

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ ՌՈՒԲԵՆԻ

**ՄԻԱԿԱՄՈՒԹՅԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ԵՐԿԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ
(7-րդ դարի առաջին կես)**

Թ. 00.05 – «Կրոնի տեսություն և պատմություն (պատմական գիտություններ)»
մասնագիտությամբ պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական
աստիճանի հայցման ատենախոսության

ՍԵՂՄԱԳԻՐ

ԵՐԵՎԱՆ - 2018

ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

МЕЛКОНЯН САРГИС РУБЕНОВИЧ

**МОНОФЕЛИТСТВО В КОНТЕКСТЕ
МЕЖЦЕРКОВНОГО ДИАЛОГА
(первая середина VII века)**

диссертации на соискание ученой степени кандидата
исторических наук по специальности
9.00.05 «Теория и история религии (исторические науки)»

АВТОРЕФЕРАТ

ЕРЕВАН – 2018

Ատենախոսության թեման հաստատվել է Երևանի պետական համալսարանի Աստվածաբանության ֆակուլտետի գիտական խորհրդում

Գիտական ղեկավար՝

պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Ս. Ս. Մկրտչյան

Պաշտոնական ընդդիմախոսներ՝

պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Է.-Ս. Ս. Շիրինյան

պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

Լ. Ռ.Քարիմյան

Առաջատար կազմակերպություն՝

Մատենադարան – Մաշտոցի անվան
հին ձեռագրերի ինստիտուտ

Ատենախոսության պաշտպանությունը կայանալու է 2018 թ. հունիսի 26-ին, ժամը 14:00-ին, ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետում գործող ԲՈՀ-ի 068 մասնագիտական խորհրդում (հասցե՝ ք. Երևան, 0025, Աբովյան 52, ԵՊՀ 6-րդ մասնաշենք):

Ատենախոսությանը կարելի է ծանոթանալ ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի գրադարանում:

Սեղմագիրն առաքված է 2018 թ. մայիսի 25-ին:

Մասնագիտական խորհրդի գիտական քարտուղար՝

պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ



Ս. Յու.Բալյան

Тема диссертации утверждена на ученом совете Богословского факультета Ереванского государственного университета

Научный руководитель:

Доктор исторических наук, профессор

С. С.Мкртчян.

Официальные оппоненты:

доктор исторических наук, профессор

Э.- М. С. Ширинян

кандидат исторических наук, доцент Л. Р. Каримян

Ведущая организация:

Матенадаран – институт древних
рукописей им. Маштоца

Защита состоится 26 июня 2018 г., в 14:00 на заседании специализированного совета 068 при Богословском факультете ЕГУ (Адрес: г. Ереван, 0025, ул. Абовяна 52, VI корпус ЕГУ).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Богословского факультета ЕГУ.

Автореферат разослан 25 мая 2018 г.

Ученый секретарь специализированного совета:

кандидат исторических наук, доцент



А. Ю. Баян

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Ուսումնասիրության արդիականությունը: Քրիստոնեության պատմության վրա առհասարակ և Հայոց եկեղեցու պատմության վրա մասնավորապես մեծագույն ազդեցություն են թողել գրեթե ողջ միջնադարում ընթացած միջդավանական վեճերը, որոնք այսօր էլ շարունակում են յուրահատուկ ձևով դրսևորվել:

20-րդ դարը միջեկեղեցական հարաբերությունների պատմության մեջ նշանավորվեց էկումենիզմի սկզբնավորմամբ և եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի (ԵՀԽ) ստեղծմամբ: Այս երկու հանգամանքի շնորհիվ հնարավոր դարձավ պաշտոնական մակարդակի վրա նորովի քննարկել Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի պատճառով պատակտված եկեղեցիների միջև առկա տարաբնույթ խնդիրները և ձևավորել որոշակի հարթակ շարունակական երկխոսության համար:

Վերոնշյալի համատեքստում ավելի քան արդիական է ու խիստ կարևոր նշանակություն ունի նոր լույսի ներքո ուսումնասիրել միջեկեղեցական հարաբերությունների պատմական փորձը, վերլուծել եկեղեցիների միջև առկա վարդապետական, մշակութային, ծիսական և այլ տարբերություններն ու նույնությունները: Կարևոր է նաև տարբեր հարցերի շուրջ Հայ եկեղեցու հստակ դիրքորոշումը սահմանելը, որը կարելի է իրականացնել՝ ուսումնասիրելով առկա տարաբնույթ խնդիրների նկատմամբ հայ վարդապետների և Հայ եկեղեցու ժողովների արտահայտած տեսակետները պատմության տարբեր ժամանակահատվածներում: Այս տեսանկյունից մեր ուսումնասիրության արդիականությունն այն է, որ կարող է որոշակիորեն լույս սփռել ամբողջ 7-րդ դարի ընթացքում տեղ գտած քրիստոսաբանական երկրորդ խոշորագույն վեճի՝ ի Քրիստոս «մի ներգործություն» և «մի կամք» դավանելու վարդապետության հանդեպ Հայ եկեղեցու որդեգրած դիրքորոշման շուրջ տարաբնույթ կարծիքների վրա:

Աշխատանքի նպատակն ու խնդիրները: Ատենախոսության նպատակն է ներկայումս առկա բազմալեզու սկզբնաղբյուրների համեմատական ուսումնասիրությամբ ցույց տալ 7-րդ դարի առաջին կեսին միականության շուրջ ծավալված միջեկեղեցական քննարկումների ժամանակագրական պատմությունը և Հայ եկեղեցու պատմական դիրքորոշումը դրա հանդեպ:

Այդ նպատակին հասնելու համար քննարկվել են հետևյալ խնդիրները՝

- 4-6-րդ դարերի քրիստոսաբանական տարբեր ուղղությունների մեջ «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումների դրսևորումների վերլուծություն:
- Միականության շուրջ երկխոսության ծագման աստվածաբանական և պատմաքաղաքական նախադրյալների ուսումնասիրում:
- Միականության շուրջ երկխոսության նպատակով կայացած միջեկեղեցական հանդիպումների ժամանակագրության ճշգրտում:
- 7-րդ դարի առաջին կեսին քաղկեդոնական և ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների միջև հաստատված դավանագրերի համեմատական վերլուծություն:

Սկզբնաղբյուրների ու գրականության փետություն: Մինչև 19-րդ դարի վերջին քառորդը թեմայի վերաբերյալ ուսումնասիրությունները գրեթե ամբողջությամբ միակողմանի են, քանի որ օտարալեզու ուսումնասիրությունների պարագայում հիմնա-

կանում հիմնված են հունարեն կամ լատիներեն սկզբնաղբյուրների, իսկ հայկական միջավայրում գրվածները՝ հայկական սկզբնաղբյուրների վրա: Այս համատեքստում անգնահատելի աշխատանք են կատարել 19-րդ դ. վերջերին և 20-րդ դ. սկզբներին գերմանական համալսարաններում ուսանած հայ գիտնական հոգևորականները, որոնցից «միակամության» պատմության ուսումնասիրման գործում մեծ ներդրում ունեն Արշակ Տեր-Միքելյանն ու Գարեգին Հովսեփյանը (Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս 1942-1953 թթ.)՝ առաջին անգամ թեմայի շրջանակներում շրջանառության մեջ դնելով մեծաքանակ հայկական սկզբնաղբյուրներ: Միակամության ուսումնասիրման մեջ հատկապես կարևոր նշանակություն ունի Գարեգին Հովսեփյանի՝ գերմաներենով գրված «Միակամության ծագման պատմությունը. քննված և ներկայացված ըստ սկզբնաղբյուրների» դոկտորական ատենախոսությունը, որը պաշտպանության է ներկայացվել Լայպցիգի համալսարանում 1897 թ. և նույն թվականին էլ հրատարակվել: Իր գիտականությունից բացի, այն առանձնանում է նաև այն հանգամանքով, որ մինչ օրս հայ իրականության մեջ «միակամության» պատմության վերաբերյալ գրված միակ մենագրությունն է: Հովսեփյանն իր ժամանակ առկա բազմալեզու աղբյուրների մանրակրկիտ քննությամբ ամբողջությամբ փոխել է 7-րդ դարի առաջին կեսին միակամության շուրջ ընթացած երկխոսության ժամանակագրության մինչ այդ ընդունված տվյալները՝ հանգելով նոր եզրակացությունների, որոնք մեծ մասամբ ընդունելի են մինչև հիմա:

Ելնելով թեմայի կարևորությունից՝ միակամության խնդիրն օտարազգի գիտնականների կողմից ուսումնասիրվել է դոգմաների և եկեղեցու պատմության, բյուզանդագիտության, քրիստոսաբանության համատեքստում, սակայն գրեթե միշտ այն դիտարկվել է միայն 7-րդ դարի շրջանակներում, ինչը հաճախ հանգեցրել է այնպիսի թյուր կարծիքների, թե միակամությունն առաջացել է հենց այդ դարաշրջանում: Այս սխալ կարծիքը հերքելու մեջ առաջնային դերակատարություն է ունեցել դեռ 19-րդ դ. հայտնի գերմանացի աստվածաբան Ադոլֆ Ֆոն Հառնակը, ով իր «Դոգմանների պատմություն» բազմահատորյակի 2-րդ հատորում ոչ այնքան մանրամասնությամբ, սակայն ցույց է տվել, որ միակամության առաջին դրսևորումները հանդիպում են վաղ շրջանի հայրերի մոտ: Այս համատեքստում դիտարկված խնդիրների շարքում հատկապես կարևոր է մեկ այլ գերմանացի դավանաբան Ալոյս Գրիմայերի՝ «Հիսուս Քրիստոս եկեղեցու ավանդույթի մեջ» երկհատոր հնգամասնյա ուսումնասիրությունը: Դրա տարբեր մասերում Գրիմայերը հանգամանալից ցույց է տալիս «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումների ընկալումները մինչև 7-րդ դ., իսկ իր ուսումնասիրության վերջին հատորում ներկայացնում է 7-րդ դարում ծավալված քրիստոսաբանական քննարկումների աղբյուրաբանությունը: Միակամությունն այս տեսանկյունից ուսումնասիրելու գործում մեծ է նաև ժամանակակից աստվածաբան Կիրիլ Հովդրունի ավանդը, ով իր մեկ մենագրության և բազմաթիվ գիտական հոդվածների միջոցով ցույց է տալիս, որ միակամությունը ծագել է 4-րդ դարում և մինչև 7-րդ դար ունեցել է անվազն չորս ընկալում՝ հանդիպելով նույնիսկ իրարամերձ քրիստոսաբանական համակարգերում:

Եկեղեցու և միջեկեղեցական հարաբերությունների պատմության համատեքստում միակամության վերաբերյալ կարևոր նշանակություն ունեն վերջին տարիների օտարալեզու ուսումնասիրությունները: Մեզ համար հատկապես արժեքավոր է գերմանացի աստվածաբան Քրիստիան Լանգեի «Մի ներգործություն. Հերակլիոս կայսեր և Սերգիոս պատրիարքի միարարական քաղաքականության հետազոտությունը» ծավալուն աշխատությունը, որում առաջին անգամ փորձ է արվում ամբողջական պատկերով ներկայացնել միակամության խնդիրը մինչև 7-րդ դ. ծավալված աստվածաբանական քննարկումներում, ինչպես նաև 7-րդ դ. առաջին կեսում այդ վարդապետության հիմքի վրա ծավալված միջեկեղեցական երկխոսության արդյունքներն Արևելահռոմեական կայսրության միարարական քաղաքականության համատեքստում: Եկեղեցիների պատմության ուսումնասիրման տեսանկյունից արժեքավոր են նաև ռուս գիտնականներ Ալեքսանդր Սիդորովի՝ թեմայի շրջանակներում հրատարակած բազմաթիվ հոդվածները, որոնցում հեղինակը ներկայացնում է խնդրի վերաբերյալ քաղկեդոնական եկեղեցու դիրքորոշումը:

7-րդ դ. առաջին կեսի միջեկեղեցական երկխոսության մեջ ասորիների մասնակցության և դերակատարության վերաբերյալ խիստ արժեքավոր են Նիկոլայ Սելեզնյովի մի քանի մենագրություններն ու հատկապես «Հերակլիոս և Իշոյահվ Բ. արևելյան դրվագ բյուզանդական կայսեր էկումենիկ քաղաքականության պատմության մեջ» լայնածավալ հոդվածը, որում արևելա-ասորական (նեստորական) և արաբական սկզբնաղբյուրների քննությամբ հեղինակը նորովի է ներկայացնում Պարսկաստանի ասորիների մասնակցությունը միակամության շուրջ երկխոսության ընթացքին: Նշվածի համատեքստում կարևոր են նաև Դիտմար Վինկլերի և Նինա Պիգուլսկայի ուսումնասիրությունները:

Բյուզանդիայի և հայ-բյուզանդական հարաբերությունների պատմության համատեքստում 7-րդ դ. առաջին կեսի միջեկեղեցական երկխոսությունն ուսումնասիրելու գործում նշանակալի են Յուլիան Կուլակովսկու, Յան Լուիս Վան Դիթենի, Վոլտեր Կաեգիի, Ջոն Հալդոնի, Վ. Կ. Իսկանյանի, Կարինե Մելիքյանի մենագրությունները, որոնցում հեղինակները հանգամանալից կերպով ներկայացնում են ուսումնասիրության կենտրոնում գտնվող ժամանակաշրջանի աշխարհաքաղաքական դրությունը և դրա ազդեցությունն Արևելահռոմեական կայսրության տարածքում գտնվող եկեղեցիների հարաբերությունների վրա:

Ինդրի զուտ Հայ եկեղեցու պատմության ուսումնասիրման համատեքստում մեծարժեք են Մաղաքիա արք. Օրմանյանի, Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի, Երվանդ Տեր-Մինասյանի, ժամանակակից հայ ուսումնասիրողներ՝ Եզնիկ եպս. Պետրոսյանի, Վրեժ Վարդանյանի և այլոց աշխատությունները:

7-րդ դ. առաջին կեսի միջեկեղեցական հարաբերությունների և դրա համատեքստում միակամության վերաբերյալ գիտության մեջ մինչ օրս առկա բազմակարծությունը պայմանավորված է այդ ժամանակաշրջանին վերաբերվող թե՛ հայերեն, թե՛ օտար լեզուներով պահպանված սկզբնաղբյուրների սակավությամբ ու դրանց միջև եղած բազմաթիվ հակասություններով: Մենք աշխատել ենք հնարավորինս հետազոտել թեմայի շրջանակներում ներկայումս հայտնի կարևորագույն սկզբնաղբյուրները:

րը, որոնց ուսումնասիրության մեջ անուրանալի է գերմանացի գիտնական Ֆրիդ-հելմ Վինկելմանի «Միաներգործական-միակամական վեճ» վերնագրով աղբյուրագիտական հետազոտությունը: Դրանում հեղինակը մեկտեղել է միակամության վերաբերյալ հրատարակած բոլոր հնարավոր սկզբնաղբյուրներն ու հակիրճ կատարել է դրանց նկարագրությունը:

Հունական սկզբնաղբյուրներից թեմայի շրջանակներում կարևորագույն նշանակություն ունեն և՛ աստվածաբանական, և՛ պատմական բնույթի երկերը: Աստվածաբանական տեքստերից օգտագործել ենք Աբ. Դիոնիսիոս Արեոպագացու, Ապոլինար Լաոդիկեցու, Աբ. Բարսեղ Կեսարացու, Աբ. Գրիգոր Նազիանզացու, Աբ. Գրիգոր Նյուսացու, Աբ. Կյուրել Ալեքսանդրացու, Թեոդորոս Մոպսուեստացու, Նեստորի մի շարք ստեղծագործություններ՝ հաշվի առնելով թե՛ Մինի հրատարակած «Patrologiae Graecae» շարքում դրանց հունարեն բնագրերը, թե՛ հայերենով և այլ լեզուներով կատարված թարգմանական հրատարակությունները:

Թեմայի պատմագիտական տեսանկյունից հետազոտման համար օգտվել ենք Մանսիի հրատարակած տիեզերական ժողովների վավերագրությունների հունարեն բնագրերից, որտեղ ներկայացված են այս կամ այն ժողովի ժամանակ ընթերցված կարևորագույն սկզբնաղբյուրները: Հունական աղբյուրներից խիստ կարևոր նշանակություն ունեն նաև Անաստաս Սինայացու (8-րդ դ.) «Երրորդ խոսքը» հակամիակամական աշխատության և Թեոփանես Խոստովանողի (9-րդ դ.) «Ժամանակագրության» ուսումնասիրությունները, որոնք 7-րդ դարի առաջին կեսում ընթացած միջեկեղեցական երկխոսության պատմությունը ներկայացնում են զուտ քաղկեդոնական տեսանկյունից: «Միակամության» վարդապետության և դրա շուրջ ընթացած աստվածաբանական վեճերի պատմության ուսումնասիրման գործում հատկապես արժեքավոր են դրանցում մեծ դերակատարություն ունեցած քաղկեդոնիկ վանական Մաքսիմոս Խոստովանողի երկերը: Դրանցից մենք ամենաշատն օգտվել ենք նրա և Կոստանդնուպոլսի գահընկեց պատրիարք Պյուրոսի միջև 645 թ. Աֆրիկայում տեղի ունեցած բանավեճի արձանագրություններից, որ հայտնի է «Disputatio cum Pyrrho» անվամբ: Մաքսիմոս Խոստովանողը հանդիսանում է «երկկամության» վարդապետության սահմանողը:

Ասորերեն աղբյուրների շրջանակներում թեմայի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություններ են պահպանվել 12-րդ դ. նշանավոր հակոբիկյան պատրիարք Միքայել Ասորու, այսպես կոչված «Սեերտի» և «Անանուն Եղեսացու» ժամանակագրությունների մեջ: Նշյալ սկզբնաղբյուրները մենք ուսումնասիրել ենք՝ օգտագործելով դրանց հայերեն և ֆրանսերեն թարգմանությունները:

Թեմայի շրջանակներում հայկական սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրության տեսանկյունից մեծ կարևորություն ունեն դավանաբանական տարբեր գրություններից և միջեկեղեցական նամակագրություններից բաղկացած «Գիրք Թղթոց» և «Կնիք Հաատոյ» ժողովածուները, որոնց միջոցով հնարավոր է դառնում հասկանալ Հայ եկեղեցու վարդապետների դիրքորոշումը վիճելի տարբեր հարցերի շուրջ:

Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև «Մատենագիրք Հայոց»-ում և առանձնատիպ հրատարակված հայ միջնադարյան հեղինակների բազմաթիվ երկե-

րը, որոնք նույնպես տեղեկություններ են հաղորդում 7-րդ դ. առաջին կեսին ընթացած միջնեկեղեցական հարաբերությունների մասին: Հայկական սկզբնաղբյուրներից թեմայի ուսումնասիրման համար առանձնահատուկ նշանակություն ունի դեպքերի ժամանակակից Սեբեոսի պատմությունը, որը, մեր կարծիքով, 7-րդ դ. պատմության ամենահավաստի սկզբնաղբյուրներից մեկն է: Առանձին կարևորություն ունի նաև հայ-քաղկեդոնիկ հեղինակի կողմից գրված «Narratio de rebus Armeniae» երկը (8-րդ դ. սկիզբ), որը դեպքերի ընթացքը ներկայացնում է զուտ քաղկեդոնականության տեսանկյունից: Եզր Փառաժնակերտցի կաթողիկոսի վերաբերյալ հայ մատենագրության հետագա դիրքորոշումը լավագույնս հասկանալու համար կարևոր է Սբ. Հովհան Օծնեցու անունով պահպանված «Սակս ժողովոց որ եղեն ի Հայս» գրության բազմակողմանի վերլուծությունը: Մեծ կարևորություն ունեն նաև 7-14-րդ դարերի պատմիչներ Մովսես Կաղանկատվացու, Հովհաննես Դրասխանակերտցու, Ստեփանոս Ասողիկ Տարոնեցու, Սամուել Անեցու, Կիրակոս Գանձակեցու, Ստեփանոս Օրբելյանի և այլ պատմիչների աշխատությունները, որոնց ուսումնասիրությամբ հնարավորություն ենք ունենում պատկերացում կազմել մեր ատենախոսության առանցքում գտնվող խնդիրների նկատմամբ Հայ եկեղեցու դիրքորոշման մասին:

«Մի կամք» և «մի ներգործություն» սահմանումների նկատմամբ Հայ եկեղեցու աստվածաբանական դիրքորոշման մասին իմանալու համար խիստ կարևոր են 8-րդ դարի հայ վարդապետներ Ստեփանոս Սյունեցու և Խոսրովիկ Թարգմանչի երկերը:

Կատարվել է նաև Երևանի Մաշտոցի անվան մատենադարանում պահվող որոշ ձեռագրերի ուսումնասիրություն, որոնք առաջին անգամ են դիտարկվում մեր թեմայի շրջանակներում:

Հեղազոտության մեթոդաբանությունը:

- Պատմական իրադարձությունների ժամանակագրությունը ճշգրտելու համար իրականացրել ենք տարբեր սկզբնաղբյուրներում պահպանված տեղեկությունների և դրանց շուրջ մասնագիտական ուսումնասիրություններում կատարված եզրակացությունների *համեմատական, համադրական և համակարգային* ուսումնասիրություն:
- Ուսումնասիրության առանցքում գտնվող ժամանակաշրջանի եկեղեցա-քաղաքական զարգացումների և դրան նախորդող նմանատիպ գործընթացների պատճառ-հետևանքային կապը հետազոտելու համար կիրառել ենք պատմության ուսումնասիրման *պատմահամեմատական և ռեկոնստրուկտիվ մեթոդները:*
- Տարբեր քրիստոսաբանական համակարգերում այս կամ այն վիճելի եզրույթների նույնություններն ու տարբերությունները հասկանալու համար կիրառել ենք *լեզվա-համեմատական մեթոդը՝* յուրաքանչյուրի պարագայում հիմնվելով բնագրային լեզվի և դրանից բխող առանձնահատուկ լեզվամտածողությամբ ձևավորված աստվածաբանական ավանդույթի վրա:
- Պատմական իրադարձությունների, տարբեր գործընթացների, ինչպես նաև թեմայի շրջանակներում քննարկված ֆենոմենների ամբողջությունը և տեսական

եզրակացությունները համապարփակ ներկայացնելու համար օգտագործել ենք նկարագրողական (նառադիվ) մեթոդը:

Ուսումնասիրության գիտական նորոյթն ու գործնական նշանակությունը: Աշխատանքի գիտական նորոյթն ու գործնական նշանակությունը կայանում են հետևյալ դրոյթներում՝

- Հայ իրականության մեջ առաջին անգամ ներկայացվում է 7-րդ դ. առաջին կեսին «միաներգործական-միակամական» վարդապետության շուրջ ծավալված միջեկեղեցական երկխոսության ամբողջական պատկերն ու Հայ եկեղեցու պատմական դիրքորոշումն այդ գործընթացում:
- Առաջին անգամ հայերեն թարգմանությամբ շրջանառության մեջ են դրվում 7-րդ դ. միջեկեղեցական երկխոսության ընթացքում Ասորի-հակոբիկյան, Ղպտի-եգիպտական ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների և Արևելահռոմեական կայսրության քաղկեդոնական եկեղեցու միջև միության նպատակով կազմված դավանագրերը:
- Կատարելով թեմայի շուրջ գոյություն ունեցող սկզբնաղբյուրների և գիտական բազմալեզու գրականության համեմատական քննություն՝ առաջադրվում է 7-րդ դ. առաջին կեսին ընթացած միջեկեղեցական հարաբերությունների նոր ժամանակագրություն՝ հերքելով նախկինում գիտության մեջ արտահայտված տարբեր կարծիքներ:
- Աշխատանքում հիմնավորվում է այն հանգամանքը, որ 7-րդ դ. առաջին կեսին Հայ եկեղեցու և Արևելահռոմեական կայսրության եկեղեցու միջև կնքված միության հիմքում ընկած է եղել ոչ թե Քաղկեդոնի 451 թ. հավատամքը, այլ միակամության վարդապետությունը՝ դրա կյուրեղ-ալեքսանդրյան ընկալմամբ, որն ամբողջությամբ համապատասխանում է Հայ եկեղեցու նախաքաղկեդոնական դավանանքին:
- Հաշվի առնելով ներկայումս ընթացող միջեկեղեցական երկխոսությունների կարևորությունը՝ աշխատանքում քննարկված դրոյթները կարող են օգտագործվել դրանցում՝ Հայ եկեղեցու դիրքորոշումն ավելի հստակ արտահայտելու համար:
- Ատենախոսությունը հետագայում հրատարակվելու դեպքում կարող է ծառայել որպես ուսումնամեթոդական ձեռնարկների համար կարևոր նյութ:

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

Աշխատանքում առաջադրված հայեցակետերը, դրոյթներն ու հարցադրումները հեղինակի կողմից քննարկվել են հրատարակված 7 գիտական հոդվածներում:

Աշխատանքի կառուցվածքը: Աշխատանքը բաղկացած է ներածությունից, երեք գլխից, եզրակացություններից և օգտագործված սկզբնաղբյուրների, գրականության ու հապավումների ցանկերից:

ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԲՈՎԱՆԴԱՎՈՒԹՅՈՒՆԸ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածության մեջ ներկայացված է ատենախոսության ընդհանուր բնութագիրը, ինչպես նաև ամփոփ ներկայացված են թեմային վերաբերվող այնպիսի կարևորագույն չափորոշիչներ ինչպիսիք են՝ ուսումնասիրության արդիականությունը, նպատակն ու խնդիրները, սկզբնաղբյուրների ու գրականության տեսությունը, մեթոդաբանությունը, գիտական նորությունն ու գործնական-կիրառական նշանակությունը, փորձաքննությունը, պաշտոնական հավանությունը և կառուցվածքը:

Ատենախոսության ներածական մասում նպատակահարմար ենք գտել ամփոփ անդրադառնալու նաև 20-րդ դարում քաղկեդոնական և ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների միջև տեղի ունեցած երկխոսության որոշ դեպքերի՝ հիմնավորելու համար կատարվող ուսումնասիրության արդիականությունը:

ԳԼՈՒԽ Ա

ՄԻԱԿԱՄՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ 4-6-ՐԴ ԴԱՐԵՐԻ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԵՐՈՒՄ

Ուսումնասիրության այս գլուխը բաղկացած է վեց ենթագլխից: Մինչև առաջին ենթագլխի բուն նյութը շարադրելը հակիրճ ներկայացրել ենք, որ «միակամություն» (monotheitism) բառեզրով հայտնի վարդապետությունը, որպես պատմա-աստվածաբանական իրողություն հայտնի է դարձել 7-րդ դարում ընթացած քրիստոսաբանական վեճերի արդյունքում, սակայն, որպես առանձին վարդապետություն, ծագել է շատ ավելի վաղ շրջանում և մինչև 7-րդ դ. ունեցել է դրսևորման մի քանի տարբերակներ՝ հանդիպելով նույնիսկ իրարամերժ քրիստոսաբանական համակարգերում: Դոգմաների պատմության մեջ «միակամությունը» մշտապես հանդես է գալիս «միաներգործության» (monoenergism) հետ, որոնք, լինելով տարբեր հասկացություններ, այնուամենայնիվ փոխկապակցված են և մեկից մշտապես բխում է մյուսը:

Առաջին ենթագլխում՝ «Միաներգործական-միակամական ձևակերպումներ կապադովկյան հայրերի մոտ», ներկայացված է դեռևս երրորդաբանական քննարկումների ժամանակ կապադովկյան հայրերի (Սբ. Բարսեղ Կեսարացի, Սբ. Գրիգոր Նազիանզացի և Սբ. Գրիգոր Նյուսացի) կողմից «մի կամք» և «մի ներգործություն» սահմանումների կիրառման հանգամանքը: 4-րդ դարում, երբ Սբ. Երրորդության մեջ Որդուն Հոր հետ համագոյակից չհամարող արիոսականներն իրենց տեսությունը հիմնավորելիս հղում էին կատարում Քրիստոսի՝ Գեթսեմանիում կատարած աղոթքը մատնությունից առաջ, որում Նա ասում է «Հայր իմ, եթե հնար է՝ անցցէ բաժակս այս յինէն, բայց ոչ որպէս ես կամիմ, այլ որպէս դու» (Մատթ. ԻՁ 39): Հակադարձելով արիոսականներին՝ Սբ. Գրիգոր Աստվածաբանը մեկնում է այս հատվածը՝ գրելով, որ Քրիստոս այսպես է աղոթում ոչ թե այն բանի համար, որ Իր կամքը տարբեր է Հոր կամքից, այլ որպեսզի ցույց տա Հոր և Որդու ընդհանուր կամք ունենալը և հաստատի, որ ինչպես Նրանց աստվածությունը մի է, այդպես էլ կամքն է մի:

Երրորդաբանական խնդիրներում «ներգործության» մեջ սահմանումներ հանդիպում են հատկապես Սբ. Բարսեղ Կեսարացու գործերում: Դրանցից «Եվնոմիոսին ուղղված» երկում Սբ. Երրորդության մեջ ենթակարգության (սուբորդինացիայի) արհեստական գաղափարները մերժելու համար՝ նա նախ հիմնավորում է Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու «մի ներգործությամբ» գործելը, որից էլ եզրակացնում է Նրանց ընդհանուր էություն ունենալը՝ Սուրբ Երրորդության մեջ հավասարությունը սահմանելով «համագոյություն» եզրով:

Երկրորդ ենթագլխում՝ «Միաներգործական-միականական սահմանումներն Ապողինար Լաողիկեցու քրիստոսաբանական համակարգում», ներկայացվում է 4-րդ դ. աստվածաբան Ապողինար Լաողիկեցու կողմից առաջին անգամ «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումները քրիստոսաբանության մեջ կիրառելու հանգամանքը: Հակադարձելով իր ժամանակ արդեն բավականին տարածում գտած բաժանարար քրիստոսաբանության գաղափարախոսներին՝ Ապողինարը փորձում է հելլենական փիլիսոփայության միջոցով սահմանել քրիստոսաբանական մի տերմինաբանություն, որով կկարողանար հիմնավորել Քրիստոսի բացարձակ միեղենությունը: Ելնելով այս նպատակից՝ նա նշում է, որ Աստված-Բանը, մարմնավորման ժամանակ ընդունելով երկրային մարմին, գրավել էր Քրիստոսի բանական հոգու տեղը՝ ամբողջությամբ փոխարինելով Նրա մարդկային միտքը: Իսկ քանի որ «ներգործելու» և «կամենալու» աղբյուրը հենց միտքն է, ապա, ըստ Ապողինարի, Քրիստոս ուներ «մի ներգործություն» ու «մի կամք», որոնք երկուսն էլ պատկանում էին միայն Աստված-Բանին: Այս համատեքստում, Լաողիկեցին ավետարանական «Եւ Բանն մարմին եղև» (Հովհ. Ա 14) արտահայտության մեջ «մարմին» բառի ներքո հասկանում էր միայն աննյութի (Աստված-Բանի) նյութեղենացում, սակայն ոչ ամբողջական մարդկային բնություն:

Երրորդ ենթագլխում՝ «Միաներգործական-միականական սահմանումներն անտիոքյան «Բան-մարդ» քրիստոսաբանության մեջ», ներկայացված են Անտիոքի աստվածաբանական դպրոցի դուալիստական քրիստոսաբանության հիմնական կետերը և դրանցում տեղ գտած «մի ներգործություն» ու «մի կամք» սահմանումների ընկալումները: Դասական անտիոքյան աստվածաբանությունը հատկապես կապված է Դիոդորոս Տարսոնացու և Թեոդորոս Մոպսուեստացու անունների հետ: Նրանցից Տարսոնացին, նախ պայքարելով Հուլիանոս Ուրացող կայսեր դեմ, ով մեղադրում էր քրիստոնյաներին հասարակ մարդու պաշտամունքի մեջ, ապա՝ Ապողինար Լաողիկեցու դեմ, իր քրիստոսաբանությունը սահմանում է՝ շեշտելով Քրիստոսի կատարյալ Աստված և կատարյալ մարդ լինելը: Սակայն նա զերծ է մնում ի Քրիստոս կատարյալ աստվածության և կատարյալ մարդեղության հայեցակարգը սահմանելուց, ինչը փորձում է անել նրա աշակերտ Թեոդորոս Մոպսուեստացին: Վերջինս, քննադատելով ալեքսանդրյան «Բան-մարմին» (Logos-Sarx) քրիստոսաբանությունը և պայքարելով դրա պպողինարյան ընկալման դեմ, հիմնադրում է քրիստոսաբանական նոր մոդել, որ հայտնի է «Բան-մարդ» (Logos-Anthropos) անունով: Մոպսուեստացին նշում էր, որ Քրիստոս ուներ «երկու բնություն», «երկու անձ», սակայն «մի դեմք», իսկ քանի որ, ըստ նրա, «ներգործությունն» ու «կամքը» «դեմքի»

հատկություններն են, ապա Քրիստոս ուներ «մի ներգործություն» և «մի կամք»: Մոպսուեստացու գաղափարները շարունակում է Նեստորը, ով, ինչպես երևում է նրա «Liber Heraclidis» աշխատությունից, փորձում է կատարելագործել Քրիստոսի եզակիության գաղափարը անտիոքյան «Բան-մարդ» քրիստոսաբանության մեջ: Նա առաջին անգամ ձևակերպումներ է ներկայացնում «Քրիստոսի երկու բնությունների դեմքերի փոխանակումների» մասին և նշում է, որ աստվածության դեմքը միանում է մարդեղության դեմքի հետ ունայնացման միջոցով, իսկ մարդեղության դեմքը աստվածության դեմքի հետ՝ բարձրացման: Այս համատեքստում, ըստ Նեստորի, աստվածային և մարդկային կամքերն իրար հանդեպ բացարձակ համաձայնության շնորհիվ դառնում են «մի կամք»՝ ապահովելով Քրիստոսի դեմքի միությունը:

Չորրորդ ենթագլխում՝ «Միաներգործական-միակամական սահմանումներն ալեքսանդրյան «Բան-մարմին» քրիստոսաբանության մեջ», ներկայացված են Ալեքսանդրիայի աստվածաբանական դպրոցի դասական քրիստոսաբանության երկու նշանավոր ներկայացուցիչների՝ Սբ. Աթանաս Մեծի և Սբ. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու՝ Աստված-Բանի մարմնավորման վերաբերյալ վարդապետության հիմնական կետերը: Ըստ Աթանաս Մեծի, Սբ. Երրորդության երկրորդ Անձը, ընդունելով երկրային «մարմին» և «մարդկային հոգի», հենց Ինքն էր իրական Մարդ դարձել, այլ ոչ թե ընդունել էր առանձին մարդու ամբողջական բնություն, ինչպես ուսուցանում էին անտիոքացիները: Սակայն, ի տարբերություն Ապոլինարի, Աթանաս Մեծը «մարմին» բառեզրի ներքո հասկանում էր կատարյալ մարդկային բնություն: Շարունակելով հետևել աթանասյան Բան-մարմին (Logos-Sarx) քրիստոսաբանությանը, Քրիստոսի միեղենության վարդապետությունը նոր հարթության վրա է բարձրացնում Կյուրեղ Ալեքսանդրացին: Ըստ նրա՝ աստվածային և մարդկային բնությունների անշփոթ և անբաժան միությունից հետո Քրիստոս այլևս հանդես է գալիս «մի եզակի բնությամբ»: Գրեթե այս նույն տրամաբանությամբ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին, մեկնելով Քրիստոսի հրաշագործությունները, ցույց է տալիս, որ Նա գործում էր «մի ներգործությամբ»՝ կազմված իրար հետ «համագործակցող» աստվածային խոսքից/հրահանգից և մարդկային մարմնի դիպչելուց:

Հինգերորդ ենթագլխում՝ «Ներգործության» խնդիրը Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի հանգանակում», ներկայացված է Անտիոքի և Ալեքսանդրիայի ամենասուր հակամարտության հատվածը 428-433 թթ., երբ Եփեսոսի «Տիեզերաժողովի» ժամանակ այս երկու աթոռները բաժանվում են իրարից, սակայն 433-ին կրկին վերամիավորվում են՝ սահմանելով որոշակի փոխզիջումային դավանագիր: Այնուամենայնիվ նրանց այդպես էլ չի հաջողվում կազմել ունիվերսալ քրիստոսաբանական լեզու, որ կգոհացներ երկու կողմերին էլ և եկեղեցիների միջև վերջնական բաժանումը տեղի է ունենում 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովի ժամանակ: Այս ժողովում աստվածաբանության տեսանկյունից քննարկման հիմնական թեման «մի Քրիստոս երկու բնությունից» և «մի Քրիստոս երկու բնության մեջ» սահմանումներն էին, սակայն ժողովի ընդունած դավանանքի հիմքում ընկած Հռոմի Լևոն պապի՝ Փլաբիանոսին ուղղված «տոմարում» անդրադարձ կա նաև «ներգործությունների» խնդրին: Այս համատեքստում Լևոն պապը նշում է, որ «բնություններից յուրաքանչյուրը պահպանում է իր

առանձնահատուկ ներգործությունը, սակայն յուրաքանչյուրը ներգործում է միայն մյուսի հետ փոխներգործության մեջ»: Սա, ըստ որոշ ուսումնասիրողների, հասարակ համադրություն չէ, այլ միավորում է՝ հիմնված ի Քրիստոս Աստվածային և մարդկային ներգործության սուբյեկտի միության վրա: Սա իհարկե «միաներգործություն» չէ, սակայն, մեր կարծիքով, ներգործությունների միջև հակադարձության հարթեցման տարբերակ է:

Վեցերորդ ենթագլխում՝ «Դիոնիսիոս Արեոպագացու «աստվածայրական ներգործություն» սահմանումը», ներկայացված է այն հանգամանքը, որ 6-րդ դ. Կեսերից քրիստոսաբանական դիսկուրսներում, ժամանակ առ ժամանակ, քննարկման նյութ է դառնում հատկապես Քրիստոսի ներգործության հարցը: Այս շրջանի աստվածաբանական միտքն աստիճանաբար հեռանում է ի Քրիստոս աստվածայինի ու մարդկայինի միության խնդիրներից, որից ծագում էր բնությունների քանակի հարցը, և սկսում է ավելի շատ հետաքրքրություն ցուցաբերել աստվածամարդկային սինթեզի պարագայում ի Քրիստոս աստվածայինի և մարդկայինի գոյության կերպի վրա, որի արդյունքում քրիստոսաբանական քննարկումների առաջին պլան աստիճանաբար դուրս է գալիս Քրիստոսի մեջ աստվածային և մարդկային գործողությունների հարաբերակցության հարցը: Ահա այս անցումային շրջանում էլ աստվածաբանական երկխոսությունների ժամանակ ի հայտ է գալիս Պողոս առաքյալի աշակերտ (Գործք ԺԷ 16-34) Դիոնիսիոս Արեոպագացու անունով պահպանված «Կորպուս Արեոպագիտիկում» (Corpus Areopagiticum) ժողովածուն: Նշյալ ժողովածուի մեջ պահպանված չորրորդ նամակում՝ ուղղված Գայոս սպասավորին, Սբ. Դիոնիսիոսը Քրիստոսի ներգործությունը սահմանում է «նոր աստվածայրական ներգործություն» ձևակերպմամբ: Սա բոլորովին նոր սահմանում էր առաջադրված խնդրի համար, որն ընդունելի է դառնում բոլոր քրիստոսաբանական ուղղությունների կողմից: Այս սահմանումը մեծագույն դերակատարություն է ունենում 7-րդ դ. քրիստոսաբանական քննարկումների ժամանակ, որոնցում այն օգտագործվում է 6-րդ դ. Առաջին կեսին գործած Սևերոս Անտիոքացու վերաձևակերպմամբ, ով «նոր» բառը փոխել էր «մի»-ով՝ սահմանելով «մի աստվածայրական ներգործություն»: «Նոր աստվածայրական ներգործություն» սահմանումն ամբողջությամբ ընկալելի է դառնում «մի ներգործություն» դավանողների համար, քանի որ, ըստ արեոպագիտյան ձևակերպումների, մեկ է աստվածային և մարդկային գործերն իրականացնող սուբյեկտը, այսինքն Քրիստոս, որի ներգործությունը չի պատկանում ո՛չ աստվածային բնությանը և ո՛չ էլ մարդկային, այլ «նոր ներգործություն» է՝ հատուկ միայն Քրիստոսին:

ԳԼՈՒԽ Բ

ԱՐԵՎԵԼԱՇՈՒՄԵԱԿԱՆ ԿԱՅՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻԱՐԱՐԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ 7-ՐԴ ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՄԻՆ ԵՎ ԴՐԱ ՀԻՄՔՈՒՄ ԸՆԿԱԾ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ուսումնասիրության այս գլուխը բաղկացած է երեք ենթագլխից: Նախքան առաջին ենթագլխի բուն նյութին անցնելը՝ հակիրճ ներկայացրել ենք, թե Քաղկեդոնի

451 թ. ժողովի հետևանքով առաջացած եկեղեցական պառակտումը հարթելու համար Արևելահռոմեական կայսրության ղեկավարները միարարական քաղաքականության ինչ տարբերակներ են իրականացրել մինչև 7-րդ դարի առաջին կես: Այնուհետև վերլուծելով դրանցից յուրաքանչյուրի առանձնահատուկ կողմերը՝ ցույց ենք տվել դրանց անհաջողության պատճառները և կրոնական նոր քաղաքականության անհրաժեշտությունը:

Առաջին ենթագլխում՝ «Հերակլիոս կայսեր հակապարսկական արշավանքների հետևանքով առաջացած քաղաքական պայտեզը», ներկայացված են 604-628 թթ. ընթացած պարսկա-բյուզանդական պատերազմի ընթացքը, որի առաջին փուլում (604-622թթ.) պարսիկները, օգտվելով Արևելահռոմեական կայսրության արևելյան և հարավ-արևելյան նահանգներում բացարձակ մեծամասնություն կազմող ոչ քաղկեդոնական բնակչության դժգոհություններից Կոստանդնուպոսի նկատմամբ, մեկը մյուսի ետևից գրավում են այս նահանգները՝ 614 թ. նվաճելով Երուսաղեմը և գերեվարելով Քրիստոսի Խաչափայտը: Ստեղծված իրավիճակում Կոստանդնուպոսի իշխանությունների համար խոշոր ռազմական գործողություններով հանդես գալուց բացի այլ ելք չի մնում: Հակապարսկական այդպիսի արշավանքներ է նախաձեռնում Հերակլիոս Ա կայսրը (610-641 թթ.), ով, անձամբ գլխավորելով կայսրության զորաբանակը, Հայաստանի վրայով 622 թ. շարժվում է Պարսկաստան: Մինչև 628 թ. պարտության մատնելով պարսկական բոլոր զորամիավորումներին՝ Հերակլիոսը ետ է նվաճում կայսրության արևելյան նահանգները և 630 թ. մեծ շուքով Երուսաղեմ է վերադարձնում նաև Քրիստոսի՝ գերեվարված Խաչափայտը: Հերակլիոս Ա-ի հակապարսկական արշավանքները կարևորագույն նշանակություն ունեցան ոչ միայն պարսիկների կողմից գրավված արևելյան և հարավարևելյան նահանգների վերանվաճման, այլ նաև արևելյան ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ միջոցավանաբանական երկխոսություն սկսելու տեսանկյունից, ինչի արդյունքում սկզբնավորվեց Արևելահռոմեական կայսրության նոր միարարական քաղաքականությունը՝ հիմնված «միաներգործական-միականական» վարդապետության վրա: Նշյալ միարարական-կրոնական քաղաքականությունը միջեկեղեցական երկխոսության համատեքստում ընթացել է երկու հիմնական փուլերով:

Երկրորդ ենթագլխում՝ «Միարարական քաղաքականության առաջին փուլը. Քաղկեդոնական և ոչ քաղկեդոնական եպիսկոպոսների հեղ նախնական բանակցությունները եկեղեցական միության շուրջ», ներկայացրել ենք, որ Հերակլիոս կայսրն, անձամբ գլխավորելով բյուզանդական զորամիավորումները հակապարսկական արշավանքների ժամանակ, հնարավորություն է ունենում արևելյան նահանգներում հանդիպելու և դավանաբանական տարբեր վիճելի հարցեր քննարկելու տեղի ոչ քաղկեդոնական ու քաղկեդոնամետ հոգևոր առաջնորդների հետ՝ փորձելով իր կողմը գրավել նրանց: Այս փուլին, և, առհասարակ, 7-րդ դ. Առաջին կեսին Արևելահռոմեական կայսրության վարած միարարական քաղաքականության ողջ ընթացքին, իր գործուն մասնակցությունն ուներ Կոստանդնուպոսի Սերգիոս Ա պատրիարքը (610-638 թթ.): Վերջինս դեպի Պարսկաստան արշավանքից առաջ (616-622 թթ.) արդեն նամակագրական կապի մեջ էր Եգիպտոսի և Պաղես-

տինի որոշ ազդեցիկ վանականների հետ, որոնցից խնդրում էր իրեն ուղարկել հայրաբանական վկայություններ և ապացույցներ «մի ներգործություն» սահմանման ուղղադավանության վերաբերյալ: Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, որ հակապարսկական արշավանքների ընթացքում Հերակլիոս կայսեր վարած միջդավանաբանական բանակցությունները նախապես ծրագրված էին:

Երրորդ ենթագլխում՝ «Միարարական քաղաքականության երկրորդ փուլը. ոչ քաղկեդոնականներին կայսերական եկեղեցու հետ միավորելու փորձերը», հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ 7-րդ դ. առաջին կեսում ընթացած միջեկեղեցական հարաբերությունների ժամանակագրությունը հաճախ ուղղակի կախված է Հերակլիոս կայսեր կողմից Քրիստոսի Խաչափայտը վերադարձնելու ընթացքից, նախքան քաղկեդոնական և ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների ներկայացուցիչների միջև տեղի ունեցած հանդիպում-ժողովների ուսումնասիրությանն անցնելը ճշգրտել ենք Խաչափայտը Երուսաղեմ վերադարձնելու թվականը (630 թ.): Այնուհետև բազմաթիվ սկզբնաղբյուրներում պահպանված տեղեկությունների հիման վրա ցույց ենք տվել, որ 630-633 թթ. կայսերական եկեղեցու և արևելքի՝ Ասորի-հակոբիկյան, Արևելա-ասորի (նեստորական), Հայոց և Ղպտի-եգիպտական ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների միջև հաղորդական միություն կնքելու նպատակով տեղի են ունեցել մի քանի հանդիպում-ժողովներ: Ուսումնասիրելով նշյալ միջեկեղեցական հարաբերությունների ժամանակ հաստատված դավանագրերը՝ ցույց ենք տվել, որ դրանք չէին բխում Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի ժամանակ սահմանված վարդապետության էությունից, այլ հիմնված էին ի Քրիստոս «մի ներգործություն» դավանելու վարդապետության կյուրեղ-ալեքսանդրյան ընկալման վրա և ամբողջությամբ ընկալելի էին արևյան նշյալ ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների կողմից: Առաջին ոչ քաղկեդոնական միաբնակ պատրիարքը, ում հետ Հերակլիոս կայսրը հանդիպում և քննարկում է առաջադրված վարդապետությունը, Անտիոքի հակոբիկյան ասորիների առաջնորդ Աթանասիոս Ա Կամելարիոսն էր: Նրանց միջև բանակցությունները տեղի են ունեցել 630 թ. ասորական Հիերապոլիս (Մաբոզ, Մնբեճ) քաղաքում, որի ժամանակ Հերակլիոս կայսրն ասորիների պատրիարքին է ներկայացրել դավանաբանական մի գրություն, ինչի հիման վրա էլ առաջարկել է միություն կնքել: Այդ գրությունը, որի տեքստը պահպանվել է Միքայել Ասորու «Ժամանակագրության» ասորերեն բնագրում, կազմված է նորքաղկեդոնական կամ նորկյուրեղականության ոգով, սակայն վերջում առաջին երեք «Տիեզերաժողովների» հետ հիշատակվում է նաև Քաղկեդոնի ժողովը: Ըստ սկզբնաղբյուրների կարելի է ենթադրել, որ կողմերի միջև, այնուամենայնիվ, կնքվել է ժամանակավոր համաձայնություն, սակայն ոչ եկեղեցական միություն, ինչը վերջնականապես կասեցվել է արաբական արշավանքներից հետո: Քրիստոսի Խաչափայտը Երուսաղեմ վերադարձնելուց հետո Արևելահռոմեական կայսրության և Սասանյան Պարսկաստանի միջև խաղաղության շուրջ բանակցությունների ընթացքում Հալեպում հանդիպում է տեղի ունեցել Արևելա-ասորական (նեստորական) եկեղեցու Իշոյահվ Բ Գդալացի կաթողիկոսի և Հերակլիոս կայսեր միջև: Դեռևս 4-րդ դարից գոյություն ուներ այսպիսի փորձ, երբ, քրիստոնյա Արևմուտքի հետ բանակցություն-

ներ վարելիս, Պարսկաստանի գրադաշտական տիրակալներն օգտագործում էին իրենց իշխանության ներքո գտնվող քրիստոնյա առաջնորդներին: Բազմաթիվ սկզբնաղբյուրներ վկայում են, որ հանդիպումը քաղաքական նշանակությունից գատ կրել է նաև հստակ կրոնական ենթահող: Իշոյահվ կաթողիկոսը Հերակլիոս կայսրին է ներկայացրել իր եկեղեցու հավատամքը, որը հավանության է արժանացել կայսեր կողմից, այնուհետև երկկողմանի համաձայնությամբ մատուցվել է Պատարագ, որի ժամանակ, ըստ պայմանավորվածության, չեն հիշատակվել Սբ. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Թեոդորոս Մոպսուեստացու և Նեստորի անունները, ինչը հնարավորություն է տվել կողմերին միասին հաղորդվելու: Պատարագի ավարտին Հերակլիոս կայսրը նեստորականների կաթողիկոսին է ներկայացրել միաներգործական-միակամական սահմանումների վրա հիմնված դավանագիրը, որն առանց խնդիրների Իշոյահվ Բ-ն ընդունել է: Հերակլիոս կայսրը և Սերգիոս պատրիարքի էկումենիկ քաղաքականության ամենից հաջողված գործողությունն Ալեքսանդրիայում 633 թ. գումարված տեղական ժողովի ընթացքում Եգիպտոսի միաբնակների և քաղկեդոնականների միջև կնքված միությունն է: Այդ միության արդյունքում կազմվել է ինը կետից բաղկացած մի դավանաբանական ձեռնարկ, որի 7-րդ կետում առաջի անգամ պաշտոնական գրության մեջ սահմանվում էր «մի ներգործություն» եզրույթը: Նշյալ գրությունը բավականին մեծ հետաքրքրություն է իրենից ներկայացնում, քանի որ քրիստոսաբանության համատեքստում դրանում փորձ է արվել լուծելու երկու կողմերի միջև եղած խնդիրները տարբեր վիճելի աստվածաբանական եզրերի շուրջ: Այս գրության մեջ չեն հիշատակվում ո՛չ Քաղկեդոնի, և ո՛չ էլ մյուս ժողովների անունները, ինչն է՛լ ավելի է հեշտացնում առաջադրված եզրերն ավելի չեզոք դիրքից քննարկելու և համաձայնության գալու հարցը: Դավանաբանական այս ձեռնարկի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այն ամբողջությամբ բխում էր կյուրեղ-ալեքսանդրյան քրիստոսաբանությունից:

ԳԼՈՒԽ Գ

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԸՆԴՈՒՆԵԼՈՒ ՀԱՐՑԸ 7-ՐԴ ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻՆ ԵՎ ՄԻԱԿԱՄՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

Ուսումնասիրության այս գլուխը բաղկացած է երկու ենթագլխից: **Առաջին ենթագլխում՝ «Թեոդոսուպոլիս/Կարինի ժողովի խնդիրը հայ միջնադարյան մարենագրության մեջ»**, ներկայացրել ենք այն հանգամանքը, որ միջնադարյան գրեթե բոլոր հայ մատենագիրները հիշատակում են 7-րդ դարի առաջին կեսին Թեոդոսուպոլիս/Կարին քաղաքում Հայոց Եզր Ա Փառաժնակերտցի կաթողիկոսի (630-641 թթ.) և բյուզանդացիների Հերակլիոս Ա կայսեր մասնակցությամբ տեղի ունեցած մի ժողովի մասին, որի արդյունքում դավանական միություն է կնքվել երկու կողմերի միջև: Ըստ հայկական սկզբնաղբյուրների՝ այս միությամբ Եզր կաթողիկոսը խաբվել է հույների կողմից և քաղկեդոնականություն է ընդունել՝ հիմք դնելով Հայոց եկեղեցու՝ շուրջ մեկ դար տևած քաղկեդոնական ընթացքին, ինչը կասեցրել է Սբ. Հովհան Օձնեցի հայրապետն իր գործունեությամբ 8-րդ դարում: Սակայն մինչ օրս հայտնի սկզբնաղբյուրներից որևէ մեկը չի հաղորդում այս ժողովում ընդունված որոշումների

մասին, կամ արդյո՞ք եղել են այդպիսիք ընդհանրապես, թե՛ ոչ: Ելնելով այս խնդրից՝ նախ ուսումնասիրել ենք «Կանոնագիրք Հայոց»-ում հիշատակվող «Կանոնք սուրբ ժողովոյն որ ժողովեցան ի Թեոդոսուպալիս որ այժմ կոչի Կարնոյ քաղաք գլուխք Թ» վերտառությամբ պահպանված կանոնախումբը և ցույց ենք տվել, որ այն, ըստ երևույթին, կազմվել է 10-11-րդ դդ-ին և որևէ կապ չունի Հերակլիոս կայսեր մասնակցությամբ գումարված Կարինի ժողովի հետ:

Երկրորդ ենթագլխում՝ «Եզր Ա Փառաժնակերպոցու մասնակցությամբ տեղի ունեցած Թեոդոսուպոլիս/Կարինի ժողովը», երկու առանձին մասերով նախ ճշգրտել ենք Կարինի ժողովի գումարման թվականը, ապա դրա ժամանակ ընդունված վարդապետության հարցը: Թեոդոսուպոլիս/Կարինի ժողովի մասին թվական տվյալներ հայտնող աղբյուրները բաժանել ենք երկու խմբի. ա) այն աղբյուրները, որոնք որպես ժողովի թվական համարում են 628/629 թթ. և բ) նրանք, որ ժողովի գումարման թվական համարում են 630-ից հետո: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ գրեթե բոլոր սկզբնաղբյուրները Կարինի ժողովը դնում են Խաչը Երուսաղեմ վերադարձնելուց հետո, պետք է նախապատվությունը տալ երկրորդ խմբին: Այս դեպքում ունենում ենք հետևյալ երեք ժամանակագրական հիշատակումները՝ կատարված «Narratio de rebus Armeniae»-ի (8-րդ դ. սկիզբ) և Ստեփանոս Օրբելյանի (13-րդ դ.) կողմից. «Խոսքով Բ Փարվեզի մահվան 4-րդ տարին (=631), Հերակլիոսի թագավորության 23-րդ տարին (=632) և Եզր Փառաժնակերպոցու կաթողիկոսության 3-րդ տարին (=632)»: Հիմք ընդունելով այն փաստը, որ 632 թ. Հիմնավորվում է ներկայացված երկու աղբյուրով էլ և բավականին համապատասխանում է այդ ժամանակվա իրադարձությունների ընթացքին, մենք ընդունել ենք այդ թվագրումը:

Ավելի բարդ է Կարինի ժողովի ժամանակ ընունված վարդապետության ճշգրտման հարցը, քանի որ այս խնդրում միակողմանի են թե՛ հայ և թե՛ քաղկեդոնական աղբյուրները: Դրանք բոլորն էլ հայտնում են, որ հայկական պատվիրակությունը համաձայնվել է հաղորդական միություն կնքել կայսերական եկեղեցու հետ՝ խուսափելու համար Հայաստանի հունական մասում նոր հակաթա կաթողիկոսություն ստեղծվելի վտանգից, ինչպես նաև ժողովին եկած Եզր կաթողիկոսի տգիտության պատճառով: Սակայն դեպքերի ընթացքն այսպես ներկայացնող բոլոր աղբյուրները գրվել են 7-րդ դարի երկրորդ կեսից հետո, երբ Հայ եկեղեցու պատմության համար սկսվել էր նոր փուլ՝ կապված արաբական նվաճումների հետ: Այդ փուլը պատմության մեջ հայտնի է խիստ հակաքաղկեդոնիկ դիրքորոշմամբ, որի ամենավառ օրինակը Սբ. Հովհան Օձնեցի հայրապետի գործունեությունն է: Ուստի այս շրջանի գրությունները քաղկեդոնական և Հայ եկեղեցու ավանդույթներից շեղված են համարում մինչև Օձնեցի այն բոլոր հայրապետներին, ովքեր որևէ կերպ հաղորդվել էին քաղկեդոնականների հետ: Նշյալ խնդրում այդ աղբյուրներն անվստահելի համարելու մեր գլխավոր պատճառներից մեկը Կարինի ժողովի դեպքերի ժամանակակից Սեբեոսի՝ հետագա աղբյուրներից տարբերվող հիշատակությունն է Եզր կաթողիկոսի մասին. «սա էր այր խոնարի և հեզ», ինչպես նաև նույն պատմիչի հիշատակությունը հենց ժողովի մասին, ըստ որի, նախքան ժողովին գնալը Եզր կաթո-

ղիկուսը Հերակլիոս կայսրից հավատո ձեռնարկ է խնդրում, որի հիման վրա էլ պետք է կատարվեր եկեղեցական միությունը: Այն ստանալուց հետո միայն Եզր կաթողիկոսը գնում և հաղորդվում է կայսեր հետ: Այդ ձեռնարկի մասին հիշատակում են նաև հետագա որոշ աղբյուրներ, որոնց համաձայն, դրանում նգովված էին բոլոր հերետիկոսությունները, բացի Քաղկեդոնի ժողովից: Սակայն բուն տեքստի բովանդակության մասին այլ տեղեկություններ չկան պահպանված: Ստեփանոս Օրբելյանի պատմության մեջ 7-րդ դարի նշանավոր վարդապետ Մաթուսաղա Սյունեցու անունով կա պահպանված մի գրություն՝ ի պատասխան Հերակլիոս կայսեր վերոնշյալ հավատո ձեռնարկին, որի մեջ Մաթուսաղան նշում է, որ ամբողջությամբ ուղղափառության սկզբունքներով է շարադրված Սուրբ Երրորդության վարդապետությունը, սակայն մյուս երեք տիեզերաժողովների հետ միասին հիշատակվում է նաև Քաղկեդոնի ժողովը, որը հայերը չեն ընդունում: Այնուհետև Մաթուսաղա Սյունեցին մանրակրկիտ ներկայացնում է Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանական վարդապետությունը, որում, սակայն, որևէ խոսք չկա ի Քրիստոս «մի կամք» և «մի ներգործություն» դավանելու վարդապետության մասին:

Ըստ այդ գրության վերնագրի, Մաթուսաղան այն գրել է Եզր կաթողիկոսի և մյուս հայ եպիսկոպոսների հրահանգով և իր աշակերտ Թեոդորոս Քոթենավորի հետ ուղարկել է Կարինի ժողովի ժողովականներին: Այս պարագայում անհասկանալի է մնում, ինչպե՞ս պետք է հայկական պատվիրակությունը խաբվեր հույների կողմից և քաղկեդոնականություն ընդուներ՝ իրենց ձեռքի տակ ունենալով այսպիսի բովանդակությամբ մի գրություն:

Ի մի բերելով Կարինի ժամանակ ընդունված դավանագրի մասին հիշատակությունները՝ պետք է նշենք, որ գրեթե բոլոր աղբյուրները հայտնում են այն մասին, որ այն չէր հակասում Հայ եկեղեցու ուղղափառությանը, այլ միակ խնդիրը վերջում առաջին երեք «Տիեզերաժողովների» հետ միասին Քաղկեդոնի ժողովի հիշատակությունն էր: Եթե հարցը դիտարկենք այս տեսանկյունից, ապա Քաղկեդոնի ժողովը հիշատակվում էր և չէր նգովվում նաև Զենոն կայսեր «Հենտիկոնում» (482 թ.), սակայն դրա ընդունողներին պատմությունը չի հիշատակում որպես քաղկեդոնականների, այդ դեպքում, ո՞րն է պատճառը, որ Կարինի միության դավանական ձեռնարկի ընդունողներին համարում են: Ըստ երևոյթին այդպիսի դիրքորոշում ունեցող պատմագիրների խնդիրը ժամանակաշրջանն է: Մեր կարծիքով այստեղ խոսքը գնում է Հերակլիոս կայսեր կողմից հակոբիկյան ասորիների պատրիարք Աթանասիոս Կամելարիոսին ուղղված նույն գրության մասին, որում նույնպես Սուրբ Երրորդության վարդապետությունը շարադրված էր Հայ եկեղեցու ուղղափառությանը համապատասխան, իսկ քրիստոսաբանությունը սահմանված էր կյուրեղ-ալեքսանդրյան ավանդույթի համաձայն՝ նշելով, որ ի Քրիստոս երկու բնությունները միավորվել են «մի ներգործությամբ»: Իսկ գրության վերջում առաջին երեք «Տիեզերաժողովների» հետ միասին հիշատակվում էր նաև Քաղկեդոնի ժողովը: Բացի այս, ըստ Միքայել Ասորու, Հերակլիոսն այս գրությունն ուղարկում է հակոբիկյան ասորիներին և բոլոր նրանց, ովքեր նույն դավանանքն ունեին: Ինչպես հայտնի է Հայ և

Ասորի հակոբիկյան եկեղեցիներն այս շրջանում դավանակից էին, այդ մասին վկայում է նաև ասորիների մասնակցությունը Կարինի ժողովին:

Դժբախտաբար 7-րդ դարից չունենք պահպանված որևէ աստվածաբանական երկ, որում խոսվեր «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումների նկատմամբ Հայ եկեղեցու դիրքորոշման մասին, սակայն այդպիսի ծավալուն գրություն պահպանվել է «Գիրք Թղթոց»-ում՝ 8-րդ դարի առաջին կեսում ապրած հայ վարդապետ Սբ. Ստեփանոս Սյունեցու անունով՝ ուղղված Կոստանդնուպոլսի Գերմանոս Ա պատրիարքին: Այդ գրության մեջ Սյունեցին քննադատում է Կոստանդնուպոլսի 680-681 թթ. ժողովը, որտեղ որպես Արևելահռոմեական կայսրության պաշտոնական դավանանք ընդունվել էր «երկկամությունը», իսկ «միակամության» բոլոր հետևորդները, բացառությամբ Հերակլիոս կայսրի, նզովվել էին: Քննադատելով այն՝ Սյունեցին հստակ սահմանում է Հայ եկեղեցու դիրքորոշումը «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումների նկատմամբ, որն ամբողջությամբ համապատասխանում է կյուրեղ-ալեքսանդրյան ավանդույթին:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ատենախոսությունում քննարկված հիմնախնդիրների վերլուծությունները հնարավորություն տվեցին կատարելու որոշակի ամփոփիչ եզրահանգումներ.

- Չնայած այն հանգամանքին, որ «միակամության» շուրջ միջդավանական երկխոսությունն ու աստվածաբանական վեճերն ընթացել են հատկապես 7-րդ դարում և այն պատմությանը հայտնի է դարձել հենց այս վեճերի համատեքստում, այնուամենայնիվ, որպես առանձին պատմա-աստվածաբանական իրողություն, «միակամությունը» ծագել է դեռևս 4-րդ դարում և մինչև 7-րդ դարն ունեցել դրսևորման տարբեր ձևեր՝ հանդիպելով նույնիսկ իրարամերժ քրիստոսաբանական համակարգերում:
- «Միաներգործական-միակամական» սահմանումներ հանդիպում են դեռևս երրորդաբանական աստվածաբանության քննարկումների ժամանակ՝ հատկապես կապադոկյան հայրերի գրվածքներում, ովքեր «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումների միջոցով հակադարձում էին Սուրբ Երրորդության մեջ ենթակարգության (սուբորդինացիայի) արիոսական գաղափարներին:
- Քրիստոսաբանության մեջ առաջին անգամ «միաներգործական-միակամական» ձևակերպումներն օգտագործել և որոշակի համակարգային մոտեցում է ցույց տվել 4-րդ դարի աստվածաբան Ապոլինար Կրտսերը, ով ի Քրիստոս «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումները վերագրում էր միայն Աստված-Բանին:
- «Միաներգործական-միակամական» սահմանումներ հանդիպում են անտիոքյան Բան-մարդ (Logos-Anthropos) դուալիստական քրիստոսաբանական համակարգում: Ըստ անտիոքացիների Աստված-Բանի և մարդկային ամբողջական բնության «կամքն» ու «ներգործությունը» միավորվում են Քրիստոսի «մի դեմքում» (Մեկինը (աստվածայինը)՝ ունայնացման, իսկ մյուսինը (մարդկայինը)՝ բարձրացման միջոցով), և քանի որ «կամենալն» ու «ներգործելը» դեմքի հատկություններն

են, ապա Քրիստոս, հանդես գալով «մի դեմքով», ուներ «մի կամք» և «մի ներգործություն»:

- «Միաներգործական-միականական» սահմանումներ հանդիպում են ալեքսանդրյան Բան-մարմին (Logos-Sarx) քրիստոսաբանական համակարգում: Նշյալ ձևակերպումները ալեքսանդրացիները մեկնաբանում էին հետևյալ կերպ՝ «մի» և «նույն» Քրիստոս, կազմված լինելով երկու բնությունից, Աստված-Բանի և մարմնի գործակցության շնորհիվ գործում էր «մի ներգործությամբ»:
- Քրիստոսի «ներգործության» վերաբերյալ որոշակի ձևակերպումներ կան նաև Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի ժամանակ ընդունված դավանանքում՝ հատկապես Լևոն պապի «տոմարից» վերցված հատվածում, որտեղ արտահայտված է հետևյալ միտքը՝ «Յուրաքանչյուր բնություն պահպանում է իր առանձնահատուկ ներգործությունը, սակայն յուրաքանչյուրը ներգործում է միայն մյուսի հետ փոխներգործության մեջ՝ պահպանելով ի Քրիստոս Աստվածային և մարդկային ներգործության սուբյեկտի միությունը»: Սա իհարկե բառի ուղիղ իմաստով «միաներգործություն» չէ, սակայն «միականության» հետևորդ որոշ «քաղկեդոնական» եպիսկոպոսների կողմից մեկնաբանվել է որպես այդպիսին:
- Մինչև 7-րդ դարն առկա քրիստոսաբանական համակարգերի մեջ Քրիստոսի «մի ներգործության» խնդիրը յուրահատուկ ձևով է սահմանված այսպես կոչված արեոպագիտյան գրվածքներից Գայոսին ուղղված 4-րդ նամակում: Ըստ դրա, Քրիստոս գործում էր «նոր աստվածայրական ներգործությամբ», որը ո՛չ աստվածային էր, ո՛չ մարդկային, այլ հատուկ էր միայն Քրիստոսին, ով և՛ Աստված էր, և՛ մարդ: Այս իմաստով ներգործությունը «մի» է, քանի որ «մի» է ներգործողը՝ այսինքն Քրիստոս:
- Ելնելով այն հանգամանքից, որ, չնայած տարբեր մեկնաբանություններով, այնուամենայնիվ «միաներգործական-միականական» սահմանումներն ընդունվում էին գրեթե բոլոր հիմնական քրիստոսաբանական ուղղությունների կողմից՝ կարող ենք հստակ նշել, որ «միականությունը» ուղղակիորեն չէր բխում «միաբնակությունից», ինչպես հաճախ պատկերացնում են, և ոչ էլ հանդիսանում էր գոյաբանական խնդիր, այլ առավելաբար վերաբերվում էր հոգեբանության ոլորտին՝ բխելով Քրիստոսի «մի գնոսիսի» վարդապետությունից:
- Եկեղեցա-քաղաքական ճգնաժամներից գատ 7-րդ դարում լայնորեն տարածում գտած «միականության» վարդապետությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին ի հայտ եկած «նորքաղկեդոնականության» կամ «նորկյուրեղականության» տրամաբանության շարունակության արդյունքն է:
- 7-րդ դարում լայնորեն տարածում գտած «միականության» վարդապետությունը ուներ նաև հստակ եկեղեցա-քաղաքական ենթահող, որ ընկած էր այդ ժամանակի Արևելահռոմեական կայսրության հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների կրոնական միարարական քաղաքականության հիմքում:
- Արևելահռոմեական կայսրության նշյալ միարարական եկեղեցական քաղաքականությունը պայմանավորված էր նրա արևելյան և հարավ-արևելյան ռազմավարական ու տնտեսական կարևորագույն նշանակություն ունեցող նահանգների

բացարձակ մեծամասնություն կազմող ոչ քաղկեդոնական բնակչությանը կայսրության եկեղեցու հետ միավորելու ձգտմամբ:

- 7-րդ դ. առաջին կեսին «միաներգործական-միականական» վարդապետության վրա հիմնված միարարական քաղաքականության նախաձեռնողներն էին Հերակլիոս Ա կայսրն ու Կոստանդնուպոլսի Սերգիոս Ա պատրիարքը, որոնցից պատրիարքը զբաղվում էր աստվածաբանական հարցերով՝ ապահովելով դրա «գաղափարական» մասը, իսկ կայսրն իր գործունեությամբ բարենպաստ պայմաններ էր ստեղծում դրա քաղաքականապես իրագործելի դառնալու համար՝ զբաղվելով միարարական քաղաքականության պրակտիկ մասով:
- «Միաներգործական-միականական» վարդապետության վրա հիմնված Կոստանդնուպոլսի միարարական քաղաքականությունը միջեկեղեցական երկխոսության համատեքստում ընթացել է երկու հիմնական փուլերով:
 - Առաջին փուլն ընթացել է 616-626 թթ., որի ընթացքում Սերգիոս պատրիարքը նամակագրության միջոցով իր կողմն է գրավել արևելքի քաղկեդոնական եպիսկոպոսներ Թեոդորոս Փարանցուն և Կյուրոս Փասիսցուն:
 - Երկրորդ փուլն ընթացել է 630-633 թթ., որի ընթացքում Արևելահռոմեական կայսրության եկեղեցու ներկայացուցիչների և արևելքի ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների միջև Հիերապոլսում, Հալեպում, Թեոդոսուպոլսում (Կարին) և Ալեքսանդրիայում տեղի են ունեցել չորս հանդիպում-ժողովներ, որոնցից առաջին երեքը Հերակլիոս կայսեր մասնակցությամբ:
- Հերակլիոս կայսեր կողմից Խաչի գերեղարձը Երուսաղեմ տեղի է ունեցել 630 թ. գարնանը:
- Հերակլիոս կայսեր և հակոբիկյան ասորիների պատրիարք Աթանասիոս Ա Կամելարիոսի հանդիպումը Հիերապոլսում տեղի է ունեցել 630 թ., որի ընթացքում դավանաբանական հարցերի վերաբերյալ նրանց միջև կնքվել է ժամանակավոր համաձայնություն:
- Հերակլիոս կայսեր և Արևելա-ասորի (նեստորական) եկեղեցու Իշոյահվ Բ Գղալացու միջև «միաներգործական-միականական» վարդապետության հիմքի վրա հաղորդական միություն է կնքվել 630 թ. Հալեպում:
- 633 թ. Ալեքսանդրիայում տեղի ունեցած տեղական ժողովին միություն է կնքվել թեոդոսիանական միաբնակների և քաղկեդոնականների միջև, որի արդյունքում կազմված ինը կետանոց փաստաթղթում առաջին անգամ պաշտոնապես հրապարակվում է «մի ներգործություն» սահմանումը: Այս փաստաթուղթն ամբողջությամբ բխում էր կյուրեղ-ալեքսանդրյան աստվածաբանությունից:
- Հերակլիոս կայսեր և Եգր Ա Փառաժնակերտցու միջև հանդիպումը տեղի է ունեցել 632 թ. Թեոդոսուպոլիս (Կարին) քաղաքում:
- «Կանոնագիրք Հայոց»-ում հիշատակվող Կարինի ժողովի կանոնները որևէ կապ չունեն Եգր կաթողիկոսի մասնակցությամբ տեղի ունեցած Կարինի ժողովի հետ: Դրանք, ըստ երևույթին, կազմվել են 10-11-րդ դարերում:

- Կարինի 632 թ. ժողովի ժամանակ հայ-բյուզանդական եկեղեցական միության հիմքում ընկած էր ոչ թե քաղկեդոնականությունը, այլ միաներգործական-միակամական վարդապետությունը՝ դրա կյուրեղ-ալեքսանդրյան ընկալմամբ:
- Հերակլիոս կայսեր կողմից հայերին ուղարկված դավանագիրը, որ հիշատակվում է որոշ հայկական աղբյուրներում, ամենայն հավանականությամբ Միքայել Ասորու «Ժամանակագրության» ասորերեն բնագրում Հերակլիոսի անունով պահպանված նույն գրությունն է՝ ուղղված հակոբիկյան ասորիների Աթանասիոս պատրիարքին:
- Հայերեն առաջին աստվածաբանական գրությունը, որում համակարգված ձևով ներկայացված է միաներգործական-միակամական վարդապետության խնդիրը Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանության մեջ, Սբ. Ստեփանոս Սյունեցու թուղթն է (728/729 թթ.) Կոստանդնուպոլսի Գերմանոս Ա պատրիարքին: Թղթում ներկայացված ձևակերպումներն ամբողջությամբ համապատասխանում են «մի ներգործություն» ու «մի կամք» սահմանումների կյուրեղ-ալեքսանդրյան և արեոպագիտյան ընկալումներին:

**ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԴՐՈՒՅԹՆԵՐԸ ՀԵՂԻՆԱԿԻ ԿՈՂՄԻՑ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԵԼ ԵՆ ՀԵՏԵՎՅԱԼ ԱՇԽԱՏԱՆՔՆԵՐՈՒՄ**

1. **Մելքոնյան Ս.**, Թեոդոսուպոլիս-Կարինի ժողովի թվականի հարցի շուրջ // ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի «Տարեգիրք», հ. Ժ, Երևան, 2015, էջ 171-185:
2. **Մելքոնյան Ս.**, «Կանոնագիրք Հայոց»-ում հիշատակվող Թեոդոսուպոլիս/Կարինի ժողովի հարցը // ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի «Տարեգիրք», հ. ԺԱ, Երևան, 2016, էջ 158-176:
3. **Մելքոնյան Ս.**, Արևելահռոմեական կայսրությունում տիրող կրոնա-քաղաքական դրությունը է դարի սկզբից մինչև 633 թ. // «Կանթեղ» գիտական հոդվածներ, թիվ 4 (73), Երևան, 2017, էջ 149-158:
4. **Մելքոնյան Ս.**, «Մի ներգործություն» սահմանումն Ապողինար Լաոդիկեցու քրիստոսաբանական համակարգում (վերլուծական ակնարկ) // «Կանթեղ» գիտական հոդվածներ, հ. 4 (73), Երևան, 2017, էջ 178-183:
5. **Մելքոնյան Ս.**, Սբ. Ստեփանոս Սյունեցու թուղթը Կոստանդնուպոլսի Գերմանոս Ա. Պատրիարքին // ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի «Տարեգիրք», հ. ԺԲ, Երևան, 2017, էջ 158-176:
6. **Մելքոնյան Ս. Ռ., Մկրտչյան Ս. Ս.**, Ալեքսանդրիայի 633 թ. ժողովը՝ Արևելահռոմեական կայսրության միարարական նոր քաղաքականության համատեքստում // «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, թիվ 3 (59), Երևան, 2017, էջ 156-173:
7. **Մելքոնյան Ս. Ռ.**, Գարեգին Ա. Հովսեփյան. Երանաշնորհի հայրապետն ու մեծ գիտնականը, Մաս Ա: Ուսումնառության տարիները (1877-1897 թթ.) // «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, թիվ 1 (61), Երևան, 2018, էջ I-XXIX:

МЕЛКОНЯН САРГИС РУБЕНОВИЧ
МОНОФЕЛИТСТВО В КОНТЕКСТЕ
МЕЖЦЕРКОВНОГО ДИАЛОГА
(первая половина VII века)
РЕЗЮМЕ

Главная цель диссертации – подробным сравнительным анализом различных первоисточников показать хронологическую историю межцерковных дискуссий вокруг монофелитства в первой половине VII века и историческую позицию Армянской церкви по этому вопросу в контексте следующих основных задач:

1. Анализ различных проявлений формул «единая энергия» и «единая воля» в основных христологических системах IV-VI веков.
2. Исследования богословских и историко-политических предпосылок возникновения дискуссии вокруг монофелитства.
3. Уточнение хронологии межцерковных встреч и поместных соборов, на которых обсуждалось монофелитство.
4. Сравнительный анализ догматических текстов, принятых между халкидонскими и не халкидонскими церквями в первой половине VII века в контексте униональной политики Восточной Римской империи.

Исследование вышепоставленных задач позволило прийти к следующим основным выводам:

1. Монофелитство, то есть учение о «единой воле» Христа, как историко-богословское явление стало известно в контексте христологических споров VII века и благодаря актам Константинопольского собора 680-681 гг., но в контексте развития догм, как отдельное богословское понятие, монофелитство проявлялось и до VII века, имея различные формы толкования в различных христологических системах. В истории догм учение «единой воли» всегда встречается вместе с «моноэнергизмом», то есть учением о «единой энергии» (или «едином действии») Христа. Несмотря на то, что это два разных понятия, однако от монофелитства всегда следует моноэнергизм и наоборот. В смысле вышеуказанного эти две формулы встречаются и в работах Каппадокийских отцов и в христологических системах Аполлинария Лаодикийского, Св. Кирилла Александрийского, Феодора Мопсуетского, Нестория Константинопольского и у неохалкедонитов. Это и был тот богословский фундамент, на основе которого духовные и светские правители Константинополя решили объединить весь христианский мир на основе монофелитства.

2. После схизмы церковью из-за Халкидонского собора 451 г. византийские правители разными способами пытались снова объединить все христианские конфессии в границах империи, таким образом обеспечивая целостность и стабильность государства. До VII века можно выделить политику двух типов для объединения церковью: а) Компромиссная церковная политика императоров Зенона и Анастасия на основе «Энотикона» (482 г.) и б) политика императоров Юстина I (518-527 гг.), Юстиняна I (527-565 гг.) и Маврикия (582-602 гг.) на основе

принудительного распространения халкедонизма с помощью военной силы. Как показала история, и первый и второй способ не оправдали себя.

Униональная политика Восточной Римской империи в первой половине VII века, основанная на учении «единой энергии» и «единой воли» Христа, была третьим способом объединить все церкви империи под одной доктриной. Этот способ различался от предыдущих, потому что указанные христологические формулы ранее не обсуждались особым образом, и в церкви еще не было официальной позиции вокруг этих формул.

3. Инициаторами униональной политики первой половины VII века были патриарх Константинополя Сергей (610-638 гг.) и император Ираклий (610-641 гг.). Их действия по объединению церквей проходили двумя основными этапами:

а) **Подготовительный этап:** на этом этапе, начиная с 616 г., патриарх Сергей с помощью северянских богословов Египта собрал свидетельства отцов церкви о православии формул «единая энергия» и «единая воля» и, получив одобрение нескольких прохалкидонских епископов востока, подготовил униональный текст и некую почву, на основе которой император Ираклий во время своих персидских походов должен был довести до конца унию нехалкидонитов востока с имперской церковью.

б) **Попытки объединения нехалкидонитов с имперской церковью:** после победы над персами в 628 г. и возвращения плененного Креста в Иерусалим в 630 г. между представителями имперской церкви и нехалкидонскими церквями Востока в период 630-633 гг. в Иераполе (630 г.), Алеппо (630 г.), Феодосиополе (Карин) (632 г.) и Александрии (633 г.) произошли четыре встреч-соборов. В первых трех принял участие и сам император Ираклий. Во время всех этих межцерковных встреч и соборов со стороны представителей имперской церкви были предложены конкретные догматические документы, из которых дошли до нас письмо, адресованное сирояковитскому патриарху Афанасию I Камелариусу от императора Ираклия, сохранившиеся в сирийском тексте «Хронологии» Михаила Сирийца (XII век), и униональный текст из девяти глав Александрийского собора 633 г., который сохранился в актах Константинопольского собора 680-681 гг. Сравнительный анализ этих текстов показывает, что предложенное вероучение исходило из логики неохалкидонизма, в котором основную роль играла кирилло-александрийская христология.

4. В контексте экуменической политики императора Ираклия и патриарха Сергия между императором и католикосом Армянской церкви Езром состоялась встреча в Каринском соборе 632 г. Кроме армян и греков в этом соборе участвовали и сирийцы. Многие средневековые армянские источники сообщают, что между сторонами был принят церковный союз на основе халкидонизма. Но изучив вопрос в контексте общецерковной истории и сравнив многие первоисточники на различных языках, мы пришли к выводу, что церковный союз был принят на основе моноэнергизма. По всей вероятности, был принят тот же догматический документ, который император Ираклий послал яковитскому патриарху сирийцев Афанасию I в 630/631 г.

MELKONYAN SARGIS RUBEN
THE MONOTHELITISM IN THE CONTEXT
OF INTER-CHURCH DIALOGUE
(the first half of the 7th century)
SUMMARY

The main goal of the dissertation is to show the chronological history of inter-church discussions around monothelitism in the first half of 7th century and the historical position of the Armenian Church on this issue with detailed comparative analysis of the various original sources in the context of the following main tasks:

1. Analysis of the different manifestations of "one energy" and "one will" formulas in the main christological systems of the IV-VI centuries.
2. Studies of theological and historical and political implications for the emergence of a monothelitism discussion.
3. Clarification of the inter-church meetings and local councils chronology of monothelitism discussions.
4. A comparative analysis of the dogmatic texts adopted by the Chalcedonian and non-Chalcedonian churches in the context of the unional policy of the Eastern Roman Empire in the first half of the 7th century.

The conducted analysis gave prospect to make comprehensive conclusions:

1. The monothelitism, that is, the doctrine of the "one will" of Christ, as a historic-theological phenomenon became known in the context of Christological disputes of the 7th century thanks to the acts of the council of Constantinople in 680-681, but monothelitism as a separate theological concept in the context of the development of dogmas, manifested itself before the 7th century with various interpretations in different christological systems. In history of dogmas, the doctrine of "one will" always appears with "monoenergism," that is, the doctrine of "one energy" (or "one action") of Christ. Despite the fact that these are two different concepts, however, monoenergism always follows monothelitism and vice versa. In terms of the above mentioned facts these two formulas are also found in the works of Cappadocian fathers and in the Christological systems of Apollinaris of Laodicea, St. Cyril of Alexandria, Theodore of Mopsuestia, Nestorius of Constantinople, and among the neo-chalcedonians. This was the theological foundation on which the spiritual and secular rulers of Constantinople decided to unite all Christian world on the basis of monothelitism.

2. After the schism of the churches because of the council of Chalcedon in 451 Byzantine rulers tried to reconnect unity of all Christian confessions in different ways in the borders of the empire thus ensuring the the state's integrity and stability. Until the 7th century, two types of church unification policy can be distinguished: a) Compromise church policy of the emperors Zeno and Anastasius on the basis of the "Henoticon" (482) and b) the policy of the Emperors Justin I (518-527), Justinian I (527-565) and Mauricius (582-602) forcedly to spread Chalcedonism through military force. As history showed, both methods did not justify themselves.

During the first half of the 7th century the unional policy of the Eastern Roman Empire, based on the doctrine of "one energy" and "one will" of Christ was the third way to unite all the empire churches under one doctrine. This method differed from the previous ones, because the mentioned christological formulas were not particularly discussed, and in the church there was no official position on these formulas yet.

3. The initiators of the unional policies of the first half of the 7th century were the Patriarch of Constantinople Sergius (610-638) and the emperor Heraclius (610-641). Their actions for the church unification took place in two main stages:

a) **Preparatory stage:** At this stage, starting from 616, Patriarch Sergius, with the help of the severian theologians of Egypt collected the testimonies of the Church Fathers about the Orthodoxy formulas of "one energy" and "one will" and, having received the approval of several pro-Chalcedonian bishops of the east, prepared a unional text and, based on which Emperor Heraclius, during his Persian campaigns, was to complete the union of the non-Chalcedonians of the east with the imperial church.

b) **Attempts to unite non-Chalcedonians with the imperial church:** After the victory over the Persians in 628 and the return of the captive Cross to Jerusalem in 630, four meetings-councils were held between representatives of the imperial church and non-Chalcedonian churches of the east during 630-633 years in Hierapolis (630), Aleppo (630), Theodosiopolis (Karin) (632) and in Alexandria (633), Emperor Heraclius himself attended the first three ones. During all these cross-church meetings and councils, the imperial church representatives proposed specific dogmatic documents, and the letter addressed to the Syro-Jacobite Patriarch Athanasius I Gammala from the Emperor Heraclius has reached us preserved in the Syrian text of the "Chronicle" by Michael the Syrian, and the unional text of the nine chapters of the Council of Alexandria in 633, which was preserved in the acts of the Council of Constantinople of 680-681. A comparative analysis of these texts shows that the proposed creed proceeded from the logic of neo-Chalcedonism, in which the main role was played by the Alexandrian Christology.

4. A meeting took place between the emperor and the Catholicos of the Armenian Church Ezras on the ecumenical policy of Emperor Heraclius and the Patriarch Sergius in the council of Karin in 632. Many medieval Armenian sources mention that an ecclesiastical union between the parties was created on the basis of the Chalcedonism. However, after studying the issue in the context of ecumenical church history and comparing many primary multilingual sources we came to the conclusion, that the ecclesiastical union was adopted on the basis of monoenergism. In all probability same dogmatic document was adopted the which the Emperor Heraclius sent to the Jacobite Patriarch of the Syrians Athanasius I in 630/631.

