



«ԱՍՏԾՈՒ ՄԱՅԸ». ԱՍՏՎԱԾԱՆԱՉՈՂՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴՐԻՆ ՈՒՂՈՎԱՍՏ ՈՒՂԱՓԱՌ ՄՈՏԵՑՄԱՆ ՄԻ ՓՈՐՁ

Սկիզբը՝ Ա.:

ԱՅԺՄ արդեն վստահորեն կարելի է նշել, որ «Աստծու մահվան» աստվածաբանությունը պատկանում է անցյալին՝ չնայած իր երբեմնի կշռադատված ու ցանկալի լինելու փաստին. վերջինիս անցած ողջ ճանապարհի ընթացքում՝ սկսած Բեռլինի աստվածաբանական բարձրագույն դպրոցից (Theologische Hochschule), որը համառորեն փորձում էր որդեգրել մեթոդաբանական աթեիզմի իբրեւ պատասխան Բոնհոֆֆերին¹, ընդհուպ մինչեւ Ու. Համիլթոնի եւ Թ. Ալտիզերի²՝ վիճարկելի անհեթեթությունները, այն կարծես օգնեց եւս մեկ անգամ արծարծելու Աստծու հանդեպ մեր ունեցած հավատի վերաբերյալ որոշ հին հարցեր:

Ըստ էության՝ շարժումն աստվածաբանական ներկայիս հաստատությունների պատկերացրածից առավել նշանակալի է, քանի որ

¹ Դիտրիխ Բոնհոֆֆեր (Dietrich Bonhoeffer, 1906–1945 թթ.)՝ գերմանացի աստվածաբան, բողոքական եկեղեցու երեց, ֆաշիստական ամբողջատիրական ռեժիմի դեմ պայքարող հասարակական գործիչ: Հայտնի է հատկապես հասարակագիտության եւ աստվածաբանության մերձեցման իր աստվածաբանական մեթոդով (տե՛ս DIETRICH BONHOEFFER, Sanctorem Communio, Berlin, 1927. ծան.՝ թրգմ.):

² Ուիլյամ Համիլթոն (William H. Hamilton, 1924–2012 թթ.)՝ «Աստծու մահը» աստվածաբանական շարժման տեսաբաններից եւ առաջամարտիկներից մեկը: Թոմաս Ալտիզերի (Thomas J. J. Altizer, ծն. 1927 թ., այսպես կոչված ռադիկալ աստվածաբանության եւ նիցշեյան ու հեգելյան փրկսոփայությանց արմատավորողը «Աստծու մահը» աստվածաբանական շարժման մեջ) հետ համահեղինակությամբ նրանք հրատարակեցին «Radical Theology and the Death of God» («Աստծու մահը եւ ռադիկալ աստվածաբանությունը») հանրահայտ գիրքը 1966 թ., որն էլ առիթ հանդիսացավ նույն տարում «Times» պարբերականի՝ մեծ աղմուկ հանած «Is God Dead?» տխրահռչակ հոդվածի հրատարակման (ծան.՝ թրգմ.):

մատնանշում է արեւմտյան մտքի վերջին ջղաձգումները, որոնց միջոցով այն փորձում է ձեռքբերել արդեն հիմնապես եղծված օգոստինոսյան՝ իր աստվածաբանական ավանդույթունից: «Աստծու մահը» շարժումը Ռեֆորմացիայի կամ Վերածննդի պարզ արդյունքն ու զարգացումը չէ. այն ավելի շուտ արեւմտյան քրիստոնեության վերջին ջանքն է՝ ընդգեմ Օգոստինոս Հիպպոնացուց սկիզբ առած եւ արեւմտյան քրիստոնեության երկու՝ Կաթոլիկ ու Բողոքական ավանդույթունների չափանիշներն այլափոխած հաստատուն ընթացքի: Արեւմտյան քրիստոնեության մեջ իրական ըմբոստության թվականը ոչ թե 1517-ը, այլ 1789-ն է: Ֆրանսիական միապետության կործանումով նաեւ ավատատեր ազնվականության ու պետական Եկեղեցին խորտակվեցին, սկսվեց ոչ միայն Թեոդոր վան Լոյվենի բնորոշած օմտոկրատիկ սկզբունքի³ քննությունը, այլ ավելին՝ սկիզբ առավ Արեւմուտքի մտավոր-գրական ավանդույթունից ներս աստվածաբանության «պսակազերծման» գործընթացը:

Հատկանշական է, որ արեւմտյան մտավոր-գրական ավանդույթունում Լյութերից ու Կալվինից հետո ի հայտ չեն գալիս նման ականավոր աստվածաբաններ: Գերմանացի այնպիսի հսկաներ, ինչպիսիք են Շլայերմախերը, Ռիթշն⁴ ու Հառնակը նույն տեղը եւ դերը չունեն արեւմտյան մտավոր-գրական ժառանգության մեջ, էլ չենք խոսում վերջին շրջանում ապրած գերմանացի ու շվեյցարացի մյուս հսկաների՝ Կառլ Բարթի, էմիլ Բրունների⁵ եւ Ռուդոլֆ Բուլթմանի մասին: Իհարկե, բացառություն է Ս. Կիրեկեզարդը, բայց արդյո՞ք կարելի է նրան աստվածաբան համարել:

Բողոքովին վերջերս հրատարակած իր հրաշալի հոդվածում Հարվի Կոքսը⁶ հաստատում է, որ «Աստծու մահ» շարժումն ազդարարում է Արեւմուտքում աստվածաբանական մի բնորոշ գծի ավարտը: Ըստ Կոքսի՝ այսօր անհրաժեշտ է «հեռու վանել Աստծու մասին տարածական որեւէ

³ Օնտոկրատիկ սկզբունքի համաձայն՝ Աստված նույնացվում է տիեզերքի հետ, եւ դա արտահայտվում է նաեւ գահի ու խորանի կամ պետության եւ Եկեղեցու միության միջոցով: «Քնչպիսի իշխան, այնպիսի կրոն» իր հայտնի քաղաքականությամբ Լյութերն զգալիորեն հետեւում էր այս սկզբունքի գործադրմանը:

⁴ Ալբրեխտ Ռիտշլ (Albrecht Ritschl, 1822–1889 թթ.)՝ գերմանացի բողոքական աստվածաբան, «հավատն իբրեւ բանականությունից վեր մի փորձառություն» տեսության հիմնադիրը (ծան.՝ թրգմ.):

⁵ Էմիլ Բրուններ (Emil Brunner, 1889–1966 թթ.)՝ շվեյցարացի բողոքական աստվածաբան, նեոօրթոդոքս կամ դիալեկտիկ բողոքական աստվածաբանության հիմնադիրներից (ծան.՝ թրգմ.):

⁶ Հարվի Կոքս (Harvey Cox, ծն. 1929 թ.)՝ ամերիկացի բողոքական աստվածաբան, ազատագրման եւ ընկերային (սոցիալական) աստվածաբանության տեսաբաններից (ծան.՝ թրգմ.):

պատկերացում եւ բնագանցական (մետաֆիզիկական) երկվության ցանկացած դրսեւորում»։ Նա «փորձում է զգուշորեն ուղղորդվել դեպի աշխարհիկ աստվածաբանություն, մտածողության մի նոր ձեւ, որի հորիզոնը սահմանակից է մարդու պատմությանը, խոսույթը՝ քաղաքական (Արիստոտելի սահմանման ամենալայն իմաստով), այսինքն՝ այնպիսի մի շարակարգ, որտեղ մարդն ամբողջությամբ դառնում է մարդ»⁷։

Հարվի Կոքսը, զգուշավոր այս մոտեցման եւ տեսության զարգացման ընթացքում, փորձում է խուսափել որոշ ծուղակներից։ Նրա կարծիքով մեռած պետք է համարել եւ Թոմաս Ակտինգերի «խորհրդապաշտական ու աթեիստական մոնիզմը», եւ Պաուլ վան Բուրենի⁸ «քննադատության չենթարկվող էմպիրիզմը», նաեւ Ուիլյամ Համիլթոնի «գլխիվայր շրջած մաքրակրոնությունը» (pietism)։

Հարվի Կոքսն անդրադառնում է Տեյար դը Շարդենին⁹ եւ էռնստ Բլոխին¹⁰՝ իբրեւ իր առաջադրած տեսությունը լուսավորող երկու կերպարների։ Նրանք երկուսն էլ հաստատում են արարչության հանդեպ մարդու ստեղծարար պատասխանատվությունը, որը նախկինում վերագրվում էր բացառապես Աստծուն եւ Նրա գործին։ Անցյալի այս աստվածաբանության համաձայն՝ մենք՝ մարդիկ, միայն արարածներ ենք, իսկ Աստված՝ արարիչ։ Ապագայի համար այս մոտեցումն այլեւս կիրառելի չէ. մենք չենք կարող խուսափել պատասխանատվությունից՝ այն, իբրեւ այդպիսին, անդրադարձնելով անդրանցական իրականության վրա։ Արարչության մեջ մարդիկ, այսպիսով, ունեն առավելապես ներգործական, քան կրավորական դերակատարում։

Տեյար դը Շարդենը եւ էռնստ Բլոխը պնդում են, որ անդրանցականության ճնշող իրականությունն աղերսվում է ապագային՝ դրանով իսկ

⁷ Տե՛ս HARVEY COX, "Death of God and future of Theology", in: William Robert Miller (ed.), The New Christianity, New York, 1967, Delta Edition, էջ 382-383։

⁸ Պաուլ վան Բուրեն (Paul M. van Buren, 1924-1998 թթ.)՝ ամերիկացի բողոքական-եպիսկոպոսական հարանվանության աստվածաբան, արդի կրոնագիտության լեզվական-մարդաբանական եւ հասարակագիտական առանձնահատկությունների ուսումնասիրման ջատագովներից (ծան.՝ թրգմ.)։

⁹ Տեյար դը Շարդեն (Pierre Teilhard de Charden, 1881-1955 թթ.)՝ ֆրանսիացի կաթոլիկ հիսուսյան աստվածաբան-փիլիսոփա, պալեանթոլոգ ու երկրաբան, բարեշրջական (էվոլյուցիոն) տեսության եւ աստվածաբանության երկխոսության ու համագրման մեթոդի հիմնադիրներից (ծան.՝ թրգմ.)։

¹⁰ Էռնստ Բլոխ (Ernst Bloch, 1885-1977 թթ.)՝ գերմանացի մարքսիստ փիլիսոփա, պատմության փիլիսոփայության զարգացման հեղափոխական տեսության հիմնադիրներից (ծան.՝ թրգմ.)։

խզելով կապերը ներկայի հետ: Իրականությունն սկիզբ, բայց վախճան չունեցող գործընթաց է, որտեղ մարդն ապրում է հույսով լցված: Օրինակ՝ Տեյար դը Շարդենը կյանքի ավարտը կապում է Օմեգա վերջնական տի հետ, իսկ մեսսիական մարքսիստ Բլոխի համար մարդն է հենց այդ հույսը եւ խոստումը: Վերջինիս հիմնական տեսությունը կապված է դեռ չիրականացած գոյաբանության հետ, որն առավել բարդ եզրով արտահայտվում է իբրեւ ապագայաբանություն (գերմ.՝ Zukunftswissenschaft՝ ապագայագիտություն): Բլոխը քրիստոնյա աստվածաբան չէ, այլ հրեական ծագմամբ մարքսիստ փիլիսոփա: Նրա քրիստոնյա գործընկեր Յուրգեն Մոլտմանն¹¹ իր հայտնի «Հույսի աստվածաբանություն»¹² տեսությունը փոխառել է հենց Բլոխի «Հույսի սկզբունք»¹³ եզրից:

Ըստ Հարվի Կոքսի եզրակացության՝ ապագայի Աստված պետք է դիտարկվի ոչ թե աստ կամ անդ, այլ «ի վեր քան զամենայն» ընկալմամբ: Այլ խոսքով՝ Աստված անցյալինը չէ, այլ ապագայինը՝ «որ գալոցն է»:

Վերաժենյուով՝ արեւելյան ավանդության տեսանկյունից. Եթե արեւմտյան աստվածաբանության «Աստծու մահ» շարժումն ուղղորդում է դեպի «որ գալոցն է» Աստծու հարություն, այն, ըստ էության, այդքան էլ բացասական երեւույթ չէ: Աստված, «որ գալոցն է», Հին Կտակարանի Աստված է՝ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի Հայրը, որ արդեն եկել է, էր եւ է ու դեռ գալու է:

Եւ այնուամենայնիւ, Աստծուն միայն ապագայով սահմանափակելու փորձը չի կարող լիովին ընդունելի լինել արեւելյան ավանդության տեսանկյունից: Նա է, էր եւ լինելու է: Սրանից ավելին կամ պակասը չի համապատասխանում իրական, ճշմարիտ Ավանդությանը:

Իսրայելի զավակների համար դեպի ապագան միտված կյանքը բնական երեւույթ էր: Նրանք նույնիսկ երբեմն-երբեմն ստիպված էին հայացք նետել անցյալին՝ դեպի այն մեծահորաշ գործերը, որ Աստված իրականացրել էր նրանց համար: Եւ անցյալի այս հիմքի վրա էին նրանք հայացքն ուղղում ապագային: Իսկ ահա քրիստոնյաների համար, որոնք անսասան հավատ ունեն առ այն, որ «Նա, որ գալոց է», արդեն պատմության մեջ էր եւ է. հույսի աստվածաբանությունը կարող է միայն

¹¹ Յուրգեն Մոլտման (Jürgen Moltmann, ծն. 1926 թ.)՝ գերմանացի բողոքական աստվածաբան, քրիստոնեական աստվածաբանության մեջ հույսի աստվածաբանության (վախճանաբանություն) տեսության հիմնադիրը (ծան.՝ քրզմ.):

¹² Տէս "Theologie der Hoffnung", second ed., München, 1974:

¹³ Տէս "Das Prinzip der Hoffnung", Berlin, 1954:

կանոնական, պաշտոնական վարդապետական աստվածաբանության համար ուղղորդող, բայց ոչ երբեք որոշիչ գործոնի դեր ստանձնել:

Արեւելյան ավանդույթի կրող աստվածաբանն այստեղ այլընտրանք չունի՝ սրտաբաց անկեղծությունից բացի: Նա պետք է խոստովանի, որ Աստված-մարդ-աշխարհ հարաբերություններն ուրվագծող օգոստինոսյան աստվածաբանությունը հիմնավորապես սխալ է, ու առանց այդ աստվածաբանությունը խորապես քննելու եւ քննադատելու Արեւմուտքն անկարող է ուղիներ գտնել դեպի համարժեք ու համապատասխան աստվածաբանություն:

Քրիստոնեական մտքի այն հինգ հիմնական եղծումները, որոնց համար պատասխանատու է օգոստինոսյան ավանդությունը, կարելի է համառոտել ըստ այսմ.

ա. Արեւմտյան աստվածաբանության մեջ մարդեղության իրողությունը հարկ եղած լրջությամբ չըմբռնելու թերությունը տարածվում է նրա պատմության ողջ ընթացքում. այն առկա է նույնիսկ «հույսի աստվածաբանություն» նոր եզրում, որը հիմնված է ոչ թե մարդեղության իրողության, այլ միայն խոստման վրա:

Օգոստինոսը, ըստ այսմ, կարող էր անպատժելիորեն արտահայտել հետեւյալ միտքը. «Ավելի լավ է չտեսնել այս մարմինը, այլ պատկերացնել աստվածությունը»¹⁴: Կամ՝ «Տիրոջ մեջ առկա է եւ ժամանակավորը, եւ հավերժականը: Ժամանակավոր են կուսական ծնունդը, Բանի մարմնացումը, տարիքը եւ հասակ առնելը, հրաշագործությունները, շարչարանքներին դիմանալը, մահը, հարությունը, համբարձումը... սրանք բոլորը ժամանակի մեջ են. ով կամենում է հասկանալ ու ճանաչել Բանն Աստծուն, այս ամենով միայն չի կարող բավարարվել, քանզի Բանն Աստված հանուն մարդկանց մարմին առավ՝ ջամբելու համար նրանց»¹⁵:

բ. Ինչպես մարդեղության վարդապետության դեպքում՝ ստորակայից բխող ընկալումից Օգոստինոսը զարգացնում է նաեւ մարդաբանության համապատասխան տեսությունը: Ըստ այսմ՝ մարդն ինքնուրույնաբար որեւէ բան չի կարող անել: Այս մոտեցումը շարունակաբար արժարժվում է Ռեֆորմացիայի եւ Լյութերական ավանդության եկեղեցիներում: Ինչ որ մարդն անում է ինքնուրույն, «eo ipso»՝ ըստ ինքյան, սխալ է ու

¹⁴ Քարոզ ՄԾ, ԺԴ. 4, անգլ. թարգմ.՝ ERICH PRZYWARA, An Augustine Synthesis, Harper Torchbook, 1958, էջ 294:

¹⁵ Տե՛ս «Մեկնութիւն Սաղմոսաց», ՄԹ 5, ՄԺԷ. 22, ERICH PRZYWARA, նշվ. աշխ., էջ 292-293:

մեղսալից. «Մարդն ինքնուրույն չի կարող, իբրեւ արարված էակ, որեւէ ճիշտ բան անել, եթե Ստեղծողը չուղղորդի նրան: Մարդու կարեւորագույն գործն է դառնալ դեպի Նա, ում միջոցով եւ ում կողմից ստեղծվել է՝ ապրելու համար բարեպաշտ, իմաստուն եւ ուրախ կյանքով»¹⁶:

Աստծուց մանկական կախման այս մոտեցումն է հենց մերժում ժամանակակից աշխարհիկ աստվածաբանությունը՝ հանուն նոր ժամանակների: Մարդ պետք է աշխարհի համար որոշակի պատասխանատվություն ստանձնի՝ ապրելով այնպես, կարծես Աստված գոյություն չի էլ ունեցել: Այս մոտեցումը բացահայտ կերպով հակասում է Օգոստինոսի տեսությանը, որի համաձայն՝ միայն Աստծուց գիտակցված կախման դեպքում է մարդ ունակ որեւէ գործունեություն: Օգոստինոսյան այս գաղափարը, որն ասես թերարժեւորում է մարդուն հանուն Աստծու, լուրջ դիմադրության հանդիպեց Արեւմուտքի «լուսավորչալ» մշակույթի եւ մտքի կողմից: Օգոստինոսյան տեսության համաձայն՝ մարդու Աստծու պատկերացրած կերպարը «մուրացկանն» է. «Մուրացկանը նա է, որ ինքն իրեն որեւէ բան չի վերագրում՝ ամեն ինչում հույսը դնելով Աստծու վրա: Նա հանապազ աղաղակում է Աստծու դռան առջեւ, բախում այն՝ հույս ունենալով, որ մի օր դուռը կբացվի: Մերկ եւ դողահար, գետնահար աչքերով ու կուրծքը ծեծելով՝ հույս է տածում զգեստավորվելու: Աստված մեծապես օգնում է այս մուրացկանին, խոնարհ ու աղքատ այս մարդուն...»¹⁷:

գ. Օգոստինոսը նկատելի բեւեռացում է մտցնում Աստծու քաղաքի՝ Երուսաղեմի եւ Բաբելոնի՝ աշխարհի հանդեպ մարդու սիրուց ստեղծված երկրավոր քաղաքի միջեւ: Բաբելոնը հոսող գետ է, որտեղ որեւէ բան մշտական չէ. «Այն հոսում է... դանդաղ քշում ու տանում ամեն ինչ իր ճանապարհին... Մինչդեռ Երուսաղեմը՝ սուրբ Սիրոն..., այստեղ ամեն բան հաստատուն է ու անշարժ. եւ ո՞վ մեզ այսպես խորը նետեց այս Բաբելոնը, ինչո՞ւ լքեցինք Երուսաղեմի հիմնադրին ու այդ համայնքը: Տեսնենք, թե անցողիկի եւ հոսանուտի մեջ նստած ու սովալլուկ՝ կարո՞ղ է արդյոք ծառից որեւէ բան պոկել կամ փախչել այդ գետից եւ ազատվել: Հետեւաբար՝ մեր գերություն մեջ մեզ խոնարհեցնելով՝ նստենք «առ գետս բաբելացուց», չհամարձակվենք այդ գետը մտնել եւ հաստատվել չարի մեջ, այլ մնանք նստած ու այդպես ողբանք»¹⁸:

¹⁶ Տե՛ս «De Genesi ad litteram VIII–XII. 25–27», ERICH PRZYWARA, նշվ. աշխ., էջ 306–307:

¹⁷ Տե՛ս «Մեկնութիւն Սաղմոսաց», ՄԼԶ. 14, 15:

¹⁸ Տե՛ս «Մեկնութիւն Սաղմոսաց», ՄԼԶ. 3, 4. հմմտ. նաեւ ERICH PRZYWARA, նշվ. աշխ., էջ 260:

Հենց այսպիսի մոտեցման դեմ է արտահայտվում ժամանակակից աստվածաբանությունը, այսինքն՝ չանսալ ժամանակի ջրերի մեջ չմտնելու հորդորին, եւ ընդհակառակը՝ խորամուխ լինել քաղաքականության ու տնտեսության հորձանուտում: Ըստ այսմ՝ մենք նստած ենք «առ գետս բաբելացւոց» ոչ թե ողբալու, ծառից պտուղ քաղելու, Բաբելոնից խուսափելով դեպի երկնային Երուսաղեմ ընկնելու, այլ հենց այդ գետում սուզվել կարողանալու նպատակով: Երկու քաղաքների վերաբերյալ օգոստինոսյան գաղափարը արեւմտյան աստվածաբանության մեջ արտահայտվում է բազմաթիվ այլ ձեւերով՝ բնական եւ գերբնական, բնություն եւ շնորհ, աշխարհ եւ Եկեղեցի, պետություն եւ Եկեղեցի, օրենք եւ Ավետարան, Լյութերականության մեջ՝ երկու արքայություններ եւ այլն: Աշխարհականացման արձագանքի հիմքում ընկած է արեւմտյան աստվածաբանության հենց այս երկարմատականությունը: Մերօրյա մարդը չի կարող իբրեւ կյանքի հիմք ընդունել ժամանակի աշխարհից դեպի անփոփոխ երկինք կատարվող թռիչքը:

դ. Օգոստինոսի մոտեցումը փրկաբանության վերաբերյալ չափազանց կենտրոնացած է անհատի եւ մեղքից ազատագրվելու նրա բաղձանքի վրա: Ծիշտ է նաեւ, որ Օգոստինոսը շատ բան ունի ասելու Քրիստոսի մարմնի եւ Երուսաղեմի ու Եկեղեցու բաղադրյալ կառուցվածքի մասին: Եւ այնուամենայնիվ, մարդու հիմնահարցի առնչությամբ նրա դիտարկումը հիմնականում արտահայտված է անհատական մեղքի եզրույթներով՝ իբրեւ մարմնական ցանկություններ, սեր առ երկրային քաղաք Բաբելոնը:

Աշխարհիկ աստվածաբանությունն այսօր հիմնականում աղերսվում է մարդու եւ նրա ֆիզիկական գոյության խնդիրներին՝ մարդն իբրեւ քաղաք, մարդն իբրեւ ազգ, մարդն իբրեւ աշխարհ: Մեզ անհանգստացնող մեղքերն առավելապէս ընկերավարական-հասարակական բնույթ ունեն՝ պատերազմ Վիետնամում, ռասայական խնդիրներ, սեռերի հետ կապված հիմնահարցեր, տնտեսական անարդարություն եւ այլն: Ըստ այսմ՝ անհատական մեղքերը, մասնավորապէս «մարմնական մեղանշումները», հպանցիկ մոտեցմամբ է դիտարկում ժամանակակից աստվածաբանությունը ձեւավորող աշխարհիկ մշակույթը: Արեւելյան ավանդության աստվածաբանն այս իմաստով կողջուններ աշխարհիկ աստվածաբանության՝ առավել իրական, գործնական այդ շեշտադրումը՝ մյուս կողմից, սակայն, ազդարարելով անձնական մեղքի հանդեպ

անտարբերությունն Վտանգավորությունը: Մենք նույնպես կիսում ենք այս մտահոգությունը:

Ե. Օգոստինոսի տեսության հինգերորդ բացթողումը, որն ամբողջությամբ այլափոխում է նրա համակարգի տրամաբանությունը, մարմնի հանդեպ մանիքեական մոտեցումն է, որի համաձայն՝ մարմինն ինքնին մեղսական է, կամ՝ որեւէ բարիք չունի իր մեջ. «Արդ մի կողմ թող մարմինդ ու մարմնական զգեստդ, մտիր ինքդ քո մեջ, մտիր գաղտնի սենյակդ՝ մտքիդ մեջ: Քանզի եթե դու ինքդ քեզնից ես հեռու, ինչպե՞ս ուրեմն մոտ կլինես Աստծուն: Աստված մարդուն ոչ թե մարմնով, այլ մտքով է ստեղծել՝ իր պատկերի համաձայն»¹⁹:

Մանիքեական նույն այս մոտեցմամբ Օգոստինոսը նույնիսկ զարգացնում է Եկեղեցու խորհուրդների վերաբերյալ մի նոր տեսություն, ըստ որի՝ դրանք ինչ-որ իմաստով ստորակարգ են մաքուր եւ անտեսանելի աշխարհին, որն առավել հարգի է, քան տեսանելի խոսքը (*verbum visibile*): Սակայն ժամանակակից աստվածաբանության պահանջները մարմնի, նյութի, տեխնիկայի ու մշակույթի նկատմամբ առավել բարձր չափանիշներ են սահմանում: Մինչդեռ օգոստինոսյան մոտեցմամբ մշակույթը դիտարկելու հիմքերը դրված են նյութականը հոգեւորից տարբերակելու սկզբունքի վրա:

Սրբագրում՝ արեւելյան ավանդության տեսանկյունից. Աստծու վերաբերյալ արեւելյան աստվածաբանական ավանդության վարդապետությունը հնարավոր է քննարկել միայն ու միայն Աստված-աշխարհ եւ Աստված-մարդ հարաբերությունների առաջ քաշած հիմնահարցերի լույսի ներքո: Ստորեւ, սակայն, նյութի ձեւաչափի նպատակահարմարությունից ելնելով, դիմելու ենք արեւելյան ավանդությանը խորթ մի մեթոդի, որ է՝ առանձնացնել Եկեղեցու որոշ հայրերի՝ իբրեւ Եկեղեցու ուսմունքի հեղինակությունների:

Արեւելյան ուղղափառ վարդապետության առավել հավասարակշռված մոտեցումը պահանջում է Կապադովկյան հայրերի երկերի պատմաքննական ուսումնասիրություն՝ Մաքսիմոս Խոստովանողի, Հովհան Դամասկացու, Գրիգոր Պալամայի, Վլադիմիր Սոլովյովի եւ ժամանակակից այնպիսի աստվածաբանների երկերի համագրությամբ, ինչպիսիք

¹⁹ Տե՛ս «Մեկնութիւն Աւետարանին Յովհաննոս», ԻԳ. հմմտ. ERICH PRZYWARA, նշվ. աշխ., էջ 18:

են, օրինակ, Պ. Եւդոկիմովը²⁰, Ա. Շմեմանը²¹ եւ Ն. Նիսսիոտիսը²²: Մեր նյութի սահմաններում կփորձենք առավել համեստ մի ձեռնարկով սահմանափակվել Դ. դարի Կապադովկյան հայրերի ուսմունքի քննությանը:

Դ. դարի այս եկեղեցական հայրերը, իրենց լայն պատկերացումներով եւ աշխարհիկ գիտությունների՝ իրենց խորը իմացությունամբ, այսօր՝ Ի. դարում եւս արդիական են: Նշյալ միտքը բացատրելու նպատակով մեջբերենք միայն մի հատված Ս. Գրիգոր Նազիանզացու երկից. «Արդ, քանզի արդեն իսկ հաստատեցինք, որ Աստված անմարմին է, փորձենք մի փոքր ավելի առաջ գնալ մեր քննարկման մեջ: Աստված որեւէ տեղ չէ՛, թե՛, այնուամենայնիվ, ինչ-որ մի տեղ է: Քանզի եթե Նա ոչ մի տեղ է, ապա բանականության քննությամբ զբաղվողները կարող են հարցնել, թե՛ «Այդ ինչպե՛ս, ուրեմն, Նա կարող է գոյություն ունենալ»: Տրամաբանորեն, եթե գոյություն չունեցողը որեւէ տեղ չէ, ուրեմն, հավանաբար, գոյություն էլ չունի: Բայց եթե Նա ինչ-որ տեղ է, ուրեմն՝ կա՛մ տիեզերքում է, կա՛մ՝ տիեզերքից վեր: Եւ եթե տիեզերքում է, ապա պետք է կա՛մ մասնավոր մի վայրում, կա՛մ ամբողջ տիեզերքում լինի: Արդ, մասնավոր մի վայրում գտնվելով՝ Նա սահմանափակվելու է Իրենից փոքր այդ վայրով, իսկ ամբողջ տիեզերքում գտնվելով՝ սահմանափակվելու է Իրենից շատ ավելի եւ մեծ իրողությամբ, նկատի ունենք ընդհանուրը, որը ներառում է մասնավորը... չէ՛ որ այդ դեպքում ընդհանրականը պարփակվելու է ընդհանրականով՝ դրանով իսկ սահմանափակման որեւէ տեղ չթողնելով: Այս պնդումը բխում է տրամաբանական այդ դատողությունից: Դեռ ավելին՝ իսկ ո՛ր էր Նա տիեզերքի ստեղծվելուց առաջ, քանզի սա նույնպես ոչ պակաս բարդ մի հարց է: Սակայն եթե Նա վեր է տիեզերքից, չկա՛ արդյոք մի բան, որ կարող է այս «վերը» տարբերակել տիեզերքից, եւ որտե՛ղ է գտնվում այդ «վերը»: Ինչպե՛ս կարելի է Անդրանցականը եւ այն, ինչն անդրանցվում է, տարբերակել մտովի, եթե նրանց զատորոշելու եւ

²⁰ Պավել Եւդոկիմով (Павел Николаевич Евдокимов, 1901–1970 թթ.)՝ ռուս ուղղափառ հայտնի աստվածաբան, Փարիզի ռուսական գաղթականության անվանի դեմքերից, Սուրբ Սերգիոս աստվածաբանական ինստիտուտի բարոյական աստվածաբանության պրոֆեսոր (ծան.՝ թրգմ.):

²¹ Հ. Ալեքսանդր Շմեման (Протопресвитер Александр Дмитриевич Шмеман, 1921–1983 թթ.)՝ ուղղափառ աստվածաբան-ծիսագետ, Փարիզի ռուսական գաղթօջախում ծաղկած Սուրբ Սերգիոսի աստվածաբանական ինստիտուտի, այնուհետեւ ԱՄՆ ուղղափառ Սուրբ Վլադիմիրի համալսարանի անվանի պրոֆեսոր (ծան.՝ թրգմ.):

²² Նիկոս Նիսսիոտիս (Νικόλαος “Νίκος” Α. Νησιώτης, 1924–1986 թթ.)՝ հույն ուղղափառ հայտնի աստվածաբան, միջեկեղեցական գործիչ, միջեկեղեցական երկխոսության աստվածաբանական մեթոդի հիմնադիրներից (ծան.՝ թրգմ.):

սահմանելու համար առկա չէ որեւէ եզրագիծ: Այս դեպքում անհրաժեշտ չէ՝ արդյոք որեւէ միջոց՝ տիեզերքն իրենից վեր գտնվողից տարանջատելու համար: Այդ միջոցն արդյո՞ք տարածությունը չէ, որն արդեն իսկ բացառեցինք: Քանզի դեռ առաջ չենք քաշել այն դրույթը, ըստ որի՝ կարո՞ղ է Աստված ամբողջությամբ սահմանափակվել, եթե նույնիսկ մտովի հնարավոր լիներ Նրան սահմանափակել՝ հաշվի առնելով, որ ընկալումը եւս սահմանափակման ձև է»²³:

Արդ, վերոբերյալ հատվածն ընթերցելուց հետո կարելի է վաղ շրջանի մեր հայրերին մեղադրել եռակազմ տիեզերքի «միամիտ» դրույթին կամ տարածականորեն տեղակայված Աստծու մասին պատկերացումներին տուրք տալու մեջ: Ավելին՝ սա ցույց է տալիս, թե որքան ենք մենք՝ ժամանակակիցներս, միամիտ, անտեղյակ ու ապատեղեկացված: Եկեղեցու հայրերի համար ոչ միայն պարզ էր, որ Աստված մտովի չի կարող ընկալվել, այլ նաեւ՝ Նա անըմբռնելի է որեւէ կերպ: Հայրաբանական մտքի այս երկու հիմնարար բեւեռները (Աստված ընկալելի չէ մտովի եւ զետեղելի չէ տարածականորեն) անտեսելու դեպքում մեր աստվածաբանությունը դատապարտված է ծանծաղություն եւ մակերեսայնության:

Աստծուն որակելու կամ զանազան անուններով բնութագրելու համարձակություն ունենալու դեպքում նույնիսկ դա անելու ենք խորհրդանշանների միջոցով, որոնցով կարող ենք ուրվագծել մեր փոխհարաբերությունն այն անսահման իրականության հետ, որին կոչում ենք Աստված:

Այսպիսով, Աստծու մասին այս թյուր ընկալումը վերացնելուց հետո կարող ենք այժմ հայեցակարգել Նրա՝ մեր եւ աշխարհի հանդեպ ունեցած հարաբերությունը խորհրդանշական գաղափարների միջոցով, որոնք, ըստ էության, մեր մտքի ծնունդն են, բայց, այնուամենայնիվ, օգնում են՝ հարաբերության մեջ մտնելու Աստծու եւ Նրա տիեզերքի հետ: Արդ, ստորեւ ներկայացվող աստվածաբանությունն արդեն իսկ առասպելազերծված է (demythologized)՝ դրանով իսկ ընկալվելով առավելապես խորհրդանշական, վերակոշական, քան հայեցակարգային ու նկարագրական կերպով:

Ս. Գրիգոր Նյուսացին աստվածանաչողության երեք հնարավոր եղանակ է առաջարկում՝ մտահայեցողությամբ (jnanamarga)²⁴, հավատի

²³ Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱԶԻԱՆՉԱՅԻ, *Ճառ Բ.*, 10, անգլ. թարգմ. ըստ հետեւյալ հրատարակության՝ «Nicene and Post-Nicene Fathers», Series 2, vol. VII, New York, 1894, էջ 292:

²⁴ Խմացության ճանապարհ: Թարգմանության մեջ առկա հինգուստական կրոնական եզրույթների կիրառման մասին տես ստորեւ ծանոթ. 30 (ծան.՝ թրգմ.): Հմմտ. տես նաեւ JAMES

հնազանդությամբ (bhaktimarga)²⁵ եւ զմայլական կամ խորհրդագագացական տեսությամբ²⁶: Բայց թվարկվածներից որեւէ մեկը չի կարող հասուն լինել աստվածային էությանը, որը ծածկված է արարչական մտքից անդին տարածվող անհասանելի լույսով: Արարչակարգին հասանելի են միայն աստվածային գորությունները, եւ դրանից անդին գնալու ցանկացած փորձ հանգեցնում է հավասարակշռության կորստի, տեղաշարժման խախտման ու կործանման: Աստծու էությունը ճանաչելու՝ մեզ հասանելի միակ ճանապարհը Նրա անճանաչելիությունն ընդունելն է:

Մեր բանականությունից անդին կարող ենք ընկալել միայն «չիք»-ը, որն իր հերթին չի ենթադրում գոյության բացակայություն, այլ ամեն գոյի անսահման, անորոշ ու պարզ հնարավորություն. «Աստծուն կարելի է ճանաչել միայն Նրան ճանաչել չկարողանալու գիտակցումով»²⁷: Այսպիսով, աստվածճանաչողությունը գիտակցված անգիտությունն է՝ մեր սահմանափակումների մասին ունեցած մեր իսկ գիտելիքը, Աստծու «անգոյության» մասին իմացությունը, որտեղ գոյությունը հանդես է գալիս իբրեւ սահմանավոր կեցություն:

Աստծու ազատությունը. Օգոստինոսը մեծավ մասամբ թերահավատությամբ է նայում մարդկային ազատությանը: Ազատությունը նրան անհրաժեշտ է՝ մեղքի ծնունդը բացատրելու համար՝ առանց այն Աստծուն վերագրելու: Եւ այնուամենայնիվ, նույնիսկ այս դեպքում ազատությունն ինքնին մեծ արժեք չունի Օգոստինոսի համար:

Այս պարագային տիեզերական Եկեղեցու հայր²⁸ Ս. Գրիգոր Նյուսացին ազատությանը վերագրում է բացարձակ արժեք, որովհետեւ վերջինս հենց Աստծու գոյության առանցքում է (meontic): Աստծու բացարձակ անդրանցականությունը հենց Նրա ազատությունն է, Նրա կեցությունն անսահման է, անվերջ, զերծ բոլոր այլ էություններից: Ավելին՝ ոչ միայն

G. LOCHTEFELD, The Illustrated Encyclopedia of Hinduism, vol. 1: A-M, New York, 2002, էջ 320-321, 352 (այսուհետ՝ JAMES G. LOCHTEFELD, նշվ. աշխ., vol. 1: A-M):

²⁵ Բաբեպաշտության ուղի, յոգայի կրոնափիլիսոփայական փրկության ճանապարհներից մեկը, որը հաճախ սերտորեն աղերսվում է «jnanamarga»-ի հետ (ծան.՝ քրգվ.): Հմմտ. տե՛ս նույն տեղում, vol. 1: A-M, էջ 100, 352:

²⁶ Սույն ուսումնասիրության մեջ Ս. Գրիգոր Նյուսացու մտածողությանն առնչվող բազմաթիվ պատկերացումների համար երախտապարտ ենք հետեւյալ մենագրությանը J. GAITH, La conception de la Liberte chez Gregoire de Nysse, Paris, 1953:

²⁷ Տե՛ս «Ընդդէմ Եւնոմէից» («Contra Eunomium»), Ա. 373:

²⁸ Օգոստինոսը տիեզերական կամ ընդհանրական Եկեղեցու հայր չի համարվում: Արեւելյան ավանդության բոլոր եկեղեցիները երբեք էլ չեն ընդունել նրան:

Աստծու անդրանցականությունը, այլ նաեւ Նրա անփոփոխելիությունն է Նրա ազատության կողմերից մեկը. Աստված ազատորեն ունի անփոփոխելիություն, որովհետեւ կախված չէ նրանից, ինչով անփոփոխելի է: Ս. Գրիգոր Նյուսացու խոսքերով՝ «Իբրեւ անբաղադրյալ, պարզ բնության մեջ մի բացառիկ բարիք՝ Աստված իր տեսությունը հառել է միայն Ինքն իր վրա եւ երբեք Ինքն իրեն չի ենթարկում փոփոխության՝ Իր կամքի թելադրանքով, այլ հավիտենապես կամենում է լինել այն, ինչ որ է, ու միշտ է այն, ինչ որ կամենում է լինել»:

Այնուամենայնիվ, սա չի կարող մեկնաբանվել իբրեւ անշարժություն, ճիշտ է, Նրա էության մեջ անհրաժեշտաբար չկա որեւէ փոփոխություն, բայց Նա ինքը կարող է առաջ բերել փոփոխություն: Նա ամենայն բարիքի կատարելությունն է, եւ որեւէ բանի կարիք չունի, կարիք չունի փոփոխության, քանզի Նրա կամքն ու ժամանակը մշտապես նույնանում են: Նա այն է, ինչ որ Նրա կամքն է, եւ Նրա կամքն այն է, ինչ որ է Նա: Այս կամքը, սակայն, հարաճուն հասկացություն է:

Անփոփոխ լինելով հանդերձ՝ Աստված նաեւ առաջ է բերում փոփոխություն: Նյութն ինքնին Աստծուց է եւ Նրա մեջ է. հոգուց է եւ իր էությանմբ հոգեւոր է՝ ըստ Ս. Գրիգոր Նյուսացու: Այս մոտեցումը հստակ համապատասխանում է ժամանակակից ֆիզիկային, որը նյութը դիտարկում է ավելի շուտ իբրեւ էներգիայի աղբյուր, քան առանձին մասերից բաղկացած իրողություն: Ըստ Ս. Գրիգոր Նյուսացու՝ նյութը չի հակադրվում հոգուն, ընդհակառակը՝ նույնանում է նրա հետ:

Արարչությունը, մարդկային տեսանկյունից, գործողություն է, որտեղ Աստված դառնում է մշտակա՝ առանց, սակայն, որեւէ փոփոխության: Աստծու բնությունը (ousia) մնում է քողարկված, եւ միայն Նրա զորությունն է արարչության մեջ դառնում մշտակա: Արարչությունը ո՛չ աստվածային բնության մաս է, ո՛չ էլ Նրանից բխած կամ ծավալված իրողություն: Արարչությունն սկիզբ է առնում Նրա կամքից, ոչ թե էությունից: Ավելին՝ Ս. Գրիգոր Նյուսացու համաձայն՝ արարչությունն Աստծու կամքն ու զորությունն է, եւ ինքն իրենով պարզապես գոյություն չունի:

Այսպիսով, արարչությունը շարժման մեջ է դրվում Աստծու հարաճուն կամքի միջոցով: Իր կամքի համաձայն՝ արարչության որոշակի պահի Նա հաստատել է սկզբունքներ, պատճառներ ու շարժիչ ուժեր բոլոր արարածների համար: Ըստ այսմ՝ արարչությունն Աստծու կամքն է՝ որոշակի արդիականության մեջ արտահայտված, Նրա կամքի նյութականացումը:

Ս. Գրիգոր Սքանչեւագործի վարքում Ս. Գրիգոր Նյուսացին նշում է. «Աստվածային կամքը, այսպես ասած, աշխարհի, աշխարհում առկա ամենայն ինչի ու դրանցից վեր եղող նյութն է, ձեւը եւ զորությունը»²⁹:

Արդ, եթե տիեզերքն Աստծու կամքի մասնավորեցումն է, ուրեմն Աստված այդտեղ մշտակա է ոչ թե իր բնությամբ, այլ իր կամքով: Աստված, իր հարաճուն զորությամբ, տիեզերքի շարժիչն է: Հետեւաբար՝ տիեզերքն ինքնին հարաճուն է՝ ուղղված դեպի իր իսկ փրկությունը, որ է՝ ողջ արարչության լրումն ու կատարելագործումը:

Աստված եւ մարդ. Աստված-մարդ փոխհարաբերության մեջ Գրիգոր Նյուսացու հայեցակարգն առավել մոտ է Պլատոնի եւ Պլոտինոսի հայացքներին, որով եւ՝ հնդկական մտածողությանը: Նա մեծապես շեշտում է Աստծու եւ մարդու միջեւ առկա բնութենակցությունը (sungeneia, paramatma³⁰, jivatma³¹). «Աստված մեզ ստեղծել է ոչ միայն իբրեւ աստվածային զորության հանդիսատես, այլ նաեւ որպես իր բնությանը մասնակիցներ»³²:

Բայց այս պարագային «paramatma»-ի եւ «jivatma»-ի միջեւ որեւէ նույնականացում բացառվում է: Վերջինս նույնիսկ չի էլ ծագում առաջինից: Սա Աստծու բնության խորհրդավոր հաղորդակցությունն է մարդուն, որը լավագույնս արտահայտված է հետեւյալ մտքում՝ «Աստված մարդուն ստեղծեց իր պատկերի համաձայն»³³: Սակայն պատկերը (հուն.՝ «eikon») ներառում է ավելին, քան պարզ նմանությունը: «Eikon»-ը անտեսանելի իրականության տեսանելի արտահայտությունն է: Հիսուս Քրիստոս՝ նոր մարդը, անտեսանելի Աստծու «eikon»-պատկերն է: Մարդն իր հերթին Աստծու տեսանելի

²⁹ *Sten Patrologiae Graecae*, t. XLVI, Paris, 1863, էջ 920 A:

³⁰ Սանսկրիտ՝ «Parāmatmā», հինդուիստական կրոնական մտածողության մեջ, հատկապես յոգայի փիլիսոփայության համաձայն, համապատասխանում է գերագույն էակին կամ ինքնությանը՝ Atman: Անձնավորական մակարդակի վրա այն նույնանում է հինդուիստական դիցարանի Բրահման գերագույն աստծուն: Յոգայի փիլիսոփայության մեջ առկա են հիմնական ու կարեւորագույն երեք սկզբունքներ՝ «Jīvātmā»-հոգի, «Ātmā»-անձ եւ «Parāmatmā»-Աստված: Քրիստոնեական աստվածաբանությունը հասկանալու եւ այն տեղայնացնելու նպատակով Մար Գրեգորիոսի՝ հին հինդուիստական այս պատկերների ու համեմատությունների կիրառությունը նրա աստվածաբանական մեթոդի կարեւորագույն առանձնահատկություններից մեկն է (ծան.՝ քրգմ.): Հմմտ. տե՛ս JAMES G. LOCHTEFELD, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. 2: N-Z, New York, 2002, էջ 499, ինչպես նաեւ՝ «The Essential René Guénon: Metaphysics, Tradition and the Crisis of Modernity», ed. by J. Herlihy, Bloomington, 2009, էջ 245:

³¹ *Sten* նախորդ ծանոթագրությունը (ծան.՝ քրգմ.):

³² *Sten Patrologiae Graecae*, t. XLIV, Paris, 1863, էջ 1137 B:

³³ Հմմտ. տե՛ս Ծննդ. Ա. 26-27:

արտահայտությունն է: Մարդը, ուրեմն, Աստծու նման ազատ է եւ ունակ ամեն տեսակ բարի գործի, իմաստության, գործության եւ սիրո: Այս վերջին միտքը որոշ առումով հակասության մեջ է աշխարհի եւ մարդու վերաբերյալ օգոստինոսյան տեսակետի հետ: Մարդու ընկալման առանցքային գաղափարը, Օգոստինոսի համաձայն, մեղքն է, իսկ ըստ Ս. Գրիգոր Նյուսացու՝ մարդու ազատությունն ու կոչումը՝ դառնալու Աստծու պատկերի համաձայն: Աստծու եւ մարդու միջեւ տարբերությունները հետեւյալն են՝

ա. Աստված ինքն է Իր գոյության աղբյուրը, իսկ մարդն ինքնաբավ չէ այդ առումով, քանզի նրա բնությունն Աստծուց է: Աստված արարիչ է, մարդը՝ արարած:

բ. Աստված այն է, ինչ կամենում է լինել, եւ կամենում է լինել այն, ինչ արդեն է: Նա անփոփոխ է: Մինչդեռ մարդը գտնվում է տարածության եւ ժամանակի պատմական տարողության մեջ, հետեւաբար ենթակա է փոփոխության: Մարդը չի կարող լինել այն, ինչ կամենում է, նա նույնիսկ այն չէ, ինչ պետք է լինի. նա պետք է լինի այն, ինչ է՝ փոփոխական աշխարհում: Նրա կյանքն ուղղված է դեպի ապագան: Նա մեղք կոչված արտաքին ուժի ճիրաններում է եւ կարիք ունի ազատագրման, որ իսկապես դառնա այն, ինչ որ է, այսինքն՝ մասնակից աստվածային բնությանը:

Իսկ ահա մարդուն արարչությունից տարբերակողը նրա որդիական կապվածությունն է Աստծուն. մարդուն ծնունդ է տվել Աստված: Մարդու արարչությունը պարզապես Աստծու կամքի արտահայտությունը չէ, այլ մտածված գործողության հետեւանք՝ «...մարդ ստեղծենք մեր պատկերով եւ նմանությանմ»³⁴: Մարդը կենդանություն է ստացել նրա ռունգերի մեջ փշված աստվածային շնչից: Այս իմաստով, Աստված մարդու մեջ բնակվում է արարչության մեջ Իր մշտակա վիճակից տարբեր մեկ այլ ձեւով, որը, ըստ էության, նրա կամքի արտահայտությունն է միայն: Մարդու մեջ աստվածային շունչը որոշիչ իրողություն է, չնայած, իբրեւ երկրի հողից առնված, մարդը մասնակցում է նաեւ Աստծու կամքով իրագործված արարչությանը:

Իր մեջ առկա աստվածային շնչով մարդն Արարչի պատկերն է, անտեսանելի Աստծու պատկերավոր-«eikonic» ներկայությունը: Մարդեղությունն իր հերթին մարդու արարման լրումն է: Հիսուս Քրիստոսով իրականացավ Աստծու ծրագիրը՝ հայտնվել իրական, իսկական մարդու միջոցով:

³⁴ Տե՛ս Ծննդ. Ա., 26:

Աստված, այսպիսով, բնակվում է մարդու մեջ: Ս. Գրիգոր Նյուսացին, ըստ էության, բավական մոտ է «paramatma»-ի եւ «jivatma»-ի փոխհարաբերությունների մասին հինդուիստական ավանդական պատկերացմանը: Խոսքը դրանց նույնության մասին չէ. «jivatma»-ն մի ձեւ է, որում բացարձակապես անդրանցական «paramatma»-ն դառնում է անշարժ՝ իր ազատության մեջ արարչակարգում գրասեղանվելով իր իսկ ներգործության շնորհիվ: Հատկանշական է, որ Գրիգոր Նյուսացու համար միայն հոգին (jivatma) չէ, որ Աստծու պատկերով է. մարմինն ինքնին առանձնացված մի երեւոյթ չէ, այլ՝ պատկերի մի մասը: Հետեւաբար, կարելի է նշել, որ «jivatma»-ն ուղղորդված չէ միայն «paramatma»-ի հետ իր հարաբերությունը վերականգնելուն. այն ունի նաեւ իր պատմական գրասեղանում, սեփական նպատակը, որ է՝ Աստծուն տեսանելի դարձնել Նրա իսկ արարչության մեջ՝ ղեկավարելով Աստծու ողջ արարչությունը Նրա մտքի ուժով եւ ստեղծագործ կարողությամբ:

Այնուամենայնիվ, մարդն ի զորու է տեսանելի դարձնել Աստծուն միայն այն դեպքում, երբ ազատագրված եւ ազատ է, այսինքն՝ իր իմաստության մեջ, սիրով եւ զորության մեջ ընտրում ու ստեղծում է նորանոր բարիքներ: Ազատությունն ինքնին կարող է ձեռք բերվել միայն հավատով, ինքնատիրապետմամբ, աղոթքով եւ սեփական աշխատանքով ուրիշներին ծառայելու ձգտումով: Այդու, ժամանակի ընթացքում մարդկությունն Աստծուն տեսանելի է դարձնում ազատագրման համար իր մղած պայքարի արդյունքում՝ հավատով, աղոթական կյանքով, կարգունկնդնով եւ ոգեկանությամբ: Ժամանակը մի երեւոյթ է, որից եւս պետք է ի վերջո ազատագրվել: Մահը, ուրեմն, դառնում է դեպի հարություն տանող մի դուռ, որից անդին մեզ սպասում է ազատության մի նոր փորձառություն: Ազատագրման ճանապարհին իբրեւ մի խոշընդոտ առկա մարմինը դրանով վերականգնվում է՝ մասնակից դառնալով մարդկային ազատությանը: Մարմինն ի սկզբանե արարվել է Աստծու ձեռքով, ուստի անհրաժեշտ է այն վերականգնել իր նախնական, աստվածաստեղծ վիճակով:

Արդ, մարդն իրական մարդ է դառնում հարության միջոցով՝ մասնակցելով արարչակարգին, ճշմարտապես ներգրավվելով մտավոր ու նյութական աշխարհներին: Այն է ներկայիս արարչության մեջ մարդուն՝ իբրեւ Աստծու պատկերի իրական տեղը: Հետեւաբար՝ ոչ թե Աստծու մահն է ճշմարտություն, այլ Աստվածամարդուն՝ Հիսուս Քրիստոսի մահն ու հարությունը, որին ամենքս ենք կոչված մասնակցելու:

Ս. Գրիգոր Նյուսացին նաեւ շեշտում է, որ աստվածային պատկերի կարեւորագույն կողմերից են մարդու բանականութիւնն ու ստեղծագործ ուժը: Ըստ այսմ՝ նրա աստվածաբանական հայացքներն արդեն իսկ կանխում են ժամանակակից այն մոտեցումը, որի համաձայն՝ գիտութիւնն ու տեխնիկան աստվածատուր միջոցներ են մարդու՝ շրջակա միջավայրի վրա իշխելու համար: Ս. Գրիգոր Նյուսացին գիտակցում էր նաեւ, որ մարդն ունի երկակի կեցութիւն՝ հույսի եւ հիշողութիւն մեջ, որոնք, սակայն, երբեք հավասարակշիռ չեն: Հենց սա է անհամաչափութիւնը. անցյալը մշտապես անցնում է՝ հիշողութիւն մեջ միայն հետքեր ձգելով, իսկ հույսը մարդուն անընդհատ առաջ է մղում՝ չնայած վերջինիս՝ առաջ ընթանալու երկյուղին, երկյուղ, որ ծագում է անցյալում գործած սխալներից, դատելու եւ դատվելու սարսափից: Հուսահատութիւնից եւ մեղսավորութիւնից ազատագրումը մարդուն դեպի ապագան առաջ շարժելու հիմնական վստահութիւնն է տալիս³⁵: Միայն Քրիստոս է ազատ եւ ազատագրող՝ մեր մեղքերին թողութիւն շնորհելով ու դատապարտութիւն վախը մեզանից վերացնելով:

Եզրակացութիւն. Անշուշտ, դասական աստվածաբանութիւնն այսօր անգոր է՝ առերեսվելու ժամանակակից մարդկութիւն հիմնահարցերին: Մեր հիմնական սխալն այն է, որ բավական երկար ժամանակ հիագմայլանքի մեջ էինք Օգոստինոսի մտավոր ու հոգեւոր հանճարից՝ դրանով իսկ ընթանալով դեպի անորոշ մի վերջաբանի: Եկեղեցու ընդհանրական ավանդութիւնը, որի ներկայացուցիչներից մեկը, անկասկած, Օգոստինոսն է, որեւէ հիմնահարց չի տեսնում Աստծու եւ մարդու փոխհարաբերութիւնների մեջ: Մարդը կարող է հասունանալ առանց «հայրասպանութիւն» (patricide)³⁶: Անհրաժեշտ է միայն, որ ներկայիս եկեղեցու կյանքում տեսանելի իրողութիւն դառնա իրական քրիստոնեական այդ Աստված:

Անգլերենից թարգմանեց եւ ծանոթագրեց՝
ՅՈՒՆԱ ՍՐԿ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԸ



³⁵ S. J. GAITH, նշվ. աշխ., էջ 141:

³⁶ Նկատի ունի փիլիսոփայութիւն մեջ տարածված այն միտքը, որի համաձայն՝ փիլիսոփայական նոր տեսութիւններն առաջանում են հին, «հայրական» տեսութիւնների «սպանութիւն, ոչնչացման» արդյունքում (ծան.՝ թրգմ.):