



ԷԴՎԱՐԴ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՔԵՇԻՇՅԱՆ

ՍԻՐՈ ՏԵՂԸ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ Ա. ԹՂԹԻ ԱՍՏՎԱԾԱԹԱՔԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

Հովհաննեսի Ա. Թղթի ողջ բարոյական ուսմունքը կարելի է սահմանել մեկ նախադասությամբ. «Սիրեսցո՞ւք զմիմեանս» (Ա. Հովհ. Գ. 11, Գ. 23, Դ. 7, Դ. 11, Դ. 21)²: «Սեր» բառն իր տարբեր ձևերով Հովհաննեսի Ա. Թղթում հանդիպում է մոտ 50 անգամ: Միայն Ա. Հովհ. Գ. 7–21 հատվածում «սեր» (ἀγάπη) արմատով 29 բառ է հանդիպում (1,9 անգամ մեկ համարում): Հիրավի, այս բառի բազմիցս հիշատակումը մեզ թույլ է տալիս Ա. Հովհաննեսը կոչել «Սիրո թուղթ»³:

Սակայն, սիրո՝ աստվածաբանական համապատկերում քննության համար դեռևս անհրաժեշտ է պարզաբանել սիրո համընդհանրականության (universality) հարցը: Այլ կերպ ասած, անհրաժեշտ է պարզաբանել, թե ի՞նչ շրջանակի է ի նկատ առել Թղթի հեղինակը, երբ ասում է «Սիրեսցո՞ւք զմիմեանս»: Կախված համընդհանրականության լինել-չլինելուց՝ սիրո դերը Հովհաննեսի աստվածաբանական համակարգում փոխվում է: Եթե սիրո պատգամը համընդհանրական է, ապա շատ ավելի մեծ եւ կարեւոր է սիրո դերը Հովհաննեսի աստվածաբանական հայացքների շարքում: Սակայն եթե այն ուղղված է ընդամենը սահմանափակ համայնքի⁴, ապա նույնկերպ սահմանափակ է սիրո դերը Թղթի աստվածաբանական

^{1*} Ստացվել է՝ 2.05.2025, գրախոսվել է՝ 10.05.2025: Էլ. հասցե՝ edokeshishyan7@gmail.com:

² Սուրբգրային բոլոր մեջբերումներն արված են ըստ հետևյալ հրատարակության, որի հիմքը Աստվածաշնչի Զոհրապյան հրատարակությունն է. «Աստուածաշունչ՝ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց», Ս. Էջմիածին, 1997:

³ Տե՛ս J. A. G. VAN DER WATT, On Ethics in 1 John // Communities in Dispute: Current Scholarship on the Johannine Epistles, Edited by R. A. Culpepper and P. N. Anderson, Atlanta, 2014, էջ 197:

⁴ Իմա՝ sectarian community:

համակարգում, մասնավորապես՝ քրիստոսաբանության, եկեղեցաբանության, վախճանաբանության մեջ: Վերջին տեսության կողմնակիցներից Ջեք Սանդերսը Հովհաննեսյան քրիստոնյային ներկայացնում է որպես միայն հավատով հետաքրքրված մի անձնավորության, որ, բարի սամարացու առակում հայտնվելու դեպքում կարող է օգնության կարոտ մեկին թողնել ճանապարհին՝ խոստանալով, որ եթե նա հավատում է, ապա հավիտենական կյանք կունենա⁵: Սանդերսի նկարագրությունից կարելի է եզրակացնել, որ Հովհաննեսի մոտ կա խոր անդունդ աստվածաբանության եւ բարոյականության, հավատի եւ սիրո գաղափարների միջեւ: Իրականությունը համապատասխանում է այս նկարագրությունը, թե՛ ոչ, կձգտենք պարզել մեր հոգվածի առաջին գլխում:

ՍԻՐՈ ՀԱՄԸՆԴՀԱՆՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

«Ո՞ւմ պետք է սիրի հավատացյալը» հարցին Հովհաննեսի Ա. թղթի արդի մեկնիչները տալիս են տարբեր պատասխաններ: Մենք նախ կանդորադառնանք առանձին քննարկման արժանի չորս հեղինակների կարծիքներին (Ռեյմոն Բրաուն, Ջուդիթ Լիու, Ջարլզ Դոդդ եւ Ռուդոլֆ Շնեկենբուրգ), որից հետո կկատարենք նաեւ մեր դիտարկումները եւ որպես հիմք կընդունենք տեսակետներից որեւէ մեկը:

Ռ. Բրաունը համարում է, որ շարադրանքը պարզ կերպով քրիստոնյաներին պատվիրում է սիրել միմյանց: Նա, հղում կատարելով Հովհ. ԺԳ. 35 հատվածին, «Յայսմ գիտասցեն ամենեքեան եթէ իմ աշակերտք էք, եթէ սիրիցէք զմիմեանս», գրում է, որ ավելի պարզ կերպով չի կարելի հասկանալ, որ սիրելու պատգամը ներքրիստոնեական է⁶: Այն պնդմանը, որ Հովհաննեսի ավետարանն ունի նաեւ խոր քարոզչական⁷ միտում, որն արտահայտված է «առաքել» (ἀποστέλλω եւ πέμπω) բայի բազմակի կիրառությամբ, Բրաունը հակադարձում է, թե ավետարանի այդ բնույթը, միեւնույն է, չի փոխում սահմանափակ քրիստոնյաների եղբայրության տպավորությունը: Երբ համայնքից դուրս գտնվողները հավատքով ընթանան «առ լույսն անմատոյց», իրենք եւս կդառնան Աստծու որդիներ եւ կլինեն սիրված որպես եղբայրներ: Բրաունը նաեւ հավելում է, որ հստակ ոչ

⁵ SEE JACK T. SANDERS, *Ethics in the New Testament*, Philadelphia, 1975, էջ 100:

⁶ SEE RAYMOND E. BROWN, *The Epistles of John*, Garden City, էջ 271:

⁷ *Իմա՛* missional:

մի տեղ չի նշվում, թե Աստված խավարի որդիներին սիրում է⁸: Սակայն նա այդպես էլ չի բացատրում, թե խավարի մեջ ընկնողներն ինչպես պետք է ընթանան «առ լոյսն անմատոյց», եթե քրիստոնյա համայնքը չի հոգում նրանց մասին: Նա նաեւ չի կարողանում բացատրել, թե ինչպիսի՞ քարոզչական համակարգ կարող է համապատասխանել իր պատկերած Հովհաննեսյան համայնքի որդեգրած համայնք-աշխարհ դուալիստական դիրքորոշմանը:

Ձ. Լիուն Ա. Հովհ. թղթի ստեղծման նպատակը ձեւակերպում է այսպես. այն ներհամայնական կապերի ամրապնդման եւ հասցեատերերին իրենց իմացության մեջ ամրապնդելու համար է: Դրա նպատակն է ստեղծել համայնք, որի՝ անջրպետվածությունն աշխարհից եւ հեղինակի քարոզածին հավատարիմ լինելը կասկածից զերծ կլինի (Ա. Հովհ. Ե. 19)⁹: Այս համապատկերում ավելի է ընդգծվում Լիունի՝ «միմյանց» բառի մեկնաբանությունը: Նրա գնահատմամբ՝ միմյանց սիրելու կոչը կենտրոնացած է բացառապես Հովհաննեսյան համայնքի վրա (մինչդեռ Ռ. Բրաունը ներառում է նաեւ համայնքից դուրս եղող այլ քրիստոնյաների): Դրա պատճառը պառակտման հետեւանքով առաջացած վերահաս վտանգի գիտակցումն է, որ առկա է համայնքում: Ա. Հովհ. Բ. 18–21, Դ. 1–3 հատվածներն այդ պառակտմանը տալիս են նաեւ վախճանաբանական երանգ: Հետեւաբար, Լիուն նշում է, աշխարհի հանդեպ տարվելիք հաղթանակի պարագային աշխարհում գտնվողները տեղ չունեն¹⁰:

Ռ. Շնեկենբուրգը եւ Չ. Դոդդը միմյանց սիրելու պատգամին այլ գնահատական են տալիս: Շնեկենբուրգի ելակետն այն է, թե հեղինակի հնչեցրած սիրո կոչը պետք է ընկալել՝ կապեր ուրվագծելով Հիսուսի (Ա. Հովհ. Գ. 16) եւ Աստծու (Ա. Հովհ. Դ. 11) ցուցաբերված սիրո միջեւ: Այսպիսով, Շնեկենբուրգը պնդում է, որ եթե Հովհաննեսի ներկայացրած աստվածային սիրո շրջանակները նեղացնում ենք եւ սահմանափակում միայն այն մարդկանցով, ովքեր Իրեն են պատկանում, ապա իրերը շրջում ենք գլխավայր¹¹: Մեղքն իր զորությունն ի հայտ է բերում մարդկության միջոցով: Եթե Աստված սեր է, ապա փրկությունը պետք է համընդհանուր կերպով

⁸ Տե՛ս RAYMOND E. BROWN, նշ. աշխ., էջ 272:

⁹ Տե՛ս JUDITH M. LIEU, I, II, & III John: A Commentary, Louisville, 2008, էջ 7:

¹⁰ Անդ, էջ 22:

¹¹ Տե՛ս R. SCHNACKENBURG, The Johannine Epistles: Introduction and Commentary, New York, 1992, էջ 211:

առաջարկվի մարդկությունը: Եւ եթե փրկությունը համընդհանուր կերպով է առաջարկվում բոլորին, ապա մենք, որ սիրում ենք Աստծու նմանողությամբ, եւս պետք է սիրենք առանց բացառությունների: Զ. Դոգդը նմանատիպ կերպով է հիմնավորում սիրո պատգամի սեփական ընկալումը: Նրա համակարգում եւս սիրո պատգամի ընկալման երկու հիմնասյուները Քրիստոսի օրինակը եւ Աստծու բնությունն են: Սրան էլ եթե գումարում ենք Քրիստոսով մեղքերից սրբումը, ապա կարող ենք եզրակացնել, որ սիրո պատգամի համընդհանրականությունն անխուսափելի է¹²:

Անշուշտ, վերոնշյալ բոլոր տեսակատեսներն ունեն իրենց հիմնավորումները, ունեն նաեւ թե՛ թույլ, թե՛ ուժեղ կողմերը: Մենք պետք է նախ սահմանենք, որ, իրոք, թե՛ Հովհաննեսի ավետարանում, թե՛ Ա. թղթում, թշնամիներին սիրելու մասին ուղղակի հորդոր գոյություն չունի: Նոր Կտակարանում այն գոյություն ունի ուղղակի կերպով միայն Ղուկասի եւ Մատթեոսի ավետարաններում (Ղուկ. Զ. 27–28, Մատթ. Ե. 43–45), իսկ Հռոմ. ԺԲ. 14-ում ուղղակիորեն Պողոս առաքյալը հորդորում է միայն. «Օրհնեցէ՛ք զանիծիչս ձեր»: Քանի որ Հովհաննեսի տողերում բացակայում է ուղղակի հրահանգը, ուսումնասիրողներն այս հարցի վերաբերյալ իրենց կարծիքները շարադրում են՝ ելնելով առկա այլ տվյալներից, որոնք երկու խմբի կարելի է բաժանել. ա) թղթի տեղային-պատմական համապատկերից բխող տվյալներ եւ բ) թղթի աստվածաբանական համապատկերից բխող տվյալներ: Մենք, առանց նախապատվությունը տալու դրանցից որեւէ մեկին, կփորձենք միասին դիտարկել եւ թղթի ընդհանուր շարակարգը, եւ դրանում առկա աստվածաբանական ետնախորքը: Դա ավելի համընդգրկուն քննության հնարավորություն կրնձեռի՝ առանց թղթի բովանդակությունն ավելորդ պարզունակացնելու կամ չափազանց գիտականացնելու, երբ մի դեպքում ի հայտ է գալիս որոշակի տեղի եւ ժամանակի համար գրված գործնական ուղեցույց, իսկ մյուս դեպքում՝ զուտ գիտական-աստվածաբանական բնագավառի տեսական վերլուծություն:

Հովհաննեսի թղթի շարակարգն անհնար է ներկայացնել, եթե այն չդիտարկվի իր իսկ՝ Սիրո առաքյալի ավետարանի զուգակցությամբ: Մեր պարագային ելակետային է այն հանգամանքը, որ Հովհաննեսի ավետարանը եւ թղթերը միասնաբար կազմում են առնվազն եկեղեցական նույն

¹² SÉU CHARLES H. DODD, The Johannine Epistles, New York, 1946, էջ 112:

ավանդույթները պատկանող, մեկը մյուսին լրացնող համակարգ: Շատ հաճախ Հովհաննեսի Ա. թղթում առկա հարցերի պատասխանները թաքնված են Հովհաննեսի ավետարանում, եւ՝ ընդհակառակը: Սիրո պատգամի համընդհանրականությունը եւս այդ հարցերի շարքին է պատկանում:

Երբ Հովհաննեսի Ավետարանը եւ Ա. թուղթն ընթերցում ենք պատմական համապատկերում, սիրո վերաբերյալ շատ հարցեր պարզ են դառնում: Հովհաննեսյան ավանդույթյունը ձեւավորվել է քրիստոնյա հրեաների միջավայրում: Թեեւ Հովհաննեսյան համայնքի որոշակի տեղը հայտնի չէ, բայց, ամենայն հավանականությամբ, այն եղել է քաղաքային համայնք, որը նաեւ մի քանի արբանյակ համայնքներ է ունեցել: Ամենահավանական տարբերակը Եփեսոսն է, որը նաեւ հաստատվում է վաղ եկեղեցական ավանդույթյամբ¹³: Համայնքն իր գոյության սկզբնական ժամանակահատվածում ապրել է հրեաների հետ կողք-կողքի, քրիստոնյաները այցելել են սինագոգ, սակայն մի պահից սկսած նրանց հռչակել են ἀποσυνάγωγος (ժողովարանից հեռացված¹⁴): Այս մասին ակնարկներ կան Հովհ. Թ. 22, ԺԲ. 42, ԺԶ. 2 համարներում: Հավանաբար, հրեաների այդ որոշումը պաշտոնապես կայացվել է մոտավորապես 85 թ. Յամնիայի ռաբբիական դպրոցում, երբ ի հայտ է եկել «Օրհնությունն ընդդեմ հերետիկոսների»¹⁵: Այս ամենի հետեւանքը լինելու էր քրիստոնյաների հասարակական «արտաքսումը» կամ «մեկուսացումը»¹⁶, ընտանեկան եւ ընկերական կապերի խզումը, միգրացեւ նաեւ տնտեսական խնդիրները: Իսկ հոգեւոր-կրոնական հանգամանքով նրանք դուրս էին մղվում ժողովարանի հավաքներից, զրկվում էին հրեական տոներին մասնակցելու իրավունքից, եւ նրանց կրոնական ողջ հայեցական համակարգը վտանգի էր ենթարկվում¹⁷: Եւ բնական է, որ նմանատիպ իրավիճակում առաջնահերթ խնդրի էր վերածվելու քրիստոնեական համայնքի ինքնապահպանումը թշնամական միջավայրում, որտեղ մի կողմից թշնամացած հրեական աշխարհն էր, մյուս կողմից՝ հեթանոսական աշխարհը, որտեղ իշխում էին չարը, ատելությունը եւ սին կրքերը (Ա. Հովհ. Բ. 16): Եթե սրան ավելաց-

¹³ Տե՛ս R. BROWN, The Epistles of John, էջ 101–102:

¹⁴ Սինագոգից դուրս հանված, ժողովարանից հրամանով արտաքսվալ:

¹⁵ Բն. Birkat haMinim. Տե՛ս JAMES LOUIS MARTYN, History and Theology in the Fourth Gospel, 3rd ed., Louisville, 2003, էջ 46–66:

¹⁶ Իմա՛ օստրակիզմ՝ ὁστρακισμός:

¹⁷ Տե՛ս D. RENSBERGER, Johannine Faith and Liberating Community, Philadelphia, 1988, էջ 27:

ներք նաեւ համայնքում առաջացած ներհակությունները եւ պառակտումները (Ա. Հովհ. Բ. 18–27, Դ. 1–6), ապա ստանում ենք գոյաբանական վտանգի առջեւ գտնվող քրիստոնյաների խմբի պատկեր:

Թե՛ թուղթը, թե՛ ավետարանը՝ այս տեսանկյունից ընթերցելու պարագայում սիրո պատգամն այլեւս իբրեւ բացառիկ չի ընկալվում: Այն ավելի շուտ վերածվում է կրոնական փոքրամասնություն կազմող համայնքին ուղղված ներքին համախմբման կոչի: Եթե սա տարածենք նաեւ Հնդհանրական Եկեղեցու պատմության վրա, ապա կտեսնենք, որ անընդհատ տեղի ունեցած եկեղեցական վեճերի ու բաժանումների համապատկերում այս կոչն ամենեւին պարզամիտ չի հնչում: Հնարավոր է, որ սա Հովհաննեսի բարոյագիտության վերջնակետը չէ, սակայն լավագույն սկզբնակետն է, որի վրա մշտապես կարելի է հենվել¹⁸:

Սակայն, այս ամենով հանդերձ, պետք է շմոռանալ նաեւ, որ Հովհաննեսի հասցեատերերն ունեն առաքելություն, որը զուգահեռ պետք է դիտարկել Քրիստոսի առաքելությանը: Ա. Հովհ. Դ. 12 համարից երեւում է, որ Աստծու սիրո դրսեւորումը Հովհաննեսի գրվածքներում ավարտված եւ միակողմանի գործընթաց չէ. «եթէ սիրեսցո՛ւք զմիմեանս, Աստուած ի մեզ բնակէ, եւ սէր Նորա ի մեզ կառարեալ է»: Բնագրում օգտագործված τετελειωμένη բայի իմաստը իր ողջ ճշգրտությամբ ներկայացնում է գրաբարյան «կատարեալ» դերբայը, որը կարելի է հասկանալ «կատարված, լրումին հասած, ավարտված» իմաստով: Ուստի ենթադրելի է, թե Քրիստոսի միջոցով Աստված հայտնվեց որպէս սեր. այժմ հավատացյալներն ունեն առաքելություն՝ շարունակելու, ավարտին հասցնելու այս հայտնությունը: Այլ կերպ ասած, նրանք եւս հայտնության կրողներ եւ հայտնությունն իրագործողներ են¹⁹: Սիրո առաջընթացին եւ տարածմանը պետք է նպաստեն քրիստոնյաները: Դա արդեն իսկ ինքնին ենթադրում է որոշակի վերաբերմունք, առաքելության զգացում մարդկության նկատմամբ, այդ թվում՝ ոչ քրիստոնյաների:

Բացի այդ՝ Հովհ. ԺԳ. 35 հատվածը, որը Ռ. Բրաունն ընկալում է որպէս ապացույց սիրո ներհամայնական լինելու, իր մեջ քողարկում է նաեւ հակառակ տեսակետը՝ քարոզչական: «Գիտասցեն զի...» բառակապակ-

¹⁸ Տե՛ս Բ. Хейз, Этика Нового Завета, Москва, 2005, էջ 189:

¹⁹ Տե՛ս D. RENSBERGER, Completed Love: 1 John 4:11–18 and the Mission of the New Testament Church // Communities in Dispute: Current Scholarship on the Johannine Epistles, Ed. by R. A. Culpepper and P. N. Anderson, էջ 249:

ցուծյունը ենթադրում է, որ աշակերտների՝ միմյանց սիրելն ուղղված է աշխարհին, որպեսզի աշխարհը տեսնի նրանց միությունը եւ ճանաչի, որ Հիսուսին Աստված է ուղարկել (Հովհ. Ժէ. 20–23): Այսպիսով, ներքորիստոնեական սերը դրական նշանակություն է ձեռք բերում դրսում գտնվողների համար²⁰: Ներքին սերը ոչ միայն հավատի պահպանման համար է, այլեւ ի տես աշխարհի այդ հավատի ճշմարտացիությունը վկայելու: Սիրո պատգամը թեեւ թշնամիներին սիրելու ուղղակի պատգամ չի հանդիսանում, սակայն ավելի լայն ընկալմամբ այն կարող է այդ նույն թշնամիներին բերել Քրիստոսի հանդեպ հավատքի, ըստ այդմ՝ սիրո դաշտ:

Այժմ ներկայացնենք նաեւ Հովհաննեսի սիրո պատգամի աստվածաբանական հեռանկարը: Մասնավորապես, պետք է հասկանալ Ա. Հովհաննեսի հավատի գլխավոր դրույթը. «Ամենայն, որ հաւատայ, եթե Յիսուս է Քրիստոսն՝ յԱստուծոյ ծնեալ է» (Ա. Հովհ. Ե. 1ա, հմմտ. Գ. 23): Հիսուս Աստծու ուղարկած Օծյալն է, որ մեռավ ողջ աշխարհի համար (Հովհ. Ա. 29, Գ. 16, Ա. Հովհ. Դ. 9, Դ. 14): Սա այն նույն աշխարհն է (κόσμος), որը շարի իշխանության ներքո է գտնվում (Ա. Հովհ. Ե. 19) եւ չի ճանաչում Քրիստոսին (Ա. Հովհ. Գ. 1): Սա նաեւ այն նույն աշխարհն է, որին պետք է հաղթել առ Հիսուս Քրիստոս հավատով (Ա. Հովհ. 5:4–5): Աշխարհին հաղթելու (νικάω) վերաբերյալ կարելի է հետեւյալ դիտարկումն անել: Հովհ. ԺԶ. 33 հատվածում Հիսուս ասում է աշակերտներին. «... քաջալերեցարձք, զի ես յաղթեցի աշխարհի»: Իսկ Հովհ. ԺԲ. 47 հատվածում Հիսուս իրեն թշնամացած աշխարհի մասին ասում է. «Եւ եթէ ոք լուիցէ բանից Իմոց եւ ոչ պահեսցէ, ես ոչ դատիմ զնա. քանզի ոչ եկի թէ դատեցայց զաշխարհ, այլ զի փրկեցից զաշխարհ»: Այն, որ Հիսուս առաքեցաւ Հօրէ (Հովհ. Գ. 16)՝ փրկելու Իրեն ատող աշխարհը (Հովհ. ԺԲ. 47), վկայում է այն մասին, որ Հայրը եւ Որդին սիրում են աշխարհը (ողջ մարդկությունը): Սա ոչ այլ ինչ է, քան աստվածային սեր թշնամիների նկատմամբ²¹: Հիսուսի հաղթանակն աշխարհի նկատմամբ հենց Նրա բերած փրկագործության մեջ է: Նույն կերպ քրիստոնյաների հավատը պետք է միտված լինի աշխարհին հաղթելուն՝ ի շահ հենց աշխար-

²⁰ SŁU D. RENSBERGER, Love for One Another and Love for Enemies // The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament, Edited by Willard M. Swartley, Louisville, 1992, էջ 307:

²¹ SŁU M. J. GORMAN, John's Implicit Ethic of Enemy-Love // Johannine Ethics: The Moral World of the Gospel and «Epistles of John», Edited by Sherri Brown and Christopher W. Skinner, Minneapolis, 2017, էջ 140:

հի փրկության: Իսկ Ա. Հովհ. Ե. 1բ-ն ավելացվում է. «եւ ամենայն որ սիրէ զծնողն՝ սիրէ եւ զծնեալն ի նմանէ»: Հավատի դրույթը եւ սիրո առարկան նույնն են: Ինչպես Օգոստինոսն է նշում՝ «չկա սիրել, առանց հավատալու»²²: Այսպիսով, քրիստոնյաները՝ որպես Հիսուսի առաքելության շարունակողներ, չեն կարող անտարբեր լինել համայնքից դուրս գտնվող մարդկանց նկատմամբ²³:

Հիսուսի օրինակը սիրո մեծագույն դրսևորումն է (Հովհ. ԺԵ. 13): Իսկ ինչ, եթե քրիստոնյաներից նույնպես նմանատիպ վերաբերմունք է սպասվում: Չէ՞ որ Հիսուս Իր անձը զոհեց ոչ միայն քրիստոնյաների համար: Այս դիտանկյունից նայելիս Ա. Հովհ. Գ. 16 համարում եղբայրների համար կյանքը զոհելու պատգամը շատ ավելի լայն հորիզոն է ստանում: Հովհաննեսը սիրո մասին արտահայտվում է «փոքրից մեծ» տրամաբանությամբ: Շատ հավանական է, որ այստեղ հեղինակը դնում է լոկ առաջին եւ ամենակարեւոր քայլը, բայց այն մտքով, որ դա տեղ ունի զարգանալու եւ կատարելության հասնելու, եւ ճիշտ այն կատարելության, որը ցույց տրվեց Քրիստոսով:

Այսպիսով, սույն գլխի քննությունը ցույց տվեց սիրո պատգամի բազմակողմանի լինելու հանգամանքը: Այն, թե՛ պատմական համապատկերում, թե՛ Հովհաննեսի աստվածաբանական ծիրում, շատ ավելի լայն եւ հեռանկարային մեկնաբանություններ կարող է ունենալ, քան մեկնաբանությունները, որ տալիս են որոշ ուսումնասիրողներ: Եթե կարճ ամփոփելու լինենք, կարող ենք անել հետեւյալ եզրակացությունները. Հովհաննեսը նախ կարեւորում է ներհամայնական սերը՝ որպես թշնամական աշխարհին դիմակայելու միջոց: Սակայն փաստ է նաեւ այն, որ հեղինակի սիրո բովանդակությունն այդքանով չի սահմանափակվում: Եղբայրների հանդեպ տաժաժ սերը չի բացառում թշնամիների հանդեպ սիրո հնարավորությունը: Ընդհակառակը՝ դրանք միմյանց փոխլրացնում ու զորացնում են: Երկուսն էլ իրենց արտահայտությունը գտնում են Հիսուսի կյանքում, իսկ. «Որ ասիցէ ի նմա բնակել՝ այնպէս պարտի գնալ, որպէս եւ նայն գնաց» (Ա. Հովհ. Բ. 6)²⁴:

²² *Stu* AUGUSTINE, Homilies on the Gospel of St. John 83.3 // Nicene and Post-Nicene Fathers, 1st series, vol. 7, էջ 349:

²³ *Stu* P. Хейз, Этика Нового Завета, էջ 188:

²⁴ *Stu* W. KLASSEN, “Love Your Enemies”: Some Reflections on the Current Status of Research // The Love of Enemy and Nonretaliation in the New Testament, ed. W. Swartley, էջ 17:

Սիրո հասցեատերերի շրջանակը նույնպես աստիճանական զարգացում է իրենից ենթադրում:

- Առաջին քայլը ներքին սերն է՝ աշխարհի հետ չխառնակվելու նպատակով:
- Երկրորդ քայլը ներքին սերն է՝ ի տես եւ ի քարոզչություն աշխարհի:
- Երրորդ քայլը աշխարհի մեջ բնակվողների ներգրավումն է համայնքի մեջ:
- Իսկ չորրորդ քայլը եւ սիրո կատարելատիպը ողջ աշխարհի քրիստոնեացումն է:

Այս տարբերակին պետք է ձգտի յուրաքանչյուր քրիստոնյա՝ թեկուզ որպես կատարելատիպ: Այստեղ տեղին կլինի Հիսուսի համեմատությունը երկնքի արքայության մասին. «Նման է արքայություն երկնից խմորոյ, զոր առեալ կնոջ՝ թագոյց ի գրիւս երիս ալեր մինչեւ ամենայն խմորեցաւ» (Մատթ. ԺԳ. 33, հմմտ. Ղուկ. ԺԳ. 20–21):

Սերը քարացած իրողությունն է. այն շարժվում է թե՛ Աստծուց դեպի աշխարհ, թե՛ Եկեղեցու ներսից դեպի դուրս՝ ընդգրկելով եւ ներառելով բոլորին, այդ թվում՝ թշնամիներին: Այս առումով սույն գլխի սկզբում թվարկվածներից մենք առավել հավանություն ենք տալիս Ռ. Շնեկենբուրգի եւ Չ. Դոդդի տեսակետներին: Այսպիսով, մեր կարծիքով, սիրո պատգամը համընդհանրական է եւ սահմանափակված չէ զուտ քրիստոնեական համայնքով:

ՍԻՐՈ ԵՒ ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՆԹԱՃՅՈՒՂԵՐԻ ԿԱՊԸ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ Ա. ԹՂԹՈՒՄ

Այժմ, երբ ըստ կարելիաց պարզաբանվեցին Հովհաննեսի Ա. թղթում սիրո ընկալման վերաբերյալ հիմնական հարցադրումները, կարող ենք իբրեւ աստվածաբանական հասկացություն սերը դիտարկել Հովհաննեսի աստվածաբանական համակարգում: Նախորդիվ՝ սիրո համընդհանրականության խնդիրը դիտարկելիս, անդրադարձանք փրկագործության մեջ սիրո առանցքային նշանակությանը: Կարելի է ասել, որ Հովհաննեսի տողերում փրկագործության խթանն Աստծու սերն է, իսկ սիրո դրսեւորումը՝ փրկագործությունը: Սակայն կարիք կա առավել խորությամբ բացահայտելու սերը՝ որպես աստվածաբանական հասկացություն: Մեր նա-

խորդ փաստարկումների միջոցով մենք անուղղակիորեն արդեն դիտարկել ենք սերը փրկաբանության ոլորտում: Սակայն փրկաբանությունն ինքնին պահանջում է բացատրություն՝ թե ով է փրկագործողը, ում համար է փրկագործությունը, եւ ինչ նպատակի է այն միտված Հովհաննեսի Ա. թղթում այս նյութի վերաբերյալ պատկերացում կազմելու համար պետք է խոսենք, համապատասխանաբար, նրա քրիստոսաբանության, եկեղեցաբանության եւ վախճանաբանության մասին: Այնուհետեւ կդիտարկենք աստվածաբանության այս երեք ոլորտների փոխադարձ կապը սիրո հետ:

ՍԵՐ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հովհաննեսի Ա. թղթի քրիստոսաբանական հայացքները անհրաժեշտ է դիտարկել Հովհաննեսի ավետարանի եւ Հովհաննեսի համայնքում առկա «սուտ մարգարեների» (Ա. Հովհ. Դ. 1) քարոզչության համապատկերում: Հովհաննեսի ավետարանում, ի տարբերություն համատեսների, լիովին անթաքույց կերպով է երեւում Հիսուս Քրիստոսի աստվածային ծագումը, բնությունը: Համատես ավետարաններում Հիսուսի կերպարում որոշակի հավասարակշռություն է պահվում նրա առաքելության երկու կերպարանքների (որպես Ծառա եւ որպես Մեսիա/Որդի) միջեւ²⁵: Օրինակ՝ Մարկոսի ավետարանում Հիսուս՝ որպես «Աստծու Որդի», իր վերջնական բացահայտումն է ստանում խաչելության դրվագում՝ հարյուրապետի խոստովանության մեջ (Մարկ. ԺԵ. 39)²⁶: Մատթեոսի եւ Ղուկասի ավետարաններում Հիսուսի փառքի, որը մեծամասամբ թաքնված է, բացահայտումը տեղի է ունենում քարոզչության միջոցին՝ պայծառակերպության դրվագում (Մատթ. ԺԷ. 1–8, Ղուկ. Թ. 28–35)²⁷:

Իրավիճակն այլ է Հովհաննեսի պարագայում: Հովհաննեսի ավետարանում հեղինակը բնավ չի թաքցնում, թե ով է իրականում Հիսուս: Այդ իսկ պատճառով Հովհ. ԺԸ. 20-ում Հիսուս իր ձերբակալումից հետո քահանայապետին ուղղակիորեն ասում է. «Ես յայտնապէս խօսեցայ աշխարհի... եւ ի ծածուկ ինչ ոչ խօսեցայ»: Ավետարանի առաջին իսկ հա-

²⁵ Տե՛ս R. E. BROWN, An Introduction to New Testament Christology, New York, 1994, էջ 121:

²⁶ Մարկ. ԺԵ. 33–41 հատվածում Քրիստոսի ինքնության բացահայտման մասին ավելի մանրամասն տես Ռ. ՎՐԳ. ԶԱՐԳԱՐՅԱՆ, Հիսուս Մարկոսի ավետարանում: Մեկնողական քննություն, Ս. էջմիածին, 2018, էջ 99–103:

²⁷ Տե՛ս R. E. BROWN, An Introduction to New Testament Christology, էջ 122:

մարները վկայում են Նրա մասին. «Ի սկզբանէ էր Բանն, եւ Բանն էր առ Աստուած, եւ Աստուած էր Բանն: Նա էր ի սկզբանէ առ Աստուած» (Հովհ. Ա. 1–2): Թեեւ ավետարանի հետագա շարադրանքում մենք չենք տեսնում «Բան» (Λόγος) տիտղոսի կիրառումը Քրիստոսի հասցեին, սակայն բազում այլ դրվագներից տեսնում ենք Նրա եւ Աստծու միասնությունը: Առհասարակ, Նոր Կտակարանում Հիսուս Քրիստոսին «Աստված» անվանող հատվածների մեջ ամենանշանավոր համարները վերցված են Հովհաննեսի ավետարանից եւ թղթերից²⁸: Դրանց թվում թերեւս ամենաակնառուն Հովհ. Ի. 28-ի Թովմասի խոստովանությունն է. «Տէր իմ եւ եւ Աստուած իմ»: Ռ. Բուլտմանն այս համարը կոչում է միակը, որտեղ առանց այլեւայլությունների Հիսուսին դիմում են որպէս Աստված²⁹:

Հովհաննեսի ավետարանում Հիսուս ինքն էլ անթաքույց վկայում է իր աստվածային բնությունը: Մասնավորապէս, «Ամէն, ամէն ասեմ ձեզ, յառաջ քան զլինելն Աբրահամու եմ ես» (Հովհ. Ը. 58), «Դուք ի ներքուստ աստի էք, եւ ես ի վերուստ աստի եմ. դուք յաշխարհէ աստի էք, ես չեմ յայսմ աշխարհէ» (Հովհ. Ը. 23): Առանձին ուշադրության են արժանի Հիսուսի իր մասին «Ես եմ» (Εγώ εἰμι) բառերով սկսվող 7 վկայությունները: Դրանք են՝ «Ես եմ հացն կենաց» (Հովհ. Զ. 35, Զ. 48), «Ես եմ լոյս աշխարհի» (Ը. 12), «Ես եմ դուռն ոչխարաց» (Ժ. 7), «Ես եմ հովիւն քաջ» (Ժ. 11), «Ես իսկ եմ յարութիւն եւ կեանք» (ԺԱ. 25), «Ես եմ ճանապարհն եւ ճշմարտութիւն եւ կեանք» (ԺԴ. 6), «Ես եմ որթն ճշմարիտ» (ԺԵ. 1): Եւս մի քանի տեղերում Հիսուս ուղղակի ասում է. «Ես եմ» (Հովհ. Դ. 26, Զ. 20, Ը. 24, Ը. 28, Ը. 58, ԺԴ. 19, ԺԸ. 5, ԺԸ. 6, ԺԸ. 8): Առանց ստորոգելիի կիրառված «Ես եմ» արտահայտության ծագումը պետք է փնտրել ոչ թէ հելլենական մտքում, այլ՝ Հին Կտակարանում³⁰: Աստված Մովսէսին երեւում է որպէս. «Ես եմ Աստուած ՈՐ ԷՆ»³¹ (Ելք Գ. 14): Իսկ Եսայի մարգարեն Աստծուն ճանաչում է «Ես» անունով (Ես. ԽԱ. 4, ԽԳ. 10, ԽԶ. 4, եւ այլն): Սա է պատճառը, որ Հովհ. Ը. 58 հաստատումից հետո հրեաները փորձեցին քար-

²⁸ Նմանատիպ հատվածների մանրամասն քննության համար տե՛ս անդ, Appendix III, էջ 171–195:

²⁹ SŁU R. BULTMANN, The Christological Confession of the World Council of Churches // Essays Philosophical and Theological, New York, 1955, էջ 276:

³⁰ SŁU P. B. HARNER, The “I Am” of the Fourth Gospel: A Study in Johannine Usage and Thought, Philadelphia, 1970, էջ 29:

³¹ LXX-ից բառացի թարգմանած՝ «Ես եմ որ էն» (Εγώ εἰμι ὅς ἐστιν):

կոծել Հիսուսին, որովհետեւ այն աստվածհայհոյություն համարեցին³²: էթեթերտ Շտաուֆերը այս արտահայտությունը համարում է Հիսուսի՝ իր մասին արված ամենահամարձակ արտահայտությունը: Նրա խոսքերով՝ «ինքն Աստված դարձավ մարդ՝ ավելի մարդկային, քան պատմության ընթացքում բոլոր մնացած մարդիկ»³³: Այսպիսով, կասկած չկա, որ, «Εγώ εἰμι» արտահայտությունն առանց ստորոգելիի օգտագործելով, Հիսուս իրեն նույնացնում է Հին Կտակարանի Աստծու հետ:

Էրնստ Կազեմանը նշում է, որ Հովհաննեսի ավետարանի քրիստոսաբանական պատկերը վտանգավոր կերպով մոտ է դոկետիզմին³⁴ Դոկետիզմ (հին հուն. δοκέω – «թվալ», «երեւալ») հնագույն քրիստոնեական հերձվածական հոսանք էր, որը պնդում էր, որ Հիսուս Քրիստոսը մարդ չեղավ իրական մարմնով, այլ պարզապես թվում էր, թե ունի մարմին): Թեեւ սա չափազանցեցված մոտեցում է, սակայն վառ կերպով ցույց է տալիս, թե ի՞նչ մտայնություն կարող էին ունեցած լինել Հովհաննեսի Ա. թղթում հիշատակվող այն անձինք, ովքեր չէին խոստովանում մարմնով եկած Հիսուս Քրիստոսին (Ա. Հովհ. Դ. 3): Ակնհայտ է, որ նրանք ընկած էին քրիստոսաբանական բնույթի մոլորության՝ երեւութականության մեջ: Դա է պատճառը, որ Հովհաննեսի Ա. թղթի հեղինակն իր առաջին նախադասության մեջ գրում է. «...եւ ձեռք մեր շօշափեցին ի վերայ Բանին կենաց» (Ա. Հովհ. Ա. 1): Այս թղթով նա փորձում է այլ լույսի ներքո վերամեկնաբանել Հովհաննեսի ավետարանի քրիստոսաբանությունը: Եւ պետք է շեշտել, որ անհիմն կերպով դա չի արվում: Որքան էլ որ ավետարանում Քրիստոս ներկայացված լինի աստվածային փառքի լույսի ներքո, միեւնույն է, կան մի շարք մանրամասներ, որոնք մեզ են փոխանցում մարդեղության իրական լինելը եւ Հիսուսի մարդեղական կերպը: Հիսուս ավետարանում մասնակցում է հարսանիքի (Հովհ. Բ. 1–2) ծառավ է զգում եւ սամարացի կնոջից ջուր է խնդրում (Դ. 7), լաց է լինում Ղազարոսի գերեզմանի մոտ (ԺԱ. 35), լվանում է աշակերտների ոտքերը (ԺԳ. 5): Վերջապես՝ «Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ» (Հովհ. Ա. 14): Նա մարդ է, ում խորթ չեն ուրախությունը, ցավը եւ տխրությունը³⁵:

³² Сёу Дж. Элдон Лэдд, Богословие Нового Завета, Санкт-Петербург, 2003, էջ 313–314:

³³ Сёу Е. STAUFFER, Jesus and His Story, New York, 1974, էջ 195:

³⁴ Сёу Е. KÄSEMANN, The Testament of Jesus: A Study of the Gospel of John in the Light of Chapter 17, London, 1968, էջ 26:

³⁵ Сёу Р. Хейз, Этика Нового Завета, էջ 183–184:

Երեւութականության հետեւորդները մերժում էին Քրիստոսի մարմնավոր գոյությունը: Ա. Հովհ. Ե. 6-ում Հովհաննեսը շեշտում է Հիսուսի՝ արյամբ եւ ջրով, այլ ոչ միայն ջրով գալը, որովհետեւ նրանք, ընդունելով մկրտությունը, մերժում էին չարչարանքների փաստը: Հետաքրքիր է, որ Ա. թղթում հեղինակը խոսում է մահվան, արյան մասին, սակայն չի հիշատակում հարությունը. հարությունն ընդունելը խնդիր չէր երեւութականների համար³⁶: Այդ հակառակորդներին ի նկատի ունենալով է, որ Հովհաննեսը կոչ է անում Դ. 1-ում՝ «Սիրելիք, մի՛ ամենայն հոգւոյ հաւատայք, այլ ընտրեցէք զհոգիսն՝ եթէ յԱստուծոյ իցեն. զի բազում սուտ մարգարէք ելեալ են յաշխարհ»:

Հերետիկոսական քրիստոսաբանության մեկ այլ շերտ է արտացոլում Հովհաննեսի հետեւյալ խոսքը. «Իսկ զիցէ սուտ, եթե ոչ՝ որ ուրանայ եթէ Յիսուս չէ Քրիստոսն» (Ա. Հովհ. Բ. 22): Սա կարելի է հասկանալ հուդայական համատեքստում: Հրեաների համար Հիսուս կարող է լինել մարգարե, սակայն ոչ Հին Կտակարանի խոստացված Մեսիան: Սակայն, առավել հավանական է, որ այս խոսքերը եւս ուղղված են գնոստիկների դեմ: Հելլենիստական ընկալմամբ «Քրիստոս» այլ նշանակություն ունի: Խոսքը աստվածային էություն ունեցող Քրիստոսի եւ մարդ Հիսուսի միջեւ բաժանարար անցկացնելու մասին է: Նրանց դուալիստական ընկալումներում չէր տեղավորվում երկնային Քրիստոսի եւ մարդ Հիսուսի նույնությունը: Ըստ նրանց, Հիսուսի կյանքի որեւէ մի պահին, օրինակ՝ մկրտության, նրա վրա իջել է աստվածային Քրիստոս, իսկ չարչարանքների ժամանակ կրկին լքել է նրան: Հովհաննեսը հերքում է այդ միտքը, պնդելով, որ Հիսուս եւ Քրիստոս նույնն են³⁷:

Ահա սա է Հովհաննեսի Ա. թղթի քրիստոսաբանական պատկերը, որն իր առանձնահատկություններով «պարտական է» Հովհաննեսի ավետարանին եւ դրա թյուրընկալումների հետեւանքով առաջացած հերետիկոսական գաղափարներին: Այն ընդգծված հակաճառական շեշտադրում ունի: Եթե ավետարանում շեշտադրված է Քրիստոսի՝ աստվածային բնությունը, ապա Ա. թղթում վերարժեւորված եւ վերհանված է Քրիստոսի մարդեղացումը: Հենց այս լույսի ներքո էլ պետք է քննել սիրո եւ քրիստոսաբանության կապը Հովհաննեսի Ա. թղթում:

³⁶ Տե՛ս Дж. Лэдд, Богословие Нового Завета, էջ 697:

³⁷ Տե՛ս Շ. Դոդ, The Johannine Epistles, էջ 55:

Քրիստոսաբանության եւ սիրո կապը իր բխումն է ստանում «Աստված սէր է» արտահայտությունից: Այստեղ շատ կարեւոր է, որ «Աստված սէր է»-ն ընկալվի ամենաբառացի իմաստով. Աստված սեր է գոյաբանորեն: Գերմանացի նշանավոր աստվածաբան էբերհարդ Յունգելն իր «Աստված որպես աշխարհի խորհուրդը» գրքում քննադատորեն է անդրադառնում Աստծո եւ սիրո գոյաբանական բաժանման գաղափարին: Նա նշում է. «Այն աստվածաբանությունը, որը սովոր է իրարից բաժանել սուբյեկտն ու պրեդիկատը, դժվարանում է գոյաբանական բաժանում չանցկացնել Աստծո, ով սեր է այն իմաստով, որ նրա «կրող» (սուբյեկտ) է, եւ սիրո, որ մարդու կեցության ձեւ է... Այդպիսով, «Աստված սեր է» արտահայտությունը իջեցվում է «Աստված սեր ունի» արտահայտության մակարդակի»³⁸: Մարդկային սիրո պարագայում, անգամ երբ այն ամենաբարձր մակարդակում է դրսևորվում, երբեք չենք ասում. «ոմն մեկը սեր է»: Մենք միշտ ասում ենք. «այսինչ մարդը սիրող է» կամ «այնինչ մարդը սեր ունի սրտում»: Պատճառն այն է, որ մարդը մեկ այլ մարդուն սիրում է (խոսքը ցանկացած բնույթի սիրո մասին է) «Ես—Դու» հարաբերության մեջ: Երբ մարդկային Ես-ը սիրում է Դու-ին, նա պետք է իր մի մասը կամ ամբողջը նվիրաբերի Դու-ին, ինչի հետեւանքով Ես-ը զրկվում է իր մի մասից կամ ամբողջից: Այդպիսով, Ես-ը միաժամանակ էլ ձեռք է բերում Դու-ի մի մասը, եւ վտանգում իր Ես-ի ամբողջականությունը: Վտանգելն արտահայտվում է այնու, որ սիրող Ես-ն արդեն գոյություն չունի առանց սիրվող Դու-ի: Ես-ի կորուստն իրենից ենթադրում է մահ³⁹: Ինչպես Օգոստինոսն է գրում. «Սերը մեր մեջ մի տեսակ մահ է առաջացրել, քանզի Սերը հզոր է մահվան պես (Երգ Ը. 6)»⁴⁰: Սա պայմանավորված է մարդու սահմանափակությամբ: Մարդը, ի տարբերություն Աստծու, չի կարող տալ՝ առանց նվազման-կորստի, չի կարող սիրել՝ առանց մեռնելու:

Միայն Աստված է, որ կարող է կոչվել սեր: Այդ սերն ամբողջապես կարող ենք հասկանալ Սուրբ Երրորդության դոգմայի միջոցով: Հայր — Որդի — Սուրբ Հոգի հարաբերություններն առաջին հերթին սիրո հարա-

³⁸ SŁU E. JÜNGEL, God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute Between Theism and Atheism, London, 2014, էջ 316:

³⁹ Անդ, էջ 323:

⁴⁰ SŁU AUGUSTINE, Expositions on the Book of Psalms, Ps. cxxii:12 // Nicene and Post-Nicene Fathers, 1st series, vol. 8, St. Augustine, Expositions on the Book of Psalms, Edinburgh-Grand Rapids, rep. 1996, էջ 596:

բերություն են: Գերմանացի մեկ այլ նշանավոր աստվածաբան Կարլ Բարթը Հովհաննեսի միտքը հետևյալ կերպ է ձեռակերպում: «Ա. Հովհ. Դ. 8 եւ Դ. 16-ի «Աստուած սէր է» եւ Հովհ. Դ. 24 «Հոգի է Աստուած» հավասարումները փոխադարձաբար մեկը մյուսին բացատրում են: Հովհաննեսի ընկալմամբ, ասել «սեր» նշանակում է ասել «Հոգի»՝ այն Հոգին, որով Աստված ամբողջապես Որդու Հայրն է, եւ որով Որդին ամբողջապես Հոր Որդին է, եւ որով Նա առաջինը սիրեց մեզ: Իսկ ասել «Հոգի» նշանակում է ասել «սեր»՝ այն սերը, որով Աստված սիրում է մեզ եւ որով Հայրը սիրում է Որդուն, իսկ Որդին՝ Հորը: Հովհաննեսի ավետարանում է, որ Երրորդության մեջ բացահայտում է քրիստոնեական սիրո հավիտենական հիմքերը. «Հայր սիրէ զՈրդի, եւ զամենայն ինչ (Իր ողջ աստվածային կարողությունը, աստվածային ողջ ինքնությունը եւ ամեն ինչի վրա եղած զորությունը) ետ (սա է Նրա հավիտենական սերը, Նրա հայրական եւ աստվածային ինքնանվիրաբերումը) ի ձեռս նորա (Հովհ. Գ. 35, հմմտ. Ե. 20)» Այս սերն էլ իր հերթին պատասխանն է Որդու փոխադարձ սիրո. «Վասն այնորիկ սիրէ զիս Հայր իմ, զի ես զնեմ զանձն իմ, զի միւսանգամ առնուլ զնա» (Հովհ. Ժ. 17)»⁴¹: Այստեղ ավելորդ չենք համարի եւս մեկ անգամ մեջբերել Ներսես Շնորհալու հայտնի արտահայտությունը, որը հնարավոր ամենակարճ կերպով ներկայացնում է սեր-երրորդություն կապը. «Սէրն ի սիրոյ զսէրդ առաքեաց»⁴²:

Երրորդութեանական այս սերն աշխարհում եւ մարդկանց կյանքում առկա փաստ, իրադարձություն է դառնում միայն Քրիստոսի մարդեղության, խաչելության եւ հարության միջոցով, «զի եղիցուք Նովաւ կենդանիք» (Ա. Հովհ. Դ. 9): Որդի Աստված Իր աստվածային բնությամբ միավորվեց մարդկային բնությանը, ամբողջովին սիրեց մարդկությանը, ինչի վկայությունն է Նրա մահը, որի շնորհիվ մարդկությունն ստացավ հավիտենական կյանք: Եթե սա գիտարկենք սիրո եւ մահվան վերաբերյալ է. Յունգելի տված մեկնաբանության համապատկերում, ապա կարող ենք ասել, որ աստվածային եւ մարդկային բնությունների միության շնորհիվ Աստված կարողացավ մտնել մարդկային հարթություն- միջավայր, սիրել մարդկանց, սիրել անձն Իր զոհաբերելու աստիճան, բայց հարություն

⁴¹ S. K. BARTH, Church Dogmatics, vol. 4, Part 2: The Doctrine of Reconciliation, London-New York, 2004, էջ 757:

⁴² «Զայնքաղ Շարական», Ս. էջմիածին, 1999, էջ 291:

առնել եւ դրանով իսկ կյանք պարգեւել: Քրիստոս մարմնացյալ Սերն է, որը Ես-ից Դու-ի փոխանցվելիս չի պակասում եւ չի մեռնում: Քրիստոս զուտ սիրո կրող չէ: Շնորհիվ Իր աստվածային բնության, Նա եւս սեր է ինքնին, գոյաբանորեն:

Այսպիսով, տեսանք, որ Հովհաննեսի Ա. թղթում զգալի տեղ է հատկացված քրիստոսաբանությանը: Հովհաննեսը թղթում հավասարակշիռ կերպով է ներկայացրել Քրիստոսի մեջ աստվածայինը եւ մարդկայինը, որպեսզի քրիստոսաբանական ցանկացած թյուրընկալումից հեռու պահի համայնքի անդամներին: Քրիստոսաբանական այս հավասարակշիռ ընկալման լույսի ներքո է միայն բացահայտվում «Աստված սեր է» արտահայտությունը, եւ այդ սիրո երեւումը մեր մեջ՝ փրկագործության խորհուրդը:

Շարունակությունը հաջորդիվ

