

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՎԱՀԱԳՆԻ

**«ՎԱՂ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԴՎՎԱՆԱՔԱՆԱԿԱՆ ՎԵՃԵՐԻ ԿՐՈՆԱԳԻՏԱԿԱՆ
ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ (II ԴԱՐԻ II ԿԵՍ – V ԴԱՐԻ I ՔԱՌՈՐԴ)»**

Թ. 00.05 – «Կրոնի տեսություն և պատմություն» մասնագիտությամբ պատմական
գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության

ՍԵՂՄԱԳԻՐ

ԵՐԵՎԱՆ - 2019

ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ОГАННИСЯН ОГАННЕС ВААГНОВИЧ

**РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ
РАННЕХРИСТИАНСКИХ ДОГМАТИЧЕСКИХ СПОРОВ
(II ПОЛОВИНА II ВЕКА – I ЧЕТВЕРТЬ V ВЕКА)**

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени доктора
исторических наук по специальности
09.00.05 - «Теория и история религии»

ЕРЕВАН – 2019

Ատենախոսության թեման հաստատվել է Երևանի պետական համալսարանի գիտական խորհրդում:

Պաշտոնական ընդդիմախոսներ՝

պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր՝
Թունյան Վալերի Գեորգիի
փիլ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր՝
Քեսոսյան Հակոբ Հովհաննեսի
փիլ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր՝
Զաքարյան Սեյրան Արտյուշայի

Առաջատար կազմակերպություն՝


Մատենադարան – Մաշտոցի անվան
հին ձեռագրերի ինստիտուտ

Ատենախոսության պաշտպանությունը կայանալու է 2020 թ. փետրվարի 05-ին, ժամը 14:00-ին, ԵՊՀ-ում գործող ԲՈԿ-ի 068 մասնագիտական խորհրդում (հասցե՝ ք. Երևան, 0025, Արուսյան 52, ԵՊՀ 6-րդ մասնաշենք):

Ատենախոսությանը կարելի է ծանոթանալ ԵՊՀ-ի գրադարանում:

Սեղմագիրն առաքված է 2019 թ. դեկտեմբերի 27-ին:

Մասնագիտական խորհրդի գիտական քարտուղար՝

պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ  Ա. Յու. Բալյան

Тема диссертации утверждена на ученом совете Ереванского государственного университета.

Официальные оппоненты:

доктор исторических наук, профессор
Тунян Валерий Георгиевич
доктор философских наук, профессор
Кеосеян Акоп Оганнесович
доктор философских наук, профессор
Закарян Сейран Артюшаевич
Матенадаран – институт древних
рукописей им. Маштоца

Ведущая организация:

Защита состоится 05 февраля 2020 г., в 14:00 на заседании специализированного совета 068 при ЕГУ (Адрес: г. Ереван, 0025, ул. Абовяна 52, VI корпус ЕГУ).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ЕГУ.

Автореферат разослан 27 декабря 2019 г.

Ученый секретарь специализированного совета:

кандидат исторических наук, доцент

 А. Ю. Баян

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Արենախոսության արդիականությունը: Հայաստանի անկախացումով հասարակական կյանքի փոխակերպումները լայն հնարավորություններ են ստեղծել գիտական մտքի, այդ թվում նաև հումանիտար գիտությունների կարծրատիպերից ազատ զարգացման համար: Բեկումնային այդ իրադարձություններով պայմանավորված՝ օբյեկտիվ նախադրյալներ են ստեղծվել նաև կրոնագիտության և աստվածաբանության համակարգային զարգացման համար, որոնց նկատմամբ անցյալում ուշադրությունը միակողմանի էր՝ կաղապարված գաղափարախոսական շղարշով: Որակական այդ տեղաշարժերը պայմանավորում են նաև հոգևոր կյանքի, այդ թվում՝ կրոնների հասարակական դերի, գործառնական առանձնահատկությունների, պատմության և այլ հիմնահարցերի հայեցակարգային լուծումների նկատմամբ օբյեկտիվ և անկողմնակալ կրոնագիտական ու աստվածաբանական մոտեցումների հրատապությունը: Գիտական տեսանկյունից վերջինս արդիական է նրանով, որ նշված ոլորտում այդ հիմնահարցերի վերաբերյալ համապարփակ ուսումնասիրություններ քիչ են կատարվել, իսկ հրապարակում գտնվող սակավաթիվ աշխատություններում գերիշխող են ջատագովական կամ մերժողական բևեռացված գնահատականները:

Ատենախոսության արդիականությունը պայմանավորված է նաև նրանով, որ հայագիտության մեջ առաջին անգամ կրոնագիտական և աստվածաբանական համակարգային վերլուծության են ենթարկվում քրիստոնեության համար էական նշանակություն ունեցող քրիստոսաբանական վեճերի ձևավորման առանձնահատկությունների, դրսևորման ձևերի, ինչպես նաև, ներքին և արտաքին գործոններով պայմանավորված, այդ վիճաբանությունների էվոլյուցիոն գործընթացները: Աշխատանքը միտված է նաև քննարկվող հիմնահարցերի վերաբերյալ պատմաաստվածաբանական, պատմադավանաբանական և վերլուծական գրականության մեջ մինչ օրս շրջանառվող միակողմանի, սուբյեկտիվ, մերժողական, երբեմն էլ ոչնչով չհիմնավորված վերլուծական մոտեցումների ու կամայական տեսակետների հաղթահարմանը:

Քրիստոսաբանական հիմնահարցերի կրոնագիտական ուսումնասիրությունը հրատապ գիտագործնական նշանակություն ունի քրիստոնեության պատմության օբյեկտիվ գնահատման գործում: Քննարկվող հիմնահարցերն անմիջականորեն առնչվում են եկեղեցու և դավանանքի պատմությանը՝ պայմանավորելով ինչպես քրիստոնեության դինամիկ փոփոխությունները, այնպես էլ եկեղեցական պառակտումները: Այդ համակարգի դավանաբանական հարցերի անկողմնակալ քննությունը թելադրված է նրանով, որ առայսօր դրանք քննարկվել են միակողմանի, անհանդուրժողական դիրքերից:

Աշխատանքը նաև արդիական է և հրատապ, որովհետև ավանդական կարծրատիպերի փաստարկված մերժմամբ և օբյեկտիվ վերլուծությամբ նորովի են ներկայացվում եկեղեցու և դավանանքի պատմականությունը պայմանավորող գործընթացների աստիճանականությունն ու հաջորդականությունը, ինչը կարող է էական

նպաստել նաև հոգևոր մշակույթի և հասարակական պրակտիկայի ռացիոնալ բաղադրատարրերի հետ կրոնական համակարգերի ու միևնույն կրոնի տարբեր հոսանքների բազմաստիճան կապերի և հարաբերությունների ուսումնասիրության գործին:

Քննարկվող երևույթներն առնչվում են նաև Հայոց եկեղեցու ազգային նկարագրի կամ էթնիկ ինքնության և հոգեկերտվածքի հիմնահարցերին:

Արենախոսության ժամանակագրական սահմանները ընդգրկում են 160-420-ական թթ., որի ընտրությունը գիտականորեն հիմնավորված է:

Քրիստոսաբանական վեճերը հիմնականում ներկայացված են քաղկեդոնական կողմնորոշում ունեցող աստվածաբանների աշխատանքներում: Դրանք բոլորն էլ աչքի են ընկնում սկզբնաղբյուրների, բնագրերի և պատմական իրադարձությունների միակողմանի, կամայական, երբեմն էլ խեղաթյուրված մեկնությամբ: Քրիստոսաբանական դավանաբանական վեճերը, որպես կանոն, կապվում են ալեքսանդրիական ավանդությանը, որի դրսևորման ծայրահեղ ձև է համարվում *միաբնակությունը*: Չնայած, որ անտիոքյան քրիստոսաբանության գլխավոր ներկայացուցիչները բանադրված են տեղական և տիեզերական եկեղեցական ժողովների կողմից՝ ջատագովական մոտեցմամբ ձևավորվել է նրանց «արդարացման աստվածաբանություն», որը ոչ միայն վիճարկում է անտիոքյան քրիստոսաբանության դատապարտության հիմնավորվածությունը, այլև փորձում է այն ներկայացնել որպես ալեքսանդրիացիների կամայականության և սուբյեկտիվության հետևանք: Այդ ամենի արդյունքում կեղծվում և նենգափոխվում է ոչ միայն եկեղեցական դավանանքի, այլև քրիստոնեության պատմությունը:

Նպատակ ունենալով օբյեկտիվորեն վերանայել աստվածաբանության մեջ առկա միակողմանի մոտեցումները, ինչպես նաև իր ամբողջության մեջ ներկայացնել այս հարցում պատմաեկեղեցական և պատմադավանաբանական իրադարձությունների իրական ընթացքը՝ ատենախոսության մեջ առաջադրվել է քրիստոսաբանական զարգացումների նոր դասակարգում՝ վաղ փուլի քրիստոսաբանական ըմբռնումների ձևավորման, դոկտրինալ մշակումների և քրիստոսաբանական դավանաբանական վիճաբանությունների հաջորդական անցման տեսքով:

Հիմնահարցի ուսումնասիրվածությունը: Հայագիտության մեջ մինչ օրս քրիստոսաբանական ըմբռնումների ձևավորման, մրցակցող հոսանքների էության, դոկտրինալ մշակումների և դավանաբանական վիճաբանությունների վերաբերյալ որևէ համապարփակ վերլուծական աշխատանք չի կատարվել:

Հայ աստվածաբանական միտքը քրիստոսաբանական վիճաբանությունների և մրցակցող հոսանքների հավատքային ըմբռնումների սեղմ և նկարագրական ուսումնասիրության առաջին փորձերը կատարել է միայն 1890-1910-ական թվականների միջակայքում: Բայց դրանցում առաջադրված լուծումները հատվածական են՝ սահմանափակված ընդհանուր խնդիրների շրջանակներով¹: Ավանդական ըմբռնումներ

¹ Տե՛ս **Ա. Տեր-Միքելեան**, Հայաստանեայց եկեղեցին և Բիզանդեան ժողովոց պարագայք, Մոսկուա, 1892, էջ 51-53, 56-57, **նույնի՝** Հայաստանեայց Սուրբ եկեղեցու քրիստոնեականը Ս.

րի դիրքերից են շարադրվել նաև անցյալ դարի երկրորդ կեսի պատմագիտական, պատմաբանասիրական և հայրաբանական աշխատություններն ու հողվածները, որոնցում աստվածաբանական և դավանաբանական բնույթի հիմնահարցերը կամ չեն քննարկվել, կամ դրանց նկատմամբ թուուցիկ անդրադարձ է կատարվել միայն ,թույլատրելի սահմաններում»²:

Հայտնի պատճառներով խորհրդային կրոնագիտությունը այդ հարցերին չի անդրադարձել: Որոշակի առաջընթաց նկատվել է միայն հետխորհրդային շրջանում, սակայն առաջին քայլերը լինելով՝ այս շրջանի հրատարակություններում նույնպես քննարկվող հիմնահարցերը ներկայացված են հատվածական և ընդհանուր խնդիրների համատեքստում³: Այդ շարքին պետք է դասել նաև ատենախոսական թեմային առնչվող որոշ հիմնահարցերին նվիրված Գոհարիկ Սարգսյանի⁴ և Վլադիմիր Պո-

էջմիածին, 1900 (Բ հրատ՝ 2007), էջ 171-172, 179-180 և այլն, **Երուանդ վրդ. Տեր-Մինասեանց**, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, Հ. Ա, Հին Եկեղեցին, Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 292-294, 311-317, **նույնի՝** Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորոց եկեղեցիների հետ (հայկական եւ ասորական աղբիւրների համաձայն), Ս. Էջմիածին, 1908 (Բ հրատ.՝ 2009), էջ 53, 58-64, 69, 74, 80-81, 103, 110-112, 115, 206, 230, տե՛ս նաև **Կնիք հաւատոյ դավանաբանական ժողովա-ծով Կ. Տեր-Մկրտչյանի ներածությունը**, էջ LII-LIV, LVII-XCVIII: Մաղաքիա արք. Օրմանյանը ևս քրիստոսաբանական վիճաբանությունների էությանն անդրադարձել է միայն մասնավոր հիմնահարցերի շրջանակներում, տե՛ս **Մաղաքիա, Արք. Օրմանեան**, Ազգապատում. Հայ Ուղղափառ Եկեղեցոյ անցքերը սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 576, 632, 652, 1725): Մի փոքր ավելի ընդարձակ են անտիոքյան քրիստոսաբանների (տե՛ս նույն տեղում, էջ 356-357, 386-387, 591, 711, 1725) և նեստորականության (տե՛ս նույն տեղում, էջ 354-357, 567, 569, 575-576, 615-616, 626-628, 650-653, 752-757) նկատմամբ քննական մոտեցումները:

² Տե՛ս **Եր. Տեր-Մինասյան**, Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, Երևան, 1968, էջ 67-71, 80, 143, 145, 185-189, **նույնի՝** Նեստորականությունը Հայաստանում 5-6 դարերում, **Ե. Գ. Տեր-Մինասյան**, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 331-345, **նույնի՝** «Կնիք Հաւատոյ» ժողովածուն և Հայոց եկեղեցու դավանաբանական գիրքը Զ և Է դարերում, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, էջ 101-118, **Ա. Հատիսյան**, Սուրբ Աթանաս Հայրապետ Այեքսանդրացի, «**Էջմիածին**», 1977, Բ, էջ 20-30, **նույնի՝** Սուրբ Կյուրեղ Հայրապետ Այեքսանդրացի (375-444), «**Էջմիածին**», 1977, Գ, էջ 9-17, Դ, էջ 34-39, **նույնի՝** Սուրբ Բարսեղ Հայրապետ Կեսարացի (329-379), «**Էջմիածին**», 1977, Ե, էջ 26-32, Զ, էջ 54-59, Է, էջ 23-32, **նույնի՝** Սուրբ Գրիգոր Հայրապետ Նազիազանցի աստվածաբան (330-389/390), «**Էջմիածին**», 1977, Թ-ժ, էջ 46-59, **նույնի** Սուրբ Գրիգոր Հայրապետ Նյուսացի (334-394), «**Էջմիածին**», 1977, ժԱ, էջ 39-50:

³ Տե՛ս **Քրիստոնյա Հայաստան**. Հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 21-22, 67-68, 72-73, 176, 237-238, 243-244, 494-496, 775-776 և այլն, **Զարեհ Արք. Ազնաւորեան**, Մեկնութիւն Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցոյ հավատամքին, Հալէպ, 2008, էջ 1789-180, 183-188 և այլն, **Հ. Քյոսեյան**, Եկեղեցու Հայրեր, Վարդապետներ (IV-VIII դդ.), Երևան, 2007, էջ 13-16, 47-50, 117-118, 127-128, 202-206:

⁴ Տե՛ս **Գոհարիկ Սարգսյան**, Վաղ քրիստոնեական հակաերրորդաբանական հոսանքները (կրոնագիտական վերլուծություն), փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածուի աստիճանի հայցելու ատենախոսություն, Երևան, 2010:

ղոյսանի⁵ թեկնածուական ատենախոսությունները: Սակայն Գ. Սարգսյանը գերազանցապես անդրադարձել է I-III դարերի հակաերրորդաբանական հոսանքների կրոնափիլիսոփայական հիմքերի վերլուծությանը և մասնահատուկ անդրադարձ չի կատարել քրիստոսաբանական հարցերին: Իսկ Վ. Պողոսյանի ատենախոսության մեջ քննարկվել են միայն 360-420 թթ. քրիստոսաբանական վիճաբանությունների հետ կապված հարցերը, ինչը կատարվել է այդ հարցում տիրապետող ավանդական կարծրատիպերի համատեքստում: Այդ աշխատանքի նորույթն այն է, որ նրանում ներկայացվել է այդ հարցում Հայ եկեղեցու պաշտոնական դիրքորոշումը:

Պետք է փաստել, որ քննարկվող հիմնահարցերի վերաբերյալ առկա է հսկայա-ծավալ օտարալեզու գրականություն⁶: Բայց քանի որ դրանք բոլորն էլ շարադրվել են քաղկեդոնական ավանդության դիրքերից, ինքնին հասկանալի է, որ դրանցում առաջադրված լուծումները հիմնականում աչքի են ընկնում ընդգծված միակողմանու-

⁵ Տե՛ս **Վաղհմիր Պողոսյան**, Ընդհանրական եկեղեցին քրիստոսաբանական վիճաբանությունների վաղ փուլում (IV դարի երկրորդ կես-V դարի 20-ական թվականներ), փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածուի աստիճանի հայցելու ատենախոսություն, Երևան, 2011:

⁶ **Իոհան ավագեբեց Մեյենդորֆ**, Ներածություն Հայրախոսական Աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 2012, **Бальтазар Г. Пасхальная тайна. Богословие трех дней** (пер. с нем.). М., 2006; **Гарнак А.** История догматов. Ч. II, **Развитие церковной догмы.** В кн.: **Раннее христианство.** В 2 т., Т. II, М., Харьков, 2001; **Гурьев П.** Феодор, епископ Мопсуестийский. М., 1890; **Лосский В.** Богословие и боговидение. М.; 2000, նույնի Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991; **Лурье В.** История Византийской философии. Формативный период. СПб., 2006; **Мейендорф И.** Исус Христос в восточном православном богословии (Пер с англ.). М., 2000; **Морескини Клаудио.** История патристической философии. М., 2011; **Пеликан Я.** Христианская традиция. История развития вероучения. Том 1. Возникновение кафолической традиции. М., 2007; **Флоровский Г.** Догмат и история. М., 1998; **Эриксон М.** Христианское богословие (3-е изд.). СПб., 2004; **Abramowski R.** Der theologische Nachlass des Diodore von Tarsus. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kund des Urchristentums. Vol. XLII, Berlin, 1949; **Adam K.** The Christ of Faith. New York: 1957; **Albrecht R.** The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation: The Positive Development of the Doctrin. Edinburgh, 1900; **Altaner B.** Patrology (trans. by H. C. Graef). New York, 1961; **Bethune-Baker J.** An Introduction to the Early History of Christian Doctrine. New York, 1958; **Brunner E.** Man in Revolt. A Christian Anthropology. Philadelphia, 1947; **նույնի** The Mediator. London, 1934; **Burkill T.** The Evolution of Christian Thought. Ithaca and London, 1971; **Cullmann O.** The Christology of the New Testament. Westminster, 1980; **Cunliffe-Jones R.** A History of Christian Doctrine. Philadelphia, 1981; **Greer R.** The Captain of our Salvation. A Study in the Patristic Exegesis of Hebrews. Tubingen, 1973; **Grillmeier A.** Mit Ihm und in Ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven. Freiburg im Breisgau, 1975, **նույնի՝** Christ in Christian Tradition. Vol. 1. **From the Apostolic Age to Chalcedon (451).** London, 1975, **նույնի՝** Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd. 1. **Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451).** 3. Aufl., Freiburg im Breisgau, Basel, Wien, 1990; **Kelly J.N.D.** Early Christian Creeds. Singapore, 1993; **նույնի՝** Early Christian Doctrines. London, 1965 և այլն:

թամբ, ինչն էլ, վերջին հաշվով, պայմանավորել է այդ աշխատանքների վերլուծական մոտեցումների սուբյեկտիվ բնույթը: Ավելորդ չէ նշել, որ հայագիտության մեջ մինչ օրս քրիստոսաբանական վիճաբանությունների առանցքային հիմնահարցերի վերաբերյալ ամփոփ վերլուծական աշխատանքներ դեռևս չեն կատարվել:

Այդ տեսանկյունից «Վար քրիստոնեական դավանաբանական վեճերի կրոնագիտական վերլուծություն (II դարի II կես – V դարի I քառորդ)» դոկտորական ատենախոսությունը հայագիտության մեջ նշված շրջանի դավանաբանական հիմնահարցերի ամբողջական գիտատեսական ուսումնասիրությանը նվիրված վերլուծական առաջին աշխատանքն է: Նրանում առաջադրված և հիմնավորված տեսակետները միանգամայն նոր մոտեցումներ են բովանդակում նաև ընդհանրական եկեղեցու և դավանանքի պատմությանը նվիրված վերլուծական աշխատանքների շարքում:

Ատենախոսության նպատակն է եկեղեցու և դավանանքի պատմության համար առանցքային նշանակություն ունեցող քրիստոսաբանական վիճաբանական հիմնահարցերը ներկայացնել համակարգային կրոնագիտական մոտեցմամբ՝ քննարկվող երևույթների ժամանակային և գործառնական բնութագրիչների, ինչպես նաև պատմադավանաբանական առանձնահատկությունների համատեքստում: Եվ քանի որ քրիստոսաբանական համակարգերը պատմական զարգացման արդյունք են, ապա դրանց վերլուծությունն ու արժևորումը անհրաժեշտաբար պահանջում են ընդհանրական այնպիսի սկզբունքների կիրառում, որոնք թույլ են տալիս հավաստյալ երևույթները ուսումնասիրել և համակողմանի գնահատել քննարկվող հիմնահարցերի գոյաբանական և մետաֆիզիկական հիմնարար սկզբունքների, ինչպես նաև կրոնադավանաբանական ընդհանրական օրինաչափությունների համատեքստում:

Հաշվի առնելով այդ ամենը և վերլուծական հիմք ունենալով կրոնագիտության տեսական, մեթոդաբանական և համեմատական պատմափիլիսոփայության հիմնարար սկզբունքները՝ ատենախոսության մեջ առաջադրվել են վերլուծական հետևյալ խնդիրները.

ա) կրոնագիտական, պատմաաստվածաբանական և պատմադավանաբանական մեթոդաբանության դիրքերից փաստական նյութի, սկզբնաղբյուրների և մատենագրության հիման վրա համակարգային քննական վերլուծության ենթարկել վաղ փուլի քրիստոսաբանական ուսմունքների էությունը և ձևավորման աստվածաբանական ու կրոնափիլիսոփայական հիմքերը,

բ) փաստական նյութի, եկեղեցական և պատմադավանաբանական մատենագրության համակարգային կրոնագիտական և աստվածաբանական վերլուծության դիրքերից վեր հանել և քննաբար արժևորել IV դարի երկրորդ կեսին հրապարակ իջած ապոլինարական քրիստոսաբանության հոգևոր-դավանաբանական հիմքերը և զարգացման դինամիկան: Ճշգրտել և օրգանական ամբողջության մեջ ներկայացնել վերջինիս տեղն ու դերը քրիստոսաբանական դոկտրինալ մշակումների ձևավորման համատեքստում,

գ) տեսական, պատմական և համեմատական կրոնագիտության, պատմաաստվածաբանական, պատմադավանաբանական և եկեղեցաբանական հիմնարար սկզբունքների դիրքերից համակարգային-համեմատական վերլուծության ենթարկել

քրիստոսաբանության անտիոքյան, ալեքսանդրիական և կապադովկիական դոկտրինայի հայեցակարգերը, զարգացման ուղղվածությունը, տեղը և դերը եկեղեցու դավանաբանական մշակումների համատեքստում,

դ) փաստական նյութի և սկզբնաղբյուրների կրոնագիտական, եկեղեցագիտական և պատմադավանաբանական վերլուծության հիման վրա քննական անդրադարձ կատարել ալեքսանդրիական և անտիոքյան դպրոցների քրիստոսաբանական մեթոդաբանության մասին եկեղեցական մատենագրության մեջ շրջանառվող տեսակետներին, լուսաբանել դրանց օբյեկտիվության հարցը,

ե) փաստական նյութի, սկզբնաղբյուրների և վավերագրերի համեմատական վերլուծության հիման վրա համակողմանի քննական արժևորման ենթարկել քրիստոսաբանական դավանաբանական վիճաբանությունների ձևավորման և էության հիմնահարցը, այդ գործընթացում վեր հանել և նորովի գնահատել Նեստորի դերը քրիստոսաբանական դավանաբանական զարգացումների պատմության համատեքստում,

զ) կրոնագիտության ու եկեղեցաբանության հիմնարար օրինաչափությունների դիրքերից համակարգային վերլուծության ենթարկել Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանական վարդապետության առանձնահատկությունները, այդ հարցում ավանդական կարծրատիպերի վերարժևորմամբ ցույց տալ վերջինիս պատմական և դավանաբանական դերը ժամանակի ու հետագայի քրիստոսաբանական-դավանաբանական զարգացումների համատեքստում:

Ուսումնասիրության մեթոդաբանական հիմքերը: Ատենախոսությունը շարադրվել է օբյեկտիվության դիրքերից՝ հիմք ընդունելով քննարկվող հիմնահարցերին վերաբերող փաստական նյութի, սկզբնաղբյուրների, եկեղեցական մատենագրության և մասնագիտական գրականության վերլուծության, համադրության և ընդհանրացման տեսական, պատմական, համեմատական կրոնագիտության, պատմաեկեղեցական և պատմադավանաբանական մեթոդաբանությունը:

Մասնավորապես, վաղ եկեղեցում դավանաբանական ըմբռումների ձևակազմության, առաքելական ավանդության և ժամանակի կրոնափոխոսության ըմբռնումների հետ վերջինիս ունեցած կապի, այդ ըմբռումների աստիճանական փոփոխության և զարգացման, եկեղեցադավանաբանական մտածողության վրա ունեցած ազդեցության և զարգացման դինամիկայի քննական վերլուծության և արժևորման գործում առաջնորդվել ենք կրոնագիտության համակարգային, գործառնական և պատմահամեմատական մեթոդաբանությամբ:

Քրիստոսաբանության վարդապետական հիմունքների մշակման փուլի առանձնահատկությունները քննարկվել և ընդհանրացված ձևով արժևորվել են տեսական, պատմական և համեմատական կրոնագիտության մեթոդաբանության, ինչպես նաև համեմատական աստվածաբանության, դավանաբանության և մեկնաբանության հիմնարար սկզբունքների համադրությամբ: Քրիստոսաբանական դոկտրինայի հայեցակարգերի ձևավորման, համակարգային օրինաչափությունների և դավանաբանական առանձնահատկությունների ուսումնասիրության գործում առաջնորդվել ենք նաև պատմահամեմատական կրոնագիտական մեթոդաբանության և համեմատա-

կան, պատմաստվածաբանական ու պատմադավանաբանական հիմնարար սկզբունքների զուգահրոյթամբ:

Արենախոսության գիտական նորույթը 160-430-ական թվականների վաղ քրիստոսաբանական ըմբռնումների, քրիստոսաբանական դոկտրինալ համակարգերի և դավանաբանական վեճերի ամբողջական և համակարգված կրոնագիտական և աստվածաբանական վերլուծությունն է ու նորովի արժևորումը:

Արենախոսության գիտական նորույթի տարրերից պետք է համարել այն, որ

1. վավերագրերի, սկզբնաղբյուրների, պատմակեղեցական և դավանաբանական մատենագրության կրոնագիտական համակարգային վերլուծությամբ, ինչպես նաև աստվածաբանական ու պատմադավանաբանական հիմնարար սկզբունքների կիրառմամբ վերանայվել և նորովի են արժևորվել այդ հարցում շրջանառվող ավանդական կարծրատիպային մոտեցումները: Առաջին անգամ տրվել է վաղ քրիստոսաբանական ըմբռնումների, դոկտրինալ համակարգերի և դավանաբանական վիճաբանությունների սկզբունքային նոր դասակարգում՝ վաղ փուլի վարդապետական ըմբռնումներ - դոկտրինալ համակարգեր - դավանաբանական վեճեր վերընթաց շարժման տեսքով,

2. սկզբնաղբյուրների և բնագրերի համեմատական համակարգային վերլուծությամբ համակարգվել, արժևորվել և տեսականորեն հիմնավորված ցույց է տրվել, որ վաղ (մինչնիկեական) փուլի հայրաբանական և ջատագովական լուծումների տեսքով հանդես եկած քրիստոսաբանական զանազան ըմբռնումների հիմքում ընկած են եղել նախ աստվածաբանական-կրոնափիլիսոփայական, ապա՝ Աստվածաշնչի մեկնողական և աստվածաբանական լուծումները,

3. վավերագրերի ու սկզբնաղբյուրների համեմատական կրոնագիտական և աստվածաբանական քննական վերլուծության հիման վրա համակարգային արժևորման է ենթարկվել քրիստոսաբանական դոկտրինալ մշակումների փուլը, փաստական նյութի ընդհանրացմամբ և մասնագիտական գրականության մեջ շրջանառվող տեսակետների հիմնավոր մեթոմամբ նորովի է արժևորվել ապոլինարական քրիստոսաբանության տեղն ու դերը՝ IV դարի վերջին քառորդի դավանաբանական զարգացումների և քրիստոնեության պատմության համատեքստում,

4. փաստական նյութի և սկզբնաղբյուրների կրոնագիտական համեմատական վերլուծությամբ առաջին անգամ համակարգային ամբողջության մեջ արժևորվել են IV դարի վերջին քառորդի անտիոքյան, ալեքսանդրիական և կապադովկիական քրիստոսաբանական դոկտրինալ համակարգերը: Քննական օբյեկտիվ մոտեցմամբ վերանայվել են այդ հարցում տեղ գտած միակողմանի և ծայրահեղ ըմբռնումներն ու կանխակալ մոտեցումները, և առաջադրվել է նոր տեսակետ, համաձայն որի՝ այս փուլը բնորոշվում է դոկտրինալ համակարգերի մրցակցությամբ: Փաստարկված ձևով մերժվել է նաև այս փուլում հիմք դրված քրիստոսաբանական դավանաբանական վեճերի մասին մասնագիտական գրականության հանրաճանաչ տեսակետը,

5. տեսական, պատմական և համեմատական կրոնագիտության, ինչպես նաև պատմակեղեցական և պատմադավանաբանական համակարգային մոտեցմամբ քննականորեն արժևորվել է քրիստոսաբանական դավանաբանական վիճաբանու-

թյունների կայացման և աստիճանական ծավալման հիմքերը և առանձնահատկությունները: Փաստական նյութի և վավերագրերի վերլուծությամբ համակողմանիորեն արժևորվել է նեստորական քրիստոսաբանության էությունը, տեղը և դերը՝ դավանաբանական զարգացումների և քրիստոնեության պատմության համատեքստում: Օբյեկտիվության դիրքերից քննական մոտեցմամբ վերանայվել են այդ հարցում հավատքային կողմնորոշման վրա հենված և մինչ օրս մասնագիտական գրականության շրջանակներում բացարձակ գերիշխող միակողմանի և ծայրահեղ ըմբռնումներն ու կանխակալ մոտեցումները, փաստարկված մերժվել են Նեստորի «արդարացման աստվածաբանության» բոլոր հիմնադրույթները,

6. սկզբնաղբյուրների, բնագրերի և դավանաբանական վավերագրերի պատմահամեմատական կրոնագիտական վերլուծությամբ փաստարկված ձևով ցույց է տրվել Կյուրեղ Ալեքսանդրացու կենտոիկ քրիստոսաբանության օրգանական կապը եկեղեցական ուղղադավան ավանդության հետ: Լուսաբանվել և նորովի է արժևորվել կյուրեղյան հայեցակարգի հավատքային և պատմական դերը եկեղեցական ավանդության և դավանանքի պատմության համատեքստում:

Ատենախոսության աղբյուրագիտական հիմքը: Հետազոտական աշխատանքի համար աղբյուրագիտական հիմք են հանդիսացել բազմաբովանդակ սկզբնաղբյուրներ, վավերագրերի ժողովածուներ, ինչպես նաև աստվածաբանական, պատմադավանաբանական և կրոնագիտական բազմաթիվ ուսումնասիրություններ և հոդվածներ:

Հիմնահարցի հետազոտության համար հիմնարար նշանակություն ունեցող կարևոր սկզբնաղբյուրներից են Ժ.-Պ. Մինի հրատարակած լատինական և հունական հայրաբանական ժողովածուն: Լատինական հայրերի շարքից ատենախոսությունում օգտագործվել են Տերտուլիանոսի⁷, Մարի Մերկատորի⁸, Հովհաննես Կասիանոսի⁹, Հիլարիոսի¹⁰, Ալբրեյիոս Կասիդորի¹¹, Ֆակունդոս Եպիսկոպոսի¹² բնագրային աշ-

⁷ **Quinti Septimi Florenti Tertulliani.** Adversus Praxean. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. II, Paris, 1844, **նյւյնի՝** Liber De anima (adversus philosophos). **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. II, **նյւյնի՝** Liber Adversus Hermogenem. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. II, **նյւյնի՝** Adversus Marcionem. Libri Quniqin. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. II.

⁸ **Marii Mercatoris.** Scripta ad Nestorianam haeresim pertinentia. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (edit. J.-P. Migne). T. XLVIII, Paris, 1846.

⁹ **Joannis Cassiani.** De Incarnatione Christi contra Nestorium haeticum. Libri VII. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. XLIX, Paris, 1865.

¹⁰ **S. Hilarii Pictavensis Episcopi.** Liber de Synodis seu Fide Prientalium. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. Migne J.-P.). T. X, Paris, 1845.

¹¹ **M. Aurelii Casiodorii.** De Institutione Divinarium Litterarum. Praefatio. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. LXX, Paris, 1865.

խատանքները: Հունական հայրաբանություն շարքից օգտագործվել են Որոզինե-սի¹³, Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու¹⁴, Աթանաս Ալեքսանդրացու¹⁵, Բարսեղ Մեծի¹⁶, Գրիգոր Աստվածաբանի¹⁷, Գրիգոր Նյուսացու¹⁸, Կույր Դիդիմուսի¹⁹, Դիողորոս Տար-տոնացու²⁰, Հովհան Ոսկեբերանի²¹, Թեոդորոս Մոպսուեստացու²², Եպիփանեսի²³,

¹² **Facundi Hermianensis Episcopi.** Pro Defensione Trium Capitolorium Concili Chalcedonensis. Libri XX (Ad Justinianum Imperatorem). **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. LXVII, Paris, 1865.

¹³ **Origenes.** Commentaria in Evangelium Joannis, II. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XIV, Paris, 1857, **նյսյնի՛** In Evangelium Secundam Matthaeum (Scholia in Matthaeum). **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XVII, Paris, 1857, **նյսյնի՛** Selecta In Genesim. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XII, Paris, 1862.

¹⁴ **S. Dionysii Episcopi Alexandrini.** Operum et Epistolarum fragmenta. Pars III, Fragmenta ex libris adversus Sabellium. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. Migne J.-P.). T. X, Paris, 1863.

¹⁵ **S.P.N. Athanasii.** In Illud: Omnia mihi tradita sunt a patre meo, et nemo norit quis sit Filius, nisi Pater, et quis sit Pater, nisi Filius, et cui voluerare. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXV, **նյսյնի՛** Expositio fidei. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXV, **նյսյնի՛** Oratio contra gentes. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXV, **նյսյնի՛** Liber de incarnatione Verbi Dei et contra arianos. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXVI, **նյսյնի՛** Contra Macedonianos. Dialogus I-II. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXVIII, Paris, 1863.

¹⁶ **S. Basilii Magnie.** Adversus Eunomium libri quinque. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXIX, Paris, 1857.

¹⁷ **S.P.N. Gregorii Theologii.** Oratio XXIX (Theologica Tertia). De Filio, XIX, **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXXVI, Paris, 1858.

¹⁸ **S.P.N. Gregorii Nyseni.** Quod non sint tres Dii Ad Ablabium. 6. **Patrologiae Cursus Competus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXXVI, Paris, 1858.

¹⁹ **Didymus Alexandrinus.** De Trinitate (Libri Tres). **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXXIX, Paris, 1863, **նյսյնի՛** Liber de Spiritu Sancto (S. Hieronimo interprete). **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. Migne J.-P.). T. XXXIX.

²⁰ **Diodorus Tarsensis Episcopus.** Fragmenta ex libro *De Fato*; Fragmenta ex libro contra Synusiastas, Fragmenta ex Catenis. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XXXIII, Paris, 1857, col. 1559-1630.

²¹ **N. Joannis Chrysostomi.** Homilia Encomiastica: In S. Patrem Nostrum Meletium, Archiepiscopum magnae Antiochiae, et de Studio Eorum qui convenerant. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. L, Paris, 1862, **նյսյնի՛** Laus Diodori Episcopi qui prior concinatus Laudarat. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LII, Paris, 1862.

²² **Theodorus Mopsuestenus.** Commentarius in XII prophetas minores. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXVI, Paris, 1864, col. 105-633; **նյսյնի՛** Fragmenta in Genesim, **նյսյն սեղում, էջ 633-647, նյսյնի՛** Expositio in Psalmos, **նյսյն սեղում, էջ 647-698, նյսյնի՛** Fragmento in Jobum, **նյսյն սեղում, էջ 698-699, նյսյնի՛** Expositio in Canticum

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու²⁴ և Թեոդորեոս Կյուրոսացու²⁵, աշխատությունները: Այդ շարքում օգտագործվել են նաև Ժ.-Պ.Միևի հայրաբանական ժողովածուի Հուստինոս փիլիսոփայի²⁶, Թեոփիլոս Անտիոքացու²⁷, Տատիանոսի²⁸, Հիպոլիտոս Հռոմեացու²⁹, Իրենիոս Լուզոնացու³⁰, Եպիփան Կիպրացու³¹, Որոգինեսի³², Աթանաս Մե-

Canticorum, **նոյն տեղում**, էջ 699-702, **նոյնի՝** Commentarii in Novum Testamentum, **նոյն տեղում**, էջ 702-969, **նոյնի՝** Fragmenta Dogmatica, **նոյն տեղում**, էջ 969-1020:

²³ **S.P.N. Epiphani.** Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XLIII, Paris, 1863, lib. I, II, III, col. 173-1199, **նոյնի՝** Adversus Octoginta haereses. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. XLII, Paris, 1864, col. 11-755.

²⁴ **S.P.N. Cyrilli Alexandriae Archiepiscopi.** Commentarium in Isaiam prophetam. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXX, Paris, 1864, **նոյնի՝** De Sancta et Consubstantiali Trinitate. Dialogus VII. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXV, Paris, 1863, **նոյնի՝** Sanctus Cyrillus in libro adversus Diodorum Tarsi episcopum. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXVI, Paris, 1859, **նոյնի՝** Diodorus Tarsi episcopum impii Nestorii magister. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXVI, **նոյնի՝** Epistolae et Variorum ad ipsum. Epist. IX (ol. VII). Cyrilli ad Nestorium studiosum. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXVII, **նոյնի՝** Homiliae Paschales. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXVII, **նոյնի՝** De incarnatione Unigeniti. Et quod Christus sit unus ak Dominus secundum scripturas. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXV, Paris, 1863, **նոյնի՝** Epistolae et Variorum ad ipsum. Epist. XLV (ol. XXXVIII). **նոյնի՝** Ad Succensum Episcopum. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXVII, **նոյնի՝** Epist. XLVI (ol. XXXIX). Ad Succensum Episcopum II. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (edit. J.-P. Migne). T. LXXVII, **նոյնի՝** De Adoratione et Cultu in Spiritu et Veritate. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXVIII, Paris, 1864, **նոյնի՝** In Joannis Evangelium. Lib. I-VI. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXIII, Paris, 1864.

²⁵ **Theoreti Cirenensis Episcopi.** Haereticarum fabularum Compendium. Lib. IV. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXXIII, Paris, 1864, **նոյնի՝** Eranistes Seu Polymorphus. Dialogus I-III. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXXIV, Paris, 1864, **նոյնի՝** Disserlatio V. De Theodori et Orientalium causa. Admonitio ad Lectorem. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. LXXXIV, Paris, 1864.

²⁶ **Свят. Иустин философ и Мученик.** Творения. М., 1995.

²⁷ **Свят. Феофил Антиохийский.** К Автолику. Книги I-III. В кн.: **Сочинения древних христианских Апологетов.** СПб., 1999, с. 128-191.

²⁸ **Татиан.** Ръчь противъ эллиновъ. В кн.: **Сочинения древних христианских Апологетов.** СПб., 1999, с. 10-45.

²⁹ **Свят. Ипполит, епископ Римский.** О Христе и антихристе. СПб., 2008.

³⁰ **Свят. Ирений Лионский.** Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания. В кн.: **Свят. Ирений Лионский.** Творения. М., 1996.

³¹ **Епифаний Кипрский.** Противъ димиритовъ (ересь пятьдесятъ цедная, а по общему порядку семдесятъ седмая). В кн.: **Творения Святаго Епифанія Кипрскаго.** Ч. V, М., 1882, с. 174-236.

ծի³³, Բարսեղ Կեսարացու³⁴, Գրիգոր Աստվածաբանի³⁵, Գրիգոր Նյուսացու³⁶ և Կյուրեղ Ալեքսանդրացու³⁷ թարգմանական սկզբնաղբյուրներ, ինչպես նաև Աթանաս Ալեքսանդրացու³⁸ և Բարսեղ Կեսարացու³⁹ որոշ գործերի հայերեն թարգմանությունները:

Աղբյուրագիտական կարևոր նշանակություն են ունեցել նաև վաղ շրջանի եկեղեցու և դավանանքի պատմության սկզբնաղբյուրները: Ատենախոսության մեջ այդ շարքից օգտագործվել են Եվսեբիոս Կեսարացու⁴⁰, Փիլոստորգիոսի⁴¹, Սուրբատես Արղլաստիկոսի⁴², Հռուփինոս Ավվիացու⁴³, Գելասիոս Կիզիկիացու⁴⁴, Աղոմենոսի⁴⁵,

³² **Ориген.** О началах. Против Цельса. СПб., 2008.

³³ **Свят. Афанасий Великий.** Творения в четырех томах. Т. I-IV, М., 1994.

³⁴ **Свят. Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской.** Творения. В 2 томах. Т. 1. **Догматико-poleмические творения. Экзегетические сочинения. Беседы.** М., 2008 (Электронная библиотека); Т. 2. **Письма.** М., 2007, 270 с. (Электронная библиотека).

³⁵ **Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского.** Том 1-2. СПб., 1912; **նյւյի՛** Избранные творения (сост. и предисл. В. Буреги). М., 2008.

³⁶ **Творения Святого Григория Нисскаго.** Ч. I-VIII. М., 1861-1871, **նյւյի՛** Избранные произведения. М., 2007.

³⁷ **Свят. Кирилл Александрийский.** Диалог о Вочеловечении Единородного, и что Христос один и Господь по Писаниям. В сб.: **Богословский Вестник**, № 5-6, Сергиев Посад, 2005-2006, с. 85-150, **նյւյի՛** О правой вере к Царицам. В сб.: **Богословский Вестник**, № 8-9, Сергиев Посад, 2008-2009, с. 83-141, **նյւյի՛** Памятная записка боголюбивейшего и Святейшего Архиепископа Кирилла к блаженнейшему Суккенсу, епископу Диокесарии, Исаврийской епархии. В сб.: **Богословский Вестник**, № 10, Сергиев Посад, 2010, с. 17-24; **նյւյի՛** Иная памятная записка, написанная в ответ на вопросы к нам о том же, к тому же Суккенсу, В сб.: **Богословский Вестник**, № 10, с. 25-31, **նյւյի՛** Послание к Египетским монахам. В сб.: Богословский Вестник, № 11-12, Сергиев Посад, 2010, с. 80-99.

³⁸ **Ս. Աթանասի Ալեքսանդրոյ Հայրապետի Ճառք, թուղթք եւ ընդդիմացութիւնք, Վենետիկ, 1899:**

³⁹ **Խոսք Բարսիղի եպիսկոպոսի Կեսարու Կապապողովկացոց ընդդեմ այնոցիկ, որք թերացուցանեն զփառս Որդոյն Աստուծոյ քան զՀօրն, եւ իջուցանեն զՀոգին Սուրբ ի հնագանդութիւն եւ հավասարեն ընդ հաւասարութիւն արարածոց: «Գանձասար» (աստուածաբանական հանդես), Դ, Երևան, 1993, էջ 174-213:**

⁴⁰ **Եվսեբիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն եկեղեցոյ** եղեալ յաստրոցն ի հայ ի հինգերորդ դարու, Վենետիկ, 1877:

⁴¹ **Сокращение Церковной истории Филосторгия** (сделанная Патриархомъ Фотиемъ). СПб., 1854.

⁴² **Сократ Схоластик.** Церковная история. М., 1996.

⁴³ **Руфин Аквилейский.** Церковная история. В кн.: **Тюленев В. М.** Рождение латинской христианской историографии. С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб., 2005, с. 230-284.

⁴⁴ **Gelasii Cyziceni. Concilii Nicaeni. Patrologiae cursus completus. Series graeca** (accur. J.-P. Migne). Т. LXXXV, Parisis, 1864.

Թեոդորեոսի⁴⁶ և Եվագրիոս Աքրլաստիկոսի⁴⁷, Նիկեեցիոս Կալիստոսի⁴⁸ «Եկեղեցական պատմությունները», Մարցելինոսի⁴⁹ և Թեոփանես Պատմիչի «Ժամանակագրությունները»⁵⁰:

Առենախոսության աղբյուրագիտական կարևորագույն սկզբնաղբյուրներ են հանդիսացել նաև տիեզերական ժողովների վավերագրային արձանագրությունները⁵¹, ինչպես նաև տեղական և տիեզերական ժողովների այլ ժողովածուներ⁵²: Կարևոր սկզբնաղբյուրների շարքում պետք է դիտարկել նաև դավանաբանական վեճերի էությունը և դավանանքի պատմությունը լուսաբանող XIX-XX դարերում հրատարակված բնագրային աշխատանքները⁵³:

⁴⁵ **Церковная история Эрмія Созомена Саламинскаго.** СПб., 1851.

⁴⁶ **Церковная история Феодорита, епископа Кирскаго.** СПб., 1852.

⁴⁷ **Евагрий Схоластик.** Церковная история. СПб., 2010.

⁴⁸ **Nicephorus Callistus Xanthopulolus.** Ecclesiasticae Historiae. Libry VIII-XIV. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. CXLVI, Parisis, 1865.

⁴⁹ **Marcellinus Comes.** Cronicon. **Patrologiae cursus completus. Series Latina** (accur. J.-P. Migne). T. LI, Parisis, 1861.

⁵⁰ **S. Theophanis Abbas et Confessor.** Chronographia. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca** (accur. J.-P. Migne). T. CVIII, Parisis, 1863.

⁵¹ **Дьянія Вселенскихъ Соборовъ.** Т. I. **Соборъ Никейскій, Вселенскій Первый. Соборъ Константинопольскій I-й, Вселенскій Второй. Соборъ Ефесскій, Вселенскій Третій (продолженіе).** Казань, 1910; **Дьянія Вселенскихъ Соборовъ.** Т. II. **Соборъ Ефесскій, Вселенскій Третій (продолженіе).** Казань, 1892; **Дьянія Вселенскихъ Соборовъ.** Т. V. **Соборъ Константинопольскій 2-й, Вселенскій Пятый.** Казань, 1908.

⁵² **Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio** (ed. by J.-D. Mansi). T. III (anni 347-409). Austria: Graz, 1960; T. IV (anni 410-431). Austria: Graz, 1960; T. V (431-441), T. IX (536-590) Austria: Graz, 1960; Austria: Graz, 1960; **Hefele Karl Joseph.** Conciliengeschichte. Bd. II, verb. Aufl. Freiburg im Bressgau, **հայտնի** Histoire des conciles d'après les documents originaux. Transled and revised by Henri Leclercq. Vol. II, Part I, Paris, 1907 և այլն:

⁵³ **Lietzmann H.** Apollinaris von Laodicea und seine Schule: Texte und Untersuchungen. Tübingen, 1904; **Bethune-Baker J. F.** Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of Evidences with special reference to the newly recovered Apology of Nestorius (The Bazaar of Heraclides). Cambridge: At the University Press, 1908; **Nestoriana:** die Fragmente des Nestorius (gesammelt, untersucht und hrsg. von Friedrich Loofs); mit Beiträgen von Stanley A. Cook und Georg Kampffmeyer. Halle, 1905, **Nestorius.** Le Livre d' Heraclide de Damas (by P. Bedjan). Leipzig and Paris, 1910; **Nestorius.** Le livre d'Heraclide de Damas (Trad. F. Nau, avec le concours du R. P. Bedjan et de M. Brifere). Paris, 1910; **Nestorius.** The Bazaar of Heraclides: Newly translated from the Syriac and edited with an introduction, Notes & Appendices (by G. R. Driver & L. Hodgson). Oxford, 1925; **Lagard Paul, de.** Analecta Syriaca. Lipsiae (Leipzige), 1858; **Theodori Mopsuesteni Fragmenta Syriaca** (Syriac and Latin; ed. E. Sachau). Lipsiae (Leipzige), G. Engelmann, 1869; **Theodori Episcopi Mopsuesteni in epistolas B. Pauli Commentarii.** The latin version with the greek fragments (by Swet H. B.). In two vols. Vol. I, Cambridge, 1880; Vol. II, Cambridge, Press, 1882; **The Case Against Diodore and Theodore:** Texts and their Contexts

Ատենախոսության հիմնադրույթներն արտացոլվել են ատենախոսի հրատարակած հեղինակային մենագրության⁵⁴, ինչպես նաև հայալեզու⁵⁵ և օտարալեզու⁵⁶ հոդվածներում:

(Oxford Early Christian Texts). Edited with a Translation and Theological Introduction by John Behr. Oxford, 2011 և այլն:

⁵⁴ **Հովհաննիսյան Հ.**, Վաղ քրիստոնեական դավանաբանական վեճերի կրոնագիտական վերլուծություն (II դարի II կես – V դարի I քառորդ), Հեղինակային հրատ., Երևան, 2018:

⁵⁵ **Հովհաննիսյան Հ.**, Քրիստոսաբանական վիճաբանությունների սկզբնավորումը III-IV դարերում, «Էջմիածին» ամսագիր, Էջմիածին, հունիս-հուլիս, 2008, էջ 58-67: **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի քրիստոսաբանական ուսմունքի մեթոդաբանական սկզբունքների որոշ առանձնահատկությունների շուրջ, «Էջմիածին» ամսագիր, Էջմիածին, մայիս, 2010, էջ 72-83: **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի աստվածաբանական լուծումները Քրիստոսի մարդկային ու աստվածային բնությունների առնչությամբ, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք Է, Երևան, 2012, էջ 7-17: **Հովհաննիսյան Հ.**, Դիոդորոս Տարսոնացու քրիստոսաբանական հայացքները, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք Է, Երևան, 2012, էջ 58-67: **Հովհաննիսյան Հ.**, Թեոդորոս Մոպսուեստացու քրիստոսաբանական հայացքների քննական արժևորումը, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու (հումանիտար գիտություններ), N 14, Երևան, 2012, էջ 678-686: **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի կյանքն ու գործունեությունը, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու (հումանիտար գիտություններ), N 14, Երևան, 2012, էջ 687-697: **Հովհաննիսյան Հ.**, «Թեոտոկոս» (Theotokos) եզրի գործածությունը նեստորական աստվածաբանության մեջ, «Կանթեղ» (գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, 2013, N 5 (55), էջ 175-186: **Հովհաննիսյան Հ.**, Ապոլինար Լաոդիկեցու քրիստոսաբանական լուծումների շուրջ, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք Ը, Երևան, 2013, էջ 189-202: **Հովհաննիսյան Հ.**, Ալեքսանդրյան և անտիոքյան աստվածաբանական դպրոցների տարամիտությունը քրիստոսաբանական հարցի շուրջ, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու, N 15, Երևան, 2013, էջ 446-457: **Հովհաննիսյան Հ.**, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանական համակարգի նախադրյալները, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու, N 15, Երևան, 2013, էջ 457-466: **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի քրիստոսաբանական ուսմունքի շուրջ, «Էջմիածին» ամսագիր, Բ, Էմիածին, 2015, էջ 15-28: **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի արոստպոնային միության բանաձևն իբրև նրա քրիստոսաբանության անկյունաքար, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք ԺԱ, Երևան, 2016, էջ 235-244: **Հովհաննիսյան Հ.**, Թեոդորոս Մոպսուեստացին իբրև անտիոքյան դպրոցի նշանավոր աստվածաբան, «Կանթեղ» (գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, 2018, N 1 (74), էջ 98-107:

⁵⁶ **Оганнисян О.**, ХРИСТОЛОГИЧЕСКИЕ СПОРЫ АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ И АНТИОХИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКИХ ШКОЛ, Материалы международной научной конференции Республика Беларусь, Минская духовная академия при Свято-Успенском Жировичском монастыре 14–15 мая 2015 года, Минск, ст. 394-403 (<http://www.Philosophy.by/wp-content/store/conf-2015-05-14.pdf>). **Оганнисян О.**, САМОБЫТНОСТЬ И АВТОНОМНОСТЬ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ: АСПЕКТЫ АНТИНЕСТОРИАНСКОЙ ХРИСТОЛОГИИ, АЛЬМАНАХ современной науки и образования, Тамбов, Грамота, No. 11 (113), 2016, ст. 92-94. **Оганнисян О.**, Догматические споры в христианской церкви 60-40-х гг. IV века, Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики, Грамота, No.12 (86), 2017, Часть 4, сс. 118-121. **Оганнисян О.**, Основные положения христологической

Ատենախոսության մեջ օգտագործվել են նաև մեծ կարևորություն ներկայացնող պատմաեկեղեցական, պատմադավանաբանական, հայրաբանական, հայրախոսական և քննարկվող հիմնահարցերին նվիրված հումանիտար ոլորտի այլ աշխատություններ և գիտական հոդվածներ:

Ատենախոսության գործնական նշանակությունը: Վերլուծական աշխատանքի հիմնադրույթները և եզրակացությունները կարող են օգտագործվել տեսական և պատմական կրոնագիտության, եկեղեցագիտության, փիլիսոփայության և աստվածաբանության փոխհարաբերության, ինչպես նաև հայրաբանության և հայրախոսության համապատասխան հիմնահարցերի տեսական ուսումնասիրության և արժեքային մոտեցումներ մշակելու գործում: Ատենախոսության շրջանակներում բացահայտված օրինաչափությունները և դրանք ընդհանրացնող կրոնագիտական եզրահանգումները կարող են օգտագործվել նաև բուհական կրթահամակարգի հետևյալ բաժիններում՝

- ընդհանուր կրթական «Կրոնների պատմություն» և «Կրոնագիտության հիմունքներ» դասընթացների «Վաղ եկեղեցին», «Քրիստոնեության դավանաբանության ձևավորումը», «IV-V դարերի եկեղեցական դավանաբանական վեճերը» թեմատիկ նյութերի շրջանակներում,

- ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետի բակալավրիատի ընդհանուր մասնագիտական «Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն» դասընթացի «Վաղ եկեղեցին», «Եկեղեցական-դավանաբանական վեճերը» և «IV-V դարերի դավանաբանական հերձվածները» թեմատիկ նյութերի շրջանակներում,

- ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետի մագիստրատուրայի մասնագիտացված պատրաստման «Վարդապետությունների (դոգմաների) պատմություն», ինչպես նաև «Հայ եկեղեցու դավանանքը» դասընթացների համապատասխան թեմատիկ նյութերի դասավանդման շրջանակներում:

Արենախոսության փորձաքննությունն ու պաշտոնական հավանությունը: Աշխատանքը քննարկվել և երաշխավորվել է հրապարակային պաշտպանության ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի Կրոնի պատմության և տեսության ամբիոնում:

Արենախոսության կառուցվածքը: Աշխատանքը բաղկացած է՝ ներածությունից, երեք գլխից, եզրակացություններից, օգտագործած սկզբնաղբյուրների և գրականության ցանկից:

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածությունում տրված է աշխատանքի ընդհանուր բնութագիրը, կարևորությունը, ինչպես նաև գիտական հիմնական չափորոշիչները. այն է՝ ատենախոսու-

доктрины Василия Кесарийского, Философия социальных коммуникаций, Волгоград, 2018, N 1 (42), ст. 66-70. **Hovhannisyan H.**, Armenian Apostolic Church and the commencement of Christological-Theological Disputes: Apollinarius of Laodicea, Философский и общественно-гуманитарный журнал, Казахстан, 4(74), 2017, сс. 94-105, <http://iph.kz/doc/ru/1254.pdf>

թյան արդիականությունը, ժամանակագրական սահմանները, հիմնահարցի ուսումնասիրվածությունը, նպատակը, խնդիրները, մեթոդաբանական հիմքերը, գիտական նորույթը, աղբյուրագիտական հիմքը, գործնական նշանակությունը, ատենախոսության փորձաքննությունը և կառուցվածքը:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՆԵՐՔԻՆ ԿՅԱՆՔԸ ԵՎ ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՄ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՑ ՄԻՆՉԵՎ IV ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍ

Այս բաժինը բաղկացած է չորս ենթագլխից, քննարկվել են այնպիսի կարևորագույն խնդիրներ և երևույթներ, ինչպիսիք են քրիստոսաբանական ըմբռնումները և մեկնաբանական ուղղությունները II-III դարերում, եկեղեցու ներքին կյանքը IV դարի երկրորդ կեսին, Ապոլինար Լաոդիկեցին ու քրիստոսաբանական դոկտրինալ մշակումների սկզբնական փուլը, ալեքսանդրիական և անտիոքյան դպրոսների մեթոդաբանական տարակարծության հիմնախնդիրը քրիստոսաբանական հարցում:

§ 1. II-III դարերի քրիստոսաբանական ըմբռնումները և մեկնաբանական ուղղությունները

Քրիստոսաբանական հարցերն ինտենսիվորեն քննարկվել են դեռևս եկեղեցու պատմության վաղ փուլում: Աստվածաբանության և աստվածաշնչագիտության մակարդակով այդ հարցերն առավել ինտենսիվ ուսումնասիրվել են արդեն III դարում, սակայն այդ հայեցակարգերը դեռևս թերի էին ու անկատար:

Որակական նոր քայլ պետք է համարել վաղ ջատագովների քրիստոսաբանական վարդապետությունը, որը հող նախապատրաստեց նաև հավատքային հիմնարար այդ սկզբունքների աստվածաբանական մեկնաբանության գործում:

Այդուհանդերձ, այդ համակարգերում տեղ են գտել նաև դավանաբանական բնույթի այնպիսի թերություններ, ինչպիսին է՝ Բան-Լոգոսի մարդեղացման մեկնաբանությունը: Որպես կանոն Աստված Բանի ծնունդը որակվել է որպես Հայր Աստծո «ուժի, կամքի և ցանկության» արդյունք: Ջատագովների քրիստոսաբանական վարդապետության համաձայն Քրիստոսի ծննդյան այդ մեկնաբանությունը նրան ավելի է մերձեցրել արարածներին: Շատ անգամ այդ եզրն իմաստային առումով ընկալվում էր միայն ֆիզիկական նշանակությամբ, որի հետևանքով մետաֆիզիկական առումով բազում տարակարծություններ էր ծնում:

IV դ. առաջին կեսին քննարկվող երրորդաբանական հիմնահարցերը, կապված լինելով Քրիստոսի անձնավորման, բնությունների փոխհարաբերության, փրկագործության և քրիստոսաբանական այլ հիմնահարցերին, հետնիկեական փուլում պարարտ հող նախապատրաստեցին դոկտրինալ մշակումների ու հակամարտությունների համար: Այս առումով առաջամարտիկի դերը ստանձնեց Ապոլինար կրտսերը:

Լոգոսի քրիստոնեական վարդապետությունը մշակվել է Հայր Աստծու բացարձակության հենքի վրա, իսկ Բան-Լոգոսը նրա նկատմամբ որակվել է «ստորին (ենթակա, կախյալ, արտաբերվող) սկիզբ», ինչը բնականաբար հանգեցրել է ստորա-

դասության: Եթե ջատագովների համոզմամբ Հայր Աստված ամենուրեք էր, անվերջ և անսահման, ապա անձնավորված Բան-Լոգոսին նման որակներ չէր վերագրվում:

Ջատագովական և արևելյան աստվածաբանական միտքը զարգացել է փիլիսոփայության հենքի վրա և հավատքի նրբին հարցերի մեկնաբանության գործում փիլիսոփայական հասկացություններն օգտագործվել են իրենց ողջ ծավալով: Այս փուլում աստվածաբանության մեջ օգտագործվող եզրերը դեռևս մշակման փուլում են, իսկ դրանցից շատերն ունեն անորոշ և բազմիմաստ կիրառական նշանակություն:

§2. Եկեղեցու ներքին կյանքը IV դարի 60-70-ական թվականներին

Նշված ժամանակաշրջանում քրիստոնեական Արևելքի դավանաբանական հոսանքների կողմից քննարկվող կարևոր խնդիրներից էին *երրորդաբանական* հարցերը: Հայտնի է, որ հոգեմարտ հակաերրորդաբանների համար դավանաբանական ելակետ է համարվել դինամիստական երրորդաբանությունը: Նրանց բնորոշ է նաև Աստվածաշնչի բառացի մեկնությունը, քանի որ օգտագործում են միայն կանոնական տեքստերում հանդիպող եզրեր և արտահայտություններ: Ըստ այդմ՝ «տրոպիկ» հոգեմարտները պնդել են, թե իբր Ս. Հոգու աստվածային էության մասին Աստվածաշնչում ոչ մի հիշատակություն չկա, իսկ մյուսները, աստվածաշնչյան տեղիները կամայական մեկնաբանելով, հարմարեցրել են իրենց վարդապետությանը: Այդ ամենի պատճառով է, որ դարաշրջանի եկեղեցական հայրերը անհաշտ պայքար են մղել հակաերրորդաբան հոգեմարտների դեմ: Արդեն 362 թ. Աթանաս Ալեքսանդրացու ղեկավարած Ալեքսանդրիայի ժողովը դավանաբանական քննարկումների շրջանակում մեծ տեղ է հատկացրել Ս. Հոգու աստվածաբանական քննարկումներին, որով միանգամայն նոր փուլ է նշանավորվել երրորդաբանական վիճաբանությունների համակարգում: Այս հարցում ուղենշային էին Աթանաս Մեծի հոգիաբանական այն լուծումները, որոնք ուղղված էին «արիոսականությունից հեռացած, բայց Ս. Հոգու մասին խեղաթյուրված տեսակետ ունեցողների դեմ»⁵⁷: Այդ հիման վրա ժողովականները հռչակել են ուղղադավան այն ուսմունքը, որ «Սուրբ Հոգին անբաժան է Քրիստոսի էությունից» և որ «Հոգին օտար չէ, այլ սեփական է Որդու և Հոր էությանը և անբաժան է նրանցից»⁵⁸: Ուղղադավան այդ ըմբռնման դիրքերից էլ բանադրվել են բոլոր նրանք, «որոնք համարձակվել են անարգել Ս. Հոգի Աստծուն»⁵⁹: Եվ քանի որ «Տնօրինական Ս. Հոգին» աստվածային էություն է, Գրիգոր Նազիանզացին հոգեմարտների դավանական շարժումը որակում է «սրբապղծություն»: Նա նաև պարզաբանում է, որ ինչպես Որդու ծնունդը, այնպես էլ Ս. Հոգու բխումը մարդկային

⁵⁷ Տե՛ս **Свят Свят. Афанасий Великий**. Къ Серапіону, Епископу Тмуисскому. Послание 1-е. Противъ хулителей, утверждающихъ что Духъ Святый есть тварь, с. 3-49, **տույնի** Къ тому же Серапіону, Послание 3-е. О Духе Святом, с. 59-67, **տույնի** Къ тому же Серапіону, Послание 4-е. О Святом Духе, с. 67-92.

⁵⁸ Տե՛ս **Свят. Афанасий Великий**. Свитокъ Аѳанасія, Александрійскаго Архіепископа, къ Антиохійцам, с. 167.

⁵⁹ Տե՛ս **տույն տեղում**, էջ 167-168:

մտքի համար անհաս խորհուրդ է և «վերին տնօրինություն», ուստի «մաքրագործող Հոգու էությունը» Աստվածային իրականության արտացոլում է: Աստվածաբանն անհեթեթ է համարում Ս. Հոգու «պատկանելություն» ու «Աստծո էներգիա» լինելու հոգեմարտների հերձվածող տեսակետները և պնդում, որ հանուն հավատի անաղարտության պետք է առաջնորդվել բացառապես Ս. Գրքով, քանի որ նրանում Ս. Հոգու աստվածային էության մասին բազում վկայություններ են բովանդակվում: Նա կոչ է անում հեռու մնալ կեղծ ու պատիր բոլոր պատկերացումներից և Ս. Հոգու շնորհաբաշխության լույսով ու Նրա առաջնորդությամբ դավանել Ս. Երրորդություն միասնական Աստծուն, քանի որ «Աստվածությունը բաժանված է անբաժանաբար»⁶⁰: Հոգիաբանական այդ վարդապետությունն էլ ընկավ 376թ. Իկոնիայի ժողովի և 379 թ. Հռոմի Դամաս եպիսկոպոսի կողմից հոգեմարտ հերձվածի (մակեդոնականների) բանադրության հիմքում:

Հերձվածի հետագա ճակատագիրը կապված է Թեոդոսիոս կայսեր 380 թ. «Մանիֆեստի» և Կ. Պոլսի 381թ. տիեզերական ժողովի հետ, որի 1-ին կանոնով բանադրված հակաերրորդաբանների շարքում հիշատակվում է նաև հոգեմարտների հերձվածը: Արևելյան եպիսկոպոսների վերաբերմունքը վերահաստատվել է նաև Հռոմի Դամաս եպիսկոպոսին հղված ուղերձում, որտեղ նույնպես հավաստվում է, որ հակաերրորդաբանական հերձվածները բանադրվել են այն պատճառով, որ իրենց դավանական լուծումներում մերժել են Ս. Երրորդության անձերի իսկությունը (կամ միաձուլել են մեկի մեջ, ինչպես սաբելականները, մարկելականները, փոտականները), ապա նաև այն պատճառով, որ առաջադրել են այնպիսի համակարգեր, որոնցում Ս. Երրորդության անձերն օտարվել են և նրանց այլ էություն կամ ժամանակային հաջորդականություն է վերագրվել (ինչպես Պողոս Սամոսատցին, Արիոսը, արիոսականները, անոմեականները, եվնոմիականները, նմանականները, ապոլինարականները և այլն):

§3. Ապոլինար Լաոդիկեցին և քրիստոսաբանական-դոկտրինալ մշակումների փուլի սկիզբը

Ապոլինարի քրիստոսաբանական վարդապետությանը բնորոշող են որակական բնույթի հետևյալ առանձնահատկությունները.

ա) անձնավորման պարագայում ինքնակա երկու էությունները՝ Աստված Բանը և մարդը չեն կարող կատարելապես միավորվել մեկ անձի մեջ: Ապոլինարի այդ եզրահանգման հիմքում ընկած է եղել այն համոզմունքը, որ Աստված Բանը կենսատու և կենդանի բնություն է, հետևաբար՝ իրական անձ է: Անձնավորված Աստված Բանը չի մարդացել, այլ հատկանիշների փոխանակության շնորհիվ աստվածային իրեն է միավորել միայն մարդկային մարմնի որոշ տարրեր (մարմին և մարմնական հոգի), իսկ մարմինը՝ աստվածային տարրեր (բանական հոգի): Այս հարցում Ապոլինարի հավատամքն այն էր, որ եթե անձնավորված Աստված Բանը ունենա երկու կատար-

⁶⁰ Մանրամասն տե՛ս **Свят. Григорий Богослов.** Слово 31. О богословии пятое, о Святом Духе, с. 544-545, տե՛ս նաև **նոյնի՝** Избранные творения, с. 34.

յալ և ինքնակա բնության, ապա դա անխուսափելիորեն կհանգեցնի երկու Որդու (Աստծու Որդի և մարդու Որդի) հերձվածող հետևության, իսկ դավանաբանական Ա. Երրորդության փոխարեն կստացվի անորոշ ու անդեմ չորրորդություն:

բ) Թեև Ապոլինարն անձնավորման վարդապետությունը փորձել է շարկապել փրկագործական հրամանակարգի հետ, սակայն այն ևս հանգեցրել է հերձվածող հետևությունների, քանի որ նրա քրիստոսաբանության հիմքում ընկած է անփոփոխ Աստծու և փոփոխական մարդու մեխանիկական միավորման վարդապետությունը:

Եկեղեցու ավանդության դիրքերից իրական փրկագործությունը տեղ ունի միայն Ա. Երրորդության երկրորդ անձի՝ մարդեղացած Աստված Բանի կամ Աստվածամարդու ինքնախոնարհեցման շնորհիվ: Ապոլինարը թեև այնպես է Քրիստոսի մեկ բնության և մեկ ներգործության մասին, սակայն այդ վարդապետությունը գործնականում մերժել է Աստվածամարդու իրական բնության ըմբռնումը: Ապոլինարի հայեցակարգում Աստվածամարդու ըմբռնումը նենգափոխված է Աստծու և «նրա գործիք» մարդկային մարմնի ոչ էական (մեխանիկական) միավորման գաղափարով: Թեև Ապոլինարը չի մերժել, որ հանուն փրկագործության «Քրիստոսը չարչարվել է», բայց այդ ըմբռնումն ուղղադավան նշանակությամբ չի մեկնաբանել: Նրա հայեցակարգում «Քրիստոս չարչարվել է» դավանաբանական ըմբռնումը մեկնաբանվել է որպես Քրիստոսին միավորված անկատար մարդկային բնության չարչարանք: Իսկ այդ մոտեցման պարագայում խոսք անգամ չի կարող լինել իրական քավության մասին, քանի որ այդ վարդապետությունից անխուսափելիորեն բխում է կամ «անկատար մարդկային բնության մահվամբ» փրկագործության գաղափարը, կամ էլ անհեթեթ այն ըմբռնումը, որ խաչափայտի վրա մահացել և փրկագործել է կատարյալ Աստված:

գ) Պնդելով անձնավորված Հիսուսի «կատարյալ» (Աստվածային) և «անկատար» (մարդկային) բնությունների առկայության փաստը՝ Ապոլինարն ակամայից հակադրվել է ուղղադավան քրիստոսաբանության այն ըմբռնմանը, որ անձնավորված Քրիստոսի մեջ աստվածային և մարդկային բնությունները միավորվում են անխառն, անշփոթ և անբաժանելի մեկ անձում: Թեև անձնավորման Ապոլինարի հայեցակարգում խոսվում է Աստվածամարդ Քրիստոսի մասին, սակայն այդ ըմբռնումը մեկնաբանվում է այնպես, որ անձնավորման ժամանակ մի անձում միավորվում են աստվածային մեկ (Բանը) և մարդկային (մարմին և ոգի) երկու որակներ: Հետևաբար, Ապոլինարի վարդապետության համաձայն, Հիսուս Քրիստոս Աստվածամարդը կատարյալ չէ, քանի որ Նրա անձում աստվածայինը վերածվում մարդու, իսկ մարդկայինը դառնում է աստվածային: Արդյունքում ստացվում է, որ Քրիստոսը ոչ թե մարդեղացած Աստված է, այլ սկզբունքորեն անհամատեղելի օտար որակների մեխանիկական գումար:

Ապոլինարի քրիստոսաբանական վարդապետությունը նոր դարաշրջան է բացել դավանաբանական ըմբռնումների հետագա մշակման համար: Եկեղեցական պատմության այս փուլում ուղղադավան քրիստոսաբանությունը դեռևս գտնվում էր կայացման փուլում, իսկ աստվածաբանական դարոցների և անհատների քրիստոսաբանական որոնումները դեռևս ամբողջական դավանաբանական տեսք չէին ստա-

ցել: Այդ առումով Ապոլինարի քրիստոսաբանական վարդապետության քննական արժևորումը դարձել է անձնավորման և փրկաբանական հարցերի դոկտրինալ մշակումների, հետևաբար՝ նաև առավել համակարգված քրիստոսաբանական դավանաբանական ըմբռնումների հիմք: Բանն այն է, որ IV դ. 60-70-ական թթ. դավանաբանական լուծումները դեռևս պայմանավորված էին հելլենիզմ-քրիստոնեություն փոխհարաբերությամբ և դրան հետ կապված դավանաբանական վեճերով: Դա մի տևական գործընթաց էր, որը մի կողմից ուղեկցվել է աստվածաբանական հիմնահարցերի փոխհարաբանական մշակման, իսկ մյուս կողմից՝ ապահելլենականացման ճանապարհով:

Վերանայման կարիք ունեն ինչպես անցյալում, այնպես էլ մեր օրերում քաղկեդոնական աստվածաբանների կողմից ապոլինարականությունը հակաքաղկեդոնականության հետ նույնացնելու փորձերը: Բանն այն է, որ Ալեքսանդրիայի, Անտիոքի և կապադովկիական հայրերի կողմից Ապոլինարի քրիստոսաբանական վարդապետությունը մերժվել է դատապարտվել է դեռևս իր կենդանության շրջանում:

Վերանայման կարիք ունի նաև քաղկեդոնականների այն պնդումը, թե Ապոլինարի վարդապետության հիմքն ալեքսանդրիական քրիստոսաբանությունն է: Փաստերը վկայում են, որ այդ տեսակետը մի նոր առիթ էր ալեքսանդրիական դպրոցին մեղադրելու և անտիոքյան քրիստոսաբանությունը սրբագործելու գործում:

§4. Քրիստոսաբանական հարցում ալեքսանդրիական և անտիոքյան դպրոցների մեթոդաբանական տարակարծության հիմնահարցը

Ալեքսանդրիական և անտիոքյան դպրոցները **ներկայացնում են վաղ եկեղեցու շրջանակներում ձևավորված քրիստոսաբանական հիմնական մոտեցումները:** Այդ դիտանկյունից արմատական վերանայման կարիք ունի վերլուծական գրականության մեջ շրջանառվող այն տեսակետը, թե ալեքսանդրիացիները Քրիստոսին ճանաչում էին իբրև Բանն Աստծու, որը մարմին առավ, իսկ անտիոքցիները Քրիստոսի մեջ տեսնում էին միայն մարդու, որի մեջ է բնակվել է Աստված: Որոշակի ճշգրտման կարիք ունի նաև այն պնդումը, որ ալեքսանդրիական քրիստոսաբանությունը կարելի է անվանվել «Բան-Մարմին», իսկ անտիոքյանը՝ Բան-մարդ քրիստոսաբանություն: Այդ և նմանատիպ պնդումները գործնականում կառուցված են նշյալ վարդապետությունների հոգևոր հիմքերից կտրված ու հետագա դարերի քրիստոսաբանական եզրաբանության հիման վրա: Դրանով պետք է բացատրել նաև այն, որ ալեքսանդրիական և անտիոքյան քրիստոսաբանությունը գնահատվում է այս հարցում առանցքային նշանակություն ունեցող կենտրոնական քրիստոսաբանության շրջագծից դուրս:

Քրիստոնեության այդ երկու նշանավոր դպրոցներում մշակված ինչպես մարմնացյալ, այնպես էլ մարդացյալ «Բան»-երի քրիստոսաբանական լուծումներն օրգանապես կապված էին փրկագործության, հետևաբար՝ նաև Քրիստոսի «կենոսիսի» (ունայնացման, խոնարհման) գաղափարի հետ: Քրիստոսի աստվածային բնության խոնարհումը վերաբերում է Նրա երկրային կյանքին, այդ թվում նաև՝ առաքելությանը և խաչելությանը, այսինքն՝ փրկագործական հրամանակարգին: Եվ փաստել, թե

աստվածաշնչական այս տեղին ալեքսանդրիացիների կողմից մեկնաբանվել է որպես Աստված Բանի կողմից «մարմին առնել» և ոչ թե մարդանալ, ինչպես պնդում է դավանաբանական հանգանակը, նշանակում է նենգափոխել իրականությունը: Ալեքսանդրիական քրիստոսաբանության մասին բնութագրական է այն պնդումը, որ այս մոտեցման շրջագծում «ի կարպարանս Աստուծոյ էր» հատվածը մեկնաբանվում է եռափուլ ըմբռնման տեսքով, այսինքն՝ «ի կերպարանս Աստուծոյ էր» հատվածը մատնանշում է Քրիստոսի հավերժական աստվածային էությունն ու գոյությունը, իսկ «զկերպարանս ծառայի առեալ, ի նմանութիւն մարդկան եղեալ» հատվածն անվերապահորեն բովանդակում է Քրիստոսի կատարյալ մարդկային բնությունը՝ և՛ մարմնացումը, և՛ մարդացումը: Անտիոքյան քրիստոսաբանության մասին փաստվում է, որ այստեղ հիմնահարցը քննարկվում է երկփուլ ըմբռնմամբ, այսինքն՝ «ի կերպարանս Աստուծոյ էր» հատվածը համարժեք է համարվում Հիսուսի՝ «նոր Ադամի» բնությանը, որը «ոչինչ յափշտակութիւն համարեցաւ զիննելն հաւասար Աստուծոյ», իսկ Քրիստոսը, Աստծո առջև հնազանդվելով, հավատարիմ մնաց Նրան, որի համար էլ փառակից համարվեց Հայր Աստծուն⁶¹:

Միանգամայն անհիմն է ալեքսանդրիական և անտիոքյան քրիստոսաբանությունների էության գնահատումը՝ VI-IX դդ. մշակված ու շրջանառության մեջ դրված աստվածաբանական և քրիստոսաբանական եզրաբանության համեմատությամբ:

Թեև կարծիք կա, որ «ներքին քրիստոսաբանությունը» հզոր իմպուլս է հաղորդում կենտոսիկ բարոյականությանը, այդուամենայնիվ, ըստ Մ. Մերֆիի՝ ինչպես «վերին», այնպես էլ «ներքին» քրիստոսաբանության համատեքստում տարբերությունը նրանում է, որ կենոսիսի բուն էությունն անջատվում է բնագրից և քննարկվում է ուղերձի բովանդակությունից անկախ նախ այն պատճառով, որ «ի կերպարանս Աստուծոյ» Քրիստոսի ծառայությունը նրա գործունեության համար ինքնանպատակ չի եղել, քանի որ, երկրորդ՝ Քրիստոսը գիտակցաբար իր Անձը «ունայնացոյց՝ զկերպարանս ծառայի առեալ, ի նմանութիւն մարդկան եղեալ, եւ կերպարանոք գտեալ իբրեւ զմարդ» և մինչև խաչ և մահ հնազանդ մնաց Հայր Աստծուն, և երրորդ՝ այդ ամենի արդյունքում Քրիստոսը հռչակվում է «Տէր» և փառակից «Աստուծոյ Հօր», որի առջև «ամենայն ծունր կրկնեսցի»⁶²: Դժվար չէ սրանից եզրակացնել, որ Քրիստոսի կենոսիսի մոտիվը, կենտոսիկ գործունեությունը և դրա արդյունքը փրկագործությունն է կամ «մարդու վերադարձը իր արարչագործված էությանը», որն էլ շարժառիթ հանդիսացավ Քրիստոսի իրական մարմնացման և մարդացման համար: Այլ կերպ ասած՝ այդ ամենը կարելի է բնութագրել նաև այսպես. «Քրիստոսի ողջ կեցությունը կողմնորոշված է դեպի խաչը»:

Ալեքսանդրիական և անտիոքյան դպրոցների քրիստոսաբանական լուծումներն իրենց պատմական համատեքստում մեծ դերակատարություն են ունեցել: Անուրա-

⁶¹ Մանրամասն տե՛ս **Данн Дж. Дж.** Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства (пер. с англ.). с. 149-150, 244.

⁶² Մանրամասն տե՛ս **Флемминг Д.** Послание к Филиппийцам, с. 134-135. Հմմտ.՝ **Thomson James W.** Pastoral Ministry according to Paul: A Biblical Vision. p. 35.

նայի է նաև դպրոցների քրիստոսաբանական վարդապետությունների դերը եկեղեցական դավանանքի ձևավորման և զարգացման գործում: Այս մոտեցումները որքան էլ հակադիր, սակայն մյուս կողմից փոխլրացնում էին մեկը մյուսին և ամբողջական պատկերացում տալիս վաղ շրջանի քրիստոսաբանական դավանանքի վերաբերյալ: Այդ տեսանկյունից ճիշտ կլինի պնդել, որ քրիստոնեական աստվածաբանության հիմքերը հետագա բոլոր ժամանակների համար դրվեցին IV-V դդ.: Այդ նույն շրջանում էլ ի հայտ եկան այդ աստվածաբանության այն ներքին հակասությունները, որոնք այդպես էլ չլուծվեցին, թեև հետագայում որոշակի փորձեր արվեցին:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ IV ԴԱՐԻ ՎԵՐՋԻՆ ՔԱՌՈՐԴԻ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ԴՈԿՏՐԻՆԱԼ ՀԱՄԱԿԱՐԳԵՐԸ

Առենախոսության այս բաժինը բաղկացած է չորս ենթապլյսից, ուր քննարկվել և վերլուծվել են այնպիսի գերակա հիմնախնդիրներ, ինչպիսիք են Քրիստոսի անձնավորման Դիոդորոս Տարսոնացու վարդապետությունը, Թեոդորոս Մոպսուեստացու քրիստոսաբանական հայեցակարգը և Ալեքսանդրիական ու Կապադովկիական հայրերի քրիստոսաբանական վարդապետությունները:

Ֆ1. Քրիստոսի անձնավորման Դիոդորոս Տարսոնացու վարդապետությունը

Համաձայն Դիոդորոսի ուսմունքի՝ Քրիստոս իր մեջ պահպանում է աստվածային ու մարդկային բնությունները, իսկ մարդ Հիսուսին պաշտում ենք Լոգոսի հետ իր միավորման և Աստծու շնորհի համար: Այս միությունը պատիվ է: Դավիթի որդին կարող է կոչվել Տեր ոչ թե նրա համար, որ ծնվել է Մարիամից, այլ այն պատճառով, որ նա ստացել է Աստծո որդին լինելու պատիվը և դրանով մասնակից է դարձել Աստծո փառքին: Եվ այդ տեսակետը հիմնավորելով Հովհ., Ե, 23 և Եբր., Բ, 7 տեղիներով գրում է. «Տերը, երբ կույսի արգանդում էր, իր էությամբ չունեւ Որդի լինելու պատիվը: Բայց նա ձևավորվեց և դարձավ Աստված Բանի Տաճար, երբ ձեռք բերեց Միակ ծնունդն ունեցողի պատիվը, մասնակից դարձավ Նրա պատվին»⁶³:

Դիոդորոսն անընդունելի է համարել քրիստոսաբանական այն պնդումը, թե Մարիամի որովայնում տեղի է ունեցել Աստծո և մարդու հատկանիշների փոխանակություն: Նա համոզված էր, որ եթե հատկանիշները փոխանակվեին, ապա մենք գործ կունենայինք «բնությունների խառնակության հետ»: «Սուրբ Հոգուց հղանալուց հետո Կույսն ամենևին էլ խորհրդավոր խառնակության կողո չի եղել», - գրել է նա, ուստի՝ «Մարիամը ևս չէր կարող այդ խորհրդավոր գործընթացի մասնակից լինել»⁶⁴: Ընդհակառակը, Դիոդորոսը համոզված է, որ թեև Կույս Մարիամը Ս. Հոգով հղացել է վերին տնօրինությամբ, այնուամենայնիվ, շարունակել է մնալ ամբողջական և կատարյալ մարդ, հետևաբար՝ չէր կարող մասնակից լինել աստվածայինի գործերին.

⁶³ Տե՛ս **Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium**, Paris, 1933, CXII, p. 142, մեջբերված է **Greer R.** Theodore of Mopsuestia: Exegete and Theologian, p. 337.

⁶⁴ **Lagard P. de.** Analecta Syriaca, p. 92, մեջբերված է **Фетисовъ Н.** Діодоръ Тарсскій. Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія его жизни и дѣятельности. с. 335.

«Աստվածային ուժը (Ս. Հոգին) իր համար տաճար կառուցելով՝ հղիացրել է Մարիամին, բայց (Մարիամի) մարմնին չի խառնվել, քանի որ Ս. Հոգին նաև Հովհաննես Մկրտչի մեջ էր, երբ նա գտնվում էր որովայնում, բայց նրա հետ միևնույն բնությունը չունեք»⁶⁵: Այդ դիրքերից նա անցում է կատարել Քրիստոսի հատկանիշների փոխանակման մեկնաբանությանը, որը հակադիր է ուղղադավան քրիստոսաբանությանը: Հատկանիշների փոխանակությունը տեղի է ունենում ոչ թե բնությունների թելադրանքով, այլ փառքով, պաշտամունքով և Աստծո շնորհով, ինչից հետևում է, որ հատկանիշների փոխանակումը ոչ թե էական է, այլ արտաքին, քանի որ անհնար է մարդու և Աստծո միջև ուղղակի փոխանակել որևէ էական հատկանիշ:

Դիողորոսն աստվածային էության անփոփոխության վարդապետությունը պնդելիս՝ ընթացել է ուղղադավան ճանապարհով, առավել ևս, որ այդ պնդումը լիովին համահունչ է եկեղեցական ավանդությանը: Սակայն նա անհետևողական է, երբ չմերժելով անձնավորված Աստված Բանի փրկչական կատարելությունը՝ փրկագործության խորհուրդը մեկնաբանում է միակողմանի, որտեղ մարդկային բնությանը միայն ենթակա կարգավիճակ է հատկացվում: Այս հարցում նա համոզված է, որ չկա որևէ մեկը, որը կկարողանա հստակ պատասխանել, թե ի՞նչի հիման վրա են պնդում, թե «Աստված Բանը բնությամբ որդի է: Այն բանի՞ց, որ ժամանակներից առաջ ծնվել է Հայր Աստծուց: Իսկ մարմինը և մարդը, որը Մարիամից է, Հայր Աստծու էությունի՞ց է, թե Դավթի սերմից: Մենք պնդում ենք երկրորդը»⁶⁶:

Ճիշտ է, Դիողորոսը մերժել է Ապոլինարի «մարդաբանական մինիմալիզմին» բնորոշ «մարմին-հոգի» վարդապետությունը, սակայն դա արել է այն հիմքով, որ Աստված Բանի և մարմնի հարաբերությունն ամենևին նման չէ մարդու հոգու և մարմնի հարաբերությանը: Նրա համոզմամբ մարմին-հոգի համանմանությունը հավասարության նշան է դնում անհավասարների՝ Աստծո Որդու և Դավթի որդու միջև. «Ի՞նչ են փորձում նրանք համոզել մեզ: Այն, որ Երկնայինն ու Երկրայինը մեկ են և նույնը, ինչպես, ասենք, հասարակ մի մարդկային արարած, որն անմահ է հոգով և մահկանացու իր մարմնով»⁶⁷: Նա պնդել է, որ Քրիստոսի երկու բնությունները անխառն են, և այդ առումով ևս հնարավոր չէ հավասարության նշան դնել Աստծո որդու և Դավթի որդու միջև: Դավթի որդին Աստծո Որդի է համարվում միայն այնքանով, որքանով որ Աստված նրա մեջ բնակվել է Աստվածային շնորհով, և նա որդի է դարձել ոչ թե իր բնությամբ, այլ՝ աստվածային բարեհաճությամբ:

Այսպիսով, Դիողորոս Տարսոնացու քրիստոսաբանական վարդապետության ելակետը եղել է Քրիստոսի բնությունների միջև առկա «գոյաբանական անդունդի» հավատամքը: Այդ ծայրահեղությունն առավել ընդգծված դրսևորվել է Թեոդոր Մոպսուեստացու և նրա հոգեգավակ Նեստորի քրիստոսաբանական վարդապետության

⁶⁵ **Magard P. de.** *Analecta Syriaca*, p. 97, մեջբերված է **Фетисовъ Н.** Діодоръ Тарскій. Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія его жизни и дѣятельности. с. 336.

⁶⁶ Տե՛ս **Diodorus Tarsensis Episcopus.** *Fragmenta ex libro contra Synusiastas*, I, col. 1559-1560B.

⁶⁷ Տե՛ս **Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium**, Paris, 1933, CXII, p. 142, մեջբերված է **Greer R.** *Theodore of Mopsuestia: Exegete and Theologian*, pp. 333-335.

մեջ: Այդ փաստն են վկայում նաև Գ. Պրեստիժը, որը պնդում է, որ Դիոդորոսից զատ Թեոդոր Մապուտեստացու գաղափարները ևս հիմք դարձան նեստորականության համար, և Վ. Դու Բոսը, որը նշում է, որ «Տիրոջ անձի մասին Դիոդորոս Տարսոնացու գաղափարները ծնունդ տվեցին նեստորական քրիստոսաբանությանը»⁶⁸:

§2. Թեոդորոս Մոպուտեստացու քրիստոսաբանական վարդապետությունը

Թեոդորոս Մոպուտեստացին ստեղծել է իր ժամանակի քրիստոսաբանական բարդ համակարգերից մեկը՝ իրեն բնորոշ թերություններով և հակասական ըմբռնումներով: Այդ տեսանկյունից նրա քրիստոսաբանական վարդապետության ամենաթույլ կողմերից մեկը՝ անձնավորված Քրիստոսի բնութենական միության և հատկանիշների փոխանակության մեկնաբանությունն է: Նա այն համոզմանն այն էր, որ Քրիստոսի բնությունների միջև փոխհարաբերություն կարող է տեղի է ունենալ ոչ թե բնութենական, այլ բացառապես դիմային միության միջոցով: Ընդ որում, խոսքը ոչ թե իրական «հատկանիշների փոխանակության», այլ անորոշ դիմային միության մեջ «հատկանիշների հարաբերության» մասին է: Դրանից հետևում է, որ անտիոքյան աստվածաբանը Քրիստոսի բնութենական հատկանիշների փոխանակությունը ըմբռնել է իբրև այնպիսի «խորհրդապաշտական երևույթ», որը իրական կարող է լինել բացառապես «միասնական պաշտամունքի ու փառաբանության» մեջ:

Թեոդորոսի քրիստոսաբանական հայեցակարգում Հիսուսի բնութենական հատկանիշների փոխանակությունը չունի գոյաբանական մեկնաբանություն, քանի որ առանձնության մեջ «հատկանիշներ վերագրելի են բնութենական երկու դեմքի», հետևաբար՝ դրանք սահմանազատված են «Աստծո և մարդու անհամահարթելի տարբերություններով»: Քրիստոսաբանական քննարկվող համակարգի խոտելի կողմերից մեկն էլ անձնավորումը որդեգրությամբ փոխելու հավատամքն է, բայց այն վերապահությամբ, որ թեոդորոսյան հայեցակարգը միայն միջնորդավորված է հանգում որդեգրական հետևությունների: Բանն այն է, որ ըստ Թեոդորոսի՝ որդեգրությունը տեղի է ունեցել Հիսուսի հղության պահին, ինչը նա որակում է որպես «աստվածային ծրագրի կարևորագույն մասնիկ»⁶⁹:

Թեոդորոսի քննադատությանն արժանացած հաջորդ խնդիրը կապված է մարմնավորումից հետո Ս. Երրորդության երկրորդ Անձի՝ Աստված Բանի «էության» հարցի հերձվածող լուծմանը, քանի որ նրա վարդապետության համաձայն՝ Աստված Բանը մարմնավորումից առաջ և հետո գոյաբանական ոչ մի հարաբերություն չունի մարդկային բնության հետ: Պետք է նաև փաստել, որ այդ պնդմամբ անտիոքյան աստվածաբանը նոր էջ է բացել քրիստոսաբանության մեջ, քանի որ իրապարակ է նետել վիճաբանական հարցերի մի ողջ համակարգ: Այդ շարքին պետք է դասել նաև աստվածաբանի մարեմաբանական հայացքները:

⁶⁸ **Du Bose W. P.** The Ecumenical Councils, vol. III of Ten Epoche of Church History, ed. by John Fulton, p. 192.

⁶⁹ Տե՛ս **Teodore of Mopsuestia.** Catechetical Commentary on the Nicene Creed (ed. Mingana A., Woodbrooke Studies V), p. 91.

Արդյունքում, Թեոդորոս Մոպսուեստացու քրիստոսաբանական վարդապետությունը նգովվել է դոկտրինալ երեք հարցերում՝ անձնավորված Քրիստոսի բնութենական երկատման, Քրիստոսին իբրև զուտ մարդ ներկայացնելու և Մարիամի Աստվածածին լինելը մերժելու վարդապետության համար:

Ֆ3. Ալեքսանդրիական քրիստոսաբանական վարդապետությունը

Աթանաս Ալեքսանդրացին անվերապահորեն մերժել է Քրիստոսի «բնութենական երկվությունը» և հռչակել է քրիստոսաբանական ուղղադավան այն վարդապետությունը, որ «Քրիստոսն իրական Աստված և իրական մարդ է կոչվում ոչ թե այն առումով, որ նրա աստվածային կատարելությունը փոխվել է մարդկային կատարելության (ինչը մեղալի է), և ոչ էլ այն առնչությամբ, թե Նրանում երկու անկախ կատարելություն է ընդունվում (ինչն օտար է բարեպաշտությանը) այլ կեցության ամբողջությամբ, նրանով, որ և՛ մեկը, և՛ մյուսը միասնական են, կատարյալ, միասին Աստված են և մարդ»⁷⁰: Քրիստոսաբանական այդ հավատամքի դիրքերից ալեքսանդրիական աստվածաբանը հռչակել և հիմնավորել է նաև ուղղադավան այն տեսակետը, որ «Մարիամն Աստվածածին է», քանի որ Աստվածային գրքերի համաձայն՝ «Տերն իր մարդկային և իրական բնությունն առել է Մարիամից»⁷¹:

«Երկատման» քրիստոսաբանության քննադատական վերլուծության դեպքում Աթանաս Ալեքսանդրացին հանգամանորեն կանգ է առել «Քրիստոս-Էմանուելի» պընդումների արժևորման վրա: Այդ նպատակով նա քննարկում է տեսակետի մտահայեցողական «հիմնավորումները» և ցույց տալիս, որ «Քրիստոսի երկատման» վարդապետության ջատագովների մոտ «Էմանուելի» մասին պնդումներն արմատապես հակադիր են աստվածաշնչական ավանդությանը: Մերժելով այդ մոտեցումը՝ Աթանաս Մեծը գրում է, թե Աստվածաշունչը ավանդում է հետևյալը՝ երբ ասվում է, որ «Որդին ընդունեց», դա ասվում է նրա մարմնի մասին, իսկ այդ մարմինը Եկեղեցու սկիզբն է: Եվ, քանի որ Սկիզբը ամենայնից վեր աճուն ընդունեց, ապա այդ Անվան միջոցով էլ իրականացել է հարությունը: Ի ցույց դնելով այն, որ արատավոր այդ տեսակետի կողմնակիցների ելակետը «եթե մարմինը Մարիամից է, նա Քրիստոսը չէ, Տերունական մարմին չունի և Աստված չէ» համոզմունքն է՝ աստվածաբանը ներկայացնում է ուղղադավան այն վարդապետությունը, որ «զի՛արդ իսկ և իսկ ծնեալ ի Մարիամայ՝ կոչեցաւ Էմանուել, որ թարգմանեալ կոչի, Ընդ մեզ Աստուած»⁷²: Նա մի-

⁷⁰ **S.P.N. Athanasii.** De incarnation Domini Nostri Jesu Christi, contra Apollinarium. Liber primus. 16, col. 1122 D-1123 A. Հմմտ.՝ **Свт. Афанасий Великий.** Противъ Аполлинарія. Книга первая. О воплощениі Господа нашего Іисуса Христа, кн. 16, с. 334.

⁷¹ **S.P.N. Athanasii.** Ad Epictetum Episcopum Corinthi contra Haereticos Epistola, 7, col. 1062 B. Հմմտ.՝ **Свят. Афанасий Великий.** Послание къ Эпиктету, Епископу коринѣскому, против еретиков, кн. 7, с. 297.

⁷² **Ա. Աթանասի Ալեքսանդրիոյ Հայրապետի** Ճառք, թուրքք եւ ընդդիմասութիւնք, էջ 339: Տե՛ս նաև **S.P.N. Athanasii.** Ad Epictetum Episcopum Corinthi contra Haereticos Epistola, 10, col. 1066 C. Հմմտ.՝ **Свят. Афанасий Великий.** Послание къ Эпиктету, Епископу коринѣскому, против еретиков, кн. 10, с. 300.

աժամանակ ցույց է տալիս, որ այդ տեսակետի կողմնակիցները մերժում են «մարմնացած Տիրոջը երկրպագել ինչպես տաճարի»: Աստվածաշնչական տեղիների մեկնությամբ Աթանաս Մեծը հիմնավորում է, որ «Քրիստոսի երկատման» վարդապետության կողմնակիցների կողմից հռչակված «Քրիստոս-էմանտուելի» մասին ուսմունքը «անարգանք է», որը հրապարակ է իջել անձնավորման թյուրըմբռնման հետևանքով: Ուստի, այդ մոտեցումը նա մերժում է այն հիմնավորմամբ, որ դրանով «պատվազրկվում է անձնավորված Բանը»: Այդ պնդումներին Աթանաս Մեծը հակադրում է այն վարդապետությունը, որ «ով պատվազրկում է տաճարը (Քրիստոսի մարմինը), նա պատվազրկում է տաճարում գտնվող Տիրոջը, և ով Բանը բաժանում է մարմնից, նա մեզ սահմանազատում է նրանով տրված երանությունից»⁷³, և որ Կույս Մարիամից ծնված Քրիստոս Աստված է և Տեր, և մարմնացած Քրիստոսին է Աստվածաշունչը էմանտուել անվանում:

Երբ իրենց սրությամբ և ուղղվածությամբ IV դ. 60-70-ական թթ ասպարեզ իջան քրիստոսաբանական հակամարտ վարդապետական հայեցակարգերը, այդ հրամայականով ալեքսանդրիական դպրոցի ներկայացուցիչները մեծ եռանդով սկսեցին քննարկել նաև վիճաբանական հիմնահարցի երկու հիմնական «Բան-մարմին» և «Բան-մարդ» մոդելները: Ու թեև վերլուծական գրականության մեջ պատմական այս փուլում Հիսուս Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների փոխհարաբերության հարցը, որպես կանոն, քննարկվում էր առանձին անհատների քրիստոսաբանական հայեցակարգերի հակադրության տեսքով, այնուամենայնիվ, ակնհայտ է, որ այդ համատեքստում անգամ ալեքսանդրիական քրիստոսաբանական վարդապետությունն անփոփոխ ձևով հանդես է եկել Աստվածաշնչի և եկեղեցական ավանդության պահպանման և ուղղադավանության մեկնաբանության դիրքերից: Թեև վերլուծական գրականության մեջ մեկ անգամ չէ, որ փորձ է արվել «նսեմացնել» ալեքսանդրիական քրիստոսաբանության պատմական դերը, սակայն իրենց կանխակալ բնույթի պատճառով դրանք էական հաջողություններ չեն գրանցել: Ակնհայտ է նաև այն, որ ընդդիմադիր այդ պնդումների համար հիմք են հանդիսացել հետագա դարերի քրիստոսաբանական լուծումները, ինչն արդարացված չէ թե՛ պատմականորեն, և թե՛ մեթոդաբանական տեսանկյունից:

§4. Կապադովկիական հայրերի քրիստոսաբանական հայեցակարգեր

Գրիգոր Նյուսացին արմատապես մերժել է անձնավորման Ապոլինարի վարդապետությունը: Սկզբնաղբյուրները վկայում են, որ նրա հետաքրքրությունների ոլորտից դուրս չի եղել նաև «երկու Քրիստոսի» վարդապետության մերժումը: Դրանով է բացատրվում կապադովկիական աստվածաբանի այն անվերապահ պնդումը, որ անձ-նավորյալ **Քրիստոսը երկու կատարելության** (Աստված Բանի և մարդկային մարմնի) **անխառն և անշփոթ միություն է**: Այս հարցում, ինչպես Ա. Գրիվայերն է

⁷³ **S.P.N. Athanasii.** Epistola ad Adelphium Episcopum et Confessorem, Contra Arianos, 8, col. 1082 B. Հմմտ.՝ **Свят. Афанасий Великий.** Поелание къ Епископу и исповѣднику Аделфію, против аrian, кн. 8, с. 309.

նկատում, Գրիգոր Նյուսացու վարդապետական հայեցակարգը տարբերվում է կապաղովկիական հայրերի մոտեցումներից, քանի որ նա «Քրիստոսի բնութենական միության վարդապետությունը կառուցում է բնությունների հարաբերությունների հիման վրա»։ Իսկ հիմնահարցը լուսաբանում է «հատկանիշների փոխանակության» (communicatio idiomatum) դիրքերից։

Նա Քրիստոսի բնությունների փոխհարաբերությունը բնութագրում է «ճշմարիտ և անբաժան», ինչպես նաև՝ «ճշմարիտ միություն» եզրերով։ Այդ հիմքերի վրա է կառուցվում նաև Գրիգոր Նյուսացու քրիստոսաբանական այն պնդումը, որ Քրիստոսի Անձում չկան և չեն կարող լինել անհաշտ հակադրություններ, «քանի որ ինչը չենք տեսնում Որդու մեջ, Աստվածայինն է՝ իմաստությունը, ուժը, լույսը, անկիրք լինելը. ինչի՞ հիման վրա մեկը բաժանել երկակի նշանակության, երբ բաժանման համար չկա ոչ մի հիմք»⁷⁴։ Քրիստոսաբանական ծայրահեղությունների դեմ մղվող պայքարում, առանձնահատուկ ուշադրություն նվիրելով Քրիստոսի իրական մարդկային բնության հիմնավորման հարցերին, Գրիգոր Նյուսացին «բնությունների միության» մեխանիզմները ներկայացնում է «միավորում», «ձուլում», «շփում» կամ «զուգակցում», «միաձուլում», «միախառնում» և այլ եզրերով։ Այստեղից էլ կապաղովկիական աստվածաբանի այն պնդումը, որ «Մարդու մարմնի յուրաքանչյուր մասի հետ Աստծո միավորման արդյունքում երկուսի մեջ էլ դրսևորվում են ամենագերակա բնության հստակ հատկանիշներ», այսինքն՝ աստվածային բնությունը ձեռք է բերում մարդկային հատկանիշներ, և հակառակը՝ մարդկային մարմինը աստվածանում է։ Դրա հիման վրա Ա. Գրիլմայերը պնդում է, որ ձգտելով Քրիստոսի բնությունների մեջ ցույց տալ «միասնության բարձրագույն աստիճանը»՝ Գրիգոր Նյուսացին հանգում է «մարդկային մարմնի աստվածայինի ձևափոխման» վարդապետությանը⁷⁵։ Գրիգոր Նյուսացին իր մոտեցումը պարզաբանել է հետևյալ կերպ՝ մարդացած Աստված Բանը հանդես է գալիս աստվածային և մարդկային միավորյալ բնությամբ, այսինքն՝ և՛ կատարյալ Աստված է, և՛ կատարյալ մարդ։ Դրա համար էլ Քրիստոս ասելով հասկանում ենք Թագավորությունը, քանի որ «կատարյալ միավորման պատճառով անունները փոխադարձաբար փոխարինվում են այնպես, որ և՛ մարդկայինն է աստվածային համարվում, և՛ աստվածայինը՝ մարդկային»⁷⁶։

Ա. Գրիլմայերը պնդում է, թե այս հարցում որոգինեսյան քրիստոսաբանական ավանդությանը հավատարիմ Գրիգոր Նյուսացին հանգում է այն հետևության, որ Քրիստոսի մեջ առկա է մարդկային ուսիա, սակայն առանց սահմանափակող իդոմատիայի, այսինքն՝ տեղի է ունեցել փոխանակություն։ Այս իդոմատիան փոխարինված է աստվածային հատկություններով։ Սակայն այս պնդումը էական պարզաբան-

⁷⁴ **Свят. Григорій Нисский.** Против Аполлинария, к Θεοφилу, епископу Александрийскому, с. 209.

⁷⁵ St' u **Grillmeier A.** Christ in Christian Tradition. Vol. 1, From the Apostolic Age to Chalcedon (451), p. 284.

⁷⁶ **Свят. Григорій Нисский.** Против Аполлинария, к Θεοφилу, епископу Александрийскому, с. 209-210.

ման կարիք ունի: Բանն այն է, որ Գրիգոր Նյուսացին ամենևին էլ չի վարդապետել «միաձուլված Քրիստոսի» ուսմունքը: Նա իր տեսակետը հիմնավորել է նրանով, որ մարմին-հոգի երկվության շրջանակներում Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունները պահպանում են իրենց հատկությունները, իսկ Քրիստոսը հանդես է գալիս «միացյալ մեկության» որակով այն պարզ պատճառով, որ «(Տերը) մարմնով և հոգով մեզ հետ ընդհանուր բնության սկիզբն ընդունելով՝ դրանք սրբացրեց, դրանք Իր մեջ պահպանեց մաքուր և չարից զերծ տեսքով, որպեսզի դրանք անմեղսունակության տեսքով բարձրացնի դեպի անապական Հայրը և այդ ճանապարհով բնությամբ սեռակից բոլորին Իր Աստվածության հետ հաղորդության ընդունի»⁷⁷: Նյուսացու համար հավասարապես անընդունելի էր ինչպես Քրիստոսի բնությունների հակադրությունը (երկու Որդու վարդապետությունը), այնպես էլ բնությունների միաձուլման (միաբնակ) վարդապետությունը:

Ի մի բերելով այդ ամենը՝ կարելի է պնդել, որ կապադովկիական ուղղադավան քրիստոսաբանական վարդապետությունն ուղղված է եղել դարաշրջանի քրիստոսաբանական գլխավոր ծայրահեղությունների դեմ: Ավելի ստույգ, կապադովկիական հայրերը անձնավորման և փրկագործության ուղղադավան լուծումներով հաղթահարել են Ապոլինարի քրիստոսաբանությանը բնորոշ թերությունները, իսկ Քրիստոսի բնությունների փոխհարաբերության ուղղադավան լուծումներով՝ անտիոքյան քրիստոսաբանական երկվությունը: Այդ ամենով նրանք ոչ միայն հանդիսացել են ուղղադավան քրիստոսաբանական ավանդության կրողները, այլև՝ զարգացնողները: Եվ այդ տեսանկյունից անընդունելի է կապադովկիական քրիստոսաբանության մասին Ա. Հառնակի այն պնդումը, թե նրանց վարդապետությունը հանդես է եկել «խղճուկ և հակասական բանաձևերով», ինչի պատճառը համարվում է այն, թե իբր «հոգու խորքում կապադովկիացիները խորհում էին ինչպես Ապոլինարը, բայց նրանք պարտավոր էին փրկել Քրիստոսի «իրական մարդեղությունը»⁷⁸:

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ՎԵՃԵՐԸ 420-430-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

Այս գլուխը բաղկացած է երեք ենթագլուխներից, որոնցում քննարկվել են առանցքային նշանակություն ունեցող հետևյալ հարցերը՝ Քրիստոսաբանական դավանաբանական վեճերի սկիզբը, «Աստվածածին» եզրի Նեստորի ըմբռնումը, Քրիստոսի անձնավորման և դիմային միության Նեստորի քրիստոսաբանական վարդապետությունը, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու կենտրոնի քրիստոսաբանությունը:

§1. Քրիստոսաբանական դավանական վեճերի սկիզբը: «Աստվածածին» եզրի Նեստորի ըմբռնումը

Կամայական և անհիմն են Նեստորի կողմից «Աստվածածին» եզրի նկատմամբ մերժողական դիրքորոշումը հերձվածների դեմ պայքարի հետ կապելու, ինչպես

⁷⁷ Տե՛ս **Свт. Григорий Нисский**. О совершенстве, и о томъ, какимъ должно быть христіаниу. Къ Олимпію монаху. В кн.: **Творенія Святаго Григорія Нисскаго**. Ч. VII, с. 254.

⁷⁸ Տե՛ս **А. Гарнак**. История догматов. Ч. II, **Развитие церковной догмы**, с. 302.

նաև քրիստոնեական հայտնությունը «հեթանոսությունից փրկելու» ջանքերով բացատրելու «արդարացման աստվածաբանության» կողմնակիցների բոլոր փորձերը:

Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել, որ Նեստորի կողմից «Աստվածածին» եզրը *առաջին հերթին* անընդունելի է համարվել իբր Քրիստոսի իրական աստվածությունը մերժող արիոսական և կատարյալ մարդեղությունը մերժող ապոլինարական հերձվածների դեմ պայքարի համատեքստում: Այնինչ, փաստերը վկայում են, որ Նեստորի մարեմաբանական վարդապետությունը ուղղակի մերժել է եկեղեցական ավանդությունը և հենված է եղել «հատկանիշների փոխանակության» ավանդական ըմբռնմանը հակադիր լուծումների վրա: Նրա հիմնական փաստարկն այն է եղել, որ «Աստվածածին» եզրի կիրառության դեպքում «Աստծուն մարդկային ծնունդ, չարչարանք և մահ կվերագրվի»: *Երկրորդ*. Նեստորի մարեմաբանական ելակետն այն է, որ Մարիամը Աստվածածին չէ և ոչ էլ՝ Աստվածակիր: Նա համոզված պնդել է, որ Մարիամից ծնվածը բացառապես մարդկային բնություն ունի, քանի որ յուրաքանչյուր մայր կարող է արգանդում կրել միայն նրան, ով էությանբ նույնն է, ինչ ինքը: Ուստի, նաև Աստված Բանը Մարիամից չի ծնվել, այլ իր հաճությամբ բնակվել է Մարիամից ծնված մարդու մեջ: Ավելի քան ակնհայտ է, որ Նեստորը հստակ հռչակում է, թե «Կույսից ծնվածը մահկանացու մարդ է», քանի որ ոչ մի մարդ չի կարող ծնել իր Արարչին: Հետևաբար՝ Մարիամը չի կարող «Աստվածածին» կոչվել: Դատելով փաստերից՝ «Աստվածածին» եզրի կիրառության դեմ Նեստորի *երրորդ փաստարկը* կապված է «հեթանոսական առասպելաբանությունից քրիստոնեական հայտնությունը փրկելու» սին ջանքերին: Ըստ այդմ էլ հերձվածողը պնդել է, որ Մարիամին Աստվածածին կոչելու դեպքում հեթանոս տեսաբաններին թույլ կըտրվի «Քրիստոսին համարել Մայր Աստծուց սկիզբ առած աստվածային էություն», ինչն արմատապես հակադիր էր քրիստոնեության ոգուն: Այդ պատճառով նա կըտրուկ հակադրվել և քննադատել է բոլոր նրանց, որոնք Մարիամին «Աստվածածին» են կոչել: Նա համոզված է եղել, որ այդ ամենի արդյունքում «ծաղրի կենթարկվի ողջ քրիստոնեական կառույցը», քանի որ «ասել, որ Աստված ծնվել է Մարիամից, նշանակում է հեթանոսներին քննադատելու առիթ տալ»⁷⁹: *Չորրորդ*. «Աստվածածին» եզրի կիրառության դեմ Նեստորի գլխավոր առարկություններից մեկն էլ այն էր, որ այդ եզրը աստվածաշնչական չէր, հետևաբար՝ հակադիր էր եկեղեցական ավանդությանը: Այդ կապակցությամբ Նեստորը նշել է, որ Ս. Գրքում փաստվում է միայն այն, որ Մարիամը ծնել է մարդուն՝ «Որդուն», «Քրիստոսին», «Տիրոջը», և որևէ հիշատակություն չկա այն մասին, որ նա ծնել է «Աստծուն»⁸⁰: Միևնույն ժամանակ նա պնդել է, որ Աստվածաշնչին գիտակ եկեղեցու հայրերը նույնպես «Աստվածածին» եզր չեն օգտագործել: *Հինգերորդ*, թեև Նեստորը բազմիցս հիշատակում է այն մասին, որ իր համար ևս ընդունելի է եղել «Աստվածածին» եզրը, սակայն դա կատա-

⁷⁹ **Marii Mercatoris.** Scripta ad Nestorianam haeresim pertinentia. Sermo IV, col. 782B: Հմմտ.՝ **Kidd J. A.** History of the Church to A.D. 461. Vol. III, p. 204.

⁸⁰ Տե՛ս **Nestoriana:** die Fragmente des Nestorius (gesammelt, untersucht und hrsg. von Friedrich Loofs), S. 278.

րում է որոշակի վերապահումով, ինչպես ինքն է հավաստում, այն պարագայում միայն, եթե եզրը կգործածվի «իր ճշգրիտ իմաստով», որ Կույսին չդարձնեն աստվածություն: Այլ կերպ ասած՝ Նեստորի քրիստոսաբանական-մարեմաբանական համոզումնքն այն է, որ «Մարիամն աստվածածին է այնքանով, որքանով որ Աստված Բանը բնակվել է այն մարդու մեջ, որը ծնվել է Մարիամից»⁸¹: Եվ միայն այս միության առնչությամբ է նա համաձայն Մարիամին Աստվածածին անվանել:

§2. Քրիստոսի անձնավորման և դիմային միության Նեստորի քրիստոսաբանական վարդապետությունը

Նեստորի քրիստոսաբանական վարդապետության հերձվածող էության կարևոր վկայություններից է Կյուրեղի դեմ ուղղված նրա առաջին հակաթեզ-նզովքը, որտեղ աստվածաբանը պնդում է. «Ով ասում է, որ էմանունելը իրական Աստված է, այլ ոչ թե մեզ հետ է Աստված, այսինքն՝ որ Նա բնակվել է մեզ նմանվող մարմնում, և Կույս Մարիամից ընդունած մարմնով միավորվել է մեր բնությանը, և կանդի, որ ինքը՝ «այլ զանձն ունայնացոյց զկերպարանս ծառայի առեալ ի նմանութիւն մարդկան եղեալ, և կերպարանօք գտեալ իբրև զմարդ (Փիլիպ., 2, 7) նզովյալ լինի»⁸²:

Նեստորի քրիստոսաբանական համակարգը բնորոշվում է Քրիստոսի դիմային այնպիսի միությամբ, որն արտաքին էր կամ տեսանելի: Ընդ որում, Քրիստոսի մեջ այդ երկու «ԵՍ»-ը կարելի է ճանաչել միայն հավատով՝ ի դեմս Աստված Բանի և մարդկային բնության: Քրիստոսի բնություններից յուրաքանչյուրն ունի իր բնորոշ դեմքը, որոնց բաղդատությամբ էլ կազմվում է Աստվածամարդու միացյալ դեմքը: Այլ կերպ ասած՝ Քրիստոսը ոչ Բանն է և ոչ էլ Հիսուսը, այլ այդ երկուսի միացյալ դեմքը, սակայն այն վստահությամբ, որ ոչ մի պարագայում Քրիստոսի միացյալ դեմքին չի կարելի վերագրել այն հատկանիշներն ու որակները, որոնք առանձնության մեջ բնութագրում են Աստված Բանին և մարդ Հիսուսին: Այլ կերպ ասած՝ ըստ Նեստորի՝ միացյալ դեմքի հատկանիշները բնութագրվում են բնութենական երկու դեմքերի յուրօրինակ միավորման արդյունքում ձևավորված «նոր հատկանիշներով» և «որակապես նոր բնութագիչներով»: Հետևաբար անհերքելի է, որ «Անձնավորման տնօրինական խորհրդի իմաստը ուսումնասիրելու փոխարեն նա (Նեստորը) սահմանափակվում է լոկ բառերի հակադրությամբ, հասկացության մեկ հակաթեզով. Արարչի և արարվածի, ոգու և մարմնի, անվերջի և վերջավորի և, խորանալով այդ հասկացությունների ձևական հակադրության մեջ, պարզապես կրկնում և պաշտպանում է դատողության անօգնական բնույթը. արարիչը չի կարող ծնվել իր արարվածի կողմից, ոգին՝ մարմնից, անվերջը՝ վերջավորից»⁸³:

Նեստորի քրիստոսաբանական համակարգը ճիշտ ընկալելու և ավելորդ եզրահանգումների մեջ չընկնելու համար անհրաժեշտ է գիտակցել նաև ճշգրիտ հերմենևտիկական մոտեցման կարևորությունը: Այդ իրողությունը նկատի ունեն նաև

⁸¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 303, 309:

⁸² **Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ.** Т. I, с. 202.

⁸³ **Амадей Тьерри.** Несторій и Евтихій, ересіархи V века, с. 17.

«արդարացման ջատագով հեղինակները», որոնք փորձում են եպիսկոպոսական ժողովներում կամ հրապարակային հարթության մեջ իրենց մոտեցումները քննարկելիս՝ Նեստորի խուսափողական դիրքորոշումը բացատրել նրանով, որ նա կասկածներ ուներ հակառակ կողմի հերմենևտիկական հավաքական գիտելիքների վերաբերյալ:

Նեստորի քրիստոսաբանական համակարգի արատավոր հետևանքների հիմքում ընկած է նաև «դեմք» եզրի հակասական գործածությունը: Մի կողմից նա եզրն օգտագործում է Հիսուսի մարդկային ու Բանի աստվածային բնությունները բնութագրելու, իսկ մյուս կողմից՝ Քրիստոսի միասնական՝ Աստվածամարդկային անձը բնութագրելու համար: Ընդ որում, երկու դեպքում էլ անպատասխան է մնում այն հարցը, թե ինչպե՞ս կարող էր Քրիստոսն ունենալ միասնական մեկ դեմք և, միաժամանակ, բնութենական երկու դեմք: Քրիստոսաբանության համար առանցքային «դեմք» եզրի այդ անհետևողական կիրառությունն էլ պատճառ դարձավ, որ Նեստորը մեղադրվի «երկու որդու» տեսությունը թաքուն դավանելու մեջ:

Նեստորի աստվածաբանական համակարգի գնահատականը տվել է հայ աստվածաբանական միտքը. «փախուցեալք է ի հեթանոսութենէ եւ ի հրէական մոլորութենէ. զի եւ զնոյն խոստովանին հեթանոսութինն, միանգամայն եւ իրեութինն պատրել ի մոլորութին զմտս անմեղաց, որ է տգիտաց, վրիպեցուցանելով ի ճանապարհէ զկոյրն, որով սա հիմնեցաւ ի Հոգւոյն Սրբոյ մարգարէին՝ զհատուցումն նոցին»⁸⁴:

§3. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանական վարդապետությունը

Ըստ ալեքսանդրիական աստվածաբանի՝ երբ ասվում է «Քրիստոսն անձնավորվել է», ապա դրանում «... բովանդակվում է հստակ և աներկմիտ այն դավանանքը, որ Նա մարդ է դարձել, և ոչինչ չի խանգարում ընդունել, որ Միևնույն Քրիստոսը, միասնական և Միաձին Որդի լինելով, և՛ Աստված է, և՛ մարդ, կատարյալ՝ ինչպես Աստվածությամբ, այնպես էլ մարդեղությամբ»⁸⁵: Եվ միանգամայն օրինաչափ է նաև Քրիստոսի բնութենական միությունը պարզաբանող Կյուրեղի հետևյալ պնդումը. «Այսպիսով, Հայր Աստծո Բանն անբարբառ և անհաս ձևով *անխառն, անփոփոխ, անայլայլելի միավորվել է բանական հոգի ունեցող սուրբ մարմնին*, և դրա հիման վրա մենք դավանում ենք, որ Քրիստոսը մեկն է՝ Որդի և Տեր, նույն Ինքը՝ Աստված և մարդ, ոչ թե այլ և այլ, այլ Միևնույնը, որը և՛ գոյություն ունի, և՛ մտահայեցվում է իբրև մեկը և մյուսը»⁸⁶: Իսկ ինչ վերաբերում է Քրիստոսի «բնությունները միաձուլելու», «ապոլինարական լինելու» և անհիմն այլ մեղադրանքներին, ապա դրա լավագույն պատասխանը Կյուրեղ Ալեքսանդրացու այն պնդումն է, որ Քրիստոսի բնությունների միությունը պետք է հասկանալ «*անշփոթ, կամ անայլայլելի, կամ մարմնա-*

⁸⁴ **Կնիք հավատոյ**, էջ 134-135:

⁸⁵ **Свт. Кирилл Александрийский**. Памятная записка боголюбивейшего и Святейшего Архиепископа Кирилла к блаженнейшему Суккенсу, епископу Диоцесарии, Исаврийской епархии, с. 23.

⁸⁶ **Նույն տեղում**, էջ 19:

կան բնության փոփոխության, ինչպես նաև՝ առանց որևէ ապականության, կամ խառնակության, կամ որոշակի գոյակցության. այդ ամենն անհնարին է, քանի որ իր բնությամբ Բանը ենթակա չէ որևէ փոփոխության. Նա կուսական և մաքուր մարմնից մարմին եղել՝ բանական հոգով շնչավորված մարմին ընդունելով և այն իր սեփականը դարձնելով»⁸⁷:

Անհնար է չնկատել քաղկեդոնական սահմանման ուղղակի համընկնումը կյուրեղյան քրիստոսաբանական վարդապետության հետ: Եվ անշուշտ դա չի կարելի բացատրել նրանով, թե «Ս. Կյուրեղի ուսմունքի այն բաղադրատարրերը, որոնք ժողովական սահմանումների մեջ չմտան, աստվածաբանության հետագա պատմության համար ամենևին էլ պակաս նշանակություն չունեցան: Ասվածը վերաբերում է հատկապես Ս. Կյուրեղի նշանավոր *μία φύσις του θεού λόγου σεσαρ κωμηνή* (Մարմնավորված Աստված Բանի մեկ բնություն) թեզիսին»⁸⁸: Իրականության միտումնավոր նենգափոխություն է այն տեսակետը, թե իբր «Կյուրեղի քրիստոսաբանության անհավասարակշռությունն ուղղեց Քաղկեդոնի ժողովը, որն առաջին հերթին մեղմեց Կյուրեղի «մարդաբանական մինիմալիզմի» հետ կապված անտիոքյան աստվածաբանների իրավացի երկյուղը, և երկրորդ՝ հստակեցրեց «լինել» հասկացության հետ կապված քրիստոսաբանական եզրաբանությունը՝ (Բանը մարմին եղավ). Աստծո էությունն անփոփոխ է, սակայն Բանն Աստծո անձը (հիպոստատսը) մարդ եղավ»⁸⁹:

Ի տարբերություն անտիոքյան դպրոցի աստվածաբանների, որոնք բավականին հստակ և կոնկրետ էին եզրերի ընտրության ու դրանց մեկնության հարցերում, Կյուրեղի համար եզրերը կայուն ու հաստատուն նշանակություն չեն ունեցել, և ենթատեքստի պահանջով նա կարող էր նույն եզրը գործածել տարբեր իրավիճակների նկարագրության համար: Կամայական այդ վերաբերմունքի պատճառով նա մեկ անգամ չէ, որ արժանացել է սուր քննադատության: Սակայն այս պարագայում, կարծում ենք, քննադատների կողմից լիովին խախտվում են պատճառահետևանքային կապերը: Նախ, Մդ. առաջին տասնամյակների քրիստոսաբանական բանավեճերի համատեքստում «եզրաբանական» անհարթություններն ակնհայտ վկայում են, որ քրիստոնեական աշխարհում դեռևս քրիստոսաբանական միասնական լեզու, ինչպես նաև համապատասխան եզրաբանություն մշակված չէր: Երկրորդ, պատմական այս փուլում եզրերի ընտրության և կիրառության հարցում է՛լ ավելի խոցելի էին անտիոքյան քրիստոսաբանները: Եվ, քանի որ դեռևս առկա չէր եզրաբանական միանշանակություն, ապա անհամեմատ ուշ մշակված եզրերի հիման վրա անցյալի ցանկացած մեկնաբանություն «կամայականություն» որակելը այլ բան չէ, քան անըմբռնողություն, չընկալվածություն կամ միտումնավոր նենգափոխություն: Դա բավականին հստակ երևում է հատկապես կյուրեղյան ժառանգության կամայական

⁸⁷ **Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ.** Т. II, с. 182.

⁸⁸ **Лурье В. М.** История Византийской философии. Формативный период, с. 110-111.

⁸⁹ **Իոհան ավագերեց Մեյենդորֆ,** Ներածություն Հայրախոսական Աստվածաբանության, էջ 409-410:

մեկնաբանության հարցում:

Չնայած ընդդիմախոսների հիմնական քննադատությունը վերաբերում էր Քրիստոսի աստվածամարդկային միությունը բնորոշող «Մի է բնութին Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ» կյուրեղյան բանաձևմանը, այդուհանդերձ, ակնհայտ է, որ ուղղադավան քրիստոսաբանության հետագա զարգացումները կատարվեցին կյուրեղյան քրիստոսաբանության հիման վրա: Ըմբոստանալով անտիոքյան քրիստոսաբանության ծայրահեղությունների դեմ՝ նա ոչ պակաս չափով զգում էր նաև հակադիր ծայրահեղության վտանգը, դրա համար էլ ապոլինարականությունը և ուշ միաբանությունը նույնքան օտար էին սրբի աշխարհընկալմանը, որքան որ նեստորականությունը:

ԵԶՐԱԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Այսպիսով, վաղ քրիստոնեական դավանաբանական վեճերի կրոնագիտական համակողմանի վերլուծությունը հանգեցնում է հետևյալ եզրահանգումների.

- Քրիստոնեությունը շուրջ երկու հազարամյա պատմությամբ դարձել է հասարակական կյանքի անփոփոխ այն հաստատուններից մեկը, որը մեծ դեր է կատարել ոչ միայն հոգևոր, այլև՝ հասարակական-քաղաքական և մշակութային կյանքում: Այդ տեսանկյունից քրիստոնեության պատմական դերի համակողմանի ուսումնասիրությունն է՛լ ավելի արդիական է դարձել արդի գաղափարագերծված, ազատականացվող և շարունակ խորացող կրոնական բազմակարծության պայմաններում:

- Սկզբունքային վերանայման և կոնկրետացման կարիք ունի հիմնահարցի լուծման պատմաստվածաբանական և պատմադավանաբանական գրականության հանրաճանաչ այն տեսակետը, որ ներեկեղեցական դավանաբանական զարգացումները բաժանվում են երրորդաբանական և քրիստոսաբանական փուլերի: Կարծրատիպային այդ մոտեցման դեպքում թերի և միակողմանի է ներկայացվում քրիստոսաբանական հարցերի դերը:

- Ջատագովների առաջադրած հավատքային լուծումները թե՛ բովանդակության, թե՛ իմաստի և թե՛ ձևակերպման տեսանկյունից հեռու էին կատարելությունից և չհասան գոյաբանական ճշմարտության մակարդակի: Արժեքավորն այն էր, որ պատմական այս փուլում հիմք դրվեց աստվածաբանական եզրերի մշակմանը, որոնցից կարևոր էին հատկապես առաջին անգամ կիրառվող «Երրորդություն», «Աստվածամարդ», «համագոյություն», «Աստվածածին» և այլ եզրերը: Բայց պատմական այս փուլում դավանաբանական ըմբռնումները և մեկնաբանությունները դեռևս թերի էին: Սահմանափակ էր հատկապես «Բան (Լոգոս)» և «Աստվածամարդ» եզրերի ըմբռնումը, որի պատճառով անկատար էին նաև Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների նրանց ըմբռնումները:

- Ապոլինարի քրիստոսաբանության հիմքում ընկած է եղել *Քրիստոսի մարդեղացման վարդապետությունը*: Նրա հավատամքը եղել է այն, որ Քրիստոսը հանդես է գալիս միացյալ մեկ անձով, իսկ նրա մարդկային բնությունը համագո է մարդկային բնությանը: Սակայն իր լուծումներով նա հանգել է եկեղեցական ավանդությանն արմատապես հակադիր մի շարք հերձվածող հետևությունների: Անձնավու-

րումը նրա կողմից մեկնաբանվել է որպես Աստված Բանի կողմից մարդկային մարմնի յուրացում, իսկ բնությունների հարաբերությունը մեկնաբանել է ծայրահեղ միակողմանի՝ աստվածային բնության բացարձակ առաջնության դիրքերից: Այդ միտումներն հատկապես ակնհայտ են, երբ Ապոլինարը փորձել է քրիստոսաբանական հայեցակարգը շաղկապել փրկագործական վարդապետությանը:

- Քրիստոսաբանական դոկտրինալ մշակումների փուլի առանձնահատկությունների հետ կապված՝ էական ճշգրտման կարիք ունեն ապոլինարականությունը հակաքաղկեդոնականության հետ նույնացնելու, ինչպես նաև Ապոլինարի վարդապետության հիմքերն ալեքսանդրիական քրիստոսաբանությունից բխեցնելու քաղկեդոնական աստվածաբանների և ջատագովների փորձերը, ինչպես նաև՝ այդ հարցում նրանց կողմից շարադրված եկեղեցու և դավանանքի խեղաթյուրված պատմությունը:

- Ալեքսանդրիական և անտիոքյան դպրոցների քրիստոսաբանական լուծումների համեմատական վերլուծության հիման վրա մեզ հաջողվեց հիմնովին մերժել արհեստածին այն հակադրությունը, թե Ալեքսանդրիայի և Անտիոքի դպրոցների գաղափարական հակամարտությունը ծավալվել է հիմնականում երկու՝ սուրբգրային մեկնաբանության և քրիստոսաբանության ոլորտներում: Հիմնովին մերժելի է այն տեսակետը, որ կողմերի վարդապետական տարբերությունները պայմանավորված են բացառապես դպրոցների կողմից օգտագործվող «մեկնաբանական եզակի մեթոդաբանության» տարբերություններով:

- Ասել, թե ալեքսանդրիացիները կամ անտիոքացիները կտրականապես դեմ էին մեկնաբանության այլաբանական կամ պատմական մեթոդին, կամ առաջնորդվում էին միայն այդ մեթոդներից մեկով, նշանակում է բացառել նրանց կողմից Սուրբ գրքի խորհրդապաշտական-իռացիոնալ ըմբռնումները և մեկնաբանությունը: Կատարյալ արհեստածին է նաև ալեքսանդրիական քրիստոսաբանության դեմ ուղղված այն ,մեղադրանքը, թե իբր նրանք իրենց մեկնաբանություններում «ստվերում են թողել պատմական Հիսուսին», իսկ անտիոքացիները, հակառակը, կարևորել են բացառապես Աստվածաշնչի այն հատվածները, որոնցում շեշտադրված է «Հիսուս մարդու պատմականությունը»:

- Եթե ալեքսանդրիացիների համար վարդապետական հիմք էր անձնավորման և փրկագործական վարդապետության անխզելի միասնությունը, որի համատեքստում անփոփոխ հռչակվում էր Քրիստոսի բնությունների միասնությունը, ապա անտիոքացիները չափից ավելի շեշտադրում էին Քրիստոսի կատարյալ ազատ կամքի դերը, հետևաբար՝ սկզբունքորեն անհնար էին համարում Նրա բնությունների կատարյալ միավորումը և բնութենական հատկանիշների փոխանակությունը: Նաև հիմնավոր է, որ ալեքսանդրիական դպրոցի քրիստոսաբանական ձևակերպումներում հատուկ տեղ են գրավել եկեղեցու համար հիմնարար մետաֆիզիկական-իռացիոնալ լուծումները, և դրա հիման վրա հիմնովին մերժվել է այն տեսակետը, թե իբր ալեքսանդրիական փրկաբանական վարդապետության շրջանակներում Քրիստոսի մարդկային հոգուն պասիվ դեր է վերապահվել, և որ ապոլինարականությունը ձևավորվել է ալեքսանդրիական աստվածաբանության ազդեցությամբ:

- Երկու դպրոցների քրիստոսաբանության համաձայն էլ Քրիստոսի բնություններին յուրաքանչյուրը կատարյալ է: Նրանց համար փորձաքար հանդիսացավ այն հարցը, թե անձնավորման ժամանակ ե՞րբ է տեղի ունեցել աստվածամարդկային բնության ձևավորումը, և այն, թե Քրիստոսի մարդկային բնությունը աստվածային բնության հետ միավորվելով ինչպե՞ս է պահպանում իրեն բնորոշ հատկանիշներն ու որակները:

- Անտիոքյան քրիստոսաբանության ականավոր ներկայացուցիչ Դիոդորոս Տարսոնացու քրիստոսաբանական վարդապետության ելակետը եղել է Քրիստոսի բնությունների «գոյաբանական անդունդի» հավատամքը: Անտիոքյան քրիստոսաբանությանը բնորոշ այդ ծայրահեղությունն առավել ընդգծված դրսևորվել է Թեոդորոս Մոպսուեստացու և Նեստորի քրիստոսաբանական վարդապետության մեջ: Նույնը պետք է ասել նաև Մոպսուեստացու քրիստոսաբանական համակարգի մասին: Խոսքն առաջին հերթին վերաբերում է նրա համակարգում անձնավորված Քրիստոսի բնութենական միության և հատկանիշների փոխանակության մեկնաբանությանը: Իր ուսուցչի՝ Դիոդորոսի հետևությամբ նա ևս պնդել է, որ Քրիստոսի բնությունների փոխհարաբերություն և հատկանիշների փոխանակություն կարող է տեղի է ունենալ բացառապես դիմային միության պարագայում: Ընդ որում, խոսքը ոչ թե իրական, այլ «խորհրդապաշտական» միության մասին է, այսինքն՝ «միասնական պաշտամունքի ու փառաբանության» մասին:

- Դիոդորոսի և Թեոդորոսի քրիստոսաբանական հայեցակարգում Քրիստոսի բնութենական հատկանիշների փոխանակությանը գոյաբանական մետաֆիզիկական մեկնաբանություն չի ունեցել: Երկուսի համար էլ ընդհանրական է այն պնդումը, որ «հատկանիշները հավասարապես վերագրելի են Քրիստոսի երկու դեմքի», որոնք սահմանազատված են «Աստծո և մարդու անհամահարթելի տարբերություններով»:

- Աթանաս Մեծի անձնավորման վարդապետական ելակետը եղել է աստվածաշնչական մարդաբանությունը: Դրա հիման վրա նա մարդու հոգեկանը բնութագրել է որպես եռաստիճան իրականություն՝ իրեն բնորոշ զգայությամբ, բանականությամբ և մտքով: Խոսելով Քրիստոսի անձնավորման, մարդացման կամ մարմնացման մասին՝ Աթանաս Մեծը ոչ միայն չի անտեսել, այլև կարևորել է մարդացած Աստված Բանի մարդկային հոգու և մտքի առկայությունը: Իսկ այն փաստը, որ IV դ. առաջին կեսի իր աշխատանքներում աստվածաբանը հատուկ քննարկման նյութ չի դարձրել Քրիստոսի մարդկային հոգու հարցերը, բացատրվում է նրանով, որ այդ շրջանում քրիստոսաբանական նման հարցեր չեն քննարկվել: Անձնավորման համատեքստում նա պնդել է Քրիստոսի կատարյալ մարդացումը՝ մարդկային հոգեկանի բոլոր տարրերով: Դավանաբանական այդ սկզբունքը տիպական էր նաև ալեքսանդրիական կատեխետիկ դպրոցին: Այդ դիրքերից էլ ալեքսանդրիական աստվածաբանների համար անվերապահորեն խոստելի է եղել ոչ միայն ապոլինարական միաբանակության հերձվածող վարդապետությանը, այլև «Երկու Որդու», մարդացած Աստված Բանի բնությունների սուբստանցիոնալ տարանջատման, «երկատման»

կամ «բաժանման» վարդապետությունը, որը նույնացվել է «դժոխքի կողմից ժայթքված» հերյուրանքի հետ:

- Ալեքսանդրիական քրիստոսաբանները համարժեք մոտեցում են դրսևորել IV դ. քրիստոսաբանական հայեցակարգերի նկատմամբ: Դարաշրջանի առաջին կեսին, երբ քրիստոնեական Արևելքում ուղղադավանության հետ մրցակցում էր հակաերրորդաբանությունը, առաջնային նշանակություն էր վերագրվում Քրիստոսի աստվածային էության, հետևաբար՝ նաև Հիսուսի անձնավորման և աստվածային ու մարդկային բնությունների փոխհարաբերության հարցին: Եվ երբ իրենց սրությամբ և ուղղվածությամբ IV դ. 60-70-ական թթ. ասպարեզ իջան քրիստոսաբանական հակամարտ դոկտրինալ հայեցակարգերը, ալեքսանդրիական դպրոցի ներկայացուցիչները սկսեցին քննարկել նաև վիճաբանական հիմնահարցի երկու հիմնական մոդելները: Ու թեև վերլուծական գրականության մեջ պատմական այս փուլում Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների փոխհարաբերության հարցը, որպես կանոն, քննարկվել է առանձին անհատների քրիստոսաբանական հայեցակարգերի հակադրության տեսքով, այդուամենայնիվ, ակնհայտ է, որ այդ տեսանկյունից ևս ալեքսանդրիական քրիստոսաբանական վարդապետությունն անփոփոխ հանդես է եկել Աստվածաշնչի և եկեղեցական ավանդության պահպանման և ուղղադավան մեկնաբանության դիրքերից: Այդ համատեքստում հիմնավորվել է, որ պետք է սըրբագրել և նորովի ներկայացնել նաև ալեքսանդրիական քրիստոսաբանության պատմական և դավանաբանական դերի մասին աստվածաբանական և պատմադավանաբանական գրականության կանխակալ մոտեցումները, քանի որ դրանք ո՛չ պատմականորեն, և ո՛չ էլ մեթոդաբանական տեսանկյունից արդարացված չեն:

- Բարսեղ Կեսարացին քրիստոսաբանական հիմնահարցերը քննարկել է փրկագործական վարդապետության հետ ունեցած կապի մեջ՝ անձնավորման և Հիսուսի աստվածային ու մարդկային բնությունների միասնության համատեքստում: Իսկ Քրիստոսի Աստվածամարդկային անձի վարդապետությամբ նա հռչակել է ուղղադավան այն լուծումը, որ փրկագործության համար անհրաժեշտ էր ոչ միայն իրական անձնավորում, այլև կամավոր չարչարանքներ հանձն առնող աստվածամարդկային միացյալ բնություն: Մերժելով Քրիստոսի «ոգեդինացած մարմին» լինելու ապոլինարական ուսմունքը՝ Բարսեղը հիմնավորել է, որ իրական անձնավորման պարագայում Քրիստոսի բնությունները և՛ պահպանում են իրենց սուբյեկտիվ առանձնահատկությունները, և՛ «փոխներթափանցում են» մեկը մյուսի մեջ, «փոխանակում են հատկանիշները»:

- Գրիգոր Աստվածաբանը քրիստոսաբանական հարցերը քննարկել է Աստվածաշնչի մեկնության հիման վրա: Նրա ելակետը եղել է Քրիստոսի աստվածային և աստվածամարդկային էության համակողմանի հիմնավորումը, իսկ Քրիստոսի Աստվածամարդկային բնության հիմնահարցը աստվածաբանը քննարկել է անձնավորման և փրկագործական վարդապետության սերտ կապի մեջ: Մերժելով «Քրիստոսի արարչագործված բնության» և «ենթակայության» մասին հերձվածող լուծումները՝ նա Քրիստոսի մարդեղացման հիմնահարցը որակել է որպես ծնունդ և աստված-հայտնություն:

- Գրիգոր Նյուսացու քրիստոսաբանական համակարգը նույնպես բնորոշվում է Քրիստոսի աստվածային ու մարդկային բնությունների հատկանիշների փոխանակության ուղղադավան լուծումներով, որով աստվածաբանը հավասարապես մերժել է ինչպես հակաերրորդաբանությունը, այնպես էլ միաբնակ և երկաբնակ քրիստոսաբանությունը: Նա պնդել է, որ հանուն փրկագործության «Միևնույնը և՛ Աստծո Որդին է, և՛ մարմնապես դարձել է մարդու Որդի», և, մերժելով Ապոլինարի վարդապետությունը, փաստել է, որ Քրիստոսը երկու կատարելության՝ Աստված Բանի և մարդկային մարմնի անխառն և անշփոթ միություն է:

- Կապադովկիական հայրերը անձնավորման և փրկագործության ուղղադավան լուծումներով մերժել են Ապոլինարի քրիստոսաբանությունը և քրիստոսաբանական երկվությունը:

- Քրիստոնեական Արևելքում լայն տարածում ստացած քրիստոսաբանական դավանաբանական վեճերը պատմական ասպարեզ են իջել 428թ., որով նշանավորվել է քրիստոսաբանական զարգացումների երրորդ փուլը:

- Քրիստոսաբանական դավանաբանական վեճերի պատճառ է դարձել Նեստորի կողմից «Աստվածածին» եզրի մերժումը, դրա հետ սերտորեն կապված Քրիստոսի բնությունների տարանջատման վարդապետությունը, ինչպես նաև՝ Նեստորի կողմից նվիրապետական այլ կենտրոնների կանոնական իրավունքների ոտնահարումը:

- Նեստորը մարեմաբանական վարդապետությամբ ոչ միայն մերժել է եկեղեցական ավանդությունը, այլև՝ Քրիստոսի բնությունների «հատկանիշների փոխանակության» ուղղադավան ըմբռնումը: Նրա հիմնական փաստարկն այն էր, որ «Աստվածածին» եզրի կիրառության դեպքում «Աստծուն մարդկային ծնունդ, չարչարանք և մահ կվերագրվի»: Ուստի՝ Մարիամը Աստվածածին չէ և ոչ էլ՝ Աստվածակիր, քանի որ նրանից ծնվածը մարդ է, իսկ Աստված Բանը «իր հաճությամբ բնակվել է Մարիամի ծնած մարդու մեջ»: Նրա հավատամքն այն է, որ Մարիամը «Քրիստոսածին է»: Ճիշտ է, Նեստորը երբեմն հիշատակել է, որ իր համար ևս ընդունելի է «Աստվածածին» եզրը, սակայն այն վերապահումով միայն, եթե «եզրը գործածվի իր ճշգրիտ իմաստով», քանի որ «Մարիամն Աստվածածին է այնքանով, որքանով որ Աստված Բանը բնակվել է այն մարդու մեջ, որը ծնվել է Կոյսից»:

- Մարեմաբանական հերձվածող հիմքի վրա էլ կառուցված է Քրիստոսի անձնավորման և բնությունների փոխհարաբերության Նեստորի վարդապետությունը: Նա «անձնավորում» հասկացությունը մեկնաբանել է որպես մարդկային մարմնում «Աստված Բանի բնակեցում», որ Բանը մարդուն «դարձրել է իր տաճարը», հետևաբար նրանց միջև բնութենական կամ էլ գործունեության միություն լինել չի կարող: Ուղղադավան քրիստոսաբանությունը, Նեստորի ըմբռնմամբ, նույնանում է «միաձուլման» կամ «խառնման» հերձվածող ըմբռնմանը: Դրա հիման վրա նա պնդել է, որ «Քրիստոսը բնութենական երկու դեմքից կազմված միացյալ մեկ դեմքի ընդհանուր անունն է»: Ըստ այդմ, նա մարմնավոր Քրիստոսին պաշտելի է համարել միայն նրա հետ միացած Աստված Բանի պատճառով:

- Նեստորի քրիստոսաբանական վարդապետությունը Հիսուսի անձը երկատել է, թեև այդ մասին բացահայտ չի ասվել: Քրիստոսի անձում նա ընդունել է երկու ինքնակա անհատականություն, որոնք կազմում են ոչ թե աստվածամարդկային, այլ «գործակցող» միասնություն: Դրանով Նեստորը ուղղակի մերժել է անձնավորված Աստված Բանի գործունեությունը, որով նսեմացրել է նաև Փրկագործության իսկությունը: Բնագրային վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ Քրիստոսի երկակի սուբյեկտիվության մասին Նեստորի վարդապետության շրջագծում Քրիստոսը բնորոշվում է դիմային այնպիսի միությանը, որն արտաքին է՝ տեսանելի: Այդ միությունը կազմվում է բնություններից յուրաքանչյուրին բնորոշ դեմքից, հետևաբար՝ Քրիստոսը ոչ Բանն է և ոչ էլ՝ Հիսուսը, այլ այդ երկուսի միացյալ դեմքը:

- Սրբագրվել է փաստական հիմնավորում չունեցող այն տեսակետը, թե իբր Կյուրեղը միայն նեստորական վեճերի ընթացքում է զբաղվել աստվածաբանական հարցերի համակարգված մշակմամբ: Սկզբնաղբյուրների վերլուծությամբ փաստվել է, որ ինչպես երրորդաբանական, այնպես էլ քրիստոսաբանական հարցերը մշտապես գտնվել են նրա ուշադրության կենտրոնում, և որ դեռևս նեստորական վեճերից 10-12 տարի առաջ նա արդեն ձևավորել էր քրիստոսաբանական համակարգ:

- Կյուրեղը պնդել է 'նաև Քրիստոսի բնությունների էական' առանձնավորական միության վարդապետությունը, քանի որ անձնավորված Աստված Բանը, «ունի ոչ միայն աստվածային, այլև՝ մարդկային բնություն», որ Նա «երկու բնություն ունի՝ Սեփական Աստվածությունը և Սեփական Մարդեղությունը»: Արմատապես հակադրվելով անձնավորված «Քրիստոսի երկու բնություն, երկու դեմք, միավորման (Որդեղության) մեկ դեմք» և «Հիսուսի բնությունների երկվություն» քրիստոսաբանական բանաձևումներին՝ Կյուրեղը հարցը քննարկել է բնությունների սուբստանցիոնալ միության դիրքերից: Նա պնդել է, որ ինչպես «Անձնավորումից առաջ, այնպես էլ Անձնավորված մի Տեր Հիսուս Քրիստոս է», իսկ մարդացած Որդու անձում աստվածայինի և մարդկայինի փոխհարաբերությունը որակել է որպես «անքակտելի միություն», բայց այն մեկնաբանությամբ, որ «Սուրբ Կոյսից կեցություն է ստացել ոչ թե աստվածությունը, այլ մարմինը, որը սեփական էր Աստված Բանի համար»:

- Կյուրեղյան քրիստոսաբանությունը կառուցված էր նաև «Աստվածածին» եզրի ուղղադավան ըմբռնման վրա, որով ամրապնդում էր Քրիստոսի անձի միասնության իր շեշտադրումը: Դրա հիման վրա նա ոչ միայն մերժել է Մարիամի «մարդածին», «մարմնածին» և «Քրիստոսածին» լինելու վարդապետությունը, այլև խոտելի է համարել բոլոր այն վարդապետությունները, որոնք Մարիամին համարել են «մարմնածին», այլ ոչ թե «հոգեծին»:

- Կյուրեղի քրիստոսաբանական վարդապետության նկատմամբ վերապահ մոտեցում է ցուցաբերվում «ապոլինարական հակվածության» մեղադրանքով: Պնդում են, թե իբր կյուրեղյան բանաձևը թեև միաբնակության «միտում չունի», սակայն, համենայնդեպս, «անճշտություն է»: Սակայն փաստական նյութը վկայում է, որ Կյուրեղը հետևողականորեն և համակարգված մոտեցմամբ մերժել է նաև այն մեղադրանքը, թե իբր իր հայեցակարգում Սուրբ Երրորդության երկրորդ Անձը «դառնում է այն, ինչը նախկինում չէր», այսինքն՝ «փոփոխվում է»:

● Կյուրեղյան քրիստոսաբանության ընդհանրացում պետք է համարել աստվածաբանի այն պնդումը, որ «թեև Քրիստոսն ունի երկու միավորյալ բնություն, սակայն Նա մեկն է՝ Որդին և Տերը, անձնավորված և մարդեղացած Աստված Բանը»: Իսկ միացյալ մեկությունը մեկնաբանում է որպես «անբարբառ և անհաս կերպով Աստված Բանի անխառն, անփոփոխ, անայլայլելի միավորում բանական հոգի ունեցող սուրբ մարմնի հետ», որ Քրիստոսի բնութենական միությունն «անբաժան միություն է, միություն է առանց որևէ ապականության, կամ խառնակության»:

Ատենախոսության հիմնական դրույթներն արտացոլված են հեղինակի հետևյալ աշխատություններում

1. **Հովհաննիսյան Հ.**, Վաղ քրիստոնեական դավանաբանական վեճերի կրոնագիտական վերլուծություն (II դարի II կես – V դարի I քառորդ), Հեղ., հրատ., Երևան, 2018 (447 էջ):
2. **Հովհաննիսյան Հ.**, Քրիստոսաբանական վիճաբանությունների սկզբնավորումը III-IV դարերում, «Էջմիածին» ամսագիր, Էջմիածին, հունիս-հուլիս, 2008, էջ 58-67:
3. **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի քրիստոսաբանական ուսմունքի մեթոդաբանական սկզբունքների որոշ առանձնահատկությունների շուրջ, «Էջմիածին» ամսագիր, Էջմիածին, մայիս, 2010, էջ 72-83:
4. **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի աստվածաբանական լուծումները Քրիստոսի մարդկային ու աստվածային բնությունների առնչությամբ, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք է, Երևան, 2012, էջ 7-17:
5. **Հովհաննիսյան Հ.**, Դիողորոս Տարսնացու քրիստոսաբանական հայացքները, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք է, Երևան, 2012, էջ 58-67:
6. **Հովհաննիսյան Հ.**, Թեոդորոս Մոպսուեստացու քրիստոսաբանական հայացքներ քննական արժևորումը, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու (հումանիտար գիտություններ), N 14, Երևան, 2012, էջ 678-686:
7. **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի կյանքն ու գործունեությունը, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու (հումանիտար գիտություններ), N 14, Երևան, 2012, էջ 687-697:
8. **Հովհաննիսյան Հ.**, Թեոտոկոսե (Theotokos) եզրի գործածությունը նեստորական աստվածաբանության մեջ, «Կանթեղ» (գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, 2013, N 5 (55), էջ 175-186:
9. **Հովհաննիսյան Հ.**, Ապոլինար Լաոդիկեցու քրիստոսաբանական լուծումների շուրջ, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք Ը, Երևան, 2013, էջ 189-202:
10. **Հովհաննիսյան Հ.**, Ալեքսանդրյան և անտիոքյան աստվածաբանական դպրոցների տարամիտությունը քրիստոսաբանական հարցի շուրջ, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու, N 15, Երևան, 2013, էջ 446-457:

11. **Հովհաննիսյան Հ.**, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու քրիստոսաբանական համակարգի նախադրյալները, Գավառի պետական համալսարանի գիտական հոդվածների ժողովածու, N 15, Երևան, 2013, էջ 457-466:
12. **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի քրիստոսաբանական ուսմունքի շուրջ, «Էջմիածին» ամսագիր, Բ, 2015, էջ 15-28:
13. **Հովհաննիսյան Հ.**, Նեստորի պրոսոպոնային միության բանաձևն իրրև նրա քրիստոսաբանության անկյունաքար, Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք ԺԱ, Երևան, 2016, էջ 235-244:
14. **Հովհաննիսյան Հ.**, Թեոդորոս Մոպսուեստացին իրրև անտիոքյան դպրոցի նշանավոր աստվածաբան, «Կանթեղ» (գիտական հոդվածների ժողովածու), Երևան, 2018, N 1 (74), էջ 98-107:
15. **Оганнисян О.**, ХРИСТОЛОГИЧЕСКИЕ СПОРЫ АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ И АНТИОХИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКИХ ШКОЛ, Материалы международной научной конференции Республика Беларусь, Минская духовная академия при Свято-Успенском Жировичском монастыре 14–15 мая 2015 года, Минск, ст. 394-403 (<http://www.Philosophy.by/wp-content/store/conf-2015-05-14.pdf>).
16. **Оганнисян О.**, САМОБЫТНОСТЬ И АВТОНОМНОСТЬ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ: АСПЕКТЫ АНТИНЕСТОРИАНСКОЙ ХРИСТОЛОГИИ, АЛЬМАНАХ современной науки и образования, Тамбов, Грамота, No. 11 (113), 2016, ст. 92-94.
17. **Оганнисян О.**, Догматические споры в христианской церкви 60-40-х гг. IV века, Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики, Грамота, No.12 (86), 2017, Часть 4, сс. 118-121.
18. **Оганнисян О.**, Основные положения христологической доктрины Василия Кесарийского, Философия социальных коммуникаций, Волгоград, 2018, N 1 (42), ст. 66-70.
19. **Hovhannisyan H.**, Armenian Apostolic Church and the commencement of Christological-Theological Disputes: Apollinarius of Laodicea, Философский и общественно-гуманитарный журнал, Казахстан, 4(74), 2017, сс. 94-105, <http://iph.kz/doc/ru/1254.pdf>.

ОГАННИСЯН ОГАННЕС ВААГНОВИЧ

РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РАННЕХРИСТИАНСКИХ ДОГМАТИЧЕСКИХ СПОРОВ (II ПОЛОВИНА II ВЕКА – I ЧЕТВЕРТЬ V ВЕКА)

РЕЗЮМЕ

Догматические споры, охватившие Христианскую Церковь со II половины II века по I четверть V века, имеют основополагающее значение в контексте истории христианства. Эти споры до сих пор не были полностью исследованы в арменоведении с религиоведческой, экклезиологической и историко-сравнительной методологической точек зрения, что имеет важное значение не только для изучения общей истории церкви, но и для выяснения догматических установок Армянской церкви в определенный период.

В религиоведении споры раннего периода искусственно разделились на триодиальные и христологические. В диссертации показана их тесная взаимосвязь и доказано, что эти два важных вопроса должны рассматриваться не отдельно друг от друга, а только во взаимной соотнесенности. Одним из недостатков такого подхода является односторонняя оценка роли христологических вопросов, прежде всего, по той причине, что в полной мере не представлены взаимоотношения между самой верой и историзмом, поскольку в пределах “триодиальных” вопросов основным предметом обсуждения было естество Христа, в частности поиски взаимодействия Бог-человек-Богочеловек. Во-вторых, полностью не обсуждались вопросы, касающиеся сотериологии, то есть учения о Личности и служении (миссии) Христа. Последнее же неразрывно связано с решением проблемы ипостасной природы Христа.

Христологические споры в качестве предмета исследования диссертации начинаются с дискуссий о Логосе-Христе, возникших еще в пределах раннехристианских гностических учений, и показывают, что дальнейшее развитие этих споров положило начало рассуждениям над Личностью и спасательным делом Христа, которые продолжались несколько столетий и стали причиной возникновения ряда течений и разногласий во Вселенской Церкви. Первая стадия христологических споров началась учением Аполлинария Лаодикийского.

В диссертации проанализирована роль двух богословских центров – Александрии и Антиохии и их последователей в развитии христологических споров. Тем не менее, следует отметить, что механическое разделение идеологических формул этих школ также оторвано от реальности. Философско-герменевтический конфликт между александрийской и антиохийской школами происходил в основном в двух основных направлениях: библейской экзегетики и христологии.

Работа содержит анализ христологических подходов известных богословов Антиохийской школы – Феодора Мопсуестийского, Диодора Тарсийского и Нестория. С

другой стороны, исследование богословского творчества Афанасия Александрийского с точки зрения библейской антропологии имеет важное значение для понимания подлинного смысла христологических споров. При этом подробно рассмотрены богословские взгляды известных представителей Каппадокийской школы – Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского, как продолжателей традиций Александрийской школы. В них же содержатся важные положения относительно толкования и определения неслитного и нераздельного соединения двух природ – божественной и человеческой во Христе.

Христологические споры вступили в качественно иную стадию благодаря учению Нестория. Христологической догматической основой споров стало отрицание Несторием понятия “Богородица” и, непосредственно связанное с ним, учение о разделенности природ Христа. Рассмотрение христологических выступлений Кирилла Александрийского против несторианского учения также предоставляет богатый материал для определения антогонизма между двумя крупными богословами V века относительно основополагающего спорного вопроса. Христология Кирилла Александрийского была построена на православном понимании термина “Богородица”, чем он и отстаивал положение о Единой Личности Христа. Сюда относится также отрицание им же всякого учения о Марии как о “человекородице” и “Христородице”.

В диссертации пересмотрены и переосмыслены традиционные подходы к рассмотрению проблем касательно христологических споров. Впервые представлена принципиально новая иерархическая система классификации раннехристианских концепций, доктринальных систем и конфессиональных споров: догматическое мышление-доктринальные системы-конфессиональные споры. Изучены и проанализированы также позиции и убеждения разных церковных школ, в основе которых, главным образом, лежали, определенные политические соображения.

HOVHANNISIAN HOVHANNES VAHAGN
RELIGIOUS ANALYSIS OF EARLY CHRISTIAN DOGMATIC DISPUTES
(II half of II century - I quarter of V century)

SUMMARY

The dogmatic debates within Christian Church of the II half of the II century to the I quarter of the V century have vital significance in the context of the history of Christianity. These disputes have not been studied thoroughly in Armenology from the point of view of religious studies, epistemology and comparative historical methodology which is important not only for the study of the history of the Church, but also for studying of dogmatic positions of the Armenian Church within the specified period of time.

In religious studies the early dogmatic disputes have been artificially divided in two parts - Trinitarian and Christological disputes. The dissertation analyzes their close connection and proves that it is impossible to discuss these two important issues separately but in interconnection. One of the drawbacks of this approach is the one-sided assessment of the role of Christological issues, primarily because the relationship between faith and historicism is not fully represented, since the main subject of discussion in the context of "Trinitarian" issues was the nature Christ, in particular, the search for the interaction of God-Man-Godman. Secondly, questions regarding soteriology, that is, the doctrine of the Person and service (mission) of Christ, were not completely discussed. The latter is inextricably linked with the solution of the problem of the hypostatic nature of Christ.

Christological disputes as the subject for the study of dissertation begin with discussions about the Logos-Christ that arose even within the framework of the early Christian Gnostic teachings, and show that the further development of these disputes laid the foundation for discussions on the Person and mission of Christ, which lasted several centuries and caused a number of currents and disagreements within the Ecumenical Church. The first stage of Christological controversy began with the teachings of Apollinarius of Laodicea.

The dissertation analyzes the role of two theological centers - Alexandria and Antioch and their followers within the framework of Christological disputes. Nevertheless, it should be noted that the mechanical separation of the ideological formulas of these schools is also far from reality. The philosophical-hermeneutic conflict between the Alexandrian and Antioch schools occurred mainly in two main directions: biblical exegesis and Christological studies.

The work contains the analysis of the Christological approaches of the well-known theologians of the Antioch School - Theodore of Mopsuestia, Diodorus of Tarsus and Nestorius. On the other hand, the study of the theological work of Athanasius of Alexandria from the point of view of biblical anthropology is important for understanding the true meaning of Christological disputes. At the same time, the theological views of the well-known representatives of the Cappadocian school — Basil the Great, Gregory the Theologian and Gregory of Nyssa, as continuers of the traditions of the Alexandrian school, are studied in detail. Their works also contain important provisions regarding the interpretation and definition of the unbounded and inseparable combination of two natures - divine and human in Christ.

Christological disputes entered a qualitatively different stage as a result to the teachings of Nestorius. Christological dogmatic basis of the controversy was Nestorius' denial of the concept of the "Virgin Mary" and, directly related to it, the doctrine of the separation of the natures of Christ. Analysis of the Christological speeches of Cyril of Alexandria against the Nestorian teachings also provides rich material for determining antagonism between the two major theologians of the fifth century regarding the fundamental controversial issue of the V century. The Christology of Cyril of Alexandria was built on the orthodox understanding of the term "Mother of God", with which he defended the position of the One Person in

Christ. This also includes his denial of all the doctrine of Mary as “the human begot” and the “Mother of God”.

The dissertation studied and revised the traditional approaches to the problems regarding Christological disputes. For the first time, a fundamentally new hierarchical system for classifying early Christian concepts, doctrinal systems and confessional disputes is presented: dogmatic thinking-doctrinal systems-confessional disputes. The positions and beliefs of various church schools, which were mainly based on certain political considerations, were also studied and analyzed.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "H. Trummer". The signature is written in a cursive style with a large, sweeping initial "H" and a long, trailing flourish that ends in a small hook.