

# ՓՈՏ ՊԱՏՐԻԱՐԻԻ ԹՂԹԱԿՈՒԹԻՒՆԸ

## ՀԱՅՈՑ ՀԵՏ

(Շար. տե'ս «Բազմավեպ» 1988, ք. 1-4, էջ 7-41)

### Շիրակաւանի ժողովը

Փոռ Պատրիարքին դրած նամակին, ուղղուած Ջաքարիա Հայոց Կաթողիկոսին, կը յաջորդէ Շիրակաւանի մէջ տեղի ունեցող ժողովը, Ջաքարիա Կաթողիկոսին եւ Հայաստանի բազմաթիւ եպիսկոպոսներու մասնակցութեամբ, Աշոտ իշխանաց իշխանի հովանաւորութեան ներքեւ: Այս ժողովի մասին հնագոյն եւ հարադասագոյն աղբիւրը Փոռի նամակին Յիշատակարանն է. «ՅԺԱ. Թուականութեան Հայոց, առաքեաց Փոռ Կոստանդնուպոլսոյ Հայրապետն՝ զՎահան Նիկիոյ արքեպիսկոպոս ի Հայս, առ Ջաքարիա Հայոց Մեծաց Կաթողիկոս՝ վասն հաւատոյ միաբանութեան: Եւ Ջաքարիա Հայոց Կաթողիկոս արար ժողով ի Շիրակաւան եպիսկոպոսաց բազմաց եւ կրաւնաւորաց, առաջոյ Աշոտոյ Հայոց սպարապետի. քանզի անդ նստէր ի բանակի ազատակոյտ զաւրաւք իւրովք, զոր գումարեալ էր վասն հիւսիսական կողմանց ապստամբութեան: Անդ էր եւ Նանա ասորի, սարկաւադ մեծ եւ հռչակաւոր փիլիսոփայ: Յայն ի ժողովին խաւեցաւ զբանս զայստիկ Վահան Նիկիոյ արքեպիսկոպոս»<sup>64</sup>: Կը յաջորդէ Վահանի դաւանական ճառը եւ ժե նշովքները:

Այս յիշատակարանը կարգացած է Վարդան Պատմիչ, որ իր Պատմութեան մէջ համառօտ ձեւով կը գրէ. «Առ սա (Աշոտ իշխանաց իշխան) առաքեաց Փոռ Պատրիարքն Կոստանդնուպոլսոյ ՅԺԸ (ուղղէ՛ ՅԺԱ.) Թուականին զՅովհան արքեպիսկոպոս Նիկիոյ, որ ունէր Թուղթ առ Ջաքարիա, պատասխանի հարցմանն թէ վասն է՞ր եղև չորրորդ ժողովն: Եւ արարին ժողով ի Շիրակաւանն. էր անդ եւ տարկաւադն ասորուց Նանա»<sup>65</sup>:

64. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Հանդէս Ամս., 1968, էջ 158-9:

65. ՎԱՐԴԱՆ ՎՐԴ. Հաւաքումն Պատմութեամ, Վենետիկ, 1862, էջ 82:

Այս երկու վկայութիւններէն դուրս, մեր պատմիչներուն քով ոչ մէկ յիշատակութիւն ունինք Շիրակաւանի ժողովքի մասին: Բայց Փոտի նամակին յիշատակարանը իր մանրամասնութիւններով ամէն երաշխաւորութիւն կու տայ անոր հարազատութեան մասին: Յիշատակարանը գրողը՝ նամակին հայ թարգմանիչն էր անշուշտ, քանի որ հայկական թուականը կը գործածէ՝ նշելու համար նամակին առաջման տարին. կը խօսի նաեւ Հայաստանի մէջ տեղի ունեցող դէպքի մասին, ինչ որ ժամանակակից եւ ականատես անձի մը հանդամանքը կը յայտնէ: Այս յիշատակարանէն կ'իմանանք թէ Շիրակաւանի ժողովքը եղած է վասն հաւատոյ միաբանութեան, այսինքն Փոտ Պատրիարքին նպատակը եղած է Հայերը հրաւիրել միութեան Բիւզանդիոյ Աթոռին հետ՝ ընդունելու Քաղկեդոնի ժողովքին դաւանական բանաձեւումը, Քրիստոսի մէջ երկու բնութիւն եւ մէկ անձ ըլլալուն:

Բիւզանդիոյ Աթոռը, յետ պատրիարքական տիտղոսը ընդունելու Կ. Պոլսոյ ժողովքին մէջ (381), Քաղկեդոնի ժողովքին մէջ առաջարկած էր բոլոր Արեւելքի վրայ գերազահութեան իրաւասութիւնը ունենալ՝ իբրեւ Նոր Հռոմ, քանի Հռոմ այդ իրաւասութիւնը կը վայելէր, ըստ այս առաջարկին, կայսրութեան մայրաքաղաքը եղած ըլլալուն համար: Սակայն նոյն ժողովքին մասնակցող ոչ մէկ Աթոռ, եւ մանաւանդ Հռոմինը, չվաւերացուցին այդ առաջարկը պարունակող 28րդ կանոնը<sup>66</sup>: Այնուհանդերձ Բիւզանդիոյ Եկեղեցին շարունակեց իրագործել իր այդ ծրագիրը, գտնէ իր կայսրութեան սահմաններուն մէջ: Հայաստան, որ կայսրութեան սահմաններէն դուրս կը գտնուէր, իր ինքնավարութեան նախանձախնդիր՝ կ'անտեսէ Բիւզան-

66. (Նիկիոյ ժողովքին) Հայրերը Հին Հռոմի Աթոռին շնորհեցին գերազահութիւնը, որովհետեւ ան վայսերական քաղաք էր եւ գերապատիւ: Նոյն պատճառով (Կ. Պոլսոյ) 150 աստուածասէր եպիսկոպոսները միեւնոյն գերազահութիւնը չնորհեցին Նոր Հռոմի սրբազան Աթոռին, իրաւամբ նկատելով թէ ան ալ պատուուած է (Ներկայութեամբ) վրայսեւ ծերակուտին, եւ թէ ունի միեւնոյն առանձնաշնորհումները կայսերական Հին Հռոմին. եւ անոր պէս մեծ է եկեղեցական հարցերու մէջ, քանի որ երկրորդն է իրմէ ետք... Այնպէս որ Պոնտոսի, Ասիոյ եւ Թրակիոյ մետրոպոլիտները եւ բարբարոսներէ՝ դաւաւած վիճակներու եպիսկոպոսները պիտի ձեռնադրուին Կ. Պոլսոյ եկեղեցւոյն Աթոռին: (CH. HEFELE, *Histoire des Conciles*, T. II, Paris 1908, p. 815-818):

Ասկէ կը հետեւի թէ Հայաստանի եպիսկոպոսապետը կամ Կաթողիկոսը, որուն վիճակը Պարսիկներուն ենթակայ էր, պէտք էր Կ. Պոլսոյ Պատրիարքէն ձեռնադրութիւն ստանար: Այս կանոնը Հռոմի Քահանայապետը եւ ուրիշներ չընդունեցան եւ չվաւերացուցին, որովհետեւ ան ոչ միայն Անտիոքի եւ Աղեքսանդրիոյ Աթոռներուն իրաւունքները կ'ոտնավտխէր, այլ մանաւանդ անոր համար՝ որ Հռոմի Աթոռին գերազահութեան սկզբունքը կը հիմնէր անոր կայսերական քաղաք ըլլալու հանգամանքին վրայ եւ ոչ թէ Ս. Պետրոսին հոն իր



### Շիրակաւանի ժողովքին քուակաւը եւ տեղը

Տեսանք թէ Փոտի նամակին Յիշատակարանը՝ անոր առաջման թուական նշանակած է ՅԺԱ (311), որ է 862 տարին: Թուական մը՝ որուն ճշտութեան դէմ ոչ մէկ առարկութիւն կամ դժուարութիւն կայ, մինչ Վարդան Պատմիչի յիշած ՅԺԸ եւ Տիգրան Պահլավանիի անունով եղած յիշատակարանի ՅԾԵ թուականները՝ ճշտուելու կարօտ ըլլալով (քանի որ չեն համապատասխաներ Փոտի զահակալութեան տարիներուն), պէտք է շտկուին ՅԺԱի: Այդ տարին նամակին առաջման տարի նշանակուած ըլլալով՝ պէտք է ենթադրել որ մինչեւ ժողովքին կազմակերպուիլը՝ որոշ ատեն մը անցած ըլլայ: Նոյն տարին պատմականօրէն հայ իշխաններու գերեզարձի թուականն է, երբ Նանա ասորի սարկաւազն ալ դարձաւ: Ուստի նկատի առնելով որ մեր յիշատակարանը յատկապէս կը նշէ անոր ներկայութիւնը ժողովքին մէջ, պէտք է ըսենք թէ ժողովքը եղած ըլլայ նոյն տարուան վերջերը<sup>66\*</sup>:

Շիրակաւան կոչուած է Երազդաւորս գիւղաքաղաքը, որ կը գըտնուէր Շիրակ գաւառի մէջ: Ան իր կարեւորութիւնը ստացաւ Բագրատունիներու օրով: Արդարեւ անոնք հոն հաստատած էին իրենց բնակարանը եւ դարձարած եկեղեցիով: Սամուէլ Անեցի Պատմիչ ՊԼԶ (836) թուականին ներքեւ կը գրէ. «Շինէ (Սմբատ) դմեծ քաւարան պայծառ զարդուք Երազդաւորս, որ արդ Շիրակաւանն կոչի»<sup>67</sup>, իսկ Ասողիկ յայ շինութիւնը կը վերագրէ Սմբատ Թաղաւորի. «Շինեաց զՍմեհափրկիչ եկեղեցին յաւանին Շիրակայ, զմեծթաւորեալ բարձրագոյն յօրինուածով կոխածոյ քարանց որմով»<sup>68</sup>: Բայց Սմբատ սպարապետ հոս գումարել կու տայ եպիսկոպոսական ժողովքը, որ պիտի ընտրէր Զաքարիան՝ Հայոց Կաթողիկոս, ինչպէս կը վկայէ Յովհաննէս Պատմիչ. «Այլ նա նախ հրամայեալ ժողով եպիսկոպոսաց լինել ի քաղաքագիւղն Երազդաւորս, ձեռնադրին ի հայրապետ»

66\* Հմտ. ՅԱԿՈԲԵԱՆ Վ., Մամր ժամանակագրութիւններ, հտ. Բ, էջ 100-101. Ցն. ուր կը պարտաւորէ թէ Շիրակաւանի ժողովքը տեղի ունեցած է ՅԺԱ (862) թուականին. եւ վը հերքէ Առաքելանի կարծիքը, որ հետեւելով Օրմանեանի 869ին կը դէմ նոյն ժողովքին թուականը, եւ կը համարի թէ ան գումարուած ըլլար Այոտ Ա. իշխանը Թաղաւոր կարգելու նպատակով: Յակոբեան իրաւամբ նկատել կու տայ որ ան «Յաղազս քննութեան հաւատոյք եղած էր:

67. ԱՍՈՂԻԿ, Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1886, էջ 161: Հաւանարար ՊԼԶ թուականին Սմբատ Այալբարսի շինել տուած եկեղեցին անշուք եւ պարզ ըլլալուն, Սմբատ Թաղաւոր զայն վերադրին շինել տուած է կոփածոյ քարով եւ զմեծթաւոր, ինչպէս կը գրէ Ասողիկ:

68. ՍԱՄՈՒԷԼ Քահանայ Ամեցի, Հաւաքմամբ ի գրոց պատմագրաց, հրտ. Արշակ Տէր Միքայէլեան, Վաղարշապատ, 1893, էջ 82:



տուժիւն զՋաքարիա ի Կոտայս գաւառէ, ի գեղջէ Զաղաց»<sup>69</sup>: Եւ այս թուականէն (855) սկսեալ կաթողիկոսական Աթոռն ալ իր կայանը կը դառնէ Երազդաւորս կամ Շիրակական քաղաքին մէջ, որովհետեւ Դուին կնեսալը արդէն դժուարին դարձած էր Յովհաննէս Ուլաբցի Կաթողիկոսին օրերուն, որ պարտաւորուած էր տեղէ տեղ շրջիլ եւ հուսկ կը վախճանէր Մաքենոցաց վանքը, ուր թաղուեցաւ ալ<sup>70</sup>:

Շիրակական ոչ միայն աթոռանիստ եղաւ Զաքարիա Կաթողիկոսին օրով, այլ նաեւ Աշոտ իշխանին բանակատեղը: Արդարեւ վերի յիշատակարանին մէջ կը կարդանք. «Քանզի անդ նստէր (Աշոտ) ի բանակի ազատադուռը զօրօք իւրովը, զոր գումարեալ էր վասն հիւսիսական կողմանց ապստամբութեանն»<sup>71</sup>: Նման տեղեկութիւն մը կուտայ ուրիշ յիշատակարան մը՝ խօսելով Մաշտոց վարդապետի մասին. «Եւ Բրեալ ընդ աւուրան ընդ այնոսիկ իշխանն Հայոց Աշոտ ի կողմանս Վրաց, վասն ապստամբելոց ոմանց յետադակաց առ եղերք դետոյն հղաւրի, որ կոչի Կուր, դարձեալ ճանապարհորդէր առ եղերք ծովակին, որ կոչի Բանակետղ, հայցէր տեսանել զերանելին Մաշտոց: Որ իբրեւ տեսին զիրեալս՝ բազում ուրախութիւն եղեւ երկոցունցն. ապա յոյժ սիրեալ եւ մեծապէս ընկալեալ զնա բարեպաշտ իշխանն Աշոտ, որ եւ թաղաւոր իսկ եղեւ յետոյ»<sup>72</sup>: Երկու յիշատակարանները նոյն տեղւոյ մասին կը խօսին, եւ կարծես նոյն ժամանակի եւ նոյն դէպքի մասին: Մաշտոց վարդապետի յիշատակութիւնը այստեղ մեզ կ'առաջնորդէ հաստատելու՝ թէ ան ալ մասնակից եղած էր Շիրակականի ժողովքին՝ իբրեւ Սեւանայ վանքին Առաջնորդը:

### Շիրակականի ժողովքին ժն կանոնները

Շիրակականի ժողովքին դործերէն մեզի հասած են անոր սահմանած ժն կանոնները, որոնք ամէնքն ալ գումար դաւանական բնորթ ունին, սեւ ոչ մէկը կարգապահականն չէ, ինչպէս սովորաբար եղած են

69. ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ, Պատմութիւն, Երուսաղէմ, 1867, էջ 161:

70. Ամդ, էջ 161: Օրմանեան կը գրէ թէ Դուին դադրած էր իրապէս հայրապետներու հաստատուն բնակավայրն ըլլալէ Դուինի երկրաշարժէն ի վեր, եւ թէ Գրկուած ըլլալով հանդերձ հայրապետներու ներկայութենէն, սակայն հայրապետանոցը պաշտօնապէս եւ իրաւապէս այնտեղ կը սեպուէր. (Ազգապատմութիւն, Ա, էջ 1065):

71. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Ամդ, էջ 158:

72. ԶԱՐԲՀԱՆԱԼԱՆ Զ. Գ., Պատմութիւն հայկական երկրապետութեան, Վենետիկ, 1890, էջ 506: ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ Գ., Յիշատակարանք, էջ 95: Նոյն դէպքը կը յիշուի հոս ալ, բայց կը պատմուի ալ թէ Աշոտ Մաշտոցի նուիրած ըլլալ Վասիլ Թաղաւորին ղրկած Ս. Ոսկի նշխարը: Ասով երկու պարագաներու միջեւ ժամանակաշրջական անջրպետ մը կը ստեղծուի, եթէ չուզենք յիշատակարանի պատմողին կողմէ եղած մերձեցումը երկու տարբեր ատեն պատահած դէպքերուն վերաբերել:

մեզի ծանօթ ուրիշ ժողովրդներու կամոնները: Մեզի ծանօթ յիշատակարանը այդ կանոններն առաջ կը դնէ դաւանական ճառ մը, որ խօսած է Վահան Նիկիոյ Արքեպիսկոպոսը, Փոտի ներկայացուցիչը, այդ ժողովքի ընթացքին: Ասիկա կրնայ նկատուիլ Բիւզանդիոյ եկեղեցիին կողմէն եղած առաջարկը Հայոց՝ իբր համաձայնութեան վաւերացումը, լեզուներէ երկու կողմերէն ալ: Նշենք թէ ճառին մէջ բոլորովին բացակայ է Գաղիեդոնի ժողովին յիշատակութիւնը, որ սակայն Փոտի նամակին վսկան մասը իր կողմէ, քանի որ անոր ջատագովութիւնն էր: Բայց ճառին մէջ Քրիստոսի երկու բնութիւններու մէկ անձի մէջ եղած միութիւնը՝ կը բացատրուի սրաւէ ասելի օրինակներով, որոնք Զաքարիա Կաթողիկոս իր ճառերուն մէջ պիտի օգտագործէ՝ ամէն անգամ որ առիթը ներկայանայ յիշատակութեան աստուածային եւ մարդկային բնութիւններու միութեան մասին:

ԺԵ կանոնները, ինչպէս ըսինք, խառնուած են ճառին մէջ՝ ձեռագրին թուղթերու խանդարումի մը պատճառով, եւ պէտք էին դրոշմած ըլլալ ճառին վերջաւորութեան՝ իբրեւ ժողովքին եզրափակումը եւ պէտք էր վերջանալ մասնակցող եպիսկոպոսներու ստորագրութիւններով, ինչ որ ներկայ մեր ունեցած ձեռագիրներուն մէջ կը պակսին: Այս կանոններուն վրայ խօսած ատեն պիտի նշենք անոնց առեւտրութիւնը Վահան արքեպիսկոպոսի ճառին եւ Փոտի նամակին հետ: Այս կանոնները կոչուած են «նշուածներ», ինչպէս կը կարդանք անոնց վերնագրին մէջ. «ԺԵ դիւլսե նղովից զոր երեւալ է»: Արդարեւ դաւանական կամոնները կ'արտայայտուէին միշտ նղովքի հետ՝ ընդդէմ անոնց որ հոն հաստատուած վարդապետական ճշմարտութիւնը կը մերժէին:

Առաջին կանոնը կը հաստատէ Ս. Երրորդութեան վարդապետական ճշմարտութիւնը. «Եթէ ոք ոչ խոստովանեցի սրբոյ Երրորդութեանն մի բնութիւն եւ երեք անձինք, զՀայր անպատճառ, զՈրդի ի Հաւրէ եւ Հոգին սուրբ ի նոցունց վեութենէ, հարթ եւ հաւասար եւ հասարակաց, այնպիսին նղովեալ լիցի»<sup>73</sup>:

Այս նղովքը ուղղուած է Սաբելի, Արիոսի եւ Մակեդոնի դէմ, որոնց վրայ Փոտ իր նամակին մէջ յատկապէս իր խօսի իբրեւ Ս. Երրորդութեան մասին սխալ տեսակէտներ յայտնող հին աղանդաւորներ: Ան նպատակ ունի այս հիմնական ճշմարտութիւնը յիշեցնել՝ որպէսզի ցոյց տայ բնութիւն եւ անձ եղբերու տարբերութիւնը Ս. Երրորդութեան մէջ, որոնց շփոթութիւնը յիշեալ աղանդաւորները առաջնորդած էր մոլորական տեսակէտներու. «Ահա, կը դիմեմ Փոտ, աստանաւր ա'յլ իմացաք զբնութիւն եւ ա'յլ զանձնաւորութիւն»<sup>74</sup>:

73. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Անդ, էջ 282-3:

74. Անդ, էջ 83-4, տող 310:

եւ քիչ յետոյ կ'անելոյն։ «Զայս դաւանութիւն ընկալան Հայք ի մեծէն Գրիգորէ եւ ի սրբոյն Առիստակիսէ եւ յերանելոյն Ներսիսէ»<sup>75</sup>, որոնք Նիկիոյ եւ Կ. Պոլսոյ տիեզերական ժողովներու կանոնները Հայաստան բերին եւ ընդունեցան իբրեւ հաստատելի դաւանութիւն։ Ուրեմն այս կանոնը հայ Եկեղեցւոյ անանդութեան կը համապատասխանէ լրիւ։

Կանոնին երկրորդ մասին մէջ Հոգւոյն սրբոյ համար կ'ըսուի «ի նոցունց էութենէ»։ Այս բացատրութիւնը Կողեան Եպիսկոպոսի խորհրդածել կու տայ՝ թէ «Փոստ յուսայսբ մնաց, որովհետեւ կը բաղձար Հայերը ոմնենալ իր կողքին՝ Հռոմի դէմ բացած պայքարին մէջ, որուն տուած էր վարդապետական բնոյթ։ Հոգւոյն սրբոյ բղձախումբ ի Հօրէ եւ յորդւոյ՝ կը հռչակէր հակառակ հաւատքի, ու կը պահանջէր ի Հօրէ բանաձեւը»<sup>76</sup>։ Այս խորհրդածութիւնը կ'ենթադրէ որ Եփեսոսական ժողովքին մէջ հաստատուած լրջայ Հոգւոյն սրբոյ բղձման վարդապետութիւնը «ի Հօրէ եւ յորդւոյ», համաձայն Հռոմի դոկտրինայի բանաձեւին եւ հակառակ Փոստ Պատրիարքի մղած պայքարին։ Բայց ասիկա թիւրիմացութեան մը արդեւնք է, քանի որ Փոստ իր պայքարը Հռոմի դէմ կը բանար՝ Եփեսոսական ժողովքի դոմարումին հիմը տարի ետքը, այսինքն 867ի ատենները, ինչպէս կարելի է տեսնել այդ թուականին Արեւելքի Պատրիարքներուն ուղղած իր նամակին։ Իսկ այդ պայքարին բուն առարկան հետեւեալն էր, թէ «Արեւմտեան Եկեղեցւոյ մէջ Հանդանակը կ'այլափոխեն եւ Ս. Երրորդութեան մէջ երկու սկզբունք կը ներմուծեն», այսինքն՝ «Հաւատամք ի Հոգին սուրբ, որ բղխի ի Հօրէ», կ'անելոյն եւ «յորդւոյ»<sup>77</sup>։

Եփեսոսական ժողովքին Ա. կանոնը ներշնչուած է Ագաթանգեղոսի մէջ դետեստուած վարդապետութիւն Գրիգորի այն վկայութեանէն, որ դրոթէ նոյն բառերով կ'ըսէ. «Հայր յանձնէ, Որդին ի Հօրէ, Հոգին սուրբ ի նոցունց ի նոսին, իսկութեամբ, էութեամբ աստուածութեամբ հարթ հաւասար եւ հասարակ»<sup>78</sup>։ Իսկ Եփեսոսական Ա. կանոնը. «Հայր անպատճառ, Որդին ի Հօրէ, Հոգին սուրբ ի նոցունց էութենէ, հարթ եւ հաւասար եւ հասարակաց»<sup>79</sup>։ Երկուքին մէջ եղած

75. Ամդ, էջ 85-6, տող 361։

76. ԿՈԳԵԱՆ Հ. Ս. ԵՊՍ., Հայոց եկեղեցիւ միմէն Փոքրնոսեան ժողովքը, Պէյրութ, 1961, էջ 281։

77. GRUMEL, *Régestes*, I, fasc. II, n° 481, p. 89; cfr. POULET CH., *Histoire de l'Eglise*, Paris, 1926, I, p. 279-281. DVORNIK FR., *Le schisme de Photius*, Paris, 1950, p. 278-9. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, 691.

78. ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍ, Պատմութիւն, հրտ. Գ. Տէր Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, էջ 181, հտ. Լէ։

79. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Ամդ, էջ 282-3։

նմանութիւնը ակնյայտ է: Արդ, Ս. Գրիգորի վարդապետութեան հեղինակը, ինչպէս ուրիշ տեղ դրած ենք<sup>80</sup>, Թէոդորոս Մոպսուեստացին է, Ե. դարու գրող, որ Մաշտոցի խնդրանքին վրայ շարադրած էր դիրք մը, ուր կը խօսէր քրիստոնէական ճշմարիտ հաւատքին վերայ. այս դրքին յունարէն բնադիրը կոսուած է, բայց Փոտ Պատրիարք կարդացած էր եւ իր «Հաղարամատեան»ին մէջ կը յիշատակէ, որմէ վարելի է հաւանական ենթադրութեամբ ըսել թէ Ե. դարուն հայերէնի թարգմանուած ըլլալ Կորինթի ձեռքով եւ Զ. դարուն Աղաթանդեղոսի մէջ զետեղուած: Նոյն դրիչը պայքարած է հոգեմարտնեցող դէմ, պաշտպանելով Հոգւոյն սրբոյ աստուածութիւնը եւ առանձին դրքով մըն ալ շարադրած Հոգւոյն սրբոյ մասին: Աղաթանդեղոսի մէջ արհուած յիշատակիւնը այդ հեղինակէն անցած ըլլալով հայ դաւանական դրականութեան մէջ, յաճախ վրկնուած է մեր հեղինակներուն մօտ: Անոր առաջին եւ զլիաւոր իմաստը կը հայի Հոգւոյն սրբոյ Հօր եւ Որդւոյն էութեան կամ աստուածութեան լիով պատկանելուն<sup>81</sup>, ինչպէս և բնութեան մէջ կ'ըսենք Որդւոյն համար «նոյն ինքն է բնութեան Հօր», նախ եւ առաջ կը հասկնանք անոր բնութեան հետ նոյնութիւնը, համազօր յունարէն ὁμοούσιος = համագոյակից եղբին: Հոս ալ «ի նոցունց էութեանէն հարթ եւ հաւասար եւ հասարակաց» կը հայի նախ եւ առաջ Հոգւոյն սրբոյ՝ Հօր եւ Որդւոյ հետ ունեցած էութեան նոյնութեան, հաւասարութեան, միեւնոյն աստուածութեան պատկանելուն: Այս մեկնութիւնը Գրիգորի վարդապետութեան մէջ յայտնի է:

Բայց ինչպէս Որդւոյն համար նոյն բնութիւն ունենալուն փաստը՝ անոր Հօրմէ ծնած ըլլալն էր, համաձայն Նիկիոյ Ժողովքին դաւանական վճռին եւ հանգանակին՝ «ծնեալ ի Հօրէ, այսինքն յէութենէ Հօր», այսպէս Հոգւոյն սրբոյ աստուածային էութեան պատկանելուն փաստը՝ անոնց էութեանէն առաջ եկած ըլլալն է, քանի որ նոյն վկայութեան մէջ երեք անձեւորութեամբ մասին ալ կը խօսուի. «Հայր յանձնէ կամ անպատճառ, Որդի ի Հօրէ, Հոգին սուրբ ի նոցունց էութենէ» (ուրեմն անոնց էութեանէն առաջ եկած): Արդ այս մեկնութեան հակառակ է՝ Փոտ Պատրիարք, որ իր նամակին մէջ՝ ուղղուած Զաքարիա Կաթողիկոսին վր դրէ. «Եւ փառաւորէ Հոգի դՀայր եւ զՈրդի, զի ի նոցունց էութենէ առնու եւ նորակեցուի»<sup>82</sup>:

80. ԱՆԱՆԵԱՆ Հ. Պ., վարդ Մեսրոպ Մաշտոցի, Վենետիկ, 1964, էջ 380-403:

81. Բացառական հոլովը զբարբարի մէջ երկու իմաստով կը դործածուի, թէ՛ պատկանելիութեան եւ թէ՛ յառաջագայութեան: Այսպէս աւետարանի մէջ Պետրոսին ըսուածը. եւ դու ի նոցանէ ես, կը նշանակէ թէ դու ամեն կը պատկանիս, անոնցմէ ես. Աղամին ըսածը եւայի համար. ես կոչեցի կիմ, զի յառնէ իւրմէ առաւ:

82. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Ամդ, էջ 85-8, տող 356-7:

Ուրեմն այս տեսարկն ալ Շիրակականի ժողովքը Փոտի հակառակ դիրք բռնած է՝ Որովհետեւ Փոտի պայքարը Հռոմի դէմ՝ կը կայանար հանդանակին մէջ «եւ յՈրդւոյ» յաւելումին՝ ի Հօրէ բղխումին վրայ, եւ անով Ս. Երրորդութեան մէջ երկու ակըրումը ներմուծած ըլլալուն:

Վարդապետական քեանի վրայ, հարցը Հողւոյն սրբոյ բղխումին կերպը բացատրելու մէջն էր, որուն լուծումը երկու կողմերուն համաձայնութեամբ տեղի ունեցաւ Փլորենտիոյ ժողովքին մէջ (1439): Հոն համաձայնեցան թէ՛ «Արեւմուտցիներուն գործածած «ի Հօրէ եւ յՈրդւոյ» բանաձեւը համադրել է բիւղանդացիներուն գործածած «ի Հօրէ ի ձեռն Որդւոյ» բանաձեւին:

Այս բանալէճին մասնակցեցան Հայերն ալ, երբ 1251ին Հռոմէն (Իննովկենտոտո Դ.) Պապը նամակով կը հարցնէր Կոստանդին Ա. Կաթողիկոսին թէ՛ «Ո՞րպէս խոստովանիք դուք զամենասուրբ Հոգին Աստուծոյ, ի Հօրէ միայն բղխեալ եւ երեւեալ, թէ ի Հօրէ եւ յՈրդւոյ»<sup>83</sup>: Կիրակոս Գանձակեցին, որ այս դէպքը կը պատմէ, կը դրէ. «Նոքա քննեալ զաստուածաշունչ քերս մարգարէից, առաքելոց եւ սրբոց վարդապետաց... (դռին) ուղղակի զՀռոմէականացոցն խոստովանութիւն»<sup>84</sup>: Կիրակոսի յիշած փաստերուն մէջ առաջինը Գրիգորի վարդապետութեան վկայութիւնն է, որմէ աղբուրած է նաեւ Շիրակականի ժողովքին Ա. Կանոնը: Կիրակոս մէջ՝ վր բերէ Վանական վարդապետին գրութիւնը, ուր վերոյիշեալ երկու բանաձեւերը՝ նկատմամբ «ի Հօրէ եւ յՈրդւոյ» բղխման կամ «ի Հօրէ ի ձեռն Որդւոյն» կը յիշուին. եւ զանազան վկայութիւններով կը փաստուին<sup>85</sup>:

Հուսի, Ատանայի ժողովքին մէջ (1342), Շիրակականի Ա. կանոնը կը ծառայէ իբրեւ փաստ Հոսրոյն սրբոյ բղխման «ի Հօրէ եւ յՈրդւոյ», երբ կը պատասխանեն ժողովական Հայրերը Ներսէս Պալիեցիի ամբաստանութիւններուն, որոնց մասին Հռոմի Աթոռէն բացատրութիւններ կ'աղբուրէ: Ժողովականները կը պատասխանեն. «Յորժամ ի Հռոմէական Եկեղեցւոյ ասհմանեցաւ բղխումն ի յՈրդւոյ եւս, եւ յոյն հակառակ վացին, եղեւ ժողով ի մեծ Հայք եւ ընկա-

83. ԿիրԱզՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, Համառօտ Պատմութիւն, Վենետիկ, 1865, էջ 186:

84. Ամը, էջ 187:

85. Ամը, էջ 194-5: Հետեւեալ վկայութեան մէջ, Յովհան Ոսկերբան (սաէ). Արմատ, բոյս եւ բողբոջ, Ս. Երրորդութեան երեք անձերը ներկայացուած են իբր Արմատ - Հայր, Բոյս - Որդին, բողբոջ - Հոգին սուրբ, որով կ'արտայայտուի Հողւոյն սրբոյ եղումը Հօրմէն Որդւոյն ձեռքով: Իսկ 195 էջին մէջ Ս. Եպիփանի վկայութիւնը կը բերուի. Որդի ի Հօրէ եւ Հօգի ի յՈրդւոյ եւ ի Հօրէ եւ, ինչ որ արեւմտեան աստուածաբաններու տուած բացատրութեան վր համապատասխանէ:

լան դայն, թէպէտ անուն պապին անյայտ է ի մէջը»<sup>86</sup>։ Այս ժողովը, որուն կ'աւանդակուէր, հաւանական է որ ըլլայ Շիրակաւանի ժողովը եւ անոր Ա. Կանոնը։ Բայց, ինչպէս ըսինք, ասիկա թիւրիմացութեան մը արդիւնքն է եւ յիշեալ կանոնը դրուած չէ ի նպաստ Հռոմէական Եկեղեցւոյ Հաւատամքի մէջ հղած յաւելումին, կամ հակառակ Փոռ Պատրիարքի ընդդիմութեան նման յաւելումին համար։

Նոյն Առանայի ժողովքին մէջ կայ նաեւ այն ամբողջականութիւնը՝ թէ հայ Եկեղեցին իր Հանդանակին մէջ չի յիշատակեր Հոգւոյն սրբոյ բղխման պարագան ո'չ «ի Հօրէ» եւ ո'չ «ի Հօրէ եւ յորդւոյ»։ Ասոր կը պատասխանեն Մխիթար Կաթողիկոս եւ ժողովական Հայրերը․ «Պարտ է գիտել զի անեղ եւ կատարեալ յաւելին հարքն սուրբ ընդդէմ հերետիկոսաց, որք եղական եւ անկատար ասէին զՀօգին։ Եւ որ ասի թէ ոչ բնաւ յիշեն ի Հանդանակ ելանել Հոգւոյն սրբոյ ի Հօրէ, եւ ոչ ի Հօրէ եւ յորդւոյ․ թէպէտ ուրեք ի պակասութենէ դրողացն եւ յանիոյթ լինելոյ առաջնորդաց՝ գտանի որպէս ասեն, բայց սովորաբար այսպէս գտանի ի գիրս եւ ասի յեկեղեցւոյ Հայոց եւ ի Հոգին սուրբ, որ ի Հօրէ ելանէ․ եւ յետ միաբանելոյ եկեղեցւոյն Հայոց ընդ Հռոմէական եկեղեցւոյ՝ ասեմք յայտնապէս եւ ուսուցանեմք զՀօգին սուրբ ելանել ի յորդւոյ որպէս ի Հօրէ»<sup>87</sup>։ Անշուշտ պարզ ենթադրութիւն մըն էր Մխիթար Կաթողիկոսի ըսածը՝ թէ «ի պակասութենէ դրողաց կամ անիոյթ լինելոյ առաջնորդաց» Հանդանակին մէջ Հոգւոյն սրբոյ «ի Հօրէ ելանել» բացատրութեան բացակայութիւնը, քանի որ ան բացակայ է նաեւ յունարէն բնագրին մէջ արդէն<sup>88</sup>։ Իսկ թէ միայն «ի Հօրէ ելանէ» բանաձեւին դրոժածութիւնը կար Հայոց մօտ, կրնայ ըսուիլ Պատարագի Հանդանակէն տարբեր հանդանակներու համար, բայց ոչ Պատարագինն, որուն ասեցի քան քառասուն ձեռագիր օրինակներու մէջ հանդիսարած չենք բը-

86. ԱԻԵՏԻՔԻԱՆ Հ. Գ., Ճառ յաղագս բղխման Հոգւոյն սրբոյ, էջ 48։ (ՏՃԿ Բացատրութիւն Երազմանց, Վենետիկ, 1814, էջ 721)։ Աւետիքեան Մեծ Հայքի մէջ եղած ժողովը իրաւամբ Շիրակաւանին կը համարի, որմէ դատ եղած չէ ժողով մը, որ Հոգւոյն սրբոյ մասին խօսած ըլլայ։ Բայց Մխիթար Կաթողիկոս ստորջ թուականներ չունենալուն համար կը կարծէ թէ այդ ժողովքն առաջ արդէն Յոյները հակառակ եղած ըլլան եւ հայ վարդապետները ընդունած ըլլան Հռոմի Պապին տեսակէտը։ Բայց կ'աւելցնէ զգնուն պարզին որ առաջնացն ոչ ունեմք յայտնապէս)։ Հոս ենթադրութենէ աւելի չիօրթութիւն մը կայ, քանի որ այդ ատեն Նիկողոս Ա. Պապ (863) նաժար մը դրած է Ալոս իշխանին, որմէ հատուած մը հասած է։

87. Անդ, էջ 49։ Աւետիքեան իր աղբիւրը կը նշէ՝ Մանսի, ԻԵ, 1186։

88. ԳԱԹՐԻՃԵԱՆ Հ. Ե., Համգումակ Հաւատոյ, որով վարի Հայաստ. եկեղեցի, Վիեննա, 1891, էջ 18-19։

նաև<sup>89</sup> : Հաւանաբար Նիկիա — Կ. Պոլսոյ Հանգանակին ակնարկուած ըլլալ, ուր առաջին անգամ կ'երեւնայ Հոգւոյն սրբոյ «որ ի Հօրէ ելանէ» բանաձեւը<sup>90</sup> :

Ամատունի Եպիսկոպոս, որ Շիրակաւանի ժողովքին կը վերադրէ Հոգւոյն սրբոյ «ի Հօրէ և յՈրդւոյ» բղխման որոշումը<sup>91</sup>, ծանօթութեան մէջ Աւետիքեանը վկայութեան կը կոչէ : Ծիշտ է որ այդ մասին առաջին անգրադարձողը ինքեղած է . բայց ան այս վարդապետական ճշմարտութիւնը աստուածաբանական վերլուծութիւնով է որ կը փաստէ . Շիրակաւանի ժողովքէն վկայութիւն բերած միջոց կ'եզրակացնէ . «Ասեւն զՀոգին սուրբ ի նոցանց էութենէ, յայտ առնէ զելումն ի Հօրէ և յՈրդւոյ»<sup>92</sup> : Որովհետեւ Ս. Գրքին մէջ եղած բացատրութիւնները՝ «Հոգի Որդւոյն, առաքի կամ առնու յՈրդւոյ» խօսքերը համազօր կը նկատէ բղխումին հետ<sup>93</sup>. Եղբ մը որ Ս. Գիրքը գործածած է : Իսկ Շիրակաւանի ժողովքին մէջ Ա. կանոնին ներկայութիւնը կը բացատրէ հետեւեալ կերպով . «Ժողով Շիրակաւանու դոմարեցաւ ի յորդորմանէ Փոտայ... առ որով շարժւալ այս խնդիր ի մէջ յունաց ընդդէմ լստինացւոց, և հակառակութիւն Փոտայ առ Հռոմայեցիս զայրացեալ էր... Արդ այսոցիկ իրազեկ գորով վարդապետաց ժողովոյն Շիրակաւանու և գիտելով ի գրոց առաջին վարդապետաց յունաց և հայոց՝ թէ բղխումն Հոգւոյն սրբոյ նաեւ յՈրդւոյ՝ միաբանի ընդ ուղղափառ հաւատս, կամեցաւ զայն ևս բացայայտել ի դաւանական բանս իւր այնպիսի ոճով՝ որ ընտել և զիւրեմկալ իցէ առ յոյնս»<sup>94</sup> : Աւետիքեան գիտէ թէ Շիրակաւանի ժողովը 862ին եղած է և Փոտի հակառակութիւնը 867էն սկսած, ինչպէս նոյն տեղը կը գրէ ան . բայց կը համարի թէ այս հարցը աւելի կանուխ սկսած ըլլալ և հայ եպիսկոպոսներուն ծանօթ, և թէ անոնք ընտրած ըլլան այնպիսի բանաձեւ մը՝ որ Յոյներուն ընդունելի ըլլալ : Ասիկա անշուշտ ենթադրաբար ըստ բացատրութիւն մըն է՝ քան պատմական փաստերու վրայ հիմնուած եզրակացութիւն :

Հոս պէտք է զանազաններ դաւանական ճշմարտութիւն մը, որով Շիրակաւանի ժողովքը փարտայարտուի Հոգւոյն սրբոյ ծագումին ներկատմամբ՝ «ի նոցանց էութենէ» բացատրութեամբ, և ժամանակի

89. ԳԱԹԸՐՃԵԱՆ Հ. Թ. — ՏԱՇԵԱՆ Հ. Թ., Պատրագաճատոյցք Հայոց, Վիեննա 1897, էջ 659, ճշ. 633 : Որ ի Հօրէ և յՈրդւոյ չունին բոլոր 22 (Ձեռագիրք) : Հմտ. Ն. ԼԱՄԲՐՈՆԱՅԻ, Մեկնութիւն Պատարագի, Վենետիկ, 1847, էջ 208-9 :

90. ԳԱԹԸՐՃԵԱՆ Հ. Թ., Համգամակ Հաւատոյ, էջ 30, Ա, 40 :

91. AMADOUNI G., L'Eglise arménienne et le Catholicisme, Venise, 1978, p. 25, n. 11.

92. ԱՆԵՏԻՔԵԱՆ Հ. Թ., Ամդ, էջ 41 :

93. Ամդ, էջ 5 :

94. Ամդ, էջ 41-2 :

պատմական անցողաբաները, երբ Փոռ Պատրիարքը իր ընդդիմութիւնը կ'արտայայտէր Հռոմայեցիներու կողմէ Հանդանակին մէջ «եւ յորդուոյ» յանելումին: Արդ Շիրակաւանի ժողովըր ոչ մէկ դիրք կը բռնէ հակառակ Փոռի կամ ի նպաստ Հռոմի, ինչպէս վերեւ ալ ըսինք, այլ պարզապէս հայ Եկեղեցւոյ աւանդութեան համաձայն դաւանական վճիռ մը կու տայ Ս. Երրորդութեան վերաբերեալ՝ առնելով Աղայթանդեղոսի մէջ եղած Ս. Գրիգորի վարդապետութենէն. «Հայր անպատճառ, Որդի ի Հօրէ, Հորին սուրբ ի նոցունց էութենէ» բացատրութիւն մը, որուն լիով համաձայն է Փոռ Պատրիարքն ալ, ինչպէս տեսանք իր նամակին վկայութենէն. «Եւ իրաւաւորէ Հորին դՀայր եւ զՈրդի, զի ի նոցունց էութենէ առնու»<sup>95</sup>:

### Բ-ԺԲ, ԺԵ կանոնները

Այս տասներկու կանոնները կը վերաբերին Որդւոյն Աստուծոյ մարդեղութեան խորհուրդին, եւ շարադրուած են հայ Եկեղեցւոյ աւանդութեան տարրերով եւ անոր դաւանանքը կ'արտայայտեն, բայց կը համապատասխանեն նաեւ Փոռ Պատրիարքի եւ անոր պատգամաւոր Վահանի դաւանական առաջարկներուն: Բ. կանոնը կը նշուի անոնք որ շեն ընդունիք Որդւոյն Աստուծոյ մարդանալը եւ սուրբ Կուսին արդանդին մէջ ընակիլը ու սահմանափակելը մարմնի մէջ, անմեկնելի մնալով Հօր եւ Հորդոյն Սրբոյ կողմէն. «Եթէ ոչ խոստովանի զՈրդին միածին, մի ի սուրբ Երրորդութենէն էութեամբ խոնարհեալ ի հայրական ծոցոյ եւ բնակեալ յարդանդ սուրբ Կուսին. եւ անբաւելին Աստուած շարունակեալ ի մարմին պարադելի, եւ եկաց ի Հօրէ անմեկնելի եւ ի սրբոյ Հորդոյն անբաժանելի, նշուեալ եղիցի աշնպիսին»<sup>96</sup>:

Հայ Եկեղեցւոյ Ծննդեան Շարականը կ'ըսէ. «Անբաւելին երկնի եւ երկրի ի խանձարուրս պատեցաւ՝ ոչ մեկնելով ի Հօրէ, ի սուրբ յարին բաղնեցաւ»<sup>97</sup>: Աստուածածնին ժամամուտին մէջ կը կարդանք. «Զանպարադրելին ի դիւրկա զո բարձր»․ իսկ Յարութեան ժամամուտին մէջ՝ «Միածին որդի եւ Բանդ Աստուած եւ անմահ էութիւն, որ յանձն առեր մարմնանալ ի սուրբ Աստուածածնէն... մինդ ի արքոյ Երրորդութենէն»<sup>98</sup>: Ահա Բ. կանոնին բոլոր տարրերը արտայայտուած հայ Եկեղեցւոյ պաշտօնական աղօթքներուն մէջ:

95. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Ամդ, էջ 85-8, տող 356-7:

96. Ամդ, էջ 263-4:

97. Շարական Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, Վենետիկ, 1898: Ծննդեան «Խորհուրդ մեծ», Գ. տուն:

98. Խորհրդատար Սրբոյ Պատարագին, Վենետիկ, 1936, Ժամամուտ Աստուածածնի, Ա. Կիրակէ:



Գ. Կանոնը վր նշում է անոնք որ չեն ընդունել՝ թե՛ Բանն Աստուած միացած ըլլայ մարմինն հետ՝ բնութեամբ, անշարժ եւ անբաժանելի կերպով, անճառելի եւ հրաշալիստ միաւորութեամբ եւ նոյն ինքը ըլլայ Աստուած անժամանակ եւ մարդ ճշմարիտ. «Որ ոք ոչ խոստովանի բնութեամբ միանալ ի մարմին Բանին Աստուծոյ անշարժաբար եւ անբաժանալիս, Աստուած եւ մարդ գոյով անդր քան զմիտս եւ զբան Աստուած Բան, անճառ եւ հրաշալիստ միաւորեալ բնութեամբ ի մարմնի. եւ զնոյն ինքն Աստուած անժամանակ եւ մարդ ճշմարիտ, աշխարհին նշում եւլ չիցի»<sup>99</sup> :

Հոս կը շեշտուի «բնութեամբ» միաւորութիւնը Բանին Աստուծոյ մարմնին հետ՝ հակառակ Նեստորի, որ կը մերժէր զայն եւ անոր փոխան «չնորհքի եւ հաճութեան» միութիւն մը կ'առաջարկէր։ Սուրբ Կիւրեղոյ այս դադալարին հակառակ՝ «բնութեամբ» միութիւնը հաստատեց եւ իր տասներկու նշովքներուն մէջ ընդդէմ Նեստորի, երկրորդը գրեթէ այս բառերով արտայայտեց. «Եթէ ոք ոչ խոստովանեցի բնութեամբ միանալ ի մարմնի Բանին Աստուծոյ Հօր եւ մի Քրիստոս հանդերձ մարմնային իւրով, զնոյն Աստուած միանգամայն եւ մարդ, նշում եւլ լիցի»<sup>100</sup>։ Անշուշտ սպտահական չէ որ Շիրակաւանի հայրերը շարադրած ըլլան յիշեալ կանոնը Ս. Կիւրեղի նշովքին նման, որուն ծանօթ էին, քանի որ Ե. դարէն արդէն ան ֆարզամտութեամբ էր հայերէնի, եւ հայ Եկեղեցւոյ դաւանական աւանդութեան ժառանգութիւնը կը վազմէր։ Անշուշտ եւ անբաժանաբար մակբայները սոյն կանոնին մէջ դրուած են ընդդէմ Եւսեբական մոլորութեան, որ երկու բնութիւններ մէկի վր լինած էր՝ շփոթելով դանոնը։

Դ. Կանոնը Նեստորի դէմ է, դատաւարաբար անոր մերժումը, որ Ս. Կոյսը չէր ուղեր փոչել Աստուածածին եւ Քրիստոսի մէջ կը դնէր երկու դէմք եւ երկու անձ կամ երկու որդի կ'ենթադրէր. «Եթէ ոք ոչ խոստովանի տիրապէս ճշմարտաբար զերջանիկն Մարիամ՝ Աստուածածին, անձախաբար յորովայնի կրեալ զանտանելին երկնի եւ սերովքից, որ յառաջ քան զյաւիտեանս ի Հաւրէ Բանն ծառայական փրկելու ծնեալ անքննաբար, կենդանորդ մարդկան, նշում եւլ չիցի»<sup>101</sup>։ Փոտ Պատրիարք իր նամակին մէջ այստեղ դատաւարատեամբ մոլորութիւնը կը վերադրէ Դիոդորոս Տարսուսցիի, որմէ ազդուած եւ մոլորած էր Նեստոր. «Տաղտուկ համարեցաւ, կը դրէ Փոտ, զիջումն Բանին Աստուծոյ յարգանք սուրբ Կուսին. բարբառնեաց զՔրիստոս ստակ մարդ ստեղծեալ յորովայն Կուսին եւ տաճար եւ բաղին լինել Բանին Աստուծոյ եւ զԲանն Աստուած բնակեալ ի նմա

99. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Անդ, էջ 263-4:

100. ԳԻՐԳ ԹՂԹՈՑ, Անդ, էջ 404:

101. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Անդ, էջ 263-4:

որպէս ի բաղնի: Եւ զՄարիամ ոչ խոստովանեցաւ Աստուածածին, ալ մարդածին դոյով, եւ երկուս որդիս դաւանեաց, մի ըստ բնութեան եւ մի ըստ շնորհաց»<sup>102</sup>:

Ե. Կանոնով յանուանէ կը դաստապարտուի Նեստոր. «Թէ ոք ըստ ամպարշտին Նեստորի կատարեալ համբալ ասէ բնակել Բանին Աստուծոյ, եւ վասն այնորիկ անըրպետեսցէ եւ որոշեսցէ զբնութիւնն ի միմեանց բաժանմամբ եւ երկու դէմս եւ երկու երեսս արկանիցէ ի ներքս, մարդոյն ուրոյն եւ Աստուծոյն որիչ, յերկուս որդիս բաժանեալ եւ որոշեալ, նշովեալ եղիցի»<sup>103</sup>:

Զ. Կանոնը կը դաստապարտէ Եւտիքէսը, որ Նեստորի հակառակ մոլորութիւնը երեւան հանած էր, Քրիստոսի մէջ մէկ բնութիւն կը խոստովանէր այն կերպով՝ որ մարդկային բնութիւնը խառնուելով աստուածայինին հետ փոխարկուած կ'ըլլար անոր, կամ թէ ան երկինքէն եկած մարմին ըլլար եւ տարբեր քան մեր երկրաւոր բնութիւնը. «Եթէ ոք ըստ խելագարին Եւտիքի բարբառնէ կամ յերկնից բերեալ զմարմին Բանին Աստուծոյ եւ կամ յայմէ փութեմէ, կամ դաստուածութեանն բնութիւնն ասէ զփութեալ եւ փոփոխեալ ի մարմին եւ այնպէս սուտ հանէ զմեր փրկութիւնն, նշովեալ եղիցի»<sup>104</sup>:

Այս երկու կանոնները սէտք է փարատէին երկու Եկեղեցիներու, բիւզանդականին եւ հայկականին, փոխադարձ կասկածները, այնու որ փերջինը նեստորական կը նկատէր բիւզանդականը եւ առաջինը՝ եւտիքական՝ հայ Եկեղեցին: Յաջորդ երկուքով արդէն աւելի դրական գետնի վրայ կը ճշտուին երկուքին վարդապետական տեսակէտները:

Է. Կանոնը Քաղկեդոնի վարդապետութեան դաւանանքն է՝ առանց անուանի յիշատակութեան. «Եթէ ոք ոչ խոստովանի որ յԱստուծոյ Հօրէ Բանն լեալ մարդ կատարեալ աստուածութեամբն եւ կատարեալ մարդկութեամբն, յերկուց բնութեանց ի մի դէմ եւ ի մի անձն միաւորեալ, փակից Հաւր ըստ աստուածութեանն եւ գոյակից մեկ ըստ մարդկութեանն յամենայնի առանց մեղաց, այնպիսին նշովեալ եղիցի»<sup>105</sup>:

Այս կանոնը համաձայն է Քաղկեդոնի վարդապետութեան, ինչպէս նաեւ հայ Եկեղեցւոյ աւանդութեան, այնպէս որ կարելի եղած է երկու կողմերուն համաձայնութիւնը, թէ եւ հոս Քաղկեդոնի անուան յիշատակութիւնը բացակայ է, բայց անոր մասին յաջորդաբար երկու կանոններ նուիրուած են: Տեսնենք Քաղկեդոնի Սահմանադրութեան խօսքերը. «Արդ զհոս ընթանալով հարցն սրբոց, մի եւ

102. Ամդ, էջ 87-8, տող 367-374:

103. Ամդ, էջ 263-4:

104. Ամդ, էջ 263-4:

105. Ամդ, էջ 263-4:



ռակն՝ զմին խոստովանելով յամսուէին յերկուցն դալ խոստովանութիւն։ Երկուս ըստ բնութեան եւ մի ըստ միաւորութեան զԳրիստոս քարոզելով»<sup>108</sup> :

Համեմատելով Շիրակաւանի ժողովքին է. Կանոնը այս երկու վկայութիւններուն հետ, անտարակոյս նմանութիւնը յարնի է : Յոյ՝ հան Օծնեցին բացայայտօրէն «յերկուց բնութեանց» բացատրութիւնը կը պաշտպանէ երեւութականներու դէմ, ճշտելով թէ Գրիստոս մարդ էր եւ Աստուած միանգամայն : Ան չի՝ մերժեր թէ կարելի է Մի բնութիւն ալ ըսել, բայց ճշտելով՝ թէ ըստ միաւորութեան այնպէս պէտք է ըսել. իսկ երկու՝ ըստ բնութեան : Շիրակաւանի ժողովական Հայրերը չզործածեցին «մի բնութիւն» բացատրութիւնը, որովհետեւ ան հաճելի էր Փոս Պատրիարքին : Եւ անոր փոխան լուծեամբ անցան «Երկու կամք եւ երկու ներդրութիւն» բացատրութեանէն, որ Բիւզանդացիներուն սիրելի էր :

Ը. Կանոնը. Այս կանոնը կը նդովէ անոնք որ Ս. Երրորդութիւնը չարչարելի կը նկատեն, կամ Որդին Աստուած առանց մարմնի չարչարուած՝ համաձայն Եւտիքականներուն եւ Մանիքեցիներուն, կամ ալ հակառակէն՝ միայն մարմնով չարչարուած կ'ըսեն՝ համաձայն Նեստորի : Հոս ալ կ'ուզուի փարատել Բիւզանդացիներուն այն կասկածը՝ թէ հայ Եկեղեցին աստուածայաբար կոչուած աղանդն ունենայ, քանի որ երեքորդեան երդին մէջ «Որ խաչեցար» յաւելուածը ունի : Բիւզանդացիներուն համար այդ սրբապատգութիւնը Երրորդութեան ուղղուած ըլլալով, «Որ խաչեցար»ը Ս. Երրորդութեան վերադրուած կը նկատեն : Այս նդովքով կը դատապարտուին ընդհանուր ձեւով բոլոր անոնք որ Ս. Երրորդութիւնը կամ զԱստուած չարչարելի կը նկատեն, ըլլա՛ն անոնք Եւտիքական, ըլլա՛ն Նեստորական. «Եթէ ոք զսուրբ Երրորդութիւնն չարչարելի ասէ կամ ի խաչի բեւեռեալ, կամ զՈրդի մերկ առանց մարմնոյ եւ յաստուածութիւնն ասէ կրնի զչարչարանն, ըստ բարբանջմանն Եւտիքի եւ մանիքեցւոցն, եւ կամ ասէ սոսկ մարդ չարչարեալ ըստ ամբարշտին Նեստորի վատադութեանն, այնպիսին նդովեալ եղիցի» :

Թ. Կանոնը. Այս կանոնը նախորդին հետ կը կապուի, այնու որ հոս ալ Բիւզանդացիներուն կասկածը հայ Եկեղեցւոյ մասին կը փառատի, ընդունելով Սուրբ Աստուած երեքսրբեան երդին Որդւոյն Աստուծոյ ուղղուած ըլլալը, եւ ըստ այնմ «Որ խաչեցար» յաւելումը ուղիղ եւ ընդունելի կը համարուի : Արդարեւ կանոնը կ'ըսէ. «Եթէ ոք ոչ խոստովանեցի որ ի Հաւրէ Բանն Աստուած զՏէր մեր Յիսուս Գրիստոս սուրբ, հզաւր եւ անմահ, որ խաչեցաւ վասն մեզոյ փրկութեան մարմնով իւրով եւ ողորմութիւն շնորհէ ազդի մարդկան,

որ է նորին ինքն քահանայ եւ պատարադ եւ բարձող մեղաց աշխարհի, այնպիսին նդովեալ եղիցի»<sup>109</sup>:

Այս կանոնը կարեւոր զիջում է Բիւզանդացիներու վողմէն՝ Հայ Եկեղեցւոյ Հնաւանդ սովորութիւնը ընդունելու ուղղափառ իմաստով, որով կը գործածէին ճշեքարքեան երգը: Փոտ Պատրիարք իր նամակին մէջ կը դատապարտէր այս սովորութիւնը, զայն եւտիքական նկատելով: Արդարեւ կը զրէ՛. «Իսկ եւտիքիանոսքն զմարդկութիւնն ուրացան եւ ի սոսկ աստուածութիւնն դնեն զիսչն եւ զչարչարանն ի սուրբ Երրորդութիւնն»<sup>110</sup>: Եւ ուղղակի Հայոց համար կը զրէ՛, թէ Դուինի ժողովքին մէջ՝ «Մի բնութիւն աւանդեցին Քրիստոսի աստուածութեանն եւ մարդկութեանն. եւ զմաչեցարդ եղին ի սրբաւանդութիւնն»<sup>111</sup>: Ուրեմն ճշմարիտ տրամախօսութիւն մը փղած ըլլալու է Շիրակահանի ժողովքին մէջ, վարենալ համորելու Փոտ Պատրիարքին ներկայացուցիչը, Վահան Արքեպս.ը, որ զիջանէր ընդունելու Հայոց տեսակէտը եւ դրուէր թ. կանոնը: Զիջում մը՝ որ ո'չ Շիրակահանի ժողովքէն առաջ եւ ո'չ ալ յետոյ տեղի ունեցաւ Բիւզանդացիներու եւ Հռոմայեցիներու վողմէն, մինչեւ փերջին այս շրջանը:

Ժ-ԺԱ. Կանոնները զիրար կը լրացնեն եւ կը Հային փարատելու Հայ Եկեղեցին Յուլիանոս աղանդին մասկածէն, զոր ունէին Բիւզանդացիները, քանի որ Հայ Եկեղեցին Քրիստոսի մարմինը անպական կը նկատէր: Եւ հետեւաբար Բիւզանդացիները կը համարէին թէ՛ Հայոց Եկեղեցին անոր մարմինը երկինքէն եկած կը դաւանի՝ անցնելով Կուսին արդանդէն: Ուստի Ժ. Կանոնը կ'ըսէ. «Եթէ ոչ ոչ խոստովանի զմիջին Աստուծոյ եղեալ որդի Կուսին վասն փրկութեան հեթանոսաց, զի զորդի մարդկան արասցէ որդիս Աստուծոյ եւ զհորեղէնս Հաւրն ընծայեցուացէ եւ գերկրաւորաւ ընդ երկնայինսն դասակարգեացէ ի Հանդէս լուսեղէն զաւրացն, այնպիսին նդովեալ եղիցի»<sup>112</sup>: Այս ընդհանուր յայտարարութեան կը հետեւի յաջորդ կանոնը, որ կ'ըսէ.

ԺԱ. Կանոնը. «Եթէ ոչ ոչ խոստովանի կատարեալ եւ փառաւոր անդուատ յորովայնէ Կուսին զՏէր մեր Յիսուս Քրիստոս, եւ անպական ըստ գերեզմանի բնաւ ապականութեան կամ ըստ մեղաց տեսակի ապականութեան եւ կամ ասէ՛ Հարկալիք որպէս զսոսկ մարդ, այլ ոչ խոստովանի կամաւորապէս կրեալ զմերս վասն մեր ամենայնի՝ առանց մեղաց, որպէսզի ի պատրանաց գոռոգին զմեզ փրկեսցէ. այնպիսին նդովեալ եղիցի»<sup>113</sup>:

109. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Ամդ, 263-4:

110. Ամդ, էջ 99-100, տող 584-5:

111. Ամդ, էջ 69-70, տող 62-3:

112. Ամդ, էջ 265-6:

113. Ամդ, էջ 265-6:

Այս կանոնը կ'ուղէ փարատել Բիւզանդացիներու այն կապածը թէ հայ Եկեղեցին յուլիանական լրլար, ինչպէս Փոռ դրած էր Զաբարիայի եւ մեր Կաթողիկոսը մերժած<sup>114</sup>։ Յուլիանականներու աղանդին մէջ Քրիստոսի մարմինը ապականացու չէր նաեւ այն իմաստով որ Աստուծոյ մարմինը ըլլալով՝ ոչ չաբջարանք եւ ոչ խաչի մահը կրնայ, բայց ինքն երեւութապէս։ Նման աղանդ մը Հայաստանի մէջ ալ զտյութիւն ունեցած էր, որուն դէմ պայքարած էին Թէոդորոս Գոթենաւոր եւ մանաւանդ Յովհան Օձնեցիին իր Ընդդէմ երեւութալիանաց ճառով<sup>115</sup>։ Բայց հայ Եկեղեցին ալ Քրիստոսի մարմինը անապական կը նկատէ եւ փառաւոր, նոյն ինքն յղութեան պահէն, այնպէս որ յարութեանն ետք փոփոխութիւն չկրնայ։ Բայց այս անապականութիւնը կը վերաբերի դերեղմանի ապականութեան դէմ, Պետրոս առաքեալի խօսքին համաձայն, թէ «Մարմին նորա ոչ ետեան ապականութիւն»<sup>116</sup>, եւ թէ մեղքի ապականութեան դէմ, ինչպէս նաեւ անոր հետ կապուած կամ անկախ կիրքերու նկատմամբ։ Բայց միւս բոլոր կիրքերը, ինչպէս բաղցը, ծարաւը, յոգնութիւնը, չարչարանքները, երկիւղը, տրտմութիւնը, անձկութիւնը եւ մահը՝ ան ճշմարտապէս վրեժ, բայց ոչ հարկաւոր՝ այլ կամաւոր յանձնառութեամբ։ Այս է հայ Եկեղեցւոյ ուղղափառ վարդապետութիւնը, որ վերոբերեալ կանոնին մէջ կ'արտայայտուի։ Վարդապետութիւն մը, որ Պատարագի սուրբ խորհուրդին կատարման ատեն քահանայն ընտրուածին եւ սուրբ Կուսէն Մարիամայ, ճանապարհորդեաց ընդ ամենայն կիրոյ մարդկային կենցաղոյ առանց մեղաց, եւ յաշխարհակեցոյց եւ յառիթն փրկութեան մերոյ եկեալ վրամա վի խաչ»<sup>117</sup>։ Ահա կ'արտայայտուի հոս Քրիստոսի մարդկային բոլոր կիրքեր կրած ըլլալը, բայց առանց մեղաց․ արդ կիրքերը ճշմարտապէս եւ առանց ցնորքի, այսինքն ոչ երեւութապէս կրած է, բայց կամաւ, այսինքն ոչ հարկաւորաբար, ինչպէս Շիրակաւանի ԺԱ. կանոնը կը ճշտէ։

Թէ Քրիստոսի մարմինը փառաւոր եղած է, վատարեալ՝ իր յղութեանն սկսեալ, այս ալ Ասորիներու հետ եղած տարակարծութիւն մըն էր, որոնք Սեւրոսի կը հետեւէին, եւ փարատած էր Օձնեցիի ժամանակ տեղի ունեցած Մանագլիւրտի Ժողովքին մէջ (726)։ Այս Ժողովքին Զ. կանոնը կ'ըսէ․ «Եթէ մէկը չի խոստովանիր՝ թէ Քրիստոսի մարմինը անապական է Ս. Կուսէն ծնած ատենէն ի վեր մինչեւ

114. Հմմտ. Թովմ. փՈՏԱՅ, Անդ, էջ 67-8, տող 30-33։

115. Հմմտ. ՅՈՎՀԱՆ ՕՁՆԵՑԻ, Մատնագրութիւնք, էջ 64-67։ ԵՐ. ԹԵՈՒՌՈՒՍԻ. Ընդդէմ Մայրագոնեցւոյն, Անդ, էջ 171-183։

116. Գործք Առ., Բ, 31-32։

117. Խորհրդաւոր Սրբոյ Պատարագին, Աղօթք Բազկատարած։

յաւրտեան, ոչ ըստ բնութեան այլ ըստ անճառ միաւորութեան, եւ թէ մինչեւ յարութիւն ասպականացու էր եւ անխառաւոր, եւ յետ յարութեան հղաւ անապական եւ փառաւոր եւ կատարեալ, թող նոր-վեակ ըլլայ»<sup>118</sup>։ Շիրակաւանի ժողովքը այս կանոնով կը հաստատէ հայ Եկեղեցոյ աւանդական վարդապետական տեսակէտը, մերժելով յուլիանական եւ սեւերական աղանդներու տեսակէտները եւ դոճացում կու տայ Փոստ Պատրիարքի նամակին մէջ անուղղակի կասկածին լուծման եւ պահանջին, որ արտայայտած էր՝ յիշելով եւ երկար նկարարութիւն Քրիստոսի կրած բոլոր տնօրինական կիրքերը, ծնունդէն սկսեալ մինչեւ մահը<sup>119</sup>։

ԺԵ. Կանոնը կապ ունի այս վերջիններուն հետ, որ սակայն դատուած եւ հեռացած է դէպի վերջաւորութիւն։ Հոս ալ կ'ըսուի. «Եթէ ոք ոչ խոստովանի զհանն Աստուած իւր անբաժանելի մարմնովն չարչարեալ, անչարչարելի եւ անորոշելի աստուածութիւնն, անչարչարելի ի մարմինն եւ ի չարչարանս գոլով, այնպիսին նշովեալ եղիցի»<sup>120</sup>։ Ասով ալ Փոստի նամակին կ'աւանդուի, ուր կը գրէ ան. «Եւ արդ մեք ընդ Գրիգորի հրատարակեմք. Աստուած խաչեալ, արեգակն խաւարեալ. քանզի Որդին Աստուծոյ ի խանութեամբ եկեալ ի մահ խաչին չարչարելի մարմնով, գերադոյն գոլով չարչարանաց աստուածութեանն, եւ իւր վարկանելով զմարմնոյն չարչարանս առանց վըշտանալոյ»<sup>121</sup>։

ԺԲ, ԺԳ, ԺԴ. Կանոնները կը դատուին նախորդներէն՝ այնու որ կը խօսին եկեղեցական աւանդութեան, տիեղերական ժողովքներու եւ մանաւանդ Քաղկեդոնի ժողովքին ընդունելութեան մասին, ինչ որ Փոստի նամակին էական եւ գլխաւոր մասը կը կազմէր։

ԺԲ. Կանոնը ընդհանուր սկզբունքը կը դնէ. «Եթէ ոք բաժանիցէ դաւաճեալական եւ զմարգարէական աւանդութիւնս ի միմեանց կամ զնիկիական եւ զկոստանդնուպոլսական եւ զեփեսոսական աւանդութիւնս յառաքելոցն եւ ի մարգարէիցն տուուցութենէ, նշովեալ եղիցի»<sup>122</sup>։ Ժողովական Հայրերու առջեւ կարծածս կայ այնպիսի աղանդ մը, որ կը մերժէր եկեղեցական ու ժողովական աւանդութիւնները եւ միայն առաքելականը կամ մարգարէականը կ'ընդունէր։ Այսպիսի աղանդ մը այն ատեն տարածուած էր պաղիկեան անուանին տակ, որոնց զէմ պաղարած է Յովհան Օձնեցի Հայրապետը<sup>123</sup>։

118. ՏԻՐ ՄԻՆԱՍԵԱՆՑ ԵՐ., Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորաց Եկեղեցիներին հետ, Ս. էջմիածին, 1902, էջ 200։

119. ԹՈՒԴԹ ՓՈՏԱՅ, Ամդ, էջ 145-6, տող 1062։

120. Ամդ, էջ 265-6։

121. Ամդ, էջ 151-2, տող 1020-24։

122. Ամդ, էջ 265-6։

123. ՅՈՎՀԱՆ ՕՁՆԵՑԻ, Ամդ, էջ 46-60։

ԺԳ. Կանոնը եւ յաջորդէն ալ միեւնոյն հարցը, աշխիւնքն Քաղկեդոնի եւ անոր յաջորդ երեք ժողովներու ընդունելութեան կարեւորութիւնը կը ճշտեն երկուս հակառակ տեսակէտներէ ղիտուած, խցճի հարց դարձնելով Քաղկեդոնի ժողովը ընդունիլը կամ ոչ. «Եթէ ոք զՔաղկեդոնի ժողովն եւ զհետեւողս նորա հակառակ կամ ղիմամարտ ղիտիցէ առաքելական կամ մարդարէական սահմանեալ տրուելութեանն, կամ երից սրբոց ժողովոցն աւանդութեանն եւ կամ վասն մարդահաճութեանն եւ կամ վասն ընչասիրութեանն եւ զնա ոչ նշովէ, նշովեալ եղիցի»<sup>124</sup>: Այս կանոնը կը պալատարարէ այն հայ իշխանները՝ որոնք Բիւզանդացիներու հաճելի ըլլալու եւ բարձր պաշտօններու հասնելու համար միայն կ'ընդունէին Քաղկեդոնի ժողովը, առանց համոզուած ըլլալու անոր:

Իսկ յաջորդը, ԺԴ. Կանոնը վերջէ. «Եթէ ոք զՔաղկեդոնի ժողովն կամ զհետեւողս նորա, զԵ. եւ զԶ. եւ զԷ. ժողովն հետեւող եւ համախոհ ղիտիցէ առաքելական եւ մարդարական տուտուութեանցն եւ երից սուրբ ժողովոցն, եւ յանդէն նշովել կամ զպալատել ընդ պղծոյն Նեստորի համաձայնեալ, աշխարհին ղիմեմ նշովէ, ղի գրեալ է. Եթէ ոք զու արժանի նշովից նշովէ, յանձն լուր եւ ի գլուխն իւր նշովն եղիցին. եւ եղիցի նշովեալ»<sup>125</sup>: Այս կանոնն ալ յայտնի կերպով ալն հայ եկեղեցականներուն դէմ է, որոնք համոզուած ըլլալով Քաղկեդոնի ժողովըին ուղղափառութեան, կը մերժեն զայն նեստորական նկատելով, միշտ մարդկային նկատումներէ առաջնորդուած:

Տարակոյս չկայ որ Շիրակաւանի ժողովըի Հայրերը ճամբիտ տրամախօսութիւն մը ունեցած են Փոռ Պատրիարքի ներկայացուցիչ Վահան Արքեպիսկոպոսի հետ, հասներու համար աշխարհի համաձայնութեան մը վարդապետական դետնի վրայ, որ երկու կողմերն ալ կրցած է զոհացնել՝ առանց ֆալսան հարցերու մէջ զիջումներ ընելու մէկ կամ միւս կողմէն: Սակայն անընթաց կարեւի չէ թողուլ որ մէկ կողմէն՝ Հայրեր ըստ մնացին Քրիստոսի համար «Մի ընտելիւն» բանաձեւը յիշելու մէջ, եւ միւս կողմէն Բիւզանդացիները զանց ըրին խօսելու՝ երկու կամքերու եւ երկու ներգործութիւններու մասին, որ Փոռի նմանին մէջ յիշուած է յայտնապէս. «Եւ ղի միտս ունէր, որ են կամք. Իջի յերկմից, ասէ, ոչ զի գկամս իմ արարից, այլ գկամս աշնորիկ որ առաքեացմ զիս... Արդ առաքողին եւ որ առաքեցաւն՝ մի է բնութիւնն եւ մի են կամք... այլ զիւն ասելով Բանին՝ զմարդկայինն նշանակեաց...: Արդ զու երկուցեալ փախչիս յերկուց կա-

124. ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Անդ, էջ 285-6:

125. Անդ, էջ 285-6:





է: Փոստ 867ին պաշտօնանկ լըլլալով, 877ին նորէն աթոռ բարձրացաւ, մէկ մըն ալ միտլթեան առաջարկները չնորոգեց»<sup>128</sup>: Այս ժխտական գնահատումին վրայ՝ դեռ կ'աւելցնէ հետեւեալ սխալ ենթադրութիւնն ալ, թէ Սահակ Այկիկունչի գրած նամակը պատասխան եղած է Փոստի Զաքարիայի գրածին, ի դիմաց Աշոտի լիշխանի, ինչպէս կը գրէ ան. «Որչափ ալ այլ գիրը Աշոտի անունով գրուած... սակայն պէտք է զայն նկատել իբրեւ Շիրակաւանի գումարուած ժողովական գիրը՝ ժողովին նախագահ Զաքարիայի հայրապետական իշխանութեամբ զօրացած»<sup>129</sup>: Ահա ենթադրութիւն մը՝ առանց պատմական փաստի, որով ան կ'ուղէ հերքել Հ. Մ. Զամչեանի տեսակէտը, որուն համար կը գրէ. «Իսկ թուղթն ալ (Սահակինը) ժողովքէն ետքը յարմարեցուած գրութիւն մը լըլլալուն եւ Կ. Պոլիս զրկուած չիլինելուն... պէտք է դասել (Զամչեանի) կամայական գիտեցողուն»<sup>130</sup>: Բայց իր ըսածն ալ զուտ ենթադրութիւն մըն է՝ նկատմամբ Սահակի նամակին ժողովական գրութիւն մը Զաքարիայի հեղինակութեամբ զօրացած լըլլալուն. քանի որ Սահակի նամակը Շիրակաւանի ժողովքէն (862) շատ վերջ գրուած է՝ իբրեւ պատասխան Փոստի առ Աշոտ ուղղուած նամակի մը, Կ. Պոլսոյ Պատրիարքին՝ Եփէրոսէ անդամ դահ բարձրանալուն (877) եւ Գէորգ Բ. Կաթողիկոսին օրով (877-897): Հետեւաբար ժամանակագրական յայտնի չիլթութիւն մը կ'ընէ ան: Զամչեանի ենթադրութիւնն ալ թէ այլ նամակը Կ. Պոլիս հասած չըլլայ եւ Սահակի կողմէ ինքնագլուխ կերպով գրուած, ան ալ սխալ է, քանի որ անոր պատասխան գրութիւնն ալ գոյութիւն ունի, գոնէ յոռնաբէն բնագրին մէջ, ինչպէս յետոյ պիտի տեսնենք:

Յաջորդաբար այս հարցով զբաղող հեղինակները Շիրակաւանի ժողովքին նկատմամբ գրական դատաստան ունենալով հանդերձ, անոր ԺԳ, ԺԴ. կանոններուն համար վերապահութիւն ունեցած են: Այսպէս՝ Պայճեան Հ. Ա. կը գրէ. «Առանձին մտադրութեան արժանի են ԺԳ, ԺԴ. կանոնները, որոնք որչափ իւր կողմէ հաւատոյ նիւթերու մէջ անզոյժ խոհմտութեան ցոյց, նոյնչափ ալ ուրիշ կողմանէ հակառակորդաց պիտէ յամառութեան նշան մը: Այսու ամենայնիւ Շիրակաւանի ժողովքը թէպէտեւ վերոյիշեալ անդէպ կանոնադրութեամբ արատաւոր էր, սակայն առանց ազդեցութեան չմնաց նոյնիսկ Ասորոց վրայ»<sup>131</sup>: Այս խօսքերով իր վերապահութիւնը կը յայտնէ ան ԺԳ, ԺԴ. կանոններուն համար, որոնք Բագրևորտի ժողովքին նկատմամբ վճռական եւ բացարձակ ընդունելութիւն չէր, այլ պայ-

128. ՕՐՄԱՆԵԱՆ Մ., Ազգապատում, Ա, էջ 977:

129. Ամդ, էջ 978:

130. Ամդ, էջ 977:

131. ՊԱՆՃԵԱՆ Հ. Ա., Պատմութիւն Կաթողիկէ վարդապետութեամբ ի Հայս, Վեհնա, 1878, էջ 26:

մասնակցան եւ իւրաքանչիւրին խղճին յանձնուած, ինչ որ, Պարճասն ադատաւոր կը նկատէ :

Հ. Վ. Հացունի յետ Ներկայացնելու Շիրակաւանի ժողովքին յիշատակարանը եւ մէջբերելու Գրիստոսի երկու բնութիւնները յիշատակող կանոնները (Է.), կ'աւելցնէ. «Կ'երեւի թէ բոլոր ժողովականը չկարողացան համոզուիլ Բաղկեղունի ուղղափառութեան: Եւ որպէսզի դամէնքը հաճէին, այս տարօրինակ պայմանը դրին, այսինքն ԺԳ, ԺԴ. կանոնները»<sup>132</sup>: Իրմէ յետոյ Կոզեան Եպիսկոպոս ալ կ'անդադառնայ այս ժողովքի եւ յիշեալ կանոններուն մասին. «Ժողովին արդիւնքը զոհացուցիչ էր, զի յանգեցաւ կաթողիկէ վարդապետութեան, որ հոգին էր Ե. դարու Հայոց ուղղափառութեան... Ուստի Բաղկեղունի ուղղափառ վարդապետութիւնը իւրացնելով հանդերձ, Շիրակաւանի խոհեմ Հայրերը, խիղճերուն ուղղեցին կանոնները, որոնք կը հարէին Բաղկեղունի եւ անոր յաջորդող ժողովները ընդունելու կամ ոչ ընդունելու: Արտասովոր էր կանոնադրութեան այս ձեւը»<sup>133</sup>: Իսկ Ամատունի Եպս. կը դրէ. «Զաքարիա Կաթողիկոսի ժամանակ (855-877) Շիրակաւանի մէջ գումարուած (862) ժողովքը, Նիկիոյ Արքեպիսկոպոսի, Վահան-Յովհաննի մասնակցութեամբ, որ Կ. Պոլսոյ Փոռ Պատրիարքին ներկայացուցին էր, յարեցաւ Բաղկեղունի բանաձեւին, երկու բնութիւններ - մէկ անձ, զգուշանալով արտասոյստուիլ Դ. ժողովքին նկատմամբ, որպէսզի չխրոչեցնէ Հայոց զբաղնութիւնը»<sup>134</sup>: Ընդհանրապէս դրական է վերոյիշեալ հեղինակներուն գնահատումը Շիրակաւանի ժողովքի մասին, բացի Օրմանեանէն. բայց ամէնքն ալ վերապահում ունին Բաղկեղունի ժողովքին ընդունելութեան կամ ոչ՝ դրուած կանոններուն նկատմամբ, քանի որ կը նկատեն զայն տարօրինակ, անդէպ, արտասովոր, անգոյշ խոսիմութիւն, արատաւոր, եւ ամէնէն թեթեւը՝ զգուշաւոր:

Դրական գնահատում ըսելով վը հասկնանք որ Շիրակաւանի ժողովքը հասած էր այն փորձաքննութեան, որուն համար Փոռ Պատրիարք դրած էր իր նամակը Զաքարիա Կաթողիկոսին եւ զրկած իր պատգամաւորը, Վահան Նիկիոյ Արքեպիսկոպոսը, այսինքն տեղի ունեցած էր երկու Երեւելեաններու միջեւ միութիւնը եւ հաստատուած հաղորդակցութիւնը: Փոռի համար ասիկա յարթանակ մըն էր, ինչպէս ինք կ'արտայայտուի քանի մը տարի ետք Արեւելքի Պատրիարքներուն դրած նամակին մէջ. «Հայերը ճշմարիտ հաւատքին վերադարձան, եւ Պուլկարները քրիստոնէական հաւատքը ընդգրկեցին»<sup>135</sup>:

132. ՀԱՅՈՒՆԻ Հ. Վ., Կարեւոր խնդիրներ Հայոց պատմութեան, Վանատիկ, 1927, էջ 479:

133. ԿՈԳՅԱՆ Հ. Ս., Հայոց եկեղեցին, Անգ, էջ 270, 280:

134. AMADOUNI G., L'Eglise arménienne, ibid., p. 25.

135. GRUMEL, Régestes, I, fasc. II, n° 481, p. 88.

Ուրեմն անհետեւանք չմնաց այս ժողովքը, ինչպէս կը գրէ Օրմանեան, դռնէ որոշ ատենուան մը համար: Բայց ճիշտ է որ երկար ալ չտեսցի, և աորդէն Զաքարիայի մահով պէտք է դադրած ըլլայ հաղորդակցութեան կապը, ինչպէս պիտի տեսնենք:

Զաքարիա Հայոց Կաթողիկոսը, որ Շիրակաւանի ժողովքին նախագահաց, այնքան համոզուած էր անոր կանոններուն ուղղակիառութեան, որ իր ճատերուն մէջ յաճարի վրը գործածէ դանտը, երբ առիթը ներկայանայ Քրիստոսի բնութիւններու մասին խօսելու: Ծննդեան ճառին մէջ կը գրէ. «Այսպէս նորահրաշ և նորածն եղին բնութիւնքն աստուածային (և մարդկային) խառնեալ անշփոթաբար ի միմեանս ի մի անձն և ի մի դէմ և ի մի կերպարան խառնեալ և միացեալ, և ոչ փոփոխեալ յիւրմէ աստուածութենէն. քանզի անփոփոխելի է և անպարապելի»<sup>136</sup>: Համեմատելի է. կանոնին հետ: Նոյն ճառին մէջ՝ «Մտին քրիստոնեայք ի կնդակահերձ յերկուց հաստատեալ ի Քրիստոս, յաստուածութենէն և ի մարդկութենէն անճառ միութեամբ ի մի տեսակ սահմանեալ և բերանով խոստովանեալ զորոճումն բանի, վերաբերեալ ի վերայ ճշմարիտ հաւանութեանն ուղիղ հաւատոյ»<sup>137</sup>: Դարձեալ նոյն ճառէն. «Արդ, Քրիստոս Յիսուս անուն՝ ոչ յատուկ աստուածութեան ասի և ոչ սոսկ մարդկութեան, այլ ի վերայ իւրաքանչիւր բնութեանց միացելոցն և խառնեցելոցն անճառ և հրաշափառ»<sup>138</sup>:

Զաքարիա իր ճառերուն մէջ Շիրակաւանի ժողովքին մէջ Վահան արքեպիսկոպոսի դաւանական ճառէն ալ ակնարկներ ունի. «Լոյս անստուեր յանժամանակ լուսոյն, եկեալ ի մարմին նիւթական մարդկային բնութեամբ և խառնեալ միացան բնութիւնք անյայտը և աննմանը, և եղև մի: Զոր աւրինակ երկաթ և հող խառնեալ շանթ ասի սեաւ և կամ ծիրանի, և աստ խառնեալ մին տեսակ ասի յերկուց բնութեանց»<sup>139</sup>: Ուրիշ օրինակներ դեռ վարելի է դնել, բայց այսքանը բաւարար կը համարինք:

Ասիկէ դատ երկու կողմերուն համաձայնութիւնը վերադիւնալ կանոններուն շուրջ, տեսանք թէ եղած փոփոխութիւնը հասկացողութեան մթնոլորտի մէջ, և թէ հոն հաստատուած են հայ Եկեղեցւոյ աւանդութեան յատուկ տեսակէտները, որոնք սակայն Բիւզանդացիներու համար կասկածելի նկատուած էին, ինչպէս Ս. Աստուածին «Որ խաչեցար» յաւելումը, Քրիստոսի մարմնոյն անապականութեան հարցը: Երկուքն ալ լուսաբանուած՝ ուղիղ մեկնութեամբ

136. ԶԱՔԱՐԻԱ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ, Ճառ ի Ծննդն Քրիստոսի:

137. Ամդ, տ. 396-401:

138. Ամդ, տ. 437-441:

139. Ամդ, տ. 149-160:

հաստատուեցան: Բացակայ էր միայն «Մի բնութիւն» բանաձևը, որմէ Բիւզանդացիները կը զգուշանային, եւ անոր փոխան երկու կամք եւ երկու ներդրութիւն բացատրութիւններէն հրաժարեցան Բիւզանդացիները, քանի որ անոնք ալ Հայերուն հաճելի չէին:

Բայց ասոնց փոխան Շիրակաւանի Հայրերը ընդունեցան Քրիստոսի «յերկուց բնութեանց ի մի դէմ եւ ի մի անձն միատրեան» բացատրութիւնը, որ կը համապատասխանէր թէ՛ հայ Եկեղեցւոյ աւանդութեան եւ թէ՛ մանաւանդ Քաղկեդոնի սահմանին, ինչպէս վերեւ տեսանք<sup>140</sup>: Իսկ Նեստորի եւ Եւտիքէսի ու անոնց վարդապետութիւններուն բացայայտ դատապարտութիւնը՝ պէտք էր փարատել Փոտի եւ անոր ներկայացուցչին բոլոր տարակոյսները հայ Եկեղեցւոյ ուղղափառ դաւանութեան նկատմամբ:

Ասորիներն ալ հաւան դտնուեցան այս վանոններուն, քանի որ Նանա ասորի սարկաւազը իր ներկայութեամբ վաւերացուց եւ յետոյ նորի Եկեղեցւոյ հետ ալ միութեան պաշտօնական արարք մը տեղի ունեցաւ, ինչպէս կը վկայէ Գրիգոր Մազիստոս աւելի ուշ, զերեւով Ասորիներու կաթողիկոսին. «Այլ վասն միաբանութեան ձեռոյ զրեալ է ի յիշատակեալ յառուրս Տեառն Զաքարիայի եւ Տեառն Քրիստոս փոքի, եթէ պարտ է մեզ վերստին միաբանել եւ հաստատել զուխոս հարցն»<sup>141</sup>: Ասով Շիրակաւանի ժողովքը ընդարձակուելով կը հասնի նաեւ Ասորի Եկեղեցւոյն հետ միաբանութեան վերահաստատմին:

Գալով ժԳ, ժԴ. կանոններուն դնահաստմին, մեզի համար ամէնէն յարմարը կը նկատենք Ամատունի Եպիսկոպոսին որակումը, այն է զգուշաւոր ըլլալին: Արդարեւ Շիրակաւանի ժողովքին Հայրերը բաւական զժուարիքն կացութեան մէջ պէտք է դառնուած ըլլան չարադրելու համար այդ զոյգ վանոնները, որոնք պէտք է դոճացնէին երկու կողմերը եւ նաեւ հոն դտնուող երկու հոսանքները: Մէկ կողմէն անոնք որ Քաղկեդոնի հանդէպ ունէին նեատրական լըյալուն համո- ղումը, չէին կրնար ընդունիլ անոր հեղինակութիւնը. միւս կողմէն ալ պարտաւորուած կը զգային ի խղճէ ընդունելու անոր ուղղափա-

140. Տե՛ս Ծան. 105: Քաղկեդոնի ժողովքին Սահմանադրութեան բուն բանաձևը «յերկուս բնութիւնս ի Քրիստոս» է, որ Լեւոն Պապին գործածածն էր իր Տոմարին մէջ: Իսկ «յերկուց բնութեանց» բանաձևը Ս. Կիրեղինը կը համաբուէր. թէպէտ ժողովական Հայրեր նախընտրեցին Լեւոն Պապին գործածածը, բայց այստարաբուեցաւ թէ Լեւոն եւ Կիրեղ նոյն բանը կ'ըսեն: Արդ Քաղկեդոնի սահմանադրութեան լատին բէն բնագրին մէջ «յերկուս բնութիւնս» բանաձևը կը զործածուի, մինչ յունարէնին մէջ «յերկուց բնութեանց»: (Հմմ. FLISCHE et MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, IV, p. 234, n. 2, p. 235, 3). Փոտ Պատրիարք, որ յունարէն կը գրէր, բնականաբար այս վերջինը գործածեց Քաղկեդոնի վարդապետութիւնը ներկայացուցած միջոց:

141. ԳՐԻԳՈՐ ՄԱԿԻՍՏՐՈՍ, Թղթերը, հրտ. Կոստանեանց Կ., Աղեքսանդրապոլ, 1910, էջ 163, նամակ Կէ:

ոտեթիւնը՝ անոնք որ այդպէս համոզուած էին: Ժողովքը երկու կողմերուն զոհացում տալու համար՝ իւրաքանչիւրին խղճին թողուց թէ՛ ընդունելով եւ թէ՛ մերժելով, հաւաստելով թէ խղճին հակառակ ընտրը կամ մարդահաճութեան համար կամ ալ շահադիտական նպատակով, ինքզինքը նդուած կ'ըլլար: Ուրեմն՝ ոչ թէ ազատ վրամքին կամ քմայականութեան կը թողուր, այլ խղճին՝ որ պարտաւոր է ճշմարտութիւնը ճանչնալու ամէն կարեւոր քննութիւն վատարել:

Այս տեսակէտով Շիրակաւանի ժողովքը կը նկատենք լայնախոհ եւ ազատական, այնու որ վը գերադասեցէ մարդկային տեսակէտները եւ խղճի պարագայ կը համարի Տիեզերական ժողովքի մը ընդունելութիւնը իբր հաւատքի առարկայ: Ժողովքի է. կանոնը, ինչպէս տեսանք վերեւ, Քաղկեդոնի ժողովքին հաստատած ճշմարտութիւնը կը տահմանէր, առանց յիշելու անոր անունը: Ուրեմն՝ դաւանական տեսակէտով ժողովքը միաձայնութեամբ ընդունած էր անոր կարեւոր եւ էական մասը: Կը դատաւարտէր Նեստորն ու Եւտիֆէսը՝ Քաղկեդոնի հետ: Ինչո՞ւ ուրեմն զգուշաւոր կը մնար ընդունելու յանուանէ անոր հեղինակութիւնը:

Այս զգուշութեան պատճառը պէտք է փնտռել Քաղկեդոնի ժողովքին 28րդ կանոնին մէջ, որով Բիւզանդիոյ Աթոռին գերադասութեան իշխանութիւնը կը ճանչցուէր բոլոր Արեւելքի քրիստոնեաներուն վրայ, իբրեւ Նոր Հռոմ: Այս կանոնը չվաւերացուեցաւ ո'չ Հռոմէն եւ ոչ ուրիշ Պատրիարքութիւններէ: Բայց Բիւզանդիոն ջանաց իր իրաւասութիւնը զործածել, եւ իր այս իրաւասութեան տակ կ'ուզէր առնել նաեւ հայ Եկեղեցին՝ անոր Կաթողիկոսը ձեռնադրել տալով իր Պատրիարքէն Կ. Պոլսոյ մէջ: Ասիկա յայտնի եւ բացայայտ կեդրով կը տեսնուի, Սմբատ Ա. Բաղրատունի թաղաւորին զգած նամակին մէջ, որուն կը պատասխանէ Նիկիոյ Պատրիարքը զրելով անոր 912/3 թուականին. «Նրանք ասացին որ պէտք է մտածել այս կեանքից հեռացած ձեր Կաթողիկոսի առթիւ, որ դուք որպէս մեր մեծ եւ աստուածապսակեալ կայսեր հարազատ եւ համախոհ բարեկամները, ջանալով նրա հետ ամէն ինչում համամիտ լինել, ցանկանում էք որ ձեր ապագայ քահանայապետը ձեռնադրութիւն ստանայ այստեղի եկեղեցուց... Քեզ մնում է այստեղ ուղարկել Աստուծոյ համաձայնութեամբ ձեր ապագայ քահանայապետը, որպէստի... Ժանօթանայ բարեպաշտութեան հարցերին եւ եկեղեցական իրավիճակին, որից յետոյ արժանանալով ձեռնադրութեան, վերադառնայ ձեր սրայծառափայլ ազնուութեանը»<sup>142</sup>: Աւելի ուշ, Ներսէս Շնորհա-

142. ԲԱՐԹԻԿԵԱՆ Հ. Մ., Կոստանդնուպոլսի Պատրիարք Նիկողայոս Միստիկոսի 101րդ եւ 139րդ քրքրը ուղղում Յովհաննէս Դրասխանկերցոյ եւ Սմբատ Ա. քաղաւորիմ, Պատմա-բանասիրական Հանդէս, 1966, Թ. 4, էջ 255-6:

լի ինչեւ անոր յաջորդին օրով անգամ միութենական խօսակցութեան ընթացքին Պոլսոյ Պատրիարքին դրած պայմաններուն վերջինը կը հայի Հայոց Կաթողիկոսին ձեռնադրութեան պարագային, որ պէտք է ստանար Կ. Պոլսոյ մէջ՝ Պատրիարքէն<sup>143</sup>։ Հետեւաբար Քաղկեդոնի ժողովքին ընդունելութիւնը Շիրակաւանի ժողովական Հայրերուն համար ունէր քիչ դժուարին կէտը, որուն համար զգուշաւոր եղան՝ դրնելով Երկու յիշեալ կանոնները։

Եղրակացելով, կրնանք ըսել թէ Շիրակաւանի ժողովքը եղաւ լայնախոհ եւ ազատական, այնու որ դերագանցելով մարդկային ու չահադիտական ամէն տեսակէտ, յանձնարարեց հետեւիլ խղճի ձայնին եւ Աստուծոյ առջեւ ուղիղ եւ ճշմարիտ եղածը ընդունելու։ Լայնախոհ՝ չկապելու խիղճնորդ փականէն ու հարկաւորէն աւելի, ինչպէս Վատիկանի Բ. ժողովքը մեր օրերուն յարտարանց նոյն սկզբունքը, յիշեցնելով Երուսաղէմի մէջ առաքնայնեցող դրած սկզբունքը. «Պէտք է անել ինչ որ ընելի քան ինչ որ անհրաժեշտ է»<sup>144</sup>։ Իսկ դաւանական հարցերու նկատմամբ ալ առած որոշումները վարդաբացնեն Վատիկանի Բ. ժողովքին միւս յարտարարութիւնը թէ՛ «Աստուծոյ խոստանալիս տարբեր բանաձեւումներ յաճախ աւելի իրար կը լրացնեն փոխադարձաբար, քան թէ իրարու կ'ընդդիմանան»<sup>145</sup>։

(Շար. 2)

Հ. ՊՈԴՈՍ ԱՆԱՆԵԱՆ

143. Ս. ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Ընդիմադրական քուղք, Երուսաղէմ, 1871, էջ 157։ Փոտ Պատրիարք իր նամակին մէջն ալ աղօտ ակնարկ մը կ'ընէ այս մասին, երբ կը գրէ. «Եւ քահանայութիւնը, որ են հինգ պատրիարքունիք, եւ ի դոցանէ ձեռնադրուելը ընդ ոլորտս տինգերաց եպիսկոպոսունք, որով կառավարի կաթողիկէ Եկեղեցի»։ (ԹՈՒՂԹ ՓՈՏԱՅ, Ամս., Հանդ. Ամս., 1968, էջ 77-8, ստղ 215-7)։ Ուրեմն ասկէ վը հետեւի թէ Հայոց Կաթողիկոսն ալ պէտք էր ձեռնադրուած ըլլար այս հինգ պատրիարքներէն մէկէ մը, եւ անշուշտ Կոստանդնուպոլսոյնէն։

144. Գործք Առ., ԺԵ, 28։

145. Վաւերաքուղքեր Վատիկան Բ. Տիեզերական ժողովի, Թրդ. Հ. Լ. Ձէքիեան, Վենետիկ, 1967, էջ 158-9։

## Résumé

CORRESPONDANCE ÉPISTOLAIRE DE PHOTIUS  
AVEC LES ARMÉNIENS

## «Le Concile de Chirakavan»

P. BOGHOS ANANIAN

C'est le colophon de la lettre de Photius, écrit par le traducteur arménien, qui nous donne les informations sur la date et sur le concile de Chirakavan: «En 311 de l'ère arménienne (862), Photius envoya l'Archevêque Vahan de Nicée en Arménie pour rencontrer le Catholicos Zacharie pour l'union de la foi. Et Zacharie convoqua le concile des évêques à Chirakavan devant le Sparapet Ashot». L'archevêque Vahan tint un discours durant le concile, et sur lequel on a formulé les quinze canons dogmatiques.

L'A. analyse ces quinze canons en les comparant avec la lettre de Photius et le discours de l'Archevêque Vahan, ainsi qu'avec la tradition de l'Eglise arménienne, puisque ces canons ont été formulés comme un accord entre l'Eglise byzantine et l'Eglise arménienne sur les divergences présumées.

Le 1<sup>er</sup> canon parle de la Sainte Trinité, qui est une nature en trois Personnes; il affirme aussi que le Père est sans principe; le Fils est du Père et le St. Esprit de leur Essence, égal en tout et commun. Quelqu'un a voulu voir dans cette affirmation une position contraire du concile de Chirakavan à la position de Photius et en faveur de Rome dans la controverse sur la procession du St. Esprit du Père et du Fils. L'A. montre que l'expression ci-dessus concerne premièrement l'égalité et la consubstantialité du St. Esprit avec le Père et le Fils et que cette affirmation est empruntée au recueil de la Doctrine de St. Grégoire l'Illuminateur dans Agathange avec les mêmes mots. «Le Père est sans principe parceque de soi même, le fils est du Père, et le St. Esprit est de leur essence, égal et commun». Le recueil de la Doctrine de St. Grégoire est l'œuvre de Théodore de Mopsueste, écrit pour St. Mašt'oc', traduit en arménien par Koriun au V<sup>e</sup> siècle et introduit dans Agathange au VI<sup>e</sup> s. Théodore avait écrit un opuscule sur le St. Esprit contre les Macédoniens qui niaient la consubstantialité du St. Esprit avec le Père et le Fils. La formule d'Agathange affirme cette consubstantialité. En outre la controverse contre Photius et l'Eglise romaine est postérieure au concile de Chirakavan (862). Enfin la formule du canon «de leur essence» a été employée par Photius dans sa lettre à Zacharie: «Et le St. Esprit glorifie le Père et le fils parcequ'il prend de leur essence».

Les canons II, XIII et XV, sont consacrés à la doctrine de l'Incarnation du Verbe. Le III<sup>e</sup> canon affirme que le Verbe est incarné «par nature



sans confusion et indivisiblement dans l'union indicible et merveilleux». Ce canon correspond au II<sup>e</sup> anathème de St. Cyrille contre Nestor qui disait que l'union du Verbe avec la chair est «par complaisance». Les douze anathèmes de St. Cyrille ont été traduits en arménien au V<sup>e</sup> siècle. Le IV<sup>e</sup> canon condamne ceux qui n'admettent pas que la Sainte Vierge est Mère de Dieu ou Théotokos. Le V<sup>e</sup> canon est contre Nestor, qui divise en deux natures le Verbe incarné, admettant deux personnes et deux fils. Le VI<sup>e</sup> canon est contre Eutichès qui admettait une seule nature en J. C. en sorte que la nature humaine soit absorbée par la nature divine, ou encore que le corps humain soit d'origine céleste et donc d'une autre nature que la notre. Ces trois canons devaient éliminer les différends des deux Eglises, byzantine et arménienne.

Le VII<sup>e</sup> canon est l'affirmation de la doctrine Chalcédonienne sans la nommer, et elle est formulée par les paroles de Photius dans la lettre à Zacharie. Les Pères du concile de Chirakavan l'ont acceptée, parcequ'ils la trouvèrent concordante avec la tradition arménienne. Jean Ojniec'i dans son discours contre les Phantasiastes affirme: «En professant les deux natures, tu le désignes homme et Dieu... et les Pères disaient franchement que J. C. est en deux natures, la divine et l'humaine; deux natures, parcequ'il est Dieu et homme; ou encore: J. C. avait vraiment deux natures, ou qu'il était homme tel qu'on le voyait et Dieu qu'on ne voyait pas. Mais en disant deux ils ne niaient pas l'«Un» et aussi en professant «un» ils ne s'obstinaient pas à ne pas professer les deux. Deux selon la nature et un selon l'union», Jean Ojniec'i, p. 71). Le concile de Chirakavan ne parle pas d'une nature en J. C., ce que les byzantins préféraient ne pas en parler. Et il ne parle pas aussi des deux volontés et des deux opérations en J. C., ce que les arméniens préféraient ne pas en parler aussi.

Le VIII<sup>e</sup> canon précise que la Sainte Trinité n'est pas passible; que le Verbe n'a pas souffert sans le corps; ni qu'il a souffert seulement en le corps. Le IX<sup>e</sup> canon complète le précédent en faveur de l'Eglise arménienne, disant que le Verbe Incarné, notre Seigneur J. C., est saint, et fort et immortel et est crucifié pour le salut des hommes. C'est la question du Trisagion que l'Eglise arménienne chante en l'honneur du Verbe Incarné, différent des autres Eglises, qui le chantent en l'honneur de la Sainte Trinité. Par ce canon les byzantins acceptent la validité de l'usage arménien, qu'il n'admettèrent ni avant ni après le concile de Chirakavan.

Les canons X, XI parlent de l'incorruptibilité du corps de J. C. Un autre point de la doctrine christologique de l'Eglise arménienne suspecte de julianisme aux yeux des Byzantins. Or le X<sup>e</sup> canon affirme que le Fils de Dieu est le fils de la Sainte Vierge venu au monde pour le salut des hommes afin de les rendre fils de Dieu et d'offrir les hommes terrestres au Père céleste. Par le XI<sup>e</sup> canon on affirme que le corps du Christ est parfait et plein de gloire du moment même qu'il était dans le sein de la Sainte Vierge; il est aussi sans corruption envers la mort et le péché et même qu'il n'est passible d'aucune nécessité comme le serait un homme simple, mais qu'il a souffert volontairement pour nous tous, lui qui était sans péché. Or cette doctrine de l'Eglise arménienne est exprimée dans le canon de la Messe: «Car s'étant fait homme en vérité et non par apparence, et, dans une unité sans confusion, s'étant incarné de la Mère de

Dieu, la Sainte Vierge Marie, il est passé à travers toutes les passions de la vie humaine, sauf le péché, et une fois venu volontairement à la croix, qui sauve le monde, source de notre salut.

Les canons XII, XIII, XIV parlent de l'autorité des saintes Ecritures et des Conciles. Le XII<sup>e</sup> canon nous donne le principe général; les deux autres concernent le concile œcuménique de Chalcédoine. Par le XIII<sup>e</sup> canon on déclare que quiconque reconnaissant le IV<sup>e</sup> concile comme orthodoxe, le refuse ou le condamne, qu'il soit anathème. Tandis que le canon XIV déclare que si quelqu'un retient le IV<sup>e</sup> concile non orthodoxe et l'accepte par considération humaine, qu'il soit anathème».

Ces deux canons montrent qu'au sein du concile de Chirakavan il y eut une discussion assez vive entre les deux partis pour arriver à un compromis et à laisser à la conscience de chacun de prendre librement la décision d'accepter ou non le concile de Chalcédoine. Cette liberté apparaît énigmatique aux yeux de plusieurs historiens catholiques, et ils donnent un jugement négatif à ces deux canons.

Pour l'A. c'est une prise de position prudente qui démontre une certaine libéralité et franchise, puisque le concile n'impose pas l'acceptation d'une chose à laquelle on n'est pas persuadé. D'autre part, pouvoir accepter, ce concile de Chalcédoine, selon la propre conscience, était déjà un pas positif, et que le représentant du Patriarche de Constantinople a pu approuver.

Enfin le XV<sup>e</sup> canon, qui paraît être déplacé, parle de la passibilité de J. C., précisant qu'il a souffert comme Dieu, mais en son corps, et le corps en tant que de Dieu.