

Ստորեւ մեր ընթերցողներին ենք ներկայացնում Սալամանկայի (Իսպանիա) համալսարանի պրոֆեսոր, Ֆրիբուրգի (Գերմանիա) համալսարանի աստվածաբանության դոկտոր Հայր Աուրելիո Ֆերնանդեսի «Բարոյախոսության հիմունքներ. աստվածաբանական ներածություն» գրքի թարգմանությունը (Morale fondamentale. Initiation théologique, Le Lourié: Paris, 2003), որի առաջին հատվածը լույս է տեսնում «Էջմիածին» հանդեսի այս համարում: Գիրքն ամսագրում նախատեսվում է հրատարակության՝ ըստ հաջորդական երեք համարների՝ հաշվի առնելով համեմատաբար ոչ մեծ ծավալը եւ կարեւորությունը: Մեզանում արդեն առկա են աստվածաբանության հիշյալ ճյուղի վերաբերյալ մի քանի ներածական հրատարակություններ:

Հուսով ենք, որ իսպանացի մասնագետի սույն գիրքը, ներկայացնելով Կաթոլիկ եկեղեցու տեսակետը ժամանակակից բարոյական խնդիրների վերաբերյալ, իր ներդրումը կունենա հայ իրականության մեջ՝ բարոյախոսական խնդիրների ու հարցերի հանդեպ համակարգված մոտեցումներ մշակելու գործում:

Գիրքն «Էջմիածին» հանդեսի պատվերով ֆրանսերենից թարգմանել եւ հրատարակության է պատրաստել Սորբոնի համալսարանի արվեստի պատմության դոկտոր Նազենի Ղարիբյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը:

AURELIO FERNANDES
ԱՌԻՐԵԼԻՈ ՖԵՐՆԱՆԴԵՍ

ԲԱՐՈՅԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՈՒՆԵՆԵՐ
Աստվածաբանական ներածություն

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Նիմաբար բարոյախոսությունը (Morale fondamentale) փիլիսոփայա-աստվածաբանական գիտություն է, որը վերջին ժամանակների լրջագույն ուսումնասիրությունների արդյունքում մանրազնին վերաքննություն է ենթարկվել: Բարոյական կյանքի խիստ ճգնաժամի առկայության անհրաժեշտություն էր առաջացել անդրադառնալու այս խնդրին՝ գտնելու համար դրա պատճառները եւ ըստ արժանվույն պատասխանելու առաջադրված հարցերին:

Կյանքի եւ բարոյախոսական վարդապետութեան առումով՝ «ճգնաժամ» բառի կիրառումը շարունակում է ուժի մեջ մնալ, եւ ժամանակակից մշակույթի ամենակարկառուն ներկայացուցիչները չեն դադարում կրկնել. մտավորականներ, արվեստագետներ, փիլիսոփաներ, քաղաքական գործիչներ, գրողներ եւ այլք պահանջում են վերադարձ դեպի բարոյագիտական արժեքները եւ անձի բարոյական վարքագծի արմատական հիմքերը:

Եկեղեցու մագիստերիայի¹ պաշտոնական բազմաթիվ փաստաթղթեր նույնպէս կոչ են անում վերադառնալ դեպի բարոյական գիտութիւն: “Veritatis Splendor” վերտառութեամբ չրջաբերականը² հաստատում է, որ բարոյագիտութիւնը խոր ճգնաժամ է ապրում, ինչի հետեւանքով անգամ Եկեղեցու ներսում եւ աննախագեղ ծավալներով զարգացող կյանքի քրիստոնեական ընկալումն ու բարոյախոսական աստվածաբանութեան բարձրագույն իմաստը հարցականի տակ են դրված:

«Իրոք, քրիստոնեական համայնքում իսկ սրեղծվել է մի նոր իրավիճակ, որում առկա են Եկեղեցու բարոյախոսական ուսմունքների վերաբերյալ բազմաթիվ կասկածներ եւ առարկություններ՝ մարդկային եւ հոգեբանական, հասարակական եւ մշակութային, կրոնական եւ անգամ ասարվածաբանական առումներով: Խոսքն այլեւս սահմանափակ եւ դիպվածային ընդդիմախոսությունների մասին չէ, այլ վերաբերում է բարոյական ժառանգության գործալ եւ համակարգված փնտրելիությանը՝ հիմնված մարդաբանական եւ բարոյագիտական վճռորոշ նկատառումների վրա»³:

Այդուհանդերձ, ճիշտ չէ անընդհատ խոսել «ճգնաժամի» մասին, որ տպավորութիւն չստեղծվի, թե մենք հասել ենք անշրջելիութեան այն աստիճանին, երբ այլեւս ուժը կորցրած իրականութիւնը պետք է փոխարինվի մեկ ուրիշով: Սակայն այդ վարկածն այստեղ այնքան էլ կիրառելի չէ: Իսկապէս, ճիշտ է, որ բարոյախոսական աստվածաբանութեան բովանդակութիւնը պետք է անհապաղ բարեփոխվեր, քանի որ, ինչպէս ուսուցանում են Վատիկանի Բ. ժողովը⁴ եւ հետագա այլ փաստաթղթեր, այդ

¹ Մագիստերիան Կաթողիկ եկեղեցում եպիսկոպոսների եւ հատկապէս պապի հավաքական հեղինակությունը կամ իշխանությունն է հավատացյալների նկատմամբ՝ բարոյականության եւ հավատի հարցերում:

² Veritatis Splendor - Ճշմարտության ճառագում. Հովհաննես-Պողոս Բ.-ի կողմից տրված կոնդակ, որի հիմնական նպատակն է անդրադառնալ եւ վերլուծել արդի աշխարհի բարոյական հիմնախնդիրները: Կոնդակը հրապարակվել է 1993 թ. օգոստոսի 6-ին՝ Հովհաննես-Պողոս Բ. պապի գահակալության 15-րդ տարում (ծնթգր. խմբ.):

³ “Veritatis Splendor” 4 (այսուհետ՝ VS).

⁴ Վատիկանի Բ. ժողովը (լատ. Concilium oecumenicum Vaticanum Secundum) պաշտոնապէս բացվել է Հովհաննես ԻԳ. Պապի կողմից 1962 թ. հոկտեմբերի 11-ին եւ փակվել Պողոս Զ. պապի կողմից 1965 թ. դեկտեմբերի 8-ին: Իր ընդունած կարեւոր բարեփոխիչ

գիտակարգը պետք է ուսուցանասիրվեր առավել աստվածաբանական եւ աստվածաշնչյան համատեքստում՝ բարոյական կյանքը համարելով որպես Քրիստոսի կյանքի շարունակություն եւ ընդօրինակում: Սակայն հայտնի է, որ այդ ենթադրյալ բարեփոխմանը հետեւել է ճգնաժամը ինչպես վարդապետության մեջ, այնպես էլ կյանքում, որ չի արդարացվում, քանզի այն հասել է ծայրահեղության՝ անցնելով ամեն չափ ու սահման:

Այդ ճգնաժամի ընթացքում բարոյախոսական աստվածաբանության որոշ հեղինակներ առաջադրեցին մի սահմանային թեզ, որն անընդունելի է նրանց համար, ովքեր հավատում են աստվածաշնչյան Հայտնությանը: Ոմանք էլ պաշտպանում են այն տեսակետը, թե բարոյական կյանքը դուրս է քրիստոնեական ուսմունքից, որը վերաբերում է միայն հավատալիքներին, այնինչ՝ բարոյական վարքագիծը պատկանում է յուրաքանչյուրի գիտակցության եւ խղճի անձնական տիրույթին ու կախված է դարաշրջանի մշակութային գաղափարներից: Հովհաննես Պողոս Բ. պապն այսպես է արտահայտվում այդ մասին. «Տարածված է նաեւ այն տեսակետը, ըստ որի՝ կասկածի փակ է դրվում հավատն ու բարոյականությունն իրար միացնող ինքնակա եւ անկուծելի կապը, ասես Եկեղեցուն եւ նրա ներքին միությանը պատկանելը որոշվում է միմիայն հավատով, իսկ բարոյական խնդրում կարելի է հանդուրժել բազմակարծություն եւ փարբերակիչ վարքագիծ, որոնք թողնված են գիրակցության անհատական սուրյնկրիվ դարոդությանը կամ կախված են հասարակական եւ մշակութային համայնքային բազմազանությունից»:⁵

Ինչեւէ, հարկ է տեսնել՝ արդյո՞ք այդ սահմանային թեզը եւս մեկ անգամ ճոճանակի օրենքի անխախտ կիրառման հետեւանքը չէ: Եվ իրոք, քրիստոնեությունը որպես զուտ բարոյական ծրագիր համարող ժամանակաշրջանից մենք անցել ենք քրիստոնեական հավատի բարոյական նշանակությունը մերժող դարաշրջանի: Դիալեկտիկական նման դիրքորոշումը պարզորոշ ցույց է տալիս, որ այս երկու թեզերից եւ ոչ մեկը չի սատարվել գիտության կողմից: Փաստորեն, եթե ճիշտ է, որ քրիստոնեությունն ամբողջությամբ բարոյախոսությունն է, պակաս ճիշտ չէ նաեւ այն, որ քրիստոնեական հավատն ունի բարոյական չափում, այնպես որ հնարավոր չէ բաժանել քրիստոնեությունը բարոյական վարքագծից, քանի որ, ինչպես ասում է Հովհաննես-Պողոս Բ.-ն՝ «...հավատն ունի նաեւ բարոյական փարոդություն. այն կյանքի համարժեք սրանձնման աղբյուր

որոշումների շնորհիվ Կաթոլիկ եկեղեցու պատմության մեջ այն, ըստ էության, բացեց նոր շրջափուլ (ծնթգր. խմբ.):

⁵ VS 4.

եւ պահանջ է, այն ամփոփում եւ կայարեւելագործում է Աստուծո պարզապարզության ընկալումն ու պահպանումը»⁶:

Քանի որ մարդու քրիստոնեական մեկնաբանության մեջ բարոյագիտության զբաղեցրած տարածքը սահմանված չէ, ուստի տրամաբանական է, որ այդ գիտակարգի երկու հիմնարար հղացքները խորը վերստուգման ենթարկվեին, մինչեւ այն աստիճան, որ հեղինակներն այլեւս համակարծիք չէին բարոյական կյանքը հիմնավորող էական սկզբունքների՝ ազատության, խղճի, բարոյական նորմի կամ օրենքի եւ այլնի, իմաստի ու նշանակության վերաբերյալ: Գիտության այս հիմքերի սասանման պատճառով անհրաժեշտ է, որ բարոյականության գիտական շարադրանքը լինի ոչ միայն հույժ ճշգրիտ ու մանրակրկիտ, այլեւ հիմնավորված ե՛ւ փիլիսոփայության, ե՛ւ Հայտնության տեսակետից:

Այս մարտահրավերին պատասխանելու համար է, որ Հովհաննես Պողոս Բ.-ն հրապարակեց “Veritatis Splendor” խորագրով շրջաբերականը, որտեղ քննարկվել են Եկեղեցու բարոյախոսական ուսմունքի մի շարք հիմնարար հարցեր, որոնք անտեսված են ներկայիս աստվածաբանական որոշ հոսանքների կողմից: Հարկ եղավ նաեւ Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականում ներառել քրիստոնեական բարոյականության վարդապետության մասին ամբողջական եւ համակարգված վարդապետական շարադրանքը:

Այսուհանդերձ, չնայած մեր ժամանակների բարոյագիտության առաջադրած խնդիրների կարեւորությանն ու հրատապությանը, մենք չկարողացանք դրանց անդրադառնալ այս փոքրիկ աշխատության մեջ: Այստեղ գլխավորաբար զբաղվել ենք քրիստոնեական բարոյական ծրագրի հիմնային հարցերով: Փորձել ենք չեչտադրել Նոր Կտակարանի բարոյախոսության ռացիոնալությունը եւ այն ամրապնդող հաստատուն հիմքերը: Եվ քանի որ հնարավոր չէր դրանք առավել չափով զարգացնել, այդ բացը լրացրել ենք Հայտնության տվյալների ավելի մանրամասն շարադրանքով: Վերջին հաշվով՝ քրիստոնյան, ինչպես ասում են դասականները, չի կառուցում իր հավատը «փիլիսոփաների հիմքի վրա, այլ՝ Հիսուսի ուսմունքի»:

Այս է պատճառը, որ այս փոքրիկ երկում նախեւառաջ կգտնեք հավատացյալի բարոյական վարքագծին ու պահվածքին վերաբերող աստվածաշնչյան վարդապետությունը, ապա՝ բարոյախոսական աստվածաբանության համառոտ շարադրանք՝ այդպիսով հասկանալով այս երկի բուն նպատակը, որ է՝ «աստվածաբանական գիտության հիմնարար հարցադրումները հասանելի դարձնել միջին զարգացածության ընթերցողին»: Հեղինակը լիահույս է, որ իրականացրել է իր առջեւ դրված նպատակը:

⁶ VS 89.

ԳԼՈՒԽ Ա.

ԲԱՐՈՅԱՆՈՍԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԲՆՈՒՅԹՆ ՈՒ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ

1. Բարոյախոսական աստվածաբանության ընկալումն ու ստարկյան

Աստվածաբանությունն ուսումնասիրում է քրիստոնեական ճշմարտությունները, ինչպես նաեւ քրիստոնյայի վարքը Հիսուս Քրիստոսի մեջ, քանզի քրիստոնյան ոչ միայն հավատում է, այլեւ ապրում: Բարոյական գիտության հարցում իբրեւ մարդու մտածողությունից սերած գիտելիք, քրիստոնյան, իր հավատի մասին մտորելով հանդերձ, նկատի է առնում նաեւ այն կերպը, որով պետք է կողմնորոշվի կյանքում: Ելնելով այս իրողությունից՝ քրիստոնեական կյանքը միշտ դիտարկվել է երկու հարաբերության մեջ՝ դավանած հավատալիքների եւ ապրած բարոյականության: Վերջինս, այդպիսով, աստվածաբանության այն մասն է կազմում, որն ուսումնասիրում է Հիսուս Քրիստոսին հավատացողների բարքերը:

«Աստվածաբանությունը», ըստ հունական ծագումնաբանության (logos-Theou), «Աստծո մասին գիտությունն» է: Այն գիտություն է հավատի մասին եւ սերում է հավատացյալի հավատից, որն ուզում է հասկանալ այն, ինչին հավատում է: Այս պատճառով, եւ Ս. Անսելմ Քենտրբերյացուց (Ժ. դ.) սկսած, աստվածաբանությունը բնորոշվում է որպես «հավատ, որ ձգտում է հասկանալ»: Հետեւաբար, հավատն ինքն է մղում հավատացյալին՝ բանականության միջոցով բացատրելու իր հավատացած իրողությունները: Ուստի, աստվածաբանությունը մարդկային ռացիոնալ գիտություն է, որ հավատացյալը զարգացնում է՝ ելնելով Աստծո կողմից ինքն իր եւ այլ բաների մասին հայտնած տվյալներից: Այդ գիտությունը կոչվում է դավանաբանական կամ վարդապետական աստվածաբանություն, քանի որ այն վերաբերում է ճշմարտություններին՝ մեր հավատացած դոգմաներին:

Սակայն քրիստոնյան չի սահմանափակվում միայն որոշ ճշմարտությունների հավատալով: Հավատը նրան սովորեցնում եւ պարտավորեցնում է նաեւ որոշակի բարոյական վարքագիծ: Բարոյախոսական աստվածաբանությունն, այդպիսով, աստվածաբանության մի ճյուղն է, որ հավատից ելնելով՝ մտորում է հավիտենական երանությանը հասնելու կոչված քրիստոնյայի կյանքի «ինչու»-ի եւ «ինչպես»-ի մասին:

Բարոյախոսական աստվածաբանություն «առարկան» մարդու ամբողջ կյանքն է, որովհետեւ բարոյականությունը վերաբերում է անձին ամբողջությամբ, եւ ոչ թե լոկ նրա կյանքի որոշ կողմերին: Հետեւաբար, բարոյախոսությունը տարածվում է տղամարդու եւ կնոջ ողջ գոյություն վրա: Եւ, քանզի մարդը բնույթով հասարակական էակ է, նրա բարոյական կյանքը միայն իր անձնական կյանքին չի վերաբերում, այլ նաեւ հասարակական միջավայրում նրա գործունեությունը:

2. Վարդապետական եւ բարոյախոսական սարվածարանությանց միջեւ առկա կապը.

Վարդապետական եւ բարոյախոսական աստվածաբանությունները մի եւ նույն գիտությունն են: Սուրբ Թովմա Աքվինացին պնդում է, որ աստվածաբանությունը «ատոմ» է, այսինքն՝ մասերի չի բաժանվում: Եւ իրոք, քրիստոնեությունը բովանդակային խոր միասնություն ունի. երկրով այն ճշմարտություններից, որ Աստված հայտնել է իր էության եւ մարդու մասին, վերջինս պետք է կարգավորի իր կյանքը՝ համաձայն այդ աստվածային հայտնությունների:

Այդպիսով, նա պետք է ընդունի մի շարք իրողություններ (դրանք ճանաչման պահից դառնում են ճշմարտություններ) եւ մի որոշակի վարվելակերպ: Այս իմաստով հավատացյալի կյանքը համահունչ է դառնում իր հավատացածին, իսկ նրա հավատալիքները մարմնավորվում են կյանքում:

Այսուհանդերձ, պետք է ուսումնասիրել եւ տարբերակել մարդու գոյության երկու կողմերը. հավատալիքները եւ դրանք կյանքում իրագործելու եղանակը: Ուստի աստվածաբանությունն աստիճանաբար ճյուղավորվել է երկու մեծ տիրույթների՝ դավանաբանություն եւ բարոյախոսություն:

Բարոյախոսական աստվածաբանությունը նաեւ սերտորեն միահյուսված է ոգեկանության (Spirituality) աստվածաբանությանը: Մինչ վերջերս այս երկու գիտությունները հանդես էին գալիս առանձնաբար, այնպես, որ կարելի էր կարծել, թե դրանք հասցեագրված են քրիստոնյաների երկու տարբեր խմբերի. ոգեկանության աստվածաբանությունը վերաբերում էր ամենակատարյալներին, իսկ բարոյախոսականը՝ նրանց, ովքեր բավարարվում էին միայն չմեղանչելով: Սակայն Վատիկանի Բ. ժողովից հետո, որտեղ արժեւորվեց բոլոր մկրտվածներին ուղղված «սրբակեցության համընդհանուր կոչը», բարոյախոսական աստվածաբանությունը դարձավ բոլոր քրիստոնյաներին ուղղված կոչ՝ իրենց կյանքն ուղղորդելու դեպի կատարելություն: Հետեւաբար, աստվածաբանության երկու մասերն այլեւս չատ քիչ են տարբերակվում: Բարոյախոսությունը սովորեցնում է,

որ մկրտվածները պետք է ապրեն այն կենսակերպով, որը համահունչ է իրենց՝ Աստծո զավակներ լինելու կարգավիճակին, իսկ ոգեկանություն աստվածաբանությունը ցույց է տալիս այն միջոցներն ու փուլերը, որոնք պետք է անցնել՝ հասնելու համար քրիստոնյաների բարձրագույն կոչման լիարժեքությունը:

3. Բարոյախոսական աստվածաբանության համատար արարմություն

Բարոյախոսական աստվածաբանությունը զարգացել է որպես վարդապետական աստվածաբանությունը կից գիտություն: Բայց երկու տիրույթները աստիճանաբար բաժանվել են: Ահա այդ բաժանման փուլերը.

1. Իր քարոզներում Հիսուս Քրիստոս մշտապես միավորում է Հայր Աստծո, մարդու հետ հարաբերություն հաստատելու՝ Նրա որոշակի ձևի, մարդկության նկատմամբ իր զգացմունքների եւ այլնի մասին ուսմունքը՝ Աստծո, ինքն իր եւ ուրիշների հանդեպ՝ մարդու դրսեւորելիք որոշակի վարվելակերպի մասին ուսմունքի հետ: Այսպես, Հիսուս խոսում է աստվածային կամքի կատարման, աղոթելու ձևի, մեկը մյուսին սիրելու մասին... Նա հաճախ է խոսում մի շարք վատ արարքների մասին, որոնցից մարդիկ պետք է խուսափեն, եւ այն արարքների, որոնք պետք է կատարեն, եւ այլն (Հմմտ. Մատթ. ԺԵ. 10-20):

2. Ըստ Հիսուս Քրիստոսի ուսմունքի՝ Նոր Կտակարանի մյուս գրվածքները հիշեցնում են քրիստոնյաներին, թե նրանք ինչպես պետք է կատարեն «Տիրոջ պատվիրանները» (Ա. Հովհ. Բ. 3): Դարձյալ, սուրբ հեղինակները պատասխանում են քրիստոնյաների հարցերին, թե ինչպես պետք է իրենց պահեն նոր իրավիճակներում, որոնք առաջանում են հեթանոս հասարակության մեջ (Հմմտ. Ա. Կորնթ. Է. 12-15): Այսպիսով, քրիստոնեական բարոյական պատգամը հարստացված է Հիսուսի վարդապետության հիման վրա կառուցված հետեւություններով, որոնք վերաբերում են մկրտվածների վարքագծի նոր կոդներին:

3. Ահա այս չափանիշին է հետեւել Եկեղեցին առաջին դարերի ընթացքում: Քրիստոնյաները հայտնվել են միանգամայն այլ իրավիճակներում, որոնցում գտնվում էին հրեաները Պաղեստինում, Հիսուսի ժամանակներում (Գործք ԺԵ. 6-33): Նրանք պետք է իմանային, թե ինչպես վարվեն այդ պարագաներում: Օրինակ՝ պե՞տք է, արդյոք, ծառայել բանակում, մասնակցել պատերազմին, վճարել հարկերը, ենթարկվել իրենց հալածող հեթանոս իշխանություններին, կամ թե՛ ինչպիսի՞ն պետք է լինենր ստրուկների կարգավիճակը, ինչպե՞ս պետք է քրիստոնյա ամուսինները վարվեն իրենց կանանց հետ եւ այլն: Ելնելով Նոր Կտակարանի ուսմունք-

քից՝ Եկեղեցու հայրերը մշակել են մի վարդապետություն, որ հարիւր էր մկրտվածների կյանքի տարբեր պայմաններին:

4. Ահա այսպես ծնվեցին հիմնականում բարոյական հարցեր շոշափող գրվածքները, ինչպես, օրինակ, *Դիդակիսեն* (I դար), որն օգտագործում է «երկու ուղու» մասին ավետարանական առակը (Մատթ. է. 13)⁷ մեր փրկագործության մեջ բարոյական որոշումներն արժեւորելու համար⁷: Կղեմես Ալեքսանդրացին (†215) գրում է «Խաարիարակը» գործը, որն առատորեն ողողված է բարոյական վարդապետությամբ եւ ուղղված է հեթանոս հասարակության մեջ ընկղմված քրիստոնյային: Ավելի ուշ սուրբ Ամբրոսիոսը (†397) գրում է «Վասն պաշտաման» («De officiis») աշխատությունը, որտեղ զարգացնում է այն առաքինությունները, որոնք պարտավոր են ունենալ քրիստոնյաները: Գրեթե նույն տարիներին Ս. Օգոստինոսը (†430) տարբեր ճառեր ու խրատներ է գրում բարոյական կյանքի մասին, ինչպես՝ «Վասն հավաքոյ, հուսոյ եւ գթութանն», «Վասն համբերութանն», «Վասն վարուց յեկեղեցոյն րիեղերական», «Եղծ սրախօսութան» եւ այլն: Զ. դարում Ս. Գրիգորիոս Մեծ պապը (†604) գրում է բարոյախոսական մի փոքրիկ ճառ՝ «Բարոյախոսությունը Հորի պարունում» («Moralia in Job»), որտեղ, գովերգելով Հորի կերպարը, նա վրձնում է քրիստոնեական կյանքի դիմագիծը:

5. Բարոյախոսական աստվածաբանությունն սկսում է ձեւավորվել ԺԲ. դարում, եւ Պետրոս (Պիեռ) Լոմբարդը (†1160) աստվածաբանական տարբեր աշխատություններով զարգացնում է դրա բովանդակությունն իր «Խաարավճիռների մասին» («De sententiae») երկում: Օրինակ՝ Բ. գրքում նա դիտարկում է ազատությունը եւ մեղքը, Հիսուս Բրիստոսին նվիրված ճառում զարգացնում է առաքինությունների մասին վարդապետությունը եւ այլն:

6. Սուրբ Թովմաս Աքվինացին առաջինն է, որ համակարգված ուսումնասիրել է բարոյախոսական վարդապետությունը՝ «Աստվածաբանական հանրագումար» («Summa theologica») աշխատության մեջ: Այսպես, Ա. 2 մասում նա զարգացնում է այն, ինչ հետագայում անվանվելու է «Հիմնարար բարոյախոսություն», այսինքն՝ բարոյական կյանքի հիմունքները: Նա ուսումնասիրում է բարոյական արարքները, ազատությունը, բարոյական նորմերը կամ օրենքները եւ այլն: Ապա Բ. 2 մասում նա ուսումնասիրում է առաքինությունները՝ բարոյախոսական աստվածաբանության ծավալուն ճառում:

7. ԺԶ. դարում, Երկրորդ սխոլաստիկա կոչված շարժման մեջ, որում վճռորոշ դեր են խաղացել Սալամանկայի եւ Ալկալայի համալսարաններ-

⁷ Sicut CEC, 1969:

ըր, ժամանակի մեծ աստվածաբանները լայնորեն մեկնաբանեցին սուրբ Թովմասի բարոյախոսությունը եւ առաջ քաշեցին նոր հարցադրումներ՝ Ամերիկայի հայտնագործման հետեւանքով: Համարվում է, որ Ֆրանսուա դը Վիտորիան հիմնել է միջազգային իրավունքը, քանզի ելնելով Ավետարանից եւ բնական իրավունքից՝ մանրամասն ճշգրտություններ սահմանել է մարդու որոշ իրավունքներ, իշխանությունների եւ ժողովուրդների իրավունքներն ու պարտավորությունները եւ այլն: Այս շրջանի աստվածաբանները կենտրոնացել են իրենց ժամանակի տարբեր խնդիրների վրա՝ առեւտուր, արդար պատերազմ, հնդկացիների իրավունքներ եւ այլն:

8. 1700 թ. իսպանացի հիսուսյան խոհանարար Ազորը հրատարակում է բարոյախոսական աստվածաբանության ձեռնարկ, որը հատկապես կոչված էր օգնելու քահանաներին Ապաշխարության հարցում: Այս աշխատությունը հետեւեց բարոյախոսական աստվածաբանության լայնածավալ գրականության, որոնց թվում հարկ է նշել բարոյախոսների հովանավոր Ս. Ալֆոնս Մարի Լիգուորիի (†1787) երկերը:

9. Սկսած ԺԹ. դարից՝ նկատվում է, այսպես կոչված, «անկումային» շրջան: Բարոյախոսական աստվածաբանությունը բավարար չափով հաշվի չի առնում աստվածաշնչյան վարդապետությունը եւ բարոյականության ուսմունքը շարադրում է՝ ելնելով կյանքի տարբեր ոլորտների վրա տարածվող բնական օրենքից: Այն ընկնում է «պատճառահետեւանքային բարոյախոսություն» գիրկը: Համենայն դեպս պետք է նշել, որ այս շրջանի հեղինակները մեծ ուշադրություն են դարձնում գիտությանը եւ խորհրդակատարությունների ուսումնասիրությանը՝ դրանք համարելով բարոյախոսական աստվածաբանության կարեւորագույն մաս:

10. Ի. դարի սկզբից միտում է նկատվում՝ բարենորոգելու բարոյախոսական աստվածաբանության ուսուցման եղանակը: Մի շարք փորձերից հետո, վերջապես Վատիկանի Բ. ժողովը կոչ է անում վերադառնալ դեպի աստվածաշնչյան բարոյախոսությունը՝ քրիստոնեական կյանքն ուղղորդելով սրբակեցության: Ահա շարունակաբար հղվող այն բնագիրը, որ ժամանակակից հեղինակների համար ծառայում է իբրեւ ուղեցույց. «Պետք է հալոսկ ուշադրություն դարձնել բարոյախոսական աստվածաբանության դասավանդմանը: Այս առարկայի գիտական շարադրանքը պետք է առավել անված լինի Սուրբ Գրքի վարդապետությամբ: Այն պետք է ի ցույց դնի Բրիտանիայի մեջ հավատացյալների վեհ կոչումը եւ աշխարհիկ կյանքի համար գոյության պարտադրանքները կրելու նրանց պարտականությունը»⁸:

⁸ OT, 16.

Ներկայումս այս չափանիշներով է ուղղորդվում բարոյախոսական աստվածաբանությունը ինչպես հետազոտության, այնպես էլ՝ դասավանդման ոլորտում:

4. Բարոյախոսական աստվածաբանության «ստրյուկտուր»

Հասկանալու համար, թե որտեղից է ծագում բարոյական կյանքի աստվածաբանության վարդապետությունը, հարկ ենք համարում խոսել նրա «աղբյուրների» մասին եւ այդպիսով տեսնել, թե ինչպես է ձեւավորվում քրիստոնեական բարոյախոսական ուսմունքը: Բարոյախոսական աստվածաբանության «աղբյուրները» նույնն են, ինչ ընդհանրապես աստվածաբանությանը, այսինքն՝ Սուրբ Գիրքը, ավանդությունը եւ մագիստերիան: Երեքն էլ ներքնապես շաղկապված են միմյանց⁹:

1. Սուրբ Գիրքը.

Աստվածաբանությունն իր բարոյական չափանիշներն առնում է նախեւառաջ Աստվածաշնչից: Իրոք, քրիստոնեական բարոյականությունը հայտնութենական բարոյականություն է. Աստված է որոշում՝ ինչն է բարի եւ ինչն է չար: Այս առումով պետք է հստակեցնել, որ խոսքը պարզ «բարոյական օրենքի» մասին չէ, որով Աստված կարգավորում է մարդկանց վարքը, քանզի ինքն ստեղծած լինելով տղամարդուն եւ կնոջը՝ միակն է, որ գիտե, թե ինչն է լավ կամ վատ նրանց համար: Անշուշտ, քրիստոնեական բարոյականության համար ամենակարեւորը պատվիրանների պարտադիր կատարման բնույթը չէ, այլ դրանց դաստիարակչական բովանդակությունը: Այդուհանդերձ, ակնհայտ է, որ պատվիրանները վճռորոշ են բարոյական կյանքի համար. Հիսուսն առաջարկում է հարուստ երիտասարդին դրանց հետեւել, եթե իսկապես ցանկանում է հավիտենական կյանք ունենալ (հմտ. Մատթ. ԺԹ. 17):

Կարող ենք, սակայն, պնդել, որ արարքները բարի են կամ չար՝ ոչ որովհետեւ Աստված այդպես է հրահանգել, այլ որ Նա դրանք պարտադրում կամ արգելում է, որովհետեւ լավ կամ վատ են մարդու համար: Աստվածաշնչի բարոյական օրենքները, այսպիսով, օտար չեն մարդկային էությանը, այլ սերում են այդ էությունից. չարը կործանում է մարդուն, այդ պատճառով էլ Աստված այն արգելում է, եւ ընդհակառակը, բարին նրան կատարելագործում է, հետեւաբար Աստված այն պարտադրում է: Աստվածաշունչն, ուրեմն, սովորեցնում է, թե ինչպես տղամարդը եւ կինը պետք է ճիշտ ապրեն, այնպես, որ նրանց էությունը կատարելագործվի, եթե բարին է գործում, կամ վատանա եւ փչանա, եթե չարն է իրականացնում:

⁹ ՏճՎ, 10.

Աստվածաշունչը քրիստոնեական բարոյախոսությունն է՝ հիմնական աղբյուրն է: Այս պատճառով է, որ Աստված, արարչագործության պահից սկսած, այլաբանական լեզվով տղամարդուն եւ կնոջը իշխանություն է տալիս ամբողջ արարչագործության վրա, բացի «բարին» կամ «չարը» որոշելու իրավունքից: Ահա սա է «բարու եւ չարի գիտության ծառի» պտուղներն ուտելու արգելքի խորհուրդը (Հմտ. Ծննդ. Բ. 17): Հետագայում, երբ Իսրայելը դառնում է ժողովուրդ, Աստված նրանից պահանջում է ուղղամիտ վարքագիծ ունենալ՝ ըստ տասը պատվիրանների բարոյական նորմի:

Այդ պահից սկսած՝ իր սրտում արձանագրված օրենքին համապատասխանող քրիստոնյայի բարոյական վարքագիծը պետք է ընթանա Տասնաբանյայի կարգադրությունների համաձայն, որոնց վավերականությունը մշտական բնույթ է կրում: Այս է ուսուցանում Հիսուս. նա չի եկել «Օրենքը ջնջելու, այլ՝ լրացնելու» (Մատթ. Ե. 17): Միաժամանակ, Հիսուս նշանակալիորեն հարստացնում է բարոյախոսական ուսմունքը՝ շնորհիվ այլ խրատների եւ հատկապես Երանինքի տված պատգամի (Մատթ. Ե. 1-12): Այս իմաստով է նաեւ, որ պետք է Նրա կյանքից օրինակ վերցնել եւ ընդունել Նրա հայտնած վարդապետությունը: Իրոք, Հիսուս ներմուծեց նոր կենսակերպ, ուստիեւ Հիսուսին ընդօրինակելը (imitatio Christi) քրիստոնեական բարոյական կյանքի էությունն է: Բայց առավել, քան Նրա կյանքը՝ պետք է նկատի առնել Նրա թողած պատգամը: Օրինակ՝ Հիսուս Քրիստոս ոչ միայն մինչեւ մահ սիրել է բոլոր մարդկանց, այլ նաեւ առաջադրել է սիրո մի նոր պատվիրան (Հմտ. Հովհ. ԺԵ. 12-17), որ ներառում է թշնամուն ներելը (Հմտ. Մատթ. Ե. 21-26):

Քրիստոսի կյանքին եւ բարոյախրատական ուսմունքին պետք է ավելացնել Նոր Կտակարանի մյուս գրքերի վարդապետությունը: Այսպես, Համբարձումից հետո տարբեր համայնքներ ձեւավորվեցին, որոնք խնդիրներ ծագեցին, որոնց հարկավոր էր համապատասխան բարոյախոսական լուծումներ գտնել: Օրինակ՝ հրեական աշխարհից սերող քրիստոնյա տարբեր համայնքներ հարց էին բարձրացնում, թե արդյո՞ք պետք է հետեւել հրեաների բարոյական սովորույթներին: Հենց այս հարցի համար է գումարվել Երուսաղեմի ժողովը (Գործք ԺԵ. 1-33): Նույն կերպ նաեւ Կորնթոսի քրիստոնյաները հարցնում են սուրբ Պողոսին, թե ի՞նչ պետք է անեն կուռքերին զոհաբերված կենդանիների մսի հետ (Ա. Կորնթ. Ը. 1-13): Իրականում, Կորնթացիներին ուղղված առաջին նամակի երկրորդ մասն ամբողջությամբ նվիրված է այս բարոյական խնդիրներին. օրինակ-

ները բազմաթիվ են: Ամփոփելով՝ ասենք, որ Աստվածաշունչը քրիստոնեական բարոյախոսության հիմնական «աղբյուրն» է:

II. Ավանդություն (Traditio).

Ավանդությունը քրիստոնեական բարոյախոսության մեկ այլ «աղբյուրն» է. այն պատմության ընթացքում փոխանցում է քրիստոնյաների վարքի որոշակի կերպը: Այն ասես քրիստոնյաների կյանքի հենքը լինի: Նրա մեծագույն մասը գրվել է Եկեղեցու հայրերի կողմից եւ կոչվում է բարոյախոսական վարդապետություն: Եւ իրոք, ինչպես ցույց է տալիս բարոյախոսական աստվածաբանության պատմության ուսումնասիրությունը, քրիստոնյա հեղինակները հետզհետե բացատրել եւ որոշակիացրել են Նոր Կտակարանի բարոյական պահանջները: Ուստի, կարելու է իմանալ քրիստոնեությունից պատմությունը՝ հասկանալու համար քրիստոնեական բարոյախոսության բարոյական պահանջները:

III. Հոգևոր իշխանություն.

Հաշվի առնելով այն փաստը, որ քրիստոնեությունը հայտնություն է ճշմարտությունների մի համույթի մասին, որոնց պետք է հավատալ, եւ միաժամանակ նոր կենսակերպ է՝ ինքնաբերաբար ծագում է բարձրագույն մի ատյանի գոյություն անհրաժեշտությունը, որը կերաշխավորեր այս ուսմունքների շարունակականությունը ժամանակի մեջ: Այս նպատակով է, որ Քրիստոս ընտրել էր Տասներկու առաքյալներին եւ նրանց, ի թիվս այլ բաների, վստահել իրենց հաջորդներին ուսուցանելու առաքելությունը՝ «...պահպանել ամենայն ինչ, որ Նա նրանց ուսուցանել է» (Մատթ. ԻԸ. 20): Սրանով է բացատրվում այն հանգամանքը, որ հավատացյալներն սկզբից եւեթ իրենց առջեւ ծառացած հարցերի համար, որոնք վերաբերում էին Նոր Կտակարանի բարոյական նորմերին եւ նոր իրավիճակներում իրենց դրսեւորելիք վարքագծին, որոնցում գտնվում էին պատմական դարաշրջաններում¹⁰, դիմել են առաքյալներին եւ նրանց փոխարինած եպիսկոպոսներին: Եկեղեցին միշտ ընդունել է, որ պապը եւ եպիսկոպոսները Քրիստոսից են ստացել իրենց իշխանությունը՝ ուսուցանելու այն ամենը, ինչ վերաբերում է հավատին եւ բարքերին:

Այս երեք «աղբյուրները» միահյուսվում են մեկ կատարյալ միասնության մեջ: Ինչպես արձանագրվել է Վատիկանի Բ. ժողովում՝ «Սրբազան Ավանդությունը, Սուրբ Գիրքը եւ Եկեղեցու մագիստրերիան, ըստ Աստծո իմաստնագույն կանխորոշման, այնպես են իրար կապված եւ միավորված, որ նրանցից

¹⁰ Խոսքն այստեղ Հռոմի պապի մասին է, քանի որ գրքի հեղինակը պատկանում է Հռոմեակաթուղիկ ավանդության: Ավածը ճիշտ է նաեւ Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցական ավանդությունների պարագային (ծնթգր. խմբ.):

ոչ մեկը փարոդություն չունի առանց մյուսների, և բոլորը միասին միաժամանակ և հույժ արդյունավետ կերպով նպաստում են հոգիների փրկությանը»¹¹:

Աստվածաբանության շրջանակներում բարոյախոսությունն օգտվում է նաեւ փիլիսոփայության տրամադրած միջոցներից: Եւ իրոք, հնարավոր չէր լինի զբաղվել աստվածաբանությամբ, եթե քրիստոնեական կյանքը գիտակցական չլիներ: «Հավասար և գիտակցություն» (“Fides et ratio”) շրջաբերականը զարգացնում է այս թեման: Բարոյախոսական աստվածաբանությունը հիմնականում «աստվածաբանություն» է, այսինքն՝ «հավատի գիտություն», որը փորձում է հասկանալ, թե ինչպիսին պետք է լինի քրիստոնյայի վարքագիծը: Հետեւաբար, հարկավոր է ելնել այն փաստից, որ «աստվածաբանությունը» գոյական անուն է, իսկ «բարոյախոսականը»՝ ածական: Միով բանիվ՝ աստվածաբանությունը մեկն է, բայց հնարավոր է այն բաժանել երկու մասի՝ դավանաբանություն և բարոյախոսություն:

Այս երեք «աղբյուրներով» եւ փիլիսոփայությամբ հանդերձ՝ բարոյախոսական աստվածաբանությունն այլ գիտությունների օգնության կարիքը եւս ունի, որպեսզի դառնա գիտականորեն մշակված՝ իրավունք, հոգեբանություն, բժշկություն և այլն: Բարոյախոսությունն, այսպիսով, հղում է «հումանիտար» կոչված բոլոր գիտություններին, հատկապես՝ մարդաբանությանը (anthropologie): Սա միանգամայն տրամաբանական է, քանի որ այն կախված է մարդու մասին ձեւավորված պատկերացումից: Եվ ուրեմն՝ կարելու է, եւ մենք դա կտեսնենք հաջորդ գլուխներում, որ այդ մարդաբանությունը ճշմարիտ լինի: Ինչ խոսք, եթե մենք ելնենք մարդու մասին սխալ պատկերացումից, Բարոյագիտությունը զոհ կգնա նույն թերություններին, ավելին՝ նույն սխալներին, ինչ ներքոբերյալ մարդաբանությունը:

5. Քրիստոնեական բարոյախոսական աստվածաբանություն և բնական բարոյագիտություն.

Բարոյագիտական միտքը միշտ ուղեկցել է մարդկային գիտելիքին: Եւ իրոք, առնվազն Սոկրատից սկսած (Ք.ա. Ե. դ.) փիլիսոփայությունն ուսումնասիրել է մարդու բարոյական վարքագիծը: “Critias” վերնագրված երկխոսության մեջ Սոկրատը պնդում է, որ բարոյագիտությունը «գիտությունների գիտությունն է»: Այս առումով նա կարծում է, որ իր ժամանակվա Հունաստանի անկումը բխում է աթենացիների բարոյական կյանքի ճգնաժամից: Ավելի ուշ Արիստոտելը գրում է, որ մարդկային էակը տարբերվում է կենդանուց՝ բարոյական կյանք ունենալով: Նա, այդպիսով, բնորոշում է մարդուն որպես «բարոյական կենդանի» (Պոլիտիկա Ա.

¹¹ DV 10.

1): Նա գրել է երեք Էթիկա, այդ թվում՝ «Նիկոմաքոսի Էթիկան», որը բոլոր ժամանակների բարոյագիտական գրականության ամենակարեւոր երկերից մեկն է:

Այլ խոսքով՝ փիլիսոփայական բարոյագիտության եւ քրիստոնեական բարոյախոսության միջեւ գոյություն ունի առնվազն երկու խոշոր տարբերություն՝ մեթոդների եւ նպատակների առումով:

1. Մեթոդի վերաբերյալ նշենք, որ փիլիսոփայական բարոյագիտությունը կիրառում է փիլիսոփայական մեթոդը. այն կառուցում է իր փաստարկները եւ հանգում եզրակացությունների՝ ելնելով բանականությունից: Բարոյախոսական աստվածաբանությունը նույնպես իր ապացույցները քաղում է բանականությունից եւ օգտագործում է փիլիսոփայական բարոյագիտության տարբեր տարրեր՝ յուրացնելով հանդերձ բարոյական արժեքները եւ փաստելով Աստվածաշնչի տվյալների հիման վրա, հատկապես՝ Հիսուսի կյանքի եւ վարդապետության:

2. Նպատակների վերաբերյալ նշենք, որ փիլիսոփայական բարոյագիտությունն օգնում է մարդուն բարոյապես ճիշտ վարվելակերպի միջոցով հասնել երկու նպատակի՝ կատարելագործվել որպես անձ եւ երջանիկ լինել երկրային կյանքում: Մինչդեռ բարոյախոսական աստվածաբանությունը օգնում է մարդուն ձեռք բերել գերբնական կատարելություն եւ քրիստոնյային համարելով որպես Աստծո զավակ՝ ըստ շնորհի, ձգտում է նրան ուղղորդել ոչ միայն առ անցողիկ երջանկության, ինչպես անում է բարոյագիտությունը, այլ՝ հավիտենական կյանքի երանության:

Սակայն այս տարբերությունների ամենամեծ պատճառը մարդու մասին փիլիսոփայության եւ աստվածաբանության ունեցած ընկալումն է: Այսպես, եթե մարդաբանությունն իր դրոշմն է թողնում գոյություն ունեցած եւ ունեցող բարոյական տարբեր հայացքների վրա, այն մեծապես ազդում է նաեւ փիլիսոփայության եւ աստվածաբանության կողմից մշակված էթիկական տեսության վրա: Եթե փիլիսոփայությունը հենվում է այն գաղափարի վրա, որ մարդը «բանական կենդանի է» եւ «հասարակական էակ», ապա աստվածաբանությունը համարում է, որ «բանական» եւ «հասարակական» լինելը մարդկային որակներ են, որոնք բխում են մարդու «ըստ պատկերի եւ նմանության» (Ծննդ. Ա. 26-27) արարված լինելու փաստից: Ավելին, Նոր Կտակարանն ուսուցանում է, որ ցանկացած մկրտյալ Աստծո զավակ է, եւ որ մկրտության միջոցով նա ստացել է նորոգ կյանք, որ նրան վերաճեւափոխում է Հիսուս Քրիստոսի: Այստեղից էլ՝ բարոյախոսական աստվածաբանության բարոյագիտական բարձ-

րազուրկ մակարդակը՝ փիլիսոփայական բարոյագիտության առաջարկած հումանիզմի համեմատ:

Հարկ է նշել, որ հիմնվելով մարդաբանության որոշ թերի տեսությունների վրա, որոնք չեն կարողանում բացատրել, թե որն է մարդու իրական էությունը, ոմանք պաշտպանում են բարոյագիտական տեսակետներ, որոնք նույնիսկ մեր ներկայացրած բարոյագիտական փիլիսոփայության մաս չեն կարող կազմել, էլ ուր մնաց՝ բարոյախոսական աստվածաբանության: Նրանց համար, ովքեր կարծում են, թե մարդու եւ կենդանիների միջեւ ոչ մի տարբերություն գոյություն չունի, տրամաբանական է, որ բարոյագիտությունը գոյություն ունենալու պատճառ չունի: Մարդաբանական որոշ տեսությունների համաձայն՝ կենդանու եւ մարդու միջեւ տարբերությունը լուի վերջինիս ուղեղի զարգացածությունն է: Բարոյագիտական մտքի հոսանքները, որոնց համար մարդկային վարքագծի էթիկան կախված է տվյալ դարաշրջանի մշակութային եւ հասարակական պայմաններից, պետք է դնել նույն զամբյուղի մեջ:

6. Ի Քրիստոս վերածնված հավատացյալների կյանքը

Կաթոլիկ բարոյախոսական աստվածաբանությունը հենվում է այն գաղափարի վրա, որ անձը նորոգ կյանք է ստանում մկրտվելով: Քրիստոնեական մարդաբանությունը ներառում է բոլոր իրողությունները, որ փիլիսոփայությունը բացահայտում է մարդկային էակների մեջ, բայց, միաժամանակ, մեծ նորություններ է պարունակում: Իրոք, ընթերցելով Նոր Կտակարանը՝ հասկանում ենք, որ մկրտությունն այնպիսի փոփոխություններ է նախատեսում, որ կարելի է խոսել «նոր մարդու» (Եփես. Դ. 24), «նոր արարածի» (Բ Կորնթ. Ե. 17) մասին, որ «կրկին լույս աշխարհ է եկել (Ա. Հովհ. Ե. 1-3)», որ «նորից է ծնվել (Հովհ. Գ. 1-15)», ով իր մեջ կրում է «Քրիստոսի կյանքը» (Փիլիպ. Ա. 20-21), ով «Աստծո որդին է» (Հռոմ. Ը. 14-17) եւ այլն: Սուրբ Պողոսն ասում է, որ Քրիստոսը «պատվաստված» է քրիստոնյայի մեջ (Հռոմ. Զ. 5): «Պատվաստված» բառը նշանակում է, որ Հիսուսի անձն այն աստիճան է առկա մկրտվածի կյանքում, որ հիրավի հաստատում է՝ «Ով ինձ սիրում է՝ իմ մեջ է, եւ ես՝ նրա մեջ» (Հովհ. ԺԵ. 4) խոսքերը: Այս բոլոր արտահայտությունները սովորական այլաբանություններ չեն, դրանք հստակ արտացոլում են գերբնական իրողությունները, որ Աստծո գործությունն առաջացնում է մկրտվածի մեջ:

Մկրտվածի կյանքի նոր հարստությունն, այսպիսով, պահանջում է, որ նա նոր ձևով իրեն պահի: Աստվածաշնչյան բնագրերը խոսում են քրիստոնյայի մասին, ով «զգեստավորվել է Քրիստոսով (Հռոմ. ԺԳ. 14)», ով պետք է վերցնի Քրիստոսի «ձևը» (Հռոմ. Ը. 29), թույլ տա, որ Քրիս-

տոս «ձեռնավորվի» իր մեջ (Գաղատ. Դ. 19), «մտածի Քրիստոսի պես» (Ա. Կորնթ. Բ. 14-16), սիրի, ինչպես Քրիստոսը (Եփես. Գ. 17) եւ ունենա «միեւնոլն զգացմունքները, որ կան Հիսուս Քրիստոսի մեջ (Փիլիպ. Բ. 3)» եւ այլն: Մի խոսքով՝ Սուրբ Հոգու օգնությամբ քրիստոնյան պետք է ջանա «... դառնալ այդ կատարյալ մարդը՝ Քրիստոսի կատարելության հասակի չափով» (Եփես. Դ. 13):

Ըստ այս տեքստերի եւ Քրիստոսի վարդապետության՝ քրիստոնեական բարոյականությունը, փաստորեն, ենթադրում է հետեւել Քրիստոսին եւ նույնանալ նրա հետ: “Veritatis Splendor” չըջաբերականն այսպես է ասում. «Ահա թե ինչու Քրիստոսին հետևելը բարոյականության սկզբնական եւ էական հիմքն է... Խոսքն այսպես է: Այսինքն ուսմունքին ունկն դնելու եւ հնազանդությանը պատկիսան ընդունելու մասին չէ: Առավել արմատապես, խոսքը հենց Հիսուսի անձին հարելու, նրա կյանքը եւ նրա ճակատագիրը կիսելու մասին է»¹²:

7. Սրբակեցության համընդհանուր կոչը

Երևելով մարդու մասին այս նոր ընկալումից՝ նրա գերբնական, բնությունից վեր արժանիքի, որ նրան դարձնում է Աստծո որդի՝ մկրտության ժամանակ Քրիստոսի մեջ ստացած նորոգ կյանքի բերումով, քրիստոնյան չպետք է միայն ձգտի բարոյական իմաստով ազնիվ կյանք վարել, ճիշտ գոյատեւել: Իրականում նրա պահվածքը պետք է լինի այնպիսին, որ բոլոր արարքները նրան ուղղորդեն դեպի Քրիստոսի հետ նույնացումը: Այս նույնացումը հանգեցնում է Ս. Պողոսի նման արտահայտվելուն. «Ոչ ես, այլ իմ մեջ ապրում է Քրիստոս» (Գաղատ. Բ. 20): Այլ կերպ ասած՝ եթե բարոյական կյանքը ենթադրում է ապրել համաձայն յուրաքանչյուրի էություն, քրիստոնյան չնորհի եւ խորհուրդների օգնությամբ պետք է ձգնի հասնել իր անձի լրացմանը, այսինքն՝ կատարելության: Քրիստոնեական բարոյականությունն այսպիսով համընկնում է սրբակեցության հետ: Ուստի, այն նվազագույն էթիկա չէ, այլ դեպի սրբություն կանխատեսող եւ ուղղորդող բարոյականություն:

Սուրբ Խոսե Մարիա Էսկրիվայի¹³ ուսմունքը կրում է այս իմաստը: Նա քարոզում է սրբակեցության համընդհանուր կոչը: Բոլոր մկրտվածներն իրենց մասնագիտական աշխատանքով առօրյա կյանքում ջանում են ապրել Աստծո որդու՝ իրենց կոչման համաձայն եւ նույնանալ Քրիստոսի հետ: Այս վարդապետությունն ընդունվել է Վատիկանի Բ. ժողովի փաս-

¹² VS 19.

¹³ Josemaria Escriva de Balaguer (1902-1975) իսպանացի հոգևորական, որն առավել հայտնի է Opus Dei (Գործք Աստծոյ) կազմակերպության հիմնադրամով: Նա սրբադասվել է 2001 թ. Հովհաննես Պողոս Բ. պապի կողմից (ծնթգր. խմբ.):

տաթղթերում, որն ըստ այդմ հայտարարում է այս ընդհանուր սկզբունքը. «Բոլոր քրիստոնյաների համընդհանուր կոչումն առ սրբակեցություն»¹⁴: Նրա սրբադասության պատճառի մասին ներածող հրովարտակը հավաստում է, որ «երանելի Խոսե Մարիա Էսկրիվան, հոչակելով սրբակեցության կոչումը 1928 թ., Աստծո գործի (Opus Dei)¹⁵ հասարարումից անմիջապես հետո, միաձայն ճանաչվել է որպես եկեղեցական ժողովի նախակարապետ՝ այն բանի համար, ինչը հենց իր հոգեւոր իշխանության հիմնական միջուկն է, որն այնքան պարզաբեր է Եկեղեցու կյանքի համար»¹⁶:

8. Երանիները որպես ավերարանական բարոյախոսության «կանոնադրություն»

Նոր Կտակարանի բարոյախոսական սկզբունքների նորարարութունը պատկերավոր կերպով արտահայտվել է Երանիներում: Լեռան քարոզում Հիսուս գերազանցում է տասը պատվիրաններում արտահայտված Հին Կտակարանի բարոյական պահանջները: Դրանք, իհարկե, չարունակում են ուժի մեջ մնալ, ինչպես Տերն է ասում (Մատթ. Ե. 17-18), սակայն լրացված են բոլորովին այլ էթիկական պահանջներով: Հիսուս Հինգ անգամ ասում է. «Լսել եք, թե ինչ ասվեց նախնիներին... Իսկ ես ձեզ ասում եմ...»: Այսպես, նա հստակ զարգացնում է բոլոր պատվիրանները: Հինգերորդը պատվիրում է չսպանել, իսկ Հիսուս ավելացնում է, թե չպետք է բարկանալ, վիրավորել մերձավորին (Մատթ. Ե. 21-26): Վեցերորդն արգելում էր շնանալ, իսկ այժմ արգելվում են նաեւ առաքինության դեմ ներքին ցանկասիրական մեղքերը (Մատթ. Ե. 27-32): Երկրորդն արգելում է սուտ երգումը, իսկ Քրիստոսն արգելում է սուտ երգումն ընդհանրապես (Մատթ. Ե. 33-37): «Հատուցման» Հին օրենքը կորցնում է իր բարոյական ուժը, քանի որ այժմ պահանջվում է չարին բարիով պատասխանել (Մտթ. Ե. 38-42): Վերջապես՝ սերը մերձավորի հանդեպ այլեւս սահմաններ չի ճանաչում, քանի որ դառնում է համայն մարդկության համար համընդհանուր պատվիրան (Մատթ. Ե. 43-47): Այսպիսով, Հիսուսի Լեռան քարոզն ավարտվում է հետեւյալ գրույթով. «Արդ, կատարյալ եղեք դուք, ինչպես եւ ձեր երկնավոր Հայրն է կատարյալ»: Ծիշտ է՝ Երանիներն ավարտում եւ լիակատարության են հասցնում Տասնաբանյայի Հին օրենքը, բայց նրանց

¹⁴ LG, գլ. V, AA 4.

¹⁵ Opus Dei (Գործք Աստծոյ) լատ. ամողջական անվանումն է Prelatura Sanctae Crucis et Operis Dei: Հիմնադրվել է 1928 թ. Իսպանիայում Հ. Խոսեմարիա Էսկրիվայի կողմից: Կաթոլիկ եկեղեցու կողմից պաշտոնապես ճանաչվել է 1950 թ. Պիոս ԺԲ. պապի օրոք: 2015 թ. տվյալներով Opus Dei-ն ունի 93986 անդամ, որոնցից 2094-ը՝ քահանա (ծնթգր. խմբ.):

¹⁶ Հռոմ, 10 փետրվար 1981, 2:

մակարդական այնքան բարձր է, որ հարկավոր է դրանք դիտարկել իբրեւ նոր բարոյախոսութիւն:

Ինչպես ասում է “Veritatis Splendor” շրջաբերականը՝ Երանինների ճառը «Նոր օրերի ամենաընդարձակ եւ ամբողջական արտահայտությունն է, որ սեղմ կապի մէջ է Սինա լեռան վրա՝ Ասրժո կողմից Մովսեսին պատգամած Տասնաբանյայի հետ», եւ պապը խոսում է լեռան քարոզի մասին՝ որպէս ավետարանական բարոյախոսութեան մեծ կանոնադրութեան (magna carta)¹⁷:

Երանինները պատվիրանների նոր ժողովածու չեն: Դրանք արտացոլում են Քրիստոսի քարոզած նոր բարոյախոսութեան ոգին: “Veritatis Splendor” շրջաբերականն ասում է. «Երանինների բուն բովանդակությունը վարքագծի մասին առանձնահատուկ կանոնները չեն, դրանցում բացահայտված են ապրելու հիմնարար դիրքորոշումներ եւ դրոյթներ եւ, ուրեմն, **ճշգրտորեն չեն համապատասխանում պատվիրաններին**: Մյուս կողմից, Երանինների եւ պարվիրանների միջեւ չկա բաժանում կամ հակադրություն. երկուսն էլ վերաբերում են բարուն եւ հավիրենական կյանքին: **Լեռան քարոզն** սկսվում է **Երանինների** հոշակումով, սակայն անդրադարձ է կատարում նաեւ պարվիրաններին (տե՛ս **Մատթ. Ե. 20-48**): Միաժամանակ, այս քարոզը ցույց է տալիս պարվիրանների կողմնորոշումն ու զարգացումը դեպի կատարելություն, որը **Երանինների** կատարելությունն է: Վերջիններս նախնաւորաջ խոստումներ են, որոնցից անուղղակիորեն բխում են նաեւ քարոյական կյանքի նորմային ցուցանիշները: Իրենց սկզբնական խորության մէջ Երանիններն ասեւ **Քրիստոսի ինքնագիմանկարը** լինեն, եւ հենց այս պարճատով է, որ դրանք **հրավիրում են հետեւելու Նրան եւ ապրելու Նրա հետ հաղորդութեան մեջ**»¹⁸:

Եզրափակելով՝ նշենք, որ Երանինները քրիստոնյայի իրական բարոյական ծրագիրն են եւ ստեղծված չեն պատվիրանների հիման վրա, քանզի ներառում եւ անդրանցնում են դրանք, որոնք շատ ավելին են՝ որպէս քրիստոնյայի կյանքի նախօրինակ, քանի որ Քրիստոսին նմանակելով՝ մարդը գտնում է Նրա կյանքի իրական պատկերը, գիմանկարը: Մի խոսքով, Երանինները, առավել քան որեւէ բարոյախոսական համակարգ, վարքագծի իսկական մոդել են:

¹⁷ VS 12, 15.

¹⁸ Անդ, 16:

ԳԼՈՒԽ Բ.

ԲԱՐՈՅԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՔԸ

Այս գլխում կբացատրենք, թե անձն ինչու պետք է բարոյական վարք ունենա, եւ որն է բարոյականութեան հիմքը: Այս թեման կարեւոր է, որովհետեւ մշակութային որոշ միջավայրերում ժխտվում է այն հանգամանքը, որ տղամարդն ու կինը պետք է ապրեն՝ ըստ սահմանված բարոյականութեան: Բացի այդ, ոմանք պաշտպանում են այն տեսակետը, թե «բարի, լավ» եւ «չար, վատ» եզրույթները կախված են հասարակութեան գնահատականից, կամ յուրաքանչյուր անհատի ունեցած նպաստակից, կամ էլ գործողութիւնների հանգամանքներից ու դրանց բերած հետեւանքներից եւ այլն: Այս կեղծ տեսութիւնները հաղթահարելու համար հարկավոր է շեշտադրել անձի գործելու ճշգրտորեն սահմանված հիմքերը, այնպես, որ մարդկային արարքները հնարավոր լինեն որակել «լավ» կամ «վատ»: Նշված տեսութիւնների սկզբնաղբյուրներն ավելի հեռուն են գնում. դրանք կախված են մարդու մասին գոյութիւն ունեցող ընկալումից, իսկ վերջինն էլ ենթարկված է Աստծո գոյութիւնն ընդունելու կամ չընդունելու փաստին: Իսկապես, անձի բարոյական արարքի վերջնական հիմքը կապված է մարդաբանութեան հետ, իսկ մարդաբանական տեսութիւններն էլ բխում են կրոնական հայացքներից: Ուստի՝ անհրաժեշտ է պարզաբանել բարոյախոսութեան կրոնական հիմքը:

Ա. Կրոն եւ բարոյախոսություն.

Նախեւառաջ հարկ է խոսել բարոյախոսութեան եւ կրոնի միջեւ եղած սահմանների մասին, քանզի անտեսելը կարող է երկմտութիւնների պատճառ դառնալ: Ներկայում երկու զուգահեռ միտում կա. բառի իմաստաբանութեան ոլորտում ոմանք այնպիսի բաժանում են դնում բարոյագիտութեան եւ բարոյախոսութեան միջեւ, որ առաջինը վերագրում են միայն ուսուցիչական տեսութեանը (փիլիսոփայութիւն), մինչդեռ երկրորդը՝ կրոնական դավանանքին (աստվածաբանութիւն): Տեսական մակարդակով, ոմանց համար չկա բարոյախոսութիւն, որ չի հիմնվում կրոնի վրա, ոմանց համար էլ կրոնական ծագում ունեցող ցանկացած բարոյախոսութիւն ոչ մի գիտական բնույթ չի կարող ունենալ: Այս նյութի շուրջ դիտարկվող տարբերակները կարելի է խմբավորել հետեւյալ կերպ.

1. Բարոյագիտության եւ բարոյախոսության նույնականությունն ու զստիկանությունը.

«Բարոյագիտություն» եւ «բարոյախոսություն» եզրույթներն ունեն միեւնոյն ծագումնաբանությունը. բարոյագիտությունը՝ էթիկան, սերում է հունարեն «ethos» բառից, որ նշանակում է «սովորույթ, բարք», այնինչ բարոյախոսությունը՝ morale, ծագում է լատիներեն «mos» բառից եւ դարձյալ նշանակում է «սովորույթ»: Հետեւաբար, երկուսն էլ ունեն նոյն իմաստաբանությունը: Այնուամենայնիւ, ժամանակի ընթացքում «էթիկա» եզրույթը վերագրվել է փիլիսոփայությանը, մինչդեռ «բարոյախոսություն» վերապահվել է կրոնական ծագումով բարոյագիտական տեսություններին: Սակայն ներկայում «բարոյագիտություն» ու «բարոյախոսություն» կրկին դարձել են նույնանշանակ եզրույթներ՝ չնայած հեղինակները տարաձայնություններ ունեն դրանց բովանդակության շուրջ: Ոմանք վերապահում են «բարոյագիտություն» բառը միայն տեսություններ, իսկ «բարոյախոսություն»՝ գործնականին: Աստվածաբաններն ու հոգեւոր իշխանությունը երկու բառերներն էլ գործածում են առանց տարբերակման: Մենք եւս ընդունում ենք դրանց նույնիմաստությունը եւ այս գրքում երկու բառերն օգտագործել ենք որպէս հոմանիշներ:

2. Կրոնի և բարոյախոսության հարաբերությունը.

Հունահռոմեական մշակույթի ամենահին հոսանքները բարոյագիտությունը միշտ հիմնել են բանականության վրա. բարոյագիտությունը փիլիսոփայության մի մասն էր, եւ նրանք բարոյագիտական առումով «բարի» համարում էին այն, ինչ «լավագոյն» էր մարդու համար, քանի որ վերջինս հաշվի էր առնում մարդու յուրահատուկ բնույթը: Բայց երբ խոսքն անհատի վարքը գնահատելու մասին է, մարդկանց արարքների բարոյական որակավորման ծայրագույն չափանիշը դրված էր Աստծո մեջ:

Այդուհանդերձ, Ի. դարում, բարոյագիտության եւ կրոնի միջեւ հարաբերություններն ուսումնասիրելու բերումով, հեղինակները համամիտ չէին այն աստիճան, որ առաջադրեցին երեք տեսություն.

ա. Բարոյագիտությունն ու կրոնը չեն տարբերվում իրարից, քանի որ երկուսն էլ ունեն բացարձակ էություն (H. Cohen),

բ. Բարոյագիտությունն ու կրոնը հակադրվում են միմյանց, եւ մեկը ժխտում է մյուսը (N. Hartmann),

գ. Բարոյագիտությունն ու կրոնը ո՛չ նույնանում, ո՛չ էլ հակադրվում են, այլ բազմաթիւ կետերով համընկնում են (M. Scheler):

Մեր օրերում հարցադրումը կոշտացել է: Այսպես, եթե ոմանք ոչ մի հնարավորություն չեն տեսնում՝ բարոյախոսությունը հիմնել առանց Աստծո, այլք, ընդհակառակը, ջանում են մշակել բարոյախոսություն ոչ միայն առանց Աստծո, այլ նաեւ ժխտում են, թե կրոնական բարոյախո-

սուլթյունը կարող է ունենալ բանական որեւէ հիմք: Առաջինների մեջ կան այնպիսիները, որոնք արհամարհում են ռացիոնալ, համազգայական, մարդկանց միջեւ համակեցությունը կարգավորող բարոյագիտության մշակման տարբեր փորձերը (G. Biel): Մյուսներն, ընդհակառակը, հաշվի առնելով քրիստոնեության նկատմամբ նրանց դրսեւորած ագրեսիվությունը, հակադրվում են կրոնական ծագում ունեցող բարոյախոսական ցանկացած ծրագրի: Ավելին, նրանք պնդում են, որ մարդու կրոնական ընկալումը բացարձակապես արգելում է մշակել գիտական հիմք ունեցող բարոյագիտություն (E. Guisan, J. Sadaba): Այսքան հակադիր տեսակետների առկայությունը հարկադրում է ասել, որ երկու թեզն էլ սխալ են. չի կարելի պնդել, թե «... միայն առանց Աստծո բարոյագիտությունն է հնարավոր», բայցեւ միաժամանակ չի կարելի ընդունել, թե «... կարելի է խոսել միայն Աստծո մեջ բարոյագիտության մասին»:

3. Ոչ կրոնական բարոյագիտության հնարավորությունը.

Կարելի է պնդել, որ բանականությունը կարող է հիմնավորել բարոյական մի շարք սկզբունքներ, որոնք կարգավորում են մարդկանց վարքագիծը, քանի որ ելնելով անձի գերազանցութունից՝ հնարավոր է առաջադրել որոշ բարոյական սկզբունքներ, որոնց հետեւելու դեպքում մարդն արժանավորվում է, այնինչ՝ դրանք քամահրելը խորապես խոցում է մարդկային արժանապատվությունը: Փաստացի, «քաղաքացիական բարոյականության» վերաբերյալ իսպանական եպիսկոպոսական ժողովը ընդունում է, որ կարելի է մշակել համազգայական բարոյականության նորմեր՝ ելնելով քաղաքացիների կյանքը կարգավորելու կոչված հռչակագրերից. «Մենք ընդունում ենք, որ իսպանական սահմանադրության եւ մարդու իրավունքների համաշխարհային հռչակագրի մեջ կան բարոյական սրժեքներ, որոնք կարող են հիմք ծառայել համակեցության բարոյագիտության համար»¹⁹: Ավելին, եպիսկոպոսները ճանաչում են, որ կան բարոյախոսական համակարգեր, որոնք սերում են հաջողությամբ ուղղորդված բանականությունից եւ առաջարկվել են անձանց կամ հասարակական խմբերի կողմից, որոնց հետ քրիստոնեական բարոյախոսությունը ոչ մի պատճառ չունի մրցակցության կամ հակադրության մեջ մտնելու:

Իրոք, հնարավոր է մշակել վավերական բարոյական սկզբունքներ՝ հիմնված մարդուն հատուկ արժանապատվության մասին ռացիոնալ ընկալման վրա: Բայց այս դեպքում պետք է պարզել, թե արդյո՞ք գործ ունենք գիտականորեն մշակված բարոյագիտության հետ, եւ մի՞թե այդ սկզբունքները կարող են հիմնավորված լինել բոլոր մարդկանց համար:

¹⁹ La verdad os hará libres, n. 32.

Նույն կերպ չենք կարող պարտադրել կրոնական բարոյագիտությունը մի հասարակության, որն իրեն հռչակել է ոչ հավատացյալ: Այս առումով՝ Եկեղեցին չի ցանկանում պարտադրել իր բարոյախրատական ուսմունքը ոչ քրիստոնյա քաղաքացիներին: Եկեղեցին կարող է միայն առաջարկել իր բարոյական ծրագիրը եւ այդ անել բարոյական ուժով, որը սնվում է այն վստահությունից, թե քրիստոնեական բարոյախոսությունն ամենայն ճշմարտությունը ամբողջականորեն պահպանում է անձի արժանապատվությունը, քանզի այն չի կառուցված նվիրապետության ու աստվածաբանների կողմից, այլ հայտնված է Աստծուց եւ ուսուցանված է Քրիստոսից:

4. Բարոյախոսության կրոնական արմատները.

Չնայած հնարավոր է առաջարկել ռացիոնալ բարոյագիտության համակարգ, այնուամենայնիվ, այնքան էլ հեշտ չէ առանց Աստծուն դիմելու հիմնել մի ամբողջ շարք համընդհանրական արժեքներ, որոնք վավերական լինեն բոլոր ժողովուրդների համար, եւ ավելի դժվար է բոլորից պահանջել՝ պարտավորվել դրանց հետեւելուն՝ անկախ նրանից՝ կարո՞ղ են դրանք իրականացնել, թե ոչ: Եւ իրոք, ի՞նչը կարող է թուլյատրել՝ հռչակելու համընդհանրական բարոյական արժեքներ, որոնց վերջնական բացարձակ հիմքն Աստծո մեջ է: Ի՞նչ պատճառներ կարող ենք վկայակոչել՝ բոլորին միօրինակ որոշակի վարքագիծ պարտադրելու համար: Հարկ է նշել, ի դեպ, որ այս հարցադրումներն այսօր ընդունված են այնպիսի մտածողների կողմից, որոնք շատ հեռու են քրիստոնեական հավատից (Horkheimer, Habermas, Adorno): Միայն Աստծո գոյությունն ընդունելն է թույլ տալիս վավերական պատճառ ունենալ «համընդհանուր էթիկայի» համար, որովհետեւ, ինչպես ասվում է, «...միայն անպատճառ էակը կարող է մյուսներին պարտադրել չպատճառավորված կերպով»: Իհարկե, այս աֆորիզմը կարող են մերժել նրանք, ովքեր պատրաստ չեն ընդունելու բարոյական բացարձակ արժեքների հնարավորությունը: Ամեն դեպքում, սա կարող է երկխոսություն ծավալելու առիթ հանդիսանալ փիլիսոփայական բարոյագիտության ոլորտում, բայց ոչ՝ աստվածաբանական բարոյախոսության:

Հիրավի, հոգեւոր իշխանությունը միշտ ուսուցանել է, որ մարդու բարոյական վարքագծի ծայրագույն հիմքը պետք է ապավինի Աստծուն: Օրինակ, Լեոն ԺԳ. պապը հետեւյալ միտքն է արտահայտում. «Բաղկացած լինելով մարդկային բոլոր արարքներից եւ կոչված լինելով ներդաշնակել քաղովք անհավասար իրավունքներ եւ պարզականություններ՝ քաղկականությունն անհրաժեշտաբար ենթադրում է Աստծո գոյությունը, եւ դրանով իսկ՝ կրոնի գոյությունը, սրբազան կապ, որ մարդուն Աստծո հետ միավորելու արդյունությունն ու-

նի՝ առաջ, նախքան նա կկապվի այլ քարոյական որեւէ կապով... Առանց ճշմարտության, առանց քարոյ չկա այդ անվանումին արժանի քարոյախոսություն: Իսկ ի՞նչ է սկզբնական եւ էական ճշմարտությունը, որ ամենայն ճշմարտությունների հիմքում է. Աստված: Եւ ի՞նչ է ծայրագույն քարությունը, որ ամենայն քարիքի հիմքում է. Աստված: Արդ ի՞նչ է Արարիչը եւ պահապանը մեր բանականության, մեր կյանքի եւ մեր ամբողջ էության. Աստված եւ միայն Աստված»²⁰ :

Պիոս ԺԱ. պապը մերժել է բարոյախոսությունը կրոնից բաժանելու բոլոր փորձերը, որ արվել են նացիստական ամբողջատիրական գաղափարախոսության կողմից եւ իր ժամանակի իրավական լավատեսության ընթացքում:

«Մարդկային րեսակի քարոյականությունը հիմնված է Աստծո հանդեպ ամենամաքուր հավարի վրա: Բարոյական կարգն իր գրանիւրե հիմքը կազմող հավարից բաժանելու եւ այն մարդկային կանոնների երերուն ավագի վրա կառուցելու բոլոր փորձերը թե՛ անհասկանալի, թե՛ ազգերին վաղ թե ուշ քարոյական անկման են փանդում: «Աստված չկա»՝ իր սրտում ասող անմիտը գնում է դեպի իր քարոյական փչացումը (հմմտ. Սաղմ 14. 1): Եւ այդ անմիտները, որ փորձում են քարոյախոսությունը բաժանել կրոնից, այսօր բյուրավոր են»²¹ :

Ինչպես ասում է նաեւ Պիոս ԺԲ.-ն՝ «Երբ համատրոնե ժխտում են Աստծուն, քարոյականության բոլոր սկզբունքները սասանվում են եւ կորչում, քնության ձայնը լուռ է կամ հեղհեղեղ թուլանում»²²:

Հոգեւոր իշխանության բոլոր ուսմունքների համար ընդհանուր այս վարդապետությունն այսպես է ամփոփել Հովհաննես ԻԲ.-ն. «Բարոյական կարգը կարող է կառուցվել միայն Աստծո վրա, Աստծուց զարվելով՝ այն լուծարվում է»²³:

Այս կաթոլիկ վարդապետությունը, իհարկե, չի ընդունվում մեր ժամանակների անհավատ մշակույթի կողմից, սակայն հնարավոր է հրա-

²⁰ Au milieu des sollicitudes, n. 6. Լեոն ԺԳ. Պապի կողմից 1892 թ. փետրվարի 16-ին հրապարակված այս կոնդակը (լատ. Inter Sollicitudines), հակառակ Հռոմեակաթոլիկ եկեղեցու սովորությանը, նախ գրվել է ֆրանսերեն, ապա լատիներեն: Կոնդակը հիմնականում ուղղված է Ֆրանսիայի Կաթոլիկ եկեղեցու եպիսկոպոսաց դասին ու կղերականներին (ծնթգր. խմբ.):

²¹ Mit brennender Sorge, n. 34. Պիոս ԺԱ. պապի կողմից հրապարակված այս կոնդակը (14 մարտի, 1937 թ.) քննարկում է Գերմանիայում նացիստական կառավարության եւ Կաթոլիկ եկեղեցու փոխհարաբերությունների բավական փշոտ հարցը (ծնթգր. խմբ.):

²² Summi pontificatus, n. 21. Կոնդակը հրապարակվել է 1939 թ. հոկտեմբերի 20-ին: Իբրեւ Պիոս ԺԲ. պապի առաջին կոնդակ՝ այն ավելի շատ շեշտում է մարդկային հասարակության միության անհրաժեշտությունը (ծնթգր. խմբ.):

²³ MM 209. Mater et Magistra (Մայր եւ խրատատու) անունով հայտնի Հովհաննես ԻԳ. պապի կոնդակը հրապարակվել է 1961 թ. Մայիսի 15-ին՝ շոշափելով գլխավորաբար քրիստոնեության եւ հասարակական զարգացման հիմնախնդիրները (ծնթգր. խմբ.):

ժարվել դրանից, եթե ցանկանում ենք ընկալել եւ ներկայացնել քրիստոնեական բարոյախոսական սկզբունքները եւ մշակել բնական օրենքի վրա հիմնված փիլիսոփայական բարոյագիտություն:

5. Մարդը բարոյական էակ է ի բնե.

Հարկ է նշել, որ մարդու բարոյականությունը բխում է նրա՝ բանական էակ լինելու գոյավիճակից. անձի բարոյական գոյավիճակը նրան չի տրվում դրսից, այլ ծագում է իր բուն էությունից: Փիլիսոփայությունը պաշտպանում է մարդու բարոյական կառուցվածքը՝ ելնելով նրա անձի գոյավիճակից: Արդեն տեսանք առաջին գլխում, որ Արիստոտելը մարդուն բնորոշում էր որպես «բարոյական էակ» եւ մարդուն կենդանուց տարբերակում էր երեք իրողություններից ելնելով՝ քանական, հասարակական եւ քարոյական: Այլ կերպ ասած՝ մարդը կենդանի է, բայց տարբերվում է մյուս կենդանիներից, որովհետեւ մտածում է («բանական կենդանի է»), հասարակական է (քաղաքական էակ է) եւ պետք է ապրի քարոյական ձևով («բարոյական կենդանի է»): Հետեւաբար՝ բարոյական լինելը մարդու եւ կենդանու միջեւ էական տարբերությունն է. կենդանին էթիկա չունի, մարդն ունի: Այսպիսով, հաշվի առնելով, որ մարդը մտածող եւ ազատ էակ է, նա պետք է իր արարքներն ուղղորդի գիտակցորեն եւ ոչ՝ բնազդներով, ինչպես անում են կենդանիները, այլ իր բանականության եւ անձնական ազատության լիակատար գործադրմամբ:

Այս առաջին գիտարկումը կշռագուրկ է անում մշակութային որոշ հոսանքներ, որոնք պնդում են, թե «բարոյական լինելը» մարդուն պարտադրվել է արտաքին գործոնների կողմից (ընտանիք, հասարակություն, պետություն, կրոն եւ այլն), այնպես որ բարոյական «արտաքին» նորմերը, ըստ այդ հեղինակների, մարդուն՝ որպես ազատ էակի, զրկում են ինքնուրույնությունից: Ահա թե ինչու նրանք կամ փորձում են ժխտել բարոյագիտությունը, քանզի, ըստ նրանց, այն օտար բան է, որ կաշկանդում է մարդուն եւ զրկում ազատությունից, կամ էլ՝ առաջադրում են բարոյագիտական վարդապետություն, որում բարոյական դատողությունները կախման մեջ են գրվում իրավիճակներից, որոնցում գտնվում է անձը՝ նրա նպատակադրվածությունից, գործողություններից բխող հետևանքներից, յուրաքանչյուր հասարակությունում առկա սովորույթներից, պատմական ժամանակաշրջանի հասարակական գնահատականներից եւ այլն:

Տրամաբանական է, որ բարոյախոսական աստվածաբանությունը մերժում է այս ծայրահեղությունները: Այդուհանդերձ, ընդունելով բարոյագիտության փիլիսոփայական արժեքը՝ այն հավելում է վճռորոշ տվյալ. բարոյագիտությունն աստվածային ծագում ունի: Բարոյախոսական աստ-

վածաբանությունը չի ժխտում փրկիսոփայական բարոյագիտության ռացիոնալ հիմնավորումները, այլ դրան տալիս է վերջնական բացատրություն: Հիերարխի, Հայտնությունը սովորեցնում է, որ մարդու բարոյական լինելու պատճառը գալիս է նրա՝ Աստծո կողմից արարված լինելու փաստից: Ըստ աստվածաշնչյան վկայության՝ մարդը, այլ արարածների համեմատ, տիեզերքում առաջնային տեղ ունի, քանզի արարվել է «Աստծո պատկերով եւ նմանությամբ» (Ծննդ. Ա. 27), ինչի միջոցով նրա վարքագիծը պետք է համապատասխանի իր եզակի էությունը:

6. Աստված արարել է մարդուն այնպես, որ նա բարոյապես ճիշտ սպրի.

Հայտնության առաջին վկայությունն այն է, որ մարդու ներկայությունը երկրի վրա Աստծո կամոք է: Արդ, մարդու յուրահատուկ բնույթը նրան էական տարբերություն է հաղորդում արարված այլ էակների նկատմամբ: Մարդն իր էության մեջ արտացոլում է Աստծո «պատկերը», ուստի՝ նրա վարվելակերպը չի կարող կամայական լինել, այլ պետք է համապատասխանի իր արժանապատվությանը: Այս տեղեկությունը տրված է նաեւ Ծննդոց գրքում: Իրոք, Աստված մարդուն ստեղծել է որպես ազատ էակ եւ նրան կարգել արարչագործության տեր. նրա տրամադրության տակ է ամբողջ արարչագործությունը՝ բացառությամբ «չարի եւ բարու իմացության ծառից» (Ծննդ. Բ. 17): Առաջին գլուխն օգտագործում է նաեւ այս պատկերը, որով Աստված ցանկանում է հայտնել, որ մարդն ինքը չի կարող որոշել, թե ինչն է լավ եւ ինչը՝ վատ, այլ՝ որ բարոյական դատողությունը ենթարկված է Աստծո բարի կամքին:

Մարդու հոգեւոր բնույթը ոչ միայն թույլ է տալիս նրան հաղորդակցության մեջ մտնել Աստծո հետ, այլեւ պահանջում է դա: Ավելին՝ ունենալով աստվածային ծագում՝ մարդը պետք է ձգտի Աստծուն՝ որպես իր կյանքի վերջնական ավարտ եւ նպատակ. այդ «աստվածային պատկերը» խոսում է Աստծո հետ ունեցած իր հարաբերության մասին, որի նմանությունն է նա, քանի որ Արարիչն ինքն է դրոշմել մարդու էության մեջ՝ նրան ձգտելու ցանկությունը:

Այս նկատելով՝ բարոյագիտության տարբեր հոսանքները բխում են արարչագործությունն ընդունելու կամ ժխտելու փաստից: Եւ սա՝ երկու հիմնական պատճառով. Ա. մարդու մասին տարբեր ընկալումները (մարդաբանություն), Բ. Աստծո գոյության ընդունումը կամ մերժումը: Իրոք, սերտ հարաբերություն կա բարոյագիտության եւ մարդաբանության միջեւ, քանզի մարդուն առաջարկվող կամ նրանից պահանջվող վարքագիծը կախված է նրա մասին եղած ընկալումից: Իսկ մարդու վերաբերյալ ընկալումն իր հերթին կախված է Աստծո գոյության ընդունումից կամ մեր-

ժողովից, նաեւ՝ Աստուծո մասին եղած պատկերացումից: Բարոյագիտական բազմաթիվ հոսանքներ, որոնք հույժ տարբերվում են իրարից, բխում են այս նախնական գաղափարներից եւ մարդկային արարքների՝ բավական իրարամերժ բարոյական որակումներից: Սրանով է բացատրվում, օրինակ, այն հանգամանքը, որ ոմանց համար արհեստական վիժեցումը հանցանք է, իսկ մյուսների համար՝ կնոջ իրավունք: Բազում այլ թեմաներ արդի հասարակության մեջ ենթարկված են նմանօրինակ տատանումների, որն այս պահին պատրաստ չէ բարոյագիտական գնահատական ձեւակերպելուն:

Բացի բարոյախոսական աստվածաբանությունից կրոնական հիմքից՝ քրիստոնյան մի նոր պատճառ ունի բարոյապես վարվելու այն պահից, երբ մկրտության շնորհիվ դառնում է նոր մարդ: Մկրտության խորհուրդը նրան դարձնում է Քրիստոսի կյանքին մասնակից: Շնորհը քրիստոնյայի կյանքը դարձնում է նոր եւ նրանից պահանջում է նոր վարքագիծ. նա պետք է վարվի այնպես, ինչպես Քրիստոս, որովհետեւ, ըստ սուրբ Հովհաննեսի, նա, ով հավատում է Քրիստոսին, «...պարտավոր է այնպես վարվել, ինչպես Նա էր վարվում (Ա. Հովհ. Բ. 6)», քանզի, ինչպես ասում է սուրբ Պետրոսը, «Քրիստոս ձեզ համար չարչարվեց եւ ձեզ օրինակ թողեց, որ իր հետքերով գնաք» (Ա. Պետ. Բ. 21):

7. Քրիստոնեական մարդաբանության այլ առանձնահատկությունները.

Աստուծո պատկերը եւ ի Քրիստոս կյանքը մարդու մասին քրիստոնեական ընկալման երկու բնորոշ կետերն են: Բացի այդ, հարկ է նշել քրիստոնեական մարդաբանության այլ առանձնահատկություններ եւս.

1. Անձի արմատական միասնականությունը.

Մարդկային էակի մեջ երկու բաղադրիչ ենք գտնում, որոնք անջատ են իրարից, բայց անբաժանելի են: «Մարմինը»՝ նյութական բաղադրիչը, տարբերվում է «Հոգուց»՝ ոգեղեն բաղադրիչից: Այս տարբերակման մերժումը տանում է դեպի «մարդաբանական մոնիզմ»²⁴, որն էլ, վստահաբար, հանգեցնում է մատերիալիզմի, քանի որ մարդու մասին մոնիստական ցանկացած գաղափար բխվում է կենդանի նյութի իրականությունը, որ կոչվում է մարմին: Խոսել «անջատության» մասին, չի նշանակում խոսել «բաժանման» մասին, որովհետեւ անձի արմատական միասնությունը հենց մարմին-հոգի է, այնպես, որ մահը վրա է հասնում միայն «բաժանման» դեպքում:

²⁴ Մոնիզմ՝ փիլիսոփայական տեսություն, որ ընդունում է միայն նյութական սկիզբը: Հոգին կենտրոնական նյարդային համակարգի գործառույթ է, եւ հոգեւոր բոլոր երևույթները մեխանիզմների արդյունք են եւ ոչ՝ վերջնական պատճառների:

Իրոք, մարմինը «մարդկային» է, քանի դեռ ներշնչված է հոգու կողմից (եթե հոգին լքում է, այն այլևս «մարմին» չէ, այլ «դիակ» կամ «աճյուն»): Ասում ենք «հոգի»՝ մարդկային ոգու մասին խոսելիս, քանի որ այն մարմնացած ոգի է կամ ոգեղեն մարմին (բաժանված հոգին, որը մարմին չունի, «ամբողջական անձ» չի կարող համարվել): Ուստի նրանց փոխհարաբերությունն այնպիսի աստիճանի է, որ մեկը հնարավոր է շնորհիվ մյուսի եւ ընդհակառակը: Այս ներքին սերտ կապի մասին է խոսում Հովհաննես Պողոս Բ. պապը, երբ վերլուծում է մեր ժամանակների մարդաբանական տեսակետները՝ մարմին-հոգի սերտ հարաբերությունը բացատրելով այսպես. «Դա հասրուկ է ուսցիոնալիզմին՝ մարդու մեջ արմատապես հակադրել հոգին մարմնին եւ մարմնին՝ հոգուն: Ընդհակառակը, մարդն անձնավորություն է իր մարմնի եւ հոգու միասնականությամբ: Մարմինը երբեք չի կարող իջեցվել մարդու նյութի աստիճանին, այն «հոգևորացած մարմին» է, դարձյալ ասենք, որ հոգին այնքան խորապես է միավորված մարմնին, որ կարող է որակվել որպես «մարմնավորված հոգի»²⁵:

Նույն կերպ, Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականը²⁶ մարդու ուսումնասիրությունը նվիրված գլուխը վերնագրել է “Corpore et anima unus” («Մարմինը եւ հոգին մի են»), այսինքն՝ մարդը մի է «ի հոգևոյ եւ ի մարմնոյ»: Այսպես, «Հոգու եւ մարմնի միասնությունն այնքան խորն է, որ հարկ է դիտարկել հոգին իբրև մարմնի «ձև» (տե՛ս “Cc de Vienne”, année 1312, DS 902). ոգեղեն հոգու շնորհիվ է, որ նյութեղեն մարմինը դառնում է մարդկային կենդանի մարմին. մարդու մեջ ոգին եւ նյութը միավորված երկու քնություն չեն, այլ նրանց միասնությունն է, որ ձևավորում է մեկ քնություն»²⁷:

Այս վարդապետությունն անմիջական հետեւանքն այն է, որ բարոյախոսական «լավը» նույնպես, ինչպես բարոյախոսական «վատը», իրականացվում են միասնական անձի կողմից, քանզի դրանք մարդկային են: Հետեւաբար՝ պետք է խուսափել ցանկացած տեսակի դուալիզմից, երբ խոսում ենք որոշ մեղքերի մասին, ինչպես օրինակ, սեռական մեղքերի մասին, որ որոշ հեղինակներ փորձում են դիտարկել որպես «մարմնական արարք», ոչ թե «բարոյական», այլ ընդամենը «նախա-բարոյական»: Հովհաննես Պողոս Բ.-ը դատապարտում է այս տեսակետը “Veritatis Splendor” շրջաբերականում. «Անձն՝ իր մարմնի հետ միասին, ամբողջապես վստահված է ինքն իրեն եւ միայն իր հոգու եւ մարմնի միասնության մեջ է ենթակա իր բարոյական արարքներին: (...) Բարոյական արարքը իր գործողությունների մարմնական մա-

²⁵ Lettres aux familles, n. 19.

²⁶ Le catéchisme de l’Eglise catholique, այսուհետ՝ CEC.

²⁷ CEC 365.

կարդակից լուծարող վարդապետությունը հակառակ է Սուրբ Գրքի ուսմունքներին և Ավանդության»:²⁸

II. Մեղքը, անկարգության մուտքն աստվածային կարգ.

Տղամարդը եւ կինը խախտել են Աստծո սկզբնական ծրագիրը: Քրիստոնեական մարգարանությունը համարում է, որ տղամարդն ու կինը վիրավորվել են մինչեւ իրենց էություն խորքը: Սկզբնական մեղքի գոյությունը, ինչպես եւ վերջինիս ազդեցությունները մարդկային բնության վրա, Եկեղեցու կողմից հաստատված հավատո ճամարտություններ են:

Եւ իրոք, սկզբնական մեղքի բերած կարգազանցությունը անմիջական ազդեցություն ունի նրա բարոյական վարքագծի վրա: Անհերքելի է, որ «վիրավորված», «մեղքին հակված» էությունն է հավելվում այն, որ մարդը ենթարկվում է սատանայի փորձությունը եւ հասարակական կյանքի քայքայիչ ազդեցություններին, որոնք նրան տանում են դեպի չարը: Ինչպես ուսուցանում է Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականը. «Սկզբնական մեղքի մասին վարդապետությունը, Քրիստոսի միջոցով փրկության վարդապետությունը միավորված, շնորհում է հսկայական փառքեր՝ մարդու գոյավիճակի եւ աշխարհում նրա վարքագծի վրա: Առաջին ծնողների մեղքի պարճատու աստիճանն ձեռք է բերել որոշ իշխանություն մարդու նկարագրի, չնայած վերջինս շարունակում է ազատ մնալ: Սկզբնական մեղքը բերում է «ծառայություն այն իշխանությանը, որին պարկանում էր մահվան փրկականությունը, այսինքն՝ աստիճանային» (Cc. de Trente: DS 1511. տե՛ս Հր. Բ. 14): Այսինքն, որ մարդն ունի վիրավորված, առ չարք հակված էություն, նշանակում է լուրջ սխալների տեղիք տալ ուսման, քաղաքականության, հասարակական գործունեության եւ բարքերի ոլորտներում»²⁹:

Սկզբնական մեղքի պատճառով մարդն աշխարհ է գալիս երեք վերքերով. անգիտություն, որ բերում է կյանքում սխալվելու՝ «չարը» «բարու» հետ շփոթելու հավանականություն, ցանկամոլություն, որ նրա մեջ առաջացնում է վատ հակումներ, եւ մահ, որը նրան սպառնում է եւ անշրջելի պատիժ է:

III. Մարդը քավություն է ստացել եւ բարձրացվել է Հիսուս Քրիստոսի փրկագործությամբ.

Մարդու այդ ցավալի գոյավիճակը մասամբ բարելավվել է Հիսուս Քրիստոսի փրկարար եւ փրկագործ գործունեությամբ: Նույնիսկ եթե եռակի վերքը մնում է, մկրտվածը ստացած շնորհով վեր է հառնում առ նոր գոյություն՝ առ գերբնական կարգ: Մկրտությամբ ստացած նոր կյանքի

²⁸ VS, 48-49.

²⁹ CEC 407.

միջոցով քրիստոնյան Աստծո որդի է՝ շարունակաբար սատարված աստվածային շնորհով, եւ ունակ՝ ընդունելու սրբազան խորհուրդները, որոնք նրան ընձեռում են անհրաժեշտ հնարավորություն՝ ոչ միայն իր վերավորված էություն թշնամիների (սատանայի, աշխարհի եւ մարմնի) հրահրած դժվարությունները հաղթահարելու, այլ նաեւ հետեւելու իրեն վերապահված կոչմանը, որն է՝ ապրել Քրիստոսի նման եւ նույնանալ Նրա հետ:

Եկեղեցին միշտ արժեւորել է այդ նոր կոչումը: Այսպես օրինակ, Լեոն Մեծ պապն ասում էր. «Քրիստոսի անջնջելի շնորհը մեզ ավելի մեծ բարիքներ է տվել, քան այն բարիքները, որ սատանայի նախանձը մեզանից խլել էր»³⁰: Իսկ Ս. Թովմա Ա. քվինացին գրում է. «Ոչինչ չի խոչընդոտում, որ մարդկային էությանը վերապահվի ավելի բարձր նպատակ մեղքից հեռու: Հիշալի, Աստված թույլ է տալիս, որ ցավեր լինեն, որպեսզի դրանցից առավել մեծ բարիք քաղվի: Այստեղից էլ՝ սուրբ Պողոսի խոսքերը՝ «Որտեղ մեղքը բազմապատկվեց, շնորհն առավել եւս բազմապատկվեց» (Հռոմ Ե. 20), եւ գոհարանական երգը՝ «Օ՛ երջանիկ մեղք, որ արժանացար այդպիսի եւ այդքան մեծ Փրկագործի»³¹:

Կաթոլիկ եկեղեցու քրիստոնեականը մեզ սովորեցնում է նաեւ, որ՝ «...անկումից հետո Աստված չի լքել մարդուն: Ընդհակառակը, Աստված կանչում է նրան եւ խորհրդավոր ձեռով ավելորդ է չարի նկարումը հաղթանակը եւ անկման վերելքը»³²: Իսկ ինչ վերաբերում է բարոյական կյանքին՝ քրիստոնեականը խոսում է այդ նոր նպատակի մասին, որին մկրտվածը կանչված է ձգտելու՝ նմանվել Քրիստոսին՝ նույնացնելով իր կյանքը Նրա կյանքի հետ, որպեսզի հասնի սրբություն՝ երկրի վրա, եւ հավիտենական փրկություն. «Նա, ով հավատում է Քրիստոսին, դառնում է Աստծո որդի: Այդ որդեգրումը փոխակերպում է նրան՝ տալով Քրիստոսի օրինակին հետևելու պարզապես: Այն նրան ունակ է դարձնում ուղիղ վարվելու եւ բարին գործելու: Իր Փրկչի հետ միության մեջ աշակերտը հասնում է կատարյալ գոյությանը, սրբությանը: Շնորհի մեջ հասունացած՝ բարոյական կյանքը փոթում է հավիտենական կյանքում, երկնքի փառքի մեջ»³³:

Փաստը, որ մկրտվածը բարձրացվել է գերբնական աստիճանի, թույլ է տալիս ասելու, որ ստանալով նորոգ կյանք ի Քրիստոս՝ նա սահմանվել է որպես «Աստծո որդի»: Այս իրողությունը հավատացյալի կյանքին հավելել է բարոյական կյանքի բարձրագույն մակարդակի նոր պահանջներ: Իրոք, քրիստոնյան պետք է զարգացնի մկրտության ժամանակ ստացած այդ նոր կյանքը: Այստեղից էլ՝ քրիստոնեական բարոյախոսության յու-

³⁰ Քարոզ 73, 4:

³¹ S.T. III, q. I, a. 3.

³² CEC 410.

³³ Անդ, 1709:

րահատկությունը՝ որպես «Հիսուս Քրիստոսի հետեւորդություն եւ նմանակում»։ Նա, ով հավատում է Քրիստոսին, պետք է նմանվի Նրան, որպեսզի կարողանա նույնանալ Նրա հետ։ Եւ, ինչպես տեսանք առաջին գլխում, այդ նմանման սահմանները գծվել են Ս. Պողոսի կողմից Գաղատացիներին ուղղված նամակում, երբ նրանց ասում է, թե պետք է ապրեն այնպես, որ հնարավոր լինի ասել. «Ո՛չ ես, այլ իմ մեջ կենդանի է Քրիստոս» (Գաղատ. Բ. 20) :

Սկզբնական մեղքը եւ փրկագործությունը մարդկային էակի սահմաններն են՝ նրա թուլությունն ու մեծությունը։ Ըստ սկզբնական մեղքի՝ յուրաքանչյուր մարդ հակված է չարին եւ մեղքին, բայց շնորհիվ փրկագործության՝ ստացած արժանապատվության՝ նա ունակ է ձգտելու դեպի կատարելության եւ սրբության ամենաբարձր մակարդակները։

8. Հիմնարար բարոյախոսության առանցքային ընկալումները.

Մարդու բարոյական վարքագծով զբաղվող գիտությունը հիմնվում է մի շարք նախադրյալների վրա, որոնք մշակվել են բարոյախոսական աստվածաբանության կողմից։ Պետք է հստակեցնել, որ այդ առանցքային բարոյական ընկալումներն ընդհանուր են փիլիսոփայական բարոյագիտության եւ աստվածաբանական բարոյախոսության համար, նույնիսկ եթե աստվածաբանությունն իր կողմից հավելել է որակական որոշ նորոգյթներ։ Այդ ընկալումներն ասես բարոյական գիտության չորս մուլթերը լինեն։

1. Ազատությունը.

Բարոյական կյանքը բխում է այն հանգամանքից, որ մարդն ազատ էակ է։ Առանց այդ ազատության՝ մարդկային գործողություններն ինքնին կլինեին վատ կամ լավ եւ կարող էին անհամար բարիք կամ չարիք պատճառել ինչպես անհատներին, այնպես էլ նրանց հանրային կյանքին, սակայն դրանք բարոյական արժեք չէին ունենա։ Դրանք «բարոյական» չէին լինի, քանի որ չէին կարող վերագրվել մարդուն։ Ազատության բերումով մարդը պարտականություններ ունի կատարելու եւ իրավունքներ՝ պահանջելու։ Այդպիսով՝ ինչպես փիլիսոփայական բարոյագիտությունը, այնպես եւս բարոյախոսական աստվածաբանությունը ուղադրություն են դարձնում մարդկային ազատությանը, վերջինիս նշանակությունն ու գործածությունը, ինչպես նաեւ՝ այն պատճառներին, որոնք կարող են խոչընդոտել կամ վերացնել ազատությունը։

II. Խիղճը.

Մարդու բարոյական արարքը «չափվում» եւ «գնահատվում» է նրա խղճի կողմից: Խիղճը «մարդու ամենագաղտնի կենտրոնն է, սրբարանը, ուր նա մենակ է Աստծո հետ, եւ որտեղ նրա ձայնը լսելի է դառնում»³⁴: Բայցեւայնպէս, խիղճը մարդկային արարքի մեջ կրավորական դեր չունի, այն գովաբանում է, կշտամբում, հավանություն տալիս, դատապարտում... Այնպէս, ինչպէս բանականությունն է կառուցում տեսական դատողություններ ճշտի կամ սխալի մասին, այդպէս էլ խիղճն է արձակում «գործնական դատողություններ»՝ որեւէ արարքի բարի կամ չար բնույթի մասին: Խղճի մասին ուսումնասիրությունն, այսպիսով, բարոյախոսական աստվածաբանության կարեւորագույն բաժիններից է:

III. Բարոյական նորմը.

Լավն ու վատը սահմանված են բարոյական նորմով կամ օրենքով: Իսկապէս, բոլոր բարոյախոսություններն ընդունում են լավ կամ վատ արարքների միջեւ ընտրություն կատարելու համար մարդուն ուղղորդող օրենքների գոյութիւնը: Այս առումով, բարոյախոսական աստվածաբանութիւնը հաշիւ է առնում Աստվածաշնչում եղած բարոյական բազմաթիւ սկզբունքներն ու խրատները՝ Տասնաբանյայից մինչեւ սիրո նոր պատվիրան: Հետեւաբար՝ քրիստոնյան իր վարքագիծը պետք է ուղղորդի դեպի այս բարոյական նորմերի կատարումը, որ Աստված թելադրել է մարդկութեանը: Սակայն, երբեմն հանդիպում են դժարություններ այն պահին, երբ պետք է լինում ներդաշնակել ազատութեան եւ խղճի պահանջները՝ բարոյական օրենքների սահմանումների հետ: Ազատութեան, խղճի եւ նորմերի ներդաշնակումը բարոյախոսական աստվածաբանութեան կարեւորագույն թեմաներից է:

IV. Բարոյականության ստրյուկտուր.

Բազմաթիւ տարրեր են միջամտում մարդու կոնկրետ արարքին: Սա խնդրահարույց է դառնում, երբ գործնական դատողութիւն ենք անում այդ արարքի բարութեան կամ չարութեան մասին: Ահա թե ինչու պատմական բոլոր դարաշրջաններում բարոյագիտութիւնը սահմանել է չափանիշներ՝ կոնկրետ արարքները բարոյապէս որակավորելու համար: Դատելու համար՝ արդյո՞ք մարդկային արարքները լավ են, թե վատ, պետք է միաժամանակ հաշիւ առնել եռակի չափանիշներ. իրականացված կամ չիրականացված արարքի օբյեկտիվությունը, արարքը գործողի հետապնդած նպատակը եւ արարքի իրականացման պայմանները կամ հանգամանքները, որոնցում գտնվում է արարքը գործողը: Ավելի հակիրճ՝ «ստարկան»,

³⁴ GS, 16.

«նպատակը» եւ «հանգամանքները» դառնում են մարդկային արարքների բարոյականության «աղբյուրները»:

Փիլիսոփայական բարոյագիտությունը վճռորոշ դեր է խաղում այս հիմնարար տեսությունների ռացիոնալ մշակման, ինչպես նաեւ՝ դրանք արտահայտելու համար ճշգրիտ բառապաշարի կիրառման մեջ: Ահա թե ինչու բարոյախոսական աստվածաբանությունը պետք է մշտական երկխոսություն մեջ լինի փիլիսոփայության հետ: Դրանով հանդերձ՝ Հայտնությունն անփոխարինելի օգնություն է բերում՝ այդ տեսություններն իրենց ամբողջ ճշմարտությամբ հասկանալու համար: Այստեղից էլ գալիս է հավատի եւ բանականության ներքին սերտ համագործակցությունը, երբ խոսքն այն սկզբունքային ընկալումների մասին է, որոնց վրա հիմնվում են բարոյագիտության հիմունքները: Միեւնույն ժամանակ, հավատացյալը եւ բարոյախոսը պետք է ուշադրություն դարձնեն Եկեղեցու հոգեւոր իշխանությանը, որը հստակեցնում է փիլիսոփայության եւ աստվածաբանության մշակած սկզբունքների ճշգրիտ իմաստները եւ հարկ եղած դեպքում մատնանշում է դրանց եզրերը, անգամ դատապարտում որոշ տեսություններին ստորոգված սխալները:

Եզրակացություն

Քրիստոնեական բարոյախոսական վարդապետության հիմքերը սահմանելը շատ կարեւոր է, որովհետեւ դա թույլ է տալիս ոչ միայն երեւան հանելու մեր ժամանակների որոշ բարոյագիտական տեսությունների սխալները, այլ նաեւ ցույց տալու ուղին, որ պետք է ուղղորդի յուրաքանչյուր տղամարդու եւ կնոջ՝ դեպի փրկության երջանկությունը: Միեւնույն ժամանակ, եթե քրիստոնեական բարոյական սկզբունքները գործնականում կիրառվեն, մարդկային հասարակությունը կհասնի արդարության եւ ազատության: Դա է ասում նաեւ “Veritatis Splendor” շրջաբերականը. «Անձնական կյանքի բոլոր տիրույթներում՝ ընտանեկան, հասարակական, թե քաղաքական, քաղաքականությունը, որ հիմնված է ճշմարտության վրա եւ որ ճշմարտության մեջ է բացվում դեպի իրական ազատություն, յուրահալոս, անփոխարինելի եւ քարձարժեք ծառայություն է մատուցում ոչ միայն անձին՝ քարո մեջ նրա առաջիադասյան համար, այլեւ հասարակությանը՝ վերջինիս ճշմարիտ զարգացման համար»³⁵:

Ֆրանսուանից Թարգմանեց
ՆԱԶԵՆԻ ՂԱՐԻՔՅԱՆԸ

³⁵ VC, 101.

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

AA = Apostolica auctoritate
CÉC = Catéchisme de l'Eglise catholique
CIC = Code de droit canonique
DH = Dignitatis humanae
Denz-Hün = Denzinger-Hünemann
DV = Dei Verbum
GS = Gaudium et spes
HV = Humanae Vitae
LG = Lumen Gentium
MM = Mater et Magistra
OT = Optatam totius
PH = Persona humana
RP = Reconciliatio et poenitentia
SC = Sacrosanctum concilium
S.Th = Summa Theologiae
VS = Veritatis Splendor

