

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՇՈՒՇԱՆ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

ՔՐԻԱՏՈՆԵԱԿԱՆ ՄԻԱՏԻՑԻԶՄԸ՝ ԵՒ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Քրիստոնեական խորհրդապաշտության բնույթը: Քրիստոնեական խորհրդապաշտությունը յուրահատուկ ոլորտ է, որը ենթադրում է նվիրում և հավատ: Այն ծագել է վաղքրիստոնեական համայնքներում և նորացվել ու հարստացվել քրիստոնեական վարդապետության ձևավորմանը զուգընթաց: Քրիստոնեական միաբնակային խորհրդապաշտության նպատակն է Եկեղեցու պատկերավորմանը ազդեցությունը, ուստի ընդունված է առանձնացնել հիմնականում վաղ քրիստոնեական, Ուղղափառ (Արևելյան), Կաթոլիկ (Արևմտյան) և Բողոքական միաբնակային: Քրիստոնեական խորհրդապաշտությունը ընդունված է եղել կոչել միաբնակային աստվածաբանություն, միաբնակային եզրույթը ավելի ժամանակակից է, միջոցով «միաբնակային (խորհրդապաշտության) աստվածաբանություն» անվանումը ավելի շատ ցույց է տալիս կապը աստվածաբանության հետ: Միաբնակային ներառում է Աստուծո մասին ուղղակի, գաղափարի և վերագրական գիտելիք՝ ի տարբերություն վարդապետական աստվածաբանության, որը գիտություն է Աստուծո մասին՝ Նայություն միջոցով:

Առաջին դարերի քրիստոնեա ջարագովները Աթենքը հակադրում էին Երուսաղեմին, իսկ աթենական Կոնառը՝ Եկեղեցուն: Ներագայում, երբ հռոմեական կայսրության մեջ քրիստոնեության դիրքերը որոշ չափով ամրապնդվեցին, Եկեղեցին ստիպված եղավ նոր ուժերով պայքարել իր անդորրը խախտող աղանդների դեմ: Ուստի առաջ եկավ փիլիսոփայության լեզվով խոսելու հրամայականը: Արդյունքում ստեղծվեց քրիստոնեական դոգմաբանական համակարգը, որպեսզի միմյանց հաջողությամբ լրացնում էին քրիստոնեական ուսմունքն ու հեղինակական փիլիսոփայությունը: Դրա հետևանքով աստվածաբանությունը և մասնավորապես խորհրդապաշտությունը հարստացան ևն հունական փիլիսոփայության գաղափարներով:

Խորհրդապաշտությունը քրիստոնեության օրգանական տարրն է, չնայած քրիստոնեության մեջ հաճախ միաբնակային առանձնացում են աստվածաբանությունից, նույնիսկ հակադրում՝ ընդգծելով միաբնակային մեջ առկա գաղափարներ՝ թաքնվածն ու անհանաչելին: Սակայն խորհուրդը, գաղափարն առհասարակ աստվածաբանության հիմքն է, աստվածաբանությունը և խորհրդապաշտությունը փոխկապակցված են և լրացնում են միմյանց, ավելին՝ դրանք անբաժանելի են:

Քրիստոնեական խորհրդապաշտության ակունքները առկա են Աստվածաշնչում, թե՛

1 Գերադասում ենք «միաբնակային» եզրը հայերեն «խորհրդապաշտություն» թարգմանությունից:

Նին, թե՛ Նոր կրակարանները պարունակում են բազմաթիվ խորհրդապաշարական գծեր: Աստվածաճանաչության հնարավոր լինելը աստվածաշնչյան այդ համարներում մի կողմից մերժվում է, որպեսզի Աստված հանդես է գալիս իր Էության մեջ արարածների համար անճանաչելի, անըմբռնելի, անսահմանելի (ապոֆատիկ քողի ներքո), իսկ մյուս կողմից թիչ չեն այն համարները, համաձայն որոնց խրախուսվում է Աստծուն փնտրելը և ճանաչելը: Աստվածաճանաչության հնարավոր լինելու բացառումը շեշտող համարներից հարկապես աչքի է ընկնում (Ելք I, Գ 20), որպեսզի Մովսեսը խնդրում է Աստծուն, որ ցույց տա Իր Փառքը, մինչդեռ Տերն ասում է. «Դու չես կարող տեսնել իմ երեսը, որովհետև մարդ չի կարող տեսնել իմ երեսն ու կենդանի մնալ»: Նին Կրակարանում կարելի է գտնել բազմաթիվ նման վկայություններ²:

Նորկրակարանյան համարներում, սակայն, պարկերն այլ է: Ի տարբերություն Նին Կրակարանի, Աստծուն տեսնող և ճանաչող կա, որ է՝ Որդին. «Աստծուն ոչ ոք երբեք չի տեսել, բացի միայն Միածին Որդուց» (Յովհ. Ա 18): Սակայն միեւնույն ժամանակ պետք է առանձնացնել Մարթեոսի և Ղուկասի ավերարանների համապարասխանաբար ԺԱ 27 և Ժ 22 հատվածները, որպեսզի ընդգծվում է, որ Որդին Նոր մասին հայտնում է նրան, ում ցանկանում է: Աստվածությունը խոստովանում է նաև Ա Կորնթ. ԺԳ 12 և Ա Յովհ. Գ 1-2 համարներում: Նովիանոսն առաքյալը ցույց է տալիս, որ աստվածությունը կախված է Նոր կողմից շնորհված քրիստոնեական սիրուց, իսկ Պողոս առաքյալը մատնանշում է միակ ուղին՝ Սիրո շնորհը :

Քրիստոնեական միսիոնար փոխադասությունը ընդունված է բաժանել 2 հիմնական ուղղությունների՝ վերացարկված-մրահայեցողական և բարոյագործական: Առաջինի փայլուն հիմքը Ս. Դիոնիսիոս Արիսպագացու ապոֆատիկ միսիոնարիզմն է, իսկ բարոյագործական միսիոնարիզմը բնորոշ է անապատական մենակյացներին, որի մասին պարկերացում կարելի է կազմել Եւագր Պոնոպագու, Ս. Մակար Եգիպտացու, Ս. Ֆրանչիսկոս Ասսիզացու, Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի գրություններից, իսկ հայ իրականության մեջ՝ Անանիա Նարեկացու և Ս. Գրիգոր Նարեկացու գործերից: Վերացարկված-մրահայեցողական ուղղությունը մարդու աստվածացումը տեսնում է աստվածության հետ միություն կազմելու մեջ, որի համար անհրաժեշտ է հոգու պարզեցում՝ *հասպոսիս*: Ս. Դիոնիսիոս Արիսպագացու մոտ աստվածացումը կազմված է 3 փուլից՝ կաթարսիս (մաքրագործում), ֆոսիսմոս (պայծառացում) և տելեոսիս (կարարելագործում)³: Կաթարսիսը մարդու բարոյական մաքրագործումն է՝ պարզապես կարարելով, Աստծուն նվիրվելով ու սիրելով, մեղքերից խուսափելով, քանի որ մեղքն է մարդուն բաժանում Աստծուց: Ֆոսիսմոսը մարդկային հոգու լուսավորումն է աստվածային լույսով, որը մրահայեցման վերին սահմանն է. այս առումով Դիոնիսիոսն ասում է. «Քանի որ Աստված Լույս է, ապա այս փուլում մրահայեցողը իր վրա կրում է աստվածային լույսի արարչությունը»: Տելեոսիսը միսիոնար խմացության բարձրագույն աստիճանն է՝ մարդկային հոգու կարարելագործումը՝ աստվածային

² Տե՛ս նաև Ելք ԺԹ- 21, Դավ. Զ 22, ԺԱ 22, Եսայի Զ 5, Սաղմ. ԺԷ 12:

³ Փուլերը նույնական են նորալավոնական փոխադասության համապարասխան փուլերին. Պլոտինոսի մոտ դրանց համապարասխանում են կաթարսիսը, ֆոսիսմոսը, թեոսիսը՝ իմաստային փարբերությամբ: Տե՛ս **A. B. Ситников** *Философия Плотина и традиция христианской патристики*. СПб., 2001, էջ 185-189:

գաղարկիքներին ու խորհուրդներին հաղորդ լինելը, որն անբարբառելի է եւ անխմանալի, քանի որ մարդն իր հոգևոր փառությամբ պիտի ընկալի եւ զգա այն: Փաստորեն, վերը ասվածը կարելի է համառոտ ձևակերպել հետևյալ կերպ. աստվածային գիտության հետ հաղորդակցումը մարդու մաքրագործումն է, պայծառացումը եւ կատարելագործումը հաջորդական զարգացմամբ: Ըստ Արիստագացու՝ հոգևոր կատարելագործման ուղի է Մովսեսի օրինակը (յո՛ւն նաև Գրիգոր Նիսացու «Մովսեսի կյանքը» գործը): Նա հրաման է ստանում մաքրագործվելու, որից հետո միայն արժանանում է աստվածային մաքուր Լույսի փառությանը: Բայց եւ այս մակարդակում նա դեռևս «չի փրկվում» Աստծուն, այլ փրկվում է այն փողոց, որտեղ Նա է. Մովսեսը հայտն է աստվածային մեզը՝ այն խավարը, այն գաղարկիքը, որով Իրեն շղարշել է Աստված: Մովսեսը, փրկանելի աշխարհից եւ զգայական աշխարհից այն կողմ անցնելով ու չգիտության մեզի մեջ թափանցելով, ազատվում է ամեն զգայությունից, կրքից ու փառությունից, քանզի նա արդեն պարկանում է Նրան, Ով ամենից վեր է եւ չի պարկանում ոչ ինքն իրեն, ոչ էլ որեւէ այլ բանի. «նա չգիտության միջոցով է ճանաչում անճանաչելին»⁴:

Եթե մտաբանեցողական միաբիցիզմը կենտրոնացած էր մեկաֆիզիկական բանաձևումների եւ ընկալումների վրա, ապա բարոյագործական միաբիցիզմի դեպքում միանգամայն այլ պարկերն է ստացվում: Այս հոսանքի ամենահայտնի ներկայացուցիչներն են անապատական-ճգնակյացները, ովքեր աստվածփառության նախապայման են համարում քրիստոնեական սերը, որից բխում է նրանց խստակյաց առօրյան: Բարոյագործական խորհրդապաշտության մեջ գեղջված են մեկաֆիզիկական ընկալումները, փոխարենը առկա է ներքին փորձը: Անապատական հայրերի մոտ աստվածփառությունը մի փրկական ինքնաբերաբար է կատարվում, բայց, իհարկե, ճգնակեցական կանոնների պահպանմամբ՝ աղոթքով, բարեգործությամբ, չար ուժերի դեմ մարտնչելով, պարզ իրանների կատարմամբ: Անապատը, որը համարվում էր խավարի, մահվան եւ սարանայի բնակավայր, ընդունում էր որպես մարտադաշտ եւ ո՛չ մտաբանեցողական հանդարտ կյանքի վայր:

Բարոյագործական միաբիցիզմում կաթարսիսը փոխարինվում է պրաքսիսով՝ ճգնակեցությամբ, իսկ ֆորիսմոսը դիվինում է որպես Քրիստոսի ներկայություն անձի մեջ: Պրաքսիսը ընդգրկում հասկացություն է. մի կողմից այն ճգնակեցություն է, մյուս կողմից ներառում է բարեգործությունը կամ ավելի լայն իմաստով բարոյական վարքը: Այս առումով աստվածացման ուղին ոչ այնքան մտային հրաժարումն է աշխարհից, որքան հոգեկան խոր ապրում, զգացում:

Երբեմն այս երկու ուղղությունների կողքին առանձնացնում են նաև երրորդը, որը միջանկյալ փողոց է զբաղեցնում եւ հանդիսանում է վերը բերված ուղղությունները հաշվեցնողը՝ ձգարկով համադրել փրկական ու գործնականը: Այդ ուղղության ներկայացուցիչներից էին կապադովկյան հայրերը, Իսահակ Ասորին, իսկ ավելի ուշ՝ Մաքսիմոս Խոստովանողը:

Միաժամանակ պետք է նշել, որ եթե անգամ քրիստոնեական միաբիցիզմի համակարգի մեջ կան ճյուղավորումներ ու փոքրերություններ, ապա առավել եւս այդ փողոցի ունի ոչ քրիստոնեական միաբիցիզմի դեպքում: Պոլիթիստական միաբիցիզմի մեջ աստվածությունը անդամ ուժ է: Այն մշտական զարգացման գործընթաց է ենթադրում, եւ հետևաբար մարդը

4 В.Н.Лосский, Боговидение.М., 2006, с. 128.

համարվում է այդ զարգացման պահերից մեկը: Այդ ընկալումը հարկապես բնորոշ է հինդուիստական միստիկային, այն իր յուրաքանչյուր դրսևորմամբ ժխտում է մարդուն, նրա հոգ: Մարդն ամբողջությամբ պետք է վերափոխվի աստվածության. միայն կենդրոնացման պահերին մարդը կորցնում է իր ինքնությունը, մնում է միայն աստվածային փնեզերական ուժը:

Մարդու ինքնության միևնույն միտքն առկա է նաև նորապարտական միստիցիզմի մեջ: Պրոփինոսը Միասնականի փիլիսոփայության ամենից հերետոզական ջախջախում է: Նրան հարույժ է մարդու անձնականության և անհարականության բնագանգական ընկալումը: Պրոփինոսի կարծիքով ողջ գոյը ձգվում է բարիքին, իսկ քանի որ ըստ նրա՝ կայարայալ, բարձրագույն բարիքը անդեմ Միասնականն է, բոլորը պետք է ձգվեն միավորվել նրա հետ: Եւ քանզի մարդը բանական հոգի ունի և միաժամանակ իր մեջ միավորում է երկու հակադիր փարքեր՝ հոգին ու մարմինը, ապա նա առավել սուր է զգում ձգվումն առ Միասնականը: Ներուաբար, մարդու կեցության գերագույն նպատակն է միաձուլվել նախասկզբնականին՝ Միասնականին: Քրիստոնեական միստիցիզմը չի ենթադրում ձուլում կամ մարդու փարքալուծում Աստվածության մեջ⁵, իսկ նախասկզբնական վիճակին վերադառնալը բավարար չէ, քանզի մարդու էությունը պղտորված է մեղքով, և մարդը պետք է հաղթահարի մեղքն իր մեջ: Քրիստոնեությունը մշտապես, ինչպես և այս դեպքում, պահպանում է մարդու ազատությունը: «Բացարձակը» քրիստոնյային հայտնվում է որպես դիմացինը, այլը: Մարդը միանում է, բայց երբեք չի փարքալուծվում Նրա մեջ:

Վաղքրիստոնական միստիցիզմի վերաբերյալ շարքից բան է հայտնի, այս շրջանում դեռևս շարունակվում էին մարգարեական րեսիլները, որոնք նորացված էին միայն վախճանաբանական րեսակերից: Ավելի ուշ քրիստոնեական հայրերից Տերտուլիանոսը իր աշխատություններում նկարագրում է մրահայեցողության արարքին կողմն ու առում, որ գլուխը ցած կախելը քրիստոնեական մեղիփացիայի ինքնահայեցման սկզբնական մասն էր⁶: Սակայն վաղ շրջանի հայրերը շարքից են խոսում այս թեմաներով, նախընտրում են թաքցնել քրիստոնեական հայրության գաղարնիքները: Տերտուլիանոսն ունի հերեյալ միտքը. «Գաղարնիքը պարվիրվում է բոլոր խորհրդածեսերում: Այն անխախտ է էլեզինյան և սամոթրակյան խորհրդածեսերում, առավել ևս եթե մենք մեղավոր լինենք մեզ վրա բարդվող հանցանքներում, գաղարնիքը խստիվ կպահպանվեր մեր միություններում, քանզի նրա հրապարակ հանելը առաջ կբերի մարդկանց վրիժառությունը, քանի դեռ լռում է երկինքը»⁷:

Ադմեն Ալեքսանդրացին համարվում է քրիստոնյա առաջին միստիկ աստվածաբանը: Նա Փիլոն Ալեքսանդրացուց փոխառել է այն միտքը, որ քրիստոնյան պետք է փնտրի Աստծուն, ինչպես Մովսեսն էր փնտրում, նրա աստվածընկալումը հերեյալն է. Աստված ո՛չ ամբողջն է, ո՛չ մասը, Նա ավելին է, քան Միակը և առավել է, քան Միասնականը: Միաժամանակ նա նշում է, որ եթե «Աստծուն ճանաչելը դժվար է, ապա բնորոշելը՝

5 Մանրամասները րեն **А. В. Ситников**, նշվ. աշխ., էջ 201-213:

6 Stū "Encyclopedia of Religion and Ethics (ed. by James Hastings)". Vol. 9, New York, 1961, էջ 91:

7 **Շ. Էնշլեն**, Կրոնի ծագումը, Երևան, 1956, էջ 235:

անհնարին»⁸: Որոգիները Կղեմես Ալեքսանդրացու աշակերտն էր: Որոգիները Կղեմեսից քարքերվում է այն ժամանակ, երբ խորհրդապաշտական կյանքի իրողությունը կապում է Քրիստոսի Անձնավորության հետ, իսկ գնոսիսը՝ ճանաչողությունը, Որոգիներեսի մոտ փոխարինվում է առ Աստված տրամած սիրով:

Այսպիսով, քրիստոնեական խորհրդապաշտությունը անխզելիորեն կապված է աստվածաբանության հետ, նրա հիմքն ու մեկնակետն է: Առանց միստիցիզմի ամբողջական չեանգամ հավաքը, Եկեղեցու խորհուրդները դրա վառ ապացույցն են, որոնք առանց միստիկ իմաստի ու բացառության կվերածվեին սիմվոլիկ ծիսակարգի և ի վերջո կհանգեցնեին մեխանիկական ընկալման:

Քրիստոնեական խորհրդապաշտության և աստվածաբանության կապն անխզելի է, իսկ դրանց փոխգործակցության ակնհայտությունը՝ անկասկած: Քրիստոնեական աշխարհայացքին բնորոշ չէ փախուստն իրականությունից, հետևաբար միստիկ մտածանքումը հետապնդում էր այլ նպատակ, քան աշխարհից կտրվելու ցանկությունը: Իսկ եթե Եկեղեցու սուրբ հայրերը կապարեկությունը տեսնում էին աստվածաճանաչողության մեջ, ապա միգրացիոն դա հենց այն է, ինչ իրապես անհրաժեշտ է հոգևոր խորհուրդները փնտրող մարդուն:

Քրիստոնեական խորհրդապաշտությունը և Եկեղեցին: Քրիստոնեական միստիկական քրիստոնեական վարդապետության անօտարելի մասն է: Եկեղեցու ամենաձանր պահերին, երբ կամ հերերիկոսություններն էին խաթարում Եկեղեցու անդորրը, կամ աշխարհիկ իշխանությունների քաղաքական նկրտումների պարտառով Եկեղեցին հայտնվում էր պայքարի կիզակետում, շնորհիվ իր հոգևոր ընդհանրականության ու միասնականության՝ դիմագրավում էր վերահաս փորձություններին: Եկեղեցու հայրերից շարքին առաջին հերթին միստիկներ էին և քրիստոնեական վարդապետությունը հարստացրեցին տիեզերաբանական, մարդաբանական ու վախճանաբանական հիմնարար գաղափարներով: Այդպիսի հայրերից էին Բրիլևոս Լուգդոնացին, Կղեմես Ալեքսանդրացին, Որոգիները, Եփրեմ Ասորին, Նովիան Ոսկերեանը, կապադովկյան հայրերը, բյուզանդական հայրերից Մաքսիմոս Խոստովանողը, Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը, Գրիգոր Պալամասը, իսկ Արևմտությամբ՝ Օգոստինոս Երանելին, ապա՝ Անսելմոս Քենթերբերացին, Մայսեր Էկհարդը և այլք:

Մի կողմից աստվածաբանությունը միստիկական է, քանի որ ներկայացնում է Աստվածային թաքնված խորհուրդը Նայսության միջոցով, բայց նաև մյուս կողմից միստիկական հաճախ հակադրում են աստվածաբանությանը՝ ի նկատի ունենալով նրա բանական ճանաչողության սահմաններից դուրս լինելը, ընդգծելով նրա՝ ավելի զգայական, քան բանական ոլորտին պարկանելը: Ուստի աստվածաբան, փիլիսոփա Վ. Ն. Լոսսկին (1903-1958), ընկալելով աստվածաբանություն-միստիցիզմ հարաբերությունները, ասում է. «Եթե մենք անվերապահորեն ընդունենք միստիկայի և աստվածաբանության այդ կտրուկ հակադրության ըմբռնումը, ապա վերջին հաշվով այն կհանգեցնեք մեզ Բերգսոնի դիրքորոշմանը, որը գաղափարում է Եկեղեցու հասարակուն, սոցիալական ու պահպանողական

8 В. Н. Лосский Боговидение. М., 2006, с. 348.

«կրոնը» միստիկների դիմամիկ «կրոնից», որը անձնական է և նորացնող»⁹: Վ. Ն. Լոսսկին սխալ է համարում նման մոտեցումը, քանի որ այդ փիլիսոփայությամբ կարելի է չափազանց հեռուն գնալ և միմյանց հակադրել ոչ միայն միստիկներին ու աստվածաբաններին, այլ նաև «շնորհակիր հավաքացյալներին ու հոգևորականներին, սրբերին ու Եկեղեցուն»¹⁰: Նոյննակը նշում է, որ դոգման աստվածային ճշմարտության արտահայտությունն է և այն սեփական մեկնաբանությամբ ընկալելու փոխարեն պետք է փոփոխության ենթարկել սեփական միտքը («μετάνοια»՝ «մտքի դարձ»)՝ ներթափանցելու համար նրա ներքին միստիկ իմաստի մեջ: Ուրեմն, աստվածաբանությունը և միստիկան ամենևին միմյանց չեն հակադրվում, այլ ընդհակառակը՝ ենթադրում են միմյանց ու լրացնում: Քանզի միստիկ փորձառությունը Եկեղեցու համընդհանուր և ուղղադավան հավաքի անձնական մակարդակում արտահայտվելն է, իսկ աստվածաբանությունը այն երևույթի համընդհանուր արտահայտությունն է, որը կարող է փորձառությամբ ճանաչել ու ընկալել յուրաքանչյուրը: Այս առումով նշելի է այն երևույթը, որ Եկեղեցու ավանդույթը «աստվածաբան» բնորոշումը արեղադրել է Եկեղեցու ընդամենը երեք հեղինակների անուններից հետո՝ Նովիանոս Աստվածաբանի, որը ավերարանիչների մեջ ամենից ավելի «միստիկ» է, Գրիգոր Աստվածաբանի, որի մտահայեցողական պոնմները Աստվածային Երրորդության Լուսի գովերգմանն են նվիրված, և Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի, որը ջարագովում է միությունն Աստծո հետ:

Փաստորեն, միստիկան դիպարվում է որպես աստվածաբանության բարձրակետ. աստվածաբանությունը միստիկայի ուղին է, աստվածաբանությունը ի վերջո իր կարարելության մթնոլորտում միստիկա է: Եկեղեցուց դուրս բացակայում է թրիստոնական միստիկան, այն կեղծ է, և որքան միստիկ փորձառությունը անձնական է, նույնքան օբյեկտիվ է, քանի որ կապված է եկեղեցական գիտակցության հետ: Օբյեկտիվի բացակայությունը ռուս Էքզիստենցիալիստ փիլիսոփա Ն. Ա. Բերդյաևը նմանեցնում է Եկեղեցու բողոքական ընկալմանը: Ըստ նրա՝ պարմությանը հայրնի առանձին գոյություն ունեցող սուբյեկտիվ ու օբյեկտիվ դրական միստիկաները լավագույնս միավորվեցին Եկեղեցու միջոցով¹¹: Եկեղեցին Ընդհանրական միստիկ մարմին է և ունի սուբյեկտիվ ազդեցություն իր յուրաքանչյուր անդամի վրա: Ամեն դեպքում պարմականորեն հաստատված է, որ չնայած Եկեղեցին չի բացառել միստիցիզմը, բայց նաև միշտ առկա է եղել որոշակի սկեպտիկ մոտեցում որոշ միստիկ ուղղությունների հանդեպ, ընդ որում խոսքն այսպեղ չի վերաբերում ուղղադավանությունից շեղվող հերձվածող կեղծ միստիկային:

Առհասարակ առկա է միստիկայի երկակի ընկալում: Բրիստոնական միստիցիզմն ամենից հաճախ առնչվել է թրիստոնյաների առանձին հոգևոր առաջընթացի հետ: Այդպիսի միստիկայի նպատակը Աստծու մտահայեցումն է, միավորումը Բացարձակի հետ, որը հենց Եկեղեցու թույլատրելի միստիկան է: Այս առումով միստիկան և ասկետիզմը՝ ճգնակեցությունը, այնպես են կապված միմյանց հետ, որ առանց ճգնակեցության հնարավոր չի դիպրվում միստիկ առաջընթացը, քանի որ ասկետիզմը սովորեցնում է պայքարել մեղսածին

9 В. Н. Лосский, Боговидение, М., 2006, с.111.

10 Անդ, էջ 112:

11 Սուբյեկտիվի և օբյեկտիվի մասին տես Н. Бердяев, Философия свободы. М., 1989, էջ 206-209:

կրթերի դեմ, մաքրվել թե՛ հոգեւոր, թե՛ ֆիզիկական առումով և միայն դրանից հետո արժանի լինել Աստուծո մարահայեցմանը ու Նրա հետ միավորմանը: Արեւելքում այդպիսի միստիկներից էին Եւագր Պոնոպոցին, Մակար Եգիպտացին, Բարսեղ Մեծը, Արեւմուտքում՝ Ներոնիմոսը, Բենեդիկտոսը, Ֆրանչիսկոս Աստիզացին և այլք: Այն երկու բառով կարելի է կոչել «սրբերի միստիկա»:

Բայց կա նաև ճանաչողական-գնոստիկյան միստիկա¹², որը զբաղվում է արարչագործության աստվածային խորհուրդներով: Այսպիսի միստիկիզմը բովել է աստվածաբանական տեսությունների՝ աստվածաբանական կարծիքների լայն շարք: Այդպիսի միստիկներից էին Մ. Էկհարտը, Յ. Բյոմեն, Ֆր. Բաադերը, Վ. Սոլովյովը և ուրիշներ: Ահա թե ինչու Եկեղեցու պատմությունը ճանաչում է միստիկների, որոնք ճգնակեցական սխրանք չգործելով հանդերձ, կոչվում էին միստիկ: Նրանց միստիկյան ուղղված էր փնդեցնելու ու մարդաբանության առեղծվածների բացահայտմանը:

Այս երկու տիպերը միեւնույն միստիկիզմի տարբեր կողմերն են: Եթե առաջինը ասկետիկ-մարահայեցողական է, ապա երկրորդը գոյի խորհուրդների ճանաչողական միստիկյան է: Եկեղեցին հավանաբար բնապաշտական հիմք էր տեսնում ճանաչողական միստիկայի մեջ, և այդ էր Եկեղեցու հայրերի դիրքորոշման պարզապես, քանի որ հաճախ ոչ բոլոր քրիստոնեական գնոստիկ խորհրդապաշտներն էին շարունակում մնալ ուղղադավանության սահմաններում: Չափազանց մեծ զգուշավորություն էր պետք ցուցաբերել, որպեսզի ճանաչողությունը չվնասեր հավատին:

Եկեղեցու ուսմունքը, դոգմաները ևս ամբողջովին միստիկական են այն ժամանակ, երբ դրանց փորձում են տալ ռացիոնալ բացատրություն և հարմարեցնել մարդկային բանականության չափանիշներին, ի հայտ է գալիս հերձվածը: Փաստորեն, աղանդների ընկալումն հիմքում ընկած է ռացիոնալ, մինչդեռ եկեղեցական գիտակցությունը խորհրդավոր է ու միստիկական: Քրիստոնյա միստիկները Եկեղեցու միստիկիզմը ամենից առաջ տեսնում են նրա՝ Քրիստոսի միստիկ մարմինը լինելու մեջ (Եփես. Ա 22-23, Ե 32, Յովհ. ԺԵ 1-8): Մակայն «կռափա սխալ կլիներ մտածել, թե միստիկ եկեղեցին Եկեղեցու անտեսանելի և հոգեւոր կողմին է վերաբերում բառի բողոքական ընկալման իմաստով: Եկեղեցին ոչ միայն հոգեւոր է ու անտեսանելի, այլ նաև մարմնավոր ու տեսանելի, և նրա մարմինը ևս միստիկական է, ինչպես նրա անտեսանելի ոգին»¹³: Ծածկվածն ու խորհրդավորը տեսանելի արարահայտություն են ստանում Եկեղեցու 7 խորհուրդների մեջ: Խորհուրդները կարարելապես տեսանելի ու ըմբռնելի չեն, սակայն բացատրվում են իբրև միստիկ երևույթներ:

Ուստի Եկեղեցին և միստիկյան անբաժանորեն հասարակված միություն են կազմում: Մարդկության պատմության մեջ որոշ պարզառոտներով միստիկայի հանդեպ սահմանած վերաբերմունքը սկիզբ է առնում Եկեղեցու՝ հավատքի պաշտպանության դիրքերից: Եկեղեցու մեծագույն հարգանք ու պատիվ վայելող հայրերից շատերը միստիկներ էին,

¹² Այն պետք է տարբերել առաջին դարերի աղանդավորական գնոստիկիզմից, որը արեւելյան կրոնների, նորապատկանության, պոլթագորականության ու քրիստոնեության սինկրետիկ-դուալիստական փիլիսոփայություն էր:

¹³ Անդ, էջ 211:

որոնց սահմանած նորմերն ու մշակած ուսմունքները Եկեղեցու վարդապետության հիմքն են կազմել: Եկեղեցու սրբերը եւս անխուսափելիորեն միաբիկներ էին, այնպես որ պնդել, թե Եկեղեցին ու միաբիցիզմը անհամարելելի են, կոպիտ սխալ կլինի: Եկեղեցին վստահություն չէր ընծայում միայն այն տեսակի միաբիկային, որտեղ չէր տեսնում բարեպաշտորեն արտահայտված ձգտումն առ աստվածճանաչողություն: Ճանաչողական միաբիկայի նկարմամբ հակակրանքը Եկեղեցին բացառություն էր նրա աստվածաբանության ձգտման բացակայությամբ՝ գրնելով, որ բնության ճանաչողության միաբիկ ձգտումը առանց Աստծո նախադրյալիստական է (մոգության նման): Նաճախ այդպիսի հակում ունեցող միաբիկները համերաշխում էին այլ կրոններից առանձնացված միաբիկաների հետ¹⁴, որի հետևանքով անխուսափելի էր դառնում սինկրետիզմը, ինչից եւ պուժում էր հավատն ու այն, ինչ քրիստոնեական էր:

Ն. Բերդյաևի «քառսի միաբիցիզմի» հայեցակարգը: Ն. Բերդյաևը (1874-1948) Ի դարի լավագույն ժամանակ իդիլիստիկականներից մեկն է, որի սրբազան համակարգը հաճախ Ուղղափառ Եկեղեցին օգտագործել է որպես սեփական դավանանքի հիմնավորման եւ ջատագովման միջոց: Ընդունված է նրա ուսմունքը համարել կրոնական էքզիստենցիալիզմի փայտաբույս, որտեղ պարզորոշ ընդգծվում է հեղինակի՝ իրերին ու երեւոյթներին միաբիկական տեսանկյունից դիտելու եւ բացատրություններ տալու հակվածությունը: Նա համամարդկային պարմությունը դիտում եւ ընկալում է քրիստոնեական աշխարհայացքին հատուկ կարվածքով, մարտում թե՛ անցյալի, թե՛ ապագայի եւ թե՛ առավել եւս ներկայի մասին՝ յուրաքանչյուր դեպքում պահպանելով իր աշխարհայացքին հատուկ միաբիկ մարդակենտրոնությունը:

Ն. Բերդյաևը համարում է, որ «կրոնի սնուցող հիմքը միաբիկան է. կրոնը քայքայվում է այն ժամանակ, երբ կորվում է այդ արմարից»¹⁵: Միաժամանակ նա տեսնում է այն խառն ու բարդ շղթան, որը ներկայացնում է կրոն-միաբիցիզմ հարաբերությունը: Ըստ նրա՝ կրոնը միշտ վախճել է միաբիցիզմից՝ դրա մեջ տեսնելով այլախոհություն եւ հերքելիկոսություն, բայց նաեւ կրոնը միշտ ունեցել է միաբիկայի կարիքը ավելի շատ, քան միաբիցիզմը կրոնի, քանի որ միաբիցիզմի առանձնահատկություններից մեկն էլ կրոնական պաշտամունքին բնորոշ ծիսակարգից եւ առօրեականից դուրս ու թաքնված լինելն է: Ներկայումս, միաբիկ աշխարհընկալումը ճանաչողության ընդունված ձևերից դուրս ճանաչողության հասնելու եզակի միջոց է: Կրոն-միաբիցիզմ հարաբերություններում Ն. Բերդյաևը տեսնում է հակամարտություն, որտեղ կրոնը ձգտում է իրեն ենթարկել, իր «հարթության վրա տեսնել միաբիկայի ինքնագո եւ հաճախ բռնի տարերքը»¹⁶: Սակայն հեղինակը, այդուհանդերձ, գտնում է, որ միաբիկան բանականից չափազանց վեր կանգնած երևույթ է հասարակության սեփականությունը դառնալու համար, միաբիկան միաբիկա է իր սրբազան գաղտնիքով ու բազմության աչքից հեռու լինելով:

Էքզիստենցիալիստ փիլիսոփան, ձգտելով բացատրել միաբիկայի ազդեցությունը

14 Օրինակ՝ միջնադարյան Երուսաղյում քրիստոնյա միաբիկներն իրենց ուսմունքներում հաճախ ներառում էին կաթոլիկական շեշտեր, որի հետևանքով կորսվում էր քրիստոնեական յուրահատկությունը: Այդպիսի միտում նկատելի է նաեւ մեր օրերում:

15 Н. А. Бердяев, Диалектика божественного и человеческого. М., 2003, с. 233.

16 Անդ, էջ 234:

Եկեղեցու միասրիկան նաև նյութի, մարմնի մաքրագործման խորհուրդն է պարտունակում, քանի որ Որդու մարդեղացման նպատակը նաև մարդկային մարմնի, նյութի փրկության համար էր: Իսկ գնոսրիցիզմը բացառում էր նյութի մաքրագործումը, քանի որ դրա սկզբնավորումը պնդում էր այլ՝ միայն բացասականը արարող հիմքից, ուստի այդ «միասրիկան գարգացում չունի, այն ամուլ է, քանի որ սպիրիտուալիստական է և վերափոխվելու ունակ չէ»²¹:

Նույնը ասվում է հինդուիստական միասրիցիզմի մասին. այն եւս կորել է հոգու որոնման ճանապարհին, քանի որ չի փնտրում իր վերադարձը՝ դեպի համամարդկայինը: Նույնպես և ադանդավորական միասրիկան իրեն օտարում է համամարդկային պարմությունից, ընդհանուր մարմնից, այն չափազանց սուբյեկտիվ է և անսահմանորեն հեռու օբյեկտիվից:

Ուստի Ն. Բերդյաևն ընդգծում է, քանի որ վերը նշված միասրիկան ամուլ է, հերեւաբար նաև վնասակար է. «Աշխարհը պետք ունի ակտիվ, կամային, արական, արեւային միասրիկայի: Մարդկության քայլերին զուգընթաց միասրիկան վերածվում է պասսիվ, կանացի, լուսնային միասրիկայի. դա հանգեցնում է քառսի՝ ի սկզբանե իգական մի քարերքի»²²: Դա արելի է ունենում այն ժամանակ, երբ Լոգոսը չի փրապետում կանացի քարերքին, այսինքն՝ պասսիվ գերիշխում է: Մինչդեռ Եկեղեցու ներսում պահպանվում է հավասարակշռությունը, քանի որ Փեսան և Նարսը՝ Բրիստոսը և Եկեղեցին կապված են միմյանց հետ հավիտենական օրինաչափ կապով, ինչը բացակայում է այդ շրջանակից դուրս: Նեղինակը բերում է նաև հերեւյալ փոխաբերությունը. «Ոչ եկեղեցական միասրիկայի համար կանացիությունը շարունակվում է կոչվել «Եւա», որը գայթակղում ու թուլացնում է, և միայն Եկեղեցու միասրիցիզմին է հապուկ կանացին պնդել Ս. Կույս Մարիամի կերպարի մեջ»²³:

Այսպիսով, Ն. Բերդյաևը լայնացնում է միասրիկայի ընկալումն ու նշանակությունը: Ըստ նրա «քառսի» միասրիկան չի կարող իր պասսիվությամբ հավակնել դառնալու միասրիկային փրկող սահմանումների հիմք. այն չի կարող իր պասսիվությամբ դառնալ սպեղծագործ ուժ, քանի դեռ չի վերածվել ակտիվ քարերքի և վերադարձել պարմության գիրքը: Ըստ Բերդյաևի՝ միասրիկայի օբյեկտիվացումը կարող է նպաստել Եկեղեցու հետ նրա մերձեցմանը. նա բերում է Յ. Բյոմնի (1575-1624) միասրիցիզմի օրինակը, որը հերամուր էր դրան: Մերձեցման արդյունքում եկեղեցական համընդհանուր ընկալումը դառնում է առավել միասրիկական, իսկ միասրիկան՝ ավելի եկեղեցական²⁴:

Նա շեշտում է Եկեղեցու թե՛ պնասնելի և թե՛ անպնասնելի կողմերը՝ միաժամանակ ընդգծելով, որ սխալ է միայն անպնասնելի Եկեղեցին որպես ճշմարիտ Եկեղեցի ընդունելու մոլորությունը: Եւ Եկեղեցու պնասնելի «մարմինը», և անպնասնելի Նոգին հավասարաչափ միասրիկ են, որոնք ռացիոնալ սահմանումների չեն ենթարկվում: Ն. Բերդյաևը պնդում է միասրիկ հիմքը Եկեղեցու ամեն քարրի մեջ՝ սկսած ծեսերից մինչև «Բրիստոսի միասրիկ

21 Անդ, էջ 209:

22 Անդ, էջ 210: Արական և իգական քարերքները մեկ հակադրամասնություն են կազմում, որը պահպանում է այդ երկուսի հավասարակշռությունը: Մեկի կամ մյուսի գերակշռելու դեպքում համակարգը խախտվում է: Տե՛ս նաև “Мифы народов мира” (Энцикл. словарь в 2-х томах), Т.1, М., 1991, էջ 547.

23 Անդ, էջ 211:

24 Տե՛ս անդ, էջ 212:

մարմին» լինելը: Ահա թե ինչու, ըստ նրա, Եկեղեցուց դուրս միսսիկան քառասյին է, քանի որ ճշմարիտ միսսիկան բնությունով միսսիկական է ամեն հարցում:

Միսսիկ ավանդույթը քրիստոնյա Արևելքում և Արևմուտքում (համեմատական համառոտ անդրադարձ): 1054թ. քաղկեդոնական եկեղեցու պատակարար դրոշմ թողեց աստվածաբանության հեղափոխության վրա: Սկսած այդ պատակարարից և այդուհետև Արևմտյան Կաթոլիկ և Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցիների ճանաչմանն ուղղված վեցին ինքնություն: Այն, ինչ նախորդում էր բաժանմանը, ընդհանուր է համարվում թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի համար: Ուղղափառ և Կաթոլիկ միսսիկաների փոքրերությունները ոչնչվեցին նախ և առաջ պարբեր շեշտով դնելով միսսիկ ուղիների և փոքրամասնությունների փոքրերությունների վրա: Արևմտյան միսսիկիզմի մասին խոսելիս պարբեր է ամենից առաջ հաշվի առնել այն փաստը, որ այն կազմավորվում էր արդեն իսկ սրելով և ուսմունքների հիման վրա, որի հերետիկոսությունը պեղի չէր ունենում միսսիկիզմի Երասային, աստիճանական զարգացում՝ աստվածաբանաբանությանը նպաստակառուցված նորանոր ճշմարտությունների վերահամարմանը: Նորությունը միսսիկ ուղղությունների ի հայտ գալն էր, որոնք միևնույն հիմքի վրա առաջ էին քաշում փոքրեր բացառություններ: Ահա թե ինչու կաթոլիկյան միսսիկիզմի մասին խոսելիս պարբեր է որոշակիացնել, թե միսսիկ ի՞նչ դպրոցի մասին է խոսքը:

Արևմտյան միսսիկ ուղղությունների վարդապետական սկզբնաղբյուրներն էին Դիոնիսիոս Արիստակես, Օգոստինոս Երանելիի գործերը: Դիոնիսիոս Արիստակես մարտաբանությունը կաթոլիկյան ուսմունքին հարմարեցրեց Նովիան Սկոպ Էրիուզենը²⁵, իսկ Օգոստինոս Երանելիի ուսմունքին ավարտուն միսսիկ ուղղվածություն հաղորդեցին Բերնարդոս Կլավսոցին (1090-1153) ու նրա հերետիկոսները, օգոստինական Սեն-Վիկտորյան դպրոցի աստվածաբանները, Ջովաննի Բոնավենտուրան (1221-1274): Կաթոլիկյան խոշոր միսսիկ ավանդույթներով հայրնի են նաև Ֆրանցիսկյան և դոմինիկյան միսսիկությունները²⁶:

Օգոստինականության և նորալատինականության միակցում էր Թովմա Գեմբացու (1380-1471) միսսիկիզմը: Ներառյալ և՛ Վերածնունդն ու Ռեֆորմացիան ներառեցին նաև կաթոլիկյան միսսիկիզմի վրա. միսսիկիզմը սկսեց կրել ավելի բարոյագործական ուղղվածություն: Գործնական միսսիկիզմի ներկայացուցիչներից էին Ս. Թերեզա Ավիլացին (1515-1582), ճիզվիլներ Խուան դե լա Կրուսը (1542-1591), Իգնատիոս Լոյոլան (1491-1556) և այլք:

Օգոստինական միսսիկիզմը հենվում էր Օգոստինոս Երանելիի «Եռակի գիտության» կամ մարդու 3 զգայական հարթությունների՝ «Երեք աչքերի» վերաբերյալ սկզբունքի վրա, համաձայն որի 1-ին աչքը ծառայում է զգայական աշխարհի ընկալմանը, որը մարդու անկումից

25 Ն. Սկոպ Էրիուզենը (810-877) համարվում է առաջին միսսիկ փիլիսոփան Արևմուտքում: Նա ձգտում էր համադրել արևմտյան և արևելյան խորհրդավառության արժեքները, բայց դա նրան չհաջողվեց: Էրիուզենը իր մտածանքում ներառում էր քաղաքական խոսքի ուղղվածությունը հակադրվելուց, այլև ինքն իրեն հակասելուց: Էրիուզենի ուսմունքը կաթոլիկ եկեղեցին վաղ ճանաչեց հերետիկոսական, որի հերետիկոսությունը այն մտաց առանց արձագանքի:

26 Ֆրանցիսկյան միսսիկայի ներկայացուցիչներից էին Անգելա Ֆոլինացին (1248-1309), Մարգարիտա Կարպոնացին (1247-1297), իսկ դոմինիկյան կամ գերմանական միսսիկայի խոշոր հերետիկոսներից էին Դ. Ֆրեյբուրգցին (1250-1310), Մասարեր Էկհարդը (1260-1327), Գ. Սուզոն (1295-1366), Ն. Տաուլերը (1330-1361), Յ. վան Ույտսբրոքը (1293/1294-1381):

հետո գրեթե չի ենթարկվել փոփոխության, 2-րդը՝ մարդու ներաշխարհի ընկալմանը, որը փնտրում է աղոթք՝ մեղսագործության հետևանքով, և 3-րդը ու ամենակարևորը՝ աստվածաճանաչողությանն ու Աստծու մտածանքների ծառայող աչքը գրեթե ամբողջովին կտրացել է: Միասին ընթացքը վերջինիս աստիճանական վերականգնմանն է ուղղված:

Կաթոլիկյան աստվածաբանության մեջ չկա այնպիսի բնագավառ, որտեղ գեղջված լինեն Օգոստինոսի՝ մեղքի մասին վարդապետությունը, մարդու կամքի մասին ու շնորհի միջոցով արդարացվելու ուսմունքները²⁷: Այդպիսի օգոստինական կնիք ունեն Բերնարդոս Կլերվոսցու «Քրիստոսի սիրո միասնիցիզմը» և Նուգո Սեն-Վիկտորացու (1096/97-1141)²⁸ միասնականները: Նշելի է, որ մինչ Թ- դարը Արևմտյան եկեղեցին հաստատել էր ակնառու զգուշավորություն խորհրդապաշարության նկատմամբ՝ զրնելով, որ միասնիկայի ներկայությունը լավագույնս չի անդրադառնա Նոմենա-կաթոլիկ Եկեղեցու արժեհամակարգի վրա: Սակայն արդեն Թ-ԺԲ դդ. միասնիցիզմի նկատմամբ քրամադրվածությունը փոխվեց:

Բերնարդոս Կլերվոսցու միասնիցիզմի հիմքը և բարձրակերը Աստծու նկատմամբ սերն է: Մտածանքով Քրիստոսի երկրային կյանքը և Նրա չարճարանքները՝ մարդը սովորում է նմանվել Նրան²⁹, որի հետևանքով մարդը սկսում է սիրել մարդկային մեղքերի համար չարճարանքներ կրած Փրկչին: Այդ սերը հանգեցնում է քրիստոնեական կյանքի բարձրակերին՝ մարդկային հոգու և Լոգոսի միավորմանը, որը Բերնարդոսը նմանեցնում է հարսի ու փեսայի ամուսնությանը: Այդ ընթացքում հոգին Լոգոսի շնորհիվ ազատվում է մարմնական մեղսալի շղթաներից ու միանում Լոգոսի հետ: Այսինքն, Էքստրապիկ կարարություններ է միայն մարդը հասնում աստվածա-ճանաչողության: Բերնարդոս Կլերվոսցու այս ուսմունքի մեջ կարելի է փնտրել աստվածային շնորհի մասին օգոստինական վարդապետությունը: Բերնարդոս Կլերվոսցին հաստատում է, որ այդ «Էքստրապիկ կարարություններ» մարդը պետք է նախապարաստվի «խոնարհության 12 աստիճաններով» անցնելով, աստվածաբանությունը առանց դրա հնարավոր չէ, բայցև Սուրբ Նոգու շնորհին է միմիայն արժանացնում մարդուն դրան:

Սենվիկտորյան նշանավոր միասնիկներից էր Նուգոն: Նա չէր բացառում սխալաստիկ ազգայ արվեստները խորհրդապաշարությամբ լրացվելու դեպքում: Ըստ նրա՝ Աստծու հետ կապը կարող է իրականանալ մարդկային «ես»-ի հաղթահարմամբ: Նոր թայլ էր միասնիկ աստվածաբանության ինտուիտիվ ճանաչողության հետ մեկտեղ ռացիոնալ գիտելիքի կարևորումը:

Այսպիսով, Արևմտյան միասնիկան ուներ Արևելյանից տարբեր վարդապետական սկզբունքներ, որոնք հիմնարար նշանակություն ունեին միասնիկ սահմանումների համար:

27 Տե՛ս "Христианство" (энцикл. словарь). Т. I, М., 1993, էջ 125-126:

28 Սեն-Վիկտորյան դպրոցի ներկայացուցիչ. նրան հետագայում կոչեցին «Երկրորդ Օգոստինոս»: Նայրնի են նաև նույն դպրոցի փայլուն ներկայացուցիչներ Ռիշար Սեն-Վիկտորացին («մեծն մտածող») և Վալդեր Սեն-Վիկտորացին:

29 Այս կերպ խոր կնիք թողեց Կաթոլիկ աստվածաբանության վրա: Քրիստոսին, Նրա չարճարանքներին նմանակելու այս ուսմունքից է, որ միմիայն Կաթոլիկ Եկեղեցու դավանողների շարքերում են լինում «ստիգմատներ»՝ Քրիստոսի վերքերի փոխում հոգեկան ու հավատքային լարումից իրենց մարմնի վրա խոցեր կրող հավատացյալներ. այս երևույթը դեռևս մնում է անբացատրելի գիտական փնտանելու: Կաթոլիկները զրնում են, որ առաջին ստիգմատը եղել է Պողոս առաքյալը՝ նկատի ունենալով Եփես. Զ 6, Փիլիպ. Ա 13, Ա Տիմ. Ա 16 հարվածները:

Սակայն Արևելյան ու Արևմտյան խորհրդապաշարության ճամփաբաժանը վերջնականորեն հասարակվում է աստվածաբանության հարցում, երբ ԺԴ դարում բուռն քննարկումներ էին ծավալվում աստվածաբանության՝ հնարավոր լինել-չլինելու խնդրի շուրջ: Այս հարցը ի հայտ եկավ Աստվածային էության և Նրա էներգիաների փառքերակման վեճերի ժամանակ՝ 1341 թ., 1351 թ., 1368 թ. և. Պոլսի ժողովներում: Բոլոր երեք ժողովների ընթացքում սահմանվեց, որ Աստծու էությունը բացարձակապես անճանաչելի է արարածների համար, այն ճանաչողության օբյեկտ չի կարող լինել անգամ երանության մեջ գտնվող մարդկանց և ոչ էլ հրեշտակների համար: Մարդկանց համար աստվածաբանությունը հնարավոր է միայն աստվածային անսրբեղծ ու աստվածացմանը փանդող էներգիաների շնորհիվ. աստվածային էությունը անհասանելի է արարածների համար:

Միանգամայն այլ դիրքորոշում էր փիրում Արևմուտքում: Վերևում նշված ժողովների հրավիրման պատճառը աթոսյան խախտապ Գրիգոր Պալամասի (1296-1359) և կալարբացի վանական Բադասմ Կալարբացու աստվածաբանական վեճն էր: Վիճաբանությունն սկսվում է 1339 թ., երբ Կալարբացին հանդես է գալիս ոչ միայն խախտապական կենսակերպի և աղոթական մեղակեցության քննադատությամբ, այլև մեղադրում է նրանց մեղսալիական աղանդի հետ աղերսներ ունենալու մեջ: Վերջին մեղադրանքի պատճառն այն էր, որ Կալարբացին քննադատում էր խախտապներին՝ մատերիական կեղծ աստվածաբանության մեջ: Այսպես խոսքը վերաբերում է Թաբոր լեռան վրա Բրիստոսի պայծառակերպության լույսի բնույթին: Բադասմը գրում էր, որ դա նյութական երևույթ էր, ոչ ավելին, և քանի որ խախտապները պնդում էին, որ իրենց էքստրաբիկ փնտրելներում իրենք փնտում էին միևնույն այդ լույսը, ապա Բադասմը նրանց աստվածաբանության ու աստվածաբանության աստվածային ճշմարիտ հիմքը կասկածի փակ էր դնում: Գրիգոր Պալամասը պնդում է, որ այդ լույսը ոչ նյութական է, ոչ էլ՝ հոգեւոր, այլ՝ աստվածային և անսրբեղծ: Ահա այսպեղից նա սկսում է բացահայտել խախտապական մարահայեցման առանձնահատկությունները: Աստված վեր է նյութական կեցությունից, քանզի Իր էության մեջ բացարձակապես անհասանելի է և չկա որևէ համաբնութենականություն աստվածայինի և մարայինի միջև, որի թվում է ինչպես մարդու, այնպես էլ հրեշտակների միջոց: Աստվածաբանությունը, ըստ Պալամասի, փողի է ունենում աստվածային շնորհով՝ Նրա ներգործությամբ. այդ է պատճառը, որ աստվածաբանության մասին խոսելը կամ էլ նկարագրելը դժվար է և անհնարին, քանզի այն գերզգայական է: Աստծու հետ միավորումը վեր է ամեն գիությունից, իսկ Լույսն սրբացած մարդն ինքն է դառնում լույս: Աստվածաբանությունը փողի է ունենում մաքրագործման արդյունքում, որի հետ համընթաց է սերն առ Աստված. «Աստված հայտնվում է Իրեն սիրողներին և Իր կողմից սիրվածներին»³⁰:

Եւ չնայած Կալարբացու աստվածաբանությունը նգովվեց ժողովների ընթացքում, սակայն Արևմուտքում իրավիճակը մնաց անփոփոխ և մինչև մեր օրերը առկաի վիճակում է Կաթոլիկ Եկեղեցու վերաբերմունքը Գրիգոր Պալամասի աստվածաբանության հանդեպ: Կաթոլիկները մշակեցին visio beata-ի փնտրությունը³¹, որի համաձայն հնարավոր է

30 В.Н. Лосский, Боговидение. М., 2006, с. 447.

31 Տե՛ս անդ, էջ 316-318:

համարվում երանության մեջ գտնվողների աստվածային Էության հայտմը մինչ -Քրիստոսի Երկրորդ Գալուստն ու վերջնական երանության հաստատումը: 1336 թ. Բենեդիկտոս ԺԲ պապը, քննադատելով իր նախորդի՝ Նովիանոս ԻԲ պապի դիրքորոշումը, համաձայն որի աստվածությունը «երես առ երես» հնարավոր կլինի միայն համընդհանուր հարությունից հետո, սահմանում է, որ աստվածային Էության մտահայտմը հնարավոր է մինչ Երկրորդ Գալուստը³²:

Կաթոլիկ հեղինակներից շարերը պալամիստական աշխարհայացքը համարում էին (և մինչ օրս համարում են) վրանգավոր նորամուծություն, իսկ Պալամասի հակառակորդներին պեսնում էին քրիստոնյա Արևելքի և Արևմուտքի ընդհանուր շահերի պաշտպանների դերում: Իսլիստական աստվածությունը մինչև վերջ մնաց բյուզանդական միստիցիզմի շրջանակներում: Փոխարենը առաջացած վիճաբանության արդյունքում ծնվեցին վարդապետական ու խորհրդապաշտական նոր կարծիքներ ու տեսություններ, որոնք Արևելքում մեծ դերակատարություն ունեցան ու փվեցին բազում աստվածաբանական հարցերի լուծումներ:

Ամեն դեպքում Արևելյան և Արևմտյան միստիկաները հավասարապես քրիստոնեական միստիկաներ են: Կաթոլիկ միստիկան ավելի քրիստոսակենտրոն է և ավելի մարդաբանական ուղղվածություն ունի, որի հետևանքով կարեւորվում է մարդու մասնակցությունը քավության գործում սեփական քառապանքների միջոցով: Կաթոլիկյան միստիկայի առավելությունների թվում պետք է նշել այն, որ մանրամասնորեն մշակված է մարդու միստիկ վերահամոմի ուղին. այն խիստ օրինակարգված է ու դիսցիպլինար: Արևելյան միստիկան չունի գույր կաթոլիկյան՝ Խուան դե լա Կրոսի սահմանած բանական մահվան ուղու (լատ. *noit obscure*) վրա կենտրոնացումը, փոխարենը առկա է ճգնաճեղհական սխրանքը: Արևելքը նաև չի հակադրում բնականն ու գերբնականը, ինչպես դա անում է սխոլաստիկայի ազդեցությունը կրած կաթոլիկյան միստիկան: Յուրաքանչյուրն ունի աշխարհայացքային ինքնությունություն, բայցև՝ միակ նպատակ՝ աստվածացում, այն, ինչ վերագրել է մարդը -Քրիստոսի շնորհիվ:

Եկեղեցու միստիցիզմը և համամարդկային պարմությունը: Քրիստոնեական միստիցիզմը միայն սրբերի միստիցիզմը չէ և ոչ էլ առավել եւս քրիեզերակառույցի խորհուրդների մեջ խորամուխ եղած ճանաչողական միստիցիզմը: Չափազանց քառօրինակ կլինեք քրիստոնեական սկզբունքներին ու հավաքքին հակառակ աստվածային ողորմածությունն ու փրկությունը հասանելի դարձնել միայն առանձին ընդդյալներին: Քրիստոնեությունը երկբայություններ չհանդուրժող, մարդկությանն ընծայված հայտնություն է, որի ճշմարտությունները բաց են մարդկության առջև, ուստի առավել եւս նրա իսկ համակարգի ներսում գոյություն չունի դասակարգում՝ վերնախավ ու ստորին խավ քարերակմամբ: Միստիցիզմը գործում է մարդու հոգեւոր մաքառումների ու ձգտումների ոլորտում. այն մի կողմից աստվածային շնորհների ազդեցության ու մյուս կողմից՝ մարդու

³² Բենեդիկտոս ԺԲ (1334-1342) հինգ տարի անց՝ 1341 թ., քննելով ունիթորական հայերի դիրքորոշումները հավաքքային քարերը հարցնում, այլ խնդիրների հետ մեկտեղ նրանց քննադատում էր աստվածային Էության ճանաչողության հնարավոր լինելը ժխտելու մեջ: Այս խնդրին է նվիրված Ռիչարդ Ֆիցոսլիի «De questionibus Armeniorum» աշխատությունը: Տե՛ս անդ, էջ 316, 323-324:

ազատկամային ընտրության արդյունքն է: Ուստի որպես շնորհ Եկեղեցին քրիստոնյաների համար հասանելի է դարձրել Բացարձակի հեղինակությունը Ս. Խորհուրդների միջոցով:

Քրիստոնեությունից անբաժանելի է միստիկան, սակայն նաև պնդել, որ Եկեղեցին ամբողջովին ներծծված է միստիկայով, որ կյանքը Եկեղեցու մեջ ամբողջովին աշխարհից կտրված միստիկ կյանք է ենթադրում, սխալ կլինի: Եկեղեցին միաժամանակ տեսանելի է և անտեսանելի, ինչպես մարդու մարմինն է տեսանելի և հոգին՝ անտեսանելի, ինչպես նաև կոպիտ սխալ կլինի բաժանել միստիցիզմը Եկեղեցու տեսանելի մարմնից ու վերագրել միայն նրա անտեսանելի ոգուն: Եկեղեցին Քրիստոսի միստիկ մարմինն է և որպես այդպիսին չի կարող ենթակա լինել սահմանափակումների ու տարանջատման: Եկեղեցին նաև ինքնամաքրվող է. «Ես եմ որթատունկը, իսկ դուք՝ ճյուղերը: Ով բնակվում է իմ մեջ, ես եմ նրա մեջ, նա շատ պարզ է պալիս... Եթե մեկը իմ վրա հաստատված չէ, նա ճյուղի նման դուրս կնետվի և կչորանա» (Յովհ. ԺԵ 6-7):

Եկեղեցու դոգմաները միստիկական են, իսկ հերեփկոսություններն ու աղանդները հակված են ռացիոնալիզմին: Եկեղեցու հաստատված դոգմաները արքայապարտ են վերամարդկային բանականությունը: Այդ է պարզապես, որ դրանց նկատմամբ ռացիոնալ մոտեցում ցուցաբերելը սխալ է, ինչը, սակայն, բնորոշ է աղանդներին: Եկեղեցուց զատված՝ աղանդները միշտ էլ հակված են եղել ռացիոնալիզմին, միշտ էլ հակված են եղել երևույթները սուբյեկտիվ բանականի սահմանների մեջ տեղավորելուն: Արիստականությունը, նեստորականությունը, եվրիբականությունը, հոգեմաքրությունը և մյուս աղանդները կրում էին այդ սահմանափակ մտածողության կնիքը, որի պարզապես նրանց համար դժվարեմեծների էին դառնում Երրորդության, Նոր և Որդու համագոյության, Աստուծո մարդկության խորհուրդները: Աղանդավորական միստիկ Քրիստոսին ընդունում է կա՛մ որպես Աստված, կա՛մ որպես մարդ, բացակայում է Աստվածամարդու խորհուրդը, հերեմաբար նաև մարդու աստվածանաչողության ու աստվածացման ընթացքն ու նպատակը: Փաստորեն, Եկեղեցին նաև միստիկ ավանդույթի պահպանողն ու փոխանցողն է, Եկեղեցին է ինքնամեծումի ճանապարհով ընթացած իր հավատացյալներին սրբերի դասը կարգողը: Եկեղեցու միստիկ ուսուցիչներն էին ուղղադավանության պաշտպաններն ու ջարագավորները, ովքեր պայքարում էին հավատքի գեներով, գիտությունն ի սպաս էին դնում հավատքին՝ ասելով. «Նավապտոմ եմ, որ գիտենամ»³³: Եւ նրանց պայքարը պսակվեց հաջողությամբ:

Եկեղեցու միստիկ մտածողությունը նպաստել է Եկեղեցու առաջընթացին: Միստիկ մտածողությունը բնորոշ է քրիստոնեությանը, ավելին՝ անբաժանելի է նրանից: Ժամանակակից աշխարհը, չնայած աշխարհականացման համընդհանուր ընթացքին, անուսուցողական հեղափոխություն է ցուցաբերում միստիկայի հանդեպ: Ցավոք, մարդիկ հաճախ հոգեւոր ապաստան են փնտրում ցանկացած տեսակի միստիկայի մեջ՝ հեղափոխությունից զրկվելու իրականությունից, հոգեկան ապրումներից՝ թեկուզ ժամանակավորապես կտրվելու միջոց: Սակայն միստիկան ճանաչողություն է և ոչ երբեք ճնշող գործոններից արհեստականորեն թաքնվելու ձև:

³³ Անսելմոս Քենթերբերցու (1033-1109) արքայապարտությունն է (լատ. Credo ut intelligam), տե՛ս «История религии» (под общ.ред. Яблокова И.Н.). Т.2, М., 2002, էջ 285:

Անցյալ դարի կեսերից սկսած աննախադեպ արեմպով աճում է միստիկ-էզոթերիկ ուսմունքների նկատմամբ հետաքրքրությունը, մինչդեռ առաջին հայացքից աշխարհականացման ուղին բռնած հասարակությունը պետք է, որ իր հետաքրքրությունների ոլորտում ամենից ավելի նվազ ընդգրկեր ու արեղ հարկացներ դրանց, քանի որ կանխադեսվում էր թե՛ կրոնականության, թե՛ էզոթերիզմի կորույս հետևանքաց: Բայց իրականացավ հակառակ երևույթը, անգամ սկսեցին վերածնվել վաղուց ի վեր ասպարեզից հեռացած հնագույն էզոթերիկ ուսմունքները: Բազմազան կրոնական համայնքները՝ ամենախաչարազեղ ուսմունքներով, ծեսով ու անհասկանալի սինկրետիզմով, սարեղծում էին այն պարկերը, թե արեղի է ունենում «կրոնական վերածնունդ», «հոգևոր հեղափոխություն», «նոր ռեֆորմացիա», սակայն այսպիսի որակումները արվում էին՝ առանց քննելու երևույթի մանրամասներն ու հնարավոր հետևանքները: Կանխադեսումները ճիշտ դուրս եկան միայն մեկ բանում. նվազեց Եկեղեցի այցելողների թիվը՝ ի հաշիվ նոր աղանդների հարողների, ինչպես նաև ընդարձակվեցին այն մարդկանց շարքերը, ովքեր առհասարակ իրենց չեն համարում որևէ կրոնի հետևորդ: Սա կարելի է համարել օրինաչափ, եթե հաշվի առնենք հասարակության այն ներքին, միգուցե ենթագիտակցական փոփոխությունը աշխարհականացման հանդեպ, որն ստիպում է հաղթահարելու ուղիներ փնտրել: «Նման ներքին փոփոխություն գրգռել է միայն անսթիկ աշխարհը իր մայրամուտին, և ինչպես սովորաբար լինում է այդպիսի ժամանակաշրջաններում, երբ արեղի է ունենում միստիկ վերածնունդ»³⁴: Սակայն նման միստիկ վերածնունդը դեռ չի նշանակում, որ այն իր հետ անպարճաբար բերելու է դրականը. չի կարելի դրական համարել հասարակության շերտերի ձգվումն առ անհայտ, ամենից հաճախ՝ նորահայտ էզոթերիկ ուսմունքներն ու աղանդները, որոնց մեջ չկար կրոնական օբյեկտիվ գիտակցություն:

Ինչպես բազմիցս վերը նշվեց, միստիկան ու կրոնը միասին կազմում են մի համակարգ, որից մեկին կամ մյուսին առանձնացնելու դեպքում խախտվում է ամբողջությունը: Միստիկան կրոնից անջատ ի հայտ գալու դեպքում ստացվում է վերը նշված Ժամանակակից պարկերը: Չոր ու կրոնից կտրված միստիցիզմը իր հետևորդներին միայն առաջարկում է խորհուրդ առանց ներքին ընկալման: Իր հերթին կրոնը ևս միստիկ առանցքից շեղվելու դեպքում հանգում է անցանկալի հետևանքների:

Կրոն-միստիցիզմ հարաբերությունների պարզաբանումն ու վերաբծարծումն ունի արդիական կարևորություն: Յուրաքանչյուր միստիկա ունի սեփական ուսմունքի ճշմարտացիության նկատմամբ համոզվածություն, այդ պարճառով դրական և բացասական, ճշմարիտ և կեղծ միստիկաները միմյանցից փոքրերելիս նախ մարմնավորում են նրա նպատակն ու թողած արդյունքը: Եւ եթե ո՛չ մեկը և ո՛չ մյուսը չեն արդարացնում իրենց, ապա խոսքը վերաբերում է կեղծ միստիկային: Ըճմարիտ ու բարերար ազդեցություն ունեցող միստիկան երբեք չի ունենում կրոնին դեմ գործելու ձգվում, քանի որ այն կրոնը դիտում է որպես իր կենդանության ու հասարակության գրավական: Թե՛ հուդայականության, թե՛ իսլամի մեջ, և եթե վերապահումով միևնույն հարթության վրա, թվարկվածների կողքին փորձենք արեղադրել նաև քրիստոնեությունը, ապա կարենանք, որ յուրաքանչյուրի համակարգում առկա է միստիկ աստվածաբանության հենքը: Այլ հարց է, թե ինչ

34 П. С. Гуревич, Современный мистицизм. М., 1987, с. 7.

առանձնահատկություններ՝ միասրիկ փորձառություն, ճանաչողական հիմք և ուղի է՝ բնորոշ յուրաքանչյուրին: Նպատակը մեկն է՝ Աստվածճանաչողությունը:

Սակայն քրիստոնեական աստվածճանաչողությունն ունի մյուսներին անհայտ ու անհասանելի մի մեկնակեր. քրիստոնեական միասրիկան Աստվածամարդու միասրիկան է՝ Քրիստոսի սիրո միասրիկան: Քրիստոնեական միասրիկան Եկեղեցուց անբաժան է, որով այն պահպանել է իր դիմագծերը:

Ամփոփելով, պետք է նշել, որ միասրիկ հոսանքների ի հայտ գալը ցույց է տալիս, որ մարդկությունը, չնայած համընդհանուր տարածում գտած պնդումների, առավել սուր, քան երբևէ առողջ հավատի կարիքն ունի, որը փնտրում է ոչ այն վայրում, ուր անհրաժեշտ է: Ուստի կրոնն ունի չափազանց կարևոր մի անելիք. հնարավորին չափ բարձրացնելու իր ունեցած, բայց վերաբարձած խորհուրդը, որով միայն հնարավոր է դիմագրավել ժամանակակից «միասրիկ» բազմազանությամբ: