

ԿՐՕՆԱԿԱՆ

**ՔԱՂԿԵԴՈՆԻ ԺՈՂՈՎԻ ԸՆԹԱՅՔԸ ԵՒ ՀԵՏԱՊՆԴԱԾ
ՆՊԱՏԱԿՆԵՐԻ ՔՆՆՈՒԹԻՒՆԸ ԹՐՈՒԼԼՈՅԻ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ-
ՎԵՅԵՐՈՐԴ [SYNODUS QUINSEXTA] ՏԻԵՋԵՐԱԿԱՆ
ԺՈՂՈՎՆԵՐՈՒՄ**

Մուտք

2006 թ., Օքսֆորդի համալսարանը կազմակերպեց մի գիտաժողով՝ նուիրուած Քաղկեդոնի ժողովի կանոնների առաջին ամբողջական անգլերէն թարգմանութեանը¹:

Հայրէնի պատմութեան Գիտ. Դոկտ. Ազատ Բոգոյեանը «Էջմիածին» ամսագրի Օգոստոս (2016) համարում հրատարակեց Քաղկեդոնի ժողովի կանոնախմբի հայկական բնագիրը՝ յունարէն մի բնագրին զուգահեռ՝ հիմքում ունենալով Վենետիկի Ս. Ղազարի թիւ 1616 ձեռագիրը (էջ 11-48): Վերոյիշեալ աշխատութեան ֆրանսերէն տարբերակը հրատարակուել է Reflections on Armenia and the Christian Orient: Studies in honour of Vrej Nersessian, Christiane Esche-Ramshorn (ed.), Erevan, 2017 թ.:

Սոյն յօդուածի հեղինակը նպատակ ունի՝ թարգմանաբար երեք աշխատութիւնների հիման վրայ ներկայեացնել չորս ընդհանրական ժողովների կանոնների նշանակութիւնը նախնական եկեղեցու կարգապահութեան եւ ներդաշնակ զարգացման մէջ՝ սկսելով չորրորդ ժողովի կանոններով՝ նկատի ունենալով, որ առաջին երեք ժողովների կանոններն աւելի մատչելի են եղել մեր ժողովրդին²:

Քաղկեդոնի ժողովի ընթացքը և հետապնդած նպատակները

Քաղկեդոնի ժողովի ուսումնասիրութիւնների մէջ, ժողովի անցկացրած կանոններն ընդհանրապէս անտեսուած են: Սրա պատճառն այն է, որ ժողովի ատենադրութիւնների մէջ ոչ մի տեղ դրանց մասին յիշատակութիւն չկայ: Հին լատիներէն եւ յունարէն ձեռագրերում ժողովի քսանեօթ կանոնները տեղադրուած են ժողովի 7-րդ նիստի ատենադրութեան մէջ՝ որպէս ժողովի կողմից ընդունուած որոշումների մաս: 28-րդ կանոնը, որը պէտք է յաջորդի 27-ին, տեղադրուած է 17-րդ նիստի մէջ՝ յունարէն ձեռագրերում, իսկ լատիներէն ձեռագրերում այն տեղադրուած է 16-րդ նիստի ատենադրութեան մէջ: VI դարից սկսած, այս կանոնախումբը եկեղեցական կանոնագրքի մաս է դառնում: Այս յօդուածը հետապնդում է երկու նպատակ. նախ՝ քննել 28-րդ կանոնի ճակատագիրը, որը հաստատեց Կ. Պոլսի պատրիարքական աթոռի առաջնակարգ դիրքն Արեւելքի մէջ, եւ որը համահաւասար հեղինակութիւն եւ իրաւունքներ էր վերապահում Կ. Պոլսի պատրիարքական աթոռին՝ Հին Հռոմի աթոռի հետ, եւ նաեւ անդրադառնալ 27-րդ կանոնի որոշումներին՝ եկեղեցականների կենցաղի կարգապահական խնդիրների շուրջ:

¹ Price Richard & Michael Gaddis, The Acts of the Council of Chalcedon. Translated with an introduction and notes. Liverpool University Press, 2005. Vols. I-II [Translated Texts for Historians, vol. 45]

² Bright William, Notes on the canons of the first four general councils, Oxford, 1882; Creeds, Councils and Controversies. Documents illustrative of the history of the church A. D. 337-461, edited by J. Stevenson, SPCK, 1983 [7th edition]; L'Huillier Peter Archbishop, The Church of the Councils. The disciplinary works of the First Four Ecumenical Councils, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1996.

5-րդ եւ 6-րդ Տիեզերական ժողովները՝ գումարուած 553 թ., եւ 680/81 թթ., նուիրւած էին աւելի «հաւատքի խորհրդաւորութեան», քան եկեղեցական կարգապահութեան: Յուստինիանոս Բ. կայսրն առաջինն էր, որը շուրջ երկու հարիւր քառասուն տարիների ընդմիջումից յետոյ, 692-ին, ձեռնամուխ եղաւ ժողով կազմակերպել՝ նուիրուած եկեղեցական օրէնսդրութեան խնդիրներին: Մինչ այդ, մեծամասնութեան նիւթը եղել էր դաւանական-աստուածաբանական: Ժողովը տեղի ունեցաւ Կայսերական Պալատի Մեծ գմբէթաւոր [trouillos] սրահի մէջ եւ դրա համար էլ ձեռագրական վկայակոչումների մէջ այն անուանուած է Թրուլլոյի [Trullo] ժողով: Քանի, որ այն նկատուած էր որպէս 5-րդ Տիեզերական (553 թ.) ժողովի ամբողջացում եւ 6-րդ ժողովի սկիզբ, հետեւաբար այն կրում է նաեւ «Հինգերորդ-Վեցերորդ» անուանումը [Penthekte, Quinisextum/Synodus Quinisexta]³: Հակառակ որ Քաղկեդոնի ժողովից անցել էր համարեայ երկու եւ կէս դար, այս ժողովի որդեգրած հարիւր երկու կանոնները համարուած էին Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների շարունակութիւն: Թրուլլոյի ժողովը վերահաստատեց նախկին ժողովների ընդունած կանոնները, որոնց ընդհանուր թիւը հասել էր 643-ի:

Նախկին ժողովների անցկացրած կարգապահական կանոնները բազմաթիւ անգամներ վերանայուել եւ ընդարձակուել էին 451-692 թթ.՝ հիմնականում ներառելով պետական օրէնսդրութիւններն ու կանոնական հաւաքածոները: Ի դէպ, այն եպիսկոպոսները, որոնք մասնակցեցին 692 թ. ժողովին, իրենց զեկուցումների մէջ՝ ուղղուած Յուստինիանոս Բ. կայսրին, յստակօրէն շեշտում են, որ իրենց միակ ձգտումն է եղել հաստատել օրէնքներ, որոնց բուն նպատակն էր ոգեւորել եւ նպաստել եկեղեցու հաւատացեալներին «աւելի լաւ եւ վեհ կեանքի» ձգտումին եւ նաեւ պաշտպանել «կայսերական փառանքալոյսը» յարաճուն սպառնալիքից, որ կարող էր ծագել անկարգապահութիւնից⁴: Եպիսկոպոսները, գիտակցելով, որ եկեղեցին պետական մեքենայի կառոյցի օղակներից մէկն է, բացայայտօրէն հետեւում էին առաջին չորս տիեզերական ժողովների օրինակին եւ սահմանում եկեղեցին պաշտպանելու նոր կանոններ՝ ելնելով ժամանակի պահանջից: Նրանց նամակը՝ հասցէագրուած կայսրին, եւ նաեւ մասնակից եպիսկոպոսների ստորագրութիւններն այս ժողովների միակ աղբիւրներն են⁵:

V-VII դարը, տիեզերական հաւաքներ կազմակերպելու որոշիչ յատկանիշները մնացին անփոփոխ: Տիեզերական բոլոր ժողովները գումարուած էին կայսրերի հրահանգով (Մարկիանոս, Յուստինիանոս Ա. եւ Բ.)՝ օրուայ պատրիարքների գործակցութեամբ, քանի որ դրանց մեծ մասը տեղի էին ունենում Կ. Պոլսում կամ շրջակայ քաղաքներից մէկում: Նման բոլոր հաւաքներում, Հռոմի եպիսկոպոսի հոգեւոր դասի ներկայացուցիչներին տրուած էր կայսրի աջ կողմը բազմելու առաջնային նախապատուութիւն՝ ստորագրելու բոլոր փաստաթղթերը, նախքան արեւելեան եկեղեցիների ներկայացուցիչները: Բոլոր հաւաքներում աշխարհական ներկայացուցիչներն առաջնահերթ դեր ունէին. յատկապէս երաշխաւորում էին, որ կայսրի շահերն յօգուտ պետութեան, ստանան արդար լուծումներ: Մեզ հասած վաւերագրերից ոչ մէկը չի պարունակում

³ Dvornik Francis, *The Ecumenical Councils*, New York, 1961, pp. 3635 - Nedungatt, George & Jeffrey Featherstone (eds), 'The Council in Trullo revisited' *Kanonika* 6 (1995); J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, OUP, 1986, "The Quinisextum Council (691-692)", pp. 24-29; Յակոբ Քէօսէեան, *Եկեղեցու հայրեր, վարդապետներ (IV-VIII դդ.)*, Երեւան, 2007, էջ. 30-32.

⁴ Fortescue Adrian, *The Orthodox Eastern Church*, London, 1907, pp. 94-96.

⁵ Ohme, Heinz, 'The causes of the conflict about the Quinisext Council: New perspectives on a disputed Council', *Patsavos* (1992), 17-43.

այն պաշտօնեաների անուանացանկը, որ 692 թ. ժողովին կատարեցին Անատոլիոս պատրիարքի “magister militum” դերը, մինչդեռ գիտենք այն տասնչորս բարձրաստիճան աշխարհիկ եւ զինուորական անձերի անունները, որոնք 680/81 թթ. 6-րդ Տիեզերական ժողովի վերահսկիչներն էին, եւ շատ հաւանական է, որ տասնմէկ տարի յետոյ, նոյն անձինք ղեկավարեցին նաեւ Թրուլլոյի ժողովը: Այս պաշտօնեանները մասնակից եպիսկոպոսներից առաջ, վաւերացնում էին ժողովի բոլոր ակտերը, ինչպէս օրինակ, 681 թ. վերջին նիստի արդիւնքները: Մասնակցողներից երեքը բարձրաստիճան զինուորականներ էին, երեքը՝ օրէնսդրութեան մասնագէտներ, հինգը՝ իշխաններ եւ վերջինը կայսրի անձնական սեղանատան պատասխանատուն էր⁶: Նման կայսերական հսկողութեան տակ, Թրուլլոյի ժողովին մասնակցող եպիսկոպոսները ցուցաբերեցին բարձր ինքնագիտակցութիւն՝ ամենայն մանրամասնութեամբ պահելու նախկին ժողովների աւանդական կարգն ու կանոնը, որոնց նրանք անդրադառնում են իրենց ներածութիւններում եւ առաջին երկու կանոններում⁷:

Քաղկեդոնի ժողովի 6-րդ նիստում Մարկիանոս կայսրի կողմից առաջադրուեց երեք կանոններ՝ ժողովականների կողմից վաւերացնելու նպատակով: Կայսրութեան քաղաքականութիւնը պահանջում էր, որ այդ երեք կանոնները ներառուեն եկեղեցական եւ քաղաքական օրէնսդրութեան մէջ: Բոլորի հաւանութիւնը երաշխաւորելուց յետոյ, խնդրի գործադրութեան պարտականութիւնը յանձնում է Անատոլիոս Պատրիարքին, որոնք նա մտցնում է քսանօթ կանոնների շարքին՝ որպէս կանոն 3, 4 եւ 20: Թէեւ սրանք քննարկուեցին ժողովի նիստերից մէկում, բայց դրա յիշատակութիւնը չկայ ժողովի ատենագրութեան մէջ: Կայսրը, գիտակցելով այս կանոնների անհրաժեշտութիւնը, ստիպել է վանականութեանը ենթարկել եպիսկոպոսի իշխանութեանը, հսկել եւ սահմանափակել է վանականներին եւ հոգեւորականներին աշխարհիկ աշխատանքներ վերցնելուց, արգելել է նաեւ այն հոգեւորականներին, որոնք սովորութիւն էին դարձրել տեղաշարժուել եկեղեցուց եկեղեցի: Այս բոլորն ընդգրկուեցին կանոնագրքի մէջ: Ժողովի 6-րդ նիստի աւարտին, կայսրը հրահանգեց եպիսկոպոսներին շարունակել ժողովն այնքան ժամանակ, որքան անհրաժեշտ կը լինէր բոլոր վճռական նշանակութիւն ունեցող խնդիրները վաւերացնելու համար:

Վերոնշեալ առաջադրանքները վկայում են այն մասին, որ կանոնները բանաձեւում էին երկու տարբերակով: Կանոններ, որոնք առաջադրւում էին կայսրի կողմից, կամ էլ եպիսկոպոսական դասի անունից՝ իրենց մտահոգութիւն պատճառող հարցերի շուրջ՝ ակնկալելով եկեղեցու գերագոյն իշխանութեան հաւանութիւնը: Մնացած կանոնները, որոնք կցուել են Քաղկեդոնի ժողովի կանոններին, հաւանաբար հոգեւոր դասի հովուական պահանջներից էին թելադրուած, եւ ինչպիսի բացատրութիւններ էլ որ փնտռենք դրանց ծագման վերաբերեալ, այդ կանոնները՝ բանաձեւուած լինելով Տիեզերական ժողովի կողմից, բոլոր քրիստոնեաների համար մնում են պարտաւորեցնող:

451 թ. եպիսկոպոսները մի յաւելեալ շաբաթ եւս աշխատեցին՝ գումարելով տաս նիստ՝ կապուած եկեղեցիների աթոռների առաջնութեան եւ եպիսկոպոսների միջեւ տիրող հակամարտութեան խնդիրներին, որոնք ուղղուած էին կայսրին: Մարկիանոս կայսրն այդ խնդիրները փոխանցել էր ժողովին, որի պարտականութիւնն էր վերահաստատելու Երուսաղէմի աթոռի անկախութիւնն Անտիոքից, որոնց ներկայացուցիչ-

⁶ Rudolf Reidingen, (ed.), *Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium. Acta Conciliorum Oecumenicorum, Series Secunda*, (Berlin, 1992, vol. 2, pp. 752-55.

⁷ Nedungatt-Featherstone, ամդ. 45-69.

ներն էին Թէոդորոս եւ Իբաս եպիսկոպոսները: Այս նիստերը համարակալուած են VII-XVI համարների տակ՝ լատիներէն ձեռագիր հաւաքածոներում, իսկ VIII-XVII՝ յունարէն ձեռագրերում (քանի որ քսանեօթ կանոնները ներմուծուել են 7-րդ նիստում):

Հոռմի և Կոստանդնուպոլսի աթոռների փոխարարներութիւնը

451 թ. նոյեմբեր 1-ին, Քաղկեդոնի ժողովի վերջին նիստին ժողովականները մէկ օր առաջ հաւաքուեցին քննարկելու հարիւր ութսուներկու եպիսկոպոսների կողմից բանաձեւած կանոնը: Հոռմի աթոռի ներկայացուցիչները որոշել էին չմասնակցել այս ժողովին, քանի որ իրաւասութիւն չունէին քննելու ժողովի ատենագրութիւնից դուրս խնդիրներ: Նրանց չմասնակցելու պատճառն այն էր, որ ժողովի «յետամուտ ընդմիջարկութիւնը խախտում էր եկեղեցու կարգապահութիւնը», որը Կ. Պոլսի աւագ սարկաւագը հերքում է մեղադրանքն ասելով՝ «ոչ մի ծածուկ կամ նենգ բանակցութիւն տեղի չէր ունեցել»⁸: Երբ նախորդ հանդիպման ատենագրութիւնն ընթերցւում է, պարզւում է, որ նոր կանոնը համաձայն էր Կ. Պոլսի 381 թ. հարիւր յիսուն հայրերի բանաձեւած սահմանումին, որի համաձայն Կ. Պոլսի աթոռը պէտք է ճանաչուէր Հոռմից յետոյ երկրորդ դիրքում, քանի որ Հոռմն էր կայսրութեան մայրաքաղաքը: Նոր Հոռմն ունենալու էր նոյն առաւելութիւններն, ինչ ունեցել էր Հին Հոռմը⁹: Թէոդորոս կայսրը պարտադրում էր Կ. Պոլսի աթոռին շնորհել նախապատուութիւն՝ արեւելեան միւս պատրիարքական աթոռների նկատմամբ:

Այս յօդուածի ընթերցումն ընդվզում պատճառեց Հոռմի ներկայացուցիչ Լուսենտիոսին, ով մեղադրում է ժողովին մասնակից այն եպիսկոպոսներին, ովքեր վաւերացրել են այդ փաստաթուղթը՝ պատճառաբանելով, որ այն արուած է պարտադրանքի տակ: Եպիսկոպոսները մերժում են այդ մեղադրանքը՝ մատնանշելով, որ այդ յօդուածը հիմնուած է Կ. Պոլսի Տիեզերական ժողովի (381 թ.) հեղինակութեան հիման վրայ եւ ճշտում էր Նիկիայի ժողովի որոշումը, որը Հին Հոռմին էր տուել առաջնութեան պատիւը: Առաւել, ժողովի ղեկավարները նրա ուշադրութեանն յանձնեցին այն պարագան, որ 381 թ. ժողովի հարիւր յիսուն մասնակից հայրերի սահմանած կանոնները դեռ չէին ներառուել ընդունուած կանոնախմբի մէջ¹⁰: Թէեւ Կ. Պոլսի պատրիարքութիւնը երբեք չէր հարցաքննել Հին Հոռմի աթոռի գերագահութիւնը, յամենայն դէպս Հոռմի ներկայացուցիչներն անհանգիստ էին, որ նման որոշումը խախտում էր Նիկիայի ժողովի հաստատած նուիրապետական աթոռների հերթականութեան կարգը: Ապա ընթերցւում են Նիկիայի ժողովի 6-րդ կանոնը եւ Կ. Պոլսի ժողովի խնդրոյ առարկայ երեք կանոնները:

Երկու կողմերն էլ համամիտ էին, որ Կ. Պոլսի աթոռն իրաւասութիւն ունէր թեմական եպիսկոպոսներ ձեռնադրելու Արեւելեան նահանգներում: Ի դէպ Եւսեբիոս Անկիրացին դժգոհութիւն յայտնեց ժողովականներին, որ նման ձեռնադրութիւնների համար մեծ գումարներ էին պահանջուում, որն իր աչքին համարուում էր չարիք՝ հաւասար սիմոնիականութեան, եւ ինքն այն տաւ մետրոպոլիտներից էր, որը ժողովի նախորդ օրը

⁸ Price Richard and Gaddis Michael (eds), *The Acts of the Council of Chalcedon*, ամդ. vol. III, the 16th session, 6, p. 75 ‘Nothing was transacted in secret or in a fraudulent manner’.

⁹ Սկզբնագիրք Տումարի Սրբոյն Լեւոնի եւ սահմանի Սուրբ ժողովոյն Քաղկեդոնի, Ի Վենէտիկ, Ի Վանս Սրբոյն Ղազարոս, 1805, «ՃՄ: աստուածասէր եպիսկոպոսացն գողովելոցն, ի բարեպաշտ յիշատակ Թէոդոսի մեծին թագաւորելոյն ի Կոստադինուպոլսիս՝ ի Նոր Հոռմ, ծանուցեալք, զնոյն եւ մեք հրամայեմք եւ ծանուցանեմք»: Տէ՛ս Ա. Բոգոյեան, Քաղկեդոնի Տիեզերական ժողովի կանոնների միջնադարեան Հայկական թարգմանութիւնը, Էջմիածին Ը (2016), էջ. 41, Price Richard & Gaddis Michael, ամդ. vol. III, pp. 86-87:

¹⁰ Richard Price and Michael Gaddis, ամդ. vol. III, (Session XVI), 84-85.

մերժեց ստորագրել այդ կանոնը՝ չցանկանալով տեսնել իր աթոռի նսեմացումը: Աշխարհական պաշտօնեաներն ամփոփեցին օրուայ գործընթացը՝ յայտարարելով, որ «գերագահութեան եւ առաջնութեան» խնդրի լուծումը պէտք է վերապահել «Աստծուն սիրելի Աւագ Հռոմի» արքեպիսկոպոսին, ինչպէս նախատեսել էին Նիկիական կանոնները, այսինքն՝ Կ. Պոլիսը, «Նոր Հռոմը», կը վայելէն այն նոյն առաւելութիւնները, որ վայելում էր Հին Հռոմը, եւ ունէր իշխանութիւնը ձեռնադրելու մետրոպոլիտներ Ասիական թեմերի վրայ (Պոնտոսի, Թրակիայի), բայց ոչ նրանց աջակցող եպիսկոպոսներին: Մինչ ժողովին մասնակիցները տուին իրենց յամաձայնութիւնը, Լուսենտիոսը յամառեց, որ, եթէ այդ կանոնը պիտի վաւերացուի, ապա ատենագրութեան մէջ պէտք է արձանագրուի իր հակամտութիւնը: Նա այդ կանոնի սահմանումը նկատում էր անարգանք Հռոմի աթոռի հանդէպ՝ մատնացոյց անելով, որ միայն Հռոմի եպիսկոպոսը, «առաքելական իշխանութեամբ՝ պապը տիեզերական եկեղեցու», հեղինակութիւն ունէր նման խնդրի շուրջ վճիռ անցկացնելու¹¹: Սրանով էլ աւարտում է ժողովը:

Երբ Հռոմի Պապ Լեոն Ա.-ն ստանում է ժողովի զեկուցումը, ժողովի սահմանուած 28-րդ կանոնը համարում է անարգանք եւ նսեմացնում Հռոմի աթոռի հեղինակութեան իրաւունքը: Արեւելքից ստացած նամակները՝ կայսերական եւ պատրիարքական հեղինակաւոր անհատների կողմից, նրա վրայ ճնշում են դնում՝ վաւերացնել ժողովի որոշումները, բայց նա մերժում էր: Պապն իր՝ կայսրին ուղղուած պատասխան նամակում յիշեցնում էր, որ Հռոմի առաքելականութեան հիմքերը նրան շնորհում էր առանձնաշատուկ դիրք, որով տարբերում էր բոլոր միւս եկեղեցական կենտրոններից¹²: Նա կայսրին յայտնում էր, որ Անատոլիոս պատրիարքը չպէտք է իրեն թոյլ տայ զաւթելու այն, ինչ իրեն չի պատկանում. «ամբողջութիւն է, որ նա կայսրութեան մայրաքաղաքը անարգում եւ համարում է անարժէք, որին նա չի կարող դարձնել առաքելական արքոս» եւ պատրիարքի արարքը բնութագրում է որպէս «անամօթ ընչաքաղցութիւն»¹³: Իր՝ Անատոլիոս պատրիարքին ուղղուած պատասխան նամակի մէջ, Լեոն Պապն հիմնականում շեշտում է Նիկիական ժողովի հեղինակութիւնը եւ դատապարտում անընդունելի «նորարարութիւններն՝ ընդդէմ Նիկիական ժողովի սահմանած կարգադրութիւններին»՝ ներմուծուած Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների մէջ եւ գովաբանում է Անտիոքի աթոռը, մի ուրիշ առաքելական աթոռ՝ հիմնադրուած Պետրոս Առաքելի կողմից, որը երբեք չպէտք է թոյլ տայ կորցնելու իր երրորդ դիրքը նուիրապետական աթոռների շարքին՝ կրտսեր միայն Հռոմին եւ Աղեքսանդրիային: Ժողովի աւարտից տասնամիս յետոյ, մարտ 453 թ., Պապը զիջեց եւ ուղարկեց Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների իր ընդունելութիւնը՝ ժողովի հայրերին ուղղուած մի նամակով, որտեղ նա կրկին յիշեցնում է նրանց՝ Նիկիական ժողովի հաստատած կանոնների անփոփոխելիութիւնը, կարիքը եւ դատապարտում Կ. Պոլսի եպիսկոպոսների «անպատկառ ու ունայն փառասիրութիւնը»¹⁴:

¹¹ Francis Dvornik, *The idea of Apostolicity in the Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge MA, 1958, pp. 82-85, 91-96, John Meyendorff, 'The Council of 381 and the Primacy of Constantinople' in *Catholicity and the Church*, St. Vladimir's Seminary, 1981, pp. 121-142.

¹² Բարսեղ Կեսարացիին իր նամակներից մէկում յիշեցնում է Հռոմի Պապին, որ ամենահին եւ ճշմարտապէս Առաքելական եկեղեցին Անտիոքի եկեղեցին է, որ առաջին անգամ Քրիստոսի հետեւողները կոչուեցին «զաշակերտեալսն Քրոստոնեայս» (ԳԱ. 11:26) իսկ Երուսաղէմի Աթոռը համարում էր «Մայր բոլոր եկեղեցիների», տե՛ս Francis Dvornik, 'The Principle of Apostolocity' in *Byzantium and the Roman Papacy*, New York, 1979, pp. 49-51; Alexander Schemann, 'The idea of Primacy in Orthodox theology' in *The Primacy of Peter in the Orthodox Church*, The Faith Press, 1973, pp. 30-56.

¹³ Price and Gaddis, III, p. 144.

¹⁴ Price and Gaddis, III, p. 151-2.

28-րդ կանոնն ունի շատ հետաքրքիր պատմություն: Արեւելքում այն իր տեղը գտաւ Քաղկեդոնի ժողովի կանոնախմբի մէջ եւ յետագայում յիշուում է յունարէն ձեռագրերում: Կանոնախմբեր, որոնք արդէն շրջանառութեան մէջ էին, որոնցից մէկի յիշատակութիւնը ժողովի ատենագրութեան մէջ կայ: Օրինակի համար, 11-րդ նիստում երկու կանոն մէջբերուում են 330 թ. գումարուած Անտիոքի ժողովից, որոնք յիշեալ ցանկի 95 եւ 96 կանոններն են, իսկ 10-րդ նիստում, առաջին Տիեզերական ժողովի 4-րդ կանոնի մէջբերում կայ, թէեւ այն սխալմամբ նշուում է որպէս 6-րդ կանոն: Այս վկայակոչումներից պէտք է ենթադրել, որ ժողովականներն իրենց տրամադրութեան տակ ունէին կանոնների ժողովածոներ, որոնք պարունակում էին դրանց ցանկերն՝ սկսելով Նիկիայի ժողովից, եւ մասնակիցները տեղեակ լինելով դրանց բովանդակութեանը, յաճախակի վկայումներ էին բերում՝ իրենց դիրքերը հաստատելու համար:

Այս կանոնախմբերի միջից, ամենալայն շրջանառութիւն վայելողը ծանօթ էր Սինտագմա կանոն (Syntagma kanonon) անուամբ՝ կազմուած Անտիոքում Մելետիոս եպիսկոպոսի (362-81 թթ.) աշխատասիրութեամբ, որը կանոնների մի հաւաքածոյ էր՝ ցուցակագրուած շարունակական համարակալութեամբ: Այն ընդգրկում էր մինչ այդ գումարուած տիեզերական ժողովների բոլոր որոշումները եւ նաեւ հետեւեալ ամենայայտնի տեղական ժողովների (Անկիրայի, Նիո-Կեսարիայի, Անտիոքի, Գանգրայի եւ Լաոդիկայի) կանոնները: 451 թ. յետոյ, այն կանոնները, որ Քաղկեդոնի ժողովը սահմանեց, աւելացւում են այս ցանկին եւ նաեւ, 6-րդ դարի սկզբներին, կայսերական դիւանապետարանը դրանց աւելացրեց Սարգիկայի (342-343) եւ Կարթագենայի (419) հաւաքի հարիւր երեսուներեք կանոնները: Հնագոյն ձեռագրական վկայութիւնը յիշեալ հաւաքածոյի Ասորերէն մի թարգմանութիւն է՝ կատարուած 501 թ. յետոյ՝ Հիելապոլսի մի եկեղեցու համար եւ աւելի ուշ՝ մի ղպտերէն թարգմանութիւն: Այս հաւաքածոյի յետագայի լայնածաւալ տարածումը ողջ յունաստան Արեւելքում, վկայում է կանոնախմբի հեղինակաւորութեան մասին¹⁵:

Արեւմուտքում կացութիւնը տարբեր է: Նիկիական կանոնները ծանօթ էին բոլորին՝ որպէս եկեղեցական կանոնադրութեան հիմնաքար, եւ այն կանոնները, որոնք բանաձեւուեցին Սարգիկայի ժողովում, յաճախ առնչուում էին առաջին տիեզերական ժողովի հետ: IV դարի ժողովներից՝ գումարուած Կարթագենայում (419), եւ այն փաստաթղթերը, որոնք վերաբերում են Ապիարոսի հակամարտութեանը, ներառւում են ժողովածոների մէջ: Ի վերջոյ, անսպասելի չի, որ հաւաքածոներն ընդմիշտ համալրւում էին նաեւ պապերի կամ եպիսկոպոսների նոր փաստաթղթերով:

V դարի ժամանակահատուածում սակայն, լատինական կանոնական ցանկերը մրցման մէջ էին յունարէնից թարգմանուած երեք հաւաքածոների հետ՝ հաւանաբար ստեղծուած Հռոմում¹⁶: Սրանցից մէկը, այսպէս կոչուած՝ Պրիսկա (Prisca), որը միւս երեքից տարբերւում էր նրանով, որ այն չէր պարունակում Նիկիայի ժողովի կանոնները (թերեւ, քանի որ դրանք ծանօթ էին եւ կարիքը չգագցուեց կրկնելու), բայց վերջինիս մէջ, Սարգիկայի ժողովի կանոնները՝ վերցուած լատիներէն բնագրից, շատ աւելի ամբողջական են եւ նաեւ ընդգրկում է Քաղկեդոնի ժողովի 28-րդ կանոնը: Հակառակ որ լատիներէն առաջին երկու խմբագրութիւններում Քաղկեդոնի 28-րդ կանոնը բացակայում է, սակայն վերը նշուած Պրիսկա վերնագրով կանոնախմբի շնորհիւ, այն ճանաչելի եղաւ Արեւմուտքի որոշ շրջանակներում, բացի Կ. Պոլսի Տիեզերական ժողովի

¹⁵ Turner C. H., 'Chapters in the History of Latin MSS of Canon', V-VI, 'The version called Prisca', JTS 30 (1928-29), pp. 337-46.

¹⁶ Turner, C. H., ամդ, էջ. 340-42.

(381) Յ-րդ կանոնից, որը վաւերացրեց Կ. Պոլսի աթոռի գերագահութիւնը Անտիոքի, Աղեքսանդրիայի եւ Երուսաղէմի վրայ: Այդ որոշումը վերահաստատում է Քաղկեդոնի 28-րդ կանոնը, որն առկայ է նորագոյն երեք լատիներէն հաւաքածոներում¹⁷:

Այնու հանդերձ, երբ Որմիզդէս Պապը (514-23) պատուիրում է Սկիւթացի վանական Դիոնիսիոսին պատրաստել նոր ստոյգ լատիներէն մի թարգմանութիւն՝ առկայ բոլոր սկզբնական նախատիպ բնագրերից, որի նպատակներից մէկն էր վերանայել Պրիսկա տարբերակը, որը համարւում էր անվստահելի, եւ Դիոնիսիոսն իր խմբագրութեան մէջ չներդրեց Քաղկեդոնի 28-րդ կանոնը: Իր հաւաքածոն, որը ժամանակի ընթացքին Արեւմուտքում դարձաւ ամենահեղինակաւոր կանոնական ցանկը, ընդգրկում է յիսուն կանոններ՝ քաղուած ութսունհինգ Առաքելական կանոններից, հարիւր վաթսունհինգ կանոն IV դարի Տիեզերական եւ արեւելեան տեղական ժողովների եւ քսանեօթ կանոն Քաղկեդոնի ժողովի՝ աւելացուած Սարգիկայի քսանմէկ եւ Կարթագենայի հարիւր երեսունութ միասին կազմելով չորս հարիւր երեսուն կանոն: Այս ընդունուած կանոնները, Դիոնիսիոսը ճոխացրեց՝ աւելացնելով երեսունութ նամակներ՝ գրուած Հռոմի Սիրիկիոս (384-99) եւ Անաստասիոս (498) Պապերի գահակալութեան շրջանին: Առնուազն չորս հարիւր վաթսուն նամակներ գտնւում էին հռոմէական դիւանատներում: Թէ ի՞նչ սկզբունքով Դիոնիսիոսը դրանց միջից կանոններ ընտրեց իր ժողովածոյի համար, պարզ չէ, սակայն իր հետապնդած նպատակին հասաւ՝ հանրութեան ուշադրութեանը յանձնելով պապերի վճիռները շատ որոշակի խնդիրների շուրջ՝ իր եպիսկոպոսներին ուղղուած նամակներով, որոնք ժամանակի ընթացքին ձեռք են բերել կանոնի հեղինակութիւն: Դիոնիսիոսն այս դեկրետները դասակարգում է ժամանակագրական կարգով եւ ըստ նիւթերի եւ համարակալում՝ հետեւելով այն սկզբունքին, որ գործադրւում էր յունարէն կանոնական հաւաքածոներում:

Վերոյիշեալ դեկրետներից մէկը, որ Դիոնիսիոսն ընտրում է, պատկանում են Իննովկենտիոս Ա. (401-417) Պապի գրչին, որը տուեալ դէպքում բովանդակում է Անտիոքի եկեղեցու պատմութիւնը, Ս. Պետրոս առաքեալին վերագրուած՝ նպատակ ունենալով հիմնաւորել Անտիոքի եկեղեցու առաքելական ծագումը, որը Կ. Պոլսի աթոռը չունէր՝ նոյն միտումով շեշտւում է Հռոմի աթոռի առաջնութիւնը միւս բոլոր պատրիարքական աթոռների նկատմամբ: Մի այլ խնդիր, որ յուզում է եկեղեցուն, Զատկուայ տօնի օրուայ հաշուարկման հարցն էր, եւ Դիոնիսիոսն իր հաւաքած բազմապիսի բովանդակութիւն ունեցող նիւթերի մէջ, մեծ նշանակութիւն է տալիս նաեւ այս խնդրին՝ նամակներ ընտրելով՝ գրուած այնպիսի հեղինակաւոր հայրերի կողմից, ինչպիսիք էին Կիւրեղ Աղեքսանդրացին եւ Իննովկենտիոս Ա. Պապը, որոնք բացատրում են, թէ ինչպէս պէտք է հաշուարկել Զատկուայ տօնի թուականը՝ միաժամանակ շեշտելով եկեղեցու օրացոյցի անհրաժեշտութիւնը՝ ամենակարեւոր տօնակատարութիւնը կատարել միասնաբար անշարժ մի Կիրակի օր¹⁸:

Արեւելքն ու Արեւմուտքն իրար հետ հաշտեցնելու իր բոլոր ճիգերին հակառակ, Դիոնիսիոսն իր կազմած ցանկի մէջ չի մտնել Քաղկեդոնի ժողովի 28-րդ կանոնը՝ իմանալով հանդերձ, որ այն կայ յունարէն շատ ցանկերում: Սակայն ուշագրաւ է, որ նա իր կազմած ցանկի մէջ տեղադրում է Կ. Պոլսի (381 թ.) ժողովի Յ-րդ կանոնը, որն արքայանիստ քաղաքին տալիս էր առաջնութիւն՝ փոխանակ Աղեքսանդրիային եւ Անտիոքին՝ հիմք ընդունելով Յոյն եպիսկոպոսների կողմից վաւերացրած Քաղկեդոնի ժողովի

¹⁷ L. Huillier Peter, The Church of the ancient councils: The disciplinary works of the first four oecumenical councils, New York, 1990, էջ. 212.

¹⁸ Տէր Յակոբեան Զգօն եպս., Զատիկի հարցը, Պէյրոս, 1913:

28-րդ կանոնը¹⁹։ Այս հանգամանքը յաճախակի կրկնուում էր յունարէն կրօնական եւ աշխարհիկ օրէնսդրութեան մէջ, ինչպէս օրինակ, 131-րդ Նովելլայի մէջ՝ հրապարակուած Յուստինիանոս Ա. կայսրի կողմից 545 թ.։ Վերջապէս, 1215 թ. գումարուած 4-րդ Լաթերան ժողովում, այն ընդունուում է Հռոմի կողմից, որպէսզի դրանով ապահովէր Կ. Պոլսի Լատին պատրիարքի հեղինակութիւնը²⁰։ 692 թ., հարցը դեռ մնում էր զգայուն խնդիր, որին Թրոլլոյի ժողովը որոշեց պաշտօնապէս անդրադառնալ 36-րդ կանոնով։ Այս կանոնը կրկին վերահաստատուում է Հին եւ Նոր Հռոմի նախաշնորհները եւ Նոր Հռոմը դասուում է որպէս աւելի բարձր նուիրապետական կենտրոն, քան Աղեքսանդրիան, Անտիոքը եւ Երուսաղէմը։ Այս դիրքը պաշտպանելու համար, Թրոլլոյի ժողովը վկայակոչում է այն օրէնսդրութիւնը, որ մշակուեցին Կ. Պոլսի հարիւր յիսուն հայրապետների եւ Քաղկեդոնի վեց հարիւր երեսուն հայրերի կողմից։ Այն չի յիշատակում առաջնութեան պատիւը, որը վերապահուում էր Պետրոս Առաքեալի ժառանգներին եւ այս ճանապարհով շրջանցում են առաքելականութեան խնդիրը։ Թէեւ Կ. Պոլսի կայսրերը եւ եպիսկոպոսները կուտակել էին բազմաթիւ առաքեալների մասունքներ՝ իրենց առաքելական յաւակնութիւնները հիմնաւորելու այն առաքելաշաւիղ աւանդոյթի շուրջ, որ Ս. Պետրոս Առաքեալի եղբայրը՝ Ս. Անդրիասն էր հիմնադրել աթոռը։ Սա միանգամայն մի վարկած էր, որը յետագայ դարերին ընդունուեց թէ՛ Արեւելքի եւ թէ՛ Արեւմուտքի կողմից։

Արեւելեան կանոնախմբերի զարգացման փուլերը

Յօդուածի այս երկրորդ մասում անդրադառնալու ենք կանոնախմբերի զարգացմանը՝ Քաղկեդոնի եւ Թրոլլոյի ժողովների միջեւ ընկած ժամանակահատուածում՝ ուշադրութեան կենտրոնում ունենալով եկեղեցուն յարատեւ մտահոգող խնդիրներն ու նորաստեղծ վէճերը։ Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերեալ նիւթերից կատարած մէջբերումներից, ինչպէս վերը տեսանք, գիտենք, որ գոյութիւն ունէր հերթականօրէն համարակալուած կանոնների մի ժողովածոյ՝ Նիկիայի ժողովի (325 թ.) քսան կանոններով ներշնչուած։ Արեւելքում Յուստինիանոս կայսրի օրէնսդրական գործունէութեան ազդեցութեան տակ, այս առաջին կանոնախմբի տարբերակը վերամշակուեց եւ հիմքը դարձաւ մի նոր հաւաքածոյի՝ Սինագոգ (Synagoge) անուան տակ՝ բաղկացած վաթսուն տիտղոսներից, որը չի պահպանուել։ Կան փաստեր, որ Անտիոքից, Յովհաննէս Սկոլաստիկոս (John Schoalasticus) անունով մի քահանայ, որն յետագային դարձաւ Կ. Պոլսի պատրիարք (Յովհաննէս Գ. Անտիոքացի, 567-577), կազմեց յիսուն տիտղոսներից բաղկացած իր հաւաքածոն։ Այս նորագոյն զարգացումն Արեւելքում ստեղծեց արդէն գոյութիւն ունեցող Դիոնիսիոսի յունարէն մի ժողովածոյի հաւաքածոյին հակակշիռ մի հաւաքածոյ։

Յովհաննէս Անտիոքացու կազմած կանոնախումբը լայն ճանաչում ստացաւ Արեւելքում՝ բաղկացած լինելով ութսունհինգ Առաքելական սահմանումներից, Տիեզերական ժողովների կանոններից եւ այլ կանոններ արեւելան ժողովներից՝ գումարեալ այն ութ կանոնները, որոնք վերագրուում էին Եփեսոսի ժողովին եւ Բարսեղ Կեսարացու օրէնքներից քաղուած վաթսունութ օրէնքներ, որոնք մտել էին կանոնների շարքը։ Արեւելքում դրանց տրուեց այն նոյն հեղինակութիւնը, որն Արեւմուտքում տրուել էր պա-

¹⁹ Dvornik Francis, The idea of Apostolocity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew, Dumbarton Oaks Studies 4, Cambridge, 1958, pp. 50-53.

²⁰ 1215 թ. 4-րդ Լատերան ժողովի 5-րդ կանոնը, տե՛ս Norman Tanner (ed.), Decrees of the Ecumenical Councils (Greek and Latin texts with English translation), London, 1990, vol. I, p. 236.

պի վճիռներին: Առաւել եւս, Յովհաննէս Անտիոքացին քաղուածաբար Յուստինիանոս կայսրի Նովելներից (*decretals*) աւելացրել էր ութսունեօթ հատուածներ՝ անհրաժեշտ իրաւասութիւն շնորհելով իր խմբագրած կանոնագրքին:

Ի տարբերութիւն Դիոնիսիոսի խմբագրութեանը, Յովհաննէսն իր ձեռքի տակ ունեցած նիւթերը դասաւորել էր ըստ բովանդակութեան՝ սկսելով այն կանոններից, որոնք վերաբերում են Պատրիարքի հեղինակութեանը, եւ ապա մի ընդարձակ բաժին՝ նուիրուած Զատկուայ տօնակատարութեան թուականին: Սակայն երկու խմբագրութիւններն էլ օգտուում են արդէն ընդունուած եւ շրջանառութեան մէջ դրուած կանոններից, միայն այն տարբերութեամբ, որ Դիոնիսիոսն արխիւներից քաղած իր պապերի վճիռներին տալիս է կանոնական զնահատանք՝ համահաւասար Յովհաննէսի այն հեղինակութեան, որ վերջինս վերագրում է Բարսեղ Կեսարացու յորդորներին եւ Յուստինիանոս կայսրի կարգապահական օրէնքներին, թէեւ այս նիւթերի զգալի մասն արձագանք էին տեղական վէճերի, սակայն մինչեւ VI դարի աւարտին դրանք դարձել էին երկու, իրարից տարբեր աւանդոյթներ, որը քրիստոնէութեան մէջ, արեւելեան եւ արեւմտեան (յունական եւ լատինական) տարամիտ հոսանքների հիմքը դարձան: Լեզուական տարբերութիւններն էլ առաւել աշակցեցին երկու տարբեր յարանուանութիւններին՝ զարգացնելու իրարից տարբեր արեւելեան եւ արեւմտեան կանոնագրքեր: Յովհաննէսի Սինագոգը դարձաւ եկեղեցական եւ աշխարհիկ օրէնսգրքի առաջին համատեղուած հաւաքածոն (*nomos* եւ *kanon*), որն ստացաւ Նոմոկանոն (*Nomokanon*) անուանումը՝ բաղկացած յիսուն տիտղոսներից, որի կազմութեան թուականը համարւում է ուշ VI դարը: Այն էլ աւելի է լրացւում կայսերական օրէնսդրութիւններով, տեղական ժողովների վճիռներով եւ պատրիարքական որոշումներով: Արեւմուտքում նմանապէս՝ պապի հրահանգները, տեղական ժողովների եւ հեղինակութիւն վայելող անհատների արտայայտութիւնները, ինչպէս Ս. Իսիդորի (*St. Isidore*), հետզհետէ ընդարձակեցին կանոնախմբեր՝ ստեղծելով յունականի արեւմտեան տարբերակը, որոնք զարգացրին իրարից անկախ աւանդոյթներ:

Քրիստոնեայ եկեղեցու բաժանումը երկու կանոնական կարգերի՝ աստուածաբանական զարգացումներով, VI եւ VII դարերում աւելի խորացաւ, որն սկիզբ առաւ յունական արեւելքում: Յուստինիանոս կայսրի դատապարտումն այն աստուածաբանական բնագրերի, որ կոչւում են «Երեք գլուխներ», խիստ ընդվզում առաջացրեց Արեւմուտքում: Կայսրեր Հերակլ (610-64) եւ Կոստանդին Բ.-ի (641-68), երկու կողմերին հաշտեցնելու յետագայ ջանքերը, որ մնացել էին բաժանուած Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով, Ս. Ոնորիոս Ա. Պապին (625-638) եւ իր յաջորդներին՝ Քրիստոսի երկու կամքերի շուրջ, ներգրաւեց մի շարք երկար երկխօսութիւնների մէջ: Երկար երկխօսութիւններից յետոյ, Ս. Մատինոս Ա.-ն (649-653) դատապարտեց արեւելեան երկու դաւանանքները, եւ Լատերանի ժողովը 649 թ., երեսուն տարիների բաժանման սկիզբը դրեց²¹:

Երբ 678 թ. Կոստանդին Դ. կայսրը նամակներ յղեց Դոնոս Ա. Պապին՝ նրան հրաւիրելով մասնակցելու Կ. Պոլսում գումարուելիք այն տիեզերական ժողովին, որի նպատակն էր վերջ տալու երկու եկեղեցիների միջեւ բաժանման, եկեղեցական յարաբերութիւնների պատմութեան մէջ բացեց մի նոր էտապ²²: Կայսրի նպատակն էր ամէն գնով եկեղեցու երկու հատուածներին հաշտեցնել Քրիստոսի Բնութեան, Ներգործութեան եւ

²¹ Cubitt Catherine, 'The Lateran Council of 649 as an Ecumenical Council' see *Chalcedon in Context. Church Councils 400-700*, pp. 133-147; Price and Gaddis, vol. III, 142-5; Dvornik (1958), 96-105.

²² Riedinger, Rudolf (ed.), *Concilium Universale...* series Secunda, 1992, II, 856-67.

Կամքի դաւանական ուղղափառ մեկնութեան շուրջ: Այդ ցանկացած արդիւնքին հասնելու համար, Արեւելեան եկեղեցին պէտք է հերքեր այն ոչ ուղղափառ դաւանանքները, որոնք հռչակուել էին հերետիկոսական 6-րդ Տիեզերական ժողովին (680-81): Յոյն պատրիարքներ՝ Սարգիս, Պիւռոս եւ Պօղոս Բ., որոնք բանաձեւել էին այդ դաւանական բանաձեւերը, եւ Ունորիոս Պապը, որն ընդունել էր միակամութեան դաւանանքը, համարուեցին այդ սխալ տեսակէտների հեղինակները: Պատրաստելով Արեւմտեան կողմի ուղղափառութեան դիրքը, Պապ Ս. Ագաթոն (678-81), օգտուելով Լատերան ժողովի որոշումներից, փորձում է ճշդել արեւելեան եկեղեցիների սխալ որոշումները:

Քանի որ VI Տիեզերական ժողովը ոչ մի կանոն չբանաձեւեց, տասնմէկ տարի յետոյ, երիտասարդ կայսր Յուստինիանոս Բ. (685-95) եւ Պատրիարք Պօղոս Գ. (688-94), եպիսկոպոսներին հետ կանչեցին Կ. Պոլիս, որպէսզի վերանայեն եկեղեցու կանոնագիրքը: Ս. Սարգիս Ա. Պապը (687-701) Հռոմից ուղարկեց իր ներկայացուցիչներին՝ գումարեալ արեւելեան պատրիարքութիւնների մասնակցութիւնը եւս, եւ հաւաքը, որի թիւը հասաւ երկու հարիւր քսանի, ստացաւ տիեզերական բնոյթ²³: Արեւելեան եպիսկոպոսներից շատերը ժողովին ներկայացրին իրենց շրջանին յատուկ հարցեր՝ ականալելով դրանց լուծումները: Թէեւ ժողովի ակտերը մեզ չեն հասել, եպիսկոպոսների՝ կայսրին ուղղուած թղթակցութիւններից եւ հարիւր երկու կանոնական ցանկից, կարելի է պատկերացում կազմել, թէ ինչ տեղի ունեցաւ ժողովատեղում: Կայացած որոշումները յուշում են Մոհամեդականութեան առաջխաղացումը 640-ական թուականներից սկսած, որը կայսրութիւնից հետ էր վերցրել Եգիպտոսը, Պաղեստինը եւ Սուրիան, իսկ Սլաւոնական «բարբարոսական արշաւանքները» սպառնում էին կայսրութեան Բալկանեան տարածքներին: Այս իրադարձութիւնները ստիպել էին շատ եպիսկոպոսների լքել իրենց ծովերը եւ կամ պարտադրանքի տակ Քրիստոնէական սովորոյթները բարեփոխել ըստ «բարբարոսների» քմահաճոյքին²⁴: Ժողովին մասնակցողներից շատերն ուղղութիւններ էին ուզում, թէ ինչպէս շարունակեն հոգալ իրենց վստահուած Քրիստոնեայ հօտի կարիքներն այդ դժուարին պայմաններում՝ արաբական լծի եւ Սլաւոնական արշաւանքների ճնշման տակ:

Քաղաքական այս տագնապալից շրջանում եկեղեցու կարգապահութեան հարցը կարմիր թելի նման ականյայտ է ժողովի անցկացրած կանոնական նիւթերի միջից, որոնք սկիզբ առան Քաղկեդոնի ժողովում: Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի քսանեօթ կանոններից, բացի վեցը, կրկնում են 692 թ. գումարուած ժողովում: Այդ վեց կանոնները վերաբերում են հոգեւորականների աշխարհիկ կենցաղավարութեանը (3 եւ 7), քահանաների ձեռնադրութեանը, ովքեր նշանակուած եկեղեցուն դեռ կապուած չէին (6). Եկեղեցականներ, որոնք իրենց իրաւական դատերի համար դիմում էին աշխարհիկ դատարանների (9). Կղերականներ կամ աշխարհիկ անձեր, որոնք իրենց եպիսկոպոսի կամ հոգեւորականի դէմ մեղադրանքներ էին յարուցում՝ առանց մեղադրողների նկարագրերը քննելու (21): Պէտք է ենթադրել, որ նման հարցեր այլեւս պատշաճ չէին VII դարում: Վեցերորդ կանոնը Քաղկեդոնի ժողովի 26-րդ կանոնի կրկնութիւնն է, որը հրահանգում է եպիսկոպոսներին նշանակել կրօնաւոր կառավարիչներ (*oikonomoi*)՝ հոգալու եկեղեցու ունեցուածքը: Սա ընդունուած կարգն էր երկար ժամանակ եւ հետեւաբար կարիք չկար կրկնելու: Մինչ Քաղկեդոնի ժողովի միացեալ քսանմէկ կանոն-

²³ Mansi, XI, 929-88 տալիս է ցանկը 227 մասնակիցների, որը սկսում է Կայսի ամուսնի եւ վեց աշխարհականների:

²⁴ Կանոն 12 (Եպիսկոպոսներ Աֆրիկայում եւ Կիպրայում շարունակում էին ապրել իրենց կանանց հետ եպիսկոպոս ձեռնադրուելուց յետոյ):

ների շօշափած հարցերը վերաբանաձեւովում են Թրոլլոյի ժողովում, թէկուզ երբեմն ոչ այնքան բացայայտ ձեւով, բայց նաեւ ակնյայտ եղանակով, ինչպէս օրինակ այն կնոջ պարագան, որը հակառակ իր կամքին, առեւանգուել էր ամուսնութեան պատրուակի տակ (տե՛ս Քաղկեդոն կն. 27, Թրոլլո կն. 92): Վանականների կամ կոյսերի, նաեւ կղերական մանր պաշտօնեաների ամուսնութիւնը հերետիկոս քրիստոնեաների հետ. թափառաշրջիկ վանականների կենցաղը, նաեւ քահանաներ, ովքեր պատարագ էին մատուցում օտար քաղաքներում՝ առանց իրենց եպիսկոպոսի թոյլտուութեան, ձգտում էին իրենց վստահուած եկեղեցական համայնքը վարել անկախ եպիսկոպոսի իշխանութիւնից կամ զուլթել եպիսկոպոսի ունեցուածքը՝ վերջինիս մահից յետոյ կամ դաւադրութիւններ կազմակերպել իրենց եպիսկոպոսի դէմ: Սրանք հարցեր էին, որ մտազբաղեցնում էին եկեղեցական իշխանութիւններին: Եկեղեցականների կարգապահութիւնը, կենցաղային վարքը եւ նուիրապետական աթոռների սահմանների պահպանութիւնը նաեւ եպիսկոպոսների վերակացութիւնը վանքապատկան հողերի վրայ նոյնպէս լուրջ հարցեր էին, որոնց շուրջ եկեղեցական իշխանութիւնը պիտի անդրադառնար 692 թ. ժողովին:

Թրոլլոյի ժողովը քննեց նաեւ բազմաթիւ նոր հարցեր, որոնք կարծես հասցէագրուած էին ընդդէմ եկեղեցուց ներս առաջացած շատ որոշիչ զարգացումների (կապուած հայ, հրէայ կամ հռոմէական սովորոյթների հետ) եւ մի շարք ոչ քրիստոնէական վարքեր, որ կարող էին գայթակղեցնել «պարզամիտ հաւատացեալին» (*haplousteroi*): Այս գայթակղեցուցիչ կարծիքները դատապարտելիս, եպիսկոպոսները բացայայտում են այն հակաքրիստոնէական բարքերը, որ բոյն էին դրել որոշ համայնքներում՝ անհերքելի վկայութիւններ ժողովրդական հաւատալիքների եւ սովորոյթների առաջխաղացման եւ նաեւ լուրջ մտահոգիչ մոլութիւններ աստուածաբանական մտածողութեան ոլորտում: Այս խնդիրների նկատմամբ նրանց անհաճոյութիւնը քօղարկում են կարեւոր տեղեկութիւններ, որոնք կարող էին մնալ բոլորովին ծածուկ, սակայն եւ որոնք պահել են արժէքաւոր բեկորներ՝ եկեղեցական պատմիչների եւ կանոնագիտութեամբ զբաղուող բանասէրների համար:

VII եւ VIII դարերում մի քանի վերանորոգման, բայց վերջնականապէս անյաջող կայսերական ընդմիջումներ ձեռնարկուեցին, ինչպէս միակամութեան եւ պատկերամարտութեան՝ Լեւոն III եւ Կոստանդին V կայսրերի կողմից կասեցնելու եկեղեցու մէջ ներքին հակամարտութիւնները²⁵: Եկեղեցական պատմութեան մէջ այս դարերը ժողովների փայլուն դար դարձան՝ Լատերան սինոդը Հռոմում (649), վեցերորդ ժողով (680-81), Թրոլլոյի ժողովը (691-92), Հիերիայի ժողովը (754) եւ եօթերորդ [Նիկիայի II] ժողովը (787)²⁶:

Այս վերջին մասում փորձենք ամփոփել նորաստեղծ կարգադրութիւնների հիմնական տարրերը: Երեք կանոն հասցէագրուած է հայ եկեղեցու սովորոյթների ազդեցութեան դէմ, որոնք պէտք է մերժել. օրինակի համար՝ հրաժարուել պահքի Շաբաթ եւ Կիրակի օրերին հաւկիթ եւ պանիր ուտելուց (կն. 56), սահմանափակել քահանաների ընտրութիւնը մասնաւոր ընտանիքներից (կն. 33) կամ եկեղեցու դուռը տօնական օրերին կենդանիներ բերելու՝ աղի օրհնելուց յետոյ զոհաբերելու (մատաղի սովորոյթը

²⁵ Herrin Judith, *The Formation of Christendom*, Oxford, 1987, տալիս է շատ մանրամասն պատմութիւնը յիշեալ դէպքերի էջ. 213-219 եւ 306-317 էջերում:

²⁶ Krikorian Mesrop K., 'Reception of the Ecumenical Councils after Chalcedon', *Wort und Wahrheit*, suppl. issue no1 December (1972), 131-132 and 'The attitude of the Oriental Orthodox Churches towards the Vth, VIth, VIIth and VIIIth Ecumenical Councils', *AR*, 1 (1978), 42-46.

կմ. 99)։ Այս երկու սովորոյթներն էլ ունեն հրէական ծագում, որոնք նոյնպէս դատապարտուած են 11-րդ կանոնով, որտեղ ընդհանրապէս խօսուած է հրէականութեան թողած բացասական հետքերի մասին քրիստոնէութեան վրայ՝ մասնակցելը հրէական տօնակատարութիւններին, յաճախելը հրէայ բժիշկներին, բաղնիք գնալը նրանց հետ կամ ընդհանրապէս մասնակից լինել նրանց զուարճանքին։ 692 թ. ժողովին մասնակցող եպիսկոպոսները համամիտ չէին հռոմէական սովորոյթին, որը կղերական դասի համար պարտադրուած էր խիստ կուսակրօնութիւն՝ համեմատ արեւելեան եկեղեցիների սովորոյթին, որը կուսականութիւն չէր պարտադրուած ցածր կարգերի համար, նոյնիսկ նրանց պարագային, որոնք ամուսնանում էին երկրորդ անգամ (կմ.3)²⁷։ Հակառակ դրա, 13-րդ կանոնը հրահանգում էր ամուսնացած ցածր դասի հոգեւորականներին մնան ամուսնացած։ Միայն նրանց, որոնք բարձրանում են եպիսկոպոսական աստիճանի, ստիպում էին բաժանուել իրենց կնոջից։ Կանոն 55-ը ընդգրկմանում է հռոմէական սովորոյթին, որը թելադրում էր ծոմ պահել Մեծ Պահքի Շաբաթ օրերին, իսկ 36-րդ կանոնով նրանք վերահաստատում են հնգեակ պատրիարքական աթոռների աստիճանաւորումը՝ երկրորդ եւ չորրորդ Տիեզերական ժողովների ընդունած կարգի համաձայն։ Կ. Պոլիսը (Նոր Հռոմ), «պէտք է վայելէր նոյն պատին ու շնորհները, որ տրուած էին Հին Հռոմին»։ Այս որոշման վաւերականութեան օգտին, ժողովականները վկայակոչում են Կ. Պոլսի (381) եւ Քաղկեդոնի (451) ժողովների համապատասխան կանոնները։

Կոստանդնուպոլսոյ ժողովի դաւանաբանական որոշումներից դուրս ծիսակատարողական բնագաւառում ուշադրութեան նիւթ դարձաւ նաեւ հայ եկեղեցու մէջ մի շարք սովորոյթների առկայութիւնը։ Սահմանուած 33-րդ կանոնը ուշադրութիւն է սեւեռում հայ եկեղեցու այն սովորութեան վրայ, որ հաղորդութեան բաժակի մէջ գինու հետ չեն խառնում ջուր, նաեւ՝ հոգեւոր ծառայութեան համար նշանակում են պաշտօնեաններ միայն որոշ քահանայական տներից (որը համարում է հրէական սովորոյթ՝ կանոն 33)։ Եւ որ Մեծ Պահքի Շաբաթ եւ Կիրակի օրերին չեն արգիլում հաւկիթի եւ պանրի ճաշակումը (56-րդ կանոն)։

Այսպէս կոչուած՝ հակա-հռոմէական կանոններն արտացոլում են այն տարբերութիւնների, որ նախորդ երեք դարերի ընթացքին առաջացել էին երկու հատուածների միջեւ։ Այն որոշումը, որ Հին եւ Նոր Հռոմը վայելում են համահաւասար արտօնութիւններ, դեռեւս վիճաբանութեան առարկայ էր արեւմտեան աստուածաբանների մօտ, որն սկիզբ առաւ Երկրորդ Տիեզերական ժողովից։ Պահեցողութեան հարցը եւ հոգեւորականների ամուսնութեան խնդիրներն արմատացել էին դարերի ընթացքին եւ դարձել Արեւմտեան (Յոյն եւ Լատին) եկեղեցիներն իրարից անջատող տարրեր։ Աւելի ուշ, Սուրբ Պատարագի նշխարի տեսակն է՛լ աւելի խոչընդոտ դարձաւ։ Հոգեւորականների կուսակրօնութեան խնդիրը մնաց անլուծելի մինչեւ 11-րդ դարի առաջին կէսը, երբ 1049 թ. Լեւոն IX Պապը նախագահեց Լատին եկեղեցու սինոդի մի ժողով՝ աւելի խիստ օրէնքներ սահմանելով, պահանջեց եւ արգիլեց կիսա-սարկաւազներից վեր բոլոր կարգերի ամուսնութիւնը։ Այս նոր օրէնքը վկայում է, որ ցածր կարգի բոլոր հոգեւորականներն ամուսնանում էին Արեւմուտքում, ինչպէս սովորութիւնն էր Արեւելքում, եւ աւելի կարեւոր, որ մինչ այդ, երկու եկեղեցիներում էլ կուսակրօնութիւնը միշտ արգելուել էր։ Նոյնիսկ 13-րդ դարում, Բիւզանդացի քննադատները մատնացոյց էին անում Լատին եպիսկոպոսների, որոնք պահում էին հարձեր կամ վարձում կին «տնտե-

²⁷ Nedungatt-Featherstone, 69-74. Հոգեւորականներ, որ ամուսնացել էին երկրորդ անգամ պահանջում էր բաժանուել իրենց կանանցից եւ ապաշխարել։

սուհիներ»՝ նույն նպատակների համար:

Արեւելեան եպիսկոպոսները 692 թ. ժողովի կանոնների մէջ արձանագրուած յատկանշական մի շարք հեթանոսական երեւոյթներին դէմ էին եւ զգուշացնում էին քրիստոնեաներին Նոր Տարին չդիմաւորել հասարակութեան մէջ պարելով, կանացի զգեստներ չհագնել, հին թատերական դիմաւորներ չդնել կամ վկայակոչել Դիոնիսիոսի անունը, երբ ճգնում են խաղողը կամ գինին եւ ածում կարասների մէջ, վառում խարոյկներ նորալուսին գիշերին եւ ցատկում վրայից: Օրէնսդրութիւն սովորող ուսանողները մասնաւոր թիրախ են դառնում իրենց դասընթացների աւարտը նշելու համար կազմակերպած անպատշաճ, անվայել խնջոյքներով՝ զգեստաւորւում տարօրինակ հագուստներով եւ գռեհիկ շքերթով մտնում կրկէս, որդեգրում ապագան գուշակելու հեթանոսական բարքեր կամ հայհոյանքներ յղում հին աստուածների անունից: Հին արգելքները հոգեւորականների եւ աշխարհիկների դէմ, որոնք պահում էին անբարոյական կանայք, կրկնում են: Եպիսկոպոսները վաւերացնում են նաեւ կանոններ՝ բարելաւելու կղերականների բարոյական կեանքը. Օրինակի համար, կանոն 77-ը, որն արգելում էր կրօնականներին, վանականներին, ինչպէս նաեւ աշխարհականներին հանրային լողարաններում լողալ կանանց հետ (Կն. 40-49): Ժողովը ձեւակերպում է նաեւ կանոններ՝ պարզամիտ մարդկանց մոլութիւններից պաշտպանելու համար. եկեղեցում սուտ մարտիրոսների մասին կարգաւ անկանոն կենսագրութիւններ, կախարդական միջոցներով կատարել կեղծ մարգարէութիւններ (Կն. 63): Աշխարհիկ եւ հոգեւոր, տղամարդ եւ կին, դատապարտւում էին, երբ Քրիստոսի ծննդեան տօնը տօնում էին թրխւածքներով՝ պատրաստուած ծնունդի յաջորդ Կիրակուայ համար (Կն. 79): Ժողովը պատւիրում է նաեւ խաչը չդնել եկեղեցիների յատակին, ուր կարող էր ոտնակոխ լինել կամ փճացնել մաշուած Աստուածաշնչի օրինակները: Ոչ ոք չպէտք է նման ձեռագրերի օրինակներ վաճառէր օծանելիք պատրաստողներին, ովքեր կարող էին ջնջել բնագիրը եւ անարգելով Աստուածաշունչը, վերստին գործածել մագաղաթը (Կն. 73): Ոչ մի հաւատացեալի իրաւունք չտալ Հաղորդութիւն ստանալ արծաթեայ բաժակներով, այլ իրենց ձեռքերի ափերով (Կն. 101): Հոգեւորականներին եւ աշխարհականներին թելադրում են, որ չպէտք է բացակայել եկեղեցուց երեք շաբաթից աւելի (Կն. 80): Ոչ ոք չպիտի թոյլ տար իրենց երեխաներին մկրտել անձնական մատուռներում (Կն. 59), եւ քահանաներն իրաւունք չունէին պատարագ մատուցելու անձնական մատուռներում՝ առանց եպիսկոպոսի իրաւունքի (Կն. 31):

Վերջապէս, երկու նոր եւ շատ յայտնի բանաձեւումներ մշակուեց արուեստի վերաբերեալ: Կանոն 82-ը, որն արգիլեց արուեստի մէջ Յիսուսին պատկերացնել որպէս «Գառն Աստուծոյ» (իր մարդկային ձեւն աւելի նախընտրելի էր՝ դիտողին յիշեցնելու Քրիստոսի Մարդեղութիւնը) եւ կանոն 100-ը, որը դէմ էր այնպիսի պատկերացումների, որ մարդկանց մէջ կարող էր արթնացնել սխալ զգացմունքներ: Թէեւ սա ակնարկութիւն էր հին աստուածների կամ առասպելական պատկերների, անբարոյական կանանց աշխարհիկ դիմանկարների, այնու աւելին, եպիսկոպոսներն իրենց պատականութիւնն էին համարում դրանք մատնանշելու: Չնայած ոչ մի փաստաթուղթ չի պահուել, թէ այս խնդիրներն ինչպէս բերուեցին եպիսկոպոսների ուշադրութեանը, կասկած չի կարող լինել, որ սրանց մի մասն արդիւնք էր արաբական արշաւանքների²⁸:

7-րդ դարի երկրորդ կէսին Հայաստանի ներքաղաքական կեանքում շարունա-

²⁸ Սեդրակեան Արիստակէս (Եպիսկոպոս), Հայաստանեայց եկեղեցու պատկերյարգութիւնը: Պատմական տեսութիւն, Ս. Պետրբուրգ, 1904, Ա. Ս. Սահակեան, Միջնադարեան պատկերապաշտութեան հայկական տարբերակը (The Armenian variant to the medieval veneration of images), ՊԲՀ 2 (1987), էջ. 150-59, Երուանդ Մելիքոն:

կում էր պայքարը բիզանդական եւ արաբամետ ուժերի միջեւ: Առժամանակ, քանի դեռ արաբները վերջնականապէս չէին նուաճել Հայաստանը, տիրապետող էր բիզանդական կողմնորոշումը, մանաւանդ որ Հայաստանի արեւմտեան հատուածը շարունակում էր մնալ բիզանդիայի տիրապետութեան ներքոյ, իսկ Պարսկաստանը, որի տիրապետութեան տակ էր Արեւելեան Հայաստանը, թուլացել եւ նուաճուել էր արաբների կողմից: Առանձին անհրաժեշտութիւն չկայ հանգամանօրէն խօսելու այն մասին, որ այս ժամանակահատուածում Հայաստանում մրցակցող խոշոր տէրութունների համար դաւանանքի խնդիրը, զուտ կրօնականից բացի, հետապնդել է նաեւ քաղաքական նպատակներ: Ինչպէս մի ժամանակ Սասանեան Պարսկաստանը, այնպէս էլ Բիզանդիան VII դարի կէսերին իր դաւանանքը պարտադրելով հայերին՝ ձգտում էր Հայաստանում ձեռք բերել կրօնական համերաշխութիւն եւ այդ ճանապարհով ապահովել կայսրութեան կրքերը օրաուր հզօրացող եւ անընդհատ առաջ շարժուող Արաբական խալիֆայութեան դէմ: Այս ուղղութեամբ բիզանդացիների ջանքերը, որ գործադրուեցին դեռեւս Եզր Ա. կաթողիկոսի (630-641) օրօք, թէեւ առանձին արդիւնք չտուեցին, սակայն այդ ժամանակուանից հայկական հորիզոնի վրայ սկսեցին ուրուագծուել երկու հոսանքներ՝ քաղկեդոնական եւ ոչ քաղկեդոնական: Հայ եկեղեցու այդ կողմնորոշումը պայմանաւորուած էր նաեւ նրանով, որ բիզանդական Հերակլ կայսրը, ձգտելով միաբանել կայսրութեան տարածքում գոյութիւն ունեցող քրիստոնէական հոսանքներին եւ ընտրելով միջին ճանապարհ երկբնակութեան եւ միաբնակութեան միջեւ, ընդունեց միակամութեան սկզբունքը: Հինգերորդ Ընդհանրական ժողովի (553 թ.) նպատակն էր դաւանական միասնականութիւն ստեղծել քաղկեդոնական եւ ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների միջեւ, սակայն յաջողութիւն չունեցաւ: Պարզ չէր, թէ ինչպէ՞ս կարելի էր ընդունել երկու բնութիւն, բայց մէկ ներգործութիւն (*energeia*) եւ մէկ կամք (*thelima*): Այս հարցադրումը մեծ հետեւանքների դուռ էր բացում քաղկեդոնական եւ հակաքաղկեդոնական բանակցութիւնների ոլորտում, քանի որ եթէ ընդունուէր մէկ կամք կամ ներգործութիւն, դրանով վերանում էր Միաբնակների ընդդիմութիւնը Քաղկեդոնի սահմանումին: Միակամութեան վարդապետութիւնն ընդունելով Քրիստոսի մէջ երկու ներգործութիւն, բայց մի կամք, պիտի հիմք ծառայէր Հերակլ կայսրի եւ իր կողմնակիցների համար «միութիւն հաստատելու արեւելքի՝ մի բնութիւն եւ արեւմուտքի՝ երկու բնութիւն քարոզող եկեղեցիների միջեւ»: Այդ միացումը ձեռք բերելու համար Կ. Պոլսոյ Սերգիոս Պատրիարքը (610-638) մի կողմ է դնում Քաղկեդոնի բանաձեւը՝ առաջին հարթակի վրայ դնելով հետեւեալ դաւանանքը. «յերկուց բնութեանց մի Քրիստոս, մի որդի, մի մարմնացեալ բնութիւն Բանին Աստուծոյ, որպէս Ա. Կիրեոյ ուսոյց, անփոփոխելի եւ անալլալելի»²⁹: Միակամութեան բանաձեւումը բուռն հակառակորդներ ունեցաւ յունական շրջանակներում, որոնց պարագլուխն էր Մաքսիմոս Խոստովանողը (c. 580-662)³⁰: Հայաստանեայց եկեղեցին հաւատարիմ մնալով Կիրեոյեան բանաձեւումին, ընդունում է մի կամք եւ մի ներգործութիւն Քրիստոսի մէջ, «բայց խորշելով միակամեայց շփոթումէն եւ դադարումէն եւ ընդունելով Քրիստոսի մէջ միաւորուած երկու զօրութիւններ՝ աստուածութիւնը եւ մարդկութիւնը՝ Աստուած է կատարեալ եւ մարդ է կատարեալ, այլ աստուածութիւնը եւ մարդկութիւնը իրարու հետ միաւորեալ են այնքան անցուկ շաղկապումով

եան, Վրթանէս Քերթոզը եւ պատկերամարտութիւնը, Էջմիածին, 6-7 (1970), 86-97; Vrej Nersessian, 'Vrt'anes K'ert'ol', ODLA, Oxford University Press, 2018, vol. 2, p. 1575; Haddad Robert M, 'Iconoclasts and Mu'tazila: The politics of the anthropomorphism', Byzantium and Islam, vol. 27 (Fall 1982), pp. 287-305.

²⁹ Տէր-Պետրոսեան Եզնիկ Արք., Ներածութիւն Հայ եկեղեցու Քրիստոսաբանութեան, անդ. էջ. 53-54:

³⁰ 'Maximus the Confessor, St. (580-662) in ODCC, 3rd. E. L. Cross & E. A. Livingston, Oxford, 2005, pp. 1067-68 & 'Monothelitism', ODCC, pp. 1112-1113; Alexander P. Kazhdan, 'Maximos the Confessor' in ODB, pp. 1323-24.

մը, որ Քրիստոսի մէջ իրականապէս երկուք չեն այլեւս, ... Հետեւաբար, մի անձ, մի բնութիւն, մի կամք, մի ներգործութիւն»³¹: Հայ աստուածաբան *Խոսրովիկ Թարգմանիչը* ժամանակակից Յովհաննէս Գ. Օձնեցի կաթողիկոսին (717-728) հերքում է միակամութեան «նորաթուխ տեսութիւնը՝ համաձայն որի, բնութեան միատրումը իրականացում է առանց դէմքի եւ անձնատրութեան»³²: *Նշելով, որ* «Եթէ համարենք, որ Քրիստոսի մէջ երկու կամք կայ ըստ բնութիւնների, որոնք միատրուել են, դա սխալ չի, որովհետեւ այլապէս Քրիստոսն անզգայ, անկիրք եւ աններգործական կը համարուի: Սակայն եթէ համարենք Քրիստոսի մէջ միատրումից յետոյ կայ երկու կամք, անընդունելի է»³³: *Խոսրովիկ Թարգմանիչն երկու կամքերի միաւորութեամբ Քրիստոսի մէջ բացատրում է այս օրինակով*. «Բանն Աստուած իր մարդկային մտքին էր ուղղում կամքը եւ ինքն իր մարմնին ազդելով շարժում էր ներգործութիւններն ու կրֆերը, ինչպէս երաժշտական գործիքը երաժշտապետից է հնչում եւ նուագում, եւ սա է վեհագոյնի յաղթելը»³⁴: *Ուստի եւ Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցին դաւանում է* «Կատարեալ Աստուած եղաւ կատարեալ մարդ՝ հոգով, մտքով եւ մարմնով մի անձ, մի դէմք եւ միատրուած մի բնութիւն՝ մարդացեալ առանց փոփոխման եւ առանց այլալոյսեան»³⁵: *Կարեւոր է նշել, որ Դուինի Բ. ժողովում (554 թ.), որ գումարուել էր* «հակառակ ժողովոյն Քաղկեդոնի», *հետեւելով Պետրոս Անտիոքացիին կամ Թափիչին (475-488)՝ «որոշեցին՝ մէկ բնութիւն ըսել Աստուծոյ Բանը եւ մարմինը, եւ անմահ բնութեամբ խաչուած եւ մեռած, ուստի աւելցուցին «Որ խաչեցար վասն մեզ» երեւոյթեան սրբասացութեան»*³⁶: *Հայր Պողոս Վերգեսն իր ուսումնասիրութեան մէջ անում է հետեւեալ եզրակացութիւնը Աստուածային եւ Մարդկային բնութիւնների փոխյարաբերութեան մասին*. (ա) «երկու կամքերի միջեւ հակամարտութիւն չկայ» եւ (բ) «երկու կամքերի ազատութիւնը մնում է անխախտելի»³⁷: *Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի, ոգևորուելով այդ մեծ խորհրդով, բացականչում է՝ դիմելով Քրիստոսին*. «Որ միայն Դու մարմնացար յանուն մեզ՝ մեր նման, որպէսզի մեզ անես Քեզ նման՝ յանուն Քեզ»³⁷:

Վեցերորդ Տիեզերական ժողովը, որը Կ. Պոլսոյ երրորդ ժողովն էր, տեղի ունեցաւ նոյեմբեր 680 թ. եւ սեպտեմբեր 681 թ. Կ. Պոլսի կայսերական պալատի սրահներից մէկում, որն յայտնի էր որպէս Թրուլլեան ժողով (Concilium Trullanum): Այս ժողովում Քրիստոսի Միակամութեան (Monothelism) վարդապետութեան պաշտպանները, նրանց մէջ լինելով նաեւ Հռոմի Հօնարիոս Ա. Պապը (մ.հ. 638), բանադրուեցին եւ Քաղկեդոնի ժողովում սահմանուած դաւանանքը լրացրին հետեւեալ յաւելեալ բառերով. «Մենք հաւատում ենք՝ հետեւելով սուրբ հայրերի վարդապետութեանը՝ երկու բնական կամք եւ երկու բնական ներգործութիւն (energies) Քրիստոսի մէջ՝ անբաժանելի, անքակտելի եւ

³¹ Օրմանեան Արք. Մաղափա, Տեղիք աստուածաբանութեան: Տեսական աստուածաբանութիւն (Յետ մահու հրատարակութիւն), Երուսաղէմ, 1985, էջ. 165-66, Հրաչ Բարթիկեան, «Միակամութիւն», ՔՀՀ, Երեւան, 2002, էջ. 725-26:

³² Խաչատրեան Պողոս եւ Հրաչ Բարթիկեան, «Խոսրովիկ Թարգմանիչ», ՔՀՀ, էջ. 437; Խոսրովիկ Թարգմանիչ Դաւանական երկեր (թարգմ. գրաբարից եւ տողատակ ծանօթ.՝ Խաչիկ Գրիգորեանի), Երեւան, 2015, էջ. 19, Նորայր Եպս. Պողարեան, Հայ Գրողներ, տե՛ս «Խոսրովիկ վարդապետ (670?-730?)», Երուսաղէմ, 1971, էջ. 106-108:

³³ Խոսրովիկ Թարգմանիչ, անդ. էջ. 57. Հմմտ.:

³⁴ Տէր-Միքէլեան Արշակ, Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցւոյ Քրիստոնէականը: Բ. հրատարակութիւն արդի հայերէնի վերածեց եւ ծանօթագրեց Յակոբ Քէօսէեանը, Թեհրան, 2003, էջ. 163-68:

³⁵ Անանեան Պողոս, Քննութիւն Հայ եկեղեցւոյ պատմութեան Ե. եւ Զ. դարերու շրջանին, Վենետիկ, 1991 էջ. 89, Հմմ. J. M. Hussey, The Orthodox Church in the Byzantine Empire, անդ pp. 12-13:

³⁶ Verghese Paul, Fr., 'The Monothelite Controversy – A historical survey', **GOTR**, vol, XIII, no. 2 (Fall, 1968), pp. 196-211.

³⁷ Նարեկ, Բան ԺԹ 43:

անխառն: Երկու կամքեր այնպիսի կերպով, որ մարդկայինը ենթարկում է աստուածայինին»³⁸: Կայսրը փորձում է միակամութեան վարդապետութիւնը տարածել նաեւ Հայաստանում՝ Եզր կաթողիկոսի գահակալութեան օրօք (630-641): Եզր կաթողիկոսին համոզելու համար, կայսրը եւ Կ. Պոլսի Սերգիոս Պատիարքը ներկայացրել են մի դաւանագիր՝ միակամութեան բովանդակութեամբ: «Եզրը չարափառ ոչինչ չգտնելով թղթի մէջ, ստորագրել է կայսրի առաջարկած հաւատոյ գիրը եւ «հաղորդեցաւ ընդ նմա աւրինաւ»³⁹: Այդ քայլը պարտադրուած էր ժամանակի քաղաքական իրադրութեամբ, երբ կայսրը Եզր կաթողիկոսին սպառնում էր հակաթոռ կաթողիկոսութիւն ստեղծել Մեծ Հայքի բիւզանդական մասում: Եզր կաթողիկոսին մեղադրել քաղկեդոնականութեան մէջ եւ Յովհան Մայրապոմեցուն՝ նրա անունը նսեմացնող բառախաղը՝ «Յիրաւի Եզր կոչեցաւ անունդ Եզր, վասն զի յԵզր տարեալ հանէր տրոհեցեր զհայաստանեայսս, քակեալ զսահման հաւատոյ հարցն մերոց ուղղափառաց»⁴⁰, անարդար էր: Եթէ նրա դերի իսկութեան թափանցենք Բիւզանդիայի արեւելեան քաղաքականութեան շրջագծում, Եզր կաթողիկոսը նախանձայոյզօրէն հաւատարիմ է մնում հայ եկեղեցու վարդապետութեանը: Ըստ Օրբելեանի, նրա դէմ հալածանքները պէտք է համարել «յետին ժամանակի գրողաց՝ կոպիտ սխալներով, արժանիքը կորցրած զրոյց»⁴¹:

Ըստ Զ. Մ. Հասսէ Հերակլիոս կայսրի ջանքերի՝ ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիներին պարտադրել քաղկեդոնական դաւանութիւնը, չյաջողուեց. «ոչ թէ որովհետեւ նրանք հակառակ էին Քաղկեդոնի ժողովի վճիռներին, ուր հայերը ներկայացուցիչ չունէին, այլ որովհետեւ հակառակ էին հայ եկեղեցին ենթարկել Կ. Պոլսոյ Աթոռի ենթակայութեան»⁴²: Հեղինակուհու երկու եզրակացութիւններն էլ չեն համապատասխանում իրականութեանը: Ճիշդ է, որ միակ Տիեզերական ժողովը, որին մասնակցել է հայ եկեղեցին, Նիկիոյ Առաջին ժողովն էր՝ ներկայութեամբ Սուրբ Արիստակէս Եպիսկոպոսի: Հայ եկեղեցին ներկայացուցիչներ չունէր նաեւ երկրորդ եւ երրորդ Տիեզերական ժողովներին, բայց նրանց բացակայութիւնը ժողովներին պատճառ չէր եզրակացնել, որ հայ եկեղեցու վարդապետները անտեղեակ էին սոյն ժողովներում քննարկուած աստուածաբանական խնդիրներին եւ դրանցից ստացուած լուծումներին: Հայ եկեղեցին ընդունում է առաջին երեք ժողովների դաւանաբանական որոշումները, որոնք երեք սիւններն են իր աստուածաբանութեան: Նիկողայոս Ադոնց եւ վերջերս՝ Նինա Գարսոյեան, հանգամանօրէն քննելով առկայ գրականութեան տուեալները, վկայում են, որ Քաղկեդոնի ժողովին մասնակցողների ատենագրութեան մէջ կան բազմաթիւ հայ մետրոպոլիտներ եւ եպիսկոպոսներ՝ Ներքին, Փոքր եւ Մեծ Հայքի քաղաքներից (Ամիդ, Մարտիրոսուպոլիս, Անձիտենէ, Սուփենէ): 325 եւ 553 թթ. միջեւ տեղի ունեցած եկեղեցական հաւաքները կայսրութեան սահմաններում «Հայաստանեայց եկեղեցու ներկա-

³⁸ “We profess, according to the teaching of the holy Fathers, two natural wills and two natural energies (in Christ), undivided, unseparated and unmixed, two wills... in such a way that the human follows the divine (will) and is subordinate to it.” Տէս Ֆրանցիս Դվորնիկ, *The Ecumenical Councils*, ամդ. էջ. 35, J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire* ‘3. Monenergism and Monotheletism against a background of imperial crisis’ էջ. 13-16, Յակոբ Քէօսէեան, *Եկեղեցու Հայրեր, վարդապետներ*, ամդ. էջ. 30:

³⁹ Պատմիրքին Սեբէոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլմ, Թիֆլիս, 1913, գլուխ ԻԹ, էջ. 163:

⁴⁰ Ամդ. էջ. 296, 309:

⁴¹ Տէր-Միքէլեան Արշակ, *Հայաստանեայց եկեղեցին եւ Բիւզանդեան ժողովոց պարագայք*: Պատմական յառաջադրութիւն, Մոսկուա, 1892, էջ. 123; Իրար հակադիր գնահատականների համար, տէս Մ. Օրմանեան, *Հայոց եկեղեցին*, Կ. Պոլիս, 1911, էջ. 64-66 եւ Լ. Ս. Կօզեան, *Հայոց եկեղեցին մինչեւ Փլորենեան ժողովը*, Պէյրութ, 1961, էջ. 236-43:

⁴² Hussey J. M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, ամդ. էջ. 15.

յացուցիչների թիւը ժողովներին տանտանուում էր 49-ի եւ 70-ի միջեւ»⁴³։ Սրանից պէտք է եզրակացնել, որ պէտք է հրաժարուել երկար ժամանակ ընդունուած եւ կրկնուած տեսութիւնից, որ Հայ եկեղեցին խզեց իր կապերը Կ. Պոլսոյ Աթոռի հետ Քաղկեդոնի պատճառով, որովհետեւ չունէր հաւաստի տեղեկութիւն ժողովի դաւանաբանական որոշումների մասին։

Թէեւ Հռոմը սկզբում մերժեց 692 թ. ժողովի կանոնները, մասնաւորապէս այն երեք կանոնները, որոնք զրկեցին Հռոմին իր առաջնութեան դիրքից։ Հակառակ որ 710 թ., Կոստանդին Պապն այցելեց Կ. Պոլիս եւ Արեւմտեան եկեղեցին ընդունեց ժողովի կանոնները, սակայն դրանք երբեք լայն ընդունելութեան չարժանացան։ Օրենսգէտ Օհմէն գտնում է, որ Հռոմի հակառակութիւնը եղնում էր այն հանգամանքից, երբ Իլլիրիկոմի Արեւելեան թեմն անցաւ Կ. Պոլսին՝ թեմի եպիսկոպոսներին զրկելով իրենց դիրքերից։ Թեսաղոնիկէն, որն այդ ժամանակ, 680-81 թթ., Հռոմի ներկայացուցիչն էր՝ Պատրիարքից անմիջապէս յետոյ, 692 թ. կորցրեց իր դիրքը։ Կանոններից շատերը վերաբերում էին Արեւելեան եկեղեցիներին, իսկ մի զգալի մասն էլ ուղղուած էր հին հեթանոսական սովորոյթներին, որոնք դեռ կայսրութեան սահմաններից դուրս պահել էին իրենց գոյութիւնը։

Թրուլլոյի ժողովը շարունակութիւնն էր Քաղկեդոնի ժողովի այնքանով, որ ձգտում էր վերականգնել եկեղեցու միութիւնն ընդգէմ մահմեդականութեան եւ հրէականութեան։ Այն փաստը, որ Աղեքսանդրիան, Անտիոքը եւ Երուսաղէմը դարձան արաբական խալիֆայութեան նահանգներ, Հռոմը եւ Կ. Պոլիսը միակ մնացած պատրիարքական աթոռներն էին, որոնց ուսերի վրայ էր ծանրացած ողջ քրիստոնէական աշխարհի պաշտպանութիւնը։ Այս երկու աթոռների համագործակցութիւնն իր լաւագոյն արտայայտութիւնն ստացաւ Նիկիայի երկրորդ ժողովում (787)՝ պատկերամարտերի աղանդից յետոյ եւ նորից՝ 869-70 թթ. Կ. Պոլսի չորրորդ ժողովում։ Այսպիսով, Թրուլլոյի ժողովն՝ իր սահմանած օրէնսդրութեամբ, կարեւոր դեր խաղաց կանգուն պահելու ողջ Քրիստոնէական աշխարհի միութիւնը։

AR – Armenian Review

GOTR – The Greek Theological Review

JTS – Journal of Theological Studies

ODB – The Oxford Dictionary of Byzantium

ODCC – Oxford Dictionary of the Christian Church

ODLA – Oxford Dictionary of Late Antiquity

ՊԲՀ – Պատմա-Բանասիրական Հանդէս

ՔՀՀ – Քրիստոնէայ Հայաստան Հանրագիտարան

ԴՈԿՏ. ՆԵՐՍԷՍ ԱԻ. ՔՇՆՅ ՆԵՐՍԷՍԵԱՆ

⁴³ Garsoian N. G., ‘Some preliminary precisions on the separation of the Armenian and Imperial Churches: 1. The presence of “Armenian” Bishops at the First Five Oecumenical Councils’, in *Kathegetia*: essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday, J. Chrysostomides (ed.), 1988, p. 282.