

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Ա.Գ. ՔԱՂԱՅԱՆ

ԱՆՏԻՈՔԻ 341 Թ. ԺՈՂՈՎԻ ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲԱՆԱԶԵԴԵՐԻ ԴՈԳՄԱՏԻԿ ԱՌԱՋՆԱՏԱՏՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Քրիստոնեության պարմությունը միանգամայն ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ դոգմադիպական ցանկացած զարգացում իր կնիքն է դնում ժամանակաշրջանի ներկեղեցական հարաբերությունների դինամիկայի վրա:

Եկեղեցական պարմագրության ավանդական տեսակերը Դ դարի 30-40-ական թվականների հոգևոր-դոգմադիպական տարածաշրջանների արմատները փնտրում է ոչ թե բուն եկեղեցում՝ հավակնորդ դոգմադիպական հոսանքների պայքարի ոլորտում, այլ Բյուզանդական կայսրության կրոնական քաղաքականության մեջ: Սակայն փաստերի անաչառ վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ նշված թվականներին պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության նկատմամբ այդ պնդումն ամբողջությամբ չի համապատասխանում ճշմարտությանը: Նախ՝ անհնար է խոսել հռոմեական արևելքի և արևմտյան միասեռ կրոնական քաղաքականության մասին, ինչը, բնականաբար, թույլ չի տալիս քննարկվող հիմնահարցի վերաբերյալ առաջադրել միասնական չափանիշներ: Երկրորդ՝ քանի որ կայսրության երկու հարվածներն էլ ներքին և արտաքին քաղաքականության ոլորտում ունեին եկեղեցու օժանդակության կարիքը, ապա քաղաքական իշխանությունն ակամա հակվել էր **հանդուրժողական քաղաքականության**, կամ, ավելի ճիշդ, **ուղղակի հեղեում էր եկեղեցական մեծամասնության կարծիքին**: Եւ վերջապես, ինչպես քրիստոնեական արևելքում, նույնպես և արևմտյանում հասարակական ու ռազմաքաղաքական իրադարձությունների ծավալումը հրամայաբար պահանջում էր կայսրության անվտանգությանը միավորված պետության և եկեղեցու դաշինքի ամրապնդում: **Իսկ այդ ամենից տրամաբանորեն հետևում է, որ Դ դարի 30-ական թվականների նման 40-ականների կրոնական քաղաքականությունը ևս որոշվում էր դոգմադիպական հոսանքների պայքարի դինամիկայով և առաջին հերթին՝ գերիշխող դոգմադիպական «կուսակցության» կողմնորոշումներով:**

Այդ տեսանկյունից մեծ կարևորություն է ձեռք բերում հարկապես բուն դարաշրջանի աստվածաբանական գործունեության վերլուծությունը, ինչը, որպես կանոն, պայմանավորված է եղել որոշակի աստվածաբանական խմբավորման (խմբավորումների) կրոնական-աշխարհայացքային շահերով և նպատակներով: Այդ իրավիճակը փրկապետ էր հարկապես աստվածաբանական-դոգմադիպական մտքի խառնարան հիշեցնող քրիստո-

նեական Արևելքում: Եւ ոչ միայն այն պարճառով, որ դոգմադիկական վիճաբանող կողմերը բավականին խայտաբղեր էին: Ա. Սպասկին միանգամայն հիմնավոր պնդում է, որ դա ամենից առաջ պայմանավորված էր նրանով, որ վիճաբանող դոգմադիկական հոսանքների շրջանակներում «... չկար ևս ոչ մեկը, որն իր թվաբանակով, ներքին կազմակերպվածությամբ և բարոյական ուժով կարողանար եկեղեցական խաղաղության համար բնական հիմք դառնալ: Յուրաքանչյուր կողմ հավասարազոր ուժի փոխարեն հակակշիռ էր գտնում ի դեմս երկրորդի կամ երրորդի, և, այնուամենայնիվ, ցանկացած հոսանք ձգվում էր բացառիկ գերակշռություն ստանալ մյուսների նկատմամբ»¹: Նշված հոգևոր պայմաններում էլ Դ-դարի 40-ական թվականների սկզբին հականիկեական ընդդիմությունը ձեռնամուխ եղավ բավականին բարդ մի գործընթացի, որը պարմության մեջ բնութագրվում է իբրև **հականիկեական դոգմադիկայի աստիճանական ծավալման** և նոր հանգանակների ընդունման դարաշրջան:

Այդ իրավիճակը ձևավորվել էր աստիճանաբար²: Ի փոքրերություն նախորդ փուլի, դարի 40-ական թվականներին **հականիկեական ընդդիմության գործունեությունը կանոնական դաշտից փոխարինվեց դոգմադիկայի ոլորտ**: Եւ քանի որ հավաքաչին հիմնադրար սկզբունքների սահմանները որոշվում էին ոչ թե այս կամ այն աստվածաբանի դոգմադիկ պարկերացումների, այլ հավաքաչին ընդհանրության (եկեղեցու) սկզբունքային դիրքորոշումներով, ապա այդ գործունեությունը պայմանավորված՝ **ընդդիմությունն անխուսափելիորեն կանգնեց հին և նորի փոխհարաբերության և դրանց միջև ընդդիմություն կապարելու առջև**: Նշված գործընթացների հիմքում ընկած են եղել նաև ենթակայական գործոններ, որոնց ազդեցությամբ «հոգևոր որոնումների» մեջ գտնվող դոգմադիկ շարժումները երբեմն հանգել են ինչպես հարաբերական, այնպես էլ բացարձակ շեղումների: Այդ իսկ պարճառով հականիկեական ընդդիմությունն իր իսկ առաջադրած հավաքաչին հիմնահարցերը լուծելու համար կարևորեց փոխական ժողովներ հրավիրելու և դրանցում հավաքաչին հիմնադրար սկզբունքների (Նավարամբի) «լիարժեքությունը» ճշգրտելու և վերանայելու գործընթացը:

Սկզբնաղբյուրների վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել, որ հականիկեական դոգմադիկայի ծավալումը պայմանավորված էր նաև հասարակական-քաղաքական գործունեությամբ: Այդ շարքում առաջին հերթին պետք է առանձնացնել պետական իշխանության կրոնական քաղաքականությունը: Վավերագրերը վկայում են, որ Կոստանդնուս կայսրը կրոնական քաղաքականության ոլորտում, որոշ սրբագրումներով, շարունակեց Կոստանդին

1 А.Спаский, История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице). Сергиев Посад, 1914, с.452-453.

2 Իրավիճակի ձևավորման գործոններից մեկը համարվում է Կոստանդին կայսեր կրակը: Ավանդության համաձայն, հեղինակը վերջինիս, արտրված նիկեականները, այդ թվում նաև Աթանաս Ալեքսանդրացին, վերադարձան իրենց նվիրապետական կենտրոններ: Եւ դրանով Դ-դարի 30-ական թվականների հականիկեական ընդդիմության ձեռք բերած հաջողությունները նվազագույնի հասան: Թեև Կոստանդին կայսեր կրակն ամբողջությամբ չի պահպանվել, սակայն դրա առանձին հիմնադրությունը մեզ են հասել եկեղեցական մարմնագրության շնորհիվ: St' u, օրինակ, **Сократ Схоластик**. Церковная история. М., 1996, кн. II, гл. 3, էջ 66-67. **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история. СПб., 1851, кн. III, гл. 2, էջ 164-166. **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная история. СПб., 1852, кн. II, гл. 1, էջ 109-111:

Մեծի օգտապաշար գործելակերպը: Բայց եթե Կոստանդին Մեծն ի շահ կայսրության նիկեական և հականիկեական դոգմափոխական հոսանքների նկատմամբ հիմնականում հավասարակշռված մոտեցում էր ցուցաբերում, ապա Կոստանդինի իշխանության շրջանում այդ հավասարակշիռ քաղաքականությունը կորցրեց իր նշանակությունը: **Կոստանդինյան հասարակամորեն կանգնեց եկեղեցական մեծամասնության, փոխադրված հականիկեական ընդդիմության պաշտպանության դիրքերում:** Դա ուներ իր պատճառները:

30-ական թվականների կեսերից սկսած քրիստոնեական Արևելքը նմանվում էր հավաքային խառնարանի: Համագոյության աստվածաբանության կողմնակիցների և հակառակորդների փոխադարձ մեղադրանքները, շարունակական բնույթ ստացած բանադրանքներն ու աքսորները, քրիստոնեական Արևելքի և Արևմտյան դոգմափոխական փոքրամասնությունների խորացումը, աքսորված արքեպիսկոպոսների վերադարձը և այլն նոր թափ հաղորդեցին երրորդաբանական վիճաբանություններին: Եւ Կոստանդինյան որքան ավելի էր առնչվում արևելյան եպիսկոպոսների հավաքային փոքրամասնություններին, այնքան նրա մոտ ավելի էր ամրապնդվում այն համոզմունքը, որ եկեղեցական խաղաղություն հաստատվելու գործնականում անհնարին է: Իսկ այդ շղթայի վերջին օղակը հանդիսացավ այն, որ քրիստոնեական Արևելքը ոչ միայն ընդգծված գույս վերաբերմունք դրսևորեց աքսորից վերադարձած նիկեականների նկատմամբ, այլև բացահայտ պայքար սկսեց նրանց դեմ³:

Նիմախարցին բնորոշ էր մեկ առանձնահատկություն: Ինչպես վկայում են վավերագրերը, ձգարևով սպեղծել դոգմափոխական հակասություններից զերծ «հոգևոր իրականություն»՝ հականիկեական ընդդիմությունը սեփական կողմնորոշվածների արմատավորման գործընթացում անցել է փոխկապակցված երկու փուլ: **Դրանցից առաջինը պայմանականորեն կարելի է անվանել ներեկեղեցական հարաբերությունների հավասարակշռվածության հաղթահարման փուլ,** որը նշանավորվեց **հականիկեական ընդդիմության կանոնական գործունեությամբ:** Այդ իրողության վկայությունն Անտիոքի 339 թ. փետրվարի ժողովի կանոնական որոշումներն են, որով հերթական անգամ աթոռագրվեցին Աթանաս Ալեքսանդրացին, ինչպես նաև Թրակիայի, Կեսարիայի, Փյունիկի, Պաղեստինի և այլ վայրերի բազմաթիվ նիկեական եպիսկոպոսներ, որոնք հարկադրված էին փոխվել արևմտյան⁴ ճանապարհին:

Չափազանց բարենպաստ այդ պայմաններում հականիկեական ընդդիմությունը անցում կատարեց գործունեության երկրորդ փուլ, որի առանցքային խնդիրը **նիկեական հանգանակի վերանայումն էր, ինչպես նաև՝ «նախնի ավանդության վրա հենված» դոգմափոխական արմատավորումը:** Այդ բնագավառում արևելյան պառիսկանոնա-

3 Դ դարի 30-ական թվականների վերջերին հականիկեական ընդդիմությունն այնքան էր համախմբվել, որ այդուհետ չէր սահմանափակվում համագոյության աստվածաբանության առանձին ներկայացուցիչների դեմ պայքարով: Այդ մասին տես՝ *Hilarius*, Fragment III, Kigne // *Migne J. P.* Patrologie cursus completes. Series Latina (այսուհետ՝ *PL*), Acc. t. X, Paris, 1877, էջ 658 sqq:

4 Նիկեական գործիչների դեմ ծավալված նոր հալածանքների մանրամասները տես՝ *Свт. Афанасий Великий. Апология против ариан / Творения в четырех томах. Т. III, М., 1994, էջ 169-178: St' u նաև Свт. Афанасий Великий. Послание епископа Афанасия к монахам повсюду пребывающим о томъ, что сделано арианами при Констанции (История ариан) / Творения в четырех томах. Т. II, М., 1994, էջ 108-115:*

կան դոգմադիկական հոսանքի առաջին խոշոր քայլը եկեղեցական պարամությանը «(տաճարի) նորոգման ժողով» անունով հայտնի Անտիոքի 341 թ. ժողովն էր, որը կարևոր տեղ է գրավում Դ դարի 40-60-ական թվականների դոգմադիկական վիճաբանությունների պարամության մեջ:

Այս ժողովը, որին մասնակցում էին քրիստոնեական Արևելքի բոլոր «գլխավոր եպիսկոպոսները», առաջին անգամ պաշտոնապես հռչակեց դոգմադիկական այն սկզբունքները, որին ջատագովում էր հակաՆիկեական ընդդիմությունը, սկզբունքներ, որոնք նրա հիմնական կովանն էին ընդդեմ համագոյության աստվածաբանության: Խոսքն ամենից առաջ վերաբերում է 341 թ. Անտիոքի ժողովի կողմից ընդունված հանգանակային 4 բանաձևերին, որոնք դարձան հակաՆիկեական ընդդիմության աստվածաբանական հիմնարար սկզբունքները:

Իր ներքին տրամաբանությամբ և աշխարհայացքային նպատակամղվածությամբ Անտիոքի 341 թ. ժողովը յուրահատուկ ռեակցիա էր IV դարի 30-ական թվականների դոգմադիկական որոնումների նկատմամբ, և այդ առումով այն պետք է համարել իր դարաշրջանի հոգևոր պահանջմունքների օրինաչափ արդյունքը: Այդ համարելը պարզում անընդունելի պետք է համարել մասնագիտական գրականության մեջ շրջանառվող և փաստական հիմնավորում չունեցող այն տեսակետը, թե Անտիոքի 341 թ. ժողովը հանդիսանում էր Նիկեականության դեմ արիոսական հոսանքի բացահայտ ընդվզումը: Ճիշդ է, ժողովի մասնակիցների թվում եղել են նաև նախկին արիոսականներ, իսկ Եվսեբիոս Նիկեացու կողմնակիցները կանգնած են եղել ժողովականների առավել ակտիվ հարվածի շարքերում, սակայն իրականությունն այն է, որ **ժողովական գործիչների բացարձակ մեծամասնությունը կազմել են ընդգծված հակաարիոսական դիրքորոշում ունեցող պահպանողական եպիսկոպոսները:**

Այդ տեսանկյունից պետք է նշել, որ իրականում Անտիոքի 341 թ. ժողովը պայմանավորված է եղել նաև հեպոնիկեական դոգմադիկական վիճաբանությունների հարուցած խնդիրներով: Եւ արևելյան պահպանողական եպիսկոպոսներն այդ հերձվածի կողմից հրապարակ ներած հակաերրորդաբանական լուծումները հաղթահարելու ուղիների որոնումներում անվտուխ ձեռով հայացքն ուղղեցին դեպի եկեղեցու «հնավանդ դավանանքը»: Այդ համարելը պարզում ակնհայտ է, որ **Անտիոքի 341 թ. ժողովն արիոսական չէր և չէր կարող արիոսական լինել**⁵: Ճիշդ կլինի ասել, որ այն դասվում է **ներկայացուցչական**

5 Անտիոքի 341 թ. ժողովն արիոսական որակելն ունի իր նախապարմությունը: Այսպես, Սոգոմոնոս պարմիչը պնդում է, թե նշված ժողովն արիոսականների (եսեթիոսականների) և նրանց համախոհների «ծեռքի գործն էր», որոնք, իրականում, նպարակ էին հերապնդում «նենգափոխել Նիկեական սահմանումները», քե'ս **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, кн. III, гл. 5, էջ 170: Քննարկվող հիմնահարցի նկատմամբ լիովին համահունչ է նաև Սոկրատեսի մոտեցումը: Նկարագրելով Եսեբիոս Նիկեացու «հիմնականում և նրա համախոհների գործունեությունը» պարմիչը հավաստում է, որ «նրանք թեև «չնախադեցին» Նիկեական սահմանումները», այնուհանդերձ, համագոյության հավաքը մեկուսացնելու և փոխելու միտումով «նիկեական հանգանակը ձևափոխեցին և հակվեցին դեպի արիոսականություն», քե'ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. II, гл. 8, с. 69, гл. 10, էջ 70-71: Առանց պարզաճ բնական մոտեցման արժեքային այդ կողմնորոշումները հերապադում շրջանառության մեջ դրվեցին աստվածաբանների, եկեղեցագետների ու դոգմադիկայի պարմության հերապոսների կողմից: Այդ ավանդության ուղղակի շարունակողներից է նաև ռուս ակադեմիկոս եկեղեցագետ-աստվածաբան Վ. Բոլոտովը, քե'ս **В. В. Болотов**, Лекции по истории древней Церкви. Т. 4, М., 1995, էջ 55:

այն ժողովների թվին, որն իր կազմում ընդգրկել էր Արևելքի դոգմադիպական բոլոր հոսանքների ներկայացուցիչների, այդ թվում նաև նիկեականների⁶: Այս առումով լիովին ընդունելի է Ա. Սպասկու այն պնդակերպը, որ հեթանոսական առաջին տասնամյակների եկեղեցական ժողովներն արիստոսական կամ ուղղադավան դասակարգելու ավանդույթը Անտիոքի 341 թ. ժողովի պարագայում կիրառելի չէ: «Իրապես, - այդ կապակցությամբ գրում է նա, - այն ամենը, ինչ մեզ հայտնի է այդ ժողովի վերաբերյալ ցույց է տալիս, որ այն ամենն էլ եկեղեցուց դուրս գրվող ինչ-որ կոտակցության գործ չէ, այլ հակառակը՝ ժողովը ներկայացնում է ավելի ժամանակաշրջանի արևելյան եկեղեցին, արտահայտում վերջինիս հայացքներն ու հավատալիքները»⁷: **Նկատարար՝ 341 թ. Անտիոքի ժողովը արևելքի պահպանողական աստվածաբանության հարազատ ծնունդն էր և փրամաբանական ավարտը:**

Կարծում ենք չպետք է աչքաթող անել բնութագրական եւս մեկ առանձնահատկություն: Խոսքը եկեղեցական պարամագրության եւ մասնագիտական գրականության մեջ շրջանցված այն իրողության մասին է, որ ժողովի հավատարային գործունեության հիմքում ընկած է եղել նաև ջարագավության գործունեությունը: Դա թելադրված էր նրանով, որ Աթանաս Մեծի ազդեցությամբ՝ համագոյության աստվածաբանությունը պաշտպանելու միտումով՝ Նույնու քահանայապետի գլխավորած **Արևմտյան եկեղեցին Նոմի 340 թ. եպիսկոպոսական ժողովում**, «երրորդական դարավորի» կեցվածքով, արևելյան եպիսկոպոսներին արիստոսական որակեց: Սակայն հավատարային հիմնարար սկզբունքների նկատմամբ արևմտյան աստվածաբանական հայեցակարգերը ոչ միայն խիստ թերի էին, որի վկայությունը Մարկելոս Անկյուրիացու հակաերրորդաբանական հերձվածող վարդապետության արդարացումն էր և «ուղղադավան» հռչակումը, այլև՝ չհամակարգված: Ճգնաժամային այդ իրավիճակի թելադրանքով առաջին դիրք մղվեց «ինքնապաշտպանության» հրամայականը: Իսկ վերջինիս փրամաբանական եւ օրինաչափ արդյունքը հանդիսացան դոգմադիպական նոր փաստարկների որոնումները եւ «նորացման» ձգտումը: Եւ օրինաչափ էր, որ նշված հոգևոր ու հասարակական պայմանները զարկ տվեցին ջարագավության փարքեր ձևերի (պահպանողական, նիկեական, հականիկեական եւ այլն) ու դոգմադիպական նոր քննարկումների:

Ահա նշված ներքին եւ արտաքին պայմանների օրինաչափ արդյունքն էլ հանդիսացան Անտիոքի 341 թ. ժողովի դոգմադիպական չորս բանաձևերը, որոնք ամբողջական տեսքով մեզ են հասել Աթանաս Ալեքսանդրացու քննական աշխատությունների շնորհիվ⁸:

6 Սկզբնաղբյուրները վկայում են, որ Անտիոքի 341 թ. ժողովին մասնակցել են նաև «ուղղադավանության սյուներ» համարվող Նալբե Նիզիթացին, Պողոս Նեոկեսարացին եւ Դիանոս Կեսարացին:

7 Տե՛ս **А. Спасский**, История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). էջ 314-315:

8 Տե՛ս **Свт. Афанасий Великий**. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкии исаврійскомъ. Творения в четырехъ томахъ. Т. III, М., 1994, էջ 118-122: Անտիոքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական առաջին, երկրորդ եւ չորրորդ բանաձևերի տեքստերի լրամշակված տարբերակը պահպանվել է նաև Սոկրատես Սթուատիկոսի եկեղեցական պարամության մեջ: Իսկ Սոզոմենոս պարմիչը դրանք ներկայացնում է միայն պարամոդական տեսքով: Տե՛ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. II, гл. 10, էջ 71-72, гл. 18, էջ 78-79. **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, кн. III, гл. 5, էջ 171-172:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս արձանագրել, որ Անտիոքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական առաջին բանաձևը բովանդակային առումով ստորաբաժանված է երկու հատվածի: Ներածական մասում շարադրված է Հռոմի 340 թ. ժողովի առաջադրած մեղադրանքների պատասխանը, որով արևելյան եպիսկոպոսները ոչ միայն մերժում են իրենց պրովոզ «արիոսական» պիտակավորումը, այլև հակիրճ կերպով ներկայացնում են իրենց հակաարիոսական դիրքորոշումը: **Ուստի այն հավասարապես կարելի է որակել որպես արիոսականության նկատմամբ ժողովի ընդհանրական վերաբերմունքի արտահայտություն:**

Այդ երկերի դիրքերից էլ շարադրված է բուն հանգանակային հերեյալ հատվածը. «Ի սկզբանե մենք սովորել ենք դավանել ամենակալ մեկ Աստծու, ամենայնի արարչին ու նախախնամությանը, և Աստծու Միածին Որդուն, որն էակից է իրեն ծնող Հորը, Որդուն, որով եղան ամենայն ինչ՝ երեւելիներն ու աներեւոյթները, որը Հայր Աստծու բարեհաճությամբ վերջին օրերին իջավ երկնքից, Կույսից մարմին առավ, կապարեց Հոր Կամբք, քառապեց, հարություն առավ, երկինք համբարձվեց և նստեց Հոր աջ կողմում, և դարձյալ գալու է դարելու կենդանիներին ու մեռյալներին, և հավիտյանս Աստված է ու Թագավոր: Հավատում ենք նաև Սուրբ Հոգուն: Եւ եթե հարկ է ավելացնել, ապա հավատում ենք նաև մարմնավոր հարությանը և հավիտենական կյանքին (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»⁹:

Անտիոքյան առաջին բանաձևի բովանդակության վերլուծությունն ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ նրանում հիմնականում օգտագործվում են ավանդական (մինչնիկեական) երրորդաբանական բանաձևումները: Մակայն, չնայած այդ սահմանափակությանը, չի կարելի աչքաթող անել նաև նրանում տեղ գտած առանցքային երկու հիմնադրույթ: Դրանցից առաջինը բացահայտ հակաարիոսական երանգավորում ունեցող «**Որդի Աստված էակից է Հայր Աստծուն**» բանաձևումն է, որը թեև բովանդակությամբ և թեև շարադրման ձևով կարելի է որակել ևս «կապարյալ» ևս ուղղադավան, քանի որ այն **նիկեական հանգանակից գործնականում փարբերվում է միայն շարադրման ձևով**: Կարելի է եզրակացնել նաև, որ դավանաբանական բանաձևը շարադրելու այդ ձևը ժողովականներն ընտրել էին հարկապես սարկականությանը (մարկելականությանը) հակադրվելու միտումով: Հանգանակային նշանակության կարևորագույն երկրորդ հիմնադրույթը ժողովականների այն հավատամքն էր, որ «**Որդին հավիտենական Աստված է և Թագավոր**»: Կասկածից վեր է, որ ժողովական եպիսկոպոսների կողմից այդ հավատամքն օբյեկտիվորեն ուղղված էր ոչ միայն Մարկելոսի, այլև նրա արևմտյան ջարագովների դեմ, որոնք Հռոմի 340 թ. եպիսկոպոսական ժողովում Մարկելոսի երրորդաբանությունը հռչակել էին ուղղադավան: Վավերագրերի քննական վերլուծությունը ցույց է տալիս նաև, որ դավանաբանական այս բանաձևը բնավ չի բավարարել ժողովական եպիսկոպոսներին: Այդ իսկ պարզաբանորեն նրանք ձեռնամուխ են եղել նոր քննարկումների, որի հիման վրա հրապարակ է իջել «**Ղուկիանոսի հանգանակ**» անվամբ պատմությանը հայտնի **Անտիոքի երկրորդ բանաձևը**:

Նրանում մասնավորապես շեշտվում է հերեյալը. «Ավերարանական և առաքելական ավանդույթների համաձայն հավատում ենք մի Հայր Աստծու, Ամենակալին, ամենայնի

9 Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ, с.118; Сократ Схоластик. Церковная история, кн. II, гл. 10, с. 71.

Մյուս կողմից էլ Արարչին, որով եղավ ամենայն ինչ: Եւ մի Տեր Հիսուս Քրիստոսի, Աստուծոյ Որդոյն, Միածին Աստծոյն, որով եղավ ամենայնը, որը **հավիտենականությունից առաջ ծնվել է Նորից, Աստված է՝ Աստծուց, ամբողջություն՝ ամբողջությունից, միակը՝ միակից, Կապարյալը՝ Կապարյալից, Արքա՝ Արքայից, Տեր՝ Տիրոջից**, կենաց Բանին, կենաց Իմաստությանը, ճշմարիտ Լույսին, ճանապարհին, ճշմարտությանը, հարությանը, Հովվին, դռանը, անեղին ու անփութիսին, **Նայր Աստծու Աստվածությունից չգանազանվող պարկերին**, Նայր Աստծու ուժին, կամքին եւ փառքին, արարվածների առաջնածինին, որն իբրեւ գոյ նախապես եղել է Աստծու մոտ, Ավերարանական *եւ Բանն Աստուած էր* (Յովհ. Ա. 1) աստվածի Աստված-Բանին, *որով արեղծվեց ամեն բան եւ որի մեջ էր ամենայնը*, որը վերջին օրերին իջավ երկնքից, ըստ գրության ծնվեց Կույսից, մարդացավ՝ դարձավ Աստծու եւ մարդկանց միջնորդը, մեր հավարքի առաքյալը, կյանքի ղեկավարը (ինչպես Ինքն է ասում՝ *եւ իջայ երկրներիցը, որ ոչ թէ՛ իմ կամքն անեմ, այլ ինձ ուղարկողի կամքը*) (Յովհ. Զ. 38), որը հանուն մեզ չարչարվեց, երբորդ օրը հարություն առավ, երկինք համբարձվեց եւ նստեց Նոր աջ կողմում, եւ փառքով ու ուժով գալու է ապագայում՝ դարելու կենդանիներին ու մեռյալներին: Եւ Սուրբ Հոգուն, որը հավաքացյալներին փրկեց կապարյալ դառնալու եւ օծվելու համար, ինչպես որ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսը պարվիրեց առաքյալներին, ասելով՝ Ուրեմն գնացե՛ք բոլոր ազգերը աշակերպեցե՛ք, նրանց մկրտելով Նոր եւ Որդու եւ Սուրբ Հոգու անունովը (Մարթ. ԻԸ. 19), այսինքն՝ Նոր՝ ճշմարիտ գոյ Նոր, Որդու՝ ճշմարիտ գոյ Որդու եւ Սուրբ Հոգու՝ ճշմարիտ գոյ Սուրբ Հոգու, այնպես որ դրանք ունայն անուններ չեն, այլ ճշմարտապես ցույց են տալիս իրենց առանձնավորությունը (ὁπρόστασις-ը՝ Ա. Ք.), Փառքն ու Կարգը, այնպես որ նրանք առանձնավորությամբ (ὁπρόστασις-ով) երեքն են եւ Նամաձայնությամբ՝ Մեկը (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Ք.)¹⁰:

Ղովար չէ համոզվել, որ Անրիոքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական երկրորդ բանաձևը եւս, իր ամբողջության մեջ, ընդգծված հակաարիոսական երանգավորում ունի: Այդ եզրահանգման վկայությունն այն է, որ դավանագրում **Նայր եւ Որդի Աստված բնութագրվում են աստվածաբանական նույն** («Աստված», «կապարյալ», «Արքա», «Տեր» եւ այլն) **եզրերով**: Իսկ դրանից հետեւում է, որ «Ղուկիանոսի հանգանակում» **Նայր եւ Որդի Աստծու էական հատկանիշները չեն տարանջատվում**, ինչպես արիոսականության մեջ: Այդ շարակարգում պետք է կարեւորել նաեւ այն, որ «Ղուկիանոսի հանգանակում» անրիոքյան հայրերն իրենց տարանջատում են արիոսականությունից¹¹:

10 **Свт. Афанасий Великий**. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминѣ италійскомъ и въ Селевкїи исаврійскомъ, էջ 118: Նման. **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. II, гл. 10, էջ 71-72:

11 «Ղուկիանոսի հանգանակի» երրորդաբանական ուղղվածության բնութագրիչներից պետք է համարել նաեւ այն բանադրանքները, որոնցով անրիոքյան հայրերն իրենց տարանջատում են արիոսականությունից եւ, հիմք ընդունելով դավանագրի աստվածաբանական մասը, հռչակում են. «Ընդունելով այդ հավաքը եւ սկզբից մինչեւ վերջ դավանելով Աստծու եւ Հիսուս Քրիստոսի առջեւ՝ բանադրում ենք հերետիկոսական ամեն մի չարամտություն: Եւ եթե որեւէ մեկն ի հակադրություն Աստվածաշնչի առողջ եւ ուղիղ հավաքի սովորեցնում է, ասելով, թե Որդու ծնունդից առաջ եղել կամ իրականացել են ժամանակներ կամ դարեր՝ նգովյալ լինի: Եւ եթե մեկն ասի, որ Որդին արարած է կամ արարվածներից մեկն է, կամ իբրեւ ծնունդ՝ ծնունդներից մեկն է, եւ կամ արեղծվել է եւ ոչ այնպես, ինչպես մեզ ավանդվել է աստվածային գրքերով եւ ինչպես հաջորդաբար եղվել է վերը (հանգանակում՝ Ա. Ք.), կամ եթե սովորեցնում է կամ ավանդում ի հակադրություն այն ամենի, ինչը մենք ընդունել ենք՝ նգովյալ լինի: Բանի որ այն ամենը, ինչն աստվածային Գրքերում ավանդվել է մարգարեների եւ առաքյալների կողմից, իրական երկյուղածությամբ դավանվում է մեր կողմից եւ մենք հետեւում ենք դրանց», **Свт. Афанасий Великий**. Послание

Բայց պետք է նաև որոշ վերապահում անել այն կապակցությամբ, որ վերջին հաշվով **«Ղուկիանոսի հանգանակը» մի ամբողջ քայլ նախանջ է համագոյության աստվածաբանության համեմատությանը**: Այդ տեսանկյունից անընդունելի պետք է համարել մասնագիտական գրականության մեջ տարածված այն տեսակետը, թե իբր «Ղուկիանոսի հանգանակը» Նիկեական Տանգանակի յուրօրինակ «կրկնությունն» է, այն տարբերությամբ միայն, որ «համագոյություն» եզրը փոխարինված է «համանման (ըստ ամենայնի նման)» եզրով¹²:

Ըստ էության այդ մտքեցումն ամենեւին չի կարելի համարել մինչև վերջ հիմնավորված: Բանն այն է, որ «համագոյություն» և «ըստ ամենայնի նման» եզրերի փոխհարաբերության և իմաստային սահմանների մասին ուղղադավան վարդապետությունը հայեցակարգային առումով տարանջատվում և հակադրվում է վերջ հիշատակված մտքեցմանը: Այդ իրողության վկայությունն է «համագոյություն» և «ըստ ամենայնի նմանություն» եզրերի ուղղադավան ըմբռնման և մեկնության Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու հայեցակարգը, ինչպես նաև վերջինիս օրգանական շարունակությունը համարվող Բարսեղ Կեսարացու երրորդաբանական համակարգը, որոնցում հիմնավորվում է այն տեսակետը, թե «Էությունը նույնական» արտահայտությունը կարող է տալ «համագոյություն» հասկացություն, եթե կապված է «անբաժանելի» ըմբռնման հետ¹³:

Բայց եթե ելակետային համարվի միայն պարզ նույնության գաղափարը, որն ակամա ենթադրում է նաև որոշակի տարբերություն, ապա միանգամայն ակնհայտ կդառնա, որ նշված աստվածաբանական եզրերի մեկնաբանության շարակարգում եկեղեցական հայրերի ուղղադավան աստվածաբանական լուծումները բովանդակային տեսանկյունից կարող են հակադրվել (որոշ սահմաններում՝ նույնիսկ տրամագծորեն) «Ղուկիանոսի հանգանակին»: Այդ եզրահանգումը հենված է մի շարք ազդեցիկ փաստերի վրա: Նախ հարկ է նշել, որ Նիկեական և Ղուկիանոսի հանգանակները ձևավորվել են տրամագծորեն հակադիր աստվածաբանական հենքերի վրա: Մասնավորապես նիկեական հանգանակը հանդիսանում է այլազան հակաերրորդաբանական հերձվածների և հոսանքների դեմ ուղղադավան աստվածաբանության պայքարի ընդհանրացված արդյունքը: Բնկ «Ղուկիանոսի հանգանակը» հականիկեական ընդդիմության ջանքերով աստվածաբանական վիճաբանությունների ասպարեզ է ներթափանցել նիկեական երրորդաբանության կողմից մերժված **ստորակարգության** (սուբորդինարիզմի) վարդապետության յուրաքանչյուր «վերածնության» միջոցով: Ներկաբար պետք է ընդունել, որ անկախ ժողովականների միավածությունից (գուցե և այդ պարծառով), **անտիոքի դավանաբանական երկրորդ բանաձևը հետապնդել է մեկ հիմնական նպատակ՝ սահմանափակել** (կարելիության սահմաններում՝ շրջանառությամբ

о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійском, էջ 120:

12 Իրենց մտքեցումը փաստարկելու միտումով այդ տեսակետի կողմնակիցները վկայակոչում են ընդհանրական հայրերից մեկի՝ Բարսեղ Կեսարացու այն պնդումը, թե «իբրեւ Էակ՝ Նայր Ասրծու Աստվածությունից չգանազանվող պարկերին» բանաձևումը նշանակում է, որ «Որդի Ասրծու Էությունն անբաժան է Նայր Ասրծու Էությունից», և որ այս պարագայում Նայր և Որդի Ասրծու Էական հատկանիշների վերաբերյալ անփոփոխ վարդապետությունը հանգում է «քաջաբձակ նույնության» գաղափարին, ինչն էլ հիմնական բնութագրիչների տեսանկյունից մերձենում է համագոյության աստվածաբանությանը:

13 *Stén Epist. ad Maximum* // *Migne J. P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. T. XXXII, Paris, 1865, cap. 1, էջ 269, 272:*

յունից հանել) նիկեական երրորդաբանական աստվածաբանությունը: Եւ երկրորդ, չնայած որոշ ընդհանրություններին, ակնհայտ է, որ այդ երկու հանգանակներն սկզբունքորեն տարբեր մոտեցումներ են դրսևորում երրորդաբանության համար հիմնարար նշանակություն ունեցող Նայր և Որդի Աստծու փոխհարաբերության նկատմամբ: Դա հստակորեն կարելի է նկատել հետևյալ գուգորդությամբ.

Նիկեական հանգանակ

«Նավարում ենք ... մի Տեր Տիսուս -Քրիստոսին՝ Աստծու Որդուն, ծնված Նայր Աստծուց՝ միածին, այսինքն՝ Նոր Լուծությունից ... ծնունդ և ոչ արարած, նույն ինքը՝ Նոր բնությունից»

«Ղուկիանոսի հանգանակ»

«Նավարում ենք մի Տիսուս -Քրիստոսին, Միածին Որդուն (Աստծու) ... որ հավիտենականությունից առաջ ծնվել է Նորից, ... Նայր Աստծու Աստվածությունից չգանազանվող պարկերին»:

Ակնհայտ է, որ եթե Նիկեական հանգանակը հռչակում է Աստվածային երրորդության համագոյությունը, ապա «Ղուկիանոսի հանգանակում» փորձ է արվում հավաքային այդ հիմնահարցը «վերաշարադրել» **նմանության վարդապետության դիրքերից**, ինչը հիմնավորվում է մինչնիկեական երրորդաբանության աստվածաբանական ավանդույթներով¹⁴:

Եւ փաստ է, որ ուղղադավան երրորդաբանության դիրքերից այդ եզրերի միջև հավասարության նշան կարող է դրվել միայն մեկ դեպքում, երբ «նմանություն» եզրն օգտագործվում է «Էակից» և «անբաժանության» ըմբռնման դիրքերից: «Ղուկիանոսի հանգանակում» չկա «նմանության» ուղղադավան ըմբռնումը, քանի որ չի մեկնաբանվում, թե Նայր և Որդի Աստծու որ հստականիշներն են նման:

Էական մեկ առարկություն ևս: Ինչպես արդեն նշվել է, իրականությանը լիովին անհարիր է, թե իբր «Ղուկիանոսի հանգանակը» Նիկեական հանգանակի «կրկնությունն» է: Եթե դա իրական այդպես լիներ, ապա դոգմատիկական ըմբռնման տեսանկյունից միանգամայն անհասկանալի է, թե ինչ նպատակ է հետապնդել նիկեական հանգանակի «վերաշարադրումը»:

Երրորդաբանական հիմնահարցերի տեսանկյունից չպետք է աչքաթող անել չափազանց բնութագրական մի այլ առանձնահատկություն ևս: Եթե Նիկեական հանգանակը հռչակում է Աստվածային երրորդության համագոյությունը, ապա «Ղուկիանոսի հանգանակում» ոչ միայն մոռացության է արվում ուղղադավանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող այդ պարագան, այլև փորձ է արվում հավաքային այդ հիմնահարցը «վերաշարադրել» մինչնիկեական երրորդաբանության աստվածաբանական ավանդույթներով: Ընդ որում, այդ նպատակին հասնելու համար անփոքր հայրերն օգտագործում են ուղղադավան եկեղեցու կողմից արդեն մերժված «երրորդաբանական ստորադասության» մեթոդաբանությունը:

¹⁴ Այդ տեսանկյունից լիովին ընդունելի է ռուս աստվածաբան Ա. Սպասկու արժեքային այն մոտեցումը, թե աստվածաբանական լուծումների և ձեռնարկայումների տեսանկյունից «Ղուկիանոսի հանգանակը» մինչնիկեական երրորդաբանության բարձրակարգ է: **А. Спасский**. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени), էջ 319:

Այդ եզրահանգման իրավագործությունը միանգամայն ակնառու երևում է երկու հանգանակներում՝ երրորդաբանական առանցքային նշանակություն ունեցող հեղինակալ դրույթների բաղդարականի արդյունքում.

Նիկեական հանգանակ

«Նավարում ենք մի Աստծու՝ Ամենակալ Տորը, ... և մի Տեր Տիսուս Քրիստոսին՝ Աստծու Որդուն, ... և Սուրբ Տոգուն»

«Ղուկիանոսի հանգանակ»

«... Տայրն իրական Տայր է, Որդին՝ իրական Որդի և Սուրբ Տոգին՝ իրական Սուրբ Տոգի: Դրանք ունայն անուններ չեն, այլ ճշմարտապես ցույց են տալիս իրենց էությունը և հավասարապես՝ Փառքն ու Կարգը»:

Ավելի քան ակնհայտ է, որ «Ղուկիանոսի հանգանակում» երրորդության ուղղադավան աստվածաբանությանը հակադրվում է երրորդության անձերի «փառքի» ու «կարգի» վարդապետությունը, այլ կերպ ասած՝ **նիկեական համագոյության աստվածաբանությունն ուղղակի փոխարինվում է մինչնիկեական աստվածաբանական ստորադասության վարդապետությամբ**, ինչն անառարկելի վկայությունն է այն բանի, որ **անփոքրիկ երկրորդ բանաձևը եւս մինչնիկեական երրորդաբանության դոգմատիկական նրբին բանաձևումներից մեկն է:**

Աթանաս Ալեքսանդրացու և եկեղեցական մաքենագրության շնորհիվ մեզ հասած Կեղեկությունների քննական վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ ի պարբերություն իրենց նախորդների՝ Անտիոքի 341 թ. ժողովի **երրորդ բանաձևին** աստվածաբանորեն ավելի աղքատիկ է և աչքի է ընկնում համեմատաբար թույլ դոգմատիկական նկարագրով: **Թիա-նի եպիսկոպոս Թեոփրոնիոսն** է հեղինակը բանաձևի, որն իրենց ստորագրություններով վավերական են ճանաչել նաև ժողովական եպիսկոպոսները:

Անտիոքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական երրորդ բանաձևը հռչակում է. «Նավարում ենք Աստծուն, Տորը, Ամենակալին, ամենայնի Արարչին ու Սրբեղծողին, *որիցն են ամեն բաները*» (Ա. Կոր. Ը, 6): Եւ նրա միաձին Որդուն, Աստված Բանին, Ուժին և Իմաստությանը՝ մեր Տեր Տիսուս Քրիստոսին, *որով եղև ամենայն ինչ*, որը բոլոր դարերից առաջ ծնվել է Տորից, Կարարչալ Աստված է՝ Կարարչալ Աստծուց, Եակից՝ («*υποστασις*»-ով՝ Ա. Բ.) Տորը, որը վերջին օրերին իջավ երկնքից և ըստ Ս. Գրքի ծնվեց Կույսից, մարդացավ, տառապեց ու հարություն առավ մեռյալներից, երկինք համբարձվեց և նստեց Տոր աջ կողմում, և փառքով ու ուժով գալու է ապագայում՝ դարելու կենդանիներին ու մեռյալներին, և ապրելու է հավիտյանս: Նավարում ենք և Սուրբ Տոգուն, Մխիթարիչին, Ճշմարտության Տոգուն, որին Աստված Մարգարեի միջոցով խոստացավ գեղել իր Սրբուկների վրա, և Տերը խոստացավ ուղարկել, և ինչպես վկայում է Գործք Առաքելոցը, ուղարկեց Իր աշակերպներին: Եւ եթե մեկն ուսուցանում կամ իր մեջ բովանդակում է ինչ-որ բան, բացի այս հավարքից՝ նզովյալ լինի: Եւ եթե մեկը համամիտ է Մարկելոս Անկյուրիացու, կամ Սաբելի, կամ Պողոս Սամոսատացու հետ կ'ընդունի, կ'ընդունի հաղորդություն ունեցող բոլորը՝ նզովյալ լինեն»¹⁵:

15 Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминь италійскомъ и въ

Անրիտքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական երրորդ բանաձևի բովանդակային վերաբերությունը թույլ է տալիս փաստել մի շարք օրինաչափություններ: Նախ հարկ է նշել, որ արևելյան պառիկապետական երրորդաբանության ավանդույթներին հավատարիմ՝ այս դավանագրում էսս առանցքային տեղ է հասկացվել մինչնիկեական երրորդաբանական բանաձևումներին: Բայց այդ սահմանափակությամբ հանդերձ փաստ է նաև, որ որոշակի առումով նրանում տեղ են գտել նաև նիկեական երրորդաբանությունը հիշեցնող առանձին լուծումներ: Այսպես, Տիմոս Բրիսպոսի աստվածային էությունը բնութագրվում է «Միածին Աստված» և «Դատարյալ Աստված՝ Դատարյալ Աստծուց» աստվածաբանական եզրերով: Եւ եթե նկատի ունենանք նաև այն, որ Ս. Երրորդության երկրորդ Անձը բնութագրող էական որակների մեկնության գործում Անրիտքի երրորդ բանաձևն առաջնորդվում է այն հավատարմով, թե Որդի Աստված «բոլոր դարերից առաջ ծնվել է Նայր Աստծուց», «Էակից է Նայր Աստծուն» և «աստվածային Ուժ է, Իմաստություն, Դատարյալ Աստված՝ Դատարյալ Աստծուց» (հիշելով նաև, որ «Դատարյալ Աստված՝ Դատարյալ Աստծուց» երրորդաբանական լուծումն ուղղակի վերցված է Գրիգոր Սքանչելագործի Նավարամբից), ապա ավելի քան ակնհայտ է, որ այս պարագայում էսս խոսք անգամ չի կարող լինել արիտսական հետքի կամ ազդեցության մասին:

Դավանագրում Տիմոս Բրիսպոսի աստվածության մասին հաստատվում են նաև ուղղադավան երրորդաբանական լուծումները հիշեցնող մի շարք սկզբունքային դրույթներ էսս: Նախ հետևողական էկեղեցիական մոտեցմամբ հռչակվում է **արիտսականությանն արմատապես հակադիր անձնավորման վարդապետություն, անվերապահորեն ընդունվում է խաչելության, փրկագործության և հարության դավանանքը**, և երկրորդ, փաստվում են **Աստված Բանի հավիտենականության և անսահմանության, երկրորդ գալստյան և դատաստանի ուսմունքները**: Պետք է կարևորել նաև այն, որ երրորդաբանական հիմնարար ըմբռնումների համարեքստում դավանաբանական բանաձևի այս հավաքածը հակադրվում է ինչպես արիտսական, այնպես էլ մոդալիստական հակաերրորդաբանության հիմնադրույթներին: Դրական հանգամանքներից պետք է համարել նաև Սուրբ Նոգու աստվածային էության մասին առաջադրված լուծումները: Ի հակադրություն հակաերրորդաբանության՝ անրիտքյան հայրերն այսպեղ սկզբունքորեն հռչակում են, որ «Նավարում են և Սուրբ Նոգուն, Մխիթարիչին, Ճշմարտության Նոգուն»: Սուրբ Նոգու վերաբերյալ դավանագրի մնացյալ հատվածները գործնականում մինչնիկեական ըմբռնումների դիրքերից աստվածաշնչական սկզբունքների պարզ (սոսկական) վերաշարադրումն են:

Այդ ամենով հանդերձ՝ Անրիտքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական երրորդ բանաձևի դոգմարիկական նկարագիրն անկարար կլինի առանց անրիտքյան երրորդաբանությանը հոգեհարազար «*πρωτοσις*»¹⁶ աստվածաբանական եզրի իմաստաբանական կիրառման:

Селевкии исаврийском, с.120-121.

16 Դատելով մարենագրական տեղեկություններից՝ մինչնիկեական երրորդադավան մեկնություններում եկեղեցական հայրերն օգտագործել են աստվածաբանական տարբեր եզրեր: Նրանցից ոմանք Երրորդությունը մեկնաբանելիս օգտագործել են «**աստվածային երեք դեմք**» (հուն.՝ «*πρόσωπον*», լատ.՝ *persona*, Նայ Եկեղեցում՝ անձ)՝ աստվածաբանական եզրը: Մյուսները, այդ թվում նաև նիկեական հայրերը, «դեմք» հասկացության փոխարեն Ս. Երրորդության էական միասնությունը մեկնաբանելու ժամանակ «**էություն**»

Բանն այն է, որ աստվածաբանական այդ եզրը հեղինակության մեկնելու դեպքում անխուսափելիորեն կարելի է հանգել այն հեղինակությանը, թե Որդի Աստված գոյակ է իրական կեցությունից: Եւ այդ մտերցման պարագայում անխուսափելի կդառնա աստվածաբանական այն հեղինակությունը, թե Ս. Երրորդությունն այլ բան չէ, քան «Նայր եւ Որդի Աստված սուրբաբանցիտնալ անդեմ միություն», կամ, որ նույնն է, «Նայր Աստված սուրբաբանցիտնալ բաժանում»: Աստվածաբանական առաջին մտերցման դեպքում գործնականում «ոչնչանում է» Որդի Աստված աստվածային կեցությունը, եւ նրան վերագրվում է Նայր Աստվածուց օրարված «այլակեցություն», կամ էլ համեմատաբար չափավոր փարբերակում, Որդի Աստված նույնացվում է Նայր Աստված բնությունից (էությունից) փարանջաբ, բայց նրա անդեմ ու անորոշ «սոսկական մասնիկի» հետ (մի երևույթ, որը հնուց անտիկ եկեղեցական պրակտիկայում շրջանառվում էր նախ Էփեսոսի հակաերրորդաբանության, իսկ ավելի ուշ՝ անտիոքյան երրորդաբանների [Պողոս Սամոսատրցի, Արիոս, Եսեբիոս Նիկեոնոպոլիսի եւ այլք] կողմից:

Այդ իրողության ուղղակի արձագանքը պետք է համարել «*νποστασις*» եզրի նկատմամբ **Արեմոյան (Նոմի) եկեղեցու դիրքորոշումը**, որն Աթանաս Ալեքսանդրացու ազդեցությամբ **համարում էր, թե Ս. Երրորդությունն ունի «մեկ էություն»** (շրջանառվում էր գերազանցապես նիկեական «*οὐσία*» եզրը): Այդ համարմամբ պետք է նկատել, որ **անտիոքյան աստվածաբանների կողմից երրորդաբանական «*τρία* (երեք) *νποστασις*» եզրի օգտագործումը նույնպես ուներ իր մոտիվները**: Անտիոքյան հայերը համոզված էին, որ ուղղափառությունից շեղվելու պարագայում «*τρία νποστασις*» եզրի կիրառումը կարող է հանգեցնել աստվածաբանական լուրջ մոլորության, որով կամ կարող էր «ոչնչացվել» Որդի Աստված իրական կեցությունը, կամ դավանանքի օբյեկտ կարող էր դառնալ «աստվածային էության անդեմ միավորումը»:

Դա էր պարզապես, որ Դ. դարի 40-ական թվականների եկեղեցական պրակտիկայում շրջանառվող «*οὐσία*» (որոշակի սահմաններում նաեւ՝ «*φύσις*») եւ «*ύποστασις*» եզրերի շուրջ ծավալված աստվածաբանական վիճարարությունները հանդես եկան բնեռացված, ավելի սպույզ՝ **ալեքսանդրիական** (նրա հեղինակությամբ նաեւ հռոմեական) **եւ անտիոքյան ըմբռնումների հակամարտության փնտրում**: Եւ գլխավոր կովանն այն էր, որ «*τρία ύποστασις*»-ներին միմյանցից օրարված կեցություն վերագրելն ուղղակի կարող էր հանգեցնել արիոսական հեղինակությունների, իսկ հակադիր էություն վերագրելը՝ եռաստվածության:

Կամ «աստվածային էություն» նշանակությամբ շրջանառության մեջ դրեցին հունարեն «*οὐσία*» (լատ.՝ «*substantia*») աստվածաբանական եզրը, իսկ առանձին դեպքերում նաեւ «բնություն» (հուն.՝ «*φύσις*», լատ.՝ «*natura*») եզրը: Երրորդները (գերազանցապես արեւելյան՝ անտիոքյան, աստվածաբանները)՝ «աստվածային էություն» նշանակությամբ օգտագործում էին հիմնականում «*νποστασις*» (հուն.՝ էություն) աստվածաբանական եզրը:

Դ. դարի 40-ական թվականների դոգմափիլակական վիճարարությունների շրջանում «*οὐσία*» եւ «*νποστασις*» աստվածաբանական եզրերի կիրառական սահմանների հարցում խիստ անհանդուրժողական դիրքորոշում որդեգրեցին մի կողմից քրիստոնեական Արեմոսը եւ Արեւելքը, իսկ մյուս կողմից քրիստոնեական Արեւելքի աստվածաբանական նշանավոր կենտրոնների՝ Ալեքսանդրիայի եւ Անտիոքի երրորդաբանները: Այդ հակամարտությունը մասնակիորեն լուծվեց Աթանաս Ալեքսանդրացու ջանքերով հրավիրված Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովում: Մանրամասներ փնտրելու համար՝ **Свиток Афанасія, Александрийскаго Архиепископа, к Антиохийцам / Свт. Афанасий Великий. Творения в четырех томах. Т. III, М., 1994, էջ 171. «Христианство»** (энцикл. словарь). Т. I, М., 1993, էջ 642 եւ այլն:

Իրենց հերթին անսխալ հայերը համարում էին, թե նիկեական «Նայր Աստուծո Էությունից» բանաձևումը կարող է լրացուցիչ բարդություններ ծնել, քանի որ իբրև իրական գոյ «ὄνσία»-ն չէր կարող միայն Նայր Աստուծո բնութագիրը լինել, այսինքն՝ հավասարապես բնութագրական էր ինչպես Աստված Բանի, նույնպես և Սուրբ Նոգու համար: Անսխալ աստվածաբանների մտավախությունն այն էր, որ այդ մոտեցումը կարող էր հանգեցնել Երրորդության անձերի միաձուլման (Ռոդին ծնվել է ինչպես Նայր Աստուծո և սեփական, այնպես էլ Սուրբ Նոգու Էությունից):

Կարծում ենք երրորդաբանական եզրերի անսխալ անկնության վառ արտահայտությունն է նաև դավանաբանական երրորդ բանաձևի բանադրանքը՝ «... և եթե մեկը համամիտ է Մարկելոս Անկյուրիացու, կամ Սաբելի, կամ Պողոս Սամոսատացու հետ ևս չի կրք, ևս նրա հետ հաղորդություն ունեցող բոլորը նզովյալ լինեն»: Կասկածից վեր է, որ դա անսխալացիների՝ ոչ միայն Նոմի 340 թ. ժողովի կողմից արեւելյան եպիսկոպոսներին արիտականության մեջ մեղադրվելու յուրովի պատասխան էր, այլև մարտահրավեր էր Նոմին, քանի որ վերջինս բացեիքաց պաշտպան էր կանգնել Մարկելոս Անկյուրիացուն:

Փաստերը վկայում են, որ Անսխալի 341 թ. ժողովի **դավանաբանական չորրորդ բանաձևը** ևս իր աստվածաբանական-դոգմարիկ իմաստով հանդես է գալիս իբրև նախա-նիկեական երրորդաբանության առավել ամբողջական հավաքամքներից մեկը:

Այն ևս հրապարակ է իջել եկեղեցական հակամարտության արդյունքում: Սուրբաբան պատմիչը հաղորդում է, որ կայսրության «արեւմտյան մարզերի թագավոր» Կոստանտինը հալածված նիկեականների (Աթանաս Ալեքսանդրացի, Պողոս Կ. Պոլսեցի և ուրիշներ), ինչպես նաև հալածանքների հետևանքով հրապարակ իջած ներկեղեցական խառնակությունների վերաբերյալ պարզաբանումներ ստանալու համար խնդրել է Կոստանտինյան կայսրին արեւմուտք ուղարկել երեք եպիսկոպոսների, որոնք էլ, իբր, «թաքցնելով Անսխալում հաստատված դավանանքը՝ կազմել են նորը և ներկայացրել Կոստանտին թագավորին»¹⁷: Նիկեականության անխնայ ջարդագով Աթանաս Ալեքսանդրացին, հակառակ, հավաստում է, որ Անսխալում հավաքված 90 եպիսկոպոսներ, գրնելով, թե նախկինում «կայսրյալ չեն գրել, մի քանի ամիս անց հավաքի մասին շարադրեցին մի այլ դավանագիր և Գալիա ուղարկեցին Նարկիսին, Մարիսին, Թեոդորին և Մարկոսին, որոնք իբրև ժողովի նվիրակներ Կոստանտին Կեսարի երանելի հիշողությանն ու բոլոր քրեացիներին (եպիսկոպոսներին՝ Ա. Բ.) հայտնեցին» նոր դավանագրի մասին¹⁸:

Անսխալի դավանաբանական չորրորդ բանաձևը հռչակում էր հետևյալը. «Նավարում ենք Մի Աստուծո՝ Ամենակալ Նորը, ամենայնի Արարչին ու Ստեղծողին, *որից ամեն նահապետության երկնքումը և երկրումն անուն է առնում* (Եփես. Գ. 15), և Նրա Միածին Որդուն՝ մեր Տեր Նիսուս Բրիստոսին, որը բոլոր դարերից առաջ ծնվել է Նորից, Աստված է՝ Աստուծուց, լույս՝ լույսից, *վասն զի նորանով ամեն բան ստեղծուեցաւ, ինչ որ երկնքումն՝ և ինչ որ երկրիս վերայ է՝ երեսողները և չ'երեսողները* (Կողոս.

¹⁷ Բնագրում սխալմամբ նշված է Կոստանտին անունը, թեև կասկածից վեր է, որ խոսքը Կոստանտին մասին է, քան **Сократ Схоластик**. Церковная история. М., 1996, кн. II, гл. 18, էջ 78:

¹⁸ Տե՛ս **Свт. Афанасий Великий**. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкіи исаврійскомъ. Творения в четырехъ томахъ. Т. III, էջ 121:

Ա. 16), էակից Բանին, Իմաստությանը, ուժին, կյանքին, իրական լույսին, որը վերջին օրերին հանուն մեզ մարդացավ և ծնվեց Սուրբ Կույսից, իրազվեց, մահացավ, թաղվեց, երբորդ օրը մեռյալներից հարություն առավ, երկինք համբարձվեց, նստեց Նոր աջ կողմում, և ժամանակների ավարտից հետո գալու է՝ դարելու կենդանիներին և մեռյալների, և յուրաքանչյուրին հատուցելու ըստ իր գործի, և նրա թագավորությունը հավիտյանս վախճան չի ունենա, քանի որ ոչ միայն ներկա, այլև գալիք դարերում Նա բազմելու է Նոր աջ կողմում: Նավապտոմ ենք և Սուրբ Նոգոն, այսինքն՝ Մխիթարիչին, Որին (Քրիստոսը) խոստացավ Առաքյալներին, երկինք համբարձվելուց հետո ուղարկեց սովորեցնելու և հիշեցնելու նրանց ամեն ինչ, և Որով լուսավորվում են նրան հավատացող արդար հոգիները: Իսկ ովքեր պնդում են, թե Որդին էակից չէ Նորը, կամ այլ էությունից («ύπόστασις»-ից) է, այլ ոչ թե Նորից, և որ եղել է ժամանակ, երբ նա չի եղել՝ Տիեզերական եկեղեցին օգար է համարում»¹⁹:

Ամենից առաջ հարկ է նկատել, որ իրեն նախորդող անորիցյան բանաձևերի հետ համեմատած՝ դավանաբանական այս բանաձևի քրիստոսաբանական բաժինը թույլ է: Այդ եզրակացություն-պնդումը կարելի է փաստարկել դավանագրի առանձին հարվածներում արեղ գրած այն լուծումներով, որոնք շար բանով հիշեցնում են նիկեական հանգանակը: Այդ արևսանկյունից բնութագրական է հատկապես Նայր Աստծու վերաբերյալ անորիցյան չորրորդ բանաձևի հավաստումը՝

Նիկեական հանգանակ

«Նավապտոմ ենք մի Աստծու՝ Ամենակալ Նորը, երկնքի և երկրի, երեւելիների և անեւելիների Արարչին»

Անորիցի 341 թ. դավանաբանական չորրորդ բանաձև

«Նավապտոմ ենք Մի Աստծու՝ Ամենակալ Նորը, ամենայնի Արարչին ու Ստեղծողին, որից ամեն

նահապետութիւն երկնքումը և երկրումն

անուն է առնում (Եփես. Գ. 15)»:

Գործնականում նույնը պետք է ասել նաև մասնագիտական գրականության մեջ Անորիցի դավանաբանական չորրորդ բանաձևում «արիտականության ուղղակի ազդեցության արդյունք համարվող» փեսակերի մասին: Այդ եզրակացության հիմնավորումներից մեկն այն է, որ դավանաբանական նախորդ բանաձևերի համեմատությամբ Անորիցի չորրորդ բանաձևում Նիսու Քրիստոսի էական բնութագրության հարվածից դուրս են մնացել «Նոր էությունից» (թեկուզ և անորիցյան երրորդաբանությանը բնորոշ «ύπόστασις»-ային նշանակությամբ), ինչպես նաև՝ «ճշմարիտ Աստված՝ ճշմարիտ Աստծուց» բանաձևումները:

Կարծում ենք, նման անվերապահ պնդումները լրացուցիչ մեկնաբանության կարիք ունեն: Այդ կապակցությամբ հարկ ենք համարում նշել, որ, լինելով մինչնիկեական (պառնա-

¹⁹ **Свт. Афанасий Великий.** Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминь италійскомъ и въ Селевкии исаврійскомъ, էջ 121-122. Հմմտ. **Сократ Схоластик.** Церковная история, кн. II, гл. 18, էջ 78-79:

նողական) երրորդաբանության վառ արտահայտությունը, Անրիտքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական բոլոր բանաձևերն էլ ակամա հանդես են գալիս նիկեական երրորդաբանության «սրբագրված» փառքերակների փոխարինումով: Արդեն իսկ դավանագրերի բազմազանությունը խոսում էր այն մասին, որ **Ժողովական հայրերը հավաքային որոնումների մեջ են եղել**: Բայց լինելով պահպանողական մարքի ներկայացուցիչներ՝ անրիտքյան հայրերը ձգարել են սրելով դոգմաբանական հակասություններից զերծ «հոգևոր իրականություն», որն ուղղակի հակադրում էին եկեղեցու հնավանդ վարդապետությունը եղծած արիտասականությանը: Եւ եթե հոգևոր ու պարամական հանգամանքների բերումով անրիտքյան բանաձևերն օգտագործվել են հին ու նոր արիտասականների կողմից, այդուհանդերձ՝ ինչպես պարամական, այնպես էլ փաստական առումով միանգամայն անհիմն է պնդել, թե այդ բանաձևերն արիտասական էին, կամ կազմվել են հոգուր արիտասականության: Ավելացնենք նաև, որ այդ պնդումը խաբսխված է 341 թ. Անրիտքի ժողովի դավանաբանական չորս բանաձևերում արտացոլված հավաքային սկզբունքների վերլուծության վրա, որոնք, ցավոք, մասնագիտական գրականության մեջ ու վերլուծական աշխատություններում կամայական մեկնաբանության են ենթարկվել:

Այդ փոսանկյունից արժեքավոր է նույնիսկ նիկեական երրորդաբանությանը մոտ պետք է համարել Նիսուս Բրիսպոսի անձնավորման, փրկագործական առաքելության, խաչելության և դարաստանի մասին Անրիտքի դավանաբանական չորրորդ բանաձևի քրիստոսաբանական հարվածները («...որը վերջին օրերին հանուն մեզ մարդացավ և ծնվեց Սուրբ Կույսից, խաչվեց, մահացավ, թաղվեց, երրորդ օրը մեռյալներից հարություն առավ, երկինք համբարձվեց և նստեց Նոր աշ կողմում»): Ինչ վերաբերում է Անրիտքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական այն բանաձևմանը, թե Նիսուս Բրիսպոսը «ժամանակների ավարտից հետո գալու է դարելու կենդանիներին ու մեռյալներին, և յուրաքանչյուրին հարուցելու ըստ իր գործի», ապա պետք է ընդունել, որ հավաքային առումով այն գրեթե լիովին նույնանում է ավելի ուշ՝ Կ. Պոլսի 381 թ. փրկեղբարական ժողովում վերահաստատված նիկեական Նանգանակի համապատասխան լրամշակված հարվածի հետ²⁰:

Այդ համարեքստում խիստ բնութագրական է քննարկվող դավանագրի հակաարիտասական ուղղվածությունը վկայող մի այլ առանձնահատկություն էս: Նայքին է, որ Կ. Պոլսում վերահաստատվեց Աստվածային երրորդության համագոյությունը, իսկ Նիսուս Բրիսպոսի աստվածային էությունը լրացուցիչ փաստարկվեց նաև **«որի թագավորությունը վախճան չունի»** (ինչը հավաստում է նաև Նիսուս Բրիսպոսի հավիպենականությունը) **աստվածաբանական բանաձևմամբ**: Նամենաբանական վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ Անրիտքի դավանաբանական բանաձևերում էս փաստվում է Նիսուս Բրիսպոսի աստվածային հավիպենականությունը՝ «նրա թագավորությունը հավիպյանս վախճան չի ունենա» բանաձևմամբ: Ընչպե՞ս է, այս պարագայում չպետք է անդհադադան

20 Նիկեայի 325 թ. Նանգանակի «Գալու է դարելու կենդանիներին և մեռյալներին» հարվածը Կ. Պոլսի 381 թ. փրկեղբարական ժողովում լրամշակվելով, այս փոքրն սրացավ. «Գալու է նույն մարմնով և Նոր փառքով դարելու կենդանիներին և մեռյալներին»:

երրորդաբանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող այն իրողությունը, որ անսխիզան հայրերն իրենց փեսակները հիմնավորելիս օգտագործում են ուղղադավան երրորդաբանության կողմից մերժված «երրորդաբանական ստորակարգության» մեթոդաբանությունը, սակայն դա հարցի էությունն ամենևին չի փոխում հոգույր արխոսական հակաերրորդաբանության: Պետք է նկատել, որ «Երրորդաբանական ստորակարգության» աստվածաբանությունը մինչևիկեական հնավանդ հավատման մեկնության արդյունք էր, որը, հայրնի սահմանափակությամբ հանդերձ, իր էությամբ հակադիր էր արխոսականությանը: Այդ առավելություններն ու սահմանափակությունները կարելի է և պետք է վերագրել նաև Անսխիզի դավանաբանական բանաձևերին:

Բոլոր հիմքերն ունենք վերը նշվածը վերագրելու նաև Անսխիզի դավանաբանական չորրորդ բանաձևում Սուրբ Նոգու մասին երրորդաբանական լուծումներին: Այդ պնդումը փաստարկելու համար անդրադառնալով քննարկվող հիմնահարցի նիկեական և անսխիզի աստվածաբանական լուծումներին համեմատականին՝

Նիկեական հանգանակ

Անսխիզի 341 թ. դավանաբանական չորրորդ բանաձև

«Նավարում ենք ... և Սուրբ Նոգուն՝ (անեղին և կատարյալին, որ խոսեց Օրենքում, Մարգարեներում և Ավերարաններում: Որ իջավ Նորդանան, քարոզեց առաքյալների միջոցով և բնակվեց սրբերի մեջ)»²¹:

«Նավարում ենք և Սուրբ Նոգուն, այսինքն՝ Մխիթարիչին, Որին (Քրիստոսը) խոստացավ Առաքյալներին, երկինք համբարձվելուց հետո ուղարկեց սովորեցնելու և հիշեցնելու նրանց ամեն ինչ, և Որով լուսավորվում են նրան հավատացող արդար հոգիները»:

Դժվար չէ նկատել, որ բովանդակային առումով Նիկեայի 325 թ. փիղեղաժողովի «Նավարում ենք ... և Սուրբ Նոգուն» աստվածաբանական բանաձևումն Անսխիզի 341 թ. ժողովի դավանաբանական չորրորդ բանաձևում բավականին ընդարձակ մեկնություն է ստացել: Եւ ոչ միայն տարօրինակ, այլև լիովին անհասկանալի է, թե արխոսական համարվող դավանագիտական ինչ՞ն է այդքան ընդարձակ մեկնություն տալիս Սուրբ Նոգու աստվածային էությունը վաստող նշված հարկանիշներին²²:

Արժանահիշարակ է ևս մեկ իրողություն: Բանաձևի մեզ հասած տեքստի բնական վերլուծությունը բերում է այն հետևության, որ նրանում վերահաստատվում է հերոնիկեական առաջին տասնամյակներում քրիստոնեական Արևելքի և Արևմուտքի տեղական դոգմարիկ հակամարտության պարզամտերից մեկի՝ մարկելականության նկատմամբ արևել-

21 Փակագծում տրվածը Սուրբ Նոգու վերաբերյալ Կ. Պոլսի 381 թ. փիղեղաժողովի դավանաբանական բանաձևումն է:

22 Ինչպես Աթանաս Ալեքսանդրացին է վկայում, արխոսական հակաերրորդաբանության համակարգում Սուրբ Նոգին արմատապես տարանջատվում է աստվածային էությունից, և համարվում է, որ «Նայրը, Որին և Սուրբ Նոգին էությամբ տարբեր են, բնությամբ տարանջատ, օրար»: Свт. Афанасий Великий. На Ариан слово первое / Творения в четырех томах. Т. II, М., 1994, էջ 183:

յան պահպանողական (նաև անտիոքյան) աստվածաբանության անհանդուրժողական դիրքորոշումը:

Պնդելով, որ Նիսուս Քրիստոսի «թագավորությունը վախճան չունի»՝ անտիոքյան հայերն այդ վարդապետությունն ուղղակի հակադրում էին մոդալիստական-սաբելական-մարկելական հակաերրորդաբանական մոլորությանը, քանի որ այն ուղղակի հանգեցնում էր Որդի Աստծու իրական կեցության մերժմանը: Անտիոքյան հայերի համար երրորդաբանական այդ հայեցակարգը հիմնովին անընդունելի էր, քանի որ նշված հերձվածի կողմնակիցները, «Որդի Աստծու իրական կեցություն» ասելով, հասկանում էին «Աստվածային էության սուբստանցիոնալ բաժանում», կամ, ճիշտ կլինի ասել՝ «աստվածային նախագոյ սուբստանցի (աստվածային Մոնադի) անդամ մի մասնիկ»: **Եւ քանի որ մոդալիստների վարդապետության համաձայն՝ ինչպես Նայր Աստված, այնպես էլ Աստված Բանը եւ Սուրբ Նոգին հանդես են գալիս իբրեւ «աստվածային Մոնադի որոշակի հասկանիշների սոսկական կրողներ կամ դրսևորման ձևեր», ուստի Անտիոքի 341 թ. ժողովի հաստատված դավանաբանական չորս բանաձևերում էլ, ուղղակիորեն կամ միջնորդավորված բանադրվում էր այդ մոլորությունը²³:**

Այն, որ Անտիոքի դավանաբանական չորս բանաձևերն էլ ունեն հակաարիոսական ուղղվածություն²⁴, կարելի է փաստել նաև չորրորդ դավանագրում բովանդակվող բանադրանքի հիման վրա: «Իսկ ովքեր պնդում են, թե Որդին էակից չէ Նորը կամ այլ էությունից է, այլ ոչ թե Նորից, - հավաստում են անտիոքյան հայերը, - և որ եղել է ժամանակ, երբ նա չի եղել, Տիեզերական եկեղեցին օրար է համարում»: Եւ, վերջապես, **ճշմարտությանն անհարիր է այն մոտեցումը, թե Նիկեայում բանադրված երրորդաբանական մոտեցումը կարող էր 15 տարի անց գերիշխող դիրք գրավել եկեղեցում**: Փաստերն աներկբա վկայում են, որ Դ- դարի 40-ական թվականների երրորդաբանական վիճաբանությունները ծավալվել են հին (սպորադապտության վարդապետության) և նորի (համագոյության աստվածաբանության) միջև:

23 Ավելորդ չէ նշել, որ «համագոյություն» եզրի Եստրաթեոս Անտիոքացու (դավապարտվել է Անտիոքի 330 թ. եպիսկոպոսական ժողովի որոշմամբ) և հարկապես Մարկելոս Անկյուրիացու (որը վերածնեց սաբելական մոդալիզմը և այդ պատճառով դավապարտվեց ու աքսորվեց Կ. Պոլսի 338 թ. ժողովի որոշմամբ) արարավոր մեկնություններն էլ դարձան նիկեական հանգանակի, ինչպես նաև համագոյության աստվածաբանության նկատմամբ հականիկեական ընդդիմության գգուշավոր վերաբերմունքի և «եկեղեցու հնավանդ դավանանքը» վերականգնելու աստվածաբանական հիմքերը:

24 Նայրնի է, որ **արիոսական «միադավան երրորդաբանության» հիմքում ընկած էր Ս. Երրորդության անձերի էական տարբերության վարդապետությունը**: Այս հարցում բոլոր արիոսականների կրեդոն Թ-ալիսյում արտացոլված հավաքային այն հիմնադրություններն էին, թե «Աստված միշտ Նայր չի եղել, այլ եղել է ժամանակ, երբ կար միայն Աստված, և նա դեռ Նայր չէր, նա հետագայում Նայր դարձավ: ... Բանն իրական Աստված չէ, և եթե Աստված է կոչվում, ապա ոչ թե իրական, այլ աստվածային բարեշնորհությամբ և ինչպես բոլորը, այնպես էլ Բանը միայն անվամբ է Աստված կոչվում: Եւ ինչպես բոլորն են օրար ու էությամբ տարբեր Աստծուց, այդպես էլ Բանն օրար է Նայրական հարկությունների նկատմամբ և ոչ մի բանում նման չէ Նոր էությանը: ... Նայրը, Որդին և Սուրբ Նոգին էությամբ տարբեր են, բնությամբ տարանջատ, օրար» (Ս. Երրորդության անձերի էական տարբերության վերաբերյալ արիոսական վարդապետության սկզբունքային առանձնահատկությունների մանրամասները Կր՝ս Սвт. Афанасий Великий. На Аріан слово первое, էջ 182-183): Իրականում այս հերձվածող սզբունքներն ընդհանուր ոչինչ չունեն Անտիոքի 341 թ. ժողովի դավանաբանական բանաձևերի հետ:

Այդ ամենն էլ թույլ են տալիս պնդել, որ **Անտիոքի 341 թ. դավաբանական չորս բանաձևերը խարսխվում են մինչնիկեական** (ժողովականների ըմբռնմամբ՝ հնավանդ) երրորդաբանական վարդապետության վրա: **Դրանից հետևում է, որ անտիոքյան դավանաբանական բանաձևերը հավաքային ոչ մի ընդհանրություն չունեն արիոսական հակաերրորդաբանության հետ:** Միաժամանակ անառարկելի պետք է համարել նաև այն, որ անտիոքյան բանաձևերն իննց աստվածաբանական-երրորդաբանական լուծումներով սահմանափակ են և գործնականում հանդես են գալիս որպես դարև ապրած մինչնիկեական երրորդաբանության զոգմափիկական նրբին բանաձևումներից մեկի որակով: