

THE FORMATION OF NEONICEAN TRIDODOLOGY

A. G. KALASHYAN

The tridology of Alexandrian Council of 362 has great historical significance. After the Nicaean Council of 325 it was first time declared the concept on single nature of Holy Trinity. The decisions of Alexandrian Council of 362 became orthodox guiding lines for the Church.

In the Antioch Council of 363 was formulated neonicean dogmatic movement on the basis of Nicaean-Constantinople Creed and with the assistance of this movement the Church could overcome the anti-trinity at the 80s of IV century.

ԱՆՏԻՈՔՅԱՆ ՀԱԿԱՍՊՈԼԻՆԱՐԱԿԱՆ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Վ. Մ. ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Եկեղեցական մատենագրությունը վկայում է, որ անտիոքյան քրիստոսաբանությունը ձևավորվել և բյուրեղացել է Անտիոքում և մերձակա շրջաններում լայն տարածում ունեցած գնոստիկության, երևութական հերձվածի, մանիքեականության, ավելի ուշ՝ Պողոս Սամոսատցու դինամիստական հերձվածի դեմ մղվող անհաշտ պայքարում: Եվ քանի որ ապոլինարականությունը ևս մերժում էր Հիսուս Քրիստոսի իրական, կատարյալ մարդկային բնությունը, անտիոքյան քրիստոսաբանների համար այն ևս «անհանդուրժելի հերձվածի» համարում է ունեցել:

Քաղկեդոնականության ջատագովության դիրքերից հանդես եկող եկեղեցագետներն ու աստվածաբանները փորձում են հիմնավորել, թե գնոստիկյան դուալիզմի և մարդու ազատ կամքին հակադրվող ճակատագրապաշտության դեմ պայքարում անտիոքացիները պաշտպանում էին մարդուն և նրա ազատությունը, որի պատճառով էլ «անտիոքյան բարեպաշտությանը ... հոգեհարազատ էր մեզ համագոյ և մեզ փրկագործող Քրիստոսի կատարյալ մարդկային բնությունը»¹: Այդ համատեքստում լիովին ընդունելի համարելով այն պնդումը, որ անտիոքացիների համար անընդունելի է եղել «Քրիստոսի կատարյալ մարդկային բնությունը մերժող» ցանկացած աստվածաբանական լուծում, հավասարապես պետք է մատնանշել և այն, որ այդ գործընթացում նրանք հիմք են դրել այնպիսի քրիստոսաբանական վարդապետության, որը շուրջ երկու դար ցնցումների մեջ է պահել ընդհանրական եկեղեցին և վերջին հաշվով դարձել եկեղեցու դավանաբանական պառակտման հիմնարար պատճառներից մեկը:

Անտիոքյան քրիստոսաբանության հերձվածող էությունը չի կարող «արդարացնել» նաև քաղկեդոնական ջատագովների այն մոտեցումը, թե անտիոքացիներն ազգային և տեղագրական առումով մերժ են եղել աստվածաշնչական և

¹ Карташев А. В. Вселенские Соборы. СПб., 2002, с. 200.

ավետարանական պատմությանը, սեմիտական լեզվին և բարբերին, որը նրանց գիտակցությունը պահպանելով տարերային ռեալիզմի միջավայրում, թույլ չի տվել «Հիսուս Քրիստոսի կերպարը որևէ վերացարկման ենթարկել»։ Հարցի էությունը չի փոխում և այն, որ «աստվածաշնչական-պատմական այդ հենքն» անտիոքյան քրիստոսաբաններին դարձրել է Աստվածաշնչի առաջնակարգ մեկնիչներ, ինչը «ամուր խարիսխ» դառնալով, քրիստոնեական մտահայեցողության և խորհրդապաշտության ամենահամարձակ մտքերին անգամ թույլ է տվել պահպանել Աստվածաշնչի տառն ու ոգին։ Եվ քանի որ անտիոքացիները, իբր, եղել են «առաքելական հավատի ծառայության գրավականը», ինչպես նաև «եկեղեցական ճշմարտության հաստատման իրական սյուներից մեկը», այդ պատճառով էլ նրանց չի կարելի մեղադրել ոչ մի ռացիոնալիզմի կամ պոզիտիվիզմի մեջ։

Այդ միջավայրում է ձևավորվել անտիոքյան հակաապոլիմարական քրիստոսաբանությունը², որի նախակարապետը եղել է Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերական ժողովի «հավատի սյուներից» մեկը համարվող Դիոդորոս Տարսոնացին, իսկ իրական հայր է համարվում Դիոդորոսի աշակերտ Թեոդորոս Մոպսուեստացին³։

² Տես **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 200։ Ռ. Սելլերսը պնդում է, որ «անտիոքյան ինտելեկտուալ ենթահողի» քննական արժևորման գործում առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի այն իրողությունը, որ այն ձևավորվել է «իրեական միջավայրի» և «իրեական մտքի» անմիջական ազդեցությամբ, որ վերջիններս իրենց դրոշմն են թողել Անտիոքի դպրոցի «աշխարհընկալման» և աստվածաբանական դիրքորոշման վրա, տես **Sellers R. V.** The Council of Chalcedon. London, 1961, p. 158-159։

³ Դիոդորոսը եղել է Հովհան Ոսկեբերանի (որը Դիոդորոսին անվանում է «իր հայրը») և Թեոդորոս Մոպսուեստացու ուսուցիչը։ Կենդանության օրոք համարվել է «նորնիկեական ուղղադավանության» և «ուղղադավան հավատքի սյուն»։ Սակայն V դարի քրիստոսաբանական վիճաբանությունների ընթացքում հետմահու դատապարտվել և դասվել է հերձվածողների շարքում։ Նրա բազմաբովանդակ և մեծաթիվ աշխատություններից մեզ պատահիկներ են հասել, ինչը թույլ չի տալիս ամբողջությամբ ներկայացնել նրա քրիստոսաբանական հայեցակարգը։ Հայտնի է միայն, որ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին նրան համարել է «Նեստորի նախակարապետը», տես **Христианство (энцикл. словарь)**. Т. I, М., 1993, с. 478։

Սակայն տարօրինակ է, որ քրիստոնեական պատմագրությունը անտիոքյան այս նշանավոր քրիստոսաբանների մասին էական տեղեկություններ չի հաղորդում։ Ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ հաղորդում է միայն վերացական-գովաբանական տեղեկություններ։ Տես, օրինակ, **Сократ Схоластик**. Церковная история. М., 1996, кн. V, гл. 8, с. 213; кн. VI, гл. 3, с. 242; кн. VII, гл. 22, с. 287; кн. VII, гл. 22, с. 287, гл. 48, с. 308; **Созомен Эрмий Саламинский**. Церковная История. СПб., 1851, кн. VIII, гл. 7, с. 485, гл. 8, с. 487, гл. 9, с. 490, гл. 13, с. 498; **Феодорит еписк. Кирский**. Церковная История. СПб., 1852, кн. II, гл. 24, с. 170-171; кн. IV, гл. 25, с. 289-290; кн. V, гл. 4, с. 308, гл. 8, с. 315; кн. VI, гл. 26, с. 359, гл. 40, с. 379։ Հարկ ենք համարում ավելացնել, որ անցյալի և ներկայի քաղկեդոնական եկեղեցագետներն ու աստվածաբանները բավականին ջերմ վերաբերմունք ունեն ինչպես Դիոդորոսի, այնպես էլ Թեոդորոս Մոպսուեստացու նկատմամբ։ Ա. Կարտաշևն, օրինակ, Թեոդորոս Մոպսուեստացուն մեծարում է «ուսուցիչների ուսուցիչ», «մեկնիչների մեկնիչ», «անտիոքյան հորիզոնի հեղինակության Մոնթլան», «սթափ և պարզ, բայց ոչ բավականին խորաթափանց» բնորոշումներով, տես **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 201։ Դրան համահունչ է նաև այլ եկեղեցագետների մոտեցումը, տես **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.), Брюссель, 1964, с. 375; A History of the Christian Church (ed. by Williston Walker...). 4th ed., New York, 1985, p. 160, 165-166, 169; **Wand J. W. C.** A History of the Early Church to AD 500, Great Britain, 1963, p. 218-220; **Schaff Ph.** History of the Christian Church, V, 3, Massachusetts, 1996, p. 816 և այլն։

Եվ որքան էլ տարօրինակ լինի, քաղկեդոնականները համարում են, որ «... սթափ փիլիսոփաներ, գերազանց էկզեգետներ, խստակյաց ասկետներ և համոզված նիկեականներ լինելով՝ նրանք ճշմարիտ էին դատում, որ ամբողջական, կատարյալ մարդկայինը անհնար է պատկերացնել առանց ազատության և փոփոխականության, որ Աստվածայինն ու մարդկայինը հակադրություններ են, որոնք պարզապես չեն կարող միավորվել, միաձուլվել: Այդ ելակետի վրա էլ հիմնավորվում է նրանց (անտիոքացիների՝ Վ. Պ.) քրիստոսաբանությունը, որը նրանք մեկնաբանում էին ոչ թե տիեզերական-փրկագործական սկզբունքով, այլ Հիսուս Քրիստոսի ավետարանական կենդանի կերպարով»⁴:

Այդ համատեքստում հիմնովին մերժելի է նաև քաղկեդոնական մատենագիրների ու վերլուծաբանների այն պնդումը, թե ըստ էության անտիոքյան քրիստոսաբանությունը «ուղղադավան է և՛ նպատակներով, և՛ այն «արարողների» սուբյեկտիվ ընկալումներով, և անգամ՝ արտահայտչամիջոցով»: Ճշմարտությանն ավելի մերձ է այն պնդումը, որ իբրև քրիստոսաբանական վարդապետություն, այն ի գործ չի եղել համատապասխան ձևով արտահայտել անձնավորման դոգմայի խորհուրդը, որի պատճառով էլ նրա թյուր տեսանկյուններն առանց որևէ դժվարության ենթակա են քննադատության»⁵:

Անտիոքյան քրիստոսաբանության նկատմամբ զգացմունքային այդ մոտեցումը որոշակի միտվածություն ունի: Քաղկեդոնական եկեղեցագետներն անգամ չեն թաքցնում այն փաստը, որ Դիոդորոս Տարսոնացու և Թեոդորոս Մոպսուեստացու աշխատանքներում կարելի է հանդիպել այնպիսի մտքերի, որոնք կարող էին և հետագայում իրապես հանդես եկան որպես Նեստորի խորամանկորեն հյուսված համակարգի հիմնավորում⁶: Եվ քանի որ նույնպիսի «խորամանկորեն հյուսված քրիստոսաբանական վարդապետություն» են նաև Լևոնի տոմարը և նրա վրա խարսխված քաղկեդոնական դավանանքը, վերջինիս ներկա ու անցյալ ջատագովները ոչ մի բանի առջև կանգ չեն առնում իրենց հավատքային հիմքերն արդարացնելու համար: Այդ տեսանկյունից ավելի քան տարօրինակ է, որ քաղկեդոնականները, ոչ մի բանի առջև կանգ չառնելով, անարգանքի սյունին են զամում Ապոլինար Լաոդիկեցու քրիստոսաբանությունը⁷, սակայն, անա-

⁴ **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.), с. 374.

⁵ **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 201.

⁶ **Տես Իոանն եպիսկ. Աքսայկսկի.** История Вселенских Соборов. М., 1995, с. 69.

⁷ «Ապոլինարն իր ուսմունքը հռչակել է դեռևս 352 թ.: Ալեքսանդրիայի 362 թ. ժողովը սկզբունքորեն դեմ էր այդպիսի ուսմունքին: Բայց, հաշվի առնելով Ապոլինարի՝ որպես հին նիկեականի վիթխարի ծառայությունը և Հիսուս Քրիստոսի աստվածային էության մասին նրա վարդապետության խիստ ուղղադավան բնույթը, Արևելքում հակված չէին խորամալ Հիսուս Քրիստոսի դեմքում երկու բնությունների միավորման Ապոլինարի մոլորության մեջ և հատկապես տրամադրված չէին դատապարտել նրան, որին շատերը, այդ թվում և կապադովկիացիները, համարում էին իրենց ուսուցիչը», **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.), с. 372: Եվ միայն 377 թ. Հռոմի ժողովն ընդդեմ Ապոլինարի ընդունեց «Կատարյալ Աստված յուրացրեց կատարյալ մարդուն» բանաձևումը և առաջին անգամ դատապարտեց Ապոլինարին, տե՛ս Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi). T. III, Florens, 1786, p. 461.

չառության պահանջները ոտնահարելով, միանգամայն կողմնակալ մոտեցում են ցուցաբերում անտիոքյան քրիստոսաբանության նույնքան դատապարտելի ծայրահեղությունների նկատմամբ:

Այդ մոտեցման սուբյեկտիվ էության մասին է վկայում թեկուզև այն փաստը, որ, ի ցույց դնելով Դիոդորոս Տարսոնացու «հավատքի սյուն» կամ «համոզված նիկեական» լինելը, քաղկեդոնականները կատարյալ լռության են մատնում այն փաստը, որ արիոսականության դեմ մղվող պայքարում Ապոլինար Լաոդիկեցին ոչ միայն եղել է Հայր և Որդի Աստծու համագոյության մեծագույն ջատագովներից մեկը, այլև անուրանալի ավանդ է ներդրել նոր նիկեական հոսանքի ձևավորման գործում: Մոռացության է մատնվում և այն, որ Հիսուս Քրիստոսի անձնավորման և փրկագործության մեկնաբանության գործում ապոլինարականությունն ու անտիոքյան քրիստոսաբանությունը հանդես են գալիս նույնքան դատապարտելի հակադիր քրիստոսաբանական ուսմունքների որակով: Այդ պնդումը կարելի է փաստել Ա. Կարտաշևի մոտեցմամբ, որն անտիոքացիների մասին գրում է. «...բարեպաշտության խորամանկ պատրվակով Քրիստոսի մեջ նրա (մարդկային բնության՝ Վ. Պ.) ցանկացած նսեմացում, «Գալիլեական Նազարեթցի մարգարեի» մարդկային կենդանի անհատականությունից դուրս կոնկրետ մարմնի ամեն մի վերացական հաստատում ... անտիոքյան մտածելակերպ ունեցող աստվածաբանին հարկադրել է մտքով և սրտով զգուշանալ կաթոլիկե հավատի իրական կեղծարար մանիքեական երևութականությունից»⁸:

Սակայն այն, որ երևութական հերձվածի դեմ պայքարող անտիոքյան հայրերը հանգեցին «երկու Քրիստոսի» և «երկու Որդու» նույնքան հերձվածող վարդապետությանը, դուրս է մնացել քաղկեդոնական վերլուծաբանների տեսադաշտից: Ավելի ճիշտ կլինի ասել, նրանք ոչ թե լռության են մատնում անտիոքյան քրիստոսաբանության արատները, այլ առանց քննադատական մոտեցման շարադրում են վերջինս և «մեղավորներ որոնում» դրսում՝ ալեքսանդրիական և կապադովկիական քրիստոսաբանության շրջանակներում: Նրանք մասնավորապես փորձում են հիմնավորել, թե «ո՛չ Աթանասի, ո՛չ էլ նոր նիկեականների քրիստոսաբանությունն անտիոքացիների համար համակարգ ստեղծելու անբասիր օրինակ չի ծառայել», որ իբր «կապադովկիացիների երրորդաբանական աստվածաբանությունն այդ շրջանում մի կողմից արդեն հաստատել էր «ուսիա - բնություն» եզրերի, իսկ մյուս կողմից՝ «հիպոստասիս» եզրի նորմատիվ բաժանումը»⁹: Բայց **քրիստոսաբանության մեջ դեռևս գերիշխում էր նիկեական**

⁸ Карташев А. В. Вселенские Соборы, с. 200.

⁹ Ապոլինարիոսի դեմ վճռականորեն հանդես եկող աստվածաբան հայրերից էր նաև Գրիգոր Աստվածաբանը: Պնդելով, որ Քրիստոսը հանդես է գալիս աստվածային և մարդկային բնությունների անխառն միավորմամբ՝ նա ևս եզրակացնում է, որ այդ պատճառով էլ միանգամայն անհեթեթ է խոսել երկու Որդու կամ երկու Աստծո մասին: Աստվածաբանը պնդում է, որ մեղսալի է ոչ միայն մարդկային մարմնը, այլև՝ հոգին ու միտքը: Եվ չնայած դրան Գրիգոր Աստվածաբանը եզրակացնում է, որ մարդկային բնությանը բնորոշ այդ որակները անհրաժեշտ էին Լոգոսի անձնավորման համար, քանի որ միայն այդ պարագայում կարող էր տեղի ունենալ երկու կատարյալ գոյացությունների՝ Աստվածային Բանի և մարդկային եռամաս բնության անձնավորումը: Կապադովկիական հայրերից համահունչ աստվածաբանության դիրքերից ապոլինարիականության դեմ հանդես եկավ նաև Բարսեղ Կեսարացին: Նրա վարդապետական եզրահանգման համաձայն՝ Աստված Բանի մարմնացումը նշանակում է երկու

հանգանակից և Աթանաս Մեծի գործերից սկիզբ առնող երկու եզրերի հիմնադրումը կիրառումը, որտեղ ուսիան և հիպոստասիսը նույնացվում էին: Այդ նույնացումից կարելի էր երկու հետևություն անել: Մեկը մեր կողմից նշված է անտիոքացիների մասին (երկու «բնություն» = երկու «հիպոստաս»): Էապես հակառակ մոտեցումն ցուցաբերեց Ալեքսանդրիայի դպրոցը¹⁰:

Իր դատողություններում ծայրահեղական Ա. Կարտաշևն անտիոքացիների քրիստոսաբանական ձևակերպումների վրա, «ալեքսանդրիական և կապադովկիական քրիստոսաբանների բացասական ազդեցությունից» զատ, մատնանշում է և այն, որ Անտիոքի աստվածաբանական դպրոցում գերիշխել է «Արիստոտելի փիլիսոփայական հեղինակությունը»: Արիստոտելականության ազդեցությամբ էլ անտիոքյան հայրերը համոզվել են այն հետևության, որ «էություն» և «բնություն» հասկացություններն «անկենդան վերացարկումներ են»: Սիա թե ինչու նրանք համոզված են եղել, որ վերացական «բնությունը» կարող է կոնկրետ տեսք ստանալ միայն հիպոստասացման ընթացքում, և որ **հիպոստասը կենդանի, անձնավորված բնությունն է:** Հիպոստասն «աստվածային էությանը դեմը և եզակի անհատականություն է հաղորդում»: Այդպիսով, անտիոքյան

կատարյալ գոյացությունների միավորում «Մի» ասեր Քրիստոս բաժանելով միտս ուներ. քանզի երկուսն էլ միտքն են Բանն, ասի Քրիստոս, եւ այսպէս միտս մարդոյ ասեմ, յորում էր Բանն, որպիսիքս տան Բանին: Ասացաք՝ մարմին մարդկային բնութեամբ եւ տնօրէնութեամբ զԱստուծոյ, եւ միտս մարդկային՝ բնութեամբ եւ տնօրէնութեամբ Աստուծոյ: Եւ զօրինակ մարմին Նորա ո՛չ ետես զապականութիւն, տոյնպէս եւ ո՛չ միտքն արարին զմեղս. եւ որպէս հարկաւոր է բնութեամբ զմարդկային մարմինն եւ յԱդամայ ի մարմնոյ եւ յարեմէ ունել զբնութիւն, նոյնպէս հարկաւոր է զմարդկային անձն բանական զոյ: Եւ դարձեալ ասեմ. զորօրինակ մարմինն բնութեամբ մարդկային էր եւ միաւորութեամբ տնօրէնութեամբն՝ աստուածային, տոյնպէս եւ միտք բնութեամբ միաւորութեանն աստուածային միտք»: (Գանձասար», Ա, Երևան, 1992, էջ 128-129: Այդ տեսակետն են պաշտպանում նաև բաղկեղծական որոշ հեղինակներ, տես **Schaff Ph.** History of the Christian Church, V. 3, p. 567; A History of the Christian Church (ed. by Williston Walker...), p.144; **Meyendorff J.** Imperial unity and Christian divisions. The Church, 450-680 A.D. New York, 1989, p. 193; Encyclopedia of Religion and Ethics (ed. by James Hastings), V. 2, New York, 1964, p. 215; **Hodgson P.** Christian Theology. Cambridge, 1995, p. 202):

¹⁰ **Каптанев А. В.** Вселенские Соборы, с. 201: Ցանկանում ենք մատնանշել, որ այդ մոտեցումը ոչ մի ընդհանրություն չունի իրականության հետ: Փաստն այն է, որ մերժելով Ապոլինարի քրիստոսաբանական հիմնական եզրահանգումների ուղղադավանությունը՝ Աթանաս Մեծն այդ համակարգի բնորոշ արատները հաղթահարելու մեկնակետ է ընդունում աստվածաբանական համակարգի ապահեյլենականացման ուղին և սեփական վարդապետությունը կառուցում է ապոֆատիկ սկզբունքով: Այդ հիման վրա նա մերժում է Ապոլինարի այն տեսակետը, թե իբր «...փրկությունը մի կողմից՝ իրագործվում է մարդկային գոյությամբ, մինչդեռ մյուս կողմից՝ հնարավոր է դառնում, երբ այդ գոյությունն ուղղորդված է մաքուր կամքով, որը ենթակա չէ մարմնական և հոգեկան ազդեցության» (այդ մասին տես «Գանձասար», Զ, Երևան, 1996, էջ 27, տես նաև **Schaff Ph.** History of the Christian Church, V. 3, p. 711-712; **Frend W. H. C.** The Early Church (From beginnings to 461). Great Britain, 1996, p. 212-213; **Կապտանև Ա. Վ.** A History of the Early Church, p. 188-189 և այլն): Մերժելով այդ արատավոր վարդապետությունը՝ Աթանաս Մեծը պնդում է, որ Հիսուս Քրիստոսի մարդկային և աստվածային բնությունները գործում են համատեղ, քանի որ նրա համոզմամբ, և՛ Աստվածայինը, և՛ մարդկայինը կոչվում են Քրիստոս, քանի որ «...եւ Աստուած, եւ մարդ է Քրիստոս, եւ մի է Քրիստոս» (Գանձասար», Զ, էջ 23, տես նաև Encyclopedia of Religion and Ethics (ed. by James Hastings), V. 2, p. 171-172, **Wand J. W. C.** The four great heresies, p. 86-88; **Schaff Ph.** History of the Christian Church v. 3, p. 713; **Duchesne L.** The Early History of the Christian Church. V. 2, London, 1950, p. 224-225.):

քրիստոսաբանության համաձայն՝ իրականության մեջ «ոչ հիպոստասային բնություն գոյություն չունի»։ **Եթե Քրիստոսն ունի երկու բնություն, ապա ունի նաև երկու հիպոստաս, այսինքն՝ կատարյալ երկու դեմք**։ Սակայն, աստվածայինն ու մարդկայինը խորհրդապաշտորեն միավորվում են մեկ դեմքի մեջ։ Այսպիսին է անտիոքացիների սխեման¹¹։

Այդ ամենից հետևում է, որ անտիոքյան քրիստոսաբանության համար առանցքային նշանակություն է ունեցել այն հարցի պատասխանը, թե անձնավորված Հիսուս Քրիստոսի մեջ կատարյալ Աստված և կատարյալ մարդն ինչպե՞ս կարող են միասնություն կազմել (լինել մեկ)։ Եվ հիմք ընդունելով «Քրիստոս կատարյալ Աստված է և կատարյալ մարդ» բանաձևը, այսինքն այն, որ Նա գործում է որպես *κατα πνευμα* և *κατα σαρκα*, անտիոքացիները եզրակացրեցին, որ անհրաժեշտ է Քրիստոսի մեջ հստակորեն տարբերակել երկու բնություններ։ «Քրիստոս կազմված է երկու տարանջատ բնություններից, որոնց միավորումը կարելի է պատկերացնել այսպես. Աստված Բանը յուրացրեց առանձին մարդուն, մինչև հայտնի աստիճան միավորվեց նրա հետ, այսինքն՝ բնակվեց նրա մեջ։ Այդ բնակեցումն էական, սուբստանցիոնալ չէր, բայց կայնպես նաև միայն հոգևոր բնակեցում չէր ... այսինքն՝ Աստված միանգամայն յուրահատուկ կերպով միացավ Հիսուս մարդու հետ՝ մասամբ բարեպաշտ հոգիների հետ միավորմանը համանման, և շփվեց նրա հետ։ Բանը Քրիստոսի մեջ բնակվեց ինչպես տաճարում։ Մարդկային բնությունը սուբստանցիոնալ առումով չփոխվեց, այլ աստիճանաբար զարգացավ, կատարելագործվեց։ Այդ միավորումը ֆիզիկական չէր, այլ՝ հարաբերական։ Սկզբնապես այն բարոյական էր, բայց զարգացման, կատարելագործման և ամրապնդման շնորհիվ դառնում է միասնական արժանահարգ եություն կամ սուբյեկտ»¹²։

Թե քաղկեդոնականներն իրենց պնդումներում որքանով են իրավացի, կարող ենք դատել անտիոքյան քրիստոսաբանության մասին պահպանված պատմական վավերագրերի վերլուծությունից։

Փաստական նյութը վկայում է, որ Թեոդոր Մոպսուեստացու քրիստոսաբանության հիմքում ընկած են քրիստոնեական մարդաբանության և «արդարացման վարդապետության» ուսմունքները։ Քրիստոսի անձնավորման վարդապետության մեկնաբանության գործում նա ելակետային է համարում այն, որ ադամական մեղքի հետևանքով մարդկությունը դարձել է մեղանշական և դատապարտվել մահվան։ Այդ գոյավիճակի հաղթահարմանը և, հետևաբար, դեպի անմահություն (Աստծու հետ վերամիավորվելու) մարդկությանը առաջնորդելուն էլ միտված է Հիսուս Քրիստոսի անձնավորումը։ Քրիստոսի անձնավորման արդյունքում Աստված Բանի երկնային բնությունը միավորվում է մարդկային վերջա-

¹¹ Տե՛ս **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 201։ Մ. Պոսնովը ևս համամտորեն պնդում է, թե «... հանուն ճշմարտության պետք է նշել, որ այդ հարցում (Քրիստոսի բնությունների՝ Վ. Պ.) ալեքսանդրիական եկեղեցու աստվածաբանների վարդապետությունն ամենևին էլ չէր առանձնանում հստակությամբ, անգամ՝ ճշմարտացիությամբ», **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.), с. 372; A History of the Christian Church (ed. by Williston Walker...), p. 160, 165-166, 169; **Wand J. W. C.** A History of the Early Church, p. 218-220; **Schaff Ph.** History of the Christian Church, V. 3, p. 816 և այլն։

¹² **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.), с. 374.

վոր բնությանը: Ընդ որում, աստվածային և մարդկային բնությունների միավորումը, ավելի ճիշտ՝ **միությունն իրական է դառնում մկրտության և հարության շրջափուլերով:**

Մկրտությամբ սկսվում է «մեղքերի արձակումը և մարդու սրբումը», քանի որ Աստված Բանը հղության պահից սկսած ներկա է Քրիստոսի (մարդու) մեջ: Աստված նրան առաջնորդում է նաև դեպի հարություն, քանի որ «Բանը մարդու մեջ էր» նաև խաչելության ժամանակ¹³: Թեոդորոս Մոպսուեստացու քրիստոսաբանության բնութագրական գծերից հաջորդն այն պնդումն է, որ **մկրտությամբ Քրիստոսին (մարդկային բնությանը) **աստվածային շնորհներ են տրվում**, որոնց հետևանքով Քրիստոսը դառնում է անմահության և անապականության յուրահատուկ երաշխավորը, իսկ այդ ամենից աներկբա հետևում է, որ **Թեոդորոսի քրիստոսաբանության համար առանցքային է Հիսուս Քրիստոսի բնությունների կտրուկ սահմանազատումը**, որի պատճառով էլ նրան համարում են «Նեստոր՝ Նեստորից առաջ»:**

Քրիստոսի երկրային (ավետարանական) կյանքի վերլուծությամբ անտիոքյան հայրը պնդում է, որ Քրիստոս «Աստծու Որդի է միայն ըստ շնորհի», այսինքն՝ **պարզ մարդ է:** Այլ կերպ ասած՝ **Թեոդորոսի քրիստոսաբանության առանցքը կազմում է «երկու Որդու» (երկբնության) ուսմունքը:** Որդիներից առաջինը (Հիսուս) համագոյ և էակից է Հայր Աստծուն, իսկ Կույս Մարիամից ծնված որդին (Քրիստոս մարդը) առաջանալով պայքարի և տառապանքի ճանապարհով, կատարելագործվում է բարոյապես, **հարության շնորհիվ դառնում է անապական (անմեղսունակ) և միավորման է արժանանում «իրական Աստծու» հետ:** Դա նշանակում է, որ իր ուսուցչի՝ Դիոդորոս Տարսոնացու հետևությամբ Թեոդորոս Մոպսուեստացին ևս Հիսուս Քրիստոսի մեջ զանազանում է երկու դեմք և հավասարապես պնդում նաև «երկու որդու» հերձվածող ուսմունքը: Ահա թե ինչու անտիոքյան քրիստոսաբանության ակունքներում կանգնած Թեոդորոսը երկու բնությունների միությունը համարում է «մտքի և կամքի համաձայնության» արդյունք¹⁴:

Նա փորձում է նաև հիմնավորել, որ Հայր Աստծուն համագոյ Որդին (առաջին որդի) ոչ մի ընդհանրություն չունի և չի կարող ունենալ Կույս Մարիամից ծնված որդու (երկրորդ որդի) հետ: Ըստ նրա՝ անմտություն է նաև պնդել, թե Ս. Կույսից ծնվել է Աստված, այլ ոչ թե մարդ: Պնդել, թե Կույսն Աստված է ծնել, նշանակում է ոտնահարել սուրբգրական ճշմարտության ոգին, քանի որ նման պնդումը կնշանակի ոչ այլ ինչ, քան այն, որ Կույսի միջոցով Դավթի սերնդից ծնված մարդն Աստված է¹⁵:

¹³ Մանրամասները տե՛ս Деянія Вселенскихъ Соборовъ. Т. III / IV Соборъ (Часть вторая). **V Соборъ**. СПб., 1996, с. 316. Հմմտ.՝ Encyclopaedia of Religion and Ethics (ed. by James Hastings), V.1, p. 589; A History of the Christian Church (ed. by Williston Walker...), p. 165-166; **Frend W. H. C.** The Early Church, p. 213.

¹⁴ Մանրամասները տե՛ս Деянія Вселенскихъ Соборовъ. Т. III, с. 316: Հմմտ.՝ Христианство (энцикл. словарь). Т. III, М., 1995, с. 88; **Tillich P.** A History of the Christian Thought. New York, 1976, p. 83.

¹⁵ Մանրամասները տե՛ս Деянія Вселенскихъ Соборовъ. Т. III, с. 315: Հմմտ.՝ Христианство (энцикл. словарь). Т. III, с. 88; **Meyendorff J.** Imperial Unity, p. 99, 137, 242-243 և այլն:

Վավերագրերի վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել և այն, որ **Թեոդորոսն այդ մոտեցմամբ մերժում է Հիսուս Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների էական միությունը**: Այդ վարդապետությունը նա փորձում է հիմնավորել այն պնդմամբ, **թե խաչափայտի վրա չարչարվել և մահացել է միայն մարդը**, իսկ Աստված Բանը միայն «ուղեկցել է նրան»: Ընդ որում, աստվածային և մարդկային այդ «միությունն» ամենևին էլ Հիսուս Քրիստոսի բնությունների էական կապ կամ ներգործություն չի ենթադրում: Դա «կամքի միություն է»՝ հար և նման մարմնի և հոգու միությանը: Այստեղից էլ Թեոդորոսի հերձվածող քրիստոսաբանության առանցքային պնդումներից հաջորդը՝ **Մարիամը ոչ թե Աստվածածին է, այլ՝ մարդածին**:

Փորձելով հիմնավորել ուղղադավանությանն արմատապես հակադիր այդ վարդապետությունը, «ուսուցիչների ուսուցիչ» Թեոդորոսը պնդում է, թե Մարիամը մարդու մայր է բնությամբ և Աստծու մայր՝ հարաբերական առումով: Նա մարդու մայր է, քանի որ մարդուն ձևավորել է իր արգանդում, և մարդը ծնվել է Կույսից: Նա հարաբերական իմաստով նաև Աստծու մայր է, քանի որ Աստված մարդու մեջ էր, բայց ոչ թե բնությամբ (էությամբ), այլ՝ միայն աստվածային շնորհով: Ուստի **մարմնական ծնունդի ժամանակ Աստված Բանը չի կարող մարդու որդի կոչվել**, քանի որ մարմնից ծնվում է մարմին, իսկ մահկանացուից՝ մահկանացու: Հավասարապես չի կարելի ասել նաև, թե **Աստված երկու ծնունդ ունի**՝ մեկն անժամանակային (Հայր Աստծուց և դարերից առաջ), իսկ մյուսը՝ Կույս Մարիամից (ժամանակի ընթացքում): Ահա թե ինչու **Մարիամը ոչ թե Աստվածածին է, այլ՝ Քրիստոսածին**¹⁶:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ կարող ենք պնդել, որ քրիստոսաբանական հարցերում **անտիոքյան հայրերը ելակետային էին համարում Արարիչ Աստծու և արարված մարդու էական և գոյաբանական տարբերության վարդապետությունը**: Դրանով նրանք անվերապահորեն տարանջատում և միմյանց էին հակադրում նաև Հիսուս Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունները: Ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ անտիոքյան քրիստոսաբաններն Աստծու անժամանակային էության և անապականության մասին ուսմունքը հետևողականորեն հակադրում էին մարդու ժամանակային, ապականացու և մահկանացու էությանը: Եվ քանի որ նրանց հայեցակարգում Աստված և մարդ մեկնաբանվում են տրամագծորեն հակադիր բևեռներում, այդ իսկ պատճառով էլ նրանց միջև ուղղակի և անհաղթահարելի տարբերություն է դրվում: Այդ ըմբռնումը նրանք հավասարապես տարածում են նաև Հիսուս Քրիստոսի անձնավորման և փրկագործության վարդապետական հիմնադրույթների մեկնաբանության գործում: Ահա այդ ամենն էլ թույլ են տալիս պնդել, որ **անտիոքյան քրիստոսաբանության համար ելակետային սկզբունքը հանդիսանում է Արարչի և արարվածի, անստեղծ է-ի և արարված ու վերջավոր մարդու գոյաբանական հակադրու-**

¹⁶ St'ia Деянія Вселенскихъ Соборовъ. Т. III, с. 329-330. Թեոդոր Մոպսուեստացու հետերոդոքս այդ տեսակետների մանրամասները տես **Болотов В. В.** Лекции по истории древней Церкви, Т. 4. М., 1994, с. 152-153; Encyclopaedia of Religion and Ethics (ed. by James Hastings), V. 9, New York, 1961, p. 327-328; **Wand J. W. C.** A History of the Early Church, p. 211, 231, 259; **Duchesne É.** The Early history of the Christian Church, V. 2, p. 476-477; **Frend W. H. C.** The Early Church (From beginnings to 461), p. 213-214; **Schaff Ph.** History of the Christian Church, V. 3, p. 711-718.

թյան և «անկամրջելի» բաժանման ուսմունքը:

Ավելացնենք նաև, որ անտիոքյան աստվածաբանությունը բնորոշող սկզբունքային այդ մոտեցումները ցայտուն կերպով դրսևորվել են հատկապես IV դարավերջի և V դարասկզբի հակաալեքսանդրիական և, հատկապես, հակաապոլինարական քրիստոսաբանական հայեցակարգերում: Ճիշտ է՝ անտիոքյան հայրերի կողմից առաջադրված հայեցակարգերում մեծ տեղ է տրվում մարդաբանական ուսմունքին, որը սերտորեն շաղկապվում է փրկչաբանական և կրոնաբարոյական ըմբռնումների հետ, սակայն այդ ամենով հանդերձ՝ նրանք պնդում են և այն, որ աստվածակերպ և աստվածահոգի մարդն իր անկմամբ երկինքը տարանջատել է արարված երկրից: Եվ քանի որ մեղքի ակունքն անթելված է մարդու մարմնական հոգու մեջ, վերջինս էլ ենթակա է «բժշկման»: Հավատքային նշանակության այդ ելակետի վրա էլ կառուցվում է անտիոքյան հակաապոլինարական փրկչաբանական ուսմունքը, որն առանցքային հարցերում ուղղակի շաղկապվում է քրիստոսաբանական վարդապետությանը:

Նրանք պնդում են, որ աստվածային օրենքը շրջանցող մարդն անմահ էակից վերածվում է վերջավոր ու ապականացու (փոփոխական) էակի: Իր արարչագործական էության՝ «դրախտային կենսակերպի» վերականգնումը վեր է մարդու ուժերից: Դա կարող է իրականանալ միայն «նոր մարդու» արարչագործության պարագայում: Եվ քանի որ մարդն ինքնական (ինքնավար) ձևով չի կարող հաղթահարել «անհնազանդության կապանքները», ապա այդ գործընթացն իրական կարող է դառնալ միայն աստվածային միջամտության շնորհիվ: **Անտիոքացիների համար դա ինքնին հասկանալի իրականություն է, քանի որ միայն Աստվածն է ի գործու «նոր մարդ» արարելով նորոգել մարդու արարչագործ բնությունը:** Ընդ որում, միայն այդ ճանապարհով կարող է իրական դառնալ նաև երկնքի ու երկրի կատարյալ ու ներդաշնակ վերամիավորումը:

Ահա այդ հիմքերի վրա է կառուցվում անտիոքյան հակաապոլինարական քրիստոսաբանությունը: Անտիոքյան հայրերը անձնավորման վարդապետությունը մեկնաբանում են հետևյալ կերպ. Ս. Երրորդության երկրորդ Անձը՝ Աստվածային Բանը կամ Հիսուս Քրիստոսը, «ծառայի կերպարանք առնելով», իրեն է միավորում մարդկային մարմինը: Այդ միության արդյունքում ոչ միայն գոյաբանական ամբողջական տեսք է ստանում «նոր մարդը», այլև վերականգնվում է մարդու արարչագործական (աստվածային) պատկերը: Ինչ վերաբերում է «ծառայի կերպարանքին», ապա անտիոքյան քրիստոսաբանների համոզմամբ Ս. Հոգու և Կույս Մարիամի միջոցով այն ստեղծվել է որոշակի միտումով, և Աստված Բանի համար միջոց է ծառայել՝ վերականգնելու «Աստծու կամքին հնազանդվելու կարգը»: Այդ փաստն է վկայում Թեոդորոս Մոպսուեստացու այն պնդումը, թե «Նա (Աստված Բանը) նրան (Քրիստոս մարդուն՝ Վ. Պ.) տանում է մկրտության, որից հետո՝ մահվան, այնուհետև, իր խոստմանը հավատարիմ նրան հարություն է պարգևում, իր հետ միավորելով (նրան) երկինք է բարձրացնում, նստեցնում Աստծու աջ կողքին, որի համար էլ նա ... բոլորի կողմից պաշտվում է և պետք է դատի բոլորին»¹⁷:

Եվ «ծառայի կերպարանքով նոր մարդն է», որ հաղթում է մահին և վերականգնում մարդկային արարչագործ էությունը: Սակայն անտիոքյան քրիստոսա-

¹⁷ Деянія Вселенскихъ Соборовъ. Т. III, с. 316.

բանությունը «դարբնող» Թեոդորոս Սոպսուեստացին դա մեկնաբանում է աստվածայինի և մարդկայինի հակադրության դիրքերից: Ճիշտ է, նա հարությունը համարում է Քրիստոսի «ողջ տնտեսության» վերջը, սակայն նաև պնդում է, որ Քրիստոսը «ղեկավարվում էր Հոգու կողմից», և որ Հոգի Աստվածն է նրան թույլ տալիս «կատարել իր բարդ առաքելությունը»: «Այդ նպատակով էլ, - ընդհանրացնում է աստվածաբանը, - նա (Քրիստոս՝ Վ. Պ.) Հոգով էր առաջնորդվում և այն պայքարում, որը հանուն մեզ մղում էր սատանայի դեմ»¹⁸: Այդ ամենից ավելի քան ակնհայտ է անտիոքյան քրիստոսաբանության հիմնարար այն ըմբռնումը, որը ուղղակի հանգեցնում է տարանջատ «երկու բնությունների», հետևաբար նաև «երկու Քրիստոսի» աստվածաբանական եզրահանգմանը, որով իրական անձնավորման վարդապետությունը նենգափոխվում է «միախառնումի» վարդապետությամբ:

Ահա դա է պատճառը, որ «միախառնման» վարդապետության պաշտպանության և հերձվածող մեկնաբանության համար «անտիոքյան հայրերը» (Դիոդորոս Տարսոնացի, Թեոդորոս Սոպսուեստացի, Նեստոր, Թեոդորետ Կյուրոսցի, Իբաս Եդեսացի) հետագայում դատապարտվեցին: Սակայն չպետք է աչքաթող անել և այն, որ Հիսուս Քրիստոսի «բնությունների բաժանման» վարդապետությունն անտիոքյան աստվածաբանների կողմից ներկայացվում է «նրբին մատուցմամբ»: Նրանք, մասնավորապես պնդում են, որ Հիսուս Քրիստոսի մեջ Հայր և Հոգի Աստծու հետ անբաժան հանդես եկող Բանն է, որ փրկագործում է մարդուն և նրան միավորում աստվածայինի հետ: Դրան զուգընթաց՝ անտիոքացիները, անդրադառնալով «կատարյալ միության» հիմնադրույթի պարզաբանմանը, այն մեկնաբանում են մարդկային մարմնի և հոգու հարաբերության օրինակով: Բայցևայնպես, «զանազանության» վարդապետությունը նրանց հարկադրում է Հիսուս Բանին հստակորեն սահմանազատել Քրիստոսից՝ հերձվածող մի ուսմունք, որն անտիոքացիները փորձում են «հիմնավորել» Աստվածաշնչով, պնդելով, թե իբր Գրքում հավաստվում է աստվածային և մարդկային բնությունների սկզբունքային տարբերությունը, հետևաբար՝ հարաբերական միությունը: Այդ վարդապետությունն ընկած է նաև հերձվածող այն մոտեցման հիմքում, որ եթե Քրիստոսը չարչարվել է և մահացել, ապա Կույս Մարիամին պետք է կոչել ոչ թե «Աստվածածին», այլ՝ «Քրիստոսածին»:

Այդ ամենով հանդերձ՝ ակնհայտ է և այն, որ անտիոքացիները, թեև ջատագովել են «տարանջատ բնությունների» վարդապետությունը, սակայն արտաքնապես աշխատել են հեռու մնալ «երկու որդու» գաղափարից: Ու թեև նրանք հայտարարում են, որ Հիսուս Քրիստոսը Ս. Երրորդությունից տարբերվող անձ չունի, քանի որ միածին Որդին, նույն ինքն՝ Աստված Բանը գոյություն ունի ի սկզբանե, զուգահեռաբար «հիմնավորում են» և այն, որ Աստված Բանը մարդեղությունից հետո է հանդես գալիս սուբստանցիոնալ «երկու բնությամբ»: Ճիշտ է, նրանք մերկապարանոց պնդում են, թե Քրիստոսն ամենևին էլ հակադիր չէ և չի տարբերվում Միածին Որդուց, որ Հիսուս Քրիստոսը մարդացյալ աստվածային Բանն է՝ Աստծու Որդի և Մարդու Որդի, որ Միածնի անձնավորմամբ Ս. Երրորդությունը չի փոփոխվում և չի վերածվում չորրորդության: Սակայն, այդ ամենով հանդերձ, անտիոքյան քրիստոսաբանության համար առանցքային է և այն, որ

¹⁸ Մանրամասները տես Деяния Вселенских Соборовъ. Т. III, с. 317.

մարդացյալ Աստված հանդես է գալիս միմյանց նկատմամբ հակադրության մեջ գտնվող երկու բնությամբ, քանի որ դրանցից մեկը հավիտենական է ու երկնային, իսկ մյուսը՝ չարչարելի և մահկանացու: Ինչ վերաբերում է քրիստոսաբանության համար առանցքային նշանակություն ունեցող բնությունների միության վարդապետությանը, ապա նրանք հավաստում են, որ «երկու բնությունների անխառն միությունը» գոյաբանական չէ, քանի որ Աստված Բանն (Հիսուսը) իր կամքով «վերցրեց» և «զգեցավ» այն, ինչը կոչվում է «Քրիստոս»:

Այդ ամենն էլ թույլ է տալիս պնդել, որ ապոլինարական հերձվածող վարդապետության դեմ ուղղված անտիոքյան քրիստոսաբանությունն անձնավորված Հիսուս Քրիստոսի բնությունները մեկնաբանելով «զանազանության դիրքերից», հանգում է քրիստոսաբանական նոր ծայրահեղության, որի օրինաչափ ծնունդն էլ դարձավ նեստորականությունը:

АНТИОХИЙСКАЯ АНТИПОЛЛИНАРНАЯ ХРИСТОЛОГИЯ

В. М. ПОГОСЯН

Хотя антиохийская антиполлинарная христология выступала с позиций “двух естеств” Иисуса Христа, она внешне старалась отмежеваться от идеи “двух Сыновей”. Антиохийские отцы утверждали, что Бог Логос существовал первоначально, но одновременно “обосновывали” также, что после воплощения Иисус Христос имел “субстанциональные два естества”. Что касается единства естеств, то они этот христологический тезис трактовали с позиции “различия”. Тем самым антиохийские отцы стали родоначальниками новой крайности в христологии, закономерным наследником которой стал константинопольский патриарх Нестор и несторианство.

ANTIOCHENE ANTIAPOLLINARIAN CHRISTOLOGY

V. M. POGHOSYAN

The Antiochene antiapollinarian Christology defended the doctrine on “separate physis” but truly tried not to accept the idea of “Two Sons”. Though they declared the existence of Logos from the beginning of times but parallel to this the Antioch Fathers “based” that after the incarnation He appeared with two “substantial physis”. Referring to the basic doctrine on unity of physis the Antioch Fathers interpreted the physis of incarnated Jesus Christ and came to a new extremist point of view resulted in Nestorianism.