

ՄԱՐ ԱՓՐԵՄ Զ. ՄՈՒՔԵՆ

ՆԵՍՏՈՐԱԿԱՆ Է ԱՐԴՅՈՔ
ԱՐԵՒԵԼՔԻ ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Արեւելքի եկեղեցու (Հայտնի է նաեւ «Ասորական եկեղեցի», «Արեւելաասորական եկեղեցի» կամ «Նեստորական եկեղեցի» մակդիրնեւում) քրիստոսաբանության նեստորական լինելու հարցը ներկա դարում վիճարկվել է մի քանի առանձին հետազոտողների կողմից: Այս խնդրին համապատասխան լուծում գտնելու ճանապարհին նախ պետք է անդրադառնալ մեկ այլ հարցի՝ «նեստորական» եզրի ընկալման տարբերություններին:

431 թ. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու նախագահությամբ գումարված Եփեսոսի տիեզերաժողովն ընդունած եկեղեցիները նեստորականությունը համարում են հերետիկոսություն, որովհետեւ կարծում են՝ Նեստորը Քրիստոսի մեջ դավանում էր երկու անձնավորություն, եւ՝ որ Հիսուս ծնվել էր որպէս մարդ, ով աստվածային բնությունն ստացել էր հետագայում՝ մկրտության պահին: Սակայն Հայտնի է, որ Նեստորը չի ուսուցանել նմանատիպ հերետիկոսություն: Իր ժամանակի մյուս բոլոր եպիսկոպոսների նման նա եւս հավատում էր, որ Քրիստոս Աստված էր եւ մարդ:

Իրականում ինչպե՞ս է տեղի ունեցել երկու բնությունների՝ աստվածայինի ու մարդկայինի միությունը՝ Քրիստոսի մեջ միացած մեկ դեմքով, թե՞ ոչ, ահա այս խնդիրը 431 թ. Եփեսոսի տիեզերաժողովից քսան տարի հետո գումարված Քաղկեդոնի ժողովի վրա ծանրացած հիմնական բեռն էր:

Արեւելքի Ասորական եկեղեցին չի ընդունում Կյուրեղ Ալեքսանդրացու նախագահությամբ գումարված Եփեսոսի ժողովը: 431 թ. հունիս ամսին Եփեսոսում գումարված հակընդդեմ երկու ժողովների պատմությունը բարդ է եւ ցավալի:

Երկուստեք դրված նզովքներն արդի հեղինակներից Մար Ափրեմ Զ. Մուքենը մանրագնին քննարկել է 1966 թ. Սերամփորի խորհրդին ներկայացրած իր մագիստրոսական թեզում (հրատարակվել է Հնդկաստանի հետեյալ հրատարակչության կողմից՝ Mar Narsai Press, Trichur: Kerala, 1978):

431 թ. Եփեսոսի ժողովի պարագաների գնահատումը մեզ կհանգեցնի այն եզրակացության, ըստ որի՝ վերոնշյալ ժողովի վրա, համաձայն «պաշտոնական տեսակետի», քրիստոսաբանական խնդիրներից առավել շատ մեծ ազդեցություն թողել է Նեստորի դեմ Կյուրեղի ունեցած անձնական թշնամանքը: Դեռ ավելին՝ Հռոմի պապի կողմից Կյուրեղին ցուցաբերված աջակցությունն արդյունավորվեց նրա վերջնական հաղթանակով:

¹ Հարկ ենք համարում նշել, որ Կյուրեղ Ալեքսանդրացու (376-444 թթ.) թշնամանքը Նեստորի (383-451 թթ.) նկատմամբ պայմանավորված էր Ալեքսանդրիայի եւ Անտիոքի աթոռների միջև ընթացած պայքարով եւ հատուկ է եղել նաեւ Կյուրեղի նախորդներին (այսպես օրինակ՝ Թեոփիլոս Ալեքսանդրացու (?-385-412 թթ.) ջանքերով Հովհան Ոսկեբերանը (347-407 թթ.) մի քանի անգամ արտրվել է Կ. Պոլսի պատրիարքական աթոռից, իսկ Նեստորի՝ պատրիարք դառնալու առաջին իսկ օրերից Կյուրեղը հանդես է գալիս նրա, հետեւաբար նաեւ անտիոքյան ավանդության դեմ): Աստվածաբանական տարբեր, իրար հակադիր համակարգեր ստեղծած ու զարգացրած այս երկու դպրոցների միջև վերոնշյալ հակամարտությունն իր գագաթնակետին է հասնում այն ժամանակ, երբ 428 թ. Կ. Պոլսի պատրիարք Նեստորն սկսում է ուսուցանել, որ Սուրբ Կույս Մարիամը ոչ թե «Աստվածածին» է, այլ՝ «Քրիստոսածին»: Սկսված վեճերի առաջին իսկ պահից Կյուրեղ Ալեքսանդրացու կողմնակիցներ Պրոկոլ եւ Փիլիպպոս երեցները Նեստորի դեմ են տրամադրում Պուլքերիա կայսրուհուն (այս առումով Նեստորը բախտակից է Հովհան Ոսկեբերանին. այս մասին տե՛ս “LH – Nestorius, Le Livre d’Heraclide de Damas”, թարգմ.՝ F. Nau, Paris, 1910, էջ 89 (այսուհետ տե՛ս LH). հմմտ. նաեւ A. Карташев, Вселенские Соборы, Москва, 2006, էջ 146-147), սակայն, ի տարբերություն Հովհան Ոսկեբերանի, Նեստորը չէր վայելում նաեւ Հռոմի Կեղեսոսինոս պապի (?-422-432 թթ.) հովանավորությունը: Օգտագործելով Նեստորի կողմից՝ ժամանակին պելագիականներին ընդունելու հանգամանքը (այս մասին տե՛ս “Collectio Veronensis” (Veronensis, LVII, IXs.), 215-16. այսուհետ՝ Vr.)՝ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին ձեռք է բերում ոչ միայն Հռոմի արքեպիսկոպոսի գորակցությունը, այլեւ 431 թ. Եփեսոսի տիեզերաժողովում Հռոմի աթոռը ներկայացնելու եւ Նեստորին դավանաբանական, կանոնական բնույթի վերջնագիր (եկեղեցական հաղորդությունից զրկելու սպառնալիքի ճնշման տակ Նեստորն իր աստվածաբանական հայացքները պետք է գրավոր վերաշարադրեր եւ համաձայնեցներ Ալեքսանդրիայի ու Հռոմի դավանանքին. այս մասին տե՛ս Vr. 1, 7) ներկայացնելու լիազորություններ է ստանում (Halleux André, Nestorius. Histoire et Doctrine, Irénikon 66, 1993, էջ 38-51, 163-178): Բացի այդ, ժողովին դատավարական բնույթ հաղորդելու իրավասություններ ստանալով Հռոմից՝ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին իրեն այդ ժողովում նշանակված դատավոր է համարում: Եկեղեցական ժողովը կամ դատը բացվում է Նեստորին ուղղված երիցս հրավերով, որը վերջինս մերժում է՝ պատասխանելով. «Այն բանից հետո, երբ բոլոր եպիսկոպոսները հավաքվեն, կխոսենք իրար հետ» (տե՛ս “Collectio Vaticana” (Vatic. gr. 830, XVs.), 40, 1. այսուհետ՝ V.): Չընդունելով, որպես մեղադրյալ, ժողովին մասնակցելու հրավերը՝ Նեստորը մեղադրվեց եւ դատապարտվեց մի ժողովում, որի մասնակիցների մեծամասնությունը նրա հակառակորդներն էին: 431 թ. Եփեսոսի ժողովի մասնակիցների վրա Կյուրեղի ունեցած ազդեցության լավագույն վկայությունը, թերեւս, հետեյալ

Այս հարցերի ուսումնասիրման հետ կապված, սակայն, կան մի քանի խնդիրներ, որոնք ներկայացնում ենք ստորեւ.

ա. Հակառակ կայսեր կողմից լիազորված անձանց բողոքների՝ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին օժտված չէր տիեզերաժողով գումարելու բավարար լիազորություններով.

բ. Ժողովը նախագահած Կյուրեղ Ալեքսանդրացին զուրկ էր անկողմնակալությունից.

գ. Անկանոն էր տիեզերաժողովի ընթացակարգը. մեղադրողը չէր կարող հանդես գալ դատավորի դերում.

դ. Բացակայում էին Կ. Պոլսի եւ Անտիոքի աթոռների հեղինակավոր ներկայացուցիչներն ու պատրիարքները.

ե. Անկատարություն պատճառով վերոնշյալ ժողովը, որպես տիեզերաժողովի ակնկալված համատեղ նիստ, չէր կարող վավերական ճանաչվել նույնիսկ 433 թ. կայացած միությունից հետո.

զ. Առկա չէր ժողովի վարման որեւէ ձեւաչափ.

է. Նեստորի կողմից մեջբերված խոսքերը ներկայացվել էին ոչ ամբողջական կերպով:

Եթե վերոնշյալ խնդիրների վերաբերյալ հավելյալ նոր փաստաթղթեր չհայտնաբերվեն, ապա 431 թ. գումարված Եփեսոսի ժողովի՝ որպես Ընդհանրական Եկեղեցու տիեզերական ժողովի վավերականության եւ Արեւելքի եկեղեցու կողմից դրա հետագա ճանաչման հարցերը միշտ կմնան վիճելի:

Արեւելքի եկեղեցու կողմից այս տիեզերաժողովի վավերականության մերժման պատճառները շատ են: Արեւելքի եկեղեցին ո՛չ հրավիրվել եւ ո՛չ էլ մասնակցել է այս ժողովին: 431 թ. հունիսին կայսեր լիազորի որոշմամբ եւ կայսերական հրամանագրով, նախքան «քաղաքական» իրավիճակի բորբոքումը, Կյուրեղի հրավիրած ժողովը հռչակվում է անվավեր ու անհիմն: Ստեղծված իրավիճակը չէր կարող որեւէ ազդեցություն ունենալ Պարսից եկեղեցու վրա, քանի որ այն գտնվում էր Թեոդոսիոս Բ. կայսեր իրավասությունից դուրս: Ավելին, Կյուրեղի գումարած ժողովը լուծում չէր տալիս եւ ոչ մի հարցի, այլ, ընդհակառակը, հարուցում էր նորանոր խնդիրներ, այդ թվում եւ Եփեսոսյան հերետիկոսությունը, որը Կյուրեղ

տողերն են. «Ո՞վ էր դատավորը: - Կյուրեղը: Ո՞վ էր մեղադրողը: - Կյուրեղը: Ո՞վ էր Հոռմի եպիսկոպոսը: - Կյուրեղը: Ամեն ոք էր նա» (տե՛ս LH, էջ 117. հմմտ. նաեւ V. 164, 4. ծանոթ.՝ թարգմ.):

Ալեքսանդրացու «mia physis» («մի է բնութիւն») բանաձեւի զարգացումն էր: Այս զարգացումը, սակայն, հետագայում չեղվեց ուղղափառ դավանանքից (ծանոթ.՝ Թարգմ.): Բացի «Theotokos» երկիմաստ եզրի վտանգավոր կիրառումից՝ Արեւելքի եկեղեցու քրիստոսաբանությունը չատ նման է երկու տասնամյակ հետո գումարված Քաղկեդոնի ժողովի քրիստոսաբանական ձեւակերպումներին:

Այս հանգամանքների հիման վրա 431 թ. Եփեսոսի ժողովի որոշումների ընդունման առնչությամբ Արեւելքի եկեղեցին մյուս եկեղեցիներից պահանջում է դիրքորոշման փոփոխում: Որոշ անհատներ հանդես եկան հայտարարութիւններով՝ համահունչ եւ հօգուտ Արեւելքի եկեղեցու դիրքորոշման: Ադուֆ Հառնակն ու մյուս գիտնականները վիճարկեցին Եփեսոսին տրված «տիեզերաժողով» եզրի պատշաճութիւնը²:

Ազգությամբ ֆրանսիացի կաթոլիկ աստվածաբան Հայր Ժան Մահին վերջերս Թեոդորոսի գրվածքների իր կատարած քննությամբ հանգել է այն եզրակացութեան, որ անտիոքյան եւ ալեքսանդրյան դպրոցների քրիստոսաբանական ձեւակերպումները, հակառակ նշանակալից տարբերութիւններին, հավասարապես ուղղափառ են³: Եթե Թեոդորոսը, որ գրել է Նեստորին ուղղված Կյուրեղի ԺԲ. նզովքների դեմ, ուղղափառ է հռչակվել Քաղկեդոնի ժողովում, ապա Նեստորն էլ, եթե ներկա գտնված լիներ այնտեղ, նույնպես կհռչակվեր ուղղափառ: Վերոնշյալ մտքերը ոչ թե անհատական կարծիքներ են, այլ՝ եկեղեցիների պաշտոնական հայտարարութիւններ:

Ա. «Նեստորական քրիստոսաբանության» անհրաժեշտությունն այսօր.

Նեստորականութեան հարաբերակցումը ներկայիս հետ պայմանավորված է մեր Տիրոջ մարդկային բնութեան արժեւորմամբ: Ապոլինարականութեան պատճառով նմանատիպ շեշտադրումն անհրաժեշտութիւն էր Նեստորի ապրած ժամանակաշրջանում: Այն արդիական է նաեւ մեր օրերում: Զ. Լ. Պրեստիժն ասում է. «Քաղկեդոնը պահանջում է մարդկային

² Ադուֆ Հառնակը, ի տարբերություն «օրինական ժողով կայսերական լիագործի նախագահության ներքո» քննադրմանը, Կյուրեղի ժողովի առնչությամբ կիրառում է «այս ողորմելի ժողովը» անվանումը. այս մասին տե՛ս A. Harnack, History of Dogma, vol. IV, Boston, 1898, էջ 187 (թարգմ.՝ N. Buchanan):

³ Père J. Mahe, Revue d'histoire ecclésiastique, vol. VII, N 3, հուլիս, 1906. մեջբերումները կատարված են հետևյալ հեղինակից՝ J. Bethune Baker, Nestorius and His Teachings, Cambridge, 1908, էջ 198:

արձագանք եւ մարդկային գնահատանք. Աստված Ինքն է տրամադրում կատարյալ մարդկային գործոն՝ արձագանքելու, եւ կատարյալ մարդկային միջոց՝ սահմանման ձեւերը փոխանցելու համար»⁴:

Դոնալդ Բեյլին պնդում է, որ եթե Հիսուս Քրիստոսի մարդկային բնությունը զուրկ էր մարդկային անձնավորությունից (այսինքն՝ մարդկային կենտրոն, սուբյեկտ կամ հիմնական ինքնություն), ապա անկատար էր այն⁵, իսկ Կիրիլ Ռիչարդսոնն իր «Քրիստոսաբանությունն ներածություն» հոդվածում հայտարարում է, որ միայն նեստորականները կարող են պատասխան տալ հետեւյալ հարցերին՝ «ո՞րն է Հիսուսի փորձություն իրականությունը, ո՞րն է նրա մարդկային ազատությունը»⁶: Արեւելքի եկեղեցու քրիստոսաբանությունը, կատարյալ մարդկային բնության մասին զարգացրած իր ուսմունքով, հարաբերակցվում է արդի ժամանակների հետ: Նեստորական Քրիստոսը մեկն է, ով ընդունել է Ա. դարի կյանքի պայմանները, ով փորձվել, հաղթել ու հնազանդվել է, եւ դրանով իսկ բոլոր ժամանակների կատարյալ օրինակն է հանդիսացել յուրաքանչյուր ազգի ամեն մի ներկայացուցչի համար:

«Նեստորական» քրիստոսաբանությունն անհրաժեշտությունը դառնում է անխուսափելի, երբ մտածում ենք Հռոմեակաթուղիկ եկեղեցում սուրբ Կույս Մարիամի վերաբերյալ մշակված ամենամեծ դիրքորոշման մասին: Պետք է անտեսել Նեստորի կողմից «Theotokos» եզրի կիրառման առնչությունը արտահայտված մտավախությունը: Այս բառի հնարավոր վտանգի բացահայտումը Նեստորի դրական ներդրումներից մեկն է⁷:

Մեր ձեռքի տակ եղած պատմական վկայությունների ընձեռած հնարավորությունների հիման վրա կարող ենք վստահաբար ասել, որ 428 թվականից առաջ, հակառակ մի քանի անհատների կողմից օգտագործված լինելուն, ոչ ոք դեմ չի արտահայտվել այս եզրի կիրառմանը: Գուցե եւ

⁴ G. Prestige, *Fathers and Heretics*, London, 1948: Սույն մոտեցումը հասկապես արձագանքն է դեռելու ԺԶ. դարում բողոքական աստվածաբանների առաջ քաշած Քրիստոսի մարդկային բնության ուժեղ շեշտադրման (majästat) անհրաժեշտության մասին տեսակետի (ծանոթ.՝ թարգմ.):

⁵ D. Baille, *God was in Christ*, New York, 1948.

⁶ C. Richardson, *A preface to Christology, Religion in Life*, vol. XXVII, № 4, էջ 508:

⁷ Հավանաբար հեղինակը նկատի ունի այն, որ Նեստորը, պայքարելով «Աստվածածին» եզրի դեմ, փորձել է արմատախիլ անել դրա մանիքեական կամ ապոդինարյան իմաստային կիրառումները, որոնք պատրիարքության իր ժամանակաշրջանում նա նկատել է Կ. Պոլսի հոգեմարտների շրջանակում (տե՛ս LH, էջ 91-92: Հականեստորական Եվտիքեսը վերոնշյալ եզրի նման ընկալում նկատում էր կեղծ Հովիանոսի վարդապետության մեջ (առավել մանրամասն տե՛ս “Acta Conciliorum Oecumenicorum”, խմբ.՝ E. Schwarz, Berlin-Leipzig, 1914, II, 2, էջ 37, 12. ծանոթ.՝ թարգմ.):

այն սովորական արտահայտությունն դառնար բոլոր քրիստոնյաների համար, եթե Նեստորը նմանատիպ խաչակրաց արշավանք չձեռնարկեր այս եզրի դեմ: Մինչև ժ.Չ. դարի Ռեֆորմացիոն շարժումների սկզբնավորումը, Արեւելքի եկեղեցին միակ եկեղեցին էր, որ կրում էր «Theotokos» եզրի դեմ Նեստորի ունեցած մտահոգությունները: Ռեֆորմացիայից սկսած, այնուամենայնիվ, շատ եկեղեցիներ կիսեցին այս վերաբերմունքը, իսկ Արեւելքի եկեղեցու կողմից որդեգրված եւ հատկապես դարեր շարունակ ջատագովված դիրքորոշումն արդարացվեց⁸:

Այս օրերին, երբ հայտարարվում էր «Մարիամի անարատ հղություն», Երկինք վերափոխվելու եւ սուրբ Կույսի՝ Երկնային Թագուհի հռչակվելու մասին, քրիստոնյաներն սկսեցին ավելի աշակրջորեն քննել Մարիամի կաթողորություն վրա կատարված գերշնչատաղրման վտանգը: Վատիկանի Բ. ժողովում ներկայացված Մարեմաբանության ծայրահեղացված դրույթների, ինչպես նաեւ Մարիամի վերաբերյալ ձեւավորված առանձին համակարգ ունենալու առնչությամբ բազմաթիվ եպիսկոպոսների ընդդիմությունից պարզ երեւում է, որ նույնիսկ Հռոմի եկեղեցում ոմանք, ի վերջո, սկսեցին նկատել «Theotokos» եզրի մեջ թաքնված վտանգը⁹: Հետեւաբար, Նեստորի

⁸ Ռեֆորմացիոն շրջանի բողոքական աստվածաբանները՝ Մարտին Լյութեր (1483-1546 թթ.), Ուրիխ Ցվինգլի (1484-1531 թթ.) եւ Ժան Կալվին (1509-1564 թթ.), ընդունում էին «Աստվածամայր» եւ «Աստվածածին» եզրերը (այս մասին տես «The Book of Concord», խմբ. եւ թարգմ.՝ T. Tappert, Philadelphia, 1959, էջ 488. տես նաեւ H. Zwingli, Hauptschriften der Theologie, Zurich, 1948, էջ 318. հմտ. J. Calvin, Institutes of Christian Religion, II, 14, 4, London, 1961, էջ 486f): Այսպես օրինակ՝ Մարտին Լյութերը գրում է. «Մենք քաջ գիտենք, որ Աստված Մարիամից չի ստացել իր աստվածային բնությունը, սակայն դրանից չի կարելի հետևություն անել, թե սխալ է պնդումը, որ Աստված ծնվել է Մարիամից, որ Աստված Մարիամի Որդին է, եւ որ Մարիամը Աստծու մայրն է» (տես M. Luther, Selected Writings of Martin Luther, խմբ.՝ T. Tappert, vol. I, Canada, 2007, էջ 291): Ավելի ուշ շրջանի բողոքական նշանավոր աստվածաբաններից Կարլ Բարթը (1886-1968 թթ.) համաձայն է վերոնշյալ հեղինակների հետ, քանի որ այդ եզրերն ունեն սուրբգրային հիմք (Ղուկ. Ա. 31, Գաղ. Դ. 4) եւ դրանք բովանդակային են քրիստոսաբանական համատեքստում (առավել մանրամասն տես D. Egbuonu, Vatican II on Mary: The Case For The Definition Of The Spiritual Motherhood of Mary, Bloomington, 2014, էջ 16-18): Սակայն վերոնշյալ բոլոր հեղինակները դեմ են եղել «Աստվածածին» եզրի՝ Կաթոլիկ եկեղեցու կողմից որպես անկախ Մարեմաբանության հիմք կիրառվելուն՝ համարելով այն հերետիկոսություն (օրինակ՝ ըստ Կ. Բարթի հղման՝ Ժ. Կալվինը գտնում էր, որ «Կաթոլիկ եկեղեցու հերետիկոսությունը նրա մարեմաբանությունն ու Մարիամի պաշտամունքն է» (տես K. Barth, Kirchliche Dogmatik, Zollikon, 1938, I, 2, էջ 157): Այս ամենը նկատի ունենալով՝ Ջ. Մուքենը կարծում է, թե Նեստորի դիրքորոշումն այս վտանգի դեմ ուղղված մի նախագգուշացում էր՝ հասցեագրված քրիստոնյաներին (ծանոթ.՝ թարգմ.):

⁹ Մարեմաբանությունը մի ոլորտ է, որտեղ հակադրություններ կարելի է տեսնել հավատացյալների անկեղծ հավատալիքների, վարքագրության եւ հավատքի ու փորձառության աստվածաբանական, պատմաքննական գնման միջոց. այս մասին տես M.

կողմից հիմնավորված եւ Արեւելքի եկեղեցու կողմից հետեւողականորեն պահպանված դիրքորոշումն արժանի է քրիստոնյաների գնահատանքին:

Այժմ շատ բողոքականներ ընդունում են այն հանգամանքը, որ «Theotokos» եզրի կիրառման դեմ Նեստորի արտահայտած մտավախություններն անտեղի չէին: Սա հաստատում է այն տեսակետը, որ «նեստորական» քրիստոսաբանությունն արդիական է նաեւ այսօր: «Նեստորի կեպարը» զգալիորեն փոխվել է վերջին տարիներին: Այսպես օրինակ՝ Զ. Բեթունի Բեյքերն ապացուցում է, որ Նեստորը չի եղել նեստորական¹⁰, իսկ Վ. Ուիգերեմը նկատում է, որ Արեւելքի եկեղեցու քրիստոսաբանական բանաձեւը զերծ է հերետիկոսական համարվելու ցանկացած դրդապատճառից¹¹:

Պրոֆ. Ֆ. Լուֆսը, որ շատ կարեւորություն էր տալիս 431 թ. «Եփեսոսի արձանագրություններին», նկատելի համակրանք էր դրսեւորում Նես-

Schmaus in the *Encyclopedia of Theology: A Concise Sacramentum Mundi*, խմբ.՝ K. Rahner (Ա. հրատ.՝ 1975, Freiburg-im-Breisgau), Mumbai, 2004, էջ 893-905: Այս հակադրությունների մասին 1300 թ. հիշատակում է Վիլյամ Վելլըրը, որ նկարագրում է որոշ հավատացյալների՝ գրեթե ամեն ինչ Ս. Մարիամին վերագրելու միտումները (C. Balic, *The Marian Rules of Dun Scotus*, *Euntes Docete*, 9, 1956, էջ 110): Բոնավենտուրան նախագրույցում է Ս. Մարիամի առնչությամբ դրսեւորվող մաքսիմալիզմի մասին՝ ասելով. «Հարկավոր է լինել զգույշ, որպեսզի չնվազեցվի մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի պատիվը» (տե՛ս *Doctoris Seraphici S. Bonaventurae*, *Opera Omnia*, tomus VI, (Quaracchi) prope Florentiam, MDCCCXCIII [1893], էջ 497): Ի. դարում Պիոս ԺԲ. պապը (1876-1958 թթ.) նույնպես զգուշացնում է հույժ չափազանցված մաքսիմալիզմից եւ հեղինակ մինիմալիզմից խուսափելու մասին (տե՛ս http://w2.vatican.va/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_11101954_ad-caeli-reginam.html (item 44)). հմմտ. E. Sri, “Advocate and Queen” in *Mariology: A Guide For Priests, Deacons, Seminarians, and Consecrated Persons*, Missouri, 2007, էջ 498-499): Մարեմաբանության մեջ դրսեւորված մաքսիմալիզմից եւ մինիմալիզմից խուսափելու նպատակով՝ 1964 թ. տեղի ունեցած բոլոր քննարկումներից հետո Վատիկանի Բ. ժողովը (1962-1965 թթ.) սահմանում է նույն թվականի նոյեմբերի 21-ին հրապարակում է “Lumen Gentium” դոգման (տե՛ս www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html (item 67): Հմմտ. նաեւ “Contemporary Catholic Theology: A Reader (Paperback)”, խմբ.՝ L. Gearon and M. Hayes, New York, 1999, March 1, էջ 283): Հովհաննես Պողոս Բ. պապը (1920-1978-2005 թթ.) եւս զգուշավոր էր՝ իր Մարեմաբանությունը մաքսիմալիզմից եւ մինիմալիզմից զերծ պահելու համար (տե՛ս *Avery Cardinal Dulles*, *Church and Society: The Laurence J. McGinley Lectures 1988-2007*, New York, 2008, էջ 256): Վերոնշյալ ուսումնասիրության մեջ հարգարժան հեղինակը, փաստերի ի մի բերմամբ, փորձել է «Աստվածածին» եզրի առնչությամբ Կաթոլիկ եկեղեցում արձարված մտավախության ու Նեստորի որդեգրած դիրքորոշման միջեւ համեմատական եզրեր տանել, որը մի փորձ է՝ Նեստորի աստվածաբանական հայացքները նորովի լուսաբանելու եւ արդարացնելու համար (ծանոթ.՝ թարգմ.):

¹⁰ J. Bethune Baker, նշվ. աշխ., էջ 198:

¹¹ W. Wigram, *The Doctrinal Position of the Assyrian or East Syrian Church*, London, 1908, էջ 289 (այսուհետ՝ “The Doctrinal Position of the Assyrian Church”):

տորի անձի եւ նրա քրիստոսաբանական հայացքների նկատմամբ: Նեստորականության՝ դուալիզմ պարունակելու մեղադրանքների դեմ նա ընդգծում էր այն միտքը, թե Նեստորը միշտ չեշտը դրել է Քրիստոսի Անձի միություն վրա¹²:

Ա. Ռ. Վայնի կարծիքով՝ անհնար է հասկանալ «Հերակլիդես» երկում ներկայացված քրիստոսաբանության նշանակությունը, «առանց բնագանցական եւ քրիստոսաբանական համակարգի» ջանք գործադրելու «անցյալում եւ ապագայում գործող» մի համակարգի ձեւավորման ուղղությամբ, եւ պնդելու «ինքնուրույն, հետեւողական մետաֆիզիկայի եւ քրիստոսաբանության զարգացման»¹³ գործընթացում հաջողվելու մասին: Նա եզրակացնում է, որ «Նեստորի մտքում կան տարրեր, որոնք քրիստոսաբանական խնդիրների նկատմամբ նոր մոտեցումների օգտակար ձեւեր են ապահովում»¹⁴: Ներկայումս շատերը որդեգրում են նույնիսկ «Մարգարիտի» հայտնաբերումից շատ տարիներ առաջ Զ. Մոչեիմի արտահայտած տեսակետը, ըստ որի՝ նեստորականությունն ավելի շուտ ոչ թե մտքի, այլ բառերի սխալմունք է¹⁵:

Հեղինակը (այսինքն՝ Մար Ափրեմ Զ. Մուքենը. ծանոթ.՝ թարգմ.) այստեղ մեկ քայլ առաջ է անցնում: Արեւելքի եկեղեցու քրիստոսաբանությունը, ինչպես նաեւ Նեստորի հայացքներն այդքան էլ հեռու չեն քաղկեդոնյան բանաձեւումից: Չնայած բառերը տարբեր են, բայց ուսմունքը գրեթե նույնն է: Քաղկեդոնի քրիստոսաբանությունն իր չեշտադրումներով անտիոքյան է: Այլ կերպ ասած՝ քաղկեդոնյան բանաձեւը նեստորական քրիստոսաբանության հաղթանակն էր:

1907 թ. Զիբրալթարի եպիսկոպոս Վիլյամ Էդուարդ Քոլինսը, պատրիարք Մար Բենիամին Շիմունին հանդիպելու եւ երկխոսության խնդիրներ քննարկելու նպատակով առաջին անգամ, որպես Անգլիկան եկեղեցու պատվիրակ, եպիսկոպոսական այցելություն կատարեց Արեւելաասորական եկեղեցի: Հետաքրքիր հարցազրույցի ժամանակ Քոլինս եպիսկոպոսը դավանաբանական խնդիրների եւ նմանատիպ տրամախոսությունը հնարավոր ու հաճախակի դարձնելու հարցի առնչությամբ բացատրեց Անգլիկան եկեղեցու դիրքորոշումը: Որեւիցե տարածաշրջանում, առանց իրենց ազգային եկեղեցու ապրող ասորիների հետ կապված ո՛չ մի դժվարություն չպետք է լիներ: Քոլինս եպիսկոպոսը գրում է. «Ո՛չ թե պետք է խնդրենք

¹² F. Loofs, Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine, Cambridge, 1914, p. 126.

¹³ A. Vine, The Nestorian Churches, London, 1937, p. 53.

¹⁴ Անդ, էջ 54:

¹⁵ J. Mosheim, An Ecclesiastical History, Ancient and Modern, ed. M. James, London, 1876, p. 633.

նրանց՝ ուրանալու իրենց հայրերին, ո՛չ թե պետք է խնդրենք նրանց՝ վերախմբագրելու իրենց դավանաբանական ձեռնարկները կամ նոր դավանանք ստեղծելու, այլ պարզապես պետք է ասենք հետեւյալը. «Ահա մեր պահպանած դավանանքը: Արդյոք ա՞յդ էք դավանում»¹⁶:

Երեք տարի անց Քենթրբերիի արքեպիսկոպոս դոկտ. Դեվիդսոնը, հետեւելով 1908 թ. Լամբեթի կոնֆերանսում ընդունված որոշումներին, Արեւելքի եկեղեցու պատրիարքին հղեց մի գրություն, որով խնդրում էր նրան՝ հստակեցնել Արեւելքի եկեղեցու քրիստոսաբանությունը վերաբերող կասկածելի դրույթները: Իր եպիսկոպոսների հետ ունեցած խորհրդակցությունից հետո՝ 1911 թ. հունիսի 13-ին պատասխան նամակում պատրիարքը, ընդունելով իրեն առաջադրված (Quicumque vult) դավանաբանական շարադրանքը, ընդունում է այն՝ որպես Արեւելքի եկեղեցու հավատո արտահայտություն: Այդ շարադրանքն ուղարկել էր «Քենթրբերիի Արքեպիսկոպոսի Աստրական Առաքելության» պատասխանատու Վ. Ուիգրեմը, որն արքեպիսկոպոսին ուղղված նախնական մի գրությամբ նշում է. «Համարձակություն ունեմ հուսալու, որ Ձերդ Սրբազնությանն ուղղված Մար Շիմունի նամակը բավարար կլինի՝ այս եկեղեցու վրայից թոթափելու հերետիկոսություն մեղադրանքները, որոնք այսպեան երկար ժամանակ առաջադրվել են նրա դեմ»¹⁷:

Նրա ցանկությունը լիովին բավարարվում է, քանի որ Լամբեթի Համագումարի կողմից ստեղծված հանձնախումբը լիարժեք կերպով բավարարված էր «Christotokos» եզրի կիրառման առնչությամբ տրված բացատրությամբ: Սակայն 1914 թ. սկսված պատերազմի պատճառով երկխոսություն իրագործման համար ներդրված ջանքերը չէին կարող միանգամից պտուղներ տալ, իսկ Լամբեթյան հաջորդ համագումարն¹⁸ ընդունում է նախորդ հանձնաժողովի կողմից ներկայացված զեկույցը, որտեղ ասված է. «Չնայած «Theotokos» եզրը բացակայում է նրանց ծիսական գրքերից, եւ որոշ դեպքերում նույնիսկ մերժվում է, սակայն, մյուս կողմից, այդ եզրին համարժեք բառեր, ինչպես նաեւ «communicatio idiomatum» («հատկությունների հաղորդակցություն») եզրով հայտնի լեզվական ազդու բազմաթիվ օրինակներ կարելի է գտնել դրանց մեջ»¹⁹:

¹⁶ A. Mason, Life of William Edward Collins, Bishop of Gibraltar, London, 1912, p. 125.

¹⁷ W. Wigram, Letter addressed to Dr. Davidson, Archbishop of Canterbury, dated August, 1911 (Լոնդոնում գտնվող Լամբեթյան պալատի գրադարանի արխիվային նյութերից):

¹⁸ Lambeth Conference of 1920.

¹⁹ Lambeth Conferences (1867, 1930), London, 1948, p. 132.

Նույնիսկ երկու «անձերի» (ասոր․՝ «Qnome») խնդիրը, թվում է, չի կարող խոչընդոտ հանդիսանալ այս հանձնաժողովի համար: Զեկույցում նշված է. «Մի արտահայտություն, որը պատճառ է դարձել որոշակի խառնաշփոթության, որը հաստատում է, թե Քրիստոսի մեջ կա «մեկ դեմք (ասոր․՝ «parsopa», հուն․՝ «prosopon»), երկու «անձ» («Qnome») եւ երկու բնություն»: «Qnoma» բառը համարժեք է «Hypostasis» եզրին, եւ եթե այն կիրառված լիներ առավել ուշ շրջանում ձեռք բերված իմաստով, այսինքն՝ «անձնավորություն» նշանակությամբ, ապա այն իրական նեստորականություն կներկայացներ: Սակայն ուսումնասիրության արդյունքում պարզվեց, որ այն կիրառվել է «hypostasis» եզրի ավելի վաղ՝ «էություն» («substance») իմաստով, իսկ այս հանգամանքը եթե ոչ ավելորդ, ապա, առնվազն, լիովին ուղղափառ է դարձնում տվյալ արտահայտությունը»²⁰:

Այս զեկույցը հետեւողական կերպով հայտարարում է, որ եթե Արեւելքի եկեղեցու ներկա հեղինակությունները հավատարիմ մնան 1911 թ. հունիսի 13-ին իրենց հրապարակած փաստաթղթի դրույթներին, ապա խաթարված երկխոսությունը կարող է վերականգնվել: Մեկ տասնամյակ հետո գումարված Լամբեթի հերթական Համագումարի զեկույցում առկա «քաղաքական եւ այլ պայմանների պատճառով հնարավոր չեղավ 1920 թ. առաջարկված հեղինակավոր նմանատիպ մի հայտարարություն ստանալ»²¹ տողերի ընթերցումը զղջման տեղիք է տալիս:

Մինչ 1948 թ. գումարված Լամբեթի Համագումարի պատրաստած զեկույցն այս երկու եկեղեցիների միջեւ հարաբերությունների հնարավոր ամրապնդման²² հույսեր էր ներշնչում, իսկ 1958 թ. Համագումարի կողմից հրապարակված զեկույցում Արեւելաստորական եկեղեցու միայն քաղաքական եւ նյութական կողմերի մասին էր խոսվում²³: Սակայն դա չէր նշանակում, որ Արեւելքի Աստորական եկեղեցին համաձայն չէր 1911 թ. հրապարակված հայտարարության մեջ շարադրված դավանաբանական դիրքորոշման հետ: Ո՛չ էլ նշանակում էր, որ Անգլիկան եկեղեցին միտք ուներ այն վերանայելու: Անգլիկայի եկեղեցու Արտաքին Հարաբերությունների խորհուրդը Լամբեթում համաձայն էր այս տեսակետի հետ²⁴:

²⁰ Անդ:

²¹ Lambeth Conference, 1930, London, n. d., p. 146.

²² Lambeth Conference, 1948, London, p. II, p. 71.

²³ Lambeth Conference, 1958, London, p. 251.

²⁴ 1965 թ. նոյեմբերի 3 թվակիր նամակը հասցեագրված է սույն ուսումնասիրության հեղինակին:

Արեւելքի եկեղեցում Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերյալ արտահայտված դիրքորոշման մեջ անհրաժեշտ մի բառ է պակասում: Նորին գերազանցութուն կարգինալ Շաբոն պատվի է արժանի այն տեղեկության համար, ըստ որի՝ «Synodicon Orientale» ժողովածուի մեջ ընդգրկված Քաղկեդոնի ժողովը, ինչպես նաեւ Լեւոն պապի Տումարը պաշտոնապես ընդունվել են Արեւելքի եկեղեցու կողմից: Չնայած որ նա այդ մասին ձեռքի տակ եղած փաստաթղթերի բնագրերը չի հրատարակել իր հատորներում, այնուամենայնիվ, դրանց՝ Արեւելքի եկեղեցու կողմից վավերացված փաստաթղթեր լինելու մասին նրա հայտարարությունն անակնկալի բերեց ողջ գիտական աշխարհին²⁵: Վ. Ուիգբեմը, ով ջանք ու եռանդ չէր խնայում այս խնդրի լուծումը գտնելու համար, ի վերջո կարողացավ Մոսուլում հայտնաբերել «Synodicon Orientale» ժողովածուն պարունակող ասորերեն մի ձեռագիր, որի մեջ էլ նա գտավ Քաղկեդոնի ժողովի մի բանաձեւ²⁶: Քաղկեդոնի բանաձեւ որդեգրած եկեղեցին արժանի է, որպեսզի պաշտոնապես ընդունվի Արեւմտյան եկեղեցիների կողմից: Անգլիայի եկեղեցին ճիշտ քայլ է կատարում այս ուղղությամբ:

Բ. Այս մտադրության հետանկարները.

«Եթե Ընդհանրական եկեղեցու խաթարված միությունը երբեւէ վերականգնվի եւս մեկ անգամ, - գրում է Ուիգբեմը, - ապա դա պետք է լինի լիակատար ընդունմամբ ազգային այն տարբերությունների, որոնք ազգային ժառանգություն են, իսկ այդ ժառանգությունն այնքան է արժեւորված այն պահպանող ազգի կողմից, որ նրանց համար գերադասելի է ավելի շուտ բաժանման ուղին բռնել, քան այդ արժեքներից հրաժարվել»²⁷:

Քանի դեռ Արեւելքի Ասորական եկեղեցում կա որոշակի անհանգստություն, այն երբեք չի լքի իր հերոսին (նկատի ունի Նեստորին. ծանոթ.՝ թարգմ.): Չնայած որ «Theotokos» եզրը կիրառվել է 431 թ. Եփեսոսի ժողովում, այնուամենայնիվ, Բողոքական եկեղեցին չի ընդունում այդ մակդիրը՝ հավանաբար փորձելով պաշտոնապես ասել, որ իրենք եւս դիտարկում

²⁵ Արեւելքի եկեղեցին վերոնշյալ հայտարարության առնչությամբ պաշտոնապես որեւէ կերպ չի արձագանքել:

²⁶ Վ. Ուիգբեմը տեղեկացրել է քննարկման մասնակիցներին, որ «Theotokos» բառը բնագրում թարգմանված է «Մայր Քրիստոսի» [ով էլ Աստված է, եւ մարդ] բառակապակցությամբ, իսկ «մեկ անձ» («Qnoma») եզրը փոխարինվել է «երկու անձ» («Qnome») բանաձեւով: «Երանելի Կյուրեղ» բառի փոխարեն գրված է «նզովյալ Կյուրեղ», իսկ «հանդիմանեց հիմարությունը Նեստորի» նախադասությունը բացակայում է (հմմտ. «The Doctrinal Position of the Assyrian Church», էջ 296):

²⁷ «The Doctrinal Position of the Assyrian Church», p. 63-64.

են Կյուրեղի կողմից Նեստորի դատապարտման վավերացման ու նրա [այսինքն՝ Նեստորի] հետեւորդներին որպես ուղղափառության անհրաժեշտ չափանիշ ընդունելու հանգամանքները:

Անգլիկան եկեղեցու գիտնականներն իրենց պատրաստակամությունն են հայտնել՝ պաշտոնապես ճանաչելու Արեւելքի եկեղեցին՝ առանց երեք հուլյն վարդապետներին²⁸ դատապարտելու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու դեմ դրված նզովքների դադարեցման պայմանով միայն: Սա հնարավոր կլիներ, եթե երկուստեք լուրջ քայլեր ձեռնարկվեին այս ուղղությամբ:

Մեծավ մասամբ քիչ հավանական է, որ Արեւելքի եկեղեցին դադարեցնի երեք հուլյն աստվածաբանների անունների հիշատակումն իր ծիսադավանաբանական բնույթի քարոզաշարքերում: Վ. Ուիգբեմը հուլյն վարդապետների անունները հիշատակելու նպատակով առաջարկում է օգտագործել նմանատիպ քարոզների շարքում գտնված միմյանց հաջորդող հրավեր-քարոզները²⁹՝ հուսալով, որ այս «փոփոխությունը հաջողությամբ կպսակվի, քանի որ պարզ ժողովուրդը զբաղված կլինի օրհներգությունների երգեցողությամբ»³⁰: Անկախ առաջարկված փոփոխության ճակատագրից՝ Արեւելքի եկեղեցին երբեք չի համաձայնվի նմանատիպ փոփոխություններ կատարել: 431 թ. Եփեսոսի ժողովի ընդունման հանգամանքների առնչությամբ մյուս եկեղեցիների վերաբերմունքի վերանայումը ներքինատոնական առաջին մեծ բաժանման արդյունքում մեկուսացված եւ միանգամայն հեռանկարային այս եկեղեցու հետ վերամիավորման համար նոր ճանապարհ կհարթեր:

Այսօր, առավել քան երբեւէ, պարզ է նեստորական քրիստոսաբանության հեռանկարը: Բողոքական աստվածաբանները, ովքեր սկսել են ընդգծել Քրիստոսի տառապանքների՝ որպես կատարյալ մարդկային բնության օրինակի իրականության փաստը, կարող են որոշակի դերակատարություն ունենալ այստեղ: Տողերիս հեղինակը նեստորականությունն ուսումնասիրող մյուս ուսանողներից ավելի առաջ է անցնում աներկմիտ այն առաջարկությամբ, ըստ որի՝ «Հերակլիդեսի» գիրքը պատասխան է տալիս Նեստորի դեմ առաջադրված շատ մեղադրանքների:

²⁸ Արևելքի Ասորական եկեղեցում հիշատակվող երեք հույն աստվածաբաններն են՝ Դիոդորոս Տարսուսացի (մոտ 330-392 թթ.), Թեոդորոս Մոպսուեստացի (մոտ 350-428 թթ.) և Նեստոր (Կոստանդնուպոլսեցի, մոտ 381-451 թթ.):

²⁹ Ըստ Վ. Ուիգբեմի պնդման՝ վերոնշյալ քարոզաշարքերում գտնված հրավեր-քարոզները չեն հաջորդում միմյանց:

³⁰ “The Doctrinal Position of the Assyrian Church”, p. 25-26.

Նեստորի հանդեպ համակրանք դրսևորվել է նույնիսկ ուղղափառության շրջանակներում: Հույն ուղղափառ աստվածաբաններից Մ. Վ. Անաստոսն իր ուսումնասիրությամբ ցույց է տալիս, որ Նեստորի եւ Կյուրեղի կողմից ներկայացված քրիստոսաբանությունների միջեւ տարբերություններն այդքան էլ շատ չեն: Խնդրո առարկա նյութի հետ կապված՝ նա պնդում է, որ «եթե Նեստորի քրիստոսաբանությունն ուղղափառ է, ապա այն, առանց երկուստեք զայրացկոտ հերքումներով ուղեկցվող դիմակայման, պետք է հաշտեցնել Կյուրեղի քրիստոսաբանության հետ: Իրականում հարկավոր է խոստովանել, որ այս, ինչպես նաեւ մյուս հարցերի շուրջ նրանց միջեւ եղած բաժանարար գիծը կա՛մ շատ նուրբ է, կա՛մ գոյություն չունի»³¹:

1964 թ. օգոստոս ամսին Աարհուսում տեղի ունեցած խորհրդակցության արդյունքներն ինչ-որ իմաստով այդքան էլ հուսադրող չէին. եթե քրիստոսաբանական փոխզիջման միակողմանի հռչակագիրը պատրաստված լիներ Արեւելքի կողմից, ապա հնարավոր է, որ նրանք իրենց սեփական ուղիով ընթանային, իսկ Պարսից եկեղեցին, քրիստոսաբանական տեսանկյունից, ի տարբերություն Արեւելքի, ավելի շատ ընդհանրություններ գտնելու հնարավորություն կունենար Արեւմուտքի հետ: Եթե արեւելյան էկոմենիզմը հիմնված է Կյուրեղ Ալեքսանդրացու եւ Եփեսոսի ժողովի քրիստոսաբանության վրա, ապա արեւմտյան էկոմենիզմը կհենվի Լեւոն պապի Տումարի եւ Քաղկեդոնի ժողովի բանաձեւումների վրա:

Ինչպես հակաքաղկեդոնական եկեղեցիները, առանց 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովի ընդունման, ջանում են վերամիավորվել ուղղափառ եկեղեցիների հետ, այնպես եւ Արեւելքի եկեղեցին, 431 թ. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու նախագահությամբ գումարված Եփեսոսի ժողովը չընդունելով հանդերձ, ունի վերամիավորում պահանջելու օրինական իրավունք:

Նույնիսկ Կյուրեղը ոչ պատշաճ վերաբերմունք արտահայտեց եւ վերանայեց 431 թ. Եփեսոսի ժողովում ընդունված որոշումը. երկու տարի հետո նա այդ որոշումն ընդհանրապես մի կողմ դրեց եւ իր անձնական հեղինակությամբ փոխզիջման գնաց իր հակառակորդների հետ: Եկեղեցիները Կյուրեղ Ալեքսանդրացու օրինակին հետեւելու եւ այս ժողովին՝ որպես տիեզերաժողովի, տրված կարեւորությունը վերաիմաստավորելու

³¹ M. Anastos, Nestorius was Orthodox, Dumbarton Oaks Papers XIV, Cambridge, 1962, p. 139. Նա եզրակացնում է, որ Նեստորը «գերազանցապես դիֆիզիտ» է եղել (անդ, էջ 140):

Հնարավորություն ունեն. գաղափար, որ, հավանաբար, երբեք չէր անցնի կյուրեղ Ալեքսանդրացու մտքով³²:

Գ. Վերջաբան.

Տողերիս հեղինակը հայտարարում է, որ աստվածաբանական ֆակուլտետում պաշտպանած իր մագիստրոսական թեզը՝ Եփեսոսի ժողովի վերաբերյալ, անկողմնակալ մի ուսումնասիրություն է: Անկողմնակալությունը, այնուամենայնիվ, չի ենթադրում ցանկացած նոր կարծիքի կամ տեսակետի ձեռավորման հնարավորության հերքում կամ տվյալ մարդու առնչությամբ արտահայտված մտքերի ներկայացրած վտանգի անօգուտ շղարշում, այլ այն գիտական անկեղծ վերանայում եւ պատմական համապատկերում անաչառ կերպով գաղափար կամ միտք հայտնաբերելու մի փորձ է ներկայացնում, ինչն էլ արտահայտվել է այստեղ:

Այս խորհրդակցության ընթացքում այդ նպատակի իրագործումը հեղինակի տածած հույսն է: Տարբեր մարդիկ խորհել են Քրիստոսի աստվածային ու մարդկային բնությունների միավորման վերաբերյալ մշակված հասկացությունների ըմբռնելի ձեւերի մասին: Սակայն ինչպե՞ս է տեղի ունեցել այդ միությունը. հարց, որը բաց է զանազան ենթադրությունների ու վարկածների համար: Որոշ չափով այս հարցը վեր է մարդկային խորհրդածությունների շրջանակներից:

Կար ժամանակ, երբ այս եզրերը դեռ կայացման գործընթացով էին անցնում: Նմանատիպ սկիզբը, դժբախտաբար, անհրաժեշտություն էր ճշգրիտ ընկալման տեսանկյունից: Նեստորականությունն անհրաժեշտ էր մարդկային բնության՝ որպես էության աստվածացման վերաբերյալ ձեռավորված ցանկացած պատկերացում կանխելու համար. արդյունքում անտեսվեց Քրիստոսի պատմական կերպարը: Ինչպես Զ. Բեթունի Բեյքերն է զգուշացնում մեզ՝ ուսմունքը, որի դեմ առարկեց Նեստորը, «մարդկանց Փրկչին դարձնում է անձ, բայց՝ ոչ իրական մարդ, իսկ փրկությունը ոչ թե բարոյական, տեւական, այլ ինչ-որ հմայիչ, ակնթարթային մի գործընթացի է վերածում»³³:

Հայտնաբերված «Հերակլիդեսի» գիրքը «Աստծու տնօրինությունն էր մի դարաշրջանում, երբ Մարդեղացման վարդապետությունը վտանգված էր քայքայիչ նյութի նմանվող հակառակորդների ու ջատագույների կողմից, որոնց դեմ ուղղված նրա բողոքը մնաց անտեսված»³⁴: Ժամանակակից

³² “The Doctrinal Position of the Assyrian Church”, p. 35.

³³ J. Bethune Baker, նշվ. աշխ., էջ 207:

³⁴ Անդ, էջ 196:

գիտական միտքը, ըստ երեւույթին, դեմ, բայց իրականում միմյանց լրացնող տեսակետների յուրօրինակ մի համադրություն կազմելու փորձով, կարող է լավագույնս օգուտ քաղել այս հակասություններից:

Երբ Արեւելքի եկեղեցու քրիստոսաբանության մեջ առկա «մեկ անձ, երկու «qnome» եւ երկու «qyane»» բանաձեւերը թարգմանվեն «մեկ անձ, երկու իրական բնություն եւ երկու վերացական էություն» եզրերով, այդ ժամանակ այն լիովին ուղղափառ կլինի: Ըստ Ա. Վայնի հայտարարության՝ Նեստորի կիրառած յուրահատուկ եզրերի պատճառով հարկավոր է նրա նկատմամբ անորոշ վերաբերմունք որդեգրել: Եթե մենք փորձենք հասկանալ, թե իրականում ինչպես է տեղի ունեցել աստվածային ու մարդկային միությունը Հիսուս Քրիստոսի մեկ անձի մեջ, ապա մենք կհանգենք հետեւյալ անխուսափելի եզրակացության, որ քրիստոսաբանության խնդիրը մնում է անլուծելի:

Եզրակացություն.

Այս եկեղեցու ծոցում հայտնաբերված ձեռագրերն ու տպագիր գրքերը «մեկ անձի, երկու «qnome»-ների եւ երկու բնության» քրիստոսաբանությունն են ուսուցանում մեզ: Ուսումնասիրելով քրիստոսաբանական այս բանաձեւը՝ մագիստրոսական այս աշխատանքը պաշտպանում է շատ տարիներ առաջ պրոֆ. Զ. Բեթունի Բեյքերի կողմից առաջ քաշված այն տեսակետը, ըստ որի՝ Նեստորը չի եղել նեստորական:

«Qnoma» եզրն ընկալելու համար հեղինակը մերժում է որոշ գիտնականների կողմից շրջանառության մեջ դրված վերոնշյալ բառի «անձ» թարգմանությունը եւ մեկ այլ՝ այլընտրանքային տեսակետ է առաջարկում, ըստ որի՝ «qnome» եզրը պետք է ընկալվի որպես «անհատականացված կամ իրական բնություն», քանի որ «kyana» բառի տակ հասկացվում է «վերացական բնություն»: «Qnoma»-ն այս աշխատության մեջ թարգմանված է նաեւ «անձ» (hypostasis) իմաստով, որը, սակայն, կատարվել է մի քանի այլ հետազոտողների հետեւողությամբ: Այսպես օրինակ՝ «Քրիստոսաբանական բնագրերի նեստորական հավաքածու» (“A Nestorian Collection of Christological Texts”) խորագիրը կրող իրենց օգտակար ուսումնասիրության մեջ Լուիզ Աբրամովսկին եւ Ալլեն Գուդմանն այս բառը թարգմանել են «անձ» (hypostasis), սակայն այս թարգմանությունը մեզ չի փոխանցում նեստորական հայրերի կողմից կիրառված «qnoma» եզրի իրական իմաստը: Տողերիս հեղինակն այն կարծիքին է, որ ավելի հարմար բառ կարելի է կազմել՝ հակասական, բայց միեւնույն ժամանակ առանցքային «qnoma»

եզրի տակ այս եկեղեցու անդամների կողմից դրված իրական իմաստի փոխանցման համար:

Հեղինակը չի պնդում, որ անգամ ճիշտ ընկալման դեպքում այս քրիստոսաբանությունը լիովին համապատասխան է 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովի քրիստոսաբանական բանաձեւին, չնայած որ նեստորական քրիստոսաբանության մեջ կան մի քանի կետեր, որոնք համընկնում են Լեւոն պապի Տումարում առկա բանաձեւումների հետ, քանի որ իր հակառակորդի՝ Կյուրեղ Ալեքսանդրացու դեմ այդ մասին պնդում էր հենց ինքը՝ Նեստորը³⁵: Այս փաստը նոր ուղղություն է տալիս՝ Կյուրեղի եւ Նեստորի քրիստոսաբանական հայացքների միջեւ հաշտեցման եզրերի հայտնաբերման եւ հետագա հետազոտման ընթացքի համար:

Չնայած որ այս եկեղեցին Նեստորին սուրբ է համարում, այնուամենայնիվ, այն չի հիմնադրվել նրա կողմից: Նեստորը չի տիրապետել ասորերեն լեզվին, իսկ Պարսկաստանի Արեւելաասորական եկեղեցում չի կիրառվել հունարենը: Ո՛չ մի կապ չի եղել Պարսկաստանի Արեւելաասորական եկեղեցու, «Հերետիկոսի» եւ 431 թ.-ին նրա ձեռք բերած հետեւորդների միջեւ: Միայն Նեստորի մահից հետո, երբ Արեւելքի Ասորական եկեղեցին, որ չէր մասնակցել Նեստորի եւ Կյուրեղի միջեւ ծավալված քրիստոսաբանական ճակատամարտին, ո՛չ էլ վերոնշյալ մարտիկների կյանքի ընթացքում որեւէ տեղեկություն է ունեցել այս դժբախտ վիճաբանության մասին, անարդարացիորեն բնութագրվել է որպես Նեստորի կողմից հիմնադրված եկեղեցի:

Քրիստոնյա աշխարհից եւ, հատկապես, Անտիոքի աթոռի իրավասությունից Արեւելքի Ասորական եկեղեցու՝ քրիստոսաբանական վեճերից առաջ սկզբնավորված բաժանման հանգամանքներն ի հայտ եկան 428 թ.: Դրանից առաջ՝ 424 թ. հրավիրված Դադիչոյի ժողովի կանոններից մեկն արգելում էր այս եկեղեցու եպիսկոպոսներին՝ եկեղեցական իրավասության սահմաններում որեւէ կապ ունենալ Արեւմուտքի հետ: Այս փաստն ինքնին հանգեցնում է մեզ այն եզրակացության, որ Արեւելքի Ասորական եկեղեցու անջատումն ավելի շուտ պայմանավորված է եղել քաղաքական, մշակութային, լեզվական կամ անձնական նկատառումներով, քան թե 424 թ. ժողովի ընթացքում ընդհանրապես չհիշատակված աստվածաբանական պատճառներով:

³⁵ Այս դիտարկումն առաջին անգամ կատարել է պրոֆ. Վ. Սամուելը, իսկ ներկա ուսումնասիրության հեղինակն այն օգտագործել է իր դոկտորական թեզում:

Պողոս առաքյալի կիրառած ինքնառնայնացման, Աստծու նմանության, ծառայի կերպարանքի, պատմական Հիսուսի պատկերներն ու մյուս կարեւոր գաղափարները հանդիպում են նաեւ Նեստորի հայացքներում: Սուրբգրային հիմնավորումների հիման վրա նա ձեւավորել է դիմային միության մասին իր տեսությունը:

Այս եկեղեցու դիմային միության մասին քրիստոսաբանական բանաձեւը մերժում է Կաթողիկ եւ Արեւելյան Բյուզանդական Ուղղափառ եկեղեցիների կողմից ընդունված անձնային միության բանաձեւը: Դիմային միությունը երեք մակարդակ ունեցող քրիստոսաբանական մի համակարգ է, որտեղ միությունը տեղի է ունեցել ո՛չ թե առաջին՝ բնությունների մակարդակում, ո՛չ էլ երկրորդ՝ անձնային մակարդակում, այլ միայն երրորդ՝ դիմային մակարդակում: Արեւելքի եկեղեցու անդամների համար կատարյալ Աստծու գաղափարի ընկալումը կազմված է Քրիստոսի ունեցած երկու բնություններից, աստվածային եւ մարդկային «qnome»-ներից եւ միայն դիմային մակարդակում տեղի ունեցած միությունից:

Ինչ վերաբերում է Մարեմաբանությանը, ապա Արեւելքի եկեղեցին, ի տարբերություն Ուղղափառ եկեղեցիների, հրաժարվում է Մարիամին կոչել «Theotokos»: Այնուամենայնիվ, հեղինակը հավատում է, որ անկախ Օրհնյալ Սուրբ Կույս Մարիամի առնչությամբ «Theotokos» եզրի կիրառման հանդեպ ունեցած մերժողական դիրքորոշումից, ամբողջ աշխարհում սփռված նեստորական եկեղեցիները, ընդհանուր առմամբ, համաձայն են Արեւելյան Ուղղափառ եւ Արեւելյան Հին Ուղղափառ (այսինքն՝ հակաքաղկեդոնական) եկեղեցիների հետ՝ Օրհնյալ Կույս Մարիամին հարգանք ու պատիվ մատուցելու հարցում: Նեստորականներն ուղղափառ են առանց «Theotokos»-ի:

Այս եկեղեցին Հռոմեակաթողիկ եկեղեցու պես չի ծայրահեղացնում Մարիամին մատուցված պատիվը, ո՛չ էլ Բողոքական որոշ եկեղեցիների նման համընդհանուր համաձայնությամբ թերագնահատում է Օրհնյալ Կույս Մարիամի դերակատարությունը: Արեւելքի եկեղեցում Կույս Մարիամին նվիրված աղոթքները մեզ հանգեցնում են անխուսափելի եզրակացության, ըստ որի՝ այս եկեղեցին փորձում է պատշաճ տեղ հատկացնել Օրհնյալ Կույս Մարիամին, խուսափում է ծայրահեղություններից եւ միաժամանակ փորձում է մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի Մոր հանդեպ դրսևորված արհամարհանքի վտանգից զերծ պահել եկեղեցին: Այս համատեքստում պետք է նշել, որ Արեւելքի եկեղեցու աստվածաբաններից եւ ո՛չ մեկը, ի տարբերություն մյուս եկեղեցիների արդի որոշ աստվածաբանների,

երբեւէ կասկածելի հարցադրում չի կատարել Կուլսի Ծննդաբերութեան առնչութեամբ: Հիսուս Քրիստոսի ծննդաբերութեանից առաջ, դրա ընթացքում եւ դրանից հետո նա միշտ կուլս է եղել:

Տիրոջ մարդկային բնութեան վրա նեստորական քրիստոսաբանութեան կատարած յուրահատուկ շեշտադրումն այն սահմանումն է, ըստ որի՝ Հիսուս Քրիստոսի մեջ կան երկու առանձին՝ աստվածային ու մարդկային «qnome»-ներ: Փրկչի մարդկային բնութեան վրա կատարված շեշտադրման շնորհիվ Արեւելքի եկեղեցին Ե. դարում հաղթահարեց Ապողինար Լաոդիկեցու հերետիկոսութեան հետեւորդների ներկայացրած վտանգը [Նեստորի պատրիարքութեան շրջանում (428-431 թթ.) ապողինարականները լուրջ թիվ էին կազմում Կ.Պոլսում]: Մարդկային բնութեան վրա նմանատիպ շեշտադրումն այսօր, ընդհանուր առմամբ, ընդունվում է ամբողջ աշխարհում կազմակերպվող աստվածաբանական արդի քննարկումների ընթացքում: Հետեւաբար, հեղինակը հույս ունի, որ Արեւելքի Ասորական եկեղեցին ներկա աշխարհի կրոնական եւ մշակութային համատեքստում ի հայտ եկող որոշ զարգացումների արդյունքում հղացված նախաձեռնութիւնների օգտագործմամբ որոշակի ներդրում կունենա քրիստոնեական աստվածաբանութեան զարգացման գործընթացում:

«Imme D'alaha» (Աստծու Մայր) մակդիրի ժխտմամբ Ասորական եկեղեցին երբեք չի հերքել Հիսուս Քրիստոսի աստվածային բնութիւնը: 325 թ. Նիկիայի եւ 381 թ. Կ.Պոլսի տիեզերաժողովներին մասնակցած բոլոր հայրերի պես նրանք հավատում են, որ վերոնշյալ ժողովներում օգտագործված արտահայտութիւններն ու Նիկիո Հանգանակը լիովին բավարար են Հիսուս Քրիստոսի աստվածային բնութիւնը դավանելու համար:

«Imme D'Msheha» (Մեսիայի Մայր) անվանումն առավել պատշաճ արտահայտութիւն է, քանի որ բոլոր քրիստոնյաները հավատում են, որ Մեսիան կատարյալ Աստված է եւ կատարյալ մարդ: Այսքանից հետո, մի՞թե նեստորական է Ասորական եկեղեցու աստվածաբանութիւնը. պատասխան՝ «այո» եւ միեւնոյն ժամանակ «ոչ»: Եթե Նեստորն ինքը երբեք նեստորական չի եղել, ապա ինչո՞ւ ումանք պետք է անհանգստանան պատասխանի «այո» կամ «ոչ» լինելու մասին: Այն նեստորական է այնքանով, որքանով Ասորական եկեղեցին նրան համարում է սուրբ եւ եկեղեցու հույն վարդապետ (Malpana Yawnaya): Պատասխանը «ոչ» է, եթե հարցադրողը կարծում է, որ նեստորականութիւնն աստվածային բնութեան հերքում կամ Քրիստոսի մեջ աստվածային ու մարդկային բնութիւնների լիակատար զատում է ներկայացնում: