

2485

3283

28

U-12

1910

2475

Handwritten notes in purple ink, including numbers and symbols.

2010

Handwritten notes in purple ink, including numbers and symbols.

404

2000

200
373-ՍԱ
28
Ս-19

ՊՐՕՖ. Ն. ՍԱԳԱՐԴԱ

կր

200
373-ՍԱ

ՅՈՅՆ-ԱՐԵՒԵԼԲԻ ՅԻՆ-ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹԻՒՆԸ
ԻՐ ԾԱՂԿՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (IV—V ԴՐ.)

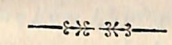
ՆՐԱ ԳԼԽԱԴՈՐ ՈՒՂՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

ԵՒ

ԲՆՈՐՈՇ ՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ



Արտատպուածին «Արարատ ամսագրից»



Ռուս. քաղզմ.

ԱՐՏԱԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՍՄԲԱՏԵԱՆ



ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ

Տպարան Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի

1910

(1004
19317)

1/2

19949-59

1004
1910

ՄՄ - 855

ԱՐԴԱՐԱՆ Դ. 2000

ՄԱՍՆԱԳՈՐԾԱՅԻՆ ԿՈՄԻՏԵ

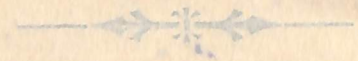
ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ

(ԳԻ Դ-ՎԴ) ՄԱՍՆԱԳՈՐԾԱՅԻՆ ԿՈՄԻՏԵ

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ

44

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ

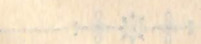


ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ



ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ



ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵ

1910



ՅՈՑՆ—ԱՐԵՎԵԼԻՔԻ ՀԻՆ - ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՐ ԽՈՂԱԿՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (IV—V դդ.),—ՆՐԱ
ԳԼԽԱՆՈՐ ՈՒՂԱՆՈՒԹՅԱՆՆԵՐԸ ԵՒ ԲԵՆՈՐՈՇ ՅԱՏԿՈՒԹՅԱՆՆԵՐԸ:

Ընդհանուր եկեղեցւոյ պատմութեան մէջ IV-րդ դարը
և V-րդի առաջին կէտը իրենց նշանակութեամբ վերին աստի-
ճանի մի հետաքրքիր շրջան են ներկայացնում: Յոյն-հռոմէական
կայսրութեան քրիստոնէութեան արտաքին դրութեան մէջ
առաջ եկած հիմնական փոփոխութիւնը՝ եկեղեցւոյ ներքին
կեանքի համար ախեալարեյաջող հետեանքներն ունեցաւ, լիա-
կատար հնարաւորութիւն տալով նրա անդամներին հոգւոյ բոլոր
ոյժերը եկեղեցւոյ ներքին հարցերի լուծման վերայ կենդրոնացնե-
լու: Գոյութեան համար մղած արտաքին կռիւները չկարողացան
նրան ջլատել և եկեղեցին սկսեց լիակատար կեանքով ապրել:
Բայց, հակառակ բոլոր յոյսերի, որ հալածանքի ճիւղի անյայտա-
նալովը եկեղեցւոյ հանգիստ կեանքը և խաղաղութիւնը այլ ևս
չեն խանգարուի՝ երևաց, որ խկապէս նշանաւոր և էական
կռիւր նոր է սկսոււմ, ուստի և նոր ժամանակը իրաւամբ մեծ
վէճերի շրջան անունն ստացաւ: Գրանք նախորդ աստուածա-
բանական մտքի աշխատանքի ընական շարունակութիւնն էին,
իսկ լայն, նոյն իսկ նրանց խիստ զարգացումը—ներքին ան-
հրաժեշտութիւն, երբ փղատ հանգէս եկան, բացուեցին և ընդ-
հարուեցին էական և ձևական տարաձայնութիւնները, որոնք
քրիստոնէական աշխարհի զանազան մասերում նախկին դա-
րաշրջանի ընթացքում կազմակերպուել էին: Կռիւր յառաջ
կոչեց իւր արդիւնաւորութեամբ և առանձնայատկութեամբ
լարուած, վերին աստիճանի ուժգին, կենդանի և կարող շար-
ժումն աստուածաբանական մտքի, որ ունեցաւ բազմաոճակ
ստեղծագործող գործունէութիւն: Քրիստոնէական հանձարը
առանձին ոյժով երևան է գալիս աստուածաբանական գիտու-
թեան զանազան ճիւղերի մէջ, գլխաւորապէս քրիստոնէու-
թեան բուն էութեան վերայ կենդրոնանալով: Սոյն ժամանակի
աստուածաբանական երկերը ուղեցոյց են ծառայում ընդհա-
նուր քրիստոնէութեան յաջորդ սերունդների համար: Նրանց

մեծ հեղինակները, որոնք հաւատացեալներին ճշմարտութեան մէջ էին կրթում, դիւաւորապէս «եկեղեցւոյ Հայրեր» անուն ստացան: Նրանց աստուածաբանական աշխատանքների եղբակացութեանց վերայ էր հիմնուած մերձակայ շրջանի աստուածաբանական միտքը, մինչև այսօր դրանցով էլ ապրում է նա այն համոզմամբ, թէ այդ ժամանակ առաջ եկան և լուծուեցին այն բոլոր էական արարները, որ մարդկութիւնը կարող է տալ քրիստոնէութեանը: Այս շրջանի հետ, որ կլասիկ նշանակութիւն է ստացել, եկեղեցւոյ պատմութեան մէջ ոչ մի շրջան համեմատուել չի կարող: Ուստի, շատ բնական է այս շրջանի աստուածաբանական աշխատանքով հետաքրքրուելու ձգտումը, և անպայման նրա կարևոր նիւթական բովանդակութիւնից զատ նաև այն ճանապարհները որոշելը, որով ընթանում էին աստուածաբանական միտքը, աղբիւրները և միջոցները, որոնցից նա օգտւում է այդպիսի փառաւոր հետեւանքների հասնելու համար, հաւասարապէս և այն բարեյաջող պայմանները, որոնցից նա այժ էր ստանում իւր զարգացման համար: Այս հարցերը ոչ միայն պատմական, այլ և խորին դիտական, դորժնական նշանակութիւն ունեն, ինչպէս բացառապէս այդ շրջանի կարևոր լինելու պատճառով, նոյնպէս և աստուածաբանական գիտութիւնների մասին եղած մեր ժամանակակից հարցի և նրանից սպասելիք պահանջների պատճառով:



I.

Եկեղեցական—աստուածաբանական կեանքի ընդհանուր բնաւորութիւնը IV—V դարերում եկեղ—աստուածաբանական գիտութիւնը նախ քան Նիկիական շրջանը, Զատագովների աստուածաբանական զործունէութիւնը II դարում Ս. Իրինէոսի Փոքր — Ասիայի աստուածաբանութիւնը. Գիտական—աստուածաբանական շարժումն քրիստոնէական աշխարհի զանազան մասերում եւ եկեղեցւոյ ներքին խնդիրների լուծման կարիքը: Որոգինէս.—Նրա աստուածաբանական զործունէութեան բնաւորութիւնը եւ Աղէքսանդրեան դպրոցի ուղղութիւնը: Հոսանքներ Աղէքսանդրեան դպրոցի մէջ Որոգինէսից յետոյ, Փոքր-Ասիայի աստուածաբանութիւնը IV-րդ դարի սկզբին, Ս. Մեթոդիոս Ուիմալիացին: Անտիոքի դպրոցը:

Երբ մի հայեացք ենք ձգում յոյն-արեւելքի IV և V դարերի եկեղեցական—պատմական կեանքի ներքին շարժումների և դէպքերի ընթացքի վերայ, ամենից առաջ աչքի է ընկնում այն փաստը, որ այդ ժամանակ ամբողջ եկեղեցւոյ դորժը քրիստոնէական դաւանութեան մեծ հարցերն էին կազմում. կենդանի հետաքրքրութիւն ցոյց էին տալիս ոչ միայն եպիսկոպոսները և ընդհանրապէս իրենց կոչմամբ և կրթութեամբ դրանց լուծման համար կոչուած անձինք, այլ և ժամանակակից հասարակութիւնը մինչև ստորին դասակարգը: Ոչ միայն ժամանակակից քաղաքակրթութեան կենդրոնները, ոչ միայն քրիստոնէական կրթութեան և եկեղեցւոյ կեանքի կենդրոնները, այլ և աննշան հատուածները համահաւասար իրենց իրաւունք և պարտականութիւն էին համարում ընդհանուր դորժի մէջ մասնակցելը: Մեծ քանակութեամբ մասնակցողների անթիւ ժողովները, որոնք հաւանում էին հաւատոյ դաւանութեան մե որոշ ձևը, մերժում ուրեշները, կազմում նորերը, դատապարտում էին ուրեշներին, ապստամբում եպիսկոպոսների դէմ, որոնք այս կամ այն հաւատոյ հանգանակն էին ընդունել, որի մէջ ենթադրեալ կղերականները և աշխարհականները հաւատից հեռանալ էին տեսնում, դաւանաբանական սկզբունքների պատճառով բաժանումն հատուածների մէջ,—այս բոլորը բաւականաչափ ապացոյց են այն բանի, թէ աստուածաբանական

հարցերը լինչպէս զբաղեցնում էին քրիստոնեայ հասարակութեանը: Ամեն բան շարժման մէջ էր, ամեն տեղ վիճում էին, ամենքը յուզուած էին: Եւ դժուար չէ նկատել, որ աստուածաբանական մտքի զանազան ուղղութեան կռիւ էր այս, աստուածաբանական զանազան դպրոցները՝ իրենց որոշ եկեղեցական և աստուածաբանական — փիլիսոփայական աւանդութիւններով և դաւանաբանական սկզբունքներ ըմբռնելու և շինելու գիտական մեթոդներով, և իրեն յատուկ բանաձևերով: Ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է, որ բնազանցական խնդիրները դժուարութեան պատճառով, որոնց վերայ յենուում էր փորձող միտքը, համեմատաբար միայն քշերը կարողացան անկախ և միանգամայն տիրել նրանց և առաւել ևս զբաղանապէս նրանց մշակելու ընդունակ էին: Ուստի և աստուածաբանական զանազան ուղղութիւններ արտայայտութիւն դտան միայն մի քանի աչքի ընկնող անձնաւորութեանց երկերի մէջ, — նրանց երկերը հանդիսանում են միակ աղբիւրը աստուածաբանական մտքի հետզհետէ զարգացումը հասկանալու համար: Սակայն պէտք է յիշել, որ այս գործողները նշանակութիւնը և յաջողութիւնը հետեանք էր այն բանի, որ նրանք ամբողջ հոտանքների արտայայտիչ էին հանդիսանում, — նրանց հետեւում էին շատ թէ քիչ կուսակիցներ և համախոհներ, որոնց անունները հանդէս են գալիս միանգամայն պատահաբար, այն էլ գլխաւորապէս ժողովների մէջ:

Ծաղկման շրջանի աստուածաբանական գիտութիւնը, ինչպէս և այդ շրջանի ամբողջ եկեղեցական կեանքը, ստեղծւում էր և զարգանում այն հիման վերայ, ինչ որ նախորդ դարերում կատարուած էր: Այժմ հարուստ հունձ էր հաւաքած, որի առատ ցանքսը, թէև ոչ բարեյաջող արտաքին պայմաններում, կատարուած էր առաջ: Եկեղեցւոյ արտաքին դրութեան մէջ առաջ եկած փոփոխութիւնը չդաւաճանեց նրա ներքին էութեանը, — նա միայն բարեյաջող հանգամանքներ առաջ բերեց և հնարաւորութիւն տուեց լիակատար, ամենատեսակ և պարզ կերպով յայտնադորձել, բանալ, և որոշ չափով կատարեալ դարձնել այն շարժումները, որոնք ծագել էին և ապրում էին իրա մէջ մինչև այդ ժամանակը: Ուստի և, ինչպէս եկեղեցւոյ ամբողջ ներքին կեանքը, նոյնպէս և աստուածաբանական մտքի զարգացումն քննելի շրջանում, իւր զանազան ուղղութեանց և հոտանքների մէջ, հասկանալի կարող է լինել միայն նախորդ շրջանում ձեռք բերուած զարգացման և հետեանքների շաղկապմամբ:

Աստուածաբանական մտածմունքի անհրաժեշտութիւնը

քրիստոնէական հաւատի դրական բովանդակութեան նկատմամբ դրուած է ինչպէս հէնց քրիստոնէութեան, նոյնպէս և մարդկային հոգու էութեան մէջ: Եթէ քրիստոնէութիւնը նոր կեանքի սկիզբն է, աշխարհը վերանորոգող բարոյական — կրօնական ոյժ է, մարդկութեան մէջ նոր կեանք ստեղծող, այն ժամանակ այս նոր կեանքը իսկապէս կարող է առաջ գալ միայն կրօնական փորձառութեանը համեմատ մարդու Աստուծոյ հետ ունեցած յարաբերութեան մէջ էական փոփոխութեան գիտակցութեան պայմանով, — այսինքն Քրիստոսով վերականգնուած աստուածահարգողակցութեան գիտակցութեան, որը և կազմում է նոր կեանքի կենսորոնը: Այս գիտակցութեամբ փրկուած մարդու համար փայլում էր նոր լոյս, ճշմարտութեան ճանաչումն, որը ոչ միայն ընդլայնեց և հարստացրեց, այլ և մարդկային և աստուածային մասին եղած մարդու մտքի նախկին կարգը միանգամայն կերպարանափոխեց: Այս լոյսը ստեղծում է և հաստատում մարդու մէջ նոր գիտակցութիւն և ճշմարտութեան հասկացողութիւն այն չափով, որչափով որ նա մարդու հոգուն հարգողում էր իւր իրկարար բովանդակութիւնը: Սակայն դրան հասնում է մարդ այն ճանապարհով, որ քրիստոնեան իւր մտածմունքներով մտնում է հաւատոյ մէջ, որ քրիստոնեան իւր մտածմունքներով մտնում է հաւատոյ մէջ, քննում է այն, բացատրում, հասկանում: Այդպիսով, հաւատը ներփակելով իւր մէջ գիտութիւնը, պատճառ է լինում աւելի խորը թափանցելու նրա մէջ, ոչ թէ միայն խոտովալու էլ, այլ և գիտենալ: Միւս կողմից, մարդկային հոգւոյ էութեան մէջ պահանջ կայ բոլորը, ինչ որ նրա երեւակայութեան, ըմբռնման, փորձի առարկայ է կազմում, իւրացնել մտածողութեան միջոցով և աւելի կամ պակաս ուղիղ գիտութեան մօտեցնել: Այս ընդհանուր օրէնքը քրիստոնէութեան նկատմամբ այն մեծ նշանակութիւնն ունի, որ այստեղ խնդիրը անձնական բարձր և խորին շահերին է վերաբերում, որտեղ մարդու համար նոր կեանք, նոր աշխարհ է սկսում: Քրիստոնեան դրան հասնելու համար պէտք է մտքով իւր հաւանեան դրան հասնելու համար պէտք է մտքով իւր հաւատի բովանդակութեան մէջ մտնել, և նրան զարգացման ամենատի բովանդակութեան մէջ մտնել, և նրան զարգացման ամենամանր աստիճանների վերածել, հասկանալ, համաձայնացնել քրիստոնէական գիտակցութիւնը իրենի հետ, քննել կրօնական փորձառութեան յարաբերութիւնը միւս փորձառութիւնների նկատմամբ, հաւատի բովանդակութիւնը միւս բոլոր գիտութիւնների հետ յարաբերութեան մէջ դնել — մի խօսքով հաշիւ տալ իւր հաւատի համար: Այստեղ չպէտք է տեսնել պարզ հետաքրքրութիւն, որ փնտրում է աւելին քան ունի, և կամ սեպհական անլստահութիւն և ներքին կասկած ընդունած հաւատի նկատ-

մամբ,—ընդհանրապես, այստեղ արտայայտուած է հաստատուն համոզումն, որ քրիստոնէական վարդապետութիւնը, ինչպէս իրօք աստուածային ճշմարտութիւն, կարող է և պէտք է արդարանայ հոգով ճանաչողների առաջ: Այդ ժամանակ հաւատը բարձրանում է ինքնագիտակցութեան, սեպհական համոզման աստիճանին, իսկ դրա համար ոչ միայն կրօնական փորձառութիւն է հարկաւոր, այլ և միտք և հետախուզութիւն: Եւ աստուածային խօսքը, եթէ ոչ բացառապէս, գոնեա գլխաւորապէս մարդկային դատողութեանն է դառնում և առիթ է տալիս ևս առաւել խորապէս թափանցելու նրա մէջ*:

Աւելի մեծ աստիճանով հաւատը գիտութեանը մօտեցնելու այս պահանջն ու գրգռումն է պահանջում ամբողջ եկեղեցուց քան իւրաքանչիւր քրիստոնէայից: Եկեղեցին ինքը պէտք է իրեն ճանաչէր, Աստուծոյ փրկարար միտքը իրեն սեպհական դարձնէր, որպէս զի ճշմարտապէս տիրէր նրան. Աստուածային գանձը, որ եկեղեցուն էր հաւատացած, մեռած գանձ մնալ չէր կարող, նա իւր ներքին պահանջի համեմատ հրաւիրւում է իւր դաւանանքի հիմքերը ճանաչելու: Այս անհրաժեշտութիւնը ոյժ էր ստանում նաեւ եկեղեցւոյ կոչումով. նա պարտաւոր էր աղգերին հրաւիրել խաչի մօտ և նրանց հաւատի մէջ կրթել: Սակայն այս կոչման իրագործումը եկեղեցւոյ համար մի այլ խնդիր ունէր—տալ հաւատի բովանդակութեանը որոշ, կենդանի արտայայտութիւն: Եկեղեցին ոչ միայն պէտք է ասէր, որ նա հաւատում է, այլ և թէ ինչն է հաւատում, ինչ բովանդակութիւն և միտք ունին իրեն հաւատացած Յայտնութեան ճշմարտութիւնները, և պէտք է այն ձեռով ասէր, որ այդ հասկանալի, շօշափելի և ըմբռնելի լինէր ինչպէս նորահաւատների այնպէս էլ խիսկական անդամների համար,—միայն այս ձեռով հնարաւոր է արտաքուստ և ներքուստ ինքնակառուցումն եկեղեցւոյ: Այդ բոլորը կարելի էր ձեռք բերել մտքի, հետախուզութեան և գիտութեան միջոցով: Այստեղ են գտնում այն հիմքերը, թէ ինչո՞ւ քրիստոնէութեան բովանդակութիւնը հէնց երեւան գալու օրից մարդկային միտքը քննութեան առարկայ է դարձնում և ինչո՞ւ եկեղեցին առաքեալների ժամանակից առաջ եկեղեցական գիտութիւն չէր: Ուստի եկեղեցւոյ—պատմական գիտութիւնը չէր կա-

րող որոշել այն ժամանակը, երբ հիմք է դրուել և էական տարբեր են դոյացել այն բանի, ինչ որ ընդունուած է խիսկական մտքով աստուածաբանական գիտութիւն անուանել, և թէ ի՞նչ պէս և ի՞նչպիսի հանդամանքներում քրիստոնէաների մէջ մուտք է գործել «եկեղեցւուն գիտութիւնը»: Պրանով միայն կարելի է բացատրել այն փաստը, որ երբ, եկեղեցւոյ ներքին անհրաժեշտ պատմական գրութեան ոյժով աստուածաբանական մտքի աշխատանքը պէտք է ցոյց տար վերին աստիճանի լարուածութիւն, այն ժամանակ, որքան որ մինչ այդ պահպանուած պատմական յիշատակարանների և տեղեկութիւնների հիման վերայ դասուել կարելի էր, երեւց, որ նա շատ շուտով ցոյց տուեց բաւականաչափ բաղմակողմանի շահեր և շարժումն, բաղմատեցականութիւն ձգտումների, որոնց մէջ արտայայտութիւն գտան ժամանակի գործնական պահանջներին համապատասխան եկեղեցական կեանքի և մասնաւորապէս աստուածաբանական մտքի, ներքին զարգացման զանազան հոսանքներ:

Քրիստոնէութեան կոչման շահերը յունա-հռովմէական աշխարհում և վերջինիս յարաբերութիւնը դէպի քրիստոնէութիւնը եկեղեցւոյ գոյութեան հէնց առաջին շրջանում կեանքի կոչեցին աստուածաբանական մտքի նշանաւոր յայտնութիւնները մէկը, համարձակ կերպով հարցը դնելով հեթանոս փիլիսոփայութեան, նորա հասկացողութեան և լեզուի յարաբերութեան նկատմամբ, որպէս միջոց քրիստոնէութեան վարդապետութեան բացատրութեան: Քրիստոնէութիւնը,—որ ամենից առաջ քարոզուեց Յուդայի լեռներում և Գալիլիայի ծովի ափին ժողովրդից եկած մարդկանց, հրէայ ձկնորսների և արհեստավորների միջոցով,—տարածուեց աշխահի մէջ, որ արդէն յղիացած էր յունական կրթութեամբ: Միջերկրական ծովը շրջապատող բոլոր երկրներում, հին քաղաքակրթութեան կենդանական կէտերում երեւան եկան քրիստոնէական համայնքներ, որոնց անդամներն էին ոչ միայն պարզասիրտները և ճորտերը, այլ և ամենատեսակ կոչման և կրթութեան տէր մարդիկ: Այսպէս, անխուսափելի կերպով նոր վարդապետութիւնը բաղմատեցական մասնակցութեան մէջ մտաւ կրթութեան հին տարրերի հետ, որոնցով տողորմուած էր հասարակութեան բարձր դասակարգի դատարարակութիւնն ու կրթութիւնը և ամբողջ հասարակական կեանքը: Հարկաւոր էր հող գտնել, որի վերայ կարելի լինէր վերականգնել փոխադարձ հասկացողութիւն կրթութեամբ հեթանոսների և նոր կրօնի հաւատացեալների մէջ: Անյայտը միշտ կարելի է յայտնելով բացատրել: Յայտնութիւնը նոր լեզու չստեղծեց, նա օգտուեց լեզուի գրական

* Հմմտ. Thomasiaus D., Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs—Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs. 2. Aufl. I. Bd. Erlangen 1886 S. 1—7.

ձևով, որպէս զի զրօնցով կշռէ նոր ճշմարտութիւնները և նոր հիմք զնէ բարոյական կեանքի: Նա առանձին տերմիններին և հասկացողութեանց տալիս էր նոր, աւելի խորին և ամբողջ միտք, լուսաւորելով և թափանցելով նրանց կրօնական աշխարհահայեցողութեան մէջ նոր լոյսով: Եւ քրիստոնէական վարդապետութեան արդիւնաւէտ բովանդակութեան իւրացումն համար ուրիշ ճանապարհ չկար. անհրաժեշտ էր հիմքի մէջ զնել զործառնութեան մէջ եղած հասկացողութիւնները և նրանց կապակցութիւնները, որոնք ամուր կերպով հաստատեցին տերմինաբանութիւնը: Որպէս զի քրիստոնէութեան ճշմարտութեանց համար մատչելիութիւն ստեղծուի կրթեալ շրջանների գաղափարների աշխարհում, բնական և յուսալի միջոց դրա համար կարող էր միայն յունական փիլիսոփայութիւնը լինել, որ իւր կնիքն էր դրել յոյն—հռոմէական հասարակութեան մտքերի ամբողջ կազմութեան վերայ: Հէնց այս միջոցին զիմեցին քրիստոնէութեան Ձառագութիւնները Ս. Գրքոտիւնոսի գլխաւորութեամբ:

Իրենք Ձառագութիւններ մեծ մասամբ հեթանոսական կրթութիւն էին ստացել և հեթանոսական փիլիսոփայութեան մէջով անցել: Նրանք այդտեղ ճշմարտութիւն չգտան այլ միայն ուսումնասիրեցին քննութեան եղանակներ և ձևեր, որոնք զործածական էին ժամանակակից գիտութեան մէջ: Նրանք հին աշխարհի գիտական քննութեան հետեւնեքններն բացարձակ արժէք չվերագրեցին, բայց հնարաւորութիւն ստացան միւսոյն ժամանակ, բաժանել նրանցից ընդհանուր մարդկային ճշմարտութիւնների հետեւնեքնները: Եւ որ ամենակարեւորն է, նրանք գիտէին ժամանակակից կրթեալ հասարակութեան կրօնական—փիլիսոփայական պահանջները, որ ծարաւ էր, Աստուծոյ մասին եղած բոլոր գաղափարների իրականութեան, ինչպէս հոգեւոր էակի, բարոյական օրէնքի, անմահութեան և հանդերձեալ կեանքում վարձարութեան վկայութեան և հաստատութեան համար, որ խոստանում էր անբաժանելի կրօնական փիլիսոփայութիւնը: Ձառագութիւնները քրիստոնէական վարդապետութեան ընդհանուր միութեան այս իսկ ճշմարտութիւններն են բանում հեթանոս հասարակութեան առաջ ժամանակակից կրթութեան և զարգացման մտածողութեան հասկացողութիւնները և ձևերը մէջ, ապացուցելով, որ պարզ վարդապետութեան մէջ է գտնուում ամեն բան, ինչ որ փնտրում է ճշմարիտ փիլիսոփայութիւնը*. միայն այդ է յուսալի և օգտակար փիլիսոփայութիւն, բովանդակու-

* св. Іустинъ, діалогъ съ Трифономъ VIII. 1.

թեամբ մաքուր և վսեմ ու ծագամբ աստուածային, նա է միայն կրօնապէս—ազատիչ և վերանորոգիչ ճշմարտութիւն բերում: Այն հիմքը, որի վերայ զարգացաւ Ձառագութիւնների աստուածաբանութիւնը, հաւատի անձնուէր վարդապետութիւնն էր, ինչպէս որ քարոզում և պահպանում էր եկեղեցու մէջ, որի ճշմարտութեան մէջ իրենք անպայման համոզուած էին: Նրանք Գնոստիկեաներին նման չէին ձգտում յեղափոխել քրիստոնէութիւնը. նրա դրական բովանդակութիւնը չէին յարմարեցնում առանձնաշատուի բանական փիլիսոփայութեան երեւակայական թէօրիաներին: Այսպէս, Ս. գրքի քրիստոնէայ Ձառագութիւններ իրենց երկերի մէջ փորձ արին հելլենական կրօնական փիլիսոփայութեան սկզբունքները քրիստոնէական վարդապետութեանը յարմարեցնելու, որով և հիմք դրուեց եկեղեցական աստուածաբանութեան՝ ինչպէս գիտութեան, որ գործադրում էր կլասիկ քաղաքակրթութեան հասկացողութեամբ: Իւր սկզբնական ձևով Ձառագութեան գրականութիւնը արդիւնք էր անցողական դրութեան, կռուի, որը վաղ թէ ուշ պիտի վճռուէր, իսկ այդ կռուով իւր վախճանը գտաւ նաեւ գրական—փիլիսոփայական ձևը. բայց աւելի կարեւոր էր այն, որ եկեղեցին, չնայելով Ձառագութիւնների աստուածաբանութեան շատ պակասութիւններին, բարձր զնահատեց նրանց ծառայութիւնները և դրանով ճանաչեց նրանց աստուածաբանական գործունէութեան օրինականութիւնը: Սակայն Ձառագութեան գրականութիւնը առկա թողեց այն հարցը թէ, միայն արեաքին աշխարհի նկատմամբ պէտք էր եկեղեցւոյ դպրութեան մէջ յարմարեցնել կլասիկ գրականութեան և փիլիսոփայութեան ձևերը թէ և եկեղեցական—ներքին հարցեր վճռելու ժամանակ:

Աստուածաբանական մտքի մի այլ ուղղութիւն յառաջ եկաւ և հաստատուեց եկեղեցւոյ մէջ Գնոստիկեանների դէմ մղած կռիւների աստիճանաբար զարգացմամբ, որի մէջ ներկայացրեաւ էր քրիստոնէութեան խիստ հելլենականութիւնը, ազաւաղելով էութիւնը և զրկելով պատմական—սորերիօրոգիական բնաւորութիւնից:

Գնոստիկեանութիւնը առաջին անգամ գիտական քննադատութեան ենթարկեց քրիստոնէական աւանդութիւնը և քրիստոնէական վարդապետութեան գրաւոր աղբիւրները, հեռացնելով նրանցից այն բոլորը, ինչ որ իւր կարծիքներին և տեսութիւններին չէր համաձայնում: Գնոստիկեանների տեսութիւնների մէջ արտայայտութիւն գտած օգուտները գրաւում էին նաեւ եկեղեցւոյ համար հոգացող շատ քրիստոնէաներին: Դրանով զօրեղանում էր Գնոստիկեանութեան վնասակա-

թուփիւնը և որոշ չափով որոշուած էր նրա հետ եկեղեցւոյ հայ-
րերի կռուի ընաւորութիւնը: Կռուը ստիպեց եկեղեցուն բաց
անել իւր սեպհականութիւնը և տեսականապէս հիմնել այն:
Եթէ քրիստոնէութեան հոգեւոր խորին հասկացողութեան ա-
ռաջ, որը պահանջում էր Գնոտիքականութիւնը, եկեղեցւոյ
հաւատը ողորմելի և սահմանափակ էր թուում, այն ժամանակ
անհրաժեշտ էր Գնոտիկեանները սիստեմները հանդէպ դնել
համազօր տեսական դրութիւն: Եկեղեցական աստուածաբանա-
կան միտքը պէտք է պարզ և որոշ սահմանէր նիւթական և
ձեւական սկզբունքները, որի վերայ պէտք է ստեղծուէր եկեղե-
ցական աստուածաբանական գիտութիւնը: Այս ձգտում էր
կատարել աստուածաբանները Փոքր-Ասիայի զպրօքը: Փոքր-
Ասիայի համայնքները Բ.-ը դարձում եկեղեցւոյ հոգեւոր կեն-
դանի մասն էին կազմում: 150 և 200 թ. թ.-ի մէջ յայտնի
են մի շարք Փոքր-Ասիական աստուածաբաններ, որոնք ջատա-
գովական և հակահերետիկոսական գրութեանքներ ունին. օր. Մելի-
տոն, Հերապոլիս, Ապոզինարիոս, Բոդոն, Միլտիադ և այլն: Աւելի
քան հաւանական է, որ նրանք էապէս միենոյն աստուածաբա-
նական աւանդութիւնն էին ներկայացնում, որի աւելի եռանդուն
և աւելի պարզ արտայայտիչն էր ԼիոնիՍ. Իրինէոսը: Ճշմարիտ քրիս-
տոնէական վարդապետութեան, նրա բովանդակութեան, աղ-
բիւրները և յայտանշանները ճշմարտութեան ճանաչելու հարցի
նկատմամբ Ս. Իրինէոսը բաց է անում եկեղեցական ճշմար-
տութեան հասկացողութիւնը: Միայն եկեղեցւոյ մէջ է ճշմար-
տութիւնը, եկեղեցին ունի առաքեալներէն ստացած թղթեր
և հաւասարապէս մինչև առաքեալները հասնող բերանացի
աւանդութիւն, որի ամբողջ անվրէպ պահպանութիւնը անընդ-
հատ յաջորդական եպիսկոպոսութեամբ է ապահովուում:
Աստուածաբանական գիտութեան համար սահմանուում է
որոշ խնդիր. նա յայտնութեան բովանդակութեանը չպիտի
դաւաճանէ, այլ հաւատոյ անփոփոխ օրէնքների վերայ հիմ-
նուած զգուշութեամբ պիտի քննէ առակներում արտայայտուած
մտքերը և համաձայնացնէ հաւատի բովանդակութեանը, բա-
նայ մարդկային փրկութեան նախախնամութիւնը, բացատրէ
յայտնութեան եղանակները և Հին ու Նոր Կտակարանի նպա-
տակը, ապացուցէ Քրիստոսի մարմնացումը և յարութիւնը
անսասան համոզմունքի հիման վերայ*, որ ստացել է նա ա-
ռաքեալներից և ապահովել է մաքրութեան և անվնաս դրու-

* Обличение и опровержение лжеименного знания. IV. 55.
8; III. 4. 1; II. 28-2; III. 5. 4. 4; IV. 26. 2; 1. 10. 5.

թեան մէջ: Ջատագովների փրկսփայտական-աստուածաբա-
նական գաղափարականութեան հակառակ ս. Իրինէոսի աստ-
ուածաբանութիւնը կրում է աստուածաշնչական—երական
ընաւորութիւն. նա իրեն նպատակ է դնում ապացուցանել
քրիստոնէութիւնը իրեն ճշմարիտ փրկսփայտութիւն, և Գնոտ-
տիկեանների նախնական տեսութիւնների հակառակ ամբող-
ջովին հիմնուում է Յայտնութեան փաստերի վերայ, ուս-
տի և նրա աստուածաբանութիւնը գլխաւորապէս «փաստերի
աստուածաբանութիւն է», և ամենից առաջ ս. Գրքի կենդանա-
կան փաստի—մարդկութեան Քրիստոսով ազատութեան փառ-
տի: Ս. Իրինէոսի տեսութեանց հիմք ծառայում է սչ թէ Լօգոսը
(Բանը), ինչպէս Աստուծոյ և աշխարհի մէջ յարաբերութեան
միջնորդ, այլ Քրիստոս, Աստուծամարդը, ինչպէս միջնորդ
փրկութեան: Նրա համար քրիստոնէութիւնը — փրկութեան
կրօն է, որ կատարուել է Քրիստոսի միջոցով Բանի մարմնաց-
մամբ: Ս. Իրինէոսի աստուածաբանական վարդապետութեան
այս կողմը վերջերը խիստ ազդեցութիւն ունեցաւ աստուա-
ծաբանական մտքի զարգացման և ուղղութեան վերայ:

Գնոտիկեանների հակայական, մարդկային գիտակցութեան
ոչ մի սահման չճանաչող, ձեռնարկութեան հակառակ ս. Իրի-
նէոսը զգուշացնում է նրանց անբարտաւան սաւառնումներից,
սահմանափակ մտքով անքննելի աստուածային կեանքի գաղա-
նիքների մէջ թափանցելու փորձից և յայտարարում է այն սկզբ-
բունքը, թէ առաւել լաւ և օգտակար է պարզ և քիչ իմացող
լինել և Աստծուն մօտենալ սիրոյ միջոցով, քան թէ իրեն գիտուն
և փորձառու ձեւացնելով դուրս գալ հայհոյիչ իւր Աստծուն *:
Սակայն ս. Իրինէոսից առաջ կար աչքի ընկնող Ջատագովների
գործունէութիւնը. իսկ նրա զիմաց կանգնած էին Գնոտիկե-
անները. թէ առաջիններից, և թէ երկրորդներից նա շատ բան
սովորեց ժամանակի պահանջին համեմատ. հակառակորդների
վճռի մէջ բանաւոր փաստերի կարեւր զգաց նմանապէս սեպ-
հական վկայութեան և ուղղափառների հաստատութեան հա-
մար: Ուստի և, նոյն իսկ եթէ նրա աստուածաբանութեան մէջ
գտնել չէ կարելի փրկսփայտական ձեւերի ազդեցութիւնը, այ-
նուամենայնիւ նրա մէջ պարզ կերպով արտայայտուում է ժա-
մանակի փրկսփայտական աւանդութեանց ազդեցութիւնը:
Ինչպէս առաքեալների, այնպէս էլ ս. Իրինէոսի առաջ դրուած
էր եկեղեցւոյ ներքին խնդիրների ընտելութեան ժամանակ կլաս-
սիկ դրականութեան ձեւերը յարմարեցնելու հարցը: Սակայն,
նրա գլխաւոր աշխատութիւնը, թէև նշանակուած է միայն

* Обличение и опровержение лжеименного знания. II 26. 1.

ուղղափառ քրիստոնեաների համար, այնուամենայնիւ հերե-
տիկոսութեան հետ ունեցած կռուի արդիւնք էր, ուստի և
անվճռելի է մնում, թէ գրականութեան այդ ձևերը քրիստոնե-
ական եկեղեցւոյ մէջ նշանակում է միայն զէնք լինել հերե-
տիկոսութեան դէմ կռուելու համար, թէ պէտք է նրա սեպ-
հակոն շրջանի մէջ խաղաղ աշխատանքի համար միջոց դառ-
նար: Մօտերքս գտնուած Խ. Իրինէոսի «Յոյցք առաքելական
քարոզութեանց» աշխատութիւնը ենթադրել է տալիս, որ
Խ. Իրինէոսը առաջինի կողմն է:

Նատ ընական է, որ հելլենական քաղաքակրթութեան և
գնոստիկեան սիստեմների հետ առնչութիւն ունենալը, նմա-
նապէս եկեղեցւոյ մէջ կրթութեամբ հեթանոսների մուտք գործելը,
որոնք ձգտում էին նոր հաւատոյ համար իրենց հաշիւ տալ,
բաւականաչափ պատճառ էին նոր խնդիրների ծագման համար:
Եկեղեցւոյ շրջաններում աստիճանաբար կարեք դարգացաւ
հասկանալու և գիտապէս մշակելու եկեղեցական վարդապե-
տութեան բովանդակութիւնը, ամուր կերպով հաստատել նրան
պատմական-մեկնաբանական ճանապարհով և փիլիսոփայորէն
հիմնել, որպէսզի դրանով բաւականութիւն տայ աստուածա-
յայտութեան ճշմարտութեան քննութեան վերաբերմամբ մարդ-
կային հոգւոյ ընական ձգտման, ևս առաւել խորը թափանցե-
լու նրա մէջ և հասկանալու ինչպէս ամբողջական աշխարհա-
հայեցողութիւն: սրանից ծագում է պահանջ—հասկանալ եկե-
ղեցւոյ վարդապետութեան առանձին կէտերի ներքին կապը,
իբրև մի սիստեմի, համեմատել այն գիտութիւնների և հասկա-
ցողութիւնների հետ, որոնց քաղաքակրթ մարդկանց ընական
միտքը հասել է առանց Յայտնութեան օգնութեան, որոշել
նրանց հետ եղած կապը և ըստ կարելւոյն հաշտեցնել: Այս դէպ-
քում երբեմն ծայրայեղութեան էին հասնում և առանց հիմքի,
կարելի է հաստատել որ Խ. Իրինէոսը աչքի առաջ է ունեցել ոչ
միայն հերետիկոսական գնոստիկականութիւնը, այլ և այդ միև-
նոյն ժամանակ ծագած և նրան ըստ ամենայնի նման եկեղեց-
ւոյ ներքին ուղղութիւնը: Թէ որքան բազմատեսակ էին այն
ժամանակների եկեղեցւոյ ներքին խնդիրներն, այդ մասին կարող
են վկայել Սարգիսի Մելիտոնի երկերի ցանկը, որ դժբախտա-
բար կորած է և մի շարք գիտական աշխատութիւններ, որոնք
գրուած էին եկեղեցականների ձեռքով*:

Այդպիսով, արդէն II դարում, մի կողմից փորձեր կատա-
րուելին աստուածաբանական գիտութեանց մէջ յարմարեցնե-
լու ժամանակակից փիլիսոփայութեան և քաղաքակրթութեան

հասկացողութիւններն ու ձևերը ջատագովական վիճաբանա-
կան նպատակով, միւս կողմից ցոյց տրուեցին աստուածաբա-
նական վարդապետութեան արդիւնք և յայտանշաններ սուրբ
Գրքի և հաւատոյ կանոնների մէջ, առաքելական աւանդու-
թեան մէջ, որի կրողն ու պահպանողը հանգէս էր գալիս առա-
քելական եկեղեցին: Միևնոյն ժամանակ աւելի և աւելի երևան
են գալիս գիտական աստուածաբանութեան հետքեր քրիստո-
նեայ աշխարհի զանազան մասերում: Առնուաբանութիւնը հետևում
ուրեքած ուսումնարանի նման, կարելի է մտածել, ունէին ու-
սումնարաններ նաև միւս ջատագովները (օր. Տադեան), որ այն
ժամանակ սովորական երևոյթ էր: Նրանք հիմնում էին փիլի-
սոփայական դպրոցների օրինակով: այս դպրոցների կազմակեր-
պութեան և դասաւանդման եղանակի մասին ոչ մի տեղեկու-
թիւն չի մնացել: Անկասկած Ս. Յուստինոսը ուսումնարա-
նում ևս նոյն փիլիսոփայ էր, ինչպէս և գրական գործունէութե-
ան մէջ: Քրիստոնէական դպրոցների այսպիսի դրութեան
դէմ գոյութիւն ունէր խիստ զրգուշման Բարդաճանի, Վաղինտի-
նեան, Կարպոկրատեան և ըն Վնոստիկեան դպրոցների մէջ:

Զանազան տեղեր մենք պատահում ենք գիտական հետա-
քընդորոշումը լցուած մարդկանց խմբերի: Փոքր Ասիայում հա-
կաորամաբան դատողները ցոյց են տալիս ձգտումն զէպի
Ս. Գրքի ընթերցան հետազօտութիւնը, նմանապէս Սարգիսի Մե-
լիտոնի և Անտիոքի Թէոփիլոսի գործունէութիւնը, հազիւ թէ
մնաւ առանց արդեցութեան ոյն շրջաններում, որտեղ նրանք
ծառայում էին: Երուսաղէմի Աղէքսանդր եպիսկոպոսը հիմք է
դնում Երուսաղէմի աստուածաբանական դրաբարանի: Մեր
ձեռքը հասած նրա թղթերի պատառիկները ցոյց են տալիս,
որ նա լեզուի հետ իւրացրել էր նաև ժամանակի գիտական
ոգին: Նրա մօտ կանգնած է Կեսարիայի Թէոկտիսի արձանը
(Պաղեստինում), ինչպէս պաշտպան անկախ աստուածաբա-
նական գիտութեան: Կեսարիայի Ֆիրմիլիանոսի մօտ (Կապա-
դովկիայում) Որոգինէսը պատասպարան դատաւ: Սա եկեղեցա-
կան մարդկանց մի ընկերութիւն էր, որը եռանդուն կերպով
գիտութեան էր նուիրել իրեն: Գրգ դարի սկզբին Հռովմում
գոյութիւն ունէր գիտական մի դպրոց, որ կազմուած էր գլխա-
ւորապէս արևելքից եկած անձինքներից, որտեղ մշակում էր
ձևական մեկնաբանութիւնը, բնագրի բնագրատութիւն, քե-
րականութիւն, տրամաբանութիւն, մաթիմատիկա և փորձա-
կան գիտութիւններ: Այստեղ եռանդով ուսումնասիրում էին
Արիստոտելին, Թէոփրաստին, Եւկլիտին և Գալանուսին: Տերտու-
նիանոսի երկերը ցոյց են տալիս որ նոյն իսկ Կարթագէնի քրիս-

* Եւանքիոս. եկեղ. պատմ. IV. 26 2. V, 27.

տոնեաներն մէջ անպակաս էին այնպիսի անձինք, որոնք եկեղեցւոյ գիտական ձգտումներն կողմնակից էին*: Եկեղեցւոյ ներքին գիտական շահագրգռութեան և պահանջներն հետզհետէ աճումն բնականաբար ամենից առաջ և ամենից առաւել պէտք է որ զգացուէր ժամանակակից հեթանոսութեան հոգևոր քաղաքակրթութեան կենտրոնում — Աղէքսանդրիայում, և նրանց բաւականութիւն տալը պէտք է որ առանձնապէս զգալի կերպով երևան գար Բ.-րդ դարի վերջին և Գ.-րդ դարի սկզբներին, երբ որ հին աշխարհը մի անգամ ևս իւր հոգևոր ոյժերը հաւաքեց և միացած կրօնի ու փիլիսոփայութեան հետ, ինչպիսին Նոր-պղատոնականութիւն էր, քրիստոնէութեան ընդդէմ հզօր հակառակորդ հանդէս բերեց: Եթէ քրիստոնէութիւնը իրեն նպատակ դնէր հաստատուել այդ նոր դրութեան մէջ, այն ժամանակ նա պէտք է զինուէր գիտութեամբ և փիլիսոփայութեամբ: Այստեղից պարզ է բոլորովին և անուպատեւի չէր կարելի համարել, որ Աղէքսանդրիայում, ինչպէս որ Պանթենի և Կղեմէոսի ժամանակն էր, կատեխիզական դպրոցը դարձաւ աստուածաբանականից փիլիսոփայականի:

Իւ այդպէս, եկեղեցւոյ ներսը և եկեղեցւոյ ներքին խնդիրներն նկատմամբ աստուածաբանական մտքի աշխատանքը հետզհետէ ստեղծեց եկեղեցական աստուածաբանական գիտութիւնը, որը ընդգրկում էր աւելի և աւելի իրական հարցեր և զարգացում էր դրանց ս. Գրքի և աւանդութեան հիման վերայ ժամանակակից գիտութեան օգնութեամբ: Առաջ եկաւ աստուածաբանական ուղղութեան — որի ներկայացուցիչն էր Ս. Իրինիոսը, և ջատագովների աստուածաբանական եղանակների շահերն կապակցութիւն: Սրանով բաւական հիմք տրուեցաւ աստուածաբանական շարժման բաղմանկողմանի և խորին զարգացման համար. եկեղեցական աստուածաբանական գրականութիւնը անցեալի սերտ կապով ապագայի համար հող պատրաստելով, իւր առաջը նոր խնդիրներ է դնում աչքից չթողնելով և նախկինները և իւր համար նոր ճանապարհ է հարթում: Աստուածաբանական գիտութեան հէնց զարգացումը զանազան տեղեր իւր առանձնայատուկ բնակորութիւնն է ստանում. ոմանց մէջ գերակշռում էր անձնուէրութիւնը դէպի եկեղեցական աւանդութիւնը, ուրիշների մէջ՝ գիտական նպատակները, որը կախուած էր գլխաւորապէս եկեղեցական շրջանի հոգևոր ուղղութիւնից, որի մէջ այս կամ այն աստուածաբանները մշակում էին իրենց գործունէութիւնը:

* Prof. Ad. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4 Aufl. Tübingen, 1909, B. I. S. 639—640.

Սակայն Որոգինէոսի նախընթաց շրջանի բոլոր աստուածաբանական աշխատութիւնների էական պահանջները միայն աստուածաբանական սիստեմի բացակայութիւնն էր, այլ կարծես նրա պարզ գիտակցութեան անհրաժեշտութեան բացակայութիւնն էր: Եկեղեցական վարդապետութեան միայն այն կէտերն էին բացւում, որոնց անհրաժեշտ էր առաջ մղել և պաշտպանել. ուստի և աստուածաբանութիւնը, եկեղեցական վարդապետութեան սինթէզը արտայայտուած էր միայն խորհրդանշաններով, որոնց մէջ հաւատացեալները համառօտ կերպով գտնում էին ամեն բան, ինչի որ պէտք էր հաւատալ: Այս հասարակ և ընդհանուր ձևերից դուրս՝ գոյութիւն ունէին միայն դնոստիքեան սիստեմները: Նոյն իսկ Կղեմէոսը, որ փիլիսոփայական սկզբունքներ մտցրեց քրիստոնէական վարդապետութեան հէնց բովանդակութեան քննադատութեան մէջ, վարդապետութեան առանձին տարրերը մի ներդաշնակութեան սիստեմի մէջ համախմբելու գիտակցութեան անհրաժեշտութիւն չէ ցոյց տալիս:

Որոգինէոսը՝ որ առաջինն է քրիստոնէայ մտածողներից, առաջ մղեց աստուածաբանական սինթէզի դադարիարը և իրականացրեց, հիմնելով ս. Գրքի և եկեղեցական աւանդութեան հողի վերայ — փիլիսոփայական — աստուածաբանական սիստեմ, որ ընդգրկում էր եկեղեցւոյ հաւատի ամբողջ բովանդակութիւնը. նա հաստատեց եկեղեցական գիտական աստուածաբանութեան հիմնական սկզբունքները և կլասիկ գիտութեան «եկեղեցականացնելու» վճռական քայլն արաւ: Նա լուծեց այն մեծ հարցը, որ հաստատապէս ներկայանում էր քրիստոնէայ մտածողներին և նրանից առաջ, և որի լուծման համար բաւականաչափ գործ էր կատարուած, որով Որոգինէոսի գործի համար հող էր պատրաստուել: Առանձնապէս շատ բան է կատարել Կղեմէոսը այն էական հիմունքների մշակման համար, որոնցով նրա աշակերտ Որոգինէոսը աստուածաբանական գիտութեան հայր դարձաւ բառի բուն նշանակութեամբ և միևնոյն ժամանակ հիմնադիրն եղաւ այն աստուածաբանութեան, որ IV և V դարերում իւր զարգացման դադարիակէտին հասաւ: Մի կողմից Որոգինէոսը աւելի խոր էր հասկանում ինչպէս փիլիսոփայական այնպէս էլ քրիստոնէական գիտութեան ս. Գրքի հիմունքները քան թէ Կղեմէոսը. միւս կողմից նա ցոյց է տալիս աւելի քան Կղեմէոսը, զգայնութիւն եկեղեցական գիտութեան համար և ձգտումն դէպի իւր աստուածաբանութեան եկեղեցական ճշմարտութիւնը. միևնոյն ժամանակ հին դադարիարականութեան և քրիստոնէութեան կրօնի միութիւնն էր նրա ճշմարիտ և սուրբ հաւատը:

Ուստի նա կարող էր ընդունելու և մշակելու յունական գաղափարական փիլիսոփայութեան արդիւնները, նմանապէս իւրացնել, զարգացնել և միացնել մի սիստեմի մէջ այն բոլորը, ինչ որ մինչև իւր ժամանակը քրիստոնէական գիտութեամբ մշակուած էր: Նա օգտուեց նախորդ աստուածաբաններ ինքնաշնորհի, կամենալով ըմբռնել քրիստոնէութեան բովանդակութիւնը և փիլիսոփայորէն հաստատել նրան, և քրիստոնէական աստուածաբանութեան զարգացմանը ինքնուրոյն նշանակութիւն տուեց, անկախ վիճաբանական նպատակներից: Յունական կրօնական փիլիսոփայութիւնը և ընդհանրապէս ժամանակակից դեպքերի և ձևերի ու մեթոդները պէտք է ծառայէին որպէս միջոց ոչ միայն կրակապաշտութեան, դնոստիքականութեան և եկեղեցւոյ մէջ հերիտիկոսական շարժման հերքման համար, այլև որպէս միջոց, դիտական քրիստոնէական կրօնական վարդապետութիւն ստեղծելու, գիտական սիստեմ, որ ոչ միայն եկեղեցւոյ հաւատին հակառակ չլինէր, այլ յենուէր նրա վերայ, բացառել և բարձրացնէր հոգեւոր վիճակի մէջ: Հաւատոյ կանոնի անփոփոխ հիման վերայ պէտք է շինուի քրիստոնէական իմացականութեան ամբողջութիւնը — մասամբ ս. Գրքի հետախուզութեամբ, մասամբ տրամաբանական եղբակցութիւններով*, և այդպիսով պէտք է ստեղծուի մի սիստեմ, որ պէտք է ընդգրկէ լինելութեան սկիզբը և բոլոր աշխարհի խնդիրները և վճռէր քրիստոնէական տեսակէտով: Այդպիսով Որոգինէսի յաջողութեց հաշտեցնել գիտութիւնը քրիստոնէական հաւատի հետ, բարձր քաղաքակրթութիւնը աւետարանի հետ եկեղեցական վարդապետութեան հոգի վերայ: Իւր «Περὶ ἀρχῶν» շարադրութեան մէջ աստուածաբանութեան սիստեմատիկ բացատրութեան առաջին փորձն արաւ որպէս գիտութեան, որտեղ պարզ և ուղիղ կերպով հաստատեց գիտական աստուածաբանութեան սկզբունքները, որ նրա մօտ նշանակուած են երեք շրջաններով. 1) Ս. Գրքի ընդունելութիւնը որպէս աղբիւր եկեղեցական աստուածաբանութեան, 2) եկեղեցական վարդապետութեան հաստատուն պահպանելը և անպայման պարտականութիւն յարմարուել նրան և 3) այս հիման վերայ աստուածաբանական տեսութեան ազատ զարգացումը:

Որոգինէսի համար ս. Գրքը գլխաւորապէս բացարձակ ճշմարտութեան աղբիւր էր. Որոգինէսը երկրպագում էր նրան, անդադար ուսումնասիրում և բոլոր ոյժով ձգտում էր նրա ճշմար

րիտ մտքի մէջ թափանցել. ս. Գրքի մեկնութիւնը նրա համար աստուածաբանութեան սկիզբը և վերջն էր: Աստուածաբանութեան խնդիրը նա այնպէս էր հասկանում, որ ս. Գրքի հիման վերայ հոգեւոր քրիստոնէութիւնը հասկանայ և հաւատը գիտութեան և գննութեան աստիճանին բարձրացնի, որին կարելի է հասնել ս. Գրքի այլաբանական ձևի բացատրութեան միջոցով, որ հնարաւորութիւն է տալիս ճանաչել Աստուծոյ բարձր Յայտնութիւնը և միևնոյն ժամանակ հին փիլիսոփայութեան եղբակցութեան հետ եկեղեցւոյ վարդապետութեան գէպըրը կապակցել: Ամենալայն կերպով տարածուած և կարելի է ասել, ս. Գրքի այլաբանական միտաբանական բացատրութեան եղանակի սովորութիւնները առաջին անգամ Որոգինէսը գիտական սիստեմի բարձրացրեց*:

Ապա, Որոգինէսը վճռապէս հաստատում է, որ մենք առաքեալներից յաջորդաբար ստացած և մինչև այժմ եկեղեցւոյ մէջ գոյութիւն ունեցող կարգերը պէտք է պահպանենք, և որ միայն այն ճշմարտութեանը պէտք է հաւատալ, որ եկեղեցական և առաքելական աւանդութիւնից ոչ մի բանով չէ շեղուում**:

Ս. Գրքով և եկեղեցական վարդապետութեամբ գծուած սահմանները Որոգինէսի համար բացարձակ նշանակութիւն ունին և չպէտք է զանց անել: Բայց Որոգինէսի գործունէութիւնը վերաբերում է այն ժամանակին, երբ որ սկզբունքները դեռևս ճիշտ կերպով որոշուած և եկեղեցով ձևաւորուած չէին, և թէև եկեղեցական վարդապետութեան հիմնական կէտերը բաւական պարզ էին, սակայն, մի քանիսի վերաբերութեամբ, գուցէ և ոչ քիչ նշանակութիւն ունեցող, դեռևս որոշ վճիռ չէր տրուած. Որոգինէսը պարզապէս հասկանում էր գործի այս գրութիւնը և նշանաւոր փորձն է անում՝ ցոյց տալ աւարկաների այն վիճակը, որոնց մասին Ս. առաքեալները քարոզելով Քրիստոսի հաւատը, այն, ինչ որ անհրաժեշտ ընդունեցին, շատ պարզ բացայայտեցին բոլորի համար, մինչև անգամ նրանց համար որոնք աստուածային գիտութիւն փնտրելու մէջ աւելի պահաս գործունեաց գտնուեցին, ուրիշ աւարկաների մասին առաքեալները միայն ասացին որ նրանք կան, բայց — ինչպէս և ինչո՞ւ — լուեցին, ի հարկէ, այնպիսի ձևով, որպէսզի աւելի նախանձանքիւնները և յաջորդների մէջ իմաստութիւն սերտները վարժութիւններ ունենան և այդպիսով իրենց մտքի պտուղը

*) О началахъ, кн. I. введение, § 10: рус. пер. «Твореній Оригена, учителя Александрійскаго». вып. I. Казань 1889 (изъ Казанск. Духовн. Академіи) стр. 11.

* О началахъ IV, 11 слѣд. пер. стр. 326 сл.

** ,, ,, I. введ. 2. русск. пер. стр. 6.

ցոյց տան, այսինքն նրանք, որոնք արժանի և ընդունակ կլինեն ճշմարտութեան ընդունելուն*:

Սակայն այնքան բարձր և տպաւորիչ աչքի ընկնող անհատականութեամբ մի մտքի համար, որ խորատուգետ էր վառվառն ոգեւորութեան մէջ դէպի ճշմարտութիւնը և անյողգողաւ ձգտում էր ժամանակակից քաղաքակրթութեան տերմիններէ մէջ նրան արտայայտելու, դժուար էր քննութեան համար որոշուած սահմանները պահպանել, այն պայմաններում, որոց մէջ նա մշակում էր եկեղեցական վարդապետութեան փիլիսոփայական սիստեմը: Որոգին էր ուղիղ կերպով հաստատելով աստուածաբանական սկզբունքները, ինքը իսկապէս ս. Գրքին հաւատարիմ աւանդապահ չմնաց, ընդարձակ փիլիսոփայական կրթութիւնը առաւել լաւ էր որոշում նրա աստուածաբանական միտքը, քան ս. Գրքը և եկեղեցւոյ աւանդութիւնը: Ուստի, Որոգին էսիսի սիստեմը երեւան է հանում փիլիսոփայական տարրերի նրա վերայ թողած լուրջ ազդեցութիւնը և նրա ամբողջ վարդապետութիւնը աւանձնապէս ուսուցումը ս. Երրորդութեան մասին՝ ներկայացնում է կարծէք գաղափարների երկու կարգ — եկեղեցական — աւանդական և փիլիսոփայական: Որոգին էսը, գործելով վերին աստիճանի կարեւոր և ծանր հարցերի շրջանում, եկաւ մի քանի եղբակացութիւնների, որոնց չէր կարելի համաձայնեցնել ընդհանուր եկեղեցական գիտակցութեան հետ: Որոգին էսի աստուածաբանական սիստեմի նիւթական պակասութիւններից անհրաժեշտ ենք համարում յիշել այստեղ այն կէտը, որ աստուածաբանական մտքից յաջորդ պատմութեան մէջ աւանձնապէս կարեւոր է հանդիսանում, այն է անորոշութիւնը աստուածային անձնաւորութեան փոխադարձ յարաբերութեան վարդապետութեան մէջ: Որոգին էսը տառաւնում էր համապոյութեան՝ որով նա հրապուրում էր տրամաբանօրէն, և անպայման հնազանդութեան վարդապետութեան մէջ, որին հասցրեց նրան արարչագործութեան հարցը. մի կողմից աստուածային անձնաւորութիւնների էութեանց միութեան և հաւասարութեան վարդապետութիւնը շատ յաճախ արտայայտում է այնպիսի դարձուածքներէ մէջ, որ յատուկ է յաջորդ դարերի ուղղափառ աստուածաբաններէ համար, միւս կողմից նա վճռապէս անց է կացնում և հաստատում է աստուածային անձնաւորութիւնների մէջ այնպիսի յարաբերութիւններ, որոնք նրա աստուածաբանութեանը տալիս են խիստ ստորագրելիութեան բնաւորութիւն: Անկասկած, Որոգին էսը ստո-

* О началах I. введ. 3. сл. рус. пер. стр. 6 сл.

գաղափարի պաշտպան էր*, թէև նրա տեսակէտը բացարձակապէս դուրս էր ձգում արեւական վարդապետութիւնը, այնուամենայնիւ յիշուած երկուութիւնը պատճառեղաւ Որոգին էսի հետեողներին աջակողմեաններէ և ձախակողմեանների բաժանուելուն, Փրկչի կատարեալ աստուածութեան պաշտպանների և այդ գաղափարի հակառակորդների, թէև թէ առաջինները և թէ երկրորդները, ըստ երևոյթին, հաւատար իրաւունքով վկայ էին կոչում Աղէքսանդրիայի մեծ ուսուցչին:

Որոգին էսը անվանելի կերպով աղղում էր իւր հետեողների վերայ իւր աստուածաբանական ուղղութեամբ և իւր հանձարի կնիքը տպաւորեց աստուածաբանական այն գաղափարի վերայ, որ յայտնի է Աղէքսանդրիայի աստուածաբանական դպրոց անուամբ: Նա հաստատեց նրա մէջ իւր աստուածաբանութեան աչքի ընկնող յատկութիւնները. իգէալական տրտայայտութիւն, տեսութեան և միստիքային գերիշխումն. այստեղ միշտ գերակշռում է անձառելի, վերդգայական, խորհրդաւորութեան նախամեծարութիւնը տիրող նոր պղատոնական ձևով: Ս. Գրքի բացատրութեան մէջ մեծ գործադրութիւն գտաւ այլաբանական միստիքական եղանակը, որ հէնց Որոգին էսի մօտ հեռու չէր ծայրայեղութիւններից, իսկ նրա հետեւորդների մօտ վնասակար հրապուրանքների հասաւ: Որոգին էսի մեծ անձնաւորութեան ազդեցութիւնը Աղէքսանդրիայի ուղղութիւնը տարածեց ոչ միայն Աղէքսանդրիայում, այլ և կարելի է ասել, ամբողջ յունաց արեւելքում. նրանից ազատ չմնաց նաև արևմուտքը: Միևնոյն ժամանակ Որոգին էսի աստուածաբանութիւնը ենթարկւում է առաջին կարգի մտածողների ընդհանուր վիճակի սիստեմին. այդ աստուածաբանութիւնը լայն և խորին տպաւորութիւն էր առաջ բերում, սակայն հետեողները ամենագլխաւոր բանը չկարողացան մտցնել նրա մէջ — սէրգէպի ամբողջական կրօնական աշխարհահայեբողութիւնը: Այն ինչ որ Որոգին էսի մօտ միաւորւում էր կենդանի միութեան մէջ, այդ միութիւնից հանուում էր և իբրև անկախ, աւանձին քրնւում: Իւրացուցւում էին աւանձին գաղափարներ, որոնք նոր մտակարգութեան մէջ խորթ միտք էին ստանում**:

* Проф. В. В. Белотовъ, Учение Оригена Святой Троицѣ. Спб. 1879. стр. 277.

** Ср. Prof. R. Seeberg. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band; Die Anfänge des Dogmes im nachapostolischen und altkatholischen Zeitalter. 2. Aufl. Leipzig. S. 517.

բացատրում, որ Որոգինէսը այնքան հակաճառող անձնաւորութիւն դարձաւ: Նրա աստուածաբանական վարդապետութեան վերայ յենում էին բոլորովին հակառակ դաւանաբանական հայեացքների տէր մարդիկ, որոնցից ոմանք նրա վարդապետութեան մի մասը մերժում էին և միանգամայն չէին հասկանում այն հակասութիւնները, որոնց մէջ ընկնում էին նրանք Որոգինէսի հայեացքի սխտեմի ամբողջութեան վերաբերութեամբ: Եկեղեցւոյ վարդապետութեան հեղինակութեան և աղբիւրի բացարձակ խոստովանելը, հակա—հերիախոսական վիճաբանութիւնը, անկասկածելի մեծ ծառայութիւններ են բնագրական ըննադատութեան նկատմամբ եկեղեցական գիտութեան համար, քարոզները և խրատական աշխատութիւնները, խոստովանողի փառքով պսակուած լուսաւորող անձնաւորութեան և բարեգործ կեանքի տպաւորութիւնը—այդ բոլորը ջլատում էր Աղէքսանդրիայում Որոգինէսի դէմ եղած ժողովների բանադրութեանց նշանակութիւնը դեռ ևս նրա կենդանութեան ժամանակ, և թէ իրեն և թէ իւր աստուածաբանական հայեացքների համար աղղեցութիւն է բանում եկեղեցւոյ լայն շրջանների վերայ: Սակայն փիլիսոփայական տարրի դերաւիշութիւնը նրա աստուածաբանութեան և աստուածաբանական վարդապետութեան մէջ նրան ուղեկցող նիւթական թերութիւնները առաջ բերին բնական պահանջ հէնց Որոգինէսին «եկեղեցականացնելու», և դեռ IV դարի սկզբում նրա սխտեմի մէջ էապէս կարևոր փոփոխութիւններ մտցրին:

Որոգինիզմը Գ-րդ դարի երկրորդ կիսին զարգանում է երկու ուղղութեամբ: Որոգինէսի աշակերտները Աղէքսանդրիայում շարունակեցին կատիխիզական դպրոցը այն ուղղութեամբ, որը հաստատուած էր այդ դպրոցի մէջ հէնց Որոգինէսի միջոցով մինչև Գ-րդ դարի վերջը. Դիոնիսիոս, Թէոփիլոս և Պիերիոս, որքան որ մեզ հասած տեղեկութիւնների հիման վերայ դատել կարելի է, ներկայացնում էին Որոգինէսի վարդապետութեան ձախակողմեան ընթացքը նրա ընտրող առանձնայատկութեամբ—այն է՝ աստուծային անձնաւորութիւնների փոխադարձ յարաբերութեան մէջ անպայման հնազանդութեամբ, թէև զօրեղ կերպով հակուած էին աստուածաբանական գիտութեան հետեանքները եկեղեցական վարդապետութեանը համաձայնացնելուն: Պաղեստինի Կեսարիայում Որոգինիզմի այս ձևը իրեն լուրջ հետեող ունեցաւ Պիերիոսի աշակերտ Պամֆիլիոսին, որ եղել է ուսուցիչ Եւսեբիոս Կեսարացու: Որոգինիզմի աջակողմեան ընթացքը, որ հիմնուած էր նրա աստուածաբանական այն սկզբունքների վերայ, որոնք հնարաւորութիւն էին տալիս Աստուծա-

յին անձնաւորութեանց միութիւնը և նրանց հաւատարմութիւնը հաստատել, իրեն ներկայացուցիչ ունեցաւ Գրիգոր Աբանչեւագործին, Որոգինէսի Կեսարիայում ունեցած ջերմեռանդ աշակերտին, որը հաստատեց Որոգինէսի աղղեցութիւնը Կապադովիայում:

Իրենք աշակերտները և Որոգինէսի հաւատարիմ հետեողները, որոնք երկու ուղղութիւնների էին բաժանուած՝ ասիպուած էին նրա աստուածաբանական շատ սկզբունքները թուլացնել: Մինչդեռ երևան եկաւ նաև ուղղակի ձգաումն Որոգինէսի աստուածաբանութիւնը սրբադրելու և այդ՝ ամենից առաջ Աղէքսանդրիայում: Դիոնիսիոս Աղէքսանդրացին, որ Որոգինէսի սկզբունքների անպայման հնազանդութիւնը ծայրայեղութեան էր հասցրել, արդէն հակառակութեան հանդիպեց իւր եկեղեցւոյ հասցրել, արդէն հակառակութեան հանդիպեց իւր եկեղեցւոյ «ուղղափառ» եղբայրների կողմից և ասիպուած էր նրա գործադրած արտապատկութիւնները բացատրել եկեղեցւոյ վարդապետութեան ոգով: Իսկ Գ-րդ դարի հէնց սկզբին Աղէքսանդրիայի Պետրոս եպիսկոպոսը, չնայած Որոգինէսից իւր ունեցած ամբողջապէս կախումին, այնուամենայնիւ նրա դէմ վճռապէս ոտքի կանգնեց այն մանրամասնութիւնների և յատկապէս այն սկզբունքների պատճառով, որոնք նրա եկեղեցական գիտութեան համար դայթակղութիւն էին ներկայացնում: Ճշմարիտ է, Ս. Պետրոսը մերժում էր Որոգինէսի աստուածաբանութեան միայն առանձին կէտերը, նրանց աղբիւրը հէլլենական փիլիսոփայութեան մէջ ցոյց տալով և Քրիստոսի մէջ բարեպաշտութեամբ ապրել ցանկարողների համար՝ ընդունում էր դրանց տարօրինակ և օտար, և որպէս թէ Որոգինէսի տեսութիւնների էութեանը չէր դիպչում, այնուամենայնիւ թէ այստեղ և թէ Որոգինէսի մասնաւոր տեսութիւնների հեռացման և հերքման բոլոր փորձերի մէջ, արդէն լատուում էին նրա սխտեմի հիմքերը. որովհետև Որոգինէսի մօտ մասնաւորը անբաժանելի կերպով կապուած էր էութեան հետ, որ արտայայտութիւն էր գտել դրանց մէջ, աւելի շօշափելի և դիւրամբռնելի ընդհանուր եկեղեցական վարդապետութեան տեսակէտով, նոյն իսկ այնպիսի մարդկանց հանդացողութեան և գնահատութեան համար, որոնք Որոգինէսի Աստուածաբանական-փիլիսոփայական տեսութիւնների բարձրութեան վերայ չէին կանգնած: Անկասկած է, ի հարկէ, Որոգինէսի հետ ունեցած Ս. Պետրոսի յարաբերութեանց վերայ ուղղափառ կուտակցութեան հակափիլիսոփայական աղղեցութիւնն էր արտացոլում: Այսպիսով Որոգինէսի Աստուածաբանութիւնը Աղէքսանդրիայում համաձայնացրին եկեղեցական աւանդութեանը, միևնոյն ժամանակ պահպանելով և յարգանք դէպի մեծ վարդապետի անձնաւորութիւնը:

Որոգինէսի աստուածաբանական վարդապետութիւնը Աղէքսանդրիայից դուրս աւելի քիչ հիմք ունէր մաքուր զրօթեամբ պահպանուելու և այլ ևս վճռական հակառակութեան չհանդիպելու, որովհետեւ այնտեղ ուրիշ աստուածաբանական աւանդութիւններ չառ զօրեղ էին: Փոքր Ասիայում գոյութիւն ունէին փոքր-ասիական աստուածաբանութեան աւանդութիւնները և Ս. Իրինէոսի ազդեցութիւնը այնքան զօրեղ էր այստեղ, որ Որոգինիզմը նոյն իսկ իւր աջակողմեան ուղղութեան մէջ ընդհանուր հաստատութիւն գտնել այստեղ չէր կարող: Իսկապէս, փոքր-ասիական աստուածաբանական ուղղութիւնը Ս. Իրինէոսի գործունէութեան պայմաններին և եկեղեցական կեանքին մէջ նրա նշանակութեան շնորհիւ, չէր կարող լուի եկեղեցւոյ շրջանով սահմանափակուել և իրապէս արեւելքում և արեւմուտքում ընդարձակ կերպով տարածուեց. նա միանգամայն համեմատ էր ընդհանուր—եկեղեցւոյ հաւատի ընդհանուր հասկացողութեանը և համապատասխանում էր ուղիւղական աստուածաբանական մտածողութեան աստիճանին և ընդհանուր ոգուն: Նրա ազդեցութիւնը արեւմուտքում՝ տարածուած էր մինչև Հռոմ, Գաղղիա և հիւսիսային Ափրիկա և արեւելքում՝ մինչև Անտիոք: Այս բոլորը Որոգինէսը պէտք է հաշուի առնէր. Իրինէոսի սկզբունքները իրենից յետոյ էլ ազդեցութիւն ունէին Աղէքսանդրիայում, և Որոգինէսը ստիպւած էր իւր աստուածաբանական վարդապետութիւնը եկեղեցւոյ ոգու համեմատ ուղղագրելու: Բայց, դեռ ևս Գ. Բ. Գալիսի սկզբին քրիստոնէական աշխարհի բոլոր մասերում կենդանի գիտական շարժումն առաջ եկաւ, որ պատրաստեց ի միջի այլոց նաև ճանապարհներ Որոգինէսի դադարաւորների և աստուածաբանական ձգտումների արագ տարածման համար, և երբ այդ դարին ընթացքում Որոգինէսը խորին և կարող ազդեցութիւն ձեռք բերեց, փոքր-ասիական աստուածաբանութիւնը չէր կարող իւր առաջնայ զրօթեան մէջ մնալ և պէտք է աւելի պարզ և աւելի յաջող կերպով որոշէր իւր յարաբերութիւնը դէպի գիտութիւնը: Նա չկարողացաւ պաշտպանել նաև իրեն հետեւողներին Որոգինէսի ազդեցութիւնից: Այս բարդ հանգամանքների ազդեցութեան տակ Փոքր Ասիայում առաջ եկաւ մի աստուածաբանական ուղղութիւն, որ չէր քաշուում և փիլիսոփայութիւնից օգտուելու, բայց մինչև ժամանակ ձգտում էր հաստատուն կերպով պահպանել ստացած հաւատի ճշմարտութիւնները իրենց իրական հասկացողութեամբ: Իրինէոսի և որս աշակերտ Հիպոլիտի ճանապարհով գնալով, այս տեսակի աստուածաբանները գիտութիւնը չէին առում, բայց բարձր ճշմարտութիւնը եկեղեցական աւանդութեան սկզբ-

բունքներին մէջ էին գտնում, ուստի և փիլիսոփայական իմացականութեանը իրաւունք չէին վերագրում մշակելու հաւատի սկզբունքները, այլ միայն հաստատել նրանց, կապել և բացատրել: Բնական է, որ աստուածաբանութեան մէջ իրենց այստեսակ ձգտումներով նրանք Աղէքսանդրիայում հաւատի գիտութեան մշակման հակառակորդներ պէտք է հանդիսանային և պէտք է ոտքի կանգնէին նաև նրա հայր Որոգինէսի դէմ: Աստուածաբանական այս ուղղութեան ամենանշանաւոր արտայայտիչն էր Ոլիմպիացի Մեթոդիոսը, որ իրանով աստուածաբանի հետաքրքիր օրինակ էր ցոյց տալիս, որ իւր վերայ Որոգինէսի զօրեղ ազդեցութիւնը էր կրել և միևնոյն ժամանակ խիստ հակառակ էր նրա հոգեկանութեան: Նա յենուում է Փոքր-Ասիական ամենահին աւանդութիւնների վերայ, և Իրինէոսի ու Հիպոլիտի աստուածաբանութիւնը նրա համար—եկեղեցական վարդապետութիւն էր: Ուստի և նա կարող էր կերպով հերքում է Որոգինէսի աստուածաբանութեան սկզբունքները և վճռապէս յարձակում նրա մեթոդներին և ս. Գրքի այլաբանական բացատրութեան վերայ. եկեղեցական իմացականութեան նկատմամբ նա նոյն դիրքն է բռնում, ինչ որ Իրինէոսը—հերետիկոսների: «Փրուն խօսքերի» դէմ նա գնում է «հաստատուն և առողջ վարդապետութիւնը», «հաւատորական աստուածաբանութիւնը», «փաստերի աստուածաբանութիւնը»: Բայց ինքը հաստատապէս ուսումնասիրում էր Պղատոնին և սեպհականեց նրա մտքերը, այնպէս որ նրա հայեացքները հիմք են առնում նոյն յունական փիլիսոփայութեան ենթադրութիւնների մէջ, ինչպէս և Որոգինէսի հայեացքները: Նա նոյն իսկ քաջամտութեամբ գործ է գնում այլաբանական բացատրութիւնը, որտեղ այդ իրեն յարմար է: Հետեւանք այն եղաւ, որ Մեթոդիոսը, մի կողմից Որոգինէսի դէմ մղած եռանդուն վիճաբանութեան մէջ պաշտպանում էր ընդհանուր եկեղեցւոյ հաւատի հանրամտչելի հասկացողութիւնը և մերժում էր Որոգինէսի բոլոր վարդապետութիւնները, որոնք իրանց մէջ պարունակում էին անձնուէր վարդապետութեան բացատրութիւնը, սակայն միւս կողմից, նա չհեռացաւ Որոգինէսի տեսութիւնից, և նոյն իսկ փորձեց նրա մեթոդներով հաւատի համար յաջող հետեւանքի հատնել, և չնայած դրան, Ս. Մեթոդիոսի աստուածաբանութիւնը գոյր—Ասիական իւր ուղղութեան զանազանող յատկանիշերը չէ կորցնում, որովհետեւ նա ոչ թէ ձգտում է Իրինէոսից և Աղէքսանդրիայի աստուածաբանութիւնից փոխառածի միացման, այլ առաջինի գիտական հաստատման *:

* Prof. Nath. Bonwetsch, Die Theologie des Methodius von Olym-
pus. Berlin 1903, S. 171.

Հակաորոգինէսեան շարժումը, որի արտայայտիչ հանդիսացաւ Ս. Մեթոդիոս Ողիմպիացին, Գ-ըդ դարի սկզբին այնպէս մեծացաւ, որ Որոգինէսի հետեւող և խորապէս յարգողներ Պամփիլիւնոսը և Եւսեբիոս Կեսարացին, ստիպուած էին զանազան մեղադրանքներէն նրան պաշտպանելու համար ջատագովութիւն գրել: Այս ջատագովութիւնից երևում է որ Որոգինէսին շատերը մեղադրում էին չարափառութեան մէջ, որոնք նրա վարդապետութեան հետ ծանօթ էին միայն լսելով. պակաս չէին և այնպիսիք, որոնք պատրաստ էին հրճուելու նրա մի քանի տեսութիւններով, քանի զեռ զրանց հեղինակի անուան չգիտէին: Սակայն բաւական էր, որ նրանք իմանային թէ զրանք Որոգինէսի հայեացքներն են, իսկոյն այդ հայեացքները համարում էին հերետիկոսական: Հաւանականօրէն մարդիկ կային, որոնց համար այն կարծիքը թէ Որոգինէսը հերետիկոս է — անկասկած էր, այնուամենայնիւ այդ ընդհանուր հիմունք չէր և նոյն իսկ աշակերտների և Որոգինէսի հայեացքների կողմնակիցներին շրջանից դուրս նրա հեղինակութիւնը, ինչպէս եկեղեցւոյ ուսուցչի, շատ բարձր էր. այդ մասին վկայում է անանուս երկաթաստութիւնը (Դիալոգ) Աստուծոյ արդար հաւատի մասին (Περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὁρμῆς πίστεως)**; որի ծաղումը համարում են 300—310 թուականներին: Սրա հեղինակին պէտք է փնտրել Ս. Մեթոդիոսին մօտ շրջաններում: Նա վերջինիս երկերից օգտուել է: Նա Որոգինէսի աշակերտը չէ, որովհետեւ վերջինիս տեսութիւններին համակարծիք չէ. նրա աշխատութիւնը Աղէքսանդրիայի աստուածաբանութեան ազդեցութիւնը չէ կրում, աւելի շատ նրա մէջ նկատուում է — Իրինէոսի և Հիպոլիտի ազդեցութիւնը. բայց միևնոյն ժամանակ նա Որոգինէսի հետ վիճաբանութեան մէջ չէ մտնում, այլ ցուցադրում է նրան (Ադամանտիայի միջոցով) հերետիկոսների հետ ունեցած վեճերի մէջ անդամ եկեղեցւոյ տեսակէտի արտայայտիչ: Հեղինակը բաց է անում է ընդդիմաբանական և Աստուածաբանական բարձր Գրոց: Նրա երկերը յայտնի են իրենց հակընդդէմում, արտայայտութեան ճշտութեամբ և աստուածաբանական հարցերի լուծման ժամանակ մեծ մասամբ զործ է դնում փիլիսոփայական տարրեր: Համեմատելով Ս. Մեթոդիոսի հետ նրա մէջ կարելի է Փոքր Ասիայի աստուածաբանութեան մի ուրիշ ներութեան ներկայացուցչի տեսնել,

** MPG. 17, 546.

*** W. H. von de Sande Bakhuysen, Der Dialog des Adamantius Περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὁρμῆς πίστεως. Leipzig. 1901 (Griechisch—christ. Schriftsteller, Bd. IV).

այսինքն — խաղաղական, որ օտար է դէպի Որոգինէսը եղած թշնամութիւնից:

Որոգինէսի ազդեցութիւնը Կեսարիայից տարածուեց նաև հարևան Ասորիքի՝ Անտիոքի և Եգեոնայի վերայ. սակայն այստեղ էլ զօրեղ էին տեղական աւանդութիւնները, որոնք ոչ թէ միայն մաքուր որոգինիզմի հաստատուելուն հնարաւորութիւն չտուին, այլ և առաջ բերին այնպիսի հակազդութիւն, որը աստուածաբանական զարգացման մէջ նոր տարր է մըտցնում և ոչ միայն նոր ուղղութիւնն է ցոյց տալիս, այլ և հէնց աստուածաբանական զիտութեան նոր հասկացողութիւն. սրանով մենք հասկանում ենք Գ-ըդ և Գ-ըդ դարերում Անտիոքի դպրոցի սրուակի հանգէս դալը, Անտիոքի աւագ երեց Լուկիանոսի անուան հետ կապուած, որը յաջորդ ժամանակի աստուածաբանական զիտութեան բնաւորութեան և ուղղութեան վերայ նշանաւոր ազդեցութիւն է թողել թէ իբրև մեկնաբան և թէ իբրև բնազանցադէտ: Լուկիանոսը գտնուում էր Որոգինէսի ազդեցութեան տակ ոչ միայն իւր օ. Գրոց բնական դործունէութեան մէջ այլ և դաւանաբանական հայեցակէտերում. այնուամենայնիւ մեկնաբանութեան մէջ նրա հասկացած ուղղութիւնը հետզհետէ ծաւալուեց Որոգինէսի դաւաբանական մեթոդին կատարելապէս հակառակ և Անտիոքի դպրոցի աստուածաբանութեան վերայ առանձին կնիք դրեց: Աղէքսանդրիայի դպրոցի նման, Անտիոքի դպրոցն էլ ձգտում էր հաւատոյ ճշմարտութեան ներքին կապը, զիտութեան միջոցով բացարձակ վարդապետութեան բացատրութիւնը աւելի խորը հասկանալու: Սակայն այդ դպրոցի ներկայացուցիչներն ամբողջ աստուածաբանութիւնը բոլորովին այլ բնաւորութիւն էր կրում, և նպատակին հասնելու միջոցներն էլ այլ էին: Թէ Անտիոքի և թէ Աղէքսանդրիայի աստուածաբանները կանգնած էին օ. Գրոցի և եկեղեցւոյ հաւատի հողի վերայ, նրանց տարբերութեան սկզբնակէտը միայն օ. Գրոցի տարբեր հասկանալու մէջ էր, իսկ առանձնապատկութիւնն էր Անտիոքացիների պատմական — քերականական մեթոդը Աղէքսանդրիացիների այլաբանական մեթոդի հակառակ: Սակայն իւր էութեամբ այս հակադրութիւնը ունէր միևնոյն հիմքերը, ինչպիսիքն էին վերայ հաստատուեց յունական փիլիսոփայութիւնը իւր ծաղկման շրջանում Արիստոտելի և Պլատոնի մէջ եղած հակադրութեանց հակառակ. մի կողմից ոգեւորուած, միտաբանական այլաբանական իդէալականութիւն, իսկ միւս կողմից — զգաստ, բանական, պատմական բէալականութիւն: Ուստի և, այն ժամանակ, երբ Աղէքսանդրիայի աստուածաբանները գտնուում են Պլատոնի և նոր—

պղատոնական փիլիսոփայութեան ազդեցութեան տակ, Անտիոքի դպրոցը մէջ հետզհետէ դերակշիռ տեղ է ստանում Արիստոտելի փիլիսոփայութիւնը և հաստատուում է զգաւոր, բանական ուղղութիւն, լոգիքական մտածմունք, յայտնուած վարդապետութեան իրական քննադատութիւն: Համաձայն սրան Անտիոքի աստուածաբանները դաւանաբանութեան մէջ ստուերագծում են համապատասխանը բնութեան համապատասխան, եսկ սօսերիօլօգիայի և շնորհաբաշխման վարդապետութեան մէջ վճռապէս առաջ էին տանում մարդկային ազատութեան և ինքնուրոյնութեան բոլորէն: Այսպէս ուրեմն քրիստոնէական աստուածաբանական գիտութեան յայտնուելու շրջանում, մարդկային հոգեւոր կեանքը ընդհանուր օրէնքների համեմատ, նրա մէջ իդէալական—այլաբանական ուղղութեան հաստատուելուց յետոյ առաջ է դալիս իբրև յետադիմութիւն բնական—պատմականը*: Ինչպէս որ Աղէքսանդրիայի դպրոցի ուղղութիւնը ուղիղ կախումն ունի Աղէքսանդրիայի կեանքի հոգեւոր բնաւորութիւնից և նրա մէջ տիրապետող կրօնական—փիլիսոփայական հոսանքներից, այդպէս էլ Անտիոքի ուղղութիւնը իւր հիմքն ունի եկեղեցւոյ ձգտումների և ներքին կեանքի մէջ, ասորական հասարակութեան տեղական և պատմական յարաբերութեան և ժողովրդի բնաւորութեան մէջ, ասորական հրէաների և զնոստիկների կռուի մէջ, որոնք պատմական—քրիստոնէական մեկնաբանութեան մեթոդը գործ էին դնում անտադոնիզմի մէջ երևան եկած աղէքսանդրիացիների քմահաճ այլաբանութեան հետեանքների դէմ: Անտիոքի դպրոցը իւր ծաղկման դադարի մինչև հասաւ յաջորդ շրջանում, և Աղէքսանդրիայի ու Անտիոքի ուղղութիւնները միջի կռիւը դառնում է հող յաջորդ դարերի դաւանաբանական մեծ վէճերի համար:

Սրանք էին եկեղեցւոյ աստուածաբանական գիտութեան հոսանքները, որոնք զարգացել կամ նկատուել էին Դ-րդ դարի սկզբում: Թէև նրանց ընթացքը մէջ, աչքի առաջ ունենալով բովանդակութիւնը, չկայ կանոնաւորութիւն և վճռականութիւն, այնուամենայնիւ մեծ հետեանքների հասան. եկեղեցական վարդապետութեան բոլոր էական հարցերը առաջ բերուեցին, նրանց լուծման համար հող պատրաստուեց, հաստատուած էին համարեա բոլոր հասկացողութիւնները, որոնցով գործում էր աստուածաբանութիւնը Դ-րդ և Ե-րդ դարերում,—ճշմարիտ է, նրանց

պակասում էր աւելի կատարեալ հաստատութիւնը—ինկատ էին առած միայն ս. Գրքի այն կէտերը, որոնք առանձնապէս գործ էին դրուած Գ. և Ե. դարերի կողմերին: Գիտական աշխատանքների հետեանքները ընդունել էր եկեղեցին, շատ հանգանակների մէջ ընդունուել էին դիտական աստուածաբանութեան մտքով ընդլայնումներ: Գրիգոր Նիւսացին հաղորդում է, որ Գրիգոր Սքանչելագործի հանգանակն էր Կեսարիայի նորահաւատների կանոնների հիմքը մինչև իւր ժամանակը: Իսկ այս խորհրդանշանը կամ հանգանակը իւր մէջ արտացոլում էր Որոգինէսի աստուածաբանութեան խիստ ազդեցութիւնը Գրիգոր Սքանչելագործի հասկացողութեան և նրա տերմինօլօգիայի վերայ: Նիկիոյ ժողովի գործունէութիւնից երևում է, որ միւս եկեղեցիներն էլ այն ժամանակ հանգանակ ունէին, որոնք բովանդակում էին Որոգինէսի ս. Գրոց աստուածաբանական ձևերը. ամենայն վստահութեամբ այս կարելի է ասել Երուսաղէմի և Անտիոքի եկեղեցիների համար, դուցէ, նաև Կեսարիայի եկեղեցւոյ համար:



* Prof. Alb. Ehrhard, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884—1900. I. Abth. Freiburg in Br. 1900. S. 625—626.

II.

Եկեղեցական կեանքի նոր պայմանների ազդեցութիւնը աստուածաբանական ուղղութիւնների փոխադարձ յարաբերութեան վերայ:—Նոր Աղէքսանդրիայի զպրօքը՝ Ս. Աղէքսանդրի, Գիլիմոսի, Կապպադովիայի հոյրերի, Ամֆիլոքէսի, Ապօղինարի, Ս. Կիրիլոս Աղէքսանդրացու եւ Եւսեբիոս Կեսարացու աստուածաբանութեան բնաւորութիւնը:—Փոփոխութիւններ Աղէքսանդրիայի մեկնաբանութեան մէջ: Անտիօքի զպրօքը. նրա պատմութեան շրջանները եւ նրա գործիչների աստուածաբանական դործունէութեան բնաւորութիւնը:—Փոքր-Ասիայի աստուածաբանութիւնը Դ-րդ դարում. Ս. Կիրիլոս Երուսաղէմացին:—Մարկելոս Անկիրիացին:—Ս. Եպիփան Կիպրացին:

Դ-րդ դարի առաջին քառորդին մենք մտնում ենք նոր շրջանի՝ հին եկեղեցական աստուածաբանութեան ծաղկման ժամանակի մէջ. եկեղեցւոյ արտաքին զրութեան հաստատութիւնը նրան կատարեալ հնարաւորութիւն տուեց ազատ և բազմակողմանի ծաղկման, իսկ հերետիկոսների դէմ մղած կռիւնները—հարուստ նիւթ տուին իւր աշխատանքի համար: Հանդէս եկան եկեղեցւոյ ուսուցիչներին նոր սերունդներ, որոնք ճոխացած էին իրենց նախորդների դործունէութեան փորձերով: Այս շրջանի առանձնայատկութիւնը պէտք է ընդունել եկեղեցական ընդհանուր ժողովները ըստ հնարաւորութեան կազմուած բոլոր եկեղեցիներին ներկայացուցիչներէն, և տեղական ժողովները, որոնք կազմւում էին շատ յաճախ, երբեմն միանգամից մի քանի տեղ միասին: այդ ժողովները հանդիսանում են օրդաններ ոչ միայն կառավարութեան, այլ և հաւատոյ վարդապետութեան, բարձր հեղինակաւորութեամբ: Այս ժողովները ունին ցարդ մեծ նշանակութիւն նաև եկեղեցական աստուածաբանութեան գիտութեան զարգացման պատմութեան համար: Նախընթաց ժամանակի աստուածաբանական ուղղութիւնները տեղական եկեղեցիների ներքին կեանքի խիստ կղզիացման պատճառով, չնայած գրականութեան աչքի ընկնող արտադրութիւնների կենդանի փոխանակութեան, մնում էին յատկապէս որոշ տեղերի և շրջանների սեպհականութիւն, որոնց կեանքի պայմանների մէջ այդ ուղղութիւնները իրենց արմատներն էին ձգել: Իւրաքանչիւր դպրոց շատ թէ քիչ առանձնացած էր, թանկ էր գնահատում իւր աւանդութիւնները, որոնց և վկա-

յութեան էր կոչում, իւր ուղղութիւնը և մեթոդները համարում էր ամենալաւ երաշխաւորութիւն ուղղափառ վարդապետութիւնը ճանաչելու համար, և կատկածանքով էր վերաբերում միևնույն ժողովների առանձնայատկութիւններին: Տեղական, իսկ առաւել տիեզերական ժողովներում տարբեր աստուածաբանական ուղղութիւններ անմիջական յարաբերութեան մէջ էն մտնում, միմեանց դէմ վէճեր սկսում, փոխադարձաբար ազդում էին միմեանց վրայ, հարթում էին ծայրայեղ տարօրինակութիւնները. այդպիսով պարզւում էր որոշ ուղղութիւնների կամ առանձին կողմերի մէջ եղած կենսունակութիւնը և ժամանակակից եկեղեցական կարիքներին համապատասխան լինելը և անպէտքութիւնը ուրիշների, իսկ բոլորը միասին բարձրացնում էին եռանդը, օգնում էին աստուածաբանական գիտութեան զարգացման: Որոգինէսի հօր հոգին շարունակում էր իւր ազդեցութիւնն ունենալ աստուածաբանական մտքի ընթացքի վերայ. կարելի է ստել, որ Դ- և Ե-րդ դարերի բոլոր աստուածաբանները աշխատում էին Որոգինէսից ստացած աւելի կամ պակաս հոգեւոր ժառանգութեամբ, մասամբ անընդմիջաբար մօտենալով նրան, մասամբ նրա ստեղծած աստուածաբանական գիտութեան ուղղութեան ընդդիմադիր լինելով, բայց միևնոյն ժամանակ ոգեւորւելով նրա գիտական իրէպալներով: Այդ պատճառով էլ Դ. և Ե. դարերի զանազան աստուածաբանական ուղղութիւնները սովորաբար որոշւում են Որոգինէսի հետ ունեցած նրանց այդ կամ այն յարաբերութեամբ: Բայց եթէ Որոգինէսին աւելի մօտիկ աշակերտների և հետևողների շրջանում չէր կարելի խօսել նրա սիստեմի ամբողջ ազդեցութեան մասին, ևս առաւել այդ հնարաւոր էր այժմ, առանձնապէս սկսուած կրօնիւնների բնաւորութիւնը աչքի առաջ ունենալով: Եկեղեցւոյ և պետութեան յարաբերութիւնների փոխուած ներկայ շրջանում, անցքերի եկեղեցական—պատմական կեանքի ընթացքի վերայ խիստ ազդեցութիւն ունեցան նաև թէ քաղաքական և թէ եկեղեցական—քաղաքական տարբերը. այնուամենայնիւ քրիստոնէական վարդապետութեան պատմութեան մէջ էական դրութիւններ մնում են կրօնական գաղափարները, քրիստոնէական վարդապետութեան մասին քրիստոնէութեան և փրկութեան գաղափարի որոշ ընդհանուր հայեացքները. ուստի և դրոյն տարբերը չկարողացան եկեղեցական կեանքի խորքը թափանցել և ազդեցութիւն անել աստուածաբանական մտքի ուղղութեան և ներքին բնաւորութեան վերայ:

Մինչև Ե-րդ դարի կէսը դաւանաբանական շարժումները մէջ առաջնորդող նշանակութիւնը պատկանում էր Աղէքսան-

զրիայի աստուածաբանութեան: Սակայն այս դպրոցում ուղղութեան խիստ միութիւն չկար, և անհրաժեշտ է նրա մէջ մի քանի հոտանքներ նկատել, կամ թէ, գոնեա, տարբերութիւններ, որ, նկատուած էին նոյն իսկ Աղէքսանդրիայում: Դրանք պայմանաւորուած են աստուածաբանական գործիչների անհատական առանձնայատկութիւններով և նրանց կեանքի յարաբերութեան ընտանրութիւնով: Այստեղ, Որոգինէսի տեսութեան և մեկնաբանութեան զարգացման գլխաւոր աեղը և հայրենիքում, արդէն նախորդ շրջանի վերջին, ինչպէս ասուեցաւ, յեղաշրջումն է սկսուում դէպի եկեղեցական աւանդութիւնը և ս. Գրքի բխարհականութիւնը: Դիտելով մեծի և Պետրոս եպ. ժամանակի եկեղեցւոյ «ուղղադոս» քրիստոնեաները յոյց են առնիս հետքեր այն ուղղութիւնը ամրացնելու, որ նոր Աղէքսանդրիական անունն ստացաւ: Նիկիոյ ժողովի ժամանակներում այդ ուղղութեան ներկայացուցիչը Աղէքսանդրիայի դպրոցում հանդէս է գալիս Աղէքսանդրիայի եպիսկոպոս Աղէքսանդրը, արեւմտական մոլորութեան առաջին եռանդուն մերկայնողը, որ միանգամայն և պարզ կերպով որոշեց նրա էութիւնը և նրանից ծագող հետեանքները: Որքան որ նրա գրականական գործունէութիւնից պահպանւած յիշատակարանների հիման վրայ դատել կարելի է, նա—անպայման Որոգինական է աջակողմեան ուղղութեան, որ միացրել էր Աղէքսանդրիայի աստուածաբանութեան բարձր—փիլիսոփայական սկոտեմներն լաւ կողմերը եկեղեցական աւանդութեան վարդապետութեան հետ: Իբրեւ նրա աստուածաբանութեան ուղղութեան ամենալաւ յատկանշան ծառայում է Սոկրատ պատմագրի նկատողութիւնը, որ Ս. Աղէքսանդրը φιλοσοφῶν ἐθεολόγει է (եկեղ. պատմ. I. 5): Իւր հարկադրուած աստուածաբանական բացատրութիւններով, որոնք գրուել են արդէն ծերութեան ժամանակ արիստական շարժման հէնց սկզբում, նա վկայութիւն է տալիս այն աստուածաբանական միջոցառման մասին, որի մէջ սկիզբն առան իւր յաջորդը՝ Ս. Աթանասի տեսութիւնները, որը մեծացել էր իւր ազդեցութեան տակ և եղել էր իւր կեանքի ընթացքում գործունեացօգնական: Սակայն, նոր-Աղէքսանդրիական ուղղութեան վերայ վերջնական կնիք դրեց Ս. Աթանասը:

Եկեղեցւոյ մեծ հայր, հաւատի ուղղափառ դաւանութեան անդադրում պաշտպան Ս. Աթանասը ինքնուրոյն մտածող չէր և մտքոր տեսութիւնը նրան չէր գրաւում, նա, ինչպէս Որոգինէսը, աչքի չէ ընկնում առանձնայատկ զիտական բնութեան ներով: Այնուամենայնիւ նրա եկեղեցական—պատմական անչափ նշանակութիւնը հիմնուած է ոչ միայն արիստականութեան դէմ

մղած կռուի մէջ յոյց տուած նրա կենսական մեծ քաջութեան վերայ, այլ և զիտական աստուածաբանութեան ընտանրութեան և ուղղութեան վճռական յեղափոխութեան վերայ*: Դրան հասաւ նախորդների աստուածաբանութեան մէջ գործ դրուած, աստուածաբանական մտքերի և զիտական հասկացողութիւնների առանձնայատկ նոր շաղկապմամբ,—և քրիստոնէական էրօնի էութեան և նրա մարդկութեան համար ունեցած նշանակութեան խորին հասկացողութեան համաձայնութեամբ: Ս. Աթանասը հանդիսանում է որոգինիստ այն ուղղութեան, ինչ որ Աղէքսանդրը, և նրա աստուածաբանութեան մէջ մտան ամենից առաջ աջակողմեան որոգինիզմի և Աղէքսանդրիոյ եկեղեցական աւանդութեան այն էական տարրերը, որով ընտրուած է նաև նրա նախորդի աստուածաբանութիւնը, նա իւրացրեց նաև Որոգինէսի աստուածաբանութեան բանաձևերը: Առանձնապէս Որոգինէսի ազդեցութիւնը երեւում է Ս. Աթանասի առաջին աշխատութիւնների վերայ. («Հեթանոսների դէմ» և «Բանի մարմնացման մասին»), որոնք գրուել են արիստականութեան դէմ մղած կռուից առաջ և յայտնի են տեսութեան խորութեամբ, զիտականութեամբ և սիստեմատիկականութեամբ: Ս. Աթանասը Որոգինէսի համար երեք կշտամբի խօսք չէ ասում, նա նոյն իսկ գովում է նրան ինչպէս «բազմադէտի» և «աշխատասիրի», Թէոդետին կոչում է «հրաշալի և յարգանքների արժանի»**, իւր մի առանձին աշխատութեան մէջ աշխատում է արդարացնել Դիտելիստիկ ստորադրելութեան գաղափարի մէջ մեղադրանքից և վերոյիշեալ բոլոր անձնաւորութիւնների մէջ տեսնում է նիկիական հաւատի հին վկաներին***: Որոգինէսի ազդեցութեան հետ ս. Աթանասի աստուածաբանութեան վերայ աչքի ընկնող ներգործութիւն արել է նաև Պատրիկ փիլիսոփայութիւնը: Սակայն Աղէքսանդրիայի աստուածաբանութեան մէջ հաստատուած այս տարրերի հետ ս. Աթանասը շաղկապում էր նաև ս. Իրենէոսի Փոքր-Ասիայի աստուածաբանութեան սոտերիօլոգիական վարդապետութիւնը. ս. Իրենէոսի և Աթանասի սերտ մերձաւորութիւնը և սոտերիօլոգիական տեսութիւնների համաձայնութիւնը անվիճելի է: ձգմարեւ է, ս. Աթանասը պղատոնական

* Ср. проф. И. В. Поповъ, Религиозный идеалъ св. Аѳанасія («Богосл. Вѣстн.» 1903 г., декабрь, 1904 г. мартъ и май).

** Къ Серапиону IV. 9 русск. пер. 1903 г. ч. 3 стр. 76.

*** Объ опред. Никейскаго собора: русск. пер. изд. 1851 г. ч. 1. стр. 348, 352. Ср. Сокрытъ, Церк. ист. VI. 13.

փրկիսօրհայու թեան հասկացողութեանց միջոցով ս. Երեմիայի վարդապետութեանը փրկիսօրհայական հիմք տուեց, այնուամենայնիւ փորը-աօրիական աստուածաբանութիւնը այնպիսի խիստ ազդեցութիւն արաւ ս. Աթանասի աստուածաբանութեան ընդհանուր սիստեմի վերայ, որ նոյն իսկ որոգիներդմբ էական փոփոխութիւններ կրեց, որն հետեւանքն եղաւ եկեղեցական գիտական աստուածաբանութեան իսկական վերանորոգութիւնը: Նա քրիստոնէական ամբողջ աշխարհայեցողութիւնը կենդրոնացրեց փրկութեան գաղափարի մէջ և հաստատեց քրիստոնէութեան էութեան ըմբռնումը, ինչպէս փրկութեան կրօնի էութիւն: Այս գաղափարը հաստատապէս ինկատի առաւ ս. Երեմիայի ուր. ս. Աթանասը զարգացրեց այդ իւր «Բանի մարմնացման մասին» աշխատութեան մէջ, իսկ վերջը առանձնապէս այդ գաղափարը առաջ մղեց և աւելի խորացրեց հերթիկոսութեան դէմ մղած կռուի մէջ: Նրա բոլոր ձգտումները ուղղուած են Փրկչին և փրկութեանը, փրկութեան գաղափարի տէրահէտից քրիստոնէութեամբ քրիստոնի կենդրոնական նշանակութեան ճանաչելուն: Փրկութեան խորհրդով ս. Աթանասը խորին կրօնական զգացմամբ ճանաչեց այն ճանապարհը, որը միայն տանում է դէպի եկեղեցական դաւանութեան մտքի հասկացողութիւնը, թէ օրհուս քրիստոնի անձնաւորութեամբ աշխարհ է եկել կատարեալ և ճշմարիտ Աստուածութիւնը: Կրօնական մեծ սկզբունքն է մէջ—Աստուածամարդի միջոցով մարդկութեան փրկութիւնը աստուածային կեանքի համար,—քրիստոնէական հաւատն և միտքը պէտք է ստանային իրենց չափը, և աստուածաբանութիւնը—իւր ուղղութիւնը: Այն հաստատութեան և յաջորդականութեան մէջ, որոնցով ս. Աթանասը հաւատի բոլոր սկզբունքները բերեց այդ հիմնական և կենդրոնական գաղափարին, պարունակելով է կրօնական մտքի և քրիստոնէական կեանքի համար ս. Աթանասի աչքի ընկնող մեծութիւնը և նշանակութիւնը: Թէև ս. Աթանասը խորը կերպով իրեն գրաւող արիօտականութեան դէմ մղած կռուի մէջ չկարողացաւ սիստեմատիկաբար գրել, և կատարելապէս բանալ ու հաստատել իւր մտքերը, այնուամենայնիւ նրա վիճաբանական գրութեանը մէջ էլ հիմք ծառայում է ճշմարիտ քրիստոնէական տեսութիւնը, այնպէս որ ս. Աթանասը իւր գրական գործունէութեան ամբողջ ժամանակն ընթացքում չթողեց գիտական հող, նա որոշ չափով թուլացրեց միայն Որոգիների աստուածաբանութեան բնադանցական իդէալիզմը կրօնական—գործնական սկզբունքներով, դէպի որոնց կողմը նա իւր ձգտումներով բաւական հակուած էր: Այդ շրջանակն մէջ էր գրուած նաև Որոգիների աստուածաբանութիւնը:

Ս. Աթանասը սահմանափակում է քրիստոնէութիւնը և բնական ճանաչողութիւնը կրօնական փրկիսօրհայութեան ընդհանուր սիստեմի մէջ միացնելու Որոգիների ձգտումները, և քրիստոնէական վարդապետութեան միջից դուրս է ձգում որոգիների տեսքի զուտ փրկիսօրհայական հարցերը, հնազանդեցնելով վերացական և տիեզերախօսական շահերը կրօնական-գործնական նպատակներին: Այդպիսով ս. Աթանասը աղէքսանդրացիներն աստուածաբանական գիտութեան մէջ մացրեց նոր հոտանք, և դրանով եկեղեցական աստուածաբանութեան նոր կնիք և ուղղութիւն տուեց, որոնցով և յաջորդ ամբողջ եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան էական բնաւորութիւնը որոշուեց:

Գրեք դարի կէսերին նկատուում է յունական աստուածաբանութեան մէջ միանգամայն որոշ գիտական բարձրացում, որը մի կողմից կապուած է աւելի ազատ յարաբերութեամբ հին գիտութեան հետ*, իսկ միւս կողմից Որոգիների գիտական պոռոգներից աւելի կատարեալ և անմիջական կերպով օգտուելու հետ: Եւ իրօք սկսում է իսկական Որոգիների վերակենդանութեան ժամանակը: Հէնց Աղէքսանդրիայում, ս. Աթանասի հետ միասին, Աղէքսանդրիայի կատեխիզական դպրոցի ղեկավարը և որոգիների աւելի մաքուր աւանդութիւններն ներկայացուցիչը, հանրապէս կրթութեամբ, յայտնի «տեսնող կոյր» Գիդիմոսը զարգացնում է գիտական-փրկիսօրհայական գործունէութիւն: Գիդիմոսը** գտնւում էր ամբողջովին Որոգիների ազդեցութեան տակ, թէև անվիճելի են նաև նրա վերայ եղած միւս ազդեցութիւնները ևս: Որոգիների հեղինակաւորութիւնը նրա համար հաւատար էր ս. Գրքի հեղինակաւորութեան: Նա ոչ միայն իւրացրեց Որոգիների վարդապետութեան աչքի ընկնող կէտերը, այլ և պաշտպանում էր նրանց***: Ընդհանրապէս, նա աւելի կախումն ունի Որոգիներից, քան իւր ժամանակի որևէ աստուածաբան: Սակայն միւս կողմից, հիմնա-

* См. напр. св. Василия вел. „Къ юношамъ о томъ, какъ извлекать пользу изъ языческихъ сочинений“ и св. Григ. Богослова воспоминаія о времени пребыванія въ Аѳинахъ“. Бес. 43. 17—22.

** Leipold Joh. Didymus der Blinde von Alexandria. Leipzig, 1905 (Text u. Untersuch; herausgeb. v. Gebhard und Harnack N. F. XIV. 3).

*** Сократъ, Церк. ист. IV. 25. Adv. Rufinum, I. 6. MPL. 23. 402., I. 16: MPL. 23. 409; II. 16: MPL. 23, 438—439.

ւորապէս ցոյց են տալիս, որ Որոգինէսից մասնաւորութիւնները վերցնելով, Դիդիմոսը չթափանցեց հոգով նրա սկստեմբմէջ—նրան պակասում է Որոգինէսի տեսութեան ոյժը և նոյն իսկ գրաւումն դէպի նա: Դիդիմոսի գործունէութիւնը և ազդեցութիւնը նրա աշակերտներին նեղ շրջանով չսահմանափակուեցին. այդ մասին վկայում է այն յայտնի փաստը, որ նրա աշխատութիւններէն վկայութիւններ էին բերում ոչ միայն Կիւրեղ աղէքսանդրացին, այլ և Ամբրոսիոս Մեդիոլացին, նմանապէս և այն հանգամանքը, որ շատ քիչ աստուածաբաններ են օգտուում Դ. և Ն.-ը դարերի քրիստոնիաների նիկիական այնպիսի արամադրութիւնից քան Դիդիմոսը: Սովորապատմաբանը հազիւ թէ խօսք է գտնում նրան բաւական գովելու: Դիդիմոսի բացառիկ գիտութեան փառքը հասաւ նոյն իսկ անապատական Անտոնիոս մեծին, որ շատ հեռու էր կանգնած ինչպէս դէպքերից, այնպէս էլ ժամանակի շարժումներից*: Դիդիմոսը սկստեմապէք մտածող չէր: Անպայման հպատակուելով Որոգինէսի ներգործութեանը, նա իւր դաւանաբանական վարդապետութեան մէջ կախումն ունէր ս. Աթանասի տեսութիւններէ, որոնց նա համաձայնեցնում էր աստուածաբանական մտքի նոր տարրերի հետ. ներկայումս առաջ է մղում նրա նշանակութիւնը դաւանաբանական տերմինոլոգիայի զարգացման մէջ, և եթէ հաստատապէս չէ կարելի ցոյց տալ նրա ազդեցութիւնը այնպիսի աքքի ընկնող աստուածաբաններին վերայ, ինչպիսին Կապպադովկիայի հայրերն էին, յամենայն դէպս աստուածաբանական գիտութեան պատմութեան մէջ նա կանգնած է նրանց և ս. Աթանասի մէջ տեղը:

Գիտական աստուածաբանական ոգու նոր բարձրացումն, որ նկարագրում է Դիդիմոսը խոնարհուելով Որոգինէսի առաջ, փառաւոր արտայայտութիւն գտաւ Կապպադովկիայի մեծ հայրերի՝ Բարսեղ Մեծի, որա եղբայր Գրիգոր Նիւսացու և որա ընկեր Գրիգոր Աստուածաբանի գործունէութեան մէջ: Սրանցից իւրաքանչիւրի աստուածաբանութիւնը ներկայացնում է ինքնուրոյն առանձնայատկութիւններ, ինչպէս ընդհանուր բնաւորութեան մէջ, այնպէս էլ մասնաւորութիւնների մէջ, սակայն զրանք իսկապէս նոյն տեսակ աստուածաբանութեան այլաձևութիւններն են**։ Այդ աստուածաբանութիւնը իւր հիմնական սկզբ-

* Церк. Исторія IV. 25.

** Տես, Համեմատական բնաւորութիւնը ս. Բարսեղ Մեծի, Գրիգոր Աստուածաբանի եւ Գրիգոր Նիւսացու աստուածաբանութեան, Prof. Karl Holl-ի հետախուզութեան մէջ՝ Amphilochius von Ikonium in seinen Verhältniss zu den grossen Kappadoziern. Tübingen und Leipzig. 1904.

բունքներով և էական տարրերով խիստ բարդ ձևով է ներկայանում: Նախ և առաջ նրա վերայ ազդեցութիւն է ունեցել Որոգինէսը, որ ներգործում էր Կապպադովկիայի հայրերի վերայ այնքան անվանելի կերպով, որ Որոգինէսի աստուածաբանութեան սկզբունքները հանդէս էին գալիս իբրև իրենց մայրենի երկրի աստուածաբանական աւանդութիւններ. կենդանի աւանդութիւնը կապում էր նրանց Որոգինէսի անմիջական աշակերտի՝ Գոնիկեան շրջանի Գրիգոր Աբանչեւագործի ճանաչուած հեղինակաւորութեան հետ: Յիշողութիւնները նրա մասին Կապպադովկիայի հայրերի մէջ, յատկապէս Բարսեղ Մեծի ընտանիքում, վերին աստիճանի կենդանի էին: Սրա աստուածաբանական տեսութիւնները դեռ չէին մոռացուած. Կապպադովկիացիք իրենք են վկայում, թէ նրանց կրօնական իրթութեան վերայ իրենց երկրի առաքեալի խորհրդանշանը ինչ ազդեցութիւն է ունեցել*: Կապպադովկիացիների աստուածաբանական մտքի նրանից ունեցած կախումն անվիճելի է: Բայց Գրիգոր Աբանչեւագործը Կապպադովկիացիներին բերեց հինց Որոգինէսի մօտ, նրանք մանրամասնօրէն ուսումնասիրում էին Որոգինէսին և սա գրաւում էր նրանց: Բարսեղ Մեծը և Գրիգոր Աստուածաբանը նոյն իսկ Որոգինէսի երկրի ամենաընտիր կտորների ժողովածուն—Ֆիլոկալիա կազմեցին: Որոգինէսի մեկնաբանական աշխատութիւնների ուսումնասիրութիւնը նրանց համար նախապատրաստութիւն էր Արիանոսեանների դէմ կռուելու համար: Սգտուելով Որոգինէսի աշխատութիւններից, նրանք Արիանոսների հակաձառութիւններին խիստ պատասխաններ էին տալիս, և երբ վերջինները իրենք էին յենւում Որոգինէսի վերայ, այն ժամանակ նրանք ապացուցանում էին նրանց, որ նրանք Որոգինէսի հաւատի վարդապետութիւնը ուղիղ չեն հասկանում**։ Եթէ նրանք չիւրացրին Որոգինէսի սխալ կարծիքները (բացի Գրիգոր Նիւսացուց), բայց անկասկած է, որ թափանցեցին նրա աստուածաբանական ոգու մէջ: Սակայն Որոգինէսի ազդեցութիւնը նրանց վերայ զանազան աստիճանի էր. Բարսեղ Մեծը, իբրև աւելի գործնական ուղղութեան տէր մարդ, աւելի զօրեղ և զրական հոգի, քիչ էր ենթարկւում Որոգինէսի ազդեցութեանը. այդ ազդեցութիւնը աւելի ցոլանում էր Գրիգոր Աստուածաբանի վերայ, իսկ Գրիգոր Նիւսացին հան-

* Василий Великъ. посланіе 196 (204) къ неокесарійцамъ: Рус. перев. изд. 3. (1892) ч. 7. стр. 67. св. Григорія нисскаго „Слово о жизни святаго Григорія Чудотворца“ Рус. перев. изд. 1872 г. ч. 8. стр. 126—197.

** Сократъ, Церковная Исторія IV 26.

գէտ է գալիս իրրեւ իրական Որոգինական: Որոգինէսի նման, նա էլ ազատ վարդապետում է այն խնդիրները մասին, որոնց մասին եկեղեցին որոշ դատողութիւն չէ տուել: Նա հարց է դնում հոգւոյ ծագման, ընդթիւ չարութեան, կամքի ազատութեան, հոգւոյ և նիւթի յարաբերութեան, յարութիւն առած մարմնի յատկութիւնների, ընդհանուր վերականգնման մասին, թէ և նա իւր եղբայրացութիւնները մէջ մընա էլ համաձայն չէ Որոգինէսի հետ: Յամենայն գէպս անվիճելի է այն, որ Որոգինէսը նրա մէջ առաջ բերեց ձգտումն գէպի վերացականութիւնը և որոշեց նրա կրօնական փիլիսոփայութեան հիմնական ուղղութիւնը: Այդպիսով, որոգինիզմը Գրիգոր Սքանչելագործի բացատրութեան մէջ և ազատութեան նորա այն սահմանափակումներով, որ կատարուել էր աստիճանաբար մինչև այդ ժամանակ, և ծագում էր ինքն ըստ ինքեան եկեղեցական վարդապետութեան գրութիւնից, կազմում էր Կապապաղովկայի հայրերի աստուածաբանական գործունէութեան էական եզրակացութիւններից մէկը: Սակայն Որոգինէսը իսկապէս որոշում էր նրանց աստուածաբանութեան ընդհանուր բնաւորութիւնը և ոգին, միևնոյն ժամանակ տալով մի շարք գաղափարներ և անհրաժեշտ տերմիններ: Իսկ նրանց աստուածաբանական վարդապետութիւնը իրեն հիմք ունէր նիկիական դաւանանքը. այստեղից բնականաբար ծագում է նրանց կախումն ս. Աթանասի աստուածաբանութիւնից: Նրանք ս. Աթանասի աշակերտներն էին և դրանով ամրացրին իրենց կապը Նոր—Աղէքսանդրիայի աստուածաբանութեան հետ, էական այն առանձնաչափութեամբ, որ ս. Աթանասի մօտ նկատելի կերպով գերակշռում էին ս. Իրինէոսի Փոքր—Ասիական աստուածաբանութեան ձգտումներն ու մտքերի շրջանը, իսկ Կապապաղովկայի հայրերի մօտ—Որոգինեան ուղղութիւնը: Այս գերակշռութիւնը բացատրում է ոչ միայն Որոգինէսի նրանց վերայ ունեցած մեծ ազդեցութեամբ, այլ և այն քաջալերութեամբ, ինչպիսին որ որոգինիզմը նրանց լայն և խորին կլասիկ կրթութեան մէջ գտաւ: Այդ քաջալերութեան շնորհիւ, նրանք հասկացան հելլէնական քաղաքակրթութեան և գիտութեան ոգին և իրենց ժամանակի գիտական աշխարհայեցողութեան աստիճանի վերայ էին գտնուում: Երբ Կապապաղովկայի հայրերը գիմեցին հելլէնական դպրոցներին, արդէն մի փիլիսոփայական սիստեմի և ուղղութեան տիրապետութեան ժամանակները վաղուց անցել էին: Ռ. դարումսիւրկրետիզմը մտաւ իւր իրաւունքների մէջ, և ամեն ոք ընտրում էր իւր սեպհական ճանապարհները, փոխ առնելով մի

կամ միւս սիստեմից անհրաժեշտ փոփոխութիւններ իւր սեպհական շնորհիւնների համար: Ուստի և Կապապաղովկայի հայրերի մօտ մենք տեսնում ենք մի կողմից պղատոնական և նոր—պղատոնական ազդեցութեանց գերակշռութիւնը, որոնք յատուկ էին Որոգինէսեան ուղղութեան վարդապետութեան, և հաստատում ու պարզում էին նրան, սակայն միւս կողմից նրանք օտար չէին Արիստոտելի տեսութիւններին: Արիստոտելական հետ կռիւը, գլխաւորապէս Եւնոմիայի հետ, որը Արիստոտելի փիլիսոփայութեան օգնութեամբ արխոսական դաւանութեան երկաթաստիճան, գիտական—փիլիսոփայական ձև տուեց, ստիպեց կապապաղովկայիներին, չնայած նրանց գէպի Արիստոտելն ունեցած արհամարհանքին, որոշ չափով օգտուել նրա դպրոցի ճշգրիտ հասկացողութիւններով, որը չէր կարող առանց ազդեցութեան մ'նալ նրանց աստուածաբանական վարդապետութեան մի քանի կողմերի և նրա տերմինօլոգիայի վերայ: Վերջապէս, եկեղեցական—պատմական համագամանքները և Կապապաղովկայի հայրերի սեպհական ձգտումները եկեղեցւոյ ծառայութեան մէջ նրանց դրեցին մօտ յարաբերութեան մէջ, մանաւանդ Բարսեղ Մեծին, աստուածաբանութեան այն ժամանակուայ պահպանողական աչքի ընկնող գործիչների ուղղութեան հետ, որ ներկայացնում էր Փոքր—Ասիական աստուածաբանութեան աւանդութիւնները: Ս. Աթանասի ազդեցութեան հետ այդ աստուածաբանութիւնը անկասկած իւր ներգործութիւնն է ունեցել նրանց աստուածաբանութեան բնաւորութեան ուղղութեան վերայ, պահպանելով բնազանցական միակողմանի հարրերով տարուելուց և դիզելով ուշադրութիւն դարձնել գործնական—կրօնական հարցերի վերայ: Էական աւարներով այսպիսի առատութեան ժամանակ, որոնք գործաբանապէս միանում էին Կապապաղովկայի հայրերի աստուածաբանութեան մէջ, նրանք իրենց կողմից խիստ նպաստեցին եկեղեցւոյ աստուածաբանական գիտութեան զարգացմանը: Այն, ինչ որ ս. Աթանասը արտայայտեց, թէ և խորին փիլիսոփայական ոգով, սակայն առանց հարկաւոր ձևական տրամաբանական մշակման, ինչպէս աւելի ս. Գրոց եկեղեցական դաւանաբանութիւն քան խիստ փիլիսոփայական թէօրեա, նրանք զարգացրին գիտական—տրամաբանական և փիլիսոփայական—քննական մեթոդով, վերածելով ժամանակի փիլիսոփայական հասկացողութեանց իսկական լեզուի*: Այդ պատճառ—

* Проф. А. Орловъ, Трипитарныя воззрѣнія Иларія Пиктавійскаго. Историко-догматическое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ 1908, стр. 260.

առով Կապպադոկիայի հայրերի աստուածաբանական վարդապետութիւնը եկեղեցական աստուածաբանութեան պատմութեան մէջ մեծ նշանակութիւն ունի: Նրանց աստուածաբանական երկասիրութիւնները մէջ ս. Երրորդութեան հարցը իւր վերջնական որոշումն օտայալ, և ս. Երրորդութեան մասին նրանց հաստատած եկեղեցական հասկացողութիւնը և նրանց սակեղծած Փօրմուլաները դարձան թանկագին սեպհականութիւն ուղղափառ աստուածաբանական դաւանաբանութեան, սակայն նրանք միայն բացատրեցին և բացեցին եկեղեցւոյ հաւատոյ վարդապետութիւնը, ինչպէս որ այդ արտայայտուած էր Նիկիական ժողովում, չիփսելով նրա էութիւնը: Բարսեղ Մեծի, Գրիգոր Աստուածաբանի և Գրիգոր Նիւսացու առաքելութիւնը այլ էր, քան ս. Աթանասինը. նրանք կոչուած էին եկեղեցական կեանքի կրթաբանական մոմենտում վարդապետութեանը ձև և իսկական արտայայտութիւն տալու, որ հէնց սկզբից կաթողիկէ եկեղեցւոյ մէջ պահպանուած էին և որի պաշտպանութիւնը ս. Աթանասը իրեն կեանքի նպատակ էր դրել: Ս. Գրիգոր Աստուածաբանը այս վարդապետութիւնը ներկայացրեց իւր ամբողջ պարզութեամբ և նրան կատարեալ արտայայտութիւն տուեց, որը հաւատոյ ամենաբարձր դադանիքները հանրամատչելի էր դարձնում: Բարսեղ Մեծը նրան կեանքի մէջ ներմուծեց, իսկ Գրիգոր Նիւսացին նրան գիտական—փիլիսոփայական հաստատութիւն տուեց: Սակայն, հիմը ունենալով հաւատոյ աւանդական վարդապետութիւնը և յենուելով ս. Աթանասի աստուածաբանական վարդապետութեան վերայ, Կապպադոկիայի հայրերի աստուածաբանութիւնը, նրան կազմող տարրերի և զանազան ազդեցութիւնների կախումով, կրօնական բարոյական աշխարհայայցեցողութեան ընդհանուր ոգու մէջ այնպիսի առանձնայատկութիւններ է ներկայացնում, որ նա իրենով ոչ միայն եկեղեցական վարդապետութեան բացայայտելու և հաստատելու յաջորդ շրջանն է ներկայացնում, այլ և ս. Աթանասի հետ համեմատած, Աղէքսանդրիայի դպրոցի հոսանքի մէջ մի առանձին ինքնուրոյն՝ այսինքն Կապպադոկիայի աստուածաբանութեան կնիքն է կրում: Նրա էական մասը ներկայացնում է այն բարձր գիտական հետաքրքրութիւնը, որ երևան է գալիս քրիստոնէութեան ընդհանուր հասկացողութեան, հին քաղաքակրթութեան հետ նրա ունեցած յարաբերութեան, աստուածաբանական հարցերի լայն և խորը կերպով հրապարակի վերայ դնելու մէջ: Կապպադոկիայի հայրերը կարծէք թէ ուղղում են եկեղեցական աստուածաբանութեան գիտական գիծը, հարստացնելով նրան ս. Աթանասի փորձերով և գիտական հետաքրքրութեան հետ կապում են ե-

կեղեցւոյ կրօնական—փորձական իդէալների անձնուրոյնութիւնը:

Կապպադոկիայի աստուածաբանութեան տիպարի մէջ առանձին մի այլաձևութիւն ներկայացնում է եկեղեցւոյ գրողներից մէկի, Իկոնիայի եպիսկոպոս Ամթիլոքէսի աստուածաբանական վարդապետութիւնը, որ սերտ բարեկամական կապեր ունէր Կապպադոկիայի հայրերի հետ, և որի աստուածաբանական գիտութեան պատմութեան մէջ ունեցած նշանակութեան վերայ միայն վերջին ժամանակներս է ուշը դարձրուած*: Խիտ կերպով նա պաշտպանում էր ս. Երրորդութեան և քրիստոսաբանութեան վարդապետութեան մէջ Կապպադոկիայիների աստուածաբանութեան գիւրքը, և ոչ միայն պաշտպանում էր, այլ և օժանդակեց եկեղեցական վարդապետութեան մէջ աւելի ուղիղ արտայայտութեան նոր տերմիններ կամ աւանդական ձևերի կոմբինացիաներ ներմուծել: Այնուամենայնիւ նա բաւականաչափ հեռանում է Կապպադոկիայի հայրերի աստուածաբանութեան ընտելութիւնից. Ամթիլոքէսի էական տարբերութիւնը իւր ընկերներից այն էր, որ նա միանգամայն ազատ մնաց Որդինէսի ազդեցութիւնից և երևան չէ հանում նրա գաղափարները, և թէօրեալի ու վերացական ընտելութեամբ բոլոր խորին հարցերը Ամթիլոքէսի հորիզոնից դուրս են գտնուում. նրա աստուածաբանութիւնը հանդէս է կրօնական հասարակ և ս. Գրոց պատճառների վերայ և երևան է հանում ս. Իրինէոսի Փոքր-Ասիական աւանդութիւնների զգալի ազդեցութիւն ս. Աթանասի բացատրութեան մէջ

Եւս առաւել զիտած խմբի որոյն աստուածաբան ներկայանում է Ապոլինարիոսը (ժողով), որ ամենակրթեալ, հանճարեղ և վերին աստիճանի ազդեցիկ և բեղմնաւոր գրող էր. նրան յարգում էին և բարեկամները և թշնամիները իւր կեանքի առաջին ժամանակները և իւր գրականական երկասիրութեանց մէջ Ապոլինարիոսը խիտ կաժակից էր ս. Երրորդութեան մասին ուղղափառ վարդապետութեանը, մեծ հայրերի և ուսուցիչների հետ մի ուղղութեամբ էր գնում, ս. Աթանասի, Բարսեղի, Սրապիոնի և այն ժամանակուայ աչքի ընկնող յայտնի գործիչների բարեկամն էր: Նրա գիտնականութիւնը և սկզբնական յարաբերութիւնը իրաւունք էին տալիս նրա վերայ մեծ յոյսեր դնելու և յօգուտ եկեղեցւոյ առանձին ծառայութիւն սպասելու: Կրթիչ ազդեցութիւնները, որոնք ներգործում էին Ապոլինարիոսի և նրա գրականական գործունէութեան,

* Prof. K. Holl, Amphilochius von Ikonium in seinen Verhältniss zu den grossen Kappadoziern. Tübingen und Leipzig 1904.

հետևանք էին միտաբանականութեան, որը Աղէքսանդրիայի դպրոցի ընտրու գլխավոր յատկութիւններէ մէկն էր կազմում: Նետորականութեան դէմ մղած կռուի մէջ ս. Կիւրեղը հանդիսանում է իբրեւ աչքի ընկնող աստուածաբան, և ձգտում է դիտապէս հաստատել քրիստոնեականութեան մէջ աղէքսանդրիայի տեսակէտի ճշմարտութիւնը, իրկութեան գաղափարի այն պատմական—իրական վարդապետութեան հիման վերայ, որ ս. Աթանասի կեանքի իդէալն էր և որ կենդանացնում էր հետաքրքրութիւնը Քրիստոսի մէջ աստուածային և մարդկային կոտարեալ միութեան վերայ, որով և ապահովում էր մեր փրկութեան ճշմարտութիւնը: Նա օգտւում է Դիդիմոսի և Կապպադոկիայի հայրերի աշխատութիւններէ (գլխաւորապէս ս. Գրիգոր Աստուածաբանից) և աղէքսանդրացիներէ քրիստոնաբանութեան վարդապետութիւնը դնում է որոշ ձևերի մէջ: Բայց, մի քիչ առաջ, Որոգինէսի դէմ սկսուած հալածանքը իւր իսկ հորեղբայր Աղէքսանդրիայի Քէոիկիոսի ձեռքով, անհետանք չանցաւ. նրա երկերի մէջ արդէն չի զգացում գիտութեան այն բարձրութիւնը, որով յայտնի է Դ.՝ըդ դարի երկրորդ կէտը, և նրան կարելի է ընդունել արտայայտող Աղէքսանդրիայի դպրոցի այն շրջանի, երբ նա յայտնի կերպով անկման էր հակուած:

Որոգինէսեան աստուածաբանութեան մի ուրիշ հոսանք—ձախակողմեան կարգի, ստորագրելութեան պարզ արտայայտութեամբ, յայտնւում է Դ.՝ըդ դարում աղէքսանդրիայից զուրու—Պաղեստինի Կեսարիայում և իրեն ներկայացուցիչ է ունենում Եւսեբիոս Կեսարացուն: Նա իւր սկիզբն առնում է աղէքսանդրացի Պիեթրոսի աշակերտ Պամիլիւիոսի միջոցով Աղէքսանդրիայից: Ինքը Եւսեբիոսը աշակերտ և օգնական էր Պամիլիւիոսի: Նրա հետ միասին Որոգինէսի ջատագովութիւնը գրեցին (Մեթոդիոսին ընդդէմ), որ և որոշում է նրա գաւառաբանական հիմնական դիրքը: Նա ամբողջապէս կախումն ունի Որոգինէսից: Վարդապետութեան ոչ մի կէտում նա ինքնուրոյն չէր, ամէն տեղ կարելի է գծեր նկատել, որոնք տանում են իւր ուսուցչին—Որոգինէսի մօտ: Նա նոյն իսկ երբէք չփորձեց իւր սիստեմը տալ հաստատուն և յաջորդական կարգով. նա զուրի էր այն առաջնորդող գաղափարներից, որոնք կարող էին կապել առանձին մտքերը*: Եւսեբիոսը աշխատեց պահպանել ուսուցչի սիստեմը յարմարեցնելով նրա մէջ երևան եկած անհամաձայնութիւնները, և այս

ուղղութեան մէջ նա հանդէս է գալիս պահպանողական ուղղութեան ներկայացուցիչ, ձգտում է հաւատարիմ մնալ հինին, ուստի և հակառակում է նաև իսկական Ֆորմուլաներ մտցնելուն: Տարբերութիւնը ս. Աթանասի և Եւսեբիոսի այն է, որ վերջինիս մօտ կրօնական—գործնական շահերի ազդեցութիւնը չի երևում. նրա հետաքրքրութիւնը մաքուր գիտական է: Եւսեբիոսի ստորագրելութեան հիմնական տեսակէտից բնականաբար բխում էր և նրա յարաբերութիւնը դէպի Նիկիական ժողովը և արևոսականութիւնը. նա արևոսական չէր, սակայն և կասկածանքով էր նայում համադրութեան խոստովանողներին վերայ, Նիկիայում հանգանակն ստորագրեց, սակայն Կեսարիայի համայնքին գրած թղթում բացատրում է ὁμοούσιος իւր տեսութիւնների ոգով: Նա աւելի Աղէքսանդրացիներին է մօտիկ քան Արևոսին. բայց հարկաւոր է վճռական ընտրութիւն անել երկու հակառակորդ կողմերի մէջ, նա միանում է այն կողմի հետ, որն աւելի հնարաւորութիւն է ներկայացնում Լօգոսի վարդապետութեան մէջ ստորագրելութեան և Որոգինէսի Ֆորմուլաների պահպանութեան համար: Եւսեբիոսը իւր այսպիսի տեսութիւններով մենակ չէր. Նիկիոյ ժողովում նրա համախոհների մի ամբողջ խումբ կար: Ժողովից յետոյ այս միջնորդող ուղղութիւնը, որ դաւանաբանական տեսակէտով դեռ չէր զարգացած, եկեղեցական քաղաքական յարաբերութեան մէջ իւր զօրեղ ազդեցութիւնն ունեցաւ Նիկիոյ հաւատորոշումների դէմ մղուած կռիւների ընթացքի վերայ: Եւսեբիոսից յետոյ կուռակցութեան գլուխ կանգնած էր նրա աշակերտը և յաջորդը—Ակակիոսը, արևելեան միջնորդող մեծ կուռակցութեան եպիսկոպոսների մէջ ամենաաչքի ընկնող եկեղեցական քաղաքագէտը, որը Կոնստանտին ժամանակ յաղթական կերպով Նիկիոյ հաւատորոշումներին դիմադրեց: Նա զարգացրեց լայն գրական գործունէութիւն, որի ուղղութեան ազդեցութիւնը հասցրեց Դ.՝ըդ դարի մինչև 70-ական թուականները: Այս կուռակցութեան գործունէութիւնը, որ ուղղուած էր ուղղափառ հաւատոյ պաշտպանների դէմ, անկասկած խիստ վնասում էր Որոգինէսի հեղինակաւորութեանը, որի վերայ և նա յենւում էր:

Սյգպիսով, Աղէքսանդրիայի դպրոցը, ամբողջ ժամանակ հաւատարիմ մնալով իւր աւանդութիւններին էական սկզբնաւորութիւններին, այնուամենայնիւ հետևողաբար տարած մի աստուածաբանական ուղղութիւն չներկայացրեց, և յաճախ արտացոլում էր աստուածաբանական—փիլիսոփայական ազդեցութեան յայտնի հետքեր, որոնք նրան մօտեցնում էին միւս աստուածաբանական գիտութեան հոսանքներին՝ գլխաւորապէս

* Preuschen Erw. v. Realencyclopädie für protestantische Theologie, herausgeb. v. Prof Alb. Hauck (3. Ausg.) Bd. V. S. 617.

Անտիոքի դպրոցի հետ: Նա նոյն իսկ չկարողացաւ համբերել ոչ պակաս էական ռաֆանափակումներով և ո. Գրքի բացատրութեան մէջ նրան տարբերող միտակերպական—այլաբանական մեթոդին: Աղէքսանդրիայի դպրոցի ներկայացուցիչները աստուծաժառանգական գործունէութեան պայմանները անյաջող էին նրա հետևողական և հաստատուն գործադրութեան համար: Ընդհակառակը գործի օգուտը պահանջում էր, գոնեա, որոշ չափով հրաժարուել այլաբանութիւնից յօգուտ իրական մեկնաբանութեան: Արիստականները, որոնք իրենց գիտական ուղղութեամբ մեծ մասամբ պատկանում էին Անտիոքի դպրոցին, յետոյ էլ նեոտորականները կոչում էին ոչ միայն արեստոսեւեան փիլիսոփայութեան սկզբունքներով, այլ և ո. Գրքից բերած փաստերով և կարողանում էին ձին և Նոր Կտակարաններում տեղեր գտնել իրենց տեսութիւնների անհրաժեշտ հաստատութեան համար: Նրանց գէժ մղած կռուի մէջ չէր կարելի այլաբանական բացատրութիւնների համար պաշտպանութիւն գտնել: անհրաժեշտ էր դիտական ուղի մեթոդով նրանցից խլել այն յենակէտերը, որոնք նրանք փնտրում էին ո. Գրքի բնագրի մէջ: Ս. Աթանասն արդէն իւր դաւանաբանական երկերի մէջ հիմնաւորապէս հաստատում է տառացի միտքը սուրբ բնադրերի և պահանջում է ուշք դարձնել ո. գրքերի ծագման պատմական հանգամանքների վերայ*: Այլաբանութեան գործադրելու իրաւունքի հարցը առաջ բերեց նոյն իսկ Կապպադոկիայի հայրերի կողմից սկզբունքային բացատրութիւններ: Գրեգոր Նիսացին պաշտպանում է այլաբանութիւնը եկեղեցւոյ յարձակման գէժ: Գրեգոր Աստուածաբանը իւր սեպհական խօսքերով միջին տեղն է բռնում, իսկ Բարսեղ Մեծը խիստ ձեռով մերժում է այլաբանութեան գործադրութիւնը նոյն իսկ խրատական քարոզների համար**, ուստի և ո. Գրքի բացատրութեան մեթոդի հիման վերայ նրան երբեմն համարում են Անտիոքի սկզբունքների ներկայացուցիչ***: Նոյն իսկ Գիդիմոսը այդ նկատմամբ միշտ հաւատարիմ չմնաց Աղէքսանդրացիներին: Իսկ ինչ Ամթիւրքէսին

է վերաբերում, նա սահմանափակում է տառացի բացատրութեամբ, իսկ Ապոկրիփարիոսն արդէն իւրացրել էր Անտիոքի դպրոցի մեթոդը:

Մի այլ աստուածաբանական ուղղութիւն, որ Դ. և Ե. դարերում զօրեղ ազդեցութիւն ունեցաւ դաւանաբանական շարժումների և եկեղեցական վարդապետութեան բացալայտելու և հաստատելու վերայ, իւր արալայատութիւնը դաւաւ Անտիոքի դպրոցում, որ ինչպէս յայտնի է, իւր հիմնական բնաւորութեամբ հակառակն էր Աղէքսանդրիայի դպրոցի: Այս երկու ուղղութեանց կռիւները կաղմում են այդ շրջանի եկեղեցական աստուածաբանական կեանքի աչքի ընկնող յատկութիւնը և շարունակում են նրա շրջաններից դուրս ևս: Անտիոքի ուղղութիւնը իւր հիմնական սկզբունքների մէջ աւելի հետևողական տարուեց քան աղէքսանդրիայինը: Անտիոքի դպրոցի մէջ այժմ վերջնականապէս բացուեցին այն դրական և բացասական կողմերը, որոնք երևան եկան նրա մէջ, աղէքսանդրիայի դպրոցին հակառակ, հէնց նրա սկզբնաւորութեան ժամանակ: այն է՝ մեկնաբանութեան մէջ խիստ դիտական քերականական—պատմական մեթոդ և դժկամութիւն դէպի մաքուր տեոութիւնը Արիստոտելի երկախօսական մեթոդի գործադրութեան պատճառով, և ընդհանրապէս արիստոտելեան փիլիսոփայութեան դերիչականութիւնը: Անտիոքի ուղղութեան աստուածաբանները աստուածաբանութեան մէջ վեհութեանը դերադատում էին հասկացողութեան պարզութիւնը դաւանաբանութեան մէջ: Սակայն Անտիոքի դպրոցի մէջ Դ. և Ե.-րդ դարերի ընթացքում անհրաժեշտ է զանազանել երկու շրջան: առաջինը Դ. դարի կիսից փոքր ինչ այն կողմն է հասնում, երկրորդն ընկնում է Դ.-րդ դարի վերջին երկու տասնեակ տարիների և Ե.-րդի առաջին կէտի վերայ*): Առաջին շրջանում Անտիոքի դպրոցը տուեց արիստական և կիսաարիստական յայտնի գործիչներ, որոնց ուրախապէս էր խուրանուի հետ յարաբերութեան լոկ յիշողութիւնը և նրանք ուրախութեամբ իրենց կոչում էին սոլուկիանիտներ (σολουκιανισται): Նրանք են՝ ամենից առաջ ինքը Արիստը,

* Противъ аrianъ I. 54: русск. пер. ч. 2. (изд. 1852 г.) стр. 238.

** Prof. K. Höll, Amphilochius von Ikonium, S. 254—261 Cp. Weiss H., Die Kappadocier Basilius, Gregorius von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten. Ein Beitrach zur Geschichte der Exegere. Braunsberg 1872, S. 59. ff.

*** Tixeront I. Histoire des dogmes. II: De saint Athanase à saint Augustin (318—430). Paris. 1909. p. 13.

*) Prof. H. Kihn, Die Bedeutung der Antiochischen Schule auf dem exegetischen Gebiete, nebst einer Abhandlung über die ältesten christlichen Schulen. Weisseburg 1866. Prof. H. Kihn: Theodor von Mopsuestia und Julius Africanus als exegeten. Freiburg in Br. 1880. S. 1.—32. Prof. A. d. Harnack в Realencyclopédie für protestantische Theologie und Kirche, herausgeb. v. Prof. Alb. Hanck (3 Ausg.) Bd. I. (1896), S. 592—595.

յետոյ Նիկոմիդիոյ Եւսեբիոսը, Լաւկեդոնի Մարկոսը, Նիկիայի Թէոֆիլոսը, Եւդոկիոս, Նումերիոս և ուրիշները: Բացի Լուկիանոսի այս աներկբայ աշակերտներէն, գուցէ, սրանց կուսակից էին և ուրիշ արևոսականներ, որոնք Նոյն մեկնաբանական ուղղութեան էին հետևում, թէև նրանց յարաբերութիւնը Լուկիանոսի հետ չէ էլ կարելի պատմական ճշմարիտ վկայութիւններէ վերայ հաստատել: Դրանց մէջ կարելի է թուել Լէոնտիոս Անտիոքացուն, սրա աշակերտ Այետիոս Անտիոքացուն և սրա աշակերտ Անտիոքի Եւնոմիոս սարկաւազին՝ որ իւր ուսուցչից գերազանցեց, Իրակլիայի Թէոդորոսին (Թրակիայում) և ուրիշներին: Մեկնաբանութեան պատմութեան մէջ Նիկիոյ հաւատորոշումների այդ բոլոր հակառակորդներէ մէջ ամենանշանաւորն էր Եմեսոսիայի Եւսեբիոսը, որ ծագմամբ Եզեսիայից լինելով, իւրացրել էր փիլիսոփայական և ճշմարիտ գիտութիւններէ լայն հասկացողութիւնը և բարձր ձևական կրթութիւնը՝ առաջ Ս. Գրոց աստուածաբանութեամբ յայտնի Եզեսիայում, յետոյ Աղէքսանդրիայում, Կեսարիայում (Եւսեբիոսի մօտ), Ալիւթոպոլիսում (Պատրիսիոսի մօտ) և Անտիոքում: Լուկիանոսի աշակերտների մօտին նրանց հակառակորդները որոշակի հաղորդում են, որ նրանք Արիստոտելի փիլիսոփայութեան հողի վերայ էին կանգնած. և մեզ հասած Այետիոսի դրական երկերի հատուածները, համարեա, ցոյց են տալիս իւրաքանչիւր սկզբունքի մէջ փոքրիկ Արիստոտելներէ. Արիստոտելի փիլիսոփայական հիմունքների դործադրութեան մէջ Այետիոսը գերազանցեց Արիոսին, որ շատ պարզ կերպով ևրելում է նրա «Աստուծոյ ճանաչողութեան մասին» սկզբունքի մէջ: Նրանք իրենց դաւանաբանական և կրօնական տեսութիւնների մէջ ցոյց են տալիս անողորմութիւն և ամենալճառական և յանդուգն եղբակացութիւնների առաջ կանգ չեն առնում: Նրանք առաջնորդում են ուղղակի տեսական-գիտական հետաքրքրութեամբ և կարճէր չգիտեն կրօնական շարժառիթները և չեն ընդունում նրանց իրենց հակառակորդների մօտ. նրանց համար լոգիկան-կրօնական գիտութեան միակ չափն է: Զգուում են իրենց դաւանաբանական տեսութիւնները անդադրում կերպով անց կացնել մաքուր արամաբանութեան ճանապարհով և յաճախ ընկնում են չոր բանական փիլիսոփայութեան (рационализм) ծայրայեղութիւնների մէջ, որոնց վանող օրինակներ կայացնում են Եւնոմիանները, որոնք գործում էին պարզ-ձևական լոգիկայի շրջանում և երազում էին հասարակ տրամաբանական գործողութիւնների միջոցով չափել աստուածութեան էութիւնը:

Բայց որ Անտիոքի դպրոցը Ս. Գրքի իւր պատմական-բերականական-լոգիական բացատրութեամբ հերետիկոսական բանական փիլիսոփայութիւնից չէ առաջ եկել, և որ նրա հիմքի մէջ դրուած սկզբունքները անպայման հարկադրութեամբ չէին տանում գէպի օտարացումը եկեղեցական վարդապետութիւնից, և գէպի արհամարհանք եկեղեցական աւանդութիւններին, այդ մօտին արգէն ներկայ շրջանում վկայում են ուղղափառ դործիչները, որոնք պատկանում էին Անտիոքի դպրոցին: Մեկնաբանութեան հիմնական յատուկութիւններ և իւր քրիստոսաբանական տեսութիւնների հիման վերայ Անտիոքի դպրոցին պատկանող պիտի համարել ամենից առաջ Անտիոքի Եւստաթէոսին, որ առաջինն էր արևոսականութեան դաւապարտողներից և դրական հակառակորդ Եւսեբիոս Կեսարացուն: Կողմնակից լինելով Ս. Գրքի բացատրութեան Անտիոքի մեթոդին, նա հանդէս է դառնում Որոգինէսի այլաբանական մեթոդի գէպ իւր միակ պահպանումը «Որոգինէսի գէպ մարդարէսուհու մօտին» շարադրութեան մէջ: Ապա հետևում են Անտիոքի ուղղափառութեան քաջարի պաշտպան Մելիտիոսը, որ կտրելոր նշանակութիւն ունեցաւ ոչ միայն իւր կրթութեան շնորհիւ, այլ և ինչպէս ուսուցիչ Յովհաննէս Ոսկեբերանի, որին սովորեցնում էր իւր տանը և որի կրօնական դարգացման վերայ նա մեծ ազդեցութիւն ունեցաւ. ապա Դիոդորոսի ուսուցիչ Անտիոքի Ֆլավիանը, Անտիոքի քրիստոնեաների ուղղափառ մօտի ճշմարիտ հովիւը, որը նրան արևոսականութեան դէմ փորձուած մարդ դարձրեց և թէ սրան և թէ եկեղեցական վարդապետութեան մէջ միւս օգնականներին մեծ քանակութեամբ փաստեր և բնագրեր տուեց Ս. Գրքից, որոնցով նրանք կտրող էին շատ հեշտութեամբ հերետիկոսների որոգայթները ջախջախել:

Անտիոքի դպրոցի պատմութեան մէջ երկրորդ շրջանը ներկայացնում է նրա ծաղկիլը, որ համապատասխանում է այն գիտական վերածնութեան, ինչպիսին որ Ե-ը դարի երկրորդ կիսին առաջ է դառնում Աղէքսանդրիայի դպրոցում: Այս շրջանի դպրոցը մեծ մասամբ անուանւում է Անտիոքի դպրոց: Անտիոքի նոր դպրոցի գլուխ էր անցել Դիոդորոս վարդապետը, վերջերը Տարսոսի Եպիսկոպոս, իսկ նրա աչքի ընկնող ներկայացուցիչներն էին՝ Յովհաննէս Ոսկեբերանը, Թէոդորոս Մոպսուեստացին, սրա եղբայր Պօլեքսանդրոսը, Նեստորը, կիրիացի Երանելի Թէոդորէտը: Սրանց բոլորի աչքի ընկնող յատկութիւնն էր բազմակողմանի աշխարհիկ և փիլիսոփայական կրթութիւնը, և համեմատած նախորդ շրջանի հետ, իբրև բնորոշ առանձնա-

յատկութիւն Անտիոքի դպրոցի, հանդէս է դալիս, մի կողմից
զբաղեալ յարաբերութիւն դէպի Որոզինէսի գիտական աւան-
դութիւնները, թէպէտ այժմ էլ նրա ներկայացուցիչները կըր-
թութեան մէջ արիստոստելեան աղղեցութիւնը գերակշռում է
պղատոնեանին, միւս կողմից—հաւատարմութիւն նիկիական
գաւառանքին, որը պաշտպանութեան համար նա եռանդուն
կերպով հանդէս եկաւ, գործելով այստեղ միանգամայն համա-
ձայն Աղէքսանդրեան մեծ հայրերի հետ: Ինչ Անտիոքացիների
քրիստոսաբանութեանն է վերաբերում, այստեղ իւր, նոյն իսկ
Անտիոքի դպրոցի այն ներկայացուցիչները մօտ, որոնք գնում
էին դէպի նեստորականութիւնը տանող ուղղութեամբ, ցոյց
են տալիս Փորը—Ասիոյի աստուածաբանութեան քրիստոսաբա-
նութեան աւանդութեանց հետքեր այն ձեով, ինչ ձեով որ
նրանք արտայայտուեցին Անտիոքի եւոքատիկոսի քրիստոսաբա-
նութեան մէջ, թէպէտ և և Դիոգորոսի և Թէոդորոս Մոպսուես-
տացու դաւանաբանական երկերի պատահիկները (фрагменты),
որոնք պահպանուել են նրանց հակառակորդները մօտ, հազիւ
են ցոյց տալիս նրանց գիտակցական կապը քրիստոսաբանա-
կան աւանդութիւնների հետ,—մեծ մասամբ նրանք յենում
են մեկնաբանական և բանաւոր ապացոյցների վերայ: Անտիոքի
դպրոցի աստուածաբանութեան ընդհանուր ուղղութիւնը, որ
նրանց ուղիղ մեթոդի դաւանաբաններ և կրօնական փիլիսո-
փաներ է դարձնում և հրապուրում էր ձգտել անց կացնել իրենց
դաւանաբանական տեսութիւնները մաքուր ընդդիմադրու-
թեան միջոցով եւնոմիանների և Ապոլինարիոսի քրիստոսաբա-
նութեան դէմ դրած կռիւների առընչութեամբ, կամաց կամաց
կազմում էր նոր Աղէքսանդրեայի քրիստոսաբանութեան այն
հակադրութիւնը, որը Թէոդորոսի մահից յետոյ երկու ուղղու-
թիւններին նեստորական վէճի մէջ ընդհարման հասցրեց: Սա-
կայն այստեղ էլ գիտական ձգտումների կրօնական շահերին,
եկեղեցական աւանդութեան հեղինակաւորութեան և եկեղե-
ցական հաւատոյ գիտակցութեան ձայնին ենթարկուելը տա-
նում էր դէպի պարզ ուղղափառ քրիստոսաբանական տեսու-
թիւնները (օր. երանելի Թէոդորիտի մօտ), որոնք Աղէքսանդ-
րեայի դպրոցի ներկայացուցիչների քրիստոսաբանական վար-
դապետութեան հետ ներդաշնակ կապակցութեամբ Դ-րդ
տիեզերական ժողովի հաւատորոշումների մէջ եկեղեցական
վորդապետութեանը կատարել, միակողմանիութիւնից հե-
ռու, ազատ յաճախակի բացատրութիւններից և աղաւաղում-
ներից արտայայտութիւն տուին: Հէնց այս շրջանում էլ
վերջնականապէս հաստատուեց որոշ կանոններով Ս. Գրքի

բացատրութեան Անտիոքի մեթոդը, որ վճռապէս մերժեց Որո-
զինէսին ոչ միայն Ս. Գրքի այս կամ այն բացատրութեան
վերաբերութեամբ, այլ և առանձին իմաստասիրութիւննե-
րի մէջ: Աղէքսանդրեայի (յատկապէս Որոզինէսի) և Անտիո-
քի մեթոդների տարբերութիւնը նրա մէջ չէ, որ վերջինի ներ-
կայացուցիչները ընդհանրապէս մերժում էին հոգևոր դատո-
ղութիւնը, արանք ընդունում էին այդ, բայց աշխատում էին
որոշել նրան ոչ թէ տառացի մարի հիման վերայ, որպէս իս-
կութիւն: Այն ժամանակ, երբ աղէքսանդրացիները շատ տեղ
միանգամայն բնահաճօրէն Ս. Գրքի որոշ տեղերի հետ կապում
էին հոգևոր դատողութիւնը, անտիոքացիները գործադրում
էին տառացի միտքը, ձգտում էին նրան որոշել առողջ մեկ-
նաբանութեան բոլոր միջոցների օգնութեամբ և յետոյ ցոյց
էին տալիս, որ այս կամ այն պատմութիւնը ապագայի ստուերն
է, Աստուծով հաստատուած պատկեր, եր ԅիսուս Քրիստոսի
միջոցով իւր իրադրութիւնը դաւա: Այդպիսով, իսկական այ-
լաբանական միտքը (θεωρία բայց ոչ ἀλλογορία) խօսքերի մէջ չէ,
այլ խօսքերով արտայայտուած իրականութեան, անձանց և
դէպքերի մէջ է*)։ Սակայն ինքն ըստ ինքեան պարզ է, որ
գործադրութեան մէջ ընդհանուր այս տեսական սկզբունքը
կարող է իրականանալ զանազան տեսակ: Այն ժամանակ երբ
Թէոդորոս Մոպսուեստացին Ս. Գրքի բանաւոր հասկացողու-
թիւնը մինչև ծայրայեղութեան է հասցնում, Ս. Յովհաննէս
Ոսկեբերանը և երանելի Թէոդորիտը հաւատարիմ մնալով Ան-
տիոքի մեկնաբանութեան սկզբունքներին, իւրացնում են նաև
Աղէքսանդրեան դպրոցի լաւ կողմերը, վերապահելով հասկա-
ցողութեան օրինական մասը այլաբանական բացատրութեանը,
և տալիս են գիտական մեկնութիւնների օրինակներ, որոնց
գործադրութիւնը իւր էութեամբ ուղղափառ մեկնաբանու-
թեան մէջ անփոփոխ է մնում*): Այդպիսով աստուածա-
բանական հակառակ ուղղութիւնները, որոնք հորիւր տարուց
ուելի կաւում էին միմեանց հետ, քննելի շրջանի վերջը իրենց
եկեղեցական ուղղութիւնների մէջ, և ոչ միայն մեկնաբանու-

*) Prof. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II. S. 78—79. Anmerk. 3. Prof. H. Kihn., Über θεωρία und ἀλλογορία nach der verlorenen hermeneutischen Schriften der Antiochener (в «Theolog. Quartalschr.» 62 (1880.) 4, 531. ff.

*) См. проф. Н. Н. Глубоковский Влжженный Θεοδοριτ, епископ кирский. Его жизнь и литературная деятельность, I.—II, Москва 1890, особенно II, 15—67.

թեան շրջանում, այլ և դաւանաբանական տեսութիւններ մէջ հաշտում են:

Սակայն Դ-րդ դարի եկեղեցական-պատմական գէպքերը ընթացքը չէ կարելի ամբողջովին դուրս բերել և ուղիղ հասկանալ Աղէքսանդրիայի և Անտիոքի դպրոցները ուղղութիւնները ընդհարման հոգի վերայ: Խորասուզուելով այդ շրջանի դաւանաբանական շարժումների հոսանքների և հետզհետէ նրանց դարձացման մէջ՝ դժուար չէ նկատել, որ նրանց մէջ գլխաւոր նշանակութիւն ունեցել է Նիկիոյ հաւատորոշումների այն մեծամասնութեան խումբը, որ իւր կազմութեամբ միատեսակ չէր. նրա մէջ մանող տարրերը, ինչպէս ցոյց տուեց հետագայ պատմութիւնը, միմեանց հետ կապուած էին, ինչպէս և առհասարակ հակառակորդ կուսակցութիւնների մէջ, հէնց միայն ընդդիմադիր կուսակցութեամբ: Երբ 356 թ.-ի մօտերը նա ժամանակաւոր յաղթութիւն ձեռք բերեց Նիկիականի վերայ և նրա մէջ ներքին կազմալուծումն սկսուեց, այն ժամանակ շատ շուտով էլ պարզուեցին նրա ուղղութիւնները կազմող հիմնական ձգտումները: Խոհական արիտականութիւնը իւր վերջնական եղբայրացութիւնները Այստիայի և Եւնոմիայի անհամանմանութիւնից հանեց: Ապա բաժանուեցին Որոգինէսեան ձախակողմեան ներկայացուցիչները, որոնք հաւատարիմ էին մնացել Որոգինէսի «ստորագրելութեան» (συσφοριναция), որն առաջ պաշտպանում էր նաև Կեսարիայի Եւսեբիոսը: Կեսարիոյ Ակակիոսը առաջնորդութեամբ նրանք ընդունեցին «համամանութեան» դաւանանքը (=Որդին նման Հօրը): Դրա հետ միասին Անկիւրիոյ 358թ. ժողովում կազմուեց «համագոյութեան» (=Որդին նման և էակից Հօրը) բաղմամարդ կուսակցութիւնը, որի գլուխն անցան Բարսեղ Անկիւրացին և Գէորգ Լաւողիկիացին: Այս կուսակցութիւնը կամաց կամաց միացաւ Նիկիական դաւանանքի պաշտպաններին հետ և երկրորդ տիեզերական ժողովի ժամանակ վերջնականապէս ձուլուեց սրանց հետ, բայց առաջուց իրեն միջից բաժանեց մի խումբ, որ կոչուեց հոգեմարտների կամ մակեդոնեանների կուսակցութիւն: Հետևապէս, համագոյութիւն ընդունողների մի մասը հակուած չէր Որդւոյ համագոյութեան հետ ճանաչել և ու Հոգւոյ համագոյութիւնը: Եթէ աչքի առաջ ունենանք այս փաստը, նմանապէս փիլիսոփայական տարրերը համագոյականները վաւերաբերել մէջ (Անկիւրիայի 358 թ. ժողովի արձանագրութեանց մէջ), այն ժամանակ ընական կլինի եղբայրացնել, որ համագոյականները մէջ կային Որոգինի մի աջակողմեան ներկայացուցիչներ, որոնցից, գոնեա, մի մասը չէր կարող ու Հոգւոյ ստորագրեալ դրութեան մասին

Որոգինէսի տեսութիւնից հրաժարուել*:

Վերջապէս, համագոյականները վարդապետութեան բնաւորութիւնը, նախընթաց վարդապետական գործունէութեան այն խմբի մի քանի փաստերի աւելցութեամբ, որ յետոյ համագոյութիւն ընդունողների կոչուակցութիւնը կազմեց, իրաւունք է տալիս նրա կազմութեան մէջ և իւր ուղղութեան էական տարրերութիւնների մէջ այն որոշ արտայայտիչներին տեսնել, որ ներկայացնում է ու Իրինէոսի և Մեթոդիոսի առատաւածաբանութիւնը. վերջինը վկայում էր նրա կենսունակութեան մասին հէնց արիտական վէճերի սկզբին: Այդ ուղղութիւնը, ի հարկէ, չափաչափաւ, այլ սկսուած կուրը նրա ներկայացուցիչներին, որոնց թիւը շատ մեծ էր, ստիպեց իրենց մասնակցութիւնն ու ազդեցութիւնը բացառապէս Նիկիական — արիտական շարժումների շրջանի մէջ: Այդ խիստ պահպանողական ուղղութիւն էր, որ ոչ թէ մերժում էր առատաւածաբանական գիտութեան նշանակութիւնը, այլ սահմանափակում էր նրան, չէր թոյլ տալիս իւր վարդապետութիւնը քննելու փիլիսոփայական առատաւածաբանական տեսակէտով և չէր արտայայտում նրան փիլիսոփայական առատաւածաբանական բանաձևերի մէջ, այլ անհրաժեշտ էր համարում հաւատարիմ մնալ աւանդութեամբ ստացածին, խոստովանել այն, ինչ որ սովորեցնում էր եկեղեցական ուսանողութիւնը իւր հանգանակների մէջ: Առատաւածաբանական մտքի այս տեսակի ներկայացուցիչները կազմում էին առաջին տիեզերական ժողովի անդամների մեծամասնութիւնը. նրանք մերժում էին արիտականութիւնը, ինչպէս հերետիկոսութիւն, սակայն և կասկածանքով էին նայում նոր բանաձևերին և հասկացողութիւններին, որ մտադրուած էր հաւատոյ մեկնաբանութեան մէջ մտցնել, համարելով այդ վտանգաւոր նորամուծութիւն, հին գաղափարներից հեռացումն: Նրանք ընդունեցին Նիկիական հանգանակը, սակայն ժողովից յետոյ շատ շուտով երևում են Նիկիայի հակառակորդների շարքում, գտնելով, որ ὁμοούσιος բանաձևը գայթակղեցուցիչ և վտանգաւոր է. նրանք Նիկիական որոշումները եկեղեցւոյ իսկական վարդապետութեանը համեմատ հաւատոյ ճիշտ արտայայտութիւն չէին համարում: Առատաւածաբանական այս ուղղութեան եպիսկոպոսները 341 թուի Անտիոքի ժողովում արգէն մեծամասնութիւն են կազմում, որտեղ, Նիկիական հանգանակին հակառակ առաջ է

* Учение Оригена о св. Духѣ, см. въ изслѣдованіи проф. В. В. Болотова. Учение Оригена о св. Троицѣ, стр. 364 сл.

է մղուում հնութեան հեղինակաւորութիւնը, այն, ինչի որ հէնճ սկզբից հաւատալ սովորեցին: Յետոյ նրանք համագոյականներ ի կուսակցութեան մէջ մտան: Չնայած նիկիական հանգանակի և նրա պաշտպանների դէմ եղած կռուին, ամբողջ ժամանակ նրանք խիստ եկեղեցական պահպանողական հոգի վերայ էին կանգնած, որ ապացուցւում է երկրորդ Տիեզերական ժողովի ժամանակ ուղղափառներէ հետ անպայման միութեամբ երբ, Կապպադոկիայի հայրերի աստուածաբանական երկերէ շնորհիւ պարզուած էր: որ «համագոյութիւնը» չէ տանում դէպի սաբելականութիւն: Յայդ աստուածաբանական ուղղութեան իբրեւ իսկական ներկայացուցիչ հանդէս է գալիս ս. Կիւրեղ Երուսաղէմացին: Իւր հրապարակական վարդապետութեանց մէջ, որ արտասանուել են 348-ի մօտերը, նա ոչ նիկիական հանգանակը և ոչ օրթոփոքս քանաձեռն դործ չէ դնում, այլ նրանց իբրեւ հիմք դնում է Երուսաղէմի եկեղեցւոյ հանգանակը, զիւր շացնելով ունինդիւններին, որ այդ հանգանակը մարդկային ձեռքի արդիւնք չէ և որ նրա իւրաքանչիւր խօսքը կարելի է ո. Գրքով հաստատել: Ս. Գրքին համեմատ լինելը բաւական է: Նա շատ խիստ կերպով վիճում է Սաբէլի և Մարկիանոսի դէմ*, որին կանխադրւում էր սաբելականութեան մէջ, մերժում է նմանապէս արիստակոններին, սակայն առանց պարզ ցոյց տալու նրանց: Վարդապետութեան առանձին սկզբունքների մէջ նա խելացի փաստեր բերելուց չէ հրաժարւում, սակայն նա չէ տալիս այն, ինչ որ կարող էր յիշեցնել վարդապետութեան սխալները և չէ ցոյց տալիս նոյն իսկ ձգտումն դէպի այդ: Նրա կատեխիզական վարդապետութեանց մէջ չի կարելի որ և է փիլիսոփայական դպրոցի ազդեցութեան ամենափոքրիկ հետք անգամ գտնել—նա ամէն տեղ և ամենուրեք մնում է ճշմարիտ եկեղեցական գրող, որ հետևում է եկեղեցական աւանդութեան: 359 թ. Սելևկիայի ժողովում նա հանգէս է գալիս համագոյականների շարքում, իսկ երկրորդ տիեզերական ժողովում մասնակցում է որպէս միանգամայն նրա անդամներից մէկը: Ս. Կիւրեղ Երուսաղէմացու հրահանգները իբրեւ անգնահատելի փաստաթղթեր, հաստատում են այն իրողութիւնը, որ նիկիական հանգանակի հակառակորդների մէջ կային եպիսկոպոսներ, որոնք չէին համարձակւում գործ գնել նիկիական հանգանակը, համարելով նրան ոչ ճշմարիտ հաւատի իսկական արտայայտութիւն, թէև իրենք անպայման ուղղափառներ էին:

* Оглаш. XV 27.

Աստուածաբանական գիտութեան պատմութեան մէջ վերին աստիճանի առանձնայատուկ դերք բռնեց Մարկեղիանոս Անկիւրացին: Սա միանգամայն մի կողմը մնաց եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան այն յուզմանքներից, որ տեղի էին ունենում Իրենէոսի ժամանակներից սկսած. Մարկեղիոսը ազատ էր այն բոլորից, ինչ որ նորագոյն աստուածաբանութիւնը տալիս էր նա բողոքում էր գրաւ դէմ: Նա ոչ միայն ուղղում էր Որոգինէսին, այլ նրանից էլ յետ գնաց—մինչև Իրենէոս և նոյն իսկ Իգնատիոս: Մարկեղիոսը զինւում է աստուածաբանական բոլոր մեթոդների դէմ և նրանց հիմնական մեղքը տեսնում է Պղատոնով և ընդհանրապէս փիլիսոփայութեամբ հրապարակուելու մէջ: Նա գիտակցօրէն ցանկացաւ միայն ո. Գրքի և առաքելական աւանդութեան վերայ յենուել և վերականգնել աստուածաբանական մաքուր տեղիւնը իրան: Նա նոյն իսկ դէմ էր հոգեւոր հայրերի հեղինակաւորութեան համար բերած անբոշ լիտուրգիին*: Սակայն Մարկեղիոսը անուանարկեց իւր սեպհական մեթոդը այն հերետիկոսական մեթոդով, որից նրա աշակերտ Փօսը, ծայրայեղ եղբայրացութիւններ արտա: Աստուածաբանական այս ատրոքինակ մոսածոյի խիստ ուշացած տեսութիւնները քիչ հեռուցներ ունեցան և զօրեղ ընդգրկուեցին առաջ բերին կեսարիացի Եւսեբիոսի և Ալեքիմոսի, էմիսացի Եւսեբիոսի և Բարսեղ Աեծի կողմից: Նիկիոյ Տիեզերական ժողովում նա խիստ կերպով պաշտպանում էր «համագոյութիւնը» և ժողովից յետոյ նրա հաւատորոշումների պաշտպանների շարքում նշանաւոր տեղ բռնեց: Նա վայելում էր նիկիացիների համակրանքը, ուստի և իւր գայթակցութիւններով շատ դժուարութիւններ մէջ ձգեց ուղղափառներին, հաստատելով նրանց հակառակորդներին այն համոզմունքի մէջ, թէ նիկիոյ զաւանաբանութիւնը ամենում է դէպի սաբելականութիւն:

Մինչև այժմ մենք խօսեցինք այն աստուածաբանական ուղղութիւնների մասին, որոնք հանգէս եկան դաւանաբանական վէճերի մէջ, որ բռնում էր քննելի ամբողջ շրջանը, որի ներկայացուցիչները զարգացրին աստուածաբանական—գրական գործունէութիւն գլխաւորապէս ժամանակի հարցերի շրջանակում: Սակայն Դ. դարի երկրորդ կիսին գիտական կենդանութիւն առաջ եկաւ ժամանակակից հետաքրքրութեամբ զարթնած ոչ միայն սկզբունքների աւելի խոր և լայն կերպով առաջ բերելով, այլ և ընդհանուր գիտական աշխատանքներով, որի մէջ

* Prof. Th. Zahn. Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte Theologie Gotha 1867.

պարզապէս երևում է ձգտումն քրիստոնէական հոգի վերայ խօսքի ամենալայն մտքով դիտութիւն ստեղծելը, որը հին փիլիսոփայութեան օգնութեամբ գոյութեան բոլոր կողմերի վերայ լայն սփռել կարողանայ: Այս ուղղութիւնն ունին անպայման Գիդլիմարը, Բարսեղ Մեծը, Ապողինարիսը, Անտիոքացիք և առանձնապէս Գրիգոր Նիւսացին: Այդպիսի հոսանք երևում է մի անձնաւորութեան մօտ էլ, որի մասնակցութեան մասին ժամանակակից դաւանաբանական կռիւների մէջ լռութիւն է պահուած այն է, էմիսիայի (փիւնիկիայում) եպիսկոպոս Նեմիզիոսի մօտ, որ Դ. դարի վերջին կամ Ե. դարի սկզբին գրել է «Մարգկային ընտելութեան մասին» (περί φύσεως ἀνθρώπου) շարադրութիւնը: Այդ հոսանքը նշանաւոր է ոչ այնքան քրիստոնէական փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ իւր նշանակութեամբ, որքան իւր ընաւորութեամբ և որա հիմքում եղած ձգտումներով: Նեմիզիոսի աշխատութիւնը շատ կողմերով կապուած է հին փիլիսոփայութեան հետ. այնտեղ մենք գտնում ենք նրա տեմիսիոսդիան, վարդապետութիւնը և կարծիքները մշակուած մի ամբողջ ուսման մէջ և թափանցուած քրիստոնէական սեղանով: Նեմիզիոսը իւր աշխատութիւնները համար նիւթ վերցնում է զանազան ուղղութիւնների ներկայացուցիչներից. այսպէս՝ Պլատոնից, Արիստոտելից, Եպիկուրից, ստոյիկեաններից, նոր պղատոնականներից, Գալանոսից, սակայն և պարզապէս նախամեծարութիւն տալով Պլատոնին և նոր-պղատոնականութեանը: Նա սովորում է նրանցից այն, ինչ որ օգտակար էր իրեն, որպէս զի մարդու ընտելութեան համար աւելի ուղիղ և կատարեալ հայեացք կազմել կարողանայ: Բայց մի և նոյն ժամանակ նա հաւատարիմ է մնում քրիստոնէական վարդապետութեանը, ձգտում է երկուսն էլ համաձայնեցնել և միացնել միմեանց հետ, այն համոզմամբ, որ ընական և բացարձակ ճշմարտութիւնը միմեանց հակառակ լինել չեն կարող: Ամբողջ ժամանակ նա մնում է քրիստոնէական հաւատի շրջանակի մէջ, երբեք չէ անցնում նրանից և քրիստոնէական վարդապետութեան հետ հակաձառութեան մէջ չէ մտնում: Այսպիսով, չնայած Նեմիզիոսի վարդապետութեան մէջ մտած տարրերի զանազանութեան, քրիստոնէական կրօնը նրանց ներդաշնակութեամբ կապում է և ամբողջ ուսման հիմք է տալիս: Աւելի պակաս յաջողութիւն գտաւ Պատրիստիոսի եպիսկոպոս Սինեզիոսի հետնորդ փիլիսոփայութիւնը քրիստոնէութեան հետ միացնելու փորձը:

* Domanski B. Die Psychologie des Nemesius. Münster 1900.

Հոգով ճշմարիտ քրիստոնէայ լինելով, նա չկարողացաւ երբեք քրիստոնէական վարդապետութիւնը համաձայնեցնել պղատոնական փիլիսոփայութեանը. նրա երկերը կրում են փնիկիաիզմի բնաւորութիւն—այն է՝ խառնուրդ հետնորդութեան և քրիստոնէութեան: Եթէ աչքի առաջ ունենանք, որ Սինեզիոսը բացառիկ երեւոյթ չէր կազմում, այն ժամանակ անհրաժեշտ է ընդունել, որ նա ներկայացնում է «հետաքրքիր օրինակ նոր—պղատոնականութեան և քրիստոնէութեան այն համաձայնեցման (аккомодация), որով քրիստոնէական և նոր պղատոնական աւետելիւնները այնպէս էին խառնուել միմեանց հետ մարդու գիտակցութեան մէջ, որ ոչ իրեն համար և ոչ կողմնակի հետախուզողի համար, համարեա, հնար չկար նրանց մէջ սահման դնել» *:

Արիստական զանազան խմբակցութիւնների միջին երկարատեւ կռիւները աստուածախօսական միտքը պահպանում էին խիստ լարուած դրութեան մէջ և նրա զօրեղ գործունէութիւնը վերին աստիճանի խիստ կարեւոր հետեւանքներ տուեց բացատրելու, բացայայտելու և հաստատելու համար եկեղեցական ճշմարտութեանը: Սակայն հերետիկոսական շարժումների անդադար բռնկումները առաջացնում էին երկիւղ և ստիպում էին նրանց պատճառները վնասելու: Բնականաբար միտքն ուղղւում էր դէպի այն անձնաւորութիւնը, որի գործունէութիւնը հէնց սկզբից առաջ էր բերում որքան զօրեղ սէր նոյնքան էլ ոչ պակաս ատելութիւն—այն է՝ Աղէքսանդրիայի ուսուցիչ Որոգինէսը, նրա անունն արդէն կապում էին արիստական հերետիկոսութեան հետ, ժանաւանդ որ իրենք արիստականները իրենց վարդապետութիւնը հաստատելու համար յենում էին Որոգինէսի վերայ: Եւ իսկապէս պակաս չէին այնպիսի կէտեր. այնտեղ չափաւոր արիստականութիւնը մօտենում էր Որոգինիզմին և կարծէք թէ ներկայացնում է նրա զարգացման շարունակութիւնը: Որոգինէսի դէմ, իրեն արիստական հերետիկոսութեան հօր և ժամանակի բոլոր դայթակղութիւնների մեղաւոր Դ. դ. դարի վերջին բարձրացնում է իւր հզօր ձայնը Կիպրոսի գիտնական եպիսկոպոս Եպիփանը, որ հանդէս է գալիս իրեն ներկայացուցիչ այն ուղղութեան, որ անպայման դեռ շատ առաջ ներկայացուցիչներ ունէր եպիսկոպոսների, կղերիկոսների, կրօնաւորների և աշխարհականների մէջ և որը փիլիսոփայութեան

* Остроумовъ А. А., Синезий епископъ птолемандскій. Москва, 1879, стр. 12. Glover T. R. Life and Letters in the fourth Century, Cambridge 1901 թ. 320—356:

հողի վերայ գրեց աստուածաբանական դիտութեան իրաւունքի վճռական հարցը, և անցկացրեց միակողմանի աւանդութիւնը: Նա աստուածաբանական ոչ մի դպրոցի չէր պատկանում, այլ լուր ուղղակաւ գրող էր, որ ուղիղ դժով անց էր կացնում ծայրայեղ արհիւսեաններն ձգտումները: Նա ինքնուրոյն գրող չէր և վախենում էր ինքնուրոյն լինելուց. ս. Եպիփանը ձգտում է հաստատել իւր դիտական միտքը, ինչպէս խարիսիքի, անպայման ճշմարիտ հիմունքները վերայ, ընդունում է միայն հաստատուն եզրակացութիւններ և երես դարձնում այն վերացականութիւնը, որ աստուածաբանական սկզբունքներ է դնում և աշխատում նրանց վճռել. ինքը շատ յաճախ բերում է ս. Աթանասի և Կապպադոկիայի հայրերի տեսութիւնները: Հաւատաց դործերի մէջնա ոչ մի զիջումն չէ ճանաչում, և կարծիքի ու իսկական գայթակղութեան մէջ, Որոգիւնէսի անպայման հետևողներն և նրա դիտութիւնը յարգողներն ու արդիւնաւոր դիտական դործունէութեան մէջ ոչ մի տարբերութիւն չէ դնում: Եպիփանի Պանարիայի մի ընդարձակ մասը երևան է գալիս իբրև եկեղեցական աւանդութեան առաջին վիճաբանական աշխատութիւն Որոգիւնէսի դէմ, որ բացում էր մեծ կռիւ եկեղեցւոյ մէջ աստուածաբանական դիտութեան դէմ: Եպիփան աշտակ խօսքը Որոգիւնէսի մասին չէ, որին ս. Եպիփանը ազատ իմաստուն, խելոճ ու փրութեամբ և անուանում, որ զուր տեղը ազամանեաց կոչումն է իւրացրել, այլ հելլենական կրթութեան մասին է, (ἐλληνισμός), եկեղեցական աստուածաբանական դիտութեան այն ուղղութեան մասին, որի իսկական նախահայր անուանում են Որոգիւնէսին: «Ո՛րքան դու ինքդ վնասուեցիր և զքան ուրիշներին վնասեցիր—դռնում է Եպիփանը: Ինչպէս դու խածում ես սարսափելի չարանենդութեամբ, այսինքն հելլենական կրթութեամբ և ուրիշների համար էլ դու թոյն դարձար»: «Դ՛ու, Որոգիւնէս, կուրացներով քո միտքը հելլենական կրթութեամբ, ժայթքեցիր թոյնը նաև քեզ հաւատացեալներին վերայ և նրանց համար թունաւոր կերակուր դարձար, վնասելով նաև ուրիշ շատերին նրանով, ինչից որ ինքդ էլ վնաս կրել»*: Նա արհամարհանքով է խօսում այն յանդգնութեան մասին, որով Որոգիւնէսը պարծենում էր հետախուզել անքննելի առարկաները, երկնային իրեր փնտրել և բացատրել ամբողջ ս. Գիրքը, որը և նրան խորին անկման հասցրեց**:

* Гл. 68, 73. Русск. пер. 1872 г. ч. 3 стр. 206, 221—222.

** Гл. 8 и 3. Русск. перев. ч. 3. стр. 98, 83—84.

Առանձնապէս խիստ կերպով ս. Եպիփանը յարձակում է ս. Գրքի բացատրութեան այլաբանական մեթոդի վերայ: Սակայն Որոգիւնէսի հելլենականութիւնը, որ գիտական աստուածաբանութեան համար նշանաբան էր դարձել, եկեղեցւոյ մէջ շատ մեծ էր: Չնայած այդպիսի նշանաւոր մարդու կողմից, ինչպէս էր ս. Եպիփանը, նրա դէմ մղած կռուին, և Հռովմի ու Աղէքսանդրիայի (399 թ.) ժողովների բանադրանքներին, նրա նշանակութիւնը անդրդուելի է մնում համարեա եկեղեցական լայն շրջաններում նոյն իսկ Եւրոպայի դարի առաջին կիսին, ինչպէս այդ կարելի է տեսնել Սոկրատի «Եկեղեցական պատմութիւնից»*:

Այդպիսով շրջանի վերջը եկեղեցական աստուածաբանական դիտութեան մէջ պարզ կերպով արտայայտուած երկու ուղղութիւններ մնացին—Աղէքսանդրիայի և Անտիոքի, երկուսն էլ մեղմացած դրութեամբ, և որպէս նախացումներ ապագայի նկատմամբ, միակողմանի աւանդական հոսանք աստուածաբանական դիտութեան դէմ իւր ընդդիմադիր կուսակցութեամբ:



* См. напр. III. 23, VI. 7; VI 13; VII 6.

III.

Դ.— Ե-րդ դարերի աստուածաբանական գիտութեան աչքի ընկնող տարբերութիւնները աղբիւրների եւ գիտական միջոցների զործադրութեան մէջ՝ դէպի ս. Գրքեր, եկեղեցական անհրաժեշտութիւնը եւ ժամանակակից փիլիսոփայութիւնը եղած յարաբերութիւնը. կրօնական գիտակցութեան կենդանութիւնը եւ հետախուզութեան ազատութիւնը.— Վերջնական եզրակացութիւններ աստուածաբանական գիտութեան ներկայ ժամանակում բնական զարգացման պայմանների վերաբերութեամբ:

Եթէ այժմ մենք դառնանք յատկապէս եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան նշանաւոր ներկայացուցիչներէ երկասիրութեանց բովանդակութեանը, այն ժամանակ, նախ և առաջ կտեսնենք, որ նրանք զարմանալի կերպով կատարելապէս բազմակողմանի կերպով օգտուել են բոլոր աղբիւրներից և միջոցներից, որ պահանջում էր նաև եկեղեցական աստուածաբանութիւնը իւր էութեամբ և նրա ժամանակակից պահանջներով ու խնդիրներով, միևնոյն ժամանակ նրանց նշանակութեան այնպիսի համեմատական գնահատութեամբ և այնպիսի ներդաշնակ միութեամբ, որոնք շատ բաների մէջ առանձնապէս այդ շրջանի աստուածաբանական գիտութեան սեպհականութիւնն են կադմում:

Աստուածաբանական գիտութեան աչքի ընկնող այս գիծը նրա աստուածաբանական բնաւորութիւնն է. աստուածաբանութիւնը առանձնապէս հիմնուած է ս. Գրքի վերայ:—Ս. Գրքը, ներշնչուած աստուածային խօսք է, կրօնական գիտութեան միակ ճշմարիտ աղբիւրը և ամենաբարձր հեղինակաւորութիւնը վարդապետութեան մէջ: Ս. Գրքը և սովորեցնում և հաստատում է հաւատի մէջ, քրիստոնէական գիտութեան համար ինչպէս և ամէն տեսակ վարդապետութեան փորձութեան համար անպայման հաստատուն յայտանշան և հաւատի նիւթ է տալիս. նրանով է չափուում իւրաքանչիւր աստուածաբանական երևոյթ և նրանով հերքւում ամէն մի մոլորութիւն: Այս շրջանի բոլոր գրողները ճշտութեամբ կատարում էին Որդիկէոսի պատուէրը—կարդալ և կարդալ ս. Գրքը. ինչպէս Ռեբեկան—

ասում էր նա,—ամենայն օր դալիս էր ջրհորի մօտ ջուր վերցնելու, այդպէս էլ մենք պէտք է փութանք ս. Գրքի աղբիւրի՝ ս. Հոգւոյ ջրի մօտ և միշտ այնտեղից մեր ջրամանները լցնելով՝ տանենք մեր տուն¹: Նրանք ս. Գրքը գործադրում են իրենց աշխատասիրութիւնների մէջ ամենալայն կերպով,—Թէ վարդապետական—միճաբանական և թէ բարոյական շարադրութեանց մէջ. բերում են ամբողջ կտորներ ս. Գրքից, կարծէք չընկատելով, որ իրենք ասում են ս. Գրքերի խօսքերով, հիմնում են իրենց փաստերը բազմաթիւ քիտաւորների վերայ, բերում են բազմաթիւ համանման տեղեր, այնպէս որ նրանց դիւանականութիւնը ս. Գրքի սկզբնական աղբիւրներէ մէջ առաջ է բերում արգարացի զարմանք,—նրանք ապրում են և ս. Գրքով և որ ամենադժուարն է, նրանց իրենց աստուածային իմաստութեան և յայտնութեան փրկութեան աղբիւրից գործարանապէս դուրս են բերում և զարգացնում քարոզելի վարդապետութիւնը: Եւ ոչ միայն ուղղափառ հաւատի պաշտպանները, այլ և հերետիկոսները, և ամենից առաջ արևոսականները, իրենց կարծիքները համոզեցուցիչ կերպով հաստատելու համար ս. Գրքից կտորներ էին բերում: Առաջին Տիեզերական ժողովում մեծ ջանք գործ դրուեց, որպէսզի ս. Գրքի տեքստների մէջ արտայայտուի Աստուծոյ Որդւոյ՝ իւր Հօյր Աստուծոյ հետ ունեցած յարաբերութեան վարդապետութիւնը, և «համագոյութիւնը» պահպանողական աստուածաբանների կողմից ընդգիծաւորութեան էր ենթարկւում հէնց նրա համար, որովհետև այդ տառացի կերպով ս. Գրքում չէ գտնուում: Դ. և Ե. ըդ գործերի գրողները երբեմն այնպիսի կարծիք են յայտնում, որպէս թէ, նրանց կարծիքով, միայն ս. Գրքը բաւական է սովորելու համար այն, ինչի որ մարդ պէտք է հաւատայ: Ս. Սթանսոն ասում է, որ զրութիւնները սուրբ են և աստուածաշունչ, բաւական են ճշմարտութիւնը որոշելու համար²: Եւստաթէոս Անտիոքացին գրում է, որ միայն Աստուծոյ խօսքերն են յուսալի հաւատը իսկապէս հասկանալու և հաստատելու համար³: «Ուրիշ ուսուցիչ մի՛ սպասիր,—ասում է ս. Յովհաննէս Ոսկեբերանը. դու ունիս Աստուծոյ խօսքը,—ոչ ոք քեզ այնպէս սովորեցնել չէ կարող, ինչպէս նա... Ս. Գրքի չճանաչելուց—առաջ է դալիս ամէն չարիք... Շատ հեշտ է

1, Homil. in Genes. X: 87; XI, 91.

2. Слово противъ язычниковъ 1: русск. перев. изд. 1851 г. т. I. стр. 5, 0. соборахъ, 6: русск. пер. изд. 1903 г. ч. 3. стр. 97.

3. De engastrimytho, 7.

ազատուել Գրքերով, իսկ առանց նրանց անկարելի է»¹: Որպէսզի ապացուցութիւնը յուսալի լինի, պէտք է հաստատուել ու Գրքով²: Հաւաստի ոչինչ բան չկայ քան ու աստուածային գիրքը³: «Ամենադիւսաւոր ճանապարհը, որով փնտրում ենք այն, ինչ որ մեր պարտքը մեզ ստիպում է, աստուածաշունչ գրքերի ուսումնասիրութիւնն է... Ինչի մէջ որ մարդ իրեն թերուս դպայ, զբաղուելով ու Գրքով, ինչպէս ընդհանուր բուժարանում, գտնում է իրեն տկարութեան հարկաւոր բժշկութիւնը»⁴: Նրանք թէոգործող գրում է, որ նրա համար միայն ու Գրքն է համազեցուցիչ⁵, և իրօք օգտուում է նրանից ամենալայն չափով: Ս. Գրքի այսպիսի նշանակութեան պատճառով աղէքսանդրացի Աթանասը Նիկիոյ ժողովի հաւատորոշումները ընդունում է ուղիղ միայն այն պատճառով, որովհետեւ այդ հիմնուած է ու Գրքի վերայ: «այն հաւատը, որ ժողովը խոստովանեց ու Գրքի հիման վերայ, է ընդհանրական եկեղեցւոյ հաւատը»⁶: «Տիրոջ ճշմարիտ և սուրբ հաւատը պարզ է բոլորի համար»⁷: Նա ճանաչում և իմացում է աստուածային Գրքերից: Գրան դադանի հաւատացող սուրբերը (Նիկիոյ հայրերը) մարտիրոսներ դարձան»⁸: Ս. Կիւրեղ Երուսաղէմացին իւր կատեխիզական զրոյցներն մէջ բացատրում է քրիստոնէական հաւատը իւր եկեղեցւոյ հանգանակի հիման վերայ, սակայն արտայայտում է և այն համոզումն, որ ինքը ներկայացնում է ու Գրքի ճշմարտութիւնների համառօտ բացատրութիւնը⁹: «Հաւատի աստուածային և սուրբ գաղտնիքների մասին, ասում է նա,— չըպէտք է սովորեցնել առանց որ և է աստուածային Գրքի և չը գրաւուել պարզ հաւանականութեամբ և բանականութեան փոփոխելով: Նայն իսկ պարզապէս մի հաւատար և ինձ, որ այս բանը ասում եմ քեզ, եթէ այն բանի համար, ինչ որ հաղորդում եմ, աստուածային Գրքերն մէջ ապացոյց չես գտնիլ:

1. Толкованіе на посланіе къ колоссянамъ IX, 1: русск. пер. т. XI; стр. 432.

2. О покояніи, VIII. 3: т. II. стр. 382.

3. Бес. на псал. 3: т. V. стр. 7.

4. Восилія вел. писъм. къ Григорію Богослову: русск. пер. т. 6. стр. 11.

5. Еван. 1: MPG, 83, 48.

6. Объ опредѣленіяхъ никейскаго собора 27: русск. перев. изд. 1451 г. т. I. стр. 342.

7. Къ Іовіану 1: русск. перев. изд. 1903 г. ч. 3. стр. 175.

8. Огласит. сл. V, 12.

Որովհետեւ հաւատի հէնց մեր փրկութիւնը ոչ թէ հնարուած խօսքերի վերայ է հիմնուած, այլ աստուածային Գրքերից բերած ապացոյցների վերայ¹:

Ս. Գրքի եկեղեցական աստուածաբանութեան համար ունեցած այսպիսի նշանակութեամբ է բացատրուում, թէ ինչո՞ւ այդ շրջանի գրողներից այդքան շատ մեկնութիւններ են մնացել: Ամենադիւսաւոր գաղտնիքը առանձնապէս մեկնաբանական գաղտնիքն է ինչ: Բացատրութեան մեթոդին մեծ նշանակութիւն էր արւում:

Սակայն եկեղեցական աստուածաբանները ոչ պակաս հաստատութեամբ առաջ են մղում դաւանաբանութեան ճշմարտութեանց և եկեղեցական կեանքի չափը բացայայտելու գործը մէջ և միւս աղբիւրը և ձեռներէց սկզբնաւորութիւնը, այն է եկեղեցւոյ մէջ և առաքելական հայրերի մօտ պահպանուած աւանդութիւնը: Նրանց երկերն մէջ շարունակ պատահում են ցուցմունքներ «առաքելական հաւատի», «եկեղեցական վարդապետութեան», «սկզբնական աւանդութեան, վարդապետութեան և ընդհանրական եկեղեցւոյ հաւատի» համար, որոնք ամէնուրեք համամասն են, որովհետեւ եկեղեցւոյ հայրերը միատեսակ էլ հաղորդել են: Պաւանաբանական վարդապետութեան բացայայտելը, բացատրելը և հաստատելը, պատարագի և ծիսակատարութեանց բացատրութիւնը և այլն այդ շրջանի գրողներին աւելի էր գրեւոր, քան իրենց նախորդներին, հաստատուն մնալ առաքելներից իրենց հասած բերանացի վարդապետութեան աւանդութեան վերայ: Նրանց կարծիքով աւանդութեան ցուցմունքը նոյն իսկ բացասում է այլևս որ և է ուրիշ ապացոյց բերելու անհրաժեշտութիւնը: Պաւանաբանական մեծ կռուի մէջ իրանք աննկատելի կերպով ու Գրքի ապացոյցներից անցնում են աւանդութեան վկայութեան: Նրան յարգում են իբրեւ «կանոն» ու Գրքը հանդիմանալու համար և եթէ մասնաւորութիւնների մէջ նրա բացատրութիւնները չէ որոշում, գրաւորութիւնը գործադրութիւնը յարմարեցնում է դաւանաբանութեան: Աւանդութեան այսպիսի նշանակութեան վերայ եղած հայեացքը ու Գրքի անկախ հեղինակաւորութեան մասին եղած այնքան եռանդուն յայտարարութիւններից յետոյ, կարող է ժխտը ծագեցնել հակասութեան կամ դոնեա, անորոշութեան մասին և հետևապէս հարց առաջ բերել այդ շրջանի եկեղեցական աստուածաբանների հայեացքով երկու աղբիւրների և հեղինակաւորութեան նշանակութեան և փոխադարձ յարաբերութեան մասին: Սա-

¹. Огласит. сл. IV. 17.

կայն, նրանց համար սոցիալիստ հարցեր գոյութիւն չունենին: ցոյց տալով աւանդութիւնը, նրանք բողոքում էին ընդհանուր եկեղեցական գիտակցութեան դէմ, ինչպէս որ նա եկեղեցւոյ վարդապետութեան մէջ, սրա հաստատութեանց և կազմակերպութեանց կրօնական ծէսերի և սովորութիւնների մէջ արապայտուած էր: նրանք շատ պարզ կերպով իրենց ներկայացնում էին այն ճանապարհները, որով եկեղեցական աւանդութիւնը հասցնում էին մինչև առաքելները, իսկ եկեղեցւոյ գրողների երկերի մէջ իրենց հայեացքների ճշմարտութեանց համար հաստատութիւն էին գտնում: «Տեսնենք, — ասում էր Ս. Սթանասը, — սկզբնական աւանդութիւնը, վարդապետութիւնը և ընդհանրական եկեղեցւոյ հաւատը, — այն հաւատը որ Տէրը հաղորդեց, քարոզելիս առաքելները, պահպանեցին եկեղեցւոյ հայրերը: Որովհետև հէնց դրա վերայ է հիմնուած եկեղեցին, և ով հեռանում է նրանից, նա չէ կարող և նոյն իսկ քրիստոնէայ կոչուել¹: Ս. Գրիգոր Նիւսացին գրում է. «Թող ոչ ոք չպահանջէ ինձանից մեր ճանաչածը հաստատել փոքրերով, որովհետև մեր վարդապետութեան ապացուցութեան համար բաւական է ունենալ եկեղեցւոյ հայրերից մեզ հոսած աւանդութիւնը, որպէս մի ժառանգութիւն, որ ստացուած է անմիջապէս առաքելներից յաջորդ սուրբերի միջոցով»²: Շատ պարզ է, որ նրանց համար ինչպէս Ս. Գրիգոր, այնպէս էլ աւանդութիւնը հանդէս են գալիս միևնոյն աղբիւրից ծագած, որ միմյանց հաստատում և բացատրում էին: Ուստի և հակասութեան մէջ չընկնելով նրանք հաստատում էին, «որ թէ մէկը, թէ միւսը համահաւասար ճշմարիտ են»³, որ թէ մէկը, թէ միւսը բարեպաշտութեան համար հաւասար ոյժ ունեն⁴: եկեղեցւոյ մէջ պահպանուած առաքելական այս աւանդութեամբ նրանք այնքան լայն կերպով օգուտ քաղեցին, իրենց գրեւորները այնքան առատութեամբ հարստացրին, միևնոյն ժամանակ ցոյց տուին այնպիսի խորը թափանցումն նրա հոգու մէջ, որ այս շրջանի սուրբ անձնաւորութեանց երկերը յաջորդ սերնդի համար հանդէս են գալիս ամենահարուստ և առաքելական աւանդութիւնից ծագող ամենազգլխաւոր աղբիւր: Ուստի և, եթէ հարկ լինի անհամաձայն աղբիւրների և սովորութիւնների մէջ

ընտրութիւն անել, այն ժամանակ Ս. Գրիգոր պէտք է դատաւոր լինի, «և ում վարդապետութիւնը Աստուծոյ խօսքին համաձայն լինի, անկասկած, նրա կողմը կը լինի և ճշմարտութեան ծոյցը» (св. Василий вел., пис. 181 [189]: русс. перев. ч. 7. стр. 20), Ս. Գրիգոր, աւանդութիւնը հիմք են ծառայում և եկեղեցական վարդապետութեան համար բոլոր անհրաժեշտ տարրերը տալիս: Սակայն եկեղեցական աստուածաբանական գիտութիւնը, որպէս զի օգնէ եկեղեցուն իւր նպատակին հասնելու համար — այն է՝ յաջող նոր պայմանների մէջ յաղթութիւն տանէ հեթանոս աշխարհի վերայ և քրիստոնէութիւնը նրա հոգեւոր ժառանգութիւնը դարձնէ, պէտք է որ այդ մեծ նպատակի համար համապատասխան միջոցներ ևս գործադրէր: Այդ միջոցները նոր չպէտք է ձեռք բերուէին: նրանք ձեռք բերուէին և նրանց վերայ ցոյց տուեց Աղէքսանդրիոյ մեծ ուսուցիչը, և ոչ միայն ցոյց տուեց, այլ նրանցով օգտուելու օրինակը ևս տուեց — այդ՝ յունա-հռովմէական աշխարհի քաղաքակրթութիւնն էր ընդհանրապէս և մասնաւորապէս նրա փիլիսոփայութիւնը: Անհրաժեշտ էր միայն այդ միջոցների քրիստոնէական վարդապետութեանը յարմարեցնելու այն չափադանցութիւններից ազատուել, որոնցից ազատ չէր նաև Որոգինէր: Եւ այդ շրջանի եկեղեցւոյ մեծ հայրերն ու վարդապետները այդ խնդիրը կատարելապէս իրագործեցին: Նրանց մեծամասնութիւնը կրթուել էր ժամանակի հեթանոս դպրոցներում, ուսումնասիրել էին այնտեղ կլասիկ գրականութիւնը և փիլիսոփայութիւնը, տիրապետում էին ժամանակի քաղաքակրթութեան բոլոր միջոցներին և ընդհանրապէս հին քաղաքակրթութեան բոլոր ճիւղերին, ուստի և կարող էին քրիստոնէութեանը ծառայեցնել այն բոլորը, ինչ որ նրա համար ամենալուրջ, ամենաազնիւր և օգտակարն էր: Նրանց երկասիրութիւնները, առանձնապէս Բարսեղ մեծի, Գրիգոր Աստուածաբանի, Գրիգոր Նիւսացու, Յովհաննէս Ոսկեբերանի, Երանելի Թէոդորիտի ուղղափառ քրիստոնէական վարդապետութեան անուպառելի գանձերով ամէն տեղ երևան են հանում հին գիտութեանց քաղմակողմանի հետքեր: Ամենից առաջ այստեղից էին նրանք փոխ առնում այն ձևերը, որոնց մէջ ձևակերպւում էին քրիստոնէական վարդապետութեան բովանդակութիւնը, դրա հետախուզութեան, բացայայտելու և հաստատելու մեթոդները, արտայայտութիւնները և հասկացողութիւնները, որոնք նրան դիւրամբ բռնելի էին դարձնում ժամանակակից հասարակութեան ըմբռնողութեան համար, որ ապրում էր յունա-հռովմէական քաղաքակրթութեան մթնոլորտում: Սակայն նրանց համար, որ հաւասար

¹ Къ Серапиону I- 28: русск. пер. изд. 1903 г. ч. 3. стр. 41.

² Прот. Евномия, кн. IV. русск. пер. ч. 5. стр. 481.

³ Св. Иоаннь Златоустъ, толков. на 2 Θεсс. IV. 2. русск. пер. т. XI. стр. 601.

⁴ Василий вел. о Св. Духѣ, 27. русс. перев. ч. III. стр. 269.

բապէս հասկացել էին քրիստոնէութեան և յունա-հռոմէական քաղաքակրթութեան էութիւնը, բոլորովին պարզ էր, որ քրիստոնէական Յայտնութիւնը իւր մէջ բովանդակում է կամ ենթադրում է ճշմարտութիւնների շրջան, որոնք հասկանալի են մտքին և զիւրմբունքին բնական գիտակցութեան և սրունք, գոնեա, մասնաւորապէս լուծումն ստացան հեթանոս փիլիսոփայութեան մէջ: Ճշմարիտ և ուղիղ, միևնոյն ժամանակ քրիստոնէական աշխարհահայեցողութեան համաձայն փոստերի այս տարրերը այնքան շատ էին, որ Աղեմէս Աղէքսանդրացու ժամանակից սկսած որոշ կերպով արտայայտւում էր և կամ լուծութեամբ ենթադրւում էր հելլենների իմաստութեան վերայ այն հայեացքը, ինչպէս կատարեալ գիտութեան համար պատրաստութեան վերայ, որ կատարեալ կերպով յայտնուել էր Քրիստոսի մէջ: Քրիստոնէական վարդապետները աչքում նրանք այն մեծ արժանիքն ունէին, որ վերջինները իրենց հաշիւ չըտալով, նրանց քննում էին իրենց բարձր քրիստոնէական գիտութեան լոյսի մէջ, և այդպիսով իւրացնում էին նրանց քրիստոնէական մտքի տեսակէտով: Ճշմարտութեան այս տարրերը, որ ընդհանուր էին քրիստոնէութեան և հելլենական փիլիսոփայութեան, հանդէս են գալիս իբրև ամենալաւ միջոց կլասիկ կրթութեան և քրիստոնէական կրօնի, յունական դոստոսի և եկեղեցական հաւատի մէջ կապ հաստատելու համար: Որքան որ եկեղեցական աստուածաբանութեան ներկայացուցիչները աւելի լիակատար կերպով էին հասկանում իրենց այս խնդիրը, որքան աւելի էր տարածւում սկզբունքների այն շրջանը, որոնց նրանք կապում էին հաւատի վարդապետութեան հետ, այնքան պիտի աւելանար այն տարրերի քանակը, որ նրանք իւրացնում էին յունական փիլիսոփայութիւնից: Որովհետև յունական փիլիսոփայութիւնն ինքն այդ ժամանակ շարունակւում էր զարգանալ, ուստի և այդ զարգացման աղբեցութիւնը կարելի է նկատել նաև եկեղեցական գրողների մօտ: Այն բոլորը, ինչ որ փոխ աւնուեցաւ յունական փիլիսոփայութիւնից եկեղեցական գիտութեան մշտական մասը չգարձաւ, — շատ քան միայն ժամանակաւոր գործադրութիւն գտաւ և ապա ինքն ըստ ինքեան պարզ է կամաց կամաց մուծացուեց: Որքան որ որոշ գաղափար կատարեալ կերպով կարելի էր կտրել այն հողից, որի վերայ նա զարգացել էր, և քաժանել այն երկրորդական մտքերից, որոնք նրա հետ միանալ կարող էին, այնքան աւելի ամուր և սերտ էր նրա կապը քրիստոնէութեան հետ: Ընդհակառակը, այն ինչ որ պայմանաւորւում էր յունական հոգեւոր կեանքի զարգացման որոշ շրջանով, այդ թէև ժամանակաւորապէս այս կամ այն հարցը լուծելու համար ընդունւում էր, սակայն յետոյ բաժանւում

էր¹: Եկեղեցական գրողների՝ առանձնապէս Կապպադոկիայի հայրերի երկերի ուշադիր ուսումնասիրութիւնը ցոյց է տալիս, որ նրանք հելլենական քաղաքակրթութեան տարրերի իւրացումը չէին սահմանափակւում և հաստատութիւն գտած ձևերի առաջ անպայման գլուխ չէին խոնարհում: Նրանք զգում և գիտակցում էին, որ հին բնադանցական և հոգեբանական ընդհանուր գծերը խիստ նեղ են քրիստոնէական քաղափարների համար, և այդ ստիպեց նրանց փորձեր անել փիլիսոփայական տերմինոլոգիան զարգացնելու քրիստոնէական վարդապետութեան բովանդակութեան էական տարրերութիւնների համաձայն: Յետագայ ժամանակի յոյները պարզապէս խոստովանում էին, որ քրիստոնէական աստուածաբանութիւնը հին հասկացողութեանց մէջ առաջ բերեց նոր կրթութիւն: Ս. Յովհաննէս Գամակացին իւր «Փիտութեան աղբիւրի» մէջ առաջին գիրքը նուիրեց փիլիսոփայական սկզբունքների բացատրութեանց: Նա պարզապէս ցոյց է տալիս, որ իւր հայեցակէտով, դաւանաբանական ձևերը կազմուել են փիլիսոփայութեան օգնութեամբ, բայց միևնոյն ժամանակ առաջ է տանում նաև աստուածաբանական և փիլիսոփայական բանաձևերի տարբերութիւնը: Որտեղ հարկաւոր է, նա նկատողութիւն է անում, որ ս. հայրերը, այլ կերպ էին որոշում բանաձևերը, քան թէ ոչ քրիստոնէայ փիլիսոփաները²: Այս ճանապարհով միայն եկեղեցական հաւատի բովանդակութիւնը արտայայտուեց այնպիսի լեզուով, որ մատչելի էր բոլոր կրթութեան համար: Յունական փիլիսոփայութիւնը հանդէս եկաւ իբրև այն ձևը, որի մէջ պահպանւում էր և արտայայտուած էր եկեղեցական անձնուէր հաւատի գանձը: Եթէ վերջինին այդ ժամանակ նոր ձև տրուեց, դրանով նրա մէջ օտար բովանդակութիւն չմուծուեց: Եկեղեցական դաւանաբանութեան վերայ հելլենական փիլիսոփայութեան անհերքելի աղբեցութիւնը չպէտք է չափազանցացնել: Վերջաբանում մենք տեսնում ենք ոչ թէ «քրիստոնէութեան հելլենիզմի փոխուելը», այլ ընդհակառակը, հելլենիզմի քրիստոնէութեան փոխուելը: Փիլիսոփայութեան բնագիտական գաղափարները, որ ընդունւում էին քրիստոնէական եկեղեցւոյ մէջ, այստեղ վերածնւում և աւելի բարձր ու հոգեւոր

1. Prof. Freih. v. Hertling. Christentum und Griechische Philosophie (вв. Akten des fünften internationalen Kongresses katholischer gelehrten zu München von 24 bis 28 September 1900), München 1901, S. 72, 74.
2. Prof. K. Holl. Amphilocheus von Ikonium, S. 3—4.

գաղափար էին դառնում, և ինչպէս կեանքը ուրիշ շրջաններում, այնպէս էլ այստեղ լիլիստորայութեան սահմանում, քրիստոնէութեան կրօնը քաղեց բոլոր թարմ հիւթերը, վերադադմեց նրանց իւր ոգու համեմատ և իւրացրեց, որպէս իւր սեպհականութիւնը¹:

Եթէ այս ասածներին աւելացնենք, որ այդ շրջանը եկեղեցական գրողները, իրենց գիտական և լիլիստորայական կրթութեամբ և ուղղութեամբ, կարողացան բարձր կանգնել հեթանոս լիլիստորայութիւնից և օգտուել հին գրականութեամբ հեթանոսական իմաստութիւնը և հերետիկոսութիւնը մերժելու, մաքուր ուղղափառ վարդապետութիւնը բացատրելու և հաստատելու համար, պարզապէս սահմանափակում էին բանականութեան անկախ հետախուզութիւնները և թոյլ չէին տալիս հատկանալ կամ տրամաբանական երկասօսական եղանակով պարզել հէնց հիմունքները, և բանականութեան բնական գործունէութիւնը ենթարկեցին աստուածային Յայտնութեան և եկեղեցւոյ վարդապետութեանը, այն ժամանակ մեր համար պարզ կլինէր, թէ ինչո՞ւ նրանք ընդունակ էին այսպիսի քրիստոնէական եկեղեցական աշխարհայեցողութիւն ստեղծելու, որի մէջ բանականութիւնը և հաւատը միացած էին կենդանի միութեամբ և ներդաշնակութեամբ: Իսկապէս նրանք արքայական ճանապարհ ցոյց առին, որով եկեղեցական աստուածաբանական գիտութիւնը եկեղեցուն արգիւնաւոր կերպով ծառայելուն համար պէտք է գնար: Մի հայեացք ձգելով Դ. և Ե. դարերի դաւանաբանական շարժումների ընթացքը և զարգացման վերայ, և դնահատելով աստուածաբանական գիտութեան եզրակացութիւնները, դժուար չէ կարծել, որ եթէ քրիստոնէութեան միտքը գնար այն բանական ճանապարհով, դէպի որը նրան հրում էր արեւոսականութիւնը, այն ժամանակ քրիստոնէութիւնը ինչպէս կրօն կը դադարէր գոյութիւն ունենալուց. բայց միւս կողմից, եթէ քրիստոնէութիւնը մնար այն գրութեան մէջ, որի մէջ նրան աստուածաբանների պահպանողական խումբը պահում էր, այն ժամանակ եկեղեցին կը մնար մինչև ներկական հանգամանակը՝ դաժ անորոշ ձևերով, որ ծայրայեղ բազմաոտեսակութեան և հասկացողութեանց մէջ քրիստոնէական կրօնի հիմնական հարցերի համար շփոթութեան լայն ասպարէզ բաց արւա:

¹. Проф. А. А. Спасский, Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ (въ связи съ философскими ученіями того времени), т. I. Сергіевъ Посадъ 1906 г. стр. 650—651.

Դ. և Ե. դարերի աստուածաբանական գիտութեան մի այլ աչքի ընկնող յատկութիւնը նրա թափանցող կենդանի ոգին է: Նրա աղբիւրը ամենից առաջ այդ ժամանակ եկեղեցական գրողների կրօնական գիտակցութեան կենդանութեան մէջ պէտք է փնտրել: Կրօնական խիստ զգացմունքը նրանց ամբողջ կեանքին տոն էր տալիս և արտացոլում էր նրա բոլոր երևոյթների մէջ. այդ զգացմունքը թափանցում է նաև նրանց ամբողջ աստուածաբանական—գրականական գործունէութիւնը, որ առաջնորդում էր, որ ոգևորում էր ոչ թէ ձևական գիտականներով, այլ գլխաւորապէս կրօնական շահագրգռութեամբ: Անվերջ և կարծեք մանր քննադատութիւնները և բանաձևերի, լոկ միայն իօտայի (նշանակեց) մասին վէճերը նրանց համար բարձր կրօնական նշանակութիւն ունէին: Որդւոյ Աստուածութեան, մարմնացման և Քրիստոսի մէջ երկու բնութեանց միացման հարցերի մէջ, դորձը հաւատացեալի հոգու մասին էր լինում—նրա լիլիստութեան անմահութեան և յարգութեան հնարաւորութեան էր վերաբերում: Կրօնական այս խորին զգացմունքն նրանց համար եռանդի աղբիւր էր ծանր կռուի մէջ և աստուածաբանական—գիտական գործունէութեան ճշմարիտ յայտանշան միջոցների որոշման մէջ: Այս գիտակցութիւնը պահպանում էր ճանաչողութեան շրջանը ընդարձակումից բնական մարդկային բանականութեամբ մինչև անսահմանութիւնը և առաջ բերում նրան յատուկ յարգանք դէպի աստուածային Յայտնութեան անհատանելի դադանիքները, այլ և նա ոտիպում էր նրանց ուշադրութեամբ լսել «հասարակ հաւատի» ձայնին, զգուշութեամբ, իւրաքանչիւր քայլը կշռելով, առաջ գնալ նրան բացատրելու և պարզ, քրիստոնէական խելացի տեսչութեան աստիճանի վերայ բարձրացնելու համար:

Միւս կողմից, այդ շրջանի աստուածաբանական գիտութեան աշխատանքի կենսական էներգիայի զարգացման համար հաճելի և անհրաժեշտ պայմանն էր կենդանի և ազատ մտքի թարմ մթնոլորտը, ոչ անսահման ի հարկէ, սակայն այնպիսի մթնոլորտ, որ աստուածաբանական ստեղծագործութեանը օրինական ընդարձակութիւն էր ապահովում: Հաւատի պահպանութեան և աղաւաղումներից պաշտպանելու համար, որտեղ վերին աստիճանի աստուածաբանական գիտութեան նախնաձայնիքի ներկայացուցիչները, պահանջում էին համաձայնութիւն եկեղեցական վարդապետութեան հետ միայն էական սկզբունքների մէջ: Միւս մնացածի մէջ կատարեալ ազատութիւն տալով, միանգամայն համբերութեամբ էին վերաբերում աստուածաբանական կարծիքներին, երբ դրանք

արտայայտուում էին ոչ թէ հաւատի անպայման թեզիսներէ ձեռով, այլ ենթադրութիւններէ, որոնք ձգտում էին հասկանալ և բացատրել եկեղեցւոյ ճշմարտութիւնը: Այստեղ կարելի է նախ և առաջ ցոյց տալ ու Ս. Թանասին, որ գիտութեան և նրա ազատ զարգացմանը յարգանք է ցոյց տալիս: Այդ մասին ապացոյց են նրա դատողութիւնները Որոգինէսի, Դիոնիսիոս Աղէքսանդրացու, Թէոդոսիոսի մասին, իսկ նրա դէպի ուրիշներն ունեցած համբերատար յարաբերութեան մասին, նոյն իսկ պաշտպան սխալ կարծիքներէ, բաւականաչափ վկայում են Մարկեղոսի մասին եղած նրա դատողութեան բնաւորութիւնը, արդէն այն ժամանակ, երբ նա շատ շատերէ մէջ արդար կասկածներ էր յարուցանում: Կիպրոսի ու Եպիփանը հաղորդում է. «Մի ժամանակ ինքս հարցնում էի երանելի պապ Ա. Թանասին, թէ նա ի՞նչ կարծիք ունի այդ Մարկեղոսի մասին. նա ոչ պաշտպանում էր նրան և ոչ թշնամաբար էր վերաբերւում, բայց, ժպտալով, ծածուկ ասաց, որ նա մոլորութեան մէջ շատ հեռու չըզնաց և նրան արդար էր համարում»¹: Անկիւրիայի Բարսեղի մասին, որ ընդունում էր «համանմանութիւնը» և մերժում «համագոյութիւն» բանաձևը, ու Ս. Թանասին ասում է. «Այն բոլորի հետ, որոնք ընդունում են միայն Նիկիայում գրածները, երկմտում են միայն «համագոյութիւն» արտասանութեան մէջ, ուստի հարկաւոր է նրանց հետ վարուել ոչ թէ ինչպէս թշնամիների հետ: Մենք նրանց դէմ չենք բողոքում: Ինչպէս արևոսականների և ընդդիմադրող հայրերի (նիկիական) դէմ, այլ մտածում ենք ինչպէս եղբայրը եղբոր հետ, որ մեզ հետ համամիտ է, և միայն անուանելու մէջ է երկմտում»²: Եւ Աղէքսանդրիոյ 362թ. ժողովում, ու Ս. Թանասին առաջնորդութեամբ, վճիռներ եղան դէպի տարբեր մտածողները սիրով և ողորմածութեամբ լին: Ս. Գրիգոր Աստուածաբանը, թէպէտ ինքը եռանդուն կերպով պահպանում և ապացուցանում էր Ս. Հոգւոյ Աստուածութիւնը, սակայն այդ ճշմարտութեան խոստովանութիւնը չէր պահանջում այն քրիստոնեաներից, որոնք, ըրջօրէն մտածելով Որդւոյ մասին և չհամարձակուելով ու Հոգուն ստեղծուած արարածների շարքը դասել, այնուամենայնիւ հրաժարւում էին նրան Աստուած ընդունելուց: Նա համարում է նրանց կատարեալ զիջողութեան արժանի և աշխատում է նրանց կարծիքը ամենայնաւոր լուսով ներկայացնել: Ս. Գրիգոր Աստուածաբանն ասում է, որ հարկաւոր է նրանց կամաց կամաց առաջ տանել և մատենել բար-

ձրեալին: Նա զիմում է նրանց այսպիսի խօսքերով. «մի անանք հոգեպէս, և լինենք աւելի եղբայրասէր, քան ինքնասէր: Ճանաչեցէք աստուածային ոյժը և մենք ձեզ խօսքերի մէջ զիջումն կանենք: Խոստովանեցէք բնութիւնը ուրիշ անուան տակ, որն աւելի յարգում էք, և մենք, կըժշկենք ձեզ, ինչպէս թոյլերին, նոյն իսկ երբեմն շատ բան ծածկելով ձեր բաւականութեան համար»: Յետոյ շարունակում է. «Աւելի պարզ և կարճ կասեմ. ոչ դուք մեղադրեցէք մեզ բարձր խօսքերի համար, և ոչ մենք մեղադրենք այն արտայայտութեան համար, որ ձեզ որոշ ժամանակ անհրաժեշտ է, մինչև որ մեզ հետ չըհասնէք, թէպէտ ուրիշ ճանապարհով, միևնոյն ապաստարանը: Մենք յաղթութեան չենք ձգտում, այլ եղբայրների վերադարձին, որոնց մէջ մի քիչ կեանք ենք դնում, որոնք Որդւոյ մասին խելացի են մտածում»²: Ս. Բարսեղ մեծի հաշտեցուցիչ զործունէութիւնը, որ իրադրւում էր նա Գրիգոր Աստուածաբանի և Գրիգոր Նիւսայոյ ոգնութեամբ, դէպի ուրիշների դատողութիւններն ու կարծիքները ամենազգույշ յարաբերութիւնն է ցոյց տալիս: Այս յարգանքի և մարքոս հետախուզութեան ազատութեան մէջ է եկեղեցական հայրերի, նախահայրերի համոզումն, որ քրիստոնէութիւնը մարդ իրեն այնպէս չպէտք է ներկայացնի, որպէս թէ նրա թէորէտիկ կողմը բոլոր կէտերի մէջ ընդմիշտ անշարժութեան է մատնուած, որ բացառում է յետապոյսում նրա հասկանալու և բացատրելու կարիքը: Նրանք թոյլատրում էին տարածայնութեանց և վէճերի կտրելիութիւնը քրիստոնէական աստուածաբանական մի քանի հարցերի մութ լինելու պատճառով և ցոյց են տալիս նոյն իսկ քրիստոնէական լրիւ աշխարհայեցողութեան շինութեան մէջ օրինակների տարբերութիւններ: Նրանք հաւատում էին աստուածաբանական գիտութեան յառաջադիմութեանը և ցանկանում էին նրան, որովհետև այդ անհրաժեշտ էին համարում: Ս. Գրիգոր Աստուածաբանը ու Հոգւոյ մասին խօսքի մէջ բացատրելով թէ ինչու ու Հոգւոյ Աստուածութեան մասին վարդապետութիւնը միանգամայն պարզ և որոշ չափաչափուեց, ասում է. «անհրաժեշտ է որ երբորդութեան լոյսը լուսաւորէ լուսաւորեալներին յաջորդական յաւելումներով... բարձրացումներով մի փառքից միւսը և յաջորդութեամբ... Տեսնում ես հետզհետէ մեզ փայլող լուսաւորութիւնը և աստուածաբանութեան այն կարգը, որը մեզ էլ հարկաւոր է պահպանել, ոչ բոլորը յանկարծ արտայայտելով և ոչ բոլորը մինչև վերջը ծածկելով»¹:

¹. Ереми: „72, 4: русск. пер. ч. 4. стр. 282—283.

². О соборахъ, 41: русск. пер. изд. 1903 ч. 3. стр. 146.

¹. Слово. 31: русск. пер. ч. III. стр. 126—127.

Գաւառաւորական շարժումները ամբողջ ընթացքը քննելի շրջանում այդպիսի յառաջադիմութիւն է ցոյց տալիս: IV-րդ դարի առաջին քառորդին աստուածաբանական գործիչները, ս. Աթանասի գլխաւորութեամբ, որոշում են դադարեցնել և մշակում վարդապետութիւնը, իսկ նոյն դարի երկրորդ կէտին—Վապարդովիկայի հայրերը, Պիղիմոս, Ամթիւրքէս—վերջնականապէս հաստատում են տերմինոլոգիան և վերջ դնում երրորդութեան մասին եղած հարցերին և գաղափարութիւններին: Ս. Աթանասի երրորդութեան վարդապետութիւնը, որ անկարելիութիւն էր ներկայացնում ինչպէս տերմինոլոգիայի մէջ այնպէս էլ Աստուածային անձանց և նրանց յարաբերութեան թէորիայի մէջ, բացայայտուեց, լրացուեց և աւելի որոշուեց Վապարդովիկայի հայրերի ձեռքով: Միևնոյն ժամանակ V-րդ դարի վերջի աստուածաբանները, որ այնքան եռանդուն կերպով ոտի կանգնեցին Ապոլինարիոսի վարդապետութեան դէմ, յենուելով աւանդաբար սաացած եկեղեցական վարդապետութեան և իւր ընդհանրական հաւատի գիտակցութեան վերայ, այնուամենայնիւ քրիստոսաբանական խնդիրների վերջնական և անպայման դոգմացուցիչ վճիռ չներկայացրին, որը հետզհետէ կատարեցին V և VI դարերի աստուածաբանները: Գրողները մի մասի սխալ կարծիքները կամ անճշտութիւնները առաջ էին բերում ուրիշների կողմից բացատրութիւններ, և այդպիսով հաւատի ճշմարտութիւնները եկեղեցական գիտակցութեան մէջ անցնում էին պահած պարզութիւնից և որոշութիւնից աւելի բարձրին և ընդունում էին այնպիսի ձևաորոշութիւն, որ նրանց բովանդակութեանը աւելի ճիշտ արտայայտութիւն էր տալիս և պահպանում էր ապագայի աղաւաղումներից և կրկնութիւնները:

Վերջապէս աստուածաբանական մտքի կենսունակութիւնը, նրա լարուածութիւնը և եռանդուն գործունէութիւնը պայմանաւորուած էին և նրանով, որ այդ շրջանի գրողները հնարաւորութիւն ունէին՝ նաև հանդէս գալու և իրօք մեր առաջ հանդիսանում են իրենց պարզ արտայայտութեամբ անձնաւորութեամբ իւրաքանչիւրի հոգևոր ձեռքերի չափով: Աստուածաբանական մտքի մէջ մեր նկատած հոսանքները ցոյց են տալիս, որ այդ շրջանի աստուածաբանները, եռանդուն կերպով աշխատելով յօգուտ եկեղեցւոյ թէ խօսքով և թէ գրութիւններով, մտածում էին իրենց ժամանակի ձևերի և տեսութիւններին համեմատ, գտնեա նրանցից տաղանդաւորները առանձին տեսակէտով գնահատում էին և գործ դնում իրենց նախորդների գործունէութեան եղբակացութիւնները և զանազան դպրոցներ

աստուածաբանական աւանդութիւնները, և հաստատում էին ժամանակակից եկեղեցական կեանքի, կրօնական բարոյական պահանջների և հարցերի նկատմամբ իրենց սեպհական հասկացողութիւնը: Եւ քրիստոնէական մտքի ձևերի այս տարբերութիւնը, ոչ միայն նրա միակ ճշմարտութեանը հասնելուն չէր վնասում, այլ անպայման օգնում էր նրան:

Այս շրջանի եկեղեցական գրողների ամբողջ գրական աստուածաբանական գործունէութիւնը իւր տարբեր ուղղութիւններով, նրբութիւններով, տարբեր հայեացքներով և ամբողջ եռանդով նուիրաբերութեամբ էր եկեղեցւոյ ծառայութեան, անձնական շահը միանում էր եկեղեցականի հետ, և աստուածաբանական գիտութեան ներկայացուցիչները ոչ միայն գրական ճանապարհով էին կուռում ճշմարտութեան թշնամիների հետ, այլ և պատրաստ էին եկեղեցւոյ գործի համար տանել ամէն տեսակ աղէտներ. այդ նրանց սեպհական գործն էր, նրանց կեանքի գործն էր: Սակայն եկեղեցին էլ աստուածաբանական գիտութիւնից չէր խորթանում, նրան իրան օտար չէր համարում, հոգևորականների միջից ահագին շարք փառաւոր ներկայացուցիչներ և առաջնորդներ տալով թէ արհեստական ճանապարհով և թէ ոտիպողական կերպով նրա գործունէութեան շրջանները չէր սահմանափակում: Եկեղեցական բոլոր հարցերը միևնոյն ժամանակ աստուածաբանական գիտութեան հարցեր էին: Նրա ամէն մի ներկայացուցիչ իրեն իրաւունքն էր համարում գրանց լուծման մէջ մասնակցել, ուստի և գիտակցում էր պատասխանատւութեան այն ամբողջ ծանրութիւնը, որ իւր վերայ էր վերցնում ամէն անգամ, երբ հանդէս էր գալիս: Ուստի և աստուածաբանական գիտութեան սկզբունքները անմիջապէս ստանում էին և եկեղեցական նշանակութիւն, և աստուածաբանական գիտութիւնը անդադար և ուղղակի աղբում էր ընդհանուր պարտաւորեցուցիչ հաստատելի եկեղեցական վարդապետութեան վերայ: Այսպիսի պայմանների մէջ աստուածաբանական մտքի զօրեղ աշխատանքից յետոյ ոչ միայն բաղմամբ, խորին յարգանաց արժանի բովանդակութեամբ աստուածաբանական գիտութեան զանազան շրջաններում առանձին գրողների երկեր երևան եկան, այլ և հոգ պատրաստուեց իրենց համառօտութեամբ տիեզերական ժողովների այն բարձր հաւատորոշումների համար, որոնցով հաստատուած է քրիստոնէութեան ընդհանուր եկեղեցական հասկացողութիւնը: Նրանց մէջ իւրաքանչիւր հասկացողութիւն, իւրաքանչիւր բանաձև նախօրօք կշռած և դնահատած է իւր օգտակարութեան նկատմամբ եկեղեցական վար-

դապետութեան՝ այն է աստուածաբանական գիտութեամբ ուղիղ կերպով արտայայտելու համար:

Եկեղեցական աստուածաբանական գիտութիւնը ոչ մի շրջան չէ ունեցել, որը մաքի ընդարձակութեամբ և վսեմութեամբ, բովանդակութեան խորութեամբ, դադափարական հարստութեամբ և տեսութիւնների բազմազանութեամբ աստուածաբանական ստեղծագործութեան եռանդով կարողանար հաւասարուել այն բանին, ինչ որ նա IV և V դարերում անցկացրեց: Նրա պատմութեան մէջ այս ժամանակը ներկայացնում է այն շրջանը, որ թողել է անջնջելի հետքեր, և նրա աստուածաբանական դպրութիւնը ճշմարտապէս հանդէս է գալիս իրեն իդէալ եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան: Այդ շրջանին յաջորդող եկեղեցւոյ աստուածաբանների բոլոր սերունդները կանգնում են նրա առաջ յարգանքով լի դարմանքով, եկեղեցւոյ վարդապետների և մեծ հայրերի երկերի մանրազնին ուսումնասիրութիւնը իրենց սուրբ պարտականութիւնն են համարում, նրանց հարուստ դանձարանից վերցնում են խրատներ ճշմարիտ հաւատի քրիստոնէական ուղիղ կեանքի համար: Սակայն աստուածաբանական գիտութիւնը այժմ, ինչպէս և առհասարակ, դրանով սահմանափակուել չի կարող: Նա պէտք է ձգտէ զէպի աստուածաբանական գիտութեան այն իդէալը, որ նրա ոսկէ դարում այդքան պարզ կերպով երևան եկաւ, իրականացնել ներկայումս, միայն ոչ թէ հասարակ նմանութեան վարդապետութեան ճանապարհով, այլ կենդանի ստեղծագործող գործունէութեան միջոցով: Եթէ եկեղեցւոյ առաջ մեծ խնդիր է դրուած ժողովուրդների հոգևոր կեանքի մէջ իրեն հաստատելու, և եթէ քաղաքակիրթ աշխարհում նա այդ կարող է իրականացնել միայն աստուածաբանական գիտութեան միջոցով, այն ժամանակ վերջինը պէտք է միշտ յառաջադիմէ: Ամենաբարձր նպատակը, որին նա ձգտում է — հնարաւոր եղածին չափ ճշմարտութեան կատարեալ բանական արտայայտութիւնն է: Բայց եթէ եկեղեցւոյ դաւանաբանութիւնը և նրա բարոյական վարդապետութիւնը անփոփոխ են, միշտ համաման են, որովհետեւ իրենց էութեամբ աստուածային են, ուստի և նրանց իւրացումն ու ըմբռնումն հետզհետէ պէտք է դարգանայ, կատարելագործութեան հասնի ինչպէս իւրաքանչիւր անգամի դեփակցութեան՝ այնպէս էլ եկեղեցւոյ մէջ: Ակամայից այստեղ յիշում է մարդ Վիկենտիոս լիբնիսի աստուածաբանութեան մէջ հետաքրքիր մտածմունքների յառաջադիմութեան

մասին. «Գուցէ որ և է մէկն ասի,—գրում է նա,—ուրեմն, Բրիտոսի եկեղեցւոյ մէջ ոչ մի բարդաւածումն չպէտք է լինի: Ի հարկ է պէտք է լինի և շատ մեծ... սակայն այնպէս, որ բարդաւածումն ճշմարտապէս հաւատի բարդաւածումն լինի և ոչ թէ փոփոխութիւն... Թո՛ղ աճեն և ամենալաւ կերպով բարդաւածեն տարիներով, դարերով հասկացողութիւնը, կառավարութիւնը, իմաստութիւնը թէ իւրաքանչիւրն առանձին առանձին և թէ բոլորինը, ամէն մէկ մարդու, ինչպէս և ամբողջ եկեղեցւոյնը, միայն իրենց ձեռով, այսինքն միեւնոյն վարդապետութեան մէջ, միեւնոյն մտքի, միեւնոյն հասկացողութեան մէջ»: Յոյց տալով մարդկային մարմնի օրգանական դարգացման ընթացքը, Վիկենտիոսը շարունակում է. «միեւնոյն բարդաւածման օրէնքներն պէտք է հետեւի և քրիստոնէական կրօնը, այն է, թող նա տարիների ընթացքում հաստատուի, ժամանակի հետ լայնանայ, դարերի հետ բարձրանայ. սակայն թող մնայ անաղարտ և անվնաս»¹: Աստուածային յայտնութեան խորութիւնն անսպառ է և մարդկութիւնը իւր դարգացման իւրաքանչիւր աստիճանի վերայ նրա ճշմարտութիւնները ըմբռնում է տեսութեան նոր հանգոյցի և նոր լուսաւորութեան տակ: Այս հասկացողութեան արտայայտութիւնը բնականաբար պէտք է տարբեր լինի, պէտք է համապատասխան լինի ժամանակին, գիտութեան ընդհանուր դրութեանը, հոգևոր և բարոյական փորձին, անհատական հանգամանքներին և կարիքներին: Իւրաքանչիւր նոր դարի պահանջներին համապատասխան լինելը կարելի է ընդունել ինչպէս ապացոյց աստուածաբանական գիտութեան առողջ գրութեան, իսկ եթէ այդ նշանը չըկայ, այն ժամանակ կարելի է կասկածել հիւանդութեան, ընդհարման և կամ նոյն իսկ նրա օրգանական աճման անկման մասին: Աստուածաբանական գիտութիւնը, որպէս զի իւր խիտ բարձրութեան վերայ կանգնած լինի, պէտք է անընդհատ իւր հայեցակէտերը և զիտատերը վերանորոգէ և կատարելագործէ, որպէս զի առաւել լաւ ապացուցէ, աւելի լաւ բացատրէ եկեղեցական վարդապետութիւնը, նրան աւելի լաւ հասկացողութեան հասցնի: Ահա այն պահանջները, որ ծագում են հէնց աստուածաբանական գիտութեան էութիւնից և նրա նպատակներից: Սակայն ի՞նչ միջոցներով և ինչպիսի՞ հանգամանքներում նա կարող է իրագործել այդ խնդիրը: Եկեղեցւոյ հայրերը և վարդապետները ոչ թէ տեսականապէս, այլ հէնց իրենց երկասիրութիւններով և իրենց աստուածաբանութեան

ընաւորութեամբ ցոյց տուին թէ ինչպէս պէտք է լինին աստուածաբանական գիտութեան սկզբունքները, որոնց վերայ և ուղղափառ եկեղեցւոյ հոգով հաստատուած է աստուածաբանական գիտութեան անընդհատ յառաջագիմութիւնը: Քրիստոնէական ճշմարտութիւնը ճանաչելու և բացայայտելու համար աստուածաբանական միտքը պէտք է ծագէ հէնց Յայտնութիւնից և աստուածաբանական — եկեղեցական գիտութիւն կառուցանէ: Ս. Գրքը, եկեղեցւոյ մէջ պահպանուած առաքելական աւանդութիւնը և եկեղեցական հաւատագիտակցութիւնը իրենց միութեան ամբողջութեան և փոխադարձ յարաբերութեան մէջ պէտք է քրիստոնէական գիտութեան համար հիմք, աղբիւր և անփոփոխ յայտանշան լինին և աստուածաբանական գիտութեանը այնպիսի առաջագիմութիւն ապահովեն, որ հաւատոյ բարգաւաճումն լինի և ոչ թէ նրա փոփոխութիւնը: Աստուածաբանական գիտութիւնը հաւատով կենդանացած և ոգի առած, իւր գիտական ձգտումները վերացականացնում է կրօնական բարձր հետաքրքրութիւնով: Այդ նպատակներին ծառայելու համար և առաւել լաւ իրականացնելու համար նա պէտք է ժամանակակից քաղաքակրթութեան հոգով մէջ թափանցէ, նրանից ամենալաւ տարրերը վերցնէ, և յարմարեցնէ եկեղեցական վարդապետութեան հոգուն և ընաւորութեանը: Ըստ քաղաքակրթական գիտական միջոցներով օգտուել, որպէս զի Աստուծով յայտնուած ճշմարտութիւնների հասկացողութեան մէջ աւելի խորը թափանցէ, մանրադննդի կերպով ըմբռնէ նրանց ներքին կապը, հնարաւոր եղածին չափ գտնէ նրանց համար աւելի հաստատուն փաստեր և կառուցանէ եկեղեցական ամբողջ աշխարհահայեցողութիւն, որ հոգեւոր դարգացման որոշ աստիճանի վերայ դանւող մարդկութեան հասկացողութեան և ըմբռնողութեան համար մատչելի լինի:

Սակայն դրա համար ստեղծագործութիւն է հարկաւոր առանց ստեղծագործութեան աստուածաբանական գիտութիւնը չի կարող լինել կենսունակ և արդիւնաւոր: Իսկ ստեղծագործութիւնը անկարելի է եթէ աստուածաբանական գիտութեանը, իւր աղբիւրների որոշած սահմաններում քննելու և հետախուզելու ազատութիւն չը տրուի: Եթէ գէպի ճշմարտութիւնը տանող ճանապարհը այնքան նեղանում է, որ նոյն իսկ փորձուածները կարող են նրանով շարունակ երկիւղով անցնել, այն ժամանակ անհնարին է մտածել աստուածաբանական գիտութեան կենսունակութեան մասին և նրանից ստեղծագործութիւն սպասել: հետախուզողութեան երկիւղը ընականաբար ծնում է անտարբեր յարաբերութիւն դէպի ճշմարտութիւնը

նոյն իսկ եկեղեցւոյ հաւատի քարոզելի սկզբունքների պատկառելի պայմանների տակ: Պարզ կերպով այդ հաստատուած է հին — եկեղեցական աստուածաբանական գիտութեան արագ անկումով, եկեղեցական հասարակութեան մէջ միայն տիրապետում էր միակողմանի աւանդական ուղղութիւնը, որ պատկառելի յարգանքով կապում էր ստացած ժառանգութեան և հնութեան հեղինակաւորութեան հետ անվտանգ յարաբերութիւն դէպի ամէն բան, որը ինքնուրոյն և կենդանի մտքի նշան էր:

Եկեղեցին իրաւունք ունի աստուածաբանական գիտութիւնից պահանջելու, որպէսզի նա ամբողջովին իւր ծառայութեան նուիրի իրեն և իւր եկեղեցական գիտութեան ընաւորութիւնը աչքից չըթողնի: Սակայն որպէսզի աստուածաբանական գիտութիւնը յաջող գործունէութիւն ցոյց տայ, վերջինս դէպի եկեղեցական գիտութիւնը փառասցի յարաբերութեամբ ունեցած անստան համոզմունքի համար հաստատուն հոգ պէտք է ունենայ, որ նրա գոյութիւնը և խաղաղ բազմակողմանի զարգացումը՝ ինչպէս գիտութեան, ճանաչում է յատկապէս եկեղեցւոյ խնդիրներից ծագած և անպայման անհրաժեշտ եկեղեցւոյ կեանքը ամէն կողմից և նրա մէջ ծագող հարցերը լուսաւորելու համար: Այդ ժամանակ աստուածաբանական գիտութեան համար եկեղեցական — պարտականութեանց հետ միասին առաջ կը դայ և նրա իրաւունքը եկեղեցւոյ մէջ, որի գիտակցելու մէջ նա կը դայ և իւր պատասխանատուութեան մի մասը, որպէսզի ժամանակակից հասարակութեան մէջ եկեղեցին իւր առաքելութիւնը իրագործել կարողանայ:



Սխալ.

Ուղիղ.

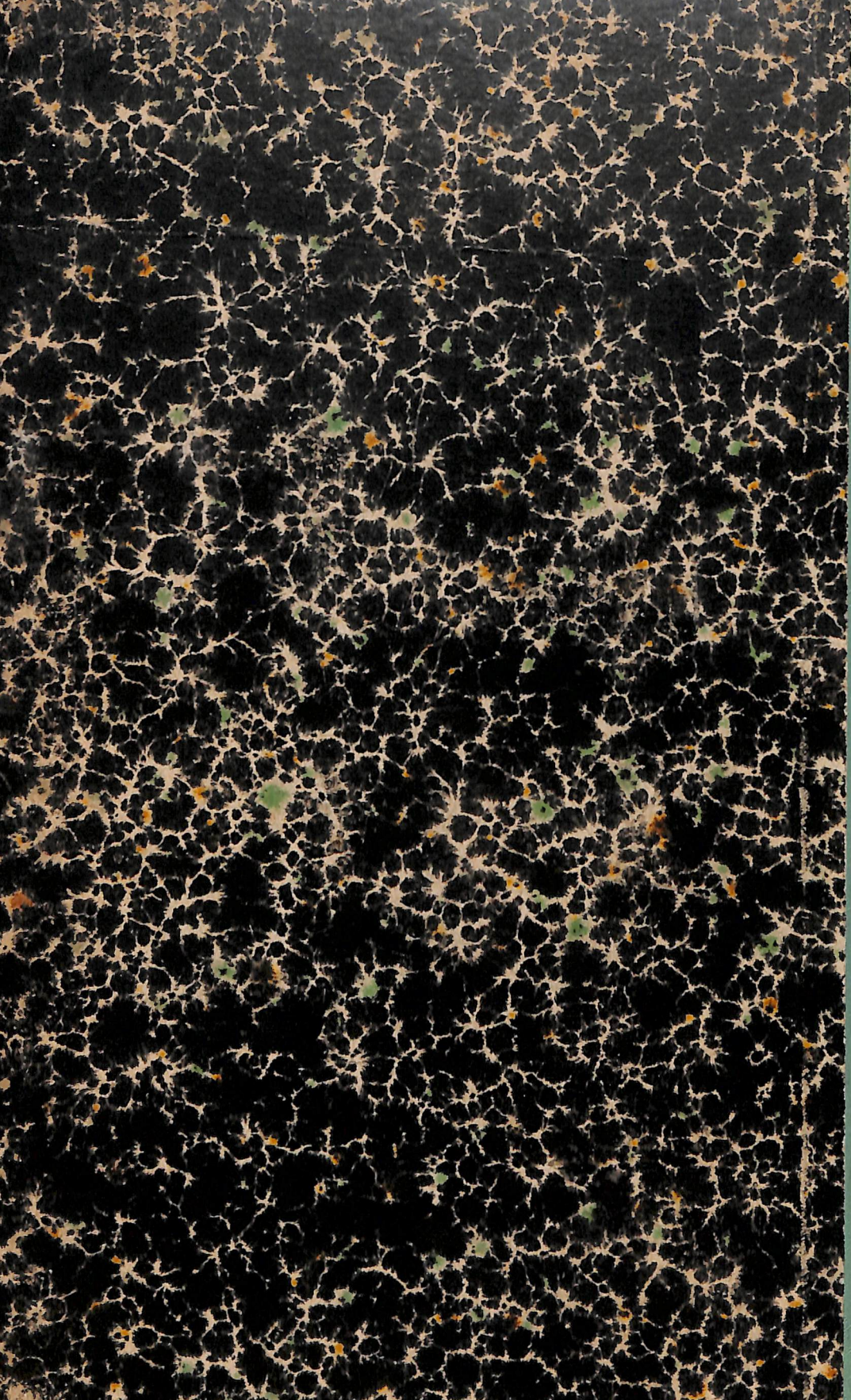
Երես, տող.

4. վ.	2. անուն	անուն
10. »	16 Ս. Յուստինոսի	Ս. Յուստինոսի,
12. »	3. հիմնել	հիմնաւորել
14. »	6. Սարգիսյե	Սարգիկէի
15. վեր. 10.	(օր. Տացիան)	(օր. Տատիանոս)
» ներ. 2.	Գալանուսին	Գալենոսին
21. վեր. 3.	Երկու թիւն	երկու թիւն.
22. ներ. 4	Պամֆիլիոսին	Պամֆիլիոսին
26. »	9. (Ատամանտիայի)	Ադամանտիոսի
30. վեր. 4.	Ամթիլորէսի	Ամֆիլորոսի
39. »	8. Եւնոմէայի	Եւնոմիոսի
41. »	4. Ամթիլորէսի	Ամֆիլորոսի
» »	16. Նոյնը	Նոյնը
» ներ. 19.	Նոյնը	Նոյնը
45. »	6. սկզբնաւորութիւններն	սկզբունքներն
46. »	1. Ամթիլորէսի	Ամֆիլորոսի
48. վեր. 10.	Իրակիայի	Հերակիայի
» »	17. Եմեսիայի	Եմեսիայի
52. »	18. Այետիայի և Եւնոմիայի	Այետիոսի և Եւնոմիոսի
» ներ. 5.	Վաւերագրերի	վաւերագրերի
55. »	19. Էմիսացի	Եմեսիացի
56. վեր. 9.	Նեմֆիլիոսի	Նեմեսիոսի
» »	14. Նոյնը	Նոյնը
» »	18. Նոյնը	Նոյնը
» »	17. Գալանուսից	Գալենոսից
» ներ. 6.	Նեմֆիլիոսի	Նեմեսիոսի
» »	2. պտղեմանտի	պտղոմայիզի
57. ներքև ծանօթ. մէջ	ПТОЛЕМАНДСКІЙ	ПТОЛЕМАИДСКІЙ
58. »	7. հաւատացեալներ	հաւատացողներ
68. վեր	3. քրիստոնէութեան	քրիստոնէական
72. »	6. Ամթիլորէս	Ամֆիլորոս



3283





3180