

ԸՆԴՀԱՆՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ IV դԱՐԻ 60-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻ ՍԿԶԲԻՆ

Ա. Գ. ՔԱԼԱՇՅԱՆ

*ԵՊՀ Կրոնի պատմության և տեսության ամբիոնի վարիչ,
փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ*

IV դարի 60-ական թվականները եկեղեցական պատմության ամենադրամատիկ շրջաններից է: Հասարակական կյանքի տարբեր, այդ թվում նաև հոգևոր ոլորտում տեղ գտած փոփոխություններն իրենցով պայմանավորեցին դարաշրջանի ոգուն բնորոշ երրորդաբանական վիճաբանությունների նոր փուլ, որն ուներ իր պատճառները:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս վեր հանել այդ փոփոխությունների հիմքում ընկած մի շարք օրինաչափություններ: Այդ շարքում առաջին հերթին պետք է առանձնացնել **աշխարհաքաղաքական գործոնը**: Հռոմեա-պարսկական շարունակվող հակամարտության հետևանքով, հերթական անգամ, ամենայն սրությամբ ասպարեզ իջավ պետության ամբողջականության պահպանման հրամայականը և առաջնային նշանակություն ձեռք բերեց պետության միավորիչ գործունեությունը: Այդ ամենով պայմանավորված՝ արմատական փոփոխություններ տեղի ունեցան նաև կայսրության կրոնական քաղաքականության համակարգում: **Կոստանցիուս կայսեր մահվանից հետո Հռոմեական քաղաքական վերնախավը հրաժարվեց ուղղորդված կրոնական քաղաքականություն** վարելու պրակտիկայից: Ճիշտ է, եկեղեցու կյանքին միջամտելու պետական իշխանության պրակտիկան իսպառ չվերացավ, սակայն, ի տարբերություն IV դարի 30-50-ական թվականների, այն դարձավ սահմանափակ և ոչ հաճախական:

Արտաքին գործոնների էական թուլացման պայմաններում դրական տեղաշարժեր նկատվեցին նաև եկեղեցու ներքին կյանքում: Ազատ գործունեություն ծավալելու հնարավորություն ստացան դոգմատիկական հոսանքները, որի արդյունքում հետնիկեական եկեղեցական պատմության մեջ առաջին անգամ **հավատքային վիճաբանական հարցերի լուծումը դարձավ եկեղեցու ներքին գործը**: Այդ գործընթացին էապես նպաստեց նաև նվիրապետական դասի սերնդափոխությունը: Ասպարեզ իջան համեմատաբար չափավոր հայացքների տեր հոգևորականներ, որոնք, արտաքին միջամտությունների և հարկադրանքի էական թուլացման պայմաններում, փորձեցին **վիճաբանական հարցերը լուծել սեփական՝ ներքին միջոցներով**: Մյուս կողմից, ձգտելով ձերբազատվել մտահայեցողական մոտեցումներից, ժամանակի աստվածաբանական հոսանքները դոգմատիկայի ոլորտում ավելի ու ավելի էին հակվում այն համոզմանը, որ պրոբլեմային իրավիճակը պետք է հաղթահարել ոչ թե «նորարարությունների», այլ՝ ավանդության դիրքերից: Կտրուկ նվազեց նաև եկեղեցական ժողովների և դրանց կողմից ամենատարբեր հավատքային բանաձևերի ու հանգանակների հռչակումը: Փոփոխության ենթարկվեց նաև վիճաբանական հավատքային հարցերի շրջանակը և ասպարեզ իջան նորերը: IV դարի 60-ական թվականներին հակաերրորդաբանությունը ասպարեզ մետեց Ս. Հոգու էության շուրջ ծավալ-

ված վեճը: Ուրվագծվում էր նաև երրորդաբանական վիճաբանությունների ավարտը և նախանշվում էին եկեղեցու համար չափազանց ծանր հետևանքներ ունեցող քրիստոսաբանական վեճերը:

Այս թռուցիկ վերլուծությունն անգամ ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ **IV դարի 60-ական թվականների երրորդաբանական վիճաբանությունները պայմանավորված են եղել փոխկապակցված երեք գործոններով՝ պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության փոփոխությամբ (արտաքին գործոն), հոգևոր դասի սերնդափոխության և աստվածաբանական վիճաբանական հարցերի սահմանային փոփոխություններով (ներքին գործոն):**

Անուրանալի է, որ եկեղեցական կյանքը և հավատքային կողմնորոշումներն առաջին հերթին պայմանավորվում են ներքին գործոններով: Սակայն անհրաժեշտաբար պետք է հաշվի առնել նաև արտաքին գործոնների դերն ու ազդեցությունը: Այդ տեսանկյունից IV դարի 60-ական թվականների սկզբի երրորդաբանական վիճաբանությունների, ինչպես նաև եկեղեցական կյանքում տեղ գտած փոփոխությունների հիմնահարցը նպատակահարմար է քննարկել Կ. Պոլսի 361 թ. եպիսկոպոսական ժողովի դավանաբանական որոշումների և Յուլիանոս կայսեր կողմից կյանքի կոչված կրոնական բարենորոգումների համատեքստում:

Սկզբնաղբյուրների վերլուծությունը վկայում է, որ Կ. Պոլսի 361 թ. եպիսկոպոսական ժողովը **«հավատքային ճշմարիտ սկզբունքի»** որակով հաստատեց **օմիականության կրեդոն՝ Նիկի լրամշակված դավանաբանական բանաձևը¹**, որը հռչակում էր, թե **«ըստ Գրքի (Աստվածաշնչի՝ Ա. Բ.) Որդի Աստ-**

¹ Սոկրատես պատմիչի և Թեոդորետի միջոցով Նիկի ժողովի դավանաբանական որոշման մասին մեզ են հասել երկու տեքստեր: Սոկրատես պատմիչը պահպանել է դավանագրի հետևյալ տեքստը՝ «Հավատում ենք ճշմարիտ մեկ Աստծու, Ամենակալ Հորը, Արարչին և ամենայնի ստեղծողին: Եվ Միածին Միակ Որդուն, որը բոլոր ժամանակներից, բոլոր սկիզբներից, երևակայական ցանկացած ժամանակից ու մտայնությունից առաջ անկիրք կերպով ծնվել է Հորից, որի միջոցով արարվել են դարերը և ստեղծվել է ամենայն ինչ, որը ծնվել է Միածին, մեկը՝ միակ Հորից, Աստված՝ Աստծուց, ըստ Ս. Գրքի նման է իրեն ծնող Հորը, որի ծնունդը հասանելի չէ ոչ մեկին, բացի նրան ծնող Հորից: Գիտենք, որ այս Միածին Որդին մեղքը ոչնչացնելու համար Հոր հրամանով իջավ երկնքից, ծնվեց Կույս Մարիամից, հարաբերվեց աշակերտների հետ և Հոր կամքով փրկագործեց մարդկությանը. խաչվեց ու մահացավ, իջավ դժոխք և իրագործեց այն, ինչը պետք էր, որտեղ, նրան տեսնելով, դժոխքի սպասավորները դողացին, երրորդ օրը հարություն առավ և հարաբերվեց աշակերտների հետ, քառասունօրյա լրումից հետո համբարձվեց երկինք և նստած է Հոր աջ կողմում, վերջին օրը գալու է Հոր փառքով և յուրաքանչյուրին պետք է դասի ըստ իր գործերի: Եվ Սուրբ Հոգուն, որին, ինչպես որ գրված է, Աստծու Միածին Որդի Հիսուս Քրիստոսը խոստացավ իբրև Մխիթարիչ ուղարկել մարդկանց: ... Բայց Հայրերի կողմից օգտագործվող «էություն» եզրը, որն անհասկանալի է ժողովրդի համար, գայթակղություն է և պետք է մերժել, քանի որ Ս. Գրքում չի հիշատակվում այն պարզ պատճառով, որ աստվածային գրքերը ոչ մի տեղ չեն հիշատակում Հայր և Որդի Աստծու էության մասին: Մենք Որդուն դավանում ենք ամենով Հորը նման, ինչպես որ հաստատում և սովորեցնում են Սուրբ գրքերը», տե՛ս *Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996, кн. II, гл., 37, с. 107:*

Իսկ Թեոդորետը հաղորդում է դավանագրի հետևյալ տեքստը՝ «Հավատում ենք միակ և ճշմարիտ Մեկ Աստծու, Ամենակալ Հորը, որով եղավ ամենայն ինչ, և Աստծու Միածին Միակ Որդուն, որը բոլոր ժամանակներից և բոլոր սկիզբներից առաջ ծնվել է Աստծուց, որի միջոցով են ստեղծվել տեսանելի ու անտես ամեն ինչ, հավատում ենք, որ Միածինը ծնվել է իբրև մե-

ված նման է իրեն ծնող Յորդ»: Ընդ որում, ժողովը որոշեց Նիկի հանգանակից դուրս հանվել «ὁμοιος κατὰ πάντα» («ըստ ամենայնի նման») բանաձևումը և դրա փոխարեն **հաստատեց Յայր և Որդի Աստծո նմանության** («ὁμοιον»՝ նման, այստեղից էլ՝ օմիական կամ նմանական անունը) **հավատամքը**: Անվերապահ կերպով մերժվեց նաև նմանության ցանկացած աստվածաբանական մեկնություն այն հիման վրա, թե «Որդի Աստծու ծնունդը հասանելի չէ ոչ մեկին, բացի նրան ծնող Յայր Աստծուց»: Այդ հիման վրա Կ. Պոլսի ժողովն առաջարկեց, առանց երրորդաբանական քննարկումների մեջ խորանալու, հանգանակային ձևակերպումից դուրս նետել ինչպես «ὁυσία», այնպես էլ՝ «υποστασις» եզրերը այն պատճառաբանությամբ, որ «դրանք աստվածաշնչական չէին» և չէին կարող հասկանալի լինել հավատացյալների համար:

Դոգմատիկական այդ նորարարությամբ **Կ. Պոլսի 361 թ. ժողովն անուղղելի հարված հասցրեց անոմեականությանը**, և հակաերրորդաբանական ծայրահեղ այդ հոսանքը մեկընդմիջտ դուրս եկավ երրորդաբանական վիճաբանությունների ոլորտից: Սակայն կայսերական իշխանության հավասարակշռող քաղաքականության զոհը դարձան նաև համանմանականները: Կ. Պոլսի ժողովի դավանաբանական որոշումների հիման վրա աքսորվեցին համանմանական երրորդաբանության պարագլուխները՝ Բարսեղ Անկյուրիացին, Մակեդոնիոս Կ. Պոլսեցին, Եվստաթեոս Սեբաստացին և Կյուրեղ Երուսաղեմացին:

Եկեղեցում Կ. Պոլսի ժողովի որոշումների արմատավորումը ակնհայտ բնութագրում է նաև IV դարի 60-ական թվականների սկզբի պետական իշխանության կրոնական քաղաքականության էությունը, քանի որ **օմիականները եկեղեցում գերակա դիրք ձեռք բերեցին միայն Կոստանցիոս կայսեր գործուն միջամտության հետևանքով**: Սակայն ակնհայտ էր նաև, որ հանդես գալով «արևելյան պահպանողականության հեմարանի» որակով, օմիականությունը չէր կարող տևականորեն գերիշխող դիրքը պահպանել եկեղեցական պրակտիկայում: Այն փաստը, որ դոգմատիկական այդ հոսանքի գլուխ կանգնած էր «գառան մորթի

կը՝ միակ Յորդից, Աստված՝ Աստծուց, որը, ըստ Գրքի, նման է իրեն ծնող Յորդ և որի ծնունդը հասանելի չէ ոչ մեկին, բացի նրան ծնող Յորդից: Գիտենք, որ Աստծու Միածին Որդին, ինչպես գրված է, մեղքը և մահը ոչնչացնելու համար Յոր հրամանով իջավ երկնքից, մարմնապես ծնվեց Սուրբ Յոգուց և Կույս Մարիամից, հարաբերվեց աշակերտների հետ և մարդկությանը փրկագործելով Յոր կամքի համաձայն գամվեց խաչին, մահացավ, թաղվեց, իջավ դժողք, որը դողաց Նրանից, երրորդ օրը մեռյալներից հարություն առավ և քառասուն օր հարաբերվեց աշակերտների հետ, իսկ հետո երկինք տեղափոխվեց և նստած է Յոր աջ կողմում, հարության օրը գալու է Յոր փառքով և յուրաքանչյուրին դատելու է ըստ իր գործերի: Եվ Սուրբ Յոգուն, որին իբրև Մխիթարիչ և ճշմարտության Ոգի, ինչպես գրված է, ինքն՝ Աստծու Միածին Որդի Տեր և Աստված Յիսուս Քրիստոսը խոստացավ ուղարկել մարդկանց, որին ուղարկեց երկինք տեղափոխվելուց և Յոր աջ կողմում նստելուց հետո, որտեղից էլ գալու է դատելու կենդանիների և մեռյալներին: Յայրերի կողմից պարզության համար ներդրված **էություն** բառը, որն անհասկանալի է ժողովրդի համար և գայթակղություն է առաջացրել, ժողովը հարմար է դատում բացառել, քանի որ Ս. Գրքում այն չի հանդիպում և որոշում է այսուհետ չօգտագործել **էություն** բառը, առավել ևս, որ Սուրբ Գիրքը ոչ մի տեղ չի հիշատակում Յայր և Որդի Աստծու էության մասին: Խոսելով Յոր, Որդու և Սուրբ Յոգու դեմքի մասին՝ պետք չէ դրանք անվանել մեկ հիպոստաս. մենք Որդուն համարում ենք Յորը նման, ինչպես գրում և սովորեցնում է Սուրբ Գիրքը: Եվ բոլոր հերետիկոսությունները, որոնք նախկինում դատապարտվել են և կրկին ի հայտ են եկել, որքանով որ հակադրվում են մեր կողմից շարադրված հավատքին, նզովյալ լինեն», *Феодорит еписк. Курскій. Церковная история. СПб., 1852, кн. II, гл., 21, с. 161-163.*

հագած» մոլեռանդ հակաերրորդաբան Եվդոքսիոսը², արդեն իսկ խոսում էր այն մասին, որ օմիականությունը պատմականորեն դատապարտված էր: **Նրա գոյության հիմքը պետական իշխանության կրոնական քաղաքականությունն էր և միանգամայն բնական պետք է համարել, որ, եկեղեցու նկատմամբ Յուլիանոսի վերաբերմունքով, հիմք դրվեց օմիականության անկասելի անկմանը:** Օմիականության դիրքերի աստիճանական թուլացումը, անկասկած, պայմանավորված էր նաև հոգևոր գործունեությամբ: Դա արդյունք էր ավելի ու ավելի ակնհայտ դարձող նիկեական երրորդաբանության հաղթարշավի, որի փաստացի վկայությունն այն էր, որ համանմանականության աչքի ընկնող ներկայացուցիչներից շատերը (Աթանաս Անկյուրիացի, Մելետիոս և Պելագետոս Լաոդիկեցիներ և ուրիշներ), արդեն 363 թ. Ամսոիոքի ժողովում, անցում կատարեցին նոր նիկեականության շարքերը և սերտ կապեր հաստատեցին Բարսեղ Կեսարացու հետ³: Եվ, որքան էլ առաջին հայացքից պարադոքսալ թվա, պետք է ընդունել, որ **եկեղեցական կյանքի հավատքային միասնացմանը մեծապես նպաստել է քրիստոնեության նկատմամբ Յուլիանոս կայսեր կրոնական քաղաքականությունը:**

Յուլիանոսի կրոնական քաղաքականության մասին մեզ հասած վավերագրերի վերլուծությունը ոչ միայն թույլ է տալիս առանձնացնել հրապարակ նետված հակաեկեղեցական մարտահրավերները, այլև դրանց կողմից օբյեկտիվորեն ձևավորված այն պայմանները, որոնք մեծապես նպաստեցին եկեղեցու միասնացմանը:

Հեթանոսությունը վերածնելու Յուլիանոսի ջանքերն ակնհայտորեն շոշափել են եկեղեցու գոյության հարցը, ինչը վիճաբանող դոգմատիկական հոսանքներին հարկադրել է մեկտեղել ուժերը և ականա խթանել է միասնացման միտումներին⁴:

Այդ տեսանկյունից առաջին հերթին պետք է առանձնացնել Յուլիանոսի կողմից **հեթանոսությունը վերածնելու արմատական փորձը**, որի իրագործումը ենթադրում էր ինչպես **տեսական** (հեթանոսության պատմափիլիսոփայական իմաստավորում, հեթանոսական տեսական-փիլիսոփայական մտքի աշխուժացում), այնպես էլ **պրակտիկ** (հեթանոսության և քրիստոնեական սինկրետիզմի հիման վրա հեթանոսական պաշտամունքի արդիականացում, համակարգային փոփոխության իրականացում և այլն) **քայլերի իրագործում:** Այդ քաղաքակա-

² Ինչպես վկայում է Սոկրատես պատմիչը, Մակեդոնիոսի աքսորից հետո Կ. Պոլսի եպիսկոպոսությունն ստանձնել է արմատական արիոսական Եվդոքսիոս Գերմանիկեցին, որը մինչ այդ Ամսոիոքի եպիսկոպոսն էր, տե՛ս *Сократ Схоластик*. Церковная история, кн. II, гл. 40, с. 122, гл. 42, с. 124: Տե՛ս նաև *Феодорит еписк. Кирский*. Церковная история, кн. II, гл. 27, с. 181, кн. V, гл. 39, с. 380:

³ Տե՛ս *Филосторгий*. Церковная история. СПб., 1860, кн. II, гл. 27-28 (с. 122, 124).

⁴ Այն փաստը, որ հակաեկեղեցական դիրքորոշման համար երդվյալ արիոսական Մարիս Քաղկեդոնացին Յուլիանոս կայսեր ներկայությամբ նզովել է նրան, պերճախոս կերպով վկայում է այն մասին, որ կայսեր կողմից իրականացվող կրոնական բարենորոգումները եկեղեցու համար հսկայական միավորիչ ազդեցություն են ունեցել, մանրամասները տես *Сократ Схоластик*. Церковная история. М., 1996, кн. III, гл. 12, с. 147-148; *Созомен Эрмий Саламинский*. Церковная история. СПб., 1851, кн. V, гл. 4, с. 316-319.

նությունն ուղղակի շաղկապված էր ոչ միայն քրիստոնեության աստիճանական սահմանափակման, այլև՝ ապագայի հետ⁵:

Յուլիանոսի կրոնական քաղաքականության արմատավորումը եկեղեցուն և հոգևոր դասին հարկադրեց համապատասխան հակաքայլեր մշակել: Այդ պահանջն, առաջին հերթին, հոգևոր դասին (հավասարապես՝ աստվածաբանական-երրորդաբանական հոսանքներին) հարկադրեց վերանայել IV դարի 30-50-ականների դոգմատիկական վիճաբանությունների պրակտիկան: Մերժվեց հավատքային որևէ բանաձև պետական իշխանության միջոցով եկեղեցուն ներդնելու արատավոր պրակտիկան և կարևորվեց **միասնացման ձգտումը:** Դրական այդ միտումներն իրենցով պայմանավորեցին նաև նիկեականության աստիճանական վերելքը և աշխուժացրեցին **նոր նիկեական սերնդի գեներացիան**, որի ջանքերով հավատքային դաշտն աստիճանաբար մաքրվեց հակաերրորդաբանական հոսանքներից: Հավատքային շահերի պաշտպանությունը զուգակցվեց նաև ջատագովության (տեսական գործունեության) նոր վերելքի հետ: Այդ ուղորտում նշանակալից իրադարձություն է համարվում հատկապես նիկեականության անխոնջ պաշտպանների՝ Ապոլինար Լաոդիկեցու⁶, Բարսեղ Կեսարացու և Գրիգոր Աստվածաբանի գործունեությունը:

Նույնը պետք է ասել նաև **եկեղեցին ներքնապես ջլատելու Յուլիանոսի քաղաքականության մասին**⁷, որը դրսևորվեց աքսորված եպիսկոպոսներին սեփական նվիրապետական կենտրոններ վերադառնալու հրամանի տեսքով: Այստեղ նույնպես հաշվարկը չափազանց պարզ էր: Քանի որ հրամանը չէր կարգավորում աքսորից վերադարձող և գործող նվիրապետի փոխհարաբերությունը, ենթադրվում էր, որ նրանց միջև անխուսափելիորեն կանոնական ու դիսցիպ-

⁵ Յուլիանոսի կրոնական բարեշրջման այդ տեսանկյան մանրամասները տե՛ս **Փիլոստորյւն**. Церковная история, кн. VII, гл. 1-4, с. 370-373; **Созомен Эрмиу Саламинский**. Церковная история, кн. V, гл. 3, с. 313-316; **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. III, гл. 1, с. 133-137; **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная история, кн. III, гл. 3, с. 197-199.

⁶ Ի հակադրություն քրիստոնյաների կողմից «հունական գիտությունները սովորելու» Յուլիանոսի արգելքների, Ապոլինար Լաոդիկեցի կրտսերը, Պլատոնի երկխոսությունների օրինակով, շարադրել է Ավետարանները և Առաքելական թղթերը, որով «քրիստոնեությանը օգուտ տալուց» բացի, էապես նպաստել է կայսեր «չարամիտ գործունեության հաղթահարման գործին»: Արժևորելով Ապոլինարի կողմից հունական (հեթանոսական) փիլիսոփայության դեմ գրված «Ճշմարտության մասին» աշխատության պատմական դերը՝ մատնանշվում է նաև, որ այն մի կողմից ուրվագծել է հեթանոսության և քրիստոնեության տարբերությունները համահարթելու կամ, ավելի ճիշտ կլինի ասել, հեթանոսությունը և քրիստոնեությունը համադրելու պետական-բարենորոգչական փորձերի անհաջողությունը, իսկ մյուս կողմից՝ եկեղեցուն և հոգևոր դասին հարկադրել է իր գաղափարական հակոտնյայի արժեհամակարգերի համակողմանի մերժման նպատակով անցում կատարել դավանաբանության, պաշտամունքի և կրոնական համակարգի այլ տարրերի միասնացման ու ամբողջացման, տե՛ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. III, гл. 16 с. 151; **Созомен Эрмиу Саламинский**. Церковная история, кн. V, гл. 18, с. 355-357:

⁷ Յուլիանոսի հակաեկեղեցական այդ քաղաքականության մանրամասները տե՛ս **Փիլոստորյւն**. Церковная история, кн. VIII, гл. 14, с. 390; **Созомен Эрмиу Саламинский**. Церковная история, кн. V, гл. 18, с. 355-357; **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. III, гл. 1, с. 136, гл. 16, с. 150-152.

լինար ներհակություններ կծեմվորվեն, ինչն էլ, դոգմատիկական տարածայնությունների հետ միասին, լիովին կշլատեր եկեղեցին: Սակայն քրիստոնեությունը ներքնապես ջլատելու այդ փորձը ոչ միայն կրախի մատնվեց, այլև, իրենից անկախ պատճառներով, **դրական առումով երկակի ազդեցություն ունեցավ:**

Ինչպես արդեն նշվել է, IV դարի 60-ական թվականների սկզբին ընդհանրական հավատքի որակով եկեղեցում տիրապետող էր **նմանական երրորդաբանությունը**, որն իր դերը չէր կորցրել նաև Հուլիանոսի շրջանում: Իսկ վերջինս մերժած և դրա հետևանքով արքայազնի մեծամասնությունը նիկեականներն էին և հավատքային հարցերում նրանց բավականին մերձ կանգնած համանմանականները: Ճիշտ է, որ Հուլիանոսը համակողմանիորեն հաշվի էր առել իրավիճակի թեր և դեմ բոլոր գործողները, բոլորը, բացի մեկից, **որ արքայից վերադարձած եպիսկոպոսները հետամուտ կլինեն ոչ թե անձնական, այլ՝ եկեղեցական շահերի:** Նրանք հանուն հավատի էին ընտրել տառապանքի ուղին և, ազատություն ստանալով, հավատարիմ մնացին այդ դիրքորոշմանը: Արքայից վերադարձած եպիսկոպոսների գործունեությունն իրենով պայմանավորեց նաև մրցակցող դոգմատիկական հոսանքների «դերերի վերաբաշխումը»: Եթե Կոստանցիուսի հարկադրանքով եկեղեցում գերիշխում էին օմիականները, իսկ նիկեականները և համանմանականները ենթարկվում էին հալածանքների, ապա նոր պայմաններում օմիականությունը սրընթաց կորցնում էր իր գերիշխող դերը, և շուրջ երեք և կես տասնամյակ հալածվող նիկեականությունը աստիճանաբար վերականգնում էր իր երբեմնի ազդեցությունը:

Այդ գործընթացը միջնորդավորված կերպով խթանվել է նաև եկեղեցու նկատմամբ Հուլիանոսի անտարբեր վերաբերմունքով: Եթե հետնիկեական եկեղեցական պատմության վաղ փուլում հակաերրորդաբանական դոգմատիկական հոսանքներն ունեին կայսերական իշխանության աջակցությունը, ապա Հուլիանոսի օրոք զրկվելով հզորագույն այդ աջակցությունից, նրանք հարկադրված էին նիկեականության դեմ պայքարում ապավինել սեփական ուժերին: Եվ քանի որ նրանք երբեք համակիրների մեծ բանակ չեն ունեցել, **զրկվելով քաղաքական իշխանության աջակցությունից, անկասելիորեն դեպի անկում էին ընթանում:**

Իրավիճակն արմատական փոփոխությունների չի ենթարկվել նաև IV դարի 60-ական թվականների առաջին կեսին: Այդ պնդումը կարելի է փաստել Հովիանոսի կրոնական քաղաքականության օրինակով: Թեև եկեղեցական մատենագիրները Հովիանոսին դասում են նիկեականության հետնորդների շարքում⁸,

⁸ Հովիանոսի կրոնական համոզմունքների մասին տե՛ս *Филосторгу́й*. Церковная история, кн. VIII, гл. 1, с. 383; *Сократ Схоластик*. Церковная история, кн. III, гл. 22 с. 157; *Созомен Эрми́н Саламински́й*. Церковная история, кн. VI, гл. 3, с. 380-381; *Фео́дори́т еписк. Кирски́й*. Церковная история, кн. IV, гл. 1, с. 233-234 և այլն:

Սուրատես պատմիչը գրում է, թե Հովիանոսը «վաղուց նվիրված էր համագոյության հավատին և այն բացեիբաց գերադասում էր մյուսներից (*Сократ Схоластик*. Церковная история, кн. III, гл. 24 с. 163): Իսկ Թեոֆորետը, որը «ամոթալի դաշինքը» որակում է իբրև Հովիանոսի նկատմամբ «աստվածային հոգատարության դրսևորում», հավելում է նաև, որ նա, կայսրություն վերադառնալով, ամենից առաջ «օրենք հրապարակեց, որով հռչակվում էր արքայազնի եպիսկոպոսների վերադարձը և, միաժամանակ, հրամայվում էր, որ եկեղեցիները հանձնվեն նրանց, ովքեր անխաթար պահպանել են նիկեական հավատը» (*Фео́дори́т еписк.*

սակայն այդ հավաստումը փաստական հիմնավորման կարիք ունի: Ավելի ճիշտ կլինի ասել, որ **քրիստոնեության նկատմամբ Յովհաննոս կայսեր կրոնական քաղաքականությունն աչքի է ընկել տոլերանտությամբ:**

Այդ պնդումը կարելի է հիմնավորել դարաշրջանի դոգմատիկական հոսանքների նկատմամբ Յովհաննոսի հավասարակշռող քաղաքականության վերլուծությամբ: Փաստ է, որ նրա իշխանության շրջանում Անտիոքի 363 թ. ժողովը նշանակալից քայլ է կատարել հակաերրորդաբանության հաղթահարման ուղղությամբ և հռչակել է նիկեական ուղղադավանությանը չափազանց մերձ այն հավատամքը, թե «Որդի Աստված ծնվել է Հայր Աստծու էությունից և որ Որդին էությամբ նման է Հորը»⁹: Սակայն դա դեռևս չի վկայում կայսեր նիկեականության կողմնակից լինելու փաստը:

Կիրսկւյ. Церковная история, кн. IV, гл. 2, с. 235): Սակայն այդ պնդումները հիմնավորման կարիք ունեն: Այդ եզրահանգումը կարելի է փաստել նրանով, որ Յովհաննոսի շրջանում ևս շարունակվում էին եկեղեցական-դոգմատիկական վիճաբանությունները, «քանի որ տարբեր հավատի ներկայացուցիչները (համանմանականները՝ Ա. Ք.) կայսրին անդադար ծանծրացնում էին՝ հույս ունենալով թույլտվություն ստանալ գործելու նրանց դեմ, ում իրենց հակառակորդներն էին համարում (ընդդեմ անոմեականների՝ Ա. Ք.):»¹⁰: Կայսրը, սակայն, բոլոր այդ դիմումներն անպատասխան է թողնում, հայտարարելով. «Ես ատում եմ թշնամությունը, իսկ համատություն պահպանողներին սիրում եմ ու հարգում», որից հետո բոլոր «մրցակցող կրքերը հանդարտվեցին» (տե՛ս **Сократ Схоластик.** Церковная история, кн. III, гл. 25 с. 163):

Ըստ էության անորոշ է նաև Աթանաս Ալեքսանդրացու նկատմամբ Յովհաննոսի վերաբերմունքը, քանի որ սկզբնաղբյուրներն այդ մասին ամբողջական տեղեկություն չեն հաղորդում: Փիլոստորգիոսն, օրինակ, գրում է, որ Եղեսիայում կայսեր ազգականները մշտապես գործում էին ընդդեմ Աթանասի, որը ձգտում էր ձեռք բերել կայսեր հաճությունը: Բայց Յովհաննոսը, առաջարկությունն ընդհանուր քննարկման դնելով, ձեռնպահ է մնում և որևէ կողմի նկատմամբ ակնհայտ հակվածություն չի դրսևորում (տե՛ս **Филосторгий.** Церковная история, кн. VIII, гл. 6, с. 386): Սոզոմենոսն, իր հերթին, հավաստում է, թե Աթանաս Ալեքսանդրացին մերձավորների հետ խորհրդակցելուց հետո, մեկնել է Անտիոք, ներկայացել կայսրին և նրան շարադրել է այն ամենը, ինչը պահանջվում էր հավատի ուղղադավանության համար (տե՛ս **Созомен Эрмий Саламинский.** Церковная история, кн. VI, гл. 5, с. 384-385): Իսկ Թեոդորետը պնդում է, որ կայսրն ինքնագիր նամակով է դիմել Աթանաս Ալեքսանդրացուն, խնդրելով «իր համար շարադրել հավատի ճշմարիտ վարդապետությունը» և, որ Աթանաս Մեծը «հարցը քննարկելով գիտնական եպիսկոպոսների հետ, պատասխան նամակում Յովհաննոս կայսրին համոզում է պահպանել նիկեական հավատն իբրև առաքելական ուսմունքին համապատասխանող շարադրանք» (տե՛ս **Феодорит еписк. Кирский.** Церковная история, кн. IV, гл. 2, с. 235): Թեոդորետի պատմության մեջ պահպանվել է նաև Յովհաննոս կայսեր համար Աթանաս Ալեքսանդրացու կողմից գրված ժողովական ուղերձի տեքստը (տե՛ս **Феодорит еписк. Кирский.** Церковная история, кн. IV, гл. 3, с. 235-239): Այն, որ Աթանաս Ալեքսանդրացու նկատմամբ Յովհաննոս կայսրը բարի կամք է դրսևորել և խնդրել է իր համար գրել «տիեզերական հավատի մասին», հավաստում է նաև Հիլարիոսը (տե՛ս **Migne J. P.** Patrologiae cursus completus. Series Graeca. T. XXVI, Paris, 1865, p. 813, 814):

⁹ 363 թ. Մելետիոս եպիսկոպոսի գլխավորությամբ տեղի ունեցած Անտիոքի ժողովում համանմանական (ըստ Սոկրատեսի՝ մակեդոնական) և Ակակիոս Կեսարացու գլխավորած «ակակիոսական» 27 եպիսկոպոսներ հռչակեցին համագոյության աստվածաբանությանը միավորվելու մասին: Ու թեև նրանց կողմից Նիկեայի տիեզերաժողովը որակվել է «Սուրբ», իսկ նիկեական դավանանքը՝ «անասան», այնուամենայնիվ, «համագոյություն» եզրը մեկնաբանվել է «նմանություն ըստ էության» ըմբռնումով:

Բավականին խոսում փաստեր են պահպանվել այն մասին, որ Հովհաննոս կայսեր օրոք ևս եկեղեցում անարգել գործել են դարաշրջանի հակաերրորդաբանական բոլոր հոսանքները: Նրա իշխանության շրջանում ևս **օմիական երրորդաբանությունը ևս պահպանել էր իր դերը**: Նախկինի մնացած, նվիրապետական առանձին կենտրոններում ղեկավար դեր էին կատարում մաս դոգմատիկական այլ հոսանքների ներկայացուցիչներ, այդ թվում մաս նիկեականներ, որի ճանաչված կենտրոնն ուղղադավանության անխոնջ ջատագով Աթանաս Մեծի ղեկավարած Ալեքսանդրիան էր: Գիշտ է, քրիստոնեական արևելքում ուրվագծվում էր նիկեականության վերջնական հաղթանակը, սակայն անառարկելի էր և այն, որ քննարկվող ժամանակահատվածում այդ շրջադարձն «... իրականացել է եկեղեցական կյանքի ընդերքում և շատ քիչ բանով է իրեն զգացնել տվել եկեղեցական կյանքի մակերևույթին»¹⁰:

Այն, որ կայսրը հանդուրժողական և հավասարակշռող մոտեցում է ցուցաբերել դոգմատիկական բոլոր հոսանքների նկատմամբ՝ կարելի է վկայել մաս այլ փաստերով: Այսպես, երբ իրենց նվիրապետական աթոռները ետ ստանալու միտումով աքսորից վերադարձած համանմանականները պայքարել են անոմեականների դեմ և դիմել են Հովհաննոսի աջակցությանը, կայսրն «ատելի թշնամությանը» վերջ տալու և «համամտություն հաստատելու» կոչով մերժել է նրանց և «հանդարտեցրել մրցակցող կրքերը»¹¹: Հովհաննոսի տոլերանտության մի այլ վկայություն է Անտիոքի 363 թ. ժողովի կողմից կայսրին հղված ուղերձը: Թեև նրանում «կայսերական բարեպաշտությանը հավաստվում է», որ մասնակից եպիսկոպոսներն «ընդունում են Նիկեայի սուրբ ժողովի հավատը», քանի որ համագոյության աստվածաբանությունը ոչ միայն ուղղակի հակադիր է «Արիոսի կողմից օգտագործվող սրբապիղծ «ոչ էությունից» աստվածաբանությանը, այլև մերժում է անոմեականների կողմից «ոչ էությունից» եզրի «առավել հանդուգն և անամոթ կիառությունը»: Սակայն այս պարագայում ևս կայսրը ձգտել է «հան-

Հովհաննոս կայսրին հղված ժողովական ուղերձում կարդում ենք. «զեկուցում ենք ձեր բարեպաշտությանը, որ մենք ընդունում ենք առաջին՝ Նիկեայում տեղի ունեցած սուրբ ժողովի հավատը, քանի որ նրանում հաստատված համագոյությունը հայրերի կողմից որոշակի մեկնաբանություն է ստացել, համաձայն որի այն նշանակում է, որ Որդին ծնվել է Հայր Աստծո էությունից և որ Որդին էապես նման է Հորը, այլ ոչ թե այն, որ անճառելի ծնունդը տեղի է ունեցել ինչ-որ կրքից: Իսկ էություն բառը հայրերի կողմից ընդունվել է ոչ թե այն բանի համար, որ հանդիպում է հեթանոս գրողների (փիլիսոփաների՝ Ա. Բ.) մոտ, այլ Արիոսի կողմից Քրիստոսի մասին օգտագործվող սրբապիղծ «ոչ էությունից» բառը հերքելու համար և որն ի վնաս եկեղեցու համամտության, առավել համարձակ, հանդուգն ու անամոթ կերպով այժմ օգտագործում են անոմեականները», **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. III, гл. 25, с. 164: Հմմտ. **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная история, кн. VI, гл. 4, с. 283-284:

Սակայն փաստ է մաս, որ Աթանաս Ալեքսանդրացին դրական վերաբերմունք չի ցուցաբերել դոգմատիկական այդ կողմնորոշումը ներկայացնող որոշ եպիսկոպոսների նկատմամբ և պնդել է, որ նրանք «ծնացնում են, թե դավանում են նիկեական հավատքը, բայց իրականում մերժում են այն»: Մանրամասները տե՛ս **Свт. Афанасий Великий**. Послание къ Императору Іовіану / Творения в четырех томах. Т. III, М., 1994, с. 176:

¹⁰ **Спасский А.** История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Сергиев Посад, 1914, с. 453.

¹¹ Մանրամասները տե՛ս **Сократ Схоластик**. Церковная история, кн. III, гл. 25, с. 163:

դարտեցնել մրցակցող կրքերը»¹²: Այդ ամենը ոչ միայն հավաստում են Հովհանոսի տոլերանտ կրոնական քաղաքականության փաստը, այլև մեկ անգամ ևս վկայում են, որ **հակաերրորդաբանության դեմ միկեականության վերջնական հաղթանակի համար անհրաժեշտ պայմանները դեռևս լիովին չէին հասունացել**:

Այդ համատեքստում եկեղեցական կյանքում և դոգմատիկայի պատմության մեջ ունեցած իր բացառիկ դերով, հավատքային անադարտության համար մղված պայքարին անմնացորդ նվիրումով և քրիստոնյա նվիրապետին տիպական այլ որակներով դարաշրջանի երրորդաբանական վիճաբանությունների պատմության մեջ բացառիկ տեղ է գրավում Աթանաս Ալեքսանդրացին, որի ամանց ծառայություններից մեկն էլ Ալեքսանդրայի 362 թ. ժողովն է: Պատմությունը հենց այդ ժողովին էր վերապահել ուղղադավանության վերջնական հաղթանակի գործում կարևորագույն կողմնորոշիչ դառնալու դերը:

Քանի որ ժողովին մասնակցում էին հակաարիոսական երրորդաբանության առավել ազդեցիկ երեք հոսանքների (միկեական, համամանական և ապոլինարական) ներկայացուցիչներ, դրանով էլ պայմանավորված էր ժողովի բանավիճային բնույթը և ինքնին հասկանալի է, որ միավորվելու համար ժողովականներից մեծ ջանքեր են պահանջվել: Այդ ֆոնի վրա Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովի հիմնական առաքելությունից առաջինը պետք է համարել **հավատքային միության հաստատումը**, որի ակունքներում կանգնած էին միկեական ուղղադավանության ջերմ պաշտպաններ Աթանաս Մեծը և Հիլարիոս Պուատիեցին:

Համամանական երրորդաբանության մեջ Աթանաս Ալեքսանդրացին կարևորել է հիմնարար երկու սկզբունք՝ այն, որ **«Աստված Որդին Հայր Աստծուն նման է ոչ միայն ներգործությամբ, այլև՝ էությամբ»** և որ **«Հայր Աստված Որդուն ծնել է ոչ միայն ցանկությամբ, այլև՝ էությամբ»**: Ալեքսանդրիական հայրը ցույց է տալիս նաև, որ հետևողական մեկնության դեպքում «համագոյություն» և «համամանություն» եզրերը կարող են օգտագործվել իբրև հոմանիշներ: **Իրական** հավատքային միություն հաստատելու միտումով նա հավաստել է նաև, որ երբ համամանականները պնդում են «... և՛ էությունից է, և՛ համաման (Հայր Աստծուն՝ Ա. Ք.), ապա դրանով այլ բան չեն ասում, քան այն, որ **նրանք համագոյ են** (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)»¹³ և որ «ծնունդ» և «համագոյու-

¹² Մանրամասները տե՛ս *Сократ Схоластик*. Церковная история, кн. III, гл. 25, с. 164: Հմմտ. *Созомен Эрмий Саламинский*. Церковная история, кн. VI, гл. 4, с. 283-284:

¹³ *Свт. Афанасий Великий*. Послание о соборах, бывшихъ въ Ариминъ италіи́скомъ и въ Селевкіи исавріи́скомъ / Творения в четырех томах. Т. III, М., 1994, с. 147. Աթանաս Մեծը միանգամայն հիմնավոր ցույց է տվել նաև, որ ուղղադավանությունից շեղվելու պարագայում «համամանություն» եզրի կիրառումը կարող է հանգեցնել աստվածաբանական երեք մոլորությունների: Առաջին դեպքում այն կարող էր մեկնաբանվել իբրև «Հայր և Որդի Աստծու սուբստանցիոնալ անդեմ միություն», գործնականում «ոչնչացնելով» Որդի Աստծու իրական կեցությունը: Երկրորդ դեպքում Որդի Աստծու իրական կեցություն ասելով կարող են դավանել «Հայր Աստծո սուբստանցիոնալ բաժանում», այլ կերպ ասած՝ «Որդի Աստծուն կարող են ներկայացնել իբրև Հայր Աստծու սոսկական մի մասնիկը»: Եվ, վերջապես, երրորդ դեպքում աստվածային էությունը կարող էր ներկայացվել իբրև «նախագոյ սուբստանց», որի համեմատությամբ ինչպես Հայրը, այնպես էլ Որդին հանդես են գալիս որպես «որոշակի հատկանիշների սոսկական կրողներ», տե՛ս *Մույն տեղում*, էջ 143: *Свт. Афанасий Великий*. Послание о

թյուն» եզրերը միևնույն իմաստն ունեն:

Ժողովականներն առանձնահատուկ քննության նյութ են դարձրել նաև Ապոլինարի և ապոլինարականության հարցը: Եվ քանի որ հակաարիոսական պայքարում նրանք արմատական միկեականների շարքում էին, **ջանքերը միավորելու միտումով Աթանաս Ալեքսանդրացին առաջարկել է այդ հարցում համերաշխել ապոլինարականների հետ:** Ապոլինարականների և միկեականների հակաարիոսական դաշինքը ուղղադավան էր, որի պատճառով Աթանաս Ալեքսանդրացին կոչ է արել ապոլինարականների նկատմամբ զուսպ վերաբերմունք ցուցաբերել, նրանց «հապճեպ կերպով չդատապարտել և չմերժել»¹⁴:

Ժողովի աստվածաբանական քննարկումների առանցքը կազմել են երրորդաբանական հարցերը, մասնավորապես՝ միկեական դոգմատիկայի հեղինակության վերականգնումը», Ս. Երրորդության աստվածաբանական մեկնության ոլորտում *οὐσία* և *πρόστασις* աստվածաբանական եզրերի ճշգրտումը և Ս. Զոգու աստվածաբանական մեկնությունը:

Ժողովականները հավաստել են, որ երրորդաբանական հերձվածները մերժելու և ուղղադավանությունը պահպանելու գործում բացառիկ հեղինակություն է վերապահված միայն Նիկեական Հանգանակին, «քանի որ այն ոչ մի անկատարություն չի բովանդակում, այլ լի է բարեպաշտությամբ»¹⁵: Ժողովում հանգամանակից քննության են ենթարկվել նաև երրորդաբանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող «*οὐσία*» (ուսիա) և «*πρόστασις*» (հիպոստասիս) աստվածաբանական եզրերը և ուղղադավան է համարվել ինչպես *ομοούσιος* (համագոյություն) եզրը՝ «*μία πρόστασις*» (մեկ անձ) նշանակությամբ, այնպես էլ «*τις πρόστασις*» (երեք առանձնավորություն) եզրը: Սակայն խորհուրդ է տրվել նաև «բավարարվել այն եզրերի օգտագործմամբ, որոնք հաստատված են միկեական դավանանքով»¹⁶: Իսկ Ս. Զոգու աստվածաբանական քննարկումներում Աթանաս Մեծի լուծումների հիման վրա¹⁷ Ժողովը «բանադրել է բոլոր նրանց, ովքեր համարում էին, թե Ս. Զոգին արարված է» և հռչակեց ուղղադավան այն վարդապետությունը, թե «Սուրբ Զոգին անբաժան է Քրիստոսի էությունից», որ «Զոգին օտար չէ, այլ սեփական է Որդու և Հոր էությանը և անբաժան է նրանցից»¹⁸:

соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италііускомъ и въ Селевкіи исаврііуском / Творения в четырех томах. Т. III, М., 1994, с. 143:

¹⁴ Տե՛ս **Սвт. Афанасіу Великуі.** Свитокъ Аѳанасіа, Александрііускаго Архіепископа, къ Антиохііцам / Творения в четырех томах. Т. III, с. 171:

¹⁵ **Նույն տեղում,** էջ 167:

¹⁶ Տե՛ս **Նույն տեղում,** էջ 170:

¹⁷ Մանրամասները տե՛ս **Սвт. Афанасіу Великуі.** Къ Серапіону, Епископу Тмуисскому. Посланіе 1-е. Противъ хулителейъ, утверждающихъ, что Духъ Святыіу есть тварь / Творения в четырех томах. Т. III, с. 3-49; **Սвт. Афанасіу Великуі.** Къ тому же Серапіону, Посланіе 3-е. О Духе Святом / Творения в четырех томах. Т. III, с. 59-67; **Սвт. Афанасіу Великуі.** Къ тому же Серапіону, Посланіе 4-е. О Святом Духе / Творения в четырех томах. Т. III, с. 67-92.

¹⁸ Տե՛ս **Սвт. Афанасіу Великуі.** Свитокъ Аѳанасіа, Александрііускаго Архіепископа, къ Антиохііцам, с. 167.

**Գործնականում Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովի նշված որոշումներն էլ
կանխորոշել են ուղղադավան երրորդաբանության վերջնական հաղթանա-
կը:**

ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В НАЧАЛЕ 60-Х ГОДОВ IV ВЕКА

А. Г. Калашян

Общественные и духовные сдвиги начала 60-х годов IV века детерминировали новую стадию триодологических споров. Усилиями Констанция в качестве "вселенской веры" была утверждена омиоская триодология, которая сохранилась и в эпоху Юлиана. Данное догматическое "новшество" ознаменовало крах аномейства, по сути своей было только самообольщением, т.к. было иллюзорным и нереальным, и в жизни церкви внесло только "официальный мир". Омиоская триодология стала также причиной новых гонений никейских и приближенных к ним омиусанских епископов.

Последующая догматическая борьба за "чистоту веры" неразрывно связана с решениями Александрийского (362 г.) и Антиохийского (363 г.) соборов, а также с возникновением новонокейской партии, усилиями которой в грядущих десятилетиях во вселенской церкви вновь восторжествовала ортодоксальная никейская триодология.

THE UNIVERSAL CHURCH IN THE EARLY 60ies OF IV CENTURY

A. G. Kalashyan

The social and spiritual changes at the early 60-ies of the IV century determined a new stage of Trinitarian disputes. Through the efforts of Constance was approved Omius Tridology which continued during the era of Julian as a "universal faith". This dogmatic "innovation" marked the failure of Anomeism, essentially was just self-delusion, because was illusory and unreal, and in the life of the church has made only "official world". Omius Tridology was also the cause of new persecutions of Nicene and close to them Omius bishops.

Later dogmatic disputes for "the purity of faith" are inextricably linked with the decisions of the Council of Alexandria (362) and Council of Antioch (363), as well as with the emergence of New-Nicean party. Their efforts gave its results and in the upcoming decades the Nicene orthodox Tridology once again triumphed in the Universal Church.