

ром были соединены человеческая природа и божественная природа. Антиохийцы считали, что Христос имеет две отдельные природы, которые соединяются в просопоне Христа.

Статья приходит к выводу, что, несмотря на негативное отношение двух школ, конкуренция между Александрией и Антиохией способствовала развитию христианской теологии, которая обогатилась новыми концепциями и идеями.

ԿՅՈՒՐԵՂ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՑՈՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ

Հ. Վ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ԳՊՀ դասախոս,

փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու աստվածաբանական համակարգում կենտրոնական տեղ են զբաղում նրա քրիստոսաբանական հայացքները, որտեղից էլ բխում էին քրիստոնեական վարդապետության հիմնական կանխադրույթները: Քրիստոսաբանական հայացքները սերտորեն կախված էին քրիստոնեական փրկագործության ու պաշտամունքի հետ, որի պատճառով էլ այն բացառիկ նշանակության էր ձեռք բերել ոչ միայն իր աստվածաբանական համակարգի ձևավորման գործում, այլ նաև Նեստորի աստվածաբանական համակարգին հակադրվելու հարցում:

Կյուրեղ Ալեքսանդրացին իր քրիստոսաբանական համակարգը կառուցեց բավականին ադապտատիվ հիմքով, քանի որ Կյուրեղ-Նեստոր քրիստոսաբանական վեճը ենթադրում էր որոշակի փոփոխություններ նոր ստեղծվող հանգամանքներում, ինչն էլ հաջողությամբ արտացոլվել է կյուրեղյան աստվածաբանության մեջ: Բացի այդ, պետք է նշել, որ Կյուրեղ-Նեստոր վիճաբանական շրջանն աչքի ընկավ ոչ միայն աստվածաբանական ներհակություններով, այլ նաև քաղաքական վայրիվերումներով, ինչը ևս չէր կարող իր ազդեցությունը չունենալ վեճի վերջնական հանգուցալուծման վրա:

Ի տարբերություն անտիոքյան դպրոցի աստվածաբանների, ովքեր բավականին հստակ էին կոնկրետ տերմինների ընտրության ու դրանց մեկնության հարցերում, Կյուրեղի համար տերմինները չունեին կայուն ու հաստատուն նշանակություն, և նա կարող էր նույն տերմինը գործածել տարբեր իրավիճակների նկարագրության համար, եթե այդպես էր պահանջում ենթատեքստը: Տերմինների հետ կամայական վերաբերմունքի պատճառով Կյուրեղ Ալեքսանդրացին հաճախ արժանանում է ամենասուր քննադատության: Հինգերորդ դարում ծավալված քրիստոսաբանական բանավեճերը եկան ցույց տալու, որ քրիստոնեական աշխարհը կարիք ուներ միասնական լեզվի, քանի որ տերմինների կամայական մեկնաբանությունները հաճախ հանգեցնում էին անընթերցողության, չընկալվածության ու տարամիտության: Այդ իսկ պատճառով էլ չի կարելի մեղադրել տար-

բեր աստվածաբանական դպրոցներին պատկանող աստվածաբանների տերմինների կամայական մեկանաբանության ու տարածայնությունների առաջացման համար, քանի որ դրա պատճառը ոչ թե սուբյեկտիվ գործոններն էին, այլ օբյեկտիվ իրավիճակը: Չնայած այս հանգամանքին՝ սուբյեկտիվ գործոնը ևս պակաս դեր չունեւ տարամիտությունների ձևավորման գործում: Այս իսկ պատճառով էլ հենց Կյուրեղ Ալեքսանդրացին ձեռնամուխ եղավ քրիստոսաբանական համակարգի մեջ գործածվող տերմինաբանության ձևավորման ու համընդհանրացման գործին, որն էական ազդեցություն ունեցավ հետագա դարերի քրիստոնեության վրա:

Աստվածաբանական զարգացման վաղ փուլում՝ մինչև 428թ., Կյուրեղ Ալեքսանդրացու աշխատությունները հիմնականում մեկնաբանական բնույթի էին, իսկ քրիստոսաբանական բնույթի աշխատությունները ի հայտ եկան հիմնականում Նեստորի հետ բանավեճի ընթացքում: Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանական համակարգը ձևավորվել է Աթանաս Ալեքսանդրացու, Ալեքսանդր Ալեքսանդրացու, Որոգինեսի և, ընդհանուր առմամբ, ալեքսանդրյան դպրոցի քրիստոսաբանական մոտեցումների ուղղակի ազդեցությամբ: Ալեքսանդրյան փրկագործական համակարգը բնորոշվում է դինամիկ ու ռեալիստ սոտերոլոգիայի բնորոշմամբ, երբ Աստծո գործողությունների արդյունքում մարդը փրկագործվում է և հայտության մեջ հաղորդակից դառնում մարդուն:

Վաղ եկեղեցու հայրերի ուսմունքում Լոգոսն հանդես է գալիս որպես կամուրջ տրանսցենդենտ Աստծու և իմանենտ իրականության միջև¹: Որոգինեսի ժամանակներից սկսած՝ քրիստոնեական վարդապետության մեջ ամրագրվեց այն մոտեցումը, որ Լոգոսը մասնակից է աստվածային տրանսցենդենտությանը և Աստծու արարիչ ուժն է հանդիսանում, որով արարման պահից Աստված կապ է հաստատում իր և ոչ-բացարձակ կամ հարաբերական իրականության միջև: Ալեքսանդրյան աստվածաբանական դպրոցի հայրերի աշխատանքներում այս գաղափարը արտահայտված է Պատկերի վարդապետության մեջ² : Այս մոտեցման համաձայն՝ անտեսանելի ու անփոփոխելի Աստված ամբողջապես «պատկերված է» Լոգոսի մեջ: Այս պատկերին բնորոշ է բացարձակ միակությունը, սակայն ոչ գոյաբանական իմաստով, այլ աստվածային հայտնության աղբյուրը լինելու իմաստով: Աստված բացահայտվում է աշխարհին միայն Լոգոսի միջոցով, իսկ աշխարհն էլ, իր հերթին, կարող է մոտենալ անհասանելի Աստծուն միայն Լոգոսի միջոցով, ով արարման ժամանակ մարդուն հնարավորություն է տվել հարաբերվել իր հետ նրա մեջ դրված աստվածային մասնիկ՝ հոգու միջոցով: Այսպիսով, Կ. Ալեքսանդրացու վարդապետության համաձայն՝ մարդիկ կարողանում են կապ հաստատել Միակ Աստծու հետ իրենց մեջ դրված աստվածային ներկայության միջոցով³:

Ալեքսանդրյան քրիստոսաբանական այս մոտեցումները ձևավորվել են ողջ

¹ Միակի ու բազմաթիվի մասին ուշ պատմական վարդապետության վերաբերյալ տե՛ս **Wolfson H. A.** Philosophical implications of Arianism and Apollinarism. DOP, 12, 1958, pp. 3-28:

² Տե՛ս **Կոդդու**. 1.15. Տե՛ս նաև **Hughes P. E.** The True Image, Grand Rapids, 1989.

³ Տե՛ս **McGuckin John**. Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy. NY, 2004, pp. 176-179.

չորրորդ դարի ընթացքում տեղ գտած բազմաթիվ հերձվածողական ուղղությունների՝ արիոսականության, մակեդոնականության, ապոլինարականության դեմ մղված պայքարի թատերաբեմում, երբ բազմաթիվ նման վիճաբանությունների արդյունքում ի հայտ եկավ աստվածային Լոգոսի մասին վարդապետությունը, որն էական դեր խաղաց հետագա աստվածաբանական ու քրիստոսաբանական վիճաբանություններին լուծումներ առաջարկելու գործում: Աթանաս Ալեքսանդրացին ու կապադովյան հայրերը⁴ իրենց տեսակետը հիմնում էին Լոգոսի՝ իբրև Աստծո Պատկերի վրա, որի միջոցով Աստված ինքնաբացահայտվում է, ու մարդեղացման եղանակով հարաբերության մեջ է մտնում մարդկանց հետ: Վաղ հայրերի աստվածաբանական համակարգերում Լոգոսի վարդապետությունը դիտարկվում էր հիմնականում փրկագործության տեսանկյունից, ու զուտ քրիստոսաբանական հարցերը մեծ տեղ չէին զբաղեցնում նրանց աշխատանքներում: Լոգոսի մասին վարդապետությունը քրիստոսաբանական հարցի մեջ դիտարկելու ու Քրիստոսի բնությունների փոխհարաբերության հարցը լուծելու առաջին փորձը կատարել է Ալեքսանդրյան դպրոցի ներկայացուցիչ Ապոլինար Լաոդիկեցին, որի քրիստոսաբանական հայացքները հետագայում դատապարտվեցին ընդհանրական եկեղեցու հայրերի կողմից: Ապոլինարի քրիստոսաբանական համակարգում մարդկային բնությունը կորցնում է իր հոգին կամ նուսը (Nous), որին փոխարինում է աստվածային Լոգոսը, ու նուսը դառնում է Աստծու Լոգոսի (Պատկերի) պատկերը: Այս մոտեցմամբ նա փորձում էր լուծել Քրիստոսի մեջ մարդկային ու աստվածային բնությունների առկայության հարցը՝ դրանով իսկ փորձելով տուրք չտալ երկու բնության կամ զուտ մեկ բնության տեսանկյունից⁵: Ալեքսանդրյան դպրոցի շատ ներկայացուցիչներ ընդունում էին Ապոլինարի մոտեցումը՝ Քրիստոսի մեջ երկու բևեռների մերժման և միակության ընդունման իմաստով, սակայն նրանք չէին ընդունում այդ եզրակացությանը հասնելու նրա օգտագործած մեթոդաբանությունը, քանի որ անտեսվում էր Քրիստոսի մարդկային բնության էական տարրը՝ նրա հոգին⁶: Ապոլինար Լաոդիկեցին կարծում էր, որ մեկ Քրիստոսի մեջ երկու լիարժեք բնությունների ընդունումը կհանգեցներ Անտիոքյան աստվածաբանական դպրոցի ներկայացուցիչ Դիոդորոս Տարսոնացու «երկու որդիների» մասին վարդապետությանը, ինչը դատապարտվել էր ալեքսանդրյան հայրերի կողմից: Այս ամենով հանդերձ Ապոլինարն իր նոր վարդապետությամբ ոչ միայն չլուծեց առկա հիմնախնդիրը, այլ ավելի խճճեց այն, որի լուծումը վերապահված էր հետագա ժամանակաշրջանի աստվածաբաններին ու առաջին հերթին Կյուրեղ Ալեքսանդրացուն:

⁴ Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Աստվածաբան, Գրիգոր Նյուսացի և Ամփիլիոկոս Իկոնացի:

⁵ Ապոլինարի վարդապետությանը առավել մանրամասն ուսումնասիրության համար տե՛ս **Raven C. E.** Apollinarism. Cambridge, 1923; Grillmeier A. Christ in Christian Tradition, vol 1., London, 1975, pp. 414-472; Muhlenberg E. Appollinaris von Laodicea. Göttingen, 1969.

⁶ Տե՛ս **Lietzmann H.** Appollinaris von Laodicea und seine Schule. Tübingen, 1904, p. 232. Գրիգոր Նազիզանցին Ապոլինարի իր քննադատությունը հիմնում է Քրիստոսի փրկչաբանական առաքելության վրա, որը չէր կարողանա տեղի ունենալ, եթե Աստված չմարդեղանար, ինչը ենթադրում էր մարդկային բնության բոլոր հատկանիշների ընդունում մեկ, միասնական Քրիստոսի մեջ: Տե՛ս նաև Կլեդոնիուսին ուղղված նամակը, տե՛ս McGuckin John. Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy.

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանական հայացքների ձևավորման վրա էական ազդեցություն են ունեցել նախորդ դարերի բոլոր վիճաբանական հարցերը: Նրա համար ուղեցուցային են եղել Աթանաս Ալեքսանդրացու փաստարկները, որոնք արտահայտված են Էպիկտետուսին ուղղված նամակում և *Contra Apollinarem* աշխատության մեջ, ինչպես նաև Ալեքսանդրյան կատեխետիկ դպրոցի առաջնորդ Դիդիմոս Կույրի հայացքներում: 428թ. սկսած Կյուրեղ Ալեքսանդրացին սկսում է իր քրիստոսաբանական համակարգի ձևավորումը, ընդ որում՝ այդ շրջանում արդեն դատապարտվել էր ապոլինարական տեսակետը և Կյուրեղն իր համար ելակետ վերցրեց Քրիստոսի մեջ մարդկային հոգու պարտադիր ընդունումը և մեկ Քրիստոսի մեջ երկու բնությունների «խառնման» մերժումը: Չնայած իր այս մոտեցմանը՝ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին իր գաղափարական կայացման սկզբնական շրջանում ստիպված էր անընդհատ ապացուցել իր ոչ ապոլինարիստական բնույթը⁷: «Պարտադիր չէ, որ հերետիկոսի կողմից ասված ամեն ինչ լինի հերետիկոսական», - Կյուրեղն իր այս մոտեցմամբ հաճախ ընդունում էր Ապոլինարի վարդապետության շատ դրույթներ ու իր քրիստոսաբանության մեջ օգտագործում դրանք, որն էլ չէր կարող անտես մնալ նրա քննադատ անտիոքսիների աչքից⁸: Շատ հաճախ նա Ապոլինարի կողմից գործածվող գաղափարները վերագրում էր Ալեքսանդրյան աստվածաբանական դպրոցին ու նրա վառ ներկայացուցիչ, նիկեական հանգանակի պաշտպան Աթանաս Ալեքսանդրացուն: Դիմամիկ փրկչաբանության հիմքում Աթանասը դնում էր «աստվածացման»⁹ (*Theopoiesis*) տեսությունը և մարդեղացման հիմնական նպատակը համարում փոխանակությունը մարդու և Աստծո միջև: Այս հարցում Աթանասը մեջբերում է Իրենիոս Լուզոնացուն. «Նա (Լուզոսը) մարդ դարձավ, որպեսզի մարդը դառնա Աստված»:

Կյուրեղյան աստվածաբանության մեջ հենց այս յուրօրինակ տրամաֆորմացիան է, որն իմաստավորում ու նպատակ է հաղորդում մարդեղացման վարդապետությանը¹⁰: Մարդեղացման կապակցությամբ Կյուրեղը շեշտը դնում էր երկու հիմնական ու փոխկապակցված սկզբունքների վրա. առաջին, որ մարդեղացումը աստվածային ուժի ազատ դրսևորումն էր և, երկրորդ, դա կատարվել է ոչ թե ի շահ Աստծո, այլ մարդկության: Մարդեղացման միջոցով գոյաբանական վերականգման է ենթարկվում մարդկային բնությունը, որը Աստծուց շեղվելու պատճառով ընկել է գոյաբանական վիճի մեջ¹¹: Մարդեղացման վարդապետությունից

⁷ Միևնույն ժամանակ նա մեղադրում էր անտիոքսիներին՝ երկու սուբյեկտ ունեցող քրիստոսաբանական տեսակետ առաջ քաշելու մեջ, որը նույնացվում էր երկու որդու գաղափարախոսությանը:

⁸ Տե՛ս Եվլոգիոսին ուղղված նամակը, պարագրաֆ 1, Cyril's letter to Eulogius, *Patrologiae Cursus Completus*. Ed. Migne J.P. Series Graeca, Paris 1857-1866, 77, 224-228:

⁹ Տե՛ս **Lossky V.** *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London, 1973.

¹⁰ Կյուրեղյան քրիստոսաբանական համակարգում մարդեղացման միջոցով Քրիստոս հանդես է գալիս որպես միջնորդ մարդու և Աստծո միջև: Տե՛ս Liebaert J. S. *La Doctrine Christologique de S. Cyrille d'Alexandrie avant la querelle Nestorienne*, Lille, 1951, pp. 218-228.

¹¹ Աթանասի *Contra Gentes & De Incarnatione* աշխատությունը հիմնական փաստարկումն է:

էլ բխում էր Կյուրեղի «էկոնոմիկական» փրկչաբանությունը, որը պատասխան էր տալիս Քրիստոսի մարդեղացման վերաբերյալ երկու հիմնական հարցադրումների՝ «ինչու դա պատահեց» և «ինչպես պատահեց»:

Կյուրեղյան վարդապետության համաձայն՝ մարդեղացման ժամանակ աստվածային Լոգոսը յուրացնում է մարդկային մարմինը (*Oikesis*): Մարդկային բնությունը դառնում է Աստծո մարդկային բնությունը, և այն արժանանում է անասելի փառքի: Մարդկային բնությունը դառնում է «էկոնոմիկական գործիք» աստվածային Լոգոսի մոտ, որով վերջինս վերածնունդ ու վերափոխում է մարդկային ցեղը: Այսպիսով, Լոգոսի մարդկային բնությունը աստվածային էներգիայի գործիքն է, որով էլ նա տարբերվում է մարդկանց մարդկային բնությունից: Կյուրեղյան աստվածաբանության համաձայն մարդկային բնությունը ինքն իրենով հակված է կրքերի ու մեղսավորության, մինչդեռ Լոգոսի մարդկային բնությունը տիրապետում է ամենակարող ուժին և դառնում է աստվածային «ամենակարող գործիք»:¹² Իր մտքերից շատերը նա արտահայտում է տարբեր պարադոքսների միջոցով, որոնցից հաճախ սիրել է կրկնել հետևյալ խոսքերը. «Լոգոսը տառապեց առանց կրքերի»¹²:

Վերը նշված պարադոքսով Կյուրեղը փորձում է ցույց տալ, որ նա չի ցանկացել նվազեցնել բնություններից որևէ մեկի հատկանիշներն ի հաշիվ մյուսի, այլ՝ ցույց տալ, որ երկու իրականություններն էլ գոյություն ունեն մեկ Քրիստոսի մեջ: Մի իրականություն է ներկայացնում աստվածային անսահման փառքը և մեկ այլ իրականություն է տառապող մարդկային բնությունը: Լոգոսի մարդեղացման մեջ Կյուրեղը ցույց է տալիս մարդկային բնությանը նոր ծնունդ ու նոր կյանք տվող փրկագործական գործողության ողջ հմայքը: Մի իրականության ուժն ու զորությունը փրկում ու բուժում է մյուս, անկյալ իրականությանը և այդ փոխգործակցության շնորհիվ ստեղծվում են նոր հնարավորություններ հավերժական հայտնության համար:

Կյուրեղի համոզմամբ՝ իր քրիստոսաբանության մարդեղացման ուսմունքը պարադոքսալ էր, սակայն ոչ անտրամաբանական, քանի որ Քրիստոսի մարդկային բնությունը չէր խախտել իր հնարավորությունների սահմանները: Չնայած այդ հանգամանքին մարդկային բնությունը չէր ընկալվում իբրև լիովին անկախ լինելիություն, այլ աստվածային ամենակարող ու անկախ ուժի գործողություն, և նրա գործողությունների ողջ փառքն ու պատասխանատվությունն ընկնում էր Լոգոսի վրա: Կյուրեղի քրիստոսաբանության անկյունաքարը դարձավ հենց այս վերջին փաստարկումը:

Մի կողմից՝ կարող է լինել միայն մեկ արարող էություն, Մարմնավորված Աստծո մեկ անձնային իրականություն, և դա աստվածային Լոգոսն է, ով մարդկային բնությունը դարձրեց իրենը: Մյուս կողմից էլ աստվածային Լոգոսը չի կարող ընկալվել միայն իր աստվածային բնութագրիչներով, քանի որ մեկ այլ իրողություն է Լոգոսը մարդեղացումից առաջ և Լոգոսը մարդեղացումից հետո: Կյուրեղյան վարդապետության համաձայն՝ մարդեղացումից հետո Լոգոսը մարմնով գործող Լոգոս է, ու նա միայն զուտ մարմին չի առել, ինչպես նշում էր Ապոլինարը, այլ՝ մարդկային կյանքը իրեն բնորոշ բոլոր հատկանիշներով: Իր աստվածա-

¹² Առավել մանրամասն տե՛ս Cyril of Alexandria, *Scholia on the Incarnation of the Only Begotten*. *Patrologiae Cursus Completus*. Ed. Migne J.P. Series Graeca, 33-35.

բանական համակարգում Կյուրեղը անընդհատ կրկնում է, որ չի կարելի խոսել Լոգոսի իբրև «Gymnos»-ի (միայն աստվածային հատկանիշներով), այլ իբրև «Sesarkomene» (մարմին առած): Այս վարդապետությունը Կյուրեղը կոչում է կենոսիսի կամ ինքնաունայնացման գաղափարախոսություն, ինչը բխում է Փիլիպեցիների ուղղված թղթի 2.6-11-ից:

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանական մոտեցմամբ այս էկոնոմիկան կամ մարդեղացունը մարդկային բնության անկրկնելի փոխակերպումն է: Նա պնդում է, որ Քրիստոսի մարդկային բնությունը, որին բնորոշ էին մարդուն բնորոշ բոլոր զգացմունքներն ու կրքերը, փոխակերպվել է աստվածային փառքի մեջ ու ձերբազատվել մարդուն բնորոշ այդ բոլոր հատկանիշներից: Այդ պատճառով էլ Կյուրեղը պնդում է, որ Քրիստոսի մարմինը պետք է լինի քրիստոնյաների պաշտամունքի ու հարգանքի հիմնական առարկաներից մեկը:

Իր վարդապետության մշակման ժամանակ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին բավականին զգուշավոր էր Ապոլինար Լաոդիկեցու սխալները չկրկնելու համար: Այս իմաստով Կյուրեղի տարբերությունը Ապոլինարից այն էր, որ նա ընդունում էր Քրիստոսի մարդեղացունը, ի տարբերություն ապոլինարյան մարմնացման ու պնդում, որ Քրիստոսի մարմինն աստվածային ու կենսատու մարմին էր, չնայած մարմինը մարդկային էր: Քրիստոսի մեջ աստվածային ու մարդկային բնությունների փոխհարաբերությունը նկարագրելու համար նա բերում է փայտի օրինակը, որն իր մեջ կրակի պոտենցիալ է պարունակում ու այդպես էլ աստվածային բնությունը գործում է Քրիստոսի մարմնի մեջ իբրև մաքրագործման համար անհրաժեշտ կրակ, որով «բժշկվելու» ու վերականգնվելու է մարդկային ցեղը¹³:

Կյուրեղի համար տիեզերական փրկությունը, «շնորհով աստվածացումը» տեղի է ունենում Քրիստոսի մեջ Աստծո և վերականգնված մարդկության միավորմամբ, ինչը մետաֆիզիկական փոխակերպման տիեզերական նվեր է մարդեղացման միջոցով: Կյուրեղյան տերմինաբանությամբ փրկագործությունը ընկալվում է իբրև մարդկային ցեղի գոյաբանական փրկություն: Փրկագործության ամբողջականության համար Կյուրեղն իր աստվածաբանական համակարգում հատուկ տեղ է հատկացնում հաղորդությանը, երբ տեղի է ունենում մետամորֆոզ ու մետաֆիզիկական ճանապարհով մարդը «բժշկվում է» ու փրկվում: Հաղորդության խորհրդին ու դրա մեկնաբանությանը Կյուրեղը մեծ տեղ է տալիս հատկապես հականիկեականների դեմ պայքարի ժամանակ¹⁴:

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու աստվածաբանական համակարգին ու հատկապես քրիստոսաբանական մոտեցումներին մեծ փորձություն էր սպասվում հատկապես ապոլինարյան քրիստոսաբանական մոտեցումների քննադատության լույսի ներքո: Կյուրեղի ուսերին էր դրված ոչ միայն Ապոլինարի համակարգի մերժումն ու բացերի շտկումը, այլ նաև նրա համակարգի ուղղափառ տարրերի իդենտիֆիկացումն ու լրամշակումը: Այդ պատճառով էլ նա ոչ միայն փորձում է շտկել Ապոլինարի սխալները մարդեղացման ու փրկագործության իր վարդապետությամբ, այլև շեշտը դնում է աստվածային ազատության ու ուժի գաղափա-

¹³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 9:

¹⁴ Այդ մասին առավել մանրամասն տե՛ս Նեստորի երրորդ նամակը, պարագրաֆ 7; Տասներկու բաժինների մեկնաբանությունը (No. 11), *Patrologiae Cursus Completus*. Ed. Migne J.P. Series Graec:

րի վրա, առանց որոնց հնարավոր չէ պատկերացնել որևէ իրողություն:

Քրիստոսով փրկագործության կյուրեղյան ուսմունքը սերտորեն շաղկապվում է նրա եկեղեցաբանական մոտեցումների հետ: Նրա կարծիքով եկեղեցին իր մեջ պարունակում է Քրիստոսի շարունակական փրկագործունեությունը, որի գործում վկայությունը անժամանակ ու անվերջ պատարագն է: Ամբացատրելի խորհուրդների նկատմամբ մոտեցումներն էլ ցույց են տալիս Կյուրեղի և Նեստորի մեթոդաբանությունների հիմնական տարբերությունները:

Կյուրեղ-Նեստոր հակադրությունն իր բնույթով բավականին բազմաշերտ էր ու առնչվում էր ոչ միայն բուն քրիստոսաբանական հարցերին, այլ նաև դրան հարակից ու դրան առնչվող բազմաթիվ հարցադրումների: Երկու խոշոր աստվածաբանների հակադրության ուրույն ոլորտ էր ներկայացնում աստվածաշնչական մեկնաբանությունը և դա բնական է, քանի որ նրանք պատկանում էին իրարից արմատապես տարբերվող ու մեկնաբանական տարբեր ավանդույթներ ու մոտեցումներ ունեցող երկու աստվածաբանական դպրոցների: Նեստորական վեճերի ընթացքում պարզ երևում է, որ թե Կյուրեղը և թե Նեստորը իրենց քրիստոսաբանական մոտեցումները ամենակերպ հիմնավորում էին սուրբ գրվածքներից արված մեջբերումներով ու դրանց մեկնաբանություններով: Արիոսական վիճաբանությունների ժամանակ օգտագործված հակընդդեմ փաստարկումների նմանողությամբ, այս անգամ ևս հակամարտող կողմերը օգտագործում էին Աստվածաշնչի առանձին հատվածքներ՝ իրենց կամայական մեկնություններով: Կյուրեղի դեպքում դրանք Հովհ. 1.14 և Փիլիպ. 2.6-11 հատվածներն էին և Կյուրեղը օգտագործում էր հատկապես Փիլիպպեցիների թղթում նշված հավերժական ինքնաուճանագման (կենոսիս) գաղափարը, որը նրա աստվածաբանության մեջ կենտրոնական տեղ է զբաղեցնում: Իր հերթին Նեստորը օգտվում է Եբրայեցիների թղթից, որն անդրադառնում է Քրիստոսի բարձր քահանայությանը: Երկու դեպքում էլ հաճախ տեղի է ունենում դեկոնտեքստուալիզացիա, այսինքն՝ տեքստը կտրվում է իր համատեքստից, ինչը խախտում է տեքստի մեկնության հերմենևտիկական սկզբունքները ու խնդիր առաջ բերում տեքստի մաքուր իմաստը վեր հանելու առումով¹⁵:

Այս տեսանկյունից մենք գործ ունենք երկու մեթոդների կիրառման հետ, որոնցից մեկն, այսպես կոչված, պատմական մեթոդն է, իսկ մյուսը՝ հայտնութեանականը: Պատմական մեթոդը տեքստը դիտարկում է իբրև Լոգոսի շարունակական պատմության մի մասը: Ալեքսանդրյան աստվածաբանությունը հակված էր իր վարդապետությունը հիմնավորելու հայտնութեանական մեթոդի կիրառմամբ: Կյուրեղյան քրիստոսաբանությամբ Բանն էր, որ խոսեց մարգարեների հետ, Բանն էր, որ հայտնվեց Աբրահամին, Մովսեսին, Հակոբին և այլոց, Բանն էր, որ մարմին առավ և այսպես շարունակ: Այսպիսի մոտեցում ունեին հիմնականում Ալեքսանդրյան դպրոցի ներկայացուցիչները, որոնց էլ շարունակում էր Կյուրեղ Ալեքսանդրացին: Ժամանակակից ընթերցողներն ու աստվածաբանները փորձում են տեքստը հասկանալ պատմական կոնկրետ իրողությունների տեսանկյունից, մինչդեռ ալեքսանդրյան քրիստոսաբանությունն ամեն ինչ կապում է Լոգոսի հայտնության հետ, որի գազաթնակետն է համարվում Լոգոսի մարմին առ-

¹⁵ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս McGuckin John. Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy, p. 189.

նելը: Քրիստոսակենտրոն այս մոտեցումը հաճախ հակասություններ է ստեղծում արդի մեկնիչների հետ, որոնք փորձում են առավել մեծ տեղ տալ գիտականության, պատմականության ու փաստերի լեզվին¹⁶:

Կյուրեղ-Նեստոր քրիստոսաբանական վիճաբանության «լուծումից» հետո թվում էր, թե հարցը մնացել է պատմության էջերում, սակայն եկեղեցու պատմության ուսումնասիրության բաուր-հառնակյան պատմական դպրոցի մեթոդաբանության կիրառման արդյունքում հրապարակ եկավ պատմական Հիսուսի համոզումը, ինչն էլ իր հերթին ստիպեց ժամանակակից աստվածաբաններին նորովի արժևորելու 5-րդ դարի քրիստոսաբանական ամենամեծ ներհակությունը: Պատմական Հիսուսի ու Հավատքային Քրիստոսի բաժանումը առավելապես հիշեցնում էր Նեստորի և ոչ թե Կյուրեղի տեսանկյունը և դա հասկանալի է քաղկեդոնականությանը հավատարիմ եկեղեցական աստվածաբանների տեսանկյունից:

Երկրորդ ամենավիճահարույց հարցը վերաբերում էր երկու բնությունների հատկանիշների փոխանակմանը¹⁷, որով փորձ էր կատարվում հասկանալ երկու տարբեր բնությունների փոխհարաբերությունների հարցը մեկ սուբյեկտի մեջ: Այլ խոսքերով, հնարավոր է արդյոք մարդկային հատկանիշները վերագրել աստվածայինին և ընդհակառակը: Կյուրեղյան քրիստոսաբանության պարագայում մարմնացած մեկ Աստծո եզակի սուբյեկտիվության մեջ հնարավոր են հատկանիշների փոխանակում, մինչդեռ Նեստորը խիստ վերապահումով էր մոտենում այդ տեսակետին: Հատկանիշների փոխանակման վարդապետության նկատմամբ Նեստորի ունեցած աստվածաբանական կասկածները հանգեցրին նրան, որ Կյուրեղը վերջինիս մեղադրեց Քրիստոսի եզակիության մերժման մեջ, ու դրանով հանդերձ նրա ուսմունքը կապեցին դիողորյան «երկու որդիների» հերձվածող վարդապետության հետ:

Հետևողականորեն Կյուրեղն իր աստվածաբանական եզրահանգումներում պնդում էր, որ Աստված տառապեց, լաց եղավ (Հովհ.11.35), ինչը մի կողմից բնական է հատկանիշների փոխանակման պարագայում, մյուս կողմից պարադոքսալ է, քանի որ Աստված անկիրք էություն է ու նա չի կարող տառապել ու լաց լինել կամ տառապել խաչի վրա, ինչպես սովորական մարդիկ: Այսինքն, եթե աստված անկիրք է, բայց մարմնավորման ժամանակ ցուցաբերում է կիրք, ստացվում է պարադոքսալ մի եզրահանգում, որ «Անկիրքն ունի կիրք»: Այս պարադոքսալ հարցի լուծումն առավելապես տերմինաբանական է ու ոչ թե աստվածաբանական, քանի որ Կյուրեղն իր աստվածաբանության մեջ տարանջատում է մարմնացյալ Աստված ու ինքնին Աստված հասկացություններն ու փորձում խնդիրը տեղավորել այս երկու հասկացությունների շրջանակի մեջ:

Նեստորյան քրիստոսաբանության համաձայն հատկանիշների փոխանակումը չէր արտացոլում մարմնացյալ Աստծո իրական էությունը և «Աստվածամայր» կամ «տառապող Աստված» հասկացությունները հիշեցնում էին դիցաբանական պատկերացումները, որոնք կիրառելի չէին քրիստոնեության պարագայում: Նեստորը ցանկանում էր հստակ զատորոշում դնել մարդկային բնութագրիչների ու

¹⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 189-191:

¹⁷ Communicatio Idiomatum-ի կամ հատկանիշների փոխանակման մասին տե՛ս Du Manoir H. Dogme et Spiritualite chez S. Cyrille d'Alexandrie. Paris, 1944, p. 148.

աստվածայինի միջև: Այսպիսով, նրա համար Ղազարոսին հարություն տվողը Աստվածային Լոգոսն էր, մինչդեռ Յիսուսն արտասվում էր նրա շիրիմի մոտ:

Քրիստոսաբանական հենց այս մոտեցման շուրջ էլ տեղի ունեցավ Կյուրեղի ու Նեստորի վերջնական պառակտումը և հակամարտությունը մտավ անլուծելի ու հակասական փուլ: Կյուրեղը Նեստորի վարդապետության դեմ ուղղված իր փաստարկները ներկայացնում է իր երրորդ նամակում ու 12 նգովքներում: Նրա հիմնական մտահոգությունը Քրիստոսի անձի երկատումն է՝ երկու իրարից առանձնացված բնություններով: Կյուրեղի համար Քրիստոսի երկու բնությունների հետ կապված հարցում ամենից կարևորը Քրիստոսի իբրև մեկ, եզակի սուրբ-յեկտի ընդունումն էր, որին էլ վերագրելի էին ինչպես աստվածային, այնպես էլ մարդկային բնությունները: Այս մոտեցումն է նա արտահայտում Եվդիզիոսին, Աքսենուսին, Յովհաննես Անտիոքացուն ուղղված իր նամակներում, որտեղ նրա համար ուղղափառ հավատքի անկյունաքար է դիտվում տարբեր հատկանիշների չվերագրումը տարբեր սուրբյեկտների, որպեսզի երկատում չառաջանա Քրիստոսի անձի մեջ ու մեկ Քրիստոս չդառնա երկուս¹⁸:

Քրիստոսաբանական վեճի հենց այս առանձնահատկության շնորհիվ էլ հիմք դրվեց քրիստոնեական եկեղեցու ամենավիճահարույց ու մեծ վեճերից մեկին՝ քրիստոսաբանական վիճաբանությունը:

ПРЕДПОСЫЛКИ ДЛЯ ХРИСТОЛОГИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ КИРИЛЛА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Օ. Վ. ՕԳԱՆՆԻՍՅԱՆ

В статье анализируются предпосылки для христологической системы одного из ярких отцов церкви - Кирилла Александрийского. Его христологическая система развивалась во время христологических дебатов с Несторием из Константинополя. В этой статье анализируется развитие христологической системы и взгляды Кирилла, и автор пытается показать основные отличия от христологии его главного соперника - Нестория. Автор анализирует некоторые основные христологические термины и их использование в христологии, потому что дебаты между двумя главными представителями двух основных богословских школ были вокруг этих богословских терминов и их интерпретации.

В статье также показана суть споров и ее практические последствия для христианского мира, а также начало новой эры в богословских спорах христианской церкви.

BACKGROUNDS FOR THE CHRISTOLOGICAL SYSTEM OF THE CYRIL OF ALEXANDRIA

H. V. HOVHANNISYAN

The article analyzes the premises for the Christological system of one of the vivid Church Fathers – Cyril of Alexandria. His Christological system was mostly developed during his Christological debate with Nestorius from Constantinople. In this article the development of the Christological system and views of Cyril is analyzed and the author tries to show its basic differences from the Christology of his main rival – Nestorius. The author analyzes several basic Christological terms and its use in the Christology as the

¹⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 114-162:

debate between the two main representatives of main two theological schools was conducted around those theological terms and their interpretation.

The article also shows the essence of disputes and its practical consequences for the Christian world and also the commencement of a new era in the theological disputes of Christian Church.

ՄԱՅՐ ԱՍՏՎԱԾՈՒՅՈՒ ԴԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐԸ

Գ. Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

Դիցաբանության տեսության և կրոնագիտության համաճանաչ տեսակետի համաձայն Մայր աստվածուհու դիցաբանական կերպարը նախապատմական շրջանի առավել տարածված պաշտամունքներից է, որն անցել է ձևավորման, կայացման և գործառնության տևական պատմություն: Անառարկելի է համարվում նաև, որ «համամարդկային» և «համաշխարհային» դերակատարություն ունեցած այս պաշտամունքն աստիճանաբար զատվել է «կանացի սկզբունքի» պաշտամունքից, որը գիտության մեջ ընդունված է բնութագրել որպես **թեիզմի դարաշրջանին նախորդող կրոնական այնպիսի հավատալիքների և պրակտիկայի** (պաշտամունքի) **ամբողջություն, որոնցում իրական կամ խորհրդանշական կերպով գերակշիռ դեր են կատարել կնոջ պատկերներն ու ծեսերը**¹: «Կանացի պաշտամունքը» բավականին հին է, որի մասին մեզ հասած հնագույն տեղեկությունները վերաբերում են դեռևս վերին քարեդարի (մ.թ.ա. 40-10 հազ. տարի առաջ) շրջանին: Իսկ այդ պաշտամունքի նյութական վկայությունը երկրագնդի տարբեր տարածաշրջաններում մեծ ճանաչում ունեցող մերկ կնոջ՝ **«քարեդարյան Վեներայի»** պատկերանկարներն են, բազմապիսի կավե քանդակները, հարթանկարները և այլն, որոնցում պատկերված կանացի օրգանների սեռական հատկանիշները վկայում են այդ պաշտամունքի համընդգրկուն բնույթի մասին:

«Քարեդարյան վեներաները» պաշտամունքային համալիրի մասեր լինելով, միաժամանակ խորհրդանշել են նաև ծննդաբերության պաշտամունքը: Այլ կերպ ասած՝ դիցապաշտ երևակայության կողմից կնոջ մանկածնական հնարավորությունը ևս դարձել է սրբացման ծիսապաշտամունքային արարողակարգի հիմնական օբյեկտ: Համեմատաբար ավելի ուշ շրջանում այդ պաշտամունքի անբաժան մաս են կազմել նաև տիեզերքի և նրանում բնակվող գոյերի սկիզբ համարվող «նախասկզբնական աստվածային զույգի», իսկ հետագայում նաև՝ երկվորյակների (եղբոր և քրոջ արեմակցական ամուսնության տեսքով) պատկերա-

¹ Տե՛ս *Религиоведение* (Энциклопедический словарь). М., 2006, с. 342: Հմմտ.՝ *Мифы народов мира*. Энциклопедия. Т. 1, М., 1987, с. 179; *Мифология*. Большой энциклопедический словарь. М., 1998, с. 660: