

**ՍՅՈՒՆԻՔՈՒՄ ԵՎ ԱՂՎԱՆՔՈՒՄ ՍԵՎԵՐԱԿԱՆ
ԳԱՂԱՓԱՐՆԵՐԻ ԿՐՈՂՆԵՐԸ
(Է ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍ)¹**

Գաբրիել Նահապետյան

ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ

DOI: 10.56549/29537819-2024.5-178

Բանալի բառեր. *Հայոց եկեղեցի, սելեկցիանություն, հոլիանականություն, Ադվանթ, դավանական պայքար:*

Նախաբան

Հայոց եկեղեցու վարդապետության բյուրեղացման առումով վճռորոշ նշանակություն է ունեցել Չ դարի առաջին կեսից մինչև Ը դարի սկիզբը ընկած ժամանակահատվածը: Մանազկերտի 726 թ. եկեղեցաժողովի վերջնարդյունքում Հայոց եկեղեցու բյուրեղացված վարդապետական կերպն իր ուրույն տեսքն է ստացել շնորհիվ նաև այն երկարատև պայքարի, որը մղել են հոգևոր այրերն ինչպես եկեղեցու ներսում, այնպես էլ եկեղեցուց դուրս: Եկեղեցուց դուրս մղվելիք պայքարում հոգևոր այրերը ստիպված էին դիմագրավել այն դավանական ուղղություններից եկող սպառնալիքներին, որոնք, որոշ դեպքերում ներթափանցելով ներեկեղեցական միջավայր, խաթարելու էին Հայոց եկեղեցու ընտրած վարդապետության անադարտությունը: Թեև հիշատակված ժամանակահատվածում Հայոց եկեղեցուն անհանգստացնող դավանական ուղղություններից նեստորականությունն և հատկապես քաղկեդոնականությունը հայազետների կողմից արժանացել է բավականին մեծ ուշադրության, սակայն կարծում ենք, ոչ այնքան էլ բավարար ուշադրության է արժա-

¹ Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ՝ 21T-6A286 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակում:

նացել Դվինի Բ եկեղեցաժողովից սկսյալ Հայոց եկեղեցուն մտահոգող սեւերիանոսականությունը:

Ստորել հետազոտության նյութ ենք դարձնելու հայ մատենագրության մեջ պահպանված մի սկզբնաղբյուր, որն, ըստ մեր ենթադրության, Սեւերոս Անտիոքացու վարդապետությունը քննադատող հատվածներ է պարունակում: Ինչպես նաև կփորձենք ցույց տալ Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի կաթողիկոսի և նամակի հասցեատերերի մոտ առկա ընկալման այն տարբերությունները, որոնք վերաբերում էին «Մարմնացյալ Բան»-ին:

Հայոց եկեղեցին ու Սեւերոս Անտիոքացու եւ Հուլիանոս Հալկառնացու հետևորդները (Չ դարի երկրորդ կեսից մինչ Է դարի սկիզբ)

Մինչ Հուլիանոս եպիսկոպոսի և Սեւերոս պատրիարքի միջև ծագած աստվածաբանական բանավեճին անդրադառնալը, անհրաժեշտ ենք համարում նաև շատ համառոտ կերպով խոսել Բյուզանդական կայսրությունում իրականացված կրոնական այն քաղաքականության մասին, որն իրականացվել էր Չենոն (474–475 և 476–491), Անաստաս Ա (491–518) և Հուստինոս Ա (518–527) կայսրերի² օրոք:

Քաղկեդոնի եկեղեցաժողովից հետո Բյուզանդական եկեղեցուն սկսվել էր մի անհաշտ պայքար այդ եկեղեցաժողովի որոշումները մերժող և ընդունող երկու հակադիր կողմերի միջև, ինչը սպառնում էր ոչ միայն եկեղեցու, այլև երկրի ներքին կյանքի կայունությանը: Ներեկեղեցական հարաբերությունները կարգավորելու համար քայլեր են ձեռնարկվում Չենոն կայսեր և Կ. Պոլսի Ակակիոս պատրիարքի կողմից: Եկեղեցու ներսում անդորրի վերականգնելուն էլ միտված է եղել 482 թվականին հրապարակված Չենոն

² Հիշատակված կայսրերի օրոք իրականացված կրոնական քաղաքականության մասին առավել մանրամասն տե՛ս, օր. **Schwartz** 1934, **Townsend** 1936, p. 78–86, **Grillmeier** 1986, S. 279–380, **Kötter** 2013, **Грацианский** 2015, с. 188–200, **Грацианский** 2016, с. 44–63:

կայսեր դավանաբանական բնույթի այն հրովարտակը, որը պատմության մեջ հայտնի է Չենոնի «Հենոտիկոն»՝ «Միության գիր» անվամբ: Եկեղեցական-դավանաբանական պառակտման հաղթահարմանը միտված հրովարտակի որոշումն ուժի մեջ է մնում նաև Չենոնին հաջորդած Անաստաս կայսեր օրոք:

Քանի որ Հռոմի աթոռը մերժել էր ուղղադավան համարել Չենոն կայսեր հրովարտակը, լարվում են հարաբերությունները Բյուզանդական կայսրության և Հռոմի պատրիարքության միջև: Հռոմի պատրիարքության հետ հարաբերությունների կարգավորումը սկսվում է 518 թվականից, երբ գահ է բարձրանում Հուստինոս Ա կայսրը: Հուստինոսի օրոք տեղի է ունենում կրոնական քաղաքականության փոփոխություն և սկիզբ է առնում բռնության և հարկադրանքի այնպիսի ալիք, որի վերջնարդյունքում քաղկեդոնականությունը պետության կողմից հովանավորվող և ընդունելի դավանական ուղղություն է դառնում: Հուստինոսի կառավարման հենց առաջին տարուց սկսյալ հալածանքներ են սկիզբ առնում հակաքաղկեդոնականների հանդեպ. բազմաթիվ եպիսկոպոսներ, այդ թվում Հալիկառնաս քաղաքի եպիսկոպոս Հուլիանոսն և Անտիոք քաղաքի պատրիարք Մելերոսն արքայազններ են իրենց թեմերից՝ հայտնվելով Եգիպտոսում: Այս երկու անձնանց միջև Ալեքսանդրիայում վեճ է ծագում այն հարցի շուրջ, թե Հիսուս Քրիստոսի մարմինը պետք է համարել անապակա՞ն, թե՞ ապականացու: Հուլիանոսն եւ Մելերոսը տարբեր կերպ են պատասխանում իրենց ուղղված նույն հարցին, ինչի արդյունքում բուռն դավանական վեճեր են ծավալվում հակաքաղկեդոնական եկեղեցու ներսում: Մեսրոպ քահանա Արամյանի բնութագրմամբ հետևյալ կերպ էին օգտագործվում հիշատակված հասակացությունները. «Ապականութիւն (φθορά) կամ անապականութիւն (ἀφθαρσία) եզրերը սոյն վիճաբանութեան մէջ բնորոշում էին ոչ թէ Տիրոջ մարմնի քայքայելի կամ ոչ քայքայելի լինելը (այս առումով բոլորն էլ համաձայն էին, որ Տիրոջ մարմինը ենթակայ չէ մեղքի եւ քայքայման պրոցեսների), այլ Փրկչի մարդկային

կիրրնդունակութեան (կրքերը կրելու հանձնառութիւն³) ակամայ կամ կամաւոր լինելը: Հարցն այն մասին էր, թէ որքանով են Քրիստոսին բնորոշ մարդկային կրքերը (ἀνθρώπινα πάθη), աւելի ստոյգ՝ այսպէս կոչուած անմեղ կամ անանգոսնելի կամ անպարսաւ կրքերը (ἀδιάβλητα πάθη)՝ տիրութիւնը, երկիւղը, սովը, ծարաւը եւ այլն, որոնք դիտարկւում են որպէս մեղքի հետեւանքային վիճակներ»⁴:

Մեւերոս Անտիոքացու եւ Հուլիանոս Հալիկառնասցու կենդանության օրոք եւ նրանց մահից հետո ծավալված դավանական բանավեճներն իրենց արձագանքն են գտել ողջ քրիստոնյա Արեւելքում՝ անմասն չթողնելով նաեւ Հայոց եկեղեցին⁵: Երկու աստվածաբանների հետեւորդներն ասորիների միջավայրում բուռն քարոզչական գործունեություն ծավալելուց բացի ձգտել են նաեւ իրենց գաղափարակիցները գտնել հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների շրջանակներում: Քանի որ Հայոց եկեղեցին իր կազմավորման սկզբնական ժամանակից իսկ շփման մեջ էր քրիստոնեություն դավանող ասորի համայնքների հետ⁶, բնականաբար, և՛ Մեւերոսի և՛ Հուլիանոսի հետևորդները փորձել են համախոհներ գտնել նաև Հայաստանում:

Հուլիանոս Հալիկառնասցու մահից հետո նրա հետեւորդները բաժանվում են բյուզանդական եւ պարսկական տիրույթում գտնվող թեւերի⁷, որոնց առաջնորդներն են դառնում Պրոկոպիոս Եդեսացին եւ Աբդիշոն:

³ Բացատրությունը ավելացվել է մեր կողմից՝ կիրրնդունակության տերմինը առավել ընկալելի դարձնելու համար: Բառի բացատրությունը առավել մանրամասն տե՛ս **Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի** 1836, Հատոր 1, Ցուցակ 1, էջ 1100:

⁴ **Արամեան** 1992, էջ 106–107, **Արամեան** 2016, էջ 43:

⁵ Մեւերոս Անտիոքացու եւ սեւերիանոսականության մասին մանրամասն տե՛ս, օր.՝ **Pauline and Hayward** 2004, Torrance 2011, D’Alton, Youssef 2016: Հուլիանոս Հալիկառնասցու եւ հուլիանականների մասին տե՛ս օր.՝ **Draguet** 1924, Kofsky 2013, p. 251–294, **Possekel** 2013, p. 437–458:

⁶ Հայ-ասորական եկեղեցական եւ մշակութային շփումների մասին առավել մանրամասն տե՛ս. **Տէր-Մինասեանց** 1908, **Арутюнова-Фиданян** 2007, с. 7–25, **Թարվերդեան** 2014, **Тер-Петросян** 2022:

⁷ **Possekel** 2013, p. 450–451.

Պրոկոպիոս Եդեսացու և նրա հաջորդների մասին տեղեկություններ է հաղորդում Մելերոս Անտիոքացու հայտնի հետևորդ եպիսկոպոսը՝ Հովհաննես Եփեսացին (մոտ 507–589), ում հաղորդած տեղեկությունները հետագայում ընդգրկվել են «Չուքնինի տարեգրություն»-ում: Այս տարեգրությունում խոսվում է այն մասին, որ 548/49 թ. մահամերձ վիճակում գտնվող Պրոկոպիոս Եդեսացուն հետևորդները հորդորում են իրավահաջորդ նշանակել, սակայն Պրոկոպիոսը հակականոնական համարելով հորդորը՝ մերժում է և նրա հետևորդները «ստիպված» են լինում յուրօրինակ լուծում գտնել. նրանք հավաքվում են Պրոկոպիոս Եդեսացու դիակի շուրջ, բարձրացնում մահացածի ձեռքը և դրանով Եփսոսյան վարդապետին եպիսկոպոս ձեռնադրում, իսկ Եփսոսյան էլ իր հերթին ձեռնադրում է ևս տասն եպիսկոպոսների, որոնց ուղարկում է տարբեր վայրեր՝ Կ.Պոլիս, Ալեքսանդրիա, Հայաստան, Ասորիք և Պարսկաստանի Բեթ-Նումանի Հիրթա շրջանը՝ հովվելու հուլիանական հավատացյալներին⁸:

Պրոկոպիոս Եդեսացու մահվան, Եփսոսյանի ձեռնադրության և ինչպես նաև Եփսոսյանի համախոհների Հայաստանում հայտնվելու մասի վկայություն է թողել նաև Միքայել Ասորին իր «Ժամանակագրություն»-ում, որտեղ նա ասում է, որ Հայաստանում նրանց չընդունեցին⁹:

⁸ **John of Ephesus** 1927–1933, **The Chronicle of Zugnin** 1999, p 121–123.

⁹ **Chronique de Michel le Syrien** 1901, p. 263–264 : Կարծում ենք հետաքրքիր կլինի մեջբերել Միքայել Ասորու երկի հայերեն թարգմանության երկու տարբերակների համապատասխան հատվածները.

1. «Մի ոմն ի նոցանէ չոգաւ զհիւսիսիւ և յարեւելս և եկն յԱզրունն և ել ի Հայս. և ոչ ընկալան զնա. այլ առաքեցին թուղթ առ Թէոդորոս պատրիարքն Անտիոքու. եթէ դուք զինչ ասէք այսմ աղանդոյ, տա՛յք ողջոյն՝ թէ ոչ. և նա կատարեալ էր զկեանս իւր: Բայց յաշակերտաց նորա լուան զճշմարիտն և հալածեցին զնոսա: Բայց ի Կապապադովկիայ բազումք խաբեցան ի նոցանէ: Ասեն ոմանք թէ և ի մասնէ ի Հայոց սակաւք հաւանեցան առ ժամանակ ինչ մինչեւ ի կատարելոցն իւրեանց սաստեալք եղեն և ի բաց կացին» (**Միքայել** 1870, էջ 272),
2. «...և ոմն ի նոցանէ զնաց զհիւսիսիւ և խաբեաց զբազումս, և եկն յԱզրուն և ի Հայս, և ոչ ընկալան Հայք. այլ առաքեցին յերկուց կողմանցն

Միքայել Ասորի պատմիչն արժեքավոր հիշատակում¹⁰ է թողել նաև այն մասին, որ հուլիանական Դադան ևս քարոզչական գործունեությամբ հայտնվել էր Հայաստանում:

Բացի Եվտրոպոսի ձեռնադրած եպիսկոպոսի Հայաստան գալու հիշատակությունից, մեզ տեղեկություններ են թողել հայկական սկզբնաղբյուրները¹¹ այն մասին, որ հուլիանական հոգևորական Աբդիշոն ևս հայտնվել է Հայաստանում: Հայկական սկզբնաղբյուրներից իմանում ենք, որ Աբդիշոն եպիսկոպոսական ձեռնադրություն է ստացել Հայոց կաթողիկոս Ներսես Բ Բագրեվանդցու կողմից:

Մեզ համար շատ հավանական է թվում այն վարկածը, ըստ որի Աբդիշոն պետք է լիներ այն հոգևորականներից մեկը, ով կասկածի տակ էր առել Եվտրոպոսի ձեռնադրության վավերականությունը: Ենթադրաբար հենց այդ պատճառով էլ Աբդիշոն Հայաստան էր եկել, որպեսզի վավերական կերպով եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանար:

Հայոց մատենագրությունում Աբդիշոն եպիսկոպոսի անվան բազմակի հիշատակությունը դավանական տարբեր խնդիրների ժամանակ, հիմք է տալիս մեզ ենթադրելու, որ Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները հուլիանականների հետ եղել են ոչ միայն կազմակերպչական, այլ նաև վարդապետական մակարդակի¹²: Մենք կար-

թուղթ առ պատրիարքն Թեոդորոս ուղղափառացն, և նա կատարեալ էր զկենաս: Եւ ապա գրեցին թուղթ մի Քաղկեդոնիտքն և թուղթ մի ուղղափառքն, և միմիանց չէին վկայ գրեալքն և հալածեցին զնոցա: Եւ ի Կապադովկիա յովովք խաբեցան և ասեն, թէ առ ժամանակ մի զտեղի կալաւ ի մասն ինչ Հայոց, մինչեւ ի կատարելոցն սրբեցաւ չարութիւնն» (Միխայել 1871, էջ 255):

¹⁰ **Chronique de Michel le Syrien** 1901, p. 266.

¹¹ Աբդիշոյի գործունեության եւ նրա մասին գրող հայկական աղբյուրների վերլուծությունը տե՛ս **Hainthaler** 2014, Band 46, S. 81–91.

¹² Այս հարցում համակարծիք չենք Վիադա Հարությունովա-Ֆիդանյանի հետ, ով, բերելով «Narratio de rebus Armeniae»-ի քաղկեդոնադավան հեղինակի տեղեկությունները հուլիանականների մասին, կարծում է. «Текст «Повествования» позволяет предположить, что единение армян и сирийских юлианитов было не столько доктринальным, сколько организационным, поскольку армянские иерархи рукоположили во епископы не только

ծում ենք, որ հուլիանականների հետ սերտ հարաբերությունները շարունակական ընթացք են ունեցել ոչ միայն Ներսես Բագրեւանդեցու, այլեւ նրան հաջորդած կաթողիկոսների օրոք¹³: Թեւեւ Հայոց եկեղեցու վարդապետության ամբողջականացման համար առանցքային նշանակություն են ունեցել Ձ դարի ընթացքում հրավիրված Դվինի եկեղեցաժողովների ընդունած որոշումները և Հուլիանոս Հալիկառնասցու վարդապետության հետ առնչակցությունները, սակայն մեզ անծանոթ է որեւէ խորքային հետազոտություն¹⁴, որը համընդգրկուն կերպով կրացահայտեր Հայոց եկեղեցու վերաբերմունքը Հուլիանոս Հալիկառնասցու եւ նրա գաղափաների հանդեպ Ձ դ. երկրորդ կեսից մինչեւ 726 թ. Մանազկերտի ժողովը ընկած ժամանակահատվածում: Իսկ Մանազկերտում Մարմնացյալ Բանի անապականության հարցում Հայոց եկեղեցու կողմից ընդունվել էին այնպիսի ընկալումներ, որոնք, ունենալով նմանություններ, այնուամենայնիվ տարբերվում էին Հուլիանոս եպիսկոպոսի վարդապետությունից:

Абдишо и его соотечественника-юлианита, но и яковита Евтихия и некоего приверженца «другой ереси» (§ 75–76).» (Арутюнова-Фиданян 2002, с. 66–67.

¹³ Ե. Տէր-Մինասյանը վերլուծելով Միքայել Ասորու և Բարիեբրեւոսի տեղեկությունները Նինվեի, Աթորի և Մար-Մաթայի մետրոպոլիտների ձեռնադրության մասին, կարծում է, որ այդ մետրոպոլիտներն իրենց ձեռնադրությունը մինչև Է դարի 30-ական թվականները ստացել են Հայոց կաթողիկոսի ձեռքից: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Տէր-Մինասեանց** 1908, էջ 121–132:

¹⁴ Մինչ օրս արդիական է Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Բ Սարգիսյանի արած դիտարկումը Հուլիանոս Հալիկառնասցու եւ նրա գաղափաների հանդեպ Հայոց եկեղեցու վերաբերմունքի ուսումնասիրության հետ կապված. «Ե. Տէր-Մինասեանցը եւ Կ. Տէր-Մկրտչեանը բաւականին արժէքաւոր ծառայութիւն են մատուցել այս ոլորտում, ուսումնասիրութեան նոր ուղիներ բանալով, սակայն նրանց գործը ձեռք առնող չեղաւ եւ չշարունակուեց գիտական նոյն ուղղութիւններով» (**Sarkissian** 1975, p. 215): Ե. Տէր-Մինասեանցի եւ Կ. Տէր-Մկրտչեանի հետազոտությունները մեզ հետաքրքրող նյութի վերաբերյալ առավել մանրամասն տե՛ս. **Տէր-Մինասեանց** 1908, էջ 87–135, **Տէր-Մկրտչեան** 1908, էջ 200–205, **Կնիք հաւատոյ** 1914, LVII–CVII, **Տէր-Մինասյան** 1971, էջ 105–118:

Ի տարբերություն հուլիանականների հետ ունեցած բավականին սերտ հարաբերությունների՝ ոչ այնքան «ջերմ» էին դասավորվել Հայոց եկեղեցու եւ Սեւերոսի հետևորդների հարաբերությունները: Եւ չնայած այն հանգամանքին, որ Սեւերոսի գաղափարակիցները քարոզչական նպատակով հայտնվել էին Հայաստանում, սակայն նրանց չի հաջողվում հասնել նույն արդյունքին, ինչ արձանագրել էին հուլիանականները: Սեւերոս Անտիոքացու մահից (538 թ.) հետո սեւերիանոսական գաղափարների տարածման ուղղությամբ բուռն գործունեություն է ծավալում 542 թ. եպիսկոպոս օծված Հակոբ Բարադեոսը կամ Ծանծաղոսը, ով համագործակցության մեջ գտնվելով կայսեր եւ Կ. Պոլսի պատրիարքի հետ քաղկեդոնական եկեղեցու հետ միություն կնքելու հարցում¹⁵, հետևողական քարոզչական ու կազմակերպչական աշխատանքի շնորհիվ կարողանում է իր հոգևոր իշխանության տակ համախմբել Բյուզանդական կայսրության սահմաններում գտնվող հակաքաղկեդոնական քրիստոնյաների մեծ մասին՝ կազմավորելով Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցին, որն երբեմն կոչվում է Հակոբիկյան եկեղեցի: Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու կազմավորման համար կարևոր նշանակություն է ունենում 553 թվականից հետո Հակոբ Բարադեոսի կողմից կատարված եպիսկոպոսական ձեռնադրությունները: Նոր եպիսկոպոսների ձեռնադրությունը կարծես թե տեղի էր ունեցել այն նպատակադրմամբ, որ հետագայում նրանք իրենց թեմերի հետ միասին միություն կնքեն կայսերական եկեղեցու հետ¹⁶: Կարծում ենք, որ կայսերական իշխանության հետ համագործակցող Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու ներկայացուցիչներից էր զգուշանալու կոչ անում Աբդիշո եպիսկոպոսը, ով, դիմելով Հայոց Ներսես կաթողիկոսին, հայտնում էր, որ «հերձուածողք, որ ունին զՍեւերոսի չար ուսումն» մտադրություն են հայտնել գնալ Հայաստան¹⁷:

¹⁵ **Grazianskij** 2021, S. 244.

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 270–278:

¹⁷ «Գիրք Թղթոց», էջ 60:

Հակոբ Բարադեոսի կազմավորած եկեղեցու ներկայացուցիչ Եւտիքեսի Հայաստանում հայտնվելու և նույնիսկ հայերի կողմից եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանալու մասին է պատմում «Narratio de rebus Armeniae»-ի հայ քաղկեդոնադավան հեղինակը¹⁸: Թեև Եւտիքեսի Հայաստան գալու և եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանալու փաստը չենք կարող այլ սկզբնաղբյուրներով հիմնավորել, սակայն Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու առաջնորդ Հակոբ Բարադեոսի Հայաստանում հայտնվելու տեղեկությունը հաստատվում է ասորական ևս մեկ սկզբնաղբյուրի միջոցով:

Հակոբ Բարադեոսի Հայաստանում հայտնվելու մասին տեղեկություն ենք քաղում Հովհաննես Եփեսացու աշխատանքի Հակոբ Բարադեոսի կենսագրությանը անդրադարձող հատվածից, որտեղ գրված է. «Ապա զինավորվեց երանելի Հակոբը Աստծո երկյուղով և հազավ արդարության գրահը և իր ընթացքն ուղղեց ոչ միայն դեպի Ասորիքի երկրները, այլ նաև դեպի ամբողջ Հայաստանն և Կապադովկիան»¹⁹: Ինչպես կարծում է Ե. Տեր-Մինասյանը՝ ամենայն հավանականությամբ Հակոբը այցելել է Հայաստանի հարավում գտնված Մելերյան համայնքներին և գուցե աշխատել է նաև հայոց եկեղեցու հետ հաղորդակցություն պահպանել²⁰:

Ընդհանրացնելով Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու ներկայացուցիչների մասին այս վերլուծությունը, կարծում ենք, որ փաստ է Մելերոս Անտիոքացու հետևորդների Հայաստանում հայտնվելու իրողությունը:

Մելերոս Անտիոքացու գաղափարների դատապարտումը Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի կաթողիկոսի կողմից

Չնայած Հակոբ Բարադեոսի հետևորդների հետ Հայոց եկեղեցու որևէ ներկայացուցչի համագործակցության մասին խոսելը խնդրառու է, սակայն ստորել կփորձենք ցույց տալ, որ հնարավոր է

¹⁸ **La Narratio de rebus Armeniae** 1952, p. 36.

¹⁹ **Anecdota syriaca t.II** 1868, p. 369

²⁰ **Տեր-Մինասեանց** 1908, էջ 134:

սևերիանոսական գաղափարները ընդունելություն էին գտել Սյունիքի եւ Աղվանքի հոգեւոր ու աշխարհիկ որոշ այրերի մոտ: Եւ դա՛նույնիսկ այն պարագայում, որ Սեւերոս Անտիոքացու անունը 554/555²¹ թ. Դվինի եկեղեցաժողովից սկսյալ նգովքի ենթակա անձանց ցուցակում էր ընդգրկել ինչպէ՛ս Ներսէս Բ Բագրեւանդեցի կաթողիկոսը²², այնպէ՛ս էլ իրեն հաջորդած Հովհաննէս Բ Գաբեղենացին²³, Աբրահամ Աղբաթանեցին²⁴ եւ Կոմիտաս Ա Աղցեցին²⁵:

Մեզ թվում է, որ Սյունիքում և Աղվանքում Է դարի սկզբին հոգևոր և աշխարհիկ անձանց շրջանակում եղել են այնպիսիք, որոնք համակրել են Սեւերոս Անտիոքացու գաղափարներին, իսկ մեր այդ ենթադրության հիմնավորման համար, կարծում ենք, փաստարկ է պարունակում Գիրք Թղթոցում պահպանված է մի արժեքավոր սկզբնաղբյուր, որը կրում է «Պատասխանի ի հայոց թղթոյն Աղուանից Վրթանիսի Քերդողի» խորագիրը²⁶:

²¹ Վ. Վարդանյանը ժողովի թվականը համարում է 554 թ. (տե՛ս **Վարդանյան** 2005, էջ 242): Հ.Պ. Անանեան նշում է, որ ժողովը եղել է 555 մարտի 21 (**Անանեան** 1957, էջ 117–121): Կ. Մելիքյանն ևս ընդունում է 555 թ. (տե՛ս **Մելիքյան** 2016, էջ 205):

²² «**Գիրք Թղթոց**» էջ 57:

²³ «**Գիրք Թղթոց**» էջ 83:

²⁴ **Տեառն Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի խոստովանութիւն** 2005, էջ 42:

²⁵ «**Գիրք Թղթոց**», 1901, էջ 216:

²⁶ «**Գիրք Թղթոց**», էջ 196–211: Թղթի համառոտ տարբերակը պահպանվել է նաեւ Մովսէս Դասխուրանցու աշխատանքում հետեւյալ վերնագրով. «Պատասխանի թղթոյն Մխիթարայ՝ Ամարասայ եպիսկոպոսի Հայոց, զոր հայիոյականս էր վերաբերեալ ի գրեանսն» (տե՛ս **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2011, էջ 346–349): Թղթի ամբողջական բնագիրը հրատարակվել է նաեւ էջմիածնական Գիրք Թղթոցի երկու ձեռագրերի հիման վրա «Արարատ» հանդեսի 1896 թ. Ժ համարի հավելվածում: Պարույր Մուրադյանը եւ Ալեքսան Հակոբյանը, հաշվի առնելով Թղթի հրատարակված տարբերակները, կազմել են քննական բնագիրը, հաշվի առնելով Վրթանէս Քերթողի հեղինակած գրվածքների համեմատությունը բնագրի հետ: Նրանք կարծում են, որ Թղթի հեղինակը ոչ թե Վրթանէսն է, այլ Աբրահամ Աղբաթանեցի կաթողիկոսը (**Պատասխանի ի Հայոց թղթոյն Մխիթարայ Ամարասայ եպիսկոպոսի** 2005, էջ 21–37): Ըստ մեզ, հեղինակի մասին հետազոտողների այդ դիտարկման ճշմարտացիությունը

Ի դեպ, զարմանալի է, որ այս սկզբնաղբյուրի բովանդակած տեղեկությունը վրիպել է անվանի հայագետ Երվանդ Տեր-Մինասյանի ուշադրությունից: Իր հիմնարար «Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորւոց եկեղեցիների հետ» աշխատանքում նա թեև ծավալուն կերպով խոսել է Հայոց եւ Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցիների փոխհարաբերությունների մասին, սակայն չի հիշատակել այն փաստը, որ Մելերոս Անտիոքացու գաղափարների քննադատություն կա Աբրահամ կաթողիկոսի նամակում: Վերջինից իմանում ենք, որ այն ուղղված է Ամարասի Մխիթար եւ Մեծիրանքի Սիմոն եպիսկոպոսներին՝ ի պատասխան նրանց կողմից արված հարցումների: Նամակը պետք է գրված լիներ Աբրահամ կաթողիկոսի ձեռնադրությունից հետո ընկած ժամանակահատվածում, քանի որ հիշատակվող կաթողիկոսի անվան հետ միաժամանակ եպիսկոպոսների շարքում առկա է Սյունյաց Դավիթ եպիսկոպոսի անունը, ով հաջորդել էր Հայոց կաթողիկոսի ընտրությանը մասնակցած Քրիստափոր եպիսկոպոսին: Կաթողիկոսը հանդիմանում է Աղվանից եպիսկոպոսներին այն պատճառով, որ իրենք չեն հակառակվել Սյունյաց Գրիգոր իշխանի²⁷ կողմից առաջ քաշած դավանական տեսակետներին. «...Քանզի գրով ի ձէնջ պատմեցէք մեզ զձեր զորպէս պաշտութիւն եւ զկամս թէ անհակառակ արդեւք զգործեալ հակառակութիւն զոր ընկալաք ի նախարարէ միոյ Սիւնոյ Գրիգոր անուն»²⁸:

գալիս է ամրապնդելու Գիրք Թղթոցի Անտոնյան ձեռագրի գրիչ Թումաս քահանայի թողած հիշատակությունը Թղթի վերջնամասում՝ «Թուղթ երկուք անկեալ գոլով յօրինակին, պակասին աստէն աւարտն թղթոյն Աբրահամու առ Աղուանս եւ սկիզբն թղթոյ ի Միջագետս» (**«Գիրք Թղթոց»** 1901, էջ 211):

²⁷ Կարծում ենք, որ խոսքը գնում է Սյունյաց գահերեց Սահակ իշխանին հաջորդած Գրիգորի մասին, ով, ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի, «քաջ նուիրակ» կոչվելով, իր մատուցած ծառայությունների համար նույնիսկ արժանացել էր Խոսրով Բ Փարվեզի փեսան դառնալու պատվին: Գրիգորի մասին առավել մանրամասն տե՛ս. **Ստեփաննոս Օրբելեան** 1910, էջ 52–53:

²⁸ **«Գիրք Թղթոց»**, էջ 196:

Բնագիրն ուշադիր կարդալով՝ կարելի է տեսնել, որ առանցքային թեման, որի շուրջ ծավալվում է քննարկումը, դա **«Մարմնացեալ Բան»**-ի ընկալման հարցն է²⁹: Աբրահամ կաթողիկոսի կողմից քննադատության է ենթարկվում «Բան»-ի մարդեղացման կերպի վերաբերյալ տարածված բոլոր այն ընկալումները, որոնք տարբերվում էին Հայոց եկեղեցու դավանանքից: Նամակագիրը կոչ է անում Աղվանից եպիսկոպոսներին Աստծո եկեղեցուց հեռացնել **Բանին մարմնացելոյ** «գհայիոյոդս», «գթիւր միտս խորամանկեալս գպէսպէս ուսուցանողս», «գաւտարաձայնութիւնս յառաքելոցն»: Իսկ թե ո՞ր դավանական ուղղություններից զգուշանալու կոչ էր անում Աբրահամ կաթողիկոսը, փորձել է պարզել Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանը՝ այդ խնդրին նվիրված իր հոդվածում³⁰: Նա կարծում է, որ Թղթում Երրորդաբանության մասին խոսվող հատվածում պելագյանների եւ նեստորականների աղանդների կապակցության մի աղոտ հետք է նշմարվում³¹, իսկ ընդհանուր առմամբ Աղվանից մոլորությունն ավելի նեստորական բնավորություն ուներ, որն էլ իր հերթին, անշուշտ, քաղկեդոնական վեճերից էր առաջ եկել³²: Մասամբ համամիտ լինելով Կարապետ եպիսկոպոսի տեսակետի հետ՝ ես եւս կարծում եմ, որ նամակում քաղկեդոնական վարդապետությունը քննադատության ենթարկվող դավանական ուղղություններից մեկն է, սակայն ոչ միակը: Թվում է, թե քաղկեդոնականության

²⁹ Պատասխանի ի Հայոց թղթոյն Մխիթարայ Ամարասա եպիսկոպոսի 2005, էջ 22:

³⁰ **Տեր-Մկրտչեան** 1896, Թիւ Ժ, էջ 443–447: Նեստորականության և քաղկեդոնականության հայ միջնադարյան ընկալումը պատկերացնելու համար, կարծում ենք, տեղին է մեջբերել այս առթիվ գրված Ե. Տեր-Մինասյանի պարզաբանումը. «Հարկավոր է, վերջապես, հասկանալ, որ ինչպես առհասարակ արևելյան քրիստոնյաններն ընդհանրապես, այնպես էլ հայերը մասնավորապես, նեստորականության մեջ տեսել են քաղկեդոնականության արմատները և Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները համարել են նեստորականության վերածնունդ, ուստի և հաճախ իբրև հոմանիշ գաղափարներ են գործածել նեստորականություն և քաղկեդոնականություն բառերը» (**Տեր-Մինասյան** 1946, հտ. 1, էջ 238):

³¹ **Նույն տեղում**, էջ 445:

³² **Նույն տեղում**:

հետ միաժամանակ քննադատության թիրախում է եւս մեկ դավանական ուղղություն, որը Հայոց եկեղեցու դավանանքից տարբերվող մոտեցում ուներ Քրիստոսի սբ. Մարդեղության վերաբերյալ, եւ այդ ուղղությունն է սեւերիանոսականությունը: Նման կարծիքի համար հիմք եմ համարում իմ համեմատությունը Աբրահամ կաթողիկոսի հիշյալ թղթի եւ մեկ այլ սկզբնաղբյուրի՝ «Տեառն Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի խոստովանութիւն» երկի³³ միջեւ: Աբրահամու Աղբաթանեցու այս վերջին երկում կաթողիկոսը թվարկում է նգովքի ենթակա բոլոր այն հերետիկոսներին, որոնց ուսմունքը նա համարում է շեղված Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի եւ Եփեսոսի եկեղեցաժողովներում ընդունված վարդապետություններից: Այդ շարքում որպես վերջին հերետիկոսական ուսմունքի հեղինակ է հիշատակվում Սեւերոս Անտիոքացին, ում մասին հեղինակը հետեւյալն է գրում. «Նգովեմք զՍեւեռէ եւ զգիր նորա զապականիչ, վասնզի արար հերձումն ընդ Աստուած եւ ընդ մարմին իւր զկնի միաւորութեան եւ ասաց, թէ ապականացու էր մարմինն Աստուծոյ իբրեւ զմարդոյ»: Նգովքում հիշատակված կետերի՝ ապականության/անապականության³⁴ եւ միավորության³⁵, ինչպես նաեւ նգովքում չհիշատակված Մարմնացյալ Բանի չարչարելիության/անչարչարելիության³⁶ մասին է խոսվում նաեւ առաջին թղթի տարբեր հատվածներում:

Թվում է, թե ամենեւին էլ պատահական չէր Աբրահամ կաթողիկոսի՝ քաղկեդոնականության հետ միաժամանակ սեւերիանոսականության քննադատությունը, քանզի այս երկու վարդապետություններն, ինչպես կարծում ենք, ընդհանուր մոտեցում ունեին մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում Մարմնացեալ Բանի անապականության/ապականության հարցում: Երբ Հուստինիանոս Ա կայսեր

³³ **Տեառն Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի խոստովանութիւն** 2005, էջ 42:

³⁴ **Պատասխանի ի Հայոց թղթոյն Մխիթարայ Ամարասա եպիսկոպոսի** 2005, էջ 27, 31, 33:

³⁵ **Նույն տեղում**, էջ 25–27, 30:

³⁶ **Նույն տեղում**, էջ 28–31, 33–35:

նախաձեռնությամբ Բյուզանդական կայսրությունում տեղ էին գտել աֆթարտոդոկետական բանավեճերը, հայտնի է այն փաստը, որ Ասորիքում քաղկեդոնականները ևս, Հուլիանոս Հալիկառնացու վարդապետության դեմ պայքարի ժամանակ փաստարկներ բերելիս, օգտագործել են Սելերոս Անտիոքացու գաղափարները³⁷։ Քանի որ «Մարմնացեալ Բան»-ի ապականության/անապականությանը կամ չարչարելության/անչարաչարելիությանը վերաբերող հարցերում Հայոց եկեղեցու մոտեցումը նմանություններ ուներ Հուլիանոս Հալիկառնացու վարդապետության հետ, ստացվում էր այնպես, որ Սելերոս Անտիոքացու գաղափարների կրողները վերոհիշյալ հարցում դառնում էին գաղափարական հակառակորդներ։ Ենթադրաբար՝ Հայոց կաթողիկոսին քաջ ծանոթ պետք է լիներ այն իրողությունը, որ Հուլիանոս Հալիկառնացու ուսմունքի դեմ պայքարում երկու դավանական ուղղության ներկայացուցիչներն օգտվում էին ընդհանուր «զինանոցից» և դա պետք է լիներ այն պատճառը, որի հետևանքով քաղկեդոնականության հետ միաժամանակ քննադատվում էր նաև սելերիանոսականությունը։

Եթե Աբրահամ կաթողիկոսի մոտեցումն անապականության հարցում քաղկեդոնականության և սելերիանոսականության նույնականացման հարցում կարող է մեր կողմից լուրջ ենթադրություն լինել, ապա հայ մատենագրությունում պահպանվել է մեզ հետաքրքրող հարցում Ներսես Շնորհալու գնահատականը՝ տրված քաղկեդոնականներին և Սելերոս Անտիոքացու հետևորդներին։ Ներսես Շնորհալի հայրապետը ևս, խոսելով³⁸ քննարկվող հարցում հույների եւ ասորիների ընդհանուր մոտեցման մասին, զարմանք է հայտնում, որ ասորիները, շեշտելով իրենց համաձայնությունը հայերի հետ «մի բնության» դավանության նկատմամբ, այս խնդիրներում հույների հետ են գնում, որոնց համար անհրաժեշտ է Քրիստոսի

³⁷ **Grazianskij** 2021, S. 279–287.

³⁸ **Ներսես Շնորհալի** 2022, էջ 180–181։

մարմինը ապականացու խոստովանել, «երկու բնության» ուսմունքը «մեր դեմ» ապացուցանելու համար³⁹:

TRÄGER SEVERIANISCHER IDEEN IN SYUNIK UND ALBANIEN (ERSTE HÄLFTE DES 7. JAHRHUNDERTS)

G. Nahapetyan

Die Zusammenfassung

Den theologischen Disput zwischen Julian von Halikarnassos und Severus von Antiochien, die aus dogmatischer Sicht von großer Bedeutung war, erregte seit dem 6. Jahrhundert die Aufmerksamkeit sowohl der anti-chalkedonischen als auch der chalkedonischen Kirchenvertreter und erforderte eine Antwort auf die Frage, wie Unverderblichkeit/Verderblichkeit aus dem Fleisch Christi zu verstehen sei. Auch der armenische Klerus widmete sich ebenfalls der Beantwortung dieser dogmatisch bedeutsamen Fragen, wobei er Severus von Antiochiens doktrinäres Konzept kritisch beurteilte und ablehnte. Neben der Bewertung einer Reihe anderer wichtiger theologischer Fragen trug auch die gefundene Antwort auf diese diskutierte Frage wesentlich zur Kristallisierung der Lehre der Armenischen Kirche bei.

Մատենագիտություն

Աբրահամ Աղբաթանեցի 2005 – Պատասխանի ի Հայոց թղթոյն Մխիթարայ Ամարասա եպիսկոպոսի (կազմ. Մուրադեան Պ.և Յակոբեան Ա.), «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Դ, Է դար, Անթիլիաս – Լիբանան, էջ 21–37,

Աբրահամ Աղբաթանեցի 2005 – Տեառն Աբրահամու Հայոց կաթողիկոսի խոստովանութիւն (կազմ.Մուրադեան Պ.և Յակոբեան Ա.), «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Դ, Է դար, Անթիլիաս – Լիբանան էջ 42,

Անանեան 1957 – Անանեան Հ.Պ., Պատմական հիշատակարան մը Դուիւնի Բ. Ժողովքի մասին. «Բազմավէպ» հմր. 5–6 (Վենետիկ),

³⁹ **Տէր-Մինասեանց** 1908, էջ 305:

Արամեան 1992 – Արամեան Մեսրոպ քահանայ Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանական մտքի ուրուագծեր (Դ–Ը դդ.), Գանձասար հանդես Բ, Երևան,

Արամեան 2016 – Արամեան Մեսրոպ քահանա, Աշխատություններ, Ա հտ., Երևան,

Գիրք թղթոց 1901 – Գիրք թղթոց: մատենագրություն նախնեաց: Սահակ Մեսրոպեան Մատենադարան, Ե: Թիֆլիս,

Թարվերդեան 2014 – Թարվերդեան քհ. Տ.Հ., Հայ-ասորական եկեղեցական առնչությունները 2 դարի երկրորդ կեսից մինչև Է դարի սկիզբը, Բուխարեստ,

Մելիքյան 2011 – Մելիքյան Կ., Հայոց եկեղեցու դիրքն Ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում IV–VI դարի I կեսին, Երևան,

Միխայել 1870 – Տեառն Միխայելի պատրիարքի Ասորւոց ժամանակագրություն, Յերուսաղէմ, 1870,

Միխայել 1871 – Ժամանակագրություն Տեառն Միխայելի Ասորւոց պատրիարքի , Յերուսաղէմ, 1871,

Մովսէս Կաղանկատուացի 2011 – Պատմություն Ադուանից աշխարհի, Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԵ, Ժ դար, Գիրք Բ, Երևան,

Ներսէս Ծնորհալի 2022 – Նորին Տեառն Ներսիսի կաթողիկոսի, պատասխանի թղթոյն Յակովբայ ուրումն վարդապետի ասորւոյ ի մայրաքաղաքին Մելիտինոյ հայոց (կազմ. Բոգոյեան Ա.), «Մատենագիրք Հայոց», հտ. ԻԲ, ԺԲ դար, Գիրք Բ, Երևան,

Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի 1836 – Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (հրատ. Հ.Գ. Ավետիքեան, Հ.Խ. Միւրմէլեան, Հ.Մ. Աւգերեան), Վենետիկ: տպ. Սրբոյն Ղազարու,

Ստեփաննոս Օրբէլեան 1910 – Ստեփաննոս Օրբէլեան, Պատմություն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս,

Վարդանյան 2005 – Վարդանյան Վ., Հայոց եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչուղիներում, Վաղարշապատ,

Տեր-Մինասյան 1946 – Տեր-Մինասյան Ե., Նեստորականությունը Հայաստանում, Գրական բանասիրական հետախուզումներ, Երևան,

Տեր-Մինասեանց 1908 – Տեր-Մինասեանց Ե. Վրդ., Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները ասորւոց եկեղեցիների հետ (հայկական եւ ասորական աղբիւրների համաձայն), Սբ. Էջմիածին,

- Տեր-Մինասյան** 1971 – Տեր-Մինասյան Ե., Կնիք Հաւատոյ ժողովածուն եւ Հայոց եկեղեցու դավանաբանական դիրքը Զ եւ Է դարերում, Պատմաբանասիրական հետազոտություններ, Երևան, էջ 105–118,
- Տեր-Մկրտչեան** 1896 – Տեր-Մկրտչեան վրդ. Կ., Հայոց եկեղեցւոյ յարաբերութիւնը Աղուանից հետ ըստ Վրթանէս Քերթողի գրութեան, – «Արարատ», Լ տարի,
- Տեր-Մկրտչեան** 1908 – Տեր-Մկրտչեան ծ. վարդապետ Կ., Հայոց եկեղեցւոյ պատմութիւն, Մասն Ա, Վաղարշապատ,
- Allen and Hayward** 2004 – Allen P. and Hayward C.T.R., Severus of Antioch (The Early Church Fathers), London – New York: Routledge,
- Anecdota syriaca t.II** 1868 – Joannis episcopi Ephesi, monophysitae scripta historica, Lugduni Batavorum apud E.J Brill / ed. by Land, Jan Pieter Nicolaas,
- Chronique** 1901 – Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jacobite d'Antioche, 1166–1199 / ed. by J. – B. Chabot, vol. II Paris: E. Leroux,
- D’Alton, Youssef** 2016 – D’Alton J., Youssef Y., Severus of Antioch: his life and times, Leiden,
- Draguet** 1924 – Draguet R., Julien d’Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d’Antioche sur l’incorruptibilité du corps du Christ, Louvain: Imprimerie P. Smeesters,
- Grazianskij** 2021 – Grazianskij M., Kaiser Justinian und das Erbe des Konzils von Chalkedon, Stuttgart,
- Grillmeier** 1986 – Grillmeier A., Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 2/1: Das Konzil von Chalcedon (451) Rezeption und Widerspruch (451–518), Freiburg; Basel ; Wien : Herder, S. 279–380,
- Hainthaler** 2014 – Hainthaler T., Wer ist Abdisho? Einige Bemerkungen zum Einfluss syrischer Theologen in Armenien im 6. Jahrhundert (2014), Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums, Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011, Band 46,
- John of Ephesus** 1927 – John of Ephesus, Apud the Chronicle of Zuqnin / ed. J.-B. Chabot, Chronicon anonymum pseudo-Dionysianum vulgo dictum, CSCO 91, 104 (Syr. 43, 53, Paris, 1927–1933, here: CSCO 104; Syr. 53, 121.21-26 / transl. Amir Harrak,
- Kötter** 2013 – Kötter J.-M., Zwischen Kaisern und Aposteln. Das Akakianische Schisma (485–519) als kirchlicher Ordnungskonflikt der Spätantike. Stuttgart,

- Kofsky** 2013 – Kofsky A., Julianism after Julian of Halicarnassus, – In: Between Personal and Institutional Religion Self, Doctrine, and Practice in Late Antique Eastern Christianity / Edited by Brouria Button-Ashkelon and Lorenzo Perone, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium,
- La Narratio de rebus Armeniae** 1952 – La Narratio de rebus Armeniae / by Gerard Garitte, Louvain,
- Possekkel** 2013 – Possekkel U., Julianism in Syriac Christianity. – in: Orientalia Christiana (Festschrift für Hubert Kaufhold zum 70. Geburtstag), Herausgegeben von Peter Bruns und Heinz Otto Luth, München,
- Sarkissian** 1975 – Sarkissian K., The Council of Chalcedon and the Armenian Church, New York,
- Schwartz** 1934 – Schwartz E. Publizistische Sammlungen zum akazianischen Schisma, München,
- The Chronicle of Zugnin** 1999 – The Chronicle of Zugnin Parts III and IV, A.D. 488-775. Translated from Syriac with Notes and Introduction, Mediaeval Sources in Translation 36, Toronto,
- Torrance** 2011 – Torrance Iain R., The Correspondence of Severus and Sergius, Published by Gorgias Press, 2011,
- Townsend** 1936 – Townsend W.T., The Henotikon Schism and the Roman Church, “Journal of Religion”, 16, p. 78–86,
- Арутюнова-Фиданян** 2002 – Арутюнова-Фиданян В.А., Юлианитство и Армянская Церковь (VI–VII вв.), – Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института. Материалы, Москва,
- Арутюнова-Фиданян** 2007 – Арутюнова-Фиданян В.А., Сирийцы в Тароне (по данным «Истории Тарона»), – Вестник ПСТГУ, Серия III: Филология, Вып. 1 (7),
- Грацианский** 2015 – Грацианский М.В., Причины и обстоятельства начала «Акакианской» схизмы (484 г.) // Иресиона. Античный мир и его наследие. Вып. 4. – Белгород,
- Грацианский** 2016 – Грацианский М.В., «Акакианская» или всё же «феликианская» схизма? Проблема обоснованности одного историографического клише. Византийский временник, Т. 100 (75),
- Тер-Петросян** 2022 – Тер-Петросян Л., Армения и Христианская Сирия. Культурные связи IV–V вв., Ереван,