

նման» (ομοιος κατ' ουσιαν) և «համանման» (ομοιοσιος) աստվածաբանական եզրերը, որոնց օգնությամբ մեկնաբանելով Երրորդության առաջին երկու անձերի առնչությունները աստվածաբանական վիճաբանությունների այս փուլում օմիուսականները էական դեր են կատարել հակաարիոսական աստվածաբանական ճակատ ստեղծելու և նիկեականությանը մերժենալու գործում:

Լինելով քրիստոնեական համակարգի մասնավորապես, հակաերրորդաբանության զարգացման և անկման շրջանի պահերից մեկը, օմիուսական աստվածաբանությունը գործնականում հանդես է եկել իբրև աստվածաբանության ոլորտի հարմարվողականության անսահմանափակ հնարավորություններից մեկը, քանի որ նրանում, ավելի քան դարաշրջանի այլ հոսանքներում, մեծ տեղ է գրավել մեկնողական «եզրերի խաղը»: Բանն այն է, որ IV դարակեսին աստվածաբանական վիճաբանությունների ոլորտում օգտագործվող «էապես նման», ինչպես նաև հավատքային առումով նրան հավասարազոր «ըստ ամենայնի նման» (ομοιος κατα παντα) եզրերը եկեղեցուց ներս շրջանառության մեջ էին դրվել դեռևս IV դարասկզբին, որը երկրորդ պլան էր մղվել համագոյության նիկեական եզրի ներդրումից հետո⁴⁰: Այդ տեսանկյունից պատմաժամանակային առումով բավականին դժվար է ստուգաբանել «համանման» եզրը: Աստվածաբանական և եկեղեցագիտական վերլուծություններում կարծիք կա, որ այն շրջանառության մեջ է դրվել Բարսեղ Անկյուրացու կողմից, որի պատճառով էլ վերլուծաբաններից շատերը նրան համարում են «օմիուսական» շարժման հիմնադիր և առաջնորդ:

Օմիուսականների կողմից առաջադրված աստվածաբանական եզրերի իմաստն ուսումնասիրելու համար մասնագետներն առաջին հերթին անդրադառնում են «ομοιος»-ի ստուգաբանությանը: Արդի հայերենով այն բառացի թարգմանվում է «նման», բայց, ինչպես վկայում են փաստերը, IV դարի հունարենով և, հատկապես, աստվածաբանական նշանակությամբ եզրն օգտագործվել է ավելի լայն իմաստով: Հին հունարենում այն ունեցել է բազմիմաստ նշանակություն և կիրառվել է ինչպես «նմանություն» կամ «համընկնում», այնպես էլ հավասարություն իմաստներով: Ավելի ճիշտ կլինի ասել IV դարակեսի երրորդաբանական վիճաբանությունների ոլորտում ներառված «ομοιος» եզրը

⁴⁰ Փաստերը վկայում են, որ արիոսական «տալիալին» հակադիր աստվածաբանությունը զարգացնելու միտումով ομοιοσιος եզրն օգտագործել է նաև Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին: Հետնիկեական շրջանում ομοιοσιος-ն աստվածաբանական նշանակությամբ օգտագործվել է Անտիոքի այսպես կոչված «Ընդարձակ դավանագրում»: Համագոյության աստվածաբանության հիմնավորման գործում ομοιοσιος եզրը բազմիցս կիրառվել է Աթանաս Ալեքսանդրացու, ինչպես նաև Կյուրեղ Երուսաղեմացու կողմից:

մինչ այդ օգտագործվել է փիլիսոփայական նշանակությամբ, ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ արիստոտելյան ըմբռնմամբ⁴¹: Վավերագրերը վկայում են նաև, որ IV դարի կեսերի երրորդաբանական վիճաբանությունների ընթացքում օմիուսականների կողմից «ομοιος» եզրը երբեմն օգտագործվել է «նույնություն» իմաստով, ավելի ճիշտ՝ «էական նույնություն» կամ «էության հիմնական, բնութագրիչ գծերի նույնություն» իմաստով:

Արիոսի և արիոսական հետերոդոքս դոգմատիկ համակարգերի դեմ մղվող անհաշտ պայքարում երրորդաբանական հիմնահարցերը մեկնելիս օմիուսական եզրերն օգտագործում է նաև Աթանաս Ալեքսանդրացին: Նա, մասնավորապես, օմիուսականների «եզրերի խաղը» մանրամասնում և մեկնում է հետևյալ կերպ. «... ասվում է, որ նմանը նմանին կարող է հարաբերվել ոչ թե էությունների, այլ՝ արտաքին տեսքի և որակների համեմատությամբ, իսկ ներքին տեսքի, որակների և էության համեմատությամբ պետք է ստորոգվի ոչ թե նմանությունը, այլ՝ նույնությունը: Մարդը նմանությամբ ստորոգվում է մարդուն ոչ թե էությամբ, այլ՝ արտաքին տեսքով և դիմագծերով, իսկ էությամբ նրանք միաբնույթ են»⁴²: Այդ տեսանկյունից Աթանաս Ալեքսանդրացին համարում է նաև, որ «նմանությունը» այնպիսի որակ է, որը ուղղադավան մեկնության դեպքում կարող է բարձրանալ մինչև «էակից» ըմբռնումը:

Այդ տեսանկյունից կարելի է վստահորեն պնդել, որ IV դարի կեսերին, երբ ինչպես իմաստաբանական, այնպես էլ՝ մեկնողական առումներով դեռևս հստակորեն ստուգաբանված չէին երրորդաբանական աստվածաբանական եզրերը, օմիուսականների կողմից շրջանառության մեջ դրված «նմանություն» և «նույնություն» եզրերն օգտագործվում էին գերազանցապես աստվածաբանական իմաստով⁴³: Եվ, քանի որ այդ եզրերի միջոցով անհնարին էր իրապես արտահայտել երրորդության անձերի հարաբերության էական

⁴¹ Արիստոտելյան մետաֆիզիկայի համակարգում «ταυτον» եզրը «նույնություն» կամ «նույնական» իմաստով օգտագործվում է այն առարկաների նկատմամբ, որոնց «էությունը նույնն է», այսինքն՝ նույնական էությունները բնութագրելու համար, «ομοιος» եզրը «նման» իմաստով օգտագործվում է «առարկաների նման որակները» բնութագրելու համար, իսկ «ισον» եզրը «հավասար» իմաստով կիրառվում է առարկաների մեկից ավելի քանական (համեմատվող) մեծությունները կամ հավասարությունը ցույց տալու համար: *Sto Arisotomel. Metafizika / Sochineniya v chetyrekh tomakh, T. 1, M., 1976, c. 157-159.*

⁴² *Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевкii исаврійскомъ / Творения. Т. III, М., 1994, с. 162.*

⁴³ Այդ մեկնակետից դժվար չէ նկատել, որ օմիուսականների կողմից կիրառվող եզրերը փիլիսոփայական առումով աչքի էին ընկնում հակասական բնույթով: Այսպես, եթե Արդին ομοιος (նման) է Հայր Աստծուն, ապա դա կարող է լինել միայն «որակների նմանություն»: իսկ, եթե նրանք ταυτον (էական նույնը) են, ապա չեն կորող ομοιος լինել:

կողմերը, միանգամայն օրինաչափ պետք է համարել նաև, որ դոգմատիկական վիճաբանությունների այս փուլում «նմանություն» և «համընկնում» եզրերի օգտագործումը ցանկալի արդյունքի չհանգեցրեց, ավելի ճիշտ կլինի ասել հանգեցրեց միջանկյալ արդյունքի: Ահա թե ինչու հիմք ընդունելով այն, որ Յայր և Որդի Աստծու հարաբերությունը կարելի է հստակորեն սահմանել միայն մի դեպքում, եթե շեշտադրվի նրանց «էական հատկանիշների նմանությունը»: Աթանաս Ալեքսանդրացին պնդում է, որ հակառակ պարագայում «նմանություն» և «նույնություն» եզրերը անխուսափելիորեն կարող են հանգեցնել Յայր և Որդի Աստծու ոչ թե էական հատկանիշների, այլ արտաքին և երկրորդական որակների համեմատական բնութագրությանը. «... Ով ինչ-որ բան համարում է էապես նման, - գրում է աստվածաբանը, - նա այդ նմանությունը կոչում է կապված, քանի որ նմանությունը մի որակ է, որը կարող է գերազանցել էությունը»⁴⁴:

Եվ, քանի որ «համանմանության» աստվածաբանական եզրերն ամենևին էլ չէին ենթադրում Յայր և Որդի Աստծու էական «նույնություն» («նմանություն») կամ «էությունների հավասարություն», Աթանաս Ալեքսանդրացին դրանց նկատմամբ հայտնի զգուշություն էր ցուցաբերում: Քննարկվող հիմնահարցի վերաբերյալ բնութագրական պետք է համարել նաև Բարսեղ Կեսարացու տեսակետը: Յամարելով, որ Յայր և Որդի Աստծո «նմանությունը» կարող է «Չոր էությունից Որդու էության անբաժանություն» նշանակել միայն մի դեպքում երբ խոսքը նրանց «բացարձակ նույնության մասին» է, աստվածաբանը հանգում է այն հետևության, որ այդ համատեքստում «համանմանությունը» շատ բանով կարող է մերժենալ համագոյության աստվածաբանությունը: Այդ կապակցությամբ նա պնդում է. «էությամբ նույնական» արտահայտությունը, եթե շաղկապվում է «անբաժանելի» հասկացության հետ, դա համարում են այնպիսի արտահայտություն, որը տանում է «համագոյություն» հասկացությանը»⁴⁵:

Եվ, չնայած վերը նշված սահմանափակություններին՝ հարկ է ընդունել, որ IV դարի 50-60-ական թվականների երրորդաբանական վիճաբանությունների համակարգում և, հատկապես, արիոսական-հականիկեական հավատքալին սահմանումների ու հանգանակների դեմ մղվող պայքարում «համանմանության» աստվածաբանության դոգմատիկական լուծումները, ինչպես նաև դրանց աստվածաբանական մեկնությունները պատմական մեծ դեր են կատարել:

⁴⁴ Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминь италийскомъ и въ Селевкїи исаврійскомъ, с. 162.

⁴⁵ Scti Basilii Magni. Epist. ad Maximum / Migne J. P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca (այսուհետ՝ PG). T. XXXII, Paris, 1865, cap. 1, p. 269. 272.

Բննարկվող հիմնահարցի վերաբերյալ համակարգային մոտեցումը թույլ է տալիս մատնանշել այդ եզրահանգման մի այլ տեսանկյուն ևս: Բանն այն է, որ IV դարի կեսերին, մասնավորապես, ընդգծված հականիկեական Սիրմիումի 2-րդ բանաձևի հռչակումից հետո, Երրորդության առաջին երկու անձերի նկատմամբ «նմանություն» կամ «նույնություն» եզրերի կիրառումն անենևն էլ չէր սահմանափակվում միայն արիստոտելյան փիլիսոփայության ըմբռնումներով: Ավելի ճիշտ կլինի ասել նշված եզրերի արիստոտելյան ըմբռնումները երրորդաբանական հիմնահարցի լուծման գործում աստվածաբանական արտարկման ենթարկվեցին, որի արդյունքում համանմանության վարդապետությունը միջին դիրք գրավեց նիկեական համագոյության ուղղադավան և հետերոդոքս մեկնությունների միջև:

Դա ուներ իր պատճառները: Բանն այն է, որ, լինելով ժամանակի դոգմատիկական ենթահամակարգերից մեկը, օմիուսական աստվածաբանության «նորովի» լուծումները դեռևս լիովին չէին թոթափել IV դարի 30-40-ական թվականների հականիկեական երանգավորում ունեցող երրորդաբանական համակարգերի ազդեցությունը: Եվ անենևն էլ պատահական չէր, որ Չայր և Որդի Աստծու էական հատկանիշների բնութագրության գործում համանմանականների երրորդաբանական համակարգում «նմանություն» և «նույնություն» եզրերը լրացուցիչ մեկնության չէին ենթարկվում: Ավելին, դոգմատիկայի ոլորտում լինելով «աստիճանական ծավալման» կողմնակից օմիուսականները նշված եզրերն օգտագործում էին «նույնություն» կամ «հավասարություն» իմաստով, որի պատճառով էլ երրորդաբանական հիմնարար հարցերի լուծման գործում նրանք «համանման» եզրի փոխարեն հաճախ օգտագործում էին «էապես նման» եզրը, որը հասկանում և մեկնում էին «հավասար», «միևնույն էություն», կամ էլ «ըստ ամենայնի նման» իմաստներով:

Անդրադառնալով համագոյության ուղղադավան վարդապետությունը հիշեցնող այդ մոտեցման բնութագրությանը Աթանաս Ալեքսանդրացին համարում է, որ Բարսեղ Անկյուրացու «ընդարձակ» մեկնության համաձայն. «... Որդին Չոր էությունից է և ոչ թե այլ հիպոստասից (էությունից Ա. Զ.), որ նա արարված չէ ... այլ բնությամբ իրական ծնունդ է և հավիտենապես էակից է Չորն իբրև Բան և Իմաստություն, ուստի և մոտենում է համագոյության ըմբռնմանը»⁴⁶: Կարելի է բազմապատկել օրինակները, բայց, կարծում ենք, եղածն էլ բավարար է վստահորեն պնդելու, որ, խոսելով Չայր և Որդի Աստծու

⁴⁶ Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Ариминъ италійскомъ и въ Селевки исаврійском, с. 146-147.

«էական նմանության» մասին, օմիուսականները համարում էին, որ Ռրդու եւթյունը ևս այնպիսին է, ինչպիսին Յայր Աստծո եւթյունն է: Այդ ամենը մեկ անգամ ևս վկայում է այն մասին, որ երրորդաբանական այդ վարդապետությունը հակադիր էր ժամանակի հակաերրորդաբանական արիոսամետ վարդապետություններին և հավատքային նշանակություն ունեցող որոշ հարցերում գործնականում կանգնում էր համագոյության աստվածաբանության շեմին:

Եվ, չնայած դրական այդ ամենին, պետք է նկատել, որ օմիուսականներին այդպես էլ չհաջողվեց հաղթահարել դարաշրջանի աստվածաբանական հոսանքներին բնորոշ հակասությունները: Ավելին, նրանց դոգմատիկ համակարգում որոշակի ձևափոխումներով վերարտադրվեցին ինչպես ուղղադավան, այնպես էլ՝ հետերոդոքս երրորդաբանություններին բնորոշ առանձին հիմնադրույթները, որոնք տարակարծությունների տեղիք են տալիս: Եվ, երբ օմիուսականների աստվածաբանական համակարգի մասին Աթանաս Ալեքսանդրացին գրում է, թե. «Քանի որ նրանք Ռրդու մասին ասում են, որ Նա Յոր եւթյունից է և համանման է, ապա իրենց խոսքերով միթե՞ այլ բան են ասում, քան այն, որ Նրանք համագոյ են»⁴⁷, ապա վերջինիս նկատմամբ վերապահ մոտեցում պետք է ցուցաբերել: Բանն այն է, որ թեև իրենց մեկնություններով օմիուսականները մերժեցնում էին համագոյության աստվածաբանությանը, այնուամենայնիվ, նրանք ավելիին պատրաստ չէին:

Այուս կողմից, քննարկվող հիմնահարցի վերաբերյալ ձևավորված այդ կացությունն ամենևին էլ չպետք է բացատրել բացառապես օմիուսականների մտահայեցողական սահմանափակությամբ: Այստեղ գործնականում առնչվում ենք կրոններին բնորոշ ևս մեկ օրինաչափության հետ: Խոսքը վերաբերում է նրան, որ ցանկացած կրոնական համակարգում միշտ էլ կարելի է հանդիպել պատմական նախորդ դարաշրջաններին բնորոշ «օտարված աստվածաբանական» գաղափարների: Խոսքը աստվածաբանական այն գաղափարների մասին է, որոնք թեև կորցրել են իրենց «անմիջականությունը», այնուամենայնիվ, ամենևին էլ չեն տարալուծվել «գաղափարների հորձանուտում» և յուրահատուկ ձևով պարբերաբար «վերարտադրվում» են: Վերը նշվածի օրինաչափ դրսևորումը պետք է համարել IV դարի 30-50-ական թվականների ներկեղեցական կացությունը, որի արդյունքում ժամանակի երրորդաբանական բոլոր հոսանքներն էլ ի գորու չեղան ձևավորել ավարտուն և «մաքուր» համակարգեր

⁴⁷ Свт. Афанасий Великий. Послание о соборахъ, бывшихъ въ Аримингъ италійскомъ и въ Селевкїи исаврійскомъ, с. 147.

և ակամա վերարտադրեցին ինչպես ուղղադավան, այնպես էլ հետերոդոքս բազմաթիվ գաղափարներ:

Ու, թեև օմիուսականությունը ձևավորվեց նոր արիոսական հոսանքների ընդերքում, կարծում ենք, միանգամայն անհարիր է նրանց «կիսաարիոսական» անվանել, ինչպես դա անում է Եպիփան Կիպրացին⁴⁸: Այդ եզրահանգումը փաստարկելու միտումով անդրադառնանք դոգմատիկական վիճաբանությունների պատմությանը, մասնավորապես, խնդրո առարկա հարցում արմատական նշանակություն ունեցող Անկյուրիայի, Արիմինի և Իսավրական Սելևկիայի ժողովների դոգմատիկ գործունեությանը:

Չետագոտողների բացարձակ մեծամասնությունը օմիուսականության գեներացիան կապում է Անկյուրիայի 358 թ. ժողովի դավանաբանական գործունեության հետ: Պատմա-եկեղեցական վավերագրերը հայտնում են, որ ժողովական 12 եպիսկոպոսներ Բարսեղ Անկյուրիացու գլխավորությամբ ընդունեցին բավականին ընդարձակ հավատքի շարադրանք⁴⁹, որն ուղերձի ձևով հասցեագրվեց Փյունիկեի և Արևելքի եկեղեցական այլ թեմերի եպիսկոպոսներին: Նրանում մասնավորապես մատնանշվում էր, որ «Որդին Չորը նման է ոչ միայն էներգիայով, այլև՝ էությանը» և որ «Աստված Որդուն ծնեց ոչ միայն իր ցանկությամբ, այլև՝ իր էությամբ»: Դրանով, ոչ միայն վճռական գործնական քայլ կատարվեց դոգմատիկայի ոլորտում գերիշխող արիոսանետ բազմաբնույթ «հանգանակների» գերիշխանությանը վերջ տալու ուղղությամբ, այլև՝ եկեղեցական պրակտիկայում հիմք դրվեց միանգամայն նոր տիպի դոգմատիկ գործունեության: «Անկյուրիայի ժողովի որոշումը, - գրում է Ա. Սպասկին, - վաղուց կուտակված վառելանյութի մեջ զգված կրակի նմանվեց: Ժողովում պաշտոնապես առաջին անգամ հանդես եկող արևելյան եպիսկոպոսների օմիուսական կուսակցությունը վերջին հարվածը հասցրեց հակամի-

⁴⁸ Եպիփան Կիպրացու այդ արժեքավորման հանգամանալից վերլուծությունը տես Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. Сергиев Посад, 1914, с. 382. Տես նաև Карташев А. В. Вселенские соборы. СПб, 2002, с. 85.

⁴⁹ Եկեղեցական մատենագրությունը հիմնավոր տեղեկություններ է պահպանել Անկյուրիայի ժողովի դոգմատիկ գործունեության մասին: Ժողովական բոլոր որոշումները արձանագրված են Եպիփան Կիպրացու «Ընդդեմ հերձվածոց» աշխատության մեջ: Ժողովի որոշումները շատ քիչ բանով են նման ժամանակի դավանաբանական հանգանակներին: Ճիշտ կլինի ասել այստեղ գործ ունենք աստվածաբանական ավարտուն տրակտատի հետ: Նրանում շարադրված է հարցի նախապատմությունը և մասնագիտական վերլուծության հիման վրա ձևակերպված է ապացույցների բավականին ծավալուն համակարգ: Տես U Epiphani. Adversus haeresis // Migne J. P. PG, T. LXXIII, Paris. 1865, cap. 1, p. 2-11.

կեական կոալիցիային և վերջինս միմյանց թշնամի տարաբնույթ խմբերի տեսքով տրոհվեց բազմաթիվ տարրերի»⁵⁰:

Օմիուսական առաջնորդները Անկյուրիայի ժողովի որոշումները ներկայացրեցին Կոստանցիոս կայսրին: Կայսրը «փոխզիջումային խաղաղության» կողմնակից լինելով կանգնեց Անկյուրիայի դավանաբանական դիրքորոշման պաշտպանության դիրքերում և վերջինիս օրինական հավատքային տեսք տալու համար առաջարկեց «եպիսկոպոսական պլեբիսցիտ» անցկացնել: Այդ նպատակով կազմվեց «Աիրմիումի 3-րդ բանաձևը», որը գործնականում «Ղուկիանոսի հանգանակի» կրկնությունն էր «լապես նման» հավելումով: Միաժամանակ, եպիսկոպոսներին հղվեց կայսեր հրամանը կամ ընդունել «լապես նման» հավելումը, կամ էլ հրաժարվել հոգևոր ծառայությունից⁵¹:

Քրիստոնեական Արևելքի և Արևմուտքի, ինչպես նաև Արևելյան եպիսկոպոսների ներքին պառակտումներին վերջ տալու նպատակով Կոստանցիոս կայսրը որոշեց «բոլոր եպիսկոպոսների մասնակցությամբ նոր տիեզերական ժողով հրավիրել»: Բայց, քանի որ օբյեկտիվ պատճառներով դա կատարել չհաջողվեց, կայսրը Արևմտյան եպիսկոպոսներին հրահանգեց ժողով հրավիրել Իտալական Արիմին (Ռիմինի) քաղաքում, իսկ Արևելյան եպիսկոպոսներին Բյուզանդիայի Նիկոմեդիա քաղաքում (երկրաշարժի հետևանքով ժողովն անցկացվեց Իսավրական Սելևկիա քաղաքում): Բայց այդ ժողովները ևս միասություն հաստատելուն չձառայեցին, որովհետև դրանցից յուրաքանչյուրը պառակտվեց դոգմատիկական երկու հոսանքի:

Արիմինի ժողովին մասնակցում էին 400 եպիսկոպոսներ: Արիոսականությունից օմիուսականության անցած եպիսկոպոսներ Ուրզակին և Վաղեսը ժողովի քննարկմանը ներկայացրեցին օմիուսական «Աիրմիումի 4-րդ բանաձևը», որտեղ նիկեական «համագոյություն» եզրը փոխարինված էր օմիուսական «ըստ ամենայնի նման» եզրով: Նրանց հաջողվեց իրենց շուրջը համախմբել 80 եպիսկոպոսներ, որն էլ ժողովի պառակտման պատճառ դարձավ: Ուրզակիի համախոհ եպիսկոպոսները քննարկումները շարունակեցին Ադրիանապոլսի մոտ գտնվող Նիկ քաղաքում, որտեղ էլ հաստատեցին «Աիրմիումի 4-րդ բանաձևի» նոր խմբագրված տարբերակը, որը եկեղեցական պատմությանը հայտնի է «Նիկում շարադրված դավանագիր» անվամբ: Նրանում օմիուսական «ըստ ամենայնի նման» եզրի փոխարեն թողնվել էր «նման» եզրը: Իսկ մնացյալ

⁵⁰ Проф. А. Спасский. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. Сергиев Посад, 1914, с. 382.

⁵¹ Մանրամասները տես Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, кн. IV, гл. 14.

եպիսկոպոսները Տավրոս պրեֆեկտի բազմամսյա/ հարկադրանքից հետո նույնպես ստորագրեցին «նոր նիկեական» հանգանակը՝ օմիուսական «ըստ ամենայնի նման» հավելումով:

Արևելյան 150-160 եպիսկոպոսներ 359 թ. աշնան վերջին «տիեզերական ժողով» գումարեցին Իսավրական Սելևկիայում, ուր սուր պայքար ծավալվեց օմիուսական բարեփոխիչների (Բարսեղ ԱՆկյուրիացի, Գևորգ Լաողիկեցի, Մակեդոնիոս Կոստանդնուպոլսեցի և ուրիշներ) և անոմեականների (Ակակիոս Կեսարացի և ակակիոսականներ) միջև: Ժողովի առաջին իսկ նիստում Ակակիոս Կեսարացին առաջարկեց մերժել թե նիկեական «համագոյության» և թե օմիուսական «ըստ ամենայնի նման» եզրերը, համարելով, որ դրանք չեն կարող նկարագրել աստվածային էությունը: Արդյունքում ժողովը պառակտվեց երկու թևի, որոնց միջև հաստատվեց անկայուն համաձայնություն: Այդ ամենի արդյունքում հրապարակ իջան օմիուսական նոր «կուսակցություններ»: ակակիոսականներ (ծպտված անոմեականներ) և բարսեղականներ (օմիուսականներ): Օմիուսականները հռչակեցին «Ղուկիանոսի հանգանակը», իսկ ակակիոսականները՝ առանձին ժողով գումարեցին: Երկարատև բանավեճերից և կայսեր միջամտությունից հետո 360 թ. հունվարի 1-ին Արևելյան եպիսկոպոսները Կ. Պոլսում վավերական ճանաչեցին «Նիկում շարադրված դավանագիրը»⁵²: Կոստանցիոս կայսրը բոլոր եպիսկոպոսներին հրահանգեց միավորվել նոր դավանագրի շուրջ, դադարեցնել «համագոյության» և «համանմանության» վերաբերյալ ամեն մի վիճաբանություն: Այսպես ծնվեց դոգմատիկական նոր «կուսակցությունը» օմիականությունը, որն իր մեջ միավորում էր տարասեռ դոգմատիկական ուղղություններ հին արիոսականներ (Ուրզակի, Վաղես, Գևորգ Ալեքսանդրացի), անոմեականներ (Եվդոկսիոս Գերմանիկեցի, Ակակիոս Կեսարացի) և Արևելյան և Արևմտյան բազմաթիվ «անազատ եպիսկոպոսներ»:

⁵² Արիմինի և Իսավրական Սելևկիայի «տիեզերական ժողովների» քննարկումների և հանգանակների հաստատման մանրամասները տես Сократ Схоластик. Церковная история, кн. II, гл. 37, 39-40; Созомен Эрмий Саламинский. Церковная история, кн. IV, гл. 17-19 և այլն: