

Սարգիս Ռ. Մելքոնյան,  
Սամվել Ս. Մկրտչյան  
*Պատմ. գիտ. դոկտոր*

## ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻԱՅԻ 633 Թ. ԺՈՂՈՎԸ՝

Արևելահռոմեական կայսրության միարարական նոր  
քաղաքականության համատեքստում\*

**Բանալի բառեր** - Ալեքսանդրիայի ժողով, Եզր Ա. Փառաժնակերտցի, Հերակլիոս Ա. կայսր, Սերգիոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցի, Կյուրոս Փասիսցի, Թեոդորոս Փարանցի, միակամություն, «մի ներգործություն», «մի կամք», քաղկեդոնականություն, հակաքաղկեդոնականություն:

### Մուտք

Միջնադարյան գրեթե բոլոր հայ մատենագիրները հիշատակում են և դարի առաջին կեսին Թեոդոսուպոլիս (Կարին) քաղաքում Հայոց Եզր Ա. Փառաժնակերտցի կաթողիկոսի և բյուզանդացիների Հերակլիոս Ա կայսեր մասնակցությամբ տեղի ունեցած մի ժողովի մասին<sup>1</sup>, որի արդյունքում դավանաբանական 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՝ մոտ մեկ դար տևած քաղկեդոնական ընթացքին, ինչը կասեցրել է Սբ. Հովհան Օձնեցի հայրապետն իր գործունեությամբ և դարում:

Սակայն մինչ օրս հայտնի սկզբնաղբյուրներից որևէ մեկը չի հաղորդում այս ժողովում ընդունված որոշումների մասին կամ արդյոք եղել են այդպիսիք ընդհանրապես, թե՞ ոչ<sup>2</sup>: Այս հանգամանքին ուշադրություն են

\*Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 28.07.2017:

1 Այս սկզբնաղբյուրները տե՛ս Ս. Մելքոնյան, «Կանոնագիրք Հայոց»-ում հիշատակվող Թեոդոսուպոլիսի (Կարին) ժողովի հարցը, «Տարեգիրք» գիտական հոդվածների ժողովածու, հատ. ԺԱ, եր., 2016, ծանոթ. 5, էջ 158-159:

2 Թեոդոսուպոլիս/Կարինի ժողովի անունով կանոնախումբ կա պահպանված «Կանոնագիրք Հայոց»-ի ԽԲ (42) համարի ներքո, որը, սակայն, հետագայի հորինվածք է (հավանաբար Ժ-ԺԱ դդ.) և որևէ կապ չունի մեզ հետաքրքրող ժողովի հետ: Այս մասին տե՛ս Ս. Մելքոնյան, «Կանոնագիրք Հայոց»-ում հիշատակվող... էջ 158-176:

դարձրել դեռ Արշակ Տեր-Միքելյանը<sup>3</sup>, Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանը<sup>4</sup>, Մաղաքիա արք. Օրմանյանը<sup>5</sup> և Գարեգին վրդ. Հովսեփյանը<sup>6</sup>, որոնք եկել են այն եզրահանգման, որ Եզր կաթողիկոսի դավանաբանական միությունն ամենևին այն բնավորությունը չի ունեցել, ինչպես պատկերված է հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ<sup>7</sup>, քանի որ խնդիրն ուսումնասիրելով Ընդհանրական եկեղեցու պատմության համատեքստում, պարզ է դառնում, որ Եզրիպետի, Ասորի (հակոբիկյան) և Հայոց հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների հանդեպ Կոստանդնուպոլսի որդեգրած կրոնական քաղաքականության հիմքում ընկած դավանանքը բառի ուղիղ իմաստով քաղկեդոնական չէր: Հետևաբար հարց է առաջանում, թե ինչ վարդապետության հիման վրա է կազմվել Թեոդոսուպոլիս/Կարինի միությունը: Չնայած նրան, որ այս ժողովի միության դավանաբանական ձեռնարկը չի պահպանվել, սակայն պահպանվել է Եզրիպետինը, որը տեղի է ունեցել Ալեքսանդրիայում 633 թ.:

**Մեր ուսումնասիրության նպատակն է ներկայացնել Ալեքսանդրիայում տեղի ունեցած միության նախապատմությունը, վեր հանել այդ նպատակով գումարված ժողովի վավերագրերը և հայերեն թարգմանությամբ հրատարակել միության արդյունքում ընդունված դավանաբանական ձեռնարկը, որի մանրամասն վերլուծությունից հետո կարող ենք պատկերացում կազմել այն վարդապետության մասին, որն ընկած էր Հերակլիոս Ա կայսեր և նրա ժամանակակից Սերգիոս Ա Կոստանդնուպոլսեցու միարարական նոր քաղաքականության հիմքում:**

## 1. Հերակլիոս Ա. կայսեր և Սերգիոս Ա. Կոստանդնուպոլսեցի պատրիարքի միարարական նոր քաղաքականությունը

Ընդհանրական եկեղեցում Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի հետևանքով տեղի ունեցած պառակտումը մեծապես ազդում է Արևելահռոմեական կայսրության քաղաքական և տնտեսական կայունության վրա, հետևաբար Կ. Պոլսի այս շրջանի ղեկավարները բազմաթիվ փորձեր են կատարում՝ եկեղեցական բաժանումը վերացնելու և կայսրության ներքին խաղաղությունը վերականգնելու համար<sup>8</sup>: Այս համատեքստում մինչև է դարը հատկապես հայտնի է Ջենոն և Անաստաս Ա (491-518 թթ.) կայսերի՝ «Հենտիկոնի» (482 թ.)<sup>9</sup> վրա հիմնված գիջումների քաղաքականությունը, որը, հանդիպելով քաղկեդոնականների ընդդիմությանը, վերջնական հաջողու-

3 Տես Ա. Տեր-Միքելյան, Հայաստանեայց եկեղեցին և Բիզանդեան ժողովոց պարագայք, Մոսկուա, 1892, էջ 121:

4 Տես Կ. եպս. Տեր-Մկրտչյան, Յովհան Մանդակունի և Յովհան Մայրագոմեցի, «Շողակաթ», հատ. Ա, էջմիածին, 1913, էջ 110:

5 Տես Մ. արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հատ. Ա, Կ. Պոլիս, 1912, սյուն 694-695:

6 Տես Գ. վ. Յովսեփյան, Դավիթ Փիլիսոփայ (Հարբացի). Է. դարու մատենագիր, «Արարատ» ամսագիր, հատ. Ա, Վաղարշապատ, 1907, էջ 87:

7 Տես Գ. եպս. Յովսեփյան, Պատմություն Յոհաննու Մայրագոմեցու (Օրբելեանի աղբիւրներից), «Արարատ» ամսագիր, հատ. Թ-ԺԲ, Վաղարշապատ, 1917, էջ 739:

8 Կայսրության հետքաղկեդոնյան միարարական քաղաքականության մասին տես С. Lange, *Mia Energie, Untersuchungen zur Einigungspolitik des Kaisers Heraklius und des Patriarchen Sergius von Constantinopel, Tübingen*, 2012, S. 170-288.

9 Տես А. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band 2/1. Das Konzil von Chalkedon (451). Rezeption und Widerspruch (451-518)*, Freiburg-Basel-Wien, 1991, էջ 279-359 (այսուհետ՝ А. Grillmeier, Band 2/1). Հենտիկոնի տեքստը (գերմ. թարգմանությամբ) տես նույն տեղում, էջ 285-287:

թյուն չի ունենում, ինչպես նաև Հուստինոս Ա (518–527 թթ.)<sup>10</sup> և Հուստինիանոս Ա (527–565 թթ.)<sup>11</sup> կայսրերի՝ հակաքաղկեդոնականների շրջանում հարկադրաբար քաղկեդոնականություն տարածելու քաղաքականությունը, որն էլ ավելի է խորացնում եղած պատակտումը՝ հասցնելով այն կայսրության հանդեպ ատելության:

Հակաքաղկեդոնականների՝ ատելության վրա հիմնված հակաբյուզանդական կողմնորոշումը հատկապես զգալի է դառնում է դարի առաջին կեսին Արևելահռոմեական կայսրության և Սասանյան Պարսկաստանի միջև պատմության մեջ հայտնի վերջին պատերազմի ընթացքում (604–628 թթ.)<sup>12</sup>, երբ կայսրության արևելյան և հարավարևելյան նահանգների բնակչության մեծամասնություն կազմող հակաքաղկեդոնականները նպաստում են պարսկական զորքերի առաջխաղացմանը դեպի կայսրության կենտրոնական քաղաքները (604–622 թ.)<sup>13</sup>: Ելնելով ստեղծված իրավիճակից՝ ժամանակի Հերակլիոս Ա կայսրն (610–641 թթ.)<sup>14</sup> ամբողջությամբ վերափոխում է Արևելահռոմեական կայսրության կառավարման ներքին համակարգը՝ հիմնադրելով այսպես կոչված «բանակ թեմերը»<sup>15</sup>, որից հետո ստանձնելով զորքի հրամանատարությունը՝ առաջնորդում է այն հակապարսկական արշավանքներում և վերանվաճում կորցրած տարածքները (622–628 թթ.)<sup>16</sup>:

10 Stn C. Lange, նշվ. աշխ., էջ 263–288:

11 Stn **З. В. Удальцова**, Церковная политика Юстиниана. Народно-еретические движения в империи, «История Византии в трех томах», том I, Москва, 1967, էջ 267–282. Հուստինիանոսի կողմից քաղկեդոնական դավանանքի «վերակենդանացման» գործում մեծազույն նշանակություն ունի Կ. Պոլսի 536 թ. ժողովը (տես **C. Lange**, նշվ. աշխ., էջ 339–354):

12 Այս պատերազմի մասին տես **W. E. Kaegi**, Heracles. Emperor of Byzantium, Cambridge, 2003, էջ 65–155.

13 Պարսկական արշավանքների մասին տես **Н. В. Пигулевская**, Византия и Иран на рубеже VI и VII веков, Москва, 1946, էջ 191–206:

14 Մի շարք ուսումնասիրողներ Հերակլիոս Ա կայսրին և նրա հիմնադրած հարստությանը վերագրում են հայկական ծագում (տես **А. А. Васильев**, Лекции по истории Византии, т. I, Петроград, 1917, էջ 180; **Ю. А. Кулаковский**, История Византии, том III, Санкт-Петербург, 1996, էջ 19, прим. 1; **H. Gregoire**, An Armenian Dynasty on the Byzantine Throne, Armenian Quarterly, vol. 1, N. 1, 1946, էջ 5–6; **P. Charanis**, The Armenians in Byzantine Empire, Lisboa, 1963, էջ 18, n. 41 (նույնի հայերեն թարգմանությունը տես **Պ. Խարանիս**, Հայերը Բիզանդական կայսրության մեջ: Թարգմանեց **Հայկ Պերպերեան**, Վիեննա, 1966, Ազգային մատենադարան, հաս. ՃՂ(Թ), էջ 27); **C. Toumanoff**, Caucasia and Byzantium, Traditio, t. 27, 1971, էջ 135; **J.-L. Van Dieten**, Herakleios // Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas, Band II (G-K), München, 1976, էջ 146; **С. Б. Дашков**, Императоры Византии, Москва, 1997, էջ 96; **Շ. Դիլ**, Բյուզանդիայի պատմության հիմնախնդիրները, ֆրանսերենից թարգմանեց **Շ. Մակարյան**, առաջարկ և ծանոթագրություններ՝ **Հ. Բարթիկյան**, Եր., 2005, էջ IX; **W. E. Kaegi**, նշվ. աշխ., էջ 21–25; **А. Величко**, История византийских императоров, от Юстиниана I до Феодосия III, Москва, 2012, էջ 268): Հատկապես կասկածից վեր է համարվում Հերակլիոս կայսեր հոր՝ Հերակլիոս Ավագի հայկական տոհմից սերելու հանգամանքը: Ուսումնասիրողների մի մասին (տես **А. А. Васильев**, նշվ. աշխ., էջ 180; **Ю. А. Кулаковский**, նշվ. աշխ., էջ 19; **C. Toumanoff**, նշվ. աշխ., էջ 135) այսպես մտածելու տեղիք է տվել Սերետսի (է դ.) այն վկայությունն, ըստ որի, հայկական Արշակունիների շառավիղները Կոստաս Բ կայսեր ազգականներն էին (տես Պատմություն **Սերեթսի** եպիսկոպոսի ի Հերակլին, Թիֆլիս, 1913, էջ 188), իսկ որոշներն (տես **P. Charanis**, նշվ. աշխ., էջ 18, նույնի հայերենը տես **Պ. Խարանիս**, նշվ. աշխ., էջ 27; **W. E. Kaegi**, նշվ. աշխ., էջ 21) այսպես են մտածում՝ հիմնվելով Թեոփիլակտ Սիմոկատայի (է դ. սկիզբ) հայտնած տեղեկության վրա, որտեղ նշվում է Հերակլիոս Ավագի հայկական քաղաքից սերելու հանգամանքը (տես **Феофилакт Симоката**, История. Вступительная статья **Н. В. Пигулевской**, перевод **С. П. Конрагьева**, примечания **К. А. Осиповой**, Москва, 1957, էջ 71.): Այս մասին տես նաև **Վ. Կ. Իսկանյան**, Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV–VII դդ., Եր., 1991, ծանոթ. 1, էջ 429: Հերակլիոս Ա կայսեր ծագման խնդիրն անուշառ առանձին ուսումնասիրության նյութ է, որի արդյունքում հնարավոր է փաստել Արևելահռոմեական կայսրության ևս մեկ նշանավոր գահակալի հայկական ծագումը, որը կայսրության ներսում կատարած իր ռեֆորմներով փաստացի հինք դրեց բուն բյուզանդական մշակույթին:

15 Stn **H. Gelzer**, Die Genesis der Byzantinischen Themenverfassungen, Leipzig, 1899, էջ 9–10; **W. Ensslin**, Der Kaiser Herakleios und die Themenverfassung, «Byzantinische Zeitschrift», Band 46, Leipzig, 1953, էջ 362–368.

16 Հերակլիոս կայսեր հակապարսկական արշավանքների մասին տես **E. Gerland**, Die persischen Feldzüge des Kaisers Herakleios, «Byzantinische Zeitschrift», Band 3, Leipzig, 1894, էջ 330–373; **Я. А. Манандян**, Маршруты персидских походов императора Ираклия, «Византийский Временник», том III, ис. 1949, г. 1950, էջ 133–153.

Հերակլիոս Ա-ի նախաձեռնած հակապարսկական արշավանքները կարևորագույն նշանակություն ունեցան ոչ միայն պարսիկների կողմից գրավված արևելյան և հարավարևելյան նահանգների վերանվաճման, այլև ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ միջդավանաբանական երկխոսություն սկսելու տեսանկյունից, որի արդյունքում սկզբնավորվում է Արևելահռոմեական կայսրության նոր միարարական քաղաքականությունը՝ հիմնված ի Քրիստոս «մի ներգործություն» (*μία ἐνέργεια*)<sup>17</sup>, այնուհետև «մի կամք» (*μία θέλημα*)<sup>18</sup> (638-ից)<sup>19</sup> դավանելու վարդապետությունների վրա: Դրանով փորձ էր արվում կազմել քրիստոսաբանական մի սահմանում, որով հնարավոր կլիներ վերամիավորել թե՛ կայսրության տարածքի բոլոր քրիստոնյաներին և թե՛ դրա տարածքից դուրս գտնվող նեստորական ասորիներին<sup>20</sup>, որոնք Սասանյան Պարսկաստանի քրիստոնեական հիմնական բնակչությունն էին կազմում:

Մինչև Ալեքսանդրիայի 633 թ. մեզ հետաքրքրող ժողովը Կ. Պոլսի վա-

17 Քրիստոսաբանական սահմանումներում «մի ներգործություն» (*μία ἐνέργεια*) եզրի ամենավաղ ձևակերպումները հանդիպում են Դ. դարի աստվածաբան Ապողինար Լաողիկեցու (մոտ. 309-390 թթ.) գրվածքներում, որ, հիմնվելով հելլենական փիլիսոփայության վրա, առաջին անգամ փորձում է համակարգված ձևով ներկայացնել Աստված-Քանի մարմնավորման ֆենոմենը (տես Ա. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 1., Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon* (451), Freiburg-Basel-Wien, 2004, էջ 483; 488 (այսուհետ՝ A. Grillmeier, Band 1.)): Ըստ նրա՝ նույն «էություն» մեջ երկու առանձին «մտքերի» առկայությունը կրերեր իրար հակասող տարբեր գործողությունների, հետևաբար մարմնացյալ Աստված-Քանն ընդունել էր մարդկային մարմինն ու հոգին, սակայն ոչ հոգու բարձրագույն տեսակը՝ բանական հոգին կամ միտքը, որի տեղը, ըստ Ապողինարի, գրավել էր Աստված-Քանը, ինչից հետևում էր, որ Քրիստոսին հատուկ է «մի ներգործություն» (տես A. Grillmeier, Band 1., էջ 486-494): Սակայն մարդաբանական այսպիսի պատկերացումները չէին համապատասխանում ուղղադավանությանը, քանի որ հակասում էին նախևառաջ փրկչաբանական ուսմունքին, որի համաձայն Քրիստոս պետք է կատարյալ Աստված և կատարյալ մարդ լիներ, ուստի Ապողինար Լաողիկեցին բանադրվում է հետագա ժողովների կողմից, իսկ նրա քրիստոսաբանական սահմանումները համարվում են հերետիկոսական: Այս ձևակերպումները պատճառ են հանդիսացել, որպեսզի է դարձում տարածում գտած «մի ներգործության» հետևողների նրանց հակառակորդներն անվանեն ապողինարականներ (տես H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen, 1904, էջ 124-125): Սակայն ինչպես կոտենենք հետագա ուսումնասիրությունից, է դարձում ի Քրիստոս «մի ներգործություն» դավանելու վարդապետությունը փորձում էին սահմանել ոչ թե՛ ապողինարյան մտածողությամբ, այլ Սբ. Դիոնիսիոս Արեոպագացու «աստվածայրական ներգործություն» (*θεανόρική ἐνέργεια*) բանաձևումի համաձայն, ինչն, անշուշտ, ապողինարականությունից այլ բնավորություն ունի: 18 «Մի կամք» (*μία θέλημα*) եզրը հանդիպում է դեռևս երրորդաբանական վիճաբանությունների ժամանակ՝ Դ դարում, երբ Սբ. Երրորդության մեջ Որդուն Հոր հետ համագոյակից չհամարող արիոսականներն իրենց տեսությունը հիմնավորելու համար հղում էին կատարում Քրիստոսի Գեթսեմանիի պարտեզում կատարած աղոթքին՝ մատնությունից առաջ, որում Նա ասում է՝ «ոչ թե՛ եմ այլ Քո կամքը թող լինի» (Մատթ. ԻՋ 39): Այսպիսով, արիոսականները փորձում էին տարբերություն դնել Հոր և Որդու կամքերի միջև: Հակադրվածությունը ուղղադավանությանը հակասող այս մտածողությանը Ս. Գրիգոր Աստվածաբանը (Նազիանզացին) Գեթսեմանիի աղոթքի մասին գրում է հետևյալը. «...դա ասվում է ոչ թե նրա համար, որ Որդու սեփական կամքը իրականում տարբեր է Հոր կամքից, այլ այն պատճառով, որ չկա այդպիսի կամք, և խոսքերը պարունակող իմաստը այսպիսին է. «Չեմ կատարում եմ կամքը, քանի որ ես չունեմ մեկ այլ կամք, Քո կամքից առանձին, այլ կա միայն ընդհանուր կամք և՛ Ինձ և՛ Քեզ համար: Ինչպես Աստվածությունը մեր մեկն է, այդպես էլ կամքն է մեկը»» (**Творения св. Григория Богослова**, томъ I, Санкт-Петербург, г. 1912, с. 436): Այս նույն տրամաբանությունն է ընկած նաև է. դարի «միականության» վարդապետության հիմքում:

19 638 թ. Կ. Պոլսի Սերգիոս Ա պատրիարքի նախաձեռնությամբ և Հերակլիոս կայսեր անունով հրատարակվում է նոր «Էղիկտ» (պաշտոնական հրաման)՝ պատմության մեջ հայտնի «Էկթեսիս» (*Ekdeseis*) անունով, որով ի Քրիստոս «մի կամք» (*μία θέλημα*) դավանելու վարդապետությանը Արևելահռոմեական կայսրության ողջ տարածքում տրվում էր պաշտոնական կարգավիճակ (այս մասին տես C. Lange, նշվ. աշխ., էջ 606-614): Ահա այս պատճառով էլ, չնայած այն հանգամանքին, որ Հերակլիոս կայսեր և Սերգիոս պատրիարքի միարարական քաղաքականության նախնական փուլում (616-633 թթ.) հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների հետ բանակցություններն ընթանում էին «մի ներգործություն» (*μία ἐνέργεια*) սահմանման շուրջ, այնուամենայնիվ նրանց սկզբնավորած շարժումը հայտնի է «միականություն» (*monotheitismus*) անվամբ: 20 Չնայած նեստորականների ծայրահեղ երկարակ լինելուն՝ նրանք ի Քրիստոս դավանում էին «մի ներգործություն» և «մի կամք», ինչից էլ օգտվելով՝ Հերակլիոս կայսրն ու Սերգիոս պատրիարքը նրանց նույնպես փորձում էին ներգրավել իրենց միարարական քաղաքականության մեջ՝ ձգտելով գերակա դիրքեր հաստատել ողջ քրիստոնեական աշխարհում:

րած միարարական-կրոնական քաղաքականության հիմքում ընկած էր «մի ներգործություն» (μία ἐνέργεια) սահմանումը: Այս ընթացքն ընդհանուր առմամբ կարող ենք բաժանել երկու փուլի:

#### ա) Նախապատրաստական փուլ.

Այս փուլում Հերակլիոս կայսրը, հակապարսկական արշավանքների ժամանակ անձամբ գլխավորելով բյուզանդական զորամիավորումները, 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<sup>21</sup>: Այս փուլին և առհասարակ է դ. առաջին կեսին Արևելահռոմեական կայսրության վարած միարարական քաղաքականության ողջ ընթացքին իր գործուն մասնակցությունն ուներ Կ. Պոլսի Սերգիոս Ա պատրիարքը (610–638 թթ.): Վերջինս դեպի Պարսկաստան արշավանքից առաջ (616–618 թթ.) արդեն նամակագրական կապի մեջ էր Եգիպտոսի և Պաղեստինի որոշ ազդեցիկ վանականների հետ, որոնցից խնդրում էր իրեն ուղարկել հայրաբանական վկայություններ և ապացույցներ «մի ներգործություն» սահմանման ուղղադավանության վերաբերյալ<sup>22</sup>: Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, որ հակապարսկական արշավանքների ընթացքում Հերակլիոս կայսեր վարած միջդավանաբանական բանակցությունները նախապես ծրագրված էին:

#### բ) Հակաքաղկեդոնականների հետ եկեղեցական միություն հաստատելու փուլ.

Սասանյան Պարսկաստանին պարտության մատնելուց և Քրիստոսի՝ 614 թ. գերեվարված<sup>23</sup> կենարար Խաչափայտը Երուսաղեմ վերադարձնելուց հետո (629–630 թ.)<sup>24</sup> Հերակլիոս կայսրը ձեռնամուխ է լինում ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիներին կայսերական եկեղեցու հետ միավորելու բուն գործընթացին, որի ընթացքում կայսերական եկեղեցու ներկայացուցիչների և ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների եպիսկոպոսների միջև Հալեպում (630 թ.)<sup>25</sup>, Հիերապոլսում (630–631 թ.)<sup>26</sup>, Ալեքսանդրիայում (633 թ.) (ինչին կանդրադառնանք մանրամասնությամբ քիչ հետո) և Թեոդոսուպոլիս–Կա-

21 Տես С. Lange, նշվ. աշխ., էջ 545–553:

22 Սերգիոս պատրիարքի և արևելքի քաղկեդոնական ու ոչ քաղկեդոնական որոշ եպիսկոպոսների այս նամակագրության մասին հայտնում է «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումների ամենահայտնի հակառակորդ՝ Մաքսիմոս Խոստովանողը (է դ.) (տես Диспут с Пирром, Прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия, Москва, 2004, հունարեն տեքստը՝ էջ 206–208, ռուսերեն թարգմանությունը՝ էջ 207–209 (այսուհետ՝ Диспут с Пирром)): Այս նամակագրության մասին ավելի մանրամասն տես F. Winkelmann, Der monenergetisch-monotheletische Streit, «Berliner Byzantinistische Studien», Band 6, Franfurt am Main, 2001, էջ 52–55.

23 Տես Антиохъ Стратигъ, Плениение Иерусалима персами въ 614 г., Грузинский текстъ изследовать, издалъ, перевелъ и арабское извлечение приложилъ Н. Марръ, С.-Петербургъ, 1909, էջ 2–9.

24 Տես Ю. А. Кулаковский, նշվ. աշխ., էջ 111–115.

25 Տես Dietmar W. Winkler, Ostsyrische Christentum, Untersuchungen zu Christologie, Ekklesiologie und zu den ökumenischen Beziehungen der Assyrischen Kirche des Ostens, «Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte», Band 26, Münster, 2003, էջ 101–102; С. Lange, նշվ. աշխ., էջ 566–570:

26 Տես С. Lange, նշվ. աշխ., էջ 553–566: Գ. Հովսեփյանը Հիերապոլսում տեղի ունեցած այս երկխոսության թվական է համարում 634-ը, ինչը դեռ ձգարտման կարիք ունի (տես G. Owsepian, Die Entstehungsgeschichte des Monotheletismus nach ihren Quellen geprüft und dargestellt, Leipzig, 1897, էջ 31): Այս մասին տես նաև Ե. Տեր-Մինասեանց, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորոց եկեղեցիների հետ (հայկական և ասորական աղբյուրների համաձայն), Բ. հրատարակութիւն, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 134–136:

րինում (633 թ.)<sup>27</sup> տեղի են ունենում շուրջ չորս հանդիպում-ժողովներ, որոնցից երեքը՝ Հերակլիոս կայսեր մասնակցությամբ:

Այս չորս հանդիպում-ժողովներից միայն 633 թ. Ալեքսանդրիայում տեղի ունեցած ժողովի պարագայում է, որ պահպանված է հստակ փաստաթուղթ<sup>28</sup>, որի հիման վրա էլ միություն է հաստատվել Եգիպտոսի միաբնակների և կայսերական եկեղեցու միջև: Մյուսների համար դժվար է այս համատեքստում որևէ բան նշել, քանի որ դրանց մասին տեղեկություններ պարունակող սկզբնաղբյուրները շատ քիչ են և հակասական: Այնուամենայնիվ, ունենալով Ալեքսանդրիայում տեղի ունեցած միության հավատաամբողջական գիրը՝ կարող ենք այն համադրել հայերեն, հունարեն, ասորերեն և այլ լեզուներով պահպանված սկզբնաղբյուրների հայտնած տեղեկությունների հետ, որպեսզի հնարավորություն ունենանք հասկանալու է դարի առաջին կեսին Ընդհանրական եկեղեցում Արևմուտքի և Արևելքի միջև տեղի ունեցող միջեկեղեցական երկխոսության արդյունքում առաջացած դավանաբանական դրությունը:

Սա ուսումնասիրության մեկ այլ, ավելի լայն նյութ է, սակայն այս խնդրում կարևորագույն նշանակություն ունի հենց Ալեքսանդրիայի 633 թ. ժողովի պատմությունն ու դրա արդյունքում ընդունված ինը կետերից բաղկացած փաստաթղթի առանձին ուսումնասիրությունը, ինչը կվորձենք իրականացնել ստորև:

## 2. Հերակլիոս կայսեր նախնական բանակցությունները Կյուրոս Փասիսցու հետ

Պարսկաստանի դեմ ուղղված հերթական արշավանքի ժամանակ՝ 626 թ., գտնվելով Լազիկայում<sup>29</sup> Հերակլիոս կայսրը հանդիպում է տեղի քաղկեղոնամետ (մելքիտ)<sup>30</sup> եպիսկոպոս Կյուրոս Փասիսցու հետ<sup>31</sup>, որի ժամա-

27 Այս մասին տես Ս. Մերքոյան, Թեոդոսուպոլիս-Կարինի ժողովի թվականի հարցի շուրջ, «Տարեգիրք» գիտական հոդվածների ժողովածու, հ. Ժ, Եր., 2015, էջ 171-185:

28 Տես J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Tomus XI, Florentiae, 1765, Col. 563-568.

29 Մանանդյանն այս տարածքի հնարավոր տեղակայումը համարում է Տրապիզոնի նահանգում (տես Յ. Ա. Манандян, նշվ. աշխ., էջ 148):

30 Թեմային անդրադարձած ուսումնասիրողներից ոմանք Կյուրոս Փասիսցուն համարում են ծայրահեղ հակաքաղկեդոնական (տես Ա. П. Лебедев, История вселенских соборов, часть II., Москва, 1897, էջ 75; Ե. վրթ. Պետրոսյան, Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանությունը, «Էջմիածին», Ա-Բ-Գ, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1993, էջ 79; Ե. արթ. Պետրոսյան, Ներածություն Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանության, Բ լրամշակված տպագրություն, Եր., 2016, էջ 53), ինչը, անշուշտ, միայն կարծիք է, քանի որ Կ. Պոլսի 680/81 թթ. ժողովի ԺԳ նիստի ընթերցումներում պահպանված իր իսկ նամակում ուղղված Սերգիոս պատրիարքին նույն 626 թ., երբ Կյուրոսը դեռ Փասիսի եպիսկոպոսն էր, վերջինս Կ. Պոլսի պատրիարքին անվանում է «հայրերի հայր և տիեզերական պատրիարք», իսկ ինքն իրեն՝ Սերգիոս Կ. Պոլսեցուց «ավելի ցածր մեկը» (տես *Epistolae Cyri ad Sergium, J. D. Mansi*, Tomus XI, Col. 560 (այսուհետ՝ *Epistolae Cyri ad Sergium, Ա*)): Բացի այս՝ նույն նամակում տեսնում ենք, որ Կյուրոսը շարժվում է Լևոն պապի տոմարով՝ համարելով այն ուղղադավան (տես նույն տեղում, այուն 561): Այս հանգամանքներն աներկբա են դարձնում Կյուրոս Փասիսցու քաղկեդոնական լինելը, իսկ Ֆ. Վինկելմանը նրան համարում է մելքիտական պատրիարք (տես Փ. Винкельман, Некоторые замечания к оценке роли монофиситства в Египте в послеюстиниановскую эпоху, «Византийский временник», том 39 (64), Москва, 1978, էջ 89; F. Winkelmann, նշվ. աշխ., էջ 66): Կյուրոս Փասիսցուն, Ալեքսանդրիայի առաջնորդ դառնալուց հետո, «քաղկեդոնական պատրիարք» են անվանում նաև Եգիպտոսի միաբնակները (տես *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, translated from Zotenberg's Ethiopic Text by R. H. Charles, D. Litt, Oxford, 1916, էջ 184; հմմտ. И. А. Орлов, Труды Св. Максима Исповедника по раскритию доматического учения о двух волях во Христе. Историко-догматическое исследование, Краснодар, 2010, էջ 16.):

31 Լազիկայում տեղի ունեցած այս հանդիպման մասին մենք իմանում ենք Հռոմի Հոնորիոս պապին ուղղված Կոստանդնուպոլիս Սերգիոս պատրիարքի նամակից, որտեղ վերջինս նշում է հանդիպման

նակ դավանաբանական տարբեր հարցեր քննարկելիս կայսրը հարց է բարձրացնում ի Քրիստոս միավորումից հետո «մի ներգործություն» (*μία ἐνέργεια*) դավանելու վարդապետության մասին<sup>32</sup>: Կյուրոս Փասիսցու համար դժվարություն է առաջանում այս սահմանումը համադրել Լևոն պապի «Տոմարում» ձևակերպված հետևյալ մտքի հետ. «Քանզի **ներգործ է երկաթանչիւր կերպարանն** հաղորդութեամբ միտոյն զիւր սեպիականն, բանին ներգործելով զոր բանին է, և մարմնոյն կատարելով զոր մարմնոյն է»<sup>33</sup> (*Agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est, & carne exequente quod carnis est*<sup>34</sup>): Այս պատճառով նա նամակ է գրում Կ. Պոլսի Սերգիոս պատրիարքին՝ խնդրելով վերջինիս պարզաբանել առաջացած խնդիրը<sup>35</sup>: Այս խնդրանքին Սերգիոս պատրիարքը պատասխանում է նամակով<sup>36</sup>, գրելով, որ Սուրբ և Տիեզերական ժողովներից որևէ մեկում հաստատված չէ «երկու ներգործություն» (*δύο ἐνεργείαι*) սահմանումը, այդ մասին որևէ հստակ ձևակերպում չկա նաև Ընդհանրական եկեղեցու հեղինակավոր հայրերի մոտ<sup>37</sup>: Սակայն Սերգիոս պատրիարքը նշում է, որ ի հակադրություն դրան՝ եկեղեցու հեղինակավոր որոշ հայրեր՝ մասնավորապես Սբ. Կյուրեղ Ալեքսանդրացին, հստակ գրում են Քրիստոսի՝ «մի կենարար ներգործություն» (*μίαν ζωοποιόν ἐνέργειαν*) ունենալու մասին<sup>38</sup>: Իսկ Լևոն պապի վերոնշյալ «**Agit enim utraque forma cum alterius communione...**» արտահայտության համար Սերգիոս պատրիարքը գրում է, որ դեռևս Սևերոս Անտիոքացու<sup>39</sup> դեմ հակաձառելիս եկեղեցու ուղղադավան հայրերը, օգտվելով Լևոն պապի գրությունից, որևէ խոսք չունեն այն մասին, որ վերոնշյալ արտահայտությունը ցուցիչ է ի Քրիստոս «երկու ներգործություն» (*δύο ἐνεργείαι*) դավանելու հա-

վայրը (տե՛ս *Epistolae Sergii ad Honorium, J. D. Mansi, Tomus XI, Col. 529* (այսուհետև՝ *Epistolae Sergii ad Honorium*)), սակայն նա որևէ տեղեկություն չի տալիս հանդիպման թվականի մասին, ինչը հնարավոր է դառնում ճշտել Կ. Պոլսի 680–681 թթ. ժողովի ԺԳ նիստին Գեորգ սարկավագի հայտնած տեղեկությունից Սերգիոս պատրիարքին ուղղված Կյուրոս Փասիսցու նամակի գրման թվականի մասին, որը համընկնում է 626–ին (տե՛ս *Epistolae Cyri ad Sergium, Ա, Col. 557–560*): Այն, որ 626–ին Հերակլիոս կայսրը եղել է Լագիկայում, հաստատում է նաև Թեոփանես Խոստովանողը (տե՛ս *Թեոփանես Խոստովանող, թարգմանությունը* բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ **Հրաչ Բարթիկյանի**, Օտար աղբյուրները հայերի մասին 13, բյուզանդական աղբյուրներ Գ., եր., 1983, էջ 27–29 (այսուհետև՝ *Թեոփանես Խոստովանող*)), ինչը համապատասխանում է Հերակլիոս կայսեր հակապարսկական երրորդ արշավանքի սկզբին:

32 Հերակլիոս կայսեր և Կյուրոս Փասիսցու միջև տեղի ունեցած երկխոսության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս *И. А. Орлов*, նշվ. աշխ., էջ 12–15; *G. Owsepian*, նշվ. աշխ., էջ 44–47; *J.-L. Van Dieten*, *Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI. (610–715)*, Amsterdam, 1972, S. 29–30; *H.-G., Beck*, *Geschichte der Orthodoxen Kirche im Byzantinischen Reich*, Göttingen, 1980, S. 55; *F. Winkelmann*, նշվ. աշխ., էջ 57; *C. Lange*, նշվ. աշխ., էջ 550–553:

33 **Սկզբնագիրը Տոմարի Սրբոյն Լևոնի** և սահմանի Սուրբ ժողովոյն Քաղկեդոնի, աշխատասիրեալ յաշակերտաց մէծին Մխիթարայ Աբբաօր, ի Վէնէտիկ, 1805, էջ 16:

34 Լատիներեն բնագիրը տե՛ս *J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Tomus V, Florentiae, 1761, Col. 1375–1378.

35 Կյուրոս Փասիսցու այս նամակը հիշատակում է նաև Մաքսիմոս Խոստովանողը (տե՛ս *Диспут с Пирром*, հուն.՝ էջ 208, ռուս.՝ էջ 209): Նամակն ամբողջությամբ պահպանվել է Կոստանդնուպոլսի 680/81 թթ. ժողովի ԺԳ. նիստի ընթերցումներում. տե՛ս *Epistolae Cyri ad Sergium, Ա, Col. 560–562*.

36 Սերգիոս պատրիարքի այս նամակը պահպանվել է Կոստանդնուպոլսի 680/81 թթ. ժողովի ԺԳ. նիստի վավերագրերում. տե՛ս *Epistolae Sergii ad Cyrum, J. D. Mansi, Tomus XI, Col. 525–528* (այսուհետև՝ *Epistolae Sergii ad Cyrum*):

37 Տե՛ս նույն տեղում, սյուն 525:

38 Տե՛ս նույն տեղում:

39 Սևերոս Անտիոքացին (Ջ դ.) համարվում է ի Քրիստոս «մի ներգործություն» դավանելու վարդապետության համակարգողը (այս մասին տե՛ս *О. Давыденков*, *Христологическая система Севера Антиохийского*, Москва, 2007, էջ 145–163.):

մար<sup>40</sup>:

Ինչպես երևում է Սերգիոս պատրիարքի և Հերակլիոս կայսեր վարած միարարական քաղաքականության պատմության հետագա ընթացքից, նրանց հաջողվում է իրենց կողմը գրավել Փասիսի քաղկեդոնական եպիսկոպոս Կյուրոսին<sup>41</sup>, քանի որ Սասանյան Պարսկաստանի դեմ հաղթանակից և Տիրոջ Խաչափայտը Երուսաղեմ վերադարձնելուց հետո՝ 631 թ., Հերակլիոս կայսրը նրան նշանակում է Ալեքսանդրիայի պատրիարք և աշխարհիկ կառավարիչ<sup>42</sup>:

### 3. Ալեքսանդրիայի 633 թ. ժողովը

Օգտագործելով իրեն տրված ողջ իշխանությունը՝ Կյուրոս Փասիսցին 633 թ. տեղական ժողով է գումարում Ալեքսանդրիայում, որի ընթացքում հաղորդական միություն է հաստատում Եգիպտոսի միաբնակների հետ<sup>43</sup>: Ժողովում ունեցած հաջողությունների մասին նա նամակով<sup>44</sup> հայտնում է Կ. Պոլսի Սերգիոս պատրիարքին՝ գրելով, որ այսպես կոչված թեոդոսիանականները<sup>45</sup>, որոնց թիվը հասնում է հազարների, Ալեքսանդրիայում հունիսի երրորդ օրը միություն են կնքել կայսերական եկեղեցու հետ և միասին հաղորդվել<sup>46</sup>: Հոնորիոս պապին ուղղված իր նամակում ժողովի պատմության մասին մանրամասներ է հաղորդում նաև Սերգիոս Կոստանդնուպոլսեցին՝ նշելով, որ Ալեքսանդրիայի Կյուրոս պատրիարքին հաջողվում է «ընդհանրական եկեղեցու հետ միավորել Եվտիբեսի, Դիոսկորոս [Ալեքսանդրացու], Սևերիոս [Անտիոքացու] և Հուլիանոս [Հալիկառնացու] հետևորդներին»<sup>47</sup>: Նրա հայտնած տեղեկության համաձայն՝ դժվարին բանակցություններից հետո երկու կողմերին հաջողվում է կազմել մի քանի կետից բաղկացած դավանաբանական գրություն, որի հիման վրա մինչ այդ տարբեր ուղղությունների բաժանված եկեղեցիները կրկին վերամիավորվում են<sup>48</sup>:

Ալեքսանդրիայի պատրիարք Կյուրոս Փասիսցին՝ Սերգիոս Կոստանդնուպոլսեցուն ուղղված հիշյալ նամակին կից նրան է ուղարկել նաև դավանաբանական այդ գրությունը «Ալեքսանդրիայի 633 թ. ժողովի միության ինը կետերը» վերնագրի ներքո, որի հունարեն բնագիրն ամբողջությամբ պահպանվել է Կոստանդնուպոլսի 680-681 թթ. ժողովի ԺԳ նիստի վավերագրերում<sup>49</sup>:

40 Տե՛ս *Epistolae Sergii ad Cyrum*, Col. 525-527:

41 Այս հանգամանքի օգտին է նաև այն փաստը, որ Սերգիոս պատրիարքի պատասխան նամակից հետո Կյուրոս Փասիսցին այլևս ոչ մեկին չի դիմում իրեն անհասկանալի խնդրի պարզաբանման համար (տե՛ս *И. А. Орлов*, նշվ. աշխ., էջ 15):

42 Տե՛ս *Ю. А. Кулаковский*, նշվ. աշխ., էջ 126:

43 Այս ժողովի մասին տե՛ս *C. J. Hefele*, *Conciliengeschichte. nach den Quellen bearbeitet*, III Band, Freiburg, 1877, էջ 137-140; *И. А. Орлов*, նշվ. աշխ., էջ 16-18; *G. Owspeian*, նշվ. աշխ., էջ 47; *Ю. А. Кулаковский*, նշվ. աշխ., էջ 127-128; *Н.-G., Beck*, նշվ. աշխ., էջ 56; *F. Winkelmann*, նշվ. աշխ., էջ 66-67; *C. Lange*, նշվ. աշխ., էջ 575-581:

44 Նամակը պահպանվել է Կոստանդնուպոլսի 680-681 թթ. ժողովի ԺԳ նիստի ընթերցումներում. տե՛ս *Epistolae Cyri scripta ab Alexandria ad Sergium*, *J. D. Mansi*, Tomus XI, Col. 561-564 (այսուհետ՝ *Epistolae Cyri ad Sergium*, Բ):

45 Այսպես էին կոչվում Եգիպտոսի բնակչության հիմնական մասը կազմող միաբնակները՝ 535-536 թթ. Ալեքսանդրիայի միաբնակ պատրիարք Թեոդոսիոսի անունով (տե՛ս *F. Winkelmann*, նշվ. աշխ., էջ 67):

46 Տե՛ս *Epistolae Cyri ad Sergium*, Բ, Col. 561:

47 *Epistolae Sergii ad Honorium*, Col. 532; հմմտ. *C. Lange*, նշվ. աշխ., էջ 576:

48 Տե՛ս *Epistolae Sergii ad Honorium*, Col. 532:

49 Տե՛ս *J. D. Mansi*, Tomus XI, Col. 564-568:



Ալեքսանդրիայի ժողովի հետ կապված հետաքրքրական հարցադրում է կատարում գերմանացի ժամանակակից ուսումնասիրող Քրիստիան Լանգեն, ըստ որի՝ անհասկանալի է մնում այն հանգամանք, թե ինչպես է Կյուրոս Փասիսցուն հաջողվել իրագործել այս միությունը<sup>50</sup>, քանի որ այն իշխանությունը, որ տրվել էր նրան իր հովվության ողջ տարածքում, Ալեքսանդրիայի նախկին պատրիարքները նույնպես ունեին:

Այս խնդիրը հասկանալու համար կարևոր նշանակություն ունի է դարավերջին ապրած հեղինակ<sup>51</sup> Անաստասիոս Մինայացու այսպես կոչված «Երրորդ խոսքը» (*Sermo III*) հակամիականական աշխատության մեջ առկա հիշատակությունը մեզ հետաքրքրող ժողովի մասին, որի համաձայն՝ Կյուրոս Փասիսցին Եգիպտոսի միաբնակների հետ միությունն իրագործել է Պաղեստինի Փարան քաղաքի քաղկեդոնիկ եպիսկոպոս Թեոդորոսի օգնությամբ<sup>52</sup>, որը միականական շարժման կարևորագույն դերակատարներից մեկն է<sup>53</sup>: Հռոմի Մարտին Ա պապի կողմից 649 թ. Լաթերանում գումարված հակամիականական ժողովի<sup>54</sup> ժամանակ ընթերցվում է «միականության» վարդապետության հակառակորդներից Երուսաղեմի պատրիարքարանը ներկայացնող Ստեփան Դորացու կազմած գրությունը, որտեղ վերջինս Թեոդորոս Փարանցուն անվանում է միականների մեջ «առաջինը» (*πρωτος*), որից հետո նշում է Կյուրոս Փասիսցու անունը և հետո միայն Սերգիոս Կոստանդնուպոլսեցունը<sup>55</sup>:

Միականական շարժման ղեկավարներին այսպիսի հաջորդականությամբ ներկայացնելը Գարեգին Հովսեփյանը համարում է Ստեփան Դորացու կողմից իրադարձությունների ճշգրիտ ընթացքին չտիրապետելու արդյունք, քանի որ այս շարժման նախաձեռնողն, ինչպես ցույց են տալիս սկզբնաղբյուրները, Կ. Պոլսի Սերգիոս Պատրիարքն է<sup>56</sup>: Այս պնդումը բավականին հավանական է, քանի որ արևելքում, որտեղից վերջինս եկել էր Հռոմ, միաներգործական-միականական վեճերը սկիզբ են առնում հիմնականում 633 թ. Ալեքսանդրիայի ժողովից հետո<sup>57</sup>, հետևաբար արևելքիների համար միականական շարժման մեջ առաջնային դերակատարություն պետք է ունենային այդ ժողովն իրականացնողներն ու «միության ինը կետերը» սահմանողները: Իսկ այն հանգամանքը, որ Դորացին առաջին տե-

50 Տես **C. Lange**, նշվ. աշխ., ծանոթ. 225, էջ 576:

51 Տես **J.-L. Van Dielen**, *Geschichte der Patriarchen...*, էջ 180-181; հմն. **А. И. Сидоров**, *История монофелитских споров в изображении Анастасия Синаита (Sermo III) и Псевдо-Анастасия Синаита (Synopsis de haeresibus et synodis. 18-26)*, «Византийский современник», том 50, Москва, էջ 93:

52 Տես **Преподобный Анастасий Синаит**, *Избранные творения, вступительная статья, перевод и комментарии А. И. Сидорова*, Москва, 2003, էջ 125-127 (այսուհետ՝ **Преподобный Анастасий Синаит**). Այս նույն տեղեկությունը, հետևելով Անաստասիոս Մինայացու վերոնշյալ ստեղծագործությանը, հայտնում են Թեոփանես Խոստովանողը (տես **Թեոփանես Խոստովանող**, էջ 40) և Սարսիմոս Խոստովանողի վարքի հեղինակը (տես **J.-P., Migne**, *Patrologiae Graecae*, Tomus XC, S. P. N. Maximi Confessoris, Opera Omnia, Petit-Montruge, 1863, Col. 77); հմն. **А. И. Сидоров**, *История монофелитских споров...*, էջ 93:

53 Միականական շարժման պատմության մեջ Թեոդոր Փարանցու դերակատարության մասին տես **W. Elert**, *Der Ausgang der Altkirchlichen Christologie. Eine Untersuchung über Theodor von Pharan und seine Zeit als Einführung in die alte Dogmengeschichte*, Berlin, 1957, էջ 185-260:

54 Լաթերանի 649 թ. ժողովի մասին տես **C. J. Hefele**, էջ 212-230:

55 Տես **J. D. Mansi**, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Tomus X, Florentiae, 1764, Col. 893:

56 Տես **G. Owsepian**, նշվ. աշխ., էջ 22, 33-34:

57 Ալեքսանդրիայի 633 թ. ժողովի միության ինը կետերի առաջին հակառակորդը 634 թ. Երուսաղեմի պատրիարք դարձած Սոփրոնիոս Երուսաղեմացին է, ում նախաձեռնությամբ էլ Ստեփան Դորացին մասնակցում էր Լաթերանի 649 թ. ժողովին:

ղում դնում է ոչ թե Կյուրոս Փասիսցու, այլ Թեոդորոս Փարանցու անունը, ցույց է տալիս այս գործընթացում նրա ունեցած խիստ կարևոր դերակատարությունը: Բացի այս՝ ինչպես հայտնում է Մաքսիմոս Խոստովանողը, դեռևս պարսկաբյուզանդական պատերազմի ընթացքում Սերգիոս Պատրիարքը Արսինոյի եպիսկոպոս Սերգիոսի միջոցով նամակ է գրում Թեոդորոս Փարանցուն՝ խնդրելով նրան հավաքել և իրեն ուղարկել եկեղեցու ուղղադավան հայրերի վկայությունները «մի ներգործություն» և «մի կամք» սահմանումների մասին<sup>58</sup>: Սա ցույց է տալիս, որ վերջինս լավագույն կերպով տիրապետում էր խնդրին և նույնիսկ է դարի առաջին կեսի միարարական քաղաքականության հիմքում ընկած քրիստոսաբանական բանաձևումների մեծ մասի հեղինակն էր<sup>59</sup>:

Լինելով քաղկեդոնական՝ Թեոդորոս Փարանցին, այնուամենայնիվ, արևելյան եպիսկոպոս էր (Փարանը գտնվում է Սինայում), ուստի լավագույնս հասկանում էր նաև արևելքի միաբնակների մշակութային և լեզվամտածողական առանձնահատկություններից բխող քրիստոսաբանական ընկալումները, ինչն էլ նպաստում է, որպեսզի Ալեքսանդրիայի պատրիարք Կյուրոս Փասիսցու հետ համագործակցելով՝ Եգիպտոսի հակաքաղկեդոնականների հետ միությունն իրագործվի:

#### 4. Եգիպտոսի միության դավանաբանական ձեռնարկը

Մեզ համար առանձին կարևորություն ունի Ալեքսանդրիայի այս ժողովի ընթացքում ընդունված դավանաբանական վերոնշյալ գրությունը, քանի որ այն ոչ միայն կարևորագույն աղբյուր է է դարի առաջին կեսին միարարական քաղաքականության հիմքում ընկած վարդապետությունն ըմբռնելու համար, այլև, մեր կարծիքով, կարևոր նշանակություն ունի՝ հասկանալու համար քաղկեդոնական այն սահմանումները, որոնք անհանգստացնում էին թե՛ Ապոդինար Լաոդիկեցուն, թե՛ Եվտիմեասին, թե՛ Նեստորին բանադրած, սակայն այդպես էլ Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովը չընդունած արևելյան եկեղեցիներին, ինչպես նաև այդ եկեղեցիների կողմից օգտագործվող այն սահմանումները, որոնք իրենց հերթին անհանգստացնում էին քաղկեդոնականներին: Մեզ հետաքրքրող փաստաթուղթը բաղկացած է ինը կետերից՝ նգովքներից<sup>60</sup>, որոնց հայերեն թարգմանությունը կներկայացնենք ստորև՝ ավելի մանրամասն ուսումնասիրության համար<sup>61</sup>:

58 Տես *Диспут с Пирром*, էջ 206: Գ. Հովսեփյանն այս նամակի գրման հնարավոր թվական է համարում 626-ը (G. *Owsepian*, նշվ. աշխ., էջ 35), վան Դիտենը՝ 617-622 թթ. միջև ընկած հատվածը (տես J.-L. *Van Diemen*, *Geschichte der Patriarchen...*, էջ 26), իսկ Սիդորովը՝ 619-620 թթ. միջև (տես A. И. *Сидоров*, Феодор Раифский и Феодор Фаранский (По поводу одного из авторов «Изборника Святослава» 1073 г.), «Древнейшие государства на территории СССР», ис. 1990 г., Москва, 1991, էջ 152); հմմտ. F. *Winkelmann*, նշվ. աշխ., էջ 53:

59 Այս մասին տես A. И. *Сидоров*, Феодор Раифский..., էջ 135-167:

60 Տես J. D. *Mansi*, Tomus XI, Col. 564-568:

61 Այս տեքստի հայերեն թարգմանությունն այստեղ առաջին անգամ է հրատարակվում: Այն իրականացրել ենք դրա հունարեն բնագրի ամենավերջին հրատարակությունից, որը կատարել է գերմանացի դավանաբան Բ. Ռիդինգերը (տես *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Series Secunda, Volumen Secundum, Pars Prima et Secunda: Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium, ed. R. *Riedinger*, Berlin, 1992, 598,6-600,20) և նույնությամբ իր «Mia Energeia» աշխատության մեջ հրատարակել է Ք. Լանգեն (տես C. *Lange*, նշվ. աշխ., ծանոթ. 227-235, էջ 277-279), որից էլ մենք օգտվել ենք, քանի որ Ռիդինգերի հրատարակությունը չենք կարողացել ձեռք բերել: Թարգմանության ընթացքում օգտվել

Ալեքսանդրիայի 633 թ. ժողովի միության ինը կետերը

1. Եթե որևէ մեկը չի դավանում Հորը, Որդուն և Սուրբ Հոգուն՝ համագո Երրորդությանը՝ մի աստվածություն երեք հիպոստասիսով (*ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν*), թող նզովյալ լինի:
2. Եթե որևէ մեկը չի դավանում, որ Սուրբ Երրորդությունից Մեկը՝ Աստված Բանը, հավերժությունից առաջ անժամանակ ծնվել է Հորից, իջել երկնքից, մարմնացել Սուրբ Հոգուց և մեր Տիրուհի Սուրբ փառավորյալ Աստվածածնից ու միշտ Կույս Մարիամից, մարդացել է, տանջվել սեփական մարմնով (*τῆ ἰδίᾳ σαρκί*), մահացել, թաղվել և երրորդ օրը հարություն առել՝ [Սուրբ] Գրոց համաձայն, թող նզովյալ լինի:
3. Եթե որևէ մեկը չի դավանում, որ և՛ տանջանքները և՛ հրաշքները պատկանում են մեր նույն Տիրոջը՝ Հիսուս Քրիստոսին՝ ճշմարիտ Աստծուն, այլ [դավանում է], որ մեկը [պատկանում է] մեկին, իսկ մյուսները մեկ ուրիշին (*ἄλλ', ἄλλου καὶ ἄλλου*), թող նզովյալ լինի:
4. Եթե որևէ մեկը չի դավանում, որ Աստված Բանն ամենասերտ միության շնորհիվ ամենասուրբ Աստվածածնի և միշտ Կույս Մարիամի արգանդում միավորությամբ Սուրբ Աստվածածնից Իր վրա է ընդունել մեզ համագոյակից մարմինը (*σάρκα*)՝ լցված բանական հոգով (*ψυχῆ λογικῆ*) և ստրով (*νοῦς*), ֆիզիկական (բնական) և հիպոստասային միությամբ (*ἐνώσει φυσικῆ τε καὶ καθ' ὑπόστασιν*), և այդ կերպ նույնից ծագել է մեկը՝ անխառն և անբաժան, թող նզովյալ լինի:
5. Եթե որևէ մեկը չի դավանում, որ մեր սուրբ Տիրուհին և միշտ կույս Մարիամն իրական և ճշմարիտ Աստվածածին է՝ որպես մարմնացյալ Աստված Բանին հղացած և ծնած, թող նզովյալ լինի:
6. Եթե որևէ մեկը չի դավանում, որ երկու բնություններից (*ἐκ δύο φύσεων*), այսինքն՝ աստվածայինից և մարդկայինից է մեկ Քրիստոս, մեկ Որդին, որ մի է մարմնացյալ Աստված Բանի բնությունը՝ համաձայն սուրբ Կյուրեղի, անխառն, անբաժան, անփոփոխ, այսինքն՝ մեկ միավորված հիպոստաս, որն էլ հենց Ինքը՝ մեր Տերն է՝ Հիսուս Քրիստոս, Մեկը սուրբ և համագո (*δμοουσίου*) Երրորդությունից, այդպիսին թող նզովյալ լինի:
7. Եթե որևէ մեկը, ասելով, որ մեր մի Տեր Հիսուս Քրիստոս ճանաչվում է երկու բնության մեջ (*ἐν δυοῖ θεωρεῖσθαι φύσεσιν*), չի դավանում, որ և՛ Հորից հավերժաբար ծնված Աստված Բանը, և՛ վերջին ժամանակներում մեր Տիրուհի Աստվածածնից և միշտ Կույս Մարիամից մարմնացածն ու ծնվածը նույն Ինքն է՝ մեկը Սուրբ Երրորդությունից, այլ ընդունում է, որ սա ուրիշ է և մյուսն ուրիշ, և ոչ թե միևնույնը՝ կատարյալ աստվածությամբ և կատարյալ

ենք նաև Կարլ Յոզեֆ Ֆոն Հեֆելի կատարած գերմաներեն մասնակի թարգմանությունից (տե՛ս С. J. Hefele, նշվ. աշխ., էջ 138-139), ինչպես նաև Տիեզերական ժողովների վավերագրերի ռուսերեն հրատարակությունից (տե՛ս Деяния вселенскихъ соборовъ, томъ шестый, издание третье, Казань, 1908, էջ 187-189):

մարդեղությանը՝ ըստ իմաստնագույն Կյուրեղի խոսքի, և միայն այդ պատճառով ճանաչելի երկու բնության մեջ (*ἐν δυο θεωρούμενον ,φύσει*), [ով չի դավանում], որ նույնը չարչարվել է և չի չարչարվել և՛ մեկով և՛ մյուսով, ինչպես ասել է նույն Սուրբ Կյուրեղը՝ չարչարվել է մարդկայնորեն մարմնով, ինչպես մարդ, իսկ ինչպես Աստված՝ անչարչարելիորեն գտնվում էր չարչարելի մարմնում, որ միևնույն Քրիստոս և Որդին ներգործում էր և աստվածայինը և մարդկայինը մի աստվածայրական ներգործությամբ (*μῆ θεανδρικῆ ἐνεργεία*)՝ համաձայն Սուրբ Դիոնիսիոսի: [Ով չի դավանում], որ միայն մտահայեցությամբ է տարբերակվում այն, ինչից ծագել է միավորությունը, և այդ պատճառով Նրա բնութենական և հիպոստասային միությունից հետո մտքով դիտարկելով [Նրան] անբաժան ու անխառն, և մյուս կողմից միևնույն անանջատ և անբաժան Քրիստոսին և Որդուն մտահայելիս՝ մեկը մյուսին անխառն միավորված երկուս է ճանաչում՝ իրականացնելով նրանց իրական հայում, այլ ոչ թե խաբուսիկ պատրանքով և մտքի ապարդյուն հորինվածքներով, բոլորովին չի բաժանում [Նրան], կարծես թե անխառն ու անհասանելի միությունից հետո արդեն ամբողջությամբ վերացել է բաժանումը երկուսի՝ ասելով սուրբ Աթանասի համաձայն՝ միասին է մարմինը, միասին է Աստված Բանի մարմինը, միասին է բանական հոգով լցված մարմինը, միասին է Աստված Բանի՝ բանական հոգով լցված մարմինը, այլ օգտագործում է այդպիսի արտահայտություն՝ մասերի բաժանելու համար, թող նգովյալ լինի:

8. Եթե որևէ մեկը չի նգովում հերետիկոսներ Արիոսին, Եվնոմիոսին, Մակեդոնին, Ապողինարին, ատելի Նեստորին, Եվտիքեսին, Էգեոտներ (*Αιγέωτας*) Կյուրիոնին և Հովհաննին և բոլոր նրանց, ովքեր որևէ կերպ հակադրվում են Սուրբ Կյուրեղի տասներկու կետերին և քավության չարժանացածներին, որոնք մահացան այս մոլորության մեջ և նրանց նմանությամբ իմաստակածներին և իմաստակողներին, թող նգովյալ լինի:
9. Եթե որևէ մեկը չի նգովում Թեոդորեոսի ստեղծագործությունները՝ հակադիր Սուրբ Կյուրեղի հավատին և Իբաս Եպիսկոպոսի այսպես կոչված ուղերձները, և Թեոդորոս Մոփսուեստացուն՝ իր ստեղծագործություններով, և եթե որևէ մեկը չի ընդունում Սուրբ Կյուրեղի ստեղծագործությունները՝ հատկապես նրանք, որոնք ուղղված են ընդդեմ Թեոդորոսի, Թեոդորեոսի, Անդրեասի ու Նեստորի, և [չի նգովում] նրանց համաձայն ու նրանց հետ իմաստակածներին և իմաստակողներին, թող նգովյալ լինի:

Դավանաբանական այս գրությունն ընդհանուր առմամբ կարող ենք համեմատել միայն Զենոն կայսեր «Հենոտիկոնի» հետ՝ (482 թ.) այն հիմնական տարբերությամբ, որ «Հենոտիկոնի» մեջ փորձ է արվում միությունը վերականգնել՝ ցույց տալով առաջին երեք «Տիեզերաժողովների» բացարձակ առավելությունը Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի նկատմամբ՝ ընդամենը մեկ անգամ հիշատակելով Քաղկեդոնը, սակայն ոչ դրական շեշտադրումով<sup>62</sup>: Այս հանգամանքը, ինչպես նաև Լևոն պապի «Տոմարը» մոռացության մատնելը, անշուշտ, քաղկեդոնականների կողմից ընկալվում են որպես հակաքաղկեդոնականություն, և «Հենոտիկոնը» հաջողություն չի ունենում<sup>63</sup>:

Ի տարբերություն «Հենոտիկոնի»՝ Ալեքսանդրիայի «միության ինը կետերում» «Տիեզերական» ժողովներից որևէ մեկը չի հիշատակվում, ինչը եկեղեցա-քաղաքական տեսանկյունից թույլ է տալիս ավելի չեզոք դիրքից մոտենալ առաջադրված խնդրին: Տեքստի բովանդակությունը հիմնված է Սբ. Դիոնիսիոս Արեոպագացու, Սբ. Աթանաս Ալեքսանդրացու և Սբ. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու հեղինակությունների վրա, որոնց աներկբա ուղղադավան էին համարում երկու կողմերն էլ:

Քրիստոսաբանական վիճելի բանաձևերը պարզաբանելու համար՝ «միության ինը կետերում» օգտագործվում են և՛ քաղկեդոնական և՛ ոչ քաղկեդոնական սահմանումներ՝ փորձելով դրանց տալ երկու կողմերին էլ բավարարող մեկնաբանություններ:

Զ. կետում հստակ նշվում է «երկու բնությունից» (ἐκ δύο φύσεων) սահմանման ուղղադավանությունը, ինչն ընդունելի էր ալեքսանդրյան ավանդույթին հետևող արևելցիների համար<sup>64</sup>, սակայն քաղկեդոնյան սահմանումներում այն փոխարինվել էր «երկու բնության մեջ» (ἐν δύο φύσεσι) արտահայտությամբ<sup>65</sup>, ինչն արևելցիները չէին ընդունում<sup>66</sup>, քանի որ նրանք այստեղ երկու Քրիստոսների բաժանման վտանգ էին տեսնում: Այս խնդիրը պարզաբանելու համար Է. կետում նշվում է նաև «երկու բնության մեջ» (ἐν δύο φύσεσι) ձևակերպումը<sup>67</sup> շարունակելով, որ այսպես կարելի է ասել միայն այն պարագայում, եթե մարմնացյալ Աստված-Բանը չի ընկալվում որպես երկու առանձին Քրիստոսներ, այլ այդպիսով, կյուրեղյան խոսքի համաձայն, մատնանշվում է Նրա կատարյալ աստվածությունն ու մարդեղությունը: Ե. կետում հստակ սահմանվում է Տիրամոր «Աստվածածին» լինելը, իսկ Գ. կետում բացառվում է այն հանգամանքը, որ տանջանքները

62 Տե՛ս A. Grillmeier, Band 2/1, էջ 285-257:

63 Տե՛ս **Իսյն տեղում**, էջ 287-290:

64 Տե՛ս K. Sarkissian, The Council of Chalcedon and the Armenian Church, New York, 1975, էջ 33 (նույնի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս Գ. Սարգիսեան, Քաղկեդոնի ժողովը և Հայոց եկեղեցին, Անգլերէնից թարգմանեցին՝ Զաքարիա Արեղա Բաղումեանը և Վահրամ Քահանայ Մելիքեանը, Նիւ Յորք, Լոստոն, 2012, էջ 55):

65 Տե՛ս K. Sarkissian, նշվ. աշխ., էջ 33-34 (Գ. Սարգիսեան, նշվ. աշխ., էջ 55-56); C. Lange, նշվ. աշխ., էջ 579:

66 Տե՛ս K. Sarkissian, նշվ. աշխ., էջ 33-34 (Գ. Սարգիսեան, նշվ. աշխ., էջ 55-56):

67 Ք. Լանգեն, այս խնդրի մասին գրելիս, նշում է միայն, որ «Միության ինը կետերում» «երկու բնությամբ» (ἐν δύο φύσεσι) քաղկեդոնական արտահայտությունը փոխարինվել է ալեքսանդրյան «երկու բնությունից» (ἐκ δύο φύσεων) արտահայտությամբ (տե՛ս C. Lange, նշվ. աշխ., էջ 579-580), սակայն է կետում տեսնում ենք «ճանաչելի երկու բնությամբ» (ἐν δύο θεωροῦμενον .φύσεσι) արտահայտությունը երկու անգամ և դրա համապատասխան կյուրեղ-ալեքսանդրյան բացատրությունը:

և հրաշքները պատկանում են առանձին Քրիստոսների: Զ. կետն ավարտելով «Մի է բնությունը մարմնացյալ Աստված-Բանի» (*μία φύσις τοῦ θεοῦλόγου σεσαρκωμένη*) սահմանման կյուրեղյան ընկալումով, այսինքն՝ անխառն (*ἀσυγχύτως*) և անբաժան (*ἀτρέπτως*)՝ ինը կետերը կազմողները բացառում են «երկու բնություն» արտահայտության նեստորական ընկալումն առհասարակ:

Դ. կետում սահմանելով Աստված-Բանի մարմնավորման ընթացքը՝ նշվում է, որ Նա Սուրբ Կույսից ընդունել է երկրային մարմին (*σάρκας*)՝ լցված բանական հոգով (*ψυχῆ λογικῆ*) և մտքով (*νοῦς*): Այսպիսով բացառվում էր «մի բնություն» (*μία φύσις*) եզրի ապողինարյան ընկալումը, իսկ հաստատելով միավորությունից հետո անխառն և անշփոթ միեղեն Քրիստոս դավանելու վարդապետությունը՝ բացառվում էր նույն եզրի եվտիքեյան ընկալումը, ինչուս քաղկեդոնականները մեղադրում էին արևելքի՝ կյուրեղ-ալեքսանդրյան ավանդույթին հետևող հակաքաղկեդոնականներին:

Երկու կողմերին անհանգստացնող այս վիճահարույց ձևակերպումները ճշտելուց հետո է. կետում սահմանվում է, որ «միննույն Քրիստոս և Որդին ներգործում էր և՛ աստվածայինը, և՛ մարդկայինը **մի աստվածայրական ներգործությամբ** (*μῆ θεανδρικῆ ἐνεργεία*)՝ համաձայն Սուրբ Դիոնիսիոս [Արեոպագացու]<sup>68</sup>», ինչն էլ ընդհանուր առմամբ դառնում է երկու կողմերի միջև միության բանաձևը, սակայն այս սահմանումն այնքան էլ չի համապատասխանում դիոնիսիոսյան ձևակերպմանը, քանի որ Սբ. Դիոնիսիոս Արեոպագացու անունով պահպանված կորպուսում խոսվում է «նոր աստվածայրական ներգործության» (*καινήν θεανδρικὴν ἐνεργείαν*) մասին<sup>69</sup>: Ինչպես տեսնում ենք «միության ինը կետերում» «նոր» (*καινήν*) բնորոշումը փոխարինած է «մի» (*μῆ*) բնորոշմամբ: Այս փոփոխությունը կատարել էր Սևերոս Անտիոքացին դեռ Զ. դարում՝ քրիստոսաբանական իր սահմանումները հիմնավորելու համար<sup>70</sup>:

Արեոպագացու փոփոխված բանաձևը չի վրիպում նաև քաղկեդոնականների աչքից, և այս մասին արդեն գրում է ի Քրիստոս «երկու ներգործություն» և «երկու կամք» դավանելու վարդապետության հիմնական սահմանող Մաքսիմոս Խոստովանողը՝ մեղադրելով միության գրությունը կազմողներին այս փոփոխության մեջ<sup>71</sup>: Ալեքսանդրիայի միության հաջողությունը երկար չի տևում, սակայն դրա պատճառը ոչ այնքան այս փոփոխությունն է, որքան առհասարակ «մի ներգործություն» (*μία ἐνεργεία*) սահմանման հետագա սխալ ընկալումը, քանի որ ինչպես հայտնում են Անաստասիոս Սինայացին և Թեոփանես Խոստովանողը, հակոբիկյաններն Ատրիքում և թեոդոսյաններն Ալեքսանդրիայում, պարծենալով իրենց հաղթանակով, ասում էին. «Ոչ թե մենք Քաղկեդոնի հետ, այլ Քաղկեդոնը մեզ հետ մտավ

68 Այստեղ խոսքը արեոպագիտյան հայտնի կորպուսում գտնվող Դ նամակի մասին է՝ ուղղված Գայոս սպասավորին (հուն. «ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ Δ, Τῷ ἀπὸ Γάϊω θεραπευτῆ») (հունարեն բնագիրը տես J.-P., Migne, Patrologiae Graecae, Tomus III, S. Dionysius Areopagita, Petit-Montruge, 1857, Col. 1072; նույնի հայերեն թարգմանության քննական բնագիրը տես R. W. Thomson, The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysios the Areopagite "Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium", Vol. 488, Scriptores Armeniaci, Tomus 17, Lovanii, 1987, էջ 232-233):

69 Տես J.-P., Migne, Tomus III, Col. 1072; հայերեն թարգմանությունը՝ R. W. Thomson, նշվ. աշխ., էջ 233: 70 Տես O. Давыденков, նշվ. աշխ., էջ 142:

71 Տես J.-P., Migne, Patrologiae Graecae, Tomus XCI, Petit-Montruge, 1863, Col. 100; հուն. O. Давыденков, նշվ. աշխ., էջ 142:

հաղորդության մեջ՝ դավանելով Քրիստոսի մեկ բնություն՝ Նրա մի ներգործության միջոցով»<sup>72</sup>:

Խնդիրը նրանում էր, որ Եգիպտոսի միաբնականների հակաքաղկեդոնական դիրքորոշումն ի սկզբանե պայմանավորված չէր միայն լեզվամտածողական և աստվածաբանական առանձնահատկություններով, այլ նաև ուներ բավականին լուրջ եկեղեցաքաղաքական և գաղափարական հենք, քանի որ Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովին բանադրել էին նրանց Դիոսկորոս պատրիարքին, ում հանդեպ եգիպտացիները պահպանում էին իրենց հավատարմությունը<sup>73</sup>:

Այնուամենայնիվ, «մի ներգործություն» սահմանման այսպիսի մեկնաբանությունը անտարբեր չի թողնում նաև արևելքի քաղկեդոնականներին, իսկ միաբնականների նման դիրքորոշումը հանգեցնում է նրան, որ արդեն 633 թ. վերջերին 634 թ. սկզբներին Պաղեստինցի Սովորոնիոս անունով մի վանական, ով մեծ հեղինակություն ուներ ողջ արևելքում, հակադրվում է Ալեքսանդրիայի միության կազմակերպիչներին և հատկապես «միության ինը կետերի» է. կետին<sup>74</sup>, որտեղ սահմանված էր «մի աստվածայրական ներգործություն» բանաձևը, իսկ 634 թ. Երուսաղեմի պատրիարք դառնալու առիթով նրա «Ժողովական գրությունն»<sup>75</sup> այնպիսի աղմուկ է բարձրացնում կայսրության ողջ տարածքում, որ միարարական քաղաքականության հեղինակները ստիպված են լինում վերանայել իրենց քաղաքականության հիմքում ընկած քրիստոսաբանական սահմանումները, որպեսզի եղած պառակտումն ավելի չխորացնեն:

Զնայած է դարի առաջին կեսի Արևելահռոմեական կայսրության միարարական քաղաքականությունն ի վերջո հաջողությամբ չի պսակվում և դրա նախաձեռնողները, բացառությամբ Հերակլիոս կայսրի, բանադրվում են Կ. Պոլսի 680-681 թթ. ժողովում<sup>76</sup>, այնուամենայնիվ Ալեքսանդրիայի 633 թ. «միության ինը կետերը» ցույց են տալիս, որ Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի պատճառով առաջացած դավանաբանական խնդիրների ակունքը ոչ թե «մի բնություն» կամ «երկու բնություն» սահմանումներն էին, այլ դրանց ընկալման կամ մեկնաբանման ձևերը:

**Ամփոփելով** մեր ուսումնասիրության հիմնական դրույթները՝ վստահաբար կարող ենք նշել, որ Ալեքսանդրիայի միությունը Հերակլիոս կայսեր և Սերգիոս պատրիարքի միարարական քաղաքականության ամենահաջողված գործողությունն է, քանի որ առաջին անգամ պաշտոնական գրության մեջ (թեկուզև տեղական ժողովի շրջանակներում) սահմանվում է Արևելահռոմեական կայսրության որդեգրած կրոնական նոր քաղաքականության հիմքում ընկած վարդապետությունը, որի հիման վրա վերջապես հաջողվում է միություն հաստատել քաղկեդոնականների և ոչ քաղկեդոնականների միջև: **Իսկ «միության ինը կետերի» վերլուծությունը**

72 Преподобный Анастасий Синаит, էջ 126-127; Թեոփանես Խոստովանող, էջ 40:

73 Տե՛ս A. H. M. Jones, Were ancient heresies national or social movements in disguise?, "Journal of Theological Studies", 10, 1959, էջ 280-298; A. H. M. Jones, The Roman Economy, Oxford, 1974, էջ 308-329; հմմտ. Ф. Винкельман, նշվ. աշխ., էջ 87:

74 Տե՛ս C. Lange, նշվ. աշխ., էջ 581-587, 601-606:

75 Սովորոնիոս Երուսաղեմացու «Ժողովական գրության» հունարեն բնագիրը տե՛ս J. D. Mansi, Tomus XI, Col. 461-513:

76 Տե՛ս F. Winkelmann, նշվ. աշխ., էջ 14:

ցույց է տալիս, որ միարարական քաղաքականության հիմքում ընկած վարդապետությունը ոչ թե ուղղակիորեն բխում էր Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի սահմանումներից, այլ հիմնված էր նորկյուրեղյան քրիստոսաբանության վրա, ինչն իր բովանդակությամբ բնավ քաղկեդոնականություն համարել չի կարելի:

**Սարգիս Ռ. Մելքոնյան** – գիտական հետաքրքրությունների շրջանակում են վարդապետական աստվածաբանությունը, Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանության հարցերը, արևելյան եկեղեցիների դավանաբանության պատմությունը, միջեկեղեցական հարաբերությունների պատմական և ներկա գործընթացները:

**Սամվել Ս. Մկրտչյան** – գիտական հետաքրքրությունների շրջանակում են ազգագրությունը, տոնածիսական մշակույթի պատմական և արդի խնդիրները, Հայոց և ընդհանուր եկեղեցու պատմության հարցերը, կրոնների պատմությունը: Հեղինակ է մի շարք գիտական հոդվածների և մենագրությունների:

## Summary

### THE COUNCIL OF ALEXANDRIA IN 633

In the context of the new unional politics of Eastern Roman empire

Sargis R. Melkonyan  
Samvel S. Mkrtchyan

**Key words** – the Council of Alexandria, Ezdras I, Emperor Heraclius I, Sergios I of Constantinople, Cyros of Phasis, Theodoros of Pharan, monotheletism, «mia energiea», «mia thelema», chalcedonism, antichalcedonism.

Almost all medieval Armenian sources report about the Council in Theodosiopolis/Karin in the first half of the 7<sup>th</sup> century with the participation of the Catholicos of the Armenian church Ezdras I and Heraclius, the emperor of the Eastern Roman Empire, where an unia was adopted between two sides. The same sources say that the Catholicos Ezdras was deceived by the Greeks in this Council and took chalcedonism. But a careful analysis of Armenian and Greek sources shows that the religious politics of the empire concerning the anti-chalcedonian churches of the Egyptians, Assyrians and Armenians were not completely chalcedonian. Unfortunately none of Armenian sources saved that document which served as a basis for the adoption of the union. But it was preserved the unional document with the Egyptian ant-chalcedonites, which was adopted in the local Council of Alexandria in 633.

In this article this union between Egyptian monophysites and chalcedonians is investigated in the context of the new unional politics of Eastern Roman Em-



pire from the beginning of the VII century to 633. Its basis was the doctrine «mia energiea» (μία ἐνέργεια) of Christ. In this article has first been realized the Armenian translation of the unional text of the Council of Alexandria, which consists of nine chapters. It was also carried out a separate analysis of this document. As a result of it, mutually acceptable versions of several Christological controversial formulas between monophysites following Cyrill–Alexandrian traditions and chalcidonians were found.. In addition, it becomes clear that this unional document is not based on chalcidonism, because the basic Christological formulas were interpreted in the cyrilian sense and the formula «mia energiea» try to explain with the expression of St. Dionysius the Areopagite «theandrike energiea». There is no mention of the Council of Chalcedon in 451. These facts prove that doctrine laid at the basis of the unional politics of Emperor Heraclius and Patriarch Sergius in the first half of the 7<sup>th</sup> century was not exactly chalcidonism.

Резюме

### АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ СОБОР 633 Г.

В контексте новой униональной политики  
Восточно–Римской империи

Саргис Р. Мелконян,  
Самвел С. Мкртчян

**Ключевые слова** – Александрийский собор, Езр I, император Ираклий I, Сергиос I Константинопольский, Кир Фасидский, Феодор Фаранский, монофелитство, «единая энергия», «единая воля», холкидонство, антихалкидонство.

Почти все средневековые армянские источники сообщают о соборе в Феодосиополе/Карине в первой половине VII в. при участии католикоса Армянской Церкви Езра I-ого и императора Восточно–Римской империи Ираклия, где был принят церковный союз между двумя сторонами. Те же источники сообщают, что армянский католикос Езр был обманут греками в этом соборе и принял халкидонство, но тщательный анализ армянских и греческих источников показывает, что религиозная политика империи относительно антихалкидонских церквей египтян, асирийцев и армян имела не совсем халкидонский характер. К сожалению ни один из армянских источников не сохранил тот документ на основе которого была принята уния. Но сохранился униональный документ с египетскими антихалкидонитами, который был принят на местном соборе Александрии в 633 г..

В статье исследуется эта уния между египетскими монофизитами и халкидонитами в контексте новой униональной политики Восточно–Римской империи с начала VII в. до 633 г., в основе которого лежало учение «единой энергии» (μία ἐνέργεια) Христа. В рамках этой статьи впервые осуществлен

перевод на армянский язык унионального текста александрийского собора, который состоит из девяти глав/анафем, а также осуществляется отдельный анализ этого документа, в результате чего выясняются приемлемые варианты для обеих сторон нескольких христологических спорных формул между монофизитами кирилло-александрійской традиции и халкидонитами. Кроме того, становится ясно, что в основе этого унионального документа не лежит халкидонство, потому что основные христологические формулы объясняются в кирилловском понимании, а формулу «единая энергия» пытаются объяснить выражением святого Дионисия Ареопагита «богомужная энергия». Упоминание Халкидонского собора 451 г. вообще отсутствует. Эти факты доказывают, что в основе униональной политики императора Ираклия и патриарха Сергия в первой половине VII в. лежало не совсем халкидонство.

ՔՆԱԿՆԻՍՆԵՐ

Թ. (ԺԵ) ԳՐԱԻՐ, ԹԻՎ 3 (59), ԽՈՒԽ-ԱԵՎԻՐԵՆԵՐ, 2017

ՎԼՎ ԽԱՄԱԽԱՅԻԿԱԿԱՆ ԽԱՆՐԵԱ