

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ



Տ. ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱՔԵՂԱ ՇՈՒԽԿՅԱՆ

ՄԱՐԴՈՒ ԱՆԿԱՆ ՈՒ ՄԵՂՔԻ ՄԱՍԻՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԸ
ՎԱՊԲՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ԵՐԿԵՐՈՒՄ

(Բ.-Գ. դարեր)

Աստվածաբանությունյան մեջ ուրույն տեղ ունի սկզբնական կամ աղամական մեղքի վարդապետությունը (քրիստոնեությունյան մեջ զարգացել է աստիճանաբար եւ իր դասական արտահայտությունն է գտել Ե. դարում՝ Օգոստինոս Հիպոնացու աշխատություններում¹): Վերջինս անմիջականորեն ազդում է մեղքին, շնորհին, ազատ կամքին, մկրտությունն ու աստվածացմանը վերաբերող ընկալումների վրա:

Աստվածաշնչի վկայությամբ՝ նախածնողները՝ Ադամն ու Եվան, մեղանչեցին Արարչի դեմ, եւ մեղքը մուտք գործեց աշխարհ: Մեղքից ազատագրումն ու փրկագործությունն իրագործվեցին Աստծո Որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի քավչարար մահվամբ եւ հարությունով: Դարեր շարունակ եկեղեցական հայրերը փորձել են բացատրել մարդկային մեղանչականությունը. պատասխաններն ու մեկնությունները միանշանակ չեն:

Մարդու անկման եւ սկզբնական մեղքի ուսումնասիրման նպատակով անհրաժեշտ է աստվածաբանական տարբեր տեսակետները դիտարկել Բ.-Գ. դարերի պատմական եւ աստվածաբանական համատեքստում:

Սույն հոդվածում կքննարկենք Հերմասի «Հովիվը» գրվածքում, Իրինեոս Լիոնացու եւ Կղեմես Ալեքսանդրացու երկերում արտահայտված հայացքները: Նշյալ հեղինակների՝ մարդու արարման եւ կազմության վերաբերյալ տեսակետները առնչվում են Ադամի ու Եվայի արարման եւ անկման սուրբգրային վկայությանը:

1. Մեղքը գնոստիկյան եւ քրիստոնեական մեկնաբանությամբ. Վաղ եկեղեցական մատենագիրների, հատկապես Բ.-Գ. դարերի հեղինակներ-

¹ Տե՛ս **Tatha Wiley**, *Original Sin: Origins, Developments, Contemporary Meanings*, Paulist Press, New Jearsey, 2002, էջ 5:

րի երկերում մարդու վերաբերյալ պատկերացումներն ունեն հակաճառական բնույթ, որը պայմանավորված էր նախ եւ առաջ Գնոստիկյան աշխարհընկալման քննադատությամբ: Գնոստիկյան դոկալիստական աշխարհընկալումը ենթադրում էր նաեւ համապատասխան մարդաբանություն ու դրա համատեքստում մեղքի եւ չարիքի իմաստավորում: Գնոստիկյան՝ տիեզերածագմանը վերաբերող հայացքներն ունեին նաեւ հարազնա հետեւանքներ հատկապես մեղքի եւ բարոյականության հարցերում: Քրիստոնյա հեղինակների համոզմամբ՝ տիեզերական դետերմինիզմը արժեզրկում է բարոյականությունն ու մեղքի իրականությունը: Կղեմես Ալեքսանդրացին պնդում էր, որ մարդն օժտված է աստվածայինի ներքին ըմբռնմամբ, եւ նրա համար բնական է Աստծո հետ հաղորդակցությունը. «Ասրծուն ճանաչելը հաւիարքի առաջին քայլն է»²: Անդրադառնալով մեղքի իրականությանը՝ եկեղեցական հայրերն առավել շեշտում են տիեզերքի մասին պատկերացման եւ մարդաբանության կապը: Գնոստիկյան դոկալիզմը ենթադրում էր մարդկանց դասակարգում («բարի աստծո» եւ «չար աստծո» էակներ) եւ ըստ այդմ՝ միայն մարդկանց որոշակի խմբի փրկություն: Այսպես՝ հայտնի է Վալենտինոսի եւ Բասիլիդեսի՝ մարդկանց դասակարգումը երեք խմբի՝ մարմնավորներ, շնչավորներ ու հոգեւորներ³: Կղեմես Ալեքսանդրացու համոզմամբ՝ մարդկանց նման դասակարգումը մեզ դարձնում է «անկենդան խաղաղալիքներ»⁴, իսկ Վալենտինոսի եւ Բասիլիդեսի հետեւորդներն այս ուսմունքը օգտագործում են իբրեւ իրենց գործած մեղքերի արդարացում: Բասիլիդեսը պնդում էր, որ ոմանք ի բնե ընտրյալ եւ վերերկրային էակներ են. Կղեմես Ալեքսանդրացին հակադրվում է նրան՝ ընդգծելով, որ մարդկային բնությունը մեկ եւ միասնական է⁵: Նման դիրքորոշում որդեգրում է նաեւ Իրինեոս Լիոնացին⁶: Կղեմես Ալեքսանդրացին գրում է. «Նրանք, ովքեր թողնում են մարմնի ցանկությունները, հոգևոր են Տիրոջ առջև»⁷: Ավելին՝ իր «Ստրոմատա» աշխատության սկզբում եկեղեցական հայրը նախ եւ առաջ անդ-

² Տե՛ս **Clement of Alexandria**, The Stromata, or Miscellanies, In vol. 2 of The Ante-Nicene Fathers, edit. by Alexander Roberts and James Donaldson, revis. by A. Cleveland Coxe, 1886, 10 vol., Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, էջ 524 (այսուհետ՝ **Clement**, Strom. (Roberts):

³ Տե՛ս **Sean Martin**, The Gnostics The First Christian Heretics, Pocket Essentials, 2006, էջ 55-61:

⁴ **Clement**, Strom. 2.3 (Roberts, p. 349).

⁵ Տե՛ս անդ., էջ 440:

⁶ **Irenaeus**, Against Heresies, In vol. 1 of The Ante-Nicene Fathers, edit. by Alexander Roberts and James Donaldson, revis. by A. Cleveland Coxe, 10 vol., New York: Charles Scribner's Sons, 1899, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1985, p. 524 (այսուհետ՝ **Irenaeus**, Haer. 4.37.2 (Roberts, p. 519).

⁷ **Clement**, Paed. 1.6 (Roberts, p. 217).

րադառնում է Վալենտինոսի, Բասիլիդեսի եւ Մարկիոնի ուսմունքներին ու քննադատում դրանք⁸: Կղեմես Ալեքսանդրացին անընդունելի է համարում Բասիլիդեսի այն պնդումը, թե մեղանչումը եղել է նախքան մեր ներկայիս մարմնավոր կյանքը⁹: Հետագայում Կղեմեսը մերժում է նաեւ այն տեսակետը, ըստ որի՝ թողություն է տրվում միայն աւամա եւ անգիտակից մեղքերին¹⁰: Իրինեոս Լիոնացին եւս կարծում է, որ գնոստիկյան դուալիզմը լուրջ հետեւանքներ ունի բարոյականության համար, քանի որ յուրաքանչյուր արարք կարող է համարվել ընդունելի եւ գովելի, եթե այն արդար է, ճշմարիտ ու բարի¹¹:

Գնոստիկյան դուալիզմը կասկածի տակ էր առնում Աստծո արարչության բարի լինելը: Քրիստոնյա ուղղափառ հեղինակները պաշտպանում էին Աստծո բարի արարչության վարդապետությունը՝ ի հակադրություն գնոստիկյան դուալիստական եւ նյութամերժ գաղափարների: Հակագնոստիկյան դրույթները եկեղեցական հեղինակների երկերում մեկ նպատակ էին հետապնդում՝ Աստված չարի հեղինակը չէ: Փրկիչ Աստված նաեւ Արարիչ Աստված է: Արարչագործությունն ու փրկագործությունը միեւնոյն Աստծո միասնական տնօրինությունն են¹²: Արարչության գնոստիկյան ընկալման մերժումը կարելի էր տեղ ունի Կղեմես Ալեքսանդրացու գրվածքներում. ըստ եկեղեցական հոր՝ արարումն անհրաժեշտաբար կապված է մարդկային ծննդին, որն Աստծո բարի «ստեղծագործություն» մասն է: Կղեմես Ալեքսանդրացու համար անընդունելի է անգամ որեւէ ակնարկ, թե մարդկային ծնունդը կարող է լինել չար: Նրա համոզմամբ՝ այդպիսի տեսակետ ունեն Մարկիոնի նման հերետիկոսները, որոնք թե՛ ստեղծված նյութը եւ թե՛ արարածներին համարում են չար¹³:

2. Մեղքը եւ մարդաբանությունը. Բ.- Գ. դարերի քրիստոնյա հեղինակները նյութական բարի արարչության շարակարգում էին քննարկում մեղքի ու չարիքի հարցը: Քննարկումների ընթացքում առաջանում են մի շարք հարցեր, օրինակ՝ ինչպե՞ս է մարդը մղվում դեպի չարը: Որոշ մտածողներ այս հարցին պատասխանում էին, թե մարդն ունի մի քանի հոգի: Կղեմեսի երկերում արտացոլված է Բասիլիդեսի աշակերտ Իսիդորոսի քննադատությունը՝ մարդու երկու հոգիների տեսության առնչությամբ¹⁴: Իսիդո-

⁸ Տե՛ս Clement, Strom. 5.1 (Roberts, էջ 444-445):

⁹ Տե՛ս անդ, էջ 425:

¹⁰ Անդ, էջ 437:

¹¹ Տե՛ս Irenaeus, Haer. 4.37.2 (Roberts, էջ 519):

¹² Տե՛ս Georges Florovsky, Collected Works, vol. 3, Creation and Redemption, Nordland Publishing Company, 1976, էջ 95-101:

¹³ Clement, Strom. 4.7 (Roberts, p. 417).

¹⁴ Տե՛ս անդ, էջ 372:

րոտի պնդմամբ՝ մարդու հոգին սնում էր «ցածր կարգի արարչությանը»¹⁵: Քրիստոնյա հեղինակների համար երկու հոգիների տեսությունը խիստ մերժելի էր, քանզի այն հակասում էր արարչագործության աստվածաբանական ընկալմանը: Այնուամենայնիվ, մերժելով մարդու մեջ երկու հոգիների գոյաբանական երկվությունը՝ քրիստոնյա որոշ հեղինակներ խոսում են հոգու բաժանումների մասին: Այդ բաժանումները ոչ այնքան գոյաբանական կամ բնագանցական (մետաֆիզիկական) բնույթի են, որքան՝ բարոյական: Ժխտելով մարդկային հոգու՝ մարմնից զատ առանձնահատուկ էություն լինելու պատոնական գաղափարները, այնուամենայնիվ, Կղեմես Ալեքսանդրացին կարծում էր, թե մարդկային հոգին պետք է ընկալել եռակարգ կերպով: Իր «Դաստիարակ» աշխատության Գ. գրքում ներկայացնում է հոգու եռակարգ՝ բանական, ցանկական եւ ցասմնական համակարգը¹⁶: Այս տեսությունն արտահայտվում է նաեւ «Ստրոմատայում»¹⁷: Հարկ է նշել, որ մարդկային հոգին նկարագրելու համար ստորիկյան ստորոգելիներ գործածելով՝ Կղեմեսը զարկ տվեց հոգու եռակարգ համակարգի տեսության զարգացմանը, որը հետագայում առավել հիմնավորեց Որոգինեսը: Ըստ Կղեմես Ալեքսանդրացու՝ հոգու ղեկավար մասը «հեգեմոնիկոն» է (*hegemonikou*)¹⁸: Այս եզրը հայերենով ղժվար է մեկ բառով արտահայտել¹⁹: Կղեմես Ալեքսանդրացին երբեմն այն կոչում է «պարմաստաբանված խորիում»²⁰, «ղեկավար»²¹: «Հեգեմոնիկոնը» կարեւոր դերակատարություն ունի քրիստոնեական ճանաչողության մեջ. «Իմացությունը հոգու ղեկավար գործության (*hegemonikou*) մաքրագործումն է»²², որն իրագործվում է, երբ «հոգու ղեկավար գործությունն իր առջեւ չունի որեւէ կեղծ պարսեւ»²³: Կղեմես Ալեքսանդրացին առաքինությունները նկարագրում է մարդկային հոգու եռակարգ համակարգի օգնությամբ: Ըստ այսմ՝ մարդկային առաքինությունները չորսն են՝ բանականին համապատասխանում է խոհեմությունը, ցանկականին՝ ողջախոհությունը, ցասմնականին՝ արիությունը, իսկ բոլորին միասին՝ արդարությունը, որն ամբողջացնում է առաջին երեք առաքինությունները:

Առավել ուշադիր ընթերցելով Բ. դարի քրիստոնեական գրականությունը՝ մարդու կազմության վերաբերյալ՝ կարող ենք արձանագրել մարդաբա-

¹⁵ Տե՛ս անդ, էջ 369:

¹⁶ Տե՛ս **Clement**, Paed. 3.1 (Roberts, էջ 271):

¹⁷ Տե՛ս **Clement**, Strom. 5.12 (Roberts, էջ 463):

¹⁸ Տե՛ս **G. Lampe** (edit.), A Patristic Greek Lexicon, Oxford, 1961, էջ 599:

¹⁹ Այս բառին թերեւս կարող է համարժեք լինել «գերիշխանությունը»:

²⁰ **Clement**, Paed. 3.1 (Roberts, p. 271).

²¹ Անդ:

²² **Clement**, Strom. 4.6 (Roberts, p. 416).

²³ Անդ:

նական երկու՝ երկկարգ (հոգի եւ մարմին) եւ եռակարգ (մարմին, շունչ եւ հոգի) համակարգերի առկայությունը: Միանշանակ չի կարելի ասել, որ Կղեմես Ալեքսանդրացու մարդաբանությունը եռակարգ կամ երկկարգ է, քանի որ այն իրավիճակային է: «Դաստիարակի» մի հատվածում նա նշում է, որ մարդը հոգով ու մարմնով պետք է մաքրագործվի: Ըստ Կղեմես Ալեքսանդրացու՝ մարդը, կազմված լինելով հոգուց եւ մարմնից, փոքր տիեզերք է (միկրոկոսմոս): Մյուս կողմից՝ «Ստրոմատայում» նա խոսում է «հոգու, մարմնի, հինգ զգայարանների, խոսքի, սերնդագործության եւ բանական կամ հոգեւոր կամ, ինչպես այն ցանկանում են կոչել, զորության մասին»²⁴: Իրինեոս Լիոնացու երկերում եւս չենք կարող գտնել մարդու կազմության հստակ նկարագրություն: Այնուամենայնիվ, չենք կարող չհամաձայնել Իոհան Մեյենդորֆի²⁵ եւ Զոն Բեքի²⁶ հետ՝ երբ Իրինեոսը ասում է «մարդը կենդանի էակ է՝ կազմված հոգուց ու մարմնից», դա պետք է հասկանալ իբրեւ հոգեւոր խրատ, ոչ թե որպէս վարդապետական դրույթ:

Մեղքին անդրադառնալիս դարձյալ նկատում ենք վաղքրիստոնեական հեղինակների պայքարը՝ լինել հավատարիմ Սուրբ Գրքում հայտնված ճշմարտությանը՝ ընդդէմ գնոստիկյան նորարար եւ մտացածին գաղափարների: Ադամի մեղքի ու մարդկության համար դրա հետեւանքների քննարկումը միեւնոյն պայքարի արտացոլումն էր:

3. Մեղքը եւ Ադամը. Ադամական մեղքի քննարկումը կարեւոր տեղ է զբաղեցնում Բ. դարի եկեղեցական մատենագիրների երկերում:

Վաղքրիստոնեական հեղինակները հաճախ մարդու անկումը կապում են եղեմական պարտեզում Ադամի ու Եվայի պատվիրանազանցության (Ծննդ. Գ.) հետ: Ըստ Կղեմես Ալեքսանդրացու՝ երբ Ադամը մուտք գործեց աշխարհ, նա «անմահությունը փոխարինեց մահկանացությամբ»²⁷: Նրա ընկալմամբ՝ Ադամն ու Եվան, լինելով դեռեւս երիտասարդ եւ անփորձ, խաբվել ու մոլորության մեջ են գցվել օձի կողմից: Իր «Ստրոմատա» աշխատության Գ. գրքում Կղեմեսը կարծես կապում է այն ոչ հասուն սեռական միություն հետ, որտեղ օձը մարմնավորում է մարմնական ցանկությունը²⁸: Առաջին մարդը՝ Ադամը, օժտված էր մարդկային բոլոր կարողություններով եւ հատկություններով²⁹: Հետագայում, սակայն, Կղեմեսի հայացքները փոխվում են. նույն «Ստրոմատա» աշխատության Զ.

²⁴ Անդ:

²⁵ Տե՛ս Прот. Иоанн Мейендорф, Введение в святоотеческое богословие, Клин, 2001, էջ 36:

²⁶ Տե՛ս John Behr, Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement, Oxford University Press, 2000, էջ 15:

²⁷ Clement, Strom. 2.19 (Roberts, p. 369).

²⁸ Տե՛ս անդ, էջ 400:

²⁹ Անդ, էջ 437:

գրքում, ի հակադրություն զնոստիկների, նա պնդում է. «Քանի որ Ադամը չէր ստեղծվել կախարչալ, պետք է վարժվեր առաքինությանը»³⁰: Այստեղ առկա է տարբերակում Ադամի բարոյական կարողության եւ բարոյական զարգացման միջեւ: Ադամը բարոյապես ընդունակ էր կատարելության, սակայն կատարյալ դառնալու համար անհրաժեշտ էր վարժվել, առաքինություններ ձեռք բերել:

Բ. դարի մի շարք հեղինակներ եւս շեշտում են, որ Ադամն ու Եվան պատվիրանազանցության ժամանակ դեռեւս երիտասարդ էին: Իրինեոս Լիոնացին նշում է. «... մարդն մանուկ էր, չեւ եւս կախարչալ ունելով խորհուրդս, վասն որոյ եւ դիւրաւ ի մոլորեցուցէն պարբեցաւ»³¹: Մեկ այլ բնագրում նա պնդում է, թե Ադամն ու Եվան, «ստեղծված լինելով, նախապես պարկերացում չունեին որդեծնության վերաբերյալ, եւ անհրաժեշտ էր, որ նրանք հասունանան»³²: Կղեմես Ալեքսանդրացին խոսում է Ադամի մեղքի՝ իբրեւ երեխայի սխալի մասին. «Առաջին մարդը դրախտային պարտեզում ազատ էր զարգանում, քանի որ Աստուծո զավակն էր, սակայն երբ հնազանդվեց ցանկությանը... այնպես, ինչպես երեխան գայթակղվեց ցանկություններով եւ մեծացավ անհնազանդության մեջ... չհնազանդվելով Հորը՝ անպարզվեց Աստուծուն»³³:

Այն տեսակետը, թե Ադամը եղեմական պարտեզում երիտասարդ կամ պատանի էր, նորույթ էր Բ. դարի մտածողության համար: Կղեմես Ալեքսանդրացին արտահայտում է մի տեսակետ, որն ընդունում էին նաեւ եկեղեցական մյուս հեղինակները, այն է՝ Ադամի պատվիրանազանցությունը ինչ-որ իմաստով անմահության փոխարինումն էր մահկանացությանը³⁴: «Ընդդէմ հերետիկոսաց» աշխատության Ե. գրքում Իրինեոս Լիոնացին անդրադառնում է Ադամի մեղանշման հանգամանքներին. «...երբ մարդը անհնազանդ գործվեց, աքտորվեց այս աշխարհ»³⁵: Իրինեոսը, հավանաբար, «այս աշխարհ» ասելով, նկատի ունի մեղքի ու մահվան աշխարհը, որը դուրս է եղեմական պարտեզից:

Հատկանշական է, որ այս շրջանի հեղինակներն ու մատենագիրները երբեւէ չեն արտահայտել «ժառանգական հանցանքի» կամ մեղքի վերաբերյալ աստվածաբանական տեսակետ, այսինքն՝ որ մարդը ծննդյան պահին ժառանգում է Ադամի մեղքը: Հերմասի «Հովիվը» երկում խոսվում է «երեխաների նման անմեղների» մասին³⁶: Ավելին՝ երեխաները նրանք

³⁰ Անդ, էջ 502:

³¹ St. Irenaeus, Proof of the Apostolic Preaching, Patrologia Orientalis, Paris, 1919, 1.1.12 (այսուհետ՝ Irenaeus, Proof.).

³² Irenaeus, Haer. 3.22.4 (Roberts, p. 455).

³³ Clement, Prot. 11 (Roberts, p. 202-203).

³⁴ Տե՛ս Clement, Strom. 2.19 (Roberts, էջ 369):

³⁵ Irenaeus, Haer. 5.5.1 (Roberts, p. 531).

³⁶ Տե՛ս “Pastor of Hermas”, In vol. 2 of The Ante-Nicene Fathers, edit. by Alexander Roberts

են, որոնց «սրբում չարիք չի կարող ծագել»³⁷ եւ «նրանք պարզապէս են Աստուծոյ առջեւ»³⁸: Կղեմես Ալեքսանդրացին, հակադրվելով մեղքի մասին գնոստիկական պատկերացումներին, նշում է, որ «մեղքը գործողություն է եւ ոչ թե գոյ, հետեւաբար՝ այն Աստուծոյ սրբեղծածը չէ»³⁹: Քննելով Կղեմես Ալեքսանդրացու երկերը՝ միայն մեկ հատվածը կարելի է համարել իբրեւ ժառանգական մեղքի վկայակոչում: «Ով է հարուստ մարդը, որ կարող է փրկվել» երկում խոսվում է մեղքի եւ Աստուծոյ սիրոյ հակադրութեան մասին. «...նույնիսկ եթե մարդը ծնվի մեղքերի մեջ եւ կարարի արգելված բազմաթիւ գործեր, բայց իր հոգում սերմանի սեր, կարող է առաքաղանքով սերն ու ընդունելով ճշմարիտ ապաշխարանքը՝ սրբագրել իր թերացումները»⁴⁰:

Այս հատվածը չի կարելի տարանջատել Կղեմես Ալեքսանդրացու մյուս գործերում արտահայտված տեսակետներից ու դրույթներից եւ համարել չեղում նրա հիմնական դիրքորոշումից, որ է՝ ծննդյան ժամանակ մարդը չի ժառանգում մեղքը: «Ստրոմատա» երկում նա բացահայտ նշում է, որ «Աստուծոյ մեզ արարել է բնութայն արդար եւ ընկերասեր»⁴¹: Նման հատվածները վկայում են, որ հեղինակի երկերում առկա չէ սկզբնական մեղքի՝ իբրեւ ժառանգական հանցանքի գաղափարը:

Աղամական մեղքի եւ մարդու անկման մասին խոսվում է նաեւ Պոդոս առաքյալի առ Հռոմեացիս թղթի Ե. գլխում: Թեեւ Բ. դարում Պոդոս առաքյալի սույն նամակի վերաբերյալ համապատասխան մեկնություններ չեն եղել, այնուամենայնիւ, պահպանվել են որոշ խորհրդածություններ: «Տոյցք առաքելական քարոզչութեան» գործում Իրինեոս Լիոնացին քննարկում է մահվան մոտաքով աշխարհ. «...վասն զի ի նախասրբեղծեցելումն Ադամայ ամենեւին շաղկապ կապեցաք ընդ մահու ի ձեռն տարալսութեանն, պարտ եւ արժան էր ի ձեռն հլութեանն վասն մեր մարդոյն եղելոյ լուծանիլ մահուն, վասն զի մահն մարմնոյ թագաւորեաց, ի ձեռն մարմնոյ պարտ եւ արժան էր իստիանումն առեալ ի բաց թողոյլ զմարդն ի հարապահարութենէն իւրմէ»⁴²: «Աստուծային նախախնամութեամբ, բնական անհրաժեշտութեան միջոցով, մահը հաջորդում է ծնունդին, իսկ մարմնի եւ հոգւոյ միությունը հաջորդում

and James Donaldson, revis. by A. Cleveland Coxe, 1886, 10 vol., Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 3.9.31, էջ 53. հմմտ. «Հերմասի Հովիվը», թարգմ.՝ Մեհրուդան Բաբաջանյան, ՀՊՃՀ, Երեւան, 1999, էջ 76:

³⁷ Անդ:

³⁸ Անդ:

³⁹ Clement, Strom. 4.13 (Roberts, p. 426).

⁴⁰ Clement, Who is the rich man that shall be saved, In vol. 2 of The Ante-Nicene Fathers, edit. by Alexander Roberts and James Donaldson, revis. by A. Cleveland Coxe, 1886, 10 vol., Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, p. 602 (այսուհետ՝ Clement, WRMS).

⁴¹ Clement, Strom. 1.6 (Ferguson, p. 47).

⁴² Irenaeus, Proof. 1.3.31.

է դրանց բաժանմանը... Կինը համարվում է մահվան պատճառը, քանզի ծնունդ է տալիս, բայց եւ համարվում է կյանք պարզեցող»⁴³: Սակայն Կղեմես Ալեքսանդրացու համար մահը չարիք չէ: Մեկ այլ տեղում նա նշում է, որ մեղքը հավիտենական մահ է⁴⁴:

Այսպիսով, ակնհայտ է, որ վաղ Եկեղեցու մատենագիրների երկերում առկա չէ ժառանգական մեղքի գաղափարը: Այս առումով ուշագրավ է Կղեմես Ալեքսանդրացու՝ Սուրբ Գրքի, հատկապես Սաղմոսաց Ծ. 5 հատվածի մեկնության մեթոդաբանությունը («Անօրէնութեամբ յղացաւ, եւ ի մեղս ծնաւ զիս մայր իմ»): Նա հազվադեպ է օգտագործում այս հատվածը, երբ խոսում է մեղքի մասին, թեեւ հայտնի է, որ քաջածանոթ էր սաղմոսներին:

«Ստորմատա» աշխատության Գ. գրքում նա նշում է, որ այս հատվածում սաղմոսներգու Դավիթը մարգարեաբար վկայակոչում է Եվային («Եւ կոչեաց Ադամ զանուն կնոջ իւրոյ Կեանս. զի նա է մայր ամենայն կենդանեաց». Ծննդ. Գ. 20)⁴⁵: Կղեմես Ալեքսանդրացին մերժում է այն տեսակետը, թե Դավիթը կարող էր մեղքի մեջ ծնված լինել⁴⁶: Ուշագրավ է, որ «Ստորմատայի» Դ. գրքում նա դարձյալ վկայակոչում է Ծ. սաղմոսը: Մատնանշելով առաջին 6 տողերը՝ միանգամից անցնում է 8-րդ տողին⁴⁷: Այստեղ, հավանաբար, շեշտվում է կամավոր մեղքի առկայությունը՝ ի հակադրություն ժառանգական մեղքի վերաբերյալ պատկերացման:

Ազամական մեղքի վերաբերյալ հետաքրքիր մեկնություն ունի Իրինեոս Լիոնացին: Նրա վերագլխության վարդապետության լույսի ներքո սկզբնական մեղքն ընկալվում է իբրեւ մահվան ժառանգություն. «...պարտ եւ արժան էր ի վերաբերման գլխատրիին Ադամայ ի Քրիստոս, զի կլեալ ընկղմեացի մահականացուն անմահութենէն»⁴⁸: Նույն աշխատության մեջ հեղինակը նշում է, որ Քրիստոսով ամենայնի վերագլխությունը նշանակում էր նաեւ մահվան հանդեպ հաղթանակ: Վերագլխությունն անմիջականորեն առնչվում է նաեւ մարդու մեջ Աստծո պատկերի վերականգնմանը. «Նա նորոգում է մեզ... փրկությամբ, որպեսզի այն, ինչ կորցրիսք Ադամով, այն է՝ լինել ըստ Աստծո պատկերի ու նմանության, վերականգնենք Հիսուս Քրիստոսով»⁴⁹:

Մեղքը՝ իբրեւ Աստծո պատկերի աղավաղում ընկալելը կարեւոր տեղ ունեւր վաղ քրիստոնեության համար: Բ. դարի եկեղեցական մատենա-

⁴³ Clement, Strom. 3.9 (Ferguson, p. 296).

⁴⁴ Տե՛ս անդ, էջ 411:

⁴⁵ Clement, Strom. 3.16 (Ferguson, p. 319).

⁴⁶ Տե՛ս անդ, էջ 429:

⁴⁷ Անդ:

⁴⁸ Տե՛ս Irenaeus, Proof. 1.3.33:

⁴⁹ Irenaeus, Haer. 3.18.1 (Roberts, p. 446).

գիրները միաբան հաստատում են, որ Աստծո ճշմարիտ պատկերը Քրիստոս է: Կղեմես Ալեքսանդրացին նաեւ որոշակի տարբերակում է դնում «պատկերի» ու «նմանություն» միջեւ, մի ընկալում, որ հետագայում կտեսնենք նաեւ Գրիգոր Նյուսացու երկերում: «Նմանությունը» մատնանշում է մարդու նպատակակետը՝ կատարելությունը, մինչդեռ «պատկերը»՝ կատարելության ներուժը, հնարավորությունը: Ավելին՝ պատկերն ու նմանությունը նյութական հասկացություններ չեն, այլ՝ հոգեւոր եւ աննյութական. դրանք վերաբերում են մարդու բանականությանն ու դատողականությանը: Աստվածային պատկերը մեր մեջ հաստատուն է միայն, երբ մեր միտքը մաքուր է եւ ազատ արատներից: Սակայն Աստծո պատկերը մեր մեջ ապականվել է. «...մենք ապականվել ենք տկարությամբ եւ սրտացել նախորդ վնասակար դաստիարակության եւ տգիտության համադրությամբ սխալ ընթացք»⁵⁰: Նա պնդում է, որ Աստծո ճանաչումից ծնված անհնազանդությունը սերմանում է ապականություն: Միայն «ապականությունը դեն նետելով»⁵¹՝ մարդը կարող է խաղաղությունը եւ անապականությունը վերահաստատվել Տիրոջ մեջ:

Ամփոփելով՝ նշենք, որ մարդու անկման եւ մեղքի վարդապետությունից ձեւավորման հարցում Բ. դարի եկեղեցական մատենագիրների աստվածաբանական շարժառիթների եւ էկզեգետիկ մոտեցումների հիմքում ընկած էր Սուրբ Գրքի հակազնոստիկյան մեկնության ամրագրումը եւ Աստծո «բարի արարչության» պաշտպանությունն ու ջատագովությունը: Այս շրջանում մեղքի ու մարդու անկման մասին պատկերացումները ձեւավորվում են Սուրբ Գրքի հակազնոստիկյան մեկնությամբ, եւ առկա էին մեղքի տարաբնույթ ընկալումներ: Այնուամենայնիվ, թե՛ գնոստիկյան եւ թե՛ քրիստոնյա հեղինակները հստակ գիտակցում էին, որ տիեզերքի եւ մարդու վերաբերյալ տեսակետներն ու պատկերացումներն ունեն բարոյական եւ աստվածաբանական լուրջ հետեւանքներ: Այս լույսի ներքո տվյալ շրջանի աստվածաբանները պաշտպանում էին Արարիչ Աստծո եւ Փրկիչ Աստծո նույնությունը եւ արարչագործության բարի լինելու գաղափարը: Ըստ նրանց՝ անկման անխուսափելի հետեւանքը՝ մահը, չի արժեզրկում Աստծո արարչագործությունը, որոնց մեջ են նաեւ մարդկային ծնունդը եւ նյութական իրականությունը: Ավելին՝ այս շրջանի աստվածաբանական երկերում խոսվում է մարդկային ծննդի մաքրություն եւ երեսմանների անմեղություն մասին:

⁵⁰ Clement, Strom. 2.20 (Ferguson, p. 229-230).

⁵¹ Clement, Prot. 12 (Roberts, p. 205-206).

РЕЗЮМЕ

В статье автор обсуждает богословские мотивы и экзегетические стратегии отцов Церкви второго века в их попытках сформулировать учение о грехопадении человека и его последствиях. В этот период конфликт между гностическими и христианскими интерпретациями Писания формирует истолкование грехопадения. Авторы этого периода стремились расположить текст Писания в рамках потребностей своих определенных читателей. Это может объяснить некоторые из различных способов, которыми учителя Церкви концептуализировали грехопадение и его последствия для всего человечества. Обе стороны (гностики и христиане) ясно осознавали, что космологические спекуляции имеют серьезные этические и богословские последствия. В свете этого различные богословы, такие как Климент Александрийский и Ириней Лионский, выступали за благодать Бога и Его творения. Неизбежный результат грехопадения - смерть, не делает акт рождения или материальный мир злом. На самом деле, многие авторы (Климент Александрийский, Ириней Лионский, Пастырь Гермы) этого периода говорят о доброте рождения, а также о невинности детей.

SUMMARY

In the article the author discusses the theological motives and exegetical strategies of the second century Church Fathers in their attempts to formulate the doctrine of the Fall and its consequences. The conflict between the Gnostic and Christian interpretations of Scripture gives shape to the manner, in which the Fall was articulated in that span of time. During this period the Church authors sought to situate Biblical texts within the needs of their specific readers. This can explain some of the different ways, in which Church teachers conceptualized the Fall and its consequences for all of humanity. Both sides (Gnostics and Christians) clearly realized that cosmological speculations had serious ethical and theological implications. In light of this, various theologians such as Clement of Alexandria and Irenaeus of Lyons advocated the goodness of God and His creation. According to them, Death - the inevitable result of the Fall does not make the act of birth or the material world evil. In fact, many authors (Clement of Alexandria, Irenaeus of Lyons, the Shepherd of Hermas) of this period speak of the goodness of birth, as well as of the innocence of children.

