

ԱՊՈՂԻՆԱՐ ԼԱԽՈՂԻԿԵՑԻՆ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ –ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՎԻՃԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՍԿՋԱՆԱԽՈՐՈՒՄԸ

Գ. Դարի միապետական հերձուածի առաջին ուղղութիւնը սովորաբար անուանում են դինամիստական կամ էքիոնիստական միապետութիւն, բայց էքիոնիստական անուանումը բացայայտում է խնդրի միայն արտաքին կողմը: Իրականում, էքիոնիստները միապետականութեան այս ուղղութեան հետ ունէին միայն թուացեալ, արտաքին նմանութիւն, քանի որ միապետականութեան այս ուղղութեան ներկայացուցիչները թէեւ մերժում էին Յիսուս Քրիստոսի յաւերժական աստուածային էութիւնը, այնուամենայնիւ, ընդունում էին Նրա հրաշափառ ծնունդը Ս. Կոյսից՝ Ս. Հոգու միջոցով: Ճիշտ այսպէս էլ էքիոնիստների վարդապետութեան մէջ չի խօսւում Յիսուս Քրիստոսի մասին որպէս Լոգոս, այնինչ միապետական հերձուածի նշուած ուղղութեան պատմութեան ընթացքում Յիսուս Քրիստոսի՝ իբրեւ Լոգոսի մասին գաղափարը կարելորդ եւ կենտրոնական տեղ է գրաւում: Վաղ Եկեղեցում պատմական ասպարէզ իջնելով հրեաքրիստոնէական զանազան վարդապետութիւնների եւ հոսանքների տեսքով՝ էքիոնական աշխարհընկալման շրջանակներում գերազնահատուում էր յատկապէս Քրիստոսի մարդկային բնութիւնը, որի հիման վրայ շարժման ներկայացուցիչները հիմնովին մերժում էին Քրիստոսի աստուածային բնութիւնը, կամ, լաւագոյն դէպքում, Նրան համարում էին որդեգրուած Աստուած¹:

1 Վաղ Եկեղեցու պատմութեանը յայտնի էքիոնական քրիստոսաբանական լուծումների մամբամասները տե՛ս ՏԷՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ, Ե., *Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն*, հտ. Ա., Ս. էջմիածին 1908, 58-62. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Ե., *Հայրաբանութիւն*, Ս. էջմիածին 1996, 235-236. ГУСЕВ, Д., *Ересь антиринитарианов третьего века*, Казань 1872, 16-18, 26-29, 34-57, 79-82; ИРЕНИЙ Св. ЛЮОНСКИЙ, *Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания, Творения*, Москва 1996, гл. I-II; DANIELOU, J., *La Theologie du Judeo-Christianisme*, Paris 1958, 72-189, 245-369 եւ այլն:

Աստուածաբանական վիճաբանութիւնների սկզբնաւորման փուլում (Գ. դարակէս) էլ ձեւաւորուեց Բրիստոս-Լոգոսի մասին մինչնիկիական ուսմունքը, որն իր վարդապետական առանձնա-յատկութիւններով վերը քննարկուած հերետիկոսութիւններից գրեթէ չէր տարբերուում:

Յայտնի է, որ մինչբրիստոնէական փիլիսոփայական գրա-կանութեան մէջ լոգոսը հասկացւում էր տարբեր իմաստներով: Նախապէս այն դիտարկւում էր իբրեւ դատադուքիւն, բայց պատ-մա-տեսական զարգացում ապրելով՝ սկսեց մեկնաբանուել իբրեւ հասկացութիւն՝ «իդէա» (Պղատոն) եւ մեկնաբանուեց իբրեւ աշ-խարհակառոյցի հիմք, իբրեւ ողջ գոյի առաջնապատճառ եւ վեր-նապատճառ: Աւելի ուշ շրջանում փիլիսոփաները լոգոսը նոյնաց-րեցին քարճրագոյն բանականութեան հետ, իսկ ստոիկների համար լոգոսը բնութագրուեց իբրեւ ողջ գոյի էութիւն: Ստոիկեան ըմ-բռնմամբ լոգոսը ձեռք է բերում անդրանցական բովանդակու-թիւն, որն ընկած է ամէն ինչի հիմքում: Այդ լոգոսը ամէն ինչ է՝ եւ աստուածութիւն, եւ բնութիւն, եւ աշխարհի տարերք, եւ բանականութիւն: Ստոիկեան փիլիսոփայական լոգոսը զարգաց-ման նոր փուլ մտաւ Փիլոն Եբրայեցու շնորհիւ, որի ջանքերով լոգոսի ուսմունքը վերամշակուեց հրէական թէլլգմի դիրքերից:

Ըստ Փիլոն Եբրայեցու, աշխարհակառոյցն արարելու հա-մար Աստուած կարիք ունէր միջնորդների՝ հրեշտակների եւ ֆի-զիկական էներգիայի: Այդ միջնորդների միաւորմամբ էլ Փիլոնն ստեղծեց Լոգոսի՝ Աստծու եւ աշխարհի միջնորդի իր տեսու-թիւնը: Փիլոնի ուսմունքում էլ աւարտին հասաւ Լոգոսի կրօնա-փիլիսոփայական ըմբռնման մինչբրիստոնէական փուլը:

Այսպէս, Լոգոսի մինչբրիստոնէական կրօնափիլիսոփայական ըմբռնումն անխուսափելիօրէն յանգեցնում է միջնորդութեան գաղափարին՝ Լոգոսը ցածր է Աստծուց, բայց բարձր է արա-րուած բոլոր էակներից: Այդ յատկանիշն էլ դարձաւ Լոգոսի՝ Աստծու եւ արարուած աշխարհի միջնորդի տեսութեան հիմքը:

Բ.-Գ. Դարերի սահմանագծում աւարտուն տեսք ստացած գնոստիկեան համակարգերում, պլատոնականութեան եւ արիստո-տելականութեան ազդեցութեամբ աւարտուն տեսք ստացան երե-ւութեականութեան գաղափարական ընկալումները, որոնցում Բրիստոսի անձում կամ յստակօրէն տարանջատոււմ էին աս-տուածային եւ մարդկային բնութիւնները (Բասիլիդէս), կամ մարդկային բնութիւնը բնութագրւում էր մարմնից օտարուած

տեսքով (Վալենտինոս)²: Գ. Դարի երկրորդ կեսի միապետական վիճաբանութիւնների շրջանում քրիստոսաբանական հիմնահարցերն է՛լ աւելի ռացիոնալ-հայեցակարգային տեսք ստացան: Թէեւ աստուածաբանական ուսմունքներում քննարկուող հիմնահարցերը սերտորէն շաղկապուած էին երրորդաբանական ըմբռնումների հետ, այդուհանդերձ ակնյայտ էր, որ դրանք հանդէս էին գալիս յարաբերական ինքնուրոյնութեան որակով³: Այդ ամէնը նկատի ունի նաեւ գերմանացի աստուածաբան Ա. Հառնակը, որ գրում է. «Քրիստոսի աստուածութեան հարցը միայն նախապատրաստական փուլ էր Քրիստոսի անձում աստուածայինի եւ մարդկայինի միաւորման հարցի համար: Այդ հիմնահարցի շուրջն էլ կենտրոնացաւ ողջ դոգմատիկան»⁴: Եւ պէտք է նշել, որ այդ միտումը մեծ վտանգ էր ներկայացնում այն առնչութեամբ, որ դոգմատիկ տեսք էին ստանում նաեւ ընդդիմադիր վարդապետութիւնները:

Քրիստոնէութեան ձեւաւորմամբ հրապարակ իջաւ Լոգոսի միանգամայն նոր ըմբռնում, համաձայն որի Լոգոսը Աստծու-թեան կատարեալ Յայտնութիւնն է, Աստծու յաւիտենական պատկերը: Յովհաննէսի աւետարանում ուղղակիօրէն մատնանշում է, որ «Սկզբից էր քանը, եւ Բանն Աստծու մօտ էր, եւ Բանն Աս-

- 2 Քրիստոսաբանական հիմնահարցերի երեւութական լուծումների մանրամասները՝ Սв. ИРЕНИЙ ЛІОНСКІЙ, *Пять книг обличения и опровержения ложешименного знания, Творения*, Москва 1996, гл. III-VI; ИВАНЦОВ-ПЛАТОНОВ, А., *Ереси и расколы первых трех веков христианства*, ч. I, Москва 1877, 18-44; ПОСНОВ, М., *Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним*, Киев 1917: ՏԷՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ, Ե., *Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն*, Ա. (Հիմ եկեղեցիւն), 73-83, անդ *Միջնադարեան աղանդների ծագման եւ զարգացման պատմութիւնից*, 17-57. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Ե., *Հայրաբանութիւն*, 234-235, 242-258 եւ այլն:
- 3 Միապետական հակաերրորդաբանութեան քրիստոսաբանական ըմբռնումների մանրամասները BAUR, F., *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Tuebingen 1841, 86-113; HARNACK, A., *Dogmengeschichte (Grundriss der theologischen Wissenschaften)*, Tuebingen 1905, 108-123; անդ *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. I / Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, Tuebingen 1894, 49-56. Նաեւ ՏԷՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ, Ե., *Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն*, հտ. Ա. (Հիմ եկեղեցիւն), 154-162. ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ, Ե., *Հայրաբանութիւն*, 238-242. ГУЦЕВ, Д., *Ересь антитринитариев третьего века*, Казань 1872, 82-248.
- 4 ГАРНАК, А., *История догматов, Ч. II, Развитие церковной догмы*, СПб. 1911, 296:

տուած էր» (Յովհ. 1, 1-2): Բայց Լոգոսի քրիստոնէական ըմբռնումը եւս ունեցաւ իր տեսական հակառակորդները՝ հետերոդոքսիաները: Բայց, եթէ Լոգոսի գնոստիկեան եւ ալոգների ուսմունքը յաղթահարուեց ջատագովութեան մակարդակով, ապա հիմնախնդիրը միանգամայն այլ էր Լոգոսի միապետական ըմբռնման պարագայում:

Դինամիստ միապետական Պողոս Սամոստացին Լոգոսը (հասարակ էս եւ Սուրբ Հոգին) համարում էր «միասնական ու անտրոսիկ Աստծու անդէմք ուժ»: Դրանով նա ոչ միայն մերժեց Ս. Երրորդութեան, այլ նաեւ՝ Յիսուս Քրիստոսի անձնաւորման վարդապետութիւնը: Նա «Աստուածային էութեան Լոգոսը» տարանջատեց «քարճրագոյն առաքիմութեամբ օծուած մարդ-Յիսուսին» եւ զարգացրեց այն վարդապետութիւնը, թէ, իբր «Լոգոսը Հայր Աստծու իմաստնութիւնն է», իսկ Յիսուս Քրիստոս մարդը Աստուածային կամքով Լոգոսի հետ յարաբերուեց միայն «միասնական գործունէութեան» միջոցով⁵: Մոռալիստ միապետական Սաբելիոսը պնդում էր, որ «Լոգոսը նոյն իմքը Որդին է, բայց միաժամանակ եւ Հայրը» (այլ կերպ ասած՝ Լոգոսը ներկայացուած է իբրեւ համադրութիւն): Վարդապետութեան զարգացման երկրորդ փուլում, հակառակը, Սաբելիոսը պնդումէր, որ «Լոգոսը նախորդում է Հօրը», ուստի նրան համարում է «աստուածային քարճրագոյն սկզբում»⁶: Ճիշտ է, դարաշրջանի եկեղեցական հայրերի (Երանոս, Տերտուղիանոս, Որոգինէս, Փիրմիլիանոս Կապադովկացի) ջանքերով միապետական տեսակէտները դատապարտուեցին, սակայն նրանց վարդապետական տեսութիւնը շարունակուեց գոյատեւել եւ Դ. դարի սկզբին հիմք հանդիսացաւ հակաքրիստոնէական ամենավտանգաւոր հերետիկոսութիւններից մէկի՝ արիոսականութեան համար:

Դոգմատիկայի առումով արիոսականութիւնը նոր վարդապետութիւն չէր: Դա Պողոս Սամոստացու դինամիստական հերետիկոսութեան նորացուած տարբերակն էր՝ Ղուկիանոս Սամոստացու վարդապետական ուսմունքի շարունակութիւնը: Աստուա-

5 Պողոս Սամոստացու հերետիկոսական ուսմունքի մասին տե՛ս ԳՄԵԲ, Դ., *Ересь антихристианские третьего века*, Казань 1872, 122-123; SCHAFF, PH., *History of the Christian Church*, II, Massachusetts 1996, 575; WILLISTON, W., *A History of the Christian Church*, New York 1985, 86, 119, 101, 119, 165 եւ այլն:

6 Սաբելիոսի ուսմունքի մասին տե՛ս ԳՄԵԲ, Դ., 192-202; SCHAFF, PH., 580-583, WILLISTON, W., 85-86 եւ այլն:

ծամարդու («Theantropos») հիմնահարցի շրջանակներում նրան գերազանցապես հետաքրքրում էր մէկ հարց՝ անձնաւորման ժամանակ անդրանցական ինչպէս է միանում վերջաւոր մարմինն: Արիոսականութիւնն ամենայն սրութեամբ ցնցեց ուղղադաւան եկեղեցին՝ հիմք դնելով աստուածաբանական մտքի պատմութեան՝ Տիեզերական ժողովների փուլին (քանի որ առաջին դարերի աստուածաբանական միտքը հիմնականում սահմանափակուած էր աստուածամարդ («Theantropos») եզրի մեկնաբանութեամբ): Նիկիական ժողովի աստուածաբանական սահմանումից յետոյ արիոսականութիւնն աւելի նրբին կերպարանք ստանալով՝ շարունակեց պայքարը համագոյութեան դոգմատիկ սկզբունքի դեմ, բայց նրա պատմական ճակատագիրը արդէն կանխորոշուած էր⁷: Չնայած ծաւալուած աստուածաբանական-փիլիսոփայական վիճաբանութիւնների ողջ խճանկարին այս վիճաբանութիւնների ծաւալման վաղ փուլում այդպէս էլ դրանցից ոչ մէկը չկարողացաւ ամփոփ ուսմունք մշակել այն մասին, թէ աստուածայինը եւ մարդկայինն ինչպէս են միաւորւում Քրիստոսի անձում: Երանոսի եւ յատկապէս Տերտուլիանոսի ու Որոգինէսի աստուածաբանական համակարգերում առաջադրուել եւ հիմնաւորուել էր այն տեսակէտը, որ իրական փրկագործութեան համար անհրաժեշտ էր իրական անձնաւորում: Սակայն նշուած հեղինակներից ոչ ոք չկարողացաւ համակարգուած ուսմունք մշակել Քրիստոսի մարդկային ինքնագիտակցութեան մասին: Աւելին, նրանք Քրիստոսի մարդկային բնութեանը բնորոշ յատկանիշների մեկնաբանութեան բնագաւառում այդպէս էլ չկարողացան յաղթահարել դարաշրջանին բնորոշ աշխարհայեացքային սահմանափակութիւնները, որի պատճառն այն էր, որ թէեւ Քրիստոսին մարդկային միտք եւ ազատ կամք էր վերագրւում, այդուհանդերձ տիրապետում էր այն կարծիքը, որ նիւթական սկիզբ ունեցող մարդկային մարմինն «անգործունեայ» է, ինչը, վերջին հաշուով, ակամայ յանգեցնում էր «նրբիմ» երեւութականութեան⁸:

7 Արիոսի եւ արիոսական վարդապետութեան մասին հրատարակուած է բաւականին ընդարձակ գրականութիւն: Այս հատուածի ընդհանրացուած քննատմատիկ փաստերի առաւել համրաճանաչ տեսակէտների մասին տե՛ս SCHAFF, PH., III, 620-633; WILLISTON, W., 131-140; HODGSON, P., *Christian Theology*, Cambridge 1995, 201 եւ այլն:

8 Մամրամասները՝ ГРАНАК, А., *История догматов*, Ч. II, 296-297: Loofs Fr. *Nestorius and his place in the history of Christian doctrine*, Cambridge 1914, 87-89; LIETZMANN, H., *Apollinaris von Laodicea und Seine Schule: Texte und Unter-*

Երրորդաբանական հարցերում արիոսականութեան դէմ մը-
ղուող պայքարի շրջանում՝ Դ. Դարի 60ական թուականներին
հասունացաւ աստուածաբանական վիճաբանութիւնների նոր ո-
լորտ, որն ստացաւ քրիստոսաբանական վիճաբանութիւններ ա-
նուանումը: Քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնների սկզբնա-
ւորմամբ իր աւարտին հասաւ «Theantropos»-ի աստուածաբանական
քննարկումների փուլը: Նոր քրիստոսաբանական վիճաբանու-
թիւններն ընդհանուր առմամբ շարունակուեցին աւելի քան 300
տարի: Թէեւ այդանցումն իրականացաւ բաւականին սահուն եւ
առաջին հայեացքից անտես եղանակով, այնուամենայնիւ, պատ-
մականօրէն այն աւելի ծանր հետեւանքներ ունեցաւ ընդհանրա-
կան Եկեղեցու համար, քանի որ դարձաւ Արեւելեան Եկեղեցու
պառակտման պատճառը:

Գ. Դարի երկրորդ կէսի եւ Դ. Դարի առաջին կէսի աս-
տուածաբանական վիճաբանութիւնների փուլում քննարկուել եւ
մշակուել են հաւատքային այն հարցերն ու բանաձեւումները, ո-

suchungen, Cambridge 1914, 43-44; BETHUNE-BAKER, J. F., *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*, London 1903, 81-82; NEANDER, A., *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, Nabu Press, 2011, Bd.1, 106:

- 9 Վաւերագրերը հաւաստում են, որ քրիստոսաբանական-փրկագործական ուղղադաւան՝ վարդապետութիւնը դոգմատիկական աւարտուն տեսք է ստացել դեռեւս 325ին Նիկիայի տիեզերաժողովի ընթացքում: Նիկիա-
կան երրորդաբանութեան համաձայն Յիսուս Քրիստոսը քնուքաղուում է որպէս իրապէս անձնաւորուած եւ մարդեղացած Աստուած, կամ, աւելի
նիշտ՝ աստուածամարդ: Սակայն փաստ է, որ յետնիկիական առաջին տասնամեակներում երրորդաբանական հիմնարար այդ սկզբունքը ան-
հաշտ վիճաբանութիւնների տեղիք է տուել: Դոգմատիկական զարգա-
ցումների այս փուլում էլ աւարտուն եւ համակարգային տեսքով ասպա-
րէզ են իջել քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնները, որոնց շրջանակ-
ներում հիմնականում քննարկուում էր մէկ հարց՝ ինչպէս է իրականա-
նում անդրանցական աստուածայինի եւ մարդկային վերջաւոր մարմնի
միաւորումը: Այդ հիմնահարցի բովանդակային տարրերից էին նաեւ Յի-
սուս Քրիստոսի անձնաւորման, նրանում աստուածային եւ մարդկային
քնութիւնների իսկութեան եւ փոխարարելութեան, ինչպէս նաեւ կամփի
եւ ներգործութեան հարցերը: БОЛОТОВ, В., *Лекции по истории древней Церкви*, Москва 1994, Т. IV / *История Церкви в период Вселенских соборов*, 134-135; КАРТАШЕВ, А., *Вселенские соборы*, Москва 1992, 197-198; КРЫ-
ВЕЛЕВ, И., *История религий*, Очерки в 2 т., Т. 1, Москва 1988, 55; FRENCH, W. H. C., *The Early Church (From beginnings to 461)*, London 1986, 212-218; LIETZ-
MANN, H., *A History of the Christian Church*, II, 173 եւ այլն:

րոնք վերաբերել են Ս. Երրորդութեան երկրորդ Անձի՝ Յիսուս Քրիստոսի աստուածային էութեանը: Դոգմաների պատմութեանը նուիրուած հիմնարար աշխատութիւններում ցոյց է տրուում, որ այս փուլում Քրիստոսի երկու բնութիւնների ուսմունքը բազմաթիւ հարցերում դեռեւս թերի էր, անկատար: Անձնաւորումը ներկայացւում էր որպէս աստուածայինի ժամանակաւոր մարդեղացում, մարդկային զգեստաւորում եւ այլն: Միանշանակ լուծումներ չկային այնպիսի հարցերի վերաբերեալ, ինչպիսին էր օրինակ այն, թէ անձնաւորման արդիւնքում ծնուել է մարդկային մարմինը, թէ Բանը եւ մարմինը, Քրիստոսն իրական մա՞րդ է, թէ մարդկային բնութիւն իւրացրած Աստուած: Ո՞րն է աստուածային եւ մարդկային բնութիւնների սահմանազատող գիծը եւ այլն: Նոյնը պէտք է ասել նաեւ հիմնահարցի մեկնողական լուծման պարագայում, քանի որ անպատասխան էին մնում բազմաթիւ այլ հիմնահարցեր՝ ո՞վ է չարչարուում, քաղցում եւ մահանում, դրանք գիտակցուած են թէ թուացեալ, ո՞վ է գիտակցում իր սահմանափակութիւնը՝ Աստուած, մա՞րդը թէ աստուածամարդը եւ այլն: Ահա թէ ինչու միանգամայն բնական պետք է համարել, որ դոգմատիկայի պատմութեան այս փուլը նշանաւորուել է մի շարք նոր հերետիկոսութիւնների ձեւաւորմամբ (որոնցից առաւել ազդեցիկ դեր են կատարել Լոգոսի մինչնիկիական ըմբռնումները, ալոգները, միապետական հակաերրորդաբանութիւնը եւ, վերջապէս, արիոսականութիւնը), որոնց դէմ մղուած պայքարում էլ վերջնականապէս ձեւաւորուել է ուղղադաւան քրիստոսաբանութիւնը:

Քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնների փուլում հիմնականում քննարկուում էր մէկ հարց՝ ի՞նչպէս է իրականանում անդրանցական աստուածայինի եւ վերջաւոր մարդկային մարմնի անձնաւորումը (միաւորումը), որի դրսեւորման ձեւերից մէկը Յիսուս Քրիստոսի աստուածային եւ մարդկային բնութիւնների փոխյարաբերութեան հիմնահարցն էր: Սկզբնաղբիւրների եւ վաւերագրերի վերլուծութիւնը ակնյայտօրէն ցոյց է տալիս, որ աստուածաբանական մտքի ձեւաւորմանը զուգընթաց՝ փորձ է արուել Քրիստոսի անձում աստուածայինի եւ մարդկայինի փոխյարաբերութեան հարցը լուծել գոյաբանական տեսանկիւնից:

Եւ քանի որ կրօնական մետաֆիզիկայի շրջանակներում Աստուած-մարդ յարաբերակցութիւնը լուծուել է բացարձակ հակադրութեան դիրքերից (Աստուածն այնքան անհասանելի եւ վեր է մարդուց, որ բոլոր պայմաններում նրանց միջեւ ի սպառ բա-

ցառուում է հաւասարութեան ցանկացած դրսեւորում), ապա առաջադրուել է անլիարժէք անձնաւորման վարդապետութիւնը, համաձայն որի Աստուած Բանի մարմինն անստեղծ է, երկնային, կամ, որ նոյնն է, երկնքից իջած:

Միաժամանակ Քրիստոսի մարդկային բնութեան հիմնահարցերն օրգանապէս կապուել են փրկագործական վարդապետութեան հետ, որի շրջանակներում անխուսափելի է համարուել անձնաւորման էութիւնը պարզաբանող Բան-մարդ փոխյարաբերութեան քննարկումը: Եւ քանի որ քննարկուող համատեքստում առաջնութիւն է վերապահուել անդրանցական գործօնին, Քրիստոսի մարդեղացումը համարուել է երեւութական: Միաժամանակ, քննարկուող հիմնահարցի շրջանակներում ամենայն սրութեամբ դրուել է նաեւ Քրիստոսի աստուածային եւ մարդկային բնութիւնների փոխյարաբերութեան հարցը, մասնաւորապէս այն, թէ անդրանցական Աստուած Բանն ինչպէս է միաւորուում վերջաւոր մարմնի հետ, եւ դրանք ինչպէս են փոխյարաբերում Քրիստոսի միասնական անձում:

Թէեւ մասնագիտական գրականութեան հանրաճանաչ տեսակէտը քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնների ծնունդը կապում է Ապողինար Լաւողիկեցի կրտսերի անուան հետ, այնուամենայնիւ, հարկ ենք համարում նշել, որ այն՝ սաղմնաւորուել է դեռեւս արիոսականութեան շրջանակներում եւ աւելի ուշ՝ Դ. դարի 60ական թուականներին համակարգուած տեսք ստացել Ապողինարի կողմից¹⁰: Եկեղեցական պատմութիւնն այդ եզրայանգման համար բաւականին արժէքաւոր փաստեր ունի: Այսպէս, Դ. դարի 30-40ականների արիոսականներն ուղղադաւանութեան

10 Ապողինարի մասին տեղեկութիւնները հիմնականում բաղում են հալապապողինարական գրականութիւնից, ինչը, բնականաբար, անաչառ վերլուծութեան կարիք ունի: Դժուարութիւնն այն է, որ «Ապողինարի գրական գործունէութեան մասին այդքան բարենպաստ կարծիք արտայայտող անցեալը չի պահպանել նրա աշխատութիւնները, որոնք թոյլ կտային պատկերացում կազմել այդ կարծիքների մասին: Ապողինարի աշխատութիւններին վիճակուել է նոյն ճակատագիրը, ինչը բաժին է հասել անձամբ իրեն... Ապողինարը հետաքրքրութիւն չի առաջացրել Ե. Դարի ուղղադաւան պատմիչների մօտ եւ նրա անձը պատմութեան մէջ մնացել է չբացայայտուած... Համանման ձեւով պատմութեան ընթացքում նրա բազմաթիւ աշխատութիւնները եւս մոռացութեան են տրուել, կորսուել, մի կողմ նետուել»: СПАСКИЙ, А., Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского, с кратким предварительным очерком его жизни, Сергиев Посад 1914, 93:

դէմ պայքարի կարեւոր փաստարկներից մէկը համարում էին «Քրիստոսի մարդկային հոգու լիակատար բացակայութիւնը», քանի որ Քրիստոսին համարում էին «սաեմանափակ Աստուած»:

Այսպէս, 350ականների երկրորդ կէսին հրապարակուած ապողինարական վարդապետութիւնը բացայայտօրէն ուղղուած է եղել անտիոքեան աստուածաբանական ծայրայեղութիւններից մէկի՝ արիոսական հակաերրորդաբանութեան դէմ: Հետեւաբար պէտք է ընդունել, որ Ապողինարի քրիստոսաբանութիւնը նախապէս միտուած չի եղել միաբնակութեան: Այդպիսին է նրա վարդապետութեան վերջնական արդիւնքը: Այդ իսկ պատճառով կարելի է պնդել, որ այդ ուսմունքն առաջադրելով Ապողինարը պարզապէս փորձել է հանդէս գալ Յիսուս Քրիստոսի իրական աստուածային բնութեան մասին հակաարիոսական վարդապետութեամբ: Այդ ենթադրութեան օգտին է նաեւ Եպիփանի կիպրացու հաղորդած այն տեղեկութիւնը, որ «... Աթանասն անգամ չէր ցանկանում հաւատալ Ապողինարի հերձուածի մասին առաջին լուրերին, չէր հաւատում, որ այդքան հեղինակաւոր եւ գիտակ անձը սկսել է կեղծ ուսմունք քարոզել»¹¹: Հաւանաբար դա է պատճառը, որ սկզբունքօրէն դէմ լինելով անձնաւորման եկեղեցական ուսմունքին հակադիր վարդապետութիւններին՝ ինչպէս Աթանաս Աղեքսանդրացին, այնպէս էլ նրա կողմից ղեկավարուած Աղեքսանդրիայի 362 թուականի ժողովը, փաստելով Քրիստոսի անձնաւորման մասին անտիոքեան քրիստոսաբանների եւ Ապողինարի ուսմունքների հակադրութիւնը, մերժեց դրանցում բովանդակուող ծայրայեղութիւնները՝ այն, որ Աստուած Բանը «բնակութիւն է հաստատել մարդկային մարմնում», եւ այն, որ Քրիստոսի մարմինն իբր եղել է «անգագամունք եւ քանականութիւնից զուրկ»¹²: Բայց, հաշուի առնելով նիկիականութեան նկատմամբ

11 EPIPHANII, S.P.N. *Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses* / MIGNE, J.-P. *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. T. XLIII, Paris 1864, lib. I, col. 77.

12 Աղեքսանդրիայի ժողովում ապողինարականներն իրենց ստորագրութեամբ վաւերական համարեցին այն դաւանամքը, որ «Փրկիչն անհոգի, անզգացմունք եւ բանականութիւնից զուրկ մարմին չունէր, քանի որ Տէրը մեզ համար մարդեղացաւ, ապա նրա մարմինը չէր կարող բանականութիւն չունենալ», եւ որ «փրկագործութիւնն իրական դարձաւ ոչ միայն Բանի անձով, այլեւ՝ հոգով: Լինելով Աստծու իրական Որդի՝ նա դարձավ նաեւ Մարդու Որդի եւ, լինելով Աստծոյ համագոյ Որդի, դարձաւ բազմաթիւ եղբայրների առաջնածինը»։ *Свиток Афанасия, Александрийского Архиепископа*

Ապողինարի անփոփոխ դիրքորոշումը, ժողովը որոշեց նաեւ չբանադրել նրան եւ պահպանել յարաբերութիւններն ապողինարականների հետ¹³։ Սակայն դա ամենեւին էլ չի կարելի որակել իբրեւ պասիւ յարմարողականութիւն, քանի որ Ապողինարի սխալների դէմ հետեւողական պայքար ծաւալեցին ինչպէս Աթանաս Աղեքսանդրացին, այնպէս էլ կապադովկիական հայրերը։

Այդ առումով էլ Աթանաս Աղեքսանդրացին ուղղակի մատնանշում է, որ արիոսականների համար Քրիստոսի մարդկային մարմինն արտաքին ծածկոցն է աստուածայնութեան, որ փոխարինում է նրա մարդկային հոգում։ Արիոսականները «... Փրկչի անձի կատարեալ միասնութիւնը, կիսաստուածային Բանի սաեմանափակ անաչառութիւնը եւ Քրիստոսի չարչարանքները հիմնաւորելու համար Քրիստոսի մարդեղութիւնը նոյնացնում էին մարմնի» հետ։ Ընդ որում, դրան զուգընթաց, նրանք ուղղադաւաններին մեղադրում էին այն քանում, որ նրանց ուսմունքը յանգեցնում է Աստծու երկու Որդիների կամ երկու բնութիւնների (թէեւ վերջինս դեռեւս չէր տարբերակւում)¹⁴։

Արիոսականութեան դէմ մղուող պայքարում Դ. դարի 60ական թուականներին, Քրիստոսի անձնաւորման մեկնաբանութեան չըջանականերում ասպարէզ իջած աստուածաբանական վիճաբանութիւններն էլ իրենցով նշանաւորեցին Բան-մարդ աստուածաբանական քննարկումների նախնական փուլը։ Այն ընթացել է մրցակցող ու անհաշտ քրիստոսաբանական վարդապետութիւնների սուր բախման պայմաններում։ Նոյնը հանդիպում ենք նաեւ արիոսականների երկրորդ սերնդի (Եւդոքսիոս, Լուկիոս) մօտ, որոնք թէեւ ընդունում էին Քրիստոսի անձնաւորումը, բայց նրա մէջ անվերապահօրէն մերժում էին մարդկային հոգու առկայութիւնը։

Այդ եզրայանգումներն Ապողինար Լաւողիկեցու քրիստոսաբանական համակարգում տեղ գտան Դ. դարի 60ական թուականներին եւ միայն 70ականներին Եկեղեցին պայքար սկսեց ապողինարական հերետիկոսութեան դէմ։ Այսպէս, դատելով դոգմատիկական վիճաբանութիւնների պատմութեանը նուիրուած

на, к Антиохийцам / Св. АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ, Творения в четырех томах. Т. III, Сергиев Посад 1903, 171:

13 Մանրամասները անդ, 170-172:

14 ГАРНАК, А., История догматов, Ч. II, Развитие церковной догмы, СПб. 1911, 298:

մատենագրութիւնից, ինչպէս նաեւ եկեղեցագիտական եւ աստուածաբանական գրականութիւնից, քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնների առաջին փուլը կապուած է ժամանակի ամենանշանաւոր հակաարիոսական գործիչներից մէկի՝ Ապողինար Լաւողիկեցի կրտսերի անուան հետ¹⁵:

Նախ եւ առաջ պէտք է նշենք, որ Ապողինար Լաւողիկեցու վերաբերեալ աստուածաբանների կարծիքները ոչ միայն խիստ տարբերուած են, այլ նաեւ հակադրուած ու հանդէս գալիս լիովին տարբեր մեթոդաբանութեան դիրքերից: Ա. Լեբեդն, օրինակ, փաստում է, որ նախապէս Ապողինարն իրեն դրսեւորել է որպէս նիկիական հաւատամքի ջերմեռանդ պաշտպան, որ նա ողջ կեանքում կանգնած է եղել նիկիական ջատագովների առաջին շարքերում, որի պատճառով էլ ուղղադաւանների շրջանում ոչ միայն փառք եւ յարգանք է վայելել, այլեւ երկար ժամանակ ունեցել է եկեղեցու եւ հոգեւորականների աջակցութիւնը¹⁶: Ըստ Ա. Կարտաշեւի՝ Ապողինարը եղել է «իւր դարաշրջանի փայլուն աստուածաբանը», «հաստատակամ հիմնիկականը, ամենակայուն հակաարիոսականը եւ տաղանդաւոր գրողը», որ «մեծ թուով ակաւաւոր յետնորդներ է ունեցել, եւ Ս. Բարսեղ Մեծը երիտասարդ

15 Ա. Հառնակն, օրինակ, նրան համարում է «Մ. Երրորդութեան ուղղադաւանական ուսմունքի հիմնադիրը եւ առաջին համակարգողը»: HARNACK, A., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bd. 2 / *Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas*. Tuebingen 1894, 285, 312: ГАРНАК, А., *История догматов*, Ч. II, *Развитие церковной догмы*, 298-299; HEFELE, K.-J. *Conciliengeschichte*. Bd. I, Freiburg 1873, 464, *Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio* (ed. by MANSI, J.-D.), T. IV (anni 410-431), 784, 821: Արեւմտեան աստուածաբան Ու. Ֆրենդը պնդում է, որ Աթանաս Մեծին եւ Բարսեղ Կեսարացուն համահասարակ Ապողինարն իրաւացիօրէն համարուել է ժամանակի լուսագոյն աստուածաբաններից մէկը: Հեղինակն օրյեկտիւ է մնալ այն հարցում, որ քրիստոսաբանական խնդիրներով Ապողինարն զբաղուել է նիկիական դաւանամքի շրջանակներում, երբ փորձել է պատասխանել երկու հարցի՝ եթէ Յիսուս Քրիստոս համագոյ է Հայր Աստծուն, ապա ինչպիսին է նրա իրական մարդկային քնութիւնը, եւ երկրորդ՝ ինչպէս են Քրիստոսի մէջ փոխարարներում աստուածայինը եւ մարդկայինը: Արդեօ՞ք Քրիստոսի մարդկային մոգին (միտք՝ Յ. Յ.) չի փոխարինում աստուածային Լոգոսով: Այլ կերպ ասած՝ մա ռբանով կարող է Աստծուն համագոյ համարուել: FREND, W. H. C., *The Early Church (From beginnings to 461)*, 165-166:

16 ЛЕБЕДЕВ, А., *Вселенские соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ александрийской и антиохийской)*, Сергиев Посад 1896, 86:

տարիֆում յարգալից բարեկամութիւն էր հաստատել նրա հետ, եւ Մեծն Աթանասը նիկիական հաւատքի նկատմամբ նախանձախնդրութեան համար անձամբ գնահատում էր Ապողինարին»¹⁷:

Ապողինարի նկատմամբ հակադիր տեսակէտն են արտայայտում մի շարք այլ աստուածաբաններ: Քաղկեդոնական Թէոդորեոսը գրում է, որ «... Թաֆնուելով բարեպաշտութեան փողի տակ եւ ի ցոյց դնելով, թէ իբր պաշտպանում է առաքելական դոգմաները, նա շուտով դարձաւ դրանց բացայայտ թշմալին, քանի որ յանդգնեց պնդել, որ [աստուածային] տնօրինութեան խորհուրդն անկատար է, եւ որ [Քրիստոսի] մարմինը ղեկավարող բանական հոգին գուրկ է փրկագործութիւնից: Նրա խօսքերով ասած՝ Աստուած Բանը բանական հոգի չի ընդունել»¹⁸: Հերձուածի ձեւաւորման նախապատմութիւնն այլ կերպ է ներկայացնում Սոգոմէնոսը: Նա պնդում է, որ Վիտալիոս քահանայի աջակցութեամբ Ապողինարը «մասնաւոր վարդապետութիւն» է հրապարակել եւ մեծ թուով համախոհներ ձեռք բերել: Եւ երբ Ապողինարն «անկեղծ բարեկամութիւն է հաստատել» Աթանաս Մեծի հետ, Լաւողիկէի Գէորգ եպիսկոպոսը նրան զրկել է հաղորդութիւնից եւ վտարել Եկեղեցուց: Այդ պատճառով էլ, իբր, Ապողինարը «վրէժխնդիր եղաւ»՝ հրապարակելով իր «նոր վարդապետութիւնը»: Այլ կերպ ասած՝ պատմիչը նոր հերձուածի ձեւաւորման հիմք է համարում եպիսկոպոսների «մասնաւոր յարաբերութիւնները»:

Կարծում ենք եկեղեցական մատենագրութեան մէջ տեղ գտած այդ տեսակէտներն ամենեւին էլ պատմական իրականութեան ուղղակի արտացոլումը չեն: Այդ հարցում առաւել առարկայական է Ա. Հառնակը, որ Ապողինարի մասին գրում է. «Զարմանքի է արժանի բարեպաշտութեան եւ նշմարտութեան հանդէպ այդ մեծ եպիսկոպոսի սերը, որը հարկադրուած լինելով ընտրութիւն կատարել հաւատի շահերի եւ աւանդութեան յաւակնութիւնների միջեւ, առանց տատանուելու նախապատուութիւն է տալիս հաւատին»²⁰: Համահունչ է նաեւ աստուածաբաններից չատերի մօտե-

17 КАРТАШЕВ, А., *Вселенские соборы*, Москва 1992, 196:

18 ФЕОДОРИТ ЕПИСК. КИРСКИЙ, *Церковная история*, СПб. 1852, кн. V, гл. 3, 305:

19 Մանրամասները СОЗОМЕН ЭРМИЙ САЛАМИЙСКИЙ, *Церковная история*, СПб. 1851, кн. IV, гл. 25, 427-430:

20 HARNACK, A., *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 2 / Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas*, 318: ГАРНАК, А., *История догматов*, Ч. II, Развитие цер-

ցումը, որոնք եւս պնդում են, թէ Ապողինարի ուսմունքին բնորոշ են «ազնուութիւնը եւ ապշեցուցիչ պարզութիւնը», որ «Ապողինարի ուսմունքը կարող է այն բանի օրինակ ծառայել, թէ ինչպէս որեւէ լաւ բանում անգամ կարելի է չափազանց հեռուն գնալ»²¹, որ «Ապողինարը հերետիկոս է ոչ թէ փոքրագութեան, ոչ թէ չարութեան եւ ոչ էլ ընդհանրապէս արտաքին հաշուարկների տեսանկիւնից, այլ հրապուրանքով: Նա որեւէ այլ բան չէր ցանկանում եւ այլ բանի չէր ձգտում, բացառութեամբ Աստուածամարդու մասին ուսմունքի բացայայտման, մա իրապէս մտածում էր, որ մերժելով Քրիստոսի մէջ մարդկային մտքի առկայութիւնը, Նրանում ընդունելով միայն Աստուածային բնութիւնը՝ հաւատարիմ է մնում Ս. Գրքի եւ Աւանդութիւնների ուսմունքին: Դրա համար էլ նրա պլանները մաքուր են, եւ եթէ նրա տեսութիւնը դիտարկեմք այդ նպատակների տեսանկիւնից, ապա նրա ազնուութիւնը կարող է ակամայ պատմաբանին տրամադրել ի օգուտ իրեն»²²:

ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ

ковной догмы, 298: Ա. Բրիլիանտովը գտնում է, որ «Ապողինարի գիտակիւնը եւ համադրութեան նիկիական դոգմային նուիրումները հիմք էին՝ ... յանձին նրա տեսնել Դ. Դարի եկեղեցական պատմութեան ամենապայծառ երեւոյթներից մէկին», БРИЛЛИАНТОВ, А., *Лекции по истории древней Церкви*. СПб 2007, 285:

21 ЭРИКСОН, М., *Христианское богословие*. СПб. 2004, 608; KELLY, J. N. D., *Early Christian Doctrines*, San-Francisco 2000, 291; KELLY, J.N.D., *Early Christian Creeds*, San-Francisco 2006, 229, 333 եւ այլն:

22 СПАССКИЙ, А., *Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского, с кратким предварительным очерком его жизни*, Сергиев Посад 1914, 28.

Summary

APOLLINARIUS OF LAODICEA AND THE COMMENCEMENT OF CHRISTOLOGICAL DEBATES

HOVHANNES HOVHANNISYAN

On the basis of primary and secondary sources of the church history, the author analyses the initiation of Christological debates in the history of Christianity. The article analyses the bases of the initiation of the Christological debates and highlights the key concepts of the doctrine of Christology. The article starts with the analysis of the concept of Logos, shows its gradual development during the history of Christianity, the basic ideas of the Church Fathers as Athanasius and Epiphanius, and shows the bases-structures of the theology of Apollinarius.

The author shows how one of the future remarkable theologians of Alexandrian school Apollinarus could not formulate as due his basic ideas, which led to the reprehension of the Ecumenical Church.