

ԴԻԱՆԱ ԾԱՂԻԿՅԱՆ

Աստվածաբանական գիտ. թեկնածու, եղչ

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱԶԻԱՆՉԱՅՈՒ ՈՒՍՈՒՆՔԸ՝ ՍՈՒՐԲ ՀՈԳՈՒ ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՍԼՍԻՆ՝

Գործորդ դարի երկրորդ կեսն արեւելյան քրիստոնեության ստեղծագործ ու փայլուն շրջաններից մեկն է համարվում շնորհիվ եկեղեցու նշանավոր հայրերի: Խիստ բարդ էր այս շրջանի աստվածաբանական ուղին, որում խաչաձեւվում են այնպիսի ազդեցիկ տարրեր, ինչպիսին հեթանոս փիլիսոփայությունը, «ուղղափառությունը» եւ հերետիկոսությունն են: Այս հենքի վրա աստվածաբանության, փիլիսոփայության, խորհրդապաշտության եւ հոգեւոր կյանքի վերաբերյալ եկեղեցու հայրերի եւ մտածողների գրվածքները լուսաբանում են պատկերը մի դարաշրջանի, որը նշանավորվում է դավանաբանական վեճերով եւ խորաթափանց աստվածաբանական դատողություններով: Ժամանակի աստվածաբանության ամենահետաքրքրական կողմերից մեկը, թերեւս, Ս. Երրորդության ուսմունքի զարգացումն ու մշակումն էր արեւելյան քրիստոնեության այնպիսի նշանավոր գործիչների կողմից, ինչպիսիք են՝ Աթանաս Մեծ, Բարսեղ Մեծ, Գրիգոր Նյուսացի եւ Գրիգոր Նազիանզացի²: Սույն հոդվածի առաջադրանքն է հատուկ քննության առարկա դարձնել կապադովկյան երեք նշանավոր հայրերից Ս. Գրիգոր Աստվածաբանի ուսմունքը՝ Սուրբ Հոգու աստվածության մասին: Ի մասնավոր՝ համեմատական վերլուծության միջոցով ցույց կտանք՝ Սուրբ Հոգու աստվածության մասին Նազիանզացու վարդապետությունն ինչ կարեւոր ներդրում է ունեցել Ս. Երրորդության դավանանքի վերջնական ձեւակերպման գործում:

^{1*} Ստացվել է 20.07.2022, գրախոսվել է 29.07.2022: Էլ. փոստ՝ dtsaghikyan@zoho.com:

² Տե՛ս A. McGRATH, Christian Theology: An Introduction, Fourth Edition, Oxford, Blackwell Publishing, 2007:

* * *

Կապաղովկյան նշանավոր հայրը՝ Ս. Գրիգոր աստվածաբանը, իր երկասիրությունյանց շատ այլ հատվածներից զատ, մի ամբողջական ճառ է նվիրել Սուրբ Հոգու վարդապետությանը: Սույն հոդվածում Հոգու աստվածության շուրջ Նազիանզացու տեսակետը մենք կլուսաբանենք ի մասնավորի ճառ 31-ի շարակարգում (համատեքստ)³: Հիշյալ ճառը, որը մասնագիտական գրականության մեջ հինգ Աստվածաբանական ճառերի խմբում է դասվում, քննախոսություն է Սուրբ Հոգու մասին, ուսումնասիրողների գնահատմամբ՝ «բոլոր քարոզներից սքանչելագույնը՝ ի ջատագովություն Հոգու ուսմունքի»⁴: Ծառ 31-ը բաղկացած է 33 հոդվածից, որոնցով Ս. Գրիգորն իր ունկնդիրներին քայլ առ քայլ մոտեցնում է Սուրբ Հոգու աստվածության ճանաչողությանը:

Սկզբից ելեթ տեսնում ենք, որ ճառի ամենանշանակալի պատմական գաղափարը պարզ ակնարկն է, որն իր վարդապետությունը շարադրելիս օգտվել է նաեւ այլոց երկերից: Բնավ պատահական չպետք է համարել, որ հիշյալ ճառում Գրիգոր Նազիանզացին հաճախ է օգտագործում մեր եւ մենք դերանունները: Այսպես, օրինակ՝ «մեր աստվածաբանական մեկնությունը» եւ « մենք վստահ ենք Հոգու Աստվածությանը» թույլ են տալիս մեզ պաշտպանել վերոհիշյալ միտքը⁵: Ինչո՞ւ է հոգնակի խոսում: Մի կողմից՝ սա, թերեւս, ոմանք հոգետորական հնարք համարեն, մյուս կողմից, սակայն, տեսնում ենք, որ որոշ տեղերում իր տեսակետը Ս. Գրիգորն անվարան արտահայտում է եզակի առաջին դեմքով: Այդպիսով՝ չի բացառվում, որ հոգնակի դեմքով խոսելիս նա հավանաբար ուզում է շեշտել, որ միայնակ չէ իր համոզմունքներում, եւ որ այլ եկեղեցական հեղինակություններ նույնպես համամիտ են այս գաղափարներին: Այդ դեպքում, բնականաբար, հետաքրքիր է իմանալ, թե ովքեր են նրանք: Գրիգոր Աստվածաբանի ժամանակակից ուսումնասիրողներից Նորիսը ենթադրում է, որ Ս. Գրիգորն «ակնարկում է (31.2) իր՝ այլոց սատարելը, ըստ այդմ՝ չի նշում, թե ապավինել է նրանց, ովքեր

³ Նշված ճառը հայերեն թարգմանված չէ. բնագրում մեջբերվող հայերեն թարգմանություններն իմն են: Օգտվել եմ անգլերեն հետեւյալ թարգմանությունից. "Faith gives Fullness to Reasoning: The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen". Tr. by F. Norris, Leiden: E. J. Brill, 1990, էջ 279–299:

⁴ Տե՛ս H. SWEET, The Holy Spirit in the Ancient Church, London, 1912, էջ 240:

⁵ Oration 31:3:

այլեւս ողջ չեն»⁶: Հետեւաբար Նորիսը կարծում է, որ խոսքն այստեղ Նազիանզացու ժամանակակիցների մասին է եւ ոչ թե նախորդ դարի հեղինակների, ինչպես, օրինակ՝ Որոգինեսի⁷: Թեպետեւ Նազիանզացին անուններ չի նշում, սակայն, ամենայն հավանականությամբ, «ակնարկում է աստվածաբանների մի շրջանակ, որ ներառում էր Բարսեղ Մեծին, Գրիգոր Նյուսացուն, անշուշտ նաեւ ուրիշներին, որոնց նամակներ է հղել»⁸: Բարսեղ Մեծի եւ Գրիգոր Նյուսացու հետ ունեցած մտերմությունն արդեն իսկ բավարար կովան է ենթադրելու, որ Նազիանզացին ծանոթ պետք է եղած լինի Սուրբ Հոգու աստվածության մասին նրանց տեսակետներին: Եւ բացառված չէ, որ ճառում հանդիպող մեքս եւ մեքդերանունները ցուցիչ են որոշակի աստվածաբանական ավանդության կամ պարզապես հեղինակի համար կամուրջ են ծառայել՝ ցույց տալու եկեղեցու ավանդության հետ կապը, այն, որ իր վարդապետությունը եղածի շարունակությունն ու զարգացումն է: Ինչեւէ, մենք Բարսեղ Մեծի եւ Գրիգոր Նյուսացու անունների կողքին կավելացնեինք նաեւ Աթանաս Մեծին՝ նկատի ունենալով կապադովկյան երեք հայրերի խիստ հակաարիոսական կեցվածքը: Ինչ վերաբերում է այն հարցին, թե ինչու է Նազիանզացին իր ճառում խուսափել անուններ տալուց, ապա չի բացառվում, որ վերջինս լիարժեք գիտակցել է, թե Սուրբ Հոգու աստվածության մասին իր վարդապետությունն ինչով է առանձնանում մինչ այդ եղած քննարկումներից:

⁶ F. NORRIS, Faith Gives Fullness to Reasoning: The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen. Leiden: E. J. Brill, 1990, p. 185.

⁷ Գրիգոր Նազիանզացին, անշուշտ, տպավորված էր Որոգինեսով, հաճախ մեջբերում եւ խորհրդածում է Որոգինեսի գաղափարների շուրջ: Տե՛ս C. BEELEY, Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God. Oxford: Oxford, 2008, էջ 273: Գրիգոր Նազիանզացու վրա Որոգինեսի ազդեցության մասին տե՛ս BEELEY: Հոգու վերաբերյալ Որոգինեսի տեսությունը նույնքան մշակված չէ, որքան Որդու վերաբերյալ նրա աստվածաբանությունը: Ըստ «Սկզբունքների մասին» երկի՝ նա Հոգին տեսնում էր որպես աստվածային անձ (hypostasis), բայց եկեղեցական լեզվով՝ Որդուն ենթակա «լինել»: Որպես այդպիսին, Հոգու կարգավիճակը ստորադաս է Լոգոսի կարգավիճակին, որի պատճառով Հոգու ազդեցության ոլորտը փոքր է: Տե՛ս <http://www.platonizm.ru/content/origen-o-nachalah>: Ըստ «Մեկնություն Հովհաննու» երկի՝ Հոգին ստանում է ամենը, ինչ Որդին է, Որդուց եւ Որդու միջոցով՝ Հորից (10.6): Որոգինեսի ընդհանուր միջին պատոճյան տիեզերաբանական աստիճանակարգության մեջ Սուրբ Հոգին նվազ է, քան Որդին, Որն իր հերթին նվազ է, քան Հայրը: Տե՛ս <https://plato.stanford.edu/entries/origen/>:

⁸ NORRIS, p. 185.

ՍՈՒՐԲ ՀՈԳՈՒ ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ
ԳՐԻԳՈՐ ՆԱԶԻԱՆՋԱՅՈՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ.
ՀԱՄԵՄԱՏՈՒԹՅՈՒՆ ԲԱՐՍԵՂ ՄԵԾԻ ՀԵՏ

Սուրբ Հոգու աստվածության մասին Գրիգոր Նազիանզացու վարդապետության քննության առաջնային հարցերից մեկն է մնում ցույց տալ նրա աղերսները Բարսեղի հետ, բացահայտել Նազիանզացու ուսմունքի ընդհանրություններն ու առանձնահատկությունները մյուս նշանավոր կապադովկիացու համեմատությամբ: Այս պարագայում առաջնային է դառնում բացահայտելը, թե Սուրբ Հոգու աստվածության մասին իր ուսմունքի որ կետերում է աստվածաբանը հատկապես համամիտ իր նախորդների հետ: Եթե հաշվի առնենք ընդհանուր գաղափարները, ապա «կապադովկյանների ակնառու նմանության» թեզը մոտ է իրականությանը: Բայց եթե խորամուկս լինենք նրանց երկերի մեջ, միմյանցից զգալի տարբերություններ կտեսնենք հատկապես Սուրբ Հոգու աստվածաբանության վերաբերյալ դատողություններում:

Կարելի է պարզել՝ արդյոք տարբերությունները գաղափարախոսակա՞ն են, թե՞ լեզվաբանական (լեզվամտածողական): Բարսեղ Կեսարացու երկերի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս նկատել, որ Սուրբ Հոգու մասին նա այնպես չի խոսում, ինչպես խոսում է Աստծու մասին: Ավելին՝ Բարսեղը խոսում է «հայրության», «որդիության» եւ «սրբության» մասին: Ս. Գրիգորը խուսափում է այդ ձեւակերպումներից եւ գործածում է «երեք Անձնավորություն» արտահայտությունը: «Հավանաբար, - ենթադրում է Բիլին, - Բարսեղն իր «տնտեսությունը» գերադասել է Սուրբ Հոգու աստվածության դավանությունից»⁹: Ս. Գրիգորի երրորդաբանական ուսմունքը հետեւյալն է՝ Աստված մեկ է՝ ըստ էության եւ երեք՝ ըստ դեմքերի: Ս. Երրորդության Դեմքերի միասնությունը պետք է հասկանալ մեկ Աստվածություն, մեկ էություն եւ մեկ բնություն:

Այդուհանդերձ, նկատի առնելով Գրիգոր Նազիանզացու եւ Բարսեղ Մեծի կրթությունը Կապադովկիայի Կեսարիայում եւ Աթենքում, Սուրբ Գրքի եւ Որոգիների գրվածքների նրանց համատեղ հետեւողական ուսումնասիրությունը եւ վերջապես հոգեւոր կյանքի այն դպրոցը, որ անցել են երկուսով՝ պարզ է, որ շատ բան միասին քննարկել են եւ, թերեւս, համաձայնել են որոշ հարցերի շուրջ: Սակայն դա չի նշանակում,

⁹ BEELEY, p. 297.

որ եթե անգամ գաղափարները նույնն են, անպայման պիտի նույն եզրաբանությունը կիրառեին Երրորդության հարցի շուրջ խոսելիս: Հավանաբար Բարսեղ Մեծը համաձայն էր, որ Հոգին Աստված է, որովհետեւ Հոգին համագո (homousios) է Հորը եւ Որդուն, սակայն չէր պնդում այս միտքը «հերետիկոս» հորշորշվելու վախից¹⁰: Կապադոկիայի դավանաբանական միջնորդուն արդեն իսկ անկայուն էր, եւ Ս. Բարսեղը, ըստ երեւույթին, խուսափում էր իր հակառակորդների հետ նոր խնդիրներից: Ինչպես իր նախկին ուսուցչի եւ ընկերոջ՝ հայազգի Եւստաթեոս եպիսկոպոսի հետ ունեցած դավանաբանական տարաձայնությունները, այնպես էլ Տիանայի եպիսկոպոս Անթիմոսի հետ վարչական տարածքային հարցի շուրջ ընդհարումը (372 թ.) թուլացրել էին Բարսեղի հեղինակությունը տարածաշրջանում: Բարսեղի համար նոր բախումը ցանկալի չէր:

Ս. Գրիգորի հիշյալ ճառը կառուցված է խորաթափանց եւ քննական վերլուծության վրա. հեղինակը տրամաբանական եզրահանգումների համար ստեղծագործաբար օգտվում է նաեւ Արիստոտելի բառապաշարից: Աստվածաբանի հետազոտության նպատակը, անշուշտ, սուրբգրային բառերի իմաստի մեկնաբանումն է: Այս իմաստով պատահական չէ, որ Գրիգորը քրիստոնեական վարդապետությունը լուսաբանելու իր տրամաբանական վերլուծության մեջ ներառում է բանասիրություն եւ քերականություն, որովհետեւ, նրա համոզմամբ, լեզվական այս գործիքակազմը օգնում է վեր հանել Սուրբ Գրքի ճշմարտությունը: Որպես Աստվածաշնչի քաջ գիտակ՝ նա հաճախ է դիմում աստվածաշնչյան աղբյուրներին եւ գունեղ օրինակներով բացատրում իր միտքը սուրբգրային համանման պատկերով: Ճառի սկզբում իսկ դիմում է Հովհաննու Ավետարանին եւ «երեք լույսերի» գաղափարը քննելիս հռչակում «Մենք ստանում ենք Որդու լույսը Հոր լույսից՝ Հոգու լույսի ներքո, ահա ինչ ենք տեսել ինքներս եւ այժմ հռչակում ենք՝ ահա Երրորդության պարզ ու հասկանալի բացատրությունը»¹¹: Ս. Գրիգորի փաստարկի «մեխանիզմ» է, որ մեկ եզակի իրականություն կա մեկ եզակի լույսի հետ, որովհետեւ Աստված մի է: Այնուհետեւ Հովհաննու Ավետարանը մեջբերելով՝ հարց է տալիս՝ Աստված ինչպե՞ս կարող է Սրբություն ունենալ առանց Սուրբ Հոգին ունենալու: Պարզ, բայց ազդու պնդումը՝ «Եթե եղել է ժամանակ,

¹⁰ S. D. WINSLOW, The Dynamics of Salvation: A Study in Gregory of Nazianzus. Patristic Monograph, Series 7, Cambridge, 1979, էջ 123:

¹¹ Oration 31:3.

երբ Հայրը չի եղել, ուրեմն եղել է ժամանակ, երբ Որդին չի եղել. իսկ եթե եղել է ժամանակ, երբ Որդին չի եղել, ուրեմն եղել է ժամանակ, երբ Սուրբ Հոգին չի եղել», օգնում է հասկանալ նրա գաղափարը, ըստ որի՝ բոլոր երեքն էլ միասին են ի սկզբանե: «Եթե մեկը եղել է ի սկզբանե, - ավելացնում է նա, - ապա եղել են բոլոր երեքը»¹²: Այնուհետև Գրիգորն ավելի հեռուն է գնում իր դատողություններում՝ նկատելով, որ եթե Հոգին ի սկզբանե չէ, ապա չի կարող աստվածայինը կերտել մարդու մեջ, որովհետև ինքն աստվածային լինել չի կարող, քանի որ կնշանակի «նույն կարգն» ունի, ինչ մարդը:

Ս. Գրիգորն ընդունում էր, որ «յուրահատուկ բարդություն կա Սուրբ Հոգու ուսմունքի մեջ»: Նա գիտակցում է, որ Սուրբ Հոգու մասին ուսմունքը պետք է հրամցվի մեծագույն զգուշությամբ եւ աստիճանաբար, քանզի այլապես խրթին կթվա, դժվարությամբ կընկալվի եւ շփոթության, ծայրահեղ ու մոլար գաղափարների կհանգեցնի: Սուրբ Հոգու՝ որպես Աստծու մասին խոսելու համար Դ. դարի աստվածաբանը նախ պետք է ցույց տար, որ Սուրբ Հոգին մի նոր էակ չէ, այլ ուղղակի այն աստվածային Անձն է, որի մասին (թեեւ ոչ միանշանակ, ինչպես Հոր եւ Որդու) խոսում է Սուրբ Գիրքը, այլապես հերետիկոսները կառարկեն, թե Սուրբ Հոգու մասին խոսելով՝ իր աստվածաբանության մեջ մի նոր աստվածություն է ներմուծում, որի վերաբերյալ բառ իսկ չկա Աստվածաշնչում: Սա, իրավ, այն է, ինչ անում է Սուրբ Հոգու աստվածության ջատագով մեր աստվածաբանը: Նախ՝ նա առնվազն չի ժխտում, ընդհակառակը, ուղղակիորեն հաստատում է փաստը, որ Աստվածաշունչը Սուրբ Հոգու մասին նույնքան պարզորոշ վկայություն չի տալիս, որքան Հոր եւ Որդու մասին: Նազիանզացին այս հանգամանքն աստվածային հատուկ ծրագրով է հիմնավորում՝ միեւնույն ժամանակ ուշադրություն հրավիրելով այն իրողությանը, որ դա չի նշանակում, թե Սուրբ Հոգու աստվածությունը միանգամայն խորթ է Աստվածաշնչին, ընդհակառակը, դա բացահայտվում է բազում, թեեւ ոչ լիովին պարզ, սուրբգրային տեղիներով: Սուրբ Գրքի առնչությամբ Աստվածաբանը հավատացած է, որ պետք չէ Աստվածաշունչը բառացի ընկալել, որովհետև բաներ կան Սուրբ Գրքում, որ գոյություն չունեն, եւ բաներ կան, որ գոյություն ունեն, բայց չենք գտնում Աստվածաշնչում: Ս. Գրիգորն իր հիշյալ ճառում երկու անգամ անդրա-

¹² Oration 31:4.

դառնում է «Աստվածաշնչում չլինելու» վերոհիշյալ փաստարկին¹³։ Ստորեւ ներկայացնում ենք նշված հաստատվածները.

«Իրավ, այստեղ գործ ունենք ոչ թե սողոսկած խորթության, այլ անցյալի ու ներկայի մարդկանց գիտակցությանը բացված բանի հետ։ Փաստն արդեն իսկ ապացուցել է մարդկանց բազմությունը, որը Սուրբ Գիրքը կարդում է ոչ թեթեամտորեն, ոչ հպանցիկ, այլ խորամուխ լինելով, որպեսզի Գրվածքի մեջ տեսնի ներքին իմաստը։ Նրանք ընկալել են ծածուկ հրապույրը, լուսավորվել են գիտության լույսով։ Արդ, որքան հնարավոր է, ամփոփենք նրանց տեսակետները՝ կառուցելով «ուրիշների հիմքերի» վրա (Հռոմ. ԺԵ. 20), քանզի չենք ուզում անվայել ու արտառոց կերպով հավակնոտ երեւալ։ Եթե այն փաստը, որ սուրբգրային բնագիրը ոչ այնքան հստակորեն կամ հաճախակի «Աստված» չի անվանում Նրան (ինչպես Հին Կտակարանում «Աստված» է անվանում Հորը եւ Նոր Կտակարանում «Աստված» է անվանում Որդուն), եթե այս փաստն է, ասում եմ, պատճառը ձեր հայհոյության, ձեր չափազանց երկարաբան անկրոնության, ապա կարձակենք ձեզ այս փորձանքից իրերի ու անունների հակիրճ քննությամբ, աստվածաշնչյան կիրառության հատուկ ակնարկով»։

«Աստվածաշնչում նշված որոշ բաներ փաստական չեն, ոչ փաստական որոշ բաներ չեն հիշատակվում, որոշ բաներ ե՛ւ փաստական են, ե՛ւ հիշատակվում են։ Իմ ապացույցները՝ ահա դրանք»¹⁴։ «Սուրբ Գրքում Աստված «քնում» է, «արթնանում» է, «բարկանում» է, «քայլում» է, «քերովբեների գահ» ունի»։ Արդ՝ երբվանից է Աստված զգացմունքներին գերի։ Երբեւէ լսել եք, որ Աստված մարմնավոր էակ է։ Սա ոչ փաստական, մտավոր պատկեր է։ Մարդկային փորձառությունից վերցրած բառեր ենք գործածում եւ, որքան կարող ենք, վերագրում ենք Աստծու հատկանիշներին։ Նրա մեկուսացումը մեզնից մինչեւ գրեթե անհաղորդ անգործություն (Իրեն հայտնի պատճառներով) Իր «քնելն» է։ Ի վերջո, մարդու քնելը հանգստավետ անգործության բնույթ ունի։ Երբ Նա փոխվում ու հանկարծակի աշակցում է մեզ, դա Նրա «արթնացումն» է։ Արթնանալը վերջ է դնում քնին, ճիշտ ինչպես մեկին նայելը վերջ է դնում նրանից շրջվելուն։ Մենք հորինել ենք Նրա՝ մեզ պատժելը, Նրա «բարկա-

¹³ Oration 31:21.

¹⁴ Oration 31:22.

նալը», քանզի մեզ համար պատիժը ծնվում է բարկությունից: Նրա ներգործությունն ամենուր է. «Քայլել» ենք ասում, որովհետեւ քայլելը տեղից տեղ գնալն է: Նրա հանգստանալը երկնային գործությունների մեջ, որ դարձնում է նրանց գրեթե Իր այցելության վայրը, մենք անվանում ենք «նստել» եւ «գահակալել». սա նույնպես մարդկային լեզու է: Աստված, իրավ, չի հանգստանում, ինչպես ասվում է, թե հանգստանում է սրբերի մեջ: Աստծու շեշտակի շարժն անվանում ենք «սլացք», մեզ նայելը՝ Նրա «դեմքը», Նրա տալն ու առնելը՝ Նրա «ձեռքը»: Միով բանիվ՝ Աստծու ամեն հատկանիշ կամ գործունեություն մարմնավորապես արտահայտված համարժեք պատկեր է մեզ համար»¹⁵:

Այս հատվածների գլխավոր միտքը հետեւյալն է՝ Աստվածաշնչում նշված որոշ բաներ բառացի չպետք է ընկալել, օրինակ՝ Աստված զգացմունքների ենթակա չէ, բայց մարդը, մարդկային փորձառության հիման վրա, Աստծու մասին մտավոր պատկեր է ստեղծում եւ Նրան հատկանիշներ վերագրում:

Ս. Գրիգորը երեք աստիճան է տեսնում Սուրբ Հոգու աստվածության հայտնության մեջ. ἐπιτελεῖν δυνάμεις, ἐκφύσασθαι եւ φαίνεσθαι: Նույն աստիճանականությունը նա տեսնում է Սուրբ Հոգու վերաբերյալ Հիսուս Քրիստոսի ուսուցման մեջ¹⁶: Իբրեւ առաջին աստիճան՝ Աստվածաբանը հղում է Փրկչի հետեւյալ խոսքերը. «Ես կաղոթեմ Հորը, եւ Նա նոր Մխիթարիչ կտա ձեզ» (Հովհ. ԺԴ. 16, 17): Ըստ այնմ՝ Սուրբ Հոգին հակառակ չի համարվում Աստծուն կամ մեկ այլ իշխանության անունից խոսող: Այնուհետեւ, խոսելով երկրորդ աստիճանի մասին՝ կարեւորում է աշակերտների իմացությունը խորացնող Հիսուսի հաջորդող տողերը «կուղարկի Իմ անունով» (Հովհ. ԺԴ. 26). զեղչված է «կաղոթեմ» բառը, փոխարենը պահպանված է «ուղարկել»-ը: Ապա, ի ցույց Իր իշխանության, ասում է՝ «կտամ» (Հովհ. ԺԵ. 26): Վերջապես, իբրեւ երրորդ աստիճան՝ Հիսուս, խոսելով Սուրբ Հոգու մասին, հայտարարում է, որ «Նա կգա» (Հովհ. ԺԶ. 13): Այսպիսով՝ եզրակացնում է Նազիանզացին՝ Փրկչին աստիճանաբար է բացահայտել Սուրբ Հոգու վարդապետությունը եւ միեւնույն ժամանակ ցույց է տվել մեզ աստվածաբանության եղանակը, համաձայն որի՝ պետք չէ միանգամից, անմիջապես արտահայտել ամեն ինչ եւ ամեն

¹⁵ Oration 31:22.

¹⁶ Oration 31:26.

բան չթողնել վերջում»։ Բայց, ըստ ս. Գրիգորի, սա ողջ ճշմարտությունը չէ։ Փրկիչն Իր աշակերտներին շատ ճշմարտություններ սովորեցրեց, սակայն մի մասը թաքցրեց նրանցից Աստվածաբանի իսկ բնորոշմամբ, քանզի կային բաներ, որ պատրաստ չէին ընկալելու (Հովհ. ԺԶ. 12)։ Աստվածաբանի կարծիքով՝ սա ընդգրկում է «Սուրբ Հոգու աստվածության վարդապետությունը, որը պարզորոշ բացահայտվեց հետագայում, երբ դրա գիտությունը հարմար ու պատեհաժամ դարձավ»¹⁷։

Այս է պատճառը, ըստ Ս. Գրիգորի, թե ինչու Աստվածաշնչում պարզ ու հանգամանալի նշաններ չկան Սուրբ Հոգու Անձի մասին։ Սրանից, սակայն, չի կարելի եզրակացնել, թե Սուրբ Հոգու աստվածությունը բոլորովին խորթ է Աստվածաշնչին, ուստի եւ որեւէ պատճառ չկա ժխտելու այն։ Ընդհակառակը, հետեւելով Սուրբ Գրոց ոչ լիովին հստակ վկայությանը՝ հնարավոր եւ անհրաժեշտ է ճանաչել ճշմարիտ ուսմունքը Սուրբ Հոգու Անձի մասին։

Ըստ Նազիանզացու՝ Հոգու ներգործությունն առավել գնահատելի կերպով երեւում է մկրտության խորհրդում։ Մկրտությունը Սուրբ Հոգու գործառույթի ամենակարեւոր կողմն է։ Ս. Գրիգորի հիմնական հարցադրումը հետեւյալն է. «Եթե Հոգին չի եղել սկզբից... ինչպե՞ս կարող է կապել ինձ աստվածայինին»։ Հիրավի, եթե Հոգին արարած է, ապա ինչո՞ւ ենք հավատում կամ պետք է հավատանք նրան։ Ավելին։ Ինչո՞ւ ենք մկրտում՝ Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Մբոյ։ Ժառ 38-ը (Աստվածհայտնության մասին), 39-ը (Սուրբ Լույսի մասին) եւ 40-ը (Սուրբ մկրտության մասին) հանգամանալից կերպով բացատրում են եկեղեցու յոթ սուրբ խորհուրդներից առաջինը՝ մկրտության խորհուրդը։ Ս. Գրիգորը հավատացած է, որ Սուրբ Երրորդության անձինք բացարձակ հավասար են։ Նրա համոզմամբ, եթե Սուրբ Հոգին արարած է, ապա մկրտությունը չի ծառայում իր բուն նպատակին։ Իրավ է, որ Աստվածաբանի գաղափարները, որոնք հիշեցնում են Աթանասի մտքերը, միանգամայն տրամաբանական են. հնարավոր չէ հոգեւոր լինել առանց Հոգու, հնարավոր չէ մկրտվել Երեքի անունով՝ ուրանալով Երեքից Մեկի Սրբությունը։ Մկրտության խորհրդի միջոցով անձը լուսավորվում է, մուտք գործում եկեղեցի եւ անդամակցում Քրիստոսի մարմնին։ Նորադարձի համար կարեւոր իրադարձություն է՝ Սուրբ Հոգու միջոցով դառնալ Աստծու լուսավորյալ նոր կյանքի մասնիկը Քրիստոսի մեջ։ Հետեւապես Սուրբ Հոգին հնարավոր

¹⁷ Oration 31:26.

չէ զատել Երեքից, որովհետեւ եթե մեկը զատվի Երեքից, մեր վերստին ծնունդը կտուժի: Մկրտության՝ որպէս հոգեւոր լուսավորության թեման Նազիանզացին շարունակում է նաեւ Ճառ 40-ում, որտեղ նա հայտարարում է. «այս Խորհրդի զորութիւնն ինքնին Լուսավորութիւն է»¹⁸: Ս. Գրիգորը հաճախ է անդրադառնում մկրտությանը՝ օգտագործելով հունարեն պարզ «լուսավորութիւն» եզրույթը¹⁹: Ուինսլոուի կարծիքով՝ «Եկեղեցու հայրերից, Թերեւս, ոչ մի այլ հեղինակ այնքան համոզված չէ մկրտության անհրաժեշտության մեջ, որքան Գրիգոր Նազիանզացին»²⁰: Մեր կարծիքով՝ սա այնքան էլ ստույգ պնդում չէ, քանի որ Ս. Աթանասը եւ Ս. Բարսեղը նույնպէս համոզված էին մկրտության անհրաժեշտության մեջ, նրանք նույնպէս համամիտ են եռանվանությանը եւ շատ հաճախ խոսում են Սուրբ Հոգու մասին՝ մեջբերելով մկրտության հավատամքը, որից պարզվում է նաեւ նրանց վերաբերմունքը մկրտության խորհրդի հանդէպ: Այլ բան է, որ ընդունելով հանդերձ Սուրբ Հոգու «կատարելագործող» դերը՝ խուսափում են «Աստված» անվանել նրան: «Գրիգորն ասում է, - գրում է Ֆլորովսկին, - որ Հոգին աստվածային է, որովհետեւ մեզ շնորհվող պարգեւներն աստվածային են, եւ նրա անձնական փորձառութեան մեջ Հոգու աստվածութիւնը երեւում է Երրորդութեան շուրջ մտորումների մեջ, եւ Եռամիասնության ճշմարտութիւնը բացահայտում է Հոգու անմիջական համագոյութիւնը»²¹:

ԲԱՐՍԵՂ ՄԵԾ

Ի դեպ, Բարսեղ Մեծը, ի պատասխան նրանց, ովքեր ասում են, թե «Սուրբ Հոգին չպետք է դասվի Հոր եւ Որդու հետ, քանզի Նա տարբեր է բնությամբ եւ նվազ՝ պատվով», պնդում է որ ճշմարիտ է պատասխանել առաքյալների խոսքերով՝ «Պետք է առավել հնազանդվել Աստծուն, քան մարդկանց» (Գործք Ե. 29)²²: «Քանզի եթե մեր Տերը փրկարար մկրտութիւնը փոխանցելիս աներկբա կարգադրեց աշակերտներին բոլոր ազգե-

¹⁸ Oration 40.1.

¹⁹ Տէս B. DALEY, Gregory of Nazianzus. Routledge: London, New York, 2006, էջ 127:

²⁰ D. F. WINSLOW, Orthodox Baptism- A Problem for Gregory Nazianzus. SP XIV, 1976, pp. 371—374.

²¹ FLOROVSKY, p.136.

²² ST. BASIL THE GREAT, On the Holy Spirit. Translated and Introduction by Stephen Hildebrand. St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, New York: 2011, p. 55.

րին մկրտել հանուն Հոր, Որդու եւ Սուրբ Հոգու (Մատթ. ԻԸ. 19) եւ չխոր-
շեց հաղորդակցվել Նրան, եւ միեւնույն ժամանակ այդ մարդիկ ասում են,
թե Նա չպետք է դասվի Հոր եւ Որդու հետ, ապա միթե ականհայտորեն դեմ
չեն գնում Աստծու պատվիրանին»²³: Ավելին՝ Բարսեղ Մեծն այն հարցին,
թե ինչու ենք մենք քրիստոնյա, պատասխանում է, «Ամեն ոք կասի՝ հա-
վատի համար»: Իսկ այն հարցին, թե ինչպե՞ս ենք փրկվում, Ս. Բարսեղը
պատասխանում է. «Իրոք, մենք վերածնվում ենք մկրտության շնորհով:
Ուրիշ ինչո՞վ հապա: Արդ՝ իմանալով, որ այս փրկությունը հաստատվում
է Հոր, Որդու եւ Սուրբ Հոգու միջոցով, զանց առնենք «վարդապետության
օրինակը» (Հռոմ. Զ. 17), որ ժառանգել ենք...»²⁴: Քանզի եթե մկրտությու-
նը կյանքի սկիզբն է ինձ համար, եւ մկրտության օրն առաջինն է իմ օրե-
րից, պարզ է, որ որդիության շնորհի մեջ ասված խոսքն ամենապատվե-
լին է բոլորից»: Ս. Բարսեղի համար հավատքն ու մկրտությունը փրկու-
թյան գույգ ուղիներն են, որոնք բնական կերպով փոխադրկապված եւ
անբաժանելի են: «Մինչ հավատքը կատարյալ է մկրտությամբ, մկրտու-
թյունը հաստատվում է հավատքով, եւ յուրաքանչյուրը կատարվում է
նույն անունների ներքո: Ինչպե՞ս հավատում ենք Հորը, Որդուն եւ Սուրբ
Հոգուն, այնպե՞ս էլ մկրտվում ենք Հոր, Որդու եւ Սուրբ Հոգու անունով:
Նախ գալիս է փրկաբեր դավանությունը, ապա հետեւում է մկրտությու-
նը, որը կնքվում է մեր հավանությամբ»²⁵:

Բարսեղ Մեծը (ընդգեմ նրանց, ովքեր ասում են, թե Սուրբ Հոգին
չպետք է հավասար համարել Հորը եւ Որդուն, այլ նրանցից ցածր)²⁶ պար-
զորոշ հավաստում է, որ Որդին հարաբերվում է Հորը, նույնպե՞ս եւ Հոգին
հարաբերվում է Որդուն՝ համաձայն մկրտության բանաձեւի: Բայց եթե
Հոգին դասվում է Որդուն հավասար, եւ Որդին՝ Հորը, ապա պարզ է, որ
Հոգին հավասար է Հորը: Ուշագրավ է, որ Բարսեղ Մեծը խոսում է այն մա-
սին, որ «Հօր եւ Որդույ եւ Հոգույն Սրբոյ»²⁷ ասելով՝ Տերը դա թվաբանական
իմաստով չներկայացրեց, քանզի չասաց՝ հանուն առաջինի եւ երկրորդի եւ
երրորդի: «Հապա սուրբ անուններով տվեց հավատքի իմացությունը, որը
տանում է փրկության: Եւ այդպիսով՝ տվեց այն, ինչը փրկում է մեզ հա-

²³ Անդ, էջ 55:²⁴ ST. BASIL THE GREAT, On the Holy Spirit, pp. 56–57.²⁵ Անդ, էջ 59:²⁶ Անդ, էջ 76–79:²⁷ Անդ, էջ 79–83:

վատքով»²⁸: «Արդ՝ մեկ է Սուրբ Հոգին եւ ազգարարվում է եզակի: Նա մեկ Որդիով միանում է մեկ Հորը եւ իրենով ամբողջացնում է հայտնի եւ օրհնյալ Երրորդությունը: Այն, որ նա արարչության բազմության մեջ չէ, այլ յուրահատկորեն է անվանվում, բացահայտում է նրա հարազատությունը Հորը եւ Որդուն: Նա մեկը չէ շատերի մեջ, նա մի է: Ինչպես Հայրը մի է, եւ Որդին մի է, այնպես էլ Սուրբ Հոգին է մի: Հետեւաբար Սուրբ Հոգին նույնքան հեռու է արարված բնությունից, որքան որ ողջամիտ է ասել, միատարրություն մոնադն է (monad μονάς) հեռու հոգնական բաղադրիչներից: Նա մի է Հոր եւ Որդու հետ այնպես, ինչպես միատարրությունն է հարազատ միատարրությանը»²⁹: (Նա մեկ է դարձել Հոր եւ Որդու հետ այնպես, ինչպես որ մոնադն ազգակցություն ունի մոնադի վրա):

Ս. Մկրտության խորհրդի առնչությամբ Ս. Հոգու Աստվածության մասին Նազիանզացու եւ Բարսեղի դատողությունների համեմատականը թույլ է տալիս պնդել, որ, ըստ էության, երկու կապադովկիացիները համաձայն են, որ Ս. Հոգին Աստվածության երրորդ դեմքն է, որ համագո է Հորը եւ Որդուն: Միակ հիմնական տարբերությունն այն է, որ Բարսեղը խուսափում է Սուրբ Հոգին Աստված կոչելուց, մինչդեռ Գրիգորն անվարան հռչակում է այն: Այլ խոսքով՝ թեպետեւ լեզվական իմաստով տարբեր են Սուրբ Հոգու աստվածությունը փաստող նրանց ձեւակերպումները, բայց երկուսի վերաբերմունքն էլ նույնն է:

Բարսեղ Մեծի մահախոսականում Ս. Գրիգորը նրան անվանում է «առաքինության տիպար, ճշմարտության քաջամարտիկ»: Դժվար է պատկերացնել, թե Ս. Գրիգորը (որի համոզմամբ՝ Սուրբ Հոգին Աստված է) կշռալներ այս խոսքերը որեւէ մեկին, եթե նրա հետ դավանաբանության հարցում ունենար այնպիսի տարաձայնություն, ինչպիսին Սուրբ Հոգու աստվածության խնդիրն էր: Իսկ այն, որ Սուրբ Հոգու աստվածության հարցը Գրիգորի համար ուղղափառ դավանանքի հարց էր, կարծում ենք, որ վեր է ամեն տեսակի կասկածից: Միեւնույն ժամանակ նկատի ունենալով թե՛ Գրիգորի եւ թե՛ Բարսեղի նախանձախնդրությունն ուղղափառ հավատքի հանդեպ դավանաբանական սուր վեճերով առանձնահատուկ պատմական այդ ժամանակաշրջանում՝ կարելի է կարծել, որ ամենայն հավանականությամբ երկու կապադովկիացի հայրերն էլ

²⁸ Անդ, էջ 79:

²⁹ Անդ, էջ 81:

համամիտ պետք է եղած լինեն Սուրբ Հոգու աստվածության հարցում, թեպետեւ մեր ձեռքի տակ զորավոր կռիւներ չունենք ասվածի վերաբերյալ: Աներկբայելի է, որ Երրորդության դավանանքը բացարձակ ճշմարտություն էր Ս. Գրիգորի համար: Միեւնույն ժամանակ, սակայն, նա հասկանում էր, թե Բարսեղն ինչու Աստված չէր անվանում Սուրբ Հոգուն: Չէր անվանում, բայց կարծում ենք համարում էր, այլապես ինչպէս բացատրել նրա պնդումը, որ (միատարրության/մոնադի մասին նաեւ) Սուրբ Հոգին Իրենով ամբողջացնում է օրհնյալ Երրորդությունը:

Ս. Գրիգորի համոզմամբ՝ Սուրբ Հոգին, անշուշտ, արարած, ստեղծված չէ, քանզի Աստված է³⁰: Սուրբ Հոգին համագո է Հորն ու Որդուն եւ Ս. Երրորդության երրորդ Դեմքն է: Սուրբ Հոգին արժանի է պաշտամունքի, որովհետեւ անբաժանելի Երրորդության մեջ կատարելապես հավասար է Որդուն եւ Հորը: Մի կողմից՝ Սուրբ Հոգու գործառույթը փրկաբանության մեջ կարծես թէ հստակ սահմանված է, մյուս կողմից՝ Հոգու մասին Ս. Գրիգորի ուսմունքը բարդացնում է աստվածագիտությունը: Ս. Գրիգորն ընդունում է, որ «երեքն են, որոնք հոգեւորապես են ճանաչվում»³¹, առանց էական տարբերության: Ինչպէս հասկանալ «հոգեւորապես ճանաչվող երեք անձերին»: Ֆլորովսկին հետեւյալ մեկնաբանությունն է առաջարկում Ս. Գրիգորի աստվածաբանության վերաբերյալ. «Երեք անձերը կեցության երեք ձեւեր են՝ անբաժանելի, բայց եւ անշփոթ, յուրաքանչյուրն իր անկախ գոյությամբ»³²: Ս. Գրիգորը խորհում է, որ եթե մեկ եզակի Աստվածություն կա, ապա նշանակում է՝ մեկ Աստված ունենք: «Թեեւ հավատի երեք առարկա կա, նրանք մեկ եզակի ամբողջից են եւ առնչվում են նրան»: «Նրանք Աստված լինելու աստիճաններ կամ մեկը մյուսի հանդեպ նախապատվության աստիճաններ չունեն»³³: Արդյոք սա նշանակում է, որ նրանք Միություն են: Եթե հավատում ենք Հորը, Որդուն եւ Սուրբ Հոգուն, ապա կարող ենք ասել, որ այդ միությունը գործում է հանուն Աստծու: Գրիգորը պնդում է, որ «երբ նայում ենք Աստվածությանը՝ նախապատճառին, միակ ինքնիշխանությանը, անշուշտ, մտովի պատկերացնում ենք մեկ ամբողջության պատկերը: Բայց երբ նայում ենք երեքին, որոնցում գոյություն ունի Աստվածությունը, Որոնք Իրենց հավերժական եւ հավասարափառ կեցությունը բխեցնում են

³⁰ S^{են} Oration 31.10:

³¹ Oration 31.5.

³² FLOROVSKY, p.134.

³³ Oration 31.14.

նախապատճառից (Հոգին ճշմարտապես Ս. Հոգի է. բխում է Հորից, բայց տարբերվում է Որդուց, որովհետեւ առաջ է գալիս բխմամբ), այնժամ երկրպագության երեք առարկա ունենք»³⁴: Այդուհանդերձ, եթե Երեքից յուրաքանչյուրը կարող է Աստված կոչվել, ապա ինչպե՞ս հասկանանք Երրորդությանը՝ երեք կատարյալ Աստվածների միություն մեկ Աստվածության մեջ, թե՞ կատարյալ Միասնություն երեք կատարյալ Անձերից: Գրիգորը համոզված է, որ Եռյակից յուրաքանչյուրի հատկությունը լրիվ միության մեջ է որքան ինքն իր հետ, նույնքան էլ գործակցության մեջ եւ սկզբունքորեն անշփոթ է: «Ահա թե ինչպես ենք բացատրում միասնությունը, որքանով որ մենք այն հասկանում ենք»³⁵: Այս խոսքը փոքր-ինչ բարդացնում է Գրիգորի միտքը եւ կարող է տարբեր մեկնությունների առիթ տալ: Ս. Գրիգորին հասկանալու համար հարկ է հիշել, որ նա խորհում է Մեկի մասին, բայց լուսավորվում է Երեքով: Իսկ երբ ուզում է զանազանել Երեքը, միտքը հանգում է Մեկին: Ս. Գրիգորը ջատագովում է Աստվածության կատարյալ միասնությունը, որովհետեւ երեք հավասար Անձեր միավորված են ի բնե, հետեւաբար եւ ընդունում է, որ Երրորդությունը Միություն է (միասնություն), իսկ Միությունը՝ Երրորդություն: Ակնհայտ է, որ բնությանմբ եւ ի բնե մի լինելու խորհուրդը դժվար է խոսքով պատկերել, ահա թե ինչու Գրիգորը հաճախ օրինակներ է բերում նյութական աշխարհից:

Հետադարձ հայացքը թույլ է տալիս նկատել, որ ուղղադավան շատ աստվածաբաններ թեաբար են խոսել Հոգու մասին՝ իբրեւ «Աստծու», եւ վարանել են ճիշտ ձեւակերպում գտնել Սուրբ Հոգու համար: Այդ է պատճառը, որ երբեմն Սուրբ Հոգին աղերսակցվում է աստվածային գործողության հետ, որոշ դեպքերում նույնանում է Արարչի կամ պարզապես Աստծու հետ: Ինչո՞վ է սա բացատրվում: Գրիգորն ուշադրություն էր հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ Սուրբ Գիրքն Աստծու բոլոր տիտղոսները վերագրում է Հոգուն. «Հոգի է Աստված» (Հովհ. Դ. 24)՝ բացառությանմբ «միածին» եզրույթի: Ս. Գրիգորը մասնավորապես կարեւորում էր Աստվածաշնչում Հոգու վերաբերյալ հանդիպող «սուրբ» բառի գործածությունը: Նա հետեւողականորեն պնդում էր, որ այս սրբությունը չի բխում արտաքին որեւէ աղբյուրից, այլ անմիջական հետեւանքն է Հոգու բնության: Հոգին սրբագործողն է եւ ոչ թե սրբացվողը³⁶:

³⁴ Oration 31.14.

³⁵ Oration 31.16.

³⁶ Տե՛ս Oration 31:12:

Նկատի առնելով Հոգու վերաբերյալ Աթանասի եւ Բարսեղի նշանակալի աշխատությունները՝ ակնհայտ է, որ արեւելյան աստվածաբանության մեջ նրանք են հոգեբանության հիմնադիրները: Ավելին՝ հարցի պատմական ուսումնասիրությունը պարզորոշ ցույց է տալիս, որ Ս. Աթանասն առաջին աստվածաբանն էր, որը լրջորեն զբաղվել է Հոգու Աստվածության վարդապետությամբ³⁷: Բիլին Նազիանզացուն անվանում է Սուրբ Հոգու ուսմունքի ռաեվիրա իր ժամանակակիցների մեջ՝ նշելով, որ ոչ Աթանասը, ոչ Բարսեղը, «չեն մշակել Հոգու մասին ուսմունքը տեսական եւ գործնական լայն առումներով, բայց Ս. Գրիգորն էր, որ ցույց է տվել այս ուսմունքի հիմնարար դերը քրիստոնեական աստվածաբանության մեջ»³⁸: Մեր կարծիքով՝ ուսումնասիրողը, թերեւս, գերազնահատել է Նազիանզացու դերը Սուրբ Հոգու վարդապետության զարգացման գործում, չափազանցել այն: Այդուհանդերձ, Ս. Գրիգորը՝ կապադովկյան մեծ աստվածաբաններից մեկը, մշակել է Սուրբ Հոգու վարդապետությունն առավել, քան իր ժամանակակիցներից որեւէ մեկը, կամ թե համակարգել է Սուրբ Հոգու աստվածության վարդապետությունը, հասցրել դավանանքի աստիճանի: Սուրբ Հոգու մասին նրա աստվածաբանությունը, անկասկած, առավել մշակված ու պարզ է, քան Աթանասի կամ Բարսեղի աշխատություններում ենք հանդիպում: Մյուս կողմից՝ չեն սխալվի նաեւ այն ուսումնասիրողները, որոնք կանգնեն, որ Նազիանզացին լրացրեց եւ ամբողջացրեց այն, ինչի հիմքերը հետեւողականորեն դրվել էր Աթանասի ու Բարսեղի ջանքերով: Այս լույսի ներքո Ս. Գրիգորի աշխատությունն ինքնին կարելի է բնորոշել որպես Սուրբ Հոգու աստվածության ուսմունքի համակարգված զարգացում եւ ջատագովություն, եւ միեւնույն ժամանակ համաձայնել Ֆլորովսկու հետ, որ «Գրիգորն իր ուսմունքը զարգացնում է վերլուծաբար»³⁹:

Գրիգոր Նազիանզացին հետեւողական է Սուրբ Հոգու իր ուսմունքում հանդիպող այն առանցքային դրույթի հարցում, որ երկրպագելի են Հայրը, Որդին եւ Սուրբ Հոգին՝ յուրաքանչյուրը որպես Աստված, որով եւ հռչակում է «հիրավի, ոսկե շղթան փրկության», որն իր հոգեբանության ոգին է⁴⁰: «Հոգուց բխում է մեր վերստին ծնունդը, վերածնունդով հայտնվում է նոր

³⁷ Տե՛ս “The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit”, translated by R. Shapland, London, 1951:

³⁸ C. BEELEY, p.155.

³⁹ G. FLOROVSKY, p.137.

⁴⁰ Oration 31. 28–29.

արարածը, նոր արարածից՝ արժանիքի ճանաչումը Նրա, Ով իրագործել է փրկությունը»⁴¹։ Գրիգոր Նազիանզացին հավատում է, որ Երրորդության աստվածային լույսը բուն էությունն է քրիստոնեական կյանքի. «Գրիգորն այն վարդապետն է, որը հետեւողականորեն գիտակցում է ամենայն գոյի իմաստը հավիտենական Երրորդության սքանչելի Լույսի ներքո»⁴²։

Գրիգոր Աստվածաբանի վարդապետական հայացքները լիովին հասկանալու համար հարկ է իմանալ այն պատմական միջավայրը, որում ապրել է նա, նրա պատանեկությունը, քննել նրա աստվածաբանության հենքը եւ լսել նրա մտքի անձայն խոհերը։ Երրորդության ուղղադավան վարդապետության մեծ ջատագով լինելով՝ Գրիգոր Նազիանզացին նաեւ նուրբ հոգու տեր ճարտար հոգետոր էր, ընտանիքի եւ բարեկամության նվիրյալ քնարերգու եւ այր, որը «չէր կամենում տկար վարդապետ հորջորջվել Իմաստության շուրթերից»⁴³։ «Գրիգորի, առավել քան իրենից առաջ որեւէ մեկի համար Աստված Երրորդությունն է՝ Հայրը՝ անծին, աստվածային Լույսի աղբյուրը, որ հավիտենապես ծնունդ է տալիս Իր հավասարապես գերազանց Որդուն եւ ճառագում Իր հավասարապես գերազանց Հոգին, որոնցում եւ որոնցով Հայրը ճանաչվում է աստվածային տնօրինության մեջ»⁴⁴։ Ս. Գրիգորի համար Աստծու կատարյալ իմացությունը Երրորդության խոստովանությունն է, որը բաղկացած է երեք կատարյալ անձերից։ Սուրբ Հոգու պաշտամունքը թափանցել է կարծես Նազիանզացու կյանքի ամեն անկյուն։ 12.1 Ճառում կարդում ենք. «Բացեցի բերանս ու ներս շնչեցի Հոգին. իմ անձն ու ողջ էությունն ընծայում եմ Հոգուն, իմ գործն ու խոսքը, իմ հանգիստն ու լուծությունը»։ Ս. Գրիգորն, ակնհայտ է, ցանկանում է գործել Հոգու առաջնորդությամբ, որովհետեւ ուղղորդողն Աստված է։ Միեւնույն ժամանակ նա կարեւորում է Սուրբ Հոգու ճանաչողությունը եւ չի վարանում Աստված կոչել Նրան⁴⁵։ Արդ՝ «Թույլ տանք, որ Հոգին օգնի, Խոսքը հոսի, եւ Աստված փառավորվի»⁴⁶։

⁴¹ SŁU NORRIS, p. 295. նաեւ Oration 31. 28:

⁴² BEELEY, p. 323.

⁴³ Գրիգոր Նազիանզացի. «Ես առաջինն եմ իմաստության սիրահարներից, երբեք եւ ոչինչ չեմ գերադասել իմ աշխատանքից եւ չեմ կամենում տկար վարդապետ հորջորջվել Իմաստության շուրթերից»։ SŁU G. FLOROVSKY, The Eastern Fathers of the Fourth Century, Buchervertriebsanstalt, 1987, էջ 109:

⁴⁴ SŁU C. BEELEY, Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God, Oxford, 2008, էջ 323:

⁴⁵ SŁU Oration 31. 3:

⁴⁶ Անդ:

РЕЗЮМЕ

В статье представлен огромный вклад Григория Назианзина в формировании учения о Божестве Святого Духа и в деле окончательного формулирования учения о св. Троице. Анализируя учение Григория Назианзина о Божестве Святого Духа, в частности в контексте 31-й проповеди, автор последовательно излагает и анализирует учение Назианзина о Божестве Святого Духа. Автор также представляет общие черты и особенности учения Назианзина в сравнении с другим известным каппадокийцем—Василием Великим. В статье подчеркивается мысль что по всей вероятности одним из самых интересных аспектов богословия было развитие и уточнение учения о св.Троице. Исследование может служить ценным учебным материалом для глубокого понимания Учения св. Григория Богослова о Божестве Святого Духа.

SUMMARY

The article presents the enormous contribution of Gregory of Nazianzus to the formation of the doctrine of the Deity of the Holy Spirit and to the final formulation of the Trinitarian doctrine.

Analyzing the teaching of Gregory of Nazianzus on the Deity of the Holy Spirit, in particular in the context of the 31st sermon, the author consistently expounds and analyzes the teaching of Gregory of Nazianzus on the Deity of the Holy Spirit. The author also presents the general features and peculiarities of Gregory's teachings in comparison with another famous Cappadocian father, Basil the Great.

The article emphasizes the idea that, in all likelihood, one of the most interesting aspects of theology was the development and refinement of the Trinitarian doctrine. The study can serve as a valuable educational material for a deep understanding of the teachings of St. Gregory the Theologian on the Deity of the Holy Spirit.

