

ԵԶՆԻԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ*

Պատմա-դավանաբանական ակնարկ
(Ե—Ը դարեր)

Ծայրագույն Վարդապետական թեզ
1992 թ.

ՀԵՂԻՆԱԿԻ ԿՈՂՄԻՑ

Երկու տարի առաջ Ս. Էջմիածնի Հոգևոր Ծեմարանում սկսեցի դասավանդել «Հակաճառական և համեմատական Աստվածաբանություն» կամ «Հայ Եկեղեցու Դավանանքի պատմություն» առարկան, որի առաջին մասի նյութերի վրա էլ հիմնված է սույն ուսումնասիրությունը:

Այս երկի ստեղծման համար պարտական եմք Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Վազգեն Ա-ին: Վեհափառ Հայրապետը բազմիցս հանձնարարել է ինձ, տարբեր առիթներով, ուսումնասիրել և ներկայացնել Հայ Եկեղեցու Դավանանքի այս խնձված հարցը, որ կոչվում է Քաղկեդոնի խնդիր: Իմ ուսումնասիրությունների արդյունքը, իբրև մի փոքրիկ նպաստ վերոհիշյալ խնդրի լուծմանը, այսօր համարձակվում եմ ներկայացնել Նորին Սրբությանը՝ ծայրագույն վարդապետական աստիճան հայցելու խնդրանքով:

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Հայ Եկեղեցու պատմության և դավանաբանության համար չափազանց կարևոր նշանակություն ունի Հիսուս Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների միության հարցը: Ծուրջ ինը դար, սկսած 440-ական թվականներից մինչև Կիլիկյան թագավորության անկումը (1375 թ.), այս հարցը շարունակ դրվել է Հայ Եկեղեցու Վարդապետների առջև և քննվել հատկապես այլ Եկեղեցիների ու պետությունների հետ (բյուզանդական, վրացական, լատինական-խաչակիրներ) տեղի ունեցած միջեկեղեցական և քա-

* Աշխատանքը ներկայացված է ծայրագույն վարդապետական աստիճան հայցելու համար: Պաշտպանությունը հաջողությամբ տեղի ունեցավ Հոգևոր Ծեմարանի դահլիճում 1993 թ. ապրիլին:

ղաքական փոխհարաբերությունների ընթացքում: Տվյալ հարցի շուրջ ստեղծվել է հսկայական դավանաբանական գրականություն:

Հայտնի է, որ Հայ Եկեղեցին դեռ շատ վաղուց մերժել է ընդունել Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոն պապի տոմարը և իբրև քրիստոսաբանական այդ հարցի լուծում որդեգրել Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու (+444) վարդապետությունը՝ «Մի է բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ» բանաձևով: Այսօր, սակայն, մեր առաջ հառնում են բազմաթիվ հարցեր. ե՞րբ, ինչո՞ւ, և ինչպե՞ս Հայ Եկեղեցին մերժեց Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը: Քաղկեդոնականները ընդունում են Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու վարդապետությունը. ուրեմն ինչո՞ւմ է մեր և նրանց տարբերությունը թեկուզ հենց Ս. Կյուրեղի գործերին մոտենալու հարցում: Հայ Եկեղեցին, մերժելով Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը, ի՞նչ է դավանում: Հայ Եկեղեցու վարդապետությունը, որ ծանոթ է միաբնակ տերմինով, հիմնվում է Դիոսկորոս Ալեքսանդրացու (+454), Տիմոթեոս Կուզի (+477), Փիլոքսենոս Մաբուգեցու (+523) և Ալեքսանդրյան դպրոցի այլ ներկայացուցիչների հայացքների վրա՝, թե՞ Հայ Եկեղեցին մշակել է մի ինքնուրույն վարդապետություն՝ հիմք ունենալով Կապադովկյան հայրերի (Ս. Բարսեղ Կեսարացի (+379), Ս. Գրիգոր Աստվածաբան (+389/390) և Ս. Գրիգոր Նյուսացի (+394/395)) և Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու գործերը: Ե՞րբ է ճշտվել և հաստատվել Հիսուս Քրիստոսի երկու բնությունների միության հարցում Հայ Եկեղեցու տեսությունը: Այդ վարդապետությունը նույնությամբ պահպանվե՞լ է նաև հետագա դարերում անփոփոխ կերպով, թե՞ փոփոխվել ու հարմարեցվել է ժամանակի պահանջներին: Տվյալ հարցի վերաբերյալ Հայ Եկեղեցու տեսությունը համընկնո՞ւմ է Արևելյան մյուս հակաքաղկեդոնական Եկեղեցիների (Ասորի, Ղպտի, Հնդիկ, Հաբեշ) վարդապետություններին: Ահա հարցեր, որոնք իրենց վերջնական պատասխանները դեռ չեն ստացել:

Ուսումնասիրելով Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանության հիմնական աղբյուրները, հանգել ենք հետևյալ եզրակացությունների.

ա. Ընդունված է ասել, թե Հայ Եկեղեցին մերժեց Քաղկեդոնի դավանաբանական բանաձևը և բաժանվեց (ըստ ոմանց՝ որպեսզի բաժանվի) Բյուզանդական Եկեղեցուց¹: Իրականում, սակայն, Քաղկեդոնի բանաձևի մերժումը և Բյուզանդական Եկեղեցուց բաժանումը տեղի են ունեցել ոչ միաժամանակ, այլ տարբեր ժամանակներում: Քաղկեդոնի բանաձևի դեմ Հայ Եկեղեցու վարդապետները պայքարել են Ե դարի վերջին, իսկ 506 թ. Դվինի Ա. ժողովում մերժել այն: Սակայն մինչև 518 թ. Քաղկեդոնի դավանաբանական բանաձևը լոռության էր մատնված նաև Բյուզանդական կայսրության մեջ՝ նախ 476 թ. Բասիլիսկոս կայսեր (475—476) հրովարտակով և ապա, 482 թ., Զենոն կայսեր (474—475, 476—491) Հենոտիկոնով: Եվ եթե Դվինի Ա. ժողովում Հայ Եկեղեցին մերժեց այն, այս այդ արեց ո՞չ թե Բյուզանդական Եկեղեցուց բաժանվելու նպատակով (չձուլվելու ակնկալությամբ, ինչպես ընդունված է ասել), այլ որովհետև այդ որոշումները չէին համապատասխանում իր դավանաբանությանը (որ հիմնված էր Կապադովկյան հայրերի և Ալեքսանդրյան դպրոցի աստվածաբանության վրա) և ինչու չէ նաև, որպեսզի **չբաժանվի** Բյուզանդական Եկեղեցուց: Ուրիշ հարց է, որ Բյուզանդական Եկեղեցին, ենթարկվելով քաղաքական ճնշումների, ստիպ-

¹ Մանուկ Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Ա, Երկեր, հատ. Գ, Երևան, 1968, էջ 99:

ված եղավ հետագայում նորից ընդունել Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական բանաձևը:

բ. Ընդունված է ասել նաև, թե Հայ Եկեղեցին մերժեց Քաղկեդոնի ժողովի բանաձևը, որովհետև չհասկացավ այդ սահմանումի բուն իմաստը՝ հայ լեզվի մեջ համապատասխան բարդ դարձվածքներ չլինելու պատճառով²: Նման մտածումը միանգամայն անհիմն է: Մեր Եկեղեցու վարդապետները ճշգրտորեն թարգմանեցին գրեթե ողջ հունական փիլիսոփայական և աստվածաբանական գրականությունը և մի՞թե չհասկացան, թե ինչ է նշանակում «երկու բնութիւնք եկեալք առ իրեարս ի մի անձնատրութիւն» նախադասությունը:

Այո՛, առաջին հայացքից Քաղկեդոնի բանաձևը կարող է ուղղափառ թվալ. Քրիստոսի երկու բնությունները միացել են մի դեմքի մեջ անխառն և անշփոթ (ընդդեմ Եվտիքեսականության), անբաժանելի և անանջատելի (ընդդեմ Նեստորականության) կերպով: Սակայն, համաձայն ժամանակի տիրող կարծիքի, **երկու կատարելություններ մեկ լինել չեն կարող**: Իսկ Քաղկեդոնի ժողովը չկարողացավ բացատրել, թե ինչպե՞ս երկու կատարյալ բնություններ կարող են ամփոփվել մեկ դեմքի մեջ: **Բնություն** տերմինը ընդհանուր է, **դեմքը՝** մասնավոր: Մի բնությունը կարող է մի քանի դեմք ունենալ (օրինակ՝ Ս. Երրորդության դեպքում մի աստվածային բնությունն ունի երեք դեմք՝ Հայր, Որդի և Ս. Հոգի): Իսկ հակառակը, որ մի դեմք մեկից ավելի բնություն ունենա՝ անկարելի է:

գ. Քաղկեդոնի բանաձևը հակադրվում է նաև քրիստոնեական փրկագործության և մի շարք այլ վարդապետությունների: Սրանց զուգահեռ դեր խաղացին ևս երկու կարևոր հարց.

1) Մեջտեղից վերացավ Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու «Մի է բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ» բանաձևը:

2) Քաղկեդոնի ժողովի հիմնական դեմքերից դարձավ Ս. Կյուրեղի հակառակորդ և Նեստորի համախոհ Թեոդորիտոս Կիրոսացին:

Այս ամենը բավական էին, որպեսզի հակաքաղկեդոնականները, այդ թվում նաև՝ Հայ Եկեղեցին, կասկածանքով վերաբերվեին Քաղկեդոնի ժողովին՝ իբրև ծպտյալ նեստորականություն քարոզողի, և մերժեին այն:

Եվ պատահական չէ, որ 553 թ. Կ. Պոլսում գումարված Ե Տիեզերական ժողովում դատապարտվեցին Թեոդորիտոս Կիրոսացու գործերը: Մյուս կողմից՝ նույն ժողովը որոշում է, որ «Մի է բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ» բանաձևը նույնքան ուղղափառ է, որքան և «երկու բնություն» բանաձևը, եթե ճիշտ հասկացվի և խոստովանվի ուղղափառորեն:

Փաստորեն Ե Տիեզերական ժողովը սրբագրեց Քաղկեդոնի թերությունները, և պատահական չէ, որ այս սրբագրումը ընդունելություն գտավ նաև Հայաստանում: Այսպես, Ս. Հովհան Օձնեցին իր «Ընդդեմ Երևութականաց» ճառում, խոսելով այս խնդրի մասին, գտնում է, որ կարելի է ասել և՛ **մի բնություն**, և՛ **երկու բնություն**, եթե իրապես և բարեպաշտաբար ասվեն դրանք. «զմին ասելով՝ յիշել և զառ ի յերկուցն, և դարձեալ՝ ոչ մոռանալով զյերկուցն, խոստովանել և զմին»³: Քրիստոս բաղկացած է կատարյալ մարդկային և կատարյալ աստվածային բնություններից: Հետևաբար՝ Քրիստոս

² Տե՛ս օրինակ Դամասկինոս Ա. Պապանդրեոս, Հայկական Եկեղեցու հիմնադրումը և կազմակերպումը մինչև Դ Տիեզերական ժողովը, Աթենք 1966, էջ 176 (հունարեն):

³ Յովհաննոս Իմաստասիրի Աւանդույ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ 1953, էջ 70:

ունի երկու բնություն: Սակայն այդ բնությունները այնպես են միացել իրար, որ միությունից հետո չի կարելի խոսել երկու բնությունների մասին, այլ՝ միայն մի բնության: Հետևաբար, երբ ասում ենք մի բնություն, նկատի չունենք, թե Քրիստոսի բնություններից մեկը անկատար է, և կամ թե մեկը լուծվել է մյուսի մեջ, այլ, պարզապես, մի բնություն ասելով **շեշտում ենք Քրիստոսի երկու բնությունների անքակ միությունը**):

Այս է եղել Հայ Եկեղեցու տեսությունը Ը դարում, որը և շարունակվել է Հաջորդ դարերում ևս (Հովհաննես Սարկավազ (+1129), Ս. Ներսես Շնորհալի (+1173) և այլն):

Այս տեսությունը չափազանց մոտ է Ե Տիեզերական ժողովի սկզբունքներին, և երկու կողմերի միջև շատ հավանաբար գլուխ կգար փոխհասկացողություն, եթե չլիներ Զ Տիեզերական ժողովը (681 թ. Կ. Պոլիս), որ մի տեսակ անտեսումն էր Ե Տիեզերական ժողովի և վերաթևորումը Քաղկեդոնի: Այդ ժողովը Քաղկեդոնի երկու բնությունների կողքին գետեղեց «երկու կամք» և «երկու ներգործություն» արտահայտությունները: Եվ եթե Ե Տիեզերական ժողովի և Ս. Հովհան Օձնեցու բացատրությունների հիման վրա Հայ Եկեղեցին կարող էր, եթե ոչ ընդունել, ապա գոնե չնգովել Քաղկեդոնի «երկու բնությոնք ի մի անձնատրություն» բանաձևը, ապա այլևս հնարավոր չէր հաշտվել «երկու բնությոն, երկու կամք, երկու ներգործությոն» սահմանումների հետ:

Նրանք, ովքեր զարմանում են, թե ինչո՞ւ հայ Եկեղեցին չի ընդունում Քաղկեդոնը, և կամ նրանք, ովքեր Հայ Եկեղեցուն տգետի տեղ են դնում, մոռանում են, որ այսօր, սկսած Է դարի վերջերից, Քաղկեդոնը այլևս առանձին հանդես չի գալիս, այլ՝ Զ Տիեզերական ժողովի հետ միայն:

դ. Ժ դարում Բյուզանդական կայսրության սահմաններում ծայր է առնում հալածանք հայ հավատացյալների նկատմամբ: Բազմաթիվ հայ վարդապետներ, չհանդուրժելով կայսրության քաղաքականությունը, անցնում են Բագրատունյաց սահմանները և տեղի վարդապետների հետ պայքար ծավալում քաղկեդոնականության դեմ: Ստեղծվում է ծավալուն հակաճառական գրականություն, որտեղ Հայ Եկեղեցու տեսությունը հանդես է գալիս Ը դարում ընդունված տեսությունից տարբեր ձևով: Այստեղ՝ Քրիստոսի մարդկային կատարյալ բնությունը կորցնում է իր մարդկային հատկությունները և աստվածանում, որով միությունից հետո Քրիստոսի մեջ մնում է մեկ բնություն⁴: Այս տեսությունն արդեն բացահայտ միաբնակություն է՝ մոնոֆիզիտիզմ, թեև ոչ եվտիքեսականություն:

Արդ, ո՞րն է Հայ Եկեղեցու տեսությունը Քրիստոսի երկու բնությունների միության խնդրում, Ը դարի տեսությո՞ւնը, որ շարունակվել է նաև հետագա դարերում (Հովհաննես Սարկավազ, Ս. Ներսես Շնորհալի և այլն), թե՞ Ժ դարում առաջացած միաբնակ տեսությունը, որ ունեցել է բազմաթիվ ներկայացուցիչներ նաև հետագա դարերում (Պողոս Տարոնացի (ԺԲ դար), Ստ. Օրբելյան (ԺԳ դար) և այլն): Ահա ևս մի հարց, որ կարոտ է լուրջ ուսումնասիրության:

⁴ Տե՛ս, օր. Բացաչայտություն համաձայն աստուածաբանութեան հոգելից հարցն արբոց ըստ առաքելաստիման աւանդիցն Եկեղեցոյ Քրիստոսի, հանդերձ հաւատաբանութեամբ ճշմարիտ ուղղափառ դաւանութեան Հայաստանեայց, ասացեալ արքայ վարդապետին Սահակայ... Գիրք Թղթոց, Թիֆլիս 1901, էջ 413—482: Տեառն Խաչկալ Հայոց կաթողիկոսի, Բան խոստովանութեան, Պատասխանի Յունաց գրոյն՝ զոր արձակեալ էր առ նա մետրոպոլիտն Մելեքիմոյ, Գիրք Թղթոց, էջ 302—322 և այլն:

ե. Անհրաժեշտ է խոսել նաև այն մասին, թե ի՞նչ կարծիք ունեն երկաթնակները Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանության մասին, և որքանով է այն համապատասխանում իրականությանը:

Այդ պատկերացումները ԺԲ դարում ամփոփել է Բյուզանդիայի Եկեղեցու նշանավոր մատենագիր Եվթիմիոս Զիգաքինոսը⁵ (+1120): Ըստ նրա՝ Քաղկեդոնի ժողովից հետո հայերը, կտրելով իրենց ընդհանրական Եկեղեցուց..., ընդունել են Եվտիքեսի, Դիոսկորոսի և այլ մոնոֆիզիտների չարափառությունները, ավելի կոնկրետ՝

1. Քրիստոսի մարմինը մեր մարմնին համագո չեն համարում, այլ անապական և անկիր, նուրբ, անստեղծ ու երկնային, իբր թե կերել, խմել և այլ մարդկային պետքերը կատարել է երևութապես:

2. Դարձյալ ասում են, թե Քրիստոսի մարմինը փոխվել է աստվածային բնության և համագո է դարձել աստվածայինին:

3. Ինչպես որ մի կաթիլ մեղրը, լուծվելով ծովի մեջ, ոչ նշմարվում է և ոչ էլ շարունակում լինել, նույնպես և Քրիստոսի մարմինը լուծվեց աստվածության մեջ, իբրև մի կաթիլ մեղրը՝ ծովի մեջ, և այսպիսով կորցրեց իր բնությունը և իր յուրահատկությունը: Այդ իսկ պատճառով էլ Քրիստոսի մեջ չկան երկու բնություններ, այլ միայն մեկը՝ աստվածայինը:

4. Հայերը չարափառորեն Ավետարաններից ջնջել են այն հատվածները, որոնք խոսում են Քրիստոսի չարչարանքների (քրտնելու) մասին:

5. Օծում են խաչը Քրիստոսի անունով, հայտարարելով, թե Երրորդությունից մեկը խաչվեց, այսինքն՝ նրա աստվածային բնությունը: Եվ քանի որ Քրիստոսի աստվածային բնությունը նույնն է Հոր և Ս. Հոգու բնության հետ, ապա թեև բացահայտորեն չեն խոստովանում, սակայն այնպես է ստացվում, թե Հայրն ու Ս. Հոգին էլ են խաչվել: Մյուս կողմից՝ նրա աստվածությունը կոչում են չարչարելի և մահկանացու: Այսպիսով տուրք են տալիս մի կողմից երևութականներին, մյուս կողմից՝ աստվածաչարչարներին:

6. Նգովում են Որոգիներսին, Եվտիքեսին և Դիոսկորոսին, սակայն ընդունում և դավանում են նրանց չարափառությունները:

Թե որքանով են այս մեղադրանքները համապատասխանում իրականությանը, կտեսնենք մեր աշխատության հաջորդ էջերում:

Մեր այս փոքրիկ աշխատությունը մի փորձ է՝ պատասխանելու վերոհիշյալ հարցերից երկուսին միայն. Ա. գլխում խոսելու ենք այն մասին, թե ինչո՞ւ, ե՞րբ և ինչպե՞ս Հայ Եկեղեցին մերժեց Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական որոշումները: Բ. գլխում ներկայացնելու ենք Ե—Ը դարերում ձևավորված Հայ Եկեղեցու վարդապետությունը Քրիստոսի երկու բնությունների հարցի վերաբերյալ:

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ծիշտ հասկանալու համար Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանության նրբությունները, անհրաժեշտ է մի թոուցիկ ակնարկ գցել այդ խնդրի պատմության վրա:

Ողջ Դ դարում Քրիստոսի Եկեղեցին զբաղված էր արիտականության հարուցած խնդիրներով: Դ դարի վերջին Նիկիական հանգանակի հաղթա-

⁵ PG 130, 1173—1185.

նակով մեկընդմիջտ լուծվեց Ս. Երրորդության երկրորդ դեմքի աստվածային բնության հարցը: Այնուհետև ասպարեզ եկավ Քրիստոսի մարդկության և աստվածության փոխհարաբերությունների հարցը, որ շուրջ երեք դար ակեկոծեց Քրիստոսի Եկեղեցին՝ առանց վերջնական լուծում ստանալու:

Առաջին անգամ վերոհիշյալ խնդրով զբաղվել է Լատդիկիայի եպիսկոպոս Ապոլինարիոսը (+ ~ 390): Նա, լինելով Նիկիայի հավատամքի հետևյալորդ և արիոսականության բուռն հակառակորդ, եղել է Եկեղեցու նշանավոր հայրերից Աթանասի (+ 373), Բարսեղ Կեսարացու (+ 379) և ուրիշների բարեկամը: Ապոլինարիոսը խնդրի լուծման հիմք ընդունեց Նոր-ալատոնական այն տեսությունը, թե մարդը բաղկացած է 3 տարրերից՝ մարմին, անբան հոգի (շունչ) և բանական հոգի (միտք): Եվ սկսեց քարոզել, թե Աստուծո Լոգոսը միացավ մարմնի և անբան հոգու հետ, մինչ բանական հոգին դուրս մնաց: Այսինքն թե՛ Քրիստոսի մեջ մարդու բանական հոգու տեղը բռնեց Աստուծո Լոգոսը: Համաձայն այն ժամանակի հայացքների, **բնություն** և **դեմք** անբաժան էին իրարից, հետևաբար, ընդունելով Քրիստոսի մեջ երկու կատարյալ բնություններ, ստիպված պետք է ընդունեք նաև երկու կատարյալ դեմքեր, իսկ երկու դեմքերի գոյությունը ցույց կտար, թե միություն տեղի չի ունեցել: Այդ պատճառով էլ ասում էր. «Երկու կատարելություններ մեկ լինել չեն կարող»: Մարմնացյալ Լոգոսին չտալով մարդկային ամբողջական բնությունը և հեռացնելով նրանից բանական հոգին՝ Ապոլինարիոսը չեզոքացնում է երկրորդ՝ մարդկային դեմքը: Նա բնություն է կոչել միայն աստվածայինը, իսկ մարդկայինը՝ ոչ, քանի որ մարդկայինը ամբողջական չէր: Իբրև այս տեսության հետևանք նա ընդունում էր Քրիստոսի աստվածային բնության և մարդկայինի յուրահատկությունների ամբողջական հաղորդակցությունը: Այսպիսով ասում էր, թե աստվածային բնությունը ծնվեց, չարչարվեց, մահացավ, մարդկային մասը աստվածացավ և արժանի է երկրապագության:

Ապոլինարիոսի այս տեսությունը, սակայն, ունի մի հիմնական թերություն. եթե Աստուծո Լոգոսը չի ստանձնել ամբողջական մարդուն, ապա փրկությունը կատարյալ չի կարող լինել, քանի որ դուրս է մնացել բանական հոգին (միտքը), որն ամենից շատ կարիք ունեւ փրկության: Այդ իսկ պատճառով էլ այս տեսությունը դատապարտվեց Բ Տիեզերական ժողովում:

Երկու աստվածաբանական դպրոցներ՝ Ալեքսանդրյանը և Անտիոքյանը, ստանձնեցին գտնելու խնդրի մի նոր լուծում:

Ալեքսանդրյան դպրոցի հիմնական ներկայացուցիչը այդ շրջանում Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացին էր (+ 444), իսկ Անտիոքյան դպրոցինը՝ Դիոդոր Տարսոնեցին (+ 394) և Թեոդորոս Մափսուեստացին (+ 428):

Ըստ Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Աստուծո Լոգոսը մարմնանալով՝ ստանձնեց մարդկային բնության ոչ թե մեկ մասը, այլ ամբողջությունը: Սակայն մարմնանալուց առաջ մարդկային բնությունը կորցրել էր իր յուրահատուկ դեմքը: Աստվածային Լոգոսը միացավ, իր մեջ ընդունեց անդեմ մարդկային կատարյալ բնությունը: Եվ քանի որ Ս. Կյուրեղը անտեսում էր դեմքը, մերժում Քրիստոսի անհատաբար մարդ լինելը, այն չկոչեց բնություն, այլ պարզապես մարմին—**սարկա**, թեև այդ տերմինի տակ հասկանում էր երկու բաղադրիչ մասերն էլ՝ **սոմա**—մարմին և **պսյուխե**—հոգի. Ս. Կյուրեղը դավանում էր, թե Աստուծո Լոգոսը մարմնացավ՝ մեր բնությունը առնելով, սակայն միևնույն ժամանակ մնաց Աստված ըստ էության, փոփոխության չենթարկվեց, այլ մարդկայինը միաձուլեց իր էության մեջ: Միությունից

հետո խոսում է մի բնության մասին, քանի որ, Ապոլինարիոսի մասն, ըստ նրա էլ, բնությունը և դեմքը անբաժան են միմյանցից, հետևաբար, եթե խոսեր երկու բնությունների մասին, ստիպված կլինեիր Քրիստոսի մեջ ընդունել երկու դեմքեր: Երկու բնություններ կարելի էր ընդունել միությունից առաջ: Մարդեղությունից հետո, սակայն, կա միայն մի բնություն՝ աստվածամարդկայինը, թեպետ նա ընդունում էր նաև, որ Քրիստոսի մեջ երկու բնությունները միությունից հետո էլ մնացին անխառն և անշփոթ, անապական: Խաչի վրա չարչարվեց ոչ թե նույն ինքը Աստվածային Լոգոսը, այլ նրա մարմինը. «Չարչարվեց անչարչար Լոգոսը մարմնով»՝ ըստ Ապոլինարիոսի:

Իսկ Անտիոքյան դպրոցի ներկայացուցիչները՝ Դիոդոր Տարսուսեցին և Թեոդորոս Մափսուեստացին, մերժելով Լոգոսի կրկնակի ծնունդը, նախ՝ Հորից՝ ի սկզբանե, և ապա՝ Ս. Կույսից, սկսեցին ուսուցանել, թե Ս. Կույսը ծնել է մի երեխա, որի մեջ մտել է Աստուծո Լոգոսը, որով Ս. Կույսից ծնվածը դարձել է տաճար Բանն Աստուծո համար: Հետևաբար և նրանք Քրիստոսի մեջ ընդունեցին երկու անջատ բնություններ՝ անխառն և անապական, որոնք անշուշտ խառնումի ենթակա չէին, որովհետև տարբեր բաներ էին և հակադիր: Մեկը ենթակա էր չարչարվելու, մյուսը՝ ոչ: Եվ Քրիստոսին տալով երկու անջատ բնություններ՝ ստիպված եղան նրան վերագրել երկու դեմքեր: Այդ պատճառով էլ խուսափում էին այնպիսի արտահայտություններից, ինչպես, օրինակ, «Աստված ծնվեց», «Աստված չարչարվեց», և Ս. Կույսին անվանեցին «Մարդածին»: Աստուծո Լոգոսը, ըստ նրանց, ոչ թե ծնվեց, այլ պարզապես անցավ Ս. Կույսի միջով:

Այս երկու դպրոցների բախումը տեղի ունեցավ 430 թ., երբ Թեոդորոս Մափսուեստացու աշակերտ Նեստորը, արդեն իբրև Կ. Պոլսի պատրիարք, սկսեց իր քարոզներում Ս. Կույսին անվանել «Քրիստոսածին»՝ ի հակադրություն «Աստվածածին» և «Մարդածին» տարբեր անվանումների: Ս. Կյուրեղ Ալեքսանդրացին իր նամակներով հանդես է գալիս իբրև «Աստվածածին» անվան ջատագով: Նա Նեստորին ուղղած մի նամակով հերքում է Անտիոքյան դպրոցի վարդապետությունը և 12 նգովքներ շարադրում Նեստորի հասցեին: Նեստորն ինչ-որ չափով նահանջում է՝ ընդունելով «Աստվածածին» անվանումը, այն վերապահությամբ, սակայն, որ ընդունվի, թե Մարիամը երևութապես դարձավ Աստվածածին:

Դեպքերի հաջորդականությունը հանգեցնում է Գ. Տիեզերական ժողովի գումարմանը Եփեսոսում, 431 թվականին:

Եփեսոսի ժողովը բաժանվում է երկու հակադիր մասերի՝ հակադիր որոշումներով: Երկար բանակցություններից հետո, 433 թվականին, ընդունվում է մի հաշտարարական խոստովանություն Ալեքսանդրիայի և Անտիոքի Աթոռների կողմից: Երկու կողմերի կարևոր նահանջումները հետևյալներն էին. Ալեքսանդրիայի դպրոցի ներկայացուցիչները ընդունեցին, որ խոսք չլինի միությունից հետո Քրիստոսի մեկ բնության մասին, իսկ անտիոքացիները ընդունեցին Քրիստոսի երկու բնությունների յուրահատկությունների հաղորդակցությունը: Պաշտոնապես ընդունվեց «Աստվածածին» անվանումը: Դատապարտվեց նաև Նեստորը:

Այս համաձայնությանը հակառակվեցին երկու խմբերի ծայրահեղ հետևորդները:

Խնդիրը նորից արծարծվեց Եվտիքեսի քարոզության հետևանքով: Կ. Պոլսի վանքերից մեկի վանահայր Եվտիքեսը՝ Ալեքսանդրիայի դպրոցի, ծայրահեղ ներկայացուցիչներից մեկը, սկսում է քարոզել, թե մարդացյալ Լոգո-

սը աստվածացրեց իր մարդկային բնությունը՝ ընկղմելով այն իր աստվածության մեջ, ինչպես մի կաթիլ մեղրը անսահման օվկիանոսում: Հիսուսի մարմինը իջել է երկնքից և կազմվել է Կույսի մեջ, հետևաբար՝ մեր բնությունից տարբեր մի բնություն ունի: Ահա այդ բնությամբ էլ խաչվեց և կարողացավ իր մարմնին հարություն տալ գերեզմանից ու անմահացնել:

Եվտիքեսի այդ վարդապետությունը դատապարտվում է 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովում: Այդ ժողովը առաջարկեց մի նոր լուծում՝ «Երկու բնություն մեկ դեմքի և մեկ անձի մեջ» բանաձևով: Երկու բնությունները միացել են միմյանց հետ անխառն, անշփոթ (ընդդեմ Եվտիքեսականության) և անբաժանելի ու անանջատելի (ընդդեմ Նեստորականության) կերպով:

Թվում է, թե խնդիրը լուծվում է. շեշտվում են Քրիստոսի երկու բնություններն էլ, թե՛ աստվածայինը և թե՛ մարդկայինը (որոնք միության հետևանքով իրենց յուրահատկությունները չեն կորցնում), որով մերժվում է Եվտիքեսյան հերետիկոսությունը. խոստովանվում է նաև մի դեմք և մի անձ, որով և զերծվում է Նեստորականության վտանգը: Քաղկեդոնի ժողովը, սակայն, չի բացատրում, թե ինչպե՞ս երկու կատարյալ բնություններ կարող են ամփոփվել մի դեմքի մեջ: Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական բանաձևը հիմնված է Լևոն պապի՝ 449 թվականի Կ. Պոլսի Ֆլաբիանոս պատրիարքին ուղղած նամակի վրա, որ ծանոթ է «Լևոնի տոմար» անունով:

Լևոնը ժխտում է «մի բնություն» դավանանքը և խոստովանում է՝ «երկու բնություններ»՝ «եկեալք առ իրեարս ի մի անձնատրութիւն»: Ըստ Լևոն պապի նամակի, անարգվողը մարդկային բնությունն է, իսկ փառաբանվողը՝ աստվածային բնությունը: Քաղցողը, վախեցողը, մեռնողը այլ է, հրաշագործողը, մարգարեացողը, հարություն առնողը՝ այլ: Թեպետև Լևոնը ընդունում էր երկու բնություն՝ ի մի անձն, սակայն անհրաժեշտաբար ընդունում էր նաև երկու կամք և երկու ներգործություն:

Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները լուրջ ընդդիմություն առաջ բերեցին Կիպրոսի, Պաղեստինի և Արևելքի բազմաթիվ այլ Եկեղեցիներում, այն սատիճան, որ Բասիլիսկոս կայսրը (475—476) 476 թվականին անհրաժեշտություն զգաց հրովարտակով նզովել Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը: Բասիլիսկոս կայսեր հետևեց Զենոն կայսրը (474—475, 476—491), որը 482 թվականին իր նշանավոր Հենոտիկոնով լուծության է դատապարտում թե՛ Քաղկեդոնի ժողովը և թե՛ Լևոնի տոմարը: Նույն հակաքաղկեդոնական վերաբերմունքը որդեգրեց նաև Անաստաս կայսրը (491—518): Եվ միայն Հուստինոսի կայսրության տարիներին (518—527) քաղկեդոնականությունը կրրկին ձեռք բերեց պետական հովանավորություն ու սկսեց աստիճանաբար տիրապետել Բյուզանդիայի Եկեղեցում:

Գ Լ ՈՒ Խ Ա

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ Դ ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ

Ինչպես Հայ Եկեղեցու պատմության բազմաթիվ հարցեր, այնպես էլ Քաղկեդոնի 451 թվականի ժողովի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման պատմությունը մինչև այժմ թաղված են խորհրդավորության և անհատականության մեջ:

Արտահայտվել են բազմաթիվ կարծիքներ, ընդունվել որոշ սխալ տեսակետներ, որոնցից մի քանիսը թեև ճշտվել, սրբագրվել են, սակայն շարունակվում են շատերի կողմից օգտագործվել՝ մեկը մյուսից պատրաստի առնելով և դնելով իր շարադրանքի մեջ, առանց քննական մոտեցման:

Մեր նպատակներից դուրս է տալ հարցի պատմությունն ու գրականության տեսությունը, ոչ էլ ընդդիմաբանել սխալ տեսություններին կամ արժեվորել ճշտվածները:

Մեր նպատակն է պարզապես տալ մի պատմական շարադրանք, հնարավորին չափ ճշմարտապատում՝ օգտագործելով զանազան հարցերի շուրջ արդեն արված ընդունելի լուսարանությունները, ինչպես նաև խնդիրների և սկզբնաղբյուրների մեր քննությանց եզրակացությունները:

Ա. Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման մեզ հայտնի առաջին հստակ հանգրվանը Դվինի Ա ժողովն է, որին մասնակցել են Հայ, Վրաց և Աղվանից եպիսկոպոսները՝ Հայոց և Վրաց կաթողիկոսներով հանդերձ¹:

ա. Այն մերժել է Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը:

բ. Ժողովը մերժել է նաև նեստորականությունը:

գ. Քաղկեդոնը մերժելու մեզ հայտնի առաջին հստակ պատճառն այն է, որ այն դիտվել է իբրև նեստորականությանը վերածնունդ տվող մի ուժ:

Բարգեն կաթողիկոսի՝ 507/8 թ. Պարսկաստանի ուղղափառ քրիստոնյաներին ուղարկած Բ թղթի մեջ բացահայտորեն ասված է, որ նեստորականները, որ ալեկոծում են սուրբ Եկեղեցին, Քաղկեդոնի ժողովով են հզորացել. «Եւ փախչիմք ուրացեալ զ'ի Քաղկեդոնին ստութիւն Նեստորի և այլոցն նըմանից, զոր գիտեմք կեղծաւորութեամբ փախուցեալ ի հեթանոսութենէ, և ի հրէական մոլորութենէ, և զնոյն խոստովանին զհեթանոսութիւն, միանգամայն և զհրէութիւն»²:

դ. Քաղկեդոնը մերժելու երկրորդ պատճառ կարող ենք համարել այն, որ հավանաբար Հայ Եկեղեցին Դվինի Ա ժողովից առաջ արդեն ընդունել էր Զենոնի Հենոտիկոնը (482 թ.): Արդեն ժողովական թղթում (506 թ.) ասված «Զայս հաւատ Հոռոմք և մեք Հայք և Վիրք և Աղուանք ունիմք»³ արտահայտությունը միայն այս կերպ կարելի է հասկանալ: Պատահական չէ նաև, որ Բարգեն կաթողիկոսի 507/8 թ. վերոհիշյալ թղթում Զենոնի «թուղթը» համարվում է հավատի կանոններից մեկը⁴: Հստակ է ուրեմն, որ Զ դարի սկզբին Հայ Եկեղեցին հակառակ դիրք ուներ Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ: Ե՞րբ է ձևավորվել այդ դիրքորոշումը, դժվար է ասել: Կան, սակայն, մի քանի տվյալներ, որոնք կարևոր են, և արժե դրանց ուշադրություն դարձնել:

ա. Տիմոթեոս Կուզի «Հականառությունն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» երկի հայերեն թարգմանությունը:

Անկասկած Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշ-

¹ Այս ժողովի մասին տե՛ս Ե. Գ. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 31—44, Բարգեն կաթողիկոսի ժողովի թվականը և տեղը:

² Գիրք թղթոց, էջ 49:

³ Գիրք թղթոց, էջ 45:

⁴ Գիրք թղթոց, էջ 49:

ման և այդ դիրքի ամրապնդման համար կարևոր դեր է խաղացել Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայերեն թարգմանությունը⁵:

Ընդունված է Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության հայերեն թարգմանությունը դնել 480—484 թթ. միջև⁶:

Ե դարի վերջին Անտիոքի Պետրոս Թափիչ պատրիարքը (475—488), դիմելով Հայոց, ամենայն հավանականությամբ, եպիսկոպոսապետին, ասում է. «Եւ ունի քո աստուածսիրութիւնդ զամենապատուականին և զերանելի հարն մերոյ Տիմոթէի զգիրս՝ որ ընդդէմ Քաղկեդոնի ժողովին...»⁷: Տիմոթեոսի երկը կարևոր դեր է խաղացել հայ իրականության մեջ. Է դարի սկզբին հայ վրաց եկեղեցական հարաբերությունների ժամանակ գրված «Պատճառք Դ ժողովոյն երկաբնակացն, Մովսէսի Վրաց ողղափառ եպիսկոպոսի» գրության մեջ այն դասակարգվել է Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը մերժող հինգ կարևոր գրությունների շարքում. «Թուղթն Զենոնի ողղափառ թագաւորի, որ կոչի Հենատիկոն և թուղթն երանելոյ Անաստասայ թագաւորի, և գիրք Տիմոթէոսի Աղեքսանդրացոյ. և թուղթ Յովհաննու եպիսկոպոսապետի. և թուղթն Պետրոսի Անտիոքացոյ»⁸:

բ. Մովսէս եպիսկոպոսի և Հովհան եպիսկոպոսապետի գրությունները:

Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման վերաբերյալ հնագույն և կարևոր աղբյուրներից են Գիրք Թղթոց-ում պահպանված «Երանելի Մեծի Քերդողահարն Մովսէսի Խորենացի, եպիսկոպոսի»⁹ և «Երանելոյն Յովհաննու Հայոց եպիսկոպոսապետի, Ապացոյց յերկուց բնութեանց ասել զՓրկիչն եւ կամ մի բնութիւն»¹⁰ գրությունները:

Գիրք Թղթոց-ում Ե—Է դարերի վավերագրերը, առանց բացառության, ճշգրիտ ժամանակագրական կարգով հաջորդում են միմյանց: Վերահիշյալ երկու թղթերը գտնվում են Ս. Սահակի և Ս. Մեսրոպի գրագրություններից հետո և Բաբգեն կաթողիկոսի թղթերից առաջ: Նկատի ունենալով այս կարևոր հանգամանքը, Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանը և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը առաջարկել են Մովսէս եպիսկոպոսի թուղթը համարել այն «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէսի»-ի գործը, որի մասին հիշում է Ղազար

⁵ Այն մեզ է հասել միայն հայերեն թարգմանությամբ. Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի, հր. Կարապետ Ծ. վարդապետի և Երուանդ վարդապետի, Ս. Էջմիածին 1908: Բրիտանական թանգարանում պահպանված նույն երկի ասորերեն թարգմանությունը (Addit. 12156) Տիմոթեոսի երկի մի փոփոխված և համառոտված տարբերակն է:

⁶ Տե՛ս Գալուստ Տեր Մկրտչեան, Հայ Մատենագրութեան հնագույն թուականները, ԾՌ-ՂԱԿԱԹ, Ս. Էջմիածնի հայագիտական ժողովածու, Ա, Վաղարշապատ 1913, էջ 154—159: Գալուստ Տեր Մկրտչյանի տեսակետը, հիմնված ճշգրիտ թվաբանական հաշիվների վրա, անվերապահորեն ընդունվել է հետազոտողների մեծամասնության կողմից (Մ. Աբեղյան, Ստ. Մալխասյանց, Ս. Արևշատյան և այլն):

Ըստ մի այլ կարծիքի, որը քիչ հավանական է, այն թարգմանված պետք է լինի 550-ական թվականներին: Տե՛ս Ե. Գ. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական..., էջ 394—410, Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» երկի թարգմանության ժամանակը, Հ. Ներսէս Ակինեան, Տիմոթեոս Կուզ Հայ մատենագրութեան մեջ, Վիեննա 1909, էջ 17—22 և այլն:

⁷ Գիրք թղթոց, էջ 101:

⁸ Գիրք թղթոց, էջ 126:

⁹ Գիրք թղթոց, էջ 22—28:

¹⁰ Գիրք թղթոց, էջ 29—40:

Փարպեցին¹¹ (Ե դար Բ կես), իսկ Հովհան Հայոց եպիսկոպոսապետին նույնացնել Հովհան Մանդակունու (478—490) հետ¹²:

Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանը ցույց է տվել նաև, որ «Կնիք հաւատոյ»-ում պահպանվել է Հովհան եպիսկոպոսապետի գրությունից մի հատված՝ «**Երանելոյն Յովհաննու Մանդակունոյ** Հայոց կաթողիկոսի՝ ի հակաճառութենէն Քաղկեդոնի ժողովոյն, որ ասի Ապացոյց»¹³ վերնագրով: Սա մի կարևոր փաստ է, որ խոսում է թղթի հարազատության մասին:

Մովսես եպիսկոպոսի և Հովհան Հայոց եպիսկոպոսապետի նամակների քննությունից հստակորեն կարելի է երկու հետևությունների հանգել.

ա. Քրիստոսի բնությունների հարցը այդ հեղինակների համար անգնելի խորհուրդ է: Մենք միայն կարող ենք խոստովանել Սրբազան Ավանդության քարոզը՝ թե Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսը մեկ է:

բ. Երկու թղթերում էլ ոչ մի խոսք չկա Քաղկեդոնի ժողովի և Լևոնի տոմարի մասին:

Արդ, այսպիսի մի գրություն կարող էր գրվել միայն Դվինի Ա ժողովից առաջ, Զենոն կայսեր Հենոտիկոնի (482 թ.) առաջարկած ուղղությամբ. մերժել երկաթնակությունը, առանց հիշելու Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը:

* * *

Բ. Տեսանք արդեն, որ 506 թ. Դվինի Ա ժողովում Հայ Եկեղեցին, Վրաց և Աղվանից Եկեղեցիների հետ միասին, մերժել է Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը:

518 թ. Հուստինոս Ա կայսեր իշխանության գլուխ գալով, Բյուզանդական կայսրության մեջ լայն ծավալ են ստանում հակամիաբնական շարժումները: Ոչ մի հիմք չունենք, սակայն, ենթադրելու, թե այդ ձգտումները տարածվել են նաև Հայ Եկեղեցու վրա: Ընդհակառակը, տեսնում ենք, որ Քրիստափոր Ա Տիրառիջցի կաթողիկոսը (539—545) հովանավորում է ասորի միաբնակներին և եպիսկոպոս ձեռնադրում նրանց համար¹⁴:

Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը Հայ Եկեղեցու կողմից մի անգամ ևս մերժվում է Զ դարի կեսերին՝ հայ-ասորական հարաբերությունների առթիվ: Ասորի ուղղափառների մի պատգամավորություն գալիս է Հայոց մոտ՝ իր հավատացյալների անունից խնդրելով իրենց վիճակը ընդունել Հայ Եկեղեցու գիրկը և իրենց համար եպիսկոպոս ձեռնադրել Աթդիշո երեցին:

Ասորիների հետ ունեցած այս թղթակցություններում նգովվում է Սևերոս Անտիոքացին, որ ուսուցանում էր, թե՝ «Մարմինն տեսոն ապականացու էր ի խաչին, և ապականութեան հնազանդեցաւ, և յանդգնեալ նոյնպէս ասեն, եթէ Յորժամ չարչարեցաւ տեսոն ապականութիւն ընկալաւ, և զայն

¹¹ Հազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, քնն. բնագիրը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ստ. Մալխապյանի, Երևան 1982, էջ 482:

¹² Կ. եպս., Յովհան Մանդակունի եւ Յովհան Մայրապոմեցի, ՇՈՂԱԿԱԹ, էջ 92: Գալուստ Տեր Մկրտչեան, Հայ Մատենագրութեան հնագոյն թուականները, ՇՈՂԱԿԱԹ, էջ 158:

¹³ Կնիք հաւատոյ Ընդհանուր Սուրբ Եկեղեցոյ յուղղափառ եւ հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց, յաւորս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ, հր. Կարապետ եպիսկոպոսի, Ս. Էջմիածին 1914, էջ 130—133:

¹⁴ Երուանդ վրդ. Տեր-Մինասեանց, Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորոց եկեղեցիների հետ, Ս. Էջմիածին 1908, էջ 122—125:

ոչ լսեն զոր Պետրոսն ասէ թէ. Մարմինն նորա ոչ ետես զապականութիւն» (Գործք Բ 27, հմմտ. Սաղմ. ԺԵ 10)¹⁵: «Նզովեմք և զՍկերոս և զգիրս նոցա ապականիչս որ արար բաժանումն աստուածութեանն ի մարմնաւորութենէն, և ասաց եթէ ապականացու էր մարմինն Աստուծոյ որպէս ամենայն մարդկան, ի կուէն մինչև ցարութիւնն, և անփառաւոր և անկատար. բայց ի յարութեանն փառաւորեցաւ և կատարեցաւ, և ոչ լուաւ զբանն Պետրոսի որ ասէ, եթէ. Մարմինն նորա ոչ ետես զապականութիւն»¹⁶:

Երվանդ Տեր-Մինասյանը, ելնելով այս փաստից, եզրակացնում է, թէ Աբդիշոն և նրա հոտը Սկերոս Անտիոքացու հակառակորդ Հովիանոս Հալիկառնացու հետևորդ է և, որ իր գործունեությամբ կարողացավ իր վարդապետությունը փաթաթել Հայ Եկեղեցու գլխին, որով Հայ Եկեղեցին դարձավ հովիանական¹⁷: Ե. Տեր-Մինասյանի այս տեսությունը, սակայն, այնքան էլ հիմնավորված չէ: Հայ Եկեղեցին Աբդիշոյից և դեռ Հովիանոսից էլ առաջ ուներ իր Քրիստոսաբանությունը: Հենց ինքը՝ Ե. Տեր-Մինասյանը, նշում է, որ Հովիանոսի վարդապետությունը ալեքսանդրյան և կապադովկյան հայրերի քրիստոսաբանությունն է¹⁸: Չէ որ Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանությունն էլ հիմնված է նույն՝ ալեքսանդրյան և կապադովկյան քրիստոսաբանությունների վրա: Ուրեմն, եթե Հայ Եկեղեցին հովանավորում և իր գիրկն է առնում նույն դավանանքը ընդունող մի հոտի՝ տվյալ դեպքում Հովիանոսի կողմնակիցներին, դառնում է հովիանական:

Մյուս կողմից, պետք է նշել, որ ասորիների հետ ունեցած այս թղթակցություններում չեն արտահայտված Հովիանոսի այն սխալները, որոնց համար հետագայում Հայ Եկեղեցին դատապարտեց նրան Մանազկերտի ժողովում¹⁹ (726) Թեոդորոս Քոթենավորի (Է դար), Ս. Հովհան Օձնեցու (+728) և Խոսրովիկ Թարգմանչի (Ը դար) գրություններով²⁰: Ասորիների մամակներում ներկայացված է Հայ Եկեղեցու համար ընդունելի մի դավանանք:

Քաղկեդոնականները իբրև նեստորականներ են դիտվում նաև Հովհաննես Բ Գաբեղյան (557—574) կաթողիկոսի օրոք, կաթողիկոսի և նրա աթոռակից եպիսկոպոսների՝ Սյունյաց և Աղվանից Եկեղեցիներին ուղղված գրություններում²¹, ինչպես նաև նրա հաջորդ Մովսես Բ Եղիվարդեցու (574—604) օրոք²²:

Զ դարի երկրորդ կեսի պարսկա-բյուզանդական երկարատև կռիվներից հետո, 591 թ., Բյուզանդիան և Պարսկաստանը վերջնական համաձայնության են գալիս և երկրորդ անգամ Հայաստանը բաժանում իրար մեջ: Այս անգամ Հայաստանի մեծ մասը անցնում է Բյուզանդիային: Բաժանման սահ-

¹⁵ Գիրք թղթոց, էջ 60:

¹⁶ Գիրք թղթոց, էջ 67:

¹⁷ Երուանդ վրդ. Տեր-Մինասեանց, Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները..., էջ 101—102, 97:

¹⁸ Անդ. էջ 85—86:

¹⁹ Անդ, էջ 198—202:

²⁰ Յովհաննու Իմաստասիրի Անձնեցոյ Մատենագրութիւնք, էջ 171—183 = Երանելոյն Թեոդորոսի Ընդդէմ Մայրագումացոյն, էջ 61—97 = Յովհաննու Իմաստասիրի Ընդդէմ Երեւութականաց: Գաբեգին վ. Յովսէփեան, Խոսրովիկ թարգմանիչ (Ը դար), Վաղարշապատ 1899, էջ 76—183:

²¹ Գիրք թղթոց, էջ 78—80, 81—84:

²² Ովստանէս եպիսկոպոս, Հատուած առաջին, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ 1871, էջ 8—12:

մանագիծ է դառնում Ազատ գետը, Կոգովիտի գավառը, Մակուն՝ մինչև Վանա լիճը:

Մորիկ կայսրը ձեռնարկում է Հայ և Հույն Եկեղեցիների միության գործը, միություն, որը նա պատկերացնում էր Հայ Եկեղեցու քաղկեդոնական դառնալով միայն: Օրբելյանը վկայում է, թե՛ «Յայնմ ժամանակի բորբոքեր չարահնար աղանդն Քաղկեդոնի ի ձեռն բուռն թագաւորաց Յունաց... ևս առաւել ի թագաւորելն Մօրկայ... բազում անգամ հրաման տային ժողովոյ, մի անգամ ի Կոստանդնուպօլիս կոչեցին և երիցս անգամ ի Թէոդուպօլիս և որէմ յանդիման և ուժգին մեծամեծ հարցափորձութիւնք լինէին»²³: Կ. Պոլսի ժողովին բյուզանդական Հայաստանի 21 հայ եպիսկոպոսներից բացի մասնակցել են նաև պարսկական Հայաստանից Մովսէս Բ Եղիվարդեցի կաթողիկոսի պատվիրակները՝ Վրթանէս և Դրիգոր Քերթողները²⁴: Ըստ Փոտ պատրիարքի, բյուզանդական Հայաստանի եպիսկոպոսները ընդունել են Քաղկեդոնի վարդապետությունը²⁵: Պարսկահայքի պատվիրակները, սակայն, մերժել են այն:

Ժողովների հետ զուգահեռ, ինչպես պատմում է Սեբեոսը, «Հրաման ելանէ դարձեալ ի կայսերէն վերստին ալ՝ քարոզել զժողովն Քաղկեդոնի յամենայն եկեղեցիս Հայաստան երկրի, և միաւորել հաղորդութեամբ ընդ զար իւր: Իսկ մանկունք ուխտի եկեղեցեացն Հայոց փախստական գնացեալ յաւտար երկիր վարէին: Եւ բազմաց առ ոչինչ համարեալ զհրամանն՝ զտեղի կալան և անշարժ մնացին: Եւ բազումք հաւանեալ փառասիրութեամբ հաղորդեալ միաւորեցան արինաւք»²⁶:

Իր նպատակին հասնելու համար, ի հակադրություն Պարսկահայքում գտնվող Հայոց կաթողիկոսության, Մորիկ կայսրը մի հակաթոռ կաթողիկոսություն է հաստատում Ավանում՝ կաթողիկոս նստեցնելով «ոմն երկաբնակ»²⁷ Հովհան Բագարանցուն, որը «ընդ նոսա հաղորդեալ միաւորեցաւ, բայց Մովսէս ամենեւին ոչ լինէր ի նոսա հուպ»²⁸:

Ավանի հակաթոռ կաթողիկոսությունը վերանում է նույն Հովհանի մահով իսկ, որը 608 թ. գերի է տարվում Պարսկաստան, որտեղ և մահանում է աքսորի մեջ 612 թվականին²⁹:

Այս շրջանի՝ Հայ Եկեղեցուն քաղկեդոնական դարձնելու Բյուզանդիայի ձգտումների վկայությունն է նաև բուզանդական Հայաստանի զորավար Սորմենոս ստրատելատի նամակը Պարսկահայքի կարևոր մի անձնավորության³⁰, որով մեղադրում է Դվինում նստած կաթողիկոսական տեղապահ Վրթանէս Քերթողին, որը համատում էր ընդունել Քաղկեդոնի ժողովը: Պատասխան նամակում³¹ կրկին մերժվում է Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը:

²³ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սինեաց պատմությունն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 101:

²⁴ Սամուէլի քահանայի Անեցույ Հաւաքումն ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 76: Մխիթարայ Այրիվանեցույ Պատմութիւն հայոց, ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին, Մոսկուա, 1860, էջ 49:

²⁵ Հ. Միքայէլ վրդ. Չամչեանց, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Բ, Վենետիկ 1785, էջ 531:

²⁶ Պատմութիւն Սեբեոսի, աշխ. Գ. Վ. Արգարյանի, Երևան 1979, էջ 91:

²⁷ Ուխտանէս..., էջ 63:

²⁸ Պատմութիւն Սեբեոսի, էջ 91:

²⁹ Անդ, էջ 112:

³⁰ Գիրք թղթոց, էջ 90—92:

³¹ Գիրք թղթոց, էջ 93—98:

Գ. Հայ Եկեղեցու պատմության կարևոր փուլերից մեկն է Է դարի սկզբին կատարված Հայ-Վրաց Եկեղեցիների բաժանումը: Բարեբախտաբար այս հարցի շուրջ մեզ են հասել կարևոր աղբյուրներ, որոնք ճշգրտորեն բացահայտում են այդ եղելությունը: Հիմնական աղբյուրները երկուսն են.

ա. «Գիրք Թղթոց»-ում պահպանված է բաժանման առթիվ երկու կողմերի միջև փոխանակված գրեթե ողջ գրագրությունը՝ 26 վավերագիր, որոնք ամբողջական և ճշգրիտ պատկերացում են տալիս կատարվածի մասին:

բ. Ուխտանէս Եպիսկոպոս, հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, էջ 1—136: Ժ դարի պատմիչ Ուխտանէսը իր «Պատմութիւն Հայոց»-ի երկրորդ մասը ամբողջությամբ նվիրել է այս խնդրին՝ օգտագործելով «Գիրք Թղթոց»-ը, այլ արժեքավոր և վավերական փաստաթղթեր (էջ 14), ինչպես նաև բանավոր ավանդությունը (էջ 14, 24, 115):

Հայ և Վրաց Եկեղեցիների բաժանումը տեղի է ունեցել Հայոց Աբրահամ Ա. (607—615) կաթողիկոսի և Վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսի օրով, 607/8 թ., թեև այդ բաժանումը սկսվել էր ավելի վաղ: Հայ իրականության մեջ բաժանման պատճառը համարվել է Վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսի անձնական նախաձեռնությունը և նրա ծախված քաղկեդոնական լինելը:

Ըստ Ուխտանէսի Կյուրիոնը, ազգով վրացի, «ունէր զդպրութիւն վասն Վրաց և Հայոց: Եւ երթեալ յերկիրն Հոռոմոց բնակեցաւ անդ ամս հնգետասան՝ ի գաւառին, որ կոչի Կողոնիայ. և բնակի անդ ի մեծ քաղաքագեղն Նիկոպոլիս կոչեցեալ՝ յեզր գետոյն, որ կոչի Գայլ: ... Եւ ելեալ անտի գնաց ի Հայս առ Մովսէս Կաթողիկոսն Հայոց, և բնակէ առ նա ի սուրբ Կաթողիկէին որ ի Դուին քաղաքի: ... Եւ կացեալ ի նմին ամս հինգ. ապա ընդ այն ժամանակս մեռանի Կաթողիկոսն Վրաց: Եւ առաքեն իշխանք աշխարհին և նախարարաքն հանդերձ Եպիսկոպոսօքն առ Մովսէս Կաթողիկոսն Հայոց՝ խնդրել իւրեանց Առաջնորդ: Իսկ նա խորհուրդ արարեալ՝ զի ի տանէ իւրմէ տացէ նոցա Առաջնորդ յաղագս հաւատարմութեանն և միաբանութեան հաւատոյ երկոցունց կողմանցն, միանգամայն և վասն հաւատաւելոյ զուխտ առաջնոց հարցն՝ որք նախ քան զնա, ձեռնադրէ զԿիրոն՝ որպէս յառաջն ասացաք՝ իւր համարելով զնա, իբր թէ հաւատարիմ զնա վարկանելով և միամիտ ի դրան իրում, անգիտացեալ զծածուկ նորա սրտին: Առաքէ զնա ի ձեռն Պետրոսի Եպիսկոպոսի՝ որ էր ի Վրաց աշխարհէն՝ և այլ ևս նախարարաց եկեալ ընդ նմա մեծաւ պատուով: Իսկ յորժամ եհաս Կիրոն ի վիճակ իւրոյ իշխանութեանն և ի քաղաքն իւրեանց՝ որ կոչի Մցխեթայ, ժողովէ առ ինքն զԵպիսկոպոսունսն հանդերձ լաւօք աշխարհին և զիշխանս և զնախարարս, և նուաճէ նոքօք հանդերձ առհասարակ զամենայն աշխարհն ընդ իւրով իշխանութեամբ: Իսկ ապա յորժամ տեսանէր զամենայն յաջողեալ ըստ կամաց իւրոց, այնուհետև խորհուրդ նենգութեան ի միտ արկեալ՝ ձեռնադրէ Եպիսկոպոս մի խուժիկ Նեստորական. որում անուն Կիս կոչիր, որ է խստութիւն: ... Եւ այնպէս լծակից լեալ Կիրոնի անհաւատութեան ժողովոյն Քաղկեդոնի՝ ունելով ի ծածուկ յինքն ինքեան հաւանութեամբ զհաւատունոցա, վաղուրեմն ներկեալ ի գոյն երկաթնակացն, թէպէտ և խուժկէն դարձեալ նորոգումն եղև»³²:

Խուժիկ նեստորականի Եպիսկոպոսական ձեռնադրությունը լուրջ անհանգստություն է պատճառում Հայոց Մովսէս կաթողիկոսին, որն էլ մի գրու-

³² Ուխտանէս Եպիսկոպոս, Հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, էջ 4—5:

թյամբ հորդորում է Կյուրոնին՝ հաստատ մնալ այն հավատքի վրա, որ հաստատել են Հայ և Վրաց Եկեղեցիների ղեկավարները Կալատ արքայից-արքայի ժամանակ (Դվինի Ա ժողովում—Ե. ք. Պ), և պատվիրում. «Փախի՛ր անչափ հեռավորությամբ ի պիղծ ժողովոյն Քաղկեդոնի և յանընդունակ տոմարէն Լևոնի, և նզովեա զամենայն հերձուածողսն զառաջինսն և զմիջինսն և զվերջինսն, զոր սուրբ հարքն նզովեցին... զխուժիկն զայն հալածեա՛ յերկրէ քումմէ և յաշխարհէ»³³: Պատասխան թղթում Կյուրիոնը վստահեցնում է Հայոց կաթողիկոսին, թե «Ես հանդերձ Եպիսկոպոսօք իմովք և լաօք աշխարհիս խորհուրդ արարի օրէնս, համարելով ո՛չ արգելուլ ի գալոյ զամենեսեան զայնոսիկ՝ որք ի գղջումն գան և յապաշխարութիւն: Իսկ իբրև իմացաք զնորա չարութիւն, դարձեալ մերժեցաք ի մէնջ և արգելաք զմարդիկ ո՛չ տալ ողջոյն նմա»³⁴ և որ անշարժ ունեն Կալատ արքայից արքայի ժամանակ հաստատված միաբանությունը, ուխտը և հավատքը: Ըստ Ուխտանէսի, սակայն, այդ Խուժիկը «սկիզբն եղև Կիրոնի կորստեան»³⁵, «եկեալ առ նա յաշխարհէն Հոռոմոց՝ ի գաւառէն Կողոնեայ»³⁶, այսինքն այնտեղից, որտեղ ուսանել էր Կյուրիոնը:

604 թ. վախճանվում է Հայոց Մովսէս կաթողիկոսը: Նոր կաթողիկոսի ընտրությունը հետաձգվում է: Հայրապետության գործերը վստահվում է Վրթանէս Քերթողին: Շուտով Վրաց Եկեղեցու թեմ Յուրտավի եպիսկոպոս Մովսէսը ահազանգում է Վրթանէսին, թե Վրաց կաթողիկոսը, ինչպես նաև բոլոր իշխանները մեծարում են Քաղկեդոնի ժողովը, և որ ինքը հալածվել է իր թեմից ու ապաստանել Արագածոտնի Ա. Հովհաննէս Մկրտիչ վանքում, քանի որ դեմ էր կանգնել նրանց³⁷:

Ուշագրավ է, որ Յուրտավը, թեպետև Վրաց Եկեղեցուն պատկանող, սակայն հայալեզու թեմ էր, որտեղ դեռևս Ե դարի կեսից սկսյալ, Ա. Շուշանիկի կարգադրությամբ, եկեղեցական պաշտամունքները կատարվում էր հայերեն³⁸: Վրթանէս Քերթողը մի գրությամբ սփոփում է Յուրտավի եկեղեցու անդամներին և հորդորում հեռու մնալ Նեստորի հերձվածողությունից և Քաղկեդոնի ժողովից, «զոր Հայոց և Վրաց և Աղուանից միաբան կանոն եպիսկոպոսաց և իշխանաց սոսկալի նզովիւք անյիշատակութեամբ էր ի բաց բարձեալ»³⁸: Մի այլ գրությամբ դիմում է Պետրոս եպիսկոպոսին, որ կարևոր դիրք ուներ Վրաց եպիսկոպոսների մեջ, և որը, Մովսէս կաթողիկոսի կարգադրությամբ տարել և Վրաց հայրապետական Աթոռին էր բազմեցրել Կյուրիոնին: Այդ գրության մեջ Վրթանէսը ասում է. «Զի որպէս յառաջագոյն երանելի հայրապետն մեր Մովսէս գրեաց յաշխարհոյ հեռանալ ի Խուժիկ չեպիսկոպոսէն խաբէութեանց. առաւելագոյն ևս պարտիմք յանաւրէն ժողովոյ Քաղկեդովնի հայհոյութեանցն. զի հաւասար հրէութեան է»³⁹: Այնուհետև թելադրում է այնպես անել, որ Մովսէս եպիսկոպոսը վերադառնա իր թեմը: Եվ, վերջապես, մի այլ գրությամբ դիմում է Վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսին և իշխաններին, որտեղ հիշեցնում է Խուժիկ եպիսկոպոսի դեպքը և

³³ Անդ, էջ 11:

³⁴ Անդ, էջ 13:

³⁵ Անդ, էջ 15:

³⁶ Անդ, էջ 5:

³⁷ Գիրք Թղթոց, էջ 110—111, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 25—26:

³⁸ Գիրք Թղթոց, էջ 130, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 32:

³⁹ Գիրք Թղթոց, էջ 136, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 44:

ասում. «Արդ՝ ոչ միայն ի Նեստորի խմորոյն ունիմք պատուէր ի հարցն և յողղափառ վարդապետացն մերոց հեռանալ և նզովել, այլ և զԵստիքոս և զԵնոմոս, և զՍևերոս և զՄարկիովն, զՍաբէլիոս և զայլ նմանիս նոցա, և առաւելագոյն ևս զտիեզերակործան և զանյիշելի ժողովն Քաղկեդովնի... Այժմ լուաք թէ դուք զանաւրէն ժողովոյն Քաղկեդովնի և զտումարն Լևոնի ողղափառ համարիք և մեծարանաց արժանի»⁴⁰:

Կյուրիոնի և Պետրոս եպիսկոպոսի պատասխանները մեզ չեն հասել: Հիշատակության արժանի է այն հանգամանքը, որ Վրթանես Քերթողը, իբրև հավատքի զենքերից մեկը, Մովսես եպիսկոպոսին է ուղարկել Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն»-ը⁴¹:

607 թ. Հայոց կաթողիկոս է ընտրվում Աբրահամ Ա Աղբաթանեցին (607—615): Յուրտավի Մովսես եպիսկոպոսը դիմում է նորընտիր հայրապետին: Աբրահամ կաթողիկոսը մի նամակ է գրում Վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսին, որտեղ դժգոհություն է հայտնում, որ Յուրտավի եպիսկոպոսը հաւաքվել է, և որ Յուրտավում հայերեն պաշտամունքի փոխարեն արդեն վրացերեն է կատարվում: Այնուհետև հիշեցնում է Կալատ արքայի ժամանակ երկու Եկեղեցիների կողմից՝ Քաղկեդոնի ժողովի և Լևոնի տոմարի մերժումը և եզրափակում. «Կամեցայ եպիսկոպոսունս արձակել առ սրբութիւն ձեր, և զհմուտս գրոց սրբոց, ծանուցանել զվնասամտութիւն ժողովոյն Քաղկեդովնի և զտումարին Լևոնի... Բայց ապա առժամս պատշաճ համարեցաք նախ ի ձեռն պատուական ազատ արանցդ, թղթով ընդունել ի ձեռն պատասխանի»⁴²: Պատասխան թղթում Կյուրիոնը բացատրում է, թե Յուրտավի պաշտամունքը վրացերենի չի փոխվել, այլ կատարվում է երկու լեզուներով էլ, որովհետև նոր եպիսկոպոսը «վրացի ուսումն գիտէ և հայ նոյնպէս»⁴³: Իսկ դավանանքի տեսակետից Կյուրիոնի թղթում հստակ պատասխան չի տրվում, այլ միայն նշվում է, թե «զհաւատ զԵրուսաղէմի ունիմք և կալցուք»⁴⁴: Այդ իսկ պատճառով Աբրահամ կաթողիկոսը երկրորդ թուղթն է գրում՝ շեշտելով. «Մեք և այժմ ունիմք զհաւատն Երուսաղէմի... Այլ ոչ եթէ զհայհոյութիւնն ունիմք զանիծեալ ժողովոյն Քաղկեդովնի և զտումարն Լևոնի, զոր երբեմն բերեալ սերմանեաց Յուբնաղիոս եպիսկոպոս անուանեալ յԱստուածակերտ քաղաքին. և զամենայն աստուածային և զառաքելական հաւատս և զկարգս ապականեաց և վեր ի վայր տապալեաց»⁴⁵:

Այս անգամ Կյուրիոնը մի խիստ և բացահայտ հարձակողական պատասխան է գրում՝ շեշտելով. «Հոովմայ հայրապետն ի սրբոյն Պետրոսի աթոռն նստի, և Աղեքսանդրացին ի սրբոյ Մարկոսի ատետարանչի, և Անտիոքացին՝ ի սրբոյն Դուկասո ատետարանչի և Կոստանդնուպոլսացին՝ ի սրբոյն Յովհաննո ատետարանչի, և Երուսաղէմացին՝ ի սրբոյն Յակովբայ Եղբարն Տեառն: Արդ՝ զոր նոցա հաւատն կալեալ է և մեզ տուեալ և մեր հարանցն, և մեր մինչև ցայժմ պահեալ, այժմ զիա՞րդ թողուցումք զայն և ձեզ հաւատացուք: Եւ այլ եպիսկոպոսունք ողղափառք որոց համար չկայ, և թագաւորք և իշխանք և աշխարհք ամենայն ողղափառք, զնոսա զամենե-

⁴⁰ Գիրք թղթոց, էջ 138, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 42—43:

⁴¹ Գիրք թղթոց, էջ 140:

⁴² Գիրք թղթոց, էջ 165, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 75:

⁴³ Գիրք թղթոց, էջ 166, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 76:

⁴⁴ Գիրք թղթոց, էջ 167, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 77:

⁴⁵ Գիրք թղթոց, էջ 176—177, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 80:

սեան զիա՞րդ մարթի թողուլ, և ընդ ձեզ միայն միարանել: Եւ կամ միանգամայն Լ և Ե եպիսկոպոսունք են ի Վիրս, Մովսէսդ այդ ո՞ւստի գտաւ միայն ուսեալ և ուղղափառ և այլքս ամենեքեան հերձուածող»⁴⁶:

Ինչպէս տեսնում ենք, Կյուրիոնի այս թղթում նույնպէս թեև բացահայտ երևում է նրա դիրքը, սակայն ոչ մի ակնարկություն չկա Քաղկեդոնի ժողովի և Լևոնի տոմարի մասին: Այդ ստիպում է Աբրահամ կաթողիկոսին մի երրորդ նամակ գրել Վրաց կաթողիկոսին՝ ասելով. «Զի թէ զհայրենի հաւատն ունիք, մեր այլ խնդիր չի՞նչ էր, և կամ բնաւ զաշխատութիւնս զայս զի՞ կամէաք տեսանել, այլ զի փոխեցալք յայնմանէ. վասն այնորիկ այս երրորդ թուղթ գրեցաւ ի մէնջ առ ձեր սրբութիւնդ»⁴⁷: Ըստ Աբրահամ կաթողիկոսի, «Ի Քաղկեդովնի ժողովեալքն՝ հակառակ սուաքելոցն և սուրբ ժողովոյն, խոստովանեցին երկուս բնութիւնս ասելով միոյ Քրիստոսի, խաբելով զպարզամիտս, և փոխանակ Երրորդութեանն՝ չորրորդութիւն քարոզեն. յաւելուն ներմարդութեան բնութիւն և որդոց երկակաց, և այլ նոյնպիսիս բարբաջեն որ է ի սատանայի վարդապետութենէն: Նոյնպէս և ի ջնջեալ տոմարէն Լևոնայ այսպէս պատմէ վասն Քրիստոսի Աստուծոյ ասէ, Ազդէ կերպարան երկուցունց բնութեանցն ընդ ընկերին շարայարութեամբ, միովն գործել զաստուածայինսն որ ինչ Աստուծոյ վայել է, իսկ միւսովն զմարդկայինսն՝ որ ինչ մարդոյ արժան է, և այլ ինչ բազումս այսպիսիս»⁴⁸: Քաղկեդոնի ժողովի սխալները ներկայացնելուց հետո, ասում է. «Արդ՝ եթէ չէք փոխեալ ի հայրենի հաւատոյ, որպէս բազում գրեցեր առ մեզ, եկ նզովեալ և դու զանիծեալ ժողովն Քաղկեդոնի և զպիղծ տոմարն Լևոնի, որպէս նախնին քո երանելին Գաբրիէլ կաթողիկոսն Վրաց նզովեաց ընդ երանելի հարսն մեր հանդերձ աթոռակցաւք իւրովք»⁴⁹:

Աբրահամ կաթողիկոսը նամակը եզրափակում է հետևյալ տողերով. «Արդ՝ ինձ այս անգամ յաղագս անիծեալ ժողովոյ և պիղծ տոմարին՝ թէ որպէ՞ս ընդունիք, ճշմարտութեամբ և հաւաստի պատասխանի արարեք»⁴⁹:

Պատասխան նամակում Կյուրիոնը ներկայացնում է Քաղկեդոնի ժողովի պատմությունը, հիշում, որ այն դատապարտել է Եվտիքեսին և Դիոսկորոսին, և եզրակացնում. «Այլ քան զայս ասելի հաւատս ամեննին ոչ է պարտ ի մէջ բերել, և կամ գրել, և կամ խաւսել կամ բանիւք և կամ ուսմամբ»⁵⁰: Այնուհետև Վրաց կաթողիկոսը դիմում է Հայոց կաթողիկոսին. «Արդ զայս գրեցաք վասն սիրոյ ձերոյ, զի արդար և զնաշմարիտ հաւատն պահիցէք և կեանս ունիցիք ... Եւ դուք ճշմարտութեամբ հաւատացէք զարդար հաւատս զայս, և մի դեղնելով ամն և անոր անկանիցիք»⁵⁰:

Աբրահամ կաթողիկոսը, համոզվելով, որ իրապէս Վրաց կաթողիկոսը իր եպիսկոպոսներով և երկրի իշխաններով հանդերձ ընդունել են քաղկեդոնական դավանանքը, մի շրջաբերականով շարադրում է Հայ Եկեղեցու դավանությունը և հրամայում. «Վասն որոյ և զյառաջագոյն սահմանն վարդապետացն մերոց, զոր ի վերայ Հոռոմին հատին, և կացցէ մինչև ցբուն՝ թէ ոչ դարձցին ի ճշմարիտն, մեք զնոյն ի վերայ Վրաց հրամայեցաք, ամեննիմք մի՛ հաղորդել ընդ նոսա, մի՛ յաղաթս. և մի՛ ի կերակուրս, և մի՛ յըմպելիս,

⁴⁶ Գիրք թղթոց, էջ 179:

⁴⁷ Գիրք թղթոց, էջ 181:

⁴⁸ Գիրք թղթոց, էջ 182, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 85:

⁴⁹ Գիրք թղթոց, էջ 184, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 87:

⁵⁰ Գիրք թղթոց, էջ 188:

մի՛ ի բարեկամութիւն, մի՛ ի դատելութիւն... բայց միայն գնել ինչ, և կամ գնոյ տալ որպէս Հրէից»⁵¹:

Այս շրջաբերականով իսկ Հայ և Վրաց Եկեղեցիների բաժանումը դառնում է իրողություն: Մեզ այստեղ չի հետաքրքրում այն հարցը, թե Վրաց Եկեղեցում քաղկեդոնականությունը տարածվեց կամ վերածնվեց Կյուրիոն կաթողիկոսի օրոք, թե շատ առաջ, ասենք 519 թ., ինչպես ընդունում է պրոֆ. Վլ. Ֆիդասը⁵² մեզ հետաքրքրողն այն է, որ Է դարի սկզբին Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը վերջնականապես մերժվել էին Հայ Եկեղեցու կողմից:

Չպետք է անտեսել, սակայն, այն հարցը, որ Մորիկ կայսեր քաղաքականության և Ավանի հակաթոռ կաթողիկոսության հետևանքով քաղկեդոնականությունը Ջ դարի վերջին զգալի տարածում էր գտել բյուզանդական Հայաստանում, որն այն ժամանակ, մինչև 612 թ., կազմում էր Հայաստանի մեծ մասը:

Այս հանգամանքը լուրջ անհանգստություններ էր պատճառել Հայոց Եկեղեցուն, այն աստիճան, որ Դվինի Գ ժողովը (Ա մաս, 604 թ.) ստիպված է լինում կանոններ հաստատել քաղկեդոնականությունը ընդունողների և նրանցից զղջացողների մասին⁵³: Իսկ Դվինի Գ ժողովի Բ մասում (607 թ.), երբ օրակարգի հարց էր Հայոց կաթողիկոսի ընտրությունը, Պարսկահայքի եպիսկոպոսները ձեռնարկ հավատո խոստովանության են տալիս Սմբատ Վրկանի մարգապանին, որով մերժում էին Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տոմարը⁵⁴: Նույն ձեռնարկի տակ ստորագրում են նաև Սմբատ մարգապանը և այլ նշանավոր նախարարներ:

Կարևոր է նաև այն ձեռնարկը, որ 607 թ. տվել են բյուզանդական Հայաստանի եպիսկոպոսները, վանահայրերը և քահանաները Աբրահամ կաթողիկոսին և Պարսկահայքի եպիսկոպոսներին և նախարարներին, որով նզովում են «զամենայն հերձուածողս, ու զԱրիոս, և զՄակեդոն, և զՆեստոր, և զԵստիքոս, և զչար ժողովն Քաղկեդոնի, և զպիղծ տումարն Լևոնի»⁵⁵:

Ձեռնարկից տեղեկանում ենք, որ այն ստորագրողները ընկել են քաղկեդոնականության մեջ՝ և այժմ, դարձի գալով, խնդրում են իրենց ընդունել Հայոց Եկեղեցու միաբանության մեջ, խոստովանելով. «Չապաշխարութիւն զոր տալք, յաժարութեամբ ընդունիմք, և կամաւք կատարեմք, և ի հաղորդութենէ նզովելոցդ ամեննին հեռանամք»⁵⁶:

Աբրահամ կաթողիկոսի շրջաբերականից տեղեկանում ենք, որ քաղկեդոնականությունը լայն տարածում էր գտել նաև Աղվանքում, այնպես որ Հայոց կաթողիկոսը, Վրաց Եկեղեցու նկատմամբ իր հրամանը տալուց հետո ավելացնում է. «Նոյն հրաման և վասն Աղուանին անշարժ կացցէ, զի պատկառեալ դարձցին ի թիւր ճանապարհէն»⁵⁷:

Դ. Քաղկեդոնի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման աղբյուրներից է նաև Եզր կաթողիկոսի (630—641) հրամանով գրված Մաթուսաղա եպիս-

⁵¹ Գիրք թղթոց, էջ 194, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 136:

⁵² Տե՛ս Ի. Ֆիդա, Վրաց ավտոկեֆալ Եկեղեցին, Աթենք, 1980, էջ 12, ծ. 3 (հունարեն):

⁵³ Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 146—148:

⁵⁴ Գիրք թղթոց, էջ 149—150, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 57—58:

⁵⁵ Գիրք թղթոց, էջ 152, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 64:

⁵⁶ Գիրք թղթոց, էջ 152, Ուխտանէս, Հատուած երկրորդ, էջ 64:

⁵⁷ Գիրք թղթոց, էջ 194:

կոպոս Սյունեցու թուղթը՝ ուղղված Հերակլ կայսեր⁵⁸: Որքույնից հետո թղթի հեղինակը ակնարկում է, թե Հերակլ կայսրը մի «Գիր հաւատոյ խոստովանութեան» է ուղարկել Հայ Եկեղեցու ղեկավարությանը, որը քննելով՝ մեր առաջնորդները հաստատել են, որ այն իր հիմնական կառուցվածքով ուղղափառ և ընդունելի է, բացի այն կարևոր կետից, որ երեք տիեզերական ժողովների կողքին դրել են նաև Քաղկեդոնի ժողովը⁵⁹: Որ փսկապես Հերակլ կայսրը մի «հավատքի խոստովանություն» է ուղարկել Հայոց, հաստատվում է նաև ժամանակակից պատմիչ Սեբեոսի հետևյալ վկայությամբ. «Կաթողիկոսն... խնդրեաց ձեռնարկ հաւատոյ ի թագաւորէն: Եւ վաղվաղակի առաքեցաւ նմա տումար գրեալ ձեռամբ թագաւորին, և նզովեալ զՆեստոր և զամենայն հերձուածողս, բայց ոչ էր նզովեալ զժողովն Քաղկեդոնի»⁶⁰:

Հատկանշական է, որ ինչպես Սեբեոսի այս հատվածում, այնպես էլ Մաթուսաղայի թղթում միևնույն կերպով է խոսվում և գնահատվում Հերակլ կայսեր կողմից ուղարկված թուղթը. այն հիմնականում ուղղափառ է և ընդունելի, եթե դուրս հանվի Քաղկեդոնի ժողովի հիշատակությունը:

Հայ Եկեղեցու պատմության հետաքրքրաշարժ հարցերից մեկն է Եզր կաթողիկոսի քաղկեդոնականությունը ընդունելու հարցը: Դեռ միջնադարից ընդունված է այն տեսակետը⁶¹, թե Եզր կաթողիկոսը դավանանել է Հայ Եկեղեցու սրբություններին, 633 թ. Կարինում Հերակլ կայսեր հետ հանդիպման ժամանակ ընդունել է քաղկեդոնականություն՝ փոխարենը վարձահատույց ստանալով Կողբի աղահանքը: Եվ որ այդ օրվանից շուրջ մեկ դար Հայ Եկեղեցին գտնվել է քաղկեդոնական քողի տակ և միայն Ս. Հովհան Օձնեցու գումարած Մանազկերտի 726 թ. ժողովում է, որ վերջնականապես Հայ Եկեղեցին վերագտավ իր նախկին դավանանքը:

Հարցի հանգամանալից և բազմակողմանի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ բուն եղելությունը այդպես չի եղել: Պատմական փաստ է, որ Եզր կաթողիկոսը 633 թ. Կարինում հանդիպել է Հերակլ կայսեր հետ, նրա հետ ունեցել դավանաբանական վիճաբանություն, որտեղ երկու կողմերը համաձայնության են եկել և միասին հաղորդվել⁶²: Սակայն ի՞նչ էր ուսուցանում այդ համաձայնեցված դավանանքը: Սա է հիմնական հարցը և սա պետք է նախ նշտել:

Մի պահ թողնենք Հայաստանը և Հայոց Եկեղեցին և անցնենք Բյուզանդական աշխարհը: Է դարի սկզբին բյուզանդա-պարսկական պատերազմի ժամանակ Հերակլ կայսրին հաջողվում է ծնկի բերել Պարսկաստանին և վերստին կայսրությանը միացնել իր նախկին արևելյան սահմանները՝ Սիրիան, Պաղեստինը և այլն, որտեղ մեծ տարածում ուներ միաբնակությունը: Քաղաքական նկատառումներով կայսրը սկսում է սիրաշահել միաբնակներին, որպեսզի Սիրիան, Պաղեստինը, Եգիպտոսը, ինչպես նաև՝ Հալքը, ավելի սերտորեն կապվեն Բյուզանդիային: Այսպես, Կ. Պոլսի պատրիարք է ընտրվում միաբնակ Հակոբիկյան Սերգիոսը, որը, ցանկանալով մի կողմ

⁵⁸ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սինեաց Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 119—130:

⁵⁹ Անդ, էջ 120, 130:

⁶⁰ Պատմութիւն Սեբեոսի, էջ 132:

⁶¹ Տե՛ս Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, Կոստանդնուպոլիս 1729, էջ 544—545:

⁶² Պատմութիւն Սեբեոսի, էջ 132, Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սինեաց Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 112—118:

դնել Քաղկեդոնի դավանանքը, առաջ է քաշում «մի կամք և մի ներգործություն» վարդապետությունը: 629 թ. Հերակլը ասորի միաբնակների պատրիարք Աթանասին նշանակեց Անտիոքի պատրիարք՝ ցանկանալով այդպիսով ասորիներին միացնել Անտիոքի հետ: 630 թ. Ալեքսանդրիայի պատրիարք նշանակվեց թունդ հակաքաղկեդոնական Կյուրոսը, որը սիրով է ընդունվում Ալեքսանդրիայում, խաղաղեցնում տեղի ժողովրդին և 633 թ. Կ. Պոլսի պատրիարքին գրած նամակում ասում է, որ, հիմնվելով կայսեր և պատրիարքի տված դավանության վրա, հաշտեցրել է տարբեր կողմերին և հաստատել հետևյալ դավանանքը. Ով չի խոստովանում «յերկուց բնութեանց մի Քրիստոս, մի որդի, մի մարմնացեալ բնութիւն Բանին Աստուծոյ, որպէս Ս. Կիրեղ ուսուց, անփոփոխելի և անալլալելի»⁶³, թող նզովյալ լինի: Կայսրի և Սերգիոս պատրիարքի՝ Կյուրոսին ուղղած նամակում⁶³ չեն հիշվում ո՛չ Լևոնի տոմարը և ո՛չ էլ Քաղկեդոնի ժողովը: Հերակլ կայսեր և Սերգիոս պատրիարքի «մի կամք, մի ներգործություն» վարդապետությունը որդեգրում է նաև Հռոմի Հորոնիոս պապը, իսկ մյուս կողմից այն բուն ընդդիմության է հանդիպում երկաթնակ քաղկեդոնականների կողմից, ինչպես, օրինակ, Մաքսիմոս Խոստովանողի, Երուսաղեմի Սոփրանոս պատրիարքի և ուրիշների կողմից:

Արդ, վերադառնալով մեր խնդրին. երբ Հերակլը ձեռնարկում է նաև Հայ Եկեղեցու հետ միության գործին (ոչ թե Հայ Եկեղեցին Հույն Եկեղեցու մեջ ձուլելու համար, ինչպես այդ ընդունված է ասել, այլ Հայաստանը ավելի սերտորեն Բյուզանդիային կապելու և Պարսկաստանից կտրելու համար), Եզր կաթողիկոսը նրանից պահանջում է մի դավանագիր, որը և Մաթուսաղան և ուրիշ գիտուններ, քննելով, հանգում են այն եզրակացության, թե այն իր հիմնական կառուցվածքով ուղղափառ է և ընդունելի, միայն թե չի նզովված Քաղկեդոնի ժողովը: Մաթուսաղայի գրած թուղթը Հերակլ կայսեր հանձնելուց հետո, Կարինում կայսրը և Սերգիոս պատրիարքը մի այլ խոստովանագիր են հանձնում Հայ Եկեղեցու պատգամավորությանը, որոնք և ուշի ուշով քննելով, տեսնում են, որ այնտեղ ոչ մի վտանգավոր բան չկա, և համաձայն է Հայ Եկեղեցու վարդապետությանը: Որից հետո և համաձայնության են գալիս և հաղորդվում:

Արդ, Կարինի ժողովին մասնակցող մեր Եկեղեցու ներկայացուցիչները չկարողացա՞ն Քաղկեդոնի վարդապետությունը զանազանել Հայ Եկեղեցու դավանությունից: Խնդիրը մեզ համար միանգամայն պարզ է. Հերակլ կայսրը և Սերգիոս պատրիարքը Եզր կաթողիկոսին են ներկայացրել այնպիսի մի գրություն, որպիսին որ ուղարկել էին Ալեքսանդրիայի Կյուրոս պատրիարքին, որը չէր հիշում Լևոնի տոմարը, Քաղկեդոնի ժողովը և թեպետև բացարձակ մի բնություն չէր քարոզում, սակայն ուսուցանում էր մի կամք, մի ներգործություն, որով և անուղղակիորեն ջատագովում էր մի բնության վարդապետությունը:

Արդ, այսպիսի մի գրության հետ համաձայնության գալը, մանավանդ որ կայսրը սպառնում էր Մորիկ կայսեր օրինակով մի հակաթոռ կաթողիկոսություն ստեղծել Հայքի բյուզանդական բաժնում, նշանակում էր Հայոց սրբությունների դավանանքում և քաղկեդոնականության ընդունում:

Անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաև այն խնդրին, իբր թե Հայ Եկեղեցին Եզրից հետո 100 տարի գտնվում էր Բյուզանդիայի Եկեղեցու և քաղկե-

⁶³ Mansi, 11, 562.

դոնականության ազդեցության տակ: Սա նույնպես պատմական սխալ է: Դեռևս երկու տասնամյակ չէր անցել Կարինի ժողովից, երբ Կոստանդինոս կայսրը կրկին ձեռնարկում է Հայոց և Բյուզանդիայի Եկեղեցիների միության գործին: Եթե 100 տարի Հայ Եկեղեցին քաղկեդոնական էր, ինչո՞ւ կայսրը ձեռնարկեց այդ գործին: Բացի այդ, ժամանակակից Սեբեոսի պատմության մեջ պահպանված է կայսեր նամակի պատասխան դավանական գրությունը⁶⁴ Ներսես Գ կաթողիկոսի (641—661) և հայ եպիսկոպոսաց կողմից, որ մի խիստ, հակաքաղկեդոնական գրություն է և ապացույց, որ Հայ Եկեղեցին քաղկեդոնական չի եղել երբեք:

Ունենք նաև մի այլ պատմական ապացույց. է դարի վերջին և Ը դարի սկզբին Աղվանքում սկսում է տարածվել քաղկեդոնականությունը: Նույնիսկ Աղվանից կաթողիկոս է դառնում Գարդմանի քաղկեդոնական Ներսես եպիսկոպոսը: Տեղեկանալով այդ մասին, Հայոց Եղիա (703—717) կաթողիկոսը 703 թ. մեկնում է Աղվանք, ժողով գումարում, գահընկեց անում Ներսեսին և նրա փոխարեն կաթողիկոս ձեռնադրում Սիմոնին⁶⁵: Սա ևս մի ապացույց է տիրող կարծիքի սխալականության:

⁶⁴ Պատմություն Սեբեոսի, էջ 148—161:

⁶⁵ Այս մասին հանգամանորեն տե՛ս Եզնիկ քհն. Պետրոսյան, Աղվանից աշխարհի քաղկեդոնիկ կաթողիկոս Ներսես-Բակուրի գահընկեցության շուրջ, ԷԶՄԻԱԾԻՆ, 1985, № 7, էջ 20—24:

