

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ՊՈՂՈՍ ՍԱՄՈՍԱՏՅՈՒ ՄԻԱՊԵՏԱԿԱՆ ՅԵՐԶՎԱԾԻ ԴՈԳՄԱՏԻԿԱԿԱՆ ՈՒՂՂՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ա. Գ. ՔԱԼԱՇՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

III դարի հակաերրորդաբանական դոգմատիկական հոսանքների նկատմամբ Հայ եկեղեցու դիրքորոշման գիտատեսական ուսումնասիրությունը մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում: Եվ ոչ միայն այն պատճառով, որ վերջինս միտված է լուսաբանելու դարաշրջանի հելլենիստական թեոսոֆիական փիլիսոփայության և քրիստոնեության (աստվածաբանության) խորացող և զարգացող փոխհարաբերությունը: Հիմնահարցի ուսումնասիրությունը կարևոր է հատկապես նրանով, որ թույլ է տալիս ամբողջացնել դարաշրջանի ներեկեղեցական հարաբերությունների զարգացման դինամիկայի վերաբերյալ Հայ եկեղեցու դիրքորոշումը, հավասարապես նաև՝ զնահատել վաղ եկեղեցու հավատքային տարբեր զարգացումների նկատմամբ Հայ եկեղեցու աստվածաբանական սկզբունքային վերաբերմունքը:

Հայ եկեղեցու պատմաաստվածաբանական և դավանաբանական վավերագրերը հավաստում են, որ հայ աստվածաբաններն ու վարդապետները քաջածանոթ են եղել **քրիստոնեության առաջին դարերում եկեղեցական առանձին համայնքների միջև ծավալված դավանաբանական պայքարին և համապատասխան վերաբերմունք են որդեգրել դրանց, այդ թվում՝ միապետական հակաերրորդաբանության նկատմամբ:** Փաստական նյութի իսպառ բացակայության պարագայում, ինքնին հասկանալի է, անհնար է փաստարկված հաստատել կամ մերժել Հայաստանում միապետական հերձվածի գործունեության փաստը: Եվ եթե նկատի ունենաք այն իրողությունը, որ միապետական հակաերրորդաբանությունը հիմնականում տարածված է եղել Հռոմեական կայսրության առանձին տարածաշրջաններում, առավել հավանական է, որ հայ իրականության մեջ այն տարածում չի ունեցել: Սակայն հայ աստվածաբանական մատենագրության վերլուծությունը թույլ է տալիս վեր հանել այդ հիմնահարցի շուրջ ծավալված քննարկումների պատճառները: Կարծում ենք՝ այդ ոլորտում կարելի է առանձնացնել բազմագործոն նախադրյալների մի ամբողջական շարք: Այդ համակարգում առաջին հերթին պետք է հիշատակել IV դարի երրորդաբանական վիճաբանությունների հարուցած խնդիրները, քանի որ դոգմատիկական վիճաբանությունների այս փուլում եկեղեցում ոչ միայն ասպարեզ նետվեցին III դարի հակաերրորդաբանական դոգմատիկական հոսանքների հավատքային հիմնադրույթները, այլև IV դարի դոգմատիկական զարգացումների ոգով յուրահատուկ «վերածնունդ» ապրելով միանգամայն նորովի տեսք ստացան միապետական հակաերրորդաբանության երկու հոսանքների հիմնական գաղափարները: Երկրորդ, III դարի հակաերրորդաբանական դոգմատիկական այս հոսանքներին հայ աստվածաբանական միտքը կարող էր առնչվել նաև միջնորդավորված՝ III դարի ջատագովական գրականության (մասնավորապես Կղեմես Ալեքսանդրացու, Օրիգենեսի, Տերտուլիանոսի, Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու, Գրիգոր Սքանչելագործի) հակամիապետական բնագրերի, ինչպես նաև IV

դարի եկեղեցական մատենագրության և հայրերի (Եվսեբիոս Կեսարացի, Աթանաս Ալեքսանդրացի, Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Աստվածաբան, Գրիգոր Նյուսացի և այլք) երրորդաբանական երկերի և մեկնությունների հայացման միջոցով: Եվ երրորդ, գործնական տեսանկյունից՝ երրորդաբանական հայեցակարգ մշակելու թելադրանքով, ինչը բնականաբար ենթադրում էր եկեղեցական ավանդությանը հակադիր հակաերրորդաբանական հիմնական հոսանքների քննական արժևորում:

Կարծում ենք՝ այդ ամենն էլ դարձել է այն բանի պատճառը, որ IV-VII դարերի հայ աստվածաբանական միտքը, դավանաբանական ժողովածուները և մեկնողական գրականությունը համակարգված անդրադարձ են կատարել միապետական հերձվածի¹ դոգմատիկական էության քննական արժևորմանն ու մերժմանը: Այդ տեսանկյունից հարկ է մատնանշել, որ հայ աստվածաբանական մտքի ուշադրությունից չի վրիպել նաև հիմնահարցի վերլուծության գործում առանցքային նշանակություն ունեցող այն փաստը, որ ժամանակի աստվածաբանական որոնումներն աչքի են ընկել ընդգծված տարամիտությամբ, ինչը եղել է անտիկ մշակույթի, փիլիսոփայական-տեսական մտքի և միաստվածության տարբեր ըմբռնումների խաչավորման արդյունքը: Այդ պատճառով էլ նշված շարժումները պատմականորեն երկչափ արժևորում են պահանջել, քանի որ եթե դասական անտիկ շրջանի չափանիշներով պատմական այս փուլի «... հեթանոսական դպրոցներում և հայրաբանության շրջանակներում փիլիսոփայության, աստվածաբանության և խորհրդապաշտության սերտաճումը ակնհայտորեն դեգրադացիա էր և անկում, իսկ դասական միջնադարի առաջադիմող չափանիշներով փիլի-

¹ Հակաերրորդաբանական այս շարժման անվանադիր Տերտուլիանոսը «monarchian tenemus»-ը (հուն. monarchia - միապետ՝ միակ) ստուգաբանում է «միակ Աստծու դավանանք» նշանակությամբ և պնդում, թե միապետական «անունը լիովին համապատասխան է հերձվածի էությանը», տես **Q. S. F. Tertullianus. Adversus Praxean / Tertullianus Quinti Septimii Florent. Quae Supersunt Omnia. T. II, Continens Libros Polemicos et Dogmaticos** (ed. Franciscus Oehler). Lipsiae, (1865), cap. III, p. 656-657: Իսկ Եպիփանիս Կիպրացին այս դոգմատիկական շարժումը համարում է «ալոգների բեկոր», տես **S. P. N. Epiphanius. Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses / Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (այսուհետ՝ **PG**). T. XLIII, Paris, 1863, Lib. II, T. II (haer. LIV, Contra Noetianos), col. II, p. 964: Եկեղեցագետներից և աստվածաբաններից շատերը պնդում են, թե «միապետական հոսանքը հրեաքրիստոնեական միաստվածության բացարձակ հակադեցություն է ուղղադավան երրորդաբանության նկատմամբ» (տես **Гуцев Д.** Ересъ антипринипарисвѣ третьяго века, с. 79-82; **Baur F. Ch.** Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung, S. 451-452; **Hagemann H.** Die Roemische Kirche und ihr Einfluss auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten. Freiburg im Breisgau, 1864, S. 460-261; **Hay Ch. E.** Text-Book of the History of Doctrines. Vol. 1 / **History of doctrines in the Ancient Church**, p. 163; **Hergenroether J.** Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Bd. 1. Die Kirche in der antiken Kulturwelt. Mit einer Karte, S. 238; **Kelly J. N. D.** Early Christian Doctrines, p. 96-97; նույնի Early Cristian Creeds, p. 156-157; **Neander A.** Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Bd.1, S. 172-173; **Funk F. X.** Lehrbuch der Kirchengeschichte, S. 221 և այլն): Ա. Հառնակը, հակառակը, գտնում է, որ այդ անունը շարժման էությունը չի արտացոլում, քանի որ հակաերրորդաբանական այս հոսանքում մեծ թիվ են կազմել նաև երկաստվածության (դիթեիստ) դավանորդները, տես **Гарнак А.** История догматов. Ч. I, Возникновение церковного догмата / **Раннее христианство.** В 2 т., Т. II, М., 2001, с. 220: Եվ չնայած վիճաբանական բնույթին՝ «միապետական» անունը շրջանառվում է նաև արդի եկեղեցագիտության և աստվածաբանության մեջ:

սովորական աստվածաբանականացումը և այդ ճանապարհով նրա հարմարեցումը նոր՝ «եկեղեցական» մշակույթի պայմաններին՝ ակնհայտորեն առաջադիմական էր»²:

Հետաքրքրական մեկ փաստ ևս: Պահպանված վավերագրերի վերլուծությամբ կարելի է պնդել, որ ավանդական (եկեղեցական) երրորդաբանական դոգմատիկական ըմբռնումներին հետամուտ հայ աստվածաբաններն ու վարդապետները միապետական հակաերրորդաբանության դինամիստական հոսանքի էությունը քննարկել են երկու մակարդակով՝ նախ որպես ավանդությանը հակադիր երրորդաբանական «ինտելեկտուալ» շարժում և երկրորդ, որպես դարաշրջանի քրիստոնեական «ինտելեկտուալ խավի» կողմից ժամանակի փիլիսոփայական-տեսական մտքի մարտահրավերներին դիմակայելու և հավատը «անհակասական ու կուռ համակարգի տեսքով» շարադրելու փորձ:

Համեմատելով հեշտ է համոզվել, որ այդ մոտեցումները լիովին համարժեք են դարաշրջանի մրցակցող աստվածաբանական խմբավորումների վերաբերյալ եկեղեցական ավանդական մոտեցումներին: Համեմատելով հեշտ է նկատել, որ այս պարագայում ևս առնչվում ենք միևնույն օրինաչափությանը, քանի որ հայ եկեղեցական աստվածաբանությունն այդ ճանապարհով պայքարել է հավատին հակադրվող խորթ և օտար բոլոր պաշտամունքների ու մշակութային համակարգերի դեմ: Այդ պնդումը փաստելու միտումով անդրադառնանք դինամիստ միապետական հակաերրորդաբանության ամենաակնառու ներկայացուցիչներից մեկի՝ Պողոս Սամոսատցու համակարգի ընդհանրական և հայ եկեղեցու աստվածաբանական արժևորումների համեմատականին:

Հանրաճանաչ է, որ Պողոս Սամոսատցու երրորդաբանական համակարգը դինամիստական հակաերրորդաբանության բարձարակետն է: Եկեղեցական մատենագիրները միահամուռ են նաև այն հարցում, որ այդ պատճառով Անտիոքի երբեմնի նվիրապետը եղել է երրորդադավանության ամենավտանգավոր և ամենաարմատական հակառակորդներից մեկը, որի «... մասին հիշել են և՛ արիստական, և՛ նեստորական հուզումների ու վեճերի ժամանակ, եկեղեցական գործիչներից ոմանք նրան են մեղավոր համարել Նեստորի հերձվածի համար և անգամ զուգահեռներ են անցկացրել նրա և Նեստորի ուսմունքների միջև»³:

Այս հարցում լիովին համահունչ է նաև Հայ եկեղեցու աստվածաբանական դիրքորոշումը: Ընդ որում, քննարկվող համատեքստում արժեքավոր է հատկապես այն փաստը, որ ամենևին էլ չսահմանափակվելով արտաքին նմանությունները արձանագրելով, հայ վարդապետներն իրենց պարտքն են համարել ցույց տալ նաև այդ երկու հերձվածների օրգանական կապը: Այսպես, «երկու բնության» մասին անտիոքյան աստվածաբանի հերձվածող ուսմունքի նկատմամբ

² См. *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. М., 1979, с. 7-8: Կարծում ենք՝ այդ գործընթացի օրգանական լրացում պետք է համարել այն տեսակետը, թե նշված պայմաններում ազատ զարգացման լիակատար հնարավորություն ստացան նաև նոր ձևավորվող աստվածաբանական հոսանքներն ու ուղղությունները, իսկ հակազդոստիկյան աստվածաբանական մտքի էներգիան «... պաշտպանվեց և սնվեց ինտելեկտուալ հեթանոսության նոր ուժերի կողմից», *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице). Сергиев Посад, 1914, с. 30:

³ *Гусев Д.* Ересь антиринитарієвъ третьяго века. Казань, 1872, с. 122-123.

Հայ եկեղեցու հավատքային դիրքորոշումն ընդհանրացնելով՝ Կոմիտաս կաթողիկոսը հավաստում է, որ կաթողիկե և առաքելական եկեղեցին նգովել և այլ հերձվածողների հետ իր շարքերից «արտաքս է ընկել» նաև Պողոս Սամոսատցուն, քանի որ, լինելով «երկու Քրիստոսի» վարդապետության ջատագով, նա դավանել է «... երկուս բնութիւնս եւ երկուս կերպարանս ի Քրիստոս Յիսուս յետ միաւորութեան տնօրէնութեանն ի Սուրբ Կուսէն, որ լինին յայտնապէս երկու անծինք»⁴։ Հայ աստվածաբանները «երկու բնութեան Սամոսատացոյն» վարդապետությունը «ամբարիշտ հերձվածների (այդ թվում նաև՝ Լևոնի տոմարի)» շարքում է դասում նաև այն պատճառաբանությամբ, որ եթե «... երկու բնութիւն էր Քրիստոս ըստ ... Սամոսատացոյն նախ քան զխաչն եւ մարդկային բնութեամբն կրեաց զամենայնն եւ թաղեցաւ, եւ ապա աստուածային բնութեամբն յարեաւ։ Այս ըստ նոցա խորհելոյն ցուցանէ, թէ գերեզմանն է աստուածածին փոխանակ կուսին Մարիամայ»⁵։ Եվ այս հարցում հավատքային անփոփոխ սկզբունք հռչակելով այն հավատամքը, թէ «... հաւատով և յուսով փառաւորենք զաստուածութիւնն հանդերձ մարմնաւորութեամբն, և զմարմնաւորութիւնն հանդերձ աստուածութեամբն»⁶, Հայ եկեղեցին Պողոս Սամոսատցու աստվածաբանական լուծումները որակել է որպէս «լսողների կործանման սերմ», այն դատապարտել է և նգովել որպէս «... խորամանկութիւն չարին, անքուն ակամբ երկնեալ սերմանեաց զայս բանակոռութիւն ի կործանումն լսողաց, հակառակատիպն Պաւլոսի վատաշուէր Սամոսատացոյն եւ ոռոգեաց Նեստորիոս, եւ աճեցոյց սկզբնագիւտ չարին բանսարկուն ...»⁷։

Վավերագրերի վերլուծությունը թույլ է տալիս մատնանշել նաև Պողոս Սամոսատցու հերձվածող երրորդաբանական համակարգի անվերապահ մերժման ավանդական եկեղեցական և հայ աստվածաբանական մոտեցումների զուգահեռ այլ լուծումներ ևս։ Այսպէս, հակադիմամիստական ջատագովական գրականությամբ հիմք դրված ավանդության հետևությամբ համարվում է, որ Պողոս Սամոսատցու դոգմատիկական համակարգի առանցքում ընկած է «Աստծու մեկության» կամ, ավելի ճիշտ կլինի ասել, «**Աստվածային էության անտրոհելիության**» հիմնադրույթը։ Ելակետային համարելով աստվածաշնչական այն հիմնադրույթը, թէ «... մեր Տէր Աստուածը մէկ Տէր է (**Երկ. Օր.**, 6: 4)» նա պնդել է, որ

⁴ **Գիրք թղթոց**, Երուսաղէմ, 1994, էջ 409:

⁵ **Վարդան Այգեկցի**, Գիրք հաստատութեան եւ արմատ հաւատոյ (քնն. բնագ.), Երևան, 1998, էջ 211-212: Հայոց վարդապետները համակարծիք են եղել նաև այն հարցում, որ անթույլատրելի է Քրիստոսին «սոսկ մարդ ասել և կամ միայն՝ սոսկ Աստված», ինչպէս որ դա կատարվում է «Նեստորի եւ Լեւոնի եւ Պաւլեայ Սամոսատացոյն» կողմից: Հայ աստվածաբանները ուղղադավան վարդապետությամբ հարիր են համարում միայն «մարմնացեալ Բան» եզրը, քանի որ համոզված են, թէ այդ բանաձևմանը հետևում է «... նմա երկու նշանակութիւնք, այսինքն **Աստուած կատարեալ եւ մարդ կատարեալ միով բնութեամբ անշփոթ խառնեալ**, եւ ոչ որոշին կիրքն եւ ներգործութիւնքն երկուց բնութեանցն. զի թէ որոշենք զբնութիւնսն, զնան ընդ նոսա եւ երկաքանչիւր յատուկքն բնաւորաբար ... (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)», նույն տեղում, էջ 216-217:

⁶ **Կնիք Հաւատոյ**, Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 136:

⁷ **Գիրք թղթոց**, էջ 460: Պողոս Սամոսատցու հերձվածող վարդապետության այդ տեսանկյունը նգովելու մասին տես նաև Կնիք Հաւատոյ, էջ 136:

«Հայր», «Որդի» և «Ս. Հոգի» եզրերը ոչ թե անձնանուններ են, այլ «միասնական աստվածային էության տարբեր անվանումներ»⁸: Այդ հենքի վրա է կառուցվել նաև Երրորդության անձերի ինքնություն կեցության մերժման, ինչպես նաև **աստվածային բացարձակ մեկության և ինքնաբավ էության Պողոս Սամոսատցու ըմբռնումը**, որով, ըստ էության, նա արմատապես մերժել է Ս. Երրորդության անձերի հավատքը: Այլ կերպ՝ **նրա երրորդաբանության հիմքը աստվածաբանական այն համոզմունքն է, որ Լոգոսը և Ս. Հոգին Աստծու անդեմ ուժերն են**, որ գոյություն ունի աստվածային մեկ էություն և մեկ անձ և որ դա այնպիսի «բացարձակ մեկություն է», որը ոչ մի պարագայում «չի կարող տրոհվել Երրորդության»⁹:

Ընդհանրության մեջ վերցրած հայ աստվածաբանական մտքին ևս բնորոշ է անտիոքյան հակաերրորդաբանի հերձվածող վարդապետության նկատմամբ համարժեք մոտեցումը: Փաստը հայ դավանաբանական գրականության մեջ Պողոս Սամոսատցու երրորդաբանական վարդապետությունը հետևողականորեն մերժող լուծումներն են: Մասնավորապես, մատնանշելով անձնավորյալ Որդի Աստծու մեջ «աստվածային, մարդաբանական և մարմնական փոխհարաբերության» անտիոքյան աստվածաբանի «լուծումների» հերձվածող բնույթը, հայ աստվածաբաններն այն որակում են որպես «պատռելով Աստվածորդուն երկուսի բաժանելու» հերետիկոսական փորձ և ընդհանրացնելով պնդում, թե բոլոր նրանք, ովքեր «... յերկուս բնութիւնս բաժանեն, պատառել կամին զՈրդին Աստուծոյ զՅիսուս Քրիստոս»¹⁰: Անվերապահ մերժելով Հիսուս Քրիստոսի «հոգևոր ու մարմնական երկվության» Պողոս Սամոսատցու հերձվածող ուսմունքը, հայ աստվածաբաններն իրենց մոտեցումները հիմնավորում են նաև նիկեական «սահմանք հաւատոյ»-ի դավանաբանական դիրքորոշմամբ և պնդում «Խոստովանիմք զՏէր մեր Յիսուս Քրիստոս՝ զ'ի Հաւրէն յառաջ քան զյաւիտեանս Հոգւով Սրբով ծնեալ, ի վախճան աւուրց ի սրբոյ Կուսէն ըստ մարմնոյ ծնեալ, մի դեմ, **շարադրեալք յերկնային աստուածութենէն և ի մարդկային մարմնոյ**: Եւ ըստ որում մարդն էր՝ ամենկին Աստուած և ամենկին մարդ էր. բոլորովին Աստուած և հանդերձ մարմնովն, այլ ո՛չ ըստ մարմնոյն Աստուած, և բոլորովին մարդ՝ հանդերձ աստուածութեամբն, այլ ո՛չ ըստ աստուածութեանն մարդ»¹¹:

Հայ եկեղեցին դավանաբանական նույն եզրակացությանն է հանգել նաև Գրիգոր Աստվածաբանի հայրախոսական հեղինակության մեկնաբանությամբ և Պողոս Սամոսատցու «աստվածային միիշխանության» հավատքային ըմբռնումը մերժել է այն կապակցությամբ, թե Ս. Երրորդությունը, այլ կերպ ասած՝ «Աստու-

⁸ Տե՛ս *Եվսեբիոսի Կեսարացւոյ Պատմութիւն եկեղեցւոյ*, Վենետիկ, 1877, դպր. հինգերորդ, գլ. ԻԸ, էջ 405, դպր. եօթներորդ, գլ. ԻԷ, էջ, 581-582, S. P. N. Epiphani. Adversus Octoginta haereses / Migne J.-P., PG. T. XLII, Lib. II, T. II (haer. LXV-LXIX: Contra Paulum Samosatenum). Paris, 1864, col. I.

⁹ *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. II / История Церкви в период до Константина Великого. М., 1994, с. 334: Տե՛ս նաև *Гусев Д.* Ересь антигритинитарієвъ третьяго века, с. 133-134; Христианство: Энциклопедический словарь. Т. 2, М., 1995, с. 270.

¹⁰ *Վարդան Այգեկցի*, Գիրք հաստատութեան եւ արմատ հաւատոյ, էջ 91:

¹¹ *Կնիք Հաւատոյ*, էջ 56:

ած երեքեանն՝ ընդ իրեարս միացեալ, այս է յաղագս միիշխանութեանն. ո՛չ ժամանեմ զմինն իմանալ, երեքունը շուրջ պայծառնամ. ո՛չ ժամանեմ զերիսն բաժանել, և ի մինն ի վեր բերեալ լինիմ»¹²: Եվ այդ ամենի ընդհանրացմամբ վստահաբար պետք է պնդել, որ երրորդաբանական այդ մոտեցումը ոչ միայն եղել է Հայ եկեղեցու դավանաբանական անփոփոխ դիրքորոշումը, այլև հիմք է դարձել Պողոս Սամոսատցու հերձվածող վարդապետությունը մերժելու և դատապարտելու գործում: Այդ փաստն են վկայում Հայոց Ներսէս Բագրևանդացի կաթողիկոսի, Աղվանից եպիսկոպոսներին հղված Հովհաննէս կաթողիկոսի դավանաբանական թղթերը¹³, Դվինի 645 թ. Դ ժողովի կանոնները¹⁴, Աբրահամ Աղբաթանեցու շրջաբերականը¹⁵ և դավանաբանական բնույթի այլ վավերագրեր:

Ըստ էության Հայ եկեղեցու վերաբերմունքը նույնն է նաև Պողոս Սամոսատցու կողմից առաջադրված **անձնավորման վարդապետության** հարցում: Դատելով հակաճառական գրականության տեղեկություններից, Պողոս Սամոսատցին պնդել է, որ Լոգոսը «Աստծու անձնավորված Որդին չէ»: Փորձելով այդ մոտեցումը հիմնավորել «բարձրագույն բանականության»՝ ավետարանական սկզբունքներով (հիմք ընդունելով **Մատթ.**, 26: 26-28, 38, **Մարկ.**, 14: 22-24, **Դուկ.**, 2: 40, **Հովհ.**, 2: 19, 12: 27 և այլ հատվածներ), նա պնդել է, որ **Լոգոսն Աստծու անդրանցական էությանը բնորոշ ուժ է**, հետևաբար սեփական է բացառապես Աստծուն: Իսկ աստվածաշնչական «Լոգոս», «Որդի», «Աստծու իմաստություն», «Ս. Հոգի» և այլ եզրերը այլ բան չեն, քան «Աստծու ինքնագիտակցության ներքին ակտերի դրսևորումներ», որ այդ եզրերով բնութագրվել են միայն «աստվածային արարչագործության պարզ ուժերը» կամ «Աստծու նկարագրական արտաքին միջոցները»¹⁶: Դրանով Պողոս Սամոսատցին ուղղակի մերժել է և՛ Լոգոս-Որդի Աստծու, և՛ Ս. Հոգու անձային գոյությունը: Անտիոքյան աստվածաբանն այդ համատեքստում է քննարկել նաև Լոգոսի և Հիսուս Քրիստոսի փոխհարաբերության հարցը: Ամենևին չմերժելով, որ Քրիստոսը «կեցություն է ստացել կույս Մարիամից»՝ նա անվերապահ մերժել է անձնավորման վարդապետությունն այն առնչությամբ, որ «Դավթի սերունդ Քրիստոսը ոչ թե երկնային է, այլ՝ երկրային»: Այդ իսկ պատճառով, պնդել է նա, մինչև ծնունդ Քրիստոսը գոյություն է ունեցել միայն «աստվածային նախասահմանվածության մեջ», իսկ կեցություն ստանա-

¹² **Կնիք Հաւատոյ**, էջ 35: Հայ դավանաբանական գրականությունը «աստվածային միիշխանության» Պողոս Սամոսատցու հերձվածող հավատքային ըմբռնումը անվերապահ մերժում է նաև Ս. Երրորդության Անձերի «իւրաքանչիւրովք ճշմարիտ Աստուած» լինելու ուսմունքի հիման վրա, որպես «Աստուած երեքեանն՝ ընդ իրեարս միացեալք, մովմբ շարժմամբ և բնութեամբ ...», նույն տեղում, էջ 37:

¹³ Տե՛ս **Գիրք թղթոց**, էջ 177, 178, 213: Հմմտ.՝ **Կնիք Հաւատոյ**, էջ 138:

¹⁴ Տե՛ս **Գիրք թղթոց**, էջ 292:

¹⁵ Տե՛ս **Գիրք թղթոց**, էջ 361:

¹⁶ Այդ մասին մանրամասները տե՛ս *Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Аримини италийскомъ и въ Селевкии исаврийскомъ / Свт. Афанасий Великий. Творения в 4-х томах. Т. III, М., 1994, с. 151-152; S. P. N. Epiphani. Adversus Octoginta haereses / Migne J.-P, PG, T. XLIII, Lib. II, T. II (haer. LXV-LXIX: Contra Paulum Samosatenum), col. I; Philastrius. De haeresis / Migne J.-P, Patrologiae cursus completus. Series Latina (այսուհետ՝ PL), T. XII, Paris, 1853, col. 64; Гусев Д. Ересъ антитринитаріевъ третьяго века, с. 134.*

լուց հետո իր «բնութեանական էությամբ և ինքնությամբ» նա սոսկ մարդ է: Բայց նաև պնդել է, որ **Հիսուս Քրիստոսը «բարձրագույն առաքինությամբ օծված մարդ» է, որն «աստվածային շնորհ է ստացել» մկրտության ժամանակ**¹⁷:

Հայ աստվածաբանների վերլուծական հայացքից չի վրիպել նաև այն փաստը, որ ինչպես երրորդաբանական, այնպես էլ քրիստոսաբանական հարցերում Պողոս Սամոսատցու լուծումներում ընդհանրական է մեկ՝ Աստծու և Քրիստոսի արմատական հակադրության միտումը, որով նրա կողմից առաջադրված աստվածաբանական լուծումներն ականա մերժել են նաև քրիստոնեության համար առանցքային փրկագործական վարդապետությունը: Դրանով է պայմանավորված եղել նաև այն, որ հայ դավանաբանական վավերագրերում ուրույն տեղ են գրավում այս հարցում Պողոս Սամոսատցու երրորդաբանական լուծումների մերժման բազում հիմնավոր օրինակներ: Այդ տեսանկյունից նախ հարկ է մատնանշել, որ հայ աստվածաբանները անտիոքյան հակաերրորդաբանի տեսակետների վերլուծության պարագայում հետևողականորեն վեր են հանել և անվերապահ մերժել նրա հերձվածող բոլոր պնդումները: Դատելով այդ աստվածաբանական մոտեցումների ուղղվածությունից՝ կարելի է պնդել նաև, որ այդ գործընթացում հայ աստվածաբանական միտքն առաջին հերթին անդրադարձել է այն փաստին, որ Պողոս Սամոսատցին տարանջատել և միմյանց է հակադրել երրորդաբանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող «Աստված Բան», «Որդի Աստված» և «Նուս» եզրերը: Եվ անդրադառնալով հակաերրորդաբան աստվածաբանի այն պնդումներին, թե Քրիստոսը «արարված է» և «մարդ», որը «միայն շնորհի աստիճանով է» տարբերվում մյուս մարդկանցից և իրեն նախորդող մարգարեներից, հայ աստվածաբաններն այդ պնդումները մերժել են հավատքային այն սկզբունքի դիրքերից, թե «Չէր մարդ որ խաչեցաւ, այլ սուրբ Միածինն Յիսուս Քրիստոս Բանն եւ Որդին Հաւր»¹⁸: Երրորդաբանական հայեցակարգի անբաժան մասը կազմող անձնավորման ուղղադավան վարդապետության մեկ այլ օրինակ է պարսից ուղղադավաններին հղված Հայ եկեղեցու դավանաբանական թուղթը, որտեղ այլ հերձվածողների թվում Պողոս Սամոսատ-

¹⁷ Սանրամասները տես **Եւսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն Եկեղեցւոյ**, դպր. Եօթներորդ, գլ ԻԵ, էջ 582: XX դարասկզբին հայ աստվածաբան Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյանը Պողոս Սամոսատցու անձնավորման վարդապետությունը համառոտել է հետևյալ կերպ. «... Քրիստոս ծնունդ է իբրեւ մարդ, և ապա լցունել Լոգոսով և կամքի միութեամբ և սիրոյ մշտնջենականությամբ մի դարձել նրա հետ», **Երուանդ վրդ Տեր-Մինաստանց**, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, հ Ա (Հին եկեղեցին), Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 160: Այս պարագայում արժանահիշատակ է նաև Թեոդոտ Կրտսերի (Բանկիր) և Պողոս Սամոսատցու լոգոսաբանությունների օրգանական կապի Կղեմես Ալեքսանդրացու զուգահեռները: Ալեքսանդրիական աստվածաբանը հավաստում է, որ Կրտսեր Թեոդոտի հայեցակարգում Լոգոսը համարվել է Աստծու բարձրագույն ուժ, իմաստություն և Հոգի: Բայց Լոգոսը համարվել է ոչ թե ինքնուրույն կեցություն, այլ «Աստծու բարձրագույն հատկանիշ», որը հավիտենապես նույնական է միայն Աստծուն: Լոգոսը մի «բարձրագույն գործիք է», որով Աստված արարել է աշխարհը, իրեշտակներին և մարդկանց, տես **Clementis Alexandrini. Excerpta ex scriptis Theodoti et doctrinae quae Orientalis ad Valentini tempora spectantia / Migne J.-P, PG, T. IX, Paris, 1857, p. 681-697**: Այս պնդումը, անկասկած, ակնառու փաստ է Լոգոսի մասին միապետական հերձվածի դիմադիմադրական հոսանքի քննական արժեքում համար:

¹⁸ **Վարդան Այգեկցի**, Գիրք հաստատութեան եւ արմատ հաւատոյ, էջ 92:

ցին նգովվում է այն պատճառով, որ նա «... եւ զնմանս նոցին, որ **խառնակութիւն զանգուածոյ զմարդանալն Քրիստոսի ասել իշխեցին, իբր զլոկ մարդ, ոչ կատարեալ Աստուած ի մարմնի կատարելում** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»¹⁹:

Հիսուս Քրիստոսի բնութիւնների երկատման աստվածաբանական լուծումների շարքում Հայ եկեղեցին անվերապահ մերժել է «Բնակեաց Աստուծոյ Բանն ի Մարիամայն մարդունն», «աստուածագգեստ մարդ էր Քրիստոս», «ո՛չ եղել մարդ Աստուծոյ Բանն՝ մնալով Աստուած», «Աստուծոյ Բանն ի մարդ բնակեաց» և այլ պնդումները, որոնք, ինչպէս վերը ցույց տրվեց, բնորոշ են եղել նաև Պողոս Սամոսատցու համակարգին: Եվ վստահ, որ «... չէ որ ի Սուրբ Երրորդութեանն յայլմէ եւթենէ կամ ի գոյութենէ», և որ Քրիստոսը «... մարմնացաւ, մարդացաւ, ծնաւ կատարելապէս ի Մարիամայ՝ ի սուրբ Կուսէն»²⁰, հայ աստվածաբանները հակազդելով հիմնովին քննադատում և անվերապահ մերժում են այդ և նման «խտոր վարդապետութիւններն» այն հիման վրա, որ դրանք բոլորն էլ «... **ոչ ախորժեն զմարմինն Քրիստոսի ի փառս Երրորդութեան բարձրացուցանել, եւ ոչ զԱստուած ասեն խաչեալ վասն աշխարհի, այլ մարդ սոսկ, եւ յարելութեամբ առ Բանին մերժեցուցեալ**, որպէս ... Պաւլէ Սամոսատցոյ եւ այլոց հաճոյ թուի (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»²¹: Ու թեև հիշատակութիւններ են պահպանվել Պողոս Սամոսատցու այն պնդման մասին, թե «Լոգոսը սերտ հարաբերության մեջ է Աստծու հետ», որ «Լոգոսը համագոյ է Աստծուն», սակայն հայ աստվածաբանների համար ակնհայտ է, որ այդ հիմնադրույթները մեկնաբանվել են միակողմանի, որի արդյունքում Լոգոսն անվերապահ տարանջատվել է Քրիստոսից: Հայ աստվածաբանները քաջատեղյակ են, որ այդ վարդապետությամբ անտիոքյան աստվածաբանը հավաստել է լոկ այն, որ «Լոգոսը ներհատուկ է միայն Աստծուն» և ոչ մի ընդհանրութիւն չունի Քրիստոսի հետ, որ Լոգոսն արտաքին լինելով, «աստվածային շնորհով» Հիսուս Քրիստոսին սոսկ հնարավորութիւն է տվել իրագործել մարդկության փրկութիւնը և քավութիւնը, հետևաբար՝ **Քրիստոսը Լոգոսը չէ**: Նրանք ցույց են տվել նաև, որ ըստ անտիոքյան աստվածաբանի Քրիստոսի մեջ Լոգոսն ապրել և գործել է որպէս աստվածային իմաստութիւն, այսինքն՝ **«Լոգոսը Հիսուս Քրիստոսի մեջ ապրել է ինչպէս Աստծու տաճարում»**: Այդ ամենի տրամաբանական և օրինաչափ հիմնավորում պետք է համարել հայ աստվածաբանական մատենագրության այն պնդումը, թե «Գրէ եւ **Պաղոս Սամոստացի հանգոյն սմին ասելով Բնակեաց իմաստութիւնն ի մարդն որպէս հնար գոյ բնակել անմարմինն ի մարմնի** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»²²: Ավելին, հայ աստվածաբանները փաստել են նաև այն իրողութիւնը, որ այդ մոտեցմամբ Պողոս Սամոսատցին իրեն սահմանազատել է ավանդական եկեղեցուց այն պարզ պատճառով, որ անձնավորման ուղղադավան վարդապետութիւնը նենգափոխել է այն տեսանկյունից, թե իբր Լոգոսը «... ի միում տան իշխանապէս բնակէ, քանզի եւ ի մարգարէսն էր, այլ առաւե-

¹⁹ **Գիրք թղթոց**, էջ 158-159:

²⁰ **Կնիք Հաւատոյ**, էջ 131:

²¹ Տե՛ս **Գիրք թղթոց**, էջ 543-544:

²² **Գիրք թղթոց**, էջ 564:

լապես ի Քրիստոսի՝ **որպէս ի բազմի Աստուծոյ** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»²³:

Պողոս Սամոսատցին պնդել է նաև, որ Քրիստոսը հրաշքներ է գործել բացառապես «աստվածային Լոգոսի ներգործությամբ» և որ «ներգործությամբ» է նորոգել կրոնը, կյանքը, բարքերը և կատարել իր երկրային առաքելությունը: Եվ քանի որ Լոգոսը «խորթ է Քրիստոսի էությանը», խաչելության պահին նա «վերադարձել է Երկնային Յոր մոտ», իսկ «շնորհագրկված մարդը», «երկրային փրկիչը» կամ «լոգոսագրկված Քրիստոսը» չարչարվել է և մահացել: Աստծու էության բացարձակ բնույթի և «մարդաբանական» սահմանափակության հակադրության դիրքերից առաջադրված անձնավորման հերձվածող այս ուսմունքին ի ցույց դնելով «նահատակք ճշմարտութեան» եկեղեցական գործիչների ուղղադավան մոտեցումները, Յայ եկեղեցին անտիոքյան աստվածաբանի լուծումները նզովել է²⁴ այն հիման վրա, որ նա Որդի Աստծու աստվածամարդկային բացարձակ էությունը նվազեցնելով իրական անձնավորման փոխարեն պնդել է, թե Քրիստոսի մեջ Լոգոսն «Այսպես բնակէ, որպէս զի մի ի Դաւթայն աւծեալ աւտար իցե իմաստութիւնն. Եւ մի իմաստութիւնն ի յայլուն այսպէս բնակեսցէ»²⁵: Եվ քանի որ այս երկընտրանքի արժևորման գործում Յայ եկեղեցին անփոփոխ հանդես է գալիս ուղղադավան երրորդաբանության պաշտպանությամբ, ազգային դավանական գրականությունը հավաստում է «...երկրպագեմք զերիսն ի միութեան փառաւորելով, Եւ զմին յերրորդութեան»²⁶ հավատքը: Աստվածաբանական այդ համոզմունքի դիրքերից հայ դավանական գրականությունը խմբավորելով այդ և նման հակաերրորդաբանական լուծումները, հավասարազոր նզովում է նաև «Պաւղոս Սամոսատցի որ յԱնտիոք, որք յայտնապէս երեւեցան սերմն ժանդ, որդիք անաւրէնք, շառաւիղք չարին, Եւ արմատ անիծից, զոր թոյնք մահաբեր աւծին բուսուցին ...»²⁷:

Յայ աստվածաբանները միանգամայն հիմնավոր ցույց են տվել նաև, որ անտիոքյան աստվածաբանի դոգմատիկական համակարգում Քրիստոսը համարվում է «իմաստությամբ զորացող և զարգացող» շարքային մարդ, որով նենգափոխվում և եղծվում է Լոգոսի աստվածաշնչական ըմբռնումը: Նրանց համոզմամբ հակաերրորդաբանական այդ ուսմունքը արմատապես հակադիր է անձնավորման եկեղեցական վարդապետությանը նաև այն պատճառով, որ նրանում ներկայացված Լոգոսը և Քրիստոսը «դեգերում են» վերգգայական (աստվածային սուբստանց) և զգայական (մարդ Քրիստոսին տրված շնորհ) աշխարհների միջև: Եվ քանի որ դոգմատիկական այդ մոտեցմամբ Լոգոսը բացարձակ հակադրվում է Քրիստոսին, մատնանշելով այդ, Յայ եկեղեցին բանադրում է Պողոս Սամոսատցուն հետևյալ հիմնավորմամբ. «Նզովեմք Եւ զՊօղոս Սամոսատցի, որ **ասաց թէ Յիսուս մարդ էր, Եւ իմաստութեամբ զօրանայր Եւ զարգանայր** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»²⁸: Եվ ընդհանրացնելով հավելում է նաև, որ Քրիստո-

²³ **Գիրք թղթոց**, էջ 564:

²⁴ Տե՛ս **Գիրք թղթոց**, էջ 160:

²⁵ **Գիրք թղթոց**, էջ 564:

²⁶ **Գիրք թղթոց**, էջ 160:

²⁷ **Գիրք թղթոց**, էջ 558:

²⁸ **Գիրք թղթոց**, էջ 397:

սի միջոցով Աստծու և մարդու «մերձեցում» կամ «միավորում» չի կարող տեղի ունենալ: Եթե նման միավորում տեղի ունենար, ապա «կորստյան կմատնվեր Քրիստոսի բարոյական դեմքը», կկործանվեին այն արժեքները, որոնք Քրիստոսն աշխարհի բերեց ու քարոզեց հանուն փրկագործության²⁹:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը կարելի է հավաստել, որ անդրադառնալով III դարի հակաերրորդաբանության, մասնավորապես դինամիստ հակաերրորդաբան Պողոս Սամոսատցու հերձվածող համակարգի քննական վերլուծությանը, հայ վարդապետները նրա հերձվածող համակարգը քննարկել և արժևորել են ինչպես եկեղեցական ավանդության դիրքերից արմատապես մերժված հակաերրորդաբանության, այնպես էլ՝ մասնավոր աստվածաբանական ուսմունք լինելու համատեքստում: Եվ այդ տեսանկյունից հայ աստվածաբանական մտքի հետևողական լուծումները, անկասկած, ուղղադավան դոգմատիկական հայեցակարգի մաս են կազմում և դրանով իսկ կարող են նպաստել նաև III դարի ջատագովական հայեցակարգերի վերարժևորման գործին³⁰: Այդ պնդման վկայությունն այն է, որ Ս. Երրորդության Հայ եկեղեցու վարդապետությունը «աստվածային բացարձակ սուբստանցը» մեկնաբանում է «Եռանձնյա մեկության» որակով. «Այսպես հաւատամք եւ խոստումնիմք եւ **երկրպագեմք սրբոյ Երրորդութեան ի Միութիւն անդր, նոյնպէս եւ սրբոյ Միաւորութեանն յերրորդութիւն անդր՝ անարատք, անխառնք, անսկզբունք, համագոյականք**: Զի որպէս անխառնելի է սուրբ Երրորդութիւնն նոյնպէս եւ անբաժանելի. անխառնելի է յաղագս իւրաքանչիւր յատուկ անձնաւորութեանն, իսկ անբաժանելի՝ վասնզի ամենակալ է Հայր, ամենակալ Որդի, ամենակալ Հոգին սուրբ, **մի բնութիւն Աստուածութեանն, մի իշխանութիւն, մի զորութիւն, մի պետութիւն** (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Ք.)»³¹:

²⁹ Մանրամասները տես *Гусев Д.* Ересь антиринитарієвъ третьяго века, с. 136-137: Հայ աստվածաբան Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյանը ևս փաստում է, որ Պողոս Սամոսատցու երրորդաբանական համակարգում Քրիստոսը «... միայն համեմատական չափով աւելի բարձր է, քան թե միւս մարդիկ, բայց աստուածացած է իւր բարոյական զարգացմամբ, որի համար ընտրուած է Աստուծոյ շնորհաց միջնորդութեամբ (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)», *Երուանդ վրդ. Տեր-Մինասյանց*, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, հ Ա (Հին եկեղեցին), էջ 160:

³⁰ Կարծում ենք՝ այդ եզրակացությունը պետք է ընդունելի համարել նաև այն հիման վրա, որ III դարի հայրերի և ուսուցիչների երրորդաբանական ցանկացած համակարգ «...նվազ ուշադրությամբ քննարկելիս անգամ՝ կարող ենք արձանագրել Երրորդության մասին նրանց պատկերացումների հեղեղունակ բնույթը: Իսկ դրա (դարաշրջանի երրորդաբանական հայեցակարգերի՝ Ա. Ք.) իմաստի առավել հետևողական վերլուծության փորձերն ընդհանրապես անմխիթար արդյունքի են հանգեցնում», *Эрксон М.* Христианское богословие. СПб., 1999, с. 278: Այդ մասին տես նաև *Kelly J. N. D.* Early Cristian Creeds, p. 114, *նույնի* Early Christian Doctrines, p. 238:

³¹ *Գիրք քրթոք*, էջ 404: Միաժամանակ, հայ դավանական մատենագրությունը երկրորդելով Գրիգոր Նազիանզացուն՝ հավաստում է նաև ուղղադավան երրորդաբանական հետևյալ ըմբռնումը. «Մի է Աստուած՝ Հայր կենդանի՝ Բանին էական իմաստութեանն եւ զօրութեան կերպարանին Իւրոյ, կատարեալ՝ կատարելոյ ծնօղ, Հայր Որդւոյ Միածնի, մի միայն ի միայնոյ, Աստուած յԱստուծոյ՝ կերպարան եւ պատկեր Աստուածութեանն. Բան գործաւոր, իմաստութիւն պարառական, ամենեցուն ընդ լինելութեամբ անկեղոս զօրութիւն, եւ բոլորիցս արարող. Որդի ճշմարիտ անտեսանելոյն, անապական անապականին, անմահ անմահին, մշտնջենաւոր մշտնջենաւորին: Մի սուրբ Հոգի՝ Աստուծոյ զեութիւնն ունելով՝ եւ Որդւով երեւեալ յայտնա-

Միանգամայն ակնհայտ է նաև, որ Պողոս Սամոսատցու հակաերրորդաբանական դոգմատիկական ըմբռնումների նկատմամբ Հայ եկեղեցու մերժողական մոտեցումներն օրգանապես կապված են կանոնականացված դոգմատիկական ըմբռնումների և դրանց ուղղադավան աստվածաբանական մեկնությունների հետ: Այդ պնդման վկայությունը Ս. Երրորդության իկոնոմիական ըմբռնման Հայ եկեղեցու հետևյալ հավատամքն է. «Երրորդութիւն կատարեալ՝ փառօք եւ մշտնջենաւորութեամբ եւ թագաւորութեամբ, անբաժանելի եւ անօտարելի՝ ոչ ստեղծական ինչ եւ ո՛չ ծառայական յերրորդութեան, եւ կամ ներքսածական, որպէս թէ յառաջագոյն ոչ եղելոյ, զկնի ի ներքս ածաւ. եւ ո՛չ երբեք նուազեց Որդի ի Հօրն եւ ոչ յՈրդւոյ Հօգի, այլ **անփոփոխելի եւ անայլայլելի է միշտ Երրորդութիւնն:** եւ մեք երկրպագենք Հօր եւ Որդւոյ եւ Հօգւոյն սրբոյ. Աստուած՝ զՀայր, Աստուած՝ զՈրդի, Աստուած՝ զսուրբ Հօգի, **մի բնութիւն երից անձնաւորութեանցն** իմանալեաց, կատարելոց, ըստ ինքեանց էութիւնս, **բաժանելոց թուով, ո՛չ բաժանելոց աստուածութեամբն** (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Բ.)³²»:

АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ О ДОГМАТИЧЕСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ МОНАРХИАНСКОЙ ЕРЕСИ ПАВЛА САМОСАТСКОГО

А. Г. КАЛАШЯН

В статье на основе системного анализа вероучительных сборников и др. первоисточников Армянской Апостольской Церкви впервые раскрывается и с позиции современного религиоведения всесторонне оценивается принципиальное отношение армянского богословия по отношению к богословской системе Павла Самосатского - главного представителя динамистической монархианской ереси на Востоке. Показывается, что армянские теологи посредством сравнительного анализа, поочередно раскрывая суть основополагающих элементов учения Павла Самосатского (о Боге-творце, о Божественной Троице, о воплощении Христа, об отношениях Христа с Логосом), предали анафеме бывшего Антиохийского епископа.

Автором обосновывается, что причиной указанного негативного отношения послужили антитринитарные догматические воззрения Павла Самосатского, в частности: нудействующая интерпретация Единобожия, антицерковное учение о рождении Христа по воле, о Его принципиальном расхождении с Божественным Логосом, о "человеке Христе", на которого сошло небесное благочестие и т.д. Автором раскрывается также генетическая связь армянской и вселенской богословской мысли по отношению к ереси Павла Самосатского.

THE ARMENIAN CHURCH ON THE DOGMATIC ORIENTATION OF MONARCHIC HERESY OF PAUL OF SAMOSATA

A. G. KALASHYAN

On the basis of the systematic analysis of theological collections and other primary sources of the Armenian Apostolic Church for the first time the author reveals and from a position of modern religious studies comprehensively analyses the basic relation of the Armenian theology to Paul of Samosata's theo-

պէս մարդկան. Պատկեր Որդւոյ, կատարեալ ի կատարելոյ, պատճառ կենդանութեան, սրբութիւն՝ սրբութեանց շնորհօղ, որով ծանուցանի Հայր, որ ի վերայ ամենեցուն եւ յամենեւին, եւ Որդի Աստուած, որով ամենեքեան», նույն տեղում, էջ 405-406:

³² **Գիրք քրդոց**, էջ 406:

logical system - the main representative of dynamic monarchianistic heresy in the East. It is shown that the Armenian theologians by means of the comparative analysis, gradually reveal the essence of basic elements of the doctrine of Paul of Samosata (on God-creator, Divine Trinity, embodiment of the Christ, relations of Christ and Logos) and have anathematized the former Antioch bishop.

The author proves that the reason for the specified negative attitude have served the anti-trinitarian dogmatic views of Paul of Samosata, in particular: Hebrew interpretation of One God, the anti-church doctrine on the birth of Christ at will, on its basic difference from Divine Logos, on "the personality of Christ" on which the heavenly grace came over, etc. The author reveals also a genetic relation of the Armenian and universal theological thought in relation to the heresy of Paul of Samosata.

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ՍԱԲԵԼ ԼԻԲԵԱՑՈՒ ՄՈՂԱԼԻՍՏԱԿԱՆ ԴԵՐՁՎԱԾԻ ԴՈԳՄԱՏԻԿԱԿԱՆ ՈՒՂՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ա. Գ. ՔԱՆԱՇՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

III դարի էկզեգետիկական-դոգմատիկական շարժումների համակարգում իր ուրույն տեղն է գրավել մոդալիստական հակաերրորդաբանությունը¹: Մեզ հասած հատվածական վավերագրերի և ընդդիմադիր գրականության համեմատական վերլուծությունը միանգամայն ակնհայտ ցույց է տալիս, որ հակաերրորդաբանական այս դոգմատիկական շարժումը հանդես է եկել իր ժամանակի բավականին ազդեցիկ աստվածաբանական համակարգերի տեսքով և խոր հետք է թողել ներեկեղեցական հարաբերությունների վրա²:

¹ Ժամանակի ընդդիմադիր աստվածաբանության ներկայացուցիչ Տերտուլիանոսը շարժման ձևավորումը բացատրում է արտաքին գործոններով՝ «շարքային և անկիրթ մարդկանց կրոնական պահանջմունքներով», տես **Q. S. F. Tertullianus. Adversus Praxeum / Tertullianus Quinti Septimii Florent.** Quae Supersunt Omnia. T. II, **Continens Libros Polemicos et Dogmaticos** (ed. Franciscus Oehler). Lipsiae, (1865), cap. III, p. 656: Որիգենեսը, հակառակը, հակաերրորդաբանական այս շարժման ձևավորումը բացատրում է աստվածաբանական գործոններով՝ «աստվածասեր և Աստծուն անկեղծ նվիրված» այն մարդկանց մտահոգությամբ, ովքերի ձգտել են Հիսուս Քրիստոսի՝ որպես Աստված Բանի ուսմունքը ձերբազատել երկաստվածության (գնոստիկության) դավանական կապանքներից, տես **Origenes. Commentaria In Evangelium Ioannis / Migne J.-P., Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (այսուհետ՝ PG), T. XIV, Paris, 1862, Lib. II, col. 3: Հմմտ.՝ **S. Hippolytus. Philosophumena sive Omnium haeresium refutation / Migne J.-P., PG.** T. XVI (parte tertia cont.), Paris, 1857, Lib. I, col. 1-3:

² Տերտուլիանոսն, օրինակ, պնդում է, որ մոդալիստ են եղել Հռոմի երեք եկեղեցապետեր (Վիկտոր, Ջեֆիրիմոս և Կալիքստոս), որով պայմանավորված այդ շրջանում «մոդալիզմը Հռոմում եղել է գերիշխող դավանանք», տես **Q. S. F. Tertullianus. De praescriptione haereticorum / Tertullianus Quinti Septimii Florent.** Quae Supersunt Omnia. T. II, **Continens Libros Polemicos et Dogmaticos**, cap. LIII, p. 39: Մեկ այլ ժամանակակից Հիպոլիտ Բոստրաքին ևս հավաստում է, որ Հռոմի Ջեֆիրիմոս եպիսկոպոսի շրջանում պրակտեյականությամբ զուգընթաց էպիզոնի և Կլեոմենեսի դեմքով Հռոմում ազդեցիկ դեր է կատարել մաև մոդալիզմի մոյետական տարատեսակը: Նա ևս հավաստում է, որ Նոյետի մոդալիստական ուսմունքի դավա-