

ՍԵՅՐԱՆ ԶԱԲԱՐՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր, ԵՊՀ

ՀՈՎՀԱՆ ՈՐՈՏՆԵՅՈՒ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԵՎ ԲԱՐՈՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

Երաժաշտական դիտարկում. Մարդաբանական-բարոյագիտական հարցադրումները առանցքային տեղ են զբաղեցնում միջնադարյան Հայ փիլիսոփայության¹, մասնավորապես՝ Տաթևի Համալսարանի Հիմնադիր ուսուցչապետ, «անհաղթ, եռամեծ փիլիսոփա», «տիեզերալոյս վարդապետ» Հովհան Որոտնեցու (1315-1388 թթ.)² աստվածաբանական-փիլիսոփայական ժառանգության մեջ: Կրոնաաստվածաբանական հարցերի քննարկման ընթացքում Հովհան Որոտնեցին, հենվելով թե՛ աստվածաշնչյան, ջատագովական ու հայրաբանական, թե՛ փիլիսոփայական գաղափարների վրա, անդրադառնում է մարդաբանական-բարոյագիտական, ի մասնավորի՝ մարդու բնության ու կարգավիճակի, հոգու եւ մարմնի հարաբերակցության, նրա անձնիշխանության, գործունեության հիմքերի, դրդապատճառների ու նպատակների, մարդու կեցության ժամանակային չափումների (անցյալ, ներկա, ապագա), մահվան ու հարության, առաքինության, արդարության ու չափավորության, բարու եւ չարի հարաբերակցության հարցերին: Քանի որ Հովհան Որոտնեցին իր առջեւ խնդիր էի

¹ Տե՛ս Ս. Զաքարյան, Մարդու հիմնահարցը 13-15-րդ դարերի հայ փիլիսոփայության մեջ, Երևան, 1999:

² Հովհան Որոտնեցու կյանքի, գործունեության եւ փիլիսոփայական հայացքների մասին տե՛ս Հ. Գաբրիելյան, Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 2, Երևան, 1958. Վ. Զալոյան, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն, Երևան, 1975. Ս. Արևշատյան, Հովհան Որոտնեցի, «Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները (V-XVIII դարեր)» գրքում, Երևան, 1976. նույն հեղինակի՝ «К истории философских школ средневековой Армении (14 в.)», Ереван, 1980. Գ. Գրիգորյան, Հովհան Որոտնեցու փիլիսոփայական ուսմունքը, Երևան, 1980. Ա. Մխչադյան, Հովհան Որոտնեցին Արիստոտելի երկերի մեկնիչ, Երևան, 2004. նույն հեղինակի՝ «Հովհան Որոտնեցու կյանքն ու գործունեությունը», ԲՆՀ, թ. 2/17/, 2015, էջ 3-19. Ս. Զաքարյան, Ունիվերսալիստների հիմնահարցը միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ, Երևան, 2014, էջ 78-92. նույն հեղինակի՝ «Հովհան Որոտնեցու ուսմունքը հոգու եւ մարմնի հարաբերակցության մասին», ԲՆՀ, 2015, թ. 2/17/, էջ 20-40:

դնում ստեղծելու փիլիսոփայական համակարգ եւ այդ հարցերը քննարկում է տարբեր աշխատություններում ու տարբեր առիթներով, ուստի նրա դատողությունները եւ մեկնաբանությունները հաճախ թողնում են ինքնուրույն՝ իրար հետ ներքնապես չկապակցված առանձին կտորների տպավորություն: Նրա մարդաբանական-բարոյագիտական հայացքները գերազանցապես դրսեւորվում են առանձին հասկացությունների (բան, հոգի, մարմին, անձնիշխանություն, նախախնամություն, արդարություն, օրենք, հավատ, առաքիլություն, չափ, հաճույք, մահ, հարություն) իմաստների ու նշանակությունների վերլուծություն ընթացքում: Իսկ այդ վերլուծությունը հենվում է նախ արիստոտելա-անհաղթյան մեթոդաբանական հարցադրումների, այնուհետեւ՝ սքոլաստիկական իմաստասիրման եղանակի (ուսցիոնալ փաստարկներ, հեղինակությունների վկայակոչում, բանաբաղաժո մտքեր ու աստվածաշնչյան հայտնի ձեւակերպումներ) ու մեթոդի (հարց եւ պատասխան, հասկացությունների իմաստների ճշգրտում, թեր ու դեմ փաստարկների թվարկում) վրա: Օրինակ՝ աստվածաշնչյան «Արդարութիւն Տեառն ուղիղ է եւ ուրախ առնէ զսիրտս...» (Սաղմ. ԺԸ. 9) տողին նվիրված աստվածաբանական ու բարոյագիտական բնույթի ճառում նա «արդարութիւն» հասկացության վերլուծությունն սկսում է այսպես. «Յնր այժմ հետեւեալոց րնական իմաստասիրացն ոճոյ. ի վերայ արդարութեան նախ ինդրեացոյ՝ թիւ Է՝ արդարութիւն, եւ զինչ Լ, եւ որպիսի ինչ Լ, եւ վսնն Լ, ր Լ»³: Չկասկածելով «արդարության» գոյությունը՝ այնուհետեւ տալիս է դրա սահմանումները՝ հենվելով Արիստոտելի, Պլատոնի կամ այլ իմաստասերների մտքերի վրա, առանձնացնում «արդարության» տեսակները (աստվածային-մարդկային, բանական-անբան, բնական-ստացական), հանգամանորեն քննարկում աստվածային արդարության առնչվող աստվածաբանական ու փիլիսոփայական հարցեր (օրինակ՝ ինչո՞ւ են մարդիկ տանջանքներ կրում կամ ի՞նչ պատճառներով են չեղվում արդարությունից, ի՞նչ է օրենքը, ուրախությունը, հաճույքը, կիրքը եւ որո՞նք են դրանց տեսակները եւ այլն): Գրեթե նույն ձեւով նա վերլուծում է մյուս հասկացությունները, սակայն չի փորձում այդ առանձին վերլուծությունները կապակցել, համադրել ու ներկայացնել համահավաք ձեւով՝

³ «Յովհաննու Որոտնեցոյ քաջ հոգևորի եւ արդիւնաբան յարունապետի, արարեալ ի քան մարգարէին, որ ասէ. «Արդարութիւն Տեառն ողիղ է եւ ուրախ առնէ զսիրտս, պատուիրանք Տեառն յոյս են եւ յոյս տան աչաց, երկիւղ Տեառն սուրբ է եւ մաալ յախտեան». Ս. Հովհան Որոտնեցի, Մեկնողական-իմաստասիրական ճառեր, քնն. բնագրերը, առաջ. եւ ծանոթ.՝ Ա. Մինասյանի, Ս. Լյսիաձին, 2009, էջ 204 (այսուհետեւ՝ այս հրատարակությունից մեջբերումների էջերը կնշվեն հոդվածում՝ փակագծերում):

ինչպես անում էին աստվածաբանական-փիլիսոփայական «Հատվածումները» միջնադարյան հեղինակները:

1. Հովհան Որոտնեցու մարդաբանական-բարոյագիտական հայացքները հիմքում նախ եւ առաջ ընկած են մարդու մասին աստվածաշնչյան պատկերացումները: Իբրեւ Աստծո պատկերով ու նմանությունը ստեղծված էակ՝ մարդը բացառիկ կարգավիճակ ունի արարչակարգում: Աստված նրան տվել էր ամեն ինչ՝ ինքնաբավ, անհոգ ու երջանիկ ապրելու եւ անմահ լինելու համար, սակայն առաջին մարդը պատվիրազանց եղավ, մեղք գործեց, վատարվեց դրախտից, դարձավ մահկանացու եւ դատապարտվեց՝ գոյատևելու սեփական քրտինքով ու չարչարանքով: Այնուհանդերձ, անգամ մեղսագործությունից հետո Աստված չմոռացավ շատ առումներով (իմացական, բարոյական, հոգեբանական) տկարացած մարդուն. նա մշտապես հետեւում էր մարդուն եւ հարկ եղած դեպքում տարբեր միջոցներով միջամտում նրա կյանքին: Այդ հոգածության գաղաթնակետը Աստծո Որդու՝ Քրիստոսի մարդեղացումն է:

Քրիստոնեական աշխարհայացքը ոչ միայն աստվածակենտրոն է, այլեւ՝ մարդակենտրոն այն իմաստով, որ Աստված ամեն ինչ ստեղծել է մարդուն ծառայելու եւ սպասարկելու համար («...ումանք ի պլուս կերակրոց, ումանք ի պլուս րևոնակրութեանս եւ ումանք ի պլուս բժշկութեանս». էջ 297). Աստծո մտահոգության ու նախախնամության առանցքում միայն մարդն է, նրա կյանքն ու փրկության խնդիրը, եւ նա մարդու փրկության համար նույնիսկ աշխարհ է ուղարկում եւ զոհաբերում իր Միածին Որդուն՝ ճանապարհից շեղված, մեղքերի մեջ թաղված մարդուն ցույց տալու դեպի փրկություն տանող ճանապարհը: Աստված կարծես թե ստեղծագործել է «Ամեն ինչ մարդու համար» նշանաբանով. մարդը միակ արարածն է, որ ստեղծվել է իր պատկերով ու նմանությամբ: «Ինչո՞ւ է Աստված մարդուն ստեղծել» հարցին պատասխանելիս Հովհան Որոտնեցին մեջ է բերում Եկեղեցու վարդապետներից մեկի այն միտքը, «թե անկարօտն եւ միայն հզորն եւ բնութեամբ բարին Աստուած ոչ կամեցաւ միայն վայելել յիւրաքանչիւր ճոխութիւնն, այլ յաղթահարեալ ի մարդասէր կամաց իւրոց, արար զմարդն ի պատկեր իւրոյ եւ բարեբարութենէն առնելով զնա հաղորդս անպատում պարգեւացն...» (էջ 283): Այսինքն՝ Աստված այնքան մարդասեր է, որ բազում պարգեւներ շնորհելով մարդուն՝ կամեցավ նրա հետ վայելել արարված տիեզերքի ճոխությունները: Հովհան Որոտնեցին մեկ այլ առիթով գրում է, թե քանի որ առհասարակ աննպատակ ստեղծագործություն չի լինում, առավել եւս եթե դա վերաբերում է Աստծուն, ուստի մարդը եւս տեղծվել է որոշակի նպատակով, այն է՝ զգալինե-

րի զարդարման համար («վասն զարդարելոյ զգալիսս»): Տվյալ դեպքում Հովհան Որոտնեցին կրկնում է Դավիթ Անհաղթի միտքը, որը վերցված է Պլատոնի «Տիմեոս» երկից⁴: Այս երկու բնորոշումները, ըստ էության, իրար չեն հակասում. ըստ քրիստոնեական կրոնի՝ մարդը աստվածային արարչագործության պսակն է, արարված աշխարհի տերն ու տիրակալը, իսկ ըստ Պլատոնի փիլիսոփայության՝ դեմիուրգոսի ստեղծագործության գազաթնակետն ու տիեզերքի զարդը: Որոտնեցին գործածում է «Մարդը փոքր տիեզերք է» արտահայտությունը, սակայն, ի տարբերություն Հովհաննես Պրլզ Երզնկացու⁵, ըստ էության չի խոսում Մեծ ու Փոքր տիեզերքների կառուցվածքային ու գործառնության նմանության մասին: Հովհան Որոտնեցին երկում է քրիստոնեական մարդաբանության այն հիմնադրույթից, որ մարդը երկու անկախ գոյերի՝ հոգու եւ մարմնի միասնություն է: Մարդը հոգու եւ մարմնի, իմանալիի ու զգալիի միասնություն է. հոգով նա կապված է իմանալի-աննյութական, իսկ մարմնով՝ զգալի-նյութական աշխարհի հետ: Մարդն ունի բաղադրյալ, բայց միասնական բնություն. առանց մարմնի կամ առանց հոգու չի կարող լինել մարդ. «...կոչ ի մարդի հոգոյ իմանայոյ և ի մարմնոյ զգայոյ, և ոչ հոգի առանց մարմնոյ կոչի մարդ, և ոչ մարմինն առանց հոգոյ, այլ յերկուցն միատրութենն ասի մարդ» (էջ 95):

Վերլուծելով «միություն» հասկացության տեսակները՝ նա մարդուն դիտում է որպես նյութի եւ տեսակի միության օրինակ, որում «անհնար է տեսանել զմինն առանց միւսոյն, այսինքն՝ զմարմինն և զհոգին, որ է նիւթ և տեսակ»⁶: Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ այս իմաստով սխալվում է Պլատոնը, երբ «գիտի միայն աս. մարդ, իսկ մարմինն գործի և օրարի մարդոյն» (էջ 284): Եթե մարդը բաղկացած է մարմնական ու անմարմնական գոյացություններից, որոնք ունեն տարբեր հատկություններ, ապա ինչպե՞ս է հնարավոր այդ երկու՝ հակադիր հատկություններ ունեցող գոյերի միասնությունը: Ըստ Հովհան Որոտնեցու՝ այդ միասնությունը ապահովելու համար Արարիչը ստեղծել է հակադիր գոյերն իրար միացնող միջնորդ օղակներ՝ «...կարգեաց զանասնական շունչն ի միջի սոցա, որ ունի երկու գորություն՝ անօտրութիւն և թանձրութիւն, որպէսզի շաղկապեցնէ երկու ծայրին ի մի

⁴ Տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, Երևան, 1980, էջ 37:

⁵ Տե՛ս Հովհաննես Պրլզ Երզնկացի, Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք, ԸՄ, թ. 4, 1958, էջ 310-311: Մեծ և փոքր տիեզերքների համամասնության մասին ավելի մանրամասն գրում է Հովհան Որոտնեցու աշակերտ Գրիգոր Տաթևացին (այդ մասին տե՛ս Ս. Զաքարյան, Հայ իմաստասերներ (Գրիգոր Տաթևացի), Երևան, 1997, էջ 25-26):

⁶ Յովհան Որոտնեցի, Համառատ լուծմունք «Պերի Արմենիաս» գրոցն, քնն. քննադիր, առաջ. և ծանոթ.՝ Ա. Մինայանի, Երևան, 2014, էջ 51:

Լուրթին գիտգի և զմարմինն, քանզի շունչն անօրոտութեամբն գիտգին և ըմբռնեալ և թանձրութեամբն՝ զմարմինն» (էջ 285. տե՛ս նաեւ էջ 185)⁷: Այս կապի շնորհիվ հոգին ազդոււմ է մարմնի վրա, փորձոււմ կառավարել այն, իսկ վերջինս էլ իր հերթին ներգործոււմ է հոգու տարբեր մասերի, հատկապէս ցանկականի ու ցասմնականի վրա՝ առաջ բերելով համապատասխան հոգեվիճակներ: Ընդունելով հոգու երեք մասերի՝ բանականի, ցասմնականի եւ ցանկականի մասին պատշաճ տեսակետը՝ Հովհան Որոտնեցին այս առթիւ համեմատոււմ է մեծ ու փոքր աշխարհները եւ գտնոււմ, որ դրանց միջեւ գոյութիւն ունեն «արդարութեան» վրա հիմնված ուղղահայաց հարաբերութիւններ: Ինչպէս մեծ աշխարհում մեկը միայն իշխոււմ է (Աստված), մյուսը՝ իշխվոււմ եւ իշխում (մարդը), իսկ երրորդը՝ միայն իշխվում է (անբան կենդանիները), այնպէս եւ փոքր աշխարհում հոգու բանական մասը իշխոււմ է կամ պետք է իշխի ցասմնական ու ցանկական մասերի վրա: Իհարկե, սա մարդու իդեալական վիճակն է, երբ բանականութիւնը իրեն է ենթարկոււմ հոգու ստորին մասերը՝ կարգ ու կառուցվածք հաղորդելով դրանց գործունեութեանը: Հոգու պատշաճ տեսակետին զուգահեռ՝ Հովհան Որոտնեցին ընդունոււմ է նաեւ հոգու երեք գորութիւնների կամ տեսակների մասին արիստոտելյան տեսակետը: Դրանք դրսեւորվում են մարդու կյանքի տարբեր փուլերում՝ «նախ՝ րնկականաւն զարդարի յարգանդ ի մօրն, և ապա ըստ զգայականին րնկականայ հոգոյ և ի կարարման զգայականին, ապա գոյանայ րանականն» (էջ 284): Այդ երեք գորութիւնները կամ մասերը (բուսական, կենդանական, բանական) ոչ միայն բավարարոււմ են մարդու կենսաբանական-ֆիզիոլոգիական պահանջները (սնվելու, աճելու, ծննդաբերելու), այլեւ «ներքին» եւ «արտաքին» զգայարանների (զգայութիւնների եւ բանականութեան) միջոցով ապահովոււմ են մարդու թե՛ ճանաչողական եւ թե՛ կամային գործունեութիւնը⁸:

Համատարիմ քրիստոնեական մարդաբանութեան հիմնական սկզբունքներին՝ Հովհան Որոտնեցին, մարդուն դիտելով որպէս Աստծո պատկեր եւ նմանակ, նրա կարգավիճակի բացառիկութիւնն ընդգծելու համար տարբեր առիթներով համեմատութիւններ է անցկացնում Աստծո եւ մարդու, Արարչի ու արարվածի, աստվածայինի ու մարդկայինի միջեւ:

⁷ Հոգու և մարմնի միավորման ու փոխազդեցության հարցերը յուսարանելիս Հովհան Որոտնեցին օգտվում է նաեւ Հովհաննէս Պյոզ Երզնկացու աշխատություններից. տե՛ս Յովհաննէս Երզնկացի, Մատենադարան, հ. Ա., Զատեր և քարոզներ, աշխատ.՝ է. Բաղդասարյանի, Երևան, 2013, էջ 176-178:

⁸ Հովհան Որոտնեցու հոգեբանական հայացքների մասին տե՛ս Գ. Գրիգորյան, նշվ. աշխ., էջ 109-137. Ս. Զաքարյան, Հովհան Որոտնեցու ուսմունքը հոգու և մարմնի հարաբերակցության մասին, էջ 20-40:

Մասնավորապես նա համեմատում է Աստծո եւ մարդու միտքն ու խոսքը՝ ընդհանրություններ ու զանազանություններ մատնանշելով (էջ 65-68): Իր պատկերով ու նմանությամբ ստեղծելով մարդուն, գրում է Հովհան Որոտնեցին, Աստված նրա մեջ դրել է երեք կարողություն՝ արարչություն, սեր եւ խոհականություն. «...գարարչություն՝ որով արարչակից լինի արեղծողին, գւմբն՝ որով րադձայ ցանկալոյն եւ հասնալազ ցանալ հասանել եւ փայլելի ի նմա, զխոհականութիւնն՝ որով որոշի յանրանիցն եւ կարող զոյ խորին զպիտանին եւ զանպիտանն, եւ ուսմամբ եւ ցանկի ի կարարեսայն հասանել հասակ» (էջ 238): Մարդու՝ արարչակից լինելու հատկությունը դրսեւորվում է տարբեր ոլորտներում. օրինակ՝ վարդապետները տՀաս Հոգիներից «կերտում» են գիտուն ու կատարյալ այրեր, քահանաները մարդու հոգուց մաքրում են ախտերը, արհեստավորները անձեւ նյութից եւ անպատշաճ իրերից պատրաստում են պատշաճ ու պիտանի իրեր եւ այլն: Շնորհիվ այս երեք կարողությունների՝ մարդը «եռայ զեռակայտալով եւ ջանայ զամենայն գործ արկանել», այսինքն՝ նա, ի բնե լինելով գործունյա ու նպատակադիր էակ, մշտապես հակված է խոհականությամբ արարելու, իդեալական գաղափարները նյութականացնելու, տեսականից գործնականին անցնելու, յուրովի շարունակելու Արարչի գործը՝ «...թե՛ րարի եւ թե՛ չար սաղմն առնալ յարգանդի մրաց՝ միշտ խորհի խոհականաւ եւ յօրին զհնարս պիտոյից եւ ցանալ ծնանել եւ ի կարարոուն ածել զրադձային, եւ ապա առ րեւալ գործել զոր յաւան սիրով եւ յարմարեաց խոհականաւ եւ լինի արարիչ այնմ իրի» (էջ 238): Իսկ մարդու գործունեություն, մասնավորապես ստեղծելու, արարելու հիմքում ընկած է ծագումնաբանորեն բանականության հետ կապված անձնիշխանությունը, կամքի ազատությունը:

2. Հովհան Որոտնեցին անդրադառնում է միջնադարյան փիլիսոփայության առանցքային հիմնահարցերից մեկին՝ մարդու կամքի ազատությանը, սակայն չի քննարկում միջնադարում տարածված, ի մասնավորի՝ Պելագիոսի եւ Օգոստինոս Երանելու տեսակետները, այս առնչությամբ գրեթե մեջբերումներ չի անում փիլիսոփաների ու աստվածաբանների երկերից: Ճիշտ է, բոլորովին այլ առիթով՝ կապված մեղքերի թողության նկատմամբ հավատի հետ, նա մոլորություն է համարում պելագիոսականների տեսակետը՝ «որ ուրանան զսկզբնական մեղսն զոյ ի տղայն» (էջ 46), բայց տվյալ դեպքում չի շոշափում անձնիշխանության հարցը: Առհասարակ, նախնական մեղքի ընդունումը տեսականորեն հակասում է ի բնե հոգու անաղարտության վերաբերյալ փիլիսոփայական դրույթին, սակայն Հովհան Որոտնեցին չի անդրադառնում նախնական մեղքի եւ կամքի ազատության հարաբերակցությանը, չի փորձում պարզել դրանց հարաբերությունները:

Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ արարչակարգում մարդու բացառիկ կարգավիճակը պայմանավորված է նրանով, որ բոլոր արարածները ունեն իրենց աստվածադիր բնական սահմանը, որը չեն կարող խախտել, եւ միայն մարդն է օժտված սահմաններ խախտելու ազատությամբ, ընտրություն կատարելու հնարավորությամբ, արարվածներին իշխելու մենաշնորհով: Մարդկային բնության եւ հոգու գլխավոր հատկություններից է անձնիշխանությունը. հոգին չի գտնվում անազատության, հարկի ու անհրաժեշտության տակ, այլ ինքնաշարժ է, գործում է ինքնակամ, ինքն է ընտրում չարն ու բարին: Հոգու անձնիշխանությունը պայմանավորված է մարդու բնույթով, ավելի ստույգ՝ բանականությամբ, քանի որ «ի հարկի, ընդ քանականության միասնականության» (էջ 111): Բանականությունը եւ անձնիշխանությունը փոխապայմանավորող հասկացություններ են. եթե ասում ենք բանական էակ, հասկանում ենք անձնիշխան էակ եւ, ընդհակառակը, երբ ասում ենք անձնիշխան էակ, հասկանում ենք բանական էակ: Բանականությունը լինում է երկու տեսակի՝ տեսական ու գործնական: Տեսական բանականության միջոցով մարդը ճանաչում է գոյերի որակները, իսկ գործնականի միջոցով, հիմնվելով այդ ճանաչողության արդյունքների վրա՝ գործում է, հանդես գալիս որպես իր գործողությունների տեր ու պատասխանատու: Բանական էակը, շեշտում է Հովհան Որոտնեցին, անհրաժեշտաբար անձնիշխան է, հետեւաբար՝ իր գործերի ու արարքների տերն ու տնօրենն է, միակ պատասխանատուն. «Եւ կթիւս, այս ի հարկի, առ քանականության միասնականության» (էջ 111): Մարդը միայն այն դեպքում չէր լինի անձնիշխան, եթե լիներ անբան, զուրկ՝ խորհելու եւ մտածելու ունակությունից: Բարին ու չարը իրարից զատելու գործում բանականությանը օժանդակում են աստվածային պատվիրանները, որոնք, լուսավորելով հոգու աչքը՝ միտքը, հնարավորություն են տալիս գյուրությունը ընտրելու չարն ու բարին՝ «...որպէս ի տես յուսատր դիւրաւ քնարի դիւր եւ ինսամ, թշնամի եւ քնարի, այսպէս միւրք մարտի պարտիք քանաց յուսով յուսատրեալ, դիւրաւ առնւ. քնարողութիւն չարի եւ քարոյ: Այս է ասելն՝ որպէս յոյս զգալի աչաց է յուսատրութիւն, այսպէս յոյս պարտիքանաց՝ հոգոյ աչաց է յուսատրութիւն» (էջ 232):

Նրանք, ովքեր Աստծուն մեղադրում են այն բանի համար, որ մարդուն փոխանակ ստեղծեր չարին անընդունակ, ստեղծել է անձնիշխան, չեն հասկանում, գրում է Որոտնեցին, որ Նա «քանական արար գմարդն եւ ոչ անբան. քանզի ի հարկի, մինն յերկոցունց՝ կան լինել անբան եւ ոչ գոյ անձ-

նիշխան, կանգնող քառասական եւ յինկ անձնիշխան» (էջ 111): Մարդու անձնիշխանությունը ժխտողները չեն բավարարվում այս առարկությունը, այլ բերում են բազում փաստարկներ՝ ցույց տալու համար, որ մարդը բնավ էլ անձնիշխան չէ, որ նրա գործողությունների պատճառը կամ Աստվածն է, կամ անհրաժեշտությունը, կամ ճակատագիրը, կամ բնությունը, կամ բախտը, կամ էլ բնագույները: Այսինքն՝ Աստծո էությունն ու նախախնամությունը բնությունը սխալ մեկնաբանողները, ճակատագրապաշտները եւ ծայրահեղ դետերմինիստները ժխտում են մարդու կամքի ազատությունը: Հովհան Որոտնեցին Փիլոն Ալեքսանդրացու «Նախախնամության մասին» երկի մեկնության մեջ եւ «Ո ստեղծ առանձին զսիրտ նոցա» ճառում նախ մեկ առ մեկ շարադրում եւ բացատրում է մարդու անձնիշխանությունը ժխտողների փաստարկների որակիտությունը՝ ցույց տալու համար, որ դրանք չեն կարող միանշանակ պայմանավորել մարդու վարքը, երկրորդ՝ թվարկում է մի շարք իրողություններ, որոնք վկայում են մարդու անձնիշխանության գոյության մասին:

Հովհան Որոտնեցին մանրամասն անդրադառնում է այն տեսակետին, թե իբր Աստված է մարդկանց գործերի տերը, եւ ամեն ինչ ի վերուստ նախասահմանված է կամ տեղի է ունենում նախախնամությամբ: Այս մոտեցումը նա մերժում է: Աստված մարդուն ստեղծել է, կեցություն պարգևել, բայց նրան ոչ թե հրամայում կամ պարտադրում է այս կամ այն բանը անել, այլ ընդամենը նախախնամում է, պատվիրանների միջոցով հորդորում խուսափել չար մտադրություններից ու գործերից: Աստված ստեղծում է գոյերը եւ նախախնամում, բայց չի դրդում նրանց, այդ թվում մարդուն, անելու այս կամ այն գործողությունը: Եթե Աստծուն վերագրենք նման գործառույթ, գրում է Հովհան Որոտնեցին, դա կնշանակի նախ, որ Նա մարդուն չի ստեղծել անձնիշխան, ինչը չի համապատասխանում իրականությանը, երկրորդ՝ Նա նաեւ չար գործերի պատճառն է, ինչը անմտություն է: Հովհան Որոտնեցին կտրականապես մերժում է այն տեսակետը, ըստ որի՝ մարդը բացարձակապես գտնվում է Աստծո հսկողության տակ եւ առանց Նրա կամքի ոչ մի քայլ չի անում: Այս տեսակետը սխալ է, որովհետեւ, նախ՝ մարդու չար ու բարի գործողությունների համար պատասխանատու է դառնում Աստված, երկրորդ՝ դա հակասում է Նրա սահմանմանը: Աստված համակ բարություն է, ամենայն բարիքների բարիքը, հետեւաբար՝ Նա չի կարող դառնալ չար գործերի հեղինակ: Հովհան Որոտնեցին պաշտպանում է չարի ըմբռնման նորալատոնական («չարն ոչ ոնի լուրին, այլ պակասություն լ րարոյն», էջ 64) եւ Եզնիկ Կողբացու հետ հայ փիլիսոփայության մեջ ավանդականացված՝ չարի ոչ

Հիմնադրյալության (սուբստանցիոնալության) վերաբերյալ տեսակետը: Բանական ու անձնիշխան լինելը Աստծուց է, գրում է Հովհան Որոտնեցին, բայց կամենալն ու ընտրելը մարդու կամքի արտահայտություն են: Աստված կարող է անհրաժեշտության դեպքում միջամտել մարդու գործերին, բայց չի կարող բռնանալ կամ հետ վերցնել նրա ազատությունը, որովհետեւ առանց կամքի ազատության մարդը կդադարի մարդ լինելուց: Այլ խոսքով՝ անձնիշխանությունը մարդկային չափանիշ է, մարդու տեսակային տարբերություններից մեկը:

Ավելի բարդ է նախախնամության ու կամքի ազատության հարաբերակցության հարցը: Ի՞նչ է նշանակում նախախնամել. արդյոք դա նշանակո՞ւմ է, որ Աստված անմիջականորեն միջամտում է բնության եւ հասարակության մեջ տեղի ունեցող բոլոր կամ առանձին գործընթացներին, մարդու գործողություններին, թե՞ կառավարում է ընդհանուր կերպով՝ չիմանալով մասնավորի մասին: Նախախնամության կամ նախասահմանվածության ընդունման դեպքում Աստված արդյոք չի՞ փոխարինում հեթանոս փրկիստփաների ընդունած անհրաժեշտության ու ճակատագրին, չի՞ դառնում ամենահաս «ոստիկան ու հավատաքննիչ»: Եթե գոյություն ունի նախախնամություն, ապա չարիքների գոյությունը նույնպե՞ս վկայում է աստվածային նախախնամության մասին: Հովհան Որոտնեցին գրում է, որ այսպիսի հարցերին պատասխանելու համար հարկավոր է իմանալ, թե ինչ է նախախնամությունը: «Նախախնամել» նշանակում է ստեղծվածը, գոյություն ունեցողը՝ արարչակարգը, ի վերուստ հաստատված աստվածային-բնական օրենքները, տարրերի ներդաշնակությունը, տեսակները եւ այլն անփոփոխ, «անսխալ, անվնաս եւ անեղծ» պահել «մինչեւ ի կատարած աշխարհի»: Նախախնամությունը բարի է, հետեւաբար զոյ է, իսկ անխնամությունը չար է, հետեւաբար՝ անզոյ: Նախախնամության գոյությունը հաստատվում է բնության մեջ, կենդանիների ու մարդկանց կյանքում առկա բազում փաստերով ու երեւույթներով⁹: Օրինակ՝ նախախնամության մասին են վկայում հետեւյալ փաստերը. ծնողները հոգ են տանում իրենց զավակների, կենդանիները՝ իրենց ձագերի, հովիվները՝ իրենց հոտի, նավաստիները՝ նավի, երկրի իշխանները՝ հպատակների, մարդիկ՝ կենդանիների եւ ուրիշ մարդկանց, Արարիչը՝ իր արարածների, արվեստագետները՝ իրենց ստեղծագործությունների մասին:

Հովհան Որոտնեցին չի խուսափում քննարկել միջնադարյան մարդուն հուզող ամենասուր հարցերը. եթե Աստված «չար ոչ առև, այլ ամեն-

⁹ Այդ մասին տե՛ս Հովհան Որոտնեցի, Հաւարումն յայտնաբանութեան ի Փիլոս, իմաստնոյ, որ «Յաղագս նախախնամութեան», ԲՄ, Թ. 17, Երևան, 2006, էջ 228-231:

նախնի նման, քոտրք՝ րարիք են և պարզևր կապարևապ են, վասն էր րևսանևմք գրագումն, որ կրեն պարիթ յայսմ աշխարհի» (էջ 212): Եթե գոյություն ունի Աստված, ապա ինչո՞ւ են տեղի ունենում բնական աղետներ (Ջրհեղեղ, երաշտ, սառնամանիք, կարկուտ), որոնց պատճառով տուժում են ոչ այնքան ամբարիշտները, որքան՝ ազնիվներն ու արդարները: Առհասարակ, ինչո՞ւ են անմեղներն ու ամբարիշտները միաժամանակ մահանում պատերազմների, նավաբեկություն, սովի եւ հիվանդությունների ժամանակ: Ինչո՞ւ է Աստված անարժաններին ու չարագործներին հարստություն, մեծություն ու ճոխություն պարգևում, իսկ իմաստուններին, արդարներին ու անմեղներին՝ աղքատություն, սով, տանջանքներ, հիվանդություն: Եթե կա Աստված, ապա ինչո՞ւ գոյություն ունեն չարիքներ: Եթե Աստված մարդուն ստեղծել է բարի էություն, ապա ինչո՞ւ է վերջինս կատարում դատապարտելի, անօրինական ու չար գործեր: Այս հարցերը արդեն վերաբերում են ոչ միայն նախախնամությանը, այլև Աստծո պատասխանատվությանը: Պետք է «արդարացնել» Աստծուն՝ բացատրելով, թե որոնք են բազում պատիժների, աղետների ու չարիքների գոյության իմաստն ու խորհուրդները:

Հովհան Որոտնեցին այդ հարցերին պատասխանում է որպես աստվածաբան՝ օգտվելով ինչպես միջնադարում շրջանառվող կրոնական բնույթի փաստարկներից, այնպես եւ անտիկ շրջանից եկող ավանդազրույցներից, պատմական փաստերից ու փիլիսոփայական մտքերից: Կրոնական բնույթի փաստարկներից հիմնականն այն է, որ անքննելի են Աստծո գործերը. այն, ինչ Աստված գիտի, մարդը չի կարող իմանալ, հետեւաբար չի կարող հասկանալ, թե ինչի՞ համար է այս կամ այն երեւույթը, ո՞րն է դրա իսկական իմաստն ու խորհուրդը: Օրինակ՝ Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ մարդիկ պատժվում են մի շարք պատճառներով, որոնցից յուրաքանչյուրը «աւարտ ունի զբարին»: Դրանք են՝ ա. մարդիկ տանջվում են մարմնապես՝ հիվանդությամբ, կաղություն, կուրություն եւ այլն՝ իրենց գործած մեղքերի համար, բ. մարդկանց երկրային տանջանքները հավիտենականի առհավատչյան են, վկայում են Աստծո դատաստանի ստուգության մասին, գ. հաճախ մարմնի տանջանքները մարդկանց շեղում են չարիքից, հեռու պահում չար արարքներից, դ. մարդը այստեղ տանջվում է, բայց հանդերձ յալ կյանքում պիտի փառավորվի, ե. մարդիկ, տանջվելով, Աբրահամի ու Հոբի օրինակով կոփում են իրենց համբերությունը: Նախախնամությամբ է, որ արդարները սնանկանում ու հիվանդանում են, կորցնում ունեցվածքը. սրանք փորձություններ են, որոնք չպիտի էապես փոխեն հոգուն:

Տանջվողները պետք է դիմանան, ցույց տան իրենց հոգու արիությունը, անդրդվելիությունը, մարմնականի նկատմամբ հոգու գերազանցությունը:

Հովհան Որոտնեցին քրիստոնեական բարոյականություն լույսի ներքո է դիտարկում այն հարցը, թե ինչու է Աստված անարժաններին ու չարագործներին հարստություն, մեծություն ու ճոխություն տալիս, թողնում լիովին վայելելու կյանքի հաճույքները, իսկ իմաստուններին ու արդարներին բաժին է հանում աղքատություն, սով, տանջանքներ, հիվանդություն: Իսկ ո՞վ է ասել, հարցնում է Հովհան Որոտնեցին, որ հարստությունը, առատությունը, փառքը բարեբախտություն կամ երջանկություն են, ճոխ, զգայական-մարմնական հաճույքներով լի կյանքը՝ երանություն: Դրանք ժամանակավոր եւ անցավոր, հետեւաբար՝ անօգուտ ու անարժեք բաներ են հավատացյալ, բարեպաշտ, հոգեւոր արժեքներով ապրող մարդու համար: Ո՛չ հարստությունը, ո՛չ փառքը, ո՛չ երկրպագողների քանակը, ո՛չ զորքը մահվանից չփրկեցին (օրինակ՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացուն) եւ չեն կարող փրկել դրանց տերերին: Բացի դրանից՝ «սորա ոչ կարեն անախարատնս զիողին» եւ «միշտ ի հոգր և ի ցաւս պահեն զսրացողն»¹⁰: Ահլը, անորոշությունը, տագնապը, տրտմությունը, երկյուղը անբաժան են զգայական հաճույքներով ապրողներից ու մեծահարուստներից: Օրինակ՝ բռնակալ Դիոնիսիոս Սիկիլիացին, որը փակվել էր իր անառիկ ապարանքում, ոտնաձայն լսելիս սարսափում էր եւ, առհասարակ, այնպես էր վախենում իրեն չըջապատող մարդկանցից, որ նույնիսկ կնոջը հրամայել էր միայն մերկ ներկայանալ իրեն: Այդպիսի մարդիկ կրքերի, տարփանքների, հեշտանքների, մարմնական հաճույքների ստրուկն են: Նրանք, արհամարհելով հոգեւորը, չունեն «պայծառ փեսային», ի վիճակի չեն բարին գատելու չարից, տգեղը՝ չքնաղից, կեղծը՝ ճշմարիտից, որովհետեւ չեն հասկանում ճշմարտությունները, չեն տեսնում գեղեցկությունները, չեն լսում մեղեդիները, չունեն աշխարհը գեղազիտորեն ընկալելու ունակություններ: Այսինքն՝ կույր են եւ խուլ. «...զի որր զմեծութիսն աշխարհի սրանան, նման են կուրաց և խից, որ ոչ կարեն ընտրել զառաջի ևղևայ իրն, և ոչ զձայնս ևրաժշտականի, զի խորանան ընտրեն, և զընտրին խորեն, որպէս ժանրաւրեալի բողոք, որր զգոկերպ րգեղութիսնս պաճուճեալ ծաղկեն զոմով և հանդերձիս, զի պարբեցեն զմարդիկ. այսպէս և որր յաշխարհիս յիսուս հային, պարբին և կորուսանին» (էջ 243): Ըստ Հովհան Որոտնեցու՝ Աստված, որպես Հայր, այդպիսի մարդկանց տալիս է մեծություն՝ երկու պատճառով՝ ա. այս կյանքում դրանից անդին նրանք ոչինչ չունեն («այն միայն է նոցա կեանք և այլ կենաց

¹⁰ Անդ, Լ, 235:

և րարեսաց ակն ոչ ոնին»։ էջ 204-205), բ. դրանով բարեգուլթ Աստված ժամանակ է տալիս նրանց՝ միգուցե ուղղվեն ու վերափոխվեն։

3. Աստվածարդարացման (theodicy) իր փաստարկներում Հովհան Որոտնեցին առաջադրում է բնագանցական երկու դրույթ՝ մեկը վերաբերում է չարիքների գոյության նպատակահարմարությանը, մյուսը՝ մարդու անձնիշխանությանը։ Չարիքների պատճառը մարդու անձնիշխանությունն է։ Մարդը անձնիշխան է, այսինքն՝ ազատ է իր ընտրության մեջ, նա կարող է գործել թե՛ չարիք եւ թե՛ բարիք, հետեւաբար չարիքը նրա անձնիշխանության, կամարտահայտության հետեւանքն է։ Իսկ չարիքների նպատակահարմարության դրույթի համաձայն՝ չարիքների գոյությունը անհրաժեշտ է (Աստված թույլ է տալիս), որովհետեւ դրանք խրատիչ ու դաստիարակիչ նշանակություն ունեն մարդկանց համար։ Աստված չի վերացնում չարիքը հանուն բարիքի։ Օրինակ՝ այն հարցին, թե ինչու է Աստված, նախապես իմանալով, իշխանություն տալիս չարագործներին, Հովհան Որոտնեցին, հենվելով չարի նպատակահարմարության դրույթի վրա, տալիս է հետեւյալ պատասխանը. «...րոնստոր խիստը յերևմն երևմն ժամանակի պիտանիք են աշխարհի. որպէս պարտիսան, որ գրեալ է յարևմն, պիտանի է փան յանցաւորաց, այսպէս և նորա փան չարեսաց մարդկան։ Վասն այն Աստուած տայ նոցա զարք և փարթամութիւն, զի անհնար է առանց իսկ ոգոց արիկ մարդկան և դատնայ ի չարեսաց. և որպէս իշխանը զայնոսիկ, որք սպանողք են զոգոց և մարդասպանաց, այն որ յայտար կոչեն, կերակրեն և ինսամեն՝ ոչ եթէ փան արժանատր րարոց նոցա, այլ զի զայնպիսի գործսն կատարեսցնեն, այսպէս և չար րոնստորք երկրի»¹¹։ Այլ խոսքով՝ չարիքը պետք է չարիքի դեմ պայքարելու համար։ Այս «սանիտարական» գործն իրականանում է աշխարհի բռնակալների, չարագործ կառավարողների միջոցով, որոնք պատժում են հանցագործներին եւ հետո իրենք էլ իրենց հերթին արժանանում նույն բախտին։

Հովհան Որոտնեցին, Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու նման, կարծում է, որ մարդու անբարո եւ անօրինական արարքների պատճառները երեքն են՝ ա. չար խառնվածքը կամ չար ունակությունները, բ. չար հրահանգները կամ վատ դաստիարակությունը, գ. տգիտությունը, անգիտությունը, անկրթությունը («անուսումնությունը»)։ «Չար խառնվածք» ասելով՝ նա բնավ չի հասկանում այն, թե իբր մարդը ծնվում է չար էությունը։ Ըստ միջնադարյան բժշկագիտական պատկերացման՝ «չար խառնվածքը» կամ «չար ունակությունները» պայմանավորված են մարդու մարմնական, ֆի-

¹¹ Հովհան Որոտնեցի, Հուարումն յայտարանութեան ի Փիլոն, իմաստնոյ, որ «Յաղագս նախախնամութեան», էջ 244-245։

զիտլոգիական հատկություններով՝ կախված նրա մեջ չորս տարրերի ու չորս հեղուկների (արյուն, լորձ, սեւ ու դեղին լեղիներ) կարգավորվածությունից: Եթե մարդու մարմնում չորս տարրերի ու չորս հեղուկների հարաբերակցությունը խախտվում է, առաջանում են ախտեր, հիվանդություններ, կրքեր, վատ տրամադրություններ ու չար հակումներ:

Մարդու չար արարքների մյուս պատճառը «չար հրահանգները» կամ վատ դաստիարակությունն է: Մարդը ի բնե ծնվում է «մերկ», նրա հոգում չկան ոչ միայն բնածին գիտելիքներ, այլևս վարքաձեւեր ու սովորույթներ: Դրանք ձեռք են բերվում կյանքի ընթացքում՝ կախված այն բանից, թե ինչ շրջապատում է նա մեծանում, սովորում, կրթվում եւ դաստիարակվում: Չար արարքները վատ միջավայրի, վատ սովորույթների ձեռքբերման եւ դաստիարակության բացակայության արդյունք են, երբ «ի մանկություն չարաց յարակցեալ ուսեալ գշար գործն, ոչ կարեն յաղթելու լինել չար սովորութեանց» (էջ 91):

Չար արարքների մյուս պատճառը տգիտությունն է: Տգետ մարդը ամենավտանգավորն է հասարակության համար: Հովհան Որոտնեցին, ըստ էության, պաշտպանում է Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու այն միտքը, թե «ստաւս խաւար, քան զամենայն՝ ի անգիտութեանն խաւար, յորմէ ծնանի մեղք և անհաւարտութիւն ու անյուստութիւն և ամենայն գործք խաւարի»¹²: Զիմացությունից եւ տգիտությունից ծնվում են չար մտահղացումներ: Եթե չարիքը բարության պակասն է, ապա տգիտությունը խոհականության, մտքի, գիտելիքի բացակայությունն է, որից փոխվում են չարի ու բարու տեղերը եւ առաջանում են «չար» դատողությունները՝ «գի կարծել գշարն պիտանի, և պիտանին՝ չար»: Քննարկելով չար արարքների պատճառները՝ Հովհան Որոտնեցին նշում է, որ դրանք բժշկելի ու շտկելի են. «Լո բժշկելի է գշար սովորութիւնն՝ քարի սովորութեամբ և զանուսումնութիւնն՝ ուսմամբ և մակացութեամբ, իսկ գշար ուսակութիւնն՝ ի ձեռն դեղոց փոխադրելի է ի միջին խառնուած» (էջ 222):

Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ մարդու վարքը պայմանավորված է նաեւ անհրաժեշտությամբ ու ճակատագրով, քանի որ դրանց առկայության դեպքում վերջինս պետք է միազիծ ու միանման գործեր՝ լինել կա՛մ չար, կա՛մ բարի, մինչդեռ մարդու միտքն ու վարքը փոփոխական են՝ «... ոչ միշտ դնոյն և զմի գործ գործէ մարդ՝ գշար կամ գրարի, այլ ևրբեմն գրարի և ևրբեմն գշար» (էջ 113): Եթե աստղերը կամ ճակատագիրը որոշեին մարդ-

¹² «Նորին Յոնանէս վարդապետի Երզնկացեայ, ի մամ սուրբ Պատարագին ասացեալ, և ի քան Սաղմոսին, որ ասէ. «Մատիք առ Տէր և առ[Լր գլոյս]»): Յովհաննէս Երզնկացի, Մատենագրութիւն, Կ. Ա., Ճատեր և քարոզներ, էջ 112:

կանց վարքը, ապա ինչո՞ւ պետք է տարբերվեին իրարից աշխարհի ժողովուրդների օրենքները, սովորույթները, կենցաղն ու բարքերը: Եթե դրանք տարբերվում են, նշանակում է՝ ժողովուրդները իրենց խորհրդով ու կամքով են գործում եւ գոյատևում: Այս առնչությամբ Հովհան Որոտնեցին մեջ է բերում Արիստոտելի հետեւյալ միտքը. եթե ամեն ինչ պայմանավորված լինի անհրաժեշտությամբ, այդ դեպքում՝ ա. տարբերությունն չի լինի անփոփոխ եւ փոփոխական, հավերժական ու ապականացու, բանական եւ անբան գոյերի միջեւ, բ. չի լինի թե՛ բնության բերք եւ թե՛ արվեստի ստեղծագործություն, գ. չի լինի պատահականություն եւ դիպված, դ. չի լինի կամքի ազատություն: Մարդու վարքը պայմանավորված չէ նաեւ ո՛չ բնությամբ, այսինքն՝ լինելության եւ աճման բնական ընթացքով, ինչը բնորոշ է բույսերին ու կենդանիներին, ո՛չ էլ «ինքնամատուցմամբ», այսինքն՝ առանց բնության եւ արվեստի ներգործության, ինչը ներհատուկ է անշունչ ու անբան գոյերին: Վերջապես, սխալ է մարդկանց գործերը պայմանավորել միայն «բախտով», «քանզի ոչ պակաս ևս անսկսկալիք ևս մարդկան գործք»: Եթե մեկը գերեզման փորելիս հանկարծ գանձ է գտնում, չի նշանակում, թե նա անհրաժեշտաբար պետք է գանձ գտներ կամ ակնկալում էր գտնել: Այդպես էլ բախտը մարդու կյանքում ընդամենը դիպված է, պատահականություն եւ ոչ թե նրա գործունեությունը ամբողջությամբ պայմանավորող գործոն:

Մերժելով մարդու վարքի պատճառավորման թվարկված գործոնները՝ Հովհան Որոտնեցին կարծում է, որ մարդն է իր գործերի տերն ու տնօրենը, նա է պատասխանատու իր բոլոր արարքների, ձեռքբերած առաքինությունների, գիտելիքների ու հմտությունների, իր հոգու փրկության համար: Եթե մարդը իր գործողությունների տերը չէ, ուրեմն ավելորդ է նրա խորհելը, որովհետեւ ինչի՞ն է պետք մտածելը, եթե ինքը չէ իր գործերի տերը: Խորհելը եւ գործելը իրար շաղկապված են. «Այդ, ևթ՛ խորհի մարդ՝ գործոյ սակս խորհի, քանզի ամենայն խորհուրդ՝ գործոյ աղագայ և վասն գործոյ» (էջ 113): Մարդու գործերը ազդում են ոչ միայն նրա մտածումների, այլեւ առաքինությունների ձեռքբերման վրա, իսկ առաքինություններն էլ իրենց հերթին ներգործում են մարդու վարքի վրա: Այս առիթով Հովհան Որոտնեցին կրկնում է Արիստոտելի այն միտքը, որ մարդը ինչպես գործելով սովորում է, այնպես էլ սովորելով՝ գործում, եւ դրանով իսկ, լինելով զգոն ու զգաստ՝ չի գայթակղվում, չի ընկնում հաճույքների թակարդը, այլ «հաղթում» է հեշտանքներին: Մարդուն բնորոշ են ինչպես խորհելն ու սովորելը, այնպես եւ դրանց միջոցով զանազան ունակություններ ու սովորույթներ ձեռք բերելը: Կան բաներ, որոնք մարդը ձեռք

է բերում հորդորներով ու խրատներով, բայց կան եւ այնպիսի բաներ, որոնք նա ի վիճակի չէ ձեռք բերել կամ անել նույն ձեւով (օրինակ՝ մարդը չի կարող թռչել, չի կարող ծարավը խրատով ու հորդորով հագեցնել եւ այլն): Ընդ որում, իր գործերի համար մարդը պատասխանատու է ոչ միայն երկրային, այլեւ առավելապես հանդերձյալ կյանքում՝ հոգու եւ մարմնի վերատին նորոգումից հետո: Ժխտել մարդու անձնիշխանությունը, նշանակում է անիմաստ դարձնել փրկության եւ հարության գաղափարները: Շեշտելով, որ մարդը ինքնիշխան է, որ նա է իր գործերի տերն ու պատասխանատուն, իր կյանքի կազմակերպիչը՝ Հովհան Որոտնեցին հեռու է այն մտքից, թե կյանքում ամեն ինչ գտնվում է մարդու ձեռքում: Ընդհակառակը, կան բաներ, որոնց վրա մարդը չունի իշխանություն, դրանք տեղի են ունենում՝ անկախ մարդու կամքից ու ցանկությունից, օրինակ՝ մարմնի առողջությունը, վախճանվելու օրը եւ այլն:

Մարդու անձնիշխանությունը կապված է բարոյականության հետ: Հովհան Որոտնեցին փորձում է փիլիսոփայական բարոյագիտությունը համատեղել քրիստոնեական ոչ բնապաշտական բարոյագիտության հետ: Մարդու արարքը բարոյական է, եթե այն ազատ կամքի հետեւանք է: Ընտրություն կատարել, նշանակում է գործել գիտակցաբար: Բարոյականությունը միահյուսված է անձնիշխանության եւ բնականության հետ, մեկը առանց մյուսի հնարավոր չէ պատկերացնել: Լինել անձնիշխան, նշանակում է լինել բանական, լինել անձնիշխան ու բանական, նշանակում է լինել բարոյական էակ: Հովհան Որոտնեցին մարդու զգացումներն ու մտածումները, արարքներն ու մտադրությունները գնահատում է կրոնական բարոյականության չափանիշներով: Այս տեսանկյունից է նա իմաստավորում նաեւ մարդկանց միջեւ բարոյական հարաբերությունները արտացոլող բարոյագիտական այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են արդարությունը, առաքինությունը, չափը, հաճույքը, կիրքը, մահը եւ այլն: Նշված հասկացություններն ունեն ընդհանրական բնույթ, կիրարկման բազում ոլորտներ, այսինքն՝ ունեն գոյաբանական, իմացաբանական, աստվածաբանական, բարոյագիտական ու գեղագիտական չափումներ: Հովհան Որոտնեցին տալիս է «արդարության» մի քանի սահմանում՝ «... արդարություն և հաստատարարություն կամ չափ միջոցի, դարձնալ՝ արդարություն և ուսակություն անձին կամ մակացություն հանդիպելուց միջակորն, դարձնալ՝ արդարություն և համախոհություն անձին կամ բարկկարգություն անձին մասանց առ իրևարս եւ զիրևոր» (էջ 204-205): Ուրեմն, արդարությունը հավասարաբաշխություն է, հավասարություն, կենսական արժեքներին (հայրենի սովորություններ ու ավանդույթներ, Աստված, ծնողներ եւ այլն)

արժանի վերաբերմունք ցույց տալու գիրքորոշում, չափի միջոց, հոգու՝ միջինը պահելու ունակություն կամ գիտելիք չափի մասին, հոգու մասերը իրար եւ իրերի նկատմամբ բարեկարգ պահելու կարողություն: Արդարություն վերոնշյալ գործառույթներն ունեն ընդհանրական բնույթ. օրինակ՝ արդարությունը հավասարաբաշխություն ու հավասարություն է, որովհետեւ «հասասարտորին ոչ միայն յարտարին իրս, այլև ի ներս ի մեզ՝ ի մեջ խորհրդոյ և մարմնոյ, զի մարմին և ի ներքոյ քաղցի և ծարաւի և ննջման և այլ սոյնպիսեաց հարկատր կրից, իսկ հոգոյն քաղց և ծարաւ՝ խոկմանց իմասցին գիրություն և ամենայն առաքինության» (էջ 210):

4. Հովհան Որոտնեցին տարբերակում է արդարության երեք տեսակ՝ բնական, բանական (ձեռքբերովի) եւ աստվածաբանական: Բնական կամ անբան արդարությամբ ի ծնե օժտված են կենդանիները. օրինակ՝ ուղտը խոհեմ է, առյուծը՝ արի, տատրակը՝ ողջախոհ, արագիլը՝ արդար: Արդարությունը կոչվում է բանական, երբ ամենուր պահպանվում են Աստծու սահմանած կարգն ու գործառույթները: Օրինակ՝ հոգու երեք մասերի՝ բանականի, ցասմնականի եւ ցանկականի միջեւ գոյություն ունեն ի վերուստ հաստատված «արդար» հարաբերություններ: Ինչպես մեծ աշխարհում մեկը միայն իշխում է (Աստված), մյուսը՝ իշխվում եւ իշխում (մարդ), իսկ երրորդը՝ միայն իշխվում (անբան կենդանիներ), այնպես եւ փոքր աշխարհում «...բանն միայն իշխան և ոչ ընդ իշխանությանմ, իսկ ցաստոմն ընդ իշխանությանմ բանին, քայց իշխմ. ցանկականին, իսկ ցանկությունն միշտ ընդ իշխանությանմ: Իսկ արդարություն և պահեյ գոտսայ ի կարգ և ի չափ և ղեկայ սահմանին...» (էջ 205): Արդարությունը առաքինություն է, որովհետեւ ամեն ինչում ընտրում է երկու ծայրահեղությունների միջինը, չափավորում է մարդկանց արարքները: Եթե անբան կենդանիներն ու թռչունները գիտելիք չունեն արդարության, խոհեմության, ողջախոհության, արիության մասին, եւ նրանց բնածին հատկությունը չի փոփոխվում, ապա բանական մարդիկ, իմանալով են այս կամ այն արարքը, կատարում եւ ի վիճակի են վերացնելու, փոխելու կամ շտկելու դրանց հետեւանքները, այսինքն՝ «...կարն յևր անիրաւությանն մակարանայ զարդարությունն և յևր րոջախոհությանն արանայ զողջախոհությունն» (էջ 206): Ուրեմն, բացի գիտելիքից, որը ինքնին առաքինություն է, մարդը ունի կամք՝ գործելու համաձայն իր իմացածի, շտկելու իր սխալները, կամ՝ ընտրելու այն, ինչ հաճելի է, քայց հակառակ է իր իմացածին եւ ճանապարհ է բացում մեղքերի, չար արարքների համար:

«Դասական» առաքինությունները՝ արիությունը, ողջախոհությունը, խոհեմությունն ու արդարությունը չափավոր են եւ ունեն անչափությունը ցուցանող իրենց վերին ու ներքին ծայրերը: Արիության վերին ծայրը

Հանդգնությունն է, իսկ ներքինը՝ վախկոտությունը: Արիությունը հափափորությունն այն է, որ քաջ մարդը «յամննայն գործս գիրք գշափն և զժամանակն և զղևն գործոյն գինչ կատարեսցի»: Օրինակ՝ պատերազմի ժամանակ արի զորավարը պետք է իմանա իր եւ թշնամու զորքի քանակը, հակառակորդի մտադրությունները եւ ըստ այդմ որոշի՝ երբ եւ որտեղ կռվել, հարձակվել թե նահանջել եւ այլն: Եթե զորավարը հանդուգն է, հաշվի չի առնում ուժերի հափը, խաղաղության ու պատերազմի, հարձակվելու եւ նահանջելու ժամանակը, անխոհեմ նետվում է մարտադաշտ, ապա նրան սպասում են միայն պարտություններ: Նմանապես՝ խոհեմ մարդը նա է, ով «մերօր ընտրել զպարշաճ ժամանակն և զրեղին և զղևն և զշափն խօսից», այսինքն՝ գիտե ի՞նչ եւ ինչպե՞ս պիտի խոսի թե՛ խաղաղ եւ թե՛ խռովության ժամանակ, թե որտե՞ղ (հարսանիքում ու սգո տեղում) եւ ո՞ւմ հետ (իշխանների ու ծառաների): Խոհեմության ներքին ծայրը տգիտությունն է (անզգամությունը), եւ տգետ մարդը «գինչ և իցլ յամննայն ուրիշ առ ամննայն որ շաղակրարւ անգիրարար», իսկ վերին ծայրը խորամանկությունն է, «որ և անչափութիւն րանականին»: Խորամանկ մարդը «ձեռնարկ յանչափն, գոր ոչ կարւ, առ ամննայն ննդութեամբ խօսի, զրեղին և զժամանակն ոչ ընտրել, զի ընտրելն իմաստութեանն և ի խորամանկն ոչ ունի իմաստութեանն չափ...»¹³: Ինչ վերաբերում է աստվածաբանական կամ Աստծո արդարությանը, Հովհան Որոտնեցին ներկայացնում է «բար րնական րանականութեան», այսինքն՝ փորձում է բանականության հասկացություններով բացատրել, օրինակ, Սուրբ Երրորդության խորհուրդը: Ըստ նրա՝ արարվածներին բնորոշ է մեծության երեք եղանակ՝ ըստ ժամանակի, որը բնորոշ է փոփոխական իրերին, ըստ չափի՝ բնորոշ մարմնական իրերին, եւ ըստ զորության՝ բնորոշ հոգուն: Աստվածային անձերը այս երեք եղանակներով հավասար են՝ հավիտենական, անչափելի ու կատարյալ: Իսկ աստվածային արդարության մյուս տեսակն այն է, որ ստեղծելով իմանալի ու զգալի գոյերը՝ Աստված «գիրարանչիր որ ի նոցանւ, բար յարկական պարահոռից՝ ի գեղ և ի գարդս, նաև ի գորութիւնս արժանապլս փայլացուցանւ, րապ գիրարանչիր զպլրս և զկարիս, նաև՝ զժամանակս և զյափրանսս, այսինքն՝ իրարանչիր Լութեան գոգուր իւր և գրարիոր կեայն...» (էջ 208):

Առաքինությունը, գտնվելով երկու ծայրահեղությունների միջնամասում, ունի որոշակիության սահման եւ չափ: Ըստ Հովհան Որոտնեցու՝ չափը ինչպես արարչակարգին, այնպես եւ մարդուն բնորոշ հատկություն

¹³ «Յովհաննոս Որոտնեցոյ Վերլուծութիւն «Աստուծոյութեանց» Արիստոտէլի», համահավաք տեքստը, առաջ. և ծանոթ.՝ Վ. Չալոյանի, թարգմ. գրաքարից ուղղորդւմ՝ Ա. Աղամյանի և Վ. Չալոյանի, խմբ.՝ Ս. Արեւշատյան, Նրեան, 1956, էջ 246-248:

է, քանի որ Աստված ամենուր ամեն ինչ ստեղծել է բարեձեւ, չափավոր, չափի մեջ: Չափը տիեզերական ներդաշնակությունը պահող միավորներից է, որը կարգավորում է իրերի ու երեւույթների միջեւ հարաբերությունները: Յուրաքանչյուր առարկա ունի գոյության իր սահմանը, տեղը, դիրքը, գործառույթներն ու ունակությունները: Ինչպես տիեզերքում, այնպես եւ մարդու բնության մեջ ամեն ինչ կարգավորված է: Հովհան Որոտնեցին մեջբերում է Գրիգոր Նյուսացու այն միտքը, թե Աստված «ամլ նիմաստ գիրտրեաւր չափ եղ րարիոր կելոյ զմիջին ժամանակի իսառնուածոց, և ոչինչ Լութին յարորինս զոյ թարց չափոյ և ժամանակի: Նախ, չափաւոր իսառնուած տարերց՝ որ ունի զչափ հասասարտութեան ի տեսակ մարմնական, պարճաւ, գրարիոր զոյ, իսկ նուազ զոյն և անհասասար ի չափ և ի ժամանակ՝ պարճաւ, գրկարտրիւն և գապականութիւն» (էջ 208): «Չափը», «չափավորությունը» ընդհանրական հասկացություններ են, որոնք վերաբերում են կեցության նյութական եւ աննյութական ոլորտներին («...չափ և և ժամանակ ամենայն իրաց զմիջին հասասարտութիւն զոյ րարիոր: Եւ ոչ միայն ի նիւթականս, այլև յաննիւթանս...»: էջ 208-209), իմացության ու գիտելիքի ձեւերին, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական ու գեղագիտական ոլորտներին: Իմացության մեջ պահպանել չափը, նշանակում է տարբերակված մոտեցում ցուցաբերել իմանալիի տարբեր մակարդակների, իմանալու (մակերեսայինի ու խորքայինի) նկատմամբ: Հովհան Որոտնեցին այդ պահանջը ձեւակերպում է այսպես. «...գիրարանչիր ինդիր րար իրոտ պարշաճի պարս և ինդրկ»: Օրինակ՝ Աստվածաշնչի մեկնության նրբությունների, Աստծո խոսքը հասկանալու տարբեր մոտեցումների հետ կապված՝ նա գրում է. «Եւ ջրիորք՝ որ յերևս ունին գջոր, և նն՝ որ խոր: Իսկ որ կրևս նն՝ ի խոր փորի յիմարտիւնս նն, և որ խոր ունի՝ յերևս փորկ և դադարկ՝ անմարտիւն և: Այսպէս և Գիրք Աստուածաշունչ նն, որ մարտար ունին զգիրտրիւն, և նն, որ ի խոր. գիրարանչիր ինդիր րար իրոտ պարշաճի պարս և ինդրկ՝ րար այնմ, թէ՛ «Կթևս կաթն և եղիցի կոզի, և թէ առակ անկացևս եղիցի արին (Առակ. Լ. 33)» (էջ 71): Գործնական կյանքում պահպանել չափը, նշանակում է ոչ միայն ընտրել երկու ծայրահեղությունների միջինը, այլեւ գործելու, մեղքերից խուսափելու լավագույն տարբերակը:

Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ այն, որ մարդկանց գործերը գերազանցապես պայմանավորված են իրենցով եւ ոչ թե նրանցից դուրս գտնվող նյութական կամ հոգեւոր ուժերով, աստղերի դասավորությամբ ու այլ հանգամանքներով, վկայում է նաեւ, որ գոյություն ունեն օրենքներ, արդարադատություն, որոնց նպատակն է կարգավորել մարդկանց կյանքը, միջանձնային հարաբերությունները, քննել նրանց չար արարք-

ները եւ սահմանել համապատասխան պատիժներ: Բնականից մարդիկ սովոր են ապրել օրենքներով՝ «...քանզի քնատրապւս ամենայն ազգ օրինօր վարի՝ գիտնապով, թէ իշխանութիւն ունին գործել գորս ինչ օրինադրեն, քանզի քնատրապւս է յամենայն մարդկան գիտութիւնս, զի ի մեզ է ստնկն, վասն որոյ իւրաքանչիւր գործոցն զով կամ պարսաւ զկնի տաքեն» (էջ 113-114): Օրենքի գոյութիւնը ազատութեան եւ նախախնամութեան նշան է: Բույսերն ու կենդանիները, ի տարբերութիւն մարդկանց, չունեն օրենքներ, քանզի ազատ չեն եւ վերջիններէս նման չեն նախախնամվում: Ինչպես արդարադատութիւնը, այնպես եւ օրենքները վկայում են, որ մարդիկ պատասխան են տալիս ոչ թե պարտադրված, այլ իրենց կամքով կատարած արարքների համար: Չար եւ անբարո արարքներ կատարողները դատապարտվում ու պատժվում են, արժանանում պարսավանքի, իսկ բարին գործողները՝ գովասանքի եւ խրախուսանքի:

Օրենքները կամ պատվիրանները լինում են հոգեւոր (աստվածային) եւ մարմնական (մարդկային): Աստվածային օրենքները տրվում են կա՛մ միջնորդների (օրինակ՝ Մովսեսի) միջոցով, կա՛մ առանց միջնորդների (օրինակ՝ Ադամի, Նոյի, Աբրահամի): Մարդկային օրենքները լինում են օգտակար եւ պիտանի, վնասակար կամ չեզոք: Օրենսդիրների ու քաղաքագետների (Սոլոն, Պլատոն) օրենքները օգտակար են, որովհետեւ կարգավորում են քաղաքացիների վարքը, սահմանում պետութեան մեջ յուրաքանչյուրի գործառույթը, պատժում հանցագործներին: Վնասակար օրենքներ էին Հին Հունաստանում աստվածներին նվիրված տոներին թույլատրված ոճրագործութիւնները, գողութիւնը, պոռնկութիւնը եւ հարբեցողութիւնը, իսկ չեզոք՝ լավի կամ վատի մեջտեղում գտնվող օրենքներից էին Հին Հռոմում անցկացվող մարտական ու մարզական խաղերը, որոնք ո՛չ օգտակար էին եւ ո՛չ էլ վնասակար: Հոգեւոր օրենքի իշխանութիւնն սկսվեց «ի սկիզբն յինկութեան մարդոյ», իսկ մարդկայինը՝ մարդկային ցեղի բազմանալու եւ աճելու ընթացքում. որքան աճում էր մարդկանց թիվը, այնքան էլ՝ օրենքների քանակը: Այն հարցին, թե որտեղից մարդիկ առան օրենքներ, Հովհան Որոտնեցին պատասխանում է՝ «...ասեմք՝ զայս քնութեամբ յինքանս ունկ», այսինքն՝ ի բնե մարդու բնութիւնը կարգավորված էր եւ ունէր օրենքներ: Բացի դրանից, մարդիկ սկզբնապես նմանակում էին բնութեանը, առաջնորդվում բնութեան օրենքներով: Հասարակութեան առաջացմամբ երեւան են գալիս նաեւ հասարակական կյանքը կարգավորող օրենքները:

Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ օրենքներն ու պատվիրանները նաեւ մարդկային բնութիւնը դաստիարակելու միջոցներ են: Ինչպես դայակներ-

րը մանուկներին սկզբում մեղմությամբ են խրատում, ապա նրանց աճելուն զուգընթաց՝ խստացնում են դաստիարակչական մեթոդները, այնպես եւ մարդկանց բազմացմամբ, պետությունների կազմավորման ու հասարակության զարգացման ընթացքում շատանում եւ ավելի են խստանում օրենքները: Հովհան Որոտնեցին ոչ միայն առհասարակ օրենքների, այլեւ «Հայրենի» օրենքների ու ավանդույթների, այսինքն՝ Հայոց Եկեղեցու դավանաբանության, ծեսերի եւ արարողությունների պահպանման ջատագովներից է: Նրա կարծիքով՝ առանց այդ օրենքների ու ավանդույթների հնարավոր չէ պատկերացնել Մենք-ի ինքնությունը, որովհետեւ դրանք «մեր ունիւմը գրեալ ի սիրտս եւ ի ճակատս հաւարոյ՝ անշարժ հաւարարութեամբ»¹⁴:

5. Քանի որ Հովհան Որոտնեցին օրենքի եւ արդարադատության առաջացումը պայմանավորում է ոչ թե նախնական մեղսագործությունը, այլ բնապատմական ու սոցիալ-մարդաբանական հանգամանքներով, ուստի հենց դրանցով էլ բացատրում է օրենքներից, իրավունքից եւ արդարությունից շեղումները: Նա առանձնացնում է մարդկանց կողմից օրենքից եւ արդարությունից շեղման վեց պատճառ՝ ըստ տգիտության, կողմնապահության, ազահության, երկյուղի, ռիսկալուծության, անհոգության: ա. Տգիտության պատճառով մարդիկ շեղվում են օրենքներից, երբ «ոչ լինի կրթնայ եւ վարժնայ ասարուածային իրաւամբր՝ չգիտելով զրնարութիւն զրնական եւ զգրաստական եւ զասկարանական օրնայ» (էջ 216): Բնական օրենքներ ասելով՝ Հովհան Որոտնեցին հասկանում է բարոյականության, տնտեսագիտության եւ քաղաքագիտության օրենքները: Գրավոր օրենքները լինում են փոփոխական ու անփոփոխ կամ ճշմարիտ, իսկ ավետարանական օրենքները՝ խրատական, պատվիրանական, հանձնառական, պատժող, ներող եւ այլն: Հովհան Որոտնեցին նշում է, որ թեեւ որոշ վարդապետներ օրենքները տարբերակում են պատվիրաններից՝ պնդելով, թե «օրնքն ի հարկատրացն է եւ պարտիրանը՝ ի սիրելեաց», այնուհանդերձ, ըստ Աստվածաշնչի՝ դրանք նույնական են: Ըստ կողմնապահության («ականառություն»), որոնք, հաշվի առնելով Հովհան Որոտնեցու թվարկած դեպքերը, տարածված շեղումներ էին: Դրանք բոլոր հասարակություններում հանդիպող սուբյեկտիվ վերաբերմունքի գրսեւորումներ են: Օրինակ՝ երբ խոսքն ու գործը վերաբերում են ազգակիցներին եւ մտերիմներին, բարեբարներին ու սիրելիներին, հպատակներին եւ ծառաներին, «յիւնասրնոց եւ ի պարուստր արուստրագիրաց», ապա դատավորները դառնում են

¹⁴ Է. Բաղդասարյան, Հովհաննես Որոտնեցու դավանաբանական գրությունը Կոստանդին Ե. Սևեցի կաթողիկոսին, «Լճմիածին», Բ., 1973, էջ 25:

աչառու եւ կողմնապահ: Կամ՝ «թէ ի մեծամեծաց որ իցի՝ ակն առնու դատարարն եւ թիւր զուրիղ դատարարանն» (էջ 217): Գ. Ագահության պատճառով օրենքները խախտում են բռնակալները, գողերը, ավազակները, խաբեբա վաճառականները, սրբությունը կորցրած հոգեւորականները, կաշառքից կուրացած դատավորները, որոնք արդարացնում են անիրավ մեծահարուստներին ու պատժում աղքատ արդարներին՝ բնավ չվախենալով Աստծո դատաստանից: Գ. Օրենքները, երկյուղից դրդված, խախտում են նրանք, ովքեր վախենում են բռնակալների դատաստանից, եկեղեցականների անեծքներից ու բանադրանքներից, աղքատների տրտուռներից եւ հարազատների մեղադրանքներից: Ե. Ըստ ռխակալության օրենքներից շեղվում են նրանք, ովքեր կորցնում են ունեցվածքը, զրկվում փառքից: Գ. Անհոգության եւ անփութության պատճառով մարդիկ խախտում են օրենքները, երբ չեն սովորում մարդկային ու աստվածային օրենքները, ձգտում են միայն հաճույքների, չեն հավատում, որ երբեւիցե պատասխան են տալու իրենց արարքների համար:

Հովհան Որոտնեցու մարդաբանական-բարոյագիտական հայացքներում կարեւոր տեղ է գրավում «Հաճույք» հասկացության վերլուծությունը: Այս դեպքում նա մեծապես հենվում է անտիկ փիլիսոփաների մտքերի վրա եւ փորձում դրանք համատեղել քրիստոնեական նպատակաբանական բարոյագիտության գաղափարների հետ: Նախ՝ նա շարադրում է հոգու կազմության մասին Պլատոնի, Արիստոտելի, Զենոն Կիտիոնացու, Պանեցիոսի տեսակետները, երկրորդ՝ հենվելով Պլատոնի (հոգու անբան մասը բաժանվում է անհրաժեշտ ցամաքական եւ անհրաժեշտ ցանկական ենթամասերի) եւ Արիստոտելի (հոգին բաժանվում է բանական եւ անբան մասերի) մտքերի վրա՝ գրում է, որ անհրաժեշտ ցանկականն իր հերթին բաժանվում է երկուսի՝ հեշտության, հաճույքի (երբ բավարարվում է մարդու ցանկությունը) եւ տրտմության (երբ չի բավարարվում նրա ցանկությունը): Հովհան Որոտնեցին ցանկությունը դիտում է որպես կրքի տեսակ: Կրքերը հոգու կրավորական վիճակներն են եւ կապված են մարմնի, հոգու կենդանական մասի հետ: Կիրքը ծնվում է ցանկալիի մասին մտածելիս ու ցանկանալիս: Կրքերը չորսն են՝ ցանկություն, հեշտություն, երկյուղ եւ տրտմություն: Ցանկությունը կարող է լինել բարի, չար, առկա եւ ակնկալվող: Հաճույքները (ուրախությունը, հեշտանքը) հոգեւոր ու մարմնական-զգայական ցանկությունների բավարարման հետեւանք են: Սակայն Հովհան Որոտնեցին կարծում է, որ հաճույքի նման ըմբռնումը (հաճույքը զգայական-մարմնական պահանջմունքների բավարարում է) թերի է, որովհետեւ դա առավելապես վերաբերում է մարմնի բնության-

նը, դրա բնական պահանջմունքների բավարարմանը: Իսկ ավելի ճիշտ՝ բնական պահանջմունքի բավարարումը հաճույք է, այլ անհրաժեշտ գործողություն, որը միշտ է, որ հաճույք է պատճառում: Օրինակ՝ հոգեւոր (տեսական) հաճույքները ինքնին բարի են, բնությամբ եւ «ոչ լինին ի վերայ կարօրութեան», այսինքն՝ ամեն մի հաճույք դեռեւս ինչ-որ կարիքի բավարարման արդյունք է: Հովհան Որոտնեցին չի ընդունում նաեւ հաճույքի էպիկուրոսյան սահմանումը, այն է՝ հաճույքը տրամոլեյան, տառապանքի բացակայությունն է («Իսկ էպիկուրոս սահման՝ զհեշտութիւն զերծուն ի փրկմանսն»: էջ 224)՝ գտնելով, որ այստեղ խոսքը դարձյալ վերաբերում է բնական-մարմնական պահանջմունքների բավարարմանը: Հովհան Որոտնեցին պաշտպանում է էպիկուրոսի մասին միջնադարում տարածված այն կարծիքը, ըստ որի՝ հույն մտածողը նախընտրում է զգայական-մարմնական հաճույքները, մինչդեռ նա, հաճույքը դիտելով մարդու կեցության վերջնանպատակ, այն սահմանում է որպես ազատագրում մարմնական տառապանքներից ու հոգեկան տագնապներից եւ նախապատվությունը տալիս է ոչ թե մարմնական կարճատեւ, այլ մտավոր երկարատեւ հաճույքներին: Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ հաճույքը պետք է բավարարի բարոյականության չափանիշը, այլապես կդառնա մեղքերի՝ անբարո եւ անիրավ արարքների պատճառ («...ի մարմնական հեշտութեանց լինին անիրատւութիւնք»: էջ 206): Նա ելնում է այն մտքից, որ ամեն մի ցանկություն բավարարում չի կարելի հաճույք համարել, քանի որ չար արարքները եւս որոշակի ցանկության բավարարման արդյունք են: Սա նշանակում է, որ հայ մտածողը հաճույքը փորձում է տեղափոխել բարոյականության դաշտում. հաճույք է այն, ինչը իր բնույթով ու հետեւանքներով բարիք է, ինչը համատեղելի է մարդու գերագույն նպատակի հետ: Այս իմաստով նա զգայական-մարմնական հաճույքը սահմանազատում է հոգեւոր հաճույքներից՝ վերջիններս դիտելով մարդու գերագույն նպատակին հասնելու միջոցներ: Իսկ գերագույն նպատակը երանելի մի կացություն է, որի ժամանակ մարդու հոգին, հայելով աստվածայինը, հայտնվում է միստիկական զմայլանքի ու հոգեւոր խնդության մեջ: Հոգեւոր հաճույքները՝ «որպէս մակացութիւնք և րեսութիւնք, այսինքն՝ կարարումն իմացմանց և րեսութեանց՝ կանն Լակաց զգայաց, կանն աստուածայնոց իմանալաց, որով հանդիպեալ հոգին զմայլի» (էջ 222): Սա կատարյալ մարդու ու երանելի կյանքի վերաբերյալ արխատոտելյան իդեալի քրիստոնեական տարբերակն է, որում միահյուսվում են մարդու իմացական եւ բարոյական ձգտումները:

Անտիկ փիլիսոփայությունից Հովհան Որոտնեցին փոխառում եւ «քրիստոնեացնում» է նաեւ հաճույքի ու պահանջմունքի տեսակների վե-

րաբերյալ էպիկուրոսի տեսակետը, որը սխալմամբ վերագրում է Պլատոնին: Ըստ այդմ, նա մարմնական հաճույքները բաժանում է երեք խմբի՝ ա. բնական եւ անհրաժեշտ, առանց որոնց բավարարման հնարավոր չէ գոյություն ունենալ (սնունդ, հագուստ), բ. բնական, բայց ոչ անհրաժեշտ (ճոխ սնունդ, պճնամոլություն), գ. ոչ բնական եւ ոչ անհրաժեշտ (փառասիրություն, վավաշոտություն, հարբեցողություն): Հաճույքների գնահատման իմացաբանական ու բարոյական չափանիշները համընկնում են, այսինքն՝ լինում են ոչ միայն բարի ու չար, այլեւ կեղծ եւ ճշմարիտ հաճույքներ: Մարմնական ճշմարիտ հաճույքները չափավոր են, զուսպ, ոչ վնասակար, չեն առաջացնում զղջում, չեն արատավորում հոգին, այն մարմնի ծառա չեն դարձնում եւ այլն: Ծշմարիտ հոգեւոր հաճույքը միաժամանակ երանելի հոգեվիճակի բարձրագույն ձեւն է եւ վերաբերում է բանականությանը, մտքի տեսությունը, Աստծո եւ աստվածայինի իմացությունը: Վերջինս բնական եւ անհրաժեշտ հաճույքի նման չունի խնդիր՝ ինչ-որ պակասություն լրացնելու, ինչ-որ կարիք բավարարելու համար, բնական ու ոչ անհրաժեշտ հաճույքի նման չի բորբոքում կողմնակի կրքեր, չի առաջացնում նոր ախտեր, իսկ ոչ բնական եւ ոչ անհրաժեշտ հաճույքի նման՝ բավարարումից հետո չի առաջացնում զղջում: Հովհան Որոտնեցին այսպես է ներկայացնում այդ գերագույն հաճույքը. «Այլ մշտնջենասոր ուրախութիւն՝ անխառն ախարից, յստաջոյ և զկնի մարտի ի փրփութեանս և ի գոյմանս, միայնոյ և լաւ ինքեան հոգոյ, միօր և մակացութեամբ իմանալեօր հեշտացեալ, հերեւեալ իմանալի փեսութեանս և լաւեանս գործոց՝ վասն որոյ ոմանք ոչ հեշտութիւնս կոչեն, զի մի ախար կարծեսցի, այլ ինդութիւն և ուրախութիւն» (էջ 223): Արդ, բարձրագույն հաճույքը ձեռք է բերվում ոչ թե ճգնավորական մարզանքների, այլ առաքինի կյանքի, բազմափուլ իմացության, բանականության ու մտքի հայեցողության միջոցով: Դա մի հոգեվիճակ է, երբ մարդ ըմբռնում ու վայելում է ճշմարտությունը:

Հովհան Որոտնեցին հոգեւոր հաճույքը դիտում է որպես հանդերձյալ կյանքում դրախտին արժանանալու երաշխիք-նախապայման: Նա աշխարհիկ, զգայական-մարմնական հաճույքներին հակադրում է հոգեւոր հաճույքները՝ վերջիններս դիտելով որպես առաքինի կյանքի նպատակ: Իսկ առհասարակ, նրա կարծիքով՝ մարդու գործունեության, մասնավորապես հոգեւոր հաճույքների ձեռքբերման հիմքում ընկած են, այսպես կոչված, աստվածաբանական առաքինությունները՝ հույսը, հավատը եւ սերը: Դրանցից նա առավել մեծ տեղ է հատկացնում հավատին՝ նկատելով, որ հավատը առ Աստված, հավատը առ հարություն, հավատը առ երկնային, հանդերձյալ աշխարհ մարդու գործունեության բարոյական հիմքն

են: Հավատը բարիքների գազաթն է: Անհավատ մարդը հակվում է չարիքին, անիշխանությունն ու անբարո արարքներին, ծառայում մամոնային, գործում բազմապիսի մեղքեր, որովհետեւ չունի իր գործունեություն գնահատման կայուն չափանիշներ: Դրախտին արժանի լինելու համար մարդը պետք է արդեն նախապատրաստվի երկրային կյանքում, այսինքն՝ պետք է այնպես ապրի, որ ամեն պահ կարծես հաշվետու լինի Աստծո առաջ: Հավատը լուսավորում է մարդու ճանապարհը, նրան գերծ պահում մեղքերից, հնարավորություն տալիս գնահատելու բարին, ճշմարիտն ու գեղեցիկը: Պաշտպանելով «գիտելիքը առաքինություն է» սոկրատեսյան դրույթը՝ Հովհան Որոտնեցին միաժամանակ հավելում է, որ գիտելիքը իրապես վերածվում է առաքինության՝ գործելու ժամանակ: Դա վերաբերում է նաեւ հավատին: Հավատը ինքնին առաքինություն է, սակայն այն պետք է դրսևորվի մարդու գործունեության մեջ, երեւա նրա արարքներում, որովհետեւ առանց գործերի հավատը մեռյալ է: Հովհան Որոտնեցին գրում է. «Որպէս մեռեալ մարմինն անգործ է, զի ո՛չ տեսանէ, ո՛չ լսէ, եւ ո՛չ խօսի, եւ ո՛չ գնա, եւ ո՛չ գործէ եւ այլն, նմանապէս մեռեալ է հաւատն, անգործ է, զի ո՛չ բարին տեսանէ, եւ ո՛չ լսէ ունակութեամբ, եւ ո՛չ խօսի ճշմարիտն, եւ ո՛չ առն զբարին»¹⁵: Այս խմատով, ինչպես իրավացիորեն նկատում է Գ. Գրիգորյանը, Հովհան Որոտնեցին «Հավատը չի դիտում որպես ինքնապատակ ֆենոմեն, հավատ հավատի համար, հավատ երկնային էություն համար: Հավատն ունի այսկողմնային, աշխարհիկ իմաստ ու շահավետություն, լայն ու խոր հասարակական դեր ու նշանակություն»¹⁶:

6. Մարդու փրկության համատեքստում Հովհան Որոտնեցին անդրադառնում է կրոնական մարդաբանության առանցքային՝ մահվան ու հարության հարցին: Հարությունը հավատացող քրիստոնյա մտածողի համար մահը ողբերգություն չէ, այլ աքսորական մարդու երկրային կյանքի ավարտ եւ մոտք իսկական հայրենիք՝ հանգերծյալ կյանք: Պատահական չէ, որ Հովհան Որոտնեցին Պողոս առաքյալի «Մարդով եղեւ մահ եւ մարդով հարութիւն մեռելոց» (Ա. Կորնթ. ԺԵ. 21) մտքի մեկնությունը նվիրված ճառում մահվան եւ հարության մասին խոսում է որպես իրար հետ կապված երեւույթների: Վերհիշելով նախնական մեղքի պատմությունը՝ Հովհան Որոտնեցին շեշտում է, որ թեեւ մարդը ստեղծվեց ապականացու մարմնով, սակայն ունեւ «հնար անմահութեան», եթե պահեր պատվիրանը. «Վասն զի միջնասահման արեղծեաց Աստուած զմարդն ի մէջ մահու եւ կենաց՝ որ

¹⁵ Հովհան Որոտնեցի, Ի՛ րան Ավետարանչին որ ասէ՝ «Եւ յամսանս վեց արտասանոր ախտացոր: Զվեցելոյոյ ամիսն թէ վասն զինչ յիշի», ՄՄ, ձև. թիվ 923, էջ 98ր:

¹⁶ Գ. Գրիգորյան, նշվ. աշխ., էջ 173:

և պահելով գլխարդիքսնսն անմահանայր ի դրախտին, իսկ ոչ պահելովսն՝ գրկեալ յինձր յայսպիսի շնորհաց, որպէս եղև իսկ» (էջ 288): Մեղքի եւ անհնազանդութեան պատճառով մահը սողոսկեց մարդու բնություն՝ հիմնովին փոխելով նրա կեցութեան կարգավիճակը: Հովհան Որոտնեցին պաշտպանում է միջնադարում տարածված այն տեսակետը, ըստ որի՝ մահը հոգու բաժանումն է մարմնից: Հոգին եւ մարմինը միավորվել են անասնական շնչի միջոցով, եւ երբ անասնական շունչը անջատվում է մարմնից, վրա է հասնում մահը: Մահը լինում է հոգեւոր եւ մարմնական:

Պողոս առաքյալը մարդու մեջ տարբերակում է երկու անձ՝ «արտաքին»՝ մարմնական եւ «ներքին»՝ հոգեւոր: Եթե արտաքին մարդը հզորանում է, ապա տկարանում է ներքին մարդը (Բ. Կորնթ. Դ. 16): Սա կոչվում է հոգեւոր մահ: Իսկ մարմնական մահը բաժանվում է երկուսի՝ նախ, որ առաքինություններով, ցանկությունների ու կրքերի զսպմամբ մահացնում է մարմինը («...հոգովս բարի յինձի՝ զմարմինն մահացուցանել, ի ձեռն ստաթինութեան գործոյ»): Էջ 285): Սա այն դեպքն է, երբ «ներքին» մարդը հզորանում է, իսկ «արտաքին» մարդը՝ տկարանում: Երկրորդ՝ մարմնական է այն մահը, երբ հոգին անջատվում է մարմնից: Հովհան Որոտնեցին մարմնական մահը բաժանում է չորս խմբի՝ բնական, պատահական, անձնիշխանական եւ նախախնամական: Բնական մահը այն է, երբ մարդիկ ծերանում եւ մեռնում են: Պատահական մահը լինում է տարբեր՝ գազանների եւ ավազակների հարձակումների, գետում խեղդվելու, ագահութեան, չորս տարբերի համաչափության խախտման, անզգուշության եւ այլ պատճառներով: Անձնիշխանական մահը բաժանվում է երկուսի՝ ինքնին չար, ինչպիսին չարագործների, դավաճանների եւ նմանների մահն է, ինքնին բարի մահ, ինչպիսին մարտիրոսների, նահատակների, մարգարեների եւ այլ սրբերի մահն է: Նախախնամական մահը եւս բաժանվում է երկու տեսակի՝ ընդհանուր եւ մասնավոր: Ընդհանուր մահն այն է, երբ Աստված, տեսնելով մարդկանց անուղղելի անբարո վարքը, չար արարքները, բնական աղետների, օրինակ, ջրհեղեղի միջոցով ոչնչացնում է նրանց: Իսկ մասնավոր մահն այն է, երբ Աստված պատժում է այս կամ այն քաղաքի կամ գյուղի բնակիչներին կամ առանձին մարդկանց՝ իրենց չար գործերի համար: Բայց լինում է նաեւ հակառակը՝ որոշ դեպքերում Աստված առնում է առաքինի, բարի ու արդար մարդկանց կյանքը՝ իմանալով, որ նրանք հանգամանքների բերումով կարող են մոտ ապագայում մեղքեր գործել: Լինում են նաեւ դեպքեր, երբ Աստված մահացնում է առաքինի եւ բարեպաշտ մարդկանց, որ նրանք չտեսնեն սպասվելիք ողբերգությունները: Եթե մարդու կյանքում ճակատագրական եղավ մեղսագործությունը, որի հետեւանքով

նա վտարվեց դրախտից, ապա ոչ պակաս ճակատագրական ու հեղաշրջիչ եղավ Աստծո մարդեղացումը՝ Քրիստոսի հայտնությունը: Արմատապես փոխվեց մարդու կեցություն հեռանկարը: Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ Քրիստոսի մարդեղացմամբ մարդը երեք առումով վերակենդանացավ ա. «մահացեալ հոգով ի մեղս վերստին յարոյց արդարութեամբ», հոգին մաքրեց մեղքերից, բ. կրկին վերադարձավ դրախտ կամ ունեցավ դրախտին վերադառնալու հույս, գ. մարդուն շնորհվեց հոգու եւ մարմնի հարություն:

Եթե հոգին եւ մարմինը սահմանելիս Հովհան Որոտնեցին պնդում է, որ մարդու հոգին անմահ է, իսկ մարմինը՝ մահկանացու, ապա ընդունելով հարություն գաղափարը՝ նա պաշտպանում է ոչ միայն հոգու, այլեւ մարմնի հարություն գաղափարը: Դրա մասին է վկայում հարություն սահմանումը՝ «...յարութիւն ի հոգոյ եւ մարմնոյ վերստին նորոգիկ» (էջ 290): Այլ խոսքով՝ եթե մարդը հոգու եւ մարմնի միասնություն է, ապա նա այդպիսին պետք է լինի ոչ միայն երկրային, այլեւ հանդերձյալ կյանքում: Եվ քանի որ երկրային կյանքում հոգին եւ մարմինը միասին են գործել չարն ու բարին, միասին էլ պետք է պատվի կամ չարչարանքի արժանանան, այսինքն՝ այն հանգամանքը, որ հոգին է մարմինը դեկավարող ու առաջնորդող սկիզբը, դեռ չի նշանակում, թե միայն նա է պատասխանատու մարդու բոլոր արարքների համար: Ըստ Հովհան Որոտնեցու՝ քանի որ հոգին ու մարմինը պետք է միասին պատասխան տան իրենց արարքների համար, ուստի «մոլորութիւն ի անոցիկ, որ ասեն, թէ վաղվադակի յար կյանկոյ հոգոյն ի մարմնոյն ատնուն իրարանչիւր զփոխարկն գործոց իւրոց թէ զպարիմ եւ թէ զպսակ՝ որպէս ասեն ազգն ֆոսնկաց...» (էջ 48):

Հայ մտածողը տարբերակում է հոգեւոր ու մարմնական մահ եւ հարություն՝ իրենց տարատեսակներով: Հոգեւոր հարությունը լինում է ժամանակավոր, երբ մարդ, մեղքերը խոստովանելով, «վերակենդանանում» է, իսկ հետո «դարձեալ անկանի ի մեղս», եւ մշտական, երբ հարություն առնելով՝ մարդ այլեւս չի մեռնում: Մարմնական հարությունը եւս լինում է ժամանակավոր, երբ մարդ հարություն է առնում ու նորից մահանում, եւ հավիտենական, երբ այլեւս չի մեռնում: Հովհան Որոտնեցու կարծիքով հարություն իրողությունը հաստատում են՝ ա. բազում անհավատներ եւ հավատացյալներ, բ. գոյություն ունեն մարդկային բնության՝ հարություն առանձին, մասնավոր փաստեր, իսկ «թէ ի՛ յարութիւն մասնատր՝ լինկոց ի յարութիւն ընդհանուր», գ. հարություն մասին է վկայում նաեւ եղանակների փոփոխությունը՝ իբրեւ «զմշտարարաւ րարոզ մեզ», երբ աշխարհը բուսեբն ու ծառերը «մեռնում» են եւ գարնանը վերստին կենդանանում: Որոշ մտածողներ, հենվելով Դավիթ մարգարեի «Ոչ յարիցեն ամբարիշտք

ի դատաստան» (Սաղմ. Ա. 5) մտքի վրա, մերժում են բոլորի Հարուժյան գաղափարը: Հովհան Որոտնեցին պաշտպանում է ոչ թե ընտրյալների, այլ Համընդհանուր կամ բոլոր մարդկանց (արդարների եւ մեղավորների) Հարուժյան գաղափարը. «Բայց ոչ և ճշմարիտ պաժ պապիս իմանալ, թե արդարոցն միայն լինի յարութիւն, այլ և ևս մեղատուացն ևս յարութիւն, վասն զի յարութիւն և սակս վարձատրութեանս ըստ իրաքանչիւր գործոց» (էջ 292): Արդարները Հարուժյուն կառնեն պատվի ու փառքի, իսկ մեղավորները՝ չարչարանքների համար: Մարդիկ Հարուժյուն կառնեն մարմնական կատարյալ անդամներով, որովհետեւ անկատարութիւնը Աստծուց չէ, այլ՝ բնութիւնից: Երկրային կյանքում մարդը ունի մարմնական եւ հոգեւոր պակասութիւններ, որոնք Հանդերձյալ աշխարհում պիտի վերանան: Մարմնական պակասութիւններից են՝ ա. մահկանացու լինելը, հիվանդութիւնները, քաղցելը, ծարավելը, ջերմելը, ցրտից մրսելը, բ. մարմնի սեւութիւնը եւ աղտեղութիւնը, գ. մարմնի ծանրութիւնը, ծուլութիւնը: Հոգեկան պակասութիւններից են՝ ա. իմացական տկարութիւնը, երբ մեղսագործութիւնից հետո մարդու իմացութիւնը թուլանում ու դառնում է աղտոտ եւ մշուշոտ, բ. երկրային կյանքում մշտապես հակասութիւն գոյութիւն ունի մարդու պահանջմունքների եւ ցանկութիւնների ու սպասելիքների միջեւ՝ «զի բազում ինչ խնդր. և ոչ առնու, և բազում ինչ, որ ոչ խնդր.՝ և լինի նմա» (էջ 295), ինչը բացասաբար է ազդում ինչպես մարդու իմացութեան, այնպես եւ հոգեբանութեան վրա, գ. մտքի թուլութեան պատճառով մարդը թաղվում է բազում մեղքերի մեջ՝ մոռանալով թե՛ Աստծուն եւ թե՛ վարքագծի բարոյական կանոնները: Այս բոլոր թերութիւնները Հանդերձյալ աշխարհում վերանալու են, եւ մարդը Հարուժյուն է առնելու իր երկրային, բայց կատարյալ մարմնով ու կատարյալ հոգով:

Ամփոփելով վերոշարադրյալը՝ կարող ենք անել հետեւյալ եզրակացութիւնները.

1. Հովհան Որոտնեցու մարդաբանական-բարոյագիտական հայացքները խարսխված են ինչպես աստվածաշնչյան, այնպես եւ փիլիսոփայական հիմնադրույթների վրա, ընդամին, փիլիսոփայականը առավելապես օգտագործվում է տեսականորեն հիմնավորելու աստվածաշնչյան մտքերը:
2. Նա պաշտպանում է մարդու մասին քրիստոնեական ուսմունքի հիմնարար դրույթները՝ մարդու ստեղծումը Աստծո նմանութեամբ ու պատկերով, արարչակարգում մարդու բացառիկ կարգավիճակը, մարդը որպէս հոգու եւ մարմնի միասնական բնութիւն, որպէս բանական ու անձնիշխան էակ, որը պատասխանատու է իր բոլոր արարքների համար, մերժում է նրա վարքը բացատրող ճակատագրապաշտական ու կոշտ դետերմինիստական

տեսակետները, ընդունում նախախնամության գոյությունը, մերժում չարիքների սուբստանցիոնալության մասին դրույթը: 3. Հովհան Որոտնեցին քրիստոնեական նպատակաբանական բարոյագիտության տեսանկյունից է դիտարկում արդարություն, առաքինություն, չափ, հաճույք, մարդկային կյանքի նպատակ, մահ, հարություն հասկացությունները, ընդամին, փորձելով դրանց փիլիսոփայական, հատկապես արիստոտելյան մեկնաբանությունները վերաիմաստավորել ու համատեղել քրիստոնեական ոչ բնապատկան բարոյագիտության պահանջների հետ՝ նպատակ ունենալով մաքրագործել մարդու հոգին, նրան դարձնել առաքինի ու բարեպաշտ էակ:

РЕЗЮМЕ

Антропологические и этические взгляды средневекового армянского теолога-философа Иоанна Воротнеци (1315-1388) обосновываются как библейскими, так и философскими постулатами, при этом философское знание по преимуществу используется для теоретического обоснования библейских тезисов. Воротнеци защищает основные положения христианской антропо-теологической доктрины: творение человека по образу и подобию Божию; исключительное место человека во вселенной. Он понимает человека как единство души и тела, разумное и суверенное существо, которое ответственно за все свои поступки. Воротнеци отрицает фаталистические и крайние детерминистические объяснения человеческого поведения, принимает существование провидения и также отрицает субстанциональность зла. С точки зрения христианской телеологической этики Иоанн Воротнеци рассматривает понятия справедливости, добродетели, меры, удовольствия, цели человеческой жизни, смерти, воскресения, пытаясь переосмыслить их философские и, в частности, аристотелевские комментарии и согласовать последние с требованиями христианской ненатуралистической этики.

SUMMARY

Anthropological and ethical viewpoints of medieval Armenian theologian and philosopher Hovhan Vorotnetsi (1315-1388) are anchored both on Bible, and on philosophical postulates, hence the philosophical knowledge mainly is used for theoretical justification of biblical ideas. He defends the key theses of the Christian anthropological-ethical theory: the creation of human being in the image and likeness of God; exclusive status of man in the hierarchy of creation; understanding of a human being as a unified nature of body and soul, as a rational and sovereign creature, who is responsible for all his actions. Hovhan Vorotnetsi denies fatalistic and ultimately deterministic views on human behavior, substantial nature of the evil, and accepts existence of providence. He examines the concepts of justice, virtue, measure, pleasure, purpose of human life, death, resurrection from the standpoint of Christian theology rethinking their philosophical and especially Aristotelian commentaries and trying to reconcile them with the requirements of the Christian non-naturalistic ethics.