

**ՀԵՏՔԱՂԿԵԳՈՆԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆԻ /V ԳԱՐԻ II
ԿԵՍ-VI ԳԱՐ/ ԳԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ՀԱՐՅԵՐԻ
ՇՈՒՐՁ**

Եկեղեցու պատմության հետքադեղդոնական ժամանակաշրջանի կարևորությունը պատմական, գրական, փիլիսոփայական, անշուշտ նաև աստվածաբանական տեսանկյունից արդեն իսկ ընդունվել և արժեքավոր ուսումնասիրման է ենթարկվել որոշ հայտնի գիտնականների կողմից¹:

Հետքադեղդոնական ժամանակաշրջանը շարունակական մի պայքար է միաբնակ և երկբնակ հատվածների միջև: Եվ այս պայքարում ակնհայտ է հակաքաղկեդոնական հատվածի մեծացող հզորությունն ու աճող գերակշռությունը Քաղկեդոնի կողմնակիցների նկատմամբ: 451թ.-ից հետո «միաբնակները հաղթանակող կուսակցություն էին եկեղեցու ներսում գրեթե մի ամբողջ սերունդ»²:

Քաղկեդոնի ժողովը լայն արծագանք գտավ Արևելքի բոլոր նշանավոր թեմերում, առաջացնելով մի ճգնաժամ, որը դժվար էր վերահսկել: Հարցն արդեն սոսկ աստվածաբանական բանավեճ չէր և կամ եկեղեցական հեղինակությունների ու պատրիարքական իրավասությունների միջև գնացող պայքար: Իրականում այն իրենից ներկայացնում էր մի կոնֆլիկտ՝ Բյուզանդական կայսրության ողջ եկեղեցական քաղաքականությունն արտահայտող: Քաղկեդոնի ժողովը «դարձավ պրոբլեմ բառի կատարյալ իմաստով, փաստորեն՝ ժամանակի պրոբլեմը»³:

Պայքարը Քաղկեդոնի ժողովի շուրջ ամենևին էլ չէր սահմանափակվում Կ. Պոլիս ճարպաբանության, այն տարածվեց ողջ Բյուզանդական կայսրության մեջ՝ ընդհուպ մինչև Եգիպտոս: Ինչպես Ջաքարիա Միտիլենացին էր գրում, այն «ցնցեց ողջ աշխարհը, և գումարեց չարիք չարիքի վրա և լցրեց աշխարհը երկպառակությամբ»⁴:

Ժողովին մասնակցած և նրա դավանաբանական որոշումների տակ ստորագրած եպիսկոպոսների մեծ մասն իրենց թեմերը վերադառնալով՝ հանդիպում էին տեղական հոգևորականության թշնամական վերաբերմունքին: Նրանք համարվում էին դավաճաններ ավանդական հավատի նկատմամբ: Թեմական իրավունքները

¹ St' u W. A. Wigram, The separation of the monophysites, London, 1923. Draguet, Julien

d' Halicarnasse, Louvain, 1924.

² W. A. Wigram, Op. cit., p. 147.

³ Karekin Sarkissian, The council of Chalcedon and the Armenian Church, London, 1965, p. 45.

⁴ F. I. Hamilton, E. W. Brooks, The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene, London, 1899, bk. III, ch. I, p. 41. Ջաքարիա Միտիլենացու «Ժամանակագրության» 7-12-րդ գրքերը քարգմանված են հայերեն, տե՛ս Ջաքարիա Միտիլենացի «Ժամանակագրություն», Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Ասորական աղբյուրներ, քարգմանությունը քննադրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ. Գ. Սելջունյանի, Երևան, 1976:

վերստին ստանձնելու համար այդ եպիսկոպոսները կամ պետք է անընդհատ գտնվեին կայսերական իշխանությունների պաշտպանության ներքո, կամ /ինչպես շատ հաճախ պատահում էր/ միավորվեին ընդդիմությանը: Խռովություններ են լինում Երուսաղեմում, Ասորիքում, Միջագետքում, Ալեքսանդրիայում. «ընդարձակ մարզերում ժողովը մերժվեց միանգամից և ոչ մի տեղ, բացառությամբ Ղոզմի, որևէ խանդավառություն չկար նրա վարդապետության նկատմամբ»¹:

Օրինակ, Երուսաղեմում իրավիճակը սրվում է այն աստիճան, որ պատրիարք Յոբնադիոսը ստիպված էր վերադառնալ Կ. Պոլիս՝ օգնություն խնդրելու կայսրից: Խռովություններն Ասորիքում ծավալվում էին արագորեն, թեպետ Ամտիոքը հանդիսանում էր Քաղկեդոնում սահմանված քրիստոնեության երկաթե դպրոցի պատվարը: Անհամաձայնությունը Քաղկեդոնի դավանաբանական որոշումների նկատմամբ սաստկացավ այնպես, որ ավելի ուշ, արդեն VI դարում Ամտիոքը դարձավ միաբնակության ամենազխտավոր կենտրոններից մեկը: Իսկ օրինակ, արյունոտ միջադեպերն Ալեքսանդրիայում, որ անմիջապես հաջորդեցին Քաղկեդոնի ժողովին, հիշատակվում են անգամ «Չենոտիկոն»-ում, բազմիցս նաև Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» մեջ: «Չենոտիկոն»-ում հետևյալ բառերն են ակնարկում այդ արյունոտ տեսարանները. «... առ մարդկային անխնայ պառակտելի վախճանն հասանել մահուն բազում անգամ իշխեցեալ գործել հեղձամբ արեամբ պղծեալ զերկիր, և ոչ զերկիր միայն, այլ և զսուդդ»²: Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառության» մեջ բնորոշումներն ավելի պարզորոշ են. «... և զուղափառսն ի Քրիստոսասէր քաղաքին Աղեքսանդրի և յամենայն Եգիպտոսի և ի Պաղեստինէ և յայդս քաղաքս, սպանին և սպանանեն մինչև յայժմ և հալածեն...»³, և կամ «քանիք հազարք սակս այսորիկ խողխողեցան վասն Քրիստոսի, և յԱղեքսանդրիա և յԵգիպտոսի և յԵրուսաղէմ, զի ոչ հաւանեցան հաւասարել ժողովոյն Քաղկեդովնի, այդ զսա նզովէին համարձակութեամբ»⁴: Չենց իր՝ Տիմոթեոս Էլուրոսի փոթորկալից կյանքը կարող է նույնքան փոթորկալից ժամանակաշրջանի նկարագրման լավագույն օրինակը հանդիսանալ:

Բոլոր այս խլրտումների հիմնական պատճառը Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական որոշումների նկատմամբ ունեցած թշնամական վերաբերմունքն էր⁵, «ժողովի նոր ձևակերպումների նկատմամբ աստվածաբանական անսովորությունը»⁶, որովհետև ժողովում որպես «Հավատո սահման» /*Regula Fidei*/ ընդունված Ղոզմի Լեոն պապի «առ Փլաբիանոս» ուղղված թուղթը, ընդհանուր առմամբ հայտնի որպես «Լեոնի Տոմար», ինչպես նաև քաղկեդոնական սահմանումը քրիստոսաբանության դիոֆիզիտ ուղղության անթաքույց գաղափարներ էին պարունակում: IV տիեզերական ժողովում ընդունվել էր Քրիստոսի մեջ առկա երկու բնությունների գաղափարը,

¹ W. A. Wigram, Op. cit., p. 16.

² Տե՛ս Գեորգ Թոթոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 270:

³ Տե՛ս Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ «Հակաճառություն» առ սահմանափակ ի ժողովոյն Քաղկեդովնի, ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ Վարդապետի եւ Երուսաղ Վարդապետի, Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 43:

⁴ Նույն տեղում, էջ 149:

⁵ Թե՛ն որոշ գիտնականների կողմից այս հակառակության դրդապատճառը դիտվում է արևելյան եպիսկոպոսների «տիպիկ արևելյան համառությունը», տե՛ս, R. V. Sellers, The council of Chalcedon: A historical and doctrinal survey, London, 1953, p. 116.

⁶ Karekin Sarkissian, Op. cit., p. 50.

/կենտրոնական բանաձևը՝ «Մի Քրիստոս, յերկուս բնութիւնս»/, ի տարբերություն նախորդ, Եփեսոսի 431թ. III տիեզերական ժողովում ընդունված «Մի բնութիւն բանին մարմնացելոյ» բանաձևի: Դուալիստական երանգավորում ունեցող այս նոր վարդապետությունն անհարարիւր էր «արևելյան ավանդական քրիստոնեական մտածողությանը, որը որպէս այդպիսին, գերակշռորեն հետևում էր Ալեքսանդրիայի քրիստոսաբանական դպրոցին»: Դետաբար զարմանալի չէ, որ աստվածաբանական մտածողության երկու հակադիր Ալեքսանդրիայի և Անտիոքի դպրոցների բախումը վերջնականապէս առաջ եկավ հատկապէս Քաղկեդոնի ժողովից հետո: Ինչ վերաբերում է հայ եկեղեցու պատմության այս շրջանին, ապա այն առանձին ուսումնասիրության առարկա է: Հաշվի առնելով այն համգամանքը, թե V դարն առհասարակ որքան ճակատագրական ժամանակաշրջան էր հայ ժողովրդի և հայ եկեղեցու համար, կարելի է հասկանալ, թե ինչու հետքադքեդոնական առաջին շրջանում հայոց եկեղեցին որևէ մասնակցություն չունեցավ Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով ծավալված դավանաբանական սուր պայքարին: Երվ. Տեր-Մինասյանի դիպուկ խոսքերով, «հայերն ամենից առաջ պետք է աշխատեին դեռ առհասարակ քրիստոնյա մնալ»¹: V դարի II կեսից ընդհուպ մինչև VI դարի սկիզբ, երբ զումարվեց Բաբգեն Ութմսեցի կաթողիկոսի գլխավորած եկեղեցական ժողովը /506թ./ և ուր հայ եկեղեցին առաջին անգամ որոշակիորեն իր վերաբերմունքն արտահայտեց Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ, հայ եկեղեցու կողմից որևէ հետաքրքրություն չենք տեսնում դավանաբանական հարցերի նկատմամբ: Դետաբար, Քաղկեդոնի ժողովի մերժման համգամանքը հայ եկեղեցու կողմից արդեն VI դարի կեսին, Ներսէս Բագրևանդու զումարած Դվինի II 554թ. ժողովում, ավելի է կարևորվում հատկապէս այն առումով, որ հայոց եկեղեցին երբևէ ուղղակիորեն չի ներառվել քաղկեդոնական պայքարի մեջ՝ չմասնակցելով ոչ նախաքաղկեդոնական և ոչ էլ հետքաղկեդոնական բուռն վեճերին:

Մարկիանոսի բոլոր հաջորդները՝ Լևոնը /457-474/, Բասիլիսկոսը /475-476/, Ձենոնը /476-491/, Ամաստասը /491-518/, Դուստինոս I-ը /518-527/, Դուստինիանոս I-ը /527-565/, առանց բացառության, ներգրավվել են քաղկեդոնական պրոբլեմի մեջ: Վերջինս չլուծվեց անգամ Դուստինիանոս I-ի օրոք: Ավելի ուշ բյուզանդական կայսրերը կրկին բախվեցին այնքան վիճահարույց այս հարցին, որն արդեն կորցրել էր իր աստվածաբանական կարևորությունը, դառնալով սոսկ եկեղեցու պրոբլեմը՝ քաղաքական հիմքերի հարաբերակցությամբ:

Եվ ամենաուշագրավն այն է, որ վերը նշված կայսրերի մեծ մասը կա՛մ հովանավորում էր հակաքաղկեդոնական շարժումը, կա՛մ էլ պատրաստ էր զնալ փոխզիջման՝ Քաղկեդոնի ժողովի կարևորությունը նվազեցնելու ճանապարհով: Եվ եթե նրանք ընտրեցին քաղաքական այս գիծը, ապա գլխավորապէս հակաքաղկեդոնականների հզորությունը նկատի առնելով:

482թ. հրապարակվում է նշանավոր «Հենոտիկոնը»՝ «Միության գիրքը», երկու կողմերի հաշտեցման մի եղիկտ: Այն հրապարակվում է Ձենոն կայսեր անունով, սակայն նրա իրական հեղինակն ու նախագծողը ժամանակի Կ. Դուսի պատրիարք Ակակիոսն էր /471-489/: Վերջինս երկու կողմերը միավորելու միտում ուներ և այդ

¹ Նույն տեղում, էջ 56:

² Երվ. Տեր-Մինասյանց. «Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները Ասորոց եկեղեցիների հետ», Էջմիածին, 1908, էջ 64:

նպատակով համագործակցում էր Ալեքսանդրիայի պատրիարք Պետրոս Առնոսի հետ, որն, իմիջայլոց, Տիմոթեոս Կուզի ջերմ հետևորդն էր: Ակակիոսի և Պետրոսի թղթակցությունը պահպանվել է Գիրք Թղթոցում¹:

Ակնհայտ է, որ «Հենոտիկոնն» եթե անգամ հակաքաղկեդոնական ձեռնարկում չէր, ապա, անկասկած, Քաղկեդոնի հեղինակությանը մեծապես դիպչող ակտ էր: Այն վերականգնեց նախաքաղկեդոնական վարդապետությունն այնպես, ինչպես շարադրված էր Եփեսոսի III տիեզերական ժողովում: Թեպետ Քաղկեդոնը չմերժվեց ուղղակիորեն, այն այլևս անհրաժեշտ չէր ուղղափառության պահպանման համար /որպես այդպիսիք պարտադիր էին համարվում Նիկիայի /325թ./ I և Եփեսոսի III տիեզերական ժողովները/: Ավելին, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանության տերմիններում արված հավատի համառոտ մեկնաբանումից հետո, նրանում նշվում էր. «Իսկ զայնպիսիս, որ օտար ինչ խորհեցան կամ խորհին, կամ այժմ կամ այլ ուրեք եւ կամ ի Քաղկեդոնի, կամ յորում եւ իցէ ժողովի, նզովեմք»²: Քաղկեդոնը հիշատակվում էր ընդամենը մեկ անգամ, բայց այնպես, որ գրեթե հավասար էր դատապարտության:

«Հենոտիկոնը» պատճառ հանդիսացավ Հռոմի և Կ. Պոլսի միջև 482թ.-ից, իսկ ավելի փաստացի՝ 484-518թթ. տևող խզման: 484թ. Հռոմի պապ Ֆելիքս II-ը բանադրեց Ակակիոսին և Պետրոսին. այն հանգամանքը, որ պապի զայրույթը ոչ թե Ձեմոն կայսեր, այլ հատկապես Ակակիոսի դեմ էր, մի անգամ ևս հաստատում է, որ վերջինս էր «Հենոտիկոնի» իրական հեղինակը:

Հռոմի պապն ընդդիմացավ «Հենոտիկոն»-ին ոչ որովհետև այնտեղ արտահայտվող քրիստոսաբանությունն այլադավան էր, այլ որովհետև այն իր բովանդակությամբ արհամարհում էր Քաղկեդոնի ժողովը: Եվ եթե վերջինս քրիստոնեական ուղղափառության հիմնաքար էր Հռոմի համար, քանի որ «Հռոմը մնաց համառորեն քաղկեդոնական»³, ապա սույն ժողովը նույն նշանակությունը չունեց Արևելքի քրիստոնյաների համար:

IV տիեզերական ժողովը պաշտպանելու Հռոմի համառությունն ավելի որոշակիորեն դրսևորվեց հաջորդ VI դարում այսպես կոչված «Երեք գլուխների» վրա վիճաբանության ժամանակ, որի մասին կխոսվի ստորև:

Քաղկեդոնի վճիռները կայսրության քրիստոնյաներին պարտավորեցնելու քաղաքականությունն ավելի վճռականորեն, քան Հուստինոս I-ի գահակալության ժամանակ, իրագործում է Հուստինիանոս I-ը /527-565թթ./: Հուստինիանոսը, որ վճռական դեր խաղաց արևելյան քրիստոնեության պատմության մեջ, հատկապես միաբնականների և քաղկեդոնականների հաշտեցման կապակցությամբ, կատարելապես գիտակցում էր այն իրական դժվարությունները, որ զգացվում էին միաբնականներից: Նա ուներ իր նախորդների ողջ փորձառությունը: Հետևաբար, անհրաժեշտ էր ճանապարհներ փնտրել՝ հաշտեցնելու միաբնականներին քաղկեդոնականության հետ: Եվ Հուստինիանոսին հաջողվեց գտնել իսկական խոչընդոտը, ի դեմս մեստորականության, որը վերացնելուց հետո կհարթվեր հաշտեցման ճանապարհը: Թեպետ մեստորականությունը դատապարտվել էր և՛ Եփեսոսի, և Քաղկեդոնի ժողովներում հա-

¹ Գիրք Թղթոց, էջ 243-276:

² Տե՛ս Գիրք Թղթոց, երկրորդ հրատարակություն, Երուսաղեմ, 1994, էջ 117: Այս հավելումն առկա է միայն «Հենոտիկոնի» հունարեն բնագրում:

³ W. A. Wigram, Op. cit., p. 19.

վասարապես թե՛ միաբնակների, և թե՛ երկաբնակների կողմից, այն բանադրվել էր միայն մի մարդու՝ Նեստորի անվան ներքո: Մինչդեռ այդ վարդապետությունը Նեստորինը չէր, այլ պատկանում էր Անտիոքի հռչակավոր դպրոցին: Նեստորը սոսկ այդ քրիստոսաբանական համակարգի մի ներկայացուցիչ էր, որն այն բերեց բաց կոնֆ-լիկտի ալեքսանդրյան քրիստոսաբանության հետ:

Նեստորի դատապարտումը Եփեսոսի ժողովում 431թ. հունիսի 26-ին, աքսորը, ինչպես նաև 435թ. կայսերական հրամանը, որով հավաքվեցին և կրակի մատնվեցին Նեստորի գրվածքները առաջ չբերեցին նրա վարդապետության մարում, որովհետև այն, շաղկապված լինելով իր ամենասակնառու ուսուցիչների՝ Դիոդորոս Տարսուսացու և Թեոդորոս Մոպսուեստացու հիշատակի հետ և բավական երկար պատմություն ունենալով, չէր կարող մարել այդպես հանկարծակի:

Առհասարակ, Նեստորն ու նեստորականությունն ամենևին էլ նույնական չէին: Հնարավոր էր հավատարիմ մնալ վարդապետությանը, ճանաչված որպես նեստորականություն, կամ որ ավելի ճիշտ է՝ դուալիստական քրիստոսաբանություն, առանց անհրաժեշտորեն լինելու Նեստորի հաջորդը բառի ճշգրիտ իմաստով: Անտիոքյան դպրոցի բազմաթիվ հետևորդների համար պարզ համոզմունք դարձավ այն հանգամանքը, որ կարելի է փրկել իրենց վարդապետությունը՝ սահմանազատելով այն Նեստորի անունից: Ուստի Նեստորի դատապարտման վերահաստատումն արդեն Քաղկեդոնի ժողովում այլևս որևէ լուրջ նշանակություն չուներ. Նեստորը պատկանում էր անցյալին: Կային այլ ուսուցիչներ, որոնք կարող էին իրենց անվան ներքո պատկարել վարդապետությունը: Արդեն հետքաղկեդոնյան շրջանում նեստորականությունը վահանով ծածկվել էր այնպիսի հեղինակավոր ամուսնների տակ, ինչպիսիք էին Թեոդորոս Մոպսուեստացին, Թեոդորետոս Կյուրոսցին և Իբաս Եդեսացին:

Թեոդորոս Մոպսուեստացին /Մոպսուեստիայի եպիսկոպոս /391/392-428թթ./ Անտիոքյան դպրոցի մագիստրոսն էր և համարյա նույն կարգի դիրք ուներ քրիստոսաբանության անտիոքյան դպրոցում, ինչպես մեծահռչակ Կյուրեղ Ալեքսանդրիացին՝ ալեքսանդրյան: Քանի որ հատուկ կայսերական հրամանագրով արգելվել էր ուղղափառ եկեղեցու հետ հաշտ ու խաղաղ մահացած եկեղեցականների ամուսնները հիշատակել վեճերի մեջ և նրանց վերաբերմամբ նզովական որոշումներ կայացնել¹, նրա անունը չշոշափվեց Քաղկեդոնի ժողովում: Վերջինիս լռությունն էլ ավելի բարձրացրեց Մոպսուեստացու հեղինակությունը:

Ինչ վերաբերում է Թեոդորետոս Կյուրոսցուն և Իբաս Եդեսացուն՝ Նեստորի ջերմ կողմնակիցներին, ապա նրանք երկուսն էլ ուղղափառ ճանաչվեցին Քաղկեդոնում: Իմիջիայլոց, հիմնական չափանիշը, որով պետք է «ստուգման» ենթարկվեր նրանց ուղղափառությունը, բանադրանքն էր Նեստորի դեմ, որ նրանք արտասանեցին²: Նրանց վերադարձվեցին իրենց եպիսկոպոսական թեմերը՝ Կյուրոսի և Եդեսիայի, որոնցից զրկվել էին 449թ. Եփեսոսի ժողովում բանադրվելով Ալեքսանդրիայի պատրիարք Դիոսկորոսի կողմից: Իր ժամանակին Հռոմի պապն այդ ժողովը բնորոշել էր «ավազակային»:

¹ J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*. t. V. G.- Austria, 1960, p. 1009.

² *St'u Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ed. by E. Schwartz, 1914, t.III, vol.I, pt.3, p. 9.

Հատկապես վերջին երկուսի՝ Թեոդորետոսի և Իբասի ուղղափառության ճանաչումը IV տիեզերական ժողովում հիմնական խայծն էր միաբնականների ձեռքին՝ նույնացնելու քաղկեդոնականությունը նեստորականության հետ:

Հուստինիանոս I-ը որոշեց, որ այս երեքը պետք է դատապարտվեն: Այստեղից «Երեք գլուխների» պրոբլեմը: «Երեք գլուխները»՝ Թեոդորոս Մոպսուեստացին և իր մեծաքանակ գրվածքները¹, Թեոդորետոս Կյուրոսցին և նրա հակակյուրեղյան գրվածքները² և Իբաս Եդեսացու նաժակը Պարսկաստանի Արդաշիր քաղաքի եպիսկոպոս Մարիին³ դատապարտվեցին եկեղեցու կողմից 4. Պոլսի V տիեզերական ժողովում 553թ.: Այս ակտով ինչ-որ չափով կայունություն ու խաղաղություն հաստատվեց կայսրության մեջ ընդհանրապես, եկեղեցու ներսում՝ մասնավորապես:

Հռոմ ընդդիմացավ նաև «Երեք գլուխների» դատապարտմանը, ինչպես բանավեճերի ընթացքում, այնպես էլ բանադրումից հետո: Հիմնական պատճառն այն էր, որ դատապարտել «Երեք գլուխները», հատկապես Թեոդորետոսի և Իբասի գրությունները, նշանակում էր անտեսել Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները:

A II
86538

¹ Իր ժամանակին Մոպսուեստացին ճանաչվել էր որպես Մուրք գրքերի մեկնիչ:

² Թեոդորետոսի գրվածքները ուղղված են եղել գլխավորապես Կյուրեղ Ալեքսանդրացու և նրա աստվածաբանության դեմ: Բացի «12 նզովքների» դեմ ուղղված գրքից, որը գրվել է 431թ. սկզբին, Թեոդորետոսը գրել է երկուսը ևս՝ Եփեսոսի III տիեզերական ժողովից հետո, I-ը՝ Կյուրեղի և Եփեսոսի ժողովի դեմ, II-ը՝ ի պաշտպանություն Դիոդորոս Տաբսոնացու և Թեոդորոս Մոպսուեստացու: Դժբախտաբար նրանք երկուսն էլ կորել են իրենց քննգիր տեքստերով: Պահպանվել են միայն փոքր քեկորներ:

³ Այս նամակի նյութը Կյուրեղ Ալեքսանդրացու և Նեստորի վեճն է, ուր հեղինակն ակնհայտորեն անցնում է վերջինիս կողմը: Իբաս Եդեսացու նամակն ավելի ուշ նեստորականները տարածում են ողջ Պարսկաստանում: Այս մասին ավելի հանգամանորեն տե՛ս Երվ. Տեր-Մինասյան, «Նեստորականությունը Հայաստանում», Պատմա-քաղաքական հետազոտություններ, Երևան-1971, էջ.330-393:

