

ԱՎԵՏԻՍ ՔԱԼԱՇՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

ԼԱՍՊՍԱԿԻ ԵՎ ԹԻԱՆԻ ԺՈՂՈՎՆԵՐԻ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՈՒՂՂՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

Վավերագրերը փաստում են, որ դոգմատիկական անհաշտ վիճաբանությունների ընթացքում, արդեն IV դարի 60-ական թվականների կեսերից սկսած հակաերրորդաբանական հոսանքների ազդեցությունն աստիճանաբար անկում էր ապրում:

Եկեղեցական պատմագրության ավանդական տեսակետը ժամանակի հոգևոր-դոգմատիկական տարաձայնությունների արմատները որոնում է ոչ թե բուն Եկեղեցում, հավակնորդ դոգմատիկական հոսանքների պայքարի ոլորտում, այլ Բյուզանդական կայսրության կրոնական քաղաքականության, մասնավորապես՝ Վաղես կայսեր օմիականներին հարելու մեջ: Սակայն փաստերի օբյեկտիվ վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ եկեղեցական պատմության այս փուլում պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության նկատմամբ այդ պնդումը ճշմարտությանը չի համապատասխանում: Նախ այն պատճառով, որ անհնարին է խոսել հռոմեական արևելքի և արևմուտքի միասեռ կրոնական քաղաքականության մասին, ինչը, բնականաբար, անհնարին է դարձնում ընդհանրական չափանիշներ առաջադրելը: Երկրորդ, կայսրության երկու հատվածներն էլ ներքին և արտաքին քաղաքականության ոլորտում Եկեղեցու օժանդակության կարիքն ունենալով կամա թե ակամա հակվել էին տոլերանտ քաղաքականության: Եվ, վերջապես, ինչպես քրիստոնեական արևելքում, այնպես էլ արևմուտքում հասարակական և ռազմաքաղաքական իրադարձությունների ծավալումը հրամայաբար պահանջում էր կայսրության անվտանգությանը միտված պետության և Եկեղեցու դաշինքի ամրապնդում: Իսկ այդ ամենից տրամաբանորեն հետևում է, որ IV դարի 50-ական թվականների նման 60-ականների կրոնական քաղաքականությունը ևս որոշվում էր դոգմատիկական հոսանքների պայքարի դինամիկայով և, առաջին հերթին, գերիշխող դոգմատիկական «կուսակցության» կողմնորոշումներով:

Վաղենտինիանոսի տոլերանտ քաղաքականության արդյունքում նիկեականության կողմնակիցներն ազատ գործունեություն էին ծավալել արևմուտքում: Վկայությունը Ամբրոսիոսի Միլանի (Մեդիոլան) եպիսկոպոս դառնալն էր¹: Հարկադրանքներից զերծ լինելն էլ, վերլուծաբանների կարծիքով, այն բանի պատճառը դարձավ, որ քրիստոնեական արևմուտքում դեպի նիկեականություն շրջադարձը ավելի արագ իրականացավ, քանի որ «նիկեականությանն արևմուտքը դավել էր» միայն Կոստանցիոսի հարկադրանքով: Եվ արքունիքի չեզոք քաղաքականությունը հականիկեականներին զրկեց այն հենքից, որը տասնամյակներ շարունակ սնում էր նրանց²:

¹ Մանրամասները տե՛ս **Феофан еписк. Кирский**, Церковная история, СПб., 1852, кн. IV, гл. 7, с. 242-244.

² Տե՛ս **Карташев А. В.**, Вселенские Соборы, СПб., 2002, с. 105. Նշված իրադարձությունների վերաբերյալ

Այլ իրավիճակ էր աստվածաբանական-դոգմատիկական մտքի խառնարան հիշեցնող քրիստոնեական արևելքում: Կրոնական տոլերանտությունն այստեղ գործնականում ոչինչ վճռել չէր կարող: Եվ ոչ միայն այն պատճառով, որ վիճաբանող կողմերը բավականին խայտաբղետ էին: Ա. Սպասկին միանգամայն հիմնավորված կերպով պնդում է, որ դա անհնարին էր նախ այն պատճառով, որ վիճաբանող դոգմատիկական հոսանքների շրջանակներում «...չկար և ոչ մեկը, որն իր թվաքանակով, ներքին կազմակերպվածությամբ և բարոյական ուժով կարողանար եկեղեցական խաղաղության համար բնական հիմք դառնալ: Յուրաքանչյուր կողմ իրեն հավասարազոր ուժի տեսքով հակակշիռ էր գտնում ի դեմս երկրորդի կամ երրորդի և, այնուամենայնիվ, ցանկացած հոսանք ձգտում էր բացառիկ գերակշռություն ստանալ մյուսների նկատմամբ»³:

IV դարի 60-ական թվականների դոգմատիկական վիճաբանությունների դինամիկան ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ հռոմեական արևելքը դեռևս լիովին չէր հասունացել եկեղեցական միասնություն հաստատելու համար: Թեև արդեն հստակորեն ուրվագծվել էր վայրէջքի անկասելի ուղին բռնած արիոսամետ արմատական հակաերրորդաբանության (անոմեականության) կրախը, իսկ պահպանողական երրորդաբանությունը (համանմանականներ) շարունակական տրոհումների հետևանքով աստիճանաբար անցնում էր նիկեական ուղղադավանության կամ համալրում էր հոգեմարտական հակաերրորդաբանության շարքերը, այնուհանդերձ, ինչպես նկատում է Ա. Սպասկին, «պետական վերահսկողության և ղեկավարության բացակայության պայմաններում գործերի այդպիսի ընթացքը կարող էր հանգեցնել բոլորի դեմ բոլորի անվերջանալի պայքարի, ինչը հավասարապես վտանգավոր էր ինչպես Եկեղեցու, այնպես էլ՝ պետության համար (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»⁴: Այդ ամենն էլ կայսրության արևելյան հատվածի ղեկավարներին օբյեկտիվորեն հարկադրում էին պետականության և Եկեղեցու փխրուն միասնությունը պահպանելու նպատակով միջամտել վիճաբանող կողմերի պայքարին: Ընդ որում, այդ քաղաքականությունը որոշվում էր ոչ թե կայսրերի կամ քաղաքական իշխանության ցանկությամբ (թեև միանգամայն սխալ կլինի բացառել այդ գործոնի դերը), այլ հենվում էր եկեղեցական հոսանքներից որևէ մեկի, որպես կանոն, ազդեցիկ մեծամասնության պաշտպանության վրա:

Քրիստոնեական արևելքում դեպի նիկեականություն նկատվող շրջադարձը դեռևս իր տրամաբանական վախճանին չէր հասել: Այս գործընթացում պատմաեկեղեցական կարևորագույն իրադարձություն թերևս պետք է համարել այն, որ հակաերրորդաբա-

այլ կարծիքի է Ա. Լեբեդևը: Նա գտնում է, որ IV դարի 60-70-ական թվականները մի շրջան է, երբ «...կրոնական խմբերում խոհեմությունը գերակայում էր դաժան վիճաբանությունների նկատմամբ: Հուզումները հանդարտվում են: Նախկին թշնամիները բարեկամներ են դառնում: Բոլորի համար պարզ դարձավ, որ կրոնական վեճերը ոչ մի լավ բանի չեն հանգեցնում: Փոխադարձ անբարյացակամությունը թուլանում է», տե՛ս **Лебедев А. П.**, Вселенские Соборы IV и V вековъ, (Обзор ихъ догматической деятельности въ связи съ направлениями школъ александрийской и антиохійской). СПб., 1904, с. 123-124.

³ Проф. **Спасский А.**, История догматическихъ движений въ эпоху Вселенскихъ Соборовъ (В связи съ философскими учениями того времени). Тринитарный вопросъ (История учения о св. Троице). Сергиев Посад, 1914, с. 452-453.

⁴ Նույն տեղում, էջ 453:

նության դեմ պայքարում Ալեքսանդրիայի աթոռին սկսեց աջակցել փոքրասիական կենտրոններում ձևավորված ուղղադավան երրորդաբանների նորնիկեական հոսանքը: Վերջինս, սակայն, դեռևս հասունացման փուլում էր և կարիք ուներ այնպիսի անհողորդ առաջնորդի, ինչպիսին հին նիկեականության համար Աթանաս Ալեքսանդրացին էր: Իսկ այդ ամենը դարձել էին այն բանի պատճառը, որ IV դարի 60-ական թվականներին նիկեականությունն արևելքում դեռևս եկեղեցական մեծամասնություն չէր կազմում:

Դատելով եկեղեցական պատմագրությունից՝ արևելքում առաջնության համար դեռևս շարունակվում էր դոգմատիկական երկու ազդեցիկ հոսանքների՝ օմիականության և համանմանականների անհաշտ պայքարը: Անումեականները, որոնք եկեղեցական փոքրամասնություն էին կազմում անգամ իրենց պաշտպանների՝ Հովիանոսի և Հովիանոսի իշխանության շրջանում, Անտիոքի 643 թ. ժողովից հետո վերածվել էին ընդդիմադիր փոքրամասնության և ներեկեղեցական կյանքում որևէ ազդեցիկ դեր կատարել այլևս չէին կարող: Գրեթե նույնն էր նաև համանմանականների պատմական ընթացքը: Կ. Պոլսի 361 թ. ժողովից հետո դոգմատիկական այս հոսանքը ներքնապես պառակտվեց: Նրանց արմատական թևի ներկայացուցիչներն աքսորվեցին, մի մասն անցավ նիկեականության դիրքերը, իսկ որոշակի զիջումների դիմած պահպանողական հատվածը Եկեղեցում հարաբերական փոքրամասնություն կազմեց: IV դարի 60-70-ական թվականների սահմանագծում Եկեղեցուց ներս համեմատաբար ազդեցիկ էին քաղաքական վերնախավի բարեհաճությանն արժանացած օմիականները: Դա էր պատճառը, որ Վաղես կայսրը նույնպես կողմնորոշվեց դեպի օմիականություն:

Սակայն հանդես գալով եկեղեցական հարաբերական մեծամասնության որակով, դոգմատիկական այդ հոսանքին ևս վիճակված չէր ազդեցիկ գերիշխանություն հաստատել ողջ արևելքում: Երրորդաբանական վիճաբանությունների ասպարեզ իջնելով փոխհամաձայնության կողմնակիցների որակով, օմիականներն այդպես էլ չկարողացան արմատական դիրքորոշում որդեգրել, ինչպիսին էին, օրինակ, անումեականները: Այնուհանդերձ, վավերագրերը թույլ են տալիս փաստել, որ օմիականները լիովին բավարարված էին այն դիրքով, որը ձեռք էին բերել կայսերական իշխանության հովանավորությամբ: Այդ տեսանկյունից միանգամայն տրամաբանական պետք է համարել նրանց որդեգրած քաղաքականությունը բնութագրող հետևյալ տողերը. «ձևավորվելով իբրև Արևելքի խայտաբղետ կուսակցությունների փոխհամաձայնություն և իշխանության մեջ հենվելով հաստատված խաղաղությունը (եկեղեցական՝ Ա. Ք.) թանկ գնահատող մարդկանց վրա, օմիականներն, անհրաժեշտությունից ելնելով, պետք է ղեկավարեին զիջումների և կյանքի պահանջների հետ լռելյայն համաձայնությամբ, քանի որ ցանկացած այլ քաղաքականություն կարող էր խարխիլել իրենց սեփական դիրքերը»⁵:

Հիմնահարցի արժևորման գործում ներեկեղեցական կյանքի իրողությունների վերլուծությունը թույլ է տալիս առանձնացնել չափազանց կարևոր մի այլ գործոն ևս: Խոսքը վերաբերում է նրան, որ օմիականությունը երբեք եկեղեցական մեծամասնություն չի կազմել: Եկեղեցում նրա «նվաճած» դիրքերը խարսխված էին ոչ թե դոգմատիկական

⁵ Նույն տեղում, էջ 455:

կողմնորոշման, այլ՝ հակամարտող երրորդաբանական հոսանքների սկզբունքային անհամաձայնության և, անշուշտ, պետական իշխանության աջակցության վրա: Դա էր պատճառը, որ օմիականությունը յուրահատուկ խուսանավող քաղաքականություն էր որդեգրել վիճաբանող կողմերի միջև և շատ հարցերում ինքն էր հանդես գալիս հրահրողի և անհամաձայնություն սերմանողի որակով: Հակառակ պարագային երրորդաբանական հոսանքների միջև համերաշխություն հաստատելու ամեն մի փորձ անխուսափելի կործանում կնշանակեր իրենց համար: Իսկ այդ ամենը մեկ անգամ ևս հավաստում է, որ նշված բոլոր գործընթացները պայմանավորված էին եկեղեցական կյանքի իրողություններով: Ա. Լեբեդևը, ով այդ իրադարձությունները բնութագրում է որպես «կրոնական-մտային դեգերումների շրջան»⁶ գտնում է նաև, որ եկեղեցական համերաշխության վերականգնման հիմքում ընկած էր արիոսականների գործունեությունը. «Եկեղեցական դոգմատիկական բարենորոգելու անպտուղ փորձերն արիոսականության շրջանակներում ռեակցիա ծնեց,- գրում է նա և պնդում, թե դրա արդյունքում,- լարումը փոխարինվեց հանգստությամբ: Խաղաղության կարիքը բոլորն զգացին»⁷:

Հեղինակային այդ մոտեցումներն, անշուշտ, ճշմարտության որոշ ռացիոնալ հատիկ են պարունակում և թեև «մեղմացված տարբերակով», այնուամենայնիվ, մոտենում են դարաշրջանի իրական բնութագրությանը: Սակայն այստեղ պարզ չէ գլխավորը: Հեղինակն ու՞մ նկատի ունի արիոսականներ ասելով: Եթե խոսքը գնում է անումեականների մասին, ապա այդ մոտեցումը հիմնովին մերժելի է: Եթե ավանդական տարբերակով «արիոսականություն» է վերագրվում համանմանականներին, ապա այդ դեպքում լրացուցիչ պարզաբանումների կարիք է զգացվում: Այդ տեսանկյունից միայն մասնակի առումով կարելի է համաձայնել Ա. Լեբեդևի այն պնդման հետ, թե IV դ. «60-ական և 70-ական թվականներին մենք արիոսականների մոտ չենք տեսնում այնպիսի բուռն, կրքոտ ժողովներ, ինչպիսիք Տիրի, Սելևկիայի և այլ ժողովներն էին: Այդ շրջանում ընդհանրապես չենք տեսնում այնպիսի ժողովներ, որոնք նոր տեսքով շարադրեին հավատո հանգանակը»⁸: Իրականում IV դարի 60-ական թվականներին եկեղեցուց ներս առնչվում ենք և՛ նման ժողովների և՛ բուռն վիճաբանությունների: Սակայն չի կարելի չնկատել նաև, որ հետնիկեական դոգմատիկական վիճաբանությունների վաղ փուլի նմանությամբ, այս շրջանում ևս հակամարտող կողմերի գործունեությունն աչքի է ընկնում հականիկեական տրամադրվածությամբ, ինչը սքողվում է դոգմատիկական ձևակերպումներով:

Եվ երկրորդ, երրորդաբանական հոսանքների միջև բացահայտ թշնամական վերաբերմունքը բացառվում էր նաև պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության պատճառով, որը ձեռքը «տարաձայնությունների դիմի» վրա պահելով՝ կասեցնում էր ցանկացած երանգավորման ծայրահեղականության դրսևորում: Կարծում ենք՝ այդ ամենը նկատի ունի նաև Ա. Սպասկին, որը պնդում է, թե «...XX դարի բարձունքից

⁶ Лебедев А. П., Вселенские Соборы IV и V вековъ (Обзор ихъ догматической деятельности въ связи съ направлениями школъ александрійской и антиохійской), СПб., 1904, с. 122.

⁷ Նույն տեղում, էջ 124:

⁸ Նույն տեղում:

Ժամանակի իրադարձություններին նայելով կարելի է տեսնել, որ տվյալ դեպքում կայսեր անձնական հակումները լիովին համապատասխանում էին եկեղեցական հարաբերությունների առկա կացությանը»⁹: Հարկ է ավելացնել նաև, որ պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության ասպարեզում արմատական դեր էր վերապահված հռոմեական արևելքի հասարակական և ռազմաքաղաքական իրավիճակին: Առավել ևս, որ Վաղեսն այս հարցում այդպես էլ չկարողացավ դրսևորել այն վճռականությունը, որով աչքի էին ընկնում իր նախորդները՝ Կոստանցիուսը և Հուլիանոսը:

Այդ ամենից իմպլիցիտ կարելի է բխեցնել, որ քրիստոնեական արևելքում IV դարի 60-ական թվականների դոգմատիկական վիճաբանությունների արմատները պայմանավորված էին ներեկեղեցական կյանքի իրողություններով, այլ ոչ թե արտաքին գործոններով: Այդ եզրահանգումը ամենևին էլ չի նսեմացնում եկեղեցական կյանքում պետության միջամտության դերը: Դա, անշուշտ, եղել է: Սակայն այդ միջամտությունն այլևս վճռական համարել չի կարելի: Այդ իրողությունը կարելի է փաստել Թեոդորեոսի հաղորդած այն տեղեկություններով, որ Վաղեսի իշխանության շրջանում զանգվածային հակահեթանոսական ակցիաներ չեն իրականացվել¹⁰: Պատմիչի հաղորդած այդ տեղեկության հիմնավորման ամենաազդեցիկ կովանը պետք է համարել այն, որ ինչպես Աթանաս Ալեքսանդրացին, այնպես էլ Բարսեղ Կեսարացին և Գրիգոր Աստվածաբանը հալածանքների չենթարկվեցին: Եվ, վերջապես, դրանով կարելի է բացատրել և այն, որ Վաղեսի իշխանության վաղ շրջանում արևելյան եկեղեցու շրջանակներում բավականին աշխուժացավ նաև օմիականության դեմ համանմանականների հակագործունեությունը:

Եկեղեցական պատմագրության հաղորդած տեղեկությունների համաձայն՝ օմիականների դեմ օգտագործելով ընձեռնված հնարավորությունը, Պերինփայի և Իրակլեայի եպիսկոպոս Իպատիանի գլխավորությամբ համանմանականները հանձնախումբ են ուղարկում կայսեր (Վաղենտինիանոսի) մոտ՝ խնդրելով «ուսմունքը ճշգրտելու համար» թույլ տալ ժողով գումարել: Եվ Վաղեսի համաձայնությունից հետո նրանց ընտրությունը կանգ առավ Լամպսակ քաղաքի վրա, որտեղ 364 թ. հրավիրվեց երկու ամիս

⁹ Проф. **Спаский А.**, История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени), Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 455.

¹⁰ Թեոդորեոսը հիշատակում է արտրված ընդամենը 4 նիկեականների՝ Մելետիոս Անտիոքացի, Պելագեոս Լաոդիկեցի, Եվսեբիոս Սամոսացի և Բարսումա Եղեսացի, տե՛ս **Феодорит еписк. Кирский**, Церковная история, кн. IV, гл. 13, с. 255, гл. 16, с. 261: Իսկ Սոզոմենոսը և Սոկրատեսը հավաստում են, որ Պավլինոս եպիսկոպոսի «սրբակեցության նկատմամբ ունեցած հարգանքի պատճառով» Վաղեսը նրան չարքունեց, տե՛ս **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. VI, гл. 7, с. 391, **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 2, с. 170.

Ա. Կարտաշևը, հիմք ընդունելով Սոկրատեսի պատմությունը (տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 13, с. 180-181), գրում է, որ Ալեքսանդրիայում Եվդոքսիոսի ինտրիգների հետևանքով խառնակություններ առաջ եկան, որի պատճառով Աթանաս Մեծը հարկադրված 5 ամիս լքեց աթոռը և թաքնվեց անապատում: «Եվ պետք է արժանին մատուցել Վաղեսի վարչական բարեմտությանն այն բանի համար, - գրում է եկեղեցագետը, - որ նա Եվդոքսիոսի ինտրիգը անմիտ համարեց և առանձնահատուկ շնորհագրով Աթանասին վերադարձրեց Ալեքսանդրիայի աթոռին, որտեղ էլ նա մնաց մինչև իր մահը՝ 373 թ.», **Карташев А. В.**, Вселенские Соборы, с. 107.

շարունակվող եպիսկոպոսական ժողով¹¹:

Սոզոմենոսի հաղորդած տեղեկությունների համաձայն Իպատիան եպիսկոպոսի կողմից ղեկավարվող Լամպսակի ժողովում երկարատև քննարկումներից հետո որոշվեց մերժել ակակիոսականների և եղորքսիոսականների ջանքերով 361 թ. Կ. Պոլսի ժողովում «արևմտյան եպիսկոպոսների դավանանքի անվան տակ» ներկայացված դավանագիրն ու մյուս որոշումները: Ժողովը որոշեց Հայր և Որդի Աստծու հարաբերությունը բնութագրել «էպես նման» (Φμοιος χα' ομοιον) եզրով այն հավելումով, թե վերջինս անհրաժեշտ է Ս. Երրորդության հիպոստասները (υποστασις) զանազանելու համար: Դավանաբանական հարցերում Լամպսակի ժողովը «Ղուկիանոսի հանգանակի» դիրքերից մերժեց Բսավրական Սելևկիայի (Նիկի) դավանագիրը և այդ դիրքերից աթոռագուրկ հռչակեց բոլոր նրանց, ովքեր պնդում էին, թե «Որդին էպես նման չէ Հայր Աստծուն»: Համանմանականները ժողովական որոշմամբ պահանջեցին նաև վերադարձնել Կ. Պոլսի հիշյալ ժողովից հետո իրենցից «անօրինական կերպով խլված աթոռները»: Իսկ ովքեր կցանկանան մեղադրել իրենց, պարզաբանում էին ժողովականները, իրենք «հավասար վտանգի կենթարկվեն»: Այդ դեպքում դատավորի իրավունքներ էր վերապահվում տեղական և հարևան թեմերի ուղղադավան եպիսկոպոսներին: Ժողովականներն եվդոքսիականներին առաջարկեցին «ապաշխարել», և քանի որ նրանք չհետևեցին այդ կոչին, ընդունված դավանաբանական և կանոնական որոշումների մասին տեղյակ պահեցին բոլոր եկեղեցիներին¹²:

Այդ ամենից հետևում է, որ հավատքային հարցերում Լամպսակի ժողովականները մնացին նախկին դիրքերում: Նրանք դատապարտեցին Արիմիևում Հայր և Որդի Աստծու «նմանության» մասին ընդունված որոշումը, սակայն կրկին պաշտպան կանգնեցին Ղուկիանոսի հանգանակին՝ «էպես նման» հավելումով: Ժողովականները քննարկեցին նաև Ս. Հոգու աստվածաբանության հետ կապված մի շարք հարցեր: Սակայն

¹¹ Ժողովի հրավիրման շարժառիթների մասին եկեղեցական պատմագրության տեղեկությունները հակասական են: Այսպես, Սոզոմենոսը պնդում է, որ Իպատիան եպիսկոպոսը այցելում է Վաղենտինիանոսին, որը պատգամաբերներին պատասխանում է, թե ինքն աշխարհիկ մարդ է և անբարո է համարում խառնվել հավատի գործերին: Նա առաջարկում է, որ այդ հարցով պետք է զբաղվեն նրանք, ում վերապահված է հոգ տանել հավատի մասին, և հոգևորականներին արտոնում է հարցը քննարկելու համար «զնալ ուր ցանկանում են», մանրամասները տե՛ս **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. VI, гл. 7, с. 389-390.

Սուկրատես պատմիչը պնդում է հակառակը: Ըստ նրա այդ շրջանում Վաղենտինիանոսը «տեղական գործերով» արդեն մեկնել էր կայսրության արևմտյան մարզեր, իսկ կարճատև ժամանակով Կ. Պոլսում գտնվող Վաղենս ընդունում է «մակեդոնական դավանանքի բազմաթիվ եպիսկոպոսների», որոնք նրան խնդրում են «հավատքը ճշգրտելու համար» թույլ տալ նոր ժողով գումարել: Համարելով, որ այդ եպիսկոպոսները «համաձայնության մեջ են Ակակիոսի և Եվդոքսիոսի հետ», կայսրը թույլ է տվել ժողով գումարել և եպիսկոպոսները հավաքվում են հելլեսպոնտական նեղուցի մոտ գտնվող Լամպսակում: Նա պնդում է նաև, որ ժողովը եղել է «մակեդոնական» (հոգեմարտական) և հավելում, որ իր կարծիքով այդ ժողովը պատճառ դարձավ, որ Հելլեսպոնտոսում ավելացավ մակեդոնականների թիվը. «այդպիսին էր այդ ժողովը և այդպիսին են նրա հետևանքները», ամփոփում է պատմիչը, տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 2, с. 170, гл. V, с. 171.

¹² Մանրամասները տե՛ս **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. VI, гл. 7, с. 390-391.

նրանց այդպես էլ չհաջողվեց քիչ թե շատ հավասարակշիռ որոշում ընդունել այդ հարցում:

Փորձելով ընդունված որոշումներին համաքրիստոնեական նշանակություն հաղորդել, Լամպսակի ժողովականներն այն ներկայացրեցին Վաղես կայսեր հաստատմանը: Սակայն կայսրը ոչ միայն մերժեց համանմանականների առաջարկը, այլև հարկադրական տոնով պահանջեց հաղորդության մեջ մտնել Եվդոքսիոսի և նրա համախոհների հետ: Եվ երբ ժողովական հանձնախումբը դատապարտեց Եվդոքսիոսին, կայսեր հրամանով նրանք բոլորը զրկվեցին իրենց նվիրապետական աթոռներից (որոնք հանձնվեցին եվդոքսիոսականներին) և աքսորվեցին¹³:

Համանմանականների «անհնազանդությունը», ինչպես նաև ներքին գահակալական կռիվներն էլ դարձան 365 թ. հրապարակված Վաղեսի կրոնական շնորհագրի պատճառը: Վերջինս, որը կարելի է համարել կայսեր կրոնական քաղաքականության իրավական տեքստը, ծանր պատիժների սպառնալիքով պահանջում էր Կոստանցիոսի շրջանում աթոռազրկված և Հուլիանոսի օրոք իրենց նվիրապետական կենտրոններում վերականգնված բոլոր եպիսկոպոսներին աքսորել ծառայական կենտրոններից: Դրանով արևելքի եկեղեցական կյանքը գործնականում վերադարձավ Ելակետին՝ Կոստանցիոսի վերջին տարիների կացությանը:

Անսպասելի շրջադարձը ծանր անդրադարձավ հատկապես համանմանականների համար: Սպասվող հալածանքներին դիմագրավելու միտումով նրանք սկսեցին հանձնախմբեր ուղարկել տարբեր քաղաքներ և, ինչպես Սոկրատեսն է վկայում, «գործողությունների ընդհանուր պլան մշակելու միտումով» ժողովներ գումարեցին Զմյուռնիայում, Պիսիդիայում, Իսավրիայում, Պամփուլեում, Լիկիայում և Լամպսակում¹⁴: Իսկ այն բանից հետո, երբ համանմանականները համոզվեցին, որ արևելքում որևէ մեկից այլևս չեն կարող օգնություն ակնկալել, նրանք դիմեցին արևմուտքի, մասնավորապես Վաղենտինիանոսի օգնությանը: Եվստաթեոս Սեբաստացու, Միլվանոս Տաքսոնացու և Թեոփիլոս Կոստովալացու կազմով Միլան մեկնեց համանմանականների հանձնախումբը, որը, սակայն, չկարողանալով հանդիպել Գալիա մեկնած կայսեր հետ, հարկադրված անցավ Հռոմ և դիմեց տեղի եպիսկոպոսի օգնությանը:

Եվ այն, ինչ տեղի ունեցավ Հռոմում, ներդաշնակ ձևով ավանդվում է եկեղեցական պատմագրության կողմից: Ըստ այդ տեղեկությունների՝ Հռոմի Լիբերիոս եպիսկոպոսը

¹³ Մանրամասները տե՛ս **նույն տեղում**, էջ 391:

¹⁴ Տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 12, 177. Տեղական եպիսկոպոսական ժողովների անցկացման, ինչպես նաև Արևելքի տարբեր քաղաքներում համանմանական եպիսկոպոսների ազատ գործունեության մասին Սոկրատես պատմիչի տեղեկությունները (տե՛ս **նույն տեղում**, էջ 176-177) հակադիր են նույն շրջանում Վաղեսի կողմից իրականացված զանգվածային բռնությունների մասին հաղորդած տեղեկություններին (տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 6, с. 172, гл. 9, с. 175, гл. 15, с. 181, гл. 16, с. 182-183, гл. 17, с. 183 և այլն): Իսկ եթե ընդունելի համարենք պատմիչի այն տեղեկությունը, թե հալածանքների են ենթարկվել միայն «համագոյության կողմնակիցները» (նիկեականները), ապա դա անհամապատասխանության մեջ է Թեոդորետի պատմության հետ, որը, ինչպես արդեն վերը ցույց է տրվել, հիշատակում է ընդամենը 4 նիկեականների աքսորի մասին, ինչը ոչ մի դեպքում չի տեղավորվում «զանգվածային հալածանք» երևույթի շրջանակներում:

արևելյան պատվիրակներին օժանդակելու համար առաջարկեց մեկ հիմնական պայման՝ անառարկելիորեն ընդունել նիկեական հանգանակը: Պատվիրակները կատարեցին այդ պահանջը և համարելով, որ ավելի լավ է միանալ նիկեականներին քան մերձենալ եվդոքսիոսականներին (արիոսականներին), Հռոմի նվիրապետին ներկայացրեցին նիկեական դավանագրին էապես մերձեցող «իրենց հավատքի գրավոր տեքստը», որտեղ համագոյության աստվածաբանությունը մեկնաբանվում էր «էապես նման» նշանակությամբ¹⁵: Նրանում, մասնավորապես հռչակվում էր, որ համանմանական երրորդաբանները «պաշտպանել և պաշտպանում են կաթողիկե այն հավատը, որը 318 հայրերի կողմից հաստատվել է Նիկեայի սուրբ ժողովում և մինչ օրս գտնվում է անաղարտության և անսասանության մեջ, այն հավատը, որում սրբությամբ և բարեպաշտությամբ ընդունվում է համագոյությունը: Հիշյալ ժողովի նման, գրում են պատվիրակները, մենք ևս սեփական ստորագրությամբ հավաստում ենք, որ ունեցել ենք այդ հավատը, ունենք և կպաշտպանենք այն մինչև վերջ»¹⁶: Ամենին էլ չսահմանափակվելով դեկլարատիվ այդ հայտարարությամբ, համանմանականները նիկեական հավատի դիրքերից բանադրեցին Արիոսին, Սաբելին, հայրաչարչարներին (մոդալիստ միապետականներին), փոտականներին, մարկելականներին, Պոդոս Սամոսատցուն, մարկիոնականներին, ինչպես նաև՝ «արիոսական Նիկի ժողովում հաստատված դավանանքը»: Այլ կերպ ասած՝ բոլոր այն հերձվածներին ու հերձվածողներին, որոնք գտնում էին, թե Քրիստոս Աստված ենթակա է փոփոխության: Եվ այդ հիման վրա արևելյան պատվիրակները հայցեցին Հռոմի նվիրապետի օժանդակությունը՝ ցանկացած մեղադրանք քննարկելու համար որոշակի լիազորություններով կամ ուղերձով արևելք ուղարկել որևէ նվիրապետի, որպեսզի նա իրենց օժանդակությամբ տեղում քննարկի եկեղեցական գործերի ընթացքը:

Թեև համանմանականների վերոնշյալ քայլը որոշակի սահմաններում կարելի է հարկադրական համարել, պետք է նկատել նաև, որ Հռոմի Լիբերիոս եպիսկոպոսին ներկայացված նոր դավանագիրը թույլ է տալիս արձանագրել դոգմատիկական այդ հոսանքում տեղ գտած արմատական տեղաշարժերը: Ժամանակի դոգմատիկական զարգացումների համատեքստում նշանակալի իրադարձություն պետք է համարել այն, որ համանմանական 64 եպիսկոպոսների անունից¹⁷ նիկեական հանգանակի երբեմնի հակառակորդները համագոյության երրորդաբանությունն անվանում են «սուրբ» և «բարեպաշտ»: Համանմանականների այդ քայլով իր տրամաբանական վախճանին հասավ նիկեականության անցումը և դրանով կանխորոշվեց հակաերրորդաբանական ցանկացած հոսանքի պատմական ապագան: Գործնականում հետնիկեական դոգմա-

¹⁵ Դավանաբանական այդ փաստաթուղթն ամբողջական տեսքով պահպանվել է ինչպես Սոկրատեսի, այնպես էլ Սոգոմենոսի պատմության մեջ, որոնց համար աղբյուր է հանդիսացել Սաբինոսի «Ժողովական գործունեության ժողովածուն»: Մանրամասները տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 12, с. 176-180, **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. VI, гл. 10-11, с. 396-398.

¹⁶ Տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 12, с. 178, **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. VI, гл. 11, с. 397-398.

¹⁷ Լիբերիոս եպիսկոպոսի ուղերձում թվարկված 64 ուղղադավան (նիկեական) եպիսկոպոսների անվանացանկը տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 12, с. 178.

տիկական հակամարտությունների պատմության ընթացքում առաջին անգամ եկեղեցում հաստատվեց համագոյության աստվածաբանության կողմնակիցների գերակշռություն:

Եվ չնայած պատմական նշանակության այդ իրադարձությանը, բոլոր հիմքերն ունենք պնդելու, որ այս պարագայում ևս համանմանականներին դեռևս չի կարելի լիակատար կերպով նիկեականներ անվանել: Անառարկելի է, որ նրանք օմիական և նիկեական երրորդաբանությունների միջև ընտրություն կատարելիս հաստատակամորեն նախապատվություն են տվել նիկեականությանը: Սակայն մերժելի չէ և այն, որ դրանով հանդերձ համանմանականները մեկ քայլի վրա կանգ առան համագոյության աստվածաբանության շեմին, ինչը կարելի է փաստել նրանց կողմից համագոյության երրորդաբանությունը պահպանողական՝ «Հոր էությունից (εχ χυσιαζ πατροζ)» մեկությունը մատնանշելով: Եվ չնայած այդ սահմանափակությանը, պետք է ընդունել, որ այդ քայլով անգամ համանմանականներն անուրանալի պատմական դերակատարություն ունեցան նիկեականության վերջնական հաղթանակի գործում: IV դարի դոգմատիկական վիճաբանությունների համատեքստում համանմանականների երրորդաբանական նոր վարդապետությունը պետք է կարևորել ևս երկու տեսանկյունից: Հիսուս Քրիստոսին բնութագրելով «Հոր էությունից» եզրով, նրանք դա բացատրում էին Ս. Երրորդության հիպոստասային տարբերությունները շեշտադրելու անհրաժեշտությամբ, որն արևելքում ուղղադավան էր համարվել Աթանաս Ալեքսանդրացու կողմից ղեկավարվող Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովի կողմից: Սակայն այդ բանաձևումը «կասկածանքով» էր ընդունվում քրիստոնեական արևմուտքում, որտեղ այդ մեկության մեջ «սաբելական վտանգ» էին տեսնում և նոր նիկեականների հիշյալ բանաձևումը փաստում է, որ արևմուտքը դեռևս մինչև վերջ հասու չէր համագոյության երրորդաբանության նրբություններին: Եվ երկրորդ, նիկեական ուղղադավանության դիրքերից սաբելականների, փոտականների, մարկելականների և մյուս հերձվածողների ուղղակի բանադրումը վկայում է, որ այս նոր նիկեականները համագոյության աստվածաբանությունը ընդունում և մեկնաբանում էին «մեկ հիպոստաս»-ի արևմտյան երրորդաբանությանը հակադիր նշանակությամբ¹⁸:

¹⁸ Անտիոքացիներին հղված Աթանաս Ալեքսանդրացու ուղերձից տեղեկանում ենք, որ Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովում հանգամանակից քննության է ենթարկվել նաև երրորդաբանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող օստա(ուսիա) և սթոստա(հիպոստասիա) աստվածաբանական եզրերի ճշգրտման հարցը:

Քանի որ սթոստա(հիպոստաս) աստվածաշնչական չէր և «կասկած էր հարուցում», հիմնահարցի մեկնության շուրջ սուր բանավեճեր էին ծավալվել հատկապես նիկեականների և համանմանականների միջև: Թյուր ըմբռնումներից և աստվածաբանական նոր վիճաբանություններից գերծ մնալու միտումով՝ նիկեականներն առաջարկեցին սահմանափակվել միայն վերահաստատված ուղղադավան դավանանքով: Դա արդարացված էր համարվում և այն կապակցությամբ, որ «τα σποσταζ»-ների (Ս. Երրորդության երեք հիպոստասների՝ Ա. Ք.) մեկությունը կարող էր հանգեցնել արիոսական հետևությունների՝ եթե հիպոստասներից յուրաքանչյուրին վերագրվեր միմյանցից օտարված կեցություն, կամ էլ կարող էր հանգեցնել եռաստվածության, եթե յուրաքանչյուրին վերագրվեր միմյանց հակադիր էություն (= 3 էություն և 3 աստված): Մերժելով այդ առաջարկը՝ համանմանականները հայտարարեցին, որ իբրև իրական Աստված «դավանում են Սուրբ Երրորդությանը՝ իրական գոյ Հայր Աստծուն, իրական գոյ Աստված Որդուն և

Չնայած երրորդաբանական ըմբռնումների որոշակի տարբերություններին, Լիբերիոս եպիսկոպոսը համանմանականների պատվիրակներին եկեղեցական հաղորդության ընդունեց: Նա իտալական, աֆրիկյան և արևմտագալիական եպիսկոպոսների անունից արևելյան եպիսկոպոսներին դիմեց «ուղերձով», որտեղ թվարկվող 64 նոր նիկեական եպիսկոպոսներին և արևելքի մյուս ուղղադավաններին անվանում է «հավատի լուսատուներ» և «սիրեցյալ եղբայրներ և ծառայակիցներ»: Անթաքույց ուրախություն արտահայտելով «եկեղեցական միությունը վերականգնելու» համար, Հռոմի եպիսկոպոսն արևելյան նվիրապետներին հայտնում էր նաև, որ «Արիմինի ժողովին մասնակից արևմտյան գրեթե բոլոր եպիսկոպոսները «հասունանալով» իրենց ստորագրությամբ բանադրել են ժողովական որոշումները և ուղղադավան են ճանաչել նիկեական հանգանակը: Հատուկ պաթոսով նա կոչ է անում բոլոր նրանց, ովքեր «ցանկանում են վերադառնալ աստվածային լույսին»՝ «մի կողմ նետեն Արիոսի լուսանքները և միանան նիկեական հանգանակին»: Նա առաջարկում է նաև «համառոդներին եկեղեցական ժողովներում գրկել հաղորդությունից»¹⁹:

Չբավարարվելով այդքանով՝ արևելյան պատվիրակները Հռոմից անցան Սիցիլիա և այնտեղ հրավիրված տեղական եպիսկոպոսական ժողովում «դավանելով համագոյության աստվածաբանությունը, նիկեական հավատամքը հռչակեցին իբրև միակը և ճշմարիտը»²⁰: Եվս մեկ ուղերձ ստանալով սիցիլիական եպիսկոպոսներից՝ պատվիրակները վերադարձան Արևելք: Այստեղ նրանց գործունեությունը, հավասարապես նաև արևմուտքի հետ խարխված կապերի (հաղորդության) վերականգնումն ընդունվեց մեծ ոգևորությամբ: Այդ կապակցությամբ 367 թ. Թիան քաղաքում հրավիրվեց արևելյան եպիսկոպոսների նոր ժողով, որի աշխատանքներին մասնակցում էին Եվսե-

իրական գոյ Սուրբ Հոգուն»: **Երեք աստված կամ երեք սկիզբ չենք դավանում, պնդեցին նրանք, այլ՝ Սուրբ Երրորդություն, միանական Աստծո, միանական Սկզբի և համագոյ Որդուն և Հոր և Որդու էությանն անօտարելի Սուրբ Հոգուն**: Ավելին, Ս. Երրորդության *υποστασις* -ների վերաբերյալ հստակություն մտցնելու միտումով երիտասարդ համանմանականներն իրենց հերթին պահանջեցին *ομοουσιος* եզրը փոխարինել *οσος* *κατ* *οσος* (էպպես նման) եզրով: Առաջարկը բուռն վիճաբանություն ծնեց, քանի որ համանմանականները համարում էին, որ մեկ *υποστασις* դավանելով ոչ միայն հնարավոր է «ոչնչացնել Որդի Աստծու իրական կեցությունը», այլև, Սաբելիոս Լիբեացու նմանությամբ կարելի է հանգել Ս. Երրորդության դեմքերի միաձուլման (մոդալիստական երրորդաբանության): Դեմ դուրս գալով ընդդիմախոսներին՝ նիկեականները հավաստեցին, որ Ս. Երրորդությունը դավանում են իբրև մեկ *υποστασις* (էություն), քանի որ Որդին Հայր Աստծո էությունից է և հավատքային այդ հենքի վրա էլ ընդունում են Հայր և Որդի Աստծո նույն էություն լինելը (ուղղված էր ընդդեմ Սաբելիոսի): Դավանում ենք նաև, պնդեցին նրանք, որ Աստված մեկն է և մեկ է նաև նրա էությունը (= բնությունը), այսինքն՝ Որդի և Սուրբ Հոգի Աստծու էությունը օտար չէ (= համագոյ է) Հայր Աստծո էությանը: **Ի վերջո ընդունվեց փոխգիշումային տարբերակ** և ուղղադավան համարվեց ինչպես *ομοουσιος* եզրը «*μια υποστασις*» նշանակությամբ, այնպես էլ՝ «*τα υποστασις*» եզրը: Մատնանշվեց նաև, որ այդ ամենով հանդերձ «ճիշտ կլինի բավարարվել այն եզրերի օգտագործմամբ, որոնք հաստատված են նիկեական դավանանքով»: Մանրամասները տե՛ս **Свт. Афанасий Великий**, Свитокъ Аѳанасія, Александрійскаго Архіепископа, къ Антиохійцам / **Творения в четырех томах**. Т. III, М., 1994, с. 169-173.

¹⁹ Մանրամասները տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 12, с. 178-180.

²⁰ Մանրամասները տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 12, с. 180, **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. VI, гл. 12, с. 399.

բիոս Կապադովկիացին, Աթանաս Անկյուրիացին, Պելագետոս Լաոդիկեցին, Զենոն Տիրացին, Պողոս Էմեսացին, Օթրետոս Մելիտենացին, Գրիգոր Նազիանզացին, ինչպես նաև Անտիոքի 363 թ. հակաարիոսական-հակաանոմեական ժողովի բոլոր մասնակիցները: Թիանի ժողովականները որոշեցին Հռոմի եպիսկոպոսի ուղերձն ուղարկել բոլոր եկեղեցիներին և առաջարկեցին վերջնական որոշում ընդունելու համար նոր ժողով գումարել Կիլիկիայի Տարսոն քաղաքում: Սակայն նրանց այդպես էլ չհաջողվեց իրականացնել նախատեսվածը, քանի որ Վաղես կայսրն արգելեց նոր ժողովի հրավիրումը: Դա էր պատճառը, որ արևելքում նիկեական հանգանակի վերջնական հաղթանակին միտված ջանքերը ժամանակավորապես կասեցվեցին²¹:

Եվ, այնուհանդերձ, չափազանց ակնհայտ էր մի բան. Թիանի 367 թ. ժողովից մինչև 378 թ. ընկած շրջանը (Վաղեսի մահը), ինչպես նաև Հռոմեական քաղաքական վերնախավի կողմից կրոնական նոր քաղաքականության հռչակումը, դոգմատիկական գործունեության ասպարեզում որևէ նշանավոր իրադարձություն այլևս չի արձանագրվել: Դրանից կարելի է եզրակացնել, որ ինչպես քրիստոնեական արևելքում, այնպես էլ արևմուտքում նիկեականության հաղթանակը ավարտուն և անդառնալի տեսք էր ստացել: Եվ միայն պետական իշխանության ջանքերով էին պահպանվում եկեղեցում այլևս ոչ մի ազդեցություն չունեցող հականիկեական «պալատական օմիականները»:

Այդ ամենն էլ միանգամայն ակնհայտ կերպով վկայում է, որ անցնելով հնարավոր բոլոր հանգրվաններով, IV դարի 60-ական թվականների վերջերին արևելյան աստվածաբանական միտքը շրջանցելով նախորդ տասնամյակին բնորոշ կրքոտ ու անհաշտ դոգմատիկական վեճերի պրակտիկան, մի տեսակ «ներփակվեց իր մեջ»՝ անցնելով «խորքային գործունեության»: Որպես այդ ամենի լրացում արևելյան աստվածաբանական միտքն ասես թե ի մի է բերում «տառապանքի ուղիների» պատմական փորձը և կատարում է դարակազմիկ նշանակության վերջին և վճռական կողմնորոշումային քայլը՝ անցում կատարելով նիկեականության: IV դարի 60-ական թվականների ներեկեղեցական կյանքի դրական տեղաշարժերից հաջորդն անկասկած այն էր, որ Սարդիկեի ժողովից հետո առաջին անգամ քրիստոնեական արևելքն ու արևմուտքն առանց կողմնակի միջամտության վերականգնեցին եկեղեցական հարաբերությունները:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ դժվար չէ նկատել, որ IV դարի 60-ական թվականների ներեկեղեցական հարաբերությունների դինամիկայի կարևորագույն բնութագիրը թեև դանդաղ, բայց անդառնալիորեն նիկեականության անցումն էր և նոր նիկեական շարժման ձևավորումը: Քրիստոնեական արևելքի և արևմուտքի բնականոն հարաբերությունները վերականգնելու և ծավալելու գործում էական դեր կատարեց հատկապես համագոյության աստվածաբանության վերաբերյալ թյուր ըմբռնումների հաղթահարումը: Դա միաժամանակ փաստում է և այն իրողությունը, որ քննարկվող ժամանակահատվածում արմատական հակաերրորդաբանությունը ինչպես դոգմատիկական լուծումների, այնպես էլ այդ հոսանքին տիպական տեսական ըմբռնումների և տրամաբանական զանազան սխեմաներ առաջարկելու տեսանկյունից արդեն լիովին սպառել էր

²¹ Մանրամասները տե՛ս **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. IV, гл. 12, с 180, **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. VI, гл. 11-12, с. 397-401.

իրեն: Իսկ արևելյան պահպանողական ընդդիմությունն արմատական հակաերրորդաբանության դեմ պայքարում վերջնական ընտրություն էր կատարել ի օգուտ նիկեական ուղղադավանության: Այդպես կառուցվածքային ամբողջական տեսք ստացավ նոր նիկեական շարժումը, որի ջանքերով երրորդաբանական-դոգմատիկական վիճաբանությունները մեկընդմիջտ դուրս եկան եկեղեցական պրակտիկայից:

Այդ համատեքստում պետք է արժևորել նաև համանմանական երրորդաբանության պատմական դերն ու նշանակությունը: Դոգմատիկական վիճաբանությունների ասպարեզ իջնելով արմատական հակաերրորդաբանության՝ անոմեականության դեմ ուղղված ընդդիմության որակով, համանմանականների կրոնական որոնումների առաջը եկեղեցական շահերն էին: Դա էր պատճառը, որ պատմական կարճ ժամանակահատվածում նրանց շարքերը համալրեցին IV դարի 60-ական թվականների եկեղեցական կենսունակ ուժերի մեծ մասը: Համանմանական հոսանքի կողմից հրապարակ նետված Հայր և Որդի Աստծու «ըստ ամենայնի նման» և «էությամբ նման» հավատքային ըմբռնումները ոչ միայն տրամագծորեն հակադրվեցին արիոսական և արմատական հակաերրորդաբանության այլ վարդապետությունների հիմնարար սկզբունքներին, այլև՝ դոգմատիկական ավարտուն տեսք հաղորդեցին արևելյան պահպանողական աստվածաբանությանը: Եկեղեցական շահերին համանմանականների անմնացորդ նվիրումը նկատի ունենալով նաև նիկեական ուղղադավանության ականավոր ներկայացուցիչ Աթանաս Ալեքսանդրացին, ով դրվատանքով է արտահայտվում համանմանականների մասին²²:

Համանմանականների դոգմատիկական գործունեության պատմական նշանակության իրադարձություններից հաջորդը քրիստոնեական արևելքի և արևմուտքի, ինչպես նաև արևելյան աստվածաբանական դպրոցների միջև տասնամյակներ շարունակ վիճաբանական հանդիսացող «οὐσία» և «ὁμοούσιος» աստվածաբանական եզրերի իմաստային ճշգրտումն էր և համապատասխան մեկնությունների մշակումը: Դրանով ոչ

²² Քաջ գիտակցելով, որ երրորդաբանական երկու մոտեցումների մեխանիկական միությունը չի կարող ցանկալի արդյունքի հանգեցնել, Աթանաս Ալեքսանդրացին 362 թ. Ալեքսանդրիայի ժողովում կարևորեց **իրական** (հավատքային) միությունը: Այդ նպատակով ականավոր աստվածաբանը հետնիկեական ժողովների քննական արժևորման հենքի վրա միանգամայն հիմնավոր կերպով ցույց տվեց, որ համանմանականների երրորդաբանական վարդապետությունը գործնականում հանդես է գալիս ուղղադավանության (= նիկեականության) դիրքերից: Աթանաս Մեծի համոզմամբ միակ բացառությունն այն է, որ նրանք վերապահ մոտեցում են ցուցաբերում միայն «համագոյություն» եզրի նկատմամբ: Այդ իսկ պատճառով էլ նա Բարսեղ Անկյուրիացու մասին գրում է. «Բարսեղի նման մարդկանց հետ չպետք է վերաբերվել ինչպես թշնամու, որովհետև **նրանք մեզանից տարանջատվում են միայն մեկ բառով**, այլ հարկ է նրանց եղբայր համարել, քանի որ մտածում են այնպես, ինչպես մենք (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»: Բանն այն է, շարունակում է աստվածաբանը, որ եթե նրանց վարդապետության համաձայն «Որդի Աստված Հայր Աստծո իմաստությունն է, հավիտենական փառքը և էության ծնունդը», ապա դա այլ բան չի նշանակում քան այն, որ համանմանականներն «ինտուիտիվ» կերպով ընդունելի են համարում «համագոյությունը»: «Քանի որ նրանք Որդու մասին պնդում են, որ նա և՛ էությունից է և՛ համանման (Հայր Աստծուն՝ Ա. Ք.), - այդ կապակցությամբ գրում է Ս. Աթանասը, - ապա դրանով այլ բան չեն ասում քան այն, որ **նրանք համագոյ են** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)», տե՛ս **Свт. Афанасий Великий, Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ**, с. 147.

միայն վճռական քայլ կատարվեց հակաերրորդաբանության աստվածաբանական «լուծումները» հաղթահարելու, այլև՝ հետնիկեական դոգմատիկական վիճաբանությունների հիմքում ընկած Հայր և Որդի Աստծու համագոյության աստվածաբանության ուղղադավան մեկնության գործում: Բայց էությամբ լինելով պահպանողականներ՝ համանմանական երրորդաբանությունը հանդես եկավ «անցումային աստվածաբանության» որակով և դարձավ նոր նիկեական հոսանքի ձևավորման և, հետևաբար՝ նիկեական ուղղադավանության հաղթանակի նախադրյալներից մեկը միայն:

Պատճառն այն էր, որ հոսանքն այդպես էլ չկարողացավ աստվածաբանական կոռ և ամբողջական համակարգային տեսք ստանալ: Համանմանականների պառակտումն ակնհայտ դարձավ արդեն Ալեքսանդրիայի 362 թ. և Անտիոքի 363 թ. ժողովներից հետո: Նրա հետևողական-արմատական թևի ներկայացուցիչները անումեականության (= ակալիոսականներ, եվդոկսիոսականներ) դեմ անհաշտ պայքարում աստիճանաբար անցում կատարեցին նիկեականության դիրքերը: Այդ համանմանականների թվում պետք է հիշատակել Թիանի ժողովի մասնակից 64 նոր նիկեական եպիսկոպոսներին: Մակայն քիչ չէր նաև այն համանմանականների թիվը, ովքեր այդպես էլ մնացին պահպանողական երրորդաբանության դիրքերում²³: Եվ, վերջապես, չպետք է մոռանալ նաև, որ հոսանքի առավել պահպանողական հատվածը՝ պաշտպանելով Հայր և Որդի Աստծու համագոյության վարդապետությունը, գիտակցաբար մերժեց նույն սկզբունքը Ս. Հոգու վրա տարածել, որով էլ IV դարի 60-ական թվականներին հիմք դրեց երրորդաբանական վիճաբանությունների նոր փուլի, որը պատմությանը հայտնի է հոգեմարտական (մակեդոնական) հակաերրորդաբանություն անունով:

Այդ ամենից հետևում է, որ իրեն վերապահված պատմական առաքելության ճանապարհին համանմանականները եռատվեցին: Հոսանքի մի հատվածն անցում կատարելով նիկեականության դիրքերն՝ էապես խթանեց նոր նիկեական սերնդի գեներացիայի գործընթացը, որն էլ հանդիսանում է երրորդաբանական այդ հոսանքի դրական պատմական դերը²⁴: Երկրորդ հատվածը, մերժելով նիկեական երրորդաբանությունը,

²³ Դրա վկայությունը համանմանական 34 եպիսկոպոսների կողմից 367 թ. Կարիական Անտիոքում հրավիրված եպիսկոպոսական ժողովն էր, որը մերժեց ինչպես համագոյության աստվածաբանությունը, այնպես էլ Թիանի ժողովի որոշումները և ուղղադավան հռչակեց անտիոքյան Ղուկիանոսի հանգանակը: Պատմիչը հավաստում է նաև, որ հենց այս շրջանում է հրապարակվել Վաղեսի շնորհագիրը, որով պրեֆեկտներին խստագույնս հանձնարարվում էր եկեղեցիներից վտարել Կոստանցիոսի շրջանում աքսորված (սրանց հիմնական զանգվածը կազմում էին Կ. Պոլսի 361 թ. ժողովից հետո աքսորված համանմանականները) և Հուլիանոսի օրոք իրենց նվիրապետական կենտրոնները վերադարձած բոլոր եպիսկոպոսներին: Մանրամասները տե՛ս **Созомен Эрмий Саламинский**, Церковная история, кн. V, гл. 12, с. 400.

²⁴ IV դարի 60-ական թվականների վերջին և 70-ական թվականներին նիկեական երրորդաբանական աստվածաբանության վերջնական հաղթանակի, հավասարապես նաև երրորդաբանական-դոգմատիկական վիճաբանությունների հաղթահարմանը նվիրված պատմակեղեցագիտական, դոգմատիկայի պատմության և աստվածաբանական վերլուծական աշխատություններում հանդիպելի կերպով անտեսվել է Թեոդորետի պատմության մեջ պահպանված և քննարկվող հիմնահարցի լուսաբանման համար առանցքային նշանակություն ունեցող մի փաստաթղթի արժեքը, որի հանգամանակից վերլուծությունը դուրս է հոգվածի շրջանակներից:

պաշտպան կանգնեց իր դարն ապրած պահպանողական երրորդաբանությանը, իսկ երրորդները հիմք դրեցին դավանաբանական նոր վիճաբանությունների, ինչն էլ իրենով պայմանավորեց երրորդաբանական այդ հոսանքի պատմական բացասական դերը:

Խոսքը վերաբերում է Վաղենտինիանոսի, Վաղեսի և Գրատիանոսի «Համագոյության մասին Ասիական մարզին» հղված ուղերձին (տե՛ս **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная история, кн. IV, гл. 8, с. 244-247): Ուղերձը պետք է թվագրել 367 թ., կամ՝ հետընկած շրջանով: Նրանում «Ինքնակալ, Հաղթող և Մեծ Վաղենտինիանոս, Վաղես և Գրատիանոս Օգոստոսներն» Ասիական մարզի եպիսկոպոսներին հայտնում են, որ «փրկագործական վարդապետության բազմակի ուսումնասիրությունից հետո Իլլիրիայի մեծաքանակ ժողովի երանելի եպիսկոպոսները որոշել են, որ Երրորդությունը՝ Հայրը, Որդին և Սուրբ Հոգին համագոյ են: Բոլորովին չշեղվելով իրենց վրա իրավամբ դրված ծառայությունից, նրանք Երրորդությունը դավանում են մեծ թագավորի Աստվածահարգությանը համապատասխան և մեր մեծությունը լիազորել է հայտարարել այդ մասին»: Այնուհետև կեսարները հավելում են. «Մեծ ու փառավոր ժողովին (Նիկեայի՝ Ա. Ք.) համապատասխան դավանում ենք, որ Որդին համագոյ է Հորը»: Մերժելով հակադիր մոտեցումները, նրանք մատնանշում են հատկապես նմանականների արատավոր երրորդաբանությունը և գրում են, թե բոլոր նրանք, ովքեր պնդում են, որ համագոյությունը կարելի է արտահայտել նմանությամբ, որով Որդին տարբերվում է բոլոր արարվածներից, «մեղսականորեն սովորեցնում են, թե Աստծու Որդին լույս գերազանցող արարչագործություն է»: Հակառակ դրան կայսրության ղեկավարները պնդում են, որ իրենք դավանում են հետևյալ կերպ. «Որ Հայր Աստծու, Որդու և Սուրբ Հոգու էությունը նույնն է՝ երեք դեմքով, այսինքն՝ կատարյալ երեք հիպոստասներով: Մենք համաձայն ենք նաև Նիկեական հավատի շարադրանքի հետ և դավանում ենք, որ համագոյ Աստծու Որդին անձնավորվել է Ս. Կույս Մարիամից, ... մարդկանց կհայտնվի մարմնապես (երկրորդ գալուստ՝ Ա. Ք.) և ցույց կտա իր ուժն իբրև մարմնացյալ Աստված, այլ ոչ իբրև աստվածակիր մարդ»: Եվ ամփոփելով իրենց դավանանքի շարադրումը, կեսարները գրում են. «Բոլոր նրանց, ովքեր դրան հակառակ են մտածում, բանադրում ենք: Հավասարապես բանադրում ենք և նրանց, ովքեր ... ասում կամ գրում են, թե մինչև ծնունդ Որդին չի եղել ... և որ մինչև ծնունդը Նա Հոր մոտ գոյություն է ունեցել հնարավորության տեսքով»: