

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Ա. Գ. ԲԱՆԱՇՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիությունների թեկնածու

ՄԻՆԶՆԻԿԻԱԿԱՆ ՀԱԿԱՐԻՈՍԱԿԱՆ ԵՐՐՈՐԴԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԱՌԱՋՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Առաջին հայացքից թվում է, թե IV դարասկզբի երրորդաբանական վիճաբանությունների հակամարտ թեւերի համեմատական վերլուծությունը բավականին պարզունակ գործընթաց է, քանի որ թե՛ անցյալի եւ թե՛ ներկա վերլուծաբաններն այդ հարցում հանգում են հարույկ եզրահանգման՝ հոգույր հակաարիոսական հոսանքի: Պետք է նկատել սակայն, որ նման մոտեցումը չի նպաստում հիմնահարցի խորքային վերլուծությանը, քանի որ հետազոտական ելակետը է ընդունվում IV դարասկզբի երրորդաբանական վիճաբանությունների վերջնական արդյունքը՝ արիոսականության կրախը: Այնինչ ուղղադավան եկեղեցին եւ հոգեւոր դասը մինչեւ նշված ցանկալի հաղթանակը չափազանց ծանր եւ կորուստներով լեցուն ճանապարհ են անցել: Գուցե դա է նաեւ պարզապես, որ աստվածաբանության, եկեղեցագիտության եւ դոգմաների պարամությանը նվիրված աշխատություններում կամ անտեսվել է մինչնիկեական հակաարիոսական երրորդաբանության հիմնահարցի վերլուծությունը, կամ էլ, լավագույն դեպքում, այն ներկայացվել է Աթանաս Ալեքսանդրացու երրորդաբանական վարդապետության տեսքով, որի ծավալումը, անկասկած, վերաբերում է հետնիկեական երրորդաբանական-դոգմադիական վիճաբանությունների փուլին: Եւ, եթե վեր կանգնենք միակողմանի ջախջախության նշված ծայրահեղություններից, ապա հիմնահարցը հանդես կգա շարքում ավելի խորքային ու փարոլունակ տեսքով, քան թվում է առաջին հայացքից:

Այդ տեսանկյունից մինչնիկեական հակաարիոսական երրորդաբանության էության եւ հավաքային առանձնահատկությունների ուսումնասիրությունը ոչ միայն հրամայաբար պահանջում է դոգմադիական այդ հայեցակարգի աստվածաբանական եւ տեսական հիմքերի համակողմանի վերլուծություն, այլեւ իր եւ նախորդ դարաշրջանների երրորդաբանական համակարգերի հետ վերջինիս ունեցած բազմափոխական կապերի բացահայտում: Մեթոդաբանական այդ մոտեցումը պետք է կարեւորել եւ այն տեսանկյունից, որ, հանդես ալով հակադրության որակով, հակաարիոսական երրորդաբանության ծավալումը նույնպես իրականացել է IV դարի 20-ական թվականների սկզբին, երբ արիոսականությունը, բավականին արագ ծավալվելով, չափազանց ազդեցիկ աջակիցներ էր ձեռք բերել ոչ միայն Ալեքսանդրիայում, կայսերական վարչական կենտրոն Նիկոմեդիայում եւ Պաղեստինում, այլեւ Փոքր Ասիայի եւ Արեւելքի նշանավոր եկեղեցական այլ կենտրոններում:

Եւս մեկ նկատառում: Աստվածաբանների եւ եկեղեցագետների բացարձակ մեծամասնությունը դարաշրջանի դոգմադիական վիճաբանությունների ծավալումը ձգտել է բա-

ցարկել արարաքին գործունեությունը: Խոսքը, մասնավորապես, վերաբերում է այն բանին, որ այդ վերլուծաբանների համոզմամբ նշված գործընթացները մեծապես խթանվել են Պաղեստինի եւ Բյուզանդիայի 323 թ. արիոսամետ ժողովների, ինչպես նաեւ Եւսեբիոս Նիկոմեդացու եւ Եւսեբիոս Կեսարացու կողմնակալ գործունեության հետեւանքով: Նրանք պնդում են նաեւ, որ նշվածի արդյունքում արիսականության պաշտպանությամբ հանդես եկան ժամանակի նշանավոր եկեղեցական կենտրոնների՝ Կապադովկիական Կեսարիայի, Եփեսոսի, Անտիոքի եւ բազմաթիվ այլ վայրերի եպիսկոպոսները: Կարծիք կա նաեւ, թե Եւսեբիոսների անձնական կապերի շնորհիվ է նախապես հակաալեքսանդրյան (արիոսամետ) դիրքորոշում որդեգրել նաեւ Կոստանդին կայսրը¹:

Այդ մոտեցումները, անշուշտ, ռացիոնալ հարկիկ պարունակում են: Սակայն այսպեղ սովորեցում է մնում գլխավոր հարցը՝ ի՞նչ բնութագրական առանձնահատկություն ուներ դարաշրջանի հակաարիոսական հոսանքը եւ ինչպիսի՞ դոգմափիլակական հայեցակարգ էր հակադրում արիոսականությանը: Պետք է նկատել նաեւ, որ այդ հարցի պարզաբանումն օրգանապես կապվում է առանցքային նշանակության մի այլ հիմնահարցի հետ. ի՞նչն էր պարզապես, որ հենց «սրբազան գիությունների կենտրոն» Ալեքսանդրիայում ձեւավորվեց եւ ծավալվեց եկեղեցական պարմության ամենաազդեցիկ հերձվածողական շարժումներից մեկը:

Եկեղեցական պարմագրությունն այդ հարցին քիչ թե շար ամբողջական պարասխան չի փախ: Քննարկվող հիմնահարցի ողջ բարդությունը պայմանավորված է նաեւ նրանով, որ արիոսական հակաերրորդաբանության ձեւավորման վերաբերյալ մեզ հասած փեղեկությունները բավականին աղքատիկ են եւ հակասական: Աստվածաբան Ա. Սպասկին իրավացիորեն մարնանշում է, որ **V դարի եկեղեցական պարմիչներն ու Եպիփանը, այդ մասին արժեքավոր նյութեր հաղորդելով հանդերձ, մանրամասներում երբեմն հակասում են միմյանց, հայտնում հակադիր փեղեկություններ**: Այդ իսկ պարմառով էլ նա եզրակացնում է, որ արիոսականության պարմության վաղ փուլի մանրամասները գիության համար միշտ էլ կմնան քիչ թե շար վարկածային²: Եւ, չնայած այդ ամենին, անառարկելի է մի բան՝ **արիոսական հերձվածը ձեւավորվել եւ պարմական ասպարեզ է իջել դոգմափիլակական վիճարանությունների շրջանակներում**: Իսկ դրանից հետեւում է, որ ժամանակի հակաարիոսական շարժման ձեւավորման եւ էության պարմահամեմարական վերլուծությունը եւս պետք է սերպորեն շաղկապել մինչնիկիական դոգմափիլակական զարգացումների պարմությանը: Վերլուծական եւ արժեքային նշված մոտեցումը կարետրվում է նաեւ այն առումով, որ աղբյուրների հակասականության պարմառով մինչ օրս աստվածաբաններն ու եկեղեցագեպներն այս ոլորտում միասնական լուծումներ չեն

¹ Այդ փնտակների պաշտպանությամբ են հանդես գալիս բազմաթիվ վերլուծաբաններ. փն՝ս, օրինակ, **В. В. Болотов**, Лекции по истории Древней Церкви.Т.4, М., 1994, էջ 8; **Иоанн еписк. Аксайский**. История Вселенских Соборов.М., 1995, էջ 13-5; **А. В. Карташев**. Вселенские Соборы.СПб., 2002, էջ 20-21; **М. Э. Поснов**. История Христианской Церкви (до Разделения Церквей — 1054 г.).Брюссель, 1964, էջ 337-338; **Schaff Philip**. History of the Christian Church.V.2, Masashussets, 1995, էջ 777; **W., Walker** A History of the Christian Church.New York, 1985 (4 ed.), էջ 620 եւ այլն:

² Տն՝ս Проф. **А. Спасский**. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице). Сергиев Посад, 1914, էջ 137:

առաջադրել: Նիմնական հարցերում հեղափոխական կողմնորոշումները վերլուծաբաններին բաժանել են **երկու հիմնական խմբի**: Դրանցից առաջինը արիոսականության հիմք է համարում միապետական հակաերրորդաբանությունը եւ Նայր եւ Որդի Աստծու ստորադասության որոգինեսյան վարդապետությունը, իսկ երկրորդն այդ որակով դիտարկում է էրիոնիական-միապետական հերձվածը՝ Պողոս Սամոսապցի-Ղուկիանոս Սամոսապցի-Արիոս առանցքային անցման ձեռով: Այնինչ, հիմք ընդունելով Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու դավանաբանական բնույթի շրջաբերականները, կարելի է փաստել, որ արիոսականության հիմքում հավասարապես ընկած են վերոնշյալ երկու «հիմքերը»:

Այդ պեսանկյունից աստվածաբանական եւ եկեղեցագիտական գրականության մեջ փորապետող պեսակետին որոշ չափով հակադիր է Ա. Սպասսկու այն մոտեցումը, որն Ալեքսանդրիայում մրցակցող դոգմափիլակական շարժումների ձեւավորումը համարում է օրինաչափ: Այդ մասին նա գրում է. «Դեռեւս երկրորդ դարի վերջին այդ եկեղեցին (ալեքսանդրյան-Ա. Ք.) վերածվեց Արեւելքի աստվածաբանական զարգացման կենտրոնի եւ քրիստոնեական աշխարհում առանձնահատուկ փառք ձեռք բերեց՝ փիլիսոփայական եկեղեցու փառք, որում երբեք չի թուլացել հավատի եւ գիտելիքի բարձրագույն հարցերի նկատմամբ հեղափոխությունը: ... Ալեքսանդրիայի եկեղեցական կառույցն ինքն էր նպաստում փեղում աստվածաբանական փարբեր խմբերի ձեւավորմանը: Ալեքսանդրիական եկեղեցում անհամեմատ ավելի վաղ, քան մյուս եկեղեցիներում, թուլացավ եպիսկոպոսի հեղ իտրին կապող հանգույցը: ... Ալեքսանդրիայում IV դարասկզբին լիովին զարգացել էր ծխական կյանքը»³:

Դա ամենեւին էլ չպարբ է հասկանալ նվիրապետական ծառայության թուլության իմաստով: «Նախնի ավանդության համաձայն» ալեքսանդրիական եկեղեցին եղել է Եգիպտոսի, Լիբիայի եւ Պենտապոլի ճանաչված նվիրապետական կենտրոնը⁴, իսկ նրա իոգետոր առաջնորդը Նոմի նվիրապետից անհամեմատ վաղ մեծարվել է «պապ» (որոշ նվիրապետներ՝ պարիարք, նաեւ՝ եպիսկոպոս) փիպոդոսով⁵: IV դարասկզբին Ալեքսանդրիայի աթոռի ենթակայության փակ գործել են շուրջ **100 եպիսկոպոսներ**⁶: Եւ, չնայած այդ ամենին, Ալեքսանդրիայի նվիրապետի թեմական շրջանը բավականին սեղմ է եղել եւ փարածվել է բուն քաղաքի եւ Մարեոտի մարզի վրա⁷: Բուն քաղաքի թեմական կառույցը կազմակերպված էր ըստ թաղամասերի: Ս. Մարկոսի մայրավանքից բացի յուրաքանչյուր թաղամաս ուներ քահանաների կողմից ղեկավարվող իր ծխական եկեղեցին⁸: Սկզբնաղբյուրները վկա-

3 Անդ, էջ 133-134:

4 Այդ իրողությունն արձանագրվել է նաեւ Նիկեայի 325 թ. Ա փեղերաժողովի 6-րդ կանոնով, փե'ս *Деяния Вселенскихъ Соборовъ. Т. I / I, II, III Соборы. СПб., 1996, с. 73, Epiphani. Haeresis / J. P. Migne Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (այսուհետ՝ PG). T. XXXII, Paris, 1865, cap. 1, 69, 7:

5 Այդ մասին փե'ս «Եսեբիոսի Կեսարացու Պատմություն եկեղեցու», Վենետիկ, 1887, դպր. VII, գլ. Է, էջ 532, հմմտ.՝ *Св. Афанасий Великий. Защитительное слово противъ аrianъ / Св. Афанасий Великий. Творения в четырех томах. т. I, М., 1994, էջ 366, 370, 372.*

6 Տե'ս *Св. Афанасий Великий. Защитительное слово противъ аrianъ, с. 374* եւ այլն:

7 Տե'ս անդ, էջ 379, 381 եւ այլն:

8 Աթանաս Ալեքսանդրացու հաղորդած փեղելությունների համաձայն ընտարկվող ժամանակահատվածում Ալեքսանդրիայում գործել են 16 համայնքային եկեղեցիներ: Եպիփան Կիպրացին փեղելություններ է հաղորդում Դիոնիսիոսի, Թեոնայի, Պիերիայի, Սերապիոնի, Պերսեյի, Դիզիի, Մամդիլիի, Անիանի եւ Բակվայի եկեղեցիների մասին, որոնցից Դիոնիսիոսի, Թեոնայի, Պիերիայի, Սերապիոնի եւ Անիանի եկեղեցիները կոչվել են Ալեքսանդրիայի աթոռի նախկին նվիրապետների անուններով (*Epiphani. Haeresis / PG. 32, cap. 1*): Աթանաս Ալեքսանդրացին հիշատակում է նաեւ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու կողմից կառուցված Թեոնայի եւ Կիրիին եկեղեցիների մասին:

յում են նաեւ, որ նվիրապետական ծառայությանը զուգընթաց ալեքսանդրյան քահանաներն օժտված են եղել եւս երկու բացառիկ լիազորություններով: **Նրանց է վերապահվել Աստվածաշնչի մեկնության եւ սեփական հայեցողությամբ համայնքին քարոզելու⁹, ինչպես նաեւ առանց թեմական եպիսկոպոսի համաձայնության աշխարհիկներին եկեղեցուց վտարելու իրավունքը¹⁰:**

Նշված պայմանները բավականին «անկախ» իրավիճակ էին ստեղծել ալեքսանդրյան քահանաների համար, որոնց հարաբերականորեն անկախ գործունեությունն անհնազանդության դեպքում կարող էր բավականին լարված կացություն ստեղծել: Այդպիսի փաստերից մեկին էլ առնչվում ենք արիոսական վիճաբանությունների վաղ փուլում: Դրանով էր թելադրված եւ այն, որ հակաարիոսական ջարդագոյության ճանաչված առաջնորդ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին հարկադրված էր հերձվածի դեմ պայքար ծավալել ինչպես կարգապահական-կանոնական, այնպես էլ աստվածաբանական-դոգմատիկական ճակատներում: Եւ որ գլխավորն է, հենց այդ համապետքատու պեպոք է քննարկել նաեւ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու հակաարիոսական գործունեության մոտիվները, ինչպես նաեւ երրորդաբանական վարդապետությունը:

Այդ կապակցությամբ նախ հարկ է մատնանշել, որ արիոսական վիճաբանությունների ձեւավորման վերաբերյալ փաստական նյութի բացակայությունը, ինչպես նաեւ ուշ շրջանի պատմական եւ դավանաբանական սկզբնաղբյուրներում պահպանված, սակայն միմյանց ոչ ներդաշնակ պեղեկությունները թույլ չեն տալիս խնդրո առարկա հիմնահարցը ներկայացնել իր ամբողջության մեջ: Դրանով պայմանավորված՝ հարցի լուսաբանման գործում նպատակահարմար է առաջնորդվել համեմատական մեթոդաբանությամբ:

Եկեղեցական մատենագրության պեղեկությունները թույլ են տալիս ենթադրելու, որ դավանաբանական պառակտմանը նախորդող շրջանում Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու եւ Արիոսի միջեւ բավականին սերտ հարաբերություններ են հաստատվել¹¹: Եպիփան Կիպրացին գրում է, որ իր ծխականների մոտ Արիոսը մեծ ճանաչում եւ հարգանք էր վայելում, որի պատճառով էլ նրանք իրենց անվանում էին «արիոսական»¹²: Իր ապրելակերպով եւ հավա-

Նամենապության համար արժանահիշատակ է այն փաստը, որ Բյուզանդիայի մայրաքաղաք Կ. Պոլսում V դարասկզբին գործել են ընդամենը 14 եկեղեցի (մանրամասները տես՝ **А. В., Горский** Жизнь Св. Афанасия Великого, Архиепископа Александрийского / **Св. Афанасия Великий**. Творения в четырех томах. т. I, М., 1994, с. 23, стр. 6): Արիոսական վիճաբանությունների արշալույսին Ալեքսանդրիայի թեմում (ներառյալ՝ Մարեոտը) հոգևոր ծառայություն են իրականացրել 45 քահանաներ եւ 56 սարկավագներ (տես՝ **PG**, 18, р. 577):

9 Այդ մասին մանրամասները տես՝ **Epiphan. Haeresis / PG**, 32, cap. 1:

10 Մանրամասները տես՝ **History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria / Patrologia Orientalis**. t. I, 4, Paris, 1905, էջ 401:

11 Փյոտրոբորգիոսն, օրինակ, հավաստում է, թե Ալեքսանդրիայի Պեպրոս պապրիարքի մահվանից հետո Արիոսը եւ Ալեքսանդրը եղել են նոր պապրիարքի հավակնորդների թվում եւ «երբ արքայության վիճակն Արիոսին բաժին ընկավ (ընկրվեց պապրիարք՝ Ա. Ք.), Արիոսը գերադասեց Ալեքսանդրին եւ այնպես արեց, որ վիճակն անցնի նրան», տես՝ **«Сокращение церковной истории Филосторгия»** (сделанная патриархом Фотиомом) СПб., 1854, էջ 319: Մեր համոզմամբ փաստական հիմնավորում չունեցող հակադիր տեսակետ է արքայապետի մեղադրությունը, որը գրում է, թե եպիսկոպոսական ընկրության ժամանակ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու առաջնության պատճառով Արիոսը նրա նկատմամբ հակադիր դիրքորոշում որդեգրեց եւ թշնամանքի ու վիճաբանության պատճառներ որոնելով՝ շեղվեց եկեղեցական ուսմունքից, տես՝ **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная История. СПб., 1860, գիրք I, գլ. 2, էջ 14-15:

12 Տես՝ **Epiphan. Heresis / PG**, 32, cap. 1, 69, 2.

տի նկատմամբ ունեցած նախանձախնդրության պարզառով հավաքացյալ ծխականների մոտ քահանան, ըստ Եպիփանեսի, «ասկեպի պապություն» է թողել: «Նա բարեհամբույր էր զրույցների ընթացքում եւ հոգիների վրա ազդում էր համոզմունքով եւ հաճոյակապարությամբ»¹³: Եւ, վերջապես, այդ ամենի օրգանական լրացում կարող է ծառայել նաեւ Սոզոմենոսի այն հավաստումը, թե Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին բարձր կարծիք է ունեցել ինչպես Արիոսի անձի, նույնպես եւ նվիրապետական գործունեության մասին¹⁴: Իսկ Թեոդորեոսը հավելում է նաեւ, թե Արիոսի փիլիսոփայական եւ մեկնաբանական օժտվածությունը եղել է այն հենքը, որի պարզառով Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին հենց նրան է հանձնարարել Աստվածաշնչի բացատրության եւ մեկնության գործը¹⁵:

Դապելով մեզ հասած պարմական նյութից՝ նախնական շրջանում Արիոսի քարոզչությունն անհանգստության տեղիք չի տվել: Ուղղադավան երրորդաբանությանը հակադրվող նրա տեսակետներն ուշադրության են արժանացել այն ժամանակ միայն, երբ, անդրադառնալով Աստվածաշնչական «Տերն ինձ ստեղծեց իր ճանապարհի սկզբին» (Առաք. Բ 22) հատվածի մեկնությանը Արիոսը փորձել է հիմնավորել հավաքային այն տեսակետը, թե Որդին արարված է Աստծու կողմից¹⁶: Տեղեկանալով այդ մասին՝ Ալեքսանդր պարիարքն սկզբնական շրջանում այդ վարդապետությունը դիտարկել է իբրեւ աստվածաբանական վիճահարույց հիմնահարց, որն այնքան հաճախ բարձրացվում էր ալեքսանդրյան եկեղեցում¹⁷: Տեղեկություններ են պահպանվել նաեւ այն մասին, որ Արիոսի եւ հակաարիոսական ուժերի միջեւ ծայր առած հակամարտության նկատմամբ չեզոքություն պահպանելով՝ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին «երկու կողմերին էլ արքայապարկելու հնարավորություն է տվել»՝ ձգտելով «բացառել հարկադրանքը եւ վիճաբանողներին հաշտեցնել համոզմունքով»: Առաջին բանավեճի ժամանակ «Արիոսը պաշտպանել է իր դրույթները՝ Աստծու Որդին արարվել է ոչնչից, եղել է ժամանակ, երբ Նա չի եղել, Նա ընդունակ է բարին եւ չարը գործելու», իսկ ընդդիմադիր թեւն ապացուցել է, որ իրական Աստված լինելով՝ «Որդին հավերժակից է Նորը»: Քանի որ քննարկվող հարցը դեռեւս «կասկած էր հարուցում», ապա տառապանքների մեջ է եղել նաեւ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին, որը վիճաբանության ընթացքում հավասարապես խրախուսել է երկու կողմերին էլ¹⁸:

Նեպագա իրադարձությունների մասին, ցավոք, դարձյալ հավաստի տեղեկություններ չեն պահպանվել: Այսպես, Սոզոմենոսը պնդում է, որ միայն երկրորդ քննարկման ժամանակ է Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին վերջնականապես կողմնորոշվում եւ պաշտպան կանգնում հակաարիոսական թեւին: Միանգամայն այլ է Սոկրատես պատմիչի մոտեցումը: Նա պնդում է, որ գործելով խաղաղ պայմաններում՝ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին «իրեն ենթակա քահանաների եւ այլ կղերականների ներկայությամբ փիլիսոփայորեն դապելով երբեմն

13 Նույն տեղում, 69, 3:

14 Տե՛ս Созомен Эрмий Саламинский. Церковная История. СПб, 1851, գիրք I, գլ. 15, էջ 57:

15 Տե՛ս Феодорит еписк. Кирский. Церковная История, գիրք I, գլ. 2, էջ 14:

16 Այդ տեղեկության հավաստիությունը կարելի է փաստել միմյանց հակադիր երկու սկզբնաղբյուրներով՝ Էստեփիոս Նիկեացուցուն ուղղված Արիոսի նամակով, որտեղ արքայապարկում է ճիշտ նույն տեսակետը (բնագիրը տե՛ս Eriphan. Haeresis, cap. I, p. 69, 6; տե՛ս նաեւ Феодорит еписк. Кирский. Церковная История, գիրք I, գլ. 5, էջ 37-38.) ինչպես նաեւ՝ Աթանաս Ալեքսանդրացու քննադատական մոտեցումով:

17 Տե՛ս Созомен Эрмий Саламинский. Церковная История, գիրք I, գլ. 15, էջ 57:

18 Մանրամասները տե՛ս անդ, էջ 58:

բարեպաշտ կերպով աստվածաբանում էր Սուրբ Երրորդության մասին, որ Սուրբ Երրորդությունը Երրորդության մեջ մեկ է: Նրան ենթակա քահանաներից մեկը՝ Արիոսը՝ դիալեկտիկայի իմացությամբ մարդ, մտածելով, որ եպիսկոպոսը ներմուծում է Սաբել Լիբեացու վարդապետությունը... հակվեց Սաբելին հակադիր տեսակետի եւ կոպիտ կերպով հակադրվեց եպիսկոպոսի խոսքերին՝ ասելով, որ եթե Նալը ծնել է Որդուն, ապա ծնվածը կեցության սկիզբ ունի. իսկ այդպեղից ակնհայտ է, որ եղել է ժամանակ, երբ Որդին չի եղել եւ անհրաժեշտաբար հետեւում է, որ Որդին անհավասարակշռություն է ձեռք բերել ոչ կեցությունից»¹⁹:

Անկախ այն բանից, թե նշված սկզբնաղբյուրներից ո՞րն է ավելի մոտ իրականությանը, չափազանց ակնհայտ էր մի բան՝ եկեղեցուց ներս ձեւավորվել էր դավանաբանական եւ կանոնական ներհակություն, որը համապատասխան լուծում էր պահանջում: Դա է եղել այն շարժառիթը, որ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին պահանջել է, որպեսզի Արիոսը մի կողմ թողնի «մարքի հակասությունը» եւ համերաշխի եկեղեցական ավանդության հետ: Սակայն խրախուսվելով այն բանից, որ իրեն պաշտպանում էին բազմաթիվ հոգեւորականներ, այդ թվում եւ եպիսկոպոսներ²⁰, Արիոսը հրաժարվում է կարարել իր նվիրապետի պահանջը, որից հետո «Ալեքսանդրը եկեղեցուց վարարում է ինչպես Արիոսին, այնպես էլ այն կղերականներին, որոնք դոգմափիկայի ոլորտում պաշտպանում էին նրան»²¹: Կանոնական այդ ձեռնարկումը, սակայն, սպասվող արդյունքի չհանգեցրեց: Նախառնաբան, **դա պարճառ դարձավ, որպեսզի վիճարանական հարցը, նվիրապետության կանոնական շրջանակներից դուրս գալով, կարճ ժամանակում վերածվի համակեղեցական խնդրի:**

Եկեղեցական պարմագրության հաղորդած փեղեկությունների համաձայն՝ եկեղեցուց վարարվածներին միացավ նաեւ հավաքացյալների մի ստվար զանգված, որի «մի մասը համարում էր, թե այդպես պետք է մտածել Աստծու մասին, իսկ մյուսները, ինչը շարքերի հետ է պարահում, ցավակցում էին նրանց՝ իբրեւ հանիրավի վիրավորվածների եւ եկեղեցուց առանց դարի վարարված մարդկանց»²²: Օգտագործելով նպաստավոր պայմանները՝ Արիոսը եւ արիոսականները որոշեցին ձեռք բերել նաեւ քաղաքային եպիսկոպոսների աջակցությունը եւ նրանց ներկայացրեցին սեփական դավանանքի շարադրված փեքսպը՝ խնդրելով, որ այն ուղղադավան համարվելու պարագայում վերջիններս միջնորդեն Ալեքսանդրիայի աթոռակալին, որպեսզի նա «դադարեցնի հալածանքները», իսկ եթե դա հակասում է եկեղեցական ավանդությանը, «ապա սովորեցնեն, թե ինչպես պետք է դավանել»²³: Դաբերվով

19 **Сократ Схоластик**. Церковная история, գիրք I, գլ. 5, էջ 10:

20 Եպիփան Կիպրացին հաղորդում է, որ Արիոսի պաշտպանության դիրքերում էին կանգնել 700 կույս, 12 սարկավագ, 7 քահանա եւ մարգարիտ երկու եպիսկոպոս, փե՛ս **Epirhan**. Haeresis, cap. 1, 69, 3: Իսկ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու պաշտպանությամբ հանդես են եկել 26 քահանա (ներառյալ՝ Մարեոսի 9 քահանաները) եւ 44 սարկավագ (ներառյալ՝ Մարեոսի 20 սարկավագ): Ահա այդ պարմագրով էլ սկզբնաղբյուրները համարում են, որ բուն Ալեքսանդրիայում Արիոսին պաշտպանում էր կղերականների գրեթե կեսը, իսկ թեմի շրջանակներում՝ 1/3-ը, փե՛ս 18, էջ 577:

21 Սոգոմենոսը եկեղեցուց վարարված Արիոսի գործակիցներ է համարում Անփայա, Աքիլա, Կարպոնիոս, Մարմափիոս, Արիոս (այլ) քահանաներին, ինչպես նաեւ Եւդոյոս, Մակարիոս, Նովիոս, Միլոս եւ Էլլադիոս սարկավագներին, մանրամասները փե՛ս **Созомен Эрмий Соломинский**. Церковная История, գիրք I, գլ. 15, էջ 58: Սուրբաբեն պարմիչը հիշատակում է նաեւ «նախկինում եպիսկոպոսներ կոչվող Սեկունդին (Պարոմայեցի՝ Ա. Բ.) եւ Թեոնային (Մարմարացի՝ Ա. Բ.)», փե՛ս **Сократ Схоластик**. Церковная история. М., 1996, գիրք I, գլ. 6, էջ 11:

22 **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная История, գիրք I, գլ. 15, էջ 58:

23 Տե՛ս անդ, էջ 59:

այդ ամենից՝ դժվար չէ նկատել, որ արիտասականության աստիճանական փարածումն ամենեւին էլ պայմանավորված չէր միայն հերձվածի հիմնադրի գործունեությամբ: Ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ **Արիոսի կողմից ասպարեզ ներված դոգմափիլակական ըմբռնումները յուրովի վերարտադրեցին ոչ վաղ անցյալի՝ III դարի երկրորդ կեսից եկեղեցուն քաջ հայրնի միապետական-դինամիստական հերձվածի աստվածաբանական-դոգմափիլակական հիմնադրությունները:** Եւ իրադարձությունների հետագա ընթացքից դարելով կարելի է վստահորեն պնդել, որ հավաքաբային այդ կողմնորոշումը եկեղեցում բավականին ազդեցիկ հետետրոյներ ուներ նաեւ IV դարասկզբին:

Այդ եզրահանգումը կարելի է փաստել եկեղեցական պարամագրության մեզ հասած փեղեկություններով:

Այսպես, Սոզոմենոսը պնդում է, թե արիտասականների կողմից ընկրված այդ գործելակերպը բավականին օգտավետ եղավ նրանց համար, քանի որ «... երբ հիշյալ վարդապետությունը փարածվեց գրեթե բոլորի միջեւ, ամենուր եւ բոլոր եպիսկոպոսների մոտ ձեռնվորվեց միեւնույն հարցը, եւ մի մասն Ալեքսանդրին գրեց, որ նա Արիոսի համախոհներին եկեղեցի չընդունի, մինչեւ նրանք չհրաժարվեն իրենց դավանանքից, իսկ մյուսները նրան խնդրեցին դա չանել»²⁴: Բավականին արագ կազմակերպվեց նաեւ հակաալեքսանդրյան ընդդիմադիր հոսանք, որի գլուխ անցավ Նիկոմեդիայի եկեղեցու առաջնորդ «գիպնական եւ արքունիքում հարգի» Եսեբիոսը: Նա եւ նրա կողմնակիցներն ու հետնորդներն Արիոսին հաղորդության ընդունելու առաջարկով մի քանի անգամ դիմեցին Ալեքսանդր Ալեքսանդրացուն եւ մերժում ստանալով «է՛լ ավելի մոլի կերպով սկսեցին պաշտպանել Արիոսի ուսմունքը»: Արիոսի այդ կողմնակիցները, Բյուզանդիայում եւ Պաղեստինում 323 թ. եպիսկոպոսական ժողովներ գումարելով, ոչ միայն հերձվածն «անպարտ ճանաչեցին», այլեւ դիմեցին բոլոր եպիսկոպոսներին՝ «որպես ուղղամիտ մարդկանց՝ հաղորդության ընդունեն Արիոսի կողմնակիցներին» եւ նույնին փրամադրեն նաեւ Ալեքսանդր եպիսկոպոսին: Եւ երբ վերջինս մերժեց նաեւ այդ միջնորդությունները, Արիոսը դիմեց Տիրի եպիսկոպոս Պավլինոսին, պաղեստինյան Կեսարիայի առաջնորդ Եսեբիոս Կեսարացուն եւ Սկյութապոլսի եպիսկոպոս Պապրովիլին՝ խնդրելով իրեն եւ իր հետնորդներին թույլ տալ հավաքվելու իրենց ծխական եկեղեցում: Նշված եպիսկոպոսները համաձայնեցին՝ պայմանով, որ Արիոսը «ենթարկվի Ալեքսանդրին եւ երբեք չհակադրվի նրա հետ խաղաղություն եւ հաղորդություն ունենալուն»²⁵:

Դա էլ պարզապես հանդիսացավ, որ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին Եգիպտոսի, Լիբիայի եւ Պենտապոլսի եպիսկոպոսների մասնակցությամբ 323 թ. սինոդական ժողով հրավիրի: Ժողովը պաշտպան կանգնեց Ալեքսանդր եպիսկոպոսին եւ որոշում ընդունեց ընդդեմ Արիոսի եւ արիտասականների պաշտպանների: Ժողովի հակաարիտասական որոշման հիման վրա էլ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին «Կաթողիկե եկեղեցու սիրելի եւ ազնիվ ծառայողներին» հղեց հայրնի շրջաբերական նամակը՝ «Հնցիկլիկոնը»: Իսկ այդ ամենը փաստում է,

24 Անդ: Նեպոքրոսական է նաեւ քննարկվող հիմնահարցի հետ կապված Եպիփան Կիպրացու մի այլ փեղեկություն: Նա գրում է, որ պառակտման մասին Արիոսն Ալեքսանդր Ալեքսանդրացուն հայրնել է նամակով, որպեսզի «Ս. Երրորդության մասին արբեր կեղծ փեսություններ» թվարկելով՝ նա գրում է. «Դու ինքդ, երանելի պապ, եկեղեցում եւ ժողովում բազմիցս մերժել ես այդ բանը պնդողներին», փե՛ս **Epiphani**, *Haeresis*, cap. 1, p. 69, 7.

25 Մանրամասները փե՛ս անդ, էջ 59-60:

որ **Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին արիոսականության դեմ պայքարը կանոնական դաշտից փնդափոխեց աստվածաբանական ոլորտ: Այդպիսով՝ ամբողջական փնտր ստացավ նաև IV դարասկզբի հակաարիոսական երրորդաբանությունը**, որի մասին փնդեկություններ են պահպանվել նվիրապետի շրջաբերական նամակներում՝ «Էնցիկլիկոնում» եւ Ալեքսանդր Բյուզանդացուն ուղղված ուղերձում: Եթե զանց առնենք հայրնի ձեռախեղումները, հակաարիոսական երրորդաբանության մասին արժեքավոր փնդեկություններ կարելի է քաղել նաև Արիոսի կողմից Եսեբիոս Նիկոմեդացուն եւ Ալեքսանդր եպիսկոպոսին ուղղված նամակներից²⁶:

Դարելով դավանաբանական այդ փաստաթղթերից՝ **IV դարասկզբի ալեքսանդրյան հակաարիոսական երրորդաբանության, հավասարապես նաև պարմությանը հայրնի ալեքսանդրյան հանգանակի հիմքում ընկած է եղել մինչնիկիական երրորդաբանությանը բնորոշ ստորադասության վարդապետությունը**: Սակայն, ի փարբերություն ստորադասության մինչնիկիական այլ ըմբռնումների, **Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու դոգմափիկական լուծումներն էապես մերձեցել են ուղղադավան երրորդաբանության հիմնարար սկզբունքներին**, քանի որ, աստվածաբանի մեկնաբանության համաձայն, Որդի Աստծո գոյությունը եւ էությունն ուղղակի բխում է Հայր Աստծու գոյությունից եւ էությունից²⁷: Իսկ դրանից ուղղակի հետեւում է, որ IV դարասկզբի հակաարիոսական երրորդաբանության հավաքական էության հիմնահարցի պարզաբանումն անհրաժեշտաբար ենթադրում է համեմատական վերլուծություն:

Մեզ հասած վավերագրերը եւ ջափագովական գրականությունը թույլ են փալիս պնդելու, որ արիոսական վարդապետության համակարգում **Աստված բնութագրվել է իբրև ներփակ, հավիթենական եւ անսկիզբ եզակիություն** (միակություն): Նա է միակ արարիչը, անայլայլելին եւ արդարադարը, միակ բարիքը եւ գերագույն իշխանությունը (դավալորը): Արիոսի համոզմամբ աստվածային այդ ներփակ եզակիությունն էլ բացարձակ անհնարին է դարձնում նրան հավասարազոր գերբնական որեւէ այլ ուժի կամ էության գոյությունը: Աստվածաբանական այդ եզրահանգման որոնումներն էլ Արիոսին հանգեցրել են Հիսուս Քրիստոսի աստվածային էության մերժմանը, որի հիմնավորման համար նա վկայակոչել է Աստվածաշունչը, եւ վերջինիս կամայական մեկնության հիման վրա առաջ քաշել ուղղադավանությանն արմատապես հակադրվող «փաստարկների» մի ամբողջական համակարգ: Այդ շարքում ամենից առաջ հարկ է մատնանշել նաև արիոսական այն դրույթը, թե արարված բոլոր էակների նման Քրիստոս եւս ունի **ազատ կամք, հերեւարար ենթակա է փոփոխության**: Այդ դրույթից ներիմաստաբար հետեւում է նաև, որ Քրիս-

26 Ըստ Եպիփան Կիպրացու (Epiphani, Haeresis, cap. I, p. 269, 272.)՝ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին հակաարիոսական պայքարում փարբեր նվիրապետական կենտրոններ է ուղարկել ավելի քան 70 շրջաբերական նամակ, որոնցից մեզ են հասել միայն 2-ը՝ արեւելյան եպիսկոպոսներին (փե'ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, գիրք I, գլ. 6, էջ 10-13) եւ Թրակիայի նվիրապետ Ալեքսանդրին (փե'ս **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная История, գիրք I, գլ. 4, էջ 17-36) նամակները: Այդ հարցում ընդհանուր բնույթի փնդեկություններ կարելի է քաղել նաև Սոզոմենոսի պարմությունից, փե'ս **Созомен Эрмий Соломинский**. Церковная История, գիրք I, գլ. 15, էջ 56-60:

27 Տե'ս **В. В. Болотов**. Лекции по истории Древней Церкви. т. 4, էջ 7-8: **А. П. Лебедев**. Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ александрийской и антиохийской). СПб., 1904, էջ 22-23:

ստան ունեցել է ժամանակային բնութագրություն, կամ, ավելի ճիշդ, «սահմանափակված» է ժամանակի մեջ: Եւ քանի որ ամեն մի փոփոխություն անխուսափելիորեն ենթադրում է պարամականություն կամ, ավելի սպույզ, ժամանակային սկիզբ, Արիստոս այդ պրամաբանությամբ է բացատրել նաեւ Քրիստոսի «անձնական ազատությունը» եւ պնդել, թե Նա կարարյալ էր միայն այնքանով, որքանով ինքն է «ցանկացել կարարյալ մնալ», իսկ եթե դա չի ցանկացել, կարող էր եւ փոփոխվել²⁸:

Ուղղադավան երրորդաբանության մեծ ջարագով Աթանաս Ալեքսանդրացին, անդրադառնալով արիոսական հակաերրորդաբանության էությանը, մարմնանշում է վերջինիս էքիոնիքական-միապետական մեկ այլ հիմնարար հետեություն եւս, համաձայն որի, Նայր եւ Որդի Աստված փարանջապ են ոչ միայն էությանմբ, այլեւ ժամանակային գործոնով: Ընդ որում, այդ մոտեցմամբ Արիոսը ոչ միայն ուղղակի մերժել է Քրիստոսի աստվածային էությունը, այլեւ նրա փրկագործական առաքելությունը, առանց որի քրիստոնեությունը պարզապես դիմագրկվում է: «Տալիայում, - այդ առումով գրում է Աթանաս Ալեքսանդրացին, - մեղսալից չարախոսությամբ հռչակված նրա մարքերն այսպիսին են. **Աստված հավիտենապես Նայր չի եղել, եղել է ժամանակ, երբ նա միայն Աստված է եղել, բայց դեռեւս չի եղել Նայր: Նա հեղադաշում է Նայր դարձել: Նավիտենապես չի եղել Որդին:** Որքանով որ ամեն ինչ առաջ է եկել ոչնչից, եւ սկիզբ ունեցող ամեն ինչ արարված է եւ ածանցյալ, **նույն ձեռով ոչնչից արարվել է նաեւ Աստվածային Բանը, եւ կար ժամանակ, երբ Նա չկար:** Նա չի եղել մինչեւ արարվելը, եւ Նա սկիզբ ունի (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Ք.)»²⁹:

Էքիոնիքական-դիմամիստական եւ արիոսական աստվածաբանությունների էական ներքին կապը կարելի է փաստել բազմաթիվ այլ օրինակներով եւս: Մասնավորապես, հերձվածողը զարգացնում է այն պետակեպը, թե իբր Տիտու Քրիստոսի մասին աստվածաշնչական պատմություններն աներկբա վկայում են միայն մի բան, որ նա **ի սկզբանե գտնվել է «բարձրագույն ուժերի հովանավորության ներքո»:** Այդ «ընդարյալությունը» մի այնպիսի որակ է, որը փրված չի եղել որեւէ այլ պարամական անհապի՝ ո՛չ նրանից առաջ եւ ո՛չ էլ նրանից հետո: Տիտոսն ունի հրաշափառ ծնունդ, ողջ կյանքում նրան առաջնորդում են աստվածային որակները՝ «Տոգին», «Իմաստությունը (Սոփիան)» եւ «Լոգոս - Բանը»: Բայց աստվածային այդ սպորոգելիները միանգամայն խորթ են նրա էությանը եւ նրա մեջ բնակվում են ինչպես «օտարն օտարի մեջ» (alter in alter): Այդ ուժերը Քրիստոսին հաղորդակից են դարձնում աստվածաճանաչողության եւ աշխարհաճանաչողության «բարձրագույն իմաստությանը» եւ նրան օգնում են «հավիտենական ճշմարտությունները հաղորդել (փոխանցել) մարդկանց»: Ներեւաբար, պնդում էր հերձվածողը, Քրիստոսի դեմքով գործել է «աստվածային բարձրագույն ուժ», որն ամենեւին էլ չի կարելի համարել Աստծու «անհապական ինքնություն»: Աստվածային այդ ազդակների ազդեցությամբ է իրականացել Տիտու Քրիստոսի «վերելքը» դեպի բարոյական կարարելություն, որի արդյունքում «**շարունակելով մարդ մնալ**»՝ նա **դառնում է «Աստծու Որդի», սակայն՝ որդեգրությամբ:** «Անսկիզբը Որդուն դարձրեց ամեն ինչի նախասկիզբ եւ առաջ քաշեց նրան՝ **որդեգրելով**

²⁸ St' u **Св. Афанасий Великий.** На ариан слово первое / Творение в четырех томах. Т. II, М., 1994, էջ 182:

²⁹ Անդ, էջ 181:

որպես հենց իբր Որդի: Իրական կյանքում Նա Աստուծու հետ ընդհանուր ոչինչ չունի, քանի որ Նա հավասար չէ Աստուծուն եւ ոչ էլ Էությանը (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)³⁰:

Արիոսական հակաերրորդաբանությունը բնութագրող խիստ բնորոշ եւս մեկ փաստ: Թեւեւ նա համարում է, թե Տիսուս Քրիստոսի երկրային կյանքի մասին ընդունելի են Աստվածաշնչի եւ եկեղեցական ավանդության բոլոր վկայությունները, սակայն, դրանով հանդերձ, արմատապես մերժում է մարդեղության եկեղեցական վարդապետությունը եւ բավարարվում հիմնագուրկ այն հեղեղությամբ, թե իբր Տիսուս Քրիստոսն աստվածային կադարյալ Էություն չունենալու հետեւանքով ենթակա էր չարաբանքների ու մահվան:

Տիմոթիին մերժելով վարդապետական այդ թյուր պարկերացումները՝ «Էնցիկլիկոնում» եւ Ալեքսանդր եպիսկոպոսին ուղղված շրջաբերականում Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին ի լուր արեւելյան եպիսկոպոսների հաղորդում է, որ իր ենթակայության փակ գրնվող թեմում «հայտնվել են անօրեն եւ քրիստոսամարտ մարդիկ, որոնք այնպիսի հավատարաց ուսմունք են քարոզում, որն իրավամբ կարելի է «Նակաքրիստոսի նախակարապետ» անվանել»: Եւ քանի որ «կաթողիկե եկեղեցու միասնությունը եւ աստվածային Գրքի պարզամտները հորդորում են պահպանել մերքի միասնություն եւ միության խաղաղություն», եպիսկոպոսապետն այդ առնչությամբ հարկ է համարում «միմյանց փոխյակ պահել փոխական իրադարձությունների մասին, որպեսզի երբ փառապում կամ կենսունակ է անդամներից մեկը, ցավակցեն նրան կամ ուրախանան»: Այդ ընդհանուր եկեղեցաբանական դատողություններից հետո Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին հանգամանորեն շարադրում է հակաարիոսական երրորդաբանության իրենց ըմբռնած վարդապետական սկզբունքները, որի հավաքային ելակետային սկզբունքը եկեղեցական ավանդությունն է՝ Միակ եւ անձին Տայր Աստուծու, նրա Էությունից ծնված եւ «ըստ ամենայնի նրան նման» միակ Տեր Տիսուս Քրիստոսի՝ Աստուծու Միածին Որդու, ինչպես նաեւ միակ ու ճշմարիտ Սուրբ Տոգու դավանանքը:

Պաշտպան կանգնելով եկեղեցական ուղղադավանությանը՝ Ալեքսանդր եպիսկոպոսը, վկայակոչելով առաքելական խոսքերը, հավաստում է, թե «արիոսականները ոչինչ անել չեն կարող», քանի որ «ճշմարտությունը հաղթական է». «լույսը չի կարող հարաբերություն ունենալ խավարի հետ, ինչպես որ չի կարող միաբանություն լինել Քրիստոսի եւ Բեւիարի միջեւ (փե՛ս Բ Կոր., 6: 15)»³¹: Արիոսականության ջանքերով IV դարասկզբին ծավալված երրորդաբանական վիճաբանությունները բնութագրելով իբրեւ «անհանգիստ, իշխանապենչ ու արծաթասեր մարդկանց կամքի» արքայադատություն, որը «փարբեր շարժառիթներով հարձակվում է եկեղեցական բարեպաշտության վրա»՝ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին պնդում է, որ Արիոսն ու Աբիլլան, «արաքավորելով առաքելական բարեպաշտ ուսմունքը եւ հրեաների նման քրիստոսամարտ ժողովներ գումարելով, մերժում են մեր Փրկչի Աստվածությունը եւ դավանում, որ Նա հավասար է բոլոր մարդկանց: ... Այսպիսով՝ Քրիստոսի նկատմամբ ամրապնդելով հելլենների եւ հրեաների անպարզաբեր կարծիքները, նրանք ... իրենց վարքով մեծացնում են հերետիկոսների մեջ Քրիստոսի դեմ ուղղված սաքանայական ուժը»³²:

30 «Nicaene and post-nicaene Fathers (ed. by Philip Schaff)», v. 2, Massachusetts, 1995, էջ 457.

31 Մանրամասները փե՛ս Բ **Сократ Схоластик**. Церковная история, գիրք I, գլ. 6, էջ 11-12:

32 Տե՛ս **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная история, գիրք I, գլ. 4, էջ 18-19:

Դապապարտելով բոլոր այն եպիսկոպոսներին, որոնք, զանց առնելով առաքելական կանոնների պահանջները, արիտասականներին ոչ միայն հաղորդության են ընդունել, այլև վերցրել են իրենց հովանու փակ՝ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին գրում է, թե այդ ամենի մասին նախապես ցանկացել է լռություն պահպանել՝ հուսալով, թե նոր ձեռավորված հերձվածքը կարող է դարձի գալով վերականգնել եկեղեցական անդորրը, իսկ «չարիքը, կարող է մահանալ միայն անկում ապրածների հեղի»։ Բայց սպասելիքները չեն արդարացել, քանի որ «... Նիկոմեդիայի ներկա եպիսկոպոս Եսեբիոսը, որը ենթադրում է, թե իր վրա է դրված եկեղեցու ողջ ծանրությունը, ... անպարիթ կերպով հովանավորում է այդ անկում ապրածներին եւ հանդգնել է հանուն դրանց պաշտպանության գրել բոլորին, որպեսզի անպեղյակներին հրապուրի դեպի ծայրահեղ ողբերգական ու քրիստոսամարտ հերձված ապա անհրաժեշտ համարեցի խախտել լռությունը եւ այդ մասին փողյակ պահել բոլորիդ, որպեսզի դուք ճանաչեք ե՛ւ անկում ապրածներին ե՛ւ նրանց հերձվածի խղճուկ վիճակը, եւ՞ որպեսզի ականջալուր չլինեք, եթե Եսեբիոսը դիմի ձեզ»³³:

Այդ դիրքերից էլ հակաարիտասականության պարագլուխն անդրադառնում է արիտասական վարդապետության առանձնահատկությունների հետքետողական մեթոմանը։ Նա սկզբունքորեն հերքում է Նայր եւ Որդի Աստծու եության եւ հարաբերության արիտասական այն մեկնությունը, համաձայն որի «եղել է ժամանակ, երբ Աստծու Որդին չի եղել, որ նախկինում գոյություն չունենալով՝ Նա ավելի ուշ է ծնվել ... որ ինչպես ցանկացած մարդ նա եւս արարված է։ Աստված ամեն ինչ արարել է ոչնչից, դրանով իսկ բոլոր բանական եւ անբանական արարածների հեղի թվարկելով նաեւ Աստծու Որդուն»՝ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին գրում է, թե լսելով այդ ամենը՝ «ո՛վ չի զարմանա եւ չի գոցի ականջները, որպեսզի այդ նողկալիությունը չշռափի լսողությունը։ Ո՛վ է, որ լսելով Նովիաննեսի **սկզբից էր Բանը (Նովի., Ա 1)** խոսքերը, չի դապապարտի ասողներին, թե եղել է ժամանակ, որ նա չի եղել։ Կամ ո՛վ, լսելով Ավեարանի **միածին Որդի եւ ամեն ինչ նրանով եղաւ (Նովի., Ա 18, Ա 3)** խոսքերը, չի արի պնդողներին, թե Որդին արարվածներից մեկն է։ Ինչպե՛ս Նա կարող է հավասար լինել իր իսկ կողմից արարված իրերին։ Կամ նա ինչպե՛ս է միածին, եթե նրանց կարծիքով, հավասարագոր է ամենքին։ Ինչպե՛ս նա կարող էր առաջ գալ ոչնչից, երբ Նայրն ասում է. **սրբիցս քո բարի պարգամներն են բխում (Մաղմ., ԽԳ- 2)** եւ **քեզ արշալոյսից առաջ ծնեցի արգանդից (Մաղմ., ՃԹ- 3)**։ Կամ նա ինչպե՛ս կարող է նման չլինել Նոր եությանը, երբ Նրա կախարչալ պարկերն է, Նոր փառքը, եւ երբ ինքն է ասում՝ **ով ինձ փեսաւ, փեսաւ Նորը (Նովի., ԺԳ- 9)**։ Լինելով Աստծու Բանը եւ իմաստությունը՝ Որդին ինչպե՛ս կարող էր ինչ-որ ժամանակ չլինել։ Դա նույնն է, եթե նրանք ասեն, թե ինչ-որ ժամանակ Աստված եղել է անբարբառ եւ ոչ իմաստուն։ Ինչպե՛ս է նա փոփոխական, երբ իր մասին ասում է՝ **ես Նոր մեջ եմ, եւ Նայրը՝ իմ մեջ (Նովի., ԺԳ- 10)** եւ **ես եւ իմ Նայրը մի ենք (Նովի., Ժ- 30)** կամ մարգարեի բերանով բարբառում է. **ահա ես եմ ձեր Տէր Աստուածը եւ չեմ փոխուի (Մաղար., Գ- 6)**։ Կարող է պարահել ոմանք այդ խոսքերը կվերագրեն հենց Նորը, բայց անհամեմատ պարզաճ է այդ հարվածում այն վերագրել Բանին, քանի որ Նա, մարդեղանալով հանդերձ, չի փոփոխվում, կամ, առաքյալի խոսքերով ասած. **Յիսուս Քրիստոս նոյնն է երէկ, այսօր եւ յաիփեան (Եբր. ԺԳ- 8)**»³⁴:

33 Сократ Схоластик. Церковная история, գիրք I, գլ. 6, էջ 11:

34 Անդ., էջ 12:

Ավելի քան ականայր է, որ հակաարիոսական հոսանքն արիոսական մեկնությանը հակադրում է եկեղեցական-ավանդականը: Ս. Երրորդության մասին աստվածաշնչական հիմնադրությունների մեկնության հիման վրա էլ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին կառուցում է սեփական երրորդաբանական վարդապետությունը, որի առանցքը կազմում է հավաքքային այն հիմնարար սկզբունքը, թե «Նայրը հավիտենական Նայր է, քանի որ հավիտենապես Որդի ունի, որի համար էլ Նայր է կոչվում: Եթե Նայրը հավիտենապես ունի Որդուն, ապա նա հավիտենապես կապարյալ Նայր է, օրար է բարու նկատմամբ ցանկացած անկապար հարաբերության եւ միաժին Որդուն ծնել է անժամանակային, ո՛չ ժամանակի ընթացքում եւ ո՛չ էլ՝ ոչնչից»³⁵: Չբավարարվելով այդքանով՝ եպիսկոպոսապետն իր պարզքն է համարում մեկնաբանել նաեւ Նիսուս Քրիստոսի որդեղության խորհուրդը: Այդ փաստն է վկայում աստվածաբանի միանգամայն հիմնավորված այն պնդումը, թե «... մեր **Փրկչի որդի լինելը ընդհանուր ոչինչ չունի մարդկային որդիների հետ**: Ինչպես որ անճառելի է Նրա (Որդի Աստծո՝ Ա. Ք.) հիպոստատը (էությունը՝ Ա. Ք.), անհամեմատ բարձր իր իսկ կողմից կեցություն ստացած արարածներից, այնպես էլ անճառելի է նրա որդի լինելը, որն ըստ էության մասնակից է Նոր Աստվածությանը, **ունորինաբար բարձր է մարդու որդիներից, որոնք նրա շնորհիվ են որդեգրություն ստացել**: Քանի որ Նրա բնությունն անփոփոխ է, ապա **Նա ըստ ամենայնի կապարյալ է** եւ ոչնչի կարիք չունի, իսկ նրանք (մարդու որդիները՝ Ա. Ք., ենթարկվելով դրական կամ բացասական փոփոխությունների, մշտապես Նրա (Նիսուս Քրիստոսի՝ Ա. Ք.) օգնության կարիքն ունեն (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Ք.)»³⁶: Ավելորդ չէ հիշապակել, որ այդ ամենը փաստում են ալեքսանդրյան դպրոցի մինչնիկիական երրորդաբանության օրգանական կապը ավանդական-եկեղեցական հավաքքային ըմբռնումների հետ:

Զարգացնելով Որդի Աստծու մասին դոգմափիլակական այդ հայեցակարգը՝ Ալեքսանդր եպիսկոպոսն այն հակադրում է անձնավորման արիոսական վարդապետությանը եւ հանգում ընդհանրացնող այն հեղեղությանը, թե «Մեր Տերը, բնությամբ լինելով Նոր Որդին, բոլորից երկրպագություն է ընդունում, իսկ մարդիկ **որդեգրության ոգի** են ստանում միայն այն ժամանակ, երբ բարի գործերի եւ ինքնակապարելագործման շնորհիվ ազատագրվում են **գործունեության ոգուց** եւ այդպիսով Որդու բնության բարերարությամբ որդի են դառնում որդեգրականությամբ»³⁷: Նակաերրորդաբանության նկատմամբ եկեղեցական ավանդության վրա խարսխված այդ մոտեցումների ընդհանրացման հիման վրա Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին իր եւ ուղղադավան վարդապետությանը հետամուտ ալեքսանդրյան եպիսկոպոսների անունից ի լուր ամենքի հռչակում է առաքելական հավաքամքի նկատմամբ հավաքարմությունը, որն աստվածաբանը շարադրում է հետեւյալ կերպ. «Մենք հավաքում են միակ անձին Նորը, որը կեցության ոչ մի պարճառ չունի, անեղին ու անփոփոխին, հավիտենապես նույնականին եւ միակին, աճ կամ նվազում չունեցողին, օրենք, մարգարեներ եւ ավետարաններ պարգեւողին, նահապետների, առաքյալների ու բոլոր սրբերի Տիրոջը, եւ մի Տեր Նիսուս Քրիստոսի, Աստծու Որդուն, Միաձինն, ծնված ոչ թե ոչնչից, այլ Նոր էությունից՝ ոչ

35 **Феодорит еписк. Кирский.** Церковная история, գիրք I, գլ. 4, էջ 24-25:

36 Անդ, էջ 25-26:

37 Անդ, էջ 26:

թե մարմնի նմանությամբ, բաժանմամբ կամ մասերի անջատմամբ, ինչպես սովորեցնում են Սաբելը եւ Վալենտինոսը, այլ անճառելի եւ անբացատրելի, ինչպես վկայում է մարգարեի հեպտեյալ խոսքերը **«Եւ նրա ազգաբոնի մասին ո՛վ պիտի պատմի (Եսայի, ԾԳ. 8)»**։ Նրա էությունը հասանելի չէ արարվածներից ոչ մեկին, ինչպես որ անհաս է Նայրը, քանի որ բանական արարածների բնությունն ի գորտ չէ ընկալելու Նոր Աստվածածնությունը»³⁸։

Այդ ամենը թույլ են տալիս փաստել, որ **ի հակադրություն արիոսական ճացիոնալ երրորդաբանությանը՝ հանձին Ալեքսանդրյան վարդապետության՝ IV դարասկզբի հակաարիոսական երրորդաբանությունն առաջնային է համարում իռացիոնալ-հայրնությունական աստվածաբանությունը**, որի հիմնավորումները բխեցվում են Աստվածաշնչից։ Բայց քանի որ արիոսական երրորդաբանության բոլոր հիմնադրույթները եւս «հիմնավորվում էին» աստվածաշնչական դրույթներով, Ալեքսանդր եպիսկոպոսը դրանց քննադատությունը համարում է անհրաժեշտ, բայց ոչ բավարար պայման։ Նամոզված լինելով այն բանում, որ արիոսական մեկնություններում «յուրահապուկ խաղ» է ծավալվում Աստվածաշնչում Քրիստոսի հետ աղերսվող եզրերի հետ, նա մեծ ուշադրություն է դարձնում հատկապես «եղել է», «հավիպենապես» եւ «դարերից առաջ» աստվածաբանական եզրերի մեկնությանը եւ մարմնանշում է, որ **դրանք ամենեւին էլ նույն իմաստը չունեն, ինչ «անձին» եզրը**։ Այդ դիրքերից էլ աստվածաբանը պնդում է, որ Նիսուս Քրիստոսի նկատմամբ «եղել է», «հավիպենապես» եւ «դարերից առաջ» եզրերը պետք է օգտագործել «բարեպաշտորեն ամենեւին էլ չմերժելով Նրա Աստվածությունը»³⁹։

Սակայն պետք է նշել, որ այդ ամենով հանդերձ «Էնցիկլիկոնում» Կեղ գրած աստվածաբանական սկզբունքային մոտեցումները շարավալի մերձ են որիզենականությանը (անշուշտ՝ հիմնական թերություններից գերծ)։⁴⁰ Այդ փաստի հիմնավորման են ծառայում Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու կողմից հռչակված երրորդաբանական որոշ թեզեր։ Նախ, Նայր եւ Որդի Աստծուն համարելով էակից՝ «ուղերծում» եւ «Էնցիկլիկոնում» նա հիմնավորում է ոչ թե համագոյության, այլ՝ համանմանության վարդապետությունը։ «Մենք գիտենք, - այդ կապակցությամբ գրում է Ալեքսանդր եպիսկոպոսը, - որ ինչպես եւ Նայրը, Աստծու Որդին անեղ է եւ անփոփոխ, ոչ մի կարիք չունի, **Նորը նմանվող կատարյալ Որդի է** եւ միայն ծնունդով է տարբերվում նրանից։ **Աստծու Որդին Նորն ըստ ամենայնի նմանվող, ճշգրիտ եւ ոչնչով չտարբերվող պարկերն է**, քանի որ Նրան բնորոշ է այն ամենը, որով արարահայրվում է նրա առավելագույն նմանությունը Նորը (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Բ.)»⁴¹։

38 Անդ, էջ 31։

39 Տե՛ս անդ, էջ 33։

40 Ալեքսանդրիական հանգանակում Ս. Երրորդության մասին հավաստվում է հեպտեյալը. «Մենք նրան (Ս. Երրորդությանը՝ Ա. Բ.) հավատում ենք այնպես, ինչպես ընդունված է առաքելական եկեղեցում, այսինքն՝ մեկ Անձին Նորը ... եւ մեկ Տեր Վրասու Քրիստոսին, Աստծու միածին Որդուն՝ ծնված ոչ թե ոչնչից, այլ Նորից, ... Ի լրումն Նոր եւ Որդու վերաբերյալ բարեպաշտ այս ուսմունքի, ինչպես աստվածային գրքերն են ուսուցանում, մենք դավանում ենք Մեկ Սուրբ Նոցի, որը նորացրեց եւ՝ Վին ուխտի սրբերին, եւ՝ Նոր ուխտի ներշնչյալ ուսուցիչներին, - մեկ եւ միայն մեկ ընդհանրական եկեղեցի ... Սրանից հետո մենք ընդունում ենք մեռյալների հարությունը, որոնցից անդրանիկը մեր Տեր Վրասու Քրիստոսն էր, որը Մարիամ Աստվածամորից մարմին էր առել իրապես, այլ ոչ թե երեւութապես, որը բնակվել է մարդկային ցեղի մեջ, խաղվել ու մահացել ... հարություն առել մեռյալներից, բարձրացել երկինք, նստած է Մեծության աջ կողմում», Կե՛ս J. N. D. Kelli, *Early Christian Creeds*, էջ 188-189։

41 **Феодорит еписк. Кирский.** Церковная история, գիրք I, գլ. 4, էջ 31-32։

Քաջածանոթ լինելով այն բանին, որ գնոսփրկյան եւ մոդալիստական հակաերրորդաբանական մեկնություններում Նայր եւ Որդի Աստծո բնությունը նույնացվել կամ «միաստվածությունը պահպանելու» միպոմով Որդի Աստծո բնությունը փարրալուծվել է Նայր Աստծո բնության մեջ՝ Ս. Երրորդության եկեղեցական ուսմունքի պաշտպանության միպոմով Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին ընդհանրացնում է. «Այսպիսով, անծին Նորը մենք պեպք է առանձնահատուկ արժանիքներ վերագրենք, ասելով, որ իր կեցության համար նա ոչ մի պարճառ չունի, Որդուն եւս պեպք է առանձնահատուկ, Իրեն համապատասխան պատիվ վերագրել՝ Նորից անսկիզբ ծնունդ վերագրելով եւ, ինչպես վերն ասվեց, նրան երկրպագել այնպես, որպեսզի **եղել է, մշտապես եւ դարերից առաջ** բառերը նրա նկարմամբ գործածվեն բարեպաշտությամբ եւ բարեշնորհությամբ՝ չմերժելով ամենեւին Նրա Աստվածությունը, այլ ըստ ամենայնի փեսնել Նոր պատկերի հետ Նրա ունեցած ամենաճշգրիտ նմանությունը, անծին լինելը համարել հարկություն, որը բնորոշ է միայն Նորը, ինչպես որ ինքը՝ Փրկիչն ասաց. **«Իմ Նայրը մեծ է, քան ես»** (Յովհ. ԺԴ 28): Նոր եւ Որդու մասին աստվածային Գրքերի վրա հենված բարեպաշտ այս կարծիքից բացի, մենք հավասարապես դավանում ենք միակ Սուրբ Նոգուն, որը նորոգում է ինչպես Տին Կրակարանի սուրբ մարդկանց, այնպես էլ՝ Նոր կոչվող Կրակարանի աստվածային հիմնադիրներին»⁴²:

42 Անդ, էջ 33: