

## **Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՅԻ**

# ԸՆԴՆԱՆՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՆԱՅՐԵՐ

Բ



Armenian Church Library <http://hygradaran.weebly.com>

**ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՅԻ**

**ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ**

**Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2007**

Armenian Church Library <http://hygradaran.weebly.com>

**ԸՆԴՆԱՆՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՆԱՅՐԵՐ**

**Բ**

**ՀՐԱՄԱՆԱԲ**

**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ**

**ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՀԱՓԱՌ-  
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ**



ՆԱԽԱԲԱՆ

Ը

ՀՏԴ 25  
ԳՄԴ 86.37  
Ս – 970

Թարգմ. ֆրանսերենից՝  
**Պարզև Շահրազյանի**

**Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՑԻ**  
Ս – 970 Քրիստոնեական: - Էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ  
Էջմիածին, 2007.- 144 էջ:

ԳՄԴ 86.37

Տպագրվում է մեկենասությամբ՝

.....

ISBN 978-99930-75-52-3 © Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2007 թ.

նդհանրական եկեղեցու նշանավոր հայրապետներից, որոնք հայտնի են «երկոտասան վարդապետք» անունով: Մերել է քրիստոնեական բարեպաշտությամբ, կենցաղավարությամբ և առաքինությամբ հռչակված մեծահարուստ և ազնվական ընտանիքից: Բարսեղ Կեսարացու կրտսեր եղբայրը, որին համարել է իր ուսուցիչն ու դաստիարակը: Գրիգոր Նյուսացին, Բարսեղ Կեսարացին և Գրիգոր Նազիանզացին Ընդհանրական եկեղեցու և համաքրիստոնեական աստվածաբանական մտքի պատմության մեջ հայտնի են «կապաղովկյան հայրեր» կամ «երեք մեծ կապաղովկիացիներ» անունով: Նախնական կրթությունն ստացել է ծննդավայրում, ապա Պաղեստինյան Կեսարիայի հանրահայտ դպրոցում՝ հմտանալով ճարտասանության և իմաստասիրության մեջ: Պատրաստվել է դառնալ աշխարհիկ հռետոր, տնօրինել հայրական կալվածքը, սակայն եղբոր՝ Բարսեղ Կեսարացու և հատկապես Գրիգոր Նազիանզացու հորդորներով դարձել է հոգևորական (ձեռնադրել է Բարսեղ Կեսարացին), 371-ից անցել է եկեղեցական գործունեության: Հեռացել է անապատ, այնտեղ խորացրել կրոնական գիտելիքները: Եղել է հայաբնակ Նյուսա գյուղի (372-379) և Սեբաստիա քաղաքի (380-ից) եպիսկոպոսը: Գրիգոր Նյուսացին անդուլ պայքար է մղել արիոսականության դեմ, ինչի համար հալածվել է. արիոսամետ Վաղես կայսրը նրան աթոռագրկել է և աքսորել: Գրիգոր Նյուսացին մասնակցել է 379-ին Անտիոքում գումարված ուղղափառ եպիսկոպոսների ժողովին: Ժողովի որոշումով որպես թեմական քննիչ և տեսուչ ուղարկվել է Պոնտոսի, Պաղեստինի և Արաբիայի թեմերը՝ ամրապնդելու ուղղափառության դիրքերը, զսպելու արիոսականների և մյուս հերետիկոսների անկարգությունները: Գրիգոր Նյուսացին մասնակցել է Կոստանդնուպոլսի Բ տիեզերական ժողովին (381) և Գրիգոր Նազիանզացու հետ վճռական դեր խաղացել

Նիկիական հանգանակը պաշտպանելու և Մակեդոնի հերձվածը դատապարտելու գործում:

Գրիգոր Նյուսացին թողել է մատենագրական հարուստ ժառանգություն: Աշխատությունները շարադրել է կյանքի վերջին տարիներին՝ 380-394-ին: Ի տարբերություն Կապադովկիայի եկեղեցու մյուս նշանավոր հայրապետների հոգևոր ժառանգության՝ նրա երկերը հատկորոշվում են վառ արտահայտված խորհրդապաշտական ողղվածությամբ: Գրիգոր Նյուսացու դավանաբանական գրվածքների մեծ մասը հակաճառական բնույթի է՝ ուղղված ընդդեմ ժամանակի հերետիկոսների: «Ընդդեմ Եվնոմիոսի» աշխատության մեջ հաստատել է Սուրբ Երրորդության ուղղափառ վարդապետությունը: Գրիգոր Նյուսացու երրորդաբանական տեսությունը շարադրված է նաև «Սուրբ Հոգու մասին» աշխատությունում, «Առ Եստաթեոս բժշկական Յաղագս Սրբոյ Երրորդութեան» թղթում, Սուրբ Երրորդության վարդապետության ուղղափառ բացատրությանը նվիրված ճառերում, որոնցից նշանավոր է «Ոչ երեք Աստուածք»-ը, և այլ գրվածքներում: «Հրահանգ քրիստոնեական հավատքի» գործը հորդոր է՝ ուղղված նորադարձ հեթանոսներին ու հրեաներին, պարունակում է նաև հերետիկոսությանը հակաճառելու եղանակներ: «Ընդդեմ Ապոդինարիոսի» երկում հերքել է Ապոդինար Լավողիկեցու ուսմունքը, իսկ «Ընդդեմ մանիքեցիների» երկում սպառնացել, որ Աստված չարի պատճառ չէ: Յույց է տվել ճակատագրի նկատմամբ հավատի հիմնագուրկ լինելը: Բացառիկ է «Մարդու արարչագործման մասին» երկասիրությունը, որտեղ խոսվում է մարդու մեջ Աստծո պատկերի նախաստեղծ արժանիքների, հոգու ոգեղենության, նրա գործությունների, հարության, մարդու բնության մեջ սողոսկած արատի, դրա ծագման մասին:

Գրիգոր Նյուսացու դավանաբանական գլխավոր և ծավալուն երկը «Քրիստոնեական»-ն է («Ճառ յաղագս մեծին քրիստոնեականին»), որը հեղինակի ուղղափառ վարդապետության ամփոփումն է: Գրիգոր Նյուսացին ներկայացրել է քրիստոնեական համակարգված վարդապետության հիմնական կետերը, խոսել Սուրբ Երրորդության, Արարչագործության, Մարդե-

ղության և Փրկագործության մասին: Գրիգոր Նյուսացու գրչին են պատկանում նաև Աստվածաշնչի մեկնություններ, որոնք հիմնականում այլաբանական խորհրդածություններ են: Գրել է սաղմոսների երկու մեկնություն, սաղմոսները գնահատել որպես կատարելության ու բարության հասնելու սանդուղքներ, ութ քարոզակերպ այլաբանական մեկնություններ Ժողովող գրքի վրա: Տասնհինգ ներբողներ է հորինել Երգ Երգոցի, հինգ աղոթքներ՝ Տերունական աղոթքի կամ «Հայր մերի» վերաբերյալ, որոնցում դարձյալ շեշտը դրել է Ավետարանի բնագրի այլաբանական իմաստի վրա, ութ քարոզներ՝ նվիրված Ավետարանների «Երանի»-ներին, երկու մեկնություն՝ Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայք»-ին: Ծգնավորական-վանական կյանքն արժարժող գործերում այն միտքն է հայցել, թե մարդը կարող է հասնել մարդկային ամենաբարձր առաքինությանը միմիայն ճշմարիտ իմաստության շնորհիվ: Հեղինակել է նաև ծիսապաշտական քարոզներ՝ նվիրված Հիսուս Քրիստոսի Ծննդյան և Աստվածահայտնության, Չատկի և Հարության, Համբարձման, Հոգեգալստյան տոներին, գրել բարոյախրատական բնույթի ճառեր, ներբողներ, դամբանականներ, խրատներ, մամակներ:

Գրիգոր Նյուսացու աստվածաբանությունը հիմնված է քրիստոնեական հավատի ընդհանրական դրույթների, Ռոզգինեսի աստվածաբանության, Փիլոն Ալեքսանդրացու խորհրդապաշտական իմաստասիրության և նեոպլատոնականության վրա: Կապադովկյան հայրերը եղել են Աթանաս Ալեքսանդրացու և Ալեքսանդրիայի դպրոցի աստվածաբանության կրողները և, իրենց առանձնահատկություններով հանդերձ, դրա շարունակողները: Նրանք բանաձևել են աստվածաբանական, դավանաբանական շատ հասկացություններ, հատկապես՝ Սուրբ Երրորդության ուղղափառ ըմբռնումը, և բացատրել եկեղեցու վարդապետությունը այնպես, ինչպես դա արտահայտված է Նիկիայի Հավատի Հանգանակում:

Գրիգոր Նյուսացու գործերի զգալի մասը հայերեն է թարգմանվել V-VIII դդ.: Թարգմանված առաջին ճառը տպագրվել է «Գիրք և ճառք հոգեշահ» (1722) ժողովածուում, ճառերից հատվածներ՝ «Կնիք հաւատոյ»-ում, Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառու-

ՆԱԽԱԲԱՆ

Ն

Ուսուցման մեթոդը



թին» (1908) երկում: Հայաստանի միջնադարյան վարդապետարաններում օգտագործվել և լայն շրջանառության մեջ են եղել հատկապես նրա «Առ այնուսիկ որք ասեն, եթե մեծ է Հայրքան զՈրդի», «Մեկնութիւն Ժողովողի», «Խաւսք յինն երանութիւնսն», «Ի Հայր մեր որ յերկինսն», «Տեսութիւն ի մարդոյն կազմութիւնն», «Յաղագս կուսութեան», «Յաղագս Երգոյ Երգոցս», «Բան խոստովանութեան հաւատոյ» աշխատությունները: Գրիգոր Նյուսացու երկերից հատվածներ են վկայակոչվել Անանիա Սանահնեցու «Հակաճառության» մեջ, Վարդան Այգեկցու կազմած «Արմատ հաւատոյ»-ում և այլուր: Նրա աշխատությունների հիման վրա, ուսումնական նպատակներից ելնելով, կազմվել են հարցուպատասխաններ: Գրիգոր Նյուսացին եղել է Հայ եկեղեցու սիրված և ընդունված հայրապետներից: Նրա մատենագրական վաստակը սերտորեն կապված է Հայ եկեղեցու և մշակույթի պատմության հետ:

Սույն «Քրիստոնեական»-ը առաջին անգամ է թարգմանվում հայերեն:

Հ. Քյոսեյան

*րանց համար, ովքեր պարտականությունն ունեն ուսուցանելու քրիստոնեության խորհուրդը, խիստ անհրաժեշտ է հավատի քրիստոնեականը: Նրանք, քրիստոնեական վարդապետության վստահելի խոսքը (Տիտ. 1, 9) լսելի դարձնելով անհավատներին, թույլ կտան, որ Եկեղեցին բարգավաճի, քանի որ այդպիսով կմեծանա փրկված հոգիների թիվը:*

*Սակայն ուսուցման նույն մեթոդը չի կարող հավասարապես պատշաճել բոլոր նրանց, ովքեր գալիս են ունկնդրելու այդ խոսքը. պետք է քրիստոնեականը հարմարեցնել կրոնական հավատալիքների բազմազանությունը՝ առաջադրելով միշտ նույն նպատակները, բայց կիրառելով տարբեր փաստարկներ՝ ըստ մասնավոր պարագաների:*

*Հուդայական կրոնից եկող մարդը միևնույն կանխակալ գաղափարները չունի, քան այն մարդը, որն ապրում է հեթանոսական աշխարհում<sup>1</sup>: Նույն բանը կարելի է ասել անոմեականների, մանիքեականների, Մարկիոնի, Վալենտինոսի, Վասիլիդեսի կողմնակիցների և այն մարդկանց ամբողջ շարքի մասին, որոնց մոլորեցնում են հերետիկոսության այլազան ձևերը<sup>2</sup>: Նրանցից յուրաքանչյուրն ունի իր առանձին կանխակալ կարծիքները, և դա ստիպում է մեզ, ըստ յուրաքանչյուր պարագայի, մարտնչել այն բանի դեմ, ինչը հիմնավորում է նրանց կարծիքը, որովհետև հիվանդության բնույթն է, որ պետք է որոշի այն դարմանելու եղանակը:*

Բուժման նույն եղանակը չենք կիրառելու բազմաստվածությունը հավատացող հելլենականի և այն հրեայի համար, որը մերժում է հավատալ միածին Որդի Աստծուն: Գալով այն մարդկանց, որոնք մոլորվել են հերետիկոսությունների մեջ, միշտ նույն եղանակները գործադրելով չէ, որ հնարավոր կլինի հերքել այն առասպելաբանությունները, որ նրանք երևակայում են, թե գոյություն ունեն դոգմաների շուրջ: Հիրավի, այն փաստարկները, որ ուղիղ ճանապարհի մեջ կղնեն սաբելականին<sup>3</sup>, ոչ մի օգտակարություն չեն ունենա անոմեականի համար, և մանիքեականի դեմ մղված պայքարը ապարդյուն կլինի հրեայի համար: Հարկավոր է, կրկնում ենք, հաշվի առնել առանձին անհատների կանխակալ կարծիքները և ուսուցումը պատշաճեցնել յուրաքանչյուրին հատուկ մոլորություն տեսակին: Իսկ դրա համար, ամեն վեճի ընթացքում, նախ պետք է առաջ քաշել հիմնավորված տրամաբանական սկզբունքներ և առաջարկություններ: Այն ժամանակ չնորհիվ այն կետերի, որոնց համաձայն է թե՛ մեկ և թե՛ մյուս կողմը, փաստարկման տրամաբանական շարունակությունը թույլ կտա բացահայտել ճշմարտությունը:

Ուստի ամեն անգամ, երբ հարկ լինի վիճել հեթանոսի հետ, լավ է վեճն սկսել այսպես. հավատո՞ւմ է նա աստվածությունը, թե՞ հարում է անաստվածների կարծիքին: Եթե ասում է, թե Աստված գոյություն չունի, ապա կմեկնենք այն գաղափարից, թե որքա՞ն հանճարեղ և իմաստուն կերպով է կազմված այս աշխարհը, և այդ միջոցով նրան կբերենք այն բանին, որ ընդունի, թե գոյություն ունի այնտեղի հայտ եկող մի զորություն, որ գերիվեր է այդ ամբողջից: Եթե, ընդհակառակը, նա կասկածի տակ չի առնում Աստծու գոյությունը, բայց հակված է հավատալու բազմաթիվ աստվածների, ահա փաստարկի այն տեսակը, որը պետք է

կիրառենք. ըստ նրա կարծիքի, աստվածությունը կատարյալ է, թե՞ անկատար: Եթե, ինչպես այդ հավանական է, նա վկայի, թե աստվածային բնությունը կատարյալ է, մենք իրավունք կունենանք նրանից պահանջելու, որ այդ կատարելությունը տարածի աստվածության բոլոր կողմերի վրա, այլապես նա աստվածայինը կնկատի որպես հակառակ բաների խառնուրդ, որտեղ անկատարը կմիանա կատարյալին: Հարցը ինչի էլ վերաբերի՝ Աստծու զորությունը, բարին հղանալու նրա կարողությունը, իմաստությունը, անապականությունը, հավիտենությունը, թե աստվածությունը առնչվող ուրիշ ամեն ըմբռնումի, փաստարկման տրամաբանական շարքը նրան ընդունել կտա, որ կատարելությունը նկատելի է աստվածային բնության մեջ ամենուրեք:

Այս կետը մի անգամ նրան ընդունել տալուց հետո դժվար չի լինի նրա մտածումը, որ մինչ այդ ցրված էր բազմաթիվ աստվածների վրա, բերել հասցնել այն բանին, որ նա ընդունի մեկ աստվածություն: Արդարև, եթե ընդունենք, որ բացարձակ կատարելություն պետք է չնորհել վեճի առարկա հանդիսացող աստվածությունը, պաշտպանելով հանդերձ այն գաղափարը, որ բազմաթիվ են այն էությունները, որոնք ներկայացնում են այդ նույն հատկանիշները, անհրաժեշտորեն հարկավոր է ապացուցել այն, ինչը հատուկ է յուրաքանչյուրին: Եվ կամ՝ եթե ճիշտ է, որ միտքը չի կարող ըմբռնել ոչ մի առանձնահատկություն այնտեղ, ուր տարբերություն գոյություն չունի, չպետք է ենթադրել զատորոշում:

Արդարև, չենք կարող տարբերություն գտնել ավելի կամ պակասի իմաստով, քանի որ կատարելության հասկացությունը բացառում է ամեն նվազեցում: Նույնպես չենք կարող գտնել ոչ մի տարբերություն, որ առաջ է գալիս ստորադասությունից կամ գերադասությունից, որովհետև

1. ԱՍՏՎԱԾ ՄԵԿ Է  
ԵՎ  
ԵՌԱՄԻԱՄՆԱԿԱՆ

1.

Աստված որպես Խոսք



կարելի<sup>6</sup> է աստվածայինն ըմբռնել այնտեղ, ուր գոյություն ունի ստորադասի որակումը: Նաև չենք կարող գտնել ոչ մի տարբերություն Հնություն և նորություն վերաբերյալ, որովհետև հնարավոր չէ աստվածայինը պատկերացնել առանց հավիտենության գաղափարի: Հետևաբար աստվածության գաղափարը լինելով մեկ, նման ինքն իրեն, և դատողությունը ոչ մեկ տեղ չբացահայտելով նվազագույն առանձնահատկությունը՝ նա, ով մոլորության մեջ երևակայում էր բազմաթիվ աստվածներ, հարկադրված կլինի խոստովանել, որ կա միայն մեկ աստվածություն. որովհետև, եթե բարությունն ու արդարությունը, իմաստությունն ու զորությունը հավասարապես հատուկ են նրան, եթե անմահությունը, հավերժությունը և աստվածապաշտությանը համապատասխան ուրիշ ամեն ստորոգելի նույն ձևով հատուկ են նրան, ապա ինչպիսին էլ լինի դրան հետևող դատողությունը, ամեն տարբերություն վերանում է, և դրա հետ մեկտեղ անպայման վերանում է հավատը բազմաստվածության հանդեպ, քանի որ բացարձակ նույնականությունը բերում է այն բանին, որ նա հավատա միաստվածությանը<sup>4</sup>:

Բայց մեր կրոնի վարդապետությունը աստվածային բնության մեջ կատարում է անձերի զատորոշում<sup>5</sup>: Ուստի մեր սույն քննասիրությունը հեթանոսների դեմ մեր մղած պայքարում չպետք է դնա դեպի հուղայականություն: Հարկավոր է, խելամիտ մի տարբերակման օգնությամբ, իր հերթին սրբազրել այս կետի շուրջ ի հայտ եկած մոլորությունը:

Նույնիսկ նրանք, ովքեր օտար են մնում մեր հավատին, աստվածությունը չեն պատկերացնում խոսքից անմասն<sup>6</sup>: Բավական է ունենալ նրանց համաձայնությունը այս կետի շուրջ, որպեսզի հստակորեն բացատրենք մեր դրույթը: Արդարև, համաձայնել, որ Աստված անմասն չէ խոսքից՝ նշանակում է միանգամայն ընդունել, որ նա ունի խոսք, որ նա անբաժան չէ խոսքից: Բայց արդյո՞ք դրանք նույն բաներն են, որ մենք գործածում ենք մարդկային խոսքի պարագայում: Եթե մեր հակառակորդն ասի, թե ինքը աստվածային խոսքը պատկերացնում է մեր մարդկային խոսքի նմանողությամբ, ապա հենց դրանով էլ մենք նրան կառաջնորդենք դեպի ավելի բարձր մի հասկացություն:

Արդարև, պետք է անհրաժեշտաբար համոզվել, որ բանը (խոսքը), ինչպես մյուս բոլոր ունակությունները, համեմատական է բնությանը: Մարդու մեջ կարող ենք նկատել որոշ մի զորություն, մի կյանք, մի իմաստություն: Բայց

Բանի գործությունը

Խոսքը կյանք է

ինչքան էլ որ բառերը նույնանման լինեն, դա մեզ թույլ չի տա աստվածային բնություն մեջ ենթադրել նույն տեսակի մի կյանք, մի գորություն կամ մի իմաստություն: Այդպիսի բառերի նշանակությունը փոքրանում է մեր մարդկային բնության չափի մեջ: Արդ, մեր բնությունը ենթակա է ապականության, թույլ է. մեր կյանքն էլ ունի շատ կարճ տևողություն, իսկ մեր գորությունը անկայուն է, և մեր խոսքը՝ անորոշ:

Աստվածային բնության մեջ, ընդհակառակը, ամեն ինչ, որ ասվում է նրա մասին, բարձրանում և հասնում է քննարկվող նյութի մեծությունը: Հետևաբար, երբ խոսվում է Աստուծո խոսք հասկացության մասին, պետք չէ կարծել, որ այն առաջ է գալիս սոսկ հնչյուններ արտաբերելու իրողությունից, իրողություն, որ այնուհետև կկորսվի, ինչպես մենք ենք կորցնում մեր մարդկային խոսքը: Բայց ինչպես որ մեր կորստական բնությունը ունի կորստական խոսք, այնպես էլ անապական և հավիտենական բնությունը ունի հավիտենական և գոյացական խոսք<sup>7</sup>:

Այսպիսով, նյութի տրամաբանական շարունակությունը մեր հակառակորդին կառաջնորդի այն բանին, որ նա կընդունի խոսքի (Բանի) հավիտենական գոյացությունը: Այն ժամանակ նա անպայման կհամաձայնի, որ Բանի գոյացությունը օժտված է կյանքով. որովհետև մտածել, որ Բանը անկենդան մի գոյացություն է, ինչպես, օրինակ՝ քարերը, աստվածամերժություն կլիներ: Երկուսից մեկը. եթե նա (Բանը) մտածող և մարմնավոր գոյացություն է, ապա բացարձակապես ունի կյանք, իսկ եթե, ընդհակառակը, գուրկ է կյանքից, ապա գուրկ է նաև գոյացությունից: Արդ, մենք հստակորեն ցույց տվեցինք, որ աստվածամերժություն կլի-

ներ խոսքը (Բանը) նկատել որպես գոյացությունից գուրկ մի բան: Ուրեմն հենց դրանով էլ տրամաբանորեն ապացուցեցինք, որ Բանը, որի մասին խոսվում է, ունի կյանք:

Եվ, եթե համոզված ենք, որ Բանի էությունը պարզ է ըստ ամենայն հավանականության (այսինքն՝ որ նա ո՛չ երկակի է և ո՛չ էլ՝ բաղադրյալ), այլևս կենդանի Բանը չենք կարող նկատել որպես կյանքին սոսկ մասնակցություն ունեցող մի բան: Հիրավի, ընդունել, որ մի բան մի ուրիշ բանի մեջ է՝ նշանակում է մնալ բաղադրյալի հասկացության մեջ: Ընդհակառակը, աստվածային բնության միությունն ընդունելուց հետո, անհրաժեշտություն է դառնում հավատալ, որ Բանը կենդանի է ինքն իրենով և ոչ թե պարզապես մասնակից է կյանքին:

Ուրեմն, եթե Բանը ապրում է՝ ինքն իսկ լինելով կյանքը, նա բացարձակ իմաստով ունի նաև կամքի ունակություն, որովհետև կենդանի էակներից ոչ մեկը գուրկ չէ դրանից: Բայց, տրամաբանորեն, աստվածապաշտությունը ուզում է, որ նրա մեջ որպես գորություն տեսնենք վճռելու այդ ունակությունը: Չընդունել, որ նա օժտված է գորությամբ՝ կնշանակեր ուղղակիորեն նրան անգոր ենթադրել:

Արդ, իսկապես, երբ ընկալում ենք աստվածայինը, դրանից բացառում ենք անգորությունը: Երբ ջանում ենք հասկանալ աստվածային բնությունը, չենք կարող ընդունել, որ նրա մեջ կարող է լինել որևէ աններդաշնակ տարր: Պետք է, ուրեմն, անհրաժեշտաբար համաձայնել, որ Բանի գորությունը հավասար է նրա կամքին, այլապես կնշանակեր ընդունել մի խառնուրդ, իրար հակառակ բաների հարակցություն այդ միության մեջ. որովհետև նույն կամքի մեջ միաժամանակ կենթադրվեր թե՛ գորություն և թե՛ անգո-

Բանը արարող է

Բանը ստեղծում է մարդուն

ըրուծյուն, այսինքն՝ թե նա որոշ պարագաներում գորավոր է, այլ պարագաներում՝ անգոր:

Ուրեմն, լինելով ամենագոր, Բանի կամքը անհրաժեշտաբար ոչ մի հակում չունի դեպի վատը, որովհետև չարի ձգտումը օտար է աստվածային բնությանը: Ընդհակառակը, ամեն ինչ բարի է. ահա՛ թե ինչ է կամենում նա: Եվ ինչ որ կամենում է, բացարձակապես կարող է այն անել: Եվ այդ գորությունը գերծ չէ արդյունավետությունից. նա բարու իր բոլոր ծրագրերը հասցնում է արարման:

Արդ, աշխարհը և այն ամենը, ինչ նրա մեջ կա, բարի գործ է՝ դատելով այն իմաստությունից և ճարտարությունից, որ նկատվում է այնտեղ<sup>8</sup>: Ուրեմն ամեն ինչ Բանի գործն է, կենդանի և գոյացական Բանի գործը, քանի որ նա Աստծու Բանն է: Բայց Բանը նաև օժտված է կամքով, քանի որ ապրում է: Նա կարող է նմանապես իրականացնել այն ամենը, ինչ ընտրում է անելու համար՝ ընտրելով միշտ ինչ որ բարի է և իմաստուն: Կարճ ասած՝ նա ներկայացնում է գերակայության բոլոր հատկանիշները:

Աշխարհը, ուրեմն, բարի գործ է. սրանում մենք համակարծիք ենք. և ինչ որ ասացինք վերևում, ապացուցեց, որ աշխարհը Բանի գործն է, այն Բանի, որն ընտրում է բարին և կարող է այն իրականացնել:

Մյուս կողմից՝ այս Բանը, որի մասին խոսում ենք, չի շփոթվում նրա հետ, որից բխում է, որովհետև այստեղ, որոշ իմաստով, խոսքը վերաբերում է հարաբերական մի հասկացության<sup>9</sup>, քանի որ, վստահաբար, Բանի հետ միաժամանակ պետք է հասկանալ նաև Բանի հեղինակին: Եթե, ուրեմն, ունկնդիրներն իրենց մտածողությամբ հարաբերությունն արտահայտող մի բառով տարբերում են Բանն

ինքը նրանից, որից նա բխում է, հեթանոսական ըմբռնումների դեմ պայքարելիս մենք այլևս վտանգի տակ չենք դնում մեզ՝ նշելով, որ այդ խորհուրդը գալիս համաձայնում է հուղայական հավատալիքների հետ: Ընդհակառակը, նրանք՝ ունկնդիրները, կխուսափեն ինչպես հեթանոսների, այնպես էլ հուղայականների անհեթեթությունից՝ ընդունելով, որ Բանը միաժամանակ կենդանի է, գործուն և արարող (ինչը հրեան չի ընդունում)<sup>10</sup>, և որ չկա բնության տարբերություն Բանի և նրա միջև, որից նա բխում է:

Արդարև, երբ հարցը մեզ՝ մարդկանց է վերաբերում, ասում ենք, որ խոսքը բխում է բանականությունից՝ առանց շփոթվելու նրա հետ, բայց և առանց ամբողջովին տարբերվելու նրանից, որովհետև, քանի որ բանականությունից է բխում, տարբերվում է նրանից և չի շփոթվում նրա հետ, բայց քանի որ դրսևորումն է բանականության, չի կարող համարվել բացարձակապես տարբեր: Եթե իր բնությամբ նա նույնանում է նրա հետ, ապա նրանից զատորոշվում է որպես սուբյեկտ<sup>11</sup>: Նույն բանը պետք է ասել նաև Աստծու Խոսքի (Բանի) համար: Նա ունի իր սեփական գոյությունը և դրանով էլ տարբերվում է նրանից, որից բխում է: Բայց նա ինքն իրենով ցույց է տալիս այն բոլոր հատկանիշները, որ մենք նկատում ենք Աստծու մեջ, և հետևաբար իր բնությամբ շփոթվում է նրա հետ, ում ճանաչելի են դարձնում նույն հատկանիշները. բարություն, գորություն, իմաստություն, հավիտենականություն, նաև առանձնաշնորհում՝ գերծ լինելու ամեն ինչից, որ բացահայտում է չարը, մահը, ապականությունը: Ամբողջական կատարելություն մյուս բոլոր ատորոգելիներով, որոնք նրան դարձնում են Հոր գաղափարի հայտարար նշան: Այդ նույն



2. Աստծու Հոգին

3. Միություն և տարբեր անձեր

հատկանիշներով ենք ճանաչում Բանը, որի գոյությունը բխում է նրանից:

Մենք սովորում ենք Բանը ճանաչել՝ մեր մարդկային մակարդակից բարձրանալով մինչև գերագույն բնությունը: Այդ նույն ձևով մենք կարողանում ենք ըմբռնել Հոգին<sup>12</sup> մեր սեփական բնության մեջ ներքին հայեցողությունամբ դիտելով անտեսանելի գործության մի տեսակ ստվերը և պատկերը: Բայց մեր մեջ շունչը օդի կլանումն է, ներշնչումն օտար մի տարրի, որ բնական կերպով մուտք է գործում մեր օրգանիզմի մեջ և այնուհետև դուրս մղվում: Հստակ արտասանությունը ձայնի երևույթն է, որը դրսևորում է այն, ինչը իշխում է խոսքի մեջ:

Աստվածային բնության մեջ աստվածապաշտությունը մեզ ստիպում է հավատալ, որ կա Աստծու Հոգի, ճիշտ ինչպես ընդունեցինք, որ կա Աստծու Խոսք (Բան): Արդարև, Աստծու Խոսքը մեր խոսքից ցածր չպետք է լինի: Այդպես կլինեք, եթե կարծեինք, թե Բանը Հոգի չունի, մինչդեռ մեր խոսքն ուղեկցվում է շնչով: Սակայն մտածել, որ օտար մի տարր, ինչպես այդ տեղի է ունենում մեր շնչի պարագայում, դրսից առատորեն հոսում է աստվածային անձի մեջ և դառնում նրա մեջ Հոգի, դա կնշանակեր՝ նախատել Աստծուն:

Երբ մենք սովորում էինք, որ կա Աստծու Խոսք, մենք չկարծեցինք, որ այդ Խոսքը սեփական գոյացությունից զուրկ մի առարկա է, ձեռք բերված մի ճանաչման պարզ արդյունքը, ոչ էլ ձայն, որ այն դրսևորում է և դրսևորելուց անմիջապես հետո անհետանում. առավել ևս չկարծեցինք, որ նա ենթակա է դիպվածներին, որ մենք տեսնում ենք մեր խոսքի պարագայում: Մենք այն ըմբռնեցինք որ-

պես անձնական գոյացություն, որ ունի կամք, ակտիվ գործունեություն, գործություն:

Նույնպես՝ իմանալով, որ գոյություն ունի Աստծու Հոգի, որն ուղեկցում է Խոսքին (Բանին) և դրսևորում իր ակտիվ գործունեությունը, մենք այն չենք ըմբռնում որպես շունչ, մի պարզ շնչառություն. դա կնշանակեր աստվածային մեծությունն ինչեցնել մեր փոքրության աստիճանին՝ ենթադրելով, որ այն շունչը, որ նրա մեջ կա, նման է մեր շնչին: Ընդհակառակը, մենք այն նկատում ենք որպես գոյացական մի ուժ, որն ապրում է ինքն իր մեջ սեփական մի գոյությունամբ, որը չի կարող բաժանված լինել Աստծուց, որի մեջ բնակվում է, ոչ էլ Աստծու Խոսքից, որին ուղեկցում է: Նա չի չքանում՝ տարածվելով դրսում, այլ նա, նույն ձևով, ինչպես Խոսքը (Բանը), ունի անձնական գոյություն, ունի կամք, շարժվում է ինքն իրենով, գործուն է՝ ընտրելով միշտ բարին, և ունի իր կամքին համապատասխանող գործություն՝ իրականացնելու համար իր բոլոր ծրագրերը:

Այսպես, ուշադրությամբ քննելով աստվածային խորհրդի խորությունը՝ մարդկային միտքը ներքին հայեցողությամբ կարողանում է որոշ չափով ըմբռնել Աստծու ճանաչմանը վերաբերող վարդապետությունը: Բայց նրա կարողությունից վեր է խոսքով հստակորեն արտահայտել այդ խորհրդի անպատում խորությունը: Ինպե՞ս կարող է միևնույն իրականությունը միաժամանակ հաշվարկելի լինել և խոսսափել ամեն հաշվարկումից, ըմբռնվել իր առանձին մասերով և սակայն միաժամանակ ըմբռնվել իր միությունամբ, բաժանվել անձի հասկացությամբ այն դեպքում, երբ այդպիսին չէ իր բնությունը:

Ի՞նչ է անձը

4. Երրորդությունը Սուրբ Գրքում

Անձի հասկացությունն, արդարև, զատորոշում է Հոգին Բանից, նաև զատորոշում է մեկն ու մյուսը նրանից, ով ունի թե՛ Բանը և թե՛ Հոգին: Բայց հասկանալուց հետո, թե ի՞նչն է դրանք բաժանում իրարից, պարզվում է, որ դրանց բնության միությունը չի ընդունում բաժանում: Հետևաբար, միակ աստվածային գորությունն անբաժանելի է, այսինքն՝ չի բաժանվում տարբեր աստվածությունների միջև: Բայց այս վարդապետությունն այդ պատճառով չի շփոթվում հրեական հավատի հետ: Ծճարտությունն այս երկու ըմբռնումների մեջտեղում է, մաքրում է թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը իրենց մոլորություններից՝ ընդունելով հանդերձ այն լավը, որ դրանցից յուրաքանչյուրն ունի իր մեջ: Հրեայի հավատը մաքրվում է՝ ընդունելով Բանը և հավատը Հոգու հանդեպ: Բազմաստվածությանը հավատացող հեթանոսների մոլորությունը նույնպես անհետանում է, քանի որ աստվածային բնության միությունը ջնջում է բազմաքանակության երևակայածին գաղափարը:

Հրեական ըմբռնումից պետք է պահել աստվածային բնութան միության հասկացությունը, իսկ հեթանոսությունից՝ միայն անձերի տարբերությունը՝ գործածելով թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի համար այն դեղամիջոցը, որ համապատասխանում է յուրաքանչյուրի աստվածամերժությանը: Երրորդության հաշվարկումը, այսպես ասած, դեղամիջոցն է նրանց, ովքեր մոլորվում են միության հարցում, իսկ միության վարդապետությունը դեղամիջոցն է այն մտքերի, որոնք ցրվում են բազմադիմության մեջ:

Եթե հրեան հակաճառում է մեզ այս հարցի շուրջ, ապա մենք այլևս մեծ դժվարություն չունենք պաշտպանելու մեր

դատողությունը նրա դեմ, որովհետև հենց այն նույն ուսուցումները, որոնց մեջ նա մեծացել է, հայտնի են դարձնում ճշմարտությունը: Որ գոյություն ունի Բան և Աստծու Հոգի, որոնք անձնական գոյացությամբ օժտված ուժեր են՝ ընդունակ ստեղծելու այն ամենը, ինչ եղել, և որոնք իրենց մեջ պարունակում են ամբողջ իրականությունը, դա հստակորեն ցույց է տալիս Սուրբ Գիրքը, որը ներշնչված է Աստծուց: Հիշատակենք միայն մեկը այդ վկայություններից, և դա բավարար կլինի, իսկ ուրիշ շատ վկայություններ բացահայտելու հոգսը կթողնենք ավելի ժրաջան մտածողներին. «Տիրոջ Խոսքով, – ասվում է, – ստեղծվեց երկինքը (Սաղմ. 32, 6), և նրա բերանի շնչով (Հոգով)՝ բոլոր գորությունները»: Բայց ի՞նչ Խոսք և ի՞նչ Հոգի: Խոսքն այստեղ չի նշանակում «լեզու», ոչ էլ Հոգին՝ պարզապես «շունչ»: Արդարև, Աստվածությունը մարդկային նկարագիր կատանար ճիշտ մեր բնության պատվերով, եթե ուսացանեինք, որ տիեզերքի Արարիչը գործածել է այդ տեսակի Խոսք և այդ տեսակի Հոգի:

Հիրավի, ինչպե՞ս կարող է լեզվից և շնչից բխել այնպիսի մի ուժ, որ բավարար լինի կազմավորելու երկինքն իր պարունակած բոլոր գորություններով: Արդարև, եթե Աստծու Խոսքը (Բանը) նման լիներ մեր լեզվին, իսկ նրա Հոգին՝ մեր շնչին, այդ նման տարրերից առաջ եկող ուժը նույնպես կլիներ բացարձակապես նման, և Աստծու Խոսքը (Բանը) կունենար մի ուժ, որն ավելի մեծ չէր լինի մեր ուժից: Բայց ճիշտն այն է, որ մեր խոսքերը անարդյունավետ են և անկայուն, ճիշտ ինչպես մեր շունչը, որը ցնդում է մեր արտասանած բառերի հետ միաժամանակ:

Անարդյունավետ և անկայուն. ահա, թե ինչպես են պատկերացնում Աստծու Խոսքը (Բանը) և Աստծու Հոգին նրանք, որոնք Աստվածությունն իջեցնում են՝ նմանեցնե-

## 2. ՄԱՐԴԸ

Անստեղծը և ստեղծվածը



լով այն մեր խոսքին: Արդ, ինչպես ասում է Դավիթը (Սաղմ. 32, 6), եթե Տերն իր խոսքով (Բանով) ստեղծել է երկիրը, և եթե նրա բոլոր գորուծյունները կազմվել են Աստծու Հոգով, ապա հենց դրանով էլ հաստատվում է ճշմարտության խորհուրդը, որը մեզ բերում է այն բանին, որ խոսենք գոյացական մի խոսքի (Բանի) և գոյացական մի Հոգու մասին:

5. Այն իրողությունը, որ գոյություն ունի Աստծու Բան և Աստծու Հոգի, հեթանոսին բերում է այն մտքին, որ նա չառարկի դրան՝ ելնելով ընդհանուր գաղափարներից, իսկ հրեան էլ չառարկի՝ ելնելով Սուրբ Գրքի ըմբռնումներից: Բայց թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը հավասարապես կմերժեն մարդուն վերաբերող Բան Աստծու ծրագիրը<sup>13</sup>՝ ասելով, որ այն անճշմարտանման է և միաժամանակ անարժան աստվածությունը: Ահա, թե ինչու մեր մեկնակետը կլինի տարբեր՝ այս կետի շուրջ մեր հակառակորդներին առաջնորդելու համար դեպի հավատը<sup>14</sup>:

Նրանք համոզված են, որ ամեն ինչ ստեղծված է նրա բանականությունից և իմաստությունից, ով կազմավորել է տիեզերքը, կամ դեռևս մեծ դժվարություններ են ընդունում այս ըմբռնումը: Եթե չընդունեն, որ բանականությունը և իմաստությունը է իրագործվել տիեզերքի կազմավորումը, ապա անտրամաբանություն և անճարակություն կհամարեն տիեզերքի սկզբնապատճառը: Բայց եթե դա անհեթեթություն և սրբապղծություն է, ապա պետք է համաձայնել, որ նրանք ի վերջո կընդունեն, որ ինչ որ բանականություն և իմաստություն գերազանցորեն կառավարում են իրականությունը: Արդ, նախորդ գլխում հստակորեն ապացուցեցինք, որ Աստծու խոսքը (Բանը) նույն իմաստը չունի, ինչ որ «խոսք» բառը և ոչ էլ նա մի պարզ գիտություն կամ իմաստություն ունեցող ինչ-որ բան է: Նա գոյացական մի գորություն է, որ միշտ բարին է ընտրում և կարող է կատարել այն, ինչ ընտրում է: Ուրեմն, քանի որ աշ-

Մարդու բնությունը

Ստեղծագործություն Բանով

խարհը բարի է, դրա պատճառը այն գորութիւնն է, որ բաշխում և ստեղծում է բարին: Եվ եթե տիեզերքի հիմնադրումն իսկ կախված է Բանի գորութիւնից, ինչպես այդ ապացուցեց մեր դատողութեան շարունակութիւնը, ապա պետք է ստիպողաբար մտածել, որ տիեզերքի մասերի կազմավորումը ուրիշ պատճառ չունի, քան Բանն ինքը, որի միջոցով ամեն ինչ գալիս հասնում է կյանքին:

Ինչպիսի անուն էլ ցանկանան տալ նրան՝ Բան կամ Իմաստութիւն, կամ Զորութիւն, կամ Աստված և կամ վսեմ ու մեծարելի ուրիշ որևէ անուն, մենք չենք վիճի դրա շուրջ: Արդարև, ինչ էլ լինի այն բառը կամ անունը, որ մարդիկ գտնում են՝ նշելու համար սուբյեկտը, այդ բոլոր խոսքերը նշանակում են միակ և նույն իրականութիւնը, այսինքն՝ Աստծու հավիտենական գորութիւն, որն արարում է, ինչ որ գոյութիւն ունի, հնարում, ինչ որ չկա, ինքն իր մեջ պարունակում ստեղծված բաները և կանխատեսում նրանք, որ դեռևս չկան: Այս Բան-Աստվածը, որ Իմաստութիւն և գորութիւն է, նաև (ինչպես մեր դատողութեան շարունակութիւնը դա ցույց տվեց մեզ) արարիչն է մարդկային բնութեան: Ոչ մեկ անհրաժեշտութիւն նրան չմղեց ձևավորելու մարդուն. իր սիրո գերառատութիւնն է, որ ծնունդ տվեց այդպիսի մի էակի<sup>15</sup>: Արդարև, հարկավոր էր, որ լիներ մի էակ, որպեսզի տեսներ իր լույսը, վկա լիներ իր փառքին, վայելեր իր բարութիւնը, և որպեսզի անգործ չմնային մյուս բոլոր որակները, որ մենք տեսնում ենք աստվածային բնութեան մեջ, ինչը կարող էր պատահել, եթե չլիներ ոչ ոք դրանց մասնակցելու և դրանցից օգտվելու համար<sup>16</sup>:

Այսպես, ուրեմն, եթե մարդը կյանքի կոչվեց, որպեսզի մասնակցի Աստծու բարիքներին, ապա պետք է, որ նրա կազմութիւնը ընդունակ դարձնի նրան այդ մասնակցութեանը: Աչքը մասնակից է լույսին շնորհիվ այն լուսավոր սկզբնատարներին, որ բնութիւնը դրել է նրա մեջ<sup>17</sup>, և այդ բնածին կարողութեան շնորհիվ է, որ նա իրեն է ձգում այն, ինչ նույն բնութիւնն ունի: Ուրեմն, նույն ձևով անհրաժեշտ էր, որ աստվածային հետ որոշ մի նմանութիւն խառնված լիներ մարդկային բնութեանը, որպեսզի այդ հարգապանութիւնը նրան ձգեր այն բանին, ինչը նման է իրեն: Նույնիսկ բանականութիւնից զուրկ եղող էակների բնական կարգի մեջ յուրաքանչյուր անասուն ունի այնպիսի կազմութիւն, որը համապատասխանում է նրա կյանքի եղանակին, այնպես որ իրենց մարմնի մասնահատուկ համապատասխանութեան շնորհիվ նրանք գտնում են իրենց հարմար եղող տարրը. մեկի համար դա կլինի օդը, մյուսի համար՝ ջուրը: Նույնպես մարդը, որ ստեղծված է վայելելու համար աստվածային շնորհները, պետք է բնական մի նմանութիւն ունենար այն առարկայի հետ, որին նա մասնակցում է: Ահա թե ինչու նա օժտված է կյանքով, բանականութեամբ, իմաստութեամբ և աստվածութեանն իրապես արժանի բոլոր հատկութիւններով, որպեսզի դրանցից յուրաքանչյուրը նրան ցանկանալ տա այն, ինչը նման է իրեն<sup>18</sup>: Եվ քանի որ հավիտենութիւնը նույնպես աստվածային բնութեանը կապված շնորհներից մեկն է, մեր բնութիւնը բացարձակապես զուրկ չպիտի լիներ դրանից, այլ հենց իր մեջ պիտի ունենար անմահութեան սկզբունքը: Շնորհիվ այս բնածին հատկութեան մեր բնութիւնը կկարողանար ճանաչել այն, ինչը գերիվեր է իրենից, և կպահեր աստվածային հավերժութեան ցանկութիւնը:



Ստեղծված ըստ պատկերի  
և ըստ նմանության

Մեծություն և թշվառություն

Ահա այս է, որ ցույց է տալիս աշխարհի ստեղծման պատմությունը, մեկ բառով՝ այն, ինչ իր մեջ պարունակում է ամեն բան, երբ «Աստված» ասում է. «Մարդ ստեղծենք մեր պատկերով և նմանությունով» (Ծննդ. 1, 26). որովհետև այն նմանության մեջ, որը պատկերի նմանությունն է, վերագտնվում է աստվածային հատկանիշների ամբողջությունը: Եվ ինչ որ Մովսեսը մեզ պատմում է այս մասին՝ ներկայացնելով մեզ վարդապետություններ պատմողական ձևի տակ, կապվում է նույն ուսմունքին: Այսպես, օրինակ՝ դրախտը և նրա մրգերի առանձնահատկությունը. դրանք ուտելը չի հագեցնում ճաշակողների ստամոքսը, այլ նրանց տալիս է հավիտենական կյանքի ճանաչումը: Եվ այս բոլորը ներդաշնակվում է մարդու մասին մեր նախորդ խորհրդածությունների հետ, որոնց համաձայն ի սկզբանե մեր բնությունը բարի էր և ապրում էր բարի եղող բանի մեջ<sup>19</sup>:

Բայց կարող է պատահել, որ այս հաստատումը վիճարկվի նրա կողմից, ով աչքի առաջ ունի մեր ներկա վիճակը: Նա կարծում է, թե կարող է ապացուցել, որ մենք ճշմարտությունը չենք ասում, որովհետև այսօր մենք մարդուն չենք տեսնում այդ բարիքների մեջ, այլ՝ գրեթե հակառակի մեջ: Արդարև, ո՞ւր է հոգու աստվածային հատկանիշը, ո՞ւր է մարմնի տառապանքի բացակայությունը, ո՞ւր է այդ հավիտենությունը: Կարճատև կյանք՝ ենթակա տառապանքի ու մահվան, հակամիտություն ենթարկվելու բոլոր տեսակի ֆիզիկական և բարոյական հիվանդությունների. ահա այն փաստարկները, որոնք նույն կարգի այլ փաս-

տարկների հետ միասին կծառայեն վիճարկողին խորտակելու մեր բնությունը, և նա այսպիսով կկարծի հերքել այն, ինչ մենք ասացինք մարդու մասին: Որպեսզի մեր սույն քննասիրությունը առաջ տարվի իր բնական ընթացքով, մենք պիտի տանք մի քանի բացատրություններ նաև այս կետի շուրջ:

Մարդկային կյանքի արդի պայմաններն անշուշտ բնական չեն, բայց դա բավական չէ ապացուցելու, որ մարդը երբեք չի ճանաչել այդ բարիքները: Մարդն Աստծու ստեղծած էական է, և քանի որ Աստված բարի է, ծնունդ է տվել այդ էակին: Տրամաբանակա՞ն է, ուրեմն, կասկածել, որ նա, ով իր գոյությունը պարտական է բարություն, թաղված լինի դժբախտության մեջ իր իսկ ստեղծողի կողմից:

Մի ուրիշ պատճառ էլ կա, որը վերաբերում է ներկա կացությունը և ամենաթանկագին մի վիճակից զրկվելուն: Այստեղ նույնպես մեր փաստարկման մեկնակետը կարծում ենք կարժանանա մեր հակառակորդների հավանությանը: Նա, ով ստեղծել է մարդուն, որպեսզի մասնակից դարձնի նրան իր սեփական շնորհներին, այնպես է սահմանել նրա բնությունը, որ պարունակի սկզբունքն այն ամենի, ինչ գեղեցիկ է, և որ նրա հակումներից յուրաքանչյուրը նրան մղի ցանկանալու համապատասխան աստվածային ստորոգելին: Հետևաբար, նա չէր կարող մարդուն զրկած լինել այդ ամենագեղեցիկ և ամենաթանկագին շնորհների մեկից, ուզում եմ ասել՝ անկախ և ազատ լինելու շնորհից. որովհետև եթե ինչ-որ անհրաժեշտություն ղեկավարեր մարդկային կյանքը, ապա այդ կետի շուրջ «Աստծու պատկեր» հասկացությունը կլիներ խաբուսիկ, քանի որ այն կեղծվեր բնօրինակի հետ ունեցած իր տարբերությունով: Ինչպե՞ս կկարողանայինք գերագույն բնության պատկեր կոչել այն, ինչը կլիներ անհրաժեշտությունների լծի և դրանց գերություն

Չարի ծագումը

Չարի պատճառը՝  
ինացականը և զգացականը

յան տակ: Այն, որ իր բոլոր կողմերով ստեղծված էր աստվածուծության պատկերի համաձայն, իր բնության մեջ իսկ պետք է ունենար ազատ և ինքնիշխան կամք, որպեսզի աստվածային շնորհներին իր մասնակցությունը լիներ իր առաքինության վարձատրությունը:

Բայց այն ժամանակ կասեն մեզ, թե ինչպե՞ս կլինի, որ բոլոր բնագավառներում ամենագեղեցիկ առանձնաշնորհումներով մեծարված էակը այդ շնորհների փոխարեն ստանա ստորին մի վիճակ: Այս կետի շուրջ մեր բացատրությունը պարզ է և հստակ: Չկա այնպիսի պարագա, երբ չարի ի հայտ գալն իր սկզբնապատճառն ունենա աստվածային կամքի մեջ. որովհետև չարը զերծ կլիներ պարսավանքներից, եթե կարողանար իրեն բխած համարել Աստծուց՝ որպես իր ստեղծողից և հեղինակից: Ներսից է, որ չարը ծնունդ է առնում, ազատ ընտրությունն է, որ նրան տալիս է իր ամբողջությունն ամեն անգամ, երբ մարդու հոգին հեռանում է բարուց<sup>20</sup>: Արդարև, ինչպես որ մարդուս տեսողությունը արդյունքն է նրա բնական մի հատկության՝ աշխատանքի, իսկ կուրությունը՝ այդ աշխատանքի բացակայության, նույն ձևով գոյություն ունի հակադրություն առաքինության և բարոյական արատի միջև, որովհետև կարելի է ըմբռնել չարի ծագման ուրիշ պատճառ, քան առաքինության բացակայությունը: Որ չափով, որ անհետանում է լույսը, նույն չափով մեծանում է խավարը, մինչդեռ նա գոյություն չունի լույսի ներկայությամբ: Նույնպես այնքան ժամանակ, որ բարին ներկա է մեր բնության մեջ, չարը գոյություն չունի: Բարու հեռացումն է, որ ծնունդ է տալիս իր հակառակին<sup>21</sup>: Ուստի, քանի որ ազատության հատուկ հատկանիշն իր ցանկությունների առարկան ազա-

տորեն ընտրելն է, Աստված պատասխանատու է այն չարիքներին, որոնցից դուք տառապում եք այսօր, նա, որ ստեղծել է ձեր ինքնիշխան և ազատ բնությունը, այլ ձեր անխոհեմությունն է, որ ընտրել է վատագույնը լավագույնի փոխարեն:

6. Բայց դուք գուցե փնտրում եք, թե ո՞րն է այդ կամավոր սխալի պատճառը: Արդարև, հենց սա է այն հարցը, որին ձեզ բերում է մեր քննասիրության տրամաբանական շարունակությունը: Այստեղ նույնպես մենք կգտնենք տրամաբանություն վրա հիմնված մի մեկնակետ, որ կպարզաբանի մեր որոնումը: Ահա այն ուսմունքը, որը մեզ փոխանցել են Եկեղեցու Հայրերը, ուսմունք, որ առասպելաման մի պատմությունն է, այլ իր համոզիչ ուժը քաղում է մեր իսկ բնությունից:

Ստեղծված բոլոր էակների մեջ մարդկային միտքը զատորոշում է երկու աշխարհներ՝ մտահայեցողական կարգը բաժանված լինելով իմացականի և զգացականի միջև: Մրանց կողքին բնության մեջ ուրիշ ոչինչ չենք կարող երևակայել, որ դուրս մնա այս բաժանումից: Մի մեծ տարածություն է բաժանում սրանց մեկը մյուսից, այնպես որ զգացականի բնությունը չի կարող դասվել իմացականի նշանների տակ, ոչ էլ իմացականը՝ զգացականի նշանների տակ: Իրար հակադիր որակներով են հատկանշվում մեկը և մյուսը: Արդարև, իմացականի բնությունն անմարմին է, անհպելի, ձև չունի: Մինչդեռ զգացականի բնությունը, ինչպես ցույց է տալիս իր անունը, ընկալվում է զգայարաններով<sup>22</sup>:

Ջգայական աշխարհում թեև հակադրությունը մեծ է այն տարրերի միջև, որոնցով նա կազմված է, սակայն որոշ

Սատանայի նախանձը.  
Երկրի հրեշտակը

Այն, ինչ ստեղծվել է,  
ենթակա է փոփոխության<sup>27</sup>

մի համաձայնությունն պահպանված է այդ հակառակ տարրերի միջև տիեզերքը ղեկավարող իմաստություն կողմից, և այդպես է, որ ծնվում է ամբողջ արարչագործությունն ներքին ներդաշնակությունը՝ բնական ոչ մեկ աններդաշնակություն չխզելով այդ համաձայնության շարունակականությունը<sup>23</sup>: Նույն ձևով զգացականի և իմացականի միջև, ըստ աստվածային իմաստության, առաջ է գալիս մի խառնուրդ և մի բաղկացություն, որպեսզի ամեն ինչ հավասարապես մասնակցի բարուն և գոյություն ունեցող բաներից ոչինչ չբացառվի գերագույն բնությունից: Անկասկած իմացական բնությունը պատշաճող ոլորտը այն նուրբ և շարժուն էությունն է, որն այն տեղի շնորհիվ, որ իր տեղն է աշխարհի վերևում, իր սեփական բնությունից դուրս է բերում մի մեծ նմանություն իմացականի հետ: Բայց բարձրագույն մի նախախնամություն կամենում է գոյացնել իմացականի և զգացականի մի խառնուրդ, որպեսզի ստեղծագործություն մեջ, ինչպես մեզ ասում է Առաքյալը (Ա Տիմ. 4, 4), ոչինչ դուրս չնետվի և ոչինչ չզրկվի աստվածային բարեշնորհումներին մասնակցելուց<sup>24</sup>:

Ահա թե ինչու, մարդու մեջ ի հայտ է գալիս աստվածային բնության կողմից ստեղծված իմացականի և զգացականի խառնուրդը, ինչպես այդ ուսուցանում է աշխարհի ստեղծագործությունն պատմությունը. «Արդարև, – ասում է, – Աստված, վերցնելով հողը, կերպարանեց մարդուն և իր սեփական շնչով կյանք տվեց իր ձեռակերտին» (Ծննդ. 2, 2): Այսպես, ինչ որ հողից էր ստեղծված, աստվածություն հետ իր միացումով կբարձրանար և միակ ու նույն շնորհով կտարածվեր ամբողջ արարչագործության մեջ՝ ստորին բնությունը խառնվելով այն բնությանը, որն այս աշխարհի վերևում է:

Իմացական աշխարհն առաջինը գոյություն կոչվեց, և հրեշտակների գործություններից յուրաքանչյուրը<sup>25</sup> տեսավ, որ ամեն բան ղեկավարող Իշխանության կողմից իրեն տրված է տիեզերքի կազմավորմանը վերաբերող գործունեության որոշ մի բաժին: Այսպես է, որ նրանցից մեկը հանձն էր առել պահպանել և կառավարել երկրային ոլորտը. նա այդ կարողությունն ստացել էր գերագույն Զորության կողմից: Այնուհետև ձևավորվել էր կավից ստեղծված մի դեմք գերագույն Զորության նմանողությամբ, և այդ էակը մարդն էր: Նա իր մեջ ուներ իմացական բնության գեղեցկությունը՝ խառնված թաքուն մի ուժով: Եվ ահա թե ինչու նա, որին տրված էր երկրի կառավարումը, տարօրինակ և անհանդուրժելի համարեց, որ, դուրս գալով այն բնությունից, որն իրենից կախում ուներ, երևան գա մի գոյացություն՝ կազմված գերագույն Իշխանության նմանողությամբ<sup>26</sup>:

Բայց ինչպե՞ս եղավ, որ նախանձի կրքին կարողացավ անձնատուր լինել նա, ով ոչ մեկ վատ բանի ծառայելու նպատակով չէր ստեղծված այն Զորության կողմից, որը կազմավորել էր տիեզերքը բարի նպատակով: Մենք այս հարցը մանրամասնորեն չենք քննարկելու մեր ներկա աշխատության մեջ, բայց հնարավոր է, թեկուզ համառոտակի, մի բացատրություն տալ այն մտածողներին, որոնք քիչ թե շատ համամիտ են մեզ: Առաքինության և բարոյական արատի հակադրությունը չպետք է ըմբռնել որպես գոյացական իրականություն հանդիսացող երկու բաների հա-

Անկյալ հրեշտակը  
դառնում է փորձիչ

կադրուկայան դրսևորում, այլ, ինչպես որ չէութիւնը հակադրում է էութիւնը առանց որ հնարավոր լինի ասել, թե այդ հակադրութիւնը գոյացական է (մեր ասածն այն է, որ չգոյութիւնը հակադրում է գոյութիւնը), այնպես էլ բարոյական արատը հակադրում է առաքինութիւնի գաղափարին, ոչ որովհետեւ նա գոյութիւնն ունի իրենով, այլ որովհետեւ նա ըմբռնվում է որպէս բարու բացակայութիւն: Մենք ասում ենք, որ կուրութիւնը հակադրում է տեսողութիւնը, բայց ոչ նրա համար, որ կուրութիւնը գոյութիւնն ունի ինքն իրենով, որովհետեւ մի բան ունենալը նախորդում է գրկվածութիւնը: Այդպէս էլ, ասում ենք, չարը պետք է նկատվի որպէս գրկվածութիւն բարուց, ճիշտ ստվերի նման, որն անհնար է լուսին, երբ այն սկսում է նվազել:

Արդ, միայն անստեղծ բնութիւնն է, որ չգիտե, թե ինչ է շարժումը, որից առաջ է գալիս գոյացութիւն, կերպարանափոխութիւն, խաթարում. մնացած ամեն բան, ընդհակառակը, ստեղծված լինելով, բնական կերպով ենթակա է փոփոխութիւնի, քանի որ արարչագործութիւնի գոյութիւնն իսկ սկսվել է մի փոփոխութիւնի՝ աստվածային գործութիւնն անէութիւնը վերածելով էութիւն: Եվ պետք է ստեղծված համարել նաև այն գործութիւնը, որի մասին խոսեցինք, որն իր ազատ կամքի շարժումով ընտրում է այն, ինչն իրեն բարի է թվում: Այն ժամանակ այդ էակը, որը փակել էր իր աչքերը բարու առջև և ճանաչել նախանձը, ինչպէս այն մարդը, որն իջեցնում է իր կոպերն արևի լուսին դիմաց և տեսնում է միայն խավարը, այդ էակն ինքը ևս եկել է այն բանին, որ չի կամեցել իր միտքն ուղղել դեպի բարին, այլ խորհել է բարու հակառակը: Եվ հենց դա է նախանձը<sup>28</sup>:

Համաձայնում ենք ընդունել, որ ամեն ինչում մեկնակետն է պատճառն այն բանի, ինչը տեղի է ունենում այնուհետև հետևանքի ճանապարհով: Օրինակ՝ առողջութիւնն իր հետեից բերում է Ֆիզիկական առողջութիւն, ժրջանութիւն, ապրելու հաճույք. ընդհակառակը, հիվանդութիւնը հետևում են թուլութիւնը, անգործութիւնը, գոյութիւնի զզվանքը: Այսպէս, ամեն ինչում հետևանքներն առաջ են գալիս իրենց մեկնակետից: Ուրեմն, ինչպէս որ ստորին կրքերի բացակայութիւնը սկիզբն ու պայմանն է առաքինի մի կյանքի, այնպէս էլ հակումը դեպի բարոյական արատը, որը ծնունդ է առնում նախանձից, ճանապարհ է բացում բոլոր չարիքներին, որոնք երևան են գալիս իր հետեից:

Նա, ով մի անգամ իր մեջ ծնունդ տալով նախանձին և շեղվելով բարուց՝ սկսեց թեքվել դեպի չարը (ինչպէս սարի գագաթից պոկված մի քար, որի սեփական ծանրութիւնը քշում տանում է նրան զառիթափն ի վար), անջատվելով բարու հետ իր ունեցած բնական նմանութիւնից և հակվելով դեպի բարոյական արատը, ինքնաբերաբար, ասես իր սեփական ծանրութիւնի, քշվեց տարվեց դեպի ամենաձայրահեղ ապականութիւն: Նա Արարչից ստացել էր մտածելու կարողութիւն, որպէսզի աշխատի նրա հետ միասին հաղորդել բարին: Նա այդ կարողութիւնը ծառայեցնում է հետագայում վատ ծրագրեր հնարելու համար: Եվ այսպէս է, որ իր խաբեութիւններով նա ի վերջո հաջողեց խաբել մարդուն և համոզել նրան, որ իր սեփական ձեռքով վերջ տա իր կյանքին:

Արդարև, մարդն աստվածային բնութիւնից ստացել էր մի գործութիւն, որը նրան դրել էր բարձր աստիճանի վրա,



Արարիչը կարող էր վատ լինել

Մարդու անկումը

Ինչի՞ մեջ է կայանում չարը

որովհետև նրան հանձնարարվել էր իշխել երկրի և նրա վրա եղած ամեն ինչի վրա (Ծննդ. 1, 28-30): Նա գեղեցիկ էր, քանի որ ստեղծվել էր գեղեցկություն բնօրինակի իսկ պատկերով, զերծ էր չար կրքերից, քանի որ դիմապատկերն էր նրա, ով չգիտեր չարությունը, ուներ խոսքի լիակատար ազատություն, քանի որ ապրում էր Աստծուն դեմ առ դեմ տեսնելու հաճույքով, և այս բոլորը թշնամու մեջ բորբոքում էր նախանձի կիրքը:

Գործադրել իր ծրագիրը ուժով և իր իշխանությունն ընդհատելու կիրառումով: Թշնամին այդ անել էր կարող, որովհետև Աստծու բարերարությունն ուներ այնպիսի մի գործություն, որ գերիվեր էր իր բռնությունից: Ահա թե ինչու նա հնարեց մի խորամանկություն՝ մարդուն անջատելու համար այն Զորությունից, որը նրան տալիս էր իր ուժը: Այդպիսով նա դյուրություն մարդուն կգցեր այն թակարդի մեջ, որը պատրաստում էր նրա համար: Պատկերացրեք մի լապտեր, որի պատրույզը կրակ է առել ամեն կողմից. եթե չհաջողվի բոցը հանգցնել փչելով նրա վրա, ապա ձեթին ջուր են խառնում և այդ հնարամտությամբ բոցը վերացնում: Նույն ձևով Թշնամին խորամանկությամբ չար արատը մարդու ազատ կամքին խառնելով, այսպես ասած, հանգցնում, խավարեցնում է աստվածային բարերարությունը: Եվ այդ բարերարությունը վերանալով՝ նրա տեղը անվրեպ կերպով մուտք է գործում այն, ինչը հակադիր է նրան: Արդ, կյանքին հակադրվում է մահը, գործությանը՝ թուլությունը, օրհնությանը՝ անեծքը, խոսքի ազատությանը՝ ամոթի զգացումը և բոլոր բարիքներին՝ այն ամենը, ինչ համարվում է դրանց հակառակը: Եվ, ահա թե ինչու մարդկային ցեղը թաղվել է ներկա չարիքների մեջ՝ առա-

քինի քայլը հանդիսանալով այն մեկնակետը, որը նրան առաջնորդել է նման մի արդյունքի<sup>29</sup>:

7. Թող ոչ ոք հարց չտա իրեն, թե Աստված, երբ ստեղծեց մարդուն, նախատեսո՞ւմ էր արդյոք այն դժբախտությունը, որ մարդկային ցեղն իր վրա պիտի բերեր իր անխոհեմությունը: Նախամեծար չէ՞ր արդյոք նրա համար բոլորովին գոյություն չունենալ, քան լինել չարիքներով շրջապատված: Այս հարցն էր, որ առաջ քաշեցին նրանք, որոնք տարվեցին մանիքեական ստապատիր վարդապետություններով՝ հիմնավորելու համար իրենց մոլորությունը. որովհետև այս հարցն է, որ նրանց ասել է տալիս, թե մարդկային բնության Արարիչը վատ էր<sup>30</sup>: Արդարև, եթե Աստված ոչինչ էի անգիտանում այն ամենից, ինչ որ կա, և եթե մարդն ապրում է դժբախտության մեջ, ապա հնարավոր չէ պաշտպանել Աստծու բարության վարդապետությունը, քանի որ նա մարդուն գոյության կոչած կլիներ՝ նախասահմանելով նրան ապրել չարիքների մեջ: Եթե բարին արարելու գործունեությունը բարի մի բնության հատկանիշն է, ապա հնարավոր չէ իսկապես այդ թշվառ և մահկանացու կյանքը բարձրացնել մի ստեղծագործության, որը լիներ բարի: Ուրեմն, այդպիսի մի կյանքի, որ ի բնի հակված է չարին, պետք է վերագրել ուրիշ մի պատճառ:

Բերված այս բոլոր փաստարկները, ինչպես նաև նույն կարգի ուրիշ փաստարկներ, թվում է, թե որոշ ուժ են ներկայացնում (ունենալով խիստ մակերեսային մի ճշմարտանմանություն) այն մարդկանց աչքերին, որոնք խորապես տոգորված են հերետիկոսական խաբեություններով, ինչպես ա-

Ո՞վ է չարի պատասխանատուն

Գերագույն չարիքը՝ մահը

սես անջնջելի մի գույնով: Դրան հակառակ՝ ավելի խորաթափանց մտածողներ հստակորեն տեսնում են, որ այս փաստարկները վատ որակի փաստարկներ են և մեր տրամադրություն տակ դնում են դրանց խաբուսիկությունը ապացուցող միջոցներ:

Ինձ թվում է՝ տեղին է այս կետի շուրջ մեջ բերել (ի պաշտպանություն նրանց դեմ ուղղած մեր մեղադրանքի) հենց իր՝ Պողոս առաքյալի վկայությունը: Արդարև, Կորնթացիներին ուղղած իր ճառի մեջ նա իրարից տարբերում է «մարմնավոր կյանքով ապրող հոգիներին և հոգևոր կյանքով ապրող հոգիներին» և այդ խոսքերով, ըստ իմ կարծիքի, ցույց է տալիս, որ զգացականությունը է, որ պետք է տարբերել բարին չարից, այլ պետք է ձերբազատվել մարմնավոր իրողություններից՝ զատորոշելու համար բարու և չարի բնության առանձնահատուկ հատկանիշը: «Մարմնավոր մարդը, ~ ասում է նա, ~ քննում է ամեն ինչ» (Ա Կորնթ. 2, 15): Ի՞նչն է ծնունդ տվել այս երևակայածին վարդապետություններին այն մարդկանց մտքերում, ովքեր շրջանառության մեջ են դնում այս կարգի գաղափարներ: Իմ կարծիքով դրա պատճառն այն է, որ նրանք բարին սահմանում են ըստ այն հաճույքի, որ տալիս է մարմինը: Արդ, մարմնի բնությունը բացարձակապես ենթակա է պատահարների և տկարությունների, քանի որ մարմինը մի բաղկացություն է և գնում է դեպի քայքայում, և այդ կարգի պատահարները, որոշ չափով, ուղեկցվում են ցավի զգացողությամբ: Ահա այս է, որ մտածել է տալիս նրանց, թե մարդու ստեղծումը գործն է մի չար Աստուծ: Եթե նրանց մտածողությունը ավելի վեր բարձրանար, և եթե նրանք ազատելով իրենց միտքը հաճույքի տրամադրվածությունից, առանց կրքի դիտեին իրականության էությունը, ապա չէին հավատա բարոյական արատից դուրս չարի գոյությունը:

նր: Ամեն չար բան բնորոշվում է բարու բացակայությամբ, չարը չունի սեփական գոյություն, չենք կարող այն նկատել որպես իրականություն<sup>31</sup>: Արդարև, ոչ մի չար բան գոյություն չունի ազատ կամքից դուրս, այլ նա իր անունն ստանում է բարու բացակայությունից: Արդ, ինչ որ չկա, չունի իրականություն, և ինչ որ չունի իրականություն, գործը չէ նրա, ով ստեղծել է իրականությունը:

Այսպես, Աստված չի կարող համարվել չարի պատասխանատու: Նա, որ ստեղծողն է գոյի և ոչ թե անգոյի, նա, որ տվել է տեսողությունը և ոչ թե կուրությունը, նա որ ծնունդ է տվել առաքիլությունը և ոչ թե առաքիլություն բացակայությանը և, որպես վարձ, այն առաջարկել է նրանց, որոնք աստվածային բարիքները առաքինաբար վայելելու առաձնաշնորհն են ապրում, և դա առանց մարդկային բնությունը բռնադատությամբ ենթարկելու իր քմահաճության՝ նրան, հակառակ իր կամքին, քաշել տանելով դեպի բարին որպես անշունչ մի առարկա: Եթե պայծառ երկնքում, երբ լույսը շողում է իր մաքուր փայլով, մեկը կամովին ծածկի իր տեսողությունը՝ իջեցնելով իր կոպերը, արևը պատասխանատու չէ, որ նա լույսը չի տեսնում:

8. Բայց ինչ էլ լինի, մարդ ընդվզում է, երբ իր հայացքը դարձնում է դեպի մարմնի քայքայումը: Դժվարությունները ընդունում, որ մահը գալիս վերջ է դնում մեր գոյությանը: Չարիքների վատագույնն այն է, հայտարարում են մարդիկ, որ մեր կյանքն ավարտելով դառնում ենք դիակ: Դե ինչ, այս տխուր անհրաժեշտության մեջ մի պահ նկատի ունենանք աստվածային բարեհաճության անսահման

Մահ և հարություն

Մահից դեպի անմահություն

նուլթյունը. այն ժամանակ գուցե ավելի շուտ կհասնենք այն բանին, որ հիացումով կլցվենք մարդու համար Աստուծու ցուցաբերած հոգատարութեան նկատմամբ:

Հաճույքների վայելում – ահա թե ինչն է կյանքին կապում նրանց, որոնք ապրում են. որովհետև ով իր կյանքն անցկացնում է ցավերի մեջ, գտնում է, որ նման պայմաններում շատ ավելի լավ է բոլորովին գոյութիւն չունենալ, քան տանջանքների ու տառապանքի նշավակ դառնալ:

Քննենք, ուրեմն, թե նա, ով հոգացել է այս կյանքի կազմավորման մասին, առաջադրե՞լ է արդյոք մի ուրիշ նպատակ, քան մեզ ապրեցնել լավագույն պայմանների մեջ:

Մեր կամքի ազատ շարժումով մենք մասնակցեցինք չարին՝ հաճույքի զգացումից դրդված այն ընդունելով մեր մեջ մեղրով բարեխառնված թույնի նման: Եվ այդ մեղքի պատճառով ցած գլորվելով այն երանավետ վիճակից, որ մարդ ունենում է, երբ բացակայում են կրքերը, մենք ենթարկվեցինք մի կերպարանափոխութեան, որը մեզ շեղելով տարավ դեպի չարը: Ահա թե ինչու կավե անոթի նման մարդը քայքայվում և վերադառնում է հողին, որպեսզի իր կուտակած անմաքրութեանից մեկընդմիջտ ազատվելով՝ հարութեամբ վերանորոգվի իր նախնական ձևի մեջ<sup>32</sup>:

Պատմաբանի նման և այլաբանութեանների քողի տակ Մովսեսը մեր առջև պարզում է նմանօրինակ մի վարդապետութիւն: Այդ այլաբանութեաններն ի միջի այլոց պարունակում են շատ հստակ մի ուսմունք: Երբ երկրի առաջին մարդիկ, – ասում է նա, – (Ծննդ. 3, 21) թուլանալով, անձնատուր եղան այն բանին, ինչն արգելված էր, և զրկվեցին այն երանութեանից, որ տրված էր իրենց, Տերը կաշվից զգեստներ տվեց իր ստեղծած առաջին էակներին: Ըստ իս,

նա սովորական կաշվի մասին չէ, որ ուզում է խոսել այս պատմութեան մեջ: Արդարև, ինչպիսի՞ն են եղել այն կենդանիները, որոնք մորթվելուց և մորթագերծ լինելուց հետո այդպիսի երևակայված զգեստներ են հայթայթել նրանց համար: Բայց, քանի որ կենդանուց բաժանված ամեն մորթի մեռած բան է, ես համոզված եմ, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է մահկանացու վիճակին: Մինչ այդ վերապահված լինելով բանականութեանից գերծ բնութեանը (կենդանուն)՝ կաշին այնուհետև նախախնամական հատուկ դիտավորութեամբ մարդկանց է պատշաճեցվել նրա կողմից, ով հոգ էր տանում չարի նկատմամբ մեր հակվածութեանը, բայց ոչ վերջնական կերպով: Արդարև, զգեստը մաս է կազմում այն բաներին, որոնք դրսից են տրվում՝ ըստ պատեհութեան ծառայելու մարմնի գործածութեանը, առանց սակայն ամբողջացուցիչ մաս կազմելու նրա բնութեանը<sup>33</sup>:

Արդարև, մահկանացու վիճակը, բանականութեանից գուրկ էակների վիճակի նման, ըստ նախախնամական մի ծրագրի, պատշաճեցվեց այն բնութեանը, որն ստեղծված էր անմահութեան համար: Նա այդ բնութեանը ծածկում է արտաքուստ, բայց չի հասնում ներքինին: Նա խափանում է մարդու զգայուն մասը, բայց չի դիպչում նրա աստվածային պատկերին: Արդ, զգայուն մասը քայքայվում է, բայց չի անհետանում, որովհետև անհետացումը անցում է դեպի անէութիւն, մինչդեռ քայքայումն այդ մասի վերադարձն է դեպի աշխարհի չորս տարրերը (որոնցով կազմված էր նա), այդ մասի ցրվումը: Ուրեմն, այն, ինչ գտնվում է մահկանացու այդ վիճակի մեջ, չի կորչել, նույնիսկ եթե այլևս չի կարող ըմբռնվել զգայարանների կողմից<sup>34</sup>:

Ո՞րն է պատճառը այս քայքայման: Մեր բերած օրինակն

Մարմնի հիվանդություն

Մարմին և հոգի

ականհայտորեն ցույց է տալիս դա: Զգայական ըմբռնումը սերտորեն կապված է երկրային թանձր տարրին, մինչդեռ իմացական բնությունը գերիվեր է զգայական շարժումներից և դրանցից բարձր: Երբ զգայարանները փորձության ենթարկեցին բարին զատորոշելու կարողությունը, նրանք խոտորեցին այդ կարողությունը, և բարու նկատմամբ այդ ամբողջական խոտորումը առաջ բերեց դրա հակառակը: Այն ժամանակ է, որ մեր միջից այն մասը, որն այլևս ոչ մի բանի չի ծառայում՝ իր մեջ ընդունած լինելով հակառակ տարրը, քայքայվում է: Եվ ահա դա ցույց է տալիս հետևյալը. ենթադրենք, որ կավե մի անոթի մեջ չարակամությամբ լցրել են հալած կապար: Կապարն անոթի մեջ լցվելուց հետո սառչում է, և այլևս անհնար է լինում այն հոսեցնել անոթից դուրս: Անոթի տերն իրավունք ունենալով և տիրապետելով կավագործության արվեստին՝ ջարդում է անոթը, որը մի պատյան է ձևացնում կապարի շուրջը, ապա վերականգնում է անոթն ըստ իր նախկին ձևի, որպեսզի նրա մեջ խառնված նյութը դատարկելուց հետո կարողանա օգտագործել այն: Նույն բանն է անում նաև Արվեստագետը, որը ձևավորում է մեր սեփական անոթը. չարը խառնված լինելով մեր զգայական մասին, այսինքն՝ մարմնական տարրին, Արարիչը տարանջատելուց հետո այն նյութը, որը պարունակում էր չարը, հարուստ շնորհիվ նորից կձևավորի հակառակ տարրից արդեն մաքրված անոթը և, վերանորոգելով նրա տարրերը, կվերագարձնի նրան իր նախնական գեղեցկությունը<sup>35</sup>:

Արդ, հոգու և մարմնի միջև գոյություն ունի մի որոշ նմանություն, համատեղ մասնակցություն այն չարիքներին, որոնք ուղեկցում են սխալին, և մարմնի մահը ինչ-որ

համանմանություն ունի հոգու մահվան հետ: Ինչպես որ մենք մահ անունն ենք տալիս մարմնին, երբ այն բաժանված է լինում զգայական կյանքից, այնպես էլ մահ ենք կոչում հոգու բաժանումը ճշմարիտ կյանքից: Այս պայմաններում, քանի որ ի նկատի ունեցանք միակ և նույն մասնակցությունը չարին թե՛ հոգու և թե՛ մարմնի համար, ինչպես այդ ասվեց վերևում, և քանի որ մեկը, ինչպես և մյուսը, նպաստում են, որ չարությունը դրսևորի իր ազդու ուժը, ահա թե ինչ է տեղի ունենում. մահը քայքայման ճանապարհով, որ առաջ է գալիս մեռած մորթիների գործածություն պատկերով, չի հասնում, չի դիպչում հոգուն (արդարև, այն, ինչ բաղկացությունն է, ինչպե՞ս կարող է քայքայվել):

Բայց նա՛ հոգին, նույնպես որոշ դարմանումով կարիք ունի ազատվելու այն արատներից, որոնք ծնվում են իր սխալներից: Ներկա կյանքում առաքինությունն է, որ գործածվել է հոգու համար իբրև դեղամիջոց՝ դարմանելու այդ տեսակի վերքերը: Եվ եթե նա մնա անբուժելի, ապա դարմանումը, ի պահ դրված, նրան սպասում է հավիտենական կյանքում:

Մարմինը ենթակա է զանազան տեսակի հիվանդություններին: Դրանցից մի քանիսը հեշտ է դարմանել, մյուսները՝ ոչ, իսկ այս վերջինների համար դիմում են հերձույթների, խարանդամների, դառնահամ դեղամիջոցների՝ վերացնելու համար այն հիվանդությունը, որ հարվածել է մարմնին: Նույն կարգի մի բան է կատարվում նաև անդենականում՝ դատաստանի ժամանակ հոգու հիվանդությունները բուժելու համար: Եթե թեթևաբար և փոփոխամիտ ենք, ապա դա մի սպառնալիք է խստագույն պատժի,



Աստված չի հանդուրժում չարին

Հոգին և չարը

որպեսզի ցավառիթ մի քավության վախը մեզ ստիպի խոչյա տալ չարից և դառնալ ավելի խոհեմ: Բայց առավել ողջամիտ մարդկանց հավատը դրա մեջ տեսնում է Աստծու կողմից գործադրվող բուժման յուրատեսակ մի եղանակ՝ իր սկզբնական շնորհին վերադարձնելու այն էակին, որին նա ստեղծել է:

Արդարև, նրանք, ովքեր հերձուժի կամ խարանուժի միջոցով վերացնում են մարմնի վրա գոյացած հակաբնական այտուցներն ու ելունդները, առանց ցավ պատճառելու չեն կարողանում բժշկել իրենց խնամքին հանձնված մարդկանց:

Բայց նրանք հիվանդին վնաս պատճառելու համար չէ, որ կատարում են այդ հերձուժը: Նույնն է պարագան նյութական այն բոլոր կոչտացումների համար, որ գոյացել են մեր հոգիների վրա, որոնք մարմնավոր են դարձել տարբեր հիվանդությունների մասնակցելու պատճառով: Դատաստանի ժամանակ դրանք կտրվում և վերացվում են Նրա անպատմելի իմաստությամբ և զորությամբ, ով, ինչպես ասում է Ավետարանը, բժիշկն է չարերի. «Առողջներին բժիշկ պետք չէ, այլ՝ հիվանդներին» (Ղուկ. 5, 31, Մատթ. 9, 12, Մարկ. 2, 17):

Հոգու և չարի միջև հաստատված մեծ նմանության պատճառով ահա թե ինչ է տեղի ունենում. մարմնի մակերեսի վրա գոյացած ելունդի հերձումը սաստիկ ցավ է պատճառում, որովհետև, ինչ որ անել, զարգացել է բնության մեջ ընդդեմ բուն իսկ բնության, մի տեսակ համակրանքով է կապվում գոյացությունը, և առաջ է գալիս օտար տարրի անսպասելի մի խառնուրդ մեր սեփական էության հետ, այնպես որ, հակաբնական տարրի անջատումը իր հե-

տեղից բերում է ցավառիթ և սուր մի զգացողություն: Նույնպես, երբ հոգին ուժասպառ լինելով հյուժվում է այն կշտամբանքների մեջ, որ իր վրա է հրավիրում իր գործած մեղքը, ինչպես ասում է մարգարեն «չարի հետ խորապես միացած լինելու պատճառով» (Սաղմ. 34, 12), այն ժամանակ անխուսափելիորեն ներկայանում է անասելի, անարտահայտելի ցավերի մի ամբողջ բազմություն, որոնք նույնքան աննկարագրելի են, որքան այն բարիքները, որոնց մենք սպասում ենք: Արդարև, ո՛չ մարդկային լեզուն և ո՛չ էլ մարդկային միտքը միջոցներ չունեն դրանք արտահայտելու համար:

Ուրեմն, եթե ժամանակի հեռավորությունից քննենք վախճանը, որ իր իմաստությամբ առաջադրում է նա, ով կառավարում է տիեզերքը, առողջ տրամաբանությամբ չենք կարող նեղմտորեն մարդկության ստեղծողին ցույց տալ որպես իր չարիքների պատասխանատուն՝ պնդելով, թե նա կա՛մ անգիտանում է ապագան և կա՛մ, եթե գիտեր, քանի որ այն ստեղծել էր, ապա օտար չէ առաջմղիչ այն ուժին, որ մարդուն տանում է դեպի չարը, այսինքն՝ նա գիտեր ապագան և չի արգելել այն շարժումը, որը նախապատրաստում էր այդ ապագան:

Որ մարդկային ցեղը շեղվելու էր բարուց, դա չէր անգիտանում Տերը, որի զորությունն իշխում է ամեն ինչի վրա, և որը տեսնում է ինչպես գալիք ժամանակները, այնպես էլ անցյալը:

Բայց երբ նա մտովին ներկա էր լինում մարդկային ցեղի մոլորությունը, խորհեց նրան դեպի բարին վերադարձնելու միջոցի մասին: Ո՞րն էր ամենալավը. ամենևին կյանքի չկոչե՞լ մեր բնությունը (քանի որ նախատեսում էր, որ

Անկյալ արարածի վերականգնումը

մարդ արարածը հեռանալու է բարուց), թե՞ ծնունդ տալ նրան, և երբ նա հիվանդանար, զղջումի ճանապարհով նրան վերակոչել իր սկզբնական շնորհին:

Աստծուն չարիքների հեղինակ անվանել մարմնական տառապանքների պատճառով, որոնք անխուսափելիորեն առաջ են գալիս մեր բնություն անկայունությունից, և կամ բացարձակապես մերժել հավատալ, թե նա մարդու Արարիչն է, որպեսզի նրան չվերագրվի մեր տառապանքների պատասխանատվությունը, դա մտքի ծայրահեղ աղքատություն ապացույց է այն մարդկանց մոտ, որոնք հենվում են զգացականության վրա՝ զատորոշելու համար բարին չարից: Նրանք չգիտեն, որ ի բնե բարի է միայն այն, ինչ առնչություն չունի զգացականության հետ, և որ վատ է միայն մի բան՝ թշնամանքը ճշմարիտ բարու հանդեպ<sup>36</sup>:

Դատել ըստ ցավի և ըստ հաճույքի այն, ինչ բարի է, և այն, ինչ բարի է, հատուկ է բանականությունից զուրկ բնությունը, այն էակներին, որոնց մեջ տեղ չի կարող գտնել բարու ճշմարիտ ըմբռնումը, որովհետև նրանք գործ չունեն խելքի և մտածողության հետ: Բայց մարդը ձեռակերտն է Աստու, որը նրան ստեղծել է բարի և նախասահմանել ամենամեծ բարիքներին: Ահա այս է, որ ստուգապես ցույց են տալիս ոչ միայն այն, ինչ որ ասվեց, այլ նաև բազում ուրիշ փաստեր, որոնց վրայից լուծյամբ ենք անցնում, որպեսզի չափից դուրս չտարածվենք:

Արդ, երբ մենք Աստծուն անվանեցինք մարդու Արարիչ, չմոռացանք այն կետերը, որ խնամքով բերված են մեր առաջաբանում և որոնք վերաբերում են հեթանոսներին: Այնտեղ մենք ապացուցում էինք, որ Աստու Բանն իր մեջ պարունակում է ստեղծարար ամեն զորություն կամ, ավե-

լի շուտ, ինքն իսկ զորություն է՝ ուղղված դեպի այն ամենը, ինչ բարի է, և իրականացնելով այն ամենը, ինչ նա արարել է, որովհետև կարողություն և ցանկություն զուգադիպում են նրա մեջ: Գոյություն ունեցող ամեն ինչի կյանքը նրա կամքն է և նրա գործը. Նա է, որ մարդուն բերել է դեպի կյանք ըստ Իր պատկերի՝ նրան զարգարելուց հետո ամենագեղեցիկ առաձնաշնորհումներով:

Արդ, փոփոխությունն անգիտանում է միայն այն, որի ծնունդը ստեղծագործությունից չի բխում, մինչդեռ այն ամենը, ինչ անստեղծ բնությունը դուրս է բերել անէությունից, ապրում է միշտ փոփոխության մեջ՝ իր գոյության սկզբնապատճառն իսկ պարտական լինելով այդ կերպարանափոխությանը<sup>37</sup>: Արդ, արարածը գործում է ըստ իր բնության, ապա փոփոխությունը տեղի է ունենում անընդհատ դեպի լավը. բայց եթե նա շեղվել է ուղիղ ճանապարհից, ապա քշվում տարվում է դեպի հակառակ վիճակը հարատև մի շարժումով: Այս վերջին պարագան վերաբերում է մարդուն. նրա բնության փոփոխականությունը նրան գայթեցրել էր դեպի հակառակ վիճակը: Մյուս կողմից՝ բարին լքելու արարքը, մի անգամ կատարվելուց հետո, որպես հետևանք երևան է բերում չարի բոլոր ձևերը. կյանքից շեղվելու փաստն առաջացրեց մահը, լույսի բացակայությունն իր հետևից բերեց խավարը, առաքինության կորստով երևան եկավ չարը, և այսպես է, որ բարու բոլոր ձևերը մեկառմեկ փոխարինվեցին իրենց հակադիր չարիքների մի ամբողջ շարքով: Նա, ում անմտությունը ընկղմել էր իրեն այդ չարիքների, ինչպես նաև նույն տեսակի այլ չարիքների մեջ (որովհետև այն էակը, որի բանականությունը մոլորվել էր, անկարող էր մնալ բանականության մեջ և խելամիտ մի որոշում ընդունել, քանի որ հեռացել էր խելամտությունից), ահա այդ էակը ո՞ւմ կողմից պիտի վերա-

### 3. ԶՐԻՄՏՈՍԸ

Նրա մահկանացու վիճակը



դարձվեր իր սկզբնական վիճակի շնորհին: Ո՞ւմ էր վիճակված ընկած արարածի վերականգնումը, կորսված էակին վերստին կյանքի կոչելու, մոլորված մարդուն ճիշտ ուղղություն ցույց տալու գործը, ո՞ւմ, եթե ոչ արարչագործության բացարձակ Տիրոջը: Արդարև, միայն նա, ով ի սկզբանե կյանք էր տվել մարդուն, միայն նա՝ ունեւր կարողությունն ու մենաշնորհը վերակենդանացնելու նրան, եթե նույնիսկ նա հանգած էր: Այս է, որ մեզ սովորեցնում է ճշմարտության խորհուրդը՝ ուսուցանելով մեզ, որ Աստված ի սկզբանե ստեղծել է մարդուն և նրան փրկել իր անկումից հետո:

9. Գոնե մինչև այստեղ ով ուշի ուշով հետևում է մեր մտքերի շղթայական ընթացքին, գուցե համաձայն լինի մեր վարդապետությանը, որովհետև ասվածներից ոչ մի բան նրան օտար չի թվա այն գաղափարին, որ պետք է կազմել Աստծու մասին: Բայց սրանից հետո նրա մեջ հակազդեցություն կառաջանա այն փաստերի առկայությամբ, որոնք հանդիսանում են ճշմարտության խորհրդի գլխավոր հաստատումը. օրինակ՝ Քրիստոսի մարդկային ծնունդը, նրա աճը մանկությունից մինչև չափահասություն, սնվելու և խմելու պահանջը, հոգնությունը, քունը, վիշտը և արցունքները, մատնությունը, ամբաստանությունը և դատարանը, խաչը, մահը և գերեզման դրվելը: Այս փաստերը, որ նրան պետք է ընդունել տանք մեր սուրբ կրոնի հետ միաժամանակ, բխացնում են այսպես ասած նեղմիտ մարդկանց մտքերը, այնպես որ նախապես մեր պարզած վարդապետությունները արգելում են նրան ընդունել նաև այն, ինչ դրանց շարունակությունն է կազմում: Արդարև, ինչ որ իսկապես արժանի է Աստծուն մեռելներից հարություն առնելու փաստի մեջ, չեն ընդունում նրանք, որովհետև մահը ինչ-որ նվաստացուցիչ բան ունի իր մեջ<sup>38</sup>:

Գալով ինձ՝ ես մտածում եմ, որ մարդ պետք է նախ մի քիչ ազատի իր դատողությունը այն բանից, թե մարմնական ամեն բան կոպիտ է և նվաստ, որպեսզի կարողանա ըմբռնել բարին և այն տարբերել չարից: Իսկ դրա համար նախ պետք է հարց տա իրեն, թե ինչո՞վ են դրանք զատորոշվում իրարից: Կարծում եմ՝ ոչ մի խելացի մտածող չի

Երկու բնությունների միավորում

վիճարկի, որ գոյութունն ունեցող բոլոր բաների մեջ մեկ բան միայն ի բնե ամոթալի է. չարին կապված հիվանդութ-  
յունը, մինչդեռ ինչ որ օտար է չարին, զերծ է ամեն ամո-  
թից: Արդ, այն, ինչ չի պարունակում իր մեջ ոչ մեկ ամո-  
թալի տարր, ըմբռնվում է որպես մի բան, որ բացարձակա-  
պես մաս է կազմում բարուն, և այն, ինչ իսկապես լավ է,  
չի ընդունում ոչ մեկ խառնուրդ իր հակառակի հետ: Մյուս  
կողմից՝ ամեն բան, որ մարդկային միտքը ի հայտ է բերում  
բարու հասկացողության մեջ, պատշաճում է Աստծուն:

Ուրեմն, երկուսից մեկը. թող մեզ ապացուցի, որ ծնուն-  
դը, դաստիարակութունը, աճը, զարգացումը դեպի բնա-  
կան հասունութուն, մահվան փորձութունը և հարությու-  
նը չարի ձևեր են, կամ, եթե այս բոլորը դուրս է մնում չա-  
րից, ապա պետք է միանգամայն ընդունել, որ այն, ինչ օ-  
տար է չարին, ամոթալի ոչինչ չունի իր մեջ: Արդ, քանի որ  
ամոթից և չարից անխառն ամեն բան կատարելապես լավ  
է, ինչպե՞ս չխղճալ այն մարդկանց անմտության վրա, ով-  
քեր պաշտպանում են մի վարդապետութուն, որի համա-  
ձայն բարին չի պատշաճում Աստծուն<sup>39</sup>:

10. Նոր առարկութուն. մարդկային բնությունը մի  
փոքր բան է, և հեշտ է դրա սահմանը որոշել, մինչդեռ  
աստվածութունն անսահման է: Ինչպե՞ս հյուսել կարող է  
պարունակել անսահմանը: Բայց ո՞վ է պնդում, որ անսահ-  
մանը պարփակված է սահմանների մեջ, ինչպես մի անոթի:  
Նույնիսկ մեր սեփական կյանքի կապակցությամբ դա այդ-  
պես չէ. մտածող բնությունը բանտարկված չէ մարմնի  
սահմանների մեջ: Մարմնի ծավալն անշուշտ սահմանափակ  
է իր առանձին մասերով, բայց հոգին ինքը, շնորհիվ մտած-  
ման շարժումների, ազատորեն տարածվում է ամբողջ

ստեղծագործության վրա, բարձրանում է մինչև երկինք,  
սավառնում ծովի անդունդների վրա, կտրում անցնում  
երկրի մակերեսը, իր գործունեության մեջ սահում գնում է  
մինչև ընդերկրյա սահմանները, հաճախ նույնիսկ հասնում  
է երկնային հրաշալիքների իմացությանը՝ առանց զգալու  
մարմնի ծանրությունը, որ նա քաշում տանում է իր հե-  
տեից:

Ուրեմն, եթե մարդկային հոգին, թեև խառնված մարմ-  
նին բնական օրենքների հետևանքով, կարող է լինել ամեն  
տեղ, ուր ուզում է, ինչ՞ անհրաժեշտութուն է ստիպում  
աստվածության մասին ասել, թե նա ամեն կողմից պար-  
փակված է մարմնավոր բնությամբ և արգելք է հանդիսա-  
նում մեզ, որ մատչելի օրինակներ գտնենք, որպեսզի Աստ-  
ծու ծրագրի մասին կազմենք այնպիսի մի գաղափար, որ  
արժանի լինի նրան: Վերցնենք լապտերի օրինակը. տես-  
նում ենք, որ կրակն ամեն կողմից հարձակվում է իրեն  
սնուցող նյութի վրա. պարզ տրամաբանութունը նյութին  
կապված կրակը տարբերում է այն նյութից, որ սնուցում է  
կրակը, բայց փաստորեն հնարավոր չէ դրանք բաժանել ի-  
րարից՝ ցույց տալու համար բոցը ինքնին՝ բաժանված նյու-  
թից: Մեկը և մյուսը խառնված են իրար: Դե ինչ. նույն բա-  
նը կարելի է ասել մեր նյութի մասին:

Մեր բերած օրինակի մեջ հաշվի չպետք է առնել կրակի  
կորնչական բնությունը, այլ՝ բերված պատկերի մեջ պետք  
է նկատի ունենալ միայն այն, ինչ հարմար է: Մենք տես-  
նում ենք բոցը, որը կապված է այն բանին, ինչը սնուցում  
է իրեն, առանց սակայն սահմանափակվելու նյութով:  
Նույնպես երբ պատկերացնում ենք մի միավորում և մի  
մերձեցում աստվածային բնության և մարդկային բնութ-  
յան միջև, ի՞նչը մեզ արգելում է այդ մերձեցման մեջ պահ-  
պանել այն գաղափարը, որ պետք է կազմենք Աստծու մա-



Մարդեղության խորհուրդը

Աստծու գործությունը Քրիստոսի մեջ

սին այն համոզմամբ, որ աստվածուծոթյունը կարելի է պարփակել սահմանների մեջ, եթե այն նույնիսկ մարդու մեջ է:

11. Եթե, մյուս կողմից, հարց տաք դուք ձեզ, թե ինչպե՛ս աստվածային բնությունը խառնվում է մարդկային բնությանը, հարկ կլինի նախ փնտրել, թե ի՛նչ բան է հոգու և մարմնի միավորումը: Եթե չգիտեք, թե ի՛նչ ձևով է հոգին միանում մարմնին, ապա մի՛ կարծեք, թե մյուս հարցը ձեր խելքի բանը կլինի:

Բայց, առաջին դեպքում, մենք ձեռք բերեցինք այն համոզումը, որ հոգին մարմնից տարբեր բնույթ ունի, քանի որ մարմինը հենց որ առանձնանում է հոգուց, դառնում է անշարժ, մեռած մի բան:

Երկրորդ դեպքում մենք ընդունում ենք նույնպես, որ աստվածային բնությունը տարբերվում է մահականացու և կորնչական բնությունից այն իմաստով, որ նա ավելի վեհ, ավելի բարձր որակ ունի, բայց մենք չենք կարող հասկանալ, թե ինչպե՛ս է կատարվում Աստծու և մարդու այդ ներքին միավորումը:

Աստված ծնվեց մարդկային բնությամբ. այն հրաշագործությունները, որոնք վկայված են, արգելում են մեզ կասկածի տակ առնել այդ փաստը: Բայց փնտրել, թե ինչպե՛ս է եղել դա, մի ձեռնարկում է, որը վեր է մեր ըմբռնողությունից, և մենք հրաժարվում ենք դրանից: Արդարև, մենք այն համոզումն ունենք, որ մարմնավոր և իմանալի ամբողջ ստեղծագործությունը անմարմին և անստեղծ բնության գործն է, բայց մեր հավատը դրա համար կապված է ինչու՛րի և ինչպե՛սի որոնմանը: Կա մի ստեղծագործություն. ահա այն, ինչ ընդունում ենք մենք և, առանց անխորհուրդ հետաքրքրասիրության, մի կողմ ենք թողնում այն հարցը,

թե ինչ ձևով է կազմավորվել տիեզերքը, որովհետև դա խորհրդավոր մի հարց է և չի կարող բացատրվել<sup>40</sup>:

12. Աստված երևացել է մեզ մարմնավոր ձևի մեջ, եթե դրա ապացույցներն ենք փնտրում, ապա նայենք արդյունքներին, որովհետև Աստծու գոյության մասին (ամբողջականորեն նկատի առնված) ուրիշ ապացույց չենք կարող ունենալ, քան նրա գործունեության իսկ վկայությունը: Երբ մեր հայացքը գցենք տիեզերքի վրա և քննենք աշխարհի տնտեսության տարբեր երեսները, ինչպես նաև մեր կյանքում իրագործված բարիքները աստվածային մի արարումով, կհասկանանք, որ վերևում կա մի գործություն, որը ստեղծում է և պահպանում այն, ինչ գոյություն ունի: Նույն ձևով, երբ հարցը վերաբերում է Աստծուն, որը երևացել է մեզ մարմնավոր ձևով, աստվածության այդ հայտնության որպես բավարար ապացույց ենք համարում նրա հրաշագործությունները իրենց բազում արդյունքներով՝ մեր նշած գործերի մեջ տեսնելով այն բոլոր գծերը, որոնք հատկանշում են աստվածային բնությունը:

Աստծուն է պատկանում մարդկանց կյանք պարզեցրելը, Աստծուն է պատկանում պահպանել այն, ինչ գոյություն ունի իր նախախնամությամբ, Աստծուն է պատկանում սնունդ և խմելու ջուր տալ այն էակներին, որոնք, որպես բնության պարզև, ունեն մարմնավոր կյանք, Աստծուն է պատկանում բարիք անել նրան, ով կարիքի մեջ է, Աստծուն է պատկանում առողջական վիճակի վերադարձնել նրան, ում հիվանդությունը վատթարացրել էր, Աստծուն է պատկանում նմանապես իշխել ամբողջ արարչագործության վրա՝ թե՛ ցամաքի, թե՛ ծովի, թե՛ օդի և թե՛ օդից բարձր շրջանների վրա, Աստծուն է պատկանում ամեն ինչի բա-

Քրիստոսի ծնունդը և մահը

վարարող զորութիւնն ունենալ և, ամեն բանից առաջ, լինել մահից և ապականութիւնից վեր:

Եթե, ուրեմն, նրան վերաբերող պատմութիւնը մի կողմ թողնել այս մենաշնորհներից որևէ մեկը կամ նույն կարգի այլ մենաշնորհներ, ապա նրանք, ովքեր օտար են մնում հավատին, իրավունք կունենան զիծ քաշելու մեր կրօնի խորհրդի վրա: Բայց եթե նրա մասին պատմող պատմութիւնների մեջ վերագտնում ենք այն ամենը, ինչ գաղափար է տալիս Աստուծո մասին, այն ժամանակ ի՞նչը կարող է արգելք հանդիսանալ հավատին:

13. Բայց ասում են, թե ծնունդը և մահը հատուկ են մարմնավոր բնութիւնը: Ես էլ եմ ասում նույն բանը, բայց այն, ինչ նախորդել է Քրիստոսի ծննդին և հաջորդել նրա մահվանը, ընդհանուր ոչինչ չունի մեր մահկանացու բնութիւնի հետ: Արդարև, երբ մեր աչքերն ուղղում ենք մարդկային կյանքի երկու բևեռների վրա, իմանում ենք, թե որտեղից ենք սկիզբ առել մենք, և որտե՛ղ է մեր վախճանը:

Մարդ արարածը իր գոյութիւն սկիզբը պարտական է մի տկարութիւն, իսկ իր կյանքն ավարտում է անզորութիւն մեջ: Բայց, երբ հարցը վերաբերում է Քրիստոսին, նրա ծնունդը իր ծագումը պարտական չէ մի տկարութիւն, իսկ նրա մահը չի հանգում անզորութիւնի վիճակի. որովհետև հաճույքը չէ, որ առաջ է բերել ծնունդը, և ոչ էլ ապականութիւնն է հաջորդել մահվանը (Մաղմ. 16, 10):

Այս հրաշքը ձեզ թերահավատ է թողնում: Ձեր թերահավատութիւնն ինձ հաճույք է պատճառում, որովհետև դուք ընդունում եք, որ այս հրաշքները բնութիւն սահմաններն անցնում են հենց այն պատճառներով, որոնք կարծել

են տալիս ձեզ, թե մեր ուսմունքն անցնում է հավատի սահմանները: Որ մենք չենք կարող քարոզել մեր կրօնը՝ հենվելով բնական օրենքների վրա, ահա, իրավամբ, թե ինչը պետք է ապացուցի ձեզ աստվածութիւնը նրա, ով հայտնվեց մեզ: Արդարև, եթե այն, ինչ պատմում են Քրիստոսի մասին, մնար բնութիւն սահմանների մեջ, ապա ո՞ւր կլինէր աստվածայինը: Բայց, եթե պատմութիւնն անցնում է բնութիւն սահմանները, այն, ինչ տարակույս է առաջացնում, հենց դա է ապացուցում աստվածութիւնը նրա, ում մենք ավետարանում ենք:

Մարդը ծնվում է երկու անձերի միավորումից և մահվանից հետո ենթարկվում է ապականութիւն: Եթե դուք այս նույն հատկանիշները գտնեիք մեր քարոզած վարդապետութիւնի մեջ, ապա բացարձակապես համաձայն կլինեիք մեզ հետ, որ չի կարող Աստված լինել նա, ով, ըստ մեր վկայութիւնի, ենթակա կլինի այն պայմաններին, որ հակառակ են մեր բնութիւնը: Արդ, դուք լսում եք, թե, ընդհակառակը, ասվում է, որ նա իրոք ունեցել է ծնունդ, բայց մաս չի կազմել մեր բնութիւնի պայմաններին հենց այն ձևի պատճառով, որով ծնվել է, և որովհետև չի ենթարկվել այն կերպարանափոխութիւնը, որը հանգում է ապականութիւն: Ուրեմն, բնական տրամաբանութեամբ դուք ձեր թերահավատութիւնը պետք է տայիք հակառակ ուղղութիւն, այսինքն՝ պետք է մերժեիք մտածել, թե նա սոսկ մարդ էր մյուս մարդկանց նման, որոնք ծնվում են ըստ բնութիւն. որովհետև եթե մարդ չհավատա, թե Քրիստոսը այդ տեսակի մարդ էր, պետք է անպայման գա այն համոզմանը, որ նա Աստված էր: Արդարև, նա, ով մեզ հաղորդում է նրա ծննդի պատմութիւնը, նշում է միաժամանակ, որ նա ծնվել է մի կույսից (Մատթ. 1, Ղուկ. 2): Արդ, եթե մենք հավատում ենք նրա ծննդին այդ պատմութիւնի պատճառով, ա-

Այցելված մարդը

Մարդեղության շարժառիթը<sup>42</sup>

Աստված չէ՞ր կարող փրկել  
մարդուն պարզ գործությամբ

պա նույն պատճառները մեզ արգելում են կասկածել, որ նա ծնված լինի, ինչպես որ ասվել է:

Նրա մայրը կույս էր, ավելացնում է նա, ով խոսում է այդ ծննդի մասին, իսկ նա, ով հիշատակում է նրա մահը, մահվան հետ միաժամանակ հաստատում է հարույթունը: Ուրեմն, եթե ձեզ հաղորդված պատմությունը մղում է ձեզ հավատալ, որ տեղի է ունեցել մահ և ծնունդ, ապա այդ նույն պատմությունը ձեզ ընդունել կտա, որ այդ ծնունդը և այդ մահը գերծ են ամեն տեսակ ապականությունից: Բայց կառարկեն մեզ, թե այս բոլորը չի մնում բնության սահմանների մեջ: Ուրեմն նա նույնպես չի մնում բնության կարգի մեջ, նա, ում ծնունդը ցույց տվեց, թե տեղի է ունեցել գերբնական պայմանների մեջ<sup>41</sup>:

14. Բայց այդ դեպքում հարց են տալիս մեզ, թե ո՞րն է պատճառը, որ այդպես նվաստացրել է աստվածությունը: Ինչպե՞ս հավատալ, որ Աստված՝ այդ Անսահմանը, Անիմանալին, Անբացատրելին, նա, որ գերիվեր է ամեն ըմբռնումից և ամեն մեծությունից, խառնվում է մարդկային բնության աղտեղությունը՝ ստորություն հետ իր այդ միախառնումով նվաստացնելով իր գործունեության վեհաքանչ ձևերը:

15. Այս հարցին մենք չենք վարանում տալ այնպիսի մի պատասխան, որ պատշաճ լինի աստվածային վեհությունը: Դուք ուզում եք իմանալ, թե ի՞նչ պատճառով է Աստված ծնվել մարդկության մեջ: Վերացրե՛ք կյանքից այն բարիքները, որոնք գալիս են Աստծուց, և դուք այլևս չեք կարողանա ասել, թե ի՞նչ հատկանիշներով եք ճանաչում աստվածայինը. որովհետև մեր ստացած բարիքներն են, որ մեզ ճանաչել են տալիս Բարերարին: Ըստ այն բանի, ինչ պա-

տահում է մեզ, մենք նմանակույթյան հիման վրա կռահում ենք Բարերարի բնությունը: Դե ինչ, եթե սերը մարդկությունն անկատամամբ մասնահատուկ նշանն է աստվածային բնության, ապա դուք իմանում եք այն պատճառը, որ փնտրում էիք, դուք իմանում եք Աստծու ներկայությունն պատճառը մարդկության մեջ<sup>43</sup>:

Հիվանդանալիս մեր բնությունն ուզում էր ապաքինվել, անկում կրելիս՝ բարձրացվել, մեռնելիս՝ հարույթուն առնել: Մենք կորցրել էինք բարու մեր ունեցվածքը: Փակված խավարի մեջ՝ հարկավոր էր լույս տալ մեզ, գերեզմարված՝ սպասում էինք մի փրկչի, բանտարկված՝ օգնության, ստրկացված՝ ազատագրողի: Այս փաստերը անկարևո՞ր էին միթե, իրավունք չէի՞ն տալիս հուզելու Աստծուն այն աստիճան, որ նա իջներ մինչև մեր մարդկային բնությունը՝ այցելելու համար մեզ<sup>44</sup>, քանի որ մարդկությունը գտնվում էր ծայր աստիճան թշվառ և դժբախտ վիճակում:

Բայց կասեն մեզ, թե Աստված կարող էր բարիք անել մարդուն՝ ինքն իսկ գերծ մնալով տկարությունից: Նա, որ ստեղծեց տիեզերքը իր կամքով և անկությունից դուրս բերեց մարդ էակին իր գործությամբ, ինչո՞ւ չօգտագործեց իր գերագույն, իր բացարձակ ազատությունը՝ պոկելու նրան իր թշնամու գործությունից և վերադարձնելու իր սկզբնական վիճակին, եթե հաճելի էր նրան այդ անել: Բայց, ահա թե ինչ. նա գնում է կողմնակի ճանապարհներով, հազնում է մարմնավոր բնություն. իր ծննդով մտնելով կյանքի մեջ՝ անցնում է հաջորդաբար բոլոր հանգրվաններով. այնուհետև

Ի՞նչ է տկարությունը

Մարդեղությունը չի նվաստացրել  
աստվածային բնությունը

տե ճաշակում է մահը (Եբր. 2, 9) և այդպիսով հասնում իր նպատակին իր սեփական մարմնի հարուստիքով: Հնարավոր է՞ր միթե նրա համար, մնալով աստվածային փառքի բարձունքներում, իր մեկ հրամանով փրկել մարդուն և հրաժարվել այդ երկար շրջանաձև պտույտներից: Ի պատասխան այս կարգի առարկությունների, մենք պարտավոր ենք հաստատել ճշմարտությունը, որպեսզի ոչինչ չկարողանա խարխլել հավատը նրանց, ովքեր ուշի ուշով փնտրում են այս խորհրդի ճշգրիտ բացատրությունը:

Ամենից առաջ քննության առեք այն, ինչ ուղիղ հակադրվում է առաքինությանը (սա մի հարց է, որին մենք արդեն տվել ենք որոշ պարզաբանում): Ինչպես որ խավարը հակադրվում է լույսին և մահը՝ կյանքին, բարոյական արատը (և դրանից զատ ուրիշ ոչինչ) բացահայտորեն հակադրվում է առաքինությանը: Այն բազմաթիվ բաներից, որ կարող ենք նկատի ունենալ ստեղծագործության մեջ, ոչինչ բացարձակ հակադրություն չի կազմում լույսին և կյանքին, ոչինչ՝ ո՛չ քարը, ո՛չ փայտը, ո՛չ ջուրը, ո՛չ մարդը, գոյություն ունեցող բաներից բացարձակապես ոչինչ, բացի դրանց տառացիորեն հակադրվող այն հասկացություններից, ինչպիսիք են խավարը և մահը: Նույն բանը կարող ենք ասել առաքինության համար. ստեղծագործության մեջ ուրիշ ոչինչ չի ըմբռնվում որպես առաքինության հակադիր հասկացություն, բացի արատ հասկացությունից<sup>45</sup>:

Եթե մենք մեր ուսմունքի մեջ պնդեինք, թե աստվածային բնությունը ծնունդ է առել արատավոր վիճակում, այդպիսով մեր հակառակորդին առիթ տված կլինեինք

հարձակվելու մեր հավատի վրա, և աստվածային բնության մասին մեր պաշտպանած վարդապետությունը կլիներ անհարիր և անճշմարտանման, որովհետև սրբապղծություն կլիներ ասել, թե անձնավորված իմաստությունը, բարույթությունը, անապականությունը և բոլոր վսեմ գաղափարներն ու անվանումները փոխվել և վերածվել են իրենց հակադիր հասկացություններին:

Ուրեմն, եթե ճշմարիտ առաքինությունը Աստված է, եթե ոչինչ չի հակադրվում առաքինությանը բացի արատից, եթե Աստված ծնունդ է առնում ոչ թե արատի մեջ, այլ՝ մարդկային բնության, և եթե Աստծուն անարժան և նվաստացուցիչ է միայն չարին կապված տկարությունը, քանի որ Աստված չի ծնվել և չէր կարող ծնվել տկարության մեջ իր բնության իսկ պատճառով, ապա ինչո՞ւ ամաչել համաձայնելու համար, որ Աստված, այո՛, շփման մեջ է մտել մարդկային բնության հետ, երբ մարդ լինելու մեջ ոչինչ չենք տեսնում, որ հակադրվի առաքինության ըմբռնմանը: Արդարև, ո՛չ տրամաբանելու, ո՛չ հասկանալու, ո՛չ ճանաչելու կարողությունը, ինչպես նաև նույն կարգի ուրիշ ոչ մեկ կարողություն, որ հատուկ է մարդ էակին, հակադրված չէ առաքինության գաղափարին:

16. Բայց մեզ կասեն, թե մեր մարմինը ենթակա է փոփոխության, և դա արդեն տկարություն է: Նա, ով ծնունդ է առել այս մարմնի մեջ, գտնվում է տկարության վիճակի մեջ: Արդ, աստվածությունը զերծ է տկարությունից: Եթե ուզում են ապացուցել, որ ի բնե տկարությունից զերծ էակը գալիս է այն բանին, որ բաժանում է տկարության մի վիճակ, ուրեմն Աստծու մասին կազմում են այնպիսի մի գաղափար, որ օտար է նրան:



Ծնունդը, կյանքը բարիքներ են

Այս առարկությունը մենք մի անգամ ևս կհակադրենք նույն փաստարկը: Տկարություն բառը գործածվում է երկու իմաստով՝ իսկական իմաստ և անհարազատ իմաստ: Կամքի հետ առնչությունն ունեցող այն շարժումը, որ մարդուն անցում է կատարել տալիս առաքինությունից դեպի արատ, իրապես տկարություն է: Իսկ, ընդհակառակը, այն ամենը, ինչ հաջորդաբար ներկայանում է բնության մեջ այն չափով, որ բնությունը հետևում է իրեն հատուկ մի հաջորդականության, ավելի ճիշտ կլիներ կոչել գործունեության եղանակ, քան տկարության վիճակ: Այդպես է, օրինակ, ծնունդը, աճը, սուբյեկտի հարակալությունը, երբ սնունդը մտնում է իր մեջ, ապա դուրս գալիս, միավորումը մարմինը կազմող տարրերի և, դրան հակառակ, այդ բաղադրության քայքայումը և տարրերի վերադարձը իրենց բնական միջավայրին:

Ըստ մեր կրոնի՝ ինչի՞ հետ է շփման մեջ մտել աստվածությունը. արդյոք տկարություն՞ հետ, բառիս իսկական իմաստով, այսինքն՝ արատի՞ հետ, թե՞ մեր բնության շարժունակության հետ: Եթե մեր ուսմունքը պաշտպաններ, թե աստվածությունը ծնունդ է առել այն բանի մեջ, ինչն արգելված է եղել, հարկ կլիներ փախչել այնպիսի անհեթեթ մի վարդապետությունից, որը ոչ մի ողջամիտ գաղափար չէր տա աստվածային բնության մասին: Բայց մեր վարդապետությունը հաստատում է, որ Աստված շփման մեջ է մտել մեր մարդկային բնության հետ այն դեպքում, երբ մեր բնությունը նրան է պարտական միաժամանակ թե՛ իր սկզբնական ծագումը և թե՛ իր գոյության սկզբնապատճառը: Եթե այս այսպես է, ապա մեր քարոզած կրոնը ի՞նչ սխալ է թույլ տալիս այն գաղափարի մեջ, որ պետք է ունենալ Աստծու մասին, քանի որ Աստծու մասին մեր ունեցած գաղափարի մեջ տեղ չունի տկարության ոչ մի վիճակ՝

կապված հավատի հետ: Առավել ևս, մենք չենք ասում բժշկի մասին, որ նա հիվանդանում է, երբ խնամում է հիվանդին. եթե նույնիսկ նա շփման մեջ է մտնում հիվանդությունից հետո, նա, որ խնամում է հիվանդությունը, զերծ է մնում ախտից:

Եթե ծնունդն ինքնին տկարություն և չարիք չէ, ապա կարելի չէ տկարություն որակել կյանքը: Տկարությունն է, որ, միանալով զգայական հաճույքին, առաջ է բերում մարդու ծնունդը, և այն մղումը, որ կենդանի էակներին քաշում տանում է դեպի չարը, մեր բնության մեկ հիվանդությունն է: Աստված ինքը, ըստ մեր կրոնի, զերծ է թե՛ մեկից և թե՛ մյուսից: Ուրեմն, եթե ծնունդը զերծ է եղել զգայական հաճույքից, և կյանքն էլ՝ արատից, էլ ի՞նչ տկարություն է մնում, որ տրված լինի Աստծու կողմից, ինչպես ասում է մեր սուրբ կրոնը:

Մեր հակառակորդը տկարություն է կոչում հոգու և մարմնի բաժանումը: Այդ ժամանակ ճիշտ կլիներ շատ ավելի շուտ սկսել տկարություն անվամբ որակել այդ երկու տարրերի միավորումը. որովհետև եթե տկարություն է այն տարրերի բաժանումը, որոնք մինչ այդ միավորված էին, տկարություն է նաև մինչ այդ բաժանված նույն տարրերի միավորումը: Արդարև, փոփոխություն կա երկու պարագայում էլ՝ թե՛ այն տարրերի միավորման մեջ, որոնք բաժանված էին իրարից, և թե՛ նույն տարրերի տարանջատման մեջ, որոնք կապված էին միմյանց և կազմում մեկ ամբողջություն:

Մահից դեպի կյանք

Դեպի տիեզերական հարություն

Քրիստոսի հարությունը<sup>46</sup>

Անունը, որ տալիս են վերջնական փոփոխությունը, ստուգապես այն անունն է, որը հարմար է կոչել սկզբնական փոփոխություն: Բայց եթե առաջին փոփոխությունը, այսինքն՝ այն, որ մենք կոչում ենք ծնունդ, տկարությունն է, տրամաբանական չի լինի տկարություն համարել երկրորդը, այսինքն՝ այն, որ մենք կոչում ենք մահ, այն, որի մեջ խզված է հոգու և մարմնի միավորումը:

Գալով Աստծուն (Քրիստոսին)՝ ահա թե ինչ ենք հաստատում մենք. նա անցել է մեր բնության փոփոխության երկու փուլերից, այն փուլից, որը շփման մեջ է դնում հոգին մարմնի հետ, և մյուս փուլը, որ բաժանում է հոգին մարմնից: Նա խառնվել է այս երկու տարրերից յուրաքանչյուրին, որոնք մարդկային բաղկացուցիչան զգացական և իմացական մասն են կազմում, և այդ անպատմելի, անբացատրելի զուգախառնությամբ հասել է հետևյալ արդյունքին՝ մի անգամ իրար միացած տարրերի՝ հոգու և մարմնի այնուհետև հավիտենական միավորմանը:

Արդարև, մեր բնությունը իր սեփական օրենքների հետևանքով, նույնիսկ Քրիստոսի անձի մեջ, տարված լինելով դեպի հոգու և մարմնի բաժանումը, Աստված նորից է միացրել բաժանված մասերը՝ «կցելով» դրանք իր աստվածային զորությունը և անխորտակելի մի միավորման մեջ վերակազմելով այն, ինչ բաժանված է եղել: Եվ ահա այս է հարությունը՝ տարանջատումից հետո իրարից բաժանված տարրերի վերադարձը դեպի անքակտելի մի միավորում, որպեսզի հիշվի առաջին շնորհը, որ կապված էր մարդկային ցեղին, և, որպեսզի մենք կարողանանք վերադառնալ հավիտենական կյանքին, երբ փտության մեջ չքանում վե-

րանում է մեր բնությունը միացած արտը, ինչպես դա տեղի է ունենում հեղուկի պարագայում. երբ այն պարունակող անոթը փչրվի, հեղուկը տարածվում և անհետանում է, և այլևս ոչինչ չկա, որ այն պարունակի:

Արդ, ինչպես որ մահը առաջին մարդու համար երևան գալով փոխանցվել էր ամբողջ մարդկային բնությանը (Հռոմ. 5, 15: Ա Կորնթ. 15, 21), այնպես էլ հարության սկիզբը, մեկ մարդու շնորհիվ, տարածվում է ամբողջ մարդկության վրա: Նա, ով իր սեփական մարմնին նորից միացրեց իր ստացած հոգին շնորհիվ իր զորության, որը հաղորդել էր թե՛ հոգուն և թե՛ մարմնին իրենց կազմության սկզբից իսկ, ընդհանուր ձևով խառնեց իմացական գոյացությունը զգացական տարրին, որովհետև տրված մղումը մինչև վախճանը հեշտությամբ հետևեց տրամաբանական մի ընթացքի:

Արդարև, այն մարդկային բնության մեջ, որ նա հազել էր, հոգին վերադարձավ մարմնին տարանջատումից հետո: Եվ կարծես ա՛յդ լինեք իր մեկնակետը, միավորումն այն բանի, որը բաժանված էր, զորությամբ տարածվում է հավասարապես ամբողջ մարդկային բնության վրա: Ահա՛, այս է Աստծու ծրագրի խորհուրդը մահվան և մեռելների հարության վերաբերյալ: Աստված չարգելեց, որ մահը բաժանի հոգին մարմնից ըստ բնության անհրաժեշտ կարգի, բայց նա հարությամբ դրանք վերստին միացրեց մեկը մյուսին, որպեսզի հենց ինքը լինի մահվան և կյանքի հանդիպման կետը՝ կասեցնելով իր մեջ մահվան միջոցով առաջացած մարդկային բնության տարրալուծումը և ինքն իսկ դառնալով վերամիավորման սկիզբ բաժանված տարրերի համար<sup>47</sup>:

#### 4. ԱՍՏԾՈՒ ԽՈՐՀՈՒՐԴԸ

Աստծու վարմունքի անհիմանալիությունը

Կռակաշտության անհետացումը

17. Բայց կպնդեն, թե այն առարկուծությունը, որ արվել է ի հակադրուծություն մեզ, դեռևս չի ստացել իր լուծումը. ընդհակառակը, ինչ որ ասվեց, նոր ուժ կհաղորդի թերահավատների փաստարկմանը: Արդարև, եթե Աստված ունի այն ամբողջ գործությունը, որն ապացուցվեց մեր ատենախոսուծությամբ, եթե նրան է տրված խորտակել մահը և ուղի բացել մոռտք գործելու դեպի կյանք, ապա ինչո՞ւ չի իրագործում հենց միայն իր կամքով ինչ որ որոշել է, փոխանակ մեր փրկուծության գործը ի կատար ածելու կողմնակի միջոցով, այսինքն՝ գալով աշխարհ, մեծանալով, ճաշակելով մահը, որպեսզի փրկի մարդուն, մինչդեռ կարող էր առանց այդ ճանապարհով անցնելու ապահովել մեր փրկագործությունը:

Ի պատասխան այսպիսի խոսքերի, բավական է սոսկ դիտել տալ խելամիտ մարդկանց, որ հիվանդներն իրենք չեն, որ բժիշկներին ճշտում են, թե ինչ բնույթի խնամք պետք է ցույց տրվի իրենց. նրանք չեն վիճում իրենց բարերարների հետ դարմանման ձևի մասին՝ հարցնելով, թե ինչո՞ւ իրենց խնամող բժիշկը դիպչում է մարմնի ա՛յդ հիվանդ մասին և հանձնարարում այդպիսի՝ մի դեղ՝ հիվանդությունից ազատելու համար իրենց, մինչդեռ նա պետք է գործածեր մի ուրիշ միջոց: Ընդհակառակը, նրանց համար կարևորը արդյունքն է, և նրանք երախտագիտությունը են ընդունում մատուցված ծառայությունը:

Իրականում, ինչպես ասում է մարգարեն (Սաղմ. 31, 20), եթե աստվածային բարությունն անսահման է, ապա նրա

օգնությունը ծածուկ է մնում մեզ համար, այն դեռևս որոշակի կերպով չի երևում մեր ներկա կյանքում. որովհետև թերահավատների բոլոր առարկուծությունները կվերանային, եթե մեր ակնկալութան առարկան լիներ մեր աչքերի առջև: Բայց իրականում նա սպասում է գալիք դարերին, որպեսզի հայտնի դառնա այն, ինչ այսօր մենք կարող ենք տեսնել միայն հավատի աչքերով: Քանի որ այս այսպես է, ուրեմն հարկավոր է, հնարավորության սահմանում, դիմել որոշ դատողությունների, որոնք թույլ կտան լուծել ներկա դժվարությունները՝ հաշվի առնելով այն, ինչ նախորդում է:

18. Եվ, սակայն, եթե համոզված ենք, որ Աստված եկել է բնակվելու մեր կյանքում, գուցե անօգուտ է քննադատել նրա ներկայությունը՝ պնդելով, որ այդ ներկայությունը ի հայտ չի եկել որոշ մի իմաստության և գերագույն մի տրամաբանության համաձայն. որովհետև այն մտածողների համար, որոնք շատ հակառակ չեն ճշմարտությանը, կարգեն այդ աստվածային այցելությանը վերաբերող մի փաստ, որը պետք է անտեսել. այդ այցելությունը հայտնվեց առանց սպասելու ապագա կյանքին, մեր ներկա՝ գոյության ընթացքում, ուզում եմ ասել՝ այդ այցելության վկայությունը փաստերն իրենք են հայթայթում:

Արդարև, ո՞վ չգիտե, թե դեերի խորամանկությունը ինչպես էր հասել իր նպատակին երկրի վրա և տեր դարձել մարդկային կյանքին կուռքերի անիմաստ պաշտամունքով, թե աշխարհի բոլոր ժողովուրդների մոտ ինչպիսին էր սովորությունը կուռքերի ձևի տակ մեծարելու դեերին անասունների զոհագործումով և զոհասեղանի վրա հանված զոհերի արյան հեղումով:



Բայց, ինչպես Առաքյալն է ասում (Տիտ. 2, 11), հենց որ հայտնվեց Աստծու շնորհը որպես փրկության աղբյուր բոլոր մարդկանց, շնորհ, որ եկել էր այցելելու մեզ մարդկային բնության կերպարանքով, ամեն ինչ անհետացավ ծխի նման. դադարեցին պատգամախոսների հիմարաբանություններն ու գուշակությունները, վերացան հեթանոսների հանդիսավոր թափոռները, ջնջվեցին մորթված հարյուրավոր զվարակների արյան ճապաղիքները, և ժողովուրդների մեծ մասի մոտ ամբողջովին անհետացան զոհասեղանները, տաճարների նախադռները, սրբազան շրջապարսիպները, սրբագործված պատկերների ընդօրինակություններն ու այն ամենը, ինչ խնամքով շրջապատում էին դեկորի պաշտոնյաները՝ խաբելու համար իրենք իրենց, ինչպես և այն մարդկանց, որոնց հանդիպում էին. այնպես որ շատ վայրերում նույնիսկ չի հիշվում, թե այս բաները երբևէ գոյություն ունեցե՞լ են անցյալում: Դրանց փոխարեն, ամբողջ երկրի վրա<sup>48</sup>, Քրիստոսի անունով երևան եկան եկեղեցիներ ու խորաններ, մեծափառ և անարյուն զոհագործումը Փրկչի, աստվածատուր իմաստությունը, որն առաջորդվում է ավելի շուտ գործերով, քան խոսքերով, և՛ արհամարհանքը կյանքի, և՛ քամահրանքը մահվան: Այս է, որ բացահայտորեն ցույց տվեցին նրան, ում բռնակալներն ուղղում էին ստիպել, որ ուրանան իրենց հավատը, նրանք, ովքեր անտարբերությունը էին ընդունում իրենց պարտադրված մարմնական չարչարանքներն ու իրենց դատապարտությունը մահվան, ինչ որ, բնականաբար, այդպիսի հաստատակամությունը չէին կարող տանել, եթե չունենային այն ստույգ և աներկբայելի ապացույցը, թե Աստված բնակվում է մեր մեջ:

Ահա մի փաստ, որ կարող է դրվել հրեաների առաջ որպես բավարար ապացույց երկրի վրա Քրիստոսի գալստյան, որին նրանք մերժում են հավատալ: Մինչև Քրիստոսի հայտնությունը նրանց մոտ շողջողում էր Երուսաղեմի պալատը՝ հեռավոր երկրներում հռչակված այդ տաճարը, հանդիսավոր զոհագործություններ էին տեղի ունենում ամեն տարի ըստ նրանց օրենքի: Այն ամենը, ինչ օրենքով հաստատվել էր քողարկված ձևի տակ այն մարդկանց համար, որոնք ընդունակ էին հասկանալու դրանց խորհրդավոր իմաստը, շարունակվեց մինչև այդ պահը առանց հանդիպելու որևէ արգելքի, համաձայն կրոնական ներկա ծեսերի, որոնք գոյություն են ունեցել հենց սկզբից: Այնուհետև նրանք տեսան նրան, ով սպասվում էր, նրան, ում մարգարեների ձայնը և օրենքը ցույց էր տվել նախապես: Բայց, փոխանակ հավատալու նրա հայտնությունը, նրանք նախընտրեցին այն, ինչ այնուհետև դարձել էր սնոտի մի երկյուղ միայն, որ նրանք վատ էին մեկնաբանում՝ կառչելով օրենքի տառից, ստրկորեն կապված մնալով ավելի շուտ սովորույթին, քան առողջ մտածողությունը: Ուրեմն նրանք չկարողացան ընդունել այն շնորհը, որ հայտնված էր իրենց, և նրանց պաշտամունքի մեծաշուք արարողությունները գոյատևեցին միայն պատմությունների մեջ որպես հիշատակ: Նրանց տաճարի հետքերն անգամ հայտնի չեն այսօր: Երբեմնի հոյակապ քաղաքից մնում են միայն ավերակներ, և հրեաներն իրենց օրենքի հին հրահանգներից ոչ մեկը չեն պահել: Նույնիսկ Երուսաղեմում արգելված է նրանց մուտք գործել իրենց սրբավայրից ներս վեհապետների հրամանագրով:



Աստծու բնությունը

Աստծու բարությունը

Աստծու ստորոգելիները

19. Այսուհանդերձ, ո՛չ հեթանոսները և ո՛չ էլ հրեական վարդապետությունների պաշտպանները չեն ուզում դրա մեջ տեսնել աստվածային ներկայությունը: Հետևաբար, պատասխանելու համար մեր դեմ ուղղված առարկություններին, լավ կլինի մեր ատենաբանության մեջ մանրամասնորեն բացատրել, թե ինչո՛ւ աստվածային բնությունը միանում է մեր բնությանը՝ ինքն իսկ մտնելով մեր բնության մեջ, փրկելու համար մարդկային ցեղը, փոխանակ հրամաններ տալու, որպեսզի իրականացնի իր ծրագիրը: Այս պայմաններում ի՞նչ կարող էր լինել մեր մեկնակետը, որը թույլ կտար մեզ տրամաբանական հետևողականություն մեր ատենաբանությունը տանել հասցնել իր առաջադրած նպատակին: Կա՞ որ ուրիշ մեկնակետ, քան ամփոփումը Աստծու մասին այն ըմբռնումների, որ բարեպաշտությունն է թելադրում մեզ:

20. Բոլորը համաձայն են այդ մեկնակետին. այսինքն՝ պետք է հավատալ, որ Աստված ունի ոչ միայն զորություն, այլև՝ արդարություն, բարություն, իմաստություն և այն ամենը, որ մարդուս մտածումը տանում է դեպի վսեմն ու բարձրագույնը: Ուրեմն այն ծրագրի համար, որի մասին խոսում ենք, հնարավոր չէ, որ այս ստորոգելիներից, որոնք պատշաճում են Աստծուն, ի հայտ գա այս մեկը և ոչ թե մեկ ուրիշը. որովհետև այս ստորոգելիներից բացարձակապես չկա ոչ մեկը, որն ինքն իր մեջ և միայն իրենով համապատասխանի առաքինությանը՝ անկախաբար մյուսներից: Այսպես՝ բարությունը ճշմարտապես բարի չէ, եթե նրա կողքին տեղ չկա արդարության, իմաստության և զորության համար, որովհետև արդարության կամ իմաստության

կամ զորության բացակայությունը չի կարող լինել բարին: Նույնպես, եթե զորությունը բաժանված է արդարությունից կամ իմաստությունից, ապա ըմբռնելի չէ, որ մաս կազմի առաքինությանը, որովհետև իր այդ ձևի մեջ նա վայրենություն է և բռնություն: Այսպես էլ մյուս ստորոգելիները. եթե իմաստությունը չի ուղեկցում արդարությանը, կամ եթե արդարությունն ըմբռնվի առանց զորության կամ բարության, ապա այդ պայմաններում դրանք իրավացիորեն ավելի ճիշտ կլինեն կոչել «արատ» անունով. որովհետև ինչպե՞ս կարելի է բարի բաների թվում համարել այն, ինչ պակասում է բարձրագույն տարրից:

Աստծու մասին մեր ունեցած գաղափարների մեջ հարկավոր է, որ այս բոլոր ստորոգելիները միացած լինեն: Պետք է քննենք նաև, թե մարդուն վերաբերող աստվածային ծրագրին պակասո՞ւմ է արդյոք Աստծու մասին մեր կազմելիք գաղափարներից որևէ մեկը: Աստծու մեջ մենք փնտրում ենք այն բոլոր նշանները, որ նա ցույց է տալիս իր բարության վերաբերյալ: Եվ նրա բարության ո՞ր վկայությունը կարող է ավելի ակներև լինել, քան նրա պահանջը, որ թշնամու կողմն անցած դասալիք մարդը վերադառնա, առանց որ մարդկային կամքի հեղհեղուկությունը միանգամից խաթարի բարու մեջ հաստատ և անհողող մարդկային բնությունը: Արդարև, նա եկած չէր լինի փրկելու մեզ, ինչպես ասում է Դավիթը (Սաղմ. 106, 4-5: 119, 65-66: 68), եթե նրա բարությունը նրան ներշնչած չլինեք այդպիսի մի ծրագիր:

Բայց այդ ծրագրի բարությունը օգուտ չէր ունենա, եթե իմաստությունը գործի մղած չլինեք սերը մարդկության հանդեպ: Եվ, արդարև, երբ հարցը հիվանդներին է վերա-

Տարբերություն պատկերի և բնօրինակի միջև

Աստծու արդարությունը

բերում, բազմաթիվ են նրանք, ովքեր ցանկանում են տա-  
ռապող մարդուն ազատված տեսնել իր ցավերից, բայց հի-  
վանդների նկատմամբ իրենց բարի կամեցողությունը մին-  
չև նրանց ապաքինումը երկարաձգում են միայն նրանք, ո-  
րոնց գիտությունը կարող է փութաջանությունը գործել  
հիվանդներին բժշկելու համար: Ուրեմն հարկավոր է, որ ի-  
մաստությունը սերտորեն կապված լինի բարությունը:

Ինչպե՞ս է գործնականում բացահայտվում իմաստու-  
թյան և բարության այդ միավորումը: Հնարավոր է՞ ըմբռ-  
նել մտադրության բարությունը ինքն իր մեջ, առանձնա-  
կի, որովհետև ի՞նչ ձևով մտադրությունը երևան կգար, ե-  
թե չլինեին գործերը՝ ցույց տալու համար այն: Բայց գոր-  
ծերի շաղկապվածությունը և այն կարգը, որի համաձայն  
կատարվում են դրանք, հստակորեն երևան են բերում  
աստվածային ծրագրի իմաստությունը:

Եվ քանի որ իմաստությունը, ինչպես ասվեց վերևում,  
առաքինություն է, պայմանով որ այն գուգապակցված լինի  
արդարությունը, իսկ եթե բաժանված է արդարությունից և  
մեկուսացած, ապա, ինքնին վերցրած, այլևս բարիք չի լի-  
նի, հետևաբար, երբ խոսում ենք մարդուն առնչվող Աստ-  
ծու ծրագրի մասին, լավ կլինի մեր մտքում միացնել նաև  
այս երկու ստորագելիները՝ իմաստությունը և արդարու-  
թյունը:

21. Ի՞նչ է արդարությունը: Վերհիշենք մեր ատենաբա-  
նություն սկզբում հաստատված կետերը՝ ըստ գաղափար-  
ների բնական շարունակության: Մարդը ստեղծվել է աստ-  
վածային բնության պատկերով. նա պահպանում է աստ-  
վածության հետ իր այդ նմանությունը շնորհիվ իր ունե-  
ցած առանձնաշնորհումների և իր ազատ կամքի: Բայց նրա

բնությունը անհրաժեշտորեն փոփոխական է: Արդարև,  
նրա գոյություն սկիզբն իսկ պայմանավորված լինելով փո-  
փոխությունը՝ անկարելի է, որ նա հակամետ չլինի փոփո-  
խություն. որովհետև անցումը անէությունից դեպի գո-  
յություն ինքնին փոփոխություն է. էությունը վերածվում  
է էության աստվածային գործության շնորհիվ: Եվ փոփո-  
խությունը անխուսափելիորեն նկատվում է մարդու մոտ  
առավել ևս, որ մարդը սոսկ աստվածային բնության ընդ-  
րինակությունն է: Արդ, եթե ընդօրինակությունը ոչ մի  
տարբերություն չպարունակի իր մեջ, ապա բացարձակա-  
պես կչփոփվի այն բանի հետ, ինչ նա վերարտադրում է<sup>50</sup>:

Եվ ահա թե ինչ բանի մեջ է կայանում պատկերի և բն-  
օրինակի միջև գոյություն ունեցող տարբերությունը. բն-  
օրինակը իր բնույթով անփոփոխ է, մինչ պատկերի գոյու-  
թյունը պայմանավորված է փոփոխությամբ (մենք արդեն  
ցույց տվեցինք դա) և, ենթակա լինելով փոփոխության, չի  
կարող մնալ մարդ էակի մեջ:

Փոփոխությունը մի շարժում է, որ անընդհատ լքել է  
տալիս ներկա վիճակը և այն փոխարինում մի այլ վիճա-  
կով: Այս կարգի շարժումը դրսևորվում է երկու ձևով. մի  
ձևի մեջ նա միշտ ձգտում է դեպի բարին, և այդ դեպքում  
նրա առաջընթացը դադար չի ճանաչում, քանի որ նրա  
անցած տարածությունը սահման չունի, իսկ մյուս ձևի մեջ  
նա ձգտում է դեպի հակառակ վիճակը, որի էությունը գո-  
յություն չունենալն է: Արդարև, բարու հակառակը, ինչ-  
պես ասվեց վերևում, հակադրվում է բարուն մոտավորա-  
պես այն իմաստով, երբ մենք ասում ենք, թե ինչ որ գո-  
յություն չունի, հակադրվում է այն բանին, ինչ որ գոյու-  
թյուն ունի, այսինքն՝ անգոյն գոյին: Արդ, ձգտման և շարժ-

Բարո ձևերը

Արդարություն և փրկանք

ման մեջ, որոնք ուղեկցվում են տարբերակմամբ և փոփոխմամբ, անկարելի է, որ բնությունը մնա անփոփոխ ինքն իր մեջ. մեր կամքն ամբողջովին ձգտում է դեպի մի նպատակ, քանզի բարու նրա ցանկությունը բնական կերպով նրան դնում է շարժման մեջ:

Բայց բարին ունի երկու ձև. մեկը՝ ճշմարիտ և բնական, մյուսը՝ բոլորովին տարբեր նրանից և գունավորված սոսկ բարու տեսքով: Մեր ներսում հաստատված իմացականությունն է, որ մեզ թույլ է տալիս դատել այդ մասին. նրանով է, որ մենք կա՛մ բախտ ենք ունենում հասնելու ճշմարիտ բարուն և կամ վտանգելու մեզ՝ ինչ-որ խաբուսիկ երևույթի պատճառով շեղվելով բարուց և ընկնելով հակառակ վիճակի մեջ, ինչպես այդ պատահեց հեթանոսական առակի շան հետ<sup>51</sup>, որը, ջրի մեջ տեսնելով իր երախում բռնած որսի արտացոլանքը, բաց թողեց իսկական որսը. նա բացեց իր երախը՝ կուլ տալու համար իր որսի պատկերը և այդպիսով սաստիկ տանջվեց քաղցից:

Ուրեմն, այնպես պատահեց, որ իմացականությունը ճշմարիտ բարու իր ցանկության մեջ մոլորվելով՝ շեղվեց դեպի գոյություն չունեցող մի բան. վատ խորհրդատուի՝ արատի հնարչի խորամանկությունը համոզեց նրան, որ հենց բարու հակառակն է բարին (արդարև, խաբեությունը չէր հաջողվի, եթե արատի կարթը երեսպատված չլիներ բարու երևույթով իբրև խայծ), և մարդը կամովին ընկավ այդ դժբախտության մեջ, երբ հաճույքը մղել էր նրան ենթարկվելու կյանքի թշնամուն:<sup>52</sup> Այժմ աշխատեք ուշադիր կերպով գննել ինձ հետ այն բոլոր ստորոգելիները, որոնք պատշաճում են Աստծու մասին մեր կազմած գաղափարներին. բարությունը, արդարությունը, զորությունը, անա-

պականությունը և այն ամենը, ինչ հատկանշում է Գերագույն էակին: Նա բարի է, ուստի խղճում է ընկած մարդուն. և քանի որ իմաստուն է, չի անգիտանում նրան բարձրացնելու միջոցները: Տարբերել այն, ինչ արդար է, նմանապես մաս է կազմում նրա իմաստությանը, որովհետև կարելի է ճշմարիտ արդարությունը միախառնել անմտության հետ:

22. Հաշվի առնելով այս ամենը՝ ի՞նչ բանի մեջ է կայանում արդարությունը: Ոչ մի բռնություն չգործադրել նրա դեմ, ով մեզ կալանքի տակ էր պահում բացարձակ և բռնի մի իշխանությամբ, և գերագույն մի ուժով ձերբազատվելով այդ տիրոջից՝ խարդավանքի և գեղծարարության ոչ մի առիթ չթողնել նրան, ով հաճույքի միջոցով ստրկացրել էր մարդուն: Նրանք, ովքեր փողի համար վաճառել են իրենց սեփական ազատությունը, ստրուկներն են իրենց գնորդների. նրանք հենց իրենք են դարձել վաճառողները՝ իրենց սեփական անձի, և ո՛չ իրենց, ո՛չ էլ իրենց օգտին միջամտող ուրիշ որևէ մեկին չի թույլատրվում բարձրադադակ պահանջել նրանց ազատությունը, եթե նույնիսկ իրենք իրենց այդ վիճակի մեջ դրած մարդիկ ունեն ազնվական ծագում:

Եթե վաճառված անձի նկատմամբ հոգատարության գագուցումից մղված՝ մեկը բռնության դիմի գնորդի դեմ, ապա նա կհամարվի մեղավոր, քանի որ նա բռնակալական միջոցներով ձեռք բերած կլինի նրան, ով օրինավորապես էր գնված: Դրան հակառակ, եթե մեկը ցանկանա փրկել նրան, ոչ մի օրենք չի հակադրվի այդ բանին: Նույն ձևով՝ քանի որ մենք կամովին էինք վաճառվել, նա, ով բարեհաճությամբ կվերցնի մեզ ազատության վերադարձնելու հա-

Մարդկության փրկագինը

Աստծու հրաշագործությունը  
փրկության պատմության մեջ<sup>54</sup>

մար, պետք է դիմի ոչ թե փրկութեան բռնակալական միջոցի, այլ՝ այնպիսի մի միջոցի, որը համապատասխան լինի արդարութեանը: Արդ, այս կարգի մի միջոցի դիմել էր նշանակում թողնել դեհին, որ ինքն ընտրի այն փրկագինը, որ ուզում էր ստանալ նրա փոխարեն, ում պահում էր կալանքի տակ<sup>53</sup>:

23. Ի՞նչ էր, ուրեմն, այն փրկագինը, որ բնականաբար դեռ նախընտրում էր ստանալ: Շարունակելով մեր դատողությունը՝ կարող ենք գաղափար կազմել նրա ցանկություն մասին, եթե ճիշտ է, որ այն կետերը, որոնք ակնհայտ են, մեզ ցույց տան բավարար նշաններ մեր ներկա հետազոտության համար: Նա, ով, ըստ այս ուսումնասիրության սկզբում ցույց տրված վարդապետության, փակել էր իր աչքերը բարու առաջ, որովհետև նախանձում էր մարդու երջանկությունը և հենց իր ներսում ծնունդ էր տվել արատի խավարածին գործությանը, նա, ով տառապում էր հիվանդագին փառատենչությամբ (որը անկման սկիզբն ու հիմքն էր կազմում և, այսպես ասած, մայրն էր մյուս արատների), ինչի՞ դիմաց պիտի ընդուներ փոխանակել նրան, ում պահում էր իր կալանքի տակ, եթե ոչ այն էակի, որը գերազանցում էր իրեն իր բարձրությամբ ու մեծությամբ: Այսպիսով նա կկարողանար լիուլի գոհացնել իրեն կուրացնող կիրքը, քանի որ կստանար ավելին, քան տալիս էր:

Բայց բոլոր դարերի պատմության մեջ նա վստահաբար չէր ճանաչում ոչինչ, որ նման լիներ այն բանին, որը

հայտնվում էր իրեն այս դեպքում. հղություն, որ արգասիքը չէր զուգավորման, ծնունդ, որ գերծ էր ապականությունից, դիեցում մի կույսի կողմից, անտեսանելի ոլորտներից բարձրացող ձայներ, որոնք վերևից հաստատում էին, թե ինչպիսի հրաշալի բան ուներ իր մեջ այս վիճակը, առանց հատուկ ջանք գործադրելու և առանց որևէ ղեղամիջոցի անբուժելի հիվանդությունների բժշկում միանգամից, կամքի մի պարզ շարժումով մեռելների վերադարձ դեպի կյանք, դիվահարների ազատում, դեերին ներշնչած սարսափ, նաև՝ մթնոլորտային երևույթներին հրամայելու իշխանություն (Մատթ. 8, 25-27), ծովի վրա քայլելու կարողություն (Մատթ. 14, 25-26. Մարկ. 6, 48-49. Հովհ. 6, 49). այս անգամ ալիքները չէին ճեղքվում երկու մասի՝ բաց անելով անդնդի խորքը, որպեսզի թույլ տրվի եկվորներին կտրել անցնել ծովը, ինչպես այդ կատարվեց Մովսեսի հրաշքում (Ելից, 14, 21-22), այլ ջրի մակերեսը պնդանում էր ոտքերի տակ և մի տեսակ դիմացկունություն տալով՝ վեր էր պահում քայլերը ջրի երեսին: Եվ դեռ պետք է հիշել նրա անտարբերությունը սննդի նկատմամբ այնքան երկար ժամանակ, որքան նա ուզում էր, բացօթյա ճաշերը, որ վայելեցին անապատում հազարավոր մարդիկ. երկնքից մանանա չէր թափվում նրանց համար, հողը բերք չէր տալիս՝ գոհացնելու համար նրանց կարիքները, աստվածային գործության առատաձեռնությունն էր, որ լայնորեն բաց էր անում իր խորհրդավոր գանձերը նրանց համար. հացը, որպես հողի արտադրանք, իրեն-իրեն հայտնվում էր մատուցողների ձեռքերի մեջ պատրաստ վիճակում և բազմանում այնչափ, մինչև ճաշի մասնակիցները հագնային: Դա ընտիր մի խրախճանք էր՝ ճոխացած առատ ձկներով. ծովը չէր, որ նպաստել էր ճաշի կարիքներին, այլ՝ նա, ով ծովում տարածել էր ձկների տեսակները:



Քրիստոսը որպես փրկագին

Մարդեղությանը հայտնված զորություն

Աստծու էջքը երկիր

Բարություն և արդարություն

Ինչպե՞ս մեկ առ մեկ թվարկել Ավետարանի բոլոր հրաշքները: Այս գործությունն առջև թնայում է հասկացավ, որ այդ փոխանակությունը նրան տալիս էր ավելին, քան նա ուներ: Ահա թե ինչու նա Փրկչին ընտրեց որպես փրկագին այն բոլոր բանտարկյալների, որոնք արգելափակված էին մահվան խավար արգելարանում: Բայց անկարելի էր, որ նա կարողանար դեմ առ դեմ նայել Աստծու տեսիլքին, եթե այդ տեսիլքը ներկայանում էր առանց շղարչի: Նա պետք է նրա մեջ տեսներ մարմնական հագուստը, որ մեղքը դրել էր իր իշխանություն տակ: Նաև աստվածությունը թաքնվել էր մարմնական ծածկույթի տակ, որպեսզի թշնամին իր աչքերի առաջ ունենալով այն, ինչ սովորական և ընտանի էր իր համար, չսարսափեր գերագույն գործության մերձեցումից և, տեսնելով այդ գործությունը, որի լույսը հետզհետե մեծանում էր հրաշքների միջով, այդ երևույթը համարեր արժանի ավելի ցանկություն ներշնչելու, քան սարսափ առաջացնելու<sup>55</sup>:

Դուք տեսնում եք, թե ինչպես բարությունը միացել է արդարությունը, և թե ինչպես իմաստությունը չի բաժանվել դրանցից: Աստվածություն գործությունը, ծածկվելով մարմնով, ուզեց մատչելի դառնալ, որպեսզի մեր փրկությունն ծրագրվող չխափանվի աստվածային հայտնություն սարսափից:

Ահա այս է, որ ապացուցում է միաժամանակ բարությունը, իմաստությունը և արդարությունը: Մեզ փրկելու ցանկությունը բարության վկայությունն է. ստրկացված մարդ արարածի փրկության գործին պայմանագրի ձև տալը ցույց է տալիս նրա արդարությունը. թույլատրել թշնա-

մուն, որ անմատչելին մատչելի դարձնի, գերագույն իմաստությունն ապացույց է:

24. Բայց, եթե ուշադրություն դարձվի մեր ատենաբանության տրամաբանական առաջընթացին, ապա բնական է փնտրել, թե հիշատակված փաստերի մեջ որտե՞ղ է հայտնվում աստվածային կարողությունը, կամ որտե՞ղ է աստվածային գործության անապականությունը: Որպեսզի այս բոլորը լինի կատարելապես հստակ, քննենք ուշի ուշով մարդեղություն խորհրդի շարունակությունը, ուր լավագույնս դրսևորվում է աստվածային գործության խառնուրդը մարդկության հանդեպ նրա սիրո հետ:

Ամենից առաջ այն փաստը, որ ամենագործությունը կարողացել է իջնել մինչև մարդկությունը, մինչև մարդկային խոնարհ վիճակը, մեծագույն ապացույցն է նրա գործության, ավելի մեծ, քան նրա կարևոր և զարմանալի հրաշքները. որովհետև աստվածային գործության համար մի մեծ և վեհաքանչ գործ կատարելը նրա բնության տրամաբանական հետևանքն է միայն: Եվ բոլորովին էլ արտասովոր բան չի լինի ասել, որ տիեզերքում բովանդակված ամբողջ ստեղծագործությունն ու այն ամենը, ինչ գոյություն ունի տեսանելի աշխարհից դուրս, կազմավորվել է աստվածային գործության շնորհիվ՝ Աստծու կամքն իսկ, ըստ նրա ցանկություն, կերպարանափոխված լինելով գոյացություն: Բայց որ Աստված իջած լինի մինչև մեր նվաստ վիճակը, ահա թե ինչն է ցույց տալիս նրա կարողության առավելությունը, այն կարողություն, որը խոչընդոտ չի ճանաչում նույնիսկ իր բնությանը հակառակ այս պայմաններում:

Վերստին բարձրացում

Աստված հայտնվում է  
փրկագործության պատմության մեջ

Խաբված թշնամին

Բարձրանալու ձգտումը հատուկ է կրակին, և ոչ ոք չի զարմանա բոցի համար շատ բնական այս երևույթի վրա: Բայց երբ տեսնում ենք, որ բոցն ուղղվում է դեպի ցած, ինչպես այդ անում են ծանրաքաշ մարմինները, զարմանալի ենք գտնում այդպիսի մի երևույթ: Ինչպե՞ս է, որ բոցը, բոց մնալով հանդերձ, դուրս է գալիս իր բնությունից այն ձևով, ինչ ձևով շարժվում է, և այդպիսով ստանում դեպի ցած գնացող ուղղություն: Նույն բանը կարելի է ասել աստվածային զորության համար, որը բարձրանում է ամեն բանից վեր. ո՛չ երկնքի անասամանությունը, ո՛չ աստղերի փայլը, ո՛չ տիեզերքի կարգավորությունը և ո՛չ էլ աշխարհի հարատև կազմավորումը այնքան տեսանելի չեն դարձնում այդ զորությունը, որքան նրա զիջողականությունը մեր մարդկային բնության տկարության նկատմամբ: Եվ դա այն ձևով, երբ նրա մեծությունը, որ այժմ դրված է նվաստության վիճակի մեջ, տեսանելի է մնում նույնիսկ այդ նվաստության մեջ ու ցած չի ընկնում իր բարձրությունից, և երբ նրա աստվածությունը, միացած մարդկային բնությանը, դառնում է այսպիսին՝ մնալով հանդերձ այդպիսին:

Արդեն ասվեց վերևում, որ հակառակորդ զորությունը չէր կարող շփման մեջ մտնել Աստծու հետ, եթե վերջինս ներկայանար առանց խառնուրդի, և ոչ էլ կարող էր դիմանալ նրա հայտնությունը, եթե այդ հայտնությունը տեղի ունենար առանց շղարշի: Ահա թե ինչու Աստված, որպեսզի ավելի հեշտ մի ավար տա նրան, ով ձգտում էր մեզ փոխանակելով առավելություն ձեռք բերել, թաքնվեց մեր բնության ծածկույթի տակ. այնպես որ դեռ որկրամով

ձկան նման խուժելով մարդկության խայծի վրա՝ բռնվեց աստվածության կարթից: Այսպիսով կյանքը, որ իրեն օթեվան էր դարձրել մահը, իսկ լույսը, որ եկել էր փայլելու խավարի մեջ, անհետացնում են այն, ինչ հակադրվում է լույսին և կյանքին: Արդարև, անհնար է, որ խավարը գոյատևի լույսի ներկայությամբ, և ոչ էլ մահը գոյություն ունենա եռացող կյանքի դիմաց:

Ուրեմն, հենվելով հիմնական կետերի վրա՝ շարունակենք փրկագործության խորհրդի մասին մեր ատենաբանությունը, որպեսզի ամբողջացնենք դրա արդարացումը ի պատասխան նրանց, որոնք քննադատում են աստվածային ծրագիրը, որովհետև աստվածությունն անձամբ է միջամտել իրականացնելու համար մարդկության փրկությունը: Արդարև, աստվածությունն ամեն ինչում պետք է պահպանի այն ստորոգելիները, որոնք պատշաճում են իրեն. չպետք է կազմել աստվածության մասին բարձր գաղափար այսինչ կետի շուրջ՝ բացառելով մեծության մի այլ հատկանիշ, որը նույնպես պատշաճում է Աստծուն:

Բարեպաշտությունը համապատասխան ամեն բարձր գաղափար անվերապահորեն պետք է վերագրվի Աստծուն հավատով, և մեկը տրամաբանորեն պետք է ներդաշնակվի մյուսի հետ:

Արդ, ապացուցվել են արդեն բարությունը, իմաստությունը, արդարությունը, զորությունը, անապականությունը՝ այս բոլոր ստորոգելիները, որոնք ի հայտ են եկել մեզ վերաբերող ծրագրի մեջ: Բարությունը բացահայտվում է կորուսյալին փրկելու կամքի մեջ (Ղուկ. 19, 10). իմաստությունն ու արդարությունը ի հայտ են եկել հենց մեր

Աստված իր ստեղծագործության մեջ

Խաբեբան ինքն է խաբվել

փրկութեան ձևի մեջ. ինչ վերաբերում է գորութեանը, Աստված այն ցույց է տվել՝ նմանվելով մարդուն և ստանալով մի ձև, որը համարվում էր մեր բնութեան նվաստութիւնը. նա այդ գորութիւնը ցույց է տվել նաև՝ թույլ տալով հաստատել, որ ինքը կարող է մարդկանց նման ընկնել մահվան իշխանութեան տակ. վերջապես, մեկ անգամ մարդ դառնալով, նա այդ գորութիւնը ցույց է տվել՝ անելով այնպես, ինչպես ինքը միայն կարող էր այդ անել, և անել ըստ իր բնութեան:

Արդ, լույսի առանձնահատկութիւնն է ցրել խավարը, կյանքի առանձնահատկութիւնը՝ խորտակել մահը: Եվ քանի որ թույլ տալով մեզ դուրս գալ ուղիղ ճանապարհից՝ սկզբից և եթէ շեղվել ենք կյանքից և գահավիժել մահվան մեջ, անճշմարտանման ի՞նչ կա այն բանի մեջ, ինչ մեզ ուսուցանում է կրօնը. մաքրութիւնը վերանորոգում է նրանց, ում արատավորել է մեղքը, կյանքը՝ նրանց, ովքեր մեռած էին. մոլորվածները վերստին դրվում են ուղիղ ճանապարհի վրա, որպեսզի անհետանա արատը, նրանք վերադառնան մոլորութիւնից, և ինչ որ մեռած էր, վերադարձվի կյանքին:

25. Որ Աստված հագել էր մեր բնութիւնը, դա մի փաստ է, որ ոչ մի տարօրինակ և անհեթեթ բան չի ներկայացնում այն մարդկանց համար, որոնք շատ նեղ գաղափար չունեն իրականութեան մասին: Կա՞ մի մարդ, մտքով այնքան տկար, որ նայելով տիեզերքին, չհավատա, թե Աստված ամեն ինչ է. նա հազնում է տիեզերքը, միաժամանակ այն պարունակում է իր մեջ և բնակվում այնտեղ: Արդարև, ինչ որ գոյութիւն ունի (Ելից, 3, 14), կախված է նրանից, ով գոյութիւն ունի, և գոյութիւն ունենալ չի կարող ոչինչ,

որ իր գոյութիւնն ստացած չլինի նրա գրկում, ով մշտագո է:

Ուրեմն, եթե ամեն ինչ նրա մեջ է, և եթե նա էլ՝ ամեն ինչի մեջ, ապա ինչո՞ւ ամաչել այն կրօնից, որը մեզ ուսուցանում է, թե մի օր Աստված ծնվեց մարդկային վիճակի մեջ, նա, որ նույնիսկ այսօր, ըստ մեր հավատի, գոյութիւն ունի մարդու մեջ:

Արդարև, եթե մեր մեջ Աստծու ներկայութիւնն այստեղ նույն ձևը չի ստանում, ինչ որ այնտեղ, այսուհանդերձ համաձայնվում ենք ընդունել, որ հիմա նույնպես, ինչպես այն ժամանակ, նա գտնվում է մեր մեջ: Այսօր նա խառնված է մեզ այն իմաստով, որ գոյութեան մեջ է պահում իր ստեղծագործութիւնը, այն ժամանակ նա խառնված էր մեր էութեանը՝ իր շփումով հավիտենականացնելու համար մեր էութիւնը, նրան մահի ճիրաններից պոկելուց և թշնամու բռնակալութիւնից ազատելուց հետո. որովհետև նրա հարութիւնը մահկանացու մարդկային ցեղի համար դառնում է վերադարձի սկիզբ անմահ կյանքի:

26. Բայց երբ քննում ենք Աստծու տնտեսութեան ցույց տված արդարութիւնն ու իմաստութիւնը, գուցե տարվում ենք մի տեսակ խաբեութիւն համարել Աստծու կողմից երևակայված եղանակը մեզ փրկելու համար. հանձնվել մարդու բռնակալին առանց բացահայտելու իր աստվածութիւնը՝ այն թաքցնելով մարդկային հագուստի տակ, թշնամուց գաղտնի, դա մի տեսակ խարդավանք է և խաբեպատիր գործերակերպ, որովհետև խաբեբաներին հատուկ է ի դերև հանել մարդկանց սպասումը և անակնկալի բերել նրանց: Սակայն մոտիկից քննելով ճշմարտութիւնը՝ դրանում, ընդհակառակը, մենք նույնիսկ կտեսնենք աստվա-

Դեը ստանում է այն, ինչին արժանի է

Մարդկության բժշկունը

Ոսկու քուրան

ծային արդարութեան և իմաստութեան ապացույցը:

Արդարեւ, արդարի պարտականութիւնն է յուրաքանչ-  
յուրին տալ ըստ նրա արժանիքի, իմաստունի պարտակա-  
նութիւնը՝ չխեղաթյուրել արդարութիւնը, բայց նաև ար-  
դարութեան որոշումներից չբաժանել այն կամեցողութիւ-  
նը, որ նրան ներշնչում է սերը մարդկութեան նկատմամբ.  
պետք է, որ նա ճարտարորեն հաշտեցնի դրանք մեկը մյու-  
սի հետ՝ արժանին տալով ըստ արդարութեան, մինչդեռ բա-  
րութիւնը նրան կապված է պահում այն կամեցողութեանը,  
որ նրան ներշնչում են մարդկային զգացումները: Տեսնենք,  
թե այս երկու հատկութիւնները գտնվո՞ւմ են արդյոք կա-  
տարված իրողութիւնների մեջ:

Խաբեբան հատուցվեց, ինչին որ արժանի էր՝ ինքը ևս  
խաբվելով իր հերթին. ահա թե ինչ է ցույց տալիս արդար-  
ութիւնը: Այս գործողութեան առաջադրած նպատակը  
հաստատում է իր հեղինակի բարութիւնը: Արդարեւ, ար-  
դարութեանը հատուկ է յուրաքանչյուրին տալ այն արդ-  
յունքները, որի հիմքերը նախապես իրենք են դրել և իրենք  
էլ հաստատել են պատճառները (Գաղատ. 6, 7), ճիշտ ինչ-  
պես հողը, որն արտադրում է այն պտուղները, որոնք հա-  
մապատասխանում են այնտեղ նետված սերմերին: Մյուս  
կողմից՝ իմաստութեանը հատուկ է աչքաթող չանել այն  
բարելավումը, որ մարդ առաջադրում է:

Թունավորող մարդը և թունավորվածին խնամող բժիշկը  
երկուսն էլ թմրանյութ են խառնում սննդին. բայց առաջի-  
նի համար այդ թմրանյութը թույն է, երկրորդի համար՝ հա-  
կաթույն, և բուժման համար գործադրված եղանակը ոչն-  
չով չի խեղաթյուրում երկրորդի բարի մտադրութիւնը:  
Թեև թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը թունավոր նյութ են խառնում

սննդին, սակայն մենք, նկատի ունենալով նրանց առաջադ-  
րած նպատակը, կարողանում ենք գովել մեկին, իսկ պա-  
խարակել մյուսին: Նույն բանն է տեղի ունենում այս դեպ-  
քում. խաբեբան, արդարութեանը համապատասխան, իր  
հերթին ստանում է այն, ինչ ցանել է՝ գործելով իր սեփա-  
կան կամքի համաձայն (որովհետև նա նույնպես խաբված  
է այն Մարդուց<sup>56</sup>, որը ներկայացնում է նրան, ով առաջի-  
նը խաբել էր մարդուն հաճույքի խայծով). բայց գործելա-  
կերպի մտադրութիւնը նրան տալիս է բոլորովին այլ ի-  
մաստ՝ անհունորեն ավելի լավ:

Առաջինը գործի էր դրել իր խաբեբայութիւնը մարդկա-  
յին բնութիւնն ապականելու նպատակով, մյուսը, որ միա-  
ժամանակ արդար է, բարի և իմաստուն, փրկելու համար  
նրան, ով ապականված էր՝ այսպիսով բարութիւն անելով  
ոչ միայն կորուսյալ արարածին, այլ նաև մեզ կորստյան  
մատնողին<sup>57</sup>: Երբ կյանքը և մահը, լույսը և խավարը, ա-  
նապականութիւնը և ապականութիւնը իրար մոտեցած  
են լինում, այն ժամանակ անհետանում և ոչնչանում է  
վնասակար տարրը ի բարօրութիւն նրա, ով ազատված է  
այդ չարիքներից:

Երբ ոսկուն խառնված է լինում նվազ թանկարժեք մի  
նյութ, այն մարդիկ, որոնք զբաղվում են այդ գործով, կրա-  
կի միջոցով հեռացնում են օտար տարրը, որը պետք է  
դուրս հանվի: Նրանք այսպիսով առավել թանկարժեք  
նյութին տալիս են իր նախկին բնական փայլը: Սակայն այս  
բաժանումը տեղի չի ունենում առանց դժվարութեան. հար-  
կավոր է լինում ժամանակ, որպեսզի կրակը իր քայքայիչ



Մարդեղության տրամաբանությունը

Հիվանդը և բժիշկը

ուժով անհետացնի անմաքուր տարրը. և սա մի տեսակ գործողություն է, որին ենթարկում են ոսկին՝ հալեցնելով այն, ինչ նա պարունակում էր և խաթարում իր գեղեցկությունը:

Նույն բանն է տեղի ունենում այս դեպքում. մահը, ապականությունը, խավարը և չարի բոլոր արգասիքները կապված լինելով չարի հեղինակին՝ աստվածային գործությունը, մոտենալով, կրակի նման քայքայում է այն, ինչ հակառակ է բնությունը. իսկ այս մաքրազտումը բարիք է, ինչքան էլ դժվարին լինի այդ տարրերի քակտումը: Հակառակորդը ինքն իսկ չի կարող կասկածի տակ առնել արդարությունն ու կիրառված գործողության փրկարար բնությունը, եթե անշուշտ կարողանա հասկանալ կատարված բարիքը:

Այն հիվանդները, որոնց դարմանում են վիրահատությունների և խարանուժների միջոցով, ջղայնանում են բժիշկների դեմ վիրահատության պատճառած սուր ցավի ազդեցության տակ: Բայց եթե դարմանումը առողջություն է տալիս նրանց, և եթե այրվածքի պատճառած տառապանքն անհետանում է, ապա երախտագիտություն են հայտնում նրանց: Նույնպես երբ այս երկարատև և կողմնակի միջոցները վերացնեն չարի բնությունը, որ խառնվել մնացել էր այնտեղ, և երբ իրենց սկզբնական վիճակի մեջ վերահաստատված լինեն նրանք, որ այժմ թաղված են արատի մեջ, այն ժամանակ ամբողջ ստեղծագործությունից միաբերան գոհաբանություն կբարձանա դեպի երկինք թե՛ նրանց կողմից, ովքեր պատժված կլինեն այդ մաքրագործման ընթացքում և թե՛ նույնիսկ նրանց կողմից, ովքեր կարիք ունեցած չեն լինի մաքրագործվելու:

Ահա, իմիջիայլոց, այն ուսուցումները, որ մեզ տալիս է աստվածային մարդեղություն մեծ խորհուրդը: Խառնվելով մարդկային բնությունը, ստանալով մեր մարդկային վիճակին հատուկ բոլոր հատկությունները (ծնունդ, դաստիարակություն, աճ) և անցնելով մեր կյանքի բոլոր հանգրվաններով մինչև մահ՝ Աստված կատարեց այն ծրագիրը, որի մասին մենք խոսեցինք վերևում: Նա ազատեց մարդուն արատից և բժշկեց նույնիսկ արատի հեղինակին. որովհետև անհետացնել հիվանդությունը՝ նշանակում է բժշկել հիվանդին, թեկուզ դա լինի տառապանքների գնով:

27. Առողջ տրամաբանությամբ՝ նա, ով բաժանում էր մեր մարդկային վիճակը, պարտավոր էր ստանալ այդ վիճակին բնորոշ բոլոր հատկանիշները՝ անանջատելիորեն միանալու համար մեզ: Արդարև, նրանք, ովքեր հագուստներ են վիճում դրանք մաքրելու համար, չեն բավարարվում վերացնելով արատների մի մասը միայն և թողնելով մյուսները: Նրանք արատներից մաքրում են ամբողջ հյուսվածքը մեկ ծայրից մյուսը, որպեսզի վանալուց հետո ամբողջ հագուստն ունենա նույն գեղեցկությունը և փայլի նույն փայլով: Մարդկային կյանքը նույնպես թե՛ իր սկզբին, թե՛ վախճանին և թե՛ սկզբի ու վախճանի միջև ընկած ամբողջ ժամանակամիջոցում արատավորված է եղել մեղքով: Այն Զորությունը, որը մաքրում է այն, բնականաբար պիտի մաքրեր ամբողջ կյանքը, իր բոլոր մասերով, և չբավարարվեր մաքրելով մասերից միայն մեկը և թողնելով մյուսը առանց դարմանումի:

Ահա թե ինչու մեր կյանքը, որը զարգանում է երկու ծայրերի միջև (ուզում եմ ասել՝ իր սկզբի և վախճանի միջև), այնտեղ գտնում է մեր բնությունը վերականգնող Զո-

Երկիր և երկինք

Աստված ցավի կենտրոնում

ըուծվում են, որը շփման մեջ է մտել սկզբի հետ և այնտեղից տարածվել մինչև վախճանը՝ զբաղեցնելով միջանկյալ ամբողջ տարածությունը:

Արդ, քանի որ մարդկային գոյության մեջ մտնելու մեկ ձև կա միայն, ուրեմն որտեղի՞ց պիտի գար նա, ով հաստատվելու էր մեր կյանքում: «Երկնքից», – ասում է գուցե նա, ով մարդկային ծննդի ձևը մերժում է որպես նվաստացուցիչ և անփառունակ ձև:

Բայց մարդկությունը երկնքում չէր գտնվում, և գերերկրային կյանքում<sup>58</sup> արատի հիվանդությունը ոչ մի ձևով տեղ չէր գտել: Արդ, նա, ով խառնվում էր մարդուն, ուզում էր, որ այդ միավորումը կատարելապես պատշաճեր իր վերջնական նպատակին:

Այնտեղ՝ մարդկային կյանքի բնագավառից դուրս, ուր գոյություն չունեն չարը, մարդն ինչպե՞ս կարող էր այդ ոլորտից իջնել ցած՝ միախառնվելու համար Աստծու հետ: Ավելի ճիշտ կլիներ, անշուշտ, ասել ոչ թե մարդը, այլ՝ մարդու զիմանկարը, մարդու պատկերը: Եվ ինչպե՞ս մեր բնությունը վերականգնված կլիներ, եթե երկրային հիվանդ արարածը ընտրված լիներ երկնային ոլորտների բնակիչների միջից՝ խառնվելու համար Աստծու հետ: Հիվանդը չի կարող բժշկվել, եթե նրա մարմնի ցավոտ մասը ճշգրիտ կերպով չէ բուժված:<sup>59</sup>

Հիվանդ մասը լինելով երկրի վրա՝ եթե աստվածային գորությունը, իր սեփական արժանավորություն մտահոգությունից մղված, կապված չլիներ այդ հիվանդ մասին, ապա նրա հոգածությունը, կլանված լինելով այն բանով, ինչ մեզնից դուրս է գտնվում, անօգուտ կլիներ մարդու համար:

Անարժանությունը նույնը կլիներ Աստծու համար՝ ենթադրելով, որ սրբապղծություն չէ անարժան համարել այլ բան, քան արատը: Եվ, սակայն, նեղմիտ մարդու համար, որի աչքին աստվածային մեծությունը չի կարող ընդունելի համարել մեր մարդկային վիճակին բնորոշ հատկությունները բաժանել, անպատվությունը նույնն է՝ Աստված երկնային մարմին հագած լինի թե երկրային մարմին: Արդարև, ստեղծագործությունը ամբողջական է, գտնվում է նույն մակարդակի վրա, ավելի ցած, քան Ամենաբարձրյալը, որն անմատչելի է իր բնության իսկ գերազանցությամբ: Ստեղծագործությունը մնում է նրանից ցած, արարածների հետ նույն շարքի վրա. որովհետև ինչ որ անմատչելի է գոյաբանորեն, մատչելի չէ թե՛ մեկին և թե՛ մյուսին: Նա իր անդրանցականությամբ գերիշխում է գոյություն ունեցող ամեն ինչի վրա<sup>60</sup>:

Երկիրն ավելի հեռու չէ աստվածային մեծությունից, քան երկինքը, և երկինքն էլ ավելի մոտ չէ նրան: Այս տեսակետից այն էակաները, որոնք բնակվում են երկնքում կամ երկրի վրա, ոչնչով չեն տարբերվում իրարից: Հնարավոր չէ ասել, որ ոմանք զիպչում են կամ հասանելի են աստվածային բնությունը, իսկ մյուսներն առանձնացված են, այլապես մենք կենթադրեինք, որ տիեզերքի գերագույն զորությունը հավասարապես չի տարածվում ամեն տեղ, այլ նրա ներկայությունը առավելագույն չափով զգալի է այստեղ, մինչ մի ուրիշ տեղ՝ անբավարար:

Չափի և աստիճանի այս տարբերության տրամաբանական հետևանքը կլիներ այն, որ աստվածային բնությունը կհայտնվեր որպես բաղադրյալ մի բան և չէր ներդաշնակվի ինքն իր հետ, եթե ենթադրվեր, որ նա հեռու է մեզանից

## 5. ՀԱԿԱՌԱԿՈՐԴՆԵՐԻ ԱՌԱՐԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Աստված ինչպե՞ս կարող է մարդանալ<sup>61</sup>



իր իսկ բնությամբ, բայց մոտիկ՝ մի այլ արարածի և այդ իմաստով էլ հեշտ է ըմբռնվում:

Երբ խոսքը վերաբերում է աստվածային մեծությանը, ճշմարիտ վարդապետությունը, համեմատություն կատարելու համար, նկատի չի առնում վերևը և ներքևը, բարձրը և ցածը: Հիրավի, ամեն բան մնում է հավասար հեռավորության վրա այն գորությունից ներքև, որը ղեկավարում է տիեզերքը: Եթե երկրային արարածը իր բնությամբ անարժան է թվում աստվածության հետ այս սերտ միությանը, ապա հնարավոր չէ գտնել մի ուրիշ արարած, որ արժանի լինի դրան: Եթե ամեն ինչ հավասարապես հեռու է մնում այդ մեծությունից, ապա մի բան միայն պատշաճում է Աստծու արժանավորությունը՝ օգնել կարիքի մեջ գտնվող արարածին: Ուրեմն, ընդունելով, որ բժշկող Ջորությունը հայտնվել է այնտեղ, որտեղ հիվանդությունն էր, մեր հավատը ինչն՞վ է խեղաթյուրում այն գաղափարը, որ պետք է կազմել Աստծու մասին:

28. Բայց մեր հակառակորդները ծաղրի են ենթարկում մեր մարդկային բնությունը, նրանք անընդհատ այպանում են այն ձևը, որով առաջ է գալիս ծնունդը, և հենց դրանով էլ կարծում են ծիծաղելի դարձնել կրոնը, ասես Աստծու համար անարժան լինե՞ր որդեգրել նման մի ճանապարհ՝ աշխարհ գալու և բաժանելու մարդկային կյանքը: Այս նյութի մասին մենք արդեն խոսել ենք նախորդ գլուխներում<sup>62</sup> ասելով, որ իր էությունը միայն չարն է նվաստացուցիչ և այն ամենը, որ նմանություն ունի արատի հետ: Բայց բնության կարգը, որ Աստծու կամային գործունեությունը և աստվածային մի օրենքով է կանոնակարգված, չի կարող մեղադրվել որպես վատ. բնության դեմ ուղղված մեղադրանքը կարող է հարվածել Արարչին, եթե նրան վերաբերող բաներից մեկն ու մեկը մեղադրվի որպես նվաստացուցիչ և անարժան:

Ուրեմն, եթե աստվածությունը մերժում է միայն արատը, և եթե մարդկային բնությունը արատավոր չէ, եթե, մյուս կողմից, կրոնը մեզ ասում է, որ Աստված ծնվեց մարդու մեջ և ոչ արատի, և վերջապես, եթե մարդու համար կյանքի կոչվելու մեկ ձև կա միայն, այսինքն՝ այն ձևը, որով գոյություն մեջ է մտնում սերված էակը, ապա կյանքի մեջ մտնելու ուրիշ ի՞նչ ձև են հրամանագրում նրանք Աստծու համար: Նրանք տրամաբանական և ընդունելի են գտնում, որ արատի հիվանդությամբ տկարացած մարդկային բնությունը այցելվի աստվածային գորության կողմից:

Ինչո՞ւ Փրկիչն այդքան ուշ է եկել

Բայց այդ այցելության ձևը դժգոհ է թողնում նրանց: Նրանք անգիտանում են, որ մարմնի կառուցվածքն իր բոլոր մասերով նույն կարևորությունն ունի, և որ կյանքի կազմավորմանը նպաստող ոչ մի բան այնտեղ չի կարող մեղադրվել որպես արհամարհելի և պակասավոր:

Մարդու օրգանիզմում ամեն ինչ նախասահմանված է մեկ և նույն նպատակի համար՝ պահպանել մարդկային էակի գոյությունը: Մյուս օրգանները պահպանում են ներկա կյանքը՝ յուրաքանչյուրն ապահովելով տարբեր գործողությունների իր բաժինը: Դրանց միջոցով է, որ արտահայտվում է ըմբռնելու, իմանալու և գործելու ունակությունը: Ծննդական օրգանները սահմանված են ապահովելու հաջորդող սերունդների ծնունդը, դրանց շնորհիվ է, որ ստեղծագործության մեջ տեղի է ունենում անընդմեջ մի հաջորդականություն:

Այս պայմաններում, եթե օգտակարության տեսակետից մոտենանք, կարևոր համարվող օրգանների մեջ կա՞ այնպիսի մի օրգան, որին ծննդական օրգանները զիջեն առաջին տեղը: Տրամաբանորեն դրանցից ո՞ր մեկը առավելություն է ներկայացնում այս վերջինների համեմատությամբ: Ո՛չ աչքը, ո՛չ ականջը, ո՛չ լեզուն և ո՛չ էլ զգայարաններին կապված ուրիշ ոչ մեկ օրգան չեն ապահովում մեր տեսակի անընդմեջ շարունակականությունը, որովհետև սրանք վերաբերում են միայն ներկա կյանքի վայելքին: Մյուսներն են, որ ապահովում են մարդկային բնության անմահությունը, այնպես որ մահը իզուր է աշխատում անընդհատ գործել մեր դեմ. որոշ իմաստով դա անօգուտ է և ապարդյուն, քանի որ բնությունն ամեն անգամ դատարկությունը լրացնում է նոր ծնունդներով: Ուրեմն, ի՞նչ է պարունակում մեր կրոնը, որ անարժան լինի Աստծուն, եթե Աստված մարդկային կյանքին խառնվելու համար ընտրել է այն ճա-

նապարհները, որ գործածում է բնությունը՝ հաղթահարելու համար մահը:

29. Այս հարցից անցնելով մի ուրիշ հարցի՝ մեր հակառակորդները փորձում են դարձյալ հարձակվել մեր վարդապետության վրա: Եթե այն, ինչ տեղի է ունեցել, լավ էր և արժանի Աստծուն, ապա ինչո՞ւ նա հապաղեցրեց իր բարերարությունը<sup>63</sup>: Այն ժամանակ, երբ դեռ արատը իր սկզբնական շրջանում էր գտնվում, ինչո՞ւ միանգամից, կտրուկ կերպով չկասեցրեց նրա հետագա զարգացումը:

Այս առարկությունը մեր պատասխանը կլինի շատ կարճ. ի բնե բարեգործ էակի իմաստությունն ու կանխատեսությունն էր, որ հապաղեցրեց բարերարությունը: Արդարև, Ֆիզիկական հիվանդությունների ժամանակ, երբ ապականված մի հեղանյութ տարածվում է մարմնի անցքերի մեջ, այնքան ժամանակ, երբ դեռ հակառակ տարրը ի հայտ չի եկել մարմնի մակերեսի վրա, բժիշկները չեն դարմանում մարմինը մաժուցիկ դեղամիջոցների օգնությամբ: Նրանք սպասում են, որ ներսում թաքնված ախտը դուրս գա, և այն ժամանակ միայն, երբ հիվանդությունը պարզվում է, կատարում են համապատասխան դարմանումը: Ծիշտ այդպես էլ, երբ մեղքի հիվանդությունը հարվածեց մարդկային բնությանը, տիեզերքի բժիշկը սպասեց, որ չարությունը և արատի ոչ մեկ ձև թաքնված չմնա:

Ահա թե ինչու Կայենի նախանձից և նրա եղբոր սպանությունից անմիջապես հետո չէ, որ նա կատարում է դարմանումը: Արդարև, նրանք ովքեր կործանվեցին Նոյի ժամանակ, այդ պահին դեռևս չէին դրսևորել իրենց արատը. Սողոմի աղետաբեր հիվանդությունը տակավին ի հայտ չէր եկել, չէր հայտնվել ո՛չ եգիպտացիների կռիվը



Մասնակի փրկություն մարդկանց

Մերի տևականությունը

Աստծու դեմ, ո՛չ ասորեստանցիների ամբարտավանությունը, ո՛չ հրեաների կողմից գործադրված ոճիրը Աստծու սրբերի դեմ (Հմմտ. Մատթ. 23, 35), ո՛չ Հերովդեսի հրամանով տեղի ունեցած մանուկների եղեռնական կոտորածը (Հմմտ. Մատթ. 2, 16-18) և ո՛չ էլ մյուս բոլոր չարագործությունները, որոնց հիշողությունը գոյատևում է, ինչպես նաև պատմությանն անծանոթ այն բոլոր ոճիրները, որոնք կատարվել են իրարահաջորդ սերունդների մեջ, երբ չարի արմատն իր տարբեր ընձյուղներն էր արձակում՝ ըստ մարդու այլասերված հակումների:

Ուրեմն, երբ արատն իր լրումին հասավ, և այլևս չմնաց ոչ մի չարություն, ոչ մի հոռի բան, որ հանդգնած չլինեին գործել մարդիկ, ահա այն ժամանակ Աստված սկսեց դարձնել հիվանդությունը ոչ թե իր սկզբնավորման շրջանում, այլ իր զարգացման լրումին, որպեսզի դարմանումը կարողանար տարածվել ամբողջ մարդկային տկարության վրա:

30. Գուցե կարծում են հերքել մեր վարդապետությունը՝ փորձելով արժեքավորել այն միտքը, թե նույնիսկ դարմանումից հետո էլ մարդկային կյանքը դեռ ապականված է մնում գործված հանցանքների և մեղքերի պատճառով: Այդ դեպքում թող բարի լինեն առաջնորդվել դեպի ճշմարտությունը հետևյալ ծանոթ օրինակով. երբ օձը մահացու հարված է ստանում իր գլխին, նրա մարմնի օղակները գլխի հետ միաժամանակ չեն անդամալուծվում ջլատվելով: Նրա գլուխն արդեն մեռած է, բայց պոչը, կենսական մի սկզբունքի պատճառով, որը հատուկ է նրան, դեռ մնում է կենդանի՝ պահելով իր մեջ կյանքի շարժումը: Նույն բանը կարելի է ասել արատի համար. տեսնում ենք, թե մահացու

հարված ստանալուց հետո նա իր մնացորդներով ինչպես է տակավին խռովում մարդկային կյանքը:

Սակայն այս կետի շուրջ նույնպես մի կողմ թողնելով իրենց քննադատությունները կրոնի դեմ՝ մեր հակառակորդները մեջտեղ են նետում մի նոր մեղադրանք՝ այն, թե ինչո՞ւ հավատը չի տարածվում ամբողջ մարդկության վրա: Ինչո՞ւ, – ասում են նրանք, – Ավետարանի շնորհը չի տարածվել բոլոր մարդկանց վրա: Ինչո՞ւ ոմանք հարել են նոր վարդապետությանը, մինչդեռ մարդկության կարևոր մասը զուրկ է մնացել դրանից: Կա՛մ Աստված չի ուզեցել իր բարիքները լայնորեն բաշխել բոլորին, կա՛մ էլ նա բացարձակապես չի ունեցել այդ կարողությունը: Այս երկու պատճառներից ո՛չ մեկը և ո՛չ էլ մյուսը մեղադրանքից զերծ չի կարող լինել, որովհետև Աստծուն վայել չէ բարին չկամենալը, առավել ևս այն չկարողանալ կատարելը: Ուրեմն, – ասում են նրանք, – եթե հավատը բարիք է, ապա ինչո՞ւ Ավետարանի շնորհը չի տարածվել բոլորի վրա:

Արդարև, եթե մեր վարդապետությունը հաստատեր, թե աստվածային բնությունը հավատը հենց այնպես, պատահական կերպով է բաշխում մարդկանց՝ ոմանք կոչված լինելով այն ստանալու, իսկ մյուսները դուրս մնալով հրավերից, իրավացի կլինեին նման մի մեղադրանք ուղղել կրոնի դեմ: Բայց եթե աստվածային կոչն ուղղված է հավասարապես բոլորին առանց դիրքի, տարիքի և ցեղի խտրության (որովհետև եթե իրենց քարոզության հենց սկզբից մեր կրոնի վարդապետության պաշտոնյաները կարողացան աստվածային մի ներշնչման շնորհիվ խոսել բոլոր ժողովուրդների լեզուներով (Հմմտ. Գործք, 2, 8-11), ապա դա նրա համար էր, որ ոչ ոք դուրս չմնար այդ ուսմունքի բարիք-

Հավատը պետք է ազատ լինի

Քրիստոսի մահվան անհրաժեշտությունը

ներից), ինչպե՞ս կարելի է տրամաբանորեն մեղադրել Աստ-  
ծուն, որ իր վարդապետությունը չի պարտադրել բոլորին:

Նա, ով ամեն ինչ ազատորեն տնօրինելու իշխանություն ունի, մինչև ծայրագույն աստիճանի հասցնելով իր հար-  
գանքը մարդու նկատմամբ՝ թույլ է տվել, որ մե՛նք ևս ու-  
նենանք մեր սեփական բնագավառը, որի միակ տերը յու-  
րաքանչյուրն ինքը պիտի լինի: Կամքն է՝ ստրկություն  
չճանաչող այս կարողությունն է, որ ազատ է և հիմնված  
մեր բանականության անկախության վրա<sup>64</sup>: Ուրեմն ավե-  
լի արդար կլինեն նման մի մեղադրանք բարդել նրանց  
վրա, ովքեր հավատի չեն եկել, և ոչ թե նրա վրա, ով մարդ-  
կանց հրավիրել է հավանություն տալ դրան:

Նույնիսկ սկզբի օրերին, երբ Պետրոս առաքյալը քարո-  
զեց մեր կրոնի վարդապետությունը հրեաների մի մեծ  
բազմության առջև, և երբ երեք հազար հոգի միաժամանակ  
ընդունեցին հավատը (Գործք, 2, 41), անհավատները, որոնք  
թվով անհամեմատ ավելի շատ էին, քան դարձի եկածները,  
չմեղադրեցին առաքյալին, որ իրենց չի համոզել: Տրամա-  
բանական չէր լինի նույնպես, որ նա, ով կամովին մերժել  
էր մոտենալ հավատին, մեղադրեր մեկ ուրիշին, փոխանակ  
մեղադրելու ինքն իրեն իր դժբախտ վիճակի համար:

31. Նույնիսկ այս կարգի փաստարկների դիմաց մեր հա-  
կառակորդները չեն պապանձվում և դիմում են ընդդիմա-  
խոսությունների և բանասարկությունների: Նրանք ասում  
են, որ Աստված, եթե ուզենար, կարող էր բռնի ուժով ըմ-  
բոստներին բերել այն բանին, որ ընդունեն Բարի լուրը:  
Այդ դեպքում ո՞ւր կմնար ազատ կամքը, ո՞ւր կմնար առա-  
քինությունը և ուղիղ վերաբերմունք հանդես բերող աստ-  
վածություն փառքը: Անկենդան կամ բանականությունից

գուրկ հակները միայն առաջնորդվում են ուրիշի կամքի  
համաձայն: Պատասխանատու և մտածող մարդկային  
բնությունը, ընդհակառակը, եթե արհամարհի ազատութ-  
յունը, հենց նույն ըոպեին կորցնում է մտածելու առանձ-  
նաշնորհը: Ինչպե՞ս նա կկարողանա գործածել իր բանա-  
կանությունը, եթե ըստ իր կամքի ընտրելու կարողությու-  
նը կախված լինի մեկ ուրիշից:

Արդ, եթե կամքը չմիջամտի, ապա անհրաժեշտաբար  
անհետանում է առաքինությունը՝ խափանվելով կամքի  
անգործությունից: Իսկ առանց առաքինության կյանքն  
այլևս արժեք չի ներկայացնի, բարի վարքի համբավը վե-  
րանում է, մեղքը գործվում է առանց վտանգի, և այլևս  
ոչնչով չի տարբերվում ապրելու այս կամ այն ձևը: Ո՞վ  
կկարողանար այլևս տրամաբանորեն մեղադրել այլասեր-  
վածին կամ գովաբանել առաքինի մարդուն: Յուրաքանչ-  
յուր ոք կկարողանար համարձակ պատասխանել. «Ոչինչ  
կախված չէ մեր կամքից, բարձրագույն մի գորություն է ա-  
ռաջնորդում մարդկանց կամքերը՝ հարմարվելու վեհա-  
պետների որոշմանը»: Եթե հավատը ծնունդ չի առել բոլոր  
հոգիների մեջ, հանցանքը չի վերաբերում աստվածային  
բարերարությունը, այլ՝ այն մարդկանց տրամադրվածութ-  
յանը, որոնք ունկնդրում էին քարոզությունը<sup>65</sup>:

32. Որո՞նք են հակառակորդների մյուս առարկություն-  
ները: Ըստ նրանց, Գերագույն բնությունը ոչ մի ձևով  
չպետք է ընդառաջ գնար մահվան փորձությունը. առանց  
այդ փորձությանը ենթարկվելու նա անկարող էր իր ծրա-  
գիրը հեշտությամբ իրականացնել իր ունեցած լիակատար  
իշխանությամբ: Ընդունենք նույնիսկ, որ, ինչ-որ խորհր-  
դավոր պատճառով, այդպես եղավ. բայց Աստված առն-

Խաչի խորհուրդը

Խաչի տիեզերական ծավալը

վազն չպետք է ընդունեն որպես ամոթալի մահվան նախատիվը: Կա՞ ավելի անարգ մահ, քան մահը խաչի վրա:

Ի՞նչ պատասխանել սրան: Ծնունդը անխուսափելի է դարձնում մահը: Նա, ով մի անգամ որոշել էր բաժանել մարդկային գոյավիճակը, պետք է անցներ այն բոլոր վիճակներով, որոնք հատկանշում են մեր բնությունը: Արդ, մարդկային կյանքը գտնվում է երկու սահմանների միջև. եթե մարդ սահմաններից մեկն անցնելուց հետո չի դիպչել մյուսին, ապա նրա գոյությունը կմնա անավարտ, քանի որ նա ճանաչած չի լինի մեկն այն երկու վիճակներից, որոնք հատկանշում են մեր բնությունը:

Աստվածային խորհրդի ճշգրիտ ճանաչումը գուցե թույլ կտար ավելի հաստատամտորեն ասել, որ ծնունդը չէ մահվան պատճառը, այլ, ընդհակառակը, մահվան պատճառով է, որ Աստված ընդունեց ծնվել: Ապրելու պահանջը չէ, որ նրան բերեց այն բանին, որ հանձն առնի ծնունդը, այլ՝ մեզ մահվանից կյանքի կոչելու նրա ծրագիրը: Հարկավոր էր մեր ամբողջ բնությունը վերադարձնել մահվանից դեպի կյանք: Ուստի Աստված կռացավ մեր դիակի վրա, որպեսզի իր ձեռքը մեկնի<sup>66</sup>, այսպես ասած, այն էակին, որ նետված էր այնտեղ անկենդան: Նա մոտեցավ մահվանն այն աստիճան, որ շփվեց մեր մեռելոտու հետ և իր սեփական մարմնի միջոցով մարդկային բնությանը շնորհեց հարուստության սկիզբը՝ իր գործությամբ հարուստուն տալով մարդուն:

Մարդը, որի մեջ Աստված մարմնավորվել էր, մարդը, որն իր հարուստամբ բարձրացել էր աստվածության հետ, իրականում առաջացել էր սոսկ մեր կավից: Արդ, մեր մարմնի մեջ զգայարանների միայն մեկի գործունեությունը իր ազդեցությունն է տարածում ամբողջ օրգանիզմում, որը կապված է այդ անդամի հետ: Նույնն է պարագան մարդկային ամբողջ բնության համար, որը կազմում է,

այսպես ասած, մեկ կենդանի էակ. անդամներից մեկի հարուստունը տարածվում է բոլորի վրա և մասից հաղորդվում ամբողջին մարդկային բնության կապակցվածություն և միություն շնորհիվ<sup>67</sup>: Անճամարտանման ի՞նչ ունի իր մեջ այս ուսմունքի խորհուրդը. նա, ով կանգնած է, կուսում է նրա վրա, ով ընկած է անշարժ, որպեսզի բարձրացնի նրան իր անկումից:

Խաչը պարունակո՞ւմ է արդյոք առավել խոր մի ուսուցում: Այս է, որ գիտեն գուցե նրանք, ովքեր օժտված են թաքուն իմաստներ բացահայտելու ունակությամբ: Համենայն դեպս, ահա այն ուսուցումը, որ ավանդաբար հասել է մեզ.

Ավետարանում ամեն ինչ ասվել և տեղի է ունեցել ամենապսեմ և ամենաաստվածային իմաստով: Ավելին, նրա մեջ ամեն ինչ բացարձակապես բացահայտում է աստվածային և մարդկային խառնուրդի հետևյալ հատկանիշը. խոսքերն ու գործերը ծավալվում են մարդկային ձևով, բայց դրանց թաքուն իմաստը հայտնում է Աստու ներկայությունը: Այս պայմաններում տրամաբանական կլինեն, այս մասնավոր կետի շուրջ ևս, նկատի չունենալ երկու տարրերից միայն մեկը՝ անտեսելով մյուսը, այլ ուշի ուշով որոնել աստվածային տարրը իր մարդկային կողմով հենց մահվան մեջ այն ձևով, որով այն տեղի է ունեցել:

Արդ, աստվածությանը հատուկ է տարածվել ամեն ինչի վրա, տարածվել գոյություն ունեցող բոլոր մասերի վրա: Արդարև, ոչինչ չի կարող գոյություն ունենալ նրա ծոցից դուրս, ով գերագույն է-ն է<sup>68</sup>, աստվածային բնությունը

լինելով այն, ինչ գերազանցապես գո է, սկիզբն ամեն ինչի, որ գոյություն ունի: Աշխարհի մշտնջենավորությունը մեզ ստիպում է ընդունել Աստուծո տիեզերական ներկայությունը: Խաչը, որ իր ձևով չորսի է բաժանվում, մեզ սովորեցնում է հաշվել չորս երկարություն՝ սկսած կենտրոնից, որին գալիս հանգում է ամբողջը: Ասում եմ, այո՛, մեզ սովորեցնում է, որ նա, ով երկարեց դրա վրա այն պահին, երբ կատարվում էր փրկագործության ծրագիրը, նույն աստվածային բնությունն է իր մահվան մեջ, որ իրեն կապում և հարմարեցնում է համայն տիեզերքը, իր վրա է բերում կենտրոնացնում բազմազան էակներին նույն համանվագի ներդաշնակության մեջ<sup>69</sup>:

Արդարև, ինչ որ մարդկային միտքը հղանում է աշխարհում, դա լինի վերևում թե ներքևում, մատչելի թե անմատչելի, պարփակված է մնում մարդկային մտքի սահմանների մեջ: Պատկերացնենք երկնային էակներին, նրանց, որ գտնվում են երկրի տակ, կամ նրանց, որ գտնվում են տիեզերքի երկու ծայրերում. ամենուրեք նախ աստվածությունն է ներկայանում մեր մտքին, միայն նրան ենք հանդիպում տիեզերքի բոլոր մասերում, և նա է գոյության մեջ պահում դրանք:

Ի՞նչ անուն տանք այս բնությունը. աստվածություն, բանականություն, զորություն, իմաստություն կամ մի ուրիշ վսեմ անո՞ւն, որ կարողանա ավելի հստակորեն բնորոշել գերազույն էակին: Մեր վարդապետությունն ամենևին չի վիճարկի որևէ անվանում կամ լեզվական որևէ ձև: Ուրեմն, քանի որ ամբողջ ստեղծագործությունը գալիս հանգում է այս էակին, նրա շուրջն է պտտվում և նրա մեջ է գտնում իր միասնությունը (վերևը, նրա շնորհիվ, սերտորեն միացած լինելով ներքևին, իսկ երկու կողմերն էլ՝ իրար միջև), ոչ միայն լսողությունն է հասու լինում աստվա-

ծություն ճանաչմանը, այլ տեսողությունն էլ ուսուցանում է բարձրագույն գաղափարներ: Այս կետից է, որ մեկնեց մեծն Պողոս առաքյալը, երբ Եփեսոսի ժողովրդին սովորեցնում էր քրիստոնեական վարդապետության նախատարերքը և իր ուսուցումով թույլ էր տալիս նրանց ճանաչել, թե ի՞նչ է ներկայացնում խորությունը, բարձրությունը, լայնությունը և երկարությունը (Եփես. 3, 18):

Նա խաչի յուրաքանչյուր թևը ներկայացնում է առանձին մի բառով. բարձրություն է կոչում վերևի մասը, խորություն՝ ներքևի մասը, լայնություն և երկարություն՝ կողմնական թևերը: Եվ, ըստ իս, նա էլ ավելի հստակ է դարձնում այս միտքը, երբ դիմում է փիլիպեցիներին և ասում. «Հիսուս Քրիստոսի անունով ամեն ծունկ պիտի խոնարհվի երկնքում, երկրի վրա և երկրի տակ» (Փիլ. 2, 10): Այստեղ, այս միակ խոսքի մեջ նա հասկանում է կենտրոնական ուղին՝ «երկրի վրա» բառերով ցույց տալով այն ամբողջ տարածությունը, որը գտնվում է երկնքի բնակիչների և նրանց միջև, որ երկրի տակ են<sup>70</sup>:

Ահա այն խորհուրդը, որ խաչը ուսուցանում է մեզ: Գալով այն եղելություններին, որոնք Ավետարանում հաջորդում են խաչելությանը, դրանք այնքան բնական կերպով շղթայված են միմյանց, որ, անհավատների իսկ խոստովանությունը, այնտեղ վիրավորական ոչինչ չկա Աստուծո մասին կազմվելիք գաղափարի համար: Տերը չի մնացել մահվան մեջ, այն վերքը, որ գեղարդը բացել էր նրա մարմնի վրա (Հովհ. 19, 34), արգելք չհանդիսացավ, որ նա գոյություն ունենա: Հարությունից հետո նա ազատորեն երևաց իր աշակերտներին. հենց որ նա ցանկանում էր, գալիս էր նրանց մոտ՝ անտեսանելի մնալով հանդերձ. գալիս կանգնում էր նրանց մեջտեղում՝ առանց կարիք ունենալու անցնելու դռների միջից (Հովհ. 20, 19). նա նրանց քաջա-

## 6. ԽՈՐՀՐԴԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔԸ

Մկրտություն

Նոր ծննդի ջուրը





լերեց՝ փչելով նրանց վրա Սուրբ Հոգին (Հովհ. 20, 22). հայտնեց նրանց, որ իրենց հետ է (Մատթ. 28, 20), և որ այսուհետև նրանց ոչինչ չի բաժանի իրենից. նրանց աչքերը տեսան, թե նա ինչպես է բարձրանում երկինք (Գործք, 1, 9), մինչդեռ, ըստ մեր հավատի, նա ամեն տեղ է: Այս բոլոր եղելությունները, ինչպես և այլ եղելություններ, որ մեզ հիշատակում է պատմությունը, կարիք չունեն դատողություն՝ բացահայտելու համար նրա աստվածային բնությունն ու նրա վսեմ, գերազանց գորությունը:

Կարծում եմ՝ անօգուտ կլինի այստեղ մեկ առ մեկ թվարկել դրանք, որովհետև պատմությունն ինքնին հայտնում է դրանց գերբնական բնույթը:

Բայց քանի որ աստվածային տնօրինությունները, որոնք վերաբերում են ջրով մաքրագործմանը, իրենք ևս մաս են կազմում մեր պարզած հոգևոր ուսուցումներին (մարդիկ կամենան դրանք կոչել մկրտություն, հոգևոր լուսավորություն թե վերածնություն, մենք չենք վիճի անվան շուրջ), լավ կլինի դարձյալ մի քանի խոսք ասել այդ մասին:<sup>71</sup>

33. Արդարև, մեր հակառակորդները հաճախ մեզնից լսում են այս կարգի խոսքեր. «Մահկանացու էակի մահից դեպի կյանք անցման մեջ տրամաբանական էր (քանի որ առաջին ծնունդն առաջնորդում էր մի գոյություն), որ գոյություն ունենար մի ուրիշ ծնունդ. այն չպետք է սկսվեր ապականությունից և ապականությունից էլ ավարտվեր, այլ ծնվելուց հետո ծնված էակին տաներ անմահ մի գոյություն: Ինչպես որ մահկանացու ծննդով կյանք մտած էակը անհրաժեշտորեն մահկանացու է մնում, այնպես էլ ապականությունից գերծ այդ ծննդով ծնված էակը պիտի հաղթեր մահվանից առաջացած ապականությունը»: Ուրեմն, երբ նրանք լսում են այս խոսքերը և սրանց նման այլ խոսքեր, և երբ սկսում ենք նրանց ծանոթություններ տալ մկրտության ձևի մասին՝ ասելով, որ առ Աստված ուղղված ազոթքը, երկնային շնորհի հայցումը<sup>72</sup>, ջրերը և հավատը այն միջոցներն են, որոնցով կատարվում է վերածնության խոր-

Ինչպես է ջուրը վերածնում

Աստված կանչվում է աղոթքի մեջ

Հուրդը, նրանք մնում են թերահավատ, տեսնում են միայն արտաքինը և, ըստ նրանց, կատարված գործողությունը իբր չի ներդաշնակվում աստվածային խոստման հետ: «Ինչպե՞ս, – ասում են նրանք, – աղոթքը և աստվածային զորությունն ուղղված այն աղերսը, որ անում են ջրի վրա, կարող են կյանքի աղբյուր դառնալ իրազեկների համար»:

Թերահավատներին (եթե, սակայն, նրանք ցույց չեն տալիս ծայրահեղ մի դիմադրություն) պարզ մի պատասխան բավական է, որպեսզի նրանց բերենք այն բանին, որ ընդունեն մեր վարդապետությունը: Մեր հերթին մենք ևս մի հարց ուղղենք նրանց. քանի որ մարմնական ծննդի եղանակը շատ հստակ է բոլորի համար, ինչպե՞ս է լինում, որ այն սերմը, որից դուրս է գալու կենդանի էակը, դառնում է մարդ: Վստահաբար այս կետի շուրջ չկա ոչ մի տեսություն, որ տրամաբանորեն կարողանա տալ բավարար մի բացատրություն: Արդարև, եթե զրանք բաղդատենք իրար հետ, ի՞նչ ընդհանուր բան կա մարդ հասկացության և այն հատկության միջև, որ մենք նկատում ենք այդ սերմի մեջ: Մարդը բանականությունամբ և մտավոր կարողությունամբ օժտված էակ է՝ ընդունակ մտածելու և ճանաչելու: Մերմն ինքը, որպես ակնհայտ հատկություն, ունի խոնավությունը, և մեր միտքը թույլ չի տալիս մեզ դրա մեջ բացահայտել ավելի ոչ մի բան, քան այն, որ արթնացնում է զգայությունը:

Այն հարցին, թե՛ «Ինչպե՞ս կարելի է հավատալ, որ մարդը կազմված լինի այդ սերմից», անկասկած մեզ կտան մի պատասխան, հենց այն պատասխանը, որ մենք ևս կտանք, եթե մեզ հարց ուղղեն ջրի միջոցով կատարված վերածնությունից մասին: Արդարև, առաջին դեպքում ամեն մարդ,

որին հարց են տալիս, պատրաստ է ասելու. «Աստվածային զորության ազդեցությամբ է, որ սերմը դառնում է մարդ. առանց այդ զորության սերմը կլիներ անօգուտ և անզոր»: Ուրեմն, եթե այս դեպքում նյութը չէ, որ առաջացնում է մարդուն, եթե աստվածային զորությունն է, որ մարդկային բնության է վերածում այն, ինչ որ մենք տեսնում ենք, ապա մարդ դատողությունից բացարձակապես զուրկ մի արարածի ապացույցը տված կլինի, եթե առաջին դեպքում ընդունի, որ Աստծու մեջ կա չափազանց մեծ մի զորություն, իսկ երկրորդ դեպքում երևակայի, թե Աստված ուժ չունի իրագործելու իր ծրագիրը:

«Ի՞նչ ընդհանուր բան կա, – ասում են նրանք, – ջրի և կյանքի միջև»: «Իսկ ի՞նչ ընդհանուր բան կա, – կպատասխանենք մենք, – խոնավ տարրի, ինչպիսին սերմն է, և Աստծու պատկերի միջև»:

Բայց այս դեպքում զարմանալի ոչինչ չկա, որ խոնավ տարրը Աստծու կամքով կերպարանափոխվում է՝ դառնալու համար իր աստիճանով ամենաբարձր կենդանի էակը: Դե ինչ, նույնն է նաև ներկա պարագայում. մենք ասում և հաստատում ենք, որ արտասովոր ոչինչ չկա, եթե աստվածային զորության ներկայությունը անապականության վիճակի է վերածում ապականացու բնության մեջ ծնունդ առած էակին:

34. Բայց նրանք ապացույց են որոնում համոզվելու համար, թե Աստված ներկա է լինում, երբ նրան կանչում են աղոթքի մեջ՝ սրբագործելու համար ծեսը: Նա, ով ոգևորությամբ ձեռնամուխ է լինում այդ որոնմանը, թող վերստին կարգա այն, ինչ նախապես քննարկել ենք: Արդարև, հաստատելով իսկապես աստվածային բնույթն այն զո-

Սրբագործող աղոթքի ազդեցությունը

Եռակի թաթախում մկրտության ավագանում<sup>74</sup>

րուծյան, որը մարմնապես հայտնվեց մեզ, արդեն հանդես ենք եկել ի պաշտպանություն ներկա հարցի:

Մենք արդեն ցույց ենք տվել աստվածությունը նրա, ով մեզ երևացել է մարմնապես<sup>73</sup> և հայտնել իր աստվածային բնությունն այն հրաշքներով, որ նա կատարել է իր կյանքի ընթացքում. և դա միանգամայն ապացուցում է, որ նա ներկա էր լինում ամեն անգամ, երբ կանչվում էր: Արդարև, ամեն բան ունի իր յուրահատկությունը, որ ճանաչելի է դարձնում նրա բնությունը. աստվածային բնությունը հատուկ է ճշմարտությունը: Արդ, Աստված խոստացավ լինել միշտ նրանց կողքին, ովքեր կանչելու էին իրեն (Մատթ. 7, 7: Հովհ. 14, 13: 15, 7 և 16, 23), լինել իր հավատացյալների մեջ (Մատթ. 18, 20: 28, 20), մնալ բոլորի հետ և հարաբերության մեջ լինել յուրաքանչյուրի հետ (Հովհ. 14, 23): Կարիք ունե՞նք աստվածային գործության մի ուրիշ ապացույցի: Հրաշքներն արդեն հավատ են տվել մեզ դրա աստվածային բնության մասին: Մենք գիտենք, որ աստվածությունը հատուկ է գերծ լինել ամեն ստությունից: Եվ հիմնվելով նրա խոստման ճշմարտացիության վրա՝ կասկածի տակ չենք դնի ներկայությունն այն բանի, որ խոստացվել է մեզ:

Աղոթքով Աստված կանչվում է նախքան աստվածային շնորհի բաշխումը, և դա լրացուցիչ մի ապացույց է, որ այն գործողությունը, որ կատարման ընթացքի մեջ է, Աստծու միջոցով հասնում է իր կատարյալ ավարտին: Արդարև, երբ մարդու սերնդագործումը կատարվում է բնական ճանապարհով, աստվածային գործության ազդեցությամբ է, որ (ինչպես այդ մասին ասացինք վերևում) ծնողների նախաձեռնությունը, եթե նույնիսկ նրանք Աստծուն չեն հայցում

աղոթքի մեջ, հանգում է այն բանին, որ ձևավորում է սերվող էակը, մինչդեռ առանց այդ գործության նրանց ջանքը կլիներ զուր և անօգուտ: Եթե այդպես է, որքա՞ն ավելի ամբողջական կլինի այդ ցանկալի ազդեցությունը ծննդագործության իր հոգևոր ձևի մեջ: Մի՞թե Աստված էջր խոստացել ներկա լինել, մի՞թե կատարվող գործողության մեջ նա չի դրել (չենց դա է, որին մենք հավատում ենք) այն կարողությունը, այն ուժը, որը բխում է նրա անձից, երբ մեր կամքը ձգտում է դեպի ցանկալի առարկան: Ասում եմ, որքա՞ն ավելի ամբողջական կլինի այդ ազդեցությունը, եթե աղոթքի օգնությունն ավելանա դրան, ինչպես հարկն է:

Նրանք, ովքեր աղոթում են Աստծուն, որ արևը ծագեցնի իրենց վրա, այդպես անելով, ոչնչով չեն ազդի մի երևույթի վրա, որ առանց այդ էլ տեղի կունենար: Նույնպես այն մարդիկ, որոնք համոզված են, որ Աստծու շնորհն օգնում է ըստ այն ճշմարիտ խոստման, որ տրվել է, այն մարդիկ, որ վերածնվել են մկրտության խորհրդով, որը բաշխվել է իրենց, այդպիսով կա՞մ ավելացնում են տրված շնորհը, կա՞մ չեն խեղաթյուրում այն շնորհը, որ գոյություն ունի. որովհետև շնորհը ներկա է բոլոր պարագաներում, մենք հավատում ենք դրան, քանի որ նա, ով տվել է այդ խոստումը, Աստված է, և նրա հրաշքները առկա են՝ վկայելու համար նրա աստվածությունը. այնպես որ ամեն ինչ մեզ արգելում է կասկածի տակ առնել Աստծու ներկայությունը:

35. Երեխայի ջրի մեջ մտնելը և երեք անգամ նրա թաթախումը իր մեջ պարունակում է մի ուրիշ խորհուրդ: Մեր փրկության համար կիրառված այս միջոցը իր գործությունը պարտական է ոչ այնքան քրիստոնեական պարզ վարդապետությանը, որքան նրա իսկ գործերին, ով ընդունեց բա-

Երրորդ օրը

Բանտից դեպի ազատություն

ժանել մարդկային վիճակը: Նա կյանքին տվեց իր ամբողջ ամբողջությունն ու ուժը. իր զգեցած և իր հետ աստվածացրած մարմնով նա փրկեց միաժամանակ այն ամենը, ինչ նման էր մարմնականին և ունեւր այն նույն բնությունը, ինչ որ իր փրկված մարմինը: Այս պայմաններում անհրաժեշտ էր երևակայել մի գործելակերպ, երբ առաջնորդվողի կատարած գործերը մերձավորութուն և նմանութուն են ունենում նրա գործերի հետ, ով առաջնորդում է: Ուստի այժմ պետք է վերլուծել մեր կյանքի առաջնորդի առանձնահատկությունները, որպեսզի, ինչպես Առաքյալն է ասում (Եբբ. 2, 10), նրանք, որ հետևում են նրան, ընդօրինակեն մեր փրկության հեղինակին<sup>75</sup>:

Ռազմական վարժությունների մեջ փորձառու մարդիկ նորակոչիկներին պատրաստում են զորավարժություններին: Նրանք նայում են նրանց, թե ինչպես են շարժվում, որպեսզի սովորեցնեն զինվորական քայլվածքի կշռոյթավոր շարժումը: Նա, ով չի հետևում ցույց տրված օրինակին, չի տիրապետի այդ վարժությանը: Այդպես էլ նրանք, ովքեր ոգևորված են նմանօրինակ մի եռանդով բարի գործ կատարելու համար, պարտավոր են անպայման հետևել և ճշգրտորեն ընդօրինակել նրան, ով մեզ առաջնորդում է դեպի մեր փրկությունը՝ գործադրելով այն օրինակը, որ նա տալիս է մեզ: Անհնար է հասնել նույն նպատակին առանց հետևելու միևնույն ճանապարհին:

Նրանք, ովքեր մոլորված թափառում են լաբիրինթոսում, չեն իմանում ինչպես դուրս գալ այնտեղից: Բայց եթե հանդիպեն մեկին, որը քաջ ծանոթ է այդ բավիղին, կհետևեն նրան, որպեսզի այս ու այն կողմ շրջելով՝ հասնեն այդ կառույցի մանվածապատ, նենգ և ծամածուռ դարձ-

վածքների մինչև ծայրը: Նրանք ի վիճակի չէին լինի այնտեղից դուրս գալու, եթե քայլ առ քայլ չհետևեին իրենց առաջնորդին: Մտածեցե՛ք ուրեմն, կյանքի լաբիրինթոսը նույնպես մարդու համար կլինի անելանելի, եթե նա չբռնի այն նույն ճանապարհը, որը շրջապարսպից դուրս առաջնորդեց նրան, ով մտել էր այնտեղ:

Լաբիրինթոսը խորհրդանշում է ինձ համար մահվան անելանելի բանտը, որտեղ արգելափակվել էր դժբախտ մարդկային ցեղը: Ասացե՛ք, ի՞նչ կատարվեց մեր փրկության հեղինակի հետ: Երեք օր մնաց մահվան մեջ, հետո վերադարձավ դեպի կյանք: Հարկավոր է, ուրեմն, որ մենք էլ մեզ համար գտնենք համանման ինչ-որ բան: Ի՞նչը մեզ թույլ կտա ամբողջովին ընդօրինակել այն, ինչ տեղի ունեցավ նրա համար:

Մեռնելուց հետո ամեն մարդ գտնում է իր բնական հանգստարանը. դա այն հողն է, որտեղ նա թաղվում է: Արդ, գոյություն ունի մի սերտ նմանություն հողի և ջրի միջև, երկու տարրեր,<sup>76</sup> որոնք օժտված են ծանրությունը և միտվում են դեպի ցած: Միայն այս երկուսն են, որ կան ու մնում են մեկը մյուսի մեջ և կլանվում մեկը մյուսով: Քանի որ մեր կյանքի Առաջնորդը, մահանալով, իջավ հողի մեջ համաձայն մարդկային ընդհանուր վիճակի, հենց այն տարրի մեջ, որը խորհրդանշականորեն մոտենում է դրան, մենք ընդօրինակում ենք նրա մահը:

Եվ ինչպես նա՝ վերևից եկած Մարդը (Հովհ. 3, 31: Ա Կորնթ. 15, 47), ընդունել էր դիակի վիճակը և դրվել հողի մեջ, ապա երրորդ օրը վերադարձել կյանքին, այնպես էլ նա, ով նրա հետ բաժանում է մարմնական վիճակը, կարո՞ղ է ձեռք բերել նույն երջանիկ արդյունքը (ուզում եմ ասել՝

Ընդօրինակել Քրիստոսին



կյանքը), և այն բանից հետո, երբ հողի փոխարեն ջուր են թափում նրա վրա և երեք անգամ նրան ընկղմում այդ տարրի մեջ, կարո՞ղ է նույնպես ընդօրինակել երրորդ օրը ձեռք բերված հարուժյան շնորհը<sup>77</sup>:

Վերևում արդեն ասել ենք<sup>78</sup>, որ մահը մուտք է գործել մարդկային բնություն մեջ աստվածային կանխատեսությունով. այն պահին, երբ հոգին և մարմինը բաժանվում են իրարից, արատը դուրս գալով կչքանա, ապա հարուժյունը կվերակազմի մարդուն, որը կվերագտնի ինքն իրեն անեղծ, կրքերից ազատ, մաքուր և զերծ արատի ամեն խառնուրդից: Այն ծրագիրը, որ մեռնելիս առաջադրում էր մեր փրկության հեղինակն ու առաջնորդը, և որը վերաբերում էր իրեն, իրականացավ կատարյալ ձևով. այն կատարվեց լիովին՝ ըստ այն նպատակի, որ իրն էր<sup>79</sup>:

Այն տարրերը, որոնք միավորված էին, արդարև բաժանվում են մահվամբ, ապա նորից մոտենում իրար, այնպես որ մարդկային բնությունը միավորված մասերի, այսինքն՝ հոգու և մարմնի տարրալուծումով մաքրագործված լինելով՝ բաժանված այդ տարրերի վերագարձը դեպի կյանք այլևս չի պարունակում այն խառնուրդը, որ խաթարում էր դրանք: Դրան հակառակ, նրանց համար, որոնք հետևում են մեր փրկության առաջնորդին, ներկա վիճակը թույլ չի տալիս ամբողջապես ընդօրինակել նրան, այդ վիճակն այժմ թույլատրում է նրան ընդօրինակել ուժերի ներած չափով՝ մնացածը վերապահելով գալիք ժամանակին<sup>80</sup>:

Ի՞նչ բանի մեջ է կայանում ուրեմն այդ ընդօրինակումը. անհետացնել մեր բնությունը խառնված արատը՝ խորհրդանշականորեն թաղվելով ջրի մեջ: Հարցն այնքան չի վերաբերում ամբողջական անհետացմանը, որքան չարի հետ խզումին: Երկու պատճառներ նպաստում են արատի ոչնչացմանը. մեղավորի ապաշավը և մահվան ընդօրինա-

կումը: Սրանցով է, որ մարդը ինչ-որ ձևով ձերբազատվում է չարի հետ միավորումից: Ապաշավը նրան ատել, հեռացնել է տալիս արատը, իսկ մահը ոչնչացնում է չարը<sup>81</sup>:

Նա, ով ուզում է ընդօրինակել Քրիստոսին, պետք է կարողանա գնալ մինչև ամբողջական մահը և ոչ թե բավարարվի միայն ընդօրինակելով նրան, որպեսզի վիճակը լինի նույնը, և չարը ամբողջապես վերանա մեր բնությունից՝ ըստ Առաքյալի խոսքի (Հռոմ. 6, 10), այնպես որ մենք մեկընդմիջտ մեռած կլինենք մեղքի համար: Բայց, ինչպես ասվեց, մենք գերագույն Զորությունն ընդօրինակում ենք սոսկ մեր խղճուկ բնության սահմանների մեջ: Երեք անգամ ջուր թափելով մեզ վրա և դուրս գալով ջրից՝ մենք խորհրդանշում ենք այն թաղումը, որը մեզ փրկեց, և այն հարուժյունը, որը տեղի ունեցավ երեք օրում: Եթե ջուրը մեր տրամադրության տակ է գտնվում, և եթե մենք ազատ ենք սուղվելու դրա մեջ և դուրս գալու այնտեղից, ապա տիեզերքի Տերը իշխանություն ունեցող սուղվելու մահվան մեջ (ինչպես մենք՝ ջրի մեջ) և վերադառնալու այն երանությունը, որ իրն է<sup>82</sup>:

Ուստի, եթե ուշադրություն դարձնենք խորհրդանշականությունը, հաշվի առնենք տրամադրելի գործության աստիճանը մեկ և մյուս կողմից, ապա ոչ մի տարբերություն չենք գտնի դրանում. Փրկիչը և մարդը, յուրաքանչյուրն իր կողմից, կատարում են այն, ինչ իրենց կարողության սահմանում է՝ ըստ յուրաքանչյուրի վիճակի չափի: Եթե մարդու համար, կամենալու դեպքում, հնարավոր է առանց վտանգի շփման մեջ մտնել ջրի հետ, ապա գերագույն Զորության համար շատ ավելի դյուրին է մտնել մահվան մեջ և չեթնարկվել իրեն տկարացնող որևէ փոփոխություն:

Սկրտության անհրաժեշտությունը

Մաքրագործման օրերը

Այդ իսկ պատճառով ջուրը նախերգանքն է հարուլթյան շնորհի. նա սովորեցնում է մեզ, որ հավասարապես դյուրերին է մեզ համար մկրտվել ջրով և դուրս ելնել մահվանից: Կյանքի իրադարձությունների մեջ որոշ բաներ ավելի վճռական են, քան շատ ուրիշներ և անհրաժեշտ հաջողության հասնելու համար: Բայց եթե համեմատելու լինենք մեկնակետը վախճանի հետ, ապա սկսված գործը ձեռք բերված արդյունքի հետ բաղադրատաձև՝ կթվա աննշան: Ինչպե՞ս կարող ենք, օրինակի համար, հավասար աստիճանի վրա դնել մարդը և այն սերմը, որը սահմանված է կազմելու նրան: Սակայն և այնպես առանց մեկին գոյություն չէր ունենա մյուսը: Այդպես էլ հարուլթյան անչափ մեծ առանձնաշնորհը, հակառակ իր գերակայությունը, այստեղից է քաղում իր ծագումը և պատճառները. նման մի արդյունք չի կարող առաջ գալ առանց այս նախնական պատրաստություն:

Կրկնում եմ և հաստատում. մարդը չի կարող հարուլթյուն առնել առանց մկրտությունը վերածնված լինելու: Այս բանն ասելով՝ ես նկատի չունեմ մարդ արարածի վերակազմությունն ու վերանորոգությունը: Ինչ էլ որ լինի, մարդկային բնությունը գնալու է դեպի այնտեղ իր սեփական օրենքների մղումով, ըստ նախագծված իր կառուցվածքի, մկրտության շնորհն ընդունած լինի թե դուրս մնացած այդ խորհրդից: Ես այստեղ ուզում եմ խոսել այն վերանորոգության մասին, որ տանում է դեպի երանական, դեպի աստվածային այն վիճակը, որը ջնջում վերացնում է ամեն տառապանք:

Յուրաքանչյուր ոք, որ հարուլթյամբ գոյություն վերադառնալու առանձնաշնորհն է ստանում, նույն գոյության, նույն կյանքին չի վերադառնում: Մեծ անջրպետ կա ար-

դեն մաքրագործված մարդկանց և այն մարդկանց միջև, որոնք տակավին կարիք ունեն մաքրագործվելու: Նրանք, ովքեր ներդաշնակել են իրենց կյանքը մկրտության մաքրագործումով, գնում են դեպի այն գոյությունը, որ իրենց խորունկ էությունն է կազմում: Արդ, մաքրագործմանը սերտորեն միացած է կրքերի բացակայությունը, իսկ կրքերի բացակայության մեջ է կայանում երանությունն անվիճելիորեն: Գալով այն մարդկանց, որոնց մեջ կրքերը հնացել արմատավորվել են, և որոնք այդ արատը ջնջելու համար չեն դիմել ոչ մի միջոցի՝ ո՛չ մկրտության ջրի, ո՛չ աստվածային զորությունն ուղղված աղերսի, ո՛չ զղջման, որը կարող էր ուղիղ ճանապարհի դարձնել նրանց, - այդպիսիք իրենք ևս պիտի արժանանան այն տեղին, որը համապատասխանում է նրանց կյանքի ընթացքին:

Արդ, եթե ոսկին անարատ կամ մաքուր չէ, նրան հարմար տեղը գտող վարպետի քուրան է, որպեսզի այդ մեղավորներին խառնված արատը, երկար դարերից հետո, վերադառնա Աստծուն գտված, մաքուր և անեղծ<sup>83</sup>: Քանի որ կրակը և ջուրը մաքրագտելու հատկություն ունեն, նրանք, ովքեր արատը մաքրել են մկրտության ջրով, կարիք չունեն մաքրագործման մյուս ձևին. մյուսները, ընդհակառակը, որոնք չեն ենթարկվել այդ մաքրագործմանը, անհրաժեշտորեն պետք է մաքրվեն կրակով:

36. Արդարև, ընդհանրական տրամաբանությունը և Սուրբ Գրքերի ուսուցումը ցույց են տալիս, որ աստվածային դասին մաս չենք կարող կազմել առանց ամբողջապես լվացվելու արատի կեղտերից: Այս պայմանը ըստ ինքյան թեև շատ փոքր է, սակայն մեծ բարիքների սկիզբը և հիմքն է դառնում: Ասում եմ փոքր՝ նկատի ունենալով այն դյու-

Գեղամիջոց մահվան դեմ

### Հաղորդություն

Քրիստոսի մարմինը և արյունը սրբացնում են<sup>85</sup>

ըրուծյունը, որով ձեռք է բերվում այդ երջանիկ արդյունքը: Ի՞նչ դժվարութիւն կա հավատարու համար, որ Աստված ամեն տեղ է, որ լինելով ամեն ինչում՝ նա նաև մոտ է բոլոր նրանց, ովքեր հայցում են նրա կենդանարար գորութիւնը, և որ լինելով ներկա՝ նա գործում է ըստ իր բարի կամքի:

Արդ, Աստծու գործունեութեանը հատուկ է ի կատար ածել փրկութիւնը նրանց, ովքեր դրա կարիքն ունեն: Այդ փրկութիւնն իրագործվում է ջրի մեջ կատարվող մաքրագործումով: Նա, ով մաքրագործվել է, կմասնակցի մաքրութեան վիճակին, իսկ ճշմարիտ մաքրութիւնը Աստված է: Տեսնո՞ւմ եք, թե այս բանն ինչքան պարզ է և հեշտութեամբ իրագործելի. հավատ և ջուր, առաջինը թողնված է մեր կամքի կարողութեանը, մյուսը հասարակաց սնունդ է: Սակայն առաջ եկած բարիքը չափազանց կարևոր է. դրանով մենք մտնում ենք Աստծու ընտանիքի մեջ<sup>84</sup>:

37. Տրված լինելով, որ մարդ արարածը երկակի է՝ կազմված հոգու և մարմնի խառնուրդից, փրկութեան ճանապարհի վրա գտնվող մարդիկ մեկով և մյուսով անհրաժեշտորեն շփման մեջ պետք է մտնեն մեր փրկութեան Առաջնորդի հետ, որը նրանց տանում է դեպի կյանք: Հավատով խառնված լինելով նրան՝ հոգին նրա մեջ գտնում է իր փրկութեան մեկնակետը: Արդարև, միավորումը կյանքի հետ՝ ենթադրում է մասնակցել կյանքին. բայց մարմինն ինքը ուրիշ կերպ է վայելում Փրկչին և խառնվում նրան: Այն մարդիկ, որոնց նենգութեամբ թույն են խմեցրել, այդ մահաբեր թույնի ազդեցութիւնը չեզոքացնում են մի այլ

թմրանյութով, բայց հարկավոր է, որ հակաթույնը, ինչպես ինքը՝ թույնը, թափանցի մարդու կենսական օրգանների մեջ, որպեսզի թմրանյութի ազդեցութիւնը, այդ օրգաններին անցնելով, տարածվի ամբողջ մարմնի մեջ: Այսպես է նաև մեզ համար. մենք ճաշակել ենք մեր բնութիւնը քայքայող մի բան և անհրաժեշտորեն կարիք ունենք մի ուրիշ բանի, որը հավաքի մեր բնութեան իրարից բաժանված տարրերը: Այդ դեղամիջոցը, թափանցելով մեր մեջ, իր հակառակ ազդեցութեամբ կվանի արդեն մեր մարմնի մեջ մուտք գործած չարաղետ թույնի ազդեցութիւնը<sup>86</sup>:

Ի՞նչ է այդ դեղամիջոցը: Ոչ այլ ինչ, եթե ոչ այս փառապանծ մարմինը, որ ցույց տվեց իրեն, թե ավելի հզոր է, քան մահը, և դարձավ մեզ համար կյանքի աղբյուր: Ինչպես որ, ըստ Առաքյալի խոսքի, մի փոքր թթխմոր ամբողջ գանգվածը խմորում է (Ա Կորնթ. 5, 6), այնպես էլ Աստծու կողմից անմահութեանը բարձրացած մարմինը, մտնելով մեր մարմնի մեջ, ամբողջապես այն փոխում և վերածում է իր սեփական էութեանը: Երբ մահաբեր մի թմրանյութ խառնվում է առողջ մարմնին, ամեն ինչ, որ ենթարկվում է այդ խառնուրդին, կաթվածահար է լինում: Նույնպես, երբ անմահ մարմինը մտնում է այն մարմնի մեջ, որն ընդունում է այն, կերպարանփոխում և իր սեփական բնութեանն է վերածում ամբողջ օրգանիզմը:

Որևէ բան մարմնի մեջ թափանցելու համար պետք է անհրաժեշտորեն անցնի սննդի և ըմպելու միջոցով, որպեսզի խառնվի կենսական օրգաններին: Ըստ բնական միջոցի, մարմինը պետք է ստանա կենսաբեր գորութիւն: Արդ, այն մարմինը, որի մեջ Աստված մարդացավ, միակն է, որ ստացել է այդ շնորհը. և մեր մարմինը, ինչպես ցույց տվեցինք

Մտրք Հաղորդության սնունդը

այդ, չի կարող անմահութիւնն ձեռք բերել, եթե իր սերտ միութիւնը Անմահի հետ իրեն մասնակցել չտա անապականութեանը<sup>87</sup>: Հարկավոր է, ուրեմն, քննել, թե ինչպես խորհրդական այս միակ մարմինը ամբողջ մեր երկրագնդի վրա չգաղարելով հանդերձ բաժանվել տասնյակ ու տասնյակ հավատացյալների միջև, կարողացել է ամբողջապես տրվել յուրաքանչյուրին նրանց ստացած միակ մասնիկի մեջ՝ ինքն իսկ մնալով հանդերձ ամբողջական<sup>88</sup>:

Որպեսզի մեր հավատը կարողանա աչքի առաջ ունենալ մեր վարդապետութեան սերտ կապակցվածութիւնը և ոչ մի անորոշութիւն չզգա մեր խորհրդածութեանը հանձնված նյութի առջև, հարկավոր է, որ մի պահ կանգ առնենք այն օրենքների վրա, որոնք ղեկավարում են մարմինը: Հիւրավի, ո՞վ չգիտե դա: Մեր Ֆիզիկական բնութիւնը, ինքն իր մեջ վերցրած, իր գոյութիւնը չի հիմնում մի գոյացութեան վրա, որ հատուկ լինի իրեն: Նա կանգուն է մնում և գոյատևում շնորհիվ այն ուժի, որը հորդում է իր մեջ՝ չգաղարող մի շարժումով դեպի իրեն ձգելով այն, ինչ պակասում է իրեն, և արտաքսելով այն, ինչ անօգուտ է:

Վերցնենք, օրինակի համար, հեղուկով լի կաշվից մի տիկ: Եթե նրա պարունակութիւնը, դուրս հոսելով, գնար տակից, նա չէր պահի իր ուռած ձևը, եթե միայն մի ուրիշ հեղուկ վերևից չլցվեր այնտեղ՝ լրացնելու համար դատարկվածը:

Երբ նայում ենք տիկի ծավալուն պարագծին, այդպիսով անդրադառնում ենք, որ նա իրականում մեր աչքի առաջ գտնվող առարկայի անբաժան մասը չի կազմում: Հեղուկի հոսքն է, որ տիկի ներսից ձևավորում է նրա բոլորչի ծավալը: Մեր մարմնի կառուցվածքը նույնպես սեփական ոչ մի միջոց չունի կանգուն մնալու: Նրա մեջ մտցված ուժն է, որ ապահովում է նրա մշտակայութիւնը:

Այդ ուժը սնունդն է. այդպես են կոչում այն: Այդ սնունդը նույնը չէ բոլոր մարմինների համար, որոնք սնվում են: Յուրաքանչյուրն ունի իրեն հարմար սնունդը, որը սահմանված է նրա՝ կողմից, ով կազմավորել է բնութիւնը: Որոշ կենդանիներ սնվում են արմատներով, որ դուրս են հանում հողից, ուրիշներն ապրում են խոտաբույսերով, մի քանիսն էլ՝ մսով: Մարդն ինքը սնվում է գլխավորապես հացով: Եվ որպեսզի խոնավ տարրը մնա ու պահպանվի մեր մեջ, մենք խմում ենք ոչ միայն մաքուր ջուր, այլև՝ ջրախառն գինի, որը մեզ տալիս է ներքին ջերմութիւն: Այս տարրերի առկայութեամբ է, որ նկատի է առնվում, թե զորութեանապես ինչ ծավալ ունի մեր մարմինը: Արդարև, մտնելով մեր մեջ՝ այս տարրերը դառնում են իմ արյունն ու մարմինը՝ շնորհիվ փոխարկելու այն կարողութեան, որով սնունդն ստանում է մարմնի ձև:

Այս կետերը ճշտելուց և հաստատելուց հետո, այժմ անցնենք մեզ զբաղեցնող նյութին: Մենք աշխատում ենք իմանալ, թե ինչպես Քրիստոսի միակ մարմինը կարողանում է կենդանութիւն պարգևել հավատացյալ բոլոր մարդկանց և բաժանվել առանց նվազելու: Գուցե մոտենում ենք այս երևույթի ճշմարտանման բացատրութեանը: Ընդունենք հետևյալ կետերը. ամեն մարմին իր գոյութիւնն ստանում է սննդից, իսկ այդ սնունդը կազմված է պինդ ուտելիքից և ըմպելուց: Արդ, Աստուծո Բանը (Խոսքը), որը միաժամանակ Աստված է և Բան, ինչպես այդ հաստատեցինք սկզբից, խառնվել է մարդկային բնութեանը. խառնվելով մեր մարմնին՝ նա մեր մարդկային վիճակի համար չի երևակայել լինելութեան մի նոր կերպ, այլ մեր մարմնին տվել է գոյատևելու կարելիութիւններ նրան հարմար սովորական միջոցներով: Նա կանգուն էր պահում

Աստծու հացը

Գինին և ջուրը՝ Քրիստոսի արյուն



մեր մարմնի գոյացութիւնը պինդ ուտելիքի և ըմպելու օգնութեամբ: Եվ այդ պինդ ուտելիքը հացն էր:

Այս պայմաններում (մենք այս բանն արդեն ասել ենք բազում անգամներ), երբ տեսնում ենք հացը, նրա մեջ որոշ իմաստով տեսնում ենք մարդկային մարմինը, քանի որ մարմնի կողմից յուրացված հացը հենց ինքը մարմին է դառնում: Այստեղ այն մարմինը, որի մեջ Աստված մարդացել էր (քանի որ հացով էր սնվում), որոշ իմաստով նման էր հացի. սնունդը փոխակերպվել էր՝ ստանալու համար մարմնական բնութիւնը:

Արդարև, նրա փառապանծ մարմնի մեջ մենք հաստատեցինք այն հատկութիւնը, որ ընդհանուր է բոլոր մարդկանց համար. այդ մարմինը ինքը ևս կանգուն էր մնում հացի օգնութեամբ: Բայց այդ մարմինը հենց այն պատճառով, որ իր մեջ չէր բնակվում Աստծու Բանը, մասնակցեց աստվածային բարձրագույն պատվին: Ուստի, մենք այժմ իրավունք ունենք հաստատելու, որ Աստծու խոսքով սրբագործված հացը փոխակերպվում է՝ դառնալու համար Բան Աստծու մարմինը<sup>89</sup>:

Արդարև, այս մարմինը (գորութիւնը պարունակող հացը) սրբագործվել է իր մեջ բնակվող Բանի առկայութեամբ: Այն փոփոխութիւնը, որն աստվածային գորութեան է բարձրացրել այդ մարմնի մեջ փոխանակված հացը, այստեղ դարձյալ առաջ է բերում համազոր մի արդյունք: Առաջին դեպքում Բանի շնորհը սրբագործում էր մարմինը, որը հացից էր ստանում իր գոյացութիւնը և որոշ իմաստով ինքն իսկ հաց էր: Նույնպէս այստեղ հացը, ըստ Առաքյալի խոսքի (Ա Տիմ. 4, 5), սրբագործվում է Աստծու խոսքով և աղոթքով, բայց նա այլևս որպէս սնունդ չի

դառնում Բանի մարմինը. նա իսկույն փոխակերպվում է նրա մարմնին Բանի գորութեամբ, ինչպէս հաստատում է հետևայալ խոսքը. «Սա է իմ մարմինը» (Մարկ. 14, 22: Մատթ. 26, 26: Ղուկ. 22, 19):

Բայց ամեն մարմին սնվում է նաև խոնավ մի տարրով, որովհետև առանց այս երկուսի գործակցութեան երկրային ինչ բան, որ կա մեր մեջ, կենդանութիւն չէր ունենա: Մենք մեր մարմնի պինդ մասը կանգուն ենք պահում հաստատուն և պինդ սննդի միջոցով, իսկ խոնավ մասին տալիս ենք նույն բնույթի լրացուցիչ սնունդ: Այս սնունդը մեր մեջ մտնելուց հետո, փոխակերպելու այն կարողութեան միջոցով, որը գտնվում է մեր մեջ, փոխվում է արյան, մանավանդ եթե գինու շնորհիվ այն կարող է վերածվել ջերմութեան:

Արդ, Քրիստոսի փառապանծ մարմինը, որի մեջ բնակվում է Աստված, նմանապէս գոյատեւելու համար, ընդունել է այս տարրը, և Աստված, որ հայտնվել է մեզ, խառնվել է մեր կորստական բնութեանը, որպէսզի աստվածացնի մարդկութեանը՝ բաժանել տալով նրան աստվածութիւնը: Ահա թե ինչու, շնորհաբաշխութեան ծրագրի մեջ, նա տրվում է որպէս սերմ բոլոր հավատացյալներին: Գինուց և հացից բաղկացած այս խորհրդական մարմնի մեջ նա խառնվում է նրանց մարմնին՝ թույլ տալու համար մարդուն, որ անմահ մարմնի հետ միավորվելու շնորհիվ մասնակցի անապականութեանը:

Ահա թե ինչ է տալիս նա մեզ՝ սրբագործման կարողութեամբ արտաքին երևույթները (հացը և գինին) կերպարանափոխելով այս անմահ մարմնին:

Հավատը

38. Մեր սուլյն ուսումնասիրութեան մեջ, կարծում եմ, քրիստոնեական խորհրդին վերաբերող ուրիշ ոչ մի հարց չի պակասում, բացի հավատի հարցից: Մենք այն համառոտակի պիտի ներկայացնենք մեր ներկա աշխատութեան մեջ: Նրանք, ովքեր փնտրում են ավելի ամբողջական մի ուսումնասիրութիւն, կարող են այն գտնել մեր մյուս աշխատութիւններէ մեջ<sup>90</sup>, որտեղ մենք արդեն մանրամասնորեն բացատրել ենք քրիստոնեական վարդապետութիւնը մեր կարողութեան սահմանի մեջ ամենայն բարեխղճութեամբ, և որտեղ, հակառակորդների հետ մեր հակաճառութեան ժամանակ, քննութեան ենք առել առաջարկված հարցերը:

Այստեղ մեզ թվում է, թե բավական է դիմել Ավետարանին և տեսնել, թե նա ի՛նչ է ասում. «Ով Աստուծոց է ծնված, գիտե, թե ում որդին է ինքը և ինչ է իր բնութիւնը» (Հովհ. 1, 13: 3, 6-7): Արդարև, միայն այս ձևով ծնվածն իշխանութիւն ունի ընտրելու այն, ինչ ուզում է, և լինելու այն, ինչ ընտրում է:

39. Մյուս ծնունդների մեջ մարդիկ իրենց գոյութիւնը պարտական են իրենց ծնողների մղումին: Հոգևոր ծնունդը կախված է ծնվողի կամքից: Այս վերջին պարագայում վտանգ կա սխալվելու իր սեփական օգտի վերաբերմամբ, քանի որ ընտրութիւնն ազատ է: Ուստի, լավ է, որ (և ես հաստատում եմ դա), ով պատասխանատու է իր սեփական ծննդին, սկսի մտածել՝ գիտենալու համար, թե ինչպիսի՛ հայր անհրաժեշտ է ունենալ իր համար, թե ումի՛ց ավելի լավ է ստանալ իր բնութիւնը, որովհետև, ինչպես ասացինք, այս ձևի ծննդի մեջ մարդ ազատորեն ընտրում է իրեն ծնունդ տվողներին:

Արդ, ինչ որ գոյութիւն ունի, բաժանվում է երկուսի՝ ստեղծված տարր և անստեղծ տարր: Անստեղծն իր մեջ ու-

նի կայունութիւն և անփոփոխութիւն, մինչդեռ ստեղծվածը ենթակա է խաթարման և փոփոխման<sup>91</sup>: Քանի որ այս այսպես է, ապա նա, ով մտածելով է կատարում իր համար շահավետ ընտրութիւն, ո՞ւմ որդին կնախընտրեր լինել. ա՞յն բնութեան որդին, որը ենթակա է փոփոխութեան, թե՞ մյուսի որդին, որն ունի անփոփոխ բնութիւն, կայուն է բարու մեջ և միշտ նման է ինքն իրեն:

Ավետարանը մեզ ծանոթացնում է այն երեք անձերին և երեք անուններին, որոնցով կատարվում է ծնունդը հավատացյալների մոտ: Ով ծնվել է Երրորդութեան անունով, ծնվել է նմանապես Հորից, Որդուց և Սուրբ Հոգուց, քանզի Ավետարանն ասում է Հոգու մասին, թե՛ «Հոգուց ծնվածը հոգի է» (Հովհ. 3, 6), Պողոսը ծնում է Քրիստոսի անունով (Ա. Կորնթ. 4, 5) և «Հայրը բոլորի Հայրն է» (Եփես. 4, 6): Ուրեմն, թող այստեղ ունկնդրի մտածողութիւնը զգուշութիւն հանդես բերի և չնախընտրի լինել հարափոփոխ, հարաշարժ բնութեան դուստրը, երբ որ նա կարող է իր գոյութեան աղբյուրը գտնել հաստատուն և անփոփոխ բնութեան մեջ:

Կատարված գործողութեան արդյունքը կախում ունի այն անձի ներքին տրամադրութիւններից, ով մերձենում է սուրբ խորհրդին: Եթե նա ընդունում է Սուրբ Երրորդութեան անստեղծ հատկութիւնը, ապա մուտք է գործում հաստատուն և անփոփոխ կյանքի մեջ, բայց եթե սխալ գաղափար է կազմում Երրորդութեան մասին և նրա մեջ տեսնում է ստեղծված բնութիւնը, ապա նա վերածնվում է փոփոխական գոյութեան մեջ՝ նշավակ եղծումի, որովհետև ծնված ամեն էակ անհրաժեշտորեն բաժանում է իր ծնողների բնութիւնը<sup>92</sup>:

Դե ինչ, ո՞րն է ավելի շահավետ, մտնել անփոփոխ կյանքի մեջ, թե՞ նորից տարուբերվել անհաստատ և փոփո-

Ներքին դարձի անհրաժեշտությունը

խական մի գոյության ալիքների վրա: Ամեն մարդու համար, որ փոքրիչատե կարողութիւն ունի ընտրութիւն կատարելու, անհամեմատ ավելի արժեք ունի կայունութիւնը, քան անկայունութիւնը, կատարելութիւնը, քան անկատարութիւնը, այն, ինչ գերծ է կարիքից, քան այն, ինչ կարիքների մեջ է: Եվ նա, ով աստիճանաբար բարձրանում է, արժանավորութեամբ ու պատվով ստորադաս է նրանից, ով կարիք չունի առաջ գնալու և անփոփոխ է մնում կատարելութեան մեջ:

Ողջամիտ մարդը, հետևաբար, ամեն դեպքում պետք է ընտրի երկուսից մեկը. կամ պիտի հավատա, որ Սուրբ Երրորդութիւնն Անստեղծն է, և իր հոգևոր ծննդի մեջ նրան համարի որպէս իր սեփական կյանքի աղբյուր, և կամ, եթե Որդուն և Սուրբ Հոգուն դիտի իբրև օտարներ Աստծու բնութեանը, այն Աստծուն, որն առաջինն է, որը ճշմարիտ է և բարի (ուզում եմ ասել՝ Հոր բնութեանը), ապա չպետք է ընդունի այդպիսի դիրքորոշում իր ծննդի պահին, որպէսզի անգիտակցաբար չբաժանի անկատար բնութիւնը, այն բնութիւնը, որը կարիք ունի կատարելագործվելու: Եվ դա նրան կվերադարձնի իր բնական միջավայրին՝ հեռացնելով նրա հավատն անստեղծ կյանքից:

Ենթարկվել այն բանին, ինչը ստեղծված է, նշանակում է իր փրկութեան հույսը գիտակցաբար դնել դրա վրա և ոչ թե աստվածութեան վրա: Արդարև, ստեղծագործութեան մեջ ամեն բան սերտորեն իրար է կապված, որովհետև ամեն բան հավասարապէս անկեղծութեանից անցնում է դեպի էութիւն: Եվ ինչպէս որ մարմնի կառուցվածքի մեջ բոլոր անդամներն իրար միջև ունեն սերտ նմանութիւն, դա վերաբերի վերին անդամներին թե ստորին անդամներին, նույնպէս ստեղծված բնութիւնը մի ամբողջութիւն է կազմում ստեղծագործութեան մակարդակի վրա: Մեր մեջ

վերին տարրի և ստորին տարրի միջև գոյութիւն ունեցող տարբերութիւնը ոչ մի բաժանում չի առաջացնում ներքին միասնութեան մեջ: Այն բաները, որոնք ըմբռնվում են որպէս գոյութիւնից զուրկ բաներ, կարող են տարբերվել այլ կետերի մեջ, այս կետի մեջ գոյութիւն չունի բնութեան ոչ մեկ տարբերութիւն:

Ուրեմն, եթե մարդ արարածը ստեղծված է, և եթե նա կարծում է, թե Սուրբ Հոգին և Աստծու միածին Որդին նմանապէս արարածներ են, ապա իզուր կլինեն հուսով մի փոփոխութիւն, որ նրան տաներ բարձրագույն մի կյանքի, մինչդեռ նա վերադառնում է ինքն իրեն: Սա մեզ հիշեցնում է Նիկոզեմոսի\* ունեցած գաղափարը. իմանալով Տիրոջ, որ պետք է վերևից ծնվել, նրա դատողութիւնը նրան ետ էր տանում դեպի մայրական գիրկը (Հովհ. 3, 4): Փոխանակ ուղղվելու դեպի անստեղծ բնութիւնը, նա վերադառնում է այն ծննդին, որն ունի սկիզբ և գերութիւն, նա գնում է ետ դեպի այն ծնունդը, որը գալիս է ներքևից, և ոչ թե այն ծնունդը, որը վերևից է գալիս: Արդ, Ավետարանն ասում է, որ այն մարդկանց ծնունդը, որոնք փրկվել են, գալիս է վերևից (Հովհ. 3, 3):

40. Բայց եթե քրիստոնեական ուսուցումը կանգ է առնում մինչև հիմա ասվածի վրա, դա անբավարար է: Իմ կարծիքով, պետք է նկատի ունենալ դրա շարունակութիւնը, որ անտեսում են շատերն այն մարդկանցից, որոնք գալիս են փնտրելու մկրտութեան շնորհը: Նրանք մոլորվում են խաբելով իրենք իրենց, նրանք երևութապէս են միայն վերածնվում և ոչ թե իրականում, որովհետև մեր կյանքի կերպարանափոխութիւնը, որ կատարվում է վերածնութեամբ, չի կարող վերածնութիւն լինել, եթե ոչինչ չի փոխ-

վում մեր կյանքում: Նա, ով նույնն է մնում, ինչպե՞ս կարելի է երևակայել, թե ուրիշ է դարձել, եթե նրա հատկանշական գծերից ոչ մեկը չի փոխվել: Ծնունդը չնորհի մեջ՝ պետք է վերանորոգի և կերպարանափոխի մեր բնությունը, դա բացարձակ իրողություն է բոլորի համար<sup>93</sup>:

Մարդկային բնությունը, որպես այդպիսին, մկրտությունից չի կրում ոչ մի փոփոխություն. ո՛չ բանականությունը, ո՛չ խելքը, ո՛չ իմացությունը և մարդկային բնությանը հատուկ հատկություններից ոչ մեկը չի կերպարանափոխվում: Արդարև, կերպարանափոխությունը վտանգ կներկայացնե՞ր վատ հետևանք ունենալու իմաստով, եթե այդ բնական հատկություններից որևէ մեկը ենթարկվեր փոփոխության: Ուրեմն, եթե վերևից եկած ծնունդը մարդու վերանորոգությունն է, և եթե այդ հատկությունները փոփոխություն չեն ընդունում, ապա պետք է քննել, թե ո՛րն է այն կերպարանափոխությունը, որով տեղի է ունենում վերածնության շնորհը:

Ինքնըստինքյան հասկանալի է, որ երբ անհետանում են մեր բնության վատ տարրերը, առաջ է գալիս մեզ բարելավող փոփոխությունը: Ըստ մարգարեի խոսքի (Եսայի 1, 16), երբ մկրտության ջուրը ողողում է մեզ, նա մաքրում է մեր կամքի ցանկությունները և ջնջում հոգու արատները, և այն ժամանակ է, որ մենք դառնում ենք ավելի լավ, և կերպարանափոխությունը տեղի է ունենում դեպի լավը: Բայց եթե ջուրը տրվում է միայն մարմնին, առանց որ հոգին լվացվի այն արատներից, որ առաջացնում են կրքերը, և եթե այդ խորհրդին հաջորդող կյանքը տարբեր չլինի այն կյանքից, որը նախորդել է դրան, ապա ես առանց տատանելու, ուղղակի կասեմ հետևյալը, եթե նույնիսկ իմ խոսքը լինի համարձակ. «Ձուրը այդ պարագայում ջո՛ւր է միայն: Կատարված գործողության մեջ Սուրբ Հոգին չի

հայտնվի ոչ մի տեղ, եթե մարդը չի բավարարվում ոչ միայն նախատելով Աստծու պատկերը իր մեջ<sup>94</sup>, այլև զայրույթի պահին ամոթալի պոռթկումով կամ ընչաքաղցուծյան կրքով, մտքի անպարկեշտ բորբոքումով, գոռոզության մոլուցքով, նախանձով, արհամարհանքով համառորեն շարունակում է պահել անարդարորեն ձեռք բերած վաստակը և պոռնկությունամբ տիրացած կնոջը ծառայեցնում է իր հաճույքներին»:

Երբ այս արատները և սրանց նմանները նորից ի հայտ գան այն մարդու կյանքում, որը մկրտված է, ի՞նչն է փոխված լինում. ես դա չեմ տեսնում, քանի որ աչքի առաջ եմ ունենում նույն մարդուն, ինչպիսին նա առաջ էր: Անարդարության զոհը, զրպարտության զոհը, իր ունեցվածքից կողոպտված մարդը, ինչ վերաբերում է ինձ, ոչ մի փոփոխություն չեն տեսնում նրա մեջ, ում լվացել է մկրտության ջուրը: Նրանք չեն լսել նրանից այն խոսքը, որ ասել էր Զակքեոսը \* . «Եթե որևէ մեկին զրկել եմ որևէ բանով, քառապատիկ կհատուցեմ» (Ղուկ. 19, 8): Ինչ որ նրանք ասում էին նրա մասին մկրտությունից առաջ, կրկնում են այսօր. նրանք հորջորջում են նրան նույն անուններով՝ ընչաքաղց, անկուշտ, ուրիշի ունեցվածքին ցանկացող, ուրիշ մարդկանց դժբախտացնելով կերած հղիացած: Ով շարունակում է մնալ նույն վիճակի մեջ՝ ամեն տեղ գնալ ասելով, թե մկրտությունը կերպարանափոխել է իրեն և դարձրել ավելի լավ, պետք է լավ լսի Պողոս առաքյալի ասած հետևյալ խոսքը. «Եթե որևէ մեկը իրեն մի մեծ մարդու տեղ է դնում, և սակայն ոչինչ է, նա ինքն իրեն է խաբուում» (Գաղատ. 6, 3), որովհետև ինչ որ դուք չեք դարձել, դուք այդ չեք:

Վերածնված մարդկանց մասին Ավետարանն ասում է. «Ովքեր նրան ընդունեցին, նրանց իշխանություն տվեց լի-

Մեղավորների վերջնական ճակատագիրը

Արդարների երանությունը

նելու Աստծու որդիներ» (Հովհ. 1, 12): Երեխան ճիշտ նույն ազգից է լինում, ինչ որ նրա հայրը: Եթե դուք ընդունել եք Աստծուն, և եթե դուք դարձել եք Աստծու որդիներ, ապա հե՛նց ձեր մեջ ցույց տվեք նրան, ով ձեզ ծնել է: Այն նշանները, որոնք մեզ ճանաչել են տալիս Աստծուն, պետք է մեզ ցույց տան Աստծու հետ ունեցած ազգակցությունն այն մարդու, ով դարձել է Աստծու որդի. «Նա բաց է անում իր ձեռքը և հաճույքով հագեցնում բոլորին» (Սաղմ. 145, 16), «Ներում է անիրավությունը» (Միք. 7, 18), «Ափսոսում է [մարդկանց] չարիքների համար». «Տերը բարի է բոլորի հանդեպ» (Սաղմ. 145, 9), «Նա չի զայրանում ամեն օր» (Սաղմ. 7, 12). «Ճշմարիտ է Տերը, և նրա մեջ անարդարություն չկա» (Սաղմ. 92, 16): Եվ սրանց նման բոլոր նշանները, որ մեզ սովորեցնում է Սուրբ Գիրքը այս կամ այն տեղ: Եթե դու կրում ես այս նշանները, ապա իրոք դարձել ես Աստծու որդի:

Իսկ, ընդհակառակը, եթե շարունակես ցույց տալ արատի նշաններ, ապա իզուր ես կրկնում, որ դու եկել ես վերևից. մարգարեի ձայնը քեզ կասի. «Դու մարդո՛ւ որդի ես» (Սաղմ. 4, 3-4) և ոչ թե Բարձրյալի (Սաղմ. 82, 6-7): Դու սիրում ես ունայնությունը, փնտրում ես սուտը, դու չգիտես, թե ինչ ձևով է մարդը փառավորվում (Սաղմ. 4, 4). դու չգիտես, թե նա չի կարող փառավորվել, եթե աստվածապաշտ չէ:

Անհրաժեշտ ենք համարում այս ուսուցումներին ավելացնել այն, ինչ մեզ մնում է ասելու. և ամենից առաջ այն, որ Աստծու խոստումների մեջ ընծայված բարիքներն այն մարդկանց, որոնց կյանքը բարի եղած կլինի, այնպիսին են, որ մարդկային լեզուն չի կարող նույնիսկ ուրվագծել: Ար-

դարև, ինչպե՞ս կարող ենք նկարագրել «այն, ինչ որ աչքը չի տեսել, ինչ որ ականջը չի լսել և ինչ որ չի բարձրացել մինչև մարդու սիրտը» (Ա Կորնթ. 2, 9):

Մեղավորների ցավալի կյանքը նմանապես չի կարող համեմատվել այս աշխարհում մարդուս զգայարանները տանջող ոչ մի բանի հետ: Անդենականի պատիժներին եթե նույնիսկ տանք այն բոլոր անունները, որոնք ծանոթ են մեզ այս աշխարհում, դարձյալ տարբերությունը մնում է մեծ: «Կրակ» բառը լսելիս (Եսայի, 66, 24: Մարկ. 9, 48: Մատթ. 3, 10: Ղուկ. 3, 9) դուք սովորել եք մտաբերել բոլորովին այլ բան, քան այս աշխարհում եղած կրակը, որովհետև այնտեղի կրակն ունի այնպիսի մի հատկություն, որից զուրկ է այստեղի կրակը: Մեկը չի հանգում, մինչդեռ մարդուս փորձառությունը հայտնաբերել է միջոցներ հանգցնելու մյուսը, և տարբերությունը մեծ է հանգող կրակի և այն կրակի միջև, որն անչիջանելի է: Ուրեմն, անդենականի կրակը բոլորովին ուրիշ է, քան այս աշխարհի կրակը:

Եվ եթե լսում ենք «որդ» բառը (Եսայի, 66, 24, Մարկ. 9, 48), ապա անվանումների նմանությունը չպետք է նույնապես մտածել տա այն փոքր կենդանու մասին, որը սողում է գետնի վրա: Արդարև, այստեղ ավելանում է «հավիտենականի» որակումը, որը մեզ մտաբերել պետք է տա տարբեր բնություն ունեցող մի բան, քան այն սողունը, որ մեզ ծանոթ է: Այս բաները, որ մեզ սպասում են մյուս աշխարհում, ըստ Աստծու արդար դատաստանի, կյանքում յուրաքանչյուրիս ազատ ընտրություն արդյունքներն են: Խելամիտ մարդիկ պետք է նայեն ոչ թե ներկային, այլ՝ ապագային, կարճատև և անցողիկ այս կյանքում պետք է դնեն ան-



# ՎԵՐՋՆԱԿԱՆ ՆՊԱՏԱԿ<sup>95</sup>

Հավելյալ ծանոթություն



պատմելի երանության հիմքերը, ազատ ընտրությամբ իրենց կյանքն ուղղեն դեպի բարին, զգուշանան չարություն անելուց ինչպես այսօր՝ իրենց կյանքի ընթացքում, այնպես էլ հետագայում՝ մշտնջենական վարձահատուցման ժամանակ:

Հետագա տողերը պահասում են ձեռագրերի մեծ մասի մեջ: Դրանք գտնվում են Բրիտանական թանգարանում պահված «Քրիստոնեական ճառ» վերնագրով ձեռագրի վերջում: Փարիզյան հրատարակություններում ընդգրկված են այդ տողերը: Դրանց հանդիպում ենք նաև Մինյի\* «Հունական հայրաբանություն» աշխատության մեջ: Հատվածի սկզբնական մասը անհասկանալի է: Հնարավոր է, որ բաց են թողնված առաջին բառերը: Նախադասության սկիզբը կարելի է վերականգնել մոտավորապես այսպես.

[Մեր հավատը այն հատկանիշներով, որոնք բնութագրում են] Քրիստոսին, կամենում է նկատի առնել երկու բնություն, բայց դավանում է զրանց գոյացական միավորումը և այդ տեսանկյունից էլ ցույց է տալիս, թե որքան մեծ էին այն բարեպաշտությունն ու գլխախրությունը, որով Աստված մեր նկատմամբ իր ունեցած սիրո մեջ բարեհաճեց ընդունել, որ մեր բնությունը միանա իր բնությունը և նրա հետ դառնա մեկ: Գոհությունն Աստծուն իր անպատմելի բարության համար:

Բայց կարծում եմ արդեն բավական է: Այսուհանդերձ, քանի որ Սեվերիոսը բառերից այն կողմ չի անցնում և աստվածասիրությունը տեսնում է միայն խոսքերի և հնչյունների մեջ, հակառակ Առաքյալի այն խոսքին, թե՛ «Աստծու թագավորությունը ոչ թե խոսքերի մեջ է, այլ՝ գործության և ճշմարտության մեջ», և քանի որ Սեվերիոսի համար լավագույն աստվածաբանը նա է, ով լավ է մարդ-

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ



ված Արխատտելի ստորոգումները և հեթանոսական փիլիսոփայության այլ խրթնաբանությունների մեջ, ստիպված ենք, երբ որ ժամանակը գա, բառ առ բառ լուսաբանել Սեվերիոսին ուղղված մեր պատասխանի մեջ գործածված եզրերի նշանակությունը՝ հետևելով մեր եկեղեցու վարդապետների կողմից տրված իմաստին: Այսպիսով ընթերցողները, կարդալով նրանց աշխատությունները, առաջին իսկ հայացքից կկարողանան ըմբռնել դրանց իմաստը, և գործածված եզրերի նշանակությունը չիմանալը ամենևին չի խանգարի նրանց հասկանալ այն գաղափարների իմաստը, որ պարունակում են այդ աշխատությունները:

- 1 Բառացի՝ հունական աշխարհում:
- 2 Անոմեականներ՝ Եվնոմիոսի հետևորդներ, որոնք դավանում են խստակրոն արիոսականությունը (Աստված մեկ է և անպտուղ: Որդին չի կարող նման լինել նրան):
  - Մանիքեականները հետևում են երկարմատյան աղանդին (երկու սկիզբ՝ մեկը լավ, մյուսը՝ վատ. պատմության ընթացքում մանիքեականները անվերջամալի պայքար են մղել քրիստոնեական ճշմարիտ վարդապետության դեմ):
  - Մարկիոնը, Վալենտիանոսը, Վասիլիդեսը դավանում են գնոստիկականությունը (երկվություն բարի և անհասանելի Աստծու և մի շարք բխումների միջև, որոնք հանգում են աշխարհին և նյութին, որը վատ է՝ ըստ նրանց սահմանման):
- 3 Սաբելականություն - Սաբելիոսի (Գ դար) ուսմունքը, որը հաստատում է, թե աստվածային երեք անձերը հստակորեն չեն տարբերակված իրարից:
- 4 Գրիգոր Նյուսացին հնարավոր է համարում բազմաստվածյանին բերել այն բանին, որ նա ընդունի միակ Աստծուն:
- 5 Ամբողջ հարցը հետևյալի մեջ է. երեք աստվածային անձեր, բայց մեկ բնություն «առանց շփոթելու անձերը, առանց բաժանելու գոյացությունը»:
- 6 Խոսք՝ հունարեն Logos, լատիներեն Verbum: Գրիգոր Նյուսացին մեկնում է Խոսք հասկացությունից, որը գործածական էր հունական փիլիսոփայության մեջ՝ ցույց տալու համար միջին մի եզր Աստծու և աշխարհի միջև: Նա միաժամանակ աշխատում է ընդունելի դարձնել Բանի (խոսքի) մասնակցությունը հենց Աստծու խորհրդին և արարչագործության մեջ նրա միավորող դերին՝ ընդունելով հանդերձ պատկերի և բառերի սահմանները:
- 7 Այսինքն՝ բաժնեկից է Աստծու անբաժանելի միությանը, նույնը և Հոր բնությունը: Որպես այդպիսին նա կյանք է, զորություն է, ինչ որ ցույց է տալիս արարչագործության մեջ:
- 8 Նյուսացու պաշտպանած և կրկնած հիմնական դրույթը, որը

- խզում է իր կապը ամեն տեսակի մանիքեականության, ամեն տեսակի երկակիության, ինչպես նաև պլատոնական իդեալիզմի հետ, որը մեղանչական է համարում մարմինը և նյութը:
- 9 Զարաբերություն, որ գոյություն ունի Բանի և Զոգու միջև՝ Զոր համեմատությամբ:
- 10 Զրեաներն օգտագործում են շրջասություններ՝ ցույց տալու համար միակ Աստծուն. ինչպես՝ Իմաստություն, Տեր և այլն, որպեսզի չանվանեն անանվանելուն: Նրանք տարբերություն չէին դնում Տիրոջ և Աստծու միջև:
- 11 Սուբյեկտը այն է, որով հաստատում են ինչ-որ բան: Զոգեբանության մեջ նա տարբերվում է այն առարկայից, որ ճանաչում է, և այն ունակությունից, որը թույլ է տալիս նրան ճանաչել:
- 12 «Զոգի» բառը հունարենում, ինչպես և եբրայերենում, սկզբնապես նշանակել է «շունչ», «քամի», մասնավորապես «կյանքի շունչ»: Ակնարկություն արարչագործությանը (Ծմնդ. 2, 7): Զովհաննես Ավետարանիչը մեկնում է այդ նույն պատկերից՝ բացատրելու համար Զոգու դերը (Զովհ. 3, 8):
- 13 «Տնտեսություն» բառի վերաբերյալ տե՛ս ՆԲԳ :
- 14 Նկատելի է Նյուսացու ոչ այնքան հակաճառական, որքան առաքելական մտահոգությունը:
- 15 Սա հունական աստվածաբանության, կապադովկացիների և Զովհաննես Ոսկեբերանի նախասիրած թեման է, այսինքն՝ արարչագործությունը և մարդը աստվածային սիրո արդյունքն են:
- 16 Աստված ստեղծում է, որպեսզի մարդուն մասնակից դարձնի իր անչափելի հարստություններին: Աստված բաշխված է ինքն իր մեջ և իրենից դուրս: Այս իմաստով մենք հեռու ենք Ալֆրեդ դը Վինյիի «աստվածային Մենակյացից»:
- 17 Պլատոնից հետո (Տիմե 45) Նյուսացին մտածում է, որ աչքը պարունակում է լուսավոր տարրեր, որոնք նրան ընդունակ են դարձնում դեպի իրեն ձգել դրսից եկող լույսը:
- 18 Մարդու խորունկ ցանկությունն իրենից չի բխում, այլ դա նրա մեջ դրված է Աստծու կողմից:
- 19 Մեկնելով այն մտքից, որ Արարիչն ու մարդը ունեն նույն բնությունը, Նյուսացին հանգում է պատկերի և նմանության աստվածաշնչական թեմային, որը առանցքն է կազմում հունական ամ-

բողջ մարդաբանության: Տե՛ս «Մարդու ստեղծման մասին» աշխատությունը, որի ամփոփումն է տրված այստեղ:

- 20 Նյուսացին հավատարիմ մնալով Աստվածաշնչին՝ չարի ծագումը չի փնտրում Աստծու մեջ: Մյուս կողմից նա հաստատում է, որ մարդն ստեղծված է ազատ և ընդունակ է ընտրելու, ինչը նրան թույլ է տալիս շեղվել բարուց և ընտրել չարը: Եվ սա բացառում է ամեն տեսակի դետերմինիզմ:
- 21 Չարի այս ըմբռնումը վերագրում են Որոգիներսին, որն իր հերթին այն վերցրել է Պլատոնից:
- 22 Զոգևորն ի հայտ է գալիս որպես մի բան, որ միաժամանակ թե՛ բարձր է և թե՛ ցածր՝ զգացականի համեմատությամբ: Բայց զգայարաններն այն «նշանաձողերն» են, որոնք թույլ են տալիս, որ տեսանելին խորապես թափանցի Ամտեսանելիի մեջ:
- 23 Բառացի՝ «դավակցություն» ամեն ինչի: Ստոյիկյան եզր: Զգացական աշխարհի լինելությունը, «որպես իր անհուն շարժման արդյունք, դուրս է բերում ոգեղեն չզիտեն ինչպիսի մի բան, որ օրենք է, կարգ, կշռույթ, երաժշտություն»: Urs von Balthasar <Présence et pensée>, p. 20.
- 24 «Խառնուրդ», բայց այնպիսի մի կարգի մեջ, երբ նյութը և զգայականը ոգեղենի մեջ են գտնում իրենց իմաստը, իրենց ավարտը և իրենց փոխակերպությունը, երբ ոգեղենն ինքն իր արմատներն է խորամխում նյութականության և ժամանակի մեջ: Առանց այդ ոգեղեն բացվածքի «կույրերի նման պատերի երկայնքով խարխափում ենք դեպի դուռը»: Ոգեղենն է բացում դուռը:
- 25 Որոգիների համաձայն, հրեշտակները նախագահում են 4 տարրերին՝ հող, ջուր, օդ և կրակ, որոնք կազմում են տիեզերքը: Մարդ արարածի ծնունդը չի իրագործվում առանց այդ տարրերի:
- 26 Ծննդոց գրքի նման Նյուսացին ևս անկում կրած և նախանձոտ հրեշտակների գոյությամբ է բացատրում մարդու փորձության և անկման գլխավոր պատճառը: Նա անէությունից էության է անցնում Աստծու կամքով: Ուստի, փոփոխությունը նրա կառուցվածքի մեջ է: Նրա բնությունը ևս կոչված է մշտնջենապես փոփոխվելու դեպի լավը կամ վատը, ինչ որ կազմում է նրա ուժականությունը և դյուրագաթությունը:
- 27 Նյուսացու նախասիրած թեման:

- 28 Թվացածին հակառակ, Նյուսացին չի իդեալականացնում առաջին մարդուն: Լինելության և պատմության մակարդակի վրա «առաջին մարդը ավելի մարդ չէր, քան վերջինը»:
- 29 Անկումը առաջ է գալիս լուցիֆերյան (Սատանայի) հրապուրանքից և ոչ թե նյութի ու զգայականի մեջ խրվելուց, ինչպես մտածում էին հույն փիլիսոփաները: Աստվածաշունչը հեղինակին հեռացնում է պլատոնյան փիլիսոփայությունից:
- 30 Աստվածաշունչն արդեն պատասխանել էր այս առարկությանը, որը տարածված էր արևելյան միջավայրում, ընդունում էր վատ սկզբնապատճառ և մեղավոր էր համարում Աստծուն ու նրա գործը. մեղքը առաջ է գալիս ազատ մարդու պատասխանատվությունից, որը մոլորության մեջ է ընկնում Փորձիչի կողմից: Մանիքեականները որդեգրել էին այս դրույթները (տես հմր. 2 ծանոթագրությունը):
- 31 Ի հակադրություն հունական փիլիսոփայության և մանիքեականության, որոնք չարը համարում էին սկզբնապատճառ՝ կապված նյութին, կամ նրան վերագրում էին մշտնջենակից մի գոյություն, Գրիգոր Նյուսացին հաստատում է, որ չարն ինքնին գոյություն չունի, նա բարու բացակայությունն է միայն: Չարը գոյություն ունի միայն մարդու մեջ և մարդով:
- 32 Նյուսացու վարդապետությունը մոտենում է Իրինեոսի պատկերացմանը, երբ Աստծու ծրագիրը հաղթում է մեղքի և մահվան դժբախտություններին և մարդկությանը տանում իր վախճանին և երկնային երանությանը:
- 33 «Կաշվի զգեստները» խորհրդանշում են անցողիկ, անցումային մի վիճակ, որից նորընծաները մերկանում են՝ վերագտնելու համար սկզբնական մաքրության վիճակը (Կարդինալ Դանիելու, «Պլատոնականություն և միստիկական աստվածաբանություն» (Ֆրանս.), էջ 30):
- 34 Մեղքը կարող է աղոտացնել, ծածկել մեր մեջ Աստծու պատկերը, բայց չի կարող այն պոկել մեր միջից: Այդ պատկերը մնում է թաքնված: Աստծու շնորհը թույլ է տալիս նորից այն երևան բերել:
- 35 Այս պատկերը կատարելապես անաղարտ է պահում միությունը մարդու մեջ և նրա առաջընթաց կերպարանափոխությունը մաքրագործումների միջոցով մինչև նրա ավարտուն գեղեցկությունը:

- 36 Նյուսացին վերադառնում է իր ամենակարևոր տեսակետին. չարը, մեղքը պետք է փնտրել մարդու կամքի և ազատության մեջ:
- 37 Տես հմր. 26 ծանոթագրությունը:
- 38 Մենք այստեղ դարձյալ գտնում ենք հունական աշխարհի, Ցելսուսի, Պորփյուրի հիմնական առարկությունը քրիստոնեության դեմ՝ մարդեղության պայմաններ, ֆիզիկական կյանքի, տառապանքի, մահվան նվաստություն և այլն:
- 39 Այլ խոսքով՝ լինելությանը ենթակա մարդկային վիճակը չարիք չէ, այլ՝ բարիք: Ժամանակն Աստծու կողմից տրված շնորհ է: Այստեղ Նյուսացին միանում է պատմության Իրինեոսյան ըմբռնմանը:
- 40 Նյուսացու դիտավորությունն է եղել հավատի մի ձեռնարկ հորինել և ոչ թե աստվածաբանական մի տեսություն առաջադրել կամ վիճարկելի հարցեր շարադրել:
- 41 Քրիստոսի մարդկային կյանքի և գործունեության բարձրակետը նրա հարությունն է: Դա այն հիմնաքարն է, որը վեր է պահում Աստծու ամբողջ տնտեսությունը: «Առանց բացառելու մարդեղությունը, ոչ էլ Տիրոջ կյանքը ամբողջությամբ վերցրած, որն անհրաժեշտ է հեղաշրջելու համար մարդկային կյանքը, հարությունը ցույց է տալիս այն ճիշտ կետը», ուր մեղքի արմատները պոկված են, մահը՝ պարտված, և կյանքը հաղթանակում է վերջնականապես:
- 42 Շատ զարմանալի է, որ Քրիստոնեականում միայն մեղքով է պատճառաբանված մարդեղությունը:
- 43 Տես հմր. 15:
- 44 «Այցելությունը» արտահայտում է Փրկչի գալուստը, մասնավորապես Ղուկաս ավետարանչի մոտ (Ղուկ. 1:68-78, 7:16-19, 44. Գործք, 15:14):
- 45 Այստեղ կրկին երևում է հունական աստվածաբանության հիմնական դրույթը, որը հիմնովին տարբերվում է ամեն ձևի դուալիզմից և մանիքեականությունից: Արարչագործությունը, նյութը, մարմինը ի բնե բարի են: Չարը «մարդու սրտի» մեջ է:
- 46 Տես հմր. 41:
- 47 Նյուսացին մի ուրիշ տեղ գրում է. «Բանը, մարմնավորվելով, խառնվեց մարդուն և իր մեջ առավ ամբողջ մեր բնությունը, որ-

- պեսզի մարդկայինը հավերժանա Աստու հետ այդ խառնուրդով: Մեր բնության խնորը ամբողջապես սրբացվեց Քրիստոսով՝ ստեղծագործության երախայրիքով»:
- 48 Խոսքը վերաբերում է Նյուսացուն ծանոթ այն երկրին, որը սահմանափակվում է Միջերկրականյան աշխարհով: Ավետարանի արագ տարածումը միշտ էլ ապշեցրել է հեթանոս մարդկանց: Նյուսացին նրանց անընդհատ պահել է իր ուշադրության կենտրոնում:
- 49 Բնագիրն ակնարկում է տաճարի հրդեհը, երբ Երուսաղեմը գրավվում է հռոմեական բանակի կողմից, և վերջ է դրվում հրեական պաշտամունքին և Ադրիանոս կայսեր հրամանգրիմ 134 թվականին:
- 50 Հեղինակն այստեղ ամփոփում է նախապես վերևում հաստատված նախադրյալները (հմր. 26 ծանոթագրությունը):
- 51 Խոսքը եզրվապեսի «Շունը և իր օրաբաժինը» առակի մասին է: Ֆրանսիացի առակագիր Լա Ֆոնտենը, ներշնչվելով դրամից, գրել է իր «Շունը, որը բաց է թողնում իր որսը՝ խաբվելով նրա ստվերից» համանման առակը:
- 52 Երկու լրացուցիչ հաստատում. մարդը խաբվեց, որովհետև փորձիչը ձկնորսի նման նրանից թաքցրեց արատի կարթը՝ որոգայթը, իբրև խայծ: Այս դեպքում նա Դևի զոհ է: Բայց միևնույն ժամանակ նա պատասխանատու մի զոհ է, որովհետև օժտված է ազատ կամքով:
- 53 Հասկանալու համար Նյուսացու մտածելակերպի զարգացումը՝ մի կողմից պետք է մտքում պատրաստ ունենալ մեղավոր մարդու գերության աստվածաշնչական պատկերը, ինչպես նաև Պողոս առաքյալի վարդապետությունը, ըստ որի ընկած մարդը ենթակա է Դևի իշխանությանը, իսկ մյուս կողմից՝ Տիրոջ խոսքը, որտեղ ինքն իր մասին ասում է, թե «փրկագին» է մեղավորի համար (Մարկ. 10, 45): Որոգիները, որին հետևում է մեր հեղինակը, կառուցել է փրկագնի կամ փրկության մի տեսություն, որով մարդը ձևականորեն դառնում է Դևի սեփականությունը: Փրկագործությունը ներկայացված է որպես մի տեսակ առևտրական գործառնություն Քրիստոսի և Դևի միջև. Քրիստոս իր կյանքն է տալիս մարդկության փոխարեն, որին սատանան պահում է իբրև բանտարկյալ:
- «Դևին վճարված իրավունք» հասկացությունը գոյություն ունի

- լատինների՝ Ամբրոսիոսի, Օգոստինոսի, Լևոն Ա-ի մոտ: Հույների մոտ Աթանասը դա չի ընդունում: Գրիգոր Նազյանգացին նույնպես դա մերժում է՝ ասելով, որ փրկագին տրվեց ոչ թե սատանային, այլ՝ Աստու (Տե՛ս «Փրկության խորհուրդը» (Ֆրանս.), Պլոն հրատ. Փարիզ, 1954, էջ 112-115: Տես նաև սույն աշխատությունը, գլ. 26):
- 54 Կա միաժամանակ աստվածային զորության փառահեղ մի ներխուժում փրկության պատմության մեջ, որը երկարաձգվում և ավարտվում է Քրիստոսի հրաշքներով, որտեղ Աստված ինքն է հաստատում իր բարեհաճ ներկայությունը: Սա հնագույն քրիստոնեականի դասական մի թեմա է:
- 55 Սա մարդեղության հնագույն, բայց վիճարկելի ներկայացումն է որպես խորամանկ մի միջոցառում դևին հաղթելու համար:
- 56 Այսինքն՝ Քրիստոսից իր մարդկային բնության մեջ:
- 57 Այստեղ Նյուսացին բաժանում է Որոգիների գաղափարը Սատանայի դարձի վերաբերյալ, գաղափար որին, վերջերս կրկին անդրադարձավ Պապինին:
- 58 Հեղինակն ակնարկում է հրեշտակների կամ ոգիների աշխարհը, որ հները երևակայում էին, թե գտնվում է Աստու և երկրի միջև:
- 59 Որտեղ ցավն է գտնվում, պետք է, որ Աստված այնտեղ լինի: Նյուսացին մի այլ տեղ ասում է. «Նա մեր մեղանչական բնությունն ստացավ՝ կատարյալ դարձնելու համար այն, ինչ անկատար էր, և առողջացնելու համար այն, ինչ խաթարված էր»:
- 60 Նյուսացու համար տարբերությունը գտնվում է ոչ թե մարդու և երկնային աշխարհի միջև, այլ՝ ստեղծվածի և Անստեղծի միջև: Բոլոր ստեղծվածները, ներառյալ հրեշտակներն ու երկնային ոգիները, գտնվում են արարածների նույն կարգի մեջ:
- 61 Սա հույն փիլիսոփաների, ինչպես նաև Ցելսի և Պորփյուրի հիմնական առարկությունն է, որը առաջ է գալիս արմատական մի դուալիզմից, ըստ որի մեղանչական է համարվում նյութը, մարմինը, սեռականությունը, ժամանակը մանիքեականության, ինչպես և պլատոնականության մեջ: Սա իր հետքերն է թողել քրիստոնեական ոգեկան կյանքի մեջ:
- 62 Տես վերևում գլ. 5 և 6:
- 63 Առարկություն այն բանի դեմ, որ կոչել են «պլատոնական պահ-

պանողականություն», այսինքն՝ բանտի նման ինքն իր վրա փակված ժամանակի շրջանաձև հասկացություն, ի տարբերություն ժամանակի «զծային»՝ տևողական հասկացության, որն ընդգրկում է դարեր և ունի զարգացում և վախճան: Տես Յ. դը Լյուբակ, Կաթոլիկություն, (Ֆրանս.), էջ 185-190:

64 Նյուսացին անդրադառնում է մի թեմայի, որ նրան թվում է հիմնական, և որի վրա նա տարածվելու է 31-րդ գլխում:

65 Հունարեն բնագրի վիճակն այնպիսին է, որ ներկայացնում է որոշ անկապակցություն և պահանջում մեկնաբանություն: Մենք հետևել ենք գերմանացի թարգմանիչ Հայդի 1874 թվականի առաջին թարգմանությանը:

66 Հեղինակն ի մտի ունի հարության վերաբերյալ տարբեր պատմություններ, որոնք միացնում է իրար. (Եղիսեն և սոմնացի կնոջ որդին (Գ Թագ. 4:34), Քրիստոսն ինքը իշխանավորի (Հայրոսի) աղջկա հետ (Մատթ. 9, 25, համեմատ. 12, 23):

67 Այն հիմնական սկզբունքը, որին Նյուսացին անդրադարձել է այլուր, ինչպես իր ճառերից մեկի մեջ, ուր ասում է. «Քանի որ Քրիստոսը բոլորի մեջ է, նա իր իսկ անձի մեջ է ընդունում բոլոր նրանց, ովքեր հաղորդությամբ միացել են իր մարմնին, այնպես որ բազմաթիվ անդամները լինում են մեկ մարմին: Նա բոլորին միացնելով իրեն ու այդպես մեզ հետ դառնալով մեկ՝ իրն է դարձնում ամեն ինչ, որ մերն է»:

68 Համեմտ. վերևում գլուխ 25:

69 Հեղինակը երկար կանգ չի առնում խաչի վրա, որպես կախաղանի, այլ, ըստ հնագույն ավանդության, նրա մեջ տեսնում է կենաց ծառը կամ տիեզերական այն խորհրդանշանը, որի մասին արդեն պարզաբանել էր Սուրբ Իրինեոսը՝ նշելով. «Խաչվեց Աստվածորդին այդ չորս թևերի վրա, նա, որի խաչաձև դրոշմը տիեզերքն արդեն կրում էր իր վրա: Նա անցնում է անսահման տարածությունը և ամեն կողմ ցրված մարդկանց իրավիրում ճանաչելու իր Հորը»: Առաքելական քարոզություն, 34: Եկեղեցու Հայրերը հավատի մեջ, էջ 43:

Այս թեման մեկնաբանված է անանուն մի ճառի մեջ. «Անսահման, ինչպես երկնականարը, իմ ծառն իշխում է երկրից մինչև երկինք: Նա տիեզերքի հենասյունն է, ամեն ինչի խարխուլը, երկրի ատաղձը, աշխարհի հանգույցը, որը հավաքում, համախմբում է բոլոր մարդկանց: Նրա ճակատը դիպչում է երկնքի

բարձունքին, իսկ մեջտեղում նրա տիտանական թևերը թափահարում են օդի շերտերը: Նա ամեն ինչ է, ամեն ոք է և ամենուր»: Ձատկի խորհուրդը (Ֆրանս.) էջ 76:

70 Քրիստոսի փրկչական մարդեղությամբ ամբողջ ստեղծագործությունը հաշտվեց Աստծու հետ: Ընդունելով մեր մարմնավոր վիճակը՝ Քրիստոսը միացավ ամբողջ մարդկությանը և այդ կենսական միությանը նրա ամբողջ մարմնին հաղորդեց շնորհի, հարություն և աստվածացում՝ «այսպիսով բոլոր մարդկանց և նրանց միջոցով ամբողջ ստեղծագործությունը միացնելով իրեն»:

71 Չպետք է աչքաթող անել, որ Նյուսացին նախնական մի քրիստոնեական է գրում նրանց համար, ովքեր, անորոշության մեջ լինելով, հարց են տալիս իրենք իրենց քրիստոնեական հավատի և այն արտահայտող ծեսերի մասին: Սկզբնական երեք խորհուրդները՝ մկրտությունը, դրոշմը, հաղորդությունը, նրա մտքում հաջորդաբար նշում են հոգևոր կյանքի երեք էական հանգրվանները՝ մինչև միստիկական կյանքի բարձունքը: Ժ. Դանիելու, Պլատոնականություն (Ֆրանս.), էջ 28:

Խորհրդական աստվածաբանությունը կապվում է փրկչական մարդեղությանը, երբ ամբողջ ստեղծագործությունը հաշտեցվում է Աստծու հետ:

72 Հնագույն աստվածաբանության համար ջրի վրա կատարվող աղերսը կամ էպիկլեսիս \* (ինչպես հացի և գինու վրա կատարվող աղոթքը) ունի սրբագործող արժեք և նյութին հաղորդում է իր սրբարար զորությունը: Տերտուղիանոսն արդեն ծանոթ էր այդ աղերսին: «Հոգին, -գրում է նա,- կանգ է առնում ջրի վրա, որ սրբագործում է իր ներկայությամբ, և այդպես, սրբագործված լինելով, իր հերթին այն տոգորվում է սրբագործելու կարողությամբ»: Տերտուղիանոս, Սկրտության մասին, 4:

Սուրբ Ձատկի նախատոնակին նվիրված արարողության մեջ պահպանվել է այս սրբագործումը: Աստվածային զորության միջամտությունը բացառում է այս խորհրդին առնչվող մոգական ամեն գաղափար:

\* *Էպիկլեսիս (հունարեն՝ epiklesis) նշանակում է աղերսանք, խնդրվածք: Սա արևելյան եկեղեցական արարողությունների մաս կազմող մի աղոթք էր, որը կատարվում էր սուրբ Հաղորդու-*



յան կարգին նվիրված խոսքերից անմիջապես հետո և որով աղա-  
չանք էր ուղղվում Սուրբ Հոգուն, որ իջնէր խորանի վրա և հացն ու  
գինին փոխարկէր Փրկչի մարմնին և արյանը (Ծնթ. թարգմ.):

- 73 Մարդեղությունը բանալին է ամբողջ ապացուցման: Այն օղակ է ծառայում ստեղծագործության մեջ Աստծու Բանի (Խոսքի) միջոցով աստվածային զորության հայտնության և փրկության գործի միջև: Համաչափություն և շարունակականություն կա ստեղծագործությունից դեպի Մարդեղություն և Մարդեղությունից դեպի շնորհների խորհրդական ազդեցություն, ուր ամենուրեք հայտնվում է Աստծու բարերար զորությունը:
- 74 Հնադարում քրիստոնեությանն ընծայվող մերկ երեխան երեք անգամ թաթախվում էր ջրի մեջ հանուն Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու: Նախապես Սուրբ Երրորդության գաղափարի հետ կապված այս ծեսը հետագայում շեղվում և ստանում է քրիստոսաբանական բացատրություններ՝ արտահայտելու համար Քրիստոսի մահը և հարությունը, որն այդ ծեսին տալիս է առանձնահատուկ կշիռ և նշանակություն:
- 75 Երկու համեմատություններ բացատրում են, թե ինչ բանի մեջ է կայանում Քրիստոսին ընդօրինակելը. առաջին՝ ռազմական վարժությունը, որը զինվորներին սովորեցնում է զինվորական քայլվածքը զորավարի ետևից, և երկրորդ՝ այն առաջնորդին, որը մեզ օգնում է դուրս գալու լաբիրինթոսից:
- 76 Հույների մոտ ստեղծագործությունը կազմող չորս տարրերից ջուրը և հողը, ըստ Արիստոտելի, անբաժանելիորեն միացած են իրար: Նյուսացին այստեղ մի ակնարկ է նետում զարգացած հասարակության վրա:
- 77 Պողոս առաքյալի քննության առած նյութի (Հռոմ. 6, 5) մի քիչ խրթին բացատրությունը, որը նախապես շարադրված է Կյուրեղ Երուսաղեմացու կողմից, և որի մասին Նյուսացին մի այլ տեղ արտահայտվում է ավելի պարզ կերպով՝ նշելով. «Երբ մկրտվում ենք, մենք ընդօրինակում ենք մեր Փրկչին, մեր Տիրոջը և մեր Առաջնորդին. մենք չենք թաղվում հողի մեջ, այլ մտնում ենք հողին մերձավոր տարրի՝ ջրի մեջ, մենք ընկղմվում ենք այնտեղ, ինչպես Տերը՝ հողի մեջ: Այդպես անելով երեք անգամ՝ մենք հայտնում ենք երեք օրից հետո տեղի ունեցած հարության շնորհը»: Մկրտություն, էջ 158:

- 78 Հմմտ. գլ. 8: Նյուսացին այստեղ հեռանում է Որոգինեսից և ներշնչվում Օլիմպիացի Մեթոդիոսից, որը մարմնի մասին ունի ավելի ռեալիստական և մահվան մասին ավելի կառուցողական գաղափար: Նա մահը համարում է անցում դեպի վերանորոգում: Կավե անոթի համեմատությունը գալիս է Մեթոդիոսից:
- Ազատ կամքն է պղծում մարմինը և ոչ թե հակառակը, ինչպես այդ ուզում էր ներկայացնել իշխող պատոնականությունը: Հմմտ. գլ. 8: Ինչ էլ որ լինի, մարմնի և հոգու միությունը վերակազմվում է հարության մեջ:
- 79 Մարդու կյանքի վերջնական վիճակն է, որը ծննդից գնում է դեպի մահ մարդկային բնության փոփոխությունների և թուլությունների միջով: Քրիստոսի հարությունն սկզբնավորում է Աստծու զորության հետ վերջնական, անքակտելի միավորումն այն բանի, որ մի ժամանակ խզված և բաժանված էր եղել: Հարությունն է (և ոչ թե մահը) վախճանը:
- 80 Մկրտության շնորհը մեզ չի տալիս Քրիստոսի կատարյալ մեծությունը, դա մի սերմ է, որ զարգանում է աստիճանական հատուկացումով՝ ենթակա այլ և այլ փորձությունների, կրքերի և շարունակական մաքրագործման:
- 81 Հովհան Ոսկեբերանն այս բանը բացատրում է ավելի պարզ կերպով՝ նշելով. «Խաչը և գերեզմանը ինչ որ եղան Քրիստոսի համար, նույնն է մկրտությունը մեզ համար, բայց ոչ նույն տեսանկյունից. նա մեռավ և թաղվեց մարմնով, մենք նույն բանը եղանք մեղքի վերաբերմամբ»:
- 82 Փրկարար մահվան ուժականությունը, ինչպիսին է մկրտությունը, որը մեկ և մյուս կողմից հաղթականորեն մեզ տանում է դեպի կյանք. մկրտության ավազանը, ըստ քրիստոնեական հնադարում տարածված մի ըմբռնման, միաժամանակ թե՛ գերեզման է և թե՛ մայր: «Մեր ծնունդը զուգադիպում է մեր մահվան», - ասում է Կյուրեղ Երուսաղեմացին:
- 83 Այստեղ Նյուսացին, Որոգինեսին հետևելով, նկատի ունի կրակով մաքրագործման անհրաժեշտությունը մահվանից հետո բուրի համար, որը դեռևս քավարանին վերաբերող մեր վարդապետությունը չէ:
- 84 Նյուսացին մի այլ տեղ բացատրում է, որ մկրտված մարդու մեջ կատարված փոփոխությունը հսկայական է լինում: Այդ մասին նա նշում է. «Մահկանացու վիճակից նա դառնում է անմահ,

կորնչական վիճակից՝ անկորնչական, անցավորից՝ հավիտենական և մեկ բառով ամեն ինչ ասելու համար՝ մարդուց նա դառնում է Աստված»։ Երանություններ, 7:

85 Նյուսացին Հաղորդության խորհրդին մոտենում է մի քիչ շփոթեցուցիչ ձևով: Դա բխում է իր մեթոդից, այն է՝ ընդունելի դարձնել քրիստոնեական խորհուրդը: Նա Արիստոտելից փոխ է առնում նրա սննդառության տեսությունը ցույց տալու համար Քրիստոսի մարմնի և արյան խորհրդական ազդեցությունը՝ իր մտքի առաջ ունենալով այն մարդկանց, որոնք ծանոթ էին հունական փիլիսոփայությանը:

86 Թույնի և հակաթույնի պատկերը, որ Հառնակը\* արհամարհանքով որակում է որպես «դեղագործական բացատրություն», ուսուցանում է մեզ, որ մարդու անկումը մարդկության մեջ մտցրել է մահվան սերմը: Ստանձնելով մարդկային նույն բնությունը՝ Քրիստոս մարդկության մեջ մտցրեց կյանքի սերմը և ուժը, որը հաղթում է մահվան և հաստատում նրա վերամիավորման, նրա անապականության սկիզբը: Իզնատիոս Անտիոքացին հաղորդությունը կոչում էր «անապականության դեղամիջոց»: Եփեսացիներ, 20, 2:

*\* Հառնակ, (1851-1930) - Գերմանացի լյութերական աստվածաբան: Եղել է դասախոս, ապա Բեռլինի գիտությունների ակադեմիայի անդամ: Երիտասարդ հասակում եղել է ռացիոնալիստական դպրոցի ղեկավար (Ծնթ. թարգմ.):*

87 Ինչպես որ հացը սնեց Քրիստոսին և ապրեցրեց նրան, այնպես էլ խորհրդական հացը մեզ տալիս է անմահության սնունդ, որը ոչ միայն ապրեցնում է մեզ, այլև հաղթել է տալիս մահվան շնորհիվ անապականության խոստումնի:

88 Նյուսացին ավելի ճառում է, քան բացատրում, թե ինչպես բաժանված հացը մնում է ամբողջական: Նա առաջադրում է հարցը առանց պատասխան տալու դրան:

89 Հաղորդության խորհուրդը երկարածգում է մարդեղությունը: Նյուսացին այս մասին ավելի հստակ է արտահայտվում այլուր. «Քանի որ Քրիստոս բոլորի մեջ է, նա իր իսկ անձի մեջ ընդունում է բոլոր նրանց, որ միացած են իրեն իր մարմնի հաղորդությամբ. նա բոլորին դարձնում է անդամներ իր սեփական

մարմնի, այնպես որ բոլոր անդամները լինեն միայն մեկ մարմին: Այսպես մեզ միացնելով իրեն և ինքն էլ միացած լինելով մեզ և ամեն ինչում դառնալով մեզ հետ մեկ՝ նա իրն է անում ամեն ինչ, որ մերն է: Արդ, մեր բոլոր գործերի ամփոփումը մեր հնազանդությունն է Աստծուն, որը միաբանություն է հաստատում ամբողջ ստեղծագործության մեջ: Այն ժամանակ ամեն ծունկ խոնարհվում է երկնքում, երկրի վրա ու դժոխքում, և ամեն լեզու խոստովանում է, որ Հիսուս Քրիստոս մեր Տերն է: Այսպիսով, ամբողջ ստեղծագործությունը դառնում է մեկ մարմին, բոլորը պատվաստվում են մեկը մյուսի վրա, և Քրիստոս իրեն է բերում այդ մարմնի հնազանդությունը Հոր հանդեպ» (հատված՝ քաղված նրա քարոզից):

90 Նյուսացին հավանաբար ակնարկում է իր «Ընդդեմ Եվնոմիոսի»\* հակաճառությանը և «Որդու և Սուրբ Հոգու աստվածության մասին» վերնագիրը կրող ճառին:

*\* Եվնոմիոս (320-392) – Արիոսական եպիսկոպոս: Ուսուցանում էր, որ Բանն ամբողջապես ստորդաս է Հորը: Նրա ազդեցությունն այնքան էր տարածվել, որ նրա սխալ ուսմունքի դեմ ստիպված եղան հանդես գալ Գրիգոր Նազիանզացին, Գրիգոր Նյուսացին և Եկեղեցու մյուս Հայրերը: Եվնոմիոսի կրքոտ հակաճառությունները պատճառ դարձան, որ նա աքսորվի բյուզանդական կայսերական իշխանության կողմից:*

91 Նյուսացուն շատ ծանոթ թեմա, որի վրա նա ավելի հանգամանորեն կանգ է առել վերևում (տես գլ. 6):

92 Նյուսացին ակնարկում է բոլոր նրանց (Արիոս, Եվնոմիոս), ովքեր մերժում էին նախ՝ Քրիստոսի, ապա՝ Սուրբ Հոգու աստվածությունը:

*\* Նիկողեմոս - փարիսեցի իշխանավոր, որ ապրում էր Քրիստոսի ժամանակ: Սի գիշեր ծածուկ նա գնում է Հիսուսի մոտ՝ տեսակցելու նրա հետ: Այդ տեսակցությունը նրան մղում է դառնալու նրա աշակերտը և հետագայում ստանձնելու նրա պաշտպանությունը ժողովարանում: Հիսուսի մահից հետո նա Հովսեփ Արիմաթացու հետ գնում է Պիղատոսից խնդրելու նրա մարմինը գերեզման դնելու համար: Նիկողեմոսին է վերագրվում պարականոն մի ավետարան,*

որը անցյալում կոչվել է «Գործք Պիղատոսի» և լույս է տեսել Դ դարի սկզբին (Ծնթ. թարգմ.):

- 93 Մկրտությունն ու հաղորդությունը մեզ սովորեցնում են, որ հոգևոր կյանքը ներկայանում է միաժամանակ որպես բաժանում, զրկանք, ժուժկալություն, մահ, անցում մեկ վիճակից մյուսին, ներքին լուսավորություն, կենդանարարություն, նաև վերընթաց և սպառիչ քայլ «դեպի անհունը հետզհետե ավելի մեծ բարձունքներ նվաճելով»: Նյութացի աշխարհում համեմատում է Մովսեսի կյանքի հետ:
- 94 Նոր ակնարկություն Աստու պատկերին վերաբերող թեմային, պատկեր, որն անջնջելի է մարդու սրտում և որը պիտի առաջնորդի նրա վարքը: Նա է կազմում Աստու զավակների կյանքի մղիչ ուժը և նրանց սովորեցնում ձգտել հասնելու Հոր բարձրությանը: Հարության ժամանակ, երբ վերանորոգված կլինի այդ միակ պատկերը, մկրտության դրոշմով է, որ կճանաչվի մեր պատկանելությունը Քրիստոսի փրկված մարմնին: Մկրտությունն ըստ Եկեղեցու Հայրերի, (Ֆրանս.), էջ 166:

\* *Ձակքեոս – Մաքսավոր և հարկահավաք Երիզովում Քրիստոսի ժամանակ: Հիսուս տեսնելով նրա հավատը՝ այցելեց նրա տունը: Այցելության ընթացքում Ձակքեոսը խղճի խայթ զգալով անցյալի իր անարդարությունների համար՝ խոստացավ իր ունեցվածքի կեսը տալ աղքատներին (Ծնթ. թարգմ.):*

- 95 Քրիստոնեական ավարտվում է վախճանաբանության կամ հավիտենականության պատկերացման վրա, որը թաքուն ուղեկցում է սույն ուսումնասիրությանը սկզբից մինչև վերջը, որովհետև Քրիստոսի միավորող գործը իր մարմնի բոլոր անդամներին նետում է «մրցավազքի մեջ» հասնելու համար այն երանական վիճակին, որն առաջարկված է ամեն դասի մարդկանց»: Օրհներգ, 15:

Քրիստոնյան ճանապարհ է ընկնում դեպի երանություն, երբ հարուցյալ մարմինը կհագնի «մեր կյանքի մաքրությամբ հյուսված զգեստները»: Մելեցիոս\*, Դամբանական ճառ:

Նյութացու համար հավատն ամենից առաջ կյանքի վարդա-

պետություն է: Նա այս միտքն արտահայտում է գեղեցիկ մի պատկերով. «Ենթադրենք, որ մեկը երկար ժամանակ քայլում է ցերեկվա ուժեղ տապին՝ գլուխն այրված արևի ճառագայթներից և մարմնի խոնավությունն ամբողջովին կլանված: Հողը կարծր է նրա ոտքերի տակ, ճանապարհը՝ չոր և դժվարին: Հանկարծ նա հանդիպում է մի աղբյուրի, որի ջուրը հոսում է զուլալ և թափանցիկ: Առատահոս այդ աղբյուրը ասես մեղմորեն հրավեր է ուղղում նրան հագեցնելու իր ծարավը: Ի՞նչ էք կարծում, նա ակի մոտ մատելով կսկսի փիլիսոփայե՞լ նրա բնության մասին, մտորել, թե նա որտեղի՞ց է սկիզբ առել, ինչպե՞ս, ինչո՞ւ և մնացյալը: Ավելի շուտ, վանելով իր մտքից այդ բոլորը, նա չի՞ կռանա մոտեցնելու համար իր շրթները ակնավճիտ ջրերին և շնորհակալություն հայտնելու Նրան, ով տվել է իրեն այդ պարզև:

Ուրեմն, դու էլ քո հերթին, ընդօրինակի՛ր այդ ծարաված մարդուն»:

\* *Մելեցիոս (310-381) – Ընդհանրական Եկեղեցու մեծ հայրերից: 360թ. ընտրվել է Անտիոքի պատրիարք: Հաստատականորեն և հետևողական կերպով պայքարել է արիոսականների դեմ, որոնց հովանավորողների կողմից երեք անգամ արքայազն է: Այդ պայքարի բովում առաջանում է Անտիոքի հերձվածք, որը տևում է 85 տարի: 363թ. Մելեցիոսը նախագահում էր Անտիոքի ժողովին, որի ընթացքում առաջին անգամ դատապարտվեցին արիոսականները (Ծնթ. թարգմ.):*

\* *Ժան Պոլ Միլը (1800-1875) – ֆրանսիացի ականավոր եկեղեցական և մատենագիր: Նրա հրատարակած գործերից հայտնի են հատկապես 171 հատորներից բաղկացած աստվածաբանական բառարաններն ու հանրագիտարանները և մանավանդ «Հունական հայրաբանություն» և «Լատինական հայրաբանություն» բազմահատոր աշխատությունները (Ծնթ. թարգմ.):*

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ս. Գրիգոր Նյուսացի .....5

ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ

Նախաբան ..... 9

Աստված մեկ է ..... 13

Մարդը ..... 23

Քրիստոսը ..... 47

Աստծու խորհուրդը ..... 62

Նախառակորդների առարկությունները ..... 87

Խորհրդական կյանք ..... 99

Վերջնական նպատակ ..... 125

Ծանոթագրություններ ..... 127

Բովանդակություն ..... 142

Խմբագիր՝ Ասողիկ Եպիսկոպոս  
Գեղ. խմբագիր՝ Ղևոնդ քահանա  
Շապիկը՝ Ա. Օհանջանյանի  
Սրբագրիչ՝ Ս. Բուլաթյան

