

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՄԵՍՐՈՊ ՎՐԴ. ՊԱՐՄԱՍՅԱՆ

ԱՍՏՎԱԾԱՅՄԱՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ
ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՒ Ս. ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐԱԼԻՆ

«Աստված մարդացավ, որպեսզի մարդն աստվածանա». Ընդհանրական Եկեղեցու աստվածաբան սուրբ հայրերը դարեր շարունակ կրկնում էին այս խորիմասք բառերը՝ ցանկանալով սեղմ ձևակերպմամբ արտահայտել քրիստոնեության էությունը՝ Աստծո անճամելի խոնարհումը մեր անկյալ բնության ծայրաստիճան խորքերը, մինչև մահ, որը մարդկանց առջև բացում է Աստծո հետ միության անսահման հորիզոնները: Աստվածորդու մարդեղացմամբ «վայրէջքի» (καταβάσις) ճանապարհը հնարավոր է դարձնում մարդկանց «վերելքի» (ἀναβάσις) ճանապարհը¹: Անհրաժեշտ էր Աստծո Որդու կամավոր խոնարհումը, «ունայնացումը» (Φιλήπ. Բ. 7), որպեսզի անկյալ մարդկությունը կարողանար իրագործել իր կոչումը՝ աստվածացումը (θεόσις), աստվածային շնորհի միջոցով: Այսու, Քրիստոսի մարդեղությունն անմիջականորեն առնչվում է մարդկության վերջնականապակին, որ է՝ Աստծո հետ միությունը: Եթե այդ միությունը կարարվում է մարդացյալ Որդու աստվածային առանձնավորության միջոցով, ապա հարկ է որ այն իրականանա նաև յուրաքանչյուր մարդ անհատի անձնավորության մեջ, հարկ է որ յուրաքանչյուր ոք նույնպես դառնա *աստված* շնորհի միջոցով, եւ կամ՝ ըստ Ս. Պետրոս Առաքյալի. «աստուածնեղէն բնութեանն հաղորդակիցք» (Բ. Պետր. Ա. 4):

Աստվածաշնչից բխող այս էական ուսմունքը բաբախում է քրիստոնեական ողջ ավանդության սրբում: Նախ րեսները թե աստվածացման եւ հոգևոր կյանքի եռաստիճան զարգացման մասին ի՞նչ են ասում Աստվածաշունչը եւ քրիստոնեական Ավանդությունը:

1 Տե՛ս M. J. Christensen, J. A. Wittung (Eds.), *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Tradition*, Teaneck, NJ, Fairleigh Dickinson University Press, 2007, էջ 132-145:

ա. Աստվածացման եռաստիճան ճանապարհի աստվածաշնչյան հիմքերը² - Հին Կրակարանում մարդու վեհությունն արտահայտվում է մարդու՝ Աստծո պարկեր և նմանություն լինելու ուսմունքի մեջ (Ծննդ. Ա. 27): Անշուշտ, մարդ միայն նման է Աստծուն, ով Սուրբ և Երկնային է Իր անհաս փառքի մեջ, որով մարդու նմանությունը սահմանափակվում է Աստծո անդրանցականությամբ և պահպանվում է Նրա կամքի հետ հնազանդության մեջ: Արդյունքում Աստված մարդուն պարզեում է մասնակցությունն իր անձնական կյանքին՝ աստվածացնող լույսին և այլակերպող սիրուն:

Այս մասնակցություն-հարաբերության վերաբերյալ Հին Կրակարանում կան մի շարք վկայություններ: Աստծուն բարձրաևալու հնարավորության վկայությունն են Ենոքի (Ծննդ. Ե. 29) և Եղիայի համբարձումները (Դ. Թագ. Ա. 11-12):

Քրիստոնեական Եկեղեցու հայրերի երկերում, սակայն, աստվածացման գաղափարի զարգացման համար հիմք են ծառայում հայրկապես սաղմոսերգուի հերևելյալ փողերը. «Ես ասացի թե աստուածք իցէք, կամ որդիք բարձրելոյ ամենեքեան» (Սաղմ. 2Ա. 6), որոնք մեջբերվում են նաև մեր Տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի կողմից (հմմտ. Հովհ. Ժ. 34):

Աստվածացման թաքինիստական պարկերացումները ևս խաբսխվում են սաղմոսի հիշյալ փողերի վրա: Օրինակ, Մերքաբայի խորհրդապաշտությունը, որը հիմնվում էր Աստծո կառք-գահի Եզեկիելյան փոխիլքի վրա (Եզեկ. Ա. 1-28)³, առաջադրում էր դեպի Աստված մտնողների համար Աստծո պարկերականների կարարման միջոցով: Սաղմ. 2Ա. 6-ում, թաքինիստական մեկնության համաձայն, «աստվածները» նրանք են, ովքեր անմահություն են ձեռքբերել՝ Թորայի նկատմամբ հավատարմությանն ի գնահատումն⁴:

Նոր Կրակարանում արդեն Աստծո հետ միության հասնելու, նրա բնությանը հաղորդակցվելու ճանապարհն անցնում էր երեք փուլերով, որոնց վրա հիմնվելով Եկեղեցու հայրերը զարգացրեցին հոգևոր կյանքի երեք աստիճանների վարդապետությունը:

Անդրադառնալով և վերլուծելով ավերարանական այն հարվածները, որտեղ խոսվում է հոգևոր կյանքի երեք աստիճանների մասին:

Աստծո Արքայության գաղափարների իմացության մասին Հիսուս Քրիստոսի կողմից պարսկած «Աշտանակի առակից» հետո, աշակերտները խնդրում են Հիսուսին բացատրել դրա իմաստը. «Եւ նա ասէ. Ձեզ քուեալ է գիտել գիտրեալորդս արքայութեան Աստուծոյ, բայց այլոցն առակա՛րք գի քուսցեն՝ և մի՛ քուսցեն, և լուիցեն՝ և մի՛ իմացին» (Լուկ. Ը. 10):

Այս պարասխանից հայտնի է դառնում, որ կան մարդիկ, ովքեր լսում են Աստ-

2 Այս մասին տես N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, NY, Oxford University Press, 2004, էջ 53-88, Gross J., *La Divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, Paris, 1938, էջ 116-351:

3 J. Abelson, *Jewish Mysticism*, London 1913, pp. 33-52 :

4 R. Norman, *ևշիլ. աշիլ*, էջ 53-76:

ծո Խոսքն առականերով, քանզի նրանք պարտաստ չեն ընդունելու Աստծո Արքայության գաղտնիքներն իրենց անմաքության պարճառով: Ուրիշներն էլ, առաքյալների նման, արժանանում են Աստծո Արքայության գաղտնիքների ճանաչողությանը շնորհիվ իրենց կարարած գոհաբերության, քանզի առաքյալները թողել էին իրենց ընտանիքներն ու նախկին կյանքը՝ Քրիստոսին հետևելու համար: Եւ վերջապես քրիստոնյաների երրորդ տեսակին են պարկանում այն երեք առաքյալները, ովքեր բարձրանում են Թաբոր լեռը և արժանանում Աստծո Արքայության ու Նրա փառքի տեսությանը (Մատթ. ԺԷ. 1-9, Մարկ. Թ. 2-9, Ղուկ. Թ. 28-36):

Մեր Տիրոջ կողմից հոգևոր կյանքի երեք մակարդակների վկայությանը հանդիպում ենք նաև «Անառակ Որդու առակի» մեջ, իսկ Լերան քաղաքից, և առաջին հերթին Երանիներից ուսանում ենք, որ մարդ պետք է մաքրվի կրքերից, մաքրի իր սիրտը դրա մեջ բնակվող բոլոր չար մարածումներից և ձեռք բերի հոգու խաղաղություն՝ Աստծո տեսությանն արժանանալու համար:

Երանիներին և «Անառակ Որդու» առակին մանրամասն կանոդրադառնանք Ս. Ներսես Շնորհալու վարդապետության վերլուծության ժամանակ:

Աստվածացման եռաստիճան ճանապարհի՝ մաքրության, լուսավորության և միության հստակ վկայությունները գտնում ենք Ս. Պողոս Առաքյալի թղթերում, ինչպես նաև նրա անձնական փորձառության մեջ:

Մաքրության մասին նա գրում է. «Իսկ որովհետև զայս անտիս ունիմք սիրելիք, սրբեացո՛րք զանձինս մեր յամենայն պղծութենէ մարմնոյ և հոգւոյ. կարարեսցո՛րք զսրբութիւն (ἀγιοσύνην) անիին Աստուծոյ» (Բ. Կորնթ. Է. 1): Սրբությունը կարարվում է Աստծո երկյուղով և առաջին հերթին մաքրության միջոցով: Միայն մարմնի և հոգու մաքրությամբ կարող ենք հարաբերվել Աստծո սրբագործող շնորհի հետ:

Պողոս Առաքյալի թղթերում բազում վկայություններ կան մաքրի լուսավորության մասին, որն իրագործվում է հիմնականում աղոթքի միջոցով: Կորնթացիներին ուղղված առաջին թղթում նա ուսուցանում է, որ Քրիստոսին կարող է Աստծո Որդի անվանել միայն նա, ով իր մեջ ունի Ս. Հոգին. «Վասն որոյ ցուցանենք զի ո՛չ որ հոգւով Աստուծոյ խաւսի, և ասիցէ թէ նզովեալ Յիսուս. և ո՛չ որ կարէ ասել՝ Տէր զՅիսուս, եթէ ոչ Հոգւո՛վն Սրբով» (Ա. Կորնթ. ԺԲ. 3): Այսպեղ խոսքը պարզապես մաքրի և դրանից բխող խոսքի արարաբերման մասին չէ, այլ՝ «ի խորոց սրտի» բխած աղոթքի, քանզի մաքրի պարզ աղոթքի համար Ս. Հոգու ներկայությունն անհրաժեշտ չէ: Ամեն մեկը կարող է աղոթել մաքրում և Քրիստոսին Տէր անվանել: Այսուհանդերձ, Պողոս Առաքյալն ասում է՝ «ո՛չ որ կարէ»: «Ո՛չ որ կարէ» նշանակում է, որ միայն Ս. Հոգով լցված մարդը կարող է մաքրվ արարել ի խորոց սրտի բխած սրբագույն աղոթքը: Եթե այս հասկացածը դիտարկենք Պողոս Առաքյալի աստվածաբանության մեջ, ապա պարզ կդառնա, որ խոսքը սրտից բխած աղոթքի մասին է, որն իրագործվում է սրտի մեջ՝ Ս. Հոգով: Եփեսոսի քրիստոնյաներին նա գրում է. «Եւ մի՛ արբենայք զինով, յորում զեղխութիւն

այլ մանաւանդ լցարո՛ք հոգով. խաւսել ի սիրտս ձեր սաղմոսիք եւ արփնութեամբք, եւ երգովք հոգեւորաւք, երգել եւ սաղմոսել ի սիրտս ձեր Տեառն» (Եփես. Ե. 18-19): Սաղմոսերգությունը, փառաբանությունը եւ հոգեւոր երգեցողությունը սրբում արվում է միայն այն ժամանակ, երբ մարդ լցված է Սուրբ Հոգով: Մտքի աղոթքն իր կապարեւությունն է գտնում սրբի մեջ միայն այն ժամանակ, երբ մարդ Սուրբ Հոգու միջոցով ստացել է որդեգրության շնորհը, դարձել է Աստուծո որդի շնորհի միջոցով:

Պողոս Առաքյալը Հռոմեացիներին ուղղված նամակում գրում է. «Զի որ հոգովն Աստուծոյ վարին, նոքա՛ են որդիք Աստուծոյ: Զի ո՛չ առէք զհոգին ծառայութեան միսսանգամ յերկեւոյ, այլ առէք զհոգին որդեգրութեան. որով աղաղակեմք. Աբբա՛, Հայր: Նոյն ինքն հոգին վկայէ հոգոյս մերում, եթէ եմք որդիք Աստուծոյ» (Հռոմ. Ը. 14-16): Այսու, Ս. Հոգով «ի խորոց սրբի» աղոթքը շաղկապված է որդեգրության շնորհի հետ: Սա նշանակում է, որ վերջինիս նախորդում է սրբի մաքրությունը, որով սրբից դուրս են մղվում բոլոր չար մտածությունները եւ ապա մարդ շնորհի միջոցով դառնում է Աստուծո որդի եւ բնականաբար աղոթում է՝ «Աբբա՛, Հայր»: Այդժամ նա, անկասկած, դառնում է Եկեղեցու իրական անդամ, որովհետեւ կրկին, ըստ աստվածաբան Առաքյալի, եթե մեկը Քրիստոսի Հոգին չունի, նրան չի պարկանում (հմմտ. Հռոմ. Ը. 9):

Այս վիճակը Ս. Պողոս Առաքյալն անվանում է «լուսավորություն». աստվածային շնորհը, իջնելով մարդու հոգու մեջ եւ նախապես նրան մաքրելով, այժմ լուսավորում է: Աստված, ով խավարին հրամայեց լույս ծագեցնել, լուսավորում է մարդկանց սրտերը եւ պարզեցնում է աստվածային իր փառքի ճանաչողությունը՝ Հիսուս Քրիստոսի անձի մեջ (հմմտ. Բ. Կորնթ. Ա. 13): Հոգեւոր խավարը մտքի մթազնումն է, իսկ աստվածային շնորհը, որ գալիս է Հիսուս Քրիստոսի միջոցով, լուսավայրում է լուսավորչալի սրբում եւ նրան փալիս է Աստվածային փառքի ճանաչողությունը:

Կարելի է բազում հարվածներ էլ մեջբերել Աստուծո մասին մտահայեցողության, կապարեւության եւ աստվածացման մասին: Պողոս Առաքյալն ինքը հաճախ հիմնվում է այն հայրնության վրա, որն ստացել էր Աստուծոց. այն, որ նա րեւել էր Քրիստոսին Իր փառքի մեջ: Շատ փառավորիչ է նրա փորձառությունը երրորդ երկնքում եւ հիացումը դրախտում. «Արդ պարծել ինչ պարտ իցէ. այլ աւգնէ ինչ ո՛չ: Բայց եկից ի րեւի՛լս եւ յայրնութիւնս Տեառն: Գիտե՛մ այր մի ի Քրիստոս յառա՛ջ քան զգորեքրասա՛ն ամ. եթէ մարմնով՝ ո՛չ գիտեմ, եւ եթէ առա՛նց մարմնոյ՝ ո՛չ գիտեմ, Աստուած գիտէ. յափշտակեալ գայնալիսն մինչեւ յերրորդ երկնից: Եւ գիտե՛մ գայնալիսի այր. եթէ մարմնով՝ եւ եթէ առա՛նց մարմնոյ՝ ո՛չ գիտեմ. Աստուած գիտէ, զի յափշտակեցաւ ի դրա՛խտն. եւ լուաւ բա՛նս անճառս, զոր ո՛չ է պարտ մարդոյ խաւսել» (Բ. Կորնթ. ԺԲ. 1-9):

Ահա եւ կապարեւության հասած մարդկանց հոգեւոր փորձառության նկարագրությունը. «.... զԱստուծոյ իմաստութիւնն ծածո՛նկ խորհրդով, զոր յառաջ քան զյալիւրեանս սահմանեաց Աստուած ի փառս մեր զոր ակն ո՛չ երեւ, եւ ունկն ո՛չ լուաւ, եւ ի սիրտ մարդոյ ո՛չ անկաւ, պարբաստեաց Աստուած սիրելեա՛նց իւրոց: Այլ մեզ յայրնեա՛նց Աստուած հոգովն իւրով. զի հոգին զամենա՛յն քննէ՛ եւ զխո՛րս Աստուծոյ» (Ա. Կորնթ. Բ. 6-10): Արդյոք սա այն չէ՞, ինչ հայում է կապարչալը:

Եփեսացիներին ուղղված նամակում կարդում ենք. «Վասն այստեղի ղենմ ծուր առ Տայր Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի. ուստի ամենայն նահապետութիւն յերկինս եւ յերկրի անուանի. զի րացէ՛ ձեզ ըստ մեծութեան փառաց իւրոց, հաստատել զարութեամբ ի ձեռն հոգւոյն իւրոյ, ի ներքին մարդն բնակել Քրիստոսի հաւատովք ի սիրտս ձեր. սիրով արմարացեալք, եւ հաստատեալք: Զի կարաւ լինիջիք հասանել ընդ ամենայն սուրբս, զինչ է լայնութիւն եւ երկայնութիւն, եւ բարձրութիւն եւ խորութիւն. ճանաչել զառաւելութիւն զիւրութեան սիրոյն Քրիստոսի. զի լցջիք ամենայն լրութեամբն Աստուծոյ» (Եփես. ԺԳ. 14-19): Այսպէս առաքյալը նկարագրում է Քրիստոսի նկատմամբ հավատքի խորհրդին միախառնված հայեցողությունը եւ դրանից բխող Աստծո հետ միությունը:

Ս. Պողոս Առաքյալի թղթերում ակնբախ է նաեւ հոգեւոր աճի, քարիքի գաղափարը (հմմտ. Եփես. Դ. 12-16, Փիլիպ. Գ. 14=Առակ. Թ. 6): Քրիստոնյաները պետք է հասակ առնեն Քրիստոսի մեջ՝ հասնելով չափահասության աստիճանի: Նա խոսում է հոգեւոր աճի անհրաժեշտության մասին՝ առանձնացնելով մանկությունը եւ հասունությունը. «Փոխանակ զի պարս էր ձեզ լինել վարդապետս վասն ժամանակին: Դարձեալ պիտոյ՛ է ձեզ ուսանել՝ թէ զինչ են նշանագիրք սկզբան բանիցն Աստուծոյ. եւ եղերութ կարսարք կաթին, եւ ոչ հաստատուն կերակրոյ: Զի ամենայն որ կաթնկեր է՝ րգէր է բանին արդարութեան, քանզի րդայ՛ է: Այլ կարարելոցն է հաստատուն կերակր. որոց՝ վասն ի չափսն հասանելոյ, ճաշակելիքն կիրթ են ընտրութեան բարոյ եւ չարի» (Եբբ. Ե. 12-14):

Առաքյալը մտրուանշում է նման բաժանման գործնական օգտակարությունը, երբ առանձնացնում է երեխաներին, ովքեր կարող են ընդունել միայն հիմնական ուսուցման կաթը եւ ոչ թե հաստատուն կերակր միսը, որը նախատեսված է չափահասների համար: Այսու, հասակի քարքերակումները հոգեւոր առաջնորդության համար լավագույն միջոց են՝ ամենապարբեր մարդկանց կարիքներին եւ կարողություններին համապատասխան հոգեւոր սնունդ մարակարարելու համար:

Ինչպէս տեսնում ենք, Աստծո մտահայեցությունն իրականանում է մարդու աստվածացման միջոցով, եւ հարկապես դրա շնորհիվ մարդ հարաբերվում է Աստվածային շնորհի հետ՝ դառնալով Աստծո որդի: Հոգեւոր կյանքը, հետեւաբար, մարդակենտրոն մի վիճակ չէ, այլ Աստծո շնորհի յուրացման փորձառություն: Այն իմաստասիրական վերացարկում չէ, այլ Աստվածային շնորհի հետ հարաբերակցություն:

Պետքոս առաքյալը նույնպէս արժանացավ տեսնելու Աստվածային փառքը Թաբոր լեռան վրա, որը եւ դարձավ նրա ողջ քարոզչության առանցքն ու հիմնաքարը. «Քանզի ոչ եթէ պաճուճեալ ինչ առասպելեաց՝ զհետ երթեալ ցուցաք ձեզ զՏեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի զգաւորութիւն եւ զգաւուսրն. այլ մեզէն եղեալ ականաւորեսք նորա մեծութեանն: Քանզի առեալ յԱստուծոյ եւ ի հաւրէ զփառս եւ զպարիս. յեկեալ յայնպիսի բարբառոյ՝ մեծ վայելչութեան փառաց անրի. եթէ դա՛ է որդի իմ սիրելի՛ ընդ որ հաճեցայ: Եւ զայս բարբառ մեք իսկ լուաք եկեալ յերկնից՝ որ ընդ նմա՛ իսկ էաք ի սուրբ լերինն» (Բ. Պետր. Ա. 16-21):

Քրիստոնեական Նայրությունը մրային կառուցում չէ, այլ Կենդանի Աստծո հետ աստվածացման փորձառություն: Մարդ պետք է բռնկվի մարգարեական խոսքից՝ իբրև լուսամփոփ, որը լուսավորում է նրա ճանապարհը, մինչև սկսի բացվել առավորը և առավորյան աստղը մրնի նրա սրբի մեջ (հմմտ. Բ. Պետր. Ա. 19):

Դրախորում Ադամն Աստծո լուսավոր փառքի և րեական հայեցողության մեջ էր, սակայն մեղքի պարճառով նա կորցրեց այդ փառքը: Գործնականում մեղքը հենց Աստծո փառքի՝ այսինքն՝ աստվածությունության կորուստն է: Պողոս Առաքյալը գրում է. «Քանզի ամենեքին մեղան, և նուազեա՛լ են ի փառացն Աստուծոյ: Եւ արդարանա՛ն ձրի նորին շնորհաւք ի ձեռն փրկութեանն որ ի Քրիստոս Յիսուս» (Նոմ. Գ. 23-24):

Եթե մեղքը բերում է Աստվածային փառքի, աստվածությունության կորստին, ապա Քրիստոսի մարդեղությամբ և գոհաբերությամբ մարդուն հնարավորություն է տրվում արդարանալու, հասնելու Աստվածությունության և աստվածացման:

Առաքելական թղթերում հանդիպում ենք զանազան արքայապետությունների, - «Քրիստոսի մեջ», «Քրիստոսի հետ», «Քրիստոս մեր մեջ» և այլն, - միության մասնակցության մասին, սակայն «մասնակցություն» եզրն առանձին չի դիտարկվում⁶: Ավելին՝ այդ արքայապետությունները պարզապես փոխաբերական պարկերներ են: «Աստվածացումն» իբրև րեինիկական եզր առաջացել է հետագայում, երբ Ս. Պողոս Առաքյալի փոխաբերություններն սկսեցին կիրառվել հայեցակարգային լեզվամարմնողության ծիրից ներս: Նույնը կարելի է ասել և Ս. Նովիանոսն Առաքյալի գրությունների մասին⁷:

Նորկարակարանյան գրություններին ժամանակակից՝ առաքելական հայրերից Ս. Իգնատիոս Անտիոքացին (†110) դիտարկում է «հաղորդակից միությունը»: Նա չի կիրառում աստվածացման եզրաբանությունը, սակայն նախապարաստում է վերջինիս ճանապարհը՝ խոսելով Քրիստոսի մասին՝ իբրև Աստծո: Եթե Քրիստոսին մասնակցությունը մասնակցություն է Աստծուն, ապա դժվար չէ Քրիստոսի հետ միությունից անցումը դնելի աստվածացման⁸:

Ննարավոր է՝ Արեւելյան Եկեղեցու Նայրերի սրեղծագործություններում հաճախակի հանդիպող «Աստվածացում» եզրույթը փոխառված է հունական իրականությունից⁹, սակայն աստվածացման ուսմունքն ինքնին աստվածաշնչյան ծագում ունի:

6 J. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, T.&T. Clark, Edinburgh, 1988, էջ 390-410:

7 Նոգնոր երեք րարիքների մասին րեն՝ Ա Նովի. Բ 12-14, Քրիստոսի մեջ ներկայության մասին՝ Ա Նովի. Ե 20, Նոր և Որդու՝ Նիսու Քրիստոսի հետ հաղորդության մասին՝ Ա Նովի. Ա 3 Տնն նաև L. Bouyer, *La spiritualité*, էջ 153-179:

8 Ignace d'Antioche, *Lettre aux Ephésiens, Lettre aux Magnésiens, Lettre aux Philadelpiens, Lettre aux Smyrniotes, Lettre aux Romains, Lettre aux Tralliens, Lettre à Polycarpe*, SC 10 bis, Paris, Cerf, 1945, Eph. 4. 2, Eph. 7. 2, Eph. 8. 1, Eph. 9. 2, Smyrn. 1. 1, Polyc. 8. 2, Philad. 2. 2, Magn. 14. 1, Rom. 6. 3, էջ 66-184:

9 Մինչ Կոստանդնուս Կայսեր (306-337) ժամանակները, քրիստոնյաները փոքրամասնություն էին բաղաբական այնպիսի միջավայրում, որտեղ մարդու աստվածացման մասին պարկերացումները բոլորովին բնական էին: Ոչ միայն կային մարդկային ծագում ունեցող աստվածների բազմաթիվ րաճարներ, այլև ամեն բաղաբում պատվավոր րեղ էր հարկացվում կայսեր պաշտամունքին: Մահացած կայսրերին աստվածացնում էին դեռ Օգոստոս կայսեր ժամանակներից: Դոմիցիանոսի ժամանակներից սկսյալ արդեն գործող կայսրն էր համարվում Աստված: Սրան զուգահեռ անրիկ աշխարհի կրոնական բնագրն իր առավել բարձր

Մարդկանց վերաբերյալ պարկերացումներն իբրև «ասարված»¹⁰, մարդու մեջ Աստծո պարկերի և նմանության ուսմունքը¹¹, Աստծուն որդեգրվելու թեման¹², Աստվածային էությանը և աստվածային անմահությանը¹³ մարդու մասնակցությունը¹⁴, - դրվեցին աստվածացման վերաբերյալ հայրաբանական ուսմունքի հիմքում:

Այսպիսով, կարող ենք կարարել առաջին դիտարկումը: Նոր Կրակարանում, ինչպես Քրիստոսի խոսքերի մեջ, այնպես էլ առաքելական թղթերում հարակ նկարագրվում են հոգևոր կյանքի երեք շրջափուլերը, մարդու հոգևոր կարարելության աստիճանները՝ մարմնի և հոգու, սրտի և մտքի մաքրությունը, լուսավորությունը և Աստծո հեղ խորհրդական միությունը, որը մարդու աստվածացման իրական ճանապարհն է:

բ. Հայրաբանական ժառանգությունը - Աստվածացման մասին քրիստոնյա հեղինակի առաջին բացահայտ վկայությանը հանդիպում ենք Ք. հ. շուրջ 160 թ., երբ Նուստրինոս Վկան (100/114-162/168), մեկնելով Սաղմ. ՁԱ. 6-ը, առաջ է քաշում այն արևակները, ըստ որի՝ եթե Քրիստոսի ժողովուրդը Նոր Իսրայելն է, ապա պետք է աստվածներ կոչել Քրիստոսի հետևորդներին¹⁵:

Նուստրինոս Վկայի կրպսեր ժամանակակից Ս. Իրինեոս Լուգդունացին (†202) զարգացնում է այն միտքը, թե աստվածներ պետք է կոչել մկրտվածներին: Մկրտության միջոցով նրանք վերականգնում են կորցրած աստվածային նմանությունը և, հետևաբար, հաղորդակից են դառնում աստվածային կյանքին: Աստված նրանց մեջ է մտնում ինչպես հագուստի մեջ՝ դարձնելով Աստծո որդիներ և աստվածներ: Սակայն այս կարգավիճակը կայուն չէ, քանզի մարդ կարող է կորցնել այն մեղքի պարճառով: Մենք աստվածներ ենք, սակայն կարող ենք մահանալ իբրև մարդիկ՝ ըստ վերաբերյալ սաղմոսի փողերի: Այսուհանդերձ, մահվանից դեպի կյանք և դեպի անմահություն հիմնարար քայլն արվել է Քրիստոսի միջոցով, որը հնարավորություն է տալիս մկրտյալներին կոչվելու «աստվածներ»¹⁶:

արքայապետությունն է գրնում պատրոնական իմաստասիրական ավանդության մեջ, որտեղ աստվածացումը կապված էր անհատի կրոնական զարգացման հետ: Իմաստասիրական կրոնը հիմնված էր այն համոզմունքի վրա, որ աստվածացման հասնելը, ըստ էության, ինչ որ կարելու մի բանի ճանաչումն է սեփական ինքնության մեջ. «Ծանեա զքեզ», հորդորում էին իմաստասերները: Միայն կրթյալ ընտրախալին հասու այս բարձրագույն իմաստասիրությանը զուգահեռ գոյություն ունեին նաև նրա ժողովրդական փառքերակը, որը մեզ է հասել Ներմես Եռամեծի աշխատություններում: Ներմեսականներն իրենց առջև նպատակ էին դրել հոգևոր վերազարթոնքի միջոցով և փորձառու ուսուցչի առաջնորդությամբ վերադառնալ Աստծուն: Այդ ճանապարհին բնավ չէր կարելուրվում իմաստասիրության յուրջ ուսումնասիրությունը: Քրիստոնյա հեղինակները հերմետիստիկայի փրկարարին անդրադառնում են միայն չորրորդ դարում: Սակայն Θεοτοκός բայն առաջին անգամ ի հայտ է գալիս Կոնստանդինոսյան երկերի և հերմետիստիկայի գրականության մեջ միաժամանակ: *Steu N. Russell*, *ևշվ. աշխ.*, էջ 16-49:

10 Նմմր. Սաղմ. ՁԱ 6, Նովի. Ժ 34:

11 Նմմր. Ծննդ. Ա. 26-27, Նոմ. Ը. 29, Ա. Կորնթ. ԺԵ. 49, Բ. Կորնթ. Գ. 18 և այլն:

12 Նմմր. Նովի. Ա. 12, Գաղ. Գ. 26, Դ. 5 և այլն:

13 Նմմր. Ա. Կորնթ. ԺԵ. 53:

14 Նմմր. Բ. Պետր. Ա. 4:

15 *Steu N. Russell*, *ևշվ. աշխ.*, էջ 96-100:

16 *M. J. Christensen, J. A. Wittung* (Eds.), *ևշվ. աշխ.*, էջ 96-97: *N. Russell*, *ևշվ. աշխ.*, էջ 105-109:

Իրինիոս Լուզոնացին բանաձևում է մարդացյալ Աստծո մեջ մարդու աստվածացման վարդապետությունը. Աստծո Որդին «դարձավ այն, ինչ մենք ենք, որպեսզի մեզ դարձնի այն, ինչ Ինքն է»¹⁷ : Ս. Իրինիոսը նշում է, որ Աստծո Խոսքը մարդացավ և Աստծո Որդին դարձավ Մարդու Որդի, որպեսզի մարդ, միավորվելով Աստծո Որդու հետ և սրանալով որդեգրության շնորհը, դառնա Աստծո Որդի¹⁸: Այլ բառերով, Աստծո մարդեղացման շնորհիվ մարդը «որդեգրությամբ» դառնում է այն, ինչ Աստծո Որդին է ըստ իր բնության:

Քրիստոսի միջոցով աստվածացման թեման հետագա զարգացում ստացավ Կղեմես Ալեքսանդրացու (150-215) և նրա աշակերտ Ռոզինեսի (185-251) երկերում: Կղեմես Ալեքսանդրացին ևս ուսուցանում է, որ աստվածները նրանք են, որոնց Աստված ընդունել է մկրտության միջոցով, սակայն սրան գուցահեռ նա առաջադրում է իմաստասիրական նոր հարթություն, որով «աստվածներ» միևնույն ժամանակ նրանք են, ովքեր հնարավորինս իրենց հեռու են պահում ամեն մարդկայինից¹⁹: Կրքերից ազատագրման և մտահայեցության միջոցով մարդ հաղթահարում է իր կյանքական վիճակը և հաղորդակից դառնում աստվածային հարկություններին: Կղեմեսն այս երկու՝ եկեղեցական և իմաստասիրական մոտեցումները միախառնված կերպով ներկայացնում է աստվածային նմանությանը հասնելու մասին իր վարդապետության մեջ: Վերջինս թեև պահանջում էր մտավոր ջանքեր, սակայն իր խորքային հարթության վրա «կատարելության վերականգնումն էր Որդու միջոցով»²⁰:

Կղեմես Ալեքսանդրացու աշակերտ Ռոզինեսը նույնպես հետաքրքրված էր հոգու՝ դեպի Աստված փանդող իմաստասիրական վերելքով: Նրա համար աստվածացումը բանական արարչության մասնակցությունն էր Որդու և Ս. Հոգու գործունեությանը, որն աստվածային դիմամիկայի արտահայտությունն է և որի ակունքում է Հայր Աստված: Նա առավելաբար ուշադրություն է դարձնում դիմամիկ հարաբերությանը, որը միացնում է արարված, պայմանական գոյն ինքնագոյի հետ: Կյանքը, շնորհը և անմահությունն այն ստորոգություններն են, որոնք չեն կարող բխել պայմանական կարգից, նրանք պարկանում են Հորը: Բանական արարչությունն աստվածանում է այն չափով, ինչ չափով Ամենասուրբ Երրորդության անձերի գործունեությանն ի պատասխան հարաբերակցվում է հիշյալ ստորոգություններին²¹:

Կղեմես Ալեքսանդրացու և Ռոզինեսի երկերում գրկում ենք նաև հոգեւոր կյանքի աստիճանների առաջին վկայությունները, այլ խոսքով՝ դեպի աստվածացում փանդող ճանապարհը: Նրանք քրիստոնեական հոգեւոր կյանքը բաժանում էին գործնական և հայեցողական կարեգործիաների: Գործնական կյանքը (βίος πράκτικος) բարոյական առաքինությունների գործադրումն է՝ հոգին մաքրելու և կարգի դնելու համար: Հայեցողական կյանքը (βίος θεωρητικός) մարդկային բարձրագույն գործու-

17 Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies* V, SC 152, Cerf, Paris, 1969, Ներածություն (PG VII, 1119-1224):

18 Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies* IV, SC 100, Cerf, Paris, 1965, 19.1 (PG VII, 973-1118):

19 P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne des Origines au Moyen-Ages*, Paris, 1918, էջ 58-63:

20 Անդ:

21 Տե՛ս N. Russel, *ևշիլ. աշխ.*, էջ 140-153:

նեությունն է, Աստծո մտահայեցությունը եւ այսու, աստվածային առաքինություններին՝ հավատարի, հույսի եւ սիրո գործադրումը: Նայեցողական կյանքը նախաենթադրում է ամբողջացում է գործնական կյանքը:

Կղեմնես Ալեքսանդրացին նկարագրում է հոգեւոր վերելքը, որի ամեն մի փուլը հոգին ավելի է մոտեցնում կարարյալ մարդու վիճակին, ինչպես որ նկարագրվում է Ս. Պողոս Առաքյալի՝ Եփեսացիներին ուղղված թղթում (հմմտ. Եփես. Դ. 13): Կղեմնեսը նկարագրում է այս հաջորդական վիճակները, որոնց միջոցով հոգին անցնում է՝ կարծես հոգեւոր առանձնապաների միջով: Նա այս վիճակները բնութագրում է հետևյալ կերպ. նախնաառաջ փրկապետը է Աստծո երկյուղը²², ապա հավատը եւ հույսը²³ եւ վերջապես՝ սերն ու իմաստությունը²⁴: Աստծո երկյուղը իբրեւ Սուրբ Նոգու պարգև, արվում է ամենացածր աստիճանին գտնվողներին, իսկ իմաստությունը՝ ամենից բարձրերին: Կղեմնես Ալեքսանդրացու համաձայն կարարյալները հանդարտության հասած այն հոգիներն են, որոնց մեջ փրկապետում է Սերը: Պողոս Առաքյալի արարահայտության համաձայն, նրանք դարձել են «յայր կարարեալ ի չափ հասակի կարարմանն Քրիստոսի» (Եփես. Դ. 13): Նրանք ստացել են այն խորհրդական ու թաքուն իմաստությունը, որի մասին Պողոս Առաքյալը խոսում է միայն «ընդ կարարեալս» (Կորնթ. Բ. 6): Կղեմնես Ալեքսանդրացին այս իմաստությունը կոչում է γνῶσις: Այն կրոնական մտահայեցություն է, որը բխում է Ս. Նոգու ներշնչումից խոնարհ հոգիների մեջ եւ այլափոխում է նրանց ներքին կյանքը՝ դարձնելով Աստծո բարեկամներ²⁵:

Որոգիներն իր ուսուցչի նմանողությամբ հասարարում է, որ կարարյալ մարդն ապրում է ի մասնավորի սիրով եւ, որպես կանոն, նա Ս. Նոգուց ստանում է ներշնչական իմաստությունը, Քրիստոսի աստվածության²⁶ եւ Ամենասուրբ Երրորդության խորհրդի անձնական իմացությունը²⁷: Որոգիները Նովիանոս Ավերարանի Ա. 6-ը մեկնելիս գրում է. «Ոչ որ չի կարող ընկալել Ավերարանի (Նովիանոս) իմաստը, այլ միայն նա, ով հանգցում է խոսուսի կրծքին եւ նա, ով Նրանից ստացել է Մարիամին՝ իբրեւ մայր»²⁸:

Որոգիները փարբերակում է երեք աստիճանները. սկսնակները, որոնց մեջ անկարգ կրքերը կորցնում են իրենց ուժերը, փորձառուներ, որոնց մեջ այս կրքերն սկսում են մահանալ Սուրբ Նոգու շնորհի առարությունից եւ վերջապես կարարյալներ, ովքեր հասնում են Աստծո ճանաչողությանը: Նա կոչ է անում հնազանդ լինել Սուրբ Նո-

22 Clément d'Alexandrie, *Stromate II*, 7 f., SC 38, Paris, Cerf, 1954, էջ 37-38, (PG, VIII, 968-76):

23 Անդ, էջ 36-37 (PG, VIII, 960-90):

24 Անդ, էջ 35-36 (PG, VIII, 1233), 53-58 (PG, IX, 292, 325, 328):

25 Stén A. Choufrine, *Gnosis, theophany, theosis: studies in Clement of Alexandria's appropriation of his background*, P. Lang, New York, 2002, էջ 159-212, N. Russell, *Աշիւ. աշիւ*, էջ, 121-139: J. Gross, *Աշիւ. աշիւ*, էջ 186-191:

26 Origène, *Contre Celse I*, 13, SC 132, Paris, Cerf, 1967, էջ 110-113, (PG XI, 641-920), VI, 13, SC 147, Paris, Cerf, 1969, էջ 209-211 (PG XI, 1181-1421):

27 Origène, *Commentaire sur saint Jean I-V*, SC 120 bis, Paris, Cerf, 1966, էջ 62-63, 210-211 (PG, XIV, 36-113):

28 Անդ, էջ 59-60 (PG, XIV, 32): Origène, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques, Fragments des chaînes sur le Cantique des Cantiques*, prolog., SC 375, Paris, Cerf, 1991, էջ 133 (PG, XIII, 64-75):

գուն, Ում միջոցով մենք կարող ենք գնալ դեպի Քրիստոս եւ Նրա հետ մարահայեցության մեջ բարձրանալ անգամ Աստծուն²⁹:

Աստվածացման եզրաբանությունը կիրառվում է նաեւ Դ. դարում, հայրկապես Աթանաս Ալեքսանդրացու (295-373) կողմից, որին հաջողվեց աստվածացման վերաբերյալ ուսմունքն արտահայտել ավելի սեղմ ոճով, քան այն արել էր Իրինեոսը. «Աստված մարդացավ, որպեսզի մենք աստվածանանք»³⁰:

Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացին զարգացնում է աստվածայինին դիմամիկ մասնակցության որոգիւնայան փեսակերը: Եւ որովհետեւ նրա պարկերացումներն Աստծո մասին ավելի ապոֆարիկ էին, քան Որոգիւնեւի մոտ, ապա նրա համար միությունը հնարավոր էր Մարմնացյալ Խոսքի աստվածացած մարմնին մարդու հաղորդակցության միջոցով: Քրիստոսի մարմնին հաղորդակցվելու միջոցով հավաքացյալները մասնակից են դառնում աստվածայինին, որը նրանց բերում է անապականության եւ անմահության³¹:

Կապաղովկյան հայրերի համար աստվածացումը Աստծո նմանության հասնելն էր, այնքանով, որքանով այն հնարավոր էր մարդկային բնության համար: Քրիստոսի մարդկային բնությունն աստվածանում է աստվածայինի հետ միացման արդյունքում: Մարդկանց պարագային նրանք շեշտադրում էին հոգու համբարձումը դեպի Աստված՝ որպես հավաքացյալի այլափոխություն մկրտության միջոցով: Սա բացառվում է նմանության գաղափարի կենտրոնական դերակալարությամբ. քրիստոնեությունն ըստ էության մարդացյալ Քրիստոսի կյանքին նմանությունն է, Ով աստվածացրեց իր կողմից վերցված մարդկային բնությունը, որպեսզի մարդուն հնարավորություն քա վերադառնալու իր կորցրած նմանությանը: Այդ նմանությունը, սակայն, զուր արարքին նմանություն չէ: Թեւեւ այն հիմնականում կրքերի հաղթահարումը եւ հոգու ազատագրումն է կյոթական աշխարհի կապանքներից, այն նաեւ Քրիստոսի մեջ մկրտությամբ վերականգնում է: Մարդ նմանվում է Աստծուն գործնական առաքիւնություններով՝ Քրիստոսի մեջ իր փեսական բնակության միջոցով: Սակայն նա երբեւէ չի կարող դառնալ աստված ուղղակի իմաստով, այսինքն՝ երբեք չի կարող հաղթահարել պայմանական եւ ինքնագո սկզբերի միջեւ առկա փարածությունը: Կապաղովկյան հայրերի համար աստվածացումը երբեք դուրս չի գալիս պարկերավոր խոսքի շրջանակներից³²:

Նոգու համբարձումը դեպի Աստված՝ աստվածացումը, ըստ կապաղովկյան հայրերի, փելի է ունեւում իրարահաջորդ երեք աստիճանների միջոցով:

Կապաղովկիայում եւ Պոնտոսում վանական կյանքի կազմակերպիչ Ս. Բարսեղ

29 N. Russell, *Աշիւ. աշիւ.*, էջ 140-153, J. Gross, *Աշիւ. աշիւ.*, էջ 174-185:

30 Athanase d'Alexandrie, *Sur l'Incarnation du Verbe* (2re édition), SC 199, Paris, Cerf, 1973, էջ 457-461, (PG, XXV, 129-132):

31 M. J. Christensen, Wittung J. A. (Eds.), *Աշիւ. աշիւ.*, էջ 117-123: N. Russell, *Աշիւ. աշիւ.*, էջ 166-187:

32 N. Russell, *Աշիւ. աշիւ.*, էջ 232-234: Կապաղովկյան հայրերից՝ Ս. Գրիգոր Նազիանզացու եւ Ս. Գրիգոր Նյոսացու սքեղծագործություններում աստվածացման ուսմունքի մասին փնէ M. J., Christensen J. A. Wittung (Eds.), *Աշիւ. աշիւ.*, էջ 101-114, 123-127:

Կեսարացին (330-379), իր կանոնները և դրանց գործադրումը շարադրում է Մեծ Կանոններ և Փոքր կանոններ աշխարհությունների մեջ³³: Հոգևոր կյանքի նրա ուսմունքը հասարակություն հիմքերի վրա նախապարաստում է հոգիներին՝ Աստծո մարահայեցության և Նրա հետ միության համար: Դեպի կարարելություն և աստվածացում համբարձումը Բարսեղի համար որքան դեպի խաղաղություն ճանապարհն էր, նույնքան էլ՝ լույսի աճը: Խաղաղությունը և լույսը մարդուն ամբողջապես նվաճում են այն ժամանակ, երբ կարարելության ճանապարհը նրան երկյուղից առաջնորդում է դեպի սիրուն: Երկյուղը խանգարում է կարարչալ խաղաղությանը, Աստված առավել ամբողջականորեն հայրնվում է իր բարեկամներին, քան ծառաներին: Երկյուղը Ս. Բարսեղի համար անփոխարինելի հիմքն է, անհրաժեշտ մեկնակերպ, սակայն այն քրեական չպերք է մնա: Սիրո քրեղը նախապարաստելուց հետո այն կամացուկ պերք է հեռանա և վերջնականապես անհետանա *կարարչալի* հոգուց³⁴: Ս. Հոգու մասին նրա ճառի մեջ գրնում ենք ավանդական ուսմունքը երեք ճանապարհների մասին. «*Ճուստություն*» նրանց, ովքեր *մաքրվել* են ամեն արարներից [Հոգին] նրանց դարձնում է հոգևոր նրանց *իրեն միատրություն*»³⁵: Այս արարահայրությանը նախորդում է մեկ այլ արարահայրություն, որը լույս է սփռում վերջինիս վրա. «Նրա [Հոգու] միջոցով է կարարվում սրբերի բարձրացումը. և *թույլերի* ձեռքից բռնած առաջնորդում և դարձնում է *կարարչալ*, նրանց *գարգազներով*»³⁶:

Ս. Բարսեղ Կեսարացին հոգևոր կյանքի երեք աստիճանները ներկայացնում է նաև որպես հոգևոր հասակի չափորոշիչ՝ հղում կարարելով Ս. Գրքին. «Աստվածաշնչի բազում քրեքերից մենք ուսանեցինք, որ գոյություն ունի հոգու մանկություն, այնուհետ չափահաս վիճակ և վերջապես ծերություն»³⁷:

Ս. Բարսեղ Կեսարացին իր մարենագրության մեջ հաճախ է խոսում հոգևոր կյանքի քարքեր աստիճանների մասին, ամենաքարքեր ձեռնելով՝ բայց գրեթե միշտ հավարարիմ մնալով եռակի բաժանմանը:

Ներաքրքրական է Ս. Բարսեղ Կեսարացու մոտ ի հայտ եկող մեկ այլ համեմատական բաժանում ևս, որի վրա զգալի է Որոգինեսի ազդեցությունը³⁸: Նա Սողոմոնի իմաստության գրքերը բաժանում է ըստ հոգևոր կյանքի երեք աստիճանների: «Գիրք Առակացը» նախատեսված էր սկսնակների համար, «Ժողովուրդ» փորձառուներին էր, իսկ «Երգ Երգոցը» վերապահված էր կարարչալներին. «Սողոմոնի գրքերը երեքն են՝ Առակներ, Ժողովուրդ և Երգ Երգոց, այս գրքերից յուրաքանչյուրն ունի իր հատուկ ուղղությունը: Առակները նպարակ են հետապնդում բարքերի դաստիարակություն-

33 PG, XXXI, 889-1051, 1051-1306: Նայ մարենագրության մեջ Բարսեղ Կեսարացու երկու կանոնները համահավաք ներկայացված են «*Գիրք Նարողացի*» մեջ: Տե՛ս Ս. Բարսեղ Կեսարացի, *Գիրք Նարողաց*, Uluhogian G., Basilio di Cesarea, il Libro delle Domande, ed. Peeters, Louvain, 1993:

34 P. Humbertclaude, *La doctrine ascétique de saint Basile de Césarée*, Beauschene, Paris, 1932, էջ 83-84:

35 *Liber de Spiritu Sancto*, մեջբերումն ըստ P. Humbertclaude, *և՛. և՛. և՛*, էջ 86: (PG, XXXII, 68-217):

36 Անդ:

37 *Homilia in principium Proverborum*, մեջբերումն ըստ P. Humbertclaude *և՛. և՛. և՛*, էջ 85:

38 Ըստ Որոգինեսի Սողոմոնի երեք գրքերը ներկայացնում են իմացության երեք աստիճաններ՝ քարոյական, բնական և գնողական, Տե՛ս Origène, *Homélies sur le Cantique des cantiques*, էջ 133:

նը՝ հաստատում պարզվիրաններով՝ նրանց վերականգնելով կրքերից, միով բանիվ, կյանքի ուսմունքը: Ժողովողը զբաղվում է բնության ուսումնասիրմամբ. նա մեզ ցույց է տալիս ամենուր աշխարհի ունայնությունը, մեզ սովորեցնում է չնայել այն ամենի վրա, ինչ մեր առջև ներկայանում է իբրև մեր հոգիների ուժերի և մտածողությունների համար արժանի առարկա: Վերջապես, Երգ Երգոցը մարտացույց է անում, թե ինչից է բաղկացած հոգու կապարելությունը. այն, հիբավի, պարմում է փեսայի և հարսի ինքնիմիության մասին, այսինքն աստվածային Խոսքի հետ հոգու ընդհանրացումը»³⁹:

Առաջին անգամ Ս. Բարսեղ Կեսարացու մոտ ենք հանդիպում նաև կապարելության երեք ճանապարհների համեմատությանը Երուսաղեմի քաղաքի կառուցվածքի հետ: Սաղմոսներին նվիրված իր քարոզի մեջ Ս. Բարսեղը գրում է. «Կապարելությունը մտքով է գործում Սրբություն Սրբոցի վարագույրից ներս, այսինքն նա հաղթահարում է այն ամենն ինչ մարմնական է՝ անձնատուր լինելու համար Աստծո մարմնի ուղղակի հայեցողությանը: Նա, ով քիչ *հատաշագսած* է Աստծո փան մեջ, գնում է միայն մինչ քահանաների սրահը, ուր նրան փանում է պարկերների միջոցով արքայազնի իր պաշտամունքը: Վերջապես պաշտամունքին սկսնակ հավաքացյալները ընդունվում են հանդերձարանում»⁴⁰:

Ինչպես պիտի փնտրենք ստորև, Ժան Պիեռ Մահեն նմանապիպ համեմատությամբ՝ հիմնվելով Նայկական վանքերի կառուցվածքի վրա, կատարում է Ս. Գրիգոր Նարեկացու Մաքյանի գլխաբաժանումը «Գավթի», «Տաճարի» և «Սուրբ Խորանի»:

Ս. Գրիգոր Նազիանզացին (330-390) իր հերթին հաստատում է, որ Աստված իր բնության մեջ է⁴¹, Ում մարդ կարող է հասնել միայն անձնապես լույս դառնալով⁴² և մաքրելով իր հոգին՝ երկյուղից իմաստության բարձրանալու համար⁴³: Սա Ս. Նոգու շնորհներն են՝ ցածրից մինչև ամենաբարձրը: Նրա երկերում աստվածացման թեման կենտրոնական տեղ է զբաղում: Նազիանզացու այն անցնում է լայն փարածում է գտնում քրիստոնյա արևելքի կյանքում, որի շուրջ սկսում են ծավալվել աստվածաբանության, բարոյագիտության և խորհրդապաշտության հիմնական հարցերը⁴⁴: Նայաբանները նշում են, որ մինչ Գրիգոր Նազիանզացին ոչ մի քրիստոնյա աստվածաբան չի կիրառում «աստվածացում» (θεόσις) եզրը այնքան հաճախ և հերետոսկանորեն, ինչքան նա: Ե՛ւ եզրաբանության, և՛ գաղափարական իմաստով Նազիանզացին շար առաջ անցավ իր նախորդներից՝ աստվածացման թեմային ունեցած իր փնտրանքի անդադարձով⁴⁵:

39 *Homilia in principium Proverborum*, մեջբերումն ըստ **P. Humbertclaude**, *նշվ. աշխ.*, էջ 88:

40 *Homilia in principium Proverborum*, մեջբերումն ըստ **P. Humbertclaude**, *նշվ. աշխ.*, էջ 87:

41 **Grégoire de Nazianze**, *Discours 27-31*, SC 250, Paris, Cerf, 1978, Oratio 31, 3, (PG XXXVI, 12-172.),

42 **Grégoire de Nazianze**, *Discours 38-41*, SC 358, Paris, Cerf, 1990, Oratio 40, 37, (PG XXXVI, 12-172):

43 **Gregory of Nazianzus**, *Orations, Poemes, Letters*, ed. Brian E. Daley, Routledge, 2006, Oration 39.8, էջ 131, (PG, XXXVI, 12-172): «Ճանաչում» եզրույթը կիրառում է նաև այլ ճանրում՝ Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնությունների միությունը արքայազնի իմաստով: Օրինակ փնտրելով, Oratio 38, էջ 117-127, (PG XXXVI, 12-172), Oration 42, էջ 139-154, (PG XXXVI, 457-664):

44 Հմմտ. **И. Попов**, *Идея обожения в древне-Восточной Церкви*, М., 1909. էջ 162-213., էջ 213.

45 **D. Winslow**, *The Dynamics of Salvation. A Study in Gregory of Nazianzus*, Philadelphia, 1979, էջ 179:

Աստվածորդու մարմնացման նպատակը, գրում է Նագիանգացին մարդկության մասին Բ. Ճառում, - «մարդուն աստված է բարձրագույն երանությանը մասնակից դարձնելն էր»⁴⁶: Իր չարչարանքներով Քրիստոս աստվածացրեց մարդուն, խառնելով մարդկային պատկերը երկնայինի հետ⁴⁷: Աստվածացման թթիվորը մարդկային մարմինը դարձրեց «նոր խառնուրդ», իսկ միտքը, սրանալով այդ թթիվորը, «խառնվեց Աստծո հետ» աստվածանալով Աստվածության միջոցով⁴⁸:

Իրինեոսի և Աթանասի բանաձևումները Գրիգորի ստեղծագործություններում առկա են փոքրամասշտիվ փոփոխություններով. «Լինելով Աստված, Դու դարձար մարդ, խառնվելով մահկանացուների հետ. Աստված էիր դու սկզբից, մարդ դարձար այնուհետ, որպեսզի ինձ դարձնես աստված այն բանից հետո, որ Դու դարձար մարդ».

«Քրիստոս ինձ Աստված դարձրեց իր մարդկային բնության միջոցով»⁴⁹:

Իբրև աստվածացման եռաստիճան ճանապարհների փոքրերակից բնութագիրներ՝ Ս. Գրիգոր Նյուսացին (335-395) առանձնացնում է հետևյալ առաքինությունները՝ երկյուղը, հույսը և սերը: «Մովսեսի կյանքի» մեջ, որտեղ Մովսեսի կյանքը ծառայում է պարզապես իբրև նմանօրինակ հոգևոր կյանքի զարգացման համար, Նյուսացին ցույց է տալիս, որ «աստվածային բնության մրահայեցողությանը» և Աստծո հետ միությանը հասնելու համար մարդ պետք է կործանվի արարածներից և ապրի միայն Քրիստոսով⁵⁰: Նյուսացու բռնեղով սա խաչի միջոցով ձեռք բերված հաղթանակ է թշնամու նկատմամբ, և մարդու մտքի առաջընթացն է՝ ամեն զգայականից և նյութականից մաքրմամբ:

Կոստության մասին ճառում⁵¹, ինչպես և Երգ Երգոցի իր մեկնության⁵² մեջ Ս. Գրիգոր Նյուսացին զարգացնում է այն թեման, որ մաքրությամբ հոգին դառնում է Քրիստոսի հարսը: Նա հարսի հոգևոր համբարձումը պատկերում է երեք հանգրվաններով՝ «դառնալ», «պատկեր» և «գիրկընդխառնում»⁵³:

Նյուսացին, հար և նման Ս. Բարսեղ Կեսարացու, Իմաստության երեք գրքերը համադրում է հոգևոր կյանքի երեք աստիճանների: Ըստ նրա՝ սկսնակների գիրքը «Առակացն» է, «Ժողովողը» նախարեսված է հառաջացածների համար, իսկ «Երգ

46 Grégoire de Nazianze, *Discours 1-3*, SC 247, Paris, Cerf, 1978, Discours 2, qd. 22.14-15, էջ 120, (PG, XXXV, 396-525):

47 PG XXXVII, էջ 1313: Stén M. J. Christensen, J. A. Wittung (Eds.), *Աշի. աշի*, էջ 101-104, N. Russell, *Աշի. աշի*, էջ, J. Gross, *Աշի. աշի*, էջ 213-224:

48 Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques* (101, 102, 202), SC 208, Paris, Cerf, 1974, Lettre 101, էջ 56, (PG, XXXVII, 176-201):

49 PG XXXVII, էջ 971, 762: Stén D. Winslow, *Աշի. աշի*, էջ 130: N. Russell, *Աշի. աշի*, էջ 223-224:

50 Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC 1, Paris, Cerf, 1942, (PG XLIV, 297-430):

51 Grégoire de Nysse, *Sur la Virginité*, SC 119, Paris, Cerf, 1966, (PG, XLVI, 317-416):

52 Grégoire de Nysse, *Le Cantiques des cantiques* [texte présenté par Hans Urs von Balthasar, trad. C. Bouchet, notes A.-G. Hamman], Les Pères dans la foi, Paris, Migne, 1992. (PG, LXVI, 755...)

53 Նանս-Ուրս Ֆոն Բալթասարը նկատում է. «Երեք թեմաները՝ դառնալ, պատկեր, ... խաչվում են և հասարակվում Գրիգորի ողջ ստեղծագործության միջով»: Stén Grégoire de Nysse, *Le Cantiques des cantiques*, Ներածություն, էջ 23: Կարդինալ Դանիելուն ևս Ս. Գրիգոր Նյուսացու խորհրդականության մեջ փոքրերակում է դեպի Աստված հոգու համբարձման այս երեք պսակները: Stén J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, 1944, էջ 20:

Երգոցը» վերապահված է կապարյալներին. «Նա [Աստված] Սողոմոնին օգրագործելով իբրև գործիք՝ նրա ձայնով դիմում է մեզ, նախ Առակների մեջ, այնուհետև Ժողովողում, ապա իմաստասիրության մեջ, որը ենթադրում է Երգ Երգոցը: Այսու, նա մեթոդով է կարգով ցույց է տալիս մեզ դեպի կապարելություն առաջանալու կերպը»⁵⁴:

Աստվածացման առաջին պաշտոնական սահմանմանը հանդիպում ենք Դիոնիսիոս Արիսպագացու մոտ. «Իսկ աստուածանալն է առ Աստուած նմանություն որպես հասանելի է՝ եւ միատրոթին»⁵⁵:

Դիոնիսիոսի համար աստվածացումը հիմնականում Աստծո հետ միության եւ նմանությանը հասնելն է: Աստվածացումը փրկության նախապայմանն է, որն սկսվում է մկրտությամբ եւ ավարտվում է Սրբություն Սրբոցում հաղորդության մասնակցությամբ, Ս. Նազորդությունն ընդունելու միջոցով:

Դեպի աստվածացում փանդ երեք աստիճանների «Մաքրիչ, լուսատրիչ եւ կապարիչ» անվանումները եւս առաջին անգամ հանդիպում ենք Ս. Դիոնիսիոս Արիսպագացու (Ե.-Ջ. դդ.) երկերում, ով այն կիրառում է իր խորհրդական փորձառությունն արտահայտելու համար: Ըստ Արիսպագացու՝ այս երեք գործունեությունները թեարխիկ (աստվածապերական) եւ հիերարխիկ (ովիրապերական) ճանապարհներն են, որոնք փանում են դեպի խորհրդական միություն, աստվածացում⁵⁶: Միության ճանապարհը պարկանում է խորհրդական կարգին, այն հավիտենական կյանքի բնական նախնորգանքն է: Ըստ Դիոնիսիոսի՝ մաքրությունը պարաստում է Աստծո վերին իմացությունը, լուսավորությունը հաղորդում է եւ սրբացումը՝ հոգու մեջ ամբողջապես բացում այն:

Արիսպագացու մոտ այս երեք աստիճանները նկարագրում են ոչ միայն հավելյալ գործառնություններ, այլ նաեւ հաջորդական գործունեություն. լինելով հաջորդական՝ նրանք համապարասխանում են հոգևոր աճի երեք փուլերին, որոնք զարգացնում է Ս. Եսազր Պոնուրացին (346-399):

Եսազրի ուսմունքն այս երեք ճանապարհների ընկալման բանալին է: Ս. Եսազր Պոնուրացին, ով հետևել է Ս. Բարսեղ Կեսարացու դասախոսություններին, Ս. Գրիգոր Նյոսացու կողմից ձեռնադրվել է կիսասարկավագ, իսկ Ս. Գրիգոր Նազիանզացու կողմից՝ սարկավագ, կյանքի վերջին շրջանում գնում է Եգիպտոսի անապար եւ նվիրվում վանական կյանքին:

Ըստ նրա՝ հոգևոր կյանքի երեք ճանապարհներն են՝ *πρακτικὴ*, *θεωρία φυσικὴ*, եւ *θεωρία θεολογικὴ*, որոնք կարող են կոչվել ճգնակեցություն, իրերի կամ բնության մտահայեցություն եւ Աստծո մտահայեցություն կամ պարզապես աստվածաբանություն⁵⁷:

54 Grégoire de Nysse, *Le Cantiques des cantiques*, էջ 41:

55 Dionysius the Areopagite, *Ecclesiastical Hierarchy*, I.3, Տե՛ս R. W. Thomson, *The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysius the Areopagite*, Louvain, CSCO 488, 1987, էջ 57:

56 Dionysius the Areopagite, *Ecclesiastical Hierarchy*, III.2... : Divine Names, I.2, IV.12: Mystical Theology, I. 3, II: Տե՛ս R. W. Thomson, *Աշխ. աշխ.*, էջ 71-72, 129-130, 164-166, 225-227, : Տե՛ս նաեւ F. Cayré, *Précis de patrologie*, Desclee, Paris, 2 vol., 1930, էջ, 92-96:

57 Ս. Եսազր Պոնուրացու մոտ երեք աստիճանների մասին տե՛ս A. Guillaumont, *Un philosophe au désert*,

Առաջին աստիճանը ճգնակեցական կյանքն է (πρακτική), որը հիմք է հանդիսանում մրահայեցության համար: Եւագրի ընկալմամբ ճգնակեցական կյանքի նպատակը ութ «չար մրաժումների» (λογισμοί) հաղթահարումն է՝ որկրամոլություն, ծուրություն, ազահոություն, բարկություն, վհապություն, ձանձրոյթ, փառամոլություն և հպարտություն:

Ակներե է, որ Եւագր Պոնտացին նաև յոթ մահացու մեղքերի պեսության հիմնադիրներից է⁵⁸: Առաջին աստիճանը նպատակաուղղված է բարոյական մաքրության կամ անկրքության (ἀπάθεια):

Երկրորդ աստիճանը իրերի մրահայեցությունն է (θεωρία φυσική), որը երբեմն կոչվում է (γνωστική): Այս աստիճանում սկսում է մարքի զարգացումը և ճիշտ գործածումը, քանզի այն արդեն ազատվել է կրքերից, որոնք մթազնում են միարք: Այն սկսում է ճանաչել արարվածներին, որը նախաճաշակն է Աստծո ճանաչողության՝ Քրիստոնեական կյանքի նպատակի⁵⁹:

Վերջապես Քրիստոնեական կյանքի վերջին աստիճանն Աստծո մրահայեցությունն է (θεωρία θεολογική), հիմնական իմացության ընդունումը, Սուրբ Երրորդության ճանաչողությունը կամ պարզապես աստվածաբանությունը: Ս. Եւագրի ամենահայրնի ասացվածքն է. «Եթե դու աստվածաբան ես, ապա աղոթում ես ճշմարտությամբ և եթե աղոթում ես ճշմարտությամբ, ապա աստվածաբան ես»⁶⁰:

Նկատելի է, որ ընդհանրական եկեղեցու բոլոր հայրերն այս կամ այն կերպ օգրագործում են մաքրություն, լուսավորություն և միություն բառերը և հոգևոր կյանքի եռաստիճան զարգացման գաղափարը:

Երբեմն հանդիպում ենք այն հասկացություններին, որ քրիստոնեական եկեղեցու հայրերի վարդապետությունն աստվածացման քանոնը կյանքի էքսպանսիայի մասին, ինչպես նաև ճգնակեցության և աստվածային ճանաչողության ընկալումները ձևավորվել են հին հունական իմաստասիրության և առաջին հերթին նորապլատոնականության ազդեցության ներքո⁶¹: Մակայն ուշադիր դիտարկման արդյունքում հայրնի է դառնում, որ Հին Հունաստանում իմաստասերները խոսելով մաքրության,

Évagre le Pontique, Vrin, Paris, 2004, էջ 267-278:

58 **Evagrius Ponticus**, *Praktikos*, tr. John Eudes Bamberger, Spencer, 1972, էջ 17-20:

59 Անդ, էջ 42-44:

60 Անդ, էջ 65 (**PG**, LXXIX, 1180, *De Oratione*, 60):

61 Այս փեսակերի համաձայն Պլատոնական եզրաբանությունը ներառվեց քրիստոնեական աստվածաբանության մեջ Կղեմեսի և Ռոգինեսի կողմից, իսկ Ռոգինեսից էլ այդ փերմինաբանությունը փոխանցեցին կապադովկյան հայրերը և Գիովնիսիոս Արիսպագացին: Տե՛ս օրինակ՝ **A. Louth**, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, Oxford, 1981, էջ 7-10 և 44-47. **Daniélou J.**, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, 1944. **Pinault H.**, *Le platonisme de Saint Grégoire de Nazianze*, Paris, 1925: Հայ բանասիրության մեջ փիրող կարծիքի համաձայն Գիովնիսիոս Արիսպագացու նորապլատոնականության փերմինաբանությունն անցել է հայ աստվածաբանական միարք՝ ի մասնավորի Նարեկյան և Գրիգորյան դպրոցներ: Տե՛ս **Ն. Թամրազյան**, *Գրիգոր Նարեկացին և նորապլատոնականությունը*, Նաիրի, Երևան, 2004. **Ն. Թամրազյան**, *Գրիգոր Նարեկացին և Գրիգորյան բանաստեղծական դպրոցը*, Նաիրի, Երևան, 2007: Անուշտ, այսպեղ մենք հաղուկ անդրադարձ չենք կատարի քրիստոնեական և նորապլատոնական խորհրդապաշարական փորձառության նմանության ու փարբերությանը, այն առանձին թեմա է՝ կարոտ հաղուկ ուսումնասիրության:

լուսավորության և աստվածացման մասին բոլորովին այլ բան նկատի ունեին, քան եկեղեցու սուրբ հայրերը: Պլատոնյան իմաստասիրության մեջ մաքրությունը ցանկական և դյուրագրգռական սկիզբները մահացնելն էր: Պլատոնականները հավատում էին, որ մարդ հիմնականում բանական սկիզբ է, մինչդեռ ցանկասիրությունը և դյուրագրգռությունը մեղքի անկման արդյունք են: Ներեաբար, խոսելով մաքրության մասին՝ նրանք առաջին հերթին նկատի ունեին հոգու այդ ուժերի մահացումը: Լուսավորությունն անտիկ իմաստասերների համար նշանակում էր արարչության նախադիպերի ճանաչողությունը, քանզի նրանք հավատում էին, որ մեղքի անկման հերեալներով մարդ մոռացել է այդ նախադիպերը և դա է նրա ողբերգությունն ու դատաւճիորը⁶²:

Ընդհանրական և Նայ Եկեղեցու սուրբ հայրերի մոտ մաքրությունը, լուսավորությունը և աստվածացումն այլ բովանդակություն ու նկարագիր ունեն: Մաքրության, լուսավորության և միության մասին խոսելիս նրանք հիմնվում էին իրենց անձնական փորձառության վրա, քանզի այն ապրում էին իրականում: Ինչպես րեսանք, աստվածհարաբերության այդ փորձառությունը շարունակաբար շեշտվում է Աստվածաշնչում, որպես բազմաթիվ վկայություններ խոսում են, թե ինչպես նախքան Աստծուն մոտենալը մարդ պետք է մաքրի իր սիրտը կրքերից, ապա ստանա լուսավորյալ միտք, որպեսզի հարաբերվի Աստծո մասին հիշողությունը:

Եւ ի վերջո, մարմնի մասնակցությամբ իրականացող աստվածացումն աստվածացման քրիստոնեական գաղափարի հիմնական տարրերիցն է նորապլատոնականությունից: Պլոտինի իմաստասիրության մեջ եւս մարդ ձգտում է աստված դառնալու⁶³, սակայն մարմնի աստվածացումը հնարավոր չէ. նյութը միշտ մնում է չար և թշնամի է ողջ աստվածությանը⁶⁴: Եկեղեցու հայրերը և հատկապես Ս. Գրիգոր Նազիանզացին ընդհակառակը, հաստատում են, որ Քրիստոսի մեջ մարմինը աստվածանում է Նոգով. «միակ երկու հակադիրներից - մարմին և հոգի, - որոնցից մեկը աստվածացնում է, մյուսը՝ աստվածացյալ է»⁶⁵: Այդպես և ամեն մարդու մարմին, ով հասել է Քրիստոսի մեջ աստվածացման, դառնում է այլակերպված և աստվածացած:

Նույն, եզրակացնենք, որ հայրաբանական ժառանգության մեջ աստվածացումն իրագործվում է երկու ճանապարհներով՝ Քրիստոսի մարդեղացմամբ ու մարդկային բնության աստվածացմամբ և մարդու գործնական կյանքի, եռասրիճան զարգացմամբ՝ մաքրության, լուսավորության և միության միջոցով:

62 Ալեքսանդրյան և արեւելյան վաղ քրիստոնեական նորապլատոնականության մասին տե՛ս **А. Лосев**, *История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития*, Книга 1, 1992, էջ 4-66: **А. Louth**, *ևշվ. աշխ.*, էջ 7-10, 44-47:

63 Էնեկադներ, I, 2.6: Տե՛ս **K. Corrigan**, *Reading Plotinus: A Practical Introduction to Neoplatonism*, Purdue University Press, 2005, էջ 62-65:

64 Նմմ. **J. Deck**, *Nature, Contemplation and the One. A Study in the Philosophy of Plotinus*, Toronto, 1967, էջ 79.

65 **D. Winslow**, *ևշվ. աշխ.*, էջ 178:

գ. Օրթոդոքս և Կաթոլիկ Ավանդությունները - Նույն և արևելյան ուղղափառ ավանդության մեջ արևալեւս խոսքը հոգևոր կապարելության երեք աստիճանների մասին է՝ իբրև մարդու ապաքինման երեք փուլեր, որոնք մարդուն փառում են դեպի աստվածացման (θεόσις): Մաքսիմոս Խոսարովանողը (580-662) խոսում է գործնական իմաստասիրության (մաքրություն), բնական հայեցության (լուսավորություն) և խորհրդապաշարական աստվածաբանության (աստվածացում) մասին⁶⁶: Նա նաև առանձնացնում է աղոթքի երեք աստիճանները. «Պարզ աղոթքը նման է հացի, այն հագեցնում է սկսնակներին: Երբ փոքր ինչ մտահայեցություն է ավելացվում աղոթքին, այն նման է ձեթի, որով մեկը թարմացնում է իրեն, մաքուր մտահայեցությունը նման է ընկույն գինու, որը ընկույններին զմայլանք է պարճառում»⁶⁷:

Մաքսիմոս Խոսարովանողի վարդապետության համաձայն Աստված աշխարհում գործում է աստվածային էներգիաների միջոցով, և Քրիստոսի մարդեղացման միջոցով հավաքացյալն ունակ է դառնում մասնակցելու այդ էներգիաներին: Աստվածացումը պարզելու է՝ աստվածային էներգիաների միջոցով Աստծո կողմից փրկված: Քրիստոսաբանության նմանողությամբ Մաքսիմոսը հավաքացյալի մեջ դիտարկում է աստվածային և մարդկային բնությունների միությունն առանց շփոթության⁶⁸:

Շնորհիվ Մաքսիմոս Խոսարովանողի՝ աստվածացումը բյուզանդական վանական ավանդության մեջ դառնում է հոգևոր կյանքի սիրտը: Այս ավանդության շարունակողներ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը (949-1022) և Գրիգոր Պալաման (1296-1359) շեշտադրում էին աստվածացման փորձառական կողմը: Գրիգոր Պալաման ներքաշված էր մի վիճաբանության մեջ, որը արդյունք էր այն համոզման, թե հիսխիսասյրը (հայ վանական ավանդության մեջ՝ մեջիկ) կամ լուսկյացը ապրում է եւ՝ հոգևոր, եւ՝ մարմնական այլակերպում՝ շնորհիվ աղոթքի մեջ աստվածային լույսի անմիջական հայեցության: Աստծո էության և նրա էներգիաների միջև փոքրբերությունը համառոտորեն պաշարանվում էր Պալամայի կողմից՝ իբրև արեսական հիմք աստվածայինին մասնակցելու իրարեստական հայացքի համար⁶⁹:

Նշենք նաև, որ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանն իր խրատների հավաքածուն բաժանում է գործնական, գիտսրիական և աստվածաբանական գլուխների⁷⁰, իսկ Գրիգոր Պալամայի մի աշխատությունը վերնագրվում է. «Բնութենական, աստվածաբանական, բարոյական և գործնական 150 գլուխներ»⁷¹:

Օրթոդոքս ավանդության մեջ մեծ րեղ է գրավում Նիկողեմոս Սուրբլեոնցու և Կորնթացու կողմից 1782 թ.-ին կազմված Ֆիլոկալիան (Φιλοκαλία): Նրա վերնագիրն է. «**Ճգնակյաց հայրերի բարեսիրություն**. կազմված սուրբ և աստվածակիր հայրերի գործերից, որի մեջ ճգնակեցությամբ և մտահայեցողությամբ ձեռք բերված

66 La *Philocalie*, Présentée par Olivier Clément, T. 1, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, էջ 373-420:

67 F. Cayré, *Աշխ.*, էջ 308: (PG, XC, 1441)

68 M. J. Christensen, J. A. Wittung (Eds.), *Աշխ.*, էջ 132-145:

69 N. Russell, *Աշխ.*, էջ 301-309:

70 Տե՛ս La *Philocalie*, Présentée par Olivier Clément, T. 2, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, էջ 229-264:

71 Աղղ, էջ 482-535:

կյանքի իմաստության միջոցով միարժեք մաքրվում, լուսավորվում և հասնում է կապարեկության»⁷²:

Ֆիլոկալիան օրոգորքս Եկեղեցու հայրերի սպեղծագործությունների մի հավաքածու է, որն ուսուցանում է, թե ինչպե՞ս մարդ վերականգնում է իր միարժեք՝ բարձրաժողով հոգեւոր կյանքի երեք աստիճաններով: Մարդու փրկության ճանապարհն իր ամբողջության մեջ ներկայացնող այս հավաքածուն օրոգորքս ավանդության մեջ հոգեւոր կյանքի կարեւորագույն ձեռնարկն է⁷³:

Ֆիլոկալիայի մեջ առանձնացնենք Նիկիտաս Սյրեթապոսի (1000-1090) գործերը, որքեղ հանգամանալից վերլուծվում են հոգեւոր կյանքի երեք փուլերը: Սյրեթապոսն ուղղափառ Ավանդության կրողն է և այդու արտահայտում է հոգեւոր վերածննդի վերաբերյալ նույն Եկեղեցու ավանդական տեսակերը. «Կապարեկության ձգտողների մեջ կան երեք կարգեր՝ մաքրության, լուսավորության և կապարեկության փառալուստի խորհրդապաշտական միության կարգերը: Առաջինը հատուկ է սկսնակներին, երկրորդը՝ միջիններին և երրորդը՝ կապարյալներին: Այս երեք աստիճաններով հաջորդաբար բարձրանալով, նա, ով իրեն նվիրել է առաքինի կյանքին, հասնում է Քրիստոսի փառիքին, դառնում է կապարյալ մարդ Քրիստոսի հասակի չափով»⁷⁴:

Նույն հայրերի մոտ գերբնական մրահայեցությունը, որը փրկում է իմաստության շնորհի միջոցով, սրբության և աստվածացման բնական ճանապարհն է:

Լապին և արևմտյան կաթոլիկ ավանդության մեջ աստվածացման եզրույթի փոխարեն առավելաբար հանդիպում ենք Աստծո հետ խորհրդապաշտական միության շեշտադրմանը, որն իրագործվում է հոգեւոր կյանքի երեք ճանապարհներով:

Նոգեւոր կյանքի երեք ճանապարհների ուսմունքը զարգացնում է նախ Օգոստինոս Երանելին (354-430), ըստ որի գործնական կյանքը համապատասխանում է հեղափոխում մաքրողական և լուսավորչական անվանված ճանապարհներին, իսկ հայեցողական կյանքը միության ճանապարհն է: Օգոստինոսն օգրագործում է եռակի բաժանումը հոգեւոր առաջընթացի համար՝ սկիզբ, զարգացում և կապարյալ սեր: Նա կարեւորում է մեղքերի դեմ պայքարի անհրաժեշտությունը, խոսում մաքրության դժվարին աշխատանքի մասին, որին հաջորդում է մաքրված հոգիների մուրքը լույսի մեջ և վերջապես աստվածային միության մասին⁷⁵: Լեռան քարոզի իր մեկնության⁷⁶ մեջ Երանելի Օգոստինոսը նկարագրում է հոգու բարձրացումը դեպի Աստված՝ Մուրք

72 Տե՛ս **La Philocalie**, Présentée par Olivier Clément, T. 1, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, էջ 5:

73 Տե՛ս **P. Deseille**, *La spiritualité orthodoxe et la Philocalie*, 2e édition, Paris, Albin Michel, 2003: **Волкодав М. Неромонах**, *Основы духовной жизни по «Добротолюбию»*, изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002:

74 Տե՛ս **Nicetas Stéthatos**, *Chapitres gnostique*, Տե՛ս **La Philocalie**, Présentée par Olivier Clément, T. 2, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, էջ 325: Նմմր. Եփեսոս Դ: 13:

75 Տե՛ս **Augustine of Hippo**, *De quantitate animae* (qq. 33.70-76), (PL XXXII, 1058):

76 Տե՛ս **Augustine of Hippo**, *De Sermones Domini*, I, 1-4, Տե՛ս *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 1-06. St. Augustine, *Sermon on the Mount; Harmony of the Gospels; Homilies on the Gospels*, by Philip Schaff, New York: Christian Literature Publishing Co., 1886, էջ 3-7:

Նոգու շնորհների միջոցով: Ասործ երկյուղը հոգևոր կյանքի առաջին աստիճանն է, իսկ իմաստությունը՝ զագաթն է: Այս երկու ծայրերի միջև նա փարբերակում է իմաստության մաքրողական նախապարաստության երկակի շրջաններ, որոնք կոչվում են ակրիվ և հայեցողական կյանքեր: Ակրիվ կյանքը բարոյական առաքինությունների ակրիվ գործադրումն է, իսկ հայեցողական կյանքն աստվածային առաքինությունների՝ հավար, հույս և սեր, վեհագույն գործադրումն է⁷⁷:

Կասսիանոսն (360-435) իր *Կոնֆերանսների* մեջ (Թ և Ժ) մարմանշում է աշխարհում մարդու հոգևոր կյանքի վերջնականացումը՝ աստվածային մրահայեցությունը, որը նա դիպում է որպես Աստվածային սիրո կապարյալ գործադրություն: Վերջինիս հոգին պարաստվում է աղոթքի միջոցով՝ գործած մեղքերին թողություն ստանալու համար, առաքինությունների գործադրության միջոցով և մեծագույն սիրո խանդավառ ցանկությամբ⁷⁸: Աղոթքն այնուհետ դառնում է «կրակի աղոթք», որը ձևավորվում է միայն Ասործ մրահայեցությունից և այդուհետ սիրո խանդաղապանքից⁷⁹: Այսու, հոգին երկրի վրա սկսում է համարձակ փառքի առաջին պարուղները, որը նա հույս ունի ճաշակելու երկնքում⁸⁰:

Ըստ Բոնավենուրայի (1221-1274) և Ֆրանցիսկյան անվանության՝ երեք ճանապարհները «հիերարխիկ գործունեություններ են», այսինքն հոգևոր վարժանքներին տրված փարբեր ուղղորդումներ՝ ձեռք բերելու համար այն հատկանիշները, որոնք հասցնում են քրիստոնեական կապարելության: Յուրաքանչյուր ճանապարհ ունի իր մասնավոր դերակատարությունը և երեք ճանապարհները միասին առաջնորդում են ներքին կարգավորության և Ասործ հետ սիրո միության: Բոնավենուրան երեք ճանապարհները որպես հոգևոր զարգացման հաջորդական փուլեր չի համակարգում, այլ զուգահեռաբար տալիս է յուրաքանչյուր փուլում միեւնույն արարքի տեսությունները: Եռակի ճանապարհում, օրինակ, Բոնավենուրան ցույց է տալիս, թե ինչպես կարող է կազմակերպվել խոկումը՝ հասնելու համար մաքրության, լուսավորության և միության: Նա ցույց է տալիս այնուհետ, թե ինչպես կարելի է նույն նպատակին հասնել աղոթքի և մրահայեցության միջոցով⁸¹:

Նյուգո Սուրբվիկտորցին (1096-1141) զուգակցում է Դիոնիսյան ճանապարհները և երեք փարիքները՝ սկսնակներ, փորձառուներ և կապարյալներ՝ մարմանշելով աստիճանները՝ դիոնիսյան եզրաբանությանը համապատասխան: Յուրաքանչյուր աստիճան ունի իրեն բնորոշ շեշտադրումը: Ուրեմն, սկսնակները նրանք են, ովքեր ջանում են իրենց մաքրել մեղքերից և դրանց հետևանքներից, փորձառուները

77 Տե՛ս **Augustine of Hippo**, *De Trinitate*, XII-XIV. Տե՛ս, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 1-03. St. Augustine, *On the Holy Trinity; Doctrinal Treatises; Moral Treatises*, New York: The Christian Literature Publishing Co., 1890, էջ 155-198: Տե՛ս նաև **L. Bouyer**, *La spiritualité*, էջ 555-586:

78 Տե՛ս **John Cassian**, *Ninth Conference*, գլուխ 8...: **John Cassian**, *The Conferences*, Trans. and Notes by Edgar C.S. Gibson, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, New York, 1894, էջ 173:

79 Տե՛ս **John Cassian**, *Ninth Conference*, գլուխ 14 և գլուխ 18: Անդ, էջ 176 և 178-179:

80 Տե՛ս **John Cassian**, *Tenth Conference*, գլուխ 6: Անդ, էջ 197:

81 Տե՛ս **Bonaventure**, *The Triple Way, or Love Enkindled*, in Works. v.1, tr. J. De Vinck, Paterson, N.J. 1960, էջ 59-94:

փնտրում են լուսավորություն, այսինքն՝ առաքինության մեջ առաջացում, իսկ կապա-
րյալները՝ գրվում են Աստծո հեղ միության մեջ⁸²:

Թովմա Աբվինացին (1225-1274) պահում է բաժանումը սկսնակների, հմուտների
և կապարյալների միջև: Այս բաժանումը նա լուսաբանում է Մարթեոսի ավերա-
քանի իր մեկնության Ե գլխում, որպես խոսում է երանիների մասին, որոնք միջոց են
մարդու համար հեռանալու մեղքերից գործնական և հայեցողական կյանքի միջոց-
ով⁸³:

դ. Ս. Ներսես Շնորհալին⁸⁴ և **աստվածացման եռաստիճան ճանապարհը**
հայ հայրաբանական ժառանգության մեջ. - Հայ աստվածաբանական
մտքի պարմության մեջ աստվածացման երեք աստիճանների ուսմունքը գրեթե բնավ
ուսումնասիրված չէ: Առաջին և միակ ակնարկն այս մասին կատարում է Ժան Պիեռ
Մահեն՝ Ս. Գրիգոր Նարեկացու «Մարյանի» ֆրանսերեն իր հրապարակության
առաջաբանում: Նա Մարյանը բաժանում է երեք մասերի ըստ հայկական վանքերի
կառուցվածքի՝ գավիթ, փաճար և խորան⁸⁵: Գրիգոր Նարեկացու Երգ Երգոցի մեկնո-
ւթյան իր ուսումնասիրության մեջ Լևոն Պետրոսյանը կիրառում է այս մոդելը՝ փայլով
դրա նախադիպը՝ Երուսաղեմի փաճարի կառուցվածքը⁸⁶: Ըստ Պետրոսյանի՝ դրանք

82 Stn **L. Bouyer**, *Introduction to Spirituality*, tr. M.P. Ryan, New York 1961, էջ 243-285.

83 Stn **Thomas Aquinas**, *Catena Aurea (Golden Chain)*, Vol. I. J.G.F. and J. Rivington, London, 1842, էջ 145-210: Ներագայի կաթոլիկ խորհրդապաշար հեղինակները (Jan van Ruysbroeck, St. John of the Cross, R. Garrigou Lagrange, Louis Bouyer, A. Tanquerey, J. de Guibert) ընդունում են այս երեք ճանապարհների ուսմունքը: Նրանք նկարագրում են երեք ճանապարհները, իբրև սխր երեք աստիճաններ, այնպես ինչպես այն գրվում են Թովմա Աբվինացու «Աստվածաբանության» մեջ (Stn **Thomas Aquinas**, *Summa Theologiae*, trans. The Fathers of the English Dominican Province, Second and Revised Edition, 1920, SS. QQ 27), չնայած որ օգտագործում են ճանապարհների տերմինաբանությունը: (Stn **R. Garrigou-Lagrange**, *The Three Ages of the Interior Life*, tr. M. T. Doyle, 2 v., St. Louis 1947-48, **J. De Guibert**, *The Theology of the Spiritual Life*, tr. P. Barrett, New York, 1953):

84 Ստորև փայլա ենք Ներսես Շնորհալու՝ հոգվածում օգտագործված երկերի անունների հապավումների ցանկը՝ **Ընդհ.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Թուրք Ընդհանրական, աշխ. Է. Բաղդասարյանի, ԳԱԱ Հրապ., Երևան, 1995; **Թղթ.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Ընդհանրական Թուրք, Երուսաղեմ, 1871; **Բ. Չ.** = «Տեսնի Ներսեսի Շնորհալու Հայոց Կաթողիկոսի Բանք Չափա», Վենետիկ, 1928; **Վիպ.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Վիպասանություն, քնն. բնագ., ծանոթ. և առաջ. Մ. Մկրտչյան, ԳԱ Հրապ., Երևան, 1981; **Յ. Ո.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Յիսուս Որդի, Երևան, 1991; **Մեկն.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Մեկնություն Սուրբ Անտարաքսինի որ Ըստ Մարթեոսի, Կ. Պոլիս, 1825; **Տ. Գ.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Տաղեր և Գանձեր, աշխ. Ա. Քյոչկերյանի, ԳԱ հրապ., Երևան, 1987; **Ներք.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Ներքող Սրբոց Հրեշտակապետաց և ամենայն երկնային զորաց, Կ. Պոլիս, 1780; **Ողբ.** = Ս. Ներսես Շնորհալի, Յաղագս երկնի և զարդոց նորա, Հանդուկներ, Ողբ Եղևիթի, կազմ. առաջ. և ծանոթ. Գր. Ա. Նակոբյան, Երևան, 1968;

85 Stn **J. P. Mahé**, *Grégoire de Narek. Tragédie (Le Livre de Lamentation)*, [Intr., trad. et notes], CSCO 584, Subsidia 106, Louvain, 2000, էջ 170-176:

86 Երուսաղեմի փաճարը եւս երեք սրահ ուներ. *Ulam* (հանդերձարահ), *hekal* (հիմնական սրահ) et *debir* (Սրբություն Սրբոց): Stn Գ. Թագ. Զ. 1-38: **W. S. Caldecott**, *Solomon's Temple, Its History and Its Structure*, HRB, Washington, 2002, էջ 220-234: Սողոմոնի փաճարի ճարտարապետական հին հրեական ըմբռնումը հայ մարենագրության մեջ կարող ենք տեսնել Ս. Նովիան Օձնեցու՝ Եկեղեցու հիմնարկների նվիրված ճառում (Տաճարի արքայաբնակող՝ «հեթանոսաց գավիթ» և ներսի հարավակողմ՝ «Բարայելի գավիթ» և «Սրբութեան Խորան»): Stn **Ն. Քյոչկերյան**, *Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության*, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 141-142): Օձնեցին Եկեղեցին համեմատում է նաև Նոյան փապանի հեղ և հուրակորեն սահմանազատում նրա ճարտարապետական կառույցի երեք մասերը. «ժողովրդածի Եկեղեցի և Նոյան

այն փուլերն են, որով անցնում է «հարսը» «փեսային» հանդիպելու համար. նա նախ ապաշխարում է մաքրվում է մեղքերից գավիթում, այնուհետ առաքինությունների կատարման և խորհուրդների միջոցով շնորհներ է ստանում քաճարում է ի վերջո սիրո միությանը միավորվում է փեսայի հետ Սրբություն Սրբոց Խորանում⁸⁷: Ըստ այդմ Եկեղեցու խորհուրդները բաժանվում են երեք խմբերի՝ Ապաշխարություն՝ Գավիթում, Մկրտություն և Դքոշ՝ Տաճարում, և Տաղորդություն, Պսակ ու Սիրո խորհրդական միություն՝ Սուրբ Խորանում: Այս ամենի հիման վրա Լ. Պետրոսյանը կատարում է Երգ Երգոցի մեկնության «հոգևոր ընթերցում» փրկչաբանական և խորհրդական հարթության վրա⁸⁸:

Ս. Գրիգոր Նարեկացու կրոնաբարոյական հայացքներին անդրադառնալով, Մուշեղ Աբելա Բաբայանն իր վարդապետական թեզի ավարտին շեշտադրում է Նարեկացու մոտ աստվածացման թեմայի կարևորությունը՝ իբրև հոգևոր-բարոյական կյանքի վերջնական աստիճան: «Ս. Գրիգորի հոգևոր փորձառության քրամաբանության համաձայն, զոջումով և ապաշխարությամբ մաքրված մարդու աստվածացումն սկսվում է նրա սրբացումով և ավարտվում է Աստծո հետ միությանը»⁸⁹:

Համաձայն Ս. Գրիգոր Նարեկացու՝ մարդու աստվածացումն իրականանում է Աստծո Միածին Որդու մարդեղությանը, շնորհի միջոցով, որի մեջ կարևորագույն տեղ է զբաղեցնում Քրիստոսի մարմնի և արյան Ս. Տաղորդությունը, որի միջոցով մարդ «համամարմին» է դառնում մարմնացյալ Բանի աստվածացած մարմնին⁹⁰:

Ս. Ներսես Շնորհալիս անդրադառնում է «աստվածացման» թեմային՝ ենթադրելով, որ ընթերցողները հասկանում են, թե ինչ է այն նշանակում: Նա ձեռակերպում է իր աստվածացմանը, ինչպես, օրինակ, Դիոնիսիոս Արիսպագացին: Շնորհալիս համար «աստվածացումը» հոգևոր խորհրդապաշտական կյանքի ամենավերջին աստիճանն է, քրիստոնեական կյանքի նպատակը: Այս առումով Շնորհալիս կիրառում է քարերը եզրեր՝ աստվածացում, կատարելություն, միություն, սրբություն, որոնք բոլորն էլ հոմանիշ են միմյանց:

«Աստվածացումը» ըստ Շնորհալիս նախաառաջ հնարավոր է դառնում Աստվածորդու մարդեղացման շնորհով: Նրա համար Քրիստոսի մեջ աստվածային և մարդկա-

տապանին զի որպես յերիս որոշմունս հրամայեցաւ կազմած քապանին ներքնաբուն և միջաբուն և վերնաձեղուն, նոյնպես և Եկեղեցի երիս ունի յարկաց պարբասութիւնս՝ զարտաքին զախթ և զքաճարն և զսրբութեան խորան»։ **Յովհաննէս Իմաստասէր Ամենցի, Մարեկնագրութիւնք**, Բ. քաղ., Վենետիկ, 1953, էջ 157։ Տե՛ս նաեւ **Տ. Քյոսեյան, նշվ. աշխ.**, էջ 142-143։

87 Տե՛ս **Լ. Petrossian, Grégoire de Narek, Commentaire sur le Cantique des Cantiques**, Roma, 2010, էջ 200-202։ Նեղիկակալ Ս. Գրիգոր Նարեկացու Երգ Երգոցի ներքին կառուցվածքի վրա տեսնում է Ս. Գրիգոր Նյուսացու ազդեցությունը՝ հարսի հոգևոր համբարձումը դիտարկելիս։ Անդ. էջ 190-193։

88 Անդ. էջ 190-193։

89 Տե՛ս **Մուշեղ Աբղ. Բաբայան, Ս. Գրիգոր Նարեկացու կրոնաբարոյական հայացքներն ըստ «Մարեկան Ողբերգութեան» սյրեղծագործության**, Վարդապետական Թեզ [Անդիպ], Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2010, էջ 138։

90 Անդ. էջ 136-151։

յին բնությունների միությունը, «խառնումը»⁹¹, ունեն գերազանցապես փրկաբանական նշանակություն⁹²:

Ս. Կույս Մարիամից Խոսքը մարմին առավ, թեև մաքուր, սակայն ենթակա մահվան և չարչարանքների: Ասքված, վերցնելով մարդկային մարմինը, նրան շնորհեց իր Շնորհի ողջ առաքությունը և ձերբազարեց ապականության ու մահվան լծից: Քրիստոսի մեջ երկու բնությունների միության հետևանքը եղավ Նրա կողմից վերցված մարդկային բնության ասքվածացումը. «Այլ և խառնի ընդ մարմնոյ անմարմին բանն, և միացուցանել ընդ ինքեան զմարդկային բնութիւնս, **ասքուածացուցանելով զնա խառնմամբ և միաությունեամբ**»⁹³: Այսպիսով, Քրիստոսի մեջ իրականացավ «պարկերի» վերականգնումը և նրա բարձրացումը դեպի Առաջնապապերին:

Այսպեղ Շնորհալին մոտենում է հայրաբանական ավանդությանը՝ Իրինեոս Լուզոնացու, Աթանաս Մեծի, Գրիգոր Նյոսացու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու փեսակերին⁹⁴, որի համաձայն մարդկային բնության ասքվածացումը հանդես է գալիս իբրև մարմնավորված Խոսքի հետ միության հետևանք: Դիպարկելով մարդաբանությունը եռամասնյա ուսմունքի փեսանկյունից՝ Շնորհալին գրում է, որ մարդկային բնությունը մեկ է, սակայն բաժանվում է երեք մասերի՝ հոգի, մարմին և միս: Ասքծո Խոսքը մարդացավ, առավ մարդկային բնության երեք բաղադրիչն էլ, և այսու Քրիստոսի մեջ վերականգնումը ոչ թե այս երեքից մեկն է, կամ երկուսը, այլ երեքն ամբողջությամբ, ողջ մարդկային բնությունը, որի հետ Ասքվածորդին միացավ իր ասքվածային

91 Ինչպես փեսանք, «խառնում» եզրը հարկապես Ս. Գրիգոր Ասքվածաբանն է հաճախակի կիրառում իր ճանաչողական մեջ Քրիստոսի ասքվածային և մարդկային բնությունների միությունը նկարագրելու համար՝ որակելով այն «անճանելի, անիմանալի, սքանչելի միություն»: Ներառյալ է, որ Ս. Գրիգոր Ասքվածաբանին եկված մանկունքի՝ «Որ լուսով ասքուածային» մեջ Քրիստոսի մարդեղության խորհրդին անդրադարձնելով Շնորհալին նրան է պարզական, որ «ուսուցեք մի յերկուց նոր խառնումն սքանչելի» (ՇՐԼ., էջ 423): Շնորհալին նույնը կիրառում է իր թղթերի մեջ, հարկապես Մանվել կայսեր հոգած նամակում, որպեղ «խառնում» եզրը ընկալվում է միության իմաստով և բացարձակապես չի ենթադրում շփոթություն, լուծում, յուրացում կամ փոփոխություն, ինչպես որ բնությունների շփոթմամբ ուսուցանում էր Եսրիքսը: Նույն կիրառությունն ենք փնտրում նաև «Թուղթ Ընդհանրականի» մեջ, որը գրվել է նամակներից առաջ: Այսպեղ էլ նա հիասքանչ պարզությամբ բանաձևեում է. «Եւ նոյն ինքն Բանն Ասքուծոյ էջ յորովայն կուսին Մարիամու, և առեալ ի բնութենէ նորա մարմին և հոգի և միսս, և խառնեաց նոր և անճանելի միաությունեամբ ընդ Ասքուածութեան իւրում» (ԸՆԴԽ., էջ 65): «Խառնում» եզրույթի կիրառումը հայ ասքվածաբանության մեջ սկիզբ է առել Ս. Գրիգորի Լուսավորչի Վարդապետությունից, որպեղ կարող ենք կարդալ. «Քանզի միացաւ ի մարմնի բնութեամբ, և խառնեաց զմարմինն ընդ իւր Ասքուածութիւնն» և կամ «Խառնեաց միացոյց ընկղմեաց զմարմինն յասքուածութեան իւրում»: Տե՛ս Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, *Վարդապետություն*, Մարտնազիր Նալբանդյան, Ի. Բ. Արթուրյան-Լիբանան, 2003, էջ 1473, 1477: *Վարդապետությունից* սկսյալ «խառնումը» լայն կիրառություն է ստանում հայ ասքվածաբանական գրականության մեջ: Տե՛ս օրինակ Ս. Գրիգոր Նարեկացի, *Մարտնա Ողբերգություն*, աշխարհ. Պ. Խաչատրյանի և Ա. Ղազարյանի, Երևան, 1985, էջ 620 (Բան ՂԳ): **Գրիգոր Թ-դեղ, Բ** Խրատ., Երուսաղեմ, 1994, էջ 51, 216, 253-254, 262, 291: Շարականներում, հայ և ընդհանրական եկեղեցու հայրերի մոտ «խառնում» եզրույթի մասին փնտրելու համար տե՛ս **Գ. Անտիքեան, Բացարկություն շարականաց**, Վենետիկ, 1814, էջ 299-310:

92 «Քանզի փրկեցաք մամուլն որ ի Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս՝ փրկութեամբ» **Թ-դեղ.**, 187:

93 **Թ-դեղ.**, 89: Նաեւ «զի մի են խառնելովն, Ասքուծոյ մարդանալովն և մարդոյն **ասքուածութեամբ**» **Թ-դեղ.**, էջ 149:

94 Տե՛ս J. Gross, *ևշվ. աշխ.*, էջ 151, 212-214, 218, 229-231, 283-284:

բնությանը. «առեալ զմերս մեղանչական եւ ապականակիք բնութիւն՝ զեղծի եւ զմիսս եւ զմարմին, խառնեալ միացոյց ընդ անմեղ եւ անապական բնութեան իւրոյ, եւ եղև նոքօք մի եւ անբաժանելի»⁹⁵:

Քրիստոսապարզեւ աստվածացման հասնելու համար, սակայն, մարդ պէտք է անցնի մի ճանապարհ, որը նախագծվել է հենց մեր Տիրոջ՝ Նիսուս Քրիստոսի կողմից:

Նոգեմք խորհրդապաշտական կյանքում աստվածաների գոյության նախնական վկայությունը Շնորհալու մոյր առաջին անգամ հանդիպում ենք տակավին 20 տարեկան հասակում գրած «Վիպասանության» մեջ:

Այսպեղ Վահրամի՝ Գրիգոր Վկայասեր Կաթողիկոսի⁹⁶ անձի օրինակով Շնորհալին տալիս է լույս դառնալու «երկնային ուղու» նկարագրությունը: Նրա համար հիմք է հանդիսանում Նիսուսի հերեյալ խոսքը. «Եթէ ոք կամիցի զկնի իմ գալ՝ ուրասցի՝ զանձն, եւ առցէ՝ զիսզ իւր՝ եւ եկեսցէ զկնի իմ» (Մատթ. ԺԶ 24): Ավերարանական այս հաստատման արդեն հիասթափեց ցոյց է տալիս անճանաչելի փառքին հաղորդ դառնալու Նիսուսին հերեյելու եռաստիճան կյանքը, իսկ Շնորհալին էլ ավելի է մանրամասնում «անճանաչ փառքին» հաղորդվելու եւ լույս դառնալու եռաստիճան ուղին.

Նա զՅիսուսի բանն յիշեցեալ
Եւ այնոքիւք զինքն խրապեալ,
Թէ՛ որք ոչ զանձն արեցեալ,
Եւ զկնի իմ զիսզն բարձալ,
Անճառ փառացն ոչ հաղորդեալ,
Զայս ոչ բանիւ լոկ ասացեալ
Կամ ի սրբին խորհրդածեալ,
Այլ եւ գործովքն կարարեալ
Եւ յերկնային ուղին սկսեալ:
Զաշխարհական ձեւ մերկացեալ,
Զիշխանական կամար լուծեալ,
Զհեզութեան կերպ առեալ,
Զխոնարհութեան լուծն ստանձնեալ:
Ի յիւրայնոցն հրաժարեալ
Եւ յանապարս հերեյեալ,
Նամակրօնից հաւասարեալ,
Առաքինի վարուք կրթեալ:
Յօրէնս Տեառն ի տուէ խորհեալ,
Ի զիշերի ի նոյն տքնեալ,
Զվկայութիւն տեառն քննեալ

95 **Թ-դրք.**, 124: Նան՝ «Եթէ հոգի, մարմին եւ միայր/Որով մեղան ազգ մարդկայինք/Էտ ի մեջ Աստուածըն Բան/Եւ միացոյց բնութեամբ յինքեան/Անմեղ արար զմեղանչական/Զապականեալն՝ անապական»: Բ. Զ., էջ 179:

96 Գրիգոր Բ Վկայասեր (1066-1105) Կաթողիկոսի ավագանի անունը Վահրամ էր: Տե՛ս Մ. Արքեպիսկոպոս Օրմանեան, *Ազգասպասում*, հատ. Ա, էջ 1490-1492:

Եւ բոլորով սրբիւ խնդրեալ:
 Ընդ ճանապարհն անբիծ գնացեալ.
 Երանութեանց արժանացեալ...
 Բայց չէր արժան լուսոյն թաքչել,
 Կամ քաղաքին անսրեա եղեալ,
 Այլ յաշտանակս բարձրացեալ
 Եւ ընդ հանութ լոյս ծաւալեալ⁹⁷:

Ահա եւ քրիստոսավանդ «երկնային ուղին»:

«Եթէ որ կամիցի գկնի իմ գալ՝ ուրասցի՛ գանձն...». առաջին աստիճանը սկսվում է անձի ուրացումով, որն ըստ Լույսյան աշխարհից հրաժարումն է, մարմնական ցանկություններից, կրքերից, մեղքերից մաքրությունը, անապար քաշվելը, քանզի «յանապարի լոյսն ամփոփեալ»⁹⁸: Սրա ավարտին մարդ արդեն սկսում է զգալ աստվածային լույսի հետ մերթնությունը, որը մուտք է դեպի երկրորդ աստիճան:

«Եթէ որ կամիցի գկնի իմ գալ՝ եւ առցե՛ զխաչ իւր....». երկրորդ աստիճանը մարդուն փանում է սեփական Լույսյան խորհրդին, որն արտահայտվում է հոգևոր մեծագույն զգայության առաջացումով: Այն փոխկապակցված է հոգու գործառույթների եւ առաքելությունների զարգացմամբ՝ սրտաբույս աղոթքի գիշեր-ցերեկ Աստծո խոսքի եւ վկայության մասին եւ Կրիստոսի խոսքի միջոցով: Այսպես խոսքը շնորհների, աստվածային հայրության մասին է, որը մեզ ուղղորդում է երրորդ աստիճանին՝ այս աշխարհից վերացարկվելուն:

«Եթէ որ կամիցի գկնի իմ գալ՝ եւ եկեացե՛ գկնի իմ». վերջին աստիճանը չի նշանակում հոգևոր բարձրացումի ավարտը, ավելին՝ հոգու գործառույթներն ի հայտ են գալիս փրկական կերպով եւ ողջ Լույսյան աստվածայինի հետ միության մեջ է գտնվում: Սա Լույսյան մի նոր որակ է աշխարհում, որը ներթափանցվում է լույսով եւ ավարտին է հասնում մարդկային բնության արմատական անդրանցումով: Վախճանը մարմնավորում է հոգևոր լույսը. « ընդ հանութ լոյս ծաւալեալ»: Երրորդ աստիճանն այսպիսով մարդուն ամբողջապես այլակերպում է լույսի, ով իբրեւ աշտանակ լույս է սփռում շուրջընդոյրը⁹⁹:

Նիսուսի Խոսքերի նման առարկայական եւ փիլակական մեկնությունը պարանի Շնորհալու համար կարծես օրինակ էր իր ողջ հեղափոխական կյանքի համար:

Եկեղեցու հայրերը¹⁰⁰ Անառակ Որդու առակում դիտարկում են փրկվող մարդկանց երեք կարգեր. առաջին կարգին վերաբերում են ծառաները¹⁰¹, ովքեր պահում

97 Վիպ., էջ 113-114:

98 Վիպ., էջ 113-115:

99 Նման. Մ. Բարսեղ Կեսարացի, *Գիրք Նարեկացի*, էջ 55-56:

100 Տե՛ս J. D. Derrett, *The parable of the prodigal son. Patristic allegories and Jewish midrashim*, Studia Patristica 10, 1970, էջ 219-224: J. Joachim, *The Parables of Jesus*. rev. ed., New York: Charles Scribner, 1963, էջ 128-132:

101 «Ասէ հայրն ցճառայսն իւր», Ղուկ. ԺԵ. 22:

են Ասործո կամբը, դժոխքից խուսափելու համար, երկրորդ կարգին վերաբերում են վարձու աշխատողները¹⁰², ովքեր պահում են պարավիրանները՝ դրախտ գնալու համար և երրորդ կարգին վերաբերում են որդիները¹⁰³, ովքեր ամեն բան անում են Ասործո նկատմամբ սիրուց, քանզի զգում են իրենց որպես Նրա զավակներ: Ներուաբար առաջի մեջ հայրն ուներ որդիներ, վարձու աշխատողներ և ծառաներ: Այս երեք կարգերը, ինչպես տեսնում ենք, համապատասխանում են հոգևոր կյանքի երեք աստիճաններին՝ մաքրություն, լուսավորություն և կարարելության:

Շնորհալու մոյր զգալի է հայրաբանական այս ավանդության ազդեցությունը, հարկապես, երբ անառակ որդու առակը մեկնաբանում է իբրև իր անձնական ողբերգություն: Նա իրեն անարժան է համարում Ասործո որդի կոչվելու, բայց այնուամենայնիվ անառակ որդու նման նա էլ խնդրում է Ասործուց գոնե երկրորդ՝ վարձկանության կարգին արժանացնելու իրեն.

«Թե և որդույ կոչման ձայնին
Չեմ արժանի Տօրոջ վերին,
Արա զիս մի ըստ վարձկանին,
Որք ընդ վարձու գործեն զբարին.
Դ՛ապրեցեղցն երկրորդ կարգին,
Քանզի լուծի գսեր հայրենին.»¹⁰⁴:

Շնորհալին երկրորդելով հայրաբանական ժառանգությունը և հիմնվելով առաջի հոր օրինակի վրա, ով ուներ որդիներ, վարձու աշխատողներ և ծառաներ, առաջադրում է երեք կարգեր. առաջին կարգին վերաբերում են ծառաները, ովքեր հնազանդվում են Ասործո կամքին, դժոխքից խուսափելու համար, երկրորդ կարգին վերաբերում են վարձու աշխատողները, ովքեր պահում են պարավիրանները՝ Ասործո գնահատանքին արժանանալու համար և երրորդ կարգին վերաբերում են որդիները, ովքեր կարարում են Ասործո կամբը նրա նկատմամբ սիրուց՝ Նրան նմանվելու համար: Մարթեոսի Ավերարանի մեկնության մեջ նա գրում է. «... ոչ վաստակեցին ի գործ պատուիրանին՝ իբրև զվարձկանս, զի առցեն զխոսքացեալ զվարձն. և ոչ ծառայեցին Տեառն երկխոյ, զի լուիցեն. ծառայ բարի և հաւարարիմ. և ոչ որպէս որդի սիրելի կարարեցին զկամս Տօրն սիրով, զի նմանեցնեն Նմա»¹⁰⁵:

Հոգևոր կյանքի սանդուղքների մասին շարք հեղափոխական վկայություն է հաղորդում «Երանիներին» շնորհալիական մեկնությունը «Յիսուս Որդի» և «Մեկնութիւն Մարթեոսի Աւերարանի» գործերի մեջ:

«Երանիներին» (հմմտ. Մարթ. Ե 3-8) մասին խոսելիս, Շնորհալին դրանք անվանում է «Մանդուխք», որոնք ուղղորդում են հավաքացյալի մտաբանեցողական քայլերը երկրից դեպի երկինք.

102 «Բանի՛ վարձկանք իցեն ի քան հար իմոյ». Դուկ ԺԵ 17:

103 «Անն միոջ էին երկու որդիք». Դուկ ԺԵ. 11:

104 Յ. Ո., էջ 134: Այսպես բնագրում թեև տրված է «**երրորդ կարգին**», սակայն մեր խորին համոզմամբ ճիշդը՝ «**երկրորդ կարգին**» է, որը և գրնում ենք «Յիսուս Որդի» վեներիկյան հրապարակության մեջ: Տե՛ս Բ. Չ., էջ 101:

105 Մեկն. էջ 95:

Սանդուխք եղեր յերկրէ յերկին
 Ինքն մաքամբբ աստիճանին.
 Նաներ նովաւ զագգ երկրածին,
 Դասակցեցեր իննեակ դասին.
 Բայց ես այնքան եղէ ստորին
 Մեղաց ախարիք ծանրաբեռին,
 Մինչ զի եւ ոչ ելի ընդ մին
 Յաստիճանացն իններորդին....
 Արդ պաղապիմ, արեւ, լալագին,
 Գիրկս արկանեմ քեանորդ ոտին.
 Թեթևացո զիս ի մարմին
 Ի ծանրութեանց մեղաց բեռին,
 Զի հնար լիցի հոգոյս ստորին
 Ելից առ քեզ մըքօք յերկին
 Ընդ սանդուխտն բանքս քոյին
 Գոնէ մաքամբբ աստիճանին¹⁰⁶:

Ըստ Շնորհալու՝ Դավիթ թագավորի նման, որ երանությունից է սկսում սաղմոսագիրքը¹⁰⁷, իր ընթերցողներին հորդորելով հեպտեկ երանական գործերին, նույնպես եւ «Որդին Դարթի ըստ մարմնոյ ի սկիզբն իւրոյ վարդապետութեան զերանութիւն դնէ, զի ինն աշտիճանօք երանութեանցս՝ զոր նկարագրեաց սանդուխտն Յակօբայ»¹⁰⁸, հանգէ զմարդիկ յերկինս»¹⁰⁹:

Երանիներին անդրադառնալով առաջին իսկ հայացքից ակներև է դառնում, որ մարդ պետք է մաքրվի կրքերից, մաքրի իր սիրտը բոլոր չար մտածումներից, որ բնակվում են իր մեջ, ձեռք բերի հոգու խաղաղություն՝ Աստծո փեսությանն արժանաւորու համար:

Շնորհալին հավատում է, որ «Երանիները» մարնացույց են անում երկինք բարձրանալու ամենատղիւ ճանապարհը: Սեփական հոգևոր աղքատության գիտակցությունը, այսինքն կրքերի գիտակցությունը, որ հեղվում է սրտի մեջ, մարդուն փրկում է զոջման եւ երանական սուգի: Այդ սուգի խորության չափով իր հոգուն է զալիս Աստվածային մխիթարությունը: Նենց այդ ճանապարհին մարդ ձեռք է բերում հաշտություն եւ ներքին հանդարտություն: Ապրելով հոգևոր հաշտության մեջ, նա ավելի եւս ծարավն ունի Աստծո արդարացման եւ ձգտում է պահելու Աստծո պարվիրաններն իր առօրյա կյանքում: Պահելով Աստծո պարվիրանները նա պարզեցնում է Աստծո գթության ճանաչողությամբ եւ առավել եւս մաքրում է իր սիրտը: Նոգու մաքրությամբ էլ ավարտվում է պարվիրանների նշանակությունը: Եւ երբ Նոգին մաքրվում է

106 Յ. Ո., էջ 85-88:

107 Սաղմ. Ա. 1. «Երանելի է այն մարդը, ով չգնաց ամբարիշտների խորհուրդներով...»:

108 Ծննդ. ԻԸ, 10-16:

109 Մեկն., էջ 87:

կրքերից, թեթևանում է մեղքի ծանր բեռից, մարդ սլանում է դեպի Աստծո մրահայեցությունը¹¹⁰:

Նիրավի, Երանիները բացահայտում են հոգևոր կյանքի էությունը և մարդու բժշկության միջոցը: Մարդ, պահելով պարվիրանները, կնքվում է Սուրբ Նոգու կնիքով և դառնում անդամ Քրիստոսի մարմնի, Ամենասուրբ Նոգու փաճար:

Երանիներն սքանչելիորեն արտահայտում են Քրիստոնեական կարարելության ողջ բարձրացումը, որին կոչում է մեզ Քրիստոս: Լեռան Քարոզը Քրիստոնեական հավաքի համառոտումն է, Նոր Օրենքի հանդիսավոր հռչակումը՝ փրկված կարարելագործելու Մովսիսական Օրենքը և սրբագրելու դրա թյուր մեկնաբանությունները, իսկ սկիզբն ազդարարող ինը երանիները հիշյալ քարոզի համառոտումն են: Այսպիսով նրանք հրաշալիորեն խորացնում են Քրիստոնեական կյանքի իդեալի բոլոր բաղադրիչները և ցույց են տալիս դրա ողջ վեհությունը:

Քրիստոսի առաջին քարոզությունը խոստանում է երջանկություն և ցույց է տալիս դրան հասնելու միջոցները: Ինչու՞ է նա ամենից առաջ խոսում երջանկության մասին: Որովհետև բոլոր մարդիկ բնականորեն ցանկանում են երջանիկ լինել: Մենք հեղափոխում ենք այս նպատակը անդադրում կերպով, ինչ էլ որ ցանկանանք, բայց հաճախ փնտրում ենք երջանկությունն այնպեղ որպեղ այն չկա, որպեղ պիտի գտնենք միայն հուսահատություն: Շնորհալիև հորդորում է լսելու մեր Տիրոջը, ով մեզ ցույց է տալիս թե որպեղ է իրական և անսպառ երանությունը, որպեղ է մեր կյանքի վերջնական պարակը և ով է մեզ տալիս միջոցները այն ձեռք բերելու համար:

Պարզելը մարմնացույց է արվում յուրաքանչյուր երանիից հետո: Տարբեր անուններով այն հավիրենական երանությունն է, որի նախերգանքով արդարը կարող է զմայլվել այսպեղ, երկրի վրա. դա երկնքի արքայությունն է, խոստացյալ երկիրը, կարարյալ միախառնությունը, մեր բոլոր սուրբ և արդարացված ցանկությունների կարարյալ բավարարությունը, գերագույն ողորմությունը, Մեր Երկնավոր Նոր հայացքը: Միջոցները բավական հակառակ են աշխարհային իմաստության ասացվածքներից առաջադրվող միջոցներից, որոնք տալիս են բոլորովին այլ արդյունք:

Շնորհալիև նախ պարզաբանում է, թե ինչ է նշանակում երանությունը. «Երանություն՝ պարտություն է ամենայն բարեաց»¹¹¹: Բոլոր գոյերի մեջ առաջին երանելին և երանության աղբյուրն Աստված է՝ ըստ առաքյալի խոսքի. «Երանելին և միակ Վոքորը» (Ա Տիմ. Զ 15): Երկրորդը՝ Նրանից հետո և Նրանից ընդունելով՝ անմարմինների՝ հրեշտակների և հարկապես Նրա պարկերով սրբեղծված մարմնավորների՝ մարդկանց բնական բնությունն է այնքան, որքան պահում են Սկզբնաբանի՝ Աստծո գեղեցկությունը: Մեղքի պարճառով աղավաղելով այդ գեղեցկությունը մարդ կորցնում է նաև երանությունը: Ուստի նույն այդ Սկզբնաբանը եկավ փնտրելու մեզ՝ Իր կորսված պարկերը, և գտնելով ախարների աղբի մեջ՝ լվաց խոսքի՝ դեպի հավիրենական կյանք հոտող ջրով, որպեսզի այդ պարկերը վերստին հաղորդակից դառնար

110 Յ. Ո., էջ 85-88:

111 Մեկն., էջ 87:

Սկզբնապիսի երանությանը. «Եւ զոր օրինակ՝ հմուր պարկերագործ ասիցէ առ որ հանդերձեալ է ուսուցանել զանհմուր որ, եթէ այն է գեղեցիկ պարկեր՝ որ յայս չափ եւ յայնպիսի ձեւ լինի նկարագրեալ: Նոյնպէս եւ Քրիստոս, որ զմեր զոգիս յաստուածային նմանութիւն կամէր փոխել, որպէս զանագան դեղոց երանօգք երանութեամբքս այտքիւն՝ ցուցանէ նկարագրեալ զիրոյ պարկերին վայելչութիւն ի մեզ»¹¹²:

Քրիստոնեական կարարելությունը, աստվածացումը ճգնակեցության կամ առաքիլությունների պարզ գործադրումից առաջ պայմանավորված է Աստվածորդու մարդեղացմամբ.

Վասն այտքիկ խոնարհիկ նայ
Յանհաս փառացն գերակայ,
Զի մեր ելցուք փոքր ինչ առ նայ
Ի յաշխարհէս ըստորակայ:
Եւ այն սիրով բաղձմամբ սրբի,
Որով հոգին սրբեալ մաքրի,
Աստուածարես այնու լինի,
Որպէս խոստումն ւերունի:
Արդ այսպիսիքս **աստուածացան**,
Ընդաներաւ իօսակցեցան
Ընդ անեղին եւ միական,
Եղեալք բազումք միացան¹¹³:

Շնորհալին «Երանիները» համեմատում է հրեշտակների իննը դասերի հետ¹¹⁴, իսկ այդ դասերի համար կիրառում է Դիոնիսյան «Մաքրություն», «Լուսավորություն» եւ «Կարարելություն» եզրերը: Սրբոց Հրեշտակապետաց ներքոյի եւ քարոզի մեջ բացահայտ զգալի է Դիոնիսիոս Արիսպագացու ազդեցությունը, ով եւս հրեշտակաց ինը դասերը բաժանում էր երեք քահանայապետությունների՝ մաքրող, լուսավորող եւ կարարելագործող: Ահա Շնորհալու փողերը.

Կարգեցեր երիս քահանայապետութիւնս.

Կարարիչ, լուսաւորիչ, մաքրիչ, առողս եւ բաշխողս,
Զգիւրութիւն ծորես միջոցաւ, զլոյս՝ նախնեալն առ վերջինս.
Շնորհեցեր սահման յերկոցն յառաջինս դառնալ
Նմանիւ ըստ կարութեան.
Եւ զբնալն ի թեզ սիրով միութեամբ արքայիդ անմահի¹¹⁵:

¹¹² Մեկն., էջ 88:

¹¹³ Ք. Չ., էջ 175:

¹¹⁴ «Մանուկսք եղեր յերկրէ յերկին /Բնին մարամբք աստիճանին/. Հաներ նովաւ զազգ երկրածին, / Դասակցեցեր ինեակ դասին». Յ. Ո., էջ 85:

¹¹⁵ Տ. Գ., էջ 309: Ս. Ներսես Շնորհալին, նրանից առաջ Գրիգոր Վկայասերը (Տե՛ս Տ. Գ. *Անտիքրեսան, Աշվ. աշխ.*, էջ 354-356), իսկ հետո՝ Ներսես Լամբրոնացին (Տե՛ս *Ներսես Լամբրոնացի, Մեկնությունն Խորհրդոյ պատարագին*, Վենետիկ, 1847, էջ 80, 133, 230-231), հետեւում են հրեշտակների դիոնիսյան դասակարգությանը, որն արդեն լայն փարածում էր գտել ընդհանրական Եկեղեցում: Շնորհալին գրում է. «զորս յԱստուածարեսից Առաքելոց եւ մարգարէից ընկալեալ մեծն Դիոնեսիոս՝ երկրորդեալ բացայայտելով դիցուք

Եթե այդ դասերը բաժանվում են երեք խմբի «մաքրիչ, լուսավորիչ և կապարիչ» անվանումներով, և «զի ըստ կարգի լինիցի որ առ Աստուած համարածումն եւ՝ դարձ, եւ՝ կցորդութիւն, եւ՝ միատրութիւն»¹¹⁶, ապա երանիները եւս կարող են բաժանվել երեք խմբերի և երանիներով զարդարված մարդը. «ոչ բռնադատի գալ ի կապարումն, այլ լինի որպէս **գերեք պարսպեան աշտարակ**, զի ոչ թողու ի դրոնս զթշնամին դժուարակիւ լինել»¹¹⁷:

Առաջին երեք երանիները խոսում են այն երանության մասին, որը զգրվում է մեղքից ձերբազարվելու, Աստուծո սիրտ համար ընդունված աղքատության, հեգության և զղջման արդասությունների մեջ: Նաջորդ երեք երանիները քրիստոնեական առաքինի կյանքին են վերաբերում, երանք համապարասխանում են արդարության ծարավին, ողորմությանը՝ մերձավորի նկատմամբ և սրբի մաքրությանը, որը նախապարաստում է հոգուն փեսնելու Աստուծո: Այնուհետ գալիս է Աստուծո խորհրդի մարահայեցության առաքինությունը՝ խաղաղությունը, որը բխում է իրական իմաստությունից և վերջապես վերջին երկու ամենակապարայա երանությունները՝ հանուն արդարության և հանուն Տիրոջ հալածանքները միավորում են բոլոր նախորդները: Սրանք վերջին փորձություններն են, սրբության նշանները¹¹⁸:

Շնորհալու մոյր հանդիպած մի արարահայություն մեզ ենթադրել է փալիս, որ

առաջի»: **Ներք.**, էջ 11: Դիոնիսիոս Արիստագացին իր «Յաղագս Երկնայնոցն Քահանայապետութեանց» աշխատության մեջ հրեշտակների ինը դասերը բաժանում է երեք քահանայապետությունների, որոնցից յուրաքանչյուրը պարունակում է երեք խմբեր: Դրանք հետևյալներն են ըստ իջման կարգի Ա. «Մերովբէր, Քերովբէր, Աթոր», Բ. «Տէրութիւն, Ջարութիւն, Իշխանութիւն», Գ. «Պետութիւն, Նշխարակապար, Նշխարակ» (**Dionysius the Areopagite, Ecclesiastical Hierarchy, VI.1, Տէն R. W. Thomson, նշվ. աշխ.**, էջ 18-19): Ըստ Դիոնիսիոսի առաջին խմբի հրեշտակները, ովքեր ավելի մոյր են Աստուծո անընդմիջաբար սրանում են լուսավորությունն ու գիտությունը, երանցից այն անցնում է երկրորդ խմբին, որից էլ՝ երրորդին, ովքեր ավելի մոյր են մարդկանց: Նշխարակապարաց շարականի մեջ Շնորհալին գրեթե նույնությամբ կապարում է երկնային երեք քահանայապետությունների բաժանումը. Առաջին երկնքի քահանայապետներ՝ «Ամմահ արքային անարուստ արթոր. բազմաչեայ քերովբէր՝ սրբասաց ձայնի սրովբէր». Երկրորդ երկնքի քահանայապետներ՝ «Բարձրելոյն փառաց բարձօր փրութիւնը. անյաղթելի զօրութիւնը. վեհագոյն իշխանութիւնը», և Երրորդ երկնքի քահանայապետներ՝ «Գերագոյն էին պետութիւնը վերին. Նշխարակապար երկնաորը հրեշտակաց զինուորութիւնը»: Տէն **Շրկ.**, էջ 416: Նույն բաժանումը երկիցս փոխում ենք Նշխարակապարաց ներքոյի 10-11 և 15 էջերում, իսկ երկու անգամ էլ՝ դիոնիսյան դասակարգման ճշգրիտ վերաբարդությունը: Տէն **Ներք.**, էջ 41, 46-47: Ս. Ներսէս Շնորհալին երկնային քահանայապետությունները բնութագրում է դիոնիսյան «Կարարիչ, լուսաորիչ, մարիչ» եզրույթներով, իսկ «առողս և բաշտողս» բառերով արարահայրում է հրեշտակաց քահանայապետությունների երկակի նկարագիրը, որը լավագոյնս արարահայրված է Արիստագացու մոյր. «Որպէս վասն զի կարգ քահանայապետութեան է ոմանց մարիլ և ոմանց մարբել, ոմանց լուսաորիլ և ոմանց լուիլիլ և ոմանց լուիլագործել, իւրաքանչիւր ոմեք աստուածամանութիւն... Աստուածային երանութիւնն որպէս ի մարդիկ աստ՝ անխառն է յամենայն անմանութենէ և լի լուսով մշրնչեանաորաւ, կապարուն և անկարապ ամենայն կապարելութեան, մարիչ և լուսաորիչ և կապարելագործ, յաւեր զի մարբութիւն սրբազան և լուսաորութիւն և կապարումն»: (**Dionysius the Areopagite, Ecclesiastical Hierarchy, III.1, Տէն R. W. Thomson, նշվ. աշխ.**, էջ 11-12): Հմմտ. «այլ և օժանդակն ըստ բնութարական կարգի զառեալն ի վեհագունիցն ի մեզ իջուցանելով զԱստուածային շնորհ»: Տէն **Ներք.**, էջ 7:

¹¹⁶ **Ներք.**, էջ 27:

¹¹⁷ **Մեկն.**, էջ 105-106:

¹¹⁸ Դուկաս Զ. 20-25-ի մեջ միայն չորս երանիներ են մատնանշվում, սակայն դրանց մեջ զգրվում ենք բարձրագոյնը, երանքը, ովքեր հալածվում են արդարության համար: Այն հետևում է աղքատության, արդարության համար ծարավի և սգավորների երանություններին:

նա ծանոթ է եղել ևս կիրառել է հայկական եկեղեցիների ճարտարապետական եռակի կառույցվածքի (գավիթ, փաճար, խորան) հիման վրա հոգևոր կյանքի եռամասնյա բաժանումը: «Ողբ Եղեմիայի» մեջ նա գրում է. «Ուր են ազարբն ի փաճարի, /Կամ Տեառն որդիքն ի ծաղկոցի»¹¹⁹: Եթե ազարները փաճարում, իսկ որդիները՝ «ծաղկոց» խորանում են Աստծուն պաշտամունք մատուցում, ապա ծառաներն աղոթում են գավթում:

Բանաստեղծ Սուրբը հոգևոր կյանքի երեք աստիճանները համեմատում է նաև ջրի, գետի և ծովի աստիճանական զարգացման¹²⁰, ծաղիկների, փրեռախիպ սաղաքների և կենաց ծառի¹²¹, ինչպես նաև ավետարանական առակի «հարյուր, վաթսուրեք կամ երեսուն պողպատե դուռ»¹²² հետ. «Վասն որոյ, աղօթեսցուք ի վերայ միմեանց... մտադրութեամբ ընդունել գտնմն աստուածային բանին ի սիրտս, և պողպատե դուռն Աստուծոյ՝ մի ի յերկից պողպատե դուռնաց բարի և պարարտ երկրին»¹²³:

Ս. Ներսես Շնորհալին նաև մարդկության հոգևոր զարգացումն է բաժանում երեք շրջանների՝ փիեզերական և պարմական առումներով: Կրկնելով Պողոս Առաքյալի միտքը (Գաղ. Գ. 24:), որ Օրենքը դաստիարակի դեր է կատարում, Շնորհալին պարկերում է աստվածային օրենքի աստիճանական զարգացումը մարդկության պարմության մեջ: Նա Աստծուն համեմատելով մանուկներին կրթող դասկաների հետ գրում է. «Այսպես և օրինադիրն Աստուած՝ մինչ փոյլ էր բնութիւնս, թերեւագոյն օրինօք խրատեաց, և որքան աճեաց յիմաստս՝ յաւել և զօրինացն ծանրութիւնս»¹²⁴: Համաձայն Շնորհալու մարդկության միտքը մանուկ էր մինչև Մովսես, ուստի չէր կարող գրել ու կարդալ: Մովսեսից հետո մինչև Քրիստոս երկխա էր, ուստի սկսեց ուսանել քարե փախարակներով և զանազան ծեծերով, ինչպես երեխաները՝ ուսուցիչների ձեռքով և Քրիստոսից հետո երիտասարդ է, ուստի երեխաների նման ծեծով չի պարժվում, այլ ուսուցանվում է իմաստությամբ ու խրատով, Քրիստոսի օրենքով: Իսկ կատարյալ մարդ նա կղառնա հանդերձյալ կյանքում՝ ըստ առաքյալի. «... մինչև հասցուք ամենեւեման յայր կատարեալ ի չափ հասակի կատարմանն Քրիստոսի (Եփես. Դ. 13)»¹²⁵:

119 Ողբ., էջ 52:

120 Ողբ., էջ 57:

121 Տ. Գ., էջ 9: Հմմտ. Մեկն., էջ 5-12: Այսպես՝ Խորանների մեկնության մեջ, Շնորհալին խոսում է յուրաքանչյուր խորանին բնորոշ ծաղկի մասին. «...ծաղկանց, որք ունին յինքեանս խորհուրդս խորինս և իմաստս անյայտս՝ և հանճարս ծածուկս, որովք ոչ է պարտ զանց առնել վայրասպար»։ Մեկն., էջ 6:

122 Յ. Ո., էջ 108:

123 Ընդհ., էջ 72:

124 Մեկն., էջ 105:

125 Մեկն., էջ 105: Ս. Պողոս Առաքյալի «դաստիարակության» գաղափարին հարույժ անդրադարձ է կատարել դեռևս Ս. Իրինիոս Լուզոնացին: Ըստ նրա աստվածային հայրնությունը արվում է մասնավոր «աստվածային դաստիարակության» միջոցով: Աստված հաղորդակցվում է մարդուն աստիճանաբար : Նա մարդուն նախապարտաստում է փութելով ընդունելու գերբնական հայրնությունը, որն իր գազաթնակեղին է հասնում հիսուս Քրիստոսի՝ մարմնացյալ Խոսքի անձի և առաքելության մեջ: Աստվածային դաստիարակությունն ընթանում է 3 փուլերով՝ ա. Նախապարտաստություն-մարդ դրված է կյանքի ընթացության առաջ, բ. Իրականացում- «Կյանքի ճանապարհ» Քրիստոսի մեջ մարդ կարող է մերժեցնել Աստծո Կյանքին, գ. Լրում - հարուցյալ մարդն ընդունվում է երրորդությանական կյանքի մասնակցության մեջ: Ս. Իրինիոսը

Եւ ի վերջո, աստվածացման եռաստիճան ճանապարհը լավագոյնս արտահայտւում է քահանաներին ուղղված իր հորդորի մեջ: Առաջին աստիճանը խորհուրդներով կամ արարքներով գործված մեղքերից մաքրվելն է, երկրորդը՝ առաքիներություններով Աստծուն հաճելի գոհաբերությունը: Սրանից հետո միայն դեպի աստվածացման ճանապարհ ելած հավաքագայն արժանանում է Աստծո Սրբություն Սրբոց մարմնաւոր երանությանը. «Նախ **մաքրեսցի** իւրաքանչիւր ոք **խոստովանութեամբ** յանմաքոր խորհրդոց եւ գործոց եւ **պարարագ կենդանի** գինքն մաքրուցել կենդանոյն Աստուծոյ՝ **առաքինութեամբ** եւ ապա ի մաքորն **մերձեսցի եւ սրբութեան սրբոցն սպասաւորեսցէ**»¹²⁶:

Այսու, մարդու գլխավոր պարպականությունը եւ կոչումն է հոգեւոր կյանքի երեք աստիճաններով աստիճանաբար երկրայինից երկնայինին բարձրանալ, մարդկայինից՝ աստվածայինին: Պոլսեցիական *աստված* լինելով մարդ պետք է հասնի այն աստիճանի աստվածահաճոյության, որի պարագային նա կդառնա ամբողջապէս աստվածացած: Մարդու կյանքի նպատակն է. «հոգւով միանալ ընդ նոյն եւ լինել Աստուած՝ շնորհօք ընդ Աստուծոյ միատրեւովն»¹²⁷: Այս հաստատմամբ Շնորհալիին հավաքարիմ է ողջ արեւելաքրիստոնեական ավանդութեանը:

հանգամանակից նկարագրում է անման եւ զարգացման այն աստիճանները, որոնցով Աստված մարդուն առաջնորդում է դեպի կարարելություն: Այն երեք սեմերը, որոնք պետք է մարդ անցնի Աստծո պարկերով իր արարչությունից ի վեր մինչ աստվածային անապական շնորհով փրվող կարարյալ նմանությունը հետեւյալներն են՝ ա. Արարչության փնտրիություն, բ. Քրիստոսով որդեգրության փնտրիություն, գ. Սուրբ Նոգով որդիության փնտրիություն: Մնալով արարած, այսինքն՝ անփոփոխ իր բնութեամբ՝ մարդ պետք է անցնի իր սկզբնական եւ սահմանափակ գոյաբանական վիճակից լիակատար եւ հավիտենական վերջնական վիճակի: Մարդ կոչված է կարարելու Քրիստոսի ընտրությունը՝ ապրելու այս Երկրում իբրեւ որդեգրյալ զավակ՝ վերջնականապէս հասնելու համար որդիության կարարյալ մասնակցությանը Սուրբ Նոգու մեջ: Sté Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* IV, SC 100, Cerf, Paris 1965, էջ 542-548: Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies* III, SC 210, Cerf, Paris, 1974, 17.1, 20.2:

¹²⁶ Ընդհ., էջ 75:

¹²⁷ Ընդհ., էջ 124: