

ԱՐԹՈՒՐ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀՈԳԵՎՈՐ ԿՅԱՆՔՆ ԸՍՏ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀԱՅՐԵՐԻ

Հոգևոր կյանքի գաղափարը սոսկ գաղափար չէ, քանզի այն դարեր շարունակ, զանազան ձևեր ու դրսևորումներ ստանալով, եղել է ամենատարբեր մշակույթների ու քաղաքակրթությունների ներքին առանցքն ու շարժիչ ուժը: Այն ազդել է ինչպես առանձին անհատների ներաշխարհի, այնպես էլ ամբողջ ժողովուրդների և հասարակությունների արժեքային համակարգի վրա: Սակայն, չնայած դրան, ճիշտ չէր լինի ասել, որ հոգևոր կյանքի գաղափարը համընդհանուր բնույթ ունի, և հավասարապես բարձր տեղ է զբաղեցնում բոլոր մշակույթների արժեքային աստիճանակարգի մեջ: Կային մշակույթներ, որոնց համար բուն հոգևոր կյանքը բնավ արժեք չէր ներկայացնում, և դրա, թերևս, ամենավաղ օրինակն արդի քաղաքակրթությունն է: Ուստի գիտական մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հոգևոր կյանքի զանազան քաղաքակրթական համատեքստներում ավել կամ պակաս կարևոր լինելու պատճառների համակողմանի ուսումնասիրությունը: Մասնավորապես, սույն հիմնահարցի հետազոտման համար հարուստ նյութ է տրամադրում հայ միջնադարյան մատենագրությունը, քանի որ հայ միջնադարյան մշակույթը պատկանում է այն մշակույթների թվին, որոնց համար հոգևոր կյանքը գերազույն արժեք էր: Այն իմաստավորում ու կարգավորում էր ինչպես անհատների, այնպես էլ ամբողջ ազգի կենցաղավարությունը:

«Հոգևոր» ածականը առաջացել է «հոգի» բառից, ուստի հոգևոր կյանքը ոչ այլ ինչ է քան մարդկային հոգու (բառիս ամենալայն նշանակությամբ) կյանքը: Ըստ այդմ բոլոր մարդիկ, անկախ իրենց ազգային և կրոնական պատկանելիությունից, օժտված են հոգևոր կյանքով ապրելու կարողությամբ: Սակայն քրիստոնեական հոգևոր կյանքն ունի իր անկրկնելի առանձնահատկությունները, որոնք բնորոշ չեն այլ կրոններին: Այն սոսկ մարդու սեփական ջանքերի և ճգնաճիքի արգասիք չէ, քանի որ մեծապես կախված է Ս. Հոգու շնորհից: Ուստի բուն քրիստոնեական տեսակետից հոգևոր կյանքով ապրում է այն մարդը, ով իր հոգու մեջ է կրում Ս. Հոգու ներգործությունը, այսինքն՝ սուրբը: Ս. Հոգու սույն գործառույթը նշված է արդեն Հավատո հանգանակում, որտեղ ասված է,

որ Նա «...ընակեցավ ի սուրբսն»: Ս. Հոգու մասին եկեղեցական վարդապետությունը անմիջականորեն հիմնված է Հայտնության վրա: Այդ տեսակետից առավել մեծ նշանակություն ունեն Ս. Գրքի հետևյալ վկայությունները: «Հոգին է կենդանաբար, մարմինը ոչ մի բանով չի օգնում»: (Հովհ.2,63) «...Աստծուց է մեր կարողությունը, որը և կարող դարձրեց մեզ նոր Ուխտի պաշտոնյաներ լինելու՝ ոչ թե զրով, այլ հոգով. քանի որ զիրն սպանում է, իսկ հոգին կենդանացնում»: (Բ Կոր. Գ,6)

Ս. Հոգու շնորհի կենաբար ներգործությունը թափանցում է հավատացյալ քրիստոնյայի սրտի մեջ, համակելով այն հոգևոր կյանքով և միավորելով նրան Աստծու հետ: Ս. Հոգին մարդկային բնության վերածննդի և նորոգման պատճառն է, որն ազատագրում է մարդուն մահվան և ապականությանը դատապարտված լինելուց: Ըստ Պողոս առաքյալի. «Եթե այդպես է, այլևս ոչ մի դատապարտություն չկա նրանց համար, որոնք Քրիստոս Հիսուսի մեջ են. որովհետև Քրիստոս Հիսուսով կյանք տվող հոգու օրենքը ինձ փրկեց մեղքի և մահվան օրենքից» (Հռոմ. Ը 1-2): Այս կյանք տվող հոգին ոչ այլ ինչ է քան Ս. Հոգին՝ Ս. Երրորդության 3-րդ դեմքը: Եթե վտրձելու լինենք որոշել Ս.Հոգու միջոցով տրվող գերբնական կյանքի էությունն, ապա այն կարելի է սահմանել որպես հավատի, հույսի և հատկապես սիրո լիություն, «...որովհետև Աստուծու սերը սփռված է մեր սրտերում Ս. Հոգու միջոցով»: (Հռոմ. Ե, 5): Այս կյանքը մարդու մեջ զարգանում է ոչ թե նրա հոգու զուտ բնական կարողությունների գործադրման շնորհիվ, այլ անհրաժեշտաբար պահանջում է Ս. Հոգու շնորհի աջակցությունը: Նրա օգնությամբ մարդն ի գործ է դառնում սիրելու Տեր Աստծուն ամբողջ սրտով, ամբողջ հոգով, ամբողջ մտքով և ամբողջ զորությամբ: (Տես Մարկ. ԺԲ, 29) Հենց Ս. Հոգու շնորհը նկատի ունեն Պետրոս առաքյալն, ասելով. «Արդարև նրա աստվածային զորությունը մեզ շնորհեց ամեն ինչ, որ վերաբերում է կյանքին և աստվածապաշտությանը՝ ճանաչեցնելով մեզ նրան, որ կանչեց մեզ իր փառքին և առաքիցությանը, որոնցով մեծամեծ և քանկագին խոստումներ պարգևեցին մեզ, որպեսզի դրանցով հաղորդակից լինեք աստվածային բնությանը»: (Բ Պետ. Ա 3-4)

Սույն աշխատությունը նվիրված է լինելու 5-րդ դարի հայ մատենագրության մեջ, առաջին հերթին «Հաճախապատում ճառի»-ում և Հովհան Մանդակունու երկերում տեղ գտած հոգևոր կյանքի ըմբռնումներին: Հայոց եկեղեցու հայրերը, օժտված լինելով տրամաբանելու հզոր կարողությամբ, այնուհանդերձ վերացական իմաստասերներ չէին: Նրանք, նախ և առաջ, հոգևոր հովիվներ էին, որոնց հիմնական նպատակը ժողովրդին ճշմարիտ հավատ և առաքինի վարք ուսուցանելն էր: Դրանով է պայմանավորված այն հանգամանքը, որ հոգևոր կյանքի մասին վարդապետությունը նրանց կողմից սխատեմատիկորեն չի շարադրվել, և հեաազոսաղը ստիպված է վերականգնել այն քարոզական ու ջա-

տագովական բնույթի երկերի մեջ առկա առանձին դրվագների հիման վրա: Քանի որ Հայոց եկեղեցու հայրերի վարդապետությունը Ընդհանրական եկեղեցու հայրերի վարդապետության անբաժանելի մասն է կազմում, իսկ վերջինս, իր հերթին, սերտորեն կապված էր ամտիկ փիլիսոփայության հետ, մենք հարկադրաբար անդրադառնալու ենք մաս հոգևոր կյանքի նախաքրիստոնեական ըմբռումներին:

Հույն իմաստասերների մարդաբանական գաղափարներն, ընդհանուր առմամբ, ընդգծված դուալիստական բնույթ ունեին: Մադկային անձը նրանց համար միասնական գոյացություն չէր, այն երկփեղկված էր, կազմված լինելով գոյաբանորեն տարասեռ բաղադրիչներից՝ մահկանացու և անմահ, երկրային և երկնային, ընդ որում առաջին բաղադրիչը նույնացվում էր մարմնի, իսկ երկրորդը՝ հոգու հետ: Այս գաղափարը պատկանում է օրփեոսականներին, որոնց վերագրվում է մաս «Մարմինը հոգու շիրիմն է» հանրահայտ ասույթը: Օրփեոսականներից այս դուալիստական մարդաբանությունը ժառանգել ու կատարելության է հասցրել Պլատոնը: Նրա իմաստասիրական որոնումների կենտրոնում է գտնվել մարդկային հոգու դրաման: Վերջինիս պատճառը հոգու անկումն էր, որի հետևանքով մա ստիպված է հեռանալ իր հայրենիքից՝ ճշմարիտ գոյի իդեալական աշխարհից, և բնակություն հաստատել նյութական աշխարհում, որը հոգու համար լոկ մի արտոբավայր է: Պլատոնի համար բուն մարդը հենց հոգին է, իսկ նրա կապը մարմնի հետ հակաբնական մի վիճակ է, յուրատեսակ հիվանդություն, որ պիտի բուժվի ապամարմնացման և հոգու իդեալական աշխարհ վերադառնալու միջոցով:

Սույն դուալիստական մարդաբանությունն իր դասական ձևը ստացել է նորալատոնական փիլիսոփայության մեջ: Այստեղ էլ ավելի սուր բնույթ է ստանում հակասությունը իդեալականի ու նյութականի, հոգևորի և մարմնականի միջև: Ի տարբերություն Պլատոնի, Պլոտինոսի համար նյութը պարզապես իմանալի էյդոսների ընդունարան հանդիսացող դատարկ տարածություն չէ: Նա ուղղակիորեն նույնացնում է նյութն ու անգոյությունը, և մարդկային կյանքի իմաստն ու նպատակը տեսնում է հոգու և մարմնի անբնական կապի խզման մեջ: Անհատական հոգին պիտի վերամիավորվի նախ Տիեզերական Հոգու, հետո Տիեզերական Մտքի, և ի վերջո՝ Միակի հետ: Մարդկային հոգու մեջ Պլոտինոսը ընդգծում է նրա բանական բնությունը, ինչն օժտում է նրա մարդաբանությունը որոշակի ինտելեկտուալիստական երանգավորմամբ: Սակայն Պլոտինոսը չի սահմանափակվում հոգու և մարմնի միջև առկա գոյաբանական անդունդի փաստումով: Նա մշակում է հոգևոր վերելքի մի ամբողջ ուղի, որի շնորհիվ հոգին կարող է բարոյական մաքրագործման, մտավոր պայծառացման և էքստատիկ միավորման միջոցով վերամիանալ Նախապատճառի հետ: Այսպիսով, պլատոնական տիպի դուալիստա-

կան մարդաբանությունը սոսկ տեսական հայեցակարգ չէր, քանի որ նրա մեջ կար հոգեոր պրակտիկայի որոշակի մեթոդ, որի նպատակը մարդու կատարելագործումն էր: Սակայն պլատոնականները, մարդ ասելիս, նկատի ունեին ոչ թե հոգուց ու մարմնից կազմված միասնական անձը, այլ լոկ այդ անձի հոգևոր, աննյութական բաղադրիչը:

Քրիստոնեական մարդաբանության նախադրյալները միանգամայն այլ են: Քրիստոնեությունը մերժեց հույն իմաստասերների կողմից որդեգրված մարդու դուալիստական ըմբռնումը: Չփախելով մարդու մեջ առկա երկու տարասեռ սկզբունքների՝ լաոս և մարմնի գոյությունը, եկեղեցու Հայրերը դիտում էին նրան իբրև ամբողջական միասնություն: Ի տարբերություն պլատոնականների, նրանք մարդու անձը երբեք չէին մույնացնում հոգու հետ, քանի որ մարդն իր բնությամբ անմարմին հրեշտակ չէ:

Քրիստոնեական մարդաբանության մյուս կարևոր առանձնահատկությունը նրա ներքին դիմամիզմն է: Եթե նորպլատոնականների համար հոգին և մարմինը անփոփոխ գոյացություններ էին, ապա քրիստոնեության մեջ մարդը ներգրավված է անկյալ վիճակից դեպի աստվածացում տանալ գործընթացի մեջ, որի վճռական փուլը մայրկության քավությունն էր Աստծո Որդու կամավոր խաչելության շնորհիվ: Քրիստոնեությունը, նորպլատոնականության նման, մույնպես համարում էր, որ մարդը, հրաժարվելով աստվոր կյանքից, պիտի վերադառնա հոգևոր աշխարհ (քրիստոնեության մեջ այն Երկնքի Արքայություն է կոչվում): Սակայն եթե նորպլատոնականության մեջ հոգին, իմանալի աշխարհի վերադառնալով, դուրս չի գալիս տիեզերական գոյի սահմաններից, ապա քրիստոնյա սուրբը, հոգևոր կատարելությանը հասնելով, դուրս է գալիս այդ սահմաններից, և չկորցնելով իր եղական բնությունը, շնորհի միջոցով աստվածանում է, հոգով և մարմնով հաղորդակից դառնալով Ս. Երրորդության անդրանցական կյանքին:

Մարդաբանական հայեցակարգերի սույն տարբերությունը շատ կարևոր է քրիստոնեական հոգևոր կյանքի էությունը ճիշտ ըմբռնելու համար: Ի տարբերություն նորպլատոնականների, Եկեղեցու հայրերը նյութը, և համապատասխանաբար մարմինը երբեք չարիք չէին համարում, քանի որ այն, արարված լինելով Աստծո կողմից, իր բնությամբ բարի է: Չարյաց արմատը մարդու ազատ կամքի, անձնիշխանության մեջ է: Չարիքն ի հայտ է գալիս այն ժամանակ, երբ մարդու կամքը հրաժարվում է Աստծուց և ընդվզում է Նրա դեմ: Որպես հետևանք, մարդկային բնությունը խաթարվում ու հիվանդանում է, և մարդու ոգին, որ պիտի հայեր Աստծուն, երես է դարձնում Նրանից, և սկսում է արտապատկերել նյութական աշխարհը: Հետևաբար, չարիքը հաղթահարելու և հոգեպես ապաքինվելու համար անհրաժեշտ է կամքի արմատական շրջադարձ, որ քրիստոնեության մեջ ապաշխարություն է կոչվում:

Հնարավոր չէ քերականահատել ապաշխարության կարևորությունը քրիստոնեական հոգևոր կյանքը սկսելու համար: Մեղքի ազդեցության մերքո մարդու հոգևոր ուժերը ցրված վիճակում էին, ինչն անտարբերություն էր առաջացնում Աստվածի մանցության նկատմամբ: Ապաշխարողի համար Աստված իր կյանքի գերագույն արժեքն է դառնում: Անշուշտ, անկարելի է միանգամից ձերբազատվել մեղքի հետևանքը հանդիսացող եսականորոշությունից, սակայն ապաշխարած մարդու գիտակցության մեջ նրա «ես»-ն այլևս չի զբաղեցնում կենտրոնական դիրքն, իր տեղը զիջելով Աստծուն: Մեղքը հոգևոր մահվան պատճառ է, քանի որ այն հեռացնում է կյանքի միակ աղբյուրից՝ Աստծուց: Ապաշխարության շնորհիվ քրիստոնյան պայքար է սկսում իր արատների ու կրքերի դեմ: Ապաշխարող մարդը նախ և առաջ պիտի լինի խոնարհ, քանզի «Աստված հակառակ է ամբարտավաններին, իսկ խոնարհներին տալիս է շնորհ»: (Ա Պետ. Ե 5) Նա պիտի գիտակցի իր հոգևոր անկման ողջ խորությունը, իր ճանաչողական անկարողությունն ու բարոյական ողորմելիությունը: Մեղքի այս խորին գիտակցումից առաջանում է հոգևոր լացը: Ըստ «Հաճախապատումի». «Եւ ճնշեալ զմիտսն ի գոջումն արտասուաց ի յիշատակս ասետեաց խնամալից պաղատանօք եռանդնասէր խանդաղատանօք հեղուլ զարտասառս շնորհալիցս առ ի մաքրութիւն մտաց և մարմնոց, որ զանմաքրութիւն ստացեալ անէին զչար և զաղտեղի ցանկութիւնս: Ձի արտասառք ըզմեղացն հարուածոց դառնութիւն սրբեն և ողջացուցանեն և զխոտանն ի բաց ընկենուն ի մտաց և ի զգայութեանց. և լինի ընդ հովանեաւ նախախնամական սիրոյ փրկչին, և առնու յուսով զմխիթարութիւն: Արտասառք շարժեն զմիտս առ Աստուած և զարթոցանեն յափշտութենէ մեղացն որպէս ի քնոյ, և վառեն ի զգուշութիւն զգաստութեան շահաւորն օգտից սիրով»¹:

Ապաշխարելով, մարդը հաղթահարում է եսականորոշությունը, և մուտք է գործում հոգևոր աշխարհ: Այս աշխարհի օրենքներն էապես տարբերվում են նյութական աշխարհի օրենքներից, և այնտեղ չմոլորվելու և չկործանվելու համար քրիստոնյան պիտի առաջնորդվի աստվածային շնորհով, որը նա պիտի հայցի աղոթքի միջոցով: Առանց աղոթքի քրիստոնյան չի կարող ստանալ մեղքերի թողություն: Ըստ ս. Հովհան Մանդակունու. «Ձի յորժամ աննենգ հաւատով յամենայն սրտէ աղոթես առ Աստուած, ընդունիս մեղաց թողութիւն և յանցանաց քատութիւն. ընդունիս գերկնից զարքայութիւնն և զանբաւ բարութիւնսն»²:

Իր էությամբ ապաշխարությունը ոչ այլ ինչ է քան դարձ առ Քրիստոս: Այս դարձը քրիստոնյայի հոգևոր կյանքի համար վճռական նշանակություն ունի, քանի որ հենց դրանից է բխում սույն կյանքի առանցքը հանդիսացող փրկագործ հավատը: Այս հավատի դասական բանաձևը պատկանում է Պողոս առաքյալին. « Եւ ամեն բան, արդարև, վնաս եմ համարում մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի գերազանց գիտության վերաբեր-

մամբ. նրա համար ամեն ինչից զրկվեցի, և այդ բոլորը ադր եմ համարում,-որպեսզի շահեմ Քրիստոսին և գտնվեմ նրա մեջ. ոչ թե նրա համար. որ ունեմ իմ արդարությունը, որ օրենքից է, այլ Քրիստոսի հավատից եղած արդարությունը, որ Աստծուց եկող արդարություն է. որպեսզի ճանաչեմ Նրան և Նրա հարության գործությունը ու մասնակից լինեմ նրա չարչարանքներին, կերպարանակից՝ նրա մահվան. որպեսզի ըստ կարելիության հասնեմ մեռելներից հարության առնելուն»։ (Փյլ. Գ. 8-10)

Հետևաբար, ապաշխարությունը ոչ այլ ինչ է քան սեփական անձից լիակատար հրաժարում, և հետո նույնքան լիակատար նվիրվածություն Քրիստոսին, որպեսզի սրտի խորքում բնակություն հաստատած մեղքը իր տեղը զիջի Քրիստոսի սրբությանը։ Նա պիտի հավատով ընդունի Աստծո Որդուն իր հոգու մեջ, և հաղորդակցվի Նրա հետ Ս. Հոգու շնորհի միջոցով։ Դրանից բխում է, որ ապաշխարության և հավատի միջև սերտագույն կապ կա։ Ծշմարիտ, փրկագործ հավատն անհնար է առանց կյանքի նախորդ, մեղսական ընթացքի վճռական մերժման, քանի որ այն անհարիր է Քրիստոսի անձի մեջ կատարյալ մարմնացում ստացած սրբության և առաքինության գերագույն իդեալի հետ։ Տեսնելով Քրիստոսի անբասիր սրբության լույսը, ապաշխարողը տեսնում է նաև իր հոգու սահմանեցուցիչ ապականությունը, և դա նրա հոգու մեջ ամոթի և սգո զգացում է առաջացնում, արտասուք բխեցնելով նրա աչքերից։ Ըստ «Հաճախապատում»-ի, «Երանի, ասէ, սգաւորաց, զի նոքա մխիթարեսցին։ Որոց ընկալեալ են շնորհս ի Հոգւոյն որ առ Աստուած. սէր բաղձալի, խնդիրս արտասուօք անմեկնելի լինել յԱստուծոյ սգաւորն, որ անձկայ շնորհօք տեսանել զանճառելիսն՝ որ սրբոցն տուաւ։ Այլ և զղջացեալսն է իմանալ սգաւորս, որք դառնան ի չարաչար վարուց ստոյգ խոստովանութեամբ; և հաճապագ արտասուօք խնդրեն զքողութիւն մեղաց յամենեցունց Տեառնէն, զի կարասցեն հասանել յօթևանս կենաց» որ լին է անզեղջ ի մխիթարել և գուարթածաղիկ գուրախութիւնսն ընդ ճշմարիտ սգաւորսն ժառանգել գերանութիւնսն՝ որ յաւիտենից մխիթարութիւնն է»³։

Այսպիսով, ապաշխարությունը քրիստոնյայի սրտից ջնջում է մեղսական եսակենտրոնությունը, և վերակենդանացնում է նրա մեջ առ Աստված սիրո զգացումը։ Հոգևոր դարձի շնորհիվ քրիստոնյան հաղթահարում է ադամական մեղքի հետևանքով առաջացած ինքնասիրությունն ու ինքնահաճությունը, սակայն դա քրիստոնեական հոգևոր կյանքի լույսի չափն է։ Ապաշխարությունը մաքրագործել է նրա անձի հոգևոր կենտրոնը՝ սիրտը, սակայն նրա հոգու մյուս, ավելի մակերեսային շերտերում դեռ ամկա են զանազան կրքեր և արատավոր հակումներ, որոնք խանգարում են աստվածային շնորհի ներթափանցմանը։ Ապաշխարելով, քրիստոնյան որոշում է կայացրել վճռականապես հրաժարվել մեղքից, և այդ որոշումն ի կատար ածելու համար անհրաժեշտ են համառ ու

հետևողական հոգևոր ջանքեր, որոնք հայրախոսական ավանդության մեջ ճգնափորություն են կոչվում: Ապաշխարության հետևանքով քրիստոնյայի սրտում բնակություն հաստատած Ս. Հոգու շնորհը տակավին մի փոքր սերմ է, որ շրջապատված է կրքերի որոնով ու տատասկով, և ճգնանքի բուռն նպատակն այդ հոգևոր մոլախոտի վերացումն է: Դճնանքը աստիճանաբար դուրս է մղում կրքերը մարդու հոգուց, և իր էությանը այն ոչ այլ ինչ է քան քրիստոնյայի անձի համակողմանի սրբագործում: Առանց դրա քրիստոնյան չի կարող հասնել իր կյանքի վերջնական նպատակին, ինչ՝ վերամիավորմանն Աստծո հետ: Դրա համար Ս. Հոգին պիտի բնակվի ոչ միայն անձի ինքնագիտակցող կենտրոնում՝ սրտում, այլև մարդու հոգու, մտքի, և անգամ մարմնի մեջ: Քրիստոնյան պիտի դառնա Ս. Հոգու տաճար, և հենց դրանում է նրա հոգևոր կյանքի կատարելությունը: «Արդարև կենդանի Աստուծոյ տաճար եք դուք, ինչպես ասաց Աստված. «Պիտի բնակվեն նրանց մեջ և պիտի ընթանան նրանց միջով. և նրանց Աստվածը պիտի լինեն, և նրանք պիտի լինեն իմ ժողովուրդը»: (Բ Կոր. Զ 16) Ընդ որում հարկ է շեշտել, որ խոսք այստեղ գնում է Ս. Երրորդության բոլոր Անձերի մասին: «Եթե մեկը սիրում է ինձ, իմ խոսքը կպահի, և իմ Հայրը նրան կսիրի, և նրա մոտ կգանք ու նրա մոտ կօթևանենք»: (Հովհ. ԺԴ 23) Աստծո բնակվելը մարդու մեջ անբաժանելի է Աստվածահայեցողությունից: Դա ոչ թե ֆիզիկական, այլ հոգևոր հայեցողություն է, որ ի հայտ է գալիս Ս. Հոգու շնորհի ներգործությունից: Ս. Երրորդությունը հոգին հաղորդակից է դարձնում իր աստվածային սիրո և իմաստությանը, օժտելով նրան նոր ու գերբնական կարողություններով, որոնց շնորհիվ նա ի գործ է դառնում թափանցելու աստվածային գոյի խավարում թաքնված խորհուրդների մեջ: Հասնելով այդ ճանաչողությանը, քրիստոնյան հասնում է երանությանը, հաղորդակից դառնալով հավիտենական կյանքին Երկնքի Արքայությունում: Այս ամենի կարևորագույն նախադրյալը սրտի մաքրությունն է: Ինչպես գրված է «Հստախապատումի»-ի մեջ. «Երանի այնոցիկ որ սուրբ են սրտիք, զի նոքա զԱստուած տեսցեն: Որ շնորհօքն Աստուծոյ հաւատով և ճշմարտութեամբ, սրբութեամբ և արդարութեամբ զամենայն բիծս մարմնոյ և զմտաց սրբել զչար ցանկութիւնս: Եւ մաքուր խորհրդով և անարատ մարմնով հայել ի փառս Տեսոն իբրև ընդ հայելի տեսանել իմանալօքն զիմանալի աստուածութեանն զոյս:»:

Այս հատվածից երևում է, որ հեղինակը սրտի սրբության ավետարանական պատվիրանն ընկալում է որպես մարդկային անձի համակողմանի մաքրագործման պահանջ, և դա բնավ զարմանալի չէ, քանի որ աստվածաշնչական մարդաբանության մեջ սիրտը կենտրոնական տեղն է զբաղեցնում: Նրան վերագրվում են գիտակցության բոլոր գործառնությունը՝ մտածողությունը, կամքը, զգացողությունը, սիրո և խղճմտանքի դրսևորումները: Կարելի է ասել, որ Ս. Գրքում սիրտն առհասարակ ֆի-

զիկական և հոգևոր կյանքի կենտրոնն է: Դա մարդկային անձի թաքնված միջուկն է. որի խորհրդավոր խորքերը հայտնի են միայն Աստծուն: «Տերը քննում է ամենքի սրտերը. և նա գիտի բոլորի մտածումները»: (Ա Մնաց. 28. 9) Սլոտը նաև կրոնական զգացմունքների հիմնական օրգանն է, և միայն նրա խորքում կարելի է զգալ Աստծո անմիջական ներկայությունը:

Մկսելով սրտից, քրիստոնյան ճգնանքի միջոցով պիտի պայծառացնի, թափանցիկ դարձնի նաև իր հոգեկան աշխարհի արտաքին շերտերը, ինչն անհրաժեշտ է ներքին անդորր ձեռք բերելու համար: Իր էությունը ճգնավորությունն իսկական հոգևոր պատերազմ է կրքերի, մեղքերի, և վերջին հաշվով՝ սատանայի դեմ: Հայրախոսական ավանդության մեջ մեղքերն ու կրքերը երբեք չէին համարվում բնական երևույթ, քանզի մարդն Աստծո կողմից անմեղ և կատարյալ է ստեղծվել: Մեղքը հակաբնական, հիվանդագին մի երևույթ է. որ դրսից է թափանցել է մարդկային հոգու մեջ սատանայի գայթակղիչ ներգործության հետևանքով: Աստծո պատկերը լինելով, Ադամն օժտված էր Արարչին ճանաչելու և Նրա հետ միավորվելու կարողությամբ. ու եթե ներկայիս վիճակում մարդիկ գուրկ են այդ ունակությունից, դա պայմանավորված է սոսկ կրքերի առկայությամբ, որոնք, խաթարելով ու պղծելով հոգին, զոկում են վերջինս Աստվածիմացության իր բնական կարողությունից: Հայրախոսական գրականության մեջ կարելի գտնել կրքերի բազմակողմանի նկարագրություն ու մանրագնին դասակարգում: Ըստ ս. Հովհան Մանդակունու. «Եւ պատմութեանք պղծութեանցն այսոցիք, պոռնկութիւն, արծաթսիրութիւն, չարակնութիւն, բանսարկութիւն, նախանձ, փառասիրութիւն, հպարտութիւն. այսոցիք և որք սոցին նման են»⁵: Հարց է ծագում՝ ինչ՞ պիտի արվի սույն կրքերից ձեռքազատվելու համար: Պատասխանը հետևյալն է՝ պետք է հարկադրել, ստիպել սեփական անձը իրաժարվել մեղսական կրքերից և բարին գործել, իսկ դա անհնարին է առանց ճգնանքի, որ իր էությամբ ոչ այլ ինչ է քան հոգևոր սխրանք: Այն հաջողությամբ ի կատար ածելու համար տխրամական ջանքեր են պահանջվում, պոռնք կարող են մի ամբողջ կյանք տևել: Գնանքի կարևորությունը նշված է նաև Ավետարանում: «Հովհաննես Մկրտչի օրերից մինչև այժմ արքայությունը բռնադատվում է, և հզորներն են հափշտակում այն»: (Մատթ. ԺԱ 12)

Հայոց եկեղեցու հայրերը իրենց երկերում տվել են զանազան կրքերի մանրակրկիտ նկարագրություն: «Զինչ՞ է պոռնկութիւն: Պոռնկութիւն է ցանկութիւն, որկորստութիւն, յագել քնոյ, դատարկութիւն, դատարկաբանութիւն, պաճուճանք մարմնոյ, և զեղումն և ընդ վայր ծաղր, անամօթութիւն, թուլութիւն, դանդաղումն»⁶: Մի խոսքով, պոռնկությունն այն ամենն է, ինչը հակառակ է ողջախոհությանը: Պոռնկության դեմ պայքարը քրիստոնեական ճգնակեցության կարևորագույն բաղադրիչ-

ներից մեկն է, քանի որ վերջինիս նպատակը մարդու հրեշտակներին նմանվելն է, իսկ հրեշտակները սեռ չունեն: Ճգնափորը պիտի ձեռք բերի կատարյալ ողջախոհություն, այսինքն՝ հոգու և մարմնի մաքրություն, և ամտարբեր պիտի դառնա մարմնի բնական սեռական տարբերությունների նկատմամբ: Հայրախոսական ավանդության մեջ տարբեր միջոցներ են առաջարկվում պոռնկության ախտը հաղթահարելու համար: Նախ և առաջ, ճգնափորը մշտապես պիտի վերահսկի իր տպավորություններն ու խորհուրդները: Այս խոհերը գիտակից կամային ջանքերի միջոցով կարող են հաղթահարել միայն փորձառու ճգնափորները, ուստի սկսնակներին խորհուրդ չի տրվում կենտրոնացնելու նրանց վրա իրենց ուշադրությունը: Եթե խորհուրդը, այնուամենայնիվ, կարողացել է թափանցել ճգնափորի սրտի մեջ, նա իր սրտում պիտի արթնացնի Աստծո երկյուղը և չմոռանա, որ Աստված տեսնում է մարդկային սրտի խորիքավոր խորքը, և Նա անպատճառ պատժելու է այս զագրելի մեզքը գործած մարդուն:

Հաջորդ կիրքն արծաթասիրությունն է: «Ձինչ» է արծաթասիրություն: Արծաթասիրություն է անհատություն, անյուսություն, անգթություն, անողորմություն, անյուսություն, ազահություն, արհամարհություն, անբարի ստություն, անձնահաճություն, և ոչ հայել ի պատուիրանն Աստուծոյ»⁷: Արծաթասիրության քվատոնական բարոյականությանն անհարիր լինելը բազմիցս շեշտվում է Ս. Գրքում: «Գանձեր մի դիզեք ձեզ համար երկրի վրա»: (Մատ. 2 19) «...բոլոր չարիքների արմատը փողասիրությունն է, որին ոմանք ձգտելով՝ վրիպեցին հավատից և իրենք իրենց զցեցին բազում ցավերի մեջ»: (Ս Տիմ. 2 10) Արծաթասերի համար նյութական բարիքների դիզումը ինքնանպատակ և կյանքի իմաստ է դառնում: Այս կիրքը կարող է դրսևորվել ոչ միայն որպես փողամոլություն, այլև որպես զանազան, հաճախ ավելորդ և ոչ անհրաժեշտ իրեր ձեռք բերելու ցանկություն, որոնք պետք են լոկ տվյալ անձի բարձր հասարակական կարգավիճակի մասին վկայելու համար: Սույն արատը հաղթահարելու համար պետք է գիտակցել, որ փող կուտակելով իբր թե ապագան ապահովելու համար, մարդը դրանով դրսևորում է իր թերահավատությունը Աստծո փրկարար նախախնամության նկատմամբ, և արահամարհում է Բրիստոսի խոսքերը, որ ասել է. «Այսուհետև հոգ մի արեք ու ասեք՝ ինչ» պիտի ուտենք կամ ինչ» պիտի խմենք կամ ինչ» պիտի հագնենք, որովհետև հեթանոսներն են այդ բոլորը որոնում... Նախ խնդրեցեք Աստուծո թագավորությունը և նրա արդարությունը, և այդ բոլորը ձեզ ավելիով կտրվի»: Մատ. (2. 31,33)

Հաջորդ կիրքը բարկությունն է: «Ձինչ» է բարկություն. բարկություն է հարստահարել զիր կամսն, հակառակություն, վիճություն, նենգություն, սուտ գիտություն, կարճատևություն, նեղկություն, ծանձրություն, ոչ բառնալզքճամանս մտօք, տալ և առնուլ»⁸: Բարկությունը ծանր մեղք է, որ կա-

բող արժեգրկել բոլոր բարի գործերը, և այն միշտ խիստ վտանգավոր է համարվել քրիստոնյա ճգնավորների համար: Բարկության նկատմամբ այդ բացասական վերաբերմունքը բացատրվում է վերջինիս անհամատեղելիությամբ քրիստոնեական սիրո հետ: Բարկությունը սերտորեն կապված է հայարարության հետ, և սովորաբար առաջանում է այն ժամանակ, երբ որևէ մեկն իրեն նվաստացած է համարում: Դրս հետևանքով ի հայտ է գալիս վրեժխնդիր լինելու ցանկություն, առնվազն ստորացնելով, իսկ եթե հնարավոր է, նույնիսկ ոչնչացնելով այնտյանին: Բարկությունը միշտ ատելություն է ծնում, իսկ ատելությունը պարզապես անհամատեղելի է քրիստոնեական հավատի հետ: Բարկությունը խաթարում է ճգնավորի ներքին անդորրը և խոչնդոտ է դառնում աղոթքի համար: Ըստ ս. Նեղոս Սինայեցու. «Ձայրույթի դեմ բարկությանը և ոչ թե համբերությանը սպառազինվելը ավելի է նյութում զայրույթ և այսլիսով խոռվեցնում է իմանալի աչքը և ապակառնում սուրբ աղոթքի կարգավորությունը»:

Այս արատից ձերբազատվելու համար հարկ է. նախ և առաջ, աղոթել այն մարդու համար, որ բարկության պատճառ է դարձել, խնդրելով Աստծուն օգնել նրան: Պետք է բարեգործություն անել և օրհնել նրան: Խիստ կարևոր է զարգացել խոնարհության զգացումը, քանի որ բարկությունը սովորաբար առաջանում է հիվանդագին ինքնասիրության ու եսամոլության հետևանքով:

Մյուս կիրքը փառավորությունն է կամ սնամիատությունը: «Ձինչ՞ է փառատրութիւն. փառատրութիւն է անզգամութիւն, սիրել զաշխարհս և որ ինչ յաշխարհի է, և լինել անուանի ի մեջ մարդկան, և կատարել զկամս յանդգնութեանն»¹: Ի տարբերություն որկրամոլության կամ շնության, սնամիատությունն ավելի նուրբ կիրք է, ու նրանով սովորաբար տառապում են այն մարդիկ, որոնք, սանձելով մարմնական բիրտ կրքերը, արդեն հասել են հոգևոր զարգացման որոշակի մակարդակի: Սնամիատ խորհուրդները խիստ վտանգավոր են ճգնավորի համար, քանզի նրանք, արտաքուստ չանդրադառնալով նրա վարքագծի վրա, ներքուստ այրասերում են նրան, բարեպաշտ քրիստոնյային դարձնելով երեսպաշտ փարիսեցի: Սնամիատությունը կարող է աննկատելիորեն թափանցել ճգնավորի հոգու մեջ և նենգափոխել նրա մտադրություններն ու գործողությունները, դրդելով նրան ճգնել ոչ թե առ Աստված սիրո, այլ ինքնահաստատման ու մարդահաճության համար:

Այս կիրքը հաղթահարելու համար պետք է խուսափել ուրիշների կողմից ամեն տեսակի զովասանքից ու դրվատանքից: Ըճնավորը երբեք չպիտի համարի, որ իրոք արժանի է նրան ուղղված զովաբանություններին, իրեն մեղավոր ու հանցավոր համարելով Աստծո առջև: Նույնիսկ եթե նա իրոք որոշակի հաջողությունների է հասել հոգևոր կատարելագորման ճանապարհի վրա, նա չպիտի մոռանա, որ քրիստոնեական պատվիրանները չափազանց բազմակողմանի և համապարփակ են, ինչի

հետևանքով նրանց կատարումը մարդու կողմից միշտ թերի և անբավարար է մնում, ինչը գրկում է սնափառությունը որևէ հիմքից և արդարագումից:

Եվ վերջապես, ամենավտանգավոր կիրքը՝ հպարտությունը: «Ջինջ» է հպարտությունը. հպարտություն է խստասրտություն, անհնազանդ լինել ամենեցուն, և քաջալերել յիւր զօրութիւնն, և համարելով զինքն իմաստուն, և առնել յար ևեթ զիւր կամսն, և արհամարհել զընկերն, և կարծել զինքեան իմաստուն գոյ, և ունելով զինքն իբրև ոչ իմիք կարոտ գոյ»¹¹:

Այդ կրքի եությունը գոյաբանական մկրտապետության ժխտման մեջ է, ինչը հանգեցնում է գոյի Նախապատմաբի իշխանությանը չենթարկվելուն ու նրան չերկրպագելուն: Հպարտը համոզված է, որ իր գոյությամբ նա ոչ մեկին պարտական չէ և անկախ է բոլորից և ամեն ինչից: Հպարտի համար նրա «ես»-ը, իր անձի փառքն ու մեծությունը գերագույն արժեքն ու կյանքի միակ նպատակն է հանդիսանում: Հպարտությունը, որպես կանոն, զուգակցված է լինում ծայրահեղ ինքնավստահության հետ, և հպարտին թվում է, որ իր բոլոր նպատակներին նա կարող է հասնել սեփական ջանքերի շնորհիվ, առանց ի վերուստ օգնություն ստանալու: Գճնավորի համար հպարտությունն ամենավտանգավոր կիրքն է, քանի որ այն աննկատելիորեն նենգավտիտում է նրա երկրպագության առարկան: Հպարտացած ճճնավորի սրտում Աստծո տեղը զբաղեցնում է նրա «ես»-ը, և նա, փաստորեն, սկսում է աստվածացնել ինքն իրեն: Հպարտությունն անկարելի է դարձնում հոգևոր իմացություն, առանց որի հոգևոր կատարելության մասին խոսելն ավելորդ է դառնում:

Դրանից ձեռքազատվելու համար ճճնավորը երբեք չպիտի մոռանա, որ առանց աստվածային շնորհի որևէ հոգևոր առաջընթաց պարզապես անհնար է, ու եթե որևէ մեկը որոշ հոգևոր կարողություններ է ձեռք բերել, որոնցից գուրկ են ուրիշները, ապա նա դրան հասել է ոչ թե սեփական ջանքերի ու ճիգերի, այլ ի վերուստ ստացված աստվածային օգնության շնորհիվ: Հպարտ խորհուրդներից ազատվելու համար պետք է ինչպես արտաքինապես, այնպես էլ ներքուստ հնազանդեցնել իր ամձը: Գճնավորը երբեք չպիտի մոռանա իր գործած մեղքերն ու հանցանքները, և, ըստ այդմ, իրեն մյուսներից վեհ ու բարձր չպիտի համարի:

Հարկ է նշել, որ քրիստոնեության մեջ ճճնանքն ու կրքերի սանձահարումն ինքնանպատակ չեն: Դրանք անհրաժեշտ են հոգևոր զգայարանների առողջացման համար, առանց ինչի խոսք անգամ լինել չի կարող Աստվածիմացության մասին: Քրիստոնեական տեսակետից ճշմարտությունը չի ստեղծվում մարդու կողմից, այն գոյություն ունի օբյեկտիվորեն, ու մարմնավորված է Քրիստոսի անձի մեջ: Հետևաբար մարդը, ձգտելով ճանաչել այդ ճշմարտությունը, պիտի յուրացնի, ընկա-

լի այն, իսկ դա անհնար է առանց առողջ հոգևոր զգայարաններ ունենալու. քանի որ մարդու ճանաչողական կարողությունը լիովին կախված է նրա ճանաչողական օրգանների լարոյահոգեբանական վիճակից: Գնանքն ու քրիստոնեական պատվիրանների կատարումը կազդուրում ու սրբազործում են այդ օրգանները, որոնք վերստին Աստվածիմացության կարողություն են ձեռք բերում: Պատահական չէ որ Ս. Հովհան Մանդակունին, ի թիվս մեղքերի այլ բացասական հետևանքների, հիշատակում է նաև սուտ գիտությունն ու կարճատևությունը: Վերջիններս ոչ այլ ինչ են քան մարդու մեղքով խաթարված բնական ճանաչողական կարողությունների վրա հիմնված իմացություն, որն ունի բնական ծագում, և հիմնված չէ հավատի վրա: Ուստի հավատի վրա հիմնված հոգևոր իմացությանը հասնելու համար անհրաժեշտ է ձերբազատվել բնական գիտությունից, որը քրիստոնեական տեսակետից սուտ գիտություն է: Բնական ու հոգևոր գիտությունը անհամատեղելի են, քանի որ հիմնված են միանգամայն տարբեր ճանաչողական մեթոդների վրա:

Քրիստոնեական հոգևոր կյանքի առանցքն, անշուշտ, աղոթքն է, որը միշտ գտնվել է Հայոց եկեղեցու հայրերի ուշադրության կենտրոնում: «Եւ արդ պարտ է ամենայն ծանրացելոց մեղօք և նելելոցն վշտօք և վտանգելոցն՝ ի քնամեաց և աշխատելոցն ցւովօք միշտ աղաչել և ժտել և խնդրել հանապազ անդադար ի ձեռն ալօթից և պաղատանաց, զի որք միամիտ մտօք և անենեզ հաւատովքն աղօթեն առ Աստուած, և խնդրեն զբարին, ընդունին զխնդիրս ամենայն, որպէս ընկալան հարքն մեր առաջինք»¹²: Աղոթքը քրիստոնեական հոգևոր սխարանքի գագաթնակետն է հանդիսանում. առանց որի անհնար է մարդու միացումն Աստծո հետ: Սույն դրույթը ճիշտ ըմբռնելու համար հարկ է հիշել արևելաքրիստոնեական աստվածաբանության խիստ էական մի առանձնահատկության մասին:

Եկեղեցու հայրերի համար բնորոշ էր Աստծո գալախարի բացասական, ապաֆատիկ ըմբռնումը, որի համաձայն Աստված անճանաչելի է մտքի և անճառելի՝ խոսքի համար: Ուստի Աստծուն հնարավոր չէ ճանաչել ոչ զգայարանների, ոչ էլ մտածողության միջոցով: Նույնիսկ ամենամուրթ ու վերսցական աստվածաբանությունը ի գորտու չէ հասնելու ճշամարիտ Աստվածիմացության, քանի որ այն հիմնված է ոչ թե հայեցողության, այլ դատողականության վրա: Սակայն Աստծո մտածողության համար անհասանելի լինելը բնավ չի նշանակում, որ Աստված առհասարակ անճանաչելի և անմատչելի է մարդու համար: Մարդն, արարված լինելով ըստ Աստծո պատկերի և նմանության, տիեզերքում կենտրոնական տեղն է զբաղեցնում: Որոշ իմաստով մարդը նույնիսկ ավելի կատարյալ է, քան հրեշտակները, քանի որ վերջինները Աստծո պատկերի կրողներ չեն, ինչի հետևանքով նրանք սոսկ Աստծո կամակատարներ են, մինչդեռ մարդը ստեղծվել է բոլոր արարածների վրա իշխելու համար:

Հարկ է նշել, որ ըստ Աստծո պատկերի արարված է համարվում ամբողջ մարդն իր ֆիզիկական մարմնով հանդերձ, և ինչպես արդեն նշվել է, քրիստոնեական տեսակետից անընդունելի է այն մանիքեական տեսակետը, որի համաձայն մարմինը չարիք ու մեղքի պատճառ է համարվում: Հետևաբար մարմինը, մաքրագործված լինելով մեղսական կրքերից, կարող է էական դեր խաղալ քրիստոնյայի հոգևոր կյանքում: Ինչպես արդեն նշվել է, մարմնի կարևորագույն օրգանը սիրտն է, իսկ աղոթքն, իր էությանը, սերտորեն կապված է հենց սրտի հետ: Քրիստոնեական ճգնակեցությունն, ավելին՝ քրիստոնեության բռն ոգին հնարավոր չէ պատկերացնել առանց աղոթքի, քանի որ քրիստոնեությունը ներքին, հոգևոր կյանքի կրոն է, ուստի «Աստուծոյ արքայությունը դրսից տեսանելի կերպով չի գտիս, և չեն ասի, թե ահավասիկ այստեղ է կամ այնտեղ, որովհետև ահա Աստուծոյ արքայությունը ներսում, ձեր մեջ է»: (Դեմ. ԺԷ 21)

Իր էությանը աղոթքը մի արվեստ է, ընդ որում այն առավել բարդ և նուրբ արվեստներից մեկն է: Ընդհանուր առմամբ, աղոթքի գործառնությունները երեքն են՝ Աստծուց մեղքերի թողության հայցում, հոգեկան անդորրի ձեռքբերում և Աստծո հետ միավորում: Ս. Հովհան Մանդակունու վերոբերյալ հատվածում խոսվում է լոկ աղոթքի առաջին գործառնության մասին, ինչը միանգամայն հասկանալի է, հաշվի առնելով մեծ հայրապետի գրական գործունեության հիմնականում հովվական ուղղվածությունը: Սակայն մյուս երկու գործառնությունները նույնպես նրա օրոք հայտնի էին Հայաստանում, ինչի, թերևս, լավագույն ապացույցը դեռ 5-րդ դարում արված ս. Նեղոս Սինայեցու իմանալի և հոգևոր աղոթքին նվիրված խոսքի հայերեն թարգմանությունն է: Աղոթքի կենսական անհրաժեշտությունը քրիստոնյայի համար պայմանավորված է նախ և առաջ այն հանգամանքով, որ առանց նրա անհասանելի է սրտի սրբությունը, որն, ինչպես գիտենք, ավետարանական երանության պատվիրաններից մեկն է: Ճշմարիտ աղոթքը սրբագործում է սիրտը, ազատելով այն մեղսական խորհուրդներից և հնարավորություն ընձեռնելով հայելու Ս. Երրորդության իմանալի լույսը, և այդ հայեցողության շնորհիվ վայելելու ամմահ կյանքի հավիտենական երանությունը: Այստեղ կարող է հարց ծագել՝ ինչ՞ կապ գոյություն ունի սրտի և զանազան խորհուրդների միջև: Կարելի է ասել, որ եթե սիրտը հոգու էությունն է, ապա խորհուրդները հոգու ներգործություններն են, այսինքն՝ հուզու մեջ սկիզբ առնող այլազան մտքերը, հույզերը և զգացմունքները: Հոգևոր աղոթքի շնորհիվ խորհուրդները վերադառնում են սրտի մեջ և բարձրանում են դեպի Աստված: Այդ վերջնական նպատակին հասնելուց առաջ պիտի միասնական դառնա հոգին, քանի որ մեղքի հետևանքով հոգու ներգործությունները՝ խորհուրդները անջատվում են սրտից ու ցրվում են, կենտրոնացնալով ոչ թե Աստծո, այլ արարածների վրա: Դա անհնարին է դարձնում Աստվա-

ծիմացությունը: Ինչպես ասված է «Հաճախապատում»-ի մեջ. «...եթե ժանգով մեղացն աղաեղեալ իցէ չար ցանկութեամբքն և չար խորհրդովքն և չար գործովքն, և ոչ սրբէ զխորհուրդս և զգգայարանսն և նայի ի վեր ի ճառագայթս աստուածութեանն որ ի Քրիստոսն է արդարութեան արեգակն, ոչ տեսանէ զլոյսն մեծ ամենասուրբ Երրորդութեանն, որ յիմանալիսն ծագէ և լուսատրէ զամբոսն սրտի և զանարատսն անդամօք: Զի ժառանգեսցեն զերանութիւնս կենացն անմահից, որ տայ զառեհաւատչեայ տեսութիւնն ի Քրիստոս Յիսուս»¹³:

Հարկ է նշել, որ հայրախոսական ավանդության մեջ մտքերն ու խորհուրդներն իրարից տարբերվում էին: Առաջինները նույնացվում էին մարդու մտածողությանը բնորոշ հասկացությունների, դասադրությունների և մտահանգումների հետ, մինչդեռ երկրորդները ավելի հուզական ու զգացական բնույթ ունեին: Ըստ այդմ, եթե մտքերի բնական տեղն ուղեղում է, ապա խորհուրդները պիտի ամփոփվեն սրտի մեջ: Քրիստոնյա սուրբը մյուս մարդկանցից տարբերվում է հենց նրանով, որ նրա մտտ խորհուրդներն անջատված են մտքից, ինչի հետևանքով նա ի գործու է մտածել արտաքին աշխարհի մասին, և միաժամանակ իր սրտում անդադար աղոթել Աստծուն: Սուրբ դառնալու համար քրիստոնյան նախ շնորհի միջոցով պիտի մաքրագործի իր սիրտն, ազատելով այն կրքերից: Հետո նա պիտի ձեռք բերի մտքի պայծառություն, և վերջապես, պիտի հասնի աստվածացման, և ըստ այդմ՝ փրկության: Այստեղ անհրաժեշտ է նշել, որ խոսելով քրիստոնյայի մաքրագործման, պայծառացման և աստվածացման մասին, չպիտի մոռանալ, որ դրանք առավելապես ոչ թե մարդու անձնական ջանքերի, այլ աստվածային շնորհի ներգործության արգասիք են:

Հոգևոր կյանքն ու դրա արգասիքը հանդիսացող կատարելությունն ի սկզբանե եղել են նորկտակարանային հայտնությանն ներքին առանցքը: Առաքելական ժամանակներից առ այսօր քրիստոնայները կոչված են եղել նմանելու իրենց երկնային Հորը, իսկ դա անհնարին է առանց հոգևոր ճգնանքի: Իր էությամբ դա ստեղծագործական գործընթաց է, քանզի Նոր Կտակարանն, ի տարբերություն Հնի, օրենսգիրք չէ: Թեև Ավետարանն իր մեջ բազմաթիվ պատգամներ է պարունակում, այն չի կարող դիտարկվել որպես մի յուրօրինակ տեղեկատու, որի մեջ հավատացյալը կարող է գտնել բազում ու բյուրավոր կենսական հիմնահարցերի ճիշտ պատասխանները: Նման մոտեցումը կհանգեցնեք լույ ձևական ու փարիսեցիական բարդականությանը, որը միանգամայն խորթ է Ավետարանի ոգուն, քանզի վերջինս Ս. Հոգու կողմից ներշնչված հույսի, հավատի, սիրո և ազաա խղճի գիրք է:

Ամփոփելով, փորձենք տալ քրիստոնեական հոգևոր կյանքի ընդհանուր բնութագիրը, ելնելով 5-րդ դարի հայ մատենագիրների վերաբերյալ տեսակետներից:

1. Քրիստոնեական հոգևոր կյանքն ունի, նախ և ստաջ, ներանձն բնույթ, քանզի Աստծո արքայությունը մարդու մեջ է: Կարելի է ասել, որ ներքին կատարելությունը ճշմարիտ հավատացյալի համար պիտի լինի նրա կյանքի հիմնական նպատակը: Ի տարբերություն հրեականության, արտաքին օրինապաշտությունը մեծ արժեք չունի, և չի ապահովում մարդու փրկությունը, քանզի հակառակ դեպքում Փրկչի կարիք չէր առաջանա: Արտաքին բարեպաշտությունն, անշուշտ, չի մերժվում, սակայն դիտվում է լոկ որպես հիմք, որի վրա կարող է կառուցվել հոգևոր կատարելության ու սրբության վեհասրանչ շինությունը: Դեպի սրբություն ու փրկություն տանում է միայն ներքին, հոգևոր բարեպաշտության ճանապարհը:

2. Հոգևոր կյանքի կարևորագույն նախադրյալներն են սրտի կատարյալ մաքրությունն ու Ս. Հոգու շնորհի ներըղումունը: Քրիստոնյա սուրբը ոչ թե լոկ բարձր բարոյականության տեր անձնավորություն է, այլ մի մարդ, որը մաքրագործվելով խստակրոն կյանքի ու ճգնավորության միջոցով դարձել է Ս. Հոգու, և ըստ այդմ՝ Ս. Երրորդության տաճար է դարձրել: Սրբերն ընդունում և ըմբռնում են աստվածային Հայտնությունը, ապրում են նրանով և իրենց կյանքով ապացուցում են այդ Հայտնության ճշմարտացիությունը:

3. Քրիստոնեական հոգևոր կյանքի առանցքն աղոթքն է: Այն հանգեցնում է ճգնավորի սրտում առ Աստված սիրո առաջացման, ինչն, իր հերթին, հոգևոր կատարելության և սրբության կարևորագույն նախապայմանն է:

ARTHUR MATEVOSYAN

THE CHRISTIAN SPIRITUAL LIFE ACCORDING TO THE ARMENIAN CHURCH FATHERS OF THE V CENTURY

The idea of a spiritual life has not only theoretical, but also the huge practical value. During centuries it was the internal core and driving force of various cultures and civilizations. It rendered determining influence both on a private world of separate individuals, and on value system of whole peoples. Therefore the investigation of various forms and manifestations of spiritual life is of great scientific interest as without it our conceptions of the history of world culture in many respects would remain defective. The medieval armenian culture pertained to the number of those cultures in which the spiritual life was of great value. In this connection one can find the rich material for research in the works of the armenian Church Fathers of the 5-th century, mainly in "The diffuse discourses", attributed to St. Gregory Illuminator, and in the discourses of St. John Mandakuni. The basic conclusions of our article can be set out in the following three items:

1. The Christian spiritual life has, first of all, internal character. One can say, that for true believer the internal perfection should be the basic purpose of his life. In contrast to judaism, the christianity puts little value upon the external piety. It cant ensure the salvation of man, as otherwise the coming of Savior would be unnecessary. The external observance of the religious Law, certainly, is not denied, however it is considered as the basis on which can be raised the building of the spiritual perfection. Only the internal, spiritual way conducts to sanctity and salvation.

2. The preconditions for finding an original Christian spiritual life arc the perfect purity of heart and reception of grace of the Holy Spirit. The christian saint is not simply a highly moral person, but a person who purified itself by means of severe asceticism and a selfless life, and became a vessel of the Holy Spirit. The saint receives divine Revelation and proves Its validity by his whole life.

3. The core of Christian spiritual life is the prayer. It awakes love to the God in the heart of the devotee, that, in turn, is the major precondition for finding sanctity and spiritual perfection.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. «Յաճախապատում ճառք», Վաղարշապատ, 1894, էջ 210:
2. «Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց հայրապետի ճառք», Վենետիկ, 1860, էջ 40:
3. «Յաճախապատում ճառք», էջ 107-108:
4. Նույն տեղում, էջ 109:
5. «Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց հայրապետի ճառք», էջ 189:
6. Նույն տեղում:
7. Նույն տեղում:
8. Նույն տեղում:
9. «Գանձասար», Ա, Երևան 1992, էջ 182:
10. «Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց հայրապետի ճառք», էջ 189:
11. Նույն տեղում:
12. «Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց հայրապետի ճառք», էջ 39:
13. «Յաճախապատում ճառք», էջ 107-108: