ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՄԵՍՐՈՊ ՎՐԴ. ՊԱՐՍԱՄՅԱՆ

ԱՍՏՎԱԾԱՑՄԱՆ ԵՌԱՍՏԻՃԱՆ ՃԱՆԱՊԱՐՀԸ Ս. ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՐԿՈՒՄ

Ներսես Շնորհալու՝ քրիստոնյայի փրկությանն ու աստվածացմանը նվիրված խորհրդածություններին եւ հայացքներին մենք արդեն անդրադարձել ենք՝ դրանք դիտարկելով նախ աստվածացման մասին ընդհանուր քրիստոնեական լույսի ներքո, այնուհետեւ վերլուծելով աստվածացման հասկացությունն ու երեւույթը հենց Ներսես Շնորհալու երկում: Ստորեւ կփորձենք բացատրել ու ներկայացնել աստվածացման երեւույթի մեկ այլ բնորոշ կողմի՝ եռաստիճան ճանապարհի ընկալումը եւ դրսեւորումը Շնորհալու երկում[1]: Եւ այստեղ հարկ է նշել, որ այն կազմում է նրա աստվածաբանական մտածողության առանցքային հարցերից մեկը:

ա. «Մաքրիչ» - Մաքրություն. Հոգեւոր կյանքի առաջին աստիճանն սկսնակների համար նախատեսված մաքրության շրջանն է:

Եկեղեցու սրբազան ավանդության հետեւողությամբ՝ Շնորհալին հոգեւոր-խորհրդական կյանքի կիզակետ է համարում հոգեւոր-մարմնական մարդու սիրտը եւ միտքը: Հենց այդ կիզակետը պետք է մաքրի մարդ, որպեսզի լուսավորվի հոգով եւ մարմնով՝ հասնելու համար կատարելության:

Աստծո արարչությունը եւ հայտնությունն ուսուցանում են, որ սիրտը բնական կենտրոնն է, որովհետեւ նրանից է տարածվում արյունը ողջ մարմնով, սիրտը նաեւ հակաբնական կենտրոնն է, որովհետեւ այնտեղ են թագավորում

1 «Էջմիածին» ամսագրի նախորդ համարներում (2012, Թ., էջ 29-59, 2013, Զ., էջ 13-33) արդեն հրապարակել ենք Տ. Մեսրոպ վրդ. Պարսամյանի՝Ս. Ներսես Շնորհալու աստվածաբանական հայացքներին նվիրված երկու հոդված: Դրանք վերաբերում են աստվածաբանական-փրկաբանական կարեւորագույն մի հասկացության՝ «աստվածացման» (theosis) զարգացմանն ու սահմանմանը Ներսես Շնորհալու երկում: Ըստ էության, ներկա հոդվածն այդ ուսումնասիրության վերջին եւ ամփոփիչ փորձն է (խմբագր.):

Ստորեւ պալիս ենք հոդվածում Ներսես Շնորհալու երկերի համար օգտագործված համառոտագրությունները՝ Թ-ղթք. = **Ս. Ներսէս Շնորհալի**, Ընդհանրական Թ-ուղթք, Երուսաղէմ, 1871. Ընդհ. = **Ս. Ներսէս Շնորհալի**, Թ-ուղթ Ընդհանրական, աշխ.՝Է. Բաղդասարյանի, Երեւան, 1995. Բ. Հ. = «Տեառն Ներսէսի Շնորհալւոյ Հայոց Կաթողիկոսի Բանք Հաւատոյ», Վենետիկ, 1928. Վիպ. = **Ս. Ներսէս Շնորհալի**, Վիպասանութիւն, քնն. բնագ., ծանոթ. եւ առաջ.՝Մ. Մկրտչյանի, Երեւան, 1981. Յ. Ո. = **Ս. Ներսէս Շնորհալի**, Յիսուս Որդի, Երեւան, 1991. Մեկն. = **Ս. Նեսէս Շնորհալի**, Մեկնութիւն Սուրբ Աւետարանին որ ըստ Մատթէի, Կ. Պոլիս, 1780. Տ. Գ. = **Ս. Ներսէս Շնորհալի**, Տաղեր եւ Գանձեր, աշխ.՝Ա. Քյոշկերյանի, Երեւան, 1987:

կրքերը, որոնք փկարացնում են մարդուն մարմնով եւ հոգով: Սիրտը միաժամանակ գերբնական կենտրոնն է, որովհետեւ այնտեղ է գործում Աստծո շնորհը: Այս ամենի հաստատումը տեսնում ենք Աստվածաշնչում (հմմտ. Մատթ. Ե. 28, Հռոմ. Բ. 5, Ե. 5, Եփես. Գ. 17) :

Աստծո եւ մարդու վերաբերմամբ սրտի ու նյութական մարմնի մնացյալ անդամների կիրառումը Ներսես Շնորհալին բացատրում է հոգու տիրույթի մեջ: Ըստ նրա՝ մարմնի անդամները խորհրդանշաբար ցույց են տալիս հոգու այս կամ այն գործունեությունը, որը մարդու սահմանափակ մտքին ընկալելի դարձնելու համար Սուրբ Գիրքն արտահայտում է մարդկային մարմնի անդամների խորհրդանշական օրինակով. «...անուանս անդամոց եւ զգայարանաց, որ ոչ զգալեացս՝ այլ զիմանալոյն նշանակէ, ըստ որում եւ Դաւիթ ասէ. «Սիրտ իմ եւ մարմին իմ ցնծասցէ առ Աստուած կենդանի». եւ զի՞նչ է սիրտ, եթէ ոչ մարմին, ապա զիա՞րդ ընդ սրտին յաւելու եւ զմարմին, որով յայտ է՝ զի ոչ զայսմ սրտէ ասէ, այլ զհոգւոյն: Եւ դարձեալ «Աչք իմ յամենայն ժամ առ Տէր են» եւ մարմնոյ աչաց զիա՞րդ հնար է ի տեսութեան անդ լինել յամենայն ժամ զնա, եւ ոչ մի վայրկեան ժամու, զի սորայս տեսութիւն մինչեւ յասպեղս միայն հասանէ, բայց հոգւոյն աչաց կարելի է ըստ մաքրութեանն չափոյ, որպէս որք երանին ի Տեառնէ սուրբքն սրտիւք եւ զԱստուած տեսանել: Եւ այլ զոմն ասէ. «Յաւել ինձ ունկն ի լսել» յայտ է՝ զի ոչ զորմէ ունէրն ասէր՝ թէ «յաւել», այլ զոր ոչն ունէր զանանիութականէն նշանակէ: Եւ դարձեալ Դաւիթ. «Ոտն իմ կացցէ յուղութեան» եւ մարմնոյս ոտիւք յուղղութեան կալ, այսինքն՝ անշարժ յօդուածովք եւ առանց կրկնելոյ անհնար է. այլ թէ եւ էր հնար՝ ոչ պահանջէին օրէնք Աստուծոյ զայս առնել, որով իմանամք ոչ զմարմնոյս ասել ոտից՝ այլ զհոգւոյն ուղղել եւ անսայթաք կալ ի պատուիրանս Աստուծոյ. եւ բիւրք են այսպիսիք ասացեալք ի Հին եւ ի Նոր Գրքակարանս»[2]:

Ըստ Շնորհալու՝ սիրտն է բխեցնում հոգեշահ խոսքերը, աղաղակում Երկնավոր Հորը, եւ սրտի անշարժ շուրթերից է բարձրանում հոգու ջերմագին աղոթքը.

Եւ ես գոչեմ ձայնիւ նորին,
Անշարժ շրթամբքք խորոց սրտին.
Աղաղակեմ անլռելի,
Հեծեմ հոգւովքս վրշտագին[3]:

Սրտում է նաեւ հայտնվում Աստված: Եթե մարդ մաքրի իր սիրտն աղտեղություններից, կարժանանա Աստծո տեսությանը: Ճշմարտապես մաքուր սիրտը նման է լճակի վճիտ ջրերի, որի մեջ երկնքի լազուրն է արտացոլվում, եւ կամ՝ հոգեւոր հայելու, որի մեջ Աստծո պատկերն է վերարտադրվում. չէ՞ որ Տերն ասում է. «Երանի այնոցիկ՝ որ սուրբ են սրտիւք, զի նոքա զԱստուած տեսցեն» (Մատթ. Ե. 8):

2 Թղթ., էջ 286-287:
3 Յ. Ո., էջ 50:

Աստվածային բնությունն անտեսանելի է եւ «գեր ի վերոյ» մարդկային ըմբռնումից: Աստված թեեւ անքննելի է եւ անտեսանելի[4], սակայն տեսանելի է դառնում էությամբ եւ զորությամբ[5], իր տեսանելի գործերով՝ արարչության, մարդու մեջ. «Եթէ ըստ պատկերի Աստուծոյ արարաւ մարդն, որպէսզի ըստ հայելւոյ օրինակի մաքուր պահելով զսիրտս եւ ջնջիչ ժանգոյ մեղաց, եւ միշտ առ Աստուած նայելով, եւ այնու լինիմք նմանող Աստուծոյ եւ պատկերակից: Իսկ որք մեղօք ժանգացուցանեն զոգիս, ոչ կարեն զլոյս Աստուածութեանն յինքեանս կերպարանել, որպէս եւ ոչ անմաքուր հայելեաւ զդէմս երեսաց ոք կարէ տեսանել. եւ այնպիսեացն ոգիքն ոչ լինին կերպարան Աստուծոյ, թէպէտ եւ մարդիկ են բնութեամբ, այլ չարին՝ զոր սիրեցին»[6]:

Հոգու հայելին ապականող մեղքի ժանգը չարությունն է, որ գործվում է խորհուրդներով եւ արարքներով: Ամեն ոք, որ հեռանում է չար խոսքերից ու գործերից, չարի փոխարեն բարին խորհում ու գործում, նա է սրտով մաքուր եւ արժանի՝ աստվածային տեսության երանությանը: Նա, ով իր սիրտը մաքրում է ախտերից, իր հոգու զեղեցկությամբ է տեսնում աստվածային պատկերը, ինչպես որ մաքուր հայելու մեջ տեսնում ենք արեգակը. թեպետ Աստծո անմերձենալի բնությանը նայել չենք կարող, բայց եթե մաքրենք Նրա պատկեր մարդկային հոգին ախտերից, հենց մեր մեջ կտեսնենք այն, ինչ փնտրում ենք: Այսու, քանզի «Աստուած լոյս անուանի եւ կեանք... տպաւորեսցուք ի հոգիս մեր զաստուածային լուսոյն կերպարանն»[7]:

Սրտի՝ մեր ներքին աշխարհի մաքրությունը հոգեւոր կյանքի առաջին շրջանն է, որը պետք է անցնենք փրկության հասնելու համար: Սրտի մաքրությունը հոգու երեք զորության ապաքինումն է, որպեսզի նրանք գործեն համաձայն բնության, դրանից վեր եւ ոչ թե՝ հակառակ բնության: Հոգին բաժանված չէ, սակայն նրա մեջ կան մի քանի ուժեր: Դրանցից երեք հիմնականն են՝ միտքը, ցանկությունը եւ կամքը: Իրենց բնական վիճակի մեջ նրանք պետք է ուղղված լինեն Աստծուն: Միտքը պետք է փնտրի Աստծուն, ցանկությունը՝ ցանկա Նրան, իսկ կամքը՝ մարմնի կամքը հնազանդեցնի հոգու կամքին[8], որպեսզի կարողանա հաճելի լինել Տիրոջը. «...լինել յաճութեան կամաց նորա յերկրաւորքս՝ որպէս եւ երկնայինսն»[9]: Մինչդեռ, երբ հոգեւոր ուժերի այդ բնականոն շարժումն ուղղորդում ենք հակառակ կողմ, դրանք այլասերվում են: Միտքն Աստծուն ուղղված լինելու փոխարեն՝ տառապում է Նրա տեսության բացակայությունից: Ցանկությունն Աստծուն ցանկանալու փոխարեն՝ ներփակվում է եսասիրության նեղ շրջանակում, իսկ կամքը փոխանակ ձգտելու հասնել Տիրոջը, միավորվել Նրա հետ՝

4 Հմմտ. Հռոմ. ԺԱ. 33-34:
5 Մեկն., էջ 96:
6 Թղթք., էջ 288. հմմտ. Մեկն., էջ 96-97:
7 Մեկն., էջ 97:
8 Տե՛ս «Զայնքաղ Շարական», Վաղարշապատ, 1888, էջ 147 (այսուհետեւ՝ Շրկ.):
9 Թղթք., էջ 163:

տրվում է կրքերին, հայտնվում դրանց տիրապետության տակ[10]: Հետեւաբար մաքրությունն այս երեք ուժի ազատագրումն է, դրանց ուղղորդումը դեպի Աստված:

Ներսես Շնորհալու երկում միտքը հաճախ նույնացվում է խղճի հետ. գրաբարյան «խիղճ մտաց» եւ ժամանակակից հայերենի «խղճմտանք» բառերը մեզ հուշում են այդ միության մասին.

Ահա եւ յիմըս քաղաքին,
Զոր շինեցեր ձեռամբ Քոյին,
Եղիր դատել դատաւորին,
Զհոգիս այրի՝ մըտաց խըղճին[11]:

Միտքը հոգու եւ մարմնի գործող էությունների դատավորն է եւ կոչված է մարմինը հոգուն հնազանդեցնելու: Խղճմտանքի կամ մտքի աթոռը դրված է սրտի մեջ՝ իբրեւ դատավոր, որը շատ հաճախ նմանվում է ավետարանական առակի անիրավ դատավորին (Ղուկ. ԺԸ. 1-8): Անիրավ դատավորի եւ այրի կնոջ առակը Ներսես Շնորհալու համար կատարյալ այլաբանություն է: Անիրավ դատավորի պատկերն այլաբանորեն մատնանշում է մարդկային միտքը, որը՝ իբրեւ դատավոր, պարտականությունն ունի արդար դատաստան տեսնելու մարմնի եւ հոգու միջեւ, որպեսզի զորացած հոգին կարողանա իրեն հնազանդեցնել մարմնի կամքը եւ ապրել միշտ Նրա հետ, Ով հաղթեց մահվանն իր մահով եւ վերահաստատեց արդարությունը: Միտքն օժտված է բացարձակ ազատությամբ. նա Աստծուց չի վախենում, մարդկանցից չի երկնչում, քանզի ազատ է, անձնիշխան, եւ նրանից ծնվող խորհուրդներն անտեսանելի են: Երբ միտքը գտնվում է կրքերի ստրկության մեջ, կորցնում է դատելու իր ունակությունը, որով՝ եւ՛ հոգու, եւ՛ մարմնի բնականոն հավասարակշռությունը: Կարեւորը դառնում է երկրորդական, իսկ երկրորդականը՝ առաջնային: Հոգին այրիանում է, կորցնում իր փեսային, երբ միտքը սրտի առագաստ է մտցնում հոմանուհուն: Ահա բանաստեղծական այլաբանության այդ հիասքանչ պատկերը.

Ի յիմ քաղաք մարմնոյս դընին
Աթոռ մըտաց դատաւորին,
Ի յաստուծոյ աներկիւղին
Ի՛ մարդկանէ անամօթին,
Զի անձնիշխան է յայսպիսին,
Յոչ երկնչելն եւ յերկիւղին,
Եւ անպատկառ ըստ խորհրդին,
Զի յումեքէ ոչ տեսանին:

10 Ընդհ., էջ 61:
11 Յ. Ո., էջ 48. տե՛ս նաեւ Շրկ., էջ 141:

Ասպ եւ հոգիս ի Քէն այրին
Ի փեսայէդ իւր երկնային,
Քանզի սեղեխն օտարոտին
Ի յառագասպ եմոյծ Քոյին.
Որ անդադար այրմամբ սրտին
Աղաղակէ մրտաց խրոխին,
Իւր դատ առնել ընդ ոսոխին
Զրրկող մարմնոյ քաղաքակցին.
Զներքինն առնել դարձեալ վերին
Եւ ըզվերինն առնել ստորին,
Որպէս կարգեալ է արարչին՝
Հոգւոյ ծառայ լինել մարմին[12]:

Մեկ այլ այլաբանական համեմատության համար հիմք է ծառայում անիրավ տնտեսի մասին ավետարանական առակը (Ղուկ. ԺԶ. 1-8): Ներսես Շնորհալին մարդու միտքը համարում է նրա տկար բնության վարիչ եւ տնտես, որն իմանալի աշխարհի գերագոյն ձգտումով մարդուն տանում է դեպի Աստված: Աստծո կողմից մեր հոգեւոր եւ մարմնական անդաստանի համար իբրեւ տնտես նշանակված Միտքը պետք է հավատարմորեն խնամի եւ՛ հոգին, եւ՛ մարմինը՝ պահելով նրանց միջեւ կարեւորագույն հավասարակշռությունը[13]:

Շնորհալին առավելաբար առաջնորդվում է մարդու հոգեւոր բարձրացման գաղափարով, քանզի նրա հիմնական մտահոգությունն է հավատացյալի հոգեւոր դաստիարակությունը, մարմնի նկատմամբ հոգու հաղթանակը:

Այստեղից էլ հետեւում է, որ միտքը եւ խիղճը պետք է կրթել հոգեւոր խրատներով, աղոթքներով, որպեսզի այն կարողանա անխաթար իրականացնել իրեն հանձնված պաշտոնը եւ արգելել չարի մուտքը մարդու հոգի. «Զի յորժամ յայսոսիկ [հոգեւոր խրատներ, կանոններ] հաստատիցէք զմիտս, հակառակ բարւոյ ոչ կարէ տեղի գտանել յոգիս ձեր»[14]:

Հետաքրքրական է մտքի համեմատությունը «հոգու ատամոքսի» հետ: Երբ մարդու ատամոքսն ինչ-որ հիվանդության պատճառով լցվում է դառը մաղձով եւ հագեցած է թվում՝ ախորժելի կերակուրների քաղց չզգալով, նա ուտում է ասես առանց անհրաժեշտության: Իսկ երբ բժիշկների միջամտությամբ առողջանում է, վերականգնվում են ախորժակն ու համի զգացողությունը: Նույնը կարելի է տեսնել մտքի պարագայում, «որ հոգւոյս է ընդունարան կերակրոց»: Երբ այն մեղքերի ճաշակմամբ հիվանդանում է՝ չի զգում կենարար եւ աստվածային կերակուրների քաղցը, «որ է իմաստութեան բան եւ գործ», եւ փնտրում է հոգեւոր

12 Ց. Ո., էջ 146:
13 Տե՛ս Ց. Ո., էջ 138:
14 Ընդհ., էջ 101:

բժիշկներ, առաքինի գործերի հոժարությամբ ընդունում ու խմում նրանց տված դեղերը եւ դուրս փախում մեղքերի պատճառով հավաքված ժահահոտությունը, այդժամ ախորժակով եւ սիրով է ճաշակում հոգեւոր կերակուրները[15]:

Հոգեւոր կյանքով ապրելու եւ հոգեւոր սննդից զորություն ստանալու համար մարդ նախ պետք է բուժի միտքը, մաքրի ախտերից՝ չար մտածումներից, որպեսզի հոգու բնական կերակուրների քաղցն ունենա՝ Աստծո հետ հարաբերության թախանձագին փափագը:

Այստեղից հետեւում է, որ մաքրությունը նաեւ մտքի ձերբազատումն է նրա մեջ բնավորված զանազան մտածումներից: Մտքի չար խորհուրդները պետք է բանտարկվեն սրտում եւ մահանան, որպեսզի չիրագործվեն եւ չծնեն հոգեկործան մեղքեր. «...զչարս եւ զվնասակարս եւ զանօգուտս ի սրտին, որպէս բանտի, արգելիցեն՝ ոչ թոյլ տալով մտացն ծնանել զչար մանկունս, այլ մանաւանդ հեղձուցանել յինքեան զսերմանեալ յդութիւնն ի սատանայք»[16]:

Երբ գալիս է մտածումը, եւ մենք բավականաչափ զգոն չենք, այն դառնում է ցանկություն, որը ձգտում է կյանքի կոչվելու: Սա նշանակում է, որ մտածումը բանական ուժից դարձավ կիրք, այսինքն՝ դարձավ ցանկական եւ զրգռիչ ուժ: Կատարված մտածումն իբրեւ կիրք բնակվում է սրտում եւ ամրագրվում այնտեղ. «...խորհրդոցն վատթարաց ոչ տեղի տալ առ միտսն, այլ ընդդէմ կալ ժուժկալութեամբ եւ հալածել ի սրտէն, զի մի եւ կատարումն հետեւեսցի»[17]:

Ներսես Շնորհալին հոգեմտավոր արթնության երգիչն է: Պետք է արթնանալ մահաբեր քնից, հսկել արթուն մտքով եւ հայացքը տեւապես հառել այգաբացին՝ Տիրոջ տեսությանն արժանանալու եւ զմայլվելու համար[18]: Թեեւ ցերեկն ստեղծված է աշխատանքի եւ գործի, իսկ գիշերը՝ հանգստի ու քնի համար, այնուամենայնիվ բանաստեղծ սուրբը խնդրում է Տիրոջից, որ միայն մարմնի աչքերով քնի, իսկ հոգու աչքերով արթուն մնա ու հսկի.

Էին անեղ անըսկըզբան՝
Ծընունդ անճառ Որդի եւ Բան.
Որ արարեր ըզտիւ զործոյ
Եւ ըզգիշեր ի հանգիստ քնոյ՝
Տո՛ւր ի նընջել աչաց մարմնոյ՝
Արթուն լինիլ մեզ ըստ հոգւոյ.
Զի ի տուընջեան եւ գիշերի՝
Տացուք քեզ փառս անլըռելի[19]:

Այսպիսով՝ կարող ենք նշել, որ շնորհալիական հոգեւորության կիզակետը

15 Տե՛ս Մեկն., էջ 93:
16 Ընդհ., էջ 93:
17 Ընդհ., էջ 109:
18 Տե՛ս Ց. Ո., էջ 124-126:
19 Ժամ., էջ 417:

սիրտն է, որից անբաժան պետք է գործի մարդու միտքը: Միտքը եւ սիրտը պարկանում են հոգու տիրույթին. միտքը հոգու զորությունն է, իսկ սիրտը՝ էությունը: Հոգու զորության եւ էության միասնականության ապահովմամբ այս ուժերը Աստծո շնորհի միջոցով ձեռք են բերում Սուրբ Երրորդության հետ միություն եւ հարաբերություն:

Այն, ինչ ասվեց սրտի եւ մտքի մասին, կարող է թվալ չափից ավելի տեսական, սակայն առանց այդ ամենի հնարավոր չէ հասկանալ հոգեւոր կյանքի շնորհալիական վարդապետությունը:

Սրտի եւ մտքի մաքրությունն իրականանում է զղջման ու ապաշխարության միջոցով, որի քարոզիչներն էին մարգարեները, Հովհաննես Մկրտիչը, Քրիստոս, առաքյալները եւ Եկեղեցին: Շնորհալին զղջումի եւ ապաշխարության մեծագույն քարոզիչն է, ով հոգիների համար հարթում է դունդարձի ճամփան: Զղջման կատարյալ երգը «Աշխարհ Ամենայն»-ն է: Ինչպես Նարեկացին «Մատեանում», այնպես եւ Շնորհալին այստեղ պատկերում է մեղքի փառապանքից ծնված մարդու ողբերգական եւ եղկելի վիճակը: Այն մեղավոր հոգու ողբն է, որ դավաճանել է իր անձին, գրկել տիղմը եւ թավալվել ախտերի մեջ: Նա անկարող է կանգնելու, եթե միայն աստվածային ողորմությունը նրան վեր չհանի: Այն հեծեծագին կանչ է, որ խոստովանում է կամավոր չարությամբ որսողի որոգայթների մեջ եւ մեղքի ուռկանն ընկնելու դժբախտությունը: Նա իր վրա ծանրացած մեղքի բեռից բողոքում է ինքն իր դեմ եւ կոչ անում համայն աշխարհին՝ իրեն վշտակից դառնալու եւ ողբալու:

Միայն զղջման ու ապաշխարության միջոցով կարելի է հանգցնել հրակեզ մեղքի բոցկլտումները: Ներսես Շնորհալին այդ գիտակցում էր դեռեւս երիտասարդ տարիքից: «Վիպասանության» մեջ նա այն համոզումն է արտահայտում, որ միայն զղջման եւ ապաշխարության միջոցով Ադամի ու Եւայի սերունդը կարող էր վերագտնել կորուսյալ դրախտը, սակայն այդ սերունդը է՛լ ավելի տրվեց մարմնի ցանկություններին եւ խորասուզվեց մեղքի մեջ.

Որոց ի դէպ էր զղջանալ,
Զյանցանս հօրն ապաշխարեալ
Եւ թողութեան մեղաց հասեալ
Եւ ի յԱդին դառնալ դարձեալ:
Բայց ցանկական ախտիւ զեղխեալ
Եւ ի մարմին զոգիս փոխեալ,
Մինչեւ եղեն ջուրք հեղեղեալ
Եւ սահանաց երկնից բացեալ,
Զաշխարհ ամէն խորասուզեալ
Եւ զամբարիշտս սատակեալ[20]:

20 Վիպ., էջ 40:

Ապաշխարությունը՝ զղջումը եւ խոստովանությունը, անհրաժեշտ նախապայման են Աստծո արքայությանը մասնակից դառնալու եւ խոստացյալ բարիքներին արժանանալու համար. «Ի բաց մաքրիցէք յոգւոց ձերոց զդառնութիւն մաղձիցն ապականութեան՝ **խոստովանութեամբ եւ ապաշխարութեամբ** (ընդգծումը մերն է՝Մ. Պ.), արժանի լինիք ողորմութեանն Աստուծոյ, եւ առ ի նմանէ խոստացելոց բարութեանցն»[21]:

Մարդն իր մեղքերի համար սգում է այն ժամանակ, երբ իմացության շնորհի ներշնչանքի փորձառությամբ գիտակցում է, որ մեղքը մեծագույն չարիքն է, եւ իր արցունքներով ձեռք է բերում ներում: Մարմնական տրտմությունը, սուգը հետեւանք են ցանկալի բաների պակասի կամ կորստի. «Զի ամենայնք որքան յախորժական կամս կայցեն յուրախութեան անձամբ եւ սիրելեաց եւ գոյիւ, սգոյ տեղի ոչ է ի նմա: Ապա եթէ փոփոխումն լինի ի բարեացն՝ ինքեան կամ իւրայնոցն, ածէ ի վերայ զուարճացելոյն տրտմութիւն, զոր եւ սուգ անուանեմք»: Իսկ արդեն հոգեւորի պակասի հետեւանք է, «որ զճշմարիտ բարին՝ յորմէ օտարացաւ բնութիւնս զմտրաւ ածիցէ, ի սուգ եւ ի տրտմութիւն լինի հանապազ»[22]:

Մարդ որքան ավելի է գիտակցում իր կորցրած բարիքների մեծությունը, այնքան առավել է սգում, որովհետեւ մարդկային անկյալ բնության բազմաձեւությունը չարիքներին՝ տարատեսակ հոգեւոր ախտերին ու մարմնի հիվանդություններին նրա դրախտային լուսավոր բնությունը ծանոթ չէր ի սկզբանե: Նա, ով մտքի աչքերով տեսնում է այդ երանավետ ուրախությունը, նայում նաեւ տրտմություններով լի իր այժմյան կյանքին, սգում է իր եւ մարդկային ընդհանուր բնության՝ աստվածային կյանքից զրկված լինելու համար, եւ նա է Տիրոջ խոստացյալ երանելի սգի մեջ, որը հոգեւոր կյանքի աստիճանական զարգացման նախապայմաններից է[23]՝ պարգեւելով Սուրբ Հոգու մխիթարությունը[24]:

Ապաշխարությունը Շնորհալու համար հին մարդուն թողնելը եւ նոր մարդու վերածվելն է, որ նորոգվում է Սուրբ Հոգու ներգործությամբ: Այդ ապաշխարությունը, որն ապրվում է մաքրության ատիճանում, նշանակում է կտրվել նյութականից, նյութական աշխարհի հետ կապված կրքերից, փախչել կիրք առաջացնող ամեն պատճառից, զղջալ նախկին գործերի համար եւ հորդառատ արցունքներով մաքրել հոգու պատմուճանը՝ սիրտն ու միտքը մեղքերից.

Տացես եւ ինձ հեղուլ վասն իմ
Յորդ արտասուս նրման ծովին,
Զի լրացից զյանցանս անձին
Եւ զաղտ հոգւոյս պատմուճանին[25]:

21 Ընդհ., էջ 71:
22 Մեկն., էջ 90-91:
23 Տե՛ս Մեկն., էջ 89:
24 Տե՛ս Մատթ. Ե. 4. «Երանի սգատրաց, զի նոքա մխիթարեսցին»:
25 Ց. Ո., էջ 168. հմմտ. Ց. Ո., էջ 128, ինչպես նաեւ՝ «...աղերեսացո՛ի սրտէ իմմէ զարտասուս **ապաշխարութեան**

Շնորհալին կոչ է անում մեղքերից աղքատանալ եւ առաքինություններով հարստանալ[26], քանզի նա, ով աղքատանում է աշխարհից, թոթափում է մեղքերն իբրեւ ծանր բեռ, թեթեւանում է հոգով եւ կարող է թռչել Քրիստոսին ընդառաջ[27].

Ուղղեա՛ զոտս իմ յանձուկ շաւղին,
Թեթեւ արա մեղաց բեռին,
Զի կարացից ընդ սակաւին
Թեթեւ թըռչել ամպով յերկին[28]:

Ավելին՝ կամավոր աղքատը նմանվում է Քրիստոսին եւ ինքը դառնում Քրիստոս. «Քանզի կամաւոր աղքատն, որ յաղագս Աստուծոյ նմանօղ Քրիստոսի է, վասն մեր աղքատացաւ, ասացաւ ի գիրս[29]... Եւ արդ, զի բոլորովին **լինել Քրիստոս**՝ մերկանալովն կամաւորութեամբ զամենայն ինչ վասն Քրիստոսի...»[30]:

Ապաշխարությունն առ Աստված տունդարձի միակ եւ ամենաուղիղ ճամփան է, եւ Ներսես Շնորհալին դա է ցույց տալիս հավատացյալ հոտին Մեծ Պահքի կիրակիների իր շարականներով[31]: Սրբությունից եւ մեղքից դեպի հոգեւոր բարձունքներն ընթանալ հնարավոր է միայն զղջմամբ եւ ապաշխարությամբ:

բ. «Լուսաւորիչ» - Լուսավորություն. Աստծուց հեռացած եւ խավարյալ մարդը զջման ու ապաշխարության միջոցով մեղքից մաքրված վերադառնում է լույսի ճշմարիտ ակունքին, իր սրբության աղբյուրին, իսկ ուղղափառ հավատի ու բարի գործերի[32]՝ առաքինությունների միջոցով դեպի հոգեւոր բարձունքներ է սլանում:

Բավական չէ միայն փախչել չարիքից, պետք է նաեւ բարի գործեր կատարել: Չէ՞ որ այդպես է պատգամում անապատում կանչողի ձանը՝ «...ցուցէք ասէ ո՛չ լոկ ապաշխարութիւն, այլեւս պտղովն հանդերձ... ապաշխարութիւն՝ ապաշաւելն միայն է զանցեալ գործս վատթարութեան, իսկ պտուղն՝ զընդդէմսն գործել, չարեացն՝ զուղղութիւն, որպէս անմաքուր վարուց՝ զսրբութիւն... եւ զայլն ամենայն»[33]:

Խորհրդանշական է Սուրբ Հովհաննես Մկրտչի քարոզչության[34] շնորհալիական մեկնությունը: Այն ներկայացնում է հոգեւոր կյանքի առաջին երկու

որպէս պառընկին. զի լուացից զմեղս անձին իմոյ՝ յառաջ քան զելանելն իմ յաշխարհէս». Ժամ., էջ 446:

26 Տե՛ս Մեկն., էջ 88:

27 Տե՛ս Ա. Թես. Դ. 17 :

28 Ց. Ո., էջ 100. նաեւ՝ «Թեթեւացո՛ զիս ի մարմին/Ի ծանրութեանց մեղաց բեռին,/Զի հնար լիցի հոգւոյս սլտորին/ Ելից առ քեզ մըտօք յերկին». Ց. Ո., էջ 88:

29 Հմմտ. «...այլ զանձն ունայնացո՛յց զկերպարանս ծառայի առեալ՝ ի նմանութիւն մարդկան եղեալ, եւ կերպարանաւք գտեալ իբրեւ զմարդ». Փիլ. Բ. 7:

30 Ընդհ., էջ 85:

31 Տե՛ս Շրկ., էջ 106-109, 117-119:

32 «Հավատով Խոստովանիմ» աղոթքն իր ներքին կառուցվածքով հավատացյալին ճիշտ այս հերթականության մեջ է առաջնորդում դեպի հոգեւոր բարձունքները. տե՛ս Ժամ., էջ 444-447:

33 Մեկն., էջ 58:

34 Տե՛ս Մատթ. Գ. 1-12, Մարկ. Ա. 1-8, Ղուկ. Գ. 1-18, Յովհ. Ա. 19-28:

ապրիճանները, որոնք ճանապարհ են հարթում՝ Քրիստոսին ընդառաջ գնալու: Առաջինը հոգու ճանապարհը մեղքի մացառուտներից մաքրելն է. «Ըստ երկրաւոր թագաւորաց ընթացից, որոց առաջի հորդեն ճանապարհ ի խոշորագունից ընթացից ընդդիմակաց. հորդեցէք ասէ եւ դուք զհոգւոց ձերոց ճանապարհ ի մացառուտ մեղաց: Զի որ հանդերձեալն է գալ երկնաւոր թագաւորն, գնասցէ ընդ ձեզ անդորրապէս... Իսկ յանճանապարհ եւ յանապատ անձն՝ ոչ գնայ բանն Աստուծոյ եւ որոց ոչ է ուղիղ ոգւոց շաւիղ՝ ոչ կարեն տանել զՔրիստոս»[35]:

Երկրորդ՝ լուսավորության ասրիճանում «ճանապարհը» գործնական՝ մարմնավոր առաքինություններն են՝ աղոթքը, պահքը եւ մնացյալ առաքինությունները, իսկ «շավիղը»՝ տեսական՝ հոգեւոր հայեցողությունն է: Այս երկու «ձեռքբերման» միջոցով մարդ լուսավորվում, դառնում է Աստծո Սուրբ Հոգու բնակարան[36]:

Ներսես Շնորհալին մեկ այլ տեղ Զակքեոսի պատմության[37] այլաբանական մեկնաբանությամբ ցույց է տալիս, որ տեսականի՝ Աստծո մտահայեցության համար անհրաժեշտ է Զակքեոսի նման բարձրանալ «ի բարձրագոյն ծառ իմաստին», իսկ բարի գործերը հոգեւոր աճի նախապայման են, քանզի գործնականի՝ բարի գործերի պակասը նախանշանն է «փոքրը հասակ հոգեւորին»[38]:

Ակներեւ է, որ այստեղ Շնորհալին կիրառում է հայրաբանական ժառանգության «θεωρία» եւ «πράξις» հասկացությունները, որոնք, ինչպես արդեն նշել ենք[39], Սուրբ Եւագր Պոնտացու ճգնակեցական ուսմունքի հիմքում էին ընկած[40]:

Հայրաբանական ժառանգությունը վկայում է, որ գործնականը սրտի մաքրումն է կրքերից (առաքինի գործերով), իսկ տեսականը մտքի լուսավորությունն է եւ Աստծո փառքի անսպեղծ լույսի հայեցողությունը: Սուրբ Գրիգոր Նազիանզացին ուսուցանում է, որ տեսականը մարդու միտքը բարձրացնում է վերերկրյա իրականություններին, ուղղորդում նրան Սրբություն Սրբոց եւ վերականգնում իր սկզբնական վիճակի մեջ, իսկ գործնականի միջոցով մարդ ընդունում է Քրիստոսին եւ ծառայում Նրան՝ փաստելով սերը գործերով[41]:

Ինչպես տեսանք վերոբերյալ հատվածում, Շնորհալին եւս համոզված է, որ հոգեւոր կյանքի երկրորդ՝ լուսավորության ասրիճանը, իրագործվում է երկու տարբեր, սակայն իրար միահյուսված տիրույթներում՝ «տեսական» եւ «գործ-

35 Մեկն., էջ 53-54:

36 Տե՛ս Մեկն., էջ 54:

37 Տե՛ս Ղուկ. ԺԹ. 1-10:

38 Ց. Ո., էջ 148-150:

39 Տե՛ս «Էջմիածին», 2012, Թ., էջ 43:

40 Ներսես Շնորհալու երկերում զգալի է հատկապես Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու ազդեցությունը. նա իր «Մատյանում» բազմիցս խոսում է տեսական հայեցողության եւ առաքինի վարքի մասին: Մեջբերենք մի հատված. «Արդ ազատեա՛ զմեզ յամենայն անմաքուր գործոց,/Որ ոչ է հաճոյ քումդ բնակութեան,/Եւ մի՛ շիջիցին առ ի մէնջ լուսոյդ շնորհաց փայլմունք/Ի տեսականացս աչաց իմաստից,/Վասն զի զքեզ ուսաք միանալ ի մեզ/Ի ձեռն աղաւթից եւ ընտիր վարուց խնկելոց». տե՛ս **Ս. Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան Ողբերգութեան, էջ 383 (Բան ԼԳ.):

41 Տե՛ս **T. Spidlik**, *La theoria et le praxis chez Grégoire de Nazianze*, Studia Patristica, 14/3, 1976, էջ 358-364:

նական»[42]: Ըստ նրա՝ տեսականն ու գործնականը երկու լուսավոր աչքեր են, որ մարդուն պարգևում են ապրվածտեսություն.

Իմաստութիւն Հօրըդ վերին,
Իմաստնացո՛ զիս յերկոսին,
Յարդիւնարար գործնականին
Եւ ի յիմաստ տեսականին.
Զի կարացից լուսով շնորհին
Երկու աչօք նայել յերկին[43]:

Անշուշտ, պետք է նշել, որ տեսականից անկախ չկա գործնական, եւ ոչ էլ տեսական՝ առանց գործնականի: Սա նշանակում է, որ մաքրության եւ առաքինի կյանքի միջոցով մարդ գնում է Աստծո մտահայեցությանը, իսկ երբ վերանում է մտահայեցությունը, կրկին սկսվում է գործնականը: Երկուսն էլ անհրաժեշտ են, որպեսզի անձը լինի կատարյալ եւ խավարի մեջ չխարխափի. «Իսկ որ զմի յաչացն բաց ունիցի եւ միւսովն կափուցեալ իցէ, այսինքն՝ որ կամ ի գիտութիւն առանց գործոց առաքինութեան եւ կամ առաքինութիւն առանց գիտութեան ունիցի, թերի է ի բարեաց եւ ոչ կատարեալ. քանզի միականեաց նմանի այնպիսին»[44]:

Սուրբ Ներսես Շնորհալին հայրաբանական «տեսական» եւ «գործնական» ընկալումներին հավելում է մեկնաբանական մի յուրօրինակ երանգ եւս: Ըստ նրա՝ տեսականն ու գործնականն այլ բառերով հավատքն ու գործերն են. «...ընդ հաւատոցդ ճշմարտութեան... յարմարեցէք եւ զգործս արդարութեան, զի մի միով աչօք միայն լուսաւորիցէք զանձինս, այլեւ երկոքումբք պայծառանայցէք»[45]:

Հավատն այն հիմն է, որի վրա կառուցվում է հոգեւոր կյանքի տաճարը: Մաքրված եւ հարդարված «հոգեւորարածքի» վրա սկսվում է տաճարաշինությունը. «Գրէ եւ Պօղոս, թէ՝ «Ես զիմաստութիւնս Աստուծոյ հիմն եդի»[46] որ է Քրիստոս եւ որ ի նա հաւատն ճշմարտութեան, «բայց՝ այլ է որ շինէ...», այսինքն՝ որ էն եւ որ գալոց էն յաշխարհ: Եւ շինելն՝ գործովք, զոր կամի իւրաքանչիւր ոք, եթէ բարի եւ եթէ չար: «Եթէ ոք շինէ ասէ ի վերայ հիմանս այսորիկ ոսկի»[47], որ է արդարութիւն եւ ճշմարտութիւն, արծաթ, որ է մաքրութիւն մտաց եւ սրբութիւն սրտի, ականս պատուականս, որ են մասունք բազմապատիկ առաքինութեան, սէր, խոնարհութիւն, ողորմածութիւն, անոխակալութիւն, պահք, աղօթք, ժուժկալութիւն: Այսոքիկ եւ որ նման սոցա են պատուական ակունք՝ շինեալք յարդարոց անձանց ի վերայ հիման հաւատոյն»[48]: Սրան հակառակ՝ մեղսասեր անձինք

42 Յ. Ո., էջ 94. Վիպ., էջ 96:
43 Յ. Ո., էջ 56:
44 Ընդհ., էջ 96-97:
45 Ընդհ., էջ 69:
46 Ա. Կորնթ. Գ. 10:
47 Ա. Կորնթ. Գ. 12:
48 Ընդհ., էջ 67:

իրենց հավատի հիման վրա կառուցում են եկեղեցի, սակայն «ոչ ի պատուական եւ ի հաստատուն նիւթոցս յայսցանէ»: Ներսես Շնորհալին կրկին օգտվում է առաքյալի բառերի՝ փայտի, խոտի, եղեգի մեկնությունից: Փայտը խորհրդանշում է թանձրագույն մեղքերը՝ պոռնկություն, գողություն, հափշտակություն, խոտը՝ չար խորհուրդները «ժողովեալ ի սիրտս», իսկ եղեգը՝ խոսքով գործած մեղքերը՝ հայհոյություն, բամբասանք, չարախոսություն, անեծք եւ այլն: Եւ այս երկու շինությունները պիտի փորձվեն հրի մեջ երկրորդ գալստյան եւ դատաստանի ժամանակ, «քանզի հրով յայտնեալոց է դատաւորն», եւ պետք է սպանան իրենց վարձատրությունն ու պատիժը[49]:

Քրիստոնեության եւ ընդհանրապես կրոնների մեջ գլխավոր նախապայմանը մարդու հավատն է: Դարձի եկած մարդու մոտ հավատը կենարար սկիզբն է եւ այն միակ հիմքն է, որի վրա աստիճանաբար բարձրանում է շնորհի եւ ազատության համագործակցության միջոցով մարդու հոգեւոր կյանքի ողջ կառույցը: Ըստ Պողոս առաքյալի՝ «առանց հաւատոց՝ անհնա՛ր է հաճոյ լինել [Աստուծոյ]»[50], այսինքն՝ հավատը պետք է լինի քրիստոնեական հոգեւոր կյանքի հիմնական պարունակությունը՝ ուղղորդված յուրացնելու Քրիստոսի ճշմարտությունը, հոգեւոր էության մեջ վերապրելու Փրկչի կյանքի հիմնական պահերը՝ նախեւառաջ մահը եւ հարությունը: Հավատը դարձվում է քրիստոնյայի անձնական կյանքի արտաքին եւ ներքին ոլորտներում: Հավատի ներքին վիճակը տեւապես ուղեկցվում է մարդու անձնական ուժերի՝ ոչ միայն ներքին, այլեւ արտաքին շարժումներով: Հավատի նման արտահայտությունը քրիստոնյայի կյանքում կոչվում է բարի գործ եւ առաքինություն: Բարի գործերը «հավատքի գործեր են»[51], նրա «պտուղները»[52], իսկ բարի գործերի բացակությունը կամ անբավարարությունը համազոր է հավատից ամբողջական օտարացման[53]:

Ներսես Շնորհալու համեմատական մեկնաբանությամբ՝ մարդու հոգեւոր օրգանիզմի գլուխը հավատն է, իսկ մարմնի մյուս անդամները՝ բարի գործերը: Մեկն առանց մյուսի չի կարող գոյություն ունենալ. «Եւ որպէս գլուխ՝ առանց անձին յարմարութեան ոչ կարէ կրել կենդանութիւն, եւ ոչ անձն՝ առանց գլխոյ, նոյնպէս եւ հաւատ՝ առանց գործոց, եւ գործք՝ առանց հաւատոյ, մեռեալ են երկոքին, ըստ առաքելոյն[54]»[55]:

---

49 Տե՛ս Ընդհ., էջ 67-68. հմմտ. **Ս. Կյուրեղ Երուսաղեմացի**, Կոչումն ընծայության, թարգմ.՝ Սիմոն Կրկյաշարյան, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 20:

50 Եբր. ԺԱ. 6:

51 Ա. Թես. Ա. 3:

52 Հռոմ. Զ. 22:

53 Տիտ. Ա. 16:

54 Յակոբ. Բ. 26:

55 Ընդհ., էջ 69. նաեւ՝ «Եւ արդ՝ որպէս ի մասունս մարմնոյ քան զամենայն պատուականագոյն եւ առաջին՝ գլուխն է, յաղագս տեղւոյն բարձրութեան եւ զգայարանացն ի նմա եղելոց, եւ ապա այլքն յանդամոց մի ըստ միոջէ. այսպէս եւ յանդամս հոգւոյն՝ մեծ եւ առաջին իբրեւ զգլուխս՝ հաւատոյն ճշմարտութիւն. եւ ընդ նմին յարմարեալք որպէս անձն ընդ գլխոյ՝ գործք արդարութեան մեծամեծք եւ փոքունք, ըստ պատուիրանացն Քրիստոսի Աստուծոյ». անդ, էջ 63, հմմտ. էջ 139:

Սուրբ Ներսես Շնորհալին խոսում է մի շարք առաքինությունների՝ խոնարհության, հեզության, խաղաղասիրության, արդարության, ողորմածության մասին[56], սակայն դրանց մեջ նա յուրահատուկ տեղ է հատկացնում պահքին եւ աղոթքին:

Մեծ Պահքի երկրորդ կիրակիի շարականները պահեցողության եւ աղոթքի յուրատեսակ հորդոր են. դրանք հուշում են, որ մարդ կորցրեց դրախտը՝ չպահելով պահքի պատվիրանը, ուստի մեղքերից ազատվելու եւ դրախտը վերագտնելու ճամփան պահեցողությունն է: Ներսես Շնորհալին մարդկությանը հորդորում է՝ ելնել սրբության լեռը Մովսեսի հետ, պահեցող լինել Եղիայի նման ու Քրիստոսի հետ պահեցողությամբ եւ Աստծո խոսքով հաղթել թշնամուն[57]:

Թղթերից մեկում Շնորհալին մարմնի ախորժակին հակադրում է հոգու ախորժակը: Նա օրինակ է բերում այն սրբերին, որոնք մարմնի ախորժակի փոխարեն զորացնում են հոգու ախորժակը եւ առաքինությունների սնունդով զորացած՝ մարտնչում են մեղքի դեմ. «...սրբոցն առաքինութեամբ յառաջացեալ, մարտնչելով ընդ մարմնոյ՝ հոգւոյն ախորժակօք»[58]:

Մարմնի դեմ պայքարն սկսվում է պահքով, որի համարժեք առաքինությունը ժուժկալությունն է: Շնորհալին հիասքանչ կերպով նկարագրում է ժուժկալության առաքինի ազդեցությունը մարմնի անդամների՝ մտքի, սրտի, աչքերի, ականջների, բերանի եւ լեզվի, ձեռքերի ու ոտքերի վրա, որոնք, ինչպես տեսանք, խորհրդանշում են հոգու մասերը եւ համապատասխանում են Սուրբ Դրոշմի արարողության ժամանակ երախայի զգայարանների օծմանը՝ ըստ Մաշտոց Ծիսարանի[59]. «Եւ ժուժկալութեան սահման այս ինչ է. յամենայնէ, յորոց օրէնք Աստուծոյ հրաժարեցուցանեն զմեզ, պարտ է ժուժկալ լինել. առաջին՝ խորհրդոցն վատթարաց ոչ տեղի տալ առ միտսն, այլ ընդդէմ կալ ժուժկալութեամբ եւ հալածել ի սրտէն, զի մի եւ կատարումն հետեւեսցի: Զնոյն ժուժկալութիւն պարտ է եւ աչացն դնել պահապան, ոչ բռնադատիլ հեշտութեամբ ի յայրատ հայեցուածս կամ ի չարակնութիւնս, այլ անարատապէս հայել յարարածս Աստուծոյ. եւ ականջացն՝ ոչ յօժարութեամբն ունկնդիր լինել վնասակարաց բանից, այլ օգտակարաց. եւ լեզուոյ՝ ոչ խօսել զայն ինչ բանս՝ որով արտաքինքն վարին, որ է անվայելուչ սրբոյ աստիճանին, այլ զպիտանին եւ զգովելին. եւ ձեռաց՝ ոչ յանիրաւի զոք հարկանել, այլ վաստակել զբարիս եւ յաղօթս ամբառնալ. եւ բերանոյ՝ ոչ մերձենալ տարաժամ ի կերակուրս, այլ պահօք դաստիարակիլ. եւ ոտից՝ ոչ ընթանալ ի շաւիղս գայթակղութեան ոգւոց, այլ ի ճանապարհս արդարութեան. եւ ոչ եւ միոյ անդամոյ թոյլ տայ ժուժկալութիւն, որ ունի զնա, շարժիլ ի վատթարագոյնս»[60]:

56 Տե՛ս Մեկն., էջ 89, 91-98:
57 Տե՛ս Շրկ., էջ 141-147:
58 Թղթ., էջ 233:
59 Տե՛ս «Մաշտոց», Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 66-67:
60 Ընդհ., էջ 109-110:

Առաքինի գործերից գերագույնը, որով անցնում է աստվածացման ճանապարհը, աղոթքն է. «...զի աղօթքն են որ բարձրացուցանեն զմարդիկ առ Աստուած, եւ խոնարհեցուցանեն զԱստուած առ մարդիկ»[61]: Այն խորհրդական փորձառություն է, դեպի Աստված մտքի համբարձում, երբ աղոթական մտահայեցությամբ մարդ կանգնում է Աստծո առջեւ:

Աղոթքը, Շնորհալու ընկալմամբ, նախեւառաջ հանդիպում է կենդանի Աստծո հետ: Աստված մարդուն պարգեւում է այդ հանդիպման երանությունը, այն շնորհ է.

Վասն որոյ եւ մեք պաղատեսցուք առ քեզ Քրիստոս.
շնորհեա՛ մեզ յամենայն ժամ լինել քեզ հանդիման մաքուր աղօթիւք[62]...

Աստծո հետ միությունը չի կարող իրականանալ առանց աղոթքի, որովհետեւ աղոթքը մարդու անձնական մտերմությունն է Աստծո հետ: Խորհրդական փորձառությունը, որն անբաժան է Աստծո հետ միության ճանապարհից, կարելի է ստանալ միայն աղոթքի մեջ եւ աղոթքով: Ընդհանրապես Աստծուն դեմ հանդիման կանգնելն աղոթք է՝ պայմանով, որ այդ առերեսումը Քրիստոսի պատվիրանի համաձայն լինի՝ անընդհատ, տեւական.

Որ պատուիրան ճշմարտութեան աւանդեցեր եկեղեցւոյ քո Քրիստոս.
անսահման ժամանակաւ աղօթել միշտ առ Աստուած՝ հոգւով եւ մտօք[63]:

Աղոթքի միջոցով մարդ մտերմանում է Աստծո հետ, սակայն պահանջվում է որոշակի համապատասխանություն աղոթողի եւ Նրա միջեւ, ում ուղղված է աղոթքը: Մարդ պետք է մաքրվի նախքան Աստծուն աղոթքով մոտենալը, այլապես պատրաստ չի լինի Աստծո հետ հանդիպմանը, իսկ աղոթքն էլ իր հերթին պետք է լինի անձնավորված՝ գիտակից. «Եւ մաքուր հոգւով եւ սուրբ սրտիւ եւ անարատ հաւատով եւ մեծաւ յուսով եւ պարզ մտօք եւ կատարեալ ահիւ եւ դողութեամբ ապաւորեցէք աստուածային խորհրդոյն եւ մի իբրեւ ջուր ընդ խողովակ անցանիցէք անմտաբար ընդ խորհրդական բանս աղօթից... այլ յոյժ մտաւորաբար. եւ թէ գոյ հնար արտասուօք եւ մեծաւ երկիւղիւ, որպէս թէ դուք նորապէս բղխէք զնոսա ի սրտէ եւ ի մտաց ձերոց, զի ամենայն խնդրուածք են առ Աստուած զանազան եւ պէս պէս պարգեւաց եւ բարութեանց մեզ առ ի նմանէ»[64]:

Շնորհալիական աղոթքներն ընդհանրապես ներթափանցված են Քրիստոսի նկատմամբ անձնական սիրո վառ զգացումով: Հիսուսի սիրով է խանդավառ նրա սիրտը. «Սէր անուն Յիսուս սիրով քով ճմլեա, սիրտ իմ քարեղէն»[65]: Նա մշտապես աղոթում է Հիսուսին՝ «Հավատով Խոստովանիմ» մրմնջալով:

61 Թ-ղթք., էջ 222:
62 Շրկ., էջ 141:
63 Շրկ., էջ 141:
64 Ընդհ., էջ 119:
65 Ժամ., էջ 192:

Սուրբ Ներսես Շնորհալու աղոթական քրիստոսակենտրոնությունը եւ հատկապես «Հավատով Խոստովանիմ» աղոթքի յուրաքանչյուր տան վերջի «եւ ողորմեա՛ ինձ բազմամեղիս»[66] բառերը հիշեցնում են եւ թույլ տալիս ենթադրել, որ նա ազդվել է Հիսուսյան աղոթքի ավանդույթից: Հիսուսյան աղոթքը կամ սրտի աղոթքը, սկզբնավորվելով Եգիպտոսի անապատական-վանական միջավայրում եւ կապադովկյան հայրերից անցնելով ուղղափառ վանականությանը, դարձավ նրա հոգեւորության (spiritualitn) կիզակետը[67]: Հիսուսյան աղոթքի ժամանակ միտքը եւ սիրտը պետք է ուղղորդված լինեն հետեւյալ բառերին. «Տէ՛ր Յիսուս Քրիստոս Որդի Աստուծոյ, ողորմեա՛ ինձ մեղաւորիս»[68]: Այս բառերի՝ ամեն շնչի հետ անընդհատ կրկնությունը վանականի ներքին հոգեւոր կյանքը ազատագրում է մեղքերից եւ բերում է մտահայեցության: [69]

Աղոթքը Շնորհալու մոտ եւս նման է հոգեւոր շնչառության: Այն սկսվում է արցունքներով, որը «աղոթողի մոտ զոջական լիցքեր կուտակելով՝ նրան հասցնում է զգացմունքային լարման, հուզական էքստազի, *բերկրանքի*»[70]: Աչքերի հորդ արտասուքներով[71] եւ «մըտօք ի տուն սրտին»[72] կատարված աղոթքով մարդ դուրս է գալիս իր զոյից եւ այլեւս չի գիտակցում՝ ա՞յս դարում է, թե՞ հավիտենական կյանքում, նա այլեւս ոչ թե իրեն, այլ Աստծուն է պատկանում: Հոգեւոր այս զմայլանքը ուղեկցվում է ներքին պայծառությամբ, լուսազեղությամբ, խաղաղությամբ, որոնք բանապեղծ սուրբի համար բաղձալի հոգեվիճակներ են ասպվածացման ճանապարհին.

Զոր աղաչեմ զլոյսըդ վերին,
Զիշխան դասուցըն հրեղինին,
Բացցին եւ ինձ դրունք եթերին,
Որպէս յայնժամ Իսրայէլին,
Հանցես ի վեր զանկեալ հոգիս
Ընդ լուսակազմ ասպիճանին,
Որ յօրինակ մարդկան բերին,
Յերկրէ յերկինս անդրադարձին[73]:

66 Անդ, էջ 444-447 :

67 Հիսուսյան աղոթքի ծագման մասին տե՛ս **В. Архиепископ Кривошеин**, Дата традиционного текста "Иисусовой молитвы". Богословские труды, Нижний Новгород, 1996, էջ 32-38:

68 Այս բառերի հիմքում ընկած է ավետարանական առակի մաքսավորի աղոթքը. «Աստուա՛ծ, քաւեա՛ զիս զմեղաւորս» (Ղուկ. ԺԸ. 9-14):

69 Հիսուսյան աղոթքի մասին տե՛ս **И. Митрополит Алфеев**, О молитве, Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2004. **И. Игумен Алфеев**, Имя Божие и молитва Иисусова в молитвенной практике и аскетической традиции восточного христианства, Церковь и время № 4(17), 2001, էջ 87-202. **F. Mathewes-Green**, *The Jesus Prayer: The Ancient Desert Prayer That Tunes The Heart To God*, London, Darton, Longman & Todd, 2009. **P.-O. Sjögren**, *The Jesus Prayer*, SPCK, London, 1979:

70 **Ն. Թամրազյան**, Գրիգոր Նարեկացին եւ Կիլիկիայի..., էջ 72:

71 Տե՛ս Յ. Ո., էջ 162, 168-170:

72 Անդ, էջ 96:

73 Անդ, էջ 30:

Քրիստոնյա մյուս միստիկների նման Շնորհալին եւս աղոթքի պահին ուներ աստվածային լույսի տեսության փորձառությունը: Նա խոսում է Ս. Երրորդության լույսին իր հպման եւ լուսավորության մասին.

Եւ բաց ի սիրտս աղջամղջին,
Ինձ պատուհան մեծի լուսին,
Յորմէ խաւարըն մեղսածին,
Հալածական անհետ լինին:
Մոյծ ընդ բացեալ լուսարանին,
Զի գոյն ոսկւոյ սուրբ զաղաւնին,
Բերել առ իս ըզձիթենին,
Որ է մաքուր եւ սուրբ Հոգին[74]:

Ներսես Շնորհալին ապրում, արարում եւ աղոթում է՝ հայացքը տեւապես հառած անստեղծ լույսին. «Ի քեզ նայիմք, լո՛յսդ անմատոյց, ի զգայական ծածկեալ լուսոյ»[75]: Նրա ողջ ստեղծագործությունն այն աստիճան է լի ներքին պայծառացման հոգեվիճակի նկարագրություններով, որ ընդարձակ շատ հատվածներ ու ամբողջական գործեր կարելի է *լուսերգություն* համարել:

Մատթեոսի Ավետարանի Ե. 14-16 հատվածը մեկնելիս Շնորհալին առաքինությունը նմանեցնում է լույսին. «...զի որպէս զլոյս, ոչ ոք կարէ ծածկել, նոյնպէս եւ ոչ զառաքինութիւն եւ ոչինչ այնպէս նշանաւոր առնէ զմարդ՝ որպէս առաքինութեանցն հանդէս»[76]: Աշխարհին որպես Լույս տրված Աստվածորդուն հետեւող եւ առաքինություններով զարդարված ամեն աշակերտ Լույս Որդու կողմից դառնում է լույս՝ ո՛չ զգալի, այլ իմանալի՛ եւ արեգակի ճառագայթներից էլ պայծառ, կոչվում աշխարհի լուսատուն լինելու[77]:

Եթե մեղսալի կյանքը երբեմն միտումնավոր անգիտակից է լինում, այսինքն՝ մարդ փակում է իր աչքերը, որպեսզի չտեսնի Աստծուն, ապա տեսական եւ գործնական կյանքն ընդհակառակը՝ շնորհի լուսավորության մեջ գիտակցական անդուլ խորասուզում է՝ հոգու աչք, մտքի փորձառու աճ Աստվածային լույսի մեջ. «Յորժամ աչք հոգւոյ՝ միտք հաղորդի ի մաքուր վարուք եւ ճշմարտութեամբ ընդ իմանալի՝ լուսոյ աստուածութեան՝ վերացուսցէ զնա ի բարձունս, եւ ցուցանէ նմա զծածկեալ իմաստութիւն Աստուծոյ եւ իջուցանէ զնա ի խորս եւ յայտնէ նմա զգաղտնիս աստուածային տնօրէնութեանն Քրիստոսի»[78]:

Աղոթքի եւ լուսավորության միջոցով մարդու միտքն ստանում է աստվածճանաչողության մասնակի փորձառություն, որն ավելի կատարյալ է դառնում նպատակին՝ աստվածացմանը մոտենալու աստիճանով:

74 Անդ, էջ 22:
75 Ժամ., էջ 418:
76 Մեկն., էջ 103:
77 Տե՛ս անդ, էջ 102:
78 Անդ:

Տեսական եւ գործնական երկու աչքով մարդ աստվածային լուսավորության մեջ կատարելապես ճանաչում է Աստծուն: Եթե Աստծուն «Լույս» են անվանում, դա նշանակում է, որ աստվածային ճանաչողությունն ու իմացությունը՝ «գնոսիսը», իր բարձրագույն աստիճանի վրա անսպեղծ Լույսի փորձառու ընդունումն է: Եւ այդ ընդունումն ինքնին լույս է. «Լուսով երեսաց քոց տեսանեմք զլոյս»[79]: Սա այն է, ինչ տրվում է միայն միտրիկ փորձառության մեջ: Աստվածային լույսը մեր գիտակցության հիմքն է դառնում, նրա մեջ Աստծուն եւ ինքներս մեզ ենք ճանաչում: Այն թափանցում է Աստծու հետ միության մեջ մտնող մեր էության խորքը:

Հայրաբանական ավանդության մեջ լուսավորությունն անբաժան է գնոսիսից, ճանաչողությունից, առանց որի միության ճանապարհը կլինի կույր եւ աննպատակ[80]: Հոգեւոր ճգնակեցական կյանքը՝ անգիտակից եւ անլույս, ոչ մի արժեք չունի: Միայն Աստծո հետ անընդհատ հարաբերության մեջ գիտակից հոգեւոր կյանքը կարող է մաքրել եւ վերափոխել մեր բնությունը՝ այն դարձնելով աստվածային բնության նման, հաղորդելով Նրա շնորհի լույսը՝ Քրիստոսի մարդեղության նմանությամբ, որ հայտնվեց աշակերտներին Թաբոր լեռան վրա՝ փառքի լույսերի մեջ պարուրված.

Որ զանտես յէից զլոյսդ անտանելի՝
պարագրեալ մարմնով ծածկեցեր.
զոր ի լերինն արտափայլեալ տեսին Որդիքն որոտման՝
եւ մաքրեցան անճառ տեսլեամբ գերապանծ լուսոյն[81]:

Փոխադարձաբար մարդկանցից պահանջվում է առաքինի կյանքով անշեջ պահել լույսը: Հիսուս հոգեւոր զգաստության կոչ է անում իր աշակերտներին՝ ասելով. «Լույսը Ես եմ վառում որպես ճրագ ձեր մեջ, բայց այն անշեջ պահելը ձե՛ր գործն է՝ ոչ միայն ձեզ համար, այլեւ ուրիշների, ովքեր վայելում են դրա լուսավորությունը»:

Այսպիսով, ճշմարիտ հավատքի եւ առաքինասեր վարքի միջոցով ձեռք բերված լուսավորության աստիճանն աստվածային լույսի մտահայեցությունն է: Լուսազեղ սիրտ, հոգու աչքերի՝ մտքի պայծառություն, որոնք արտահայտվում են հոգեւոր խոկման, աղոթքի մեջ. այս ամենը լուսավորության աստիճանի պտուղներն են, որոնց միջոցով մարդ ճանաչում է երկրային իրականությունները եւ թափանցում երկնային արքայության գաղտնիքների մեջ: Հոգեւոր զմայլանքի *լուսական վիճակում մարդ հափշտակվում է երրորդ երկինք, ինչպես Պողոս առաքյալը*[82], եւ հայում է աստվածային խորությունները:

79 Սաղմ. ԼԵ. 10:

80 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 221-223. **A. Choufrine**, *Gnosis, theophany, theosis: studies in Clement of Alexandria's appropriation of his background*, P. Lang, New York, 2002, էջ 159-212. **L. Bouyer**, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères,* Aubuier, Paris, 1960, էջ 262-367:

81 Ծրկ., էջ 71:

82 Տե՛ս Բ. Կորնթ. ԺԲ. 1-10:

գ. «Կապարիչ» - Կապարելություն եւ Ասպվածացում. Լուսավորությունը ճանապարհ է հարթում Աստծո հետ անձնական հարաբերության համար, որը գտնվում է քրիստոնեական հոգեւոր կյանքի բարձունքին: Աստվածճանաչողությունն առավել կատարյալ եւ ամբողջական է դառնում աստվածացնող շնորհի հետ մտերմիկ հարաբերությամբ եւ մեր այլակերպության՝ աստվածանալու ապրիճանով պայմանավորված:

Ներսես Շնորհալու մոտ աստվածացումն աստվածճանաչողության գագաթն է, երբ անհասանելի Աստված դառնում է հասանելի, որքան հնարավոր է մարդկային բնության համար: Աստվածացումը նաեւ քրիստոնեական Եկեղեցու ողջ «խորհրդականության» նպատակն է, քրիստոնյայի բարոյական եւ ճգնակեցական սխրանքի բարձրակետը, մարդու այլակերպությունն ու կատարելությունը, այն տիրավանդ պատվիրանն է. «Արդ՝ եղերո՛ւք դուք կատարեա՛լք, որպէս եւ հայրն ձեր երկնաւոր կատարեա՛լ է»[83]:

Համաձայն Ավետարանների եւ Առաքելական Թղթերի՝ քրիստոնեական կատարելությունն առավելաբար սիրո մեջ է իրագործվում, որը միացնում է մեզ Աստծուն. «Աստուած սէ՛ր է, եւ որ կայ ի սէրն՝ բնակեա՛լ է յԱստուած, եւ Աստուած ի նմա բնակէ»[84]:

Շնորհալին, ավետարանի հետեւողությամբ, աստվածացման միջոց է ընդունում ջերմեռանդ սերը.

Եւ այն սիրով բաղձմամբ սրտի,
Որով հոգին սրբբեալ մաքրի,
Աստուածատես այնու լինի,
Որպէս խոստումն տէրունի:
Արդ այսպիսիքս **աստուածացան**,
Ընտրաներաբար խօսակցեցան
Ընդ անեղին եւ միական,
Եղեալք բազումքք միացան[85]:

Ռուս հեղինակ Լոսսկին իրավացիորեն դիտարկում է, որ արեւմտյան աստվածաբանների համար Հոր եւ Որդու փոխադարձ սերը, որը տեսնում ենք, օրինակ, Պետրոս Լոմբարդեցու[86] վարդապետության մեջ («Մենք սիրում ենք Աստծուն աստվածային սիրով, որ է Սուրբ Հոգին») անընդունելի է արեւելյան աստվածաբանության համար[87]: Ըստ արեւելյան հայրերի՝ Սերը պատկանում է Ս. Երրորդության ընդհանուր բնությանը, որից Սուրբ Հոգին առանձնանում է իբրեւ

83 Մատթ. Ե. 28:
84 Ա. Հովհ. Դ. 16:
85 Բ. Զ., էջ 175:
86 Փարիզի եպիսկոպոս Պետրոս Լոմբարդեցին (1100-1164) միջնադարի հայտնի կաթոլիկ մտածողներից է:
87 Տե՛ս **В. Н. Лосский**, Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие, Москва, 1991, էջ 160-161:

անձնավորություն, կամ հայ աստվածաբանական եզրույթով՝ *առանձնավորություն*:

Ծնորհալին հիանալիորեն պատկերում է երրորդութենական սիրո արտահայտությունը եւ հայտնությունը Եկեղեցու կյանքում.

Սէրն ի սիրոյ զսէրդ առաքեաց
յինքն զանդամս իւր քեւ յօդեաց.
զԵկեղեցի իւր զոր շինեաց՝
եօթն սեամբ քո հաստատեաց[88]...

Այսու, կատարյալ Սերը, որ իջնում է երկնքից, այս աշխարհի պարգեւը չէ, քանզի «Սիրոյ զօրութիւն գերազանցէ քան զբնութիւն»[89]: Մարդկային սերն աստվածային այս սիրո հետեւանքն ու արդյունքն է, այն աննպատակ եւ անկախ չէ, քանզի նրա աղբյուրն Աստված է: Մարդուն սիրո այդ ներշնչանքը գալիս է երրորդութենական սիրուց: Այսու, առ Աստված սերը չի կարող լինել ամբողջապես ինքնաբուխ, այլ այն Սուրբ Հոգու շնորհն է տրված մարդ էակին՝ որպես աղոթքի եւ հոգեւոր կյանքի պտուղ: Մարդը, ճաշակելով աստվածային սիրո այդ պտուղը, հավերժ կապվում է նրա քաղցրությանը, տեւապես զգում նրա քաղցն ու ծարավը, եւ ամեն անգամ երկնային սիրո հիշատակը խանդավառում է նրա սիրտն ու հոգին: Սիրո այդ ջերմ զգացումն է, որ մարդուն կտրում է իր երկրային պայմանականությունից եւ բարձրացնում դեպի աստվածային բարձունքները: Այլեւս մարդու սիրտը երկնքում է.

Ծանո՛ւ ինձ զանճառելին
Զծածուկ տեսիլ քո բաղձալին,
Եւ ճրմլեսցի սիրտ իմ յանձին
Յիշմամբ սիրոյ քո երկնային,
Ելս ի սրտի դրնել յերկին,
Յոր ուխտեցեր մեզ, Միածին[90]:

Աստծո նկատմամբ սիրո այս *հոգեզմայլանքը* մարդուն կտրում է երկրից եւ մոտեցնում աստվածային խորհուրդների գեղեցկության մտահայեցությանը:

Աստվածային սերը մարդուն հայտնվում է իբրեւ ներքին ջերմություն եւ լույս: Աստծո հետ ավելի ու ավելի սերտ հաղորդակցության մեջ մտնող մարդը չի կարող լույսից դուրս մնալ, հարատեւել խավարի մեջ[91]: Եթե նա խավարում է

88 Շրկ., էջ 291:

89 Մեկն., էջ 16:

90 Յ. Ո., էջ 176:

91 Արեւմտյան ավանդության միստիկ խավարի փորձառությունը, Աստծո հետ ողբերգական բաժանումից տրտմությամբ համակված «միստիկ գիշերվա» հերոսական պայքարը՝ որպես ուղի, հոգեւոր անհրաժեշտություն, բնավ հատուկ չէ Արեւելյան Եկեղեցու ճգնավորներին: Սրանք երկու տարբեր փորձառություն, սրբության երկու տարբեր ուղի են: Ոմանք գեթսեմանյան գիշերվա միայնության ու լքվածության մեջ Քրիստոսի հանդեպ իրենց

հայտնվում, դրա պատճառն այն է, որ իր բնությունը մթագնել է ինչ-որ մեղքով[92]: «Ջիաւարն աղջամղջին»[93] եւ ձմռան «ծովահերձ սառմամբ»[94] ցուրտը հոգու հիվանդագին վիճակն է, քանզի սրտի սառնությունն անզգայություն է առաջացնում, որն էլ մարդուն տանում է հոգեւոր մահվան: Աստծո սերը մարդկանց սրտերը ջերմացնող ու բորբոքող կրակ է, որ այրում է մեղքի ապականությունը.

Հեղեր յերկիր զհուրդ երկնային,
Որով մարդկան հոգիք մաքրին
Բորբոքեցո՛ յանձն իմ ցըրտին,
Զհոգիս ջեռո սիրով քոյին[95]:

Ըստ Շնորհալու՝ աստվածային սիրո գերագույն աստիճանը, ամբողջական կատարելությունը, որին մարդ կարող է հասնել այս կյանքում, ձեռք է բերվում հոգեւոր «ամուսնության» ժամանակ, որը կատարյալ միությունն է Աստծո հետ: Հարսանեկան առագաստում Աստված մարդու հոգին տանում է դեպի Իր սիրո խորությունները եւ պարգեւում սիրո կատարյալ միությունն Իր հետ:

Շնորհալու խորհրդական կյանքում կարեւորագույն տեղ է զբաղեցնում հատկապես Քրիստոսի նկատմամբ սերը, որը նա ընդգծում է հատուկ շեշտադրումով: Այն պայմանավորում է հոգեւոր խորհրդական ողջ կյանքը, դրվում է աստվածացման տանող աստիճանների հիմքում, որը սիրահար հոգին հարսնացնում է իր Փեսայի՝ Քրիստոսի հետ ամուսնական միության մեջ: Մարդը, նման սիրով կապվելով Քրիստոսին, հանուն այդ սիրո՝ ուրախությամբ թողնում է աշխարհը, իրեն ենթարկում ծանրագույն ճգնակեցական սխրանքների, մաքրության եւ կուսության մեջ պահում իր մարմինը, այն զարդարում առաքինությունների լուսեղեն պատմուճանով եւ հոգու ջերմագին փափագով ձգտում Երկնային Փեսային: Ապաշխարությունը, ճգնակեցությունը, ուղղափառ հավատն ու բարի գործերը, աստվածային շնորհները եւ երկնային գաղտնիքների հայտնությունը ոչինչ են, եթե չկա Քրիստոսի հետ սիրո խորհրդական հարաբերությունը:

Աստված եւ մարդ հարաբերությունը՝ իբրեւ ամուսնական սիրո հարաբերություն, որ լայնորեն տարածված էր Հին Կտակարանում, Քրիստոսի՝ հոգու փեսա լինելու գաղափարը, որ Նոր Կտակարանի կարեւորագույն թեմաներից է, հաճախ են կիրառել Ընդհանրական Եկեղեցու քրիստոնյա խորհրդապաշտները[96],

---

ունեցած հավատարմության մասին են վկայում, մյուսները, Աստծո հետ իրենց միավորությամբ, վստահություն են ձեռք բերում պայծառակերպության լույսի մեջ. տե՛ս **В. Н. Лосский**, նշվ. աշխ., էջ 170. "The Blackwell Companion to Christian Spirituality", ed. by Arthur Holder, Oxford, Blackwell Publishing, 2005, 106-121. **Jean de la Croix**, *La Nuit obscure*, trad. Françoise Aptel et Marie-Agnès Haussièttre, Cerf, Paris, 1999:

92 Տե՛ս Բ. Զ., էջ 58. Ց. Ռ., էջ 22:

93 Բ. Զ., էջ 32:

94 Ց. Ռ., էջ 188:

95 Անդ, էջ 126, 188:

96 Օրինակ՝ Դիդիմոս Կույրը (313-398) յուրաքանչյուր քրիստոնյայի հրավիրում է Քրիստոսի հետ մտերմիկ միության. Աստծո Որդուն նա անվանում է սուրբ հոգիների Փեսա՝ հիմք ընդունելով իմաստուն եւ հիմար կույսերի

ինչպես նաեւ Հայ Եկեղեցու հայրերը[97]:

Քրիստոնեական ավանդության մեջ, անշուշտ, հարսանեկան առագաստում Քրիստոսի հետ սիրո միությունը հիմնվում է ավետարանական հետեւյալ մի քանի էական պատումների վրա.

ա. Հովհաննես Մկրտիչն ասում է, որ ինքը Մեսիան չէ. «Որ ունի հարսն, նա՛ է փեսայ. իսկ բարեկամ փեսային՝ որ կայ եւ լսէ նմա, ուրախութեամբ ուրախ լինի վասն ձայնի փեսային»[98]:

բ. Հիսուս, պատասխանելով պահքի վերաբերյալ փարիսեցիների հարցադրմանը, ասում է. «Մի թէ մա՞ղթ ինչ իցէ մանկանց առագաստի սո՛ւգ առնուլ՝ մինչ

մասին առակը (Մատթ. ԻԵ. 1-13. տե՛ս **G. Bardy**, *Didyme l'Aveugle*, Paris, 1910, էջ 157-160:) Ս. Եփրեմ Ասորին խոսում է հարսանեկան առագաստի մասին: «Առագաստ» (gnona) եզրույթը մասնավոր կարեւորություն ունի նրա բառապաշարում. այն վերաբերում է թե՛ հանդերձյալ կյանքին, թե՛ կարող է իրագործվել այս աշխարհում անհատների կողմից: Երբ նա հղում է վախճանաբանությանը, գալիս է հարաբերության այլ օրինակ ներկայիս պատմական իրադարձությունների եւ վախճանաբանական ժամանակի իրադարձությունների միջեւ. նշանադրությունը պատմության ընթացքում է տեղի ունենում, իսկ ամուսնական խրախճանքը գալիք դարում: Ըստ Սուրբ Եփրեմի՝ նշանածը եւ հարսն Իսրայելն է, Եկեղեցին, նաեւ յուրաքանչյուր հավատացյալ. տե՛ս **S. Brock**, *L'oeil de Lumière: La Vision spirituelle de Saint Éphrem*, Abbaye de Bellefontaine, 1991, էջ 135-154: Հարսանեկան առագաստում կատարվող սիրո միության գաղափարը հատուկ էր հին եկեղեցական խորհրդականության բարոյագործնական հոսանքին, որի բնորոշ ներկայացուցիչները Ս. Գրիգոր Նյուսացին եւ Ս. Մակար Եգիպտացին են: Ըստ Ս. Գրիգոր Նյուսացու՝ Ասված «Երգ Երգոցի» մեջ մատնացույց է անում փրկության ամենակատարյալ եւ ամենաերանելի միջոցը՝ սերը, որը եւ հարս-հոգու խորհրդական սերն է իր սիրեցյալ Փեսայի՝ Բանի նկատմամբ: Որքան հոգին ավելի է մոտենում Խոսքին, այնքան նրա մեջ ավելի է հրավառվում սերը: Ասծո հետ հոգու միությունը մաքրամաքրուր հարսնությունն է, որի մեջ հոգին, հպվելով աստվածայինին, դառնում է մեկ հոգի Ասծո հետ (տե՛ս **J. Daniélou**, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grègoire de Nysse*, Paris, 1944, էջ 274-326): Քրիստոսի նկատմամբ հոգու հրավառ սերը նաեւ Ս. Մակար Եգիպտացու խորհրդական ուսմունքի հիմնական առանձնահատկություններից է: Խորհրդական կյանքի գագաթում գտնվող այդ ջերմեռանդ սերը գտնվում է նաեւ բոլոր աստիճանների հիմքում՝ առաջնորդելով մարդուն աստվածացման՝ Քրիստոսի հետ հարսանեկան միության (γάμος): Նման ջերմեռանդությամբ Ասծուն սիրող մարդը հանուն այդ սիրո ուրախությամբ է թողնում աշխարհը, գունը, հարազատներին եւ իրեն ենթարկում ամենածանր ճգնակեցության: Միեւնույն ժամանակ Սուրբ Մակարի համար ճգնակեցությունը, բարի գործերը, պահքն ու աղոթքը, մտահայումը եւ երկնային գաղտնիքների հայտնությունը ոչինչ են, եթե չկա Ասծո հետ հարաբերությունը խորհրդական սիրո մեջ (Homélies 3-5, 9.8, 10.4, 25.5, 28.5. "La Philocalie", t. 2, էջ 200-212 (PG XXXIV, 907-935). **П. Минин**, Главные направления древне-церковной мистики. «Мистическое богословие», Киев, 1991, էջ 366-375):

97 Այս թեմային հայ իրականության մեջ հատուկ շեշտադրումով անդրադարձել է հատկապես Ս. Գրիգոր Նարեկացին. «Ոչ հարսնարանին խնջոյիւք/Այլ փեսային անձկութեամբ մաշիմ». տե՛ս **Ս. Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան Ողբերգութեան, էջ 290 (Բան ԺԲ.). «Յո՛յց զսքանչելիս քո բարեգութութեանդ ի ճաշ հարսանեաց քում հարազատի./Մի՛ փակեսցես դիմելոյս առ քեզ զառագաստ սրահի կենացդ յարկի». անդ, էջ 430-431 (Բան ԽԸ.): Գրիգոր Նարեկացին ամուսնական սիրո թեման զարգացնում է հատկապես «Երգ Երգոց»-ի իր մեկնության մեջ: Նա երբեք ուղղակիորեն Ասծուն «փեսա» չի անվանում: «Փեսան» Քրիստոսն է, որ կոչվում է նաեւ «եղբորորդի»: Ծնված լինելով հրեաների միջավայրում, որոնք հեթանոսների եղբայրներն են, քանզի բոլորը Ադամի որդիներն են, Քրիստոս նրանց համար «եղբորորդի» է: «Հարսը», մկրտության եւ հաղորդության միջոցով լուսավորվելով, մոտենում է Փեսային՝ կատարելապես մասնակից դառնալու նրա լույսին: Նա աստիճանաբար բարձրանում է լույսի աստիճաններով՝ միավորվելու իր «Փեսայի» հետ՝ նրա Սուրբ Մարմնի եւ Արյան Հաղորդության միջոցով: Նա ընդունում է Փեսային իր սրտի մեջ, որով աստվածային սերը դառնում է նրա շնչառությունը: Այնժամ նա սրանում է ճշմարիտ խաղաղությունը՝ սպասելով Փեսայի երկրորդ գալստյանը եւ արքայության խրախճանքին: Իր վերադարձին Փեսան երկինք պիտի տանի իր հարսին՝ կատարյալ միությամբ պսակվելու. տե՛ս **V. Calzolari**, Noces mystiques et Narek, in Saint Grégoire de Narek et La Liturgie de l'Eglise, R. T. K., № 3-4, Liban, 2010, էջ 333-354:

98 Յովհ. Գ. 29:

փեսայն ընդ նոսա՛ ի՞ցէ. այլ եկեսցեն աւուրք՝ յորժամ բարձցի ի նոցանէ փեսայն, եւ ապա՛ պահեսցեն»[99]:

գ. Իմաստուն եւ հիմար կոյսերի առակը այլաբանության լավագույն օրինակն է: Մասնավորապես մեր ուսումնասիրության համար կարեւորություն ունի հետեւյալ հատվածը. «Իբրեւ նոքա գնացին գնել՝ եւ եկն փեսայն եւ պատրաստքն մտին՝ ընդ նմա ի հարսանիսն՝ եւ փակեցա՛ւ դուռնն»[100]:

Ներսես Շնորհալին, օգտվելով հատկապես վերջին երկու պատումից, կիրառում է եւ՛ «հարսնարան», եւ՛ «հարսանեկան առագաստ» բառակապակցությունները: «Հարսնարանը» Եկեղեցու մեջ մարդու միության, իսկ «առագաստը»՝ հոգու առավել մտերմիկ հարաբերության արտահայտման համար:

«Առագաստ» բառը Շնորհալու ողջ գրական ժառանգության մեջ կիրառվում է մասնավոր շեշտադրումով: Այն իբրեւ իրականություն իրագործելի է այս երկրի վրա, Եկեղեցու կամ անհատների կողմից, իսկ վախճանաբանական առումով հղում է գալիք արքայությանը: Համաձայն Շնորհալու վարդապետության՝ հավաքական «հարսը» Եկեղեցին է, իսկ անհատականը՝ մարդու սիրտը: Շնորհալին ազատորեն ընդհանուրից անցնում է անհատականին եւ ընդհակառակը:

Շնորհալու խորհրդական ուսմունքի մեջ Եկեղեցին եռակի դերակատարություն ունի. այն նախ Քրիստոսին սիրահար հարսն է, ապա՝ հավատացյալների սիրառատ մայրը, եւ վերջապես՝ հոգիների հարսնարանը:

Եկեղեցին այն սիրահար հարսն է, ում սիրո համար Փեսան՝ Քրիստոս, խոնարհվեց երկնքից.

Սքանչելի է խորհուրդ տնօրէնութեան քո Քրիստոս.
որ իջեր ի Հօրէ ի սէր հարսին Եկեղեցւոյ զոր ընտրեցեր[101]:

Քրիստոսի *ունայնական*[102] այս խոնարհմանը Եկեղեցին պատասխանում է սիրո ջերմեռանդությամբ ու իր սիրո էակին մոտենալու եւ միանալու ոգեւորությունից խանդավառ՝ զարդարվում է ոսկեհուռ հանդերձների պճնանքով[103]:

Աստվածորդու մարմնացումը դառնում է ներման ու հաշտության արտահայտություն, որի շնորհիվ Եկեղեցին արժանանում է իր Քրիստոս Փեսային եւ պարուրվում նրա ջերմագին սիրով: Սիրո միության արդյունքում երբեմնի ամուլ եւ անպտուղ Եկեղեցին մայրանում է՝ պտղաբերելով իր մեջ սերմանված հավատի նորածին մանուկներին: Եկեղեցին լիովին ստանձնում է մարդկանց հոգիների հանդեպ իր մայրությունը՝ ծնողական հոգատարությամբ կերակրելով նրանց աստվածաշունչ սուրբ խոսքով եւ իր Փեսայի Սուրբ մարմնով եւ արյամբ.

99 Մատթ. Թ. 15, Մարկ. Բ. 19, Ղուկ. Ե. 34:

100 Մատթ. ԻԵ. 1-13: Դան նաեւ այլ առակներ, որտեղ արքայությունը ներկայացվում է իբրեւ հարսանեկան խրախճանք, ինչպես օրինակ՝ «Նմանեցաւ արքայութիւն երկնից՝ ա՛ռն թագաւորի, որ արա՛ր հարսանիս որդւոյ իւրում...». Մատթ. ԻԲ. 2:

101 Տե՛ս Շրկ., էջ 218. հմմտ. անդ, էջ 146, 313:

102 Հմմտ. Փիլիպ. Բ. 5-11:

103 Տե՛ս Շրկ., էջ 218:

Գոչեա՛ ուրախութեամբ, երբեմն՝ ամուլ, անծին,
Եւ արդ՝ բազմորդի, քան զարամբին ծընար ազգս եւ ազինս.
Մայր հաւատից բանաւորաց եւ լուսակիզբըն գառանց, ո՛վ սուրբ եկեղեցի:

Ստեամբքք կերակրես միշտ ըզմանկունս կաթամբ եւ մեղու՝
Հին եւ Նոր Կտրակարանաւք, մարմնով եւ արեամբ քո սուրբ փեսային.
Մայր հոգւոց, երգեմք ի քեզ Երրորդութեանն ըզփառս, ո՛վ սուրբ եկեղեցի[104]:

Եկեղեցին նաեւ երկինքն աշխարհին, Աստծուն մարդու հետ, Քրիստոսին հավատացյալի հետ միացնող այն հոգեւոր միջավայրն է, մարդկանց հոգիների հարսնարանը, որտեղ իրագործվում է նրանց սիրո Հաղորդությունը: Հարսնարանում Քրիստոսի հետ միավորումը եւ աստվածային շնորհների բաշխումը հավատացյալներին իրագործվում է խորհուրդների՝ հատկապես Մկրտության եւ Սուրբ Հաղորդության միջոցով: Շնորհալին այս ամենը ներկայացնում է «Անառակ Որդու» մասին իր այլաբանական բանաստեղծական հատվածում[105]:

Լուսավոր պատմուճանը՝ մկրտությունը, որ մաքրում է մարդուն աղամական մեղքից եւ իբրեւ հարս զարդարում պաճուճանքներով, արքունական մատանին՝ սիրո անհողդողդ հավատարմությունը, այն միջոցներն են, որով հարսը նախապատրաստվում է հարսանեկան խրախճանքի ճաշկերույթին՝ հանդիպելու իր Փեսային, ճաշակելու «պարարտ եզը» եւ ըմպելու ուրախարար գինին՝ Խաչի վրա պատարագված մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի սուրբ մարմինը եւ արյունը, «Եւ շրթամբք համբուրել զսէրն եւ բերանով ճաշակել զկերակրիչն ամենայնի եւ ի սիրտս ընդունել եւ հոգւով միանալ ընդ նոյն եւ լինել Աստուած՝ շնորհօք ընդ Աստուծոյ միաւորելովն»[106]:

Եթե Քրիստոսի եւ Եկեղեցու սերն ավելի հավաքական, տիեզերական է, ապա Աստծո եւ մարդու սերն արտահայտվում է ավելի անհատական՝ մտերմիկ տարածքում: Իսկ Քրիստոսի եւ Եկեղեցու սիրո խորհուրդը ծառայում է իբրեւ կատարյալ օրինակ՝ կառուցելու Աստված-մարդ սիրո հարաբերությունը:

Ներսես Շնորհալու ստեղծագործության մեջ հարսը նաեւ անհատն է, քանզի «զհաւատացեալս ամենայն մանկունս առագաստի հարսանեաց անուանեաց Տէրն»[107]: Ավելին՝ հարսանեկան առագաստն այս աշխարհում հենց մարդու սիրտն է.

Տո՛ւր ինձ սիրոյդ աստուածային
Լինել խընդրող խանդակաթին
Բաց զառագաստ փափագողին,
Մուտ ի սենեակ տարփմամբ սրտին.

104 Տ. Գ., էջ 171:
105 Յ. Ռ., էջ 16:
106 Ընդհ., էջ 124:
107 Անդ, էջ 136:

Տաճարացո՛ զիս վերըսրին
Եւ ընդգրկեա աջով Քոյին[108]:

Երկրորդ եւ երրորդ տողերն ակնարկում են Մատթ. Զ. 6 հատվածը, որտեղ Քրիստոս խոսում է աղոթքի ժամանակ «ներքին սենյակը» մտնելու, մտքի դռները փակելու անհրաժեշտության մասին: Շնորհալու համար «ներքին սենյակը» սրտի սենյակն է:

Ս. Ներսես Շնորհալին գրեթե իր բոլոր ստեղծագործություններում եւ բանաստեղծական չափածոյի մեջ այս կամ այն կերպ անդրադառնում է հոգու «հարսնության» թեմային:

«Հիսուս Որդի» ողբերգության մեջ նա խորհրդական պատկերավորությամբ արտահայտում է հոգու հարսնացումը երկնավոր Փեսայի հետ: Քրիստոսի սուրբ համբույրը եւ անապական մաքուր գիրկը դյութում են մարդու հոգին՝ մտնելու իր սիրահարի հարսանեկան առագաստը.

Փեսադ իմ, լո՛ւր հոգւոյս հարսին,
Զոր փոխան անդր աղաղակին
Այժմիկ գոչեմ ողորմագին.
Բա՛ց ինձ ըզդուռնըդ երկնային,
Մո՛յծ յառագաստըդ Քո վերին,
Արժանացո՛ սուրբ համբուրին
Անախտական մաքուր գըրկին[109]...

Շնորհալին հոգեւոր հարսանիքը նկարագրում է իբրեւ կատարյալ սիրո վիճակ: Այն կատարյալ այլափոխումն է եւ նմանությունը Սիրեցյալին, Փեսային: Հոգեւոր հարսանիքի միջոցով հարսը, ձերբազատվելով ամեն ժամանակավորից, բնականից, ամեն կապվածությունից՝ վերափոխվում է ծայրագույն սիրո համբույրով... աստվածանում է եւ դառնում կատարյալ:

Սուրբ Ներսես Շնորհալու մոտ մարդ-Աստված հարաբերության կատարյալ եւ տիպար օրինակն Աստվածամայրն է: Սուրբ Մարիամն իրականացնում է այն, ինչ Եւան չէր հաջողել, ավելին՝ նա վերացնում է նախամոր տառապանքը՝ երկունքի ցավը[110]: Աստվածածինն այն միակն է, որի սրբազան հարսանիքը իրագործվել էր երկրի վրա՝ իր սրտի եւ մարմնի «լույս առագաստում»: Այսու, զարմանալի չէ, որ նա լինի «Հարսն ընծայեալ յերկրէ յերկինս»[111] եւ բարեխոս համայն մարդկության համար.

108 Ց. Ո., էջ 110:

109 Անդ, էջ 154. հմմտ. «Միածինդ Հօր,/Մո՛յծ զիս յառագաստ,/Մաքուր հարսանեացդ». Ժամ., էջ 191: Հարսի երկարատեւ եւ անհագուրդ սպասումը փեսայի տեսությանը եւ նրա ջերմ համբույրին լավագույնս ներկայացնում է Սուրբ Գրիգոր Նյուսացին «Երգ Երգոց»-ի իր մեկնության մեջ. տե՛ս **Grégoire de Nysse**, *Le Cantiques des cantiques*, VI.31:

110 Տե՛ս Շրկ., էջ 108:

111 Ժամ., էջ 316:

Մարիամ կոյս անարատ՝ զանապական փեսայդ աղաչեա՛.
զի հաշտեսցի եւ միաւորեսցի ընդ այրի եղեալ հոգիս[112]
եւ միաւորեսցի դարձեալ սիրով
ընդ հեռացեալսն ի նմանէ[113]:

Հավաքական հարսից՝ Եկեղեցուց, դեպի անհատական հարսին՝ մարդու հոգին, շարժումը Շնորհալու մոտ համապատասխանում է ներկայից դեպի վախճանաբանական իրականություն անցումին: Յուրաքանչյուր անհատ ապրվածային կատարյալ սիրո ներգործությամբ Հարսնարան Եկեղեցում հարսանանում է, որը տեղի է ունենում երկրի վրա, մինչդեռ Եկեղեցին իր հավաքականությամբ հարսնանում է ժամանակի ավարտին՝ երկնքի արքայության հարսանեկան խրախճանքում:

Արեւելյան հայրերի վարդապետության համաձայն՝ մարդու ապրվածացումն սկսվում եւ ավարտվում է այս կյանքում, սակայն լիովին իրագործվում է Երկնքում:

Ըստ Շնորհալու՝ մարդն «այստեղ»՝ երկրի վրա է ապրվածանում եւ պատրաստվում հարսնության՝ իր Փեսայի հետ սիրո միության, սակայն միայն «այնտեղ»՝ հանդերձյալ կյանքում, Եկեղեցին իր հավաքականությամբ կատարելապես միավորվում է Աստծո հետ: Աշխարհի վախճանին է, որ Աստված Եկեղեցուն հղում է Սիրո կատարյալ միության կոչը.

Կենդանի բարբառ քո, Տէ՛ր, ըզմեզ կոչեսցէ,
Որպէս զարդարոցն երամք, ընդ քեզ վերանալ
Սրաթռիչ՝ լուսափայլ ամպաւք յերկնային խորանսդ,
Ի նոյն միանալ սիրով ընդ սուրբ փեսայիդ,
Նոցին համաձայն աւրհնել սուրբ զԵրրորդութիւնդ[114]:

Աստվածային ամենամաքուր սիրո արդյունքում հոգին ապրվածանում է՝ Եկեղեցուն իր ունեցած մասնակցության շնորհի միջոցով՝ որքան հնարավոր է ապրելով իր հոգու Փեսա Քրիստոսի հետ՝ գիտակցելով, որ «կենդանի եմ այսուհետեւ, ոչ ես՝ այլ կենդանի է յիս Քրիստո՛ս»[115]: Իսկ թե ինչ է նախապատրաստել Աստված իր սիրելի Սրբերի համար հանդերձյալ կյանքում՝ մարդկային միտքը լռում է.

Եւ ոչ մարդոյ բան խօսելոց,
Ոչ հողեղէն տեսեալ աչաց,

112 Այստեղ Շնորհալին համեմատական է անցկացնում «Անիրավ դատավորի» առակի այրի կնոջ հետ: Ինչպես տեսանք, նա այլաբանական մեկնաբանությամբ այրի կնոջն է նմանեցնում մարդու հոգին, որն այրիանում է, կորցնում իր փեսային այն ժամանակ, երբ միտքը սրտի առագաստ է մտցնում հոմանուհուն. տե՛ս Յ. Ո., էջ 48. Շրկ., էջ 141:

113 Շրկ., էջ 146:

114 Տ. Գ., էջ 129:

115 Գաղ. Բ. 20:

Եւ ոչ ունկամբ լուր լըսելեաց,
Ոչ է ի միտս անկեալ մարդոց,
Զոր պատրաստեաց Տէր իւր Սըրբոց[116]:

Շնորհալին վախճանաբանական իրականության եւ սիրո միության երանության մասին գերադասում է դատողություններ չանել, քանզի այն վեր է մարդկային բոլոր ընկալումներից: «Տասը կույսերի առակից» կռահելով՝ կարելի է նշել միայն, որ անմահության եւ անապականության արքայությունը Տիրոջ կողմից իսկ նմանեցվում է հարսանեկան խրախճանքի, Փեսայի եւ Հարսի սիրո անվախճան միության.

Բայց վայելումըն թէ զինչ է,
Եւ ոչ մտօք ոք հասանէ.
Անմահութիւն բանըս գիտէ,
Ի անախտութիւն միայն թէ է.
Ըզհարսանեաց անուն բերէ,
Զոր Միածնին Հայր իւր առնէ.
Եւ ինք փեսայ անվախճան է,
Եւ յաւիտեան թագաւորէ[117]:

Հուսկ, ակնբախ է, որ Սուրբ Ներսես Շնորհալու համար Մաքրության, Լուսավորության եւ Կատարելության միջով է անցնում Հարսի ճանապարհորդությունը դեպի իր Փեսան: Աստված այդ նպատակին հասնելու համար անհրաժեշտ բոլոր պայմաններն ու միջոցները տվել է համայն մարդկությանը Եկեղեցու միջոցով: Մարդն էլ իր հերթին պետք է հաղորդակցվի այդ պայմաններին եւ կիրառի բոլոր միջոցները, քանզի աստվածացումը սիրո միություն է, նախանձախնդիր եւ կամավոր հաղորդակցություն աստվածային էությանը: Այդ նախանձախնդիր եւ կամավոր հաղորդակցությունն էլ մարդու աստվածացման եռաստիճան ճանապարհն է, այսինքն՝ քրիստոնեական կյանքը, երբ Մաքրության՝ բարեպաշտական, եւ լուսավորության՝ ճգնակեցական կյանքին հաջորդում է սիրո միության՝ կատարելության խորհրդական կյանքը:

Ինչպես ցանկացած գիտություն ունի իր տեսությունը, որը մարդուն տանում է ճանաչողական իմացության, այնպես եւ քրիստոնեական ճշմարիտ աստվածաբանությունը վարդապետում է դեպի Աստված ամենաուղիղ ճանապարհը, որը մարդու աստվածացման եռաստիճան ճանապարհն է եւ պարգեւում է Աստծո կատարյալ ճանաչողությունը:

116 Ողբ., էջ 103:
117 Բ. Չ., էջ 220-221: