



ԽԱԶԻԿ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Աստվածաբանական գիտ. թեկնածու
Լուվեն-Լա-Նյով կաթոլիկ համալսարան

Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ ԱՍՏՎԱԾԱՆԵՆՉԱԿԱՆ ՍԵԿՆԱՐՎԵՍԱԸ ԵՒ ԱՐԴԻ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ¹

ՆԱ.ԽԱ.ԲԱՆ

Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությունը հայ միջնադարյան աստվածաբանական եւ հոգեւոր ժառանգության կարեւորագույն շերտերից է, որի ընկալումը երկար ժամանակ հիմնականում ձեւավորվել է գրականագիտական եւ բանասիրական մոտեցումների շրջանակներում: Մասնավորապես, «Մատեան ողբերգութեան»-ը հաճախ բնութագրվել է որպես բարձրարվեստ հոգեւոր պոեմ կամ անձնական աղոթքի բացառիկ արտահայտություն: Թեեւ նման գնահատականները հիմնավորված են ստեղծագործության լեզվաոճական եւ փորձառական առանձնահատկություններով, այնուամենայնիվ դրանք ամբողջությամբ չեն սպառում երկի բովանդակային եւ գաղափարական կառուցվածքը: «Մատեան ողբերգութեան»-ը նախեւառաջ աստվածաբանական երկ է, որի ներքին տրամաբանությունը, հասկացութային կառուցվածքը եւ աղոթական ընթացքը խորապես պայմանավորված են Սուրբ Գրքի հեղինակությամբ եւ նրա մեկնաբանական յուրացմամբ:

Սույն հոդվածի նպատակն է քննության առնել Նարեկացու աստվածաշնչական մեկնաբանությունը՝ ցույց տալով, թե ինչ սկզբունքներով է նա ընթերցում, յուրացնում եւ գործածում Սուրբ Գրքին իր աստվածաբանական միտքը ձեւավորելիս: Հատուկ ուշադրություն է դարձվում այն

¹* Ստացվել է՝ 1.04.2026, գրախոսվել է՝ 17.04.2026:

էլ. հասցե՝ khachik.hovhannisyan@uclouvain.be:

հանգամանքին, որ Նարեկացու մեկնաբանական մոտեցման կենտրոնում գտնվում են մեղքի, ապաշխարության եւ փրկության փոխկապակցված նյութերը, որոնք ներկայացվում են ոչ միայն կանխադրույթի, այլեւ փորձառական-գոյությունական հարթության վրա: Այս առումով Սուրբ Գիրքը նրա համար հանդես է գալիս ոչ թե որպես պատմական կամ բնագրագիտական քննության առարկա, այլ որպես կենդանի եւ գործուն աստվածային խոսք, որի միջոցով բացահայտվում է մարդու վիճակը եւ հիմնավորվում փրկության հնարավորությունը:

Սույն հետազոտության նպատակն է Նարեկացու մեկնարվեստը վերաիմաստավորել ժամանակակից աստվածաբանական քննարկումների համապատկերում: Այդ նպատակով Նարեկացու մոտեցումը համադրվում է Գերհարդ էբելինգի (1912–2011) մեկնական հայեցակարգի հետ, հատկապես Սուրբ Գիրք–փորձառություն, Օրենք–Ավետարան եւ խոսքի իրադարձություն (Wortgeschehen) հասկացությունների շրջանակում: Այս համադրությունը չի հետապնդում երկու տարբեր ավանդույթների մեխանիկական նույնացում, այլ նպատակ ունի բացահայտելու այն մեկնարվեստի ընդհանրություններն ու եղանակ-միջոցների տարբերությունները, որոնք կարող են նպաստել Նարեկացու աստվածաբանության արդիական ընթերցմանը:

Ուստի սույն ուսումնասիրությունը տեղավորվում է ինչպես նարեկագիտական, այնպես եւ ժամանակակից մեկնարվեստի եւ համակարգային աստվածաբանության հատման կետում: Այն ձգտում է հիմնավորել, որ Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան»-ը պետք է ընթերցել որպես Սուրբ Գրքով ներձեւավորված աստվածաբանական խոսք, որի կենտրոնում գտնվում է մարդու մեղավոր գոյության հանգամանքը՝ Աստու փրկարար ներկայության լույսի ներքո: Այդպիսով, Նարեկացու ստեղծագործությունը կարող է դիտվել ոչ միայն որպես հայ եկեղեցական ավանդության բացառիկ հուշարձան, այլեւ որպես ժամանակակից աստվածաբանական մեկնարվեստի համար կարեւոր զրուցակից:

1. ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ «ՄԱՏԵԱՆ»-Ը

ԵՒ ԱՍՏՎԱԾԱԴՇՆՁՅԱՆ ՄԵԿՆԱՐՎԵՍՏԸ

Նարեկացին, ինչպես նշվել է վերը, իր աստվածաբանական մտքերը հիմնականում կառուցում է Աստվածաշնչի վրա: Նրա աշխատանքում կա-

րելի է առանձնացնել երկու մոտեցում Սուրբ Գրքի նկատմամբ: Նախ եւ առաջ՝ փրկչաբանական սկզբունքը մեկնաբանվում է Աստվածաշնչի հիման վրա: Երկրորդ՝ Սուրբ Գրքի մեջբերումները օգտագործվում են մարդու մեղավոր վիճակի նկարագրության համար, եւ քանի որ այս ամենը Նարեկացին ներկայացնում է որպես անձնական փորձառություն Աստծու հետ հաղորդակցության ճանապարհին, ապա այդ անձնական փորձառությունը մեկնաբանվում է Սուրբ Գրքի լույսի ներքո: Աստվածաշունչը ոչ միայն հաստատում է մարդու ներքին փորձառությունը, այլեւ, որպես Աստծու Խոսք, բացահայտում եւ մեկնաբանում է մարդու թշվառ եւ մեղավոր վիճակը:

1.1. Ս. Գրքի փրկչաբանական մեկնաբանությունը

Նարեկացին աստվածաշնչյան բնագրերը չի մեկնաբանում բացատրության ներկայիս եղանակներով, այլ օգտագործում է դրանք միայն իր աստվածաբանական գաղափարները հաստատելու համար: Մեկնաբանության առաջին մոտեցման պարագայում՝ Սուրբ Գիրքը որպես փրկության աղբյուր դիտարկելիս, Նարեկացին հիմնականում կենտրոնանում է փրկության հանգամանքի վրա եւ աստվածաշնչյան համարները ծառայում են նրա մտքերի հաստատման նպատակին: Այլ կերպ ասած, Նարեկացու ընտրած նյութն է ուղղակիորեն որոշում Սուրբ Գրքից արված մեջբերումները: Այս համապատկերում առաջ են գալիս հետեւյալ հարցերը, ինչպես է Նարեկացին խոսում փրկության մասին եւ արդյոք Սուրբ Գրքային հղումները համապատասխանում են նրա ներկայացրած փրկության գաղափարին:

Փրկության գաղափարը Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկում կենտրոնական տեղ է զբաղեցնում: Այստեղ փրկութունը չի ներկայացվում որպես մարդու ինքնաբավ ջանքի անմիջական արդյունք՝ իբրեւ արժանիք. նախ պետք է տեղի ունենա մեղավոր վիճակի խորքային գիտակցում եւ միայն այդ պայմանով փրկութունը կարող է դառնալ անձի կյանքի իրողությունը: Հետեւաբար, կարելի է փաստել, որ Նարեկացու շարադրանքում ամեն ինչ դիտարկվում է անձի ներքին փորձառության տեսանկյունից, իսկ այդ փորձառությունը հիմնավորելու համար նա հենվում է Սուրբ Գրքի վրա:

Այս ամենը Նարեկացին իրականացնում է առանց պատմական զեղումների եւ գիտական փաստարկման: Սուրբ Գիրքը նրա համար ունի անմիջական ազդեցություն անձի վրա սկսած այն պահից, երբ մարդն անձնական փորձառության միջոցով գիտակցում է փրկության անհրաժեշտությունը: Այս շրջանակներում մեկնաբան-աստվածաբանն ազատորեն հարմարեցնում է աստվածային խոսքը իր ընտրած նյութին: Այժմ քննենք, թե ինչպես է Նարեկացին փրկության գաղափարը կապում Սուրբ Գրքի հետ:

ՄԴ. աղոթքում Նարեկացին հետեւյալն է ասում՝ հղում կատարելով սաղմոսերգուհին. «Զի Դու միայն ես տուիչ կենաց բանականաց, եւ խնամիչ՝ կարգաց հոլովման արարածոց»²:

Այս հատվածում Սաղմոս ԿԱ. 2-ի³ խոսքը՝ «Բայց միայն Աստուծոյ հնազանդ լեր անձն իմ, զի ՚ի նմանչ՝ է ինձ փրկութիւն»: Նարեկացին օգտագործում է իր անձնական հոգեւոր վիճակի նկարագրության համապատկերում՝ հիմնվելով Աստծու խոսքի վրա՝ որպես իր փրկության աղբյուր: Այս կերպ Նարեկացին զարգացնում է փրկության մասին մի մտածողություն, որը ելնում է անձի ներքին փորձառությունից եւ հիմնվում ու հաստատվում է Սուրբ Գրքով: Սուրբ Գիրքը նրա համար հանդիսանում է միակ եւ անհերքելի հեղինակությունը, որով մարդը գտնում է իր փրկությունը:

Նախ, Նարեկացին ներկայացնում է իր թշվառ եւ անհույս վիճակը, ապա ճշգրիտ կերպով իր փրկության մասին խոսելու համար հղում է կատարում Սուրբ Գրքին: Այս գործընթացն անմիջականորեն կապվում է մարդու գոյության հետ, եւ մարդը պետք է հասկանա, որ իրեն անհրաժեշտ է փրկություն: Այս ընկալմանը հասնելու համար անձը պետք է քննի իր գիտակցությունը, իր անկարողությունն ու իր թշվառ վիճակը: Ահա այս կետում է կենտրոնանում անձնական փորձառության տեսությունը⁴. առաջ-

² Տե՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ, Մատեան ողբերգութեան, Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԲ., Ժ. դար, Երեւան, էջ 260:

³ Աստվածաշնչյան հղումները կատարելիս օգտագործել ենք Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եւ Հայաստանի Աստվածաշնչային ընկերության 2017 թ. հրատարակած «Աստվածաշունչ մատչան. Հին եւ Նոր Կտակարաններ» տարբերակը:

⁴ Անձնական փորձառության տեսության համաձայն՝ հավատքի ըմբռնումը երբեք զուտ առարկայական կամ արտաքին գործընթաց չէ: Այն ենթադրում է մարդու անձնական ներգրավվածությունը, քանի որ հավատքը հասկանալ նշանակում է ոչ միայն ճանաչել որոշ վարդապետական ճշմարտություններ, այլ նաեւ անձամբ առնչվել դրանց, ապրել դրանք եւ ներգրավվել դրանց իմաստի մեջ:

նային դիրք է մղվում անձի ներքին իրավիճակը, իսկ Սուրբ Գիրքը հանդես է գալիս որպես դրա պատասխանը:

Կարեւոր նշանակություն ունի նաեւ Եսայու մարգարեությունից մեջբերումը, որտեղ խոսվում է Քրիստոսի մահվան զոհաբերության մասին, որպես փրկագին. «Նոյն Ինքն, եկեալ կամաւորութեամբ ի խաչն մահու, իբր զգառն անարատ ի սպանդ վարեցաւ եւ հանդերձեաց զաւրեղ ինքնիշխանութեամբ զարարածոց Իւրոց փրկութիւն»⁵:

Երբ համադրում ենք Եսայի ԾԳ. 7-ի խոսքերը՝ «Ամենքեան իբրեւ ոչխարք մոլորեալք. այր ՚ի ճանապարհի իւրում մոլորեցաւ, եւ Տէր մատնեաց զնա առ մեղս մեր», եւ Նարեկացու վերելում մեջբերված ձեւակերպումները, պարզ է դառնում, որ Նարեկացին աստվածաշնչյան բնագիրը գործածում է ոչ թե որպես իր անձնական կենսափորձի բառացի նկարագրություն, այլ որպես քրիստոսական տառապանքի խորհրդի մեկնաբանական հորիզոն: Մեջբերումն ուղղված է Քրիստոսի շարշարանքին եւ խաչի ճանապարհին, իսկ Նարեկացին իր մեղավորության գիտակցումն ու փրկության կարիքը դնում է հենց այդ փրկագործական իրադարձության լույսի ներքո: Այսինքն՝ նրա անձնական փորձառությունը չի նույնացվում Քրիստոսի տառապանքին, այլ ընթերցվում է դրա միջոցով՝ որպես ապաշխարական ինքնաճանաչում եւ փրկության ակնկալություն:

Նույն պատկերը հանդիպում ենք նաեւ «Մատեան»-ի ԽԴ., բ. աղմթքում: «Յուսա՛յ Աստուած, խոստովան լեր Նմա, եւ Նա հոգայ վասն քո, Ըստ դաւթեան սաղմոսին եւ այլ մարգարէի կենսախրախոյսն բանի»⁶:

Այս հատվածում Սաղմոսաց գրքին է հղում արված. «Արդ՝ ընդէ՛ր տրտում ես անձն իմ, կամ ընդէ՛ր խռովես զիս. յուսա՛ առ Աստուած խոստովանեա՛ նմա՝ փրկիչ երեսաց իմոց Աստուած է» (Սաղմ. ԽԱ. 6): Նույն ոգին գերիշխում է Նարեկացու ողջ «Մատեան»-ում. մարդու անկարողությունից դեպի Աստծու ամենազորությունը, մարդու անհույս վիճակից առ հուսադրող Աստված՝ այլ կերպ ասած, «Մատեան»-ի մարդու ողջ գոյաբանական թշվառության եւ կարիքների պատասխանը գտնվում է Աստծու մոտ: Սակայն, անհրաժեշտ է, որ մարդ անպայմանորեն դիմի Աստծուն. «Արթնացրո՛ւ քո զորությունը եւ արի՛ մեզ փրկելու» (Սաղմ. ՀԹ. 3)⁷:

⁵ Նույն տեղում, էջ 245:

⁶ Նույն տեղում, էջ 285:

⁷ Նույն տեղում, էջ 261:

Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» մեկնաբանական հիմքը Սուրբ Գրքի ընթերցումն ու մեկնաբանությունն է, որն այստեղ հանդես է գալիս որպես փրկութեան ճանապարհը լուսաբանող հիմնական շափանիշ: Այս հորիզոնի մեջ առանցքային են երկու փոխկապակցված հարցեր՝ մեղքի գիտակցումն ու փրկութեան ակնկալությունը, որոնք կազմում են ստեղծագործության գաղափարական առանցքը: Փրկութեան մասին Նարեկացին խոսում է աստվածաշնչյան խոսքի վրա հենվելով՝ բացահայտելով, թե ինչպես է աստվածային խոսքը մարդուն ուղղորդում դեպի ապաշխարություն եւ ներքին նորոգություն: Միեւնույն ժամանակ Նարեկացու աստվածաբանության մեջ մեղքի հարցը չի սահմանափակվում վերացական սահմանումներով, այն ներկայացվում է որպես ներսից ապրած իրականություն՝ ինքնաքննության եւ ապաշխարական խոսքի ձեւով, որտեղ Սուրբ Գիրքը գործում է ոչ միայն որպես մեջբերման աղբյուր, այլ որպես մեկնաբանական բանալի՝ մարդկային վիճակը աստվածաբանական իմաստով բացելու եւ ընթերցողին այդ խորքի գիտակցությանը հաղորդակից դարձնելու համար:

Օրինակ՝ «Մատեան»-ի բազմաթիվ հատվածներում Նարեկացին մեկնաբանում է իր մեղավոր հոգեվիճակը՝ հիմնվելով աստվածաշնչյան մեջբերումների վրա: Այս հղումները ոչ միայն թշվառության եւ մեղքի նկարագրության գործիք են, այլեւ ներքաշում են ընթերցողին աստվածային Սուրբ Խոսքի գործության եւ Աստծու ներողամտության խորհրդի մեջ:

Այսպիսով՝ Նարեկացու մեկնողական մոտեցումը հաստատում է Ս. Գրքի կենտրոնական դերը նրա աստվածաբանության մեջ, որտեղ մեղքի եւ փրկութեան գաղափարները փոխկապակցված են եւ պայմանավորում են աշխատության համապարփակ կառուցվածքը:

ԿԴ. աղոթքում, խոսելով իր մեղքերի մասին մեջբերում է Սաղմոս Ը. 5-ը. «Մեղաւորիս, թէ՛ Մի՛ ամբառնար եղջիւր ի բարձունս, Եւ ես զընդդէմսն քեզ գործեցի»⁸: Նարեկացու երկում մեղքի գաղափարը ամուր կապված է անձնական փորձառության հետ: Մեղքի վերաբերյալ նրա ցանկացած անդրադարձ սերտորեն առնչվում է իր սեփական գոյության ընկալմանը: Նրա՝ որպես մեղավոր մարդու հոգեւոր վիճակը բացահայտվում է միայն աստվածային խոսքի լույսի ներքո: Սուրբ Գրքի հղումների մշտա-

⁸ Նույն տեղում, էջ 396:

կանուխությունն է, որ Նարեկացուն հնարավորություն է տալիս անընդհատ գիտակցելու իր մեղավորությունը:

Նարեկացին ամբողջությամբ գիտակցում է իր վիճակի ծանրությունը, եւ վերջինս ներկայացվում է որպես անընդունակություն՝ Աստծուն հասնելու առումով: Նրա ներքին տառապանքը, որը սերտորեն կապված է մեղքի գաղափարի հետ, դրդում է նրան շարժվել դեպի աստվածային ճշմարտությունը: Այս տառապանքի միջոցով բացահայտվում է մեղքի ներքին փորձառուությունը, որն արտացոլում է ոչ միայն մեղքի գիտակցումը, այլև դրանից ազատագրվելու ճանապարհի որոնումը:

Նարեկացու «Մատեան»-ի մեջ այս իրավիճակի ելքը մեկ անգամ եւս կապվում է Աստծուն դիմելու հետ: Անզորությունը մեղքից դուրս գալու հարցում հնարավոր է հաղթահարել միայն Աստծու օգնությամբ: «Այլ ազատեա՛ գիս աւրհնաբանեալ Հոգւովդ սրբով, Աղաչեմ զՔեզ, Տէր ամենայնի, յաւրինաց մեղացն եւ մահու»⁹:

Հոռմեացիների թղթի 7-րդ գլխում, հատկապես է. 7–11 համարներում, Պողոս առաքյալը օրենքի դերակատարությունը բացատրում է որպես մեղքի գիտակցման հանգույց. օրենքը մարդու մեջ ի հայտ է բերում մեղքի ճանաչումն ու մեղքի գործողության փորձառուությունը: Այս պատճառով նշված հատվածը կարեւոր նշանակություն ունի քրիստոնեական աստվածաբանության համար: Նարեկացու աստվածաբանության մեջ այս հարցը խորքային զարգացում չի ստանում: Նա չի փորձում օրենքի եւ մեղքի փոխկապակցվածության համակարգված մեկնաբանություն առաջարկել, այլ պարզապես կատարում է համապատասխան հատվածների կրավորական մեջբերումներ, որոնք համահունչ են իր անձնական փորձառուությանը:

Նարեկացու մեկնաբանություններում հաճախ կրկնվում է միեւնույն գաղափարը՝ տարբեր աստվածաշնչյան հղումներով: Այս մեկնաբանական մոտեցումն աչքի է ընկնում անձնական-փորձառական բնույթով, իսկ պատմական սկզբունքները գրեթե բացակայում են: Հեղինակն ընտրում է այն հատվածները, որոնք նպատակահարմար է համարում իր մեղավոր վիճակը եւ փրկության սպասումը նկարագրելու համար: Նարեկացին իր ստեղծագործության մեջ հաստատում է, որ Սուրբ Գիրքը հասկանալի է դառնում միայն այն դեպքում, երբ անհատն ապրում է մեղքի գիտակցու-

⁹ Նույն տեղում, էջ 318:

թյան խորքային փորձառուիթյունը: Նրա աստվածաբանական ընկալման մեջ աստվածային խոսքը հասկացվում է մարդու ներքին գիտակցության եւ հոգեւոր փորձառուիթյան շրջանակում, այսինքն՝ ոչ թե իրական¹⁰ ճշմարտուիթյունն է ձեւավորում անձի հոգեւոր փորձառուիթյունը, այլ հակառակը՝ մեղավորության եւ փրկության անձնական փորձառուիթյունն է հաստատում աստվածային ճշմարտուիթյունը:

Այս մոտեցումը, որ հայտնաբերում ենք «Մատեան ողբերգութեան» քերթվածում, ընդգծում է այն փաստը, որ քրիստոնեական փորձառուիթյունը միշտ անհատի որոշման, մեղքի գիտակցության եւ աստվածային խոսքի վրա է հիմնված:

2. ԳԵՐՀԱՐԴ ԷՖԵԼԻՆԳ. ԼՅՈՒԹԵՐՅԱՆ ՄԻԱՅՆ ՍՈՒՐԲ ԳԻՐՔ ԵՒ ՄԻԱՅՆ ՓՈՐՁԱՌՈՒԹՅՈՒՆ¹¹ ՍԿՋԲՈՒՆՔՆԵՐԸ

Գերմանացի լյութերական աստվածաբան եւ Մարտին Լյութերի հեղինակավոր մեկնաբան Գերհարդ էֆելինգն¹² իր աստվածաբանական աշխատուիթյուններում կենտրոնական տեղ է հատկացնում հավատի փորձառու-

¹⁰ Հստ այդմ՝ հավատքի ճշմարտուիթյունը կախված չէ միայն մարդու անձնական զգացումներից կամ անհատական փորձառուիթյունից: Հավատքն ունի իր առարկայական բովանդակուիթյունը, իր ճշմարտուիթյունը, իր վարդապետական հիմքը, որը մարդուն տրվում է եւ բացահայտվում է նրան: Այս իմաստով իրական ճշմարտուիթյունը ենթադրում է, որ հավատքի ճշմարտուիթյունը միայն մարդու ներսում ստեղծված բան չէ, այլ մի իրականուիթյուն է, որը մարդն ընդունում է, հասկանում եւ որի առջեւ կանգնում է:

¹¹ Տես G. EBELING, Wort und Glaube IV (այսուհետ՝ WG IV), Tübingen, 1995, էջ 377–419: Ահա այսպես պետք է ընկալել փորձառուիթյունը էֆելինգի աստվածաբանական մտածողության մեջ: Նրա համար Սուրբ Գրքի ըմբռնումը անբաժանելի է մարդու ինքնարմբռնումից Աստծու առաջ: Մարդը իսկապես հասկանում է Գիրքը այն ժամանակ, երբ Գիրքը բացահայտում է նրա մեղավորության, անկարողության եւ Աստծու շնորհի կարիքը:

¹² Գերհարդ էֆելինգը (1912–2001) գերմանացի լյութերական աստվածաբան էր եւ 20-րդ դարի կարեւոր մեկնող մտածողներից: Նա ուսանել է Թյուբինգենում, Մարբուրգում եւ Ցյուրիխում՝ ձեւավորվելով գերմանական բողոքական աստվածաբանության ազդեցության ներքո: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի տարիներին ծառայել է որպես զինվորական հոգեւորական: Պատերազմից հետո դասախոսել է մի քանի բուհերում, նրա ամենահայտնի սկզբնական գործունեությունը կապվում է Ցյուրիխի համալսարանի հետ, որտեղ երկար տարիներ եղել է պրոֆեսոր:

էֆելինգը լայնորեն հայտնի է որպես Մարտին Լյութերի հեղինակավոր մեկնաբան եւ որպես մեկնող-աստվածաբան, որը շեշտում է «խոսքի իրադարձուիթյունը» (Wortgeschehen) եւ Օրենք–Ավետարան տարբերակման դերը հավատի փորձառուիթյան մեջ: Նրա հիմնական աշխատուիթյուններից են Lutherstudien («Լյութերյան ուսումնասիրուիթյուններ») շարքը, Wort und Glaube («Խոսք եւ հավատ») ժողովածուները եւ Dogmatik des christlichen Glaubens («Քրիստոնեական հավատքի դոգմատիկա») բազմահատոր գործը:

թյանը, որն անբաժանելի է Սուրբ Գրքից: Իր հողվածում՝ «Աստվածաբանությունը կյանքի հակադրությունների մեջ»¹³, հատկապես հինգերորդ ենթաբաժնում՝ «Ս. Գիրք եւ փորձառություն», էբելինգը հաստատում է հետեւյալ կարեւոր գաղափարը. «Լյութերի գործում Ս. Գիրքը եւ փորձառությունը փոխադարձ հարաբերության մեջ են: Միայն Սուրբ Գիրքն է այն իրականությունը, որին իրավամբ կարելի է վերագրել փորձառության անունը»¹⁴:

էբելինգը շեշտադրում է Ս. Գրքի եւ հավատի փորձառության անքակտելի կապը՝ նշելով, որ «Աստվածաշնչի փորձառության հետ կապը քողարկելը ոչնչացնում է նրա հարաբերությունը կյանքի հետ»¹⁵: Այստեղ, սակայն, պետք է նշել, որ անձնական հավատի փորձառությունը չի հիմնում Ս. Գիրքը: Փոխարենը, փորձառությունը դիտվում է որպես հավատի եւ Աստծու խոսքի անբաժան տարր: Խոսքն է, որ տալիս է ճիշտ ուղղություն՝ հոգեւոր փորձառությունը ընկալելու եւ արժեւորելու համար: Այդ փոխհարաբերության արդյունքում, ինչպես ընդգծում է էբելինգը, «հավատն ու փորձառությունը մտնում են ամենակոշտ հակադրության մեջ, բայց միեւնույն ժամանակ հասնում են խորքային համաձայնության, քանի որ հավատը ոչ միայն մտածողություն է, այլեւ կյանք: Հավատն ու կյանքը համադրում են ապրած փորձառությունը՝ համապատասխանեցնելով այն Աստծուն»¹⁶:

Այս իմաստով «Ս. Գիրքը եւ փորձառությունը» արտահայտությունը ոչ թե պարզապես միավորում է երկու թեմա, այլ բացահայտում է այն սկզբունքը, որի վրա հիմնվում է էբելինգը Աստվածաշնչի մեկնության մեջ: Նրա մտաբանման հիմքում ընկած է այն համոզմունքը, որ մեկնաբանությունը պետք է ոչ միայն ընդգրկի փորձառության ամբողջականությունը, այլեւ հաշվի առնի իր կողմնորոշման առանցքը, որը գտնվում է Հիսուս Քրիստոսի մեջ՝ որպես Ս. Գրքի կենտրոն: Աստված Իր խոսքով մարդուն է դիմում՝ կոչ անելով հասկանալ եւ ընկալել Իր պատգամը: Այս առումով, երբ մենք մեկնաբանում ենք Աստվածաշունչը, անհրաժեշտ է կենտրոնանալ այն բանի վրա, թե ինչպես է Քրիստոս դիտարկվում որպես կենտրոնական նպատակ, իսկ Սուրբ Գրքի մեկնաբանության փորձառությունը՝ որպես կապող օղակ Աստծու, մարդու եւ ամբողջ աշխարհի միջև:

¹³ Տե՛ս WG IV էջ 17–19:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 17:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 18:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 19:

2.1. Հավատի փորձառությունը եւ Ս. Գիրքը

Էբելինգի աստվածաբանական մտածողության մեջ հավատի փորձառությունը եւ Սուրբ Գիրքը հիմնարար նշանակություն ունեն, ուստի նա փորձում է բացահայտել դրանց փոխկապակցվածությունը: Լինելով Լյութերի հետեւորդ¹⁷ էբելինգն իր աստվածաբանական փորձառությունը կառուցում է Լյութերի աստվածաբանության վրա՝ այն դարձնելով ժամանակակից մարտահրավերներին արձագանքելու աղբյուր եւ ոգեշնչում¹⁸:

Լյութերի աստվածաբանությունն ամբողջովին հիմնված է հետեւյալ գաղափարի վրա. «Աստվածաբանության հիմնական առարկան մեղավոր եւ մոլորված մարդն է, ինչպես նաեւ Աստված, որը արդարացում է փրկում է»¹⁹: Լյութերն իր նշանաբաններով՝ «միայն Քրիստոս», «միայն հավատ», «միայն խոսք», «միայն Սուրբ Գիրքը», ընդգծում է նաեւ կրոնական փորձառության կարեւորությունը՝ վերջինիս վերագրելով բացառիկ դեր: Այսպիսով՝ բողոքականության գլխավոր սկզբունքները կառուցված են կրոնական փորձառության վրա:

Փորձառությունը դառնում է այն մեկնաբանական բանալին, որի միջոցով հասկանալի են դառնում «միայն Սուրբ Գիրք», «միայն Քրիստոս», «միայն խոսք» եւ «միայն հավատք» սկզբունքները²⁰: Լյութերի աստվածաբանական մտածողության մեջ Սուրբ Գիրքն ու փորձառությունը փոխկապակցված են, սակայն Սուրբ Գիրքը մնում է հավատքի եւ մեկնության գլխավոր շահանիշը: Դրանք համարվում են այն միջոցները, որոնց շնորհիվ Սուրբ Գիրքը դառնում է կյանքի անքակտելի մաս:

Փորձառության մասին խոսելիս՝ էբելինգը շեշտում է, որ այն սովորեցնում է ճանաչել Քրիստոսին: Նրա խոսքերով. «Փորձառությունը սովորեցնում է, թե ով է Քրիստոս: Ես հաճախ զգացել եմ, որ Քրիստոսի անունը օգնում է ինձ, եւ Աստված չի ցանկանում ոչ մեկի մահը: Նման փորձառությունն ավելի է ամրապնդում իմ հավատը Սուրբ Գրքի նկատմամբ»²¹:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 647:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 11:

¹⁹ *Sĕu* WA 40. 2; 328, 1–3: «subiectum theologiae im strengen Sinne sei: homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator»: WA հապավումը նշանակում է Մարտին Լյութերի աշխատությունների վեյմարյան հրատարակությունը: *Sĕu* G. EBELING, Lutherstudien, Band I, (այսուհետ՝ LuSt I) Tübingen, 1971, էջ 221, G. EBELING, Lutherstudien, Disputatio de homine, Band II, (այսուհետ՝ LuSt II) Tübingen, 1989, էջ 27–28, թիվ 79:

²⁰ *Sĕu* G. EBELING, Wort und Glaube III, (այսուհետ՝ WG III) Tübingen, 1975, էջ 12:

²¹ 196,25–28 (N^o 448, 1533): «WATR 1»-ը «WA»-ի (Weimarer Ausgabe) շարքի ենթաբաժինն է, որը վերաբերում է Մարտին Լյութերի՝ ճաշասեղանի շուրջ զրույցներին (Tischreden), մասնա-

Այսպես՝ Սուրբ Գիրքը մեկնաբանվում է ոչ միայն որպես գրավոր աղբյուր, այլ նաև որպես փորձառութային միջոցով վերապրելի եւ կյանքի համար արդիական ուղեցույց:

Աստուծու Խոսքը հակադրվում է մարդու ինքնաարդարացմանն ու գործերով փրկությունն փնտրելուն՝ որպես մի գործընթաց, որն իրականանում է ոչ թե տեսական, այլ գործնական մակարդակում: Այն չի ներկայանում որպես տեսություն, որ պարզապես գործնական դրսևորում է ստանում, այլ որպես կենդանի խոսք, որը արթնացնում է հավատը եւ կյանքը ուղղում դեպի ճշմարիտ նպատակը: Հավատը բացահայտում է իր կապը կյանքի հետ եւ այս հարաբերության միջոցով է որոշվում հավատի եւ անհավատության ճշգրիտ սահմանը:

Լյութերի աստվածաբանության շրջանակներում փորձառութային այս ընկալումը բացատրում է նրա այն պնդումը, թե աստվածաբանությունը բացառապես գործնական աստվածաբանություն է: Նրա համար «ճշմարիտ» աստվածաբանությունը գործնական է, իսկ տեսական կամ հայեցողական աստվածաբանությունը, ըստ նրա, իր տեղը ունի դժոխքում՝ սատանայի մոտ²²: Սակայն սա չի նշանակում, թե հավատքը մարդակենտրոն է կամ հիմնված է միայն կրոնական գործերի վրա: Ընդհակառակը, այն հիմնված է Աստուծու գործի եւ խոսքի վրա:

Լյութերի աստվածաբանությունը ներառում է գործողության եւ հոգեւոր փորձառութային²³ միջոցով ձեւավորվող վստահության աստվածաբանություն: Նա անգամ նշել է, որ շատ կուզենար գրել գիրք փորձառությունների մասին, քանի որ առանց դրանց հնարավոր չէ հասկանալ

վորպես՝ առաջին հատորը: Երբ հղում ենք անում «WATR 1»-ին, նկատի ունենք Լյութերի այդ գրույցների այս աղագեմիական հրատարակության համապատասխան հատվածը:

²² Տե՛ս WATR 1; 72,16–24 (N° 153, 1531/1532), G. EBELING, Luther: Einführung in sein Denken, Tübingen, 1964, էջ 262.

²³ Տե՛ս A. E. MCGRATH, Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough, Malden, 2011, էջ 224–225: Գերմաներեն Anfechtung եզրը հեշտ չէ թարգմանել, մասամբ այն պատճառով, թե ինչ է այժմ ասոցացվում դրա հետ. «հարձակումը» հավանաբար ավելի լուսավոր է, քան «գայթակղությունը», թեեւ վերջինս ավելի ճշգրիտ է: Այն տերմինները, որոնք ինքը Լյութերն օգտագործում է Anfechtung-ը քննարկելիս, լուսաբանում են նրա հայեցակարգի տարբեր ասպեկտները: Լյութերի համար մահը, սատանան, աշխարհը եւ դժոխքը միավորվում են հավատացյալների վրա սարսափելի հարձակման մեջ՝ նրանց հասցնելով կասկածի եւ հուսահատության վիճակի: Լյութերը Anfechtung-ը չի դիտարկում որպես անհատի զուտ անձնական փորձառական վիճակ: Այն բաղկացած է երկու տարրից՝ հոգեւոր ուժերի իրական հարձակում հավատացյալների վրա եւ ներքին անհանգստություն ու կասկած, որոնք առաջանում են այդ հարձակումների հետեւանքով:

ո՛չ Սուրբ Գիրքը, ո՛չ հավատը, ո՛չ Աստծու հանդեպ վախը, ո՛չ էլ Նրա սերը: Ըստ Լյութերի՝ առանց ներքին պայքարի եւ փորձության չկա ճշմարիտ ըմբռնում: Նրա խոսքերով՝ «Գրքի եւ պատմության մասին խոսքերը հեշտ է հասկանալ, բայց ամեն ինչ բարդանում է, երբ մենք փորձում ենք դրանք կիրառել եւ փորձել կյանքում: Հենց այդ ժամանակ է, որ խոսքերի իմաստն ավելի խորն է դառնում եւ աներեւակայելի դժվար հասկանալի»²⁴:

Այսպիսով՝ Լյութերի տեսության հիմքում ընկած է այն միտքը, որ հավատը չի կարող գոյություն ունենալ առանց փորձառության, ներքին պայքարի եւ Աստծու կենդանի խոսքի վերապրումի:

Այս փորձառությունը որեւէ կապ չունի նորալատոնական խորհրդապաշտության հետ, որը սովորեցնում է թափանցել ներքին խավարի մեջ, լսել խոսքը եւ խորասուզվել դրա մեջ: Լյութերի համար Աստծու նմանատիպ փորձառությունը դժոխք է: Հետեւաբար, ըստ նրա՝ «Փնտրել Աստծուն Քրիստոսից դուրս՝ նշանակում է գտնել սատանային»²⁵:

2.2. Ս. Գիրքը եւ մեղքը

«Սուրբ Գիրքը, որը մեզ սովորեցնում է մեղքի պատճառը, վկայում է, որ մարդկային բնության մեջ ոչ մի լավ բան չկա, եւ նույնիսկ նրա մեջ մնացած բարին ապականված է»²⁶: Լյութերի այս խոսքերը կարելուր են, քանի որ դրանք շեշտադրում են Սուրբ Գրքի դերը որպես մեղքի գաղափարի արդարացի աղբյուր: Լյութերի համար, ինչպես իրավացիորեն նկատում է էբելինգը, ոչ թե Քրիստոսն է ուսուցանում մեղքի սկզբնապատճառը, այլ Սուրբ Գիրքը:

Սրանով նա ընդգծում է աստվածաշնչյան վկայության ամբողջականությունը՝ կապված հայտնության հետ եւ ներկայացնում է, թե ինչպիսին է մարդու վիճակը առանց Քրիստոսի: Անհավատության առարկան՝ որպես արմատական մեղք, կազմում է մեղքի գիտակցության հիմքը²⁷, բայց

²⁴ Տե՛ս WA 49; 257, 39 s. 258, 17–19 (1542):

²⁵ Տե՛ս WA 40,3; 337, 11 (1532/33):

²⁶ Տե՛ս G. EBELING, Lutherstudien, Band III. Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtliches, (այսուհետ՝ LuSt III) Tübingen, 1985, 276, 27: «Sed scriptura causam peccati nos docens testatur nihil esse boni in natura hominis et id, quod bonum est reliquum, esse tamen in malo usu»:

²⁷ Տե՛ս LuSt III, էջ 305:

ոչ դրա ներման իրական հիմքը: Այսինքն՝ «ինքս ինձ որպես մեղավոր ճանաչեմ»²⁸: Իսկ մեղքի ճանաչումը գալիս է Օրենքից:

էբելինգի համար Օրենքի եւ Ավետարանի միջեւ կա հիմնարար տարբերություն, եւ այս տարբերությունն է, որ թույլ է տալիս հասկանալ Սուրբ Գրքի ամբողջականությունը: Օրենքի աստվածաբանական կիրառությունը կապված է մեղքի ընկալման հետ. Աստված Օրենքի միջոցով մարդու սրտում առաջացնում է մեղքի գիտակցում: Օրենքի այս գործածումը ընդգծում է մեղքի իմացությունը. «Օրենքի... գործածումը աստվածաբանական կամ հոգեւոր կիրառություն է, որը ծառայում է օրինազանցությունների գիտակցման սրացմանը: Այս ամենը տեղի է ունենում Մովսեսի Օրենքի միջոցով, որով մեղքը կարող է սրվել եւ բազմապատկվել, հատկապես մարդու գիտակցության մեջ: Պողոսն այս հարցը մանրամասնորեն քննարկում է Հռոմեացիներին նամակի յոթներորդ գլխում: Օրենքի ճշմարիտ եւ իրական գործառույթը մարդու մեղքի բացահայտումն է. նրա կուրությունը, թշվառությունը, անբարեխղճությունը, տգիտությունը, ատելությունը, արհամարհանքը Աստծու հանդեպ եւ վերջապես՝ Աստծու արդար գայրույթը»²⁹:

Սուրբ Գիրքը հասկանալու եւ մեկնաբանելու համար հարկավոր է նկատի ունենալ Օրենքի այս գործառույթը մարդու կյանքում, քանի որ մինչ Ավետարանի ազատող եւ մխիթարող խոսքի ընդունումը, մարդու ամբողջ գոյությունը գտնվում է Օրենքի ներքո³⁰: էբելինգը համաձայն է կյուլթերի հետ, որ «նա, ով կարողանում է հստակ տարբերություն դնել Ավետարանի եւ Օրենքի միջեւ, ճշմարիտ աստվածաբան է»³¹: Երբ այս տարբերությունը պարզաբանվում է, Սուրբ Գիրքը մեկնաբանվում է երկու հիմնական դիտանկյունից. առաջինը՝ Օրենքի ներքո, որը մարդուն սպանում է եւ երկրորդը՝ Շնորհի ներքո, որը կյանք է շնորհում:

էբելինգի համար «մարդու գոյությունը Օրենքի ներքո» անբաժանելի է «Շնորհի ներքո մարդու գոյությունից». «Ինչպես Պողոսն է նշում, «Օրենքի ներքո լինելը», այսինքն՝ Օրենքի գորությունների ներքո գտնվելը, ամբողջությամբ բացահայտում է դրա իմաստն ու կշիռը, որովհետեւ դրան կա

²⁸ Տէս G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens I, Tübingen, 1979, էջ 367:

²⁹ Տէս WA 40/1, 480, 32–481b, 16:

³⁰ Տէս G. EBELING, Dogmatik des christlichen Glaubens III, Tübingen, էջ 261:

³¹ Տէս WA 55, 1,1 ; 4, 25:

այլընտրանք՝ լինել Քրիստոսի մեջ, ապրել շնորհի ներքո եւ առաջնորդվել Սուրբ Հոգով (Հռոմ. 9, 14, Գաղատ. Ե, 18)»:

Օրենքը միայն պարտադրում է եւ անգոր է մարդուն ազատել մեղքից: Այն մեղադրում է մարդուն եւ այս հարցում Օրենքը շատ զորավոր³²: Օրենքից է գալիս մեղքի ճանաչումը (Հռոմ. Գ.20) եւ որտեղ չկա Օրենք, այնտեղ չկա նաեւ օրինազանցություն (Հռոմ. Գ. 15): Ավելին, Պողոսն ընդգծում է, որ Օրենքը տրվել է հանցանքների համար (Գաղատ. Գ. 19): Օրենքի միջոցով մեղքն այնքան է զորանում եւ մեծանում, որ չի կարող հերքվել, այլ միայն հաստատվում է, ինչի հետեւանքով Օրենքը դադարում է լինել փրկության միջոց (Heilsweg):

Պողոսն ասում է, որ նա Օրենքի միջոցով մահացել է Օրենքի համար, որպեսզի ապրի Աստծու համար (Գաղատ. Բ. 19). դա չի նշանակում, որ մարդը շարունակում է ապրել Օրենքի ներքո Աստծու համար, այլ որ նա ապրում է Օրենքի ազատության մեջ, քանի որ բնակվում է Քրիստոսի մեջ (Գաղատ. Բ. 20)³³:

էբելինգը մեջբերում է Լյութերի հետեւյալ կարեւոր խոսքերը, որտեղ Օրենքի եւ Ավետարանի տարբերությունը բացահայտվում է մարդու գիտակցության վրա դրանց ունեցած ազդեցության տեսանկյունից . «Ամեն անգամ, երբ Աստծու խոսքը քարոզվում է, այն մարդու գիտակցությունը³⁴

³² Նույն տեղում, էջ 284:

³³ Նույն տեղում, էջ 285:

³⁴ Գիտակցություն (Gewissen) բառը, ըստ Լյութերի, չի նշանակում բարոյական գիտակցություն կամ ինչ-որ օրենքներ կամ հատուկ հրահանգներ կամ էլ բարոյական կարգադրություն տվող ուժ, այլ մարդու ամբողջական գոյությունը, ավելի ճիշտ՝ մարդու գոյության այն վայրը, որում որոշվում է նրա անհատ լինելը: Գերհարդ էբելինգը հետեւյալ կերպ է խոսում Լյութերի գիտակցություն հասկացության մասին. «Գիտակցությունը որոշում է, թե ինչն է անհրաժեշտ կյանքի եւ մահվան համար, որպեսզի այդ գիտակցությունը լինի Աստծու եւ նրա հակառակորդի միջեւ մարտադաշտ»: Տե՛ս LuSt III, էջ 110, Dogmatik des christlichen Glaubens I, էջ 422–446, J.-D CAUSSE, «Luther et la question de la conscience. Problématisation et esquisse d'enjeux contemporains », in Revue d'éthique et de théologie morale, № 293, 2017, էջ 43–52:

Ըստ Լյութերի՝ գիտակցությունը գիտակցություն չէ իդեալիստական մեկնաբանությամբ՝ որպես ինքնավար ներքին ձայն, որը մարդուն դարձնում է անկախ եւ որը հանդիսանում է նրա ինքնավարության հիմքը, այլ այն, որ մարդն ունկնդիր է, որը ենթարկվում է դատաստանի, հետեւաբար՝ նրա գոյությունը կախված է այն բառից, որը հասնում եւ դիպչում է նրան: Խոսքը, որ նրան դիպչում է, վերադարձնում է նրան ինքն իրեն: Այս խոսքը, որ նրան է ուղղված, ոչ թէ գործող գոյություն է, որ պետք է արդարացնի նրան իր գործերով, այլ գոյություն, որ մարդ ձեռք է բերում որպես պարգև, որ չի վերագրվում արժանիքին եւ այն ամենին, ինչ իրենից ներկայացնում է մարդը, այլ մարդը ապրում է այդ շնորհը եւ ներման պարգևը: Տե՛ս Luther: Einführung in sein Denken, էջ 131–132:

դարձնում է ուրախ, բաց եւ վստահ Աստծու առջեւ, որովհետեւ դա շնորհի, ներման խոսք է, բարի խոսք, որը բարիք է գործում: Բայց երբ մարդու խոսքն է հնչում, գիտակցությունը անհանգստանում, կծկվում եւ վախենում է իր ներսում, որովհետեւ դա Օրենքի, բարկության եւ մեղքի խոսք է, որը ցույց է տալիս այն, ինչ չենք արել եւ այն, ինչ պետք է անեինք»³⁵:

Այստեղ մարդու խոսքը նույնացվում է Օրենքի հետ, որը նկարագրում է մարդու բնական ընդունակությունները: Օրենքի խոսքը նույնպես Աստծու խոսքն է, բայց այն մարդուն բանտարկում, մեղադրում է եւ հարուցում է Աստծու զայրույթը մարդու նկատմամբ: Ավետարանը նույնպես Աստծու խոսքն է, բայց այն հավատի խոսք է՝ ուղղված մարդուն, որը ընդունում է շնորհը եւ դրա շնորհիվ արդարացվում է: Ավետարանի խոսքը մարդուն դարձնում է երջանիկ, ուրախ եւ խիզախ, այն հաղորդում է հույս եւ հավատ: Ավետարանը կամ բարի լուրը պատկանում է ապագային, որը հակադրվում է բոլոր փորձություններին, ի չիք է դարձնում խառնաշփոթը եւ լուսավորում խավարը:

Այս երկուսի՝ Օրենքի եւ Ավետարանի, անբաժանելի կապը հակասության մեջ մատնանշում է մեղքի հարաբերությունը արդարացման վարդապետությանը: Այս տեսանկյունից Օրենքի եւ Ավետարանի կապը դառնում է անքակտելի: Սա իր հերթին նշանակում է, որ մեղքը համարվում է արդարացման բանալի³⁶, առանց որի անհնար է ըմբռնել արդարացման էությունը. «Ուրեմն, արդարացումը հնարավորինս շեշտելու համար մեղքը պետք է ընդգծվի եւ ի հայտ բերվի»³⁷:

Հստ Սուրբ Գրքի՝ խոսել մեղքի մասին նշանակում է անբաժանելիորեն արդարացման ուսմունքի ծառայությանն միտված լինել: Այլ կերպ ասած, մեղքը եւ արդարացումը միմյանց կապված են անքակտելիորեն: Յուրաքանչյուր ոք, որ մտահոգված չէ այս նպատակով, անընդունակ է մեղքի վերաբերյալ ճիշտ մեկնաբանության, քանի որ նման մոտեցումն ապականում է հարցի էությունը: Հենց այս պատճառով է, որ մեղքի մասին խոսելն այսպիսի ծանրակշիռ նշանակություն ունի: Այսինքն՝ մեղավորը պետք է արդարացված լինի եւ արդարացման վարդապետությունը մնում է գերիշխող:

³⁵ Տե՛ս WA 2 ; 453, 2–6 (1519):

³⁶ Տե՛ս LuSt III, էջ 258:

³⁷ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 95, թիվ 71:

էբեղիները հաստատում է, որ երբ Սուրբ Գիրքը խոսում է մեղքի մասին, դրա նպատակը ոչ միայն մեղքի բացահայտումն է, այլ նաեւ դրա հաղթահարումը³⁸: «Մեղքը հաղթահարվում է միայն հավատով»³⁹, – ընդգծում է նա: Լյութերի համար մեղքը պարտվում է Քրիստոսի հանդեպ հավատի միջոցով, որտեղ կա ներման խոստում, այնտեղ կա կյանք եւ երանություն⁴⁰:

ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ ԵՒ ԷՖԵՆԻՆԳԻ ՄԻՋԵԻ

Նարեկացին անձնական փորձառությունը մեկնաբանում է Սուրբ Գրքի լույսի ներքո՝ կենտրոնանալով երկու հիմնական աստվածաբանական գաղափարների՝ մեղքի եւ փրկության վրա: Մեղքի հարցում նա նկարագրում է մարդու անկարողությունը, նրա ընկած վիճակը եւ ինքն իրեն մաքրելու բոլոր փորձերի անհաջողությունը: Իսկ փրկության պարագայում Աստված ազատագրում է մարդուն այս անհուսալի եւ անկարող վիճակից: Այս երկու հակադիր իրավիճակները մեկնաբանելու համար Նարեկացին որպես միակ եւ բացարձակ աղբյուր կիրառել է Սուրբ Գիրքը:

Այսպիսով՝ Նարեկացու մեկնարկեստը (հերմենեւտիկան) մեկնարկում է մեղքի գաղափարով, որն իր սահմանումն ստանում է Աստծուց՝ որպես փրկության միակ եւ հուսալի աղբյուր: Աստծուց դուրս մարդուն միայն խավար եւ մահ է սպասվում: Նարեկացու մեկնաբանության մեջ աստվածային խոսքը պահպանվում եւ փոխանցվում է Սուրբ Գրքին համապատասխան ձևով: Այսինքն՝ Աստծու խոսքն ինքնին բավարար է մեղքի եւ փրկության բացատրության ու մեկնաբանության համար:

էբեղիների աստվածաբանական մեկնության սկզբունքը նույնպես կառուցվում է Աստծու խոսքի շուրջ՝ հենվելով Օրենք–Ավետարան հակադրամիասնության աստվածաբանական տրամաբանության վրա: Նա սերտ կապ է հաստատում մեղքի ըմբռնման եւ արդարացման վարդապետության միջեւ՝ շեշտելով, որ Աստծու խոսքը մարդու համար ընկալելի է դառնում միայն հավատի փորձառության մեջ:

էբեղիները մեջբերում է Լյութերի հետեւյալ խոսքերը. «Սուրբ Գիրքը իր սեփական մեկնաբանությունն է» կամ «Սուրբ Գիրքը պարունակում է եւ

³⁸ Նույն տեղում, էջ 306:

³⁹ *Steu Dogmatik des christlichen Glaubens III*, 180:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 189:

վկայում է Աստծու խոսքը»⁴¹: էբելինգի ամբողջ աստվածաբանական մեկնության սկզբունքը հիմնված է այս սկզբունքի վրա: Նրա մեկնաբանությունամբ՝ մեկնարվեստը, որպես հասկացման տեսություն, զբաղվում է խոսքի իրադարձության բացահայտմամբ⁴²: Խոսքն ինքնին մեկնարվեստագիտական գործառույթ ունի: Եթե խոսքի իրադարձությունը պատշաճ կերպով տեղի է ունենում, այդ խոսքի հասկացման համար արդեն չի պահանջվում օգնություն, քանի որ խոսքն ինքն է օգնում ըմբռնել իրեն⁴³:

էբելինգն առանձնացնում է մեկնարվեստի երեք կարեւոր սկզբունք⁴⁴՝

1. Մեկնաբանության անհրաժեշտությունը: Մեկնարվեստն անհրաժեշտ է, երբ խոսքի իրադարձությունը (*Wortgeschehen*) ինչ-ինչ պատճառներով դառնում է անորոշ: Այս դեպքում մեկնարվեստը ծառայում է խոսքի անորոշ տարրերը վերացնելուն, որպեսզի խոսքը կարողանա կատարել իր սեփական մեկնարվեստագիտական գործառույթը: Հստակեցումը տեղի է ունենում հենց խոսքով:

2. Խոսքի՝ ինքնին ապացուցված լինելը: Մեկնարվեստը ծառայում է այն խոսքին, որը ինքն է իր մեկնաբանությունը: Այն նույնպես հնարավորություն է տալիս հասկանալ խոսքը՝ կենտրոնանալով խոսքի իրադարձության վրա:

3. Խոսքի իրադարձության առաջնահերթությունը: Մեկնարվեստը չի ձգտում խոսքը հասկանալի դարձնել, այլ բացում է նրա ընկալման ճանապարհը, քանի որ խոսքը իր բնույթով ուղղված է հասկացված լինելուն:

Որքան մեկնարվեստն իր ուշադրությունը կենտրոնացնում է խոսքի վրա, այնքան այն կենտրոնանում է այն իրականության վրա, որը մատչելի է դառնում խոսքի միջոցով:

էբելինգը առաջ է քաշում այն գաղափարը, որ խոսքն ինքնին մեկնարվեստ է՝ այսինքն այն հիմքը, որտեղից բխում է հասկացումը եւ որտեղից այն ստանում է իր ակունքը: Մեկնարվեստը՝ որպես խոսքի ուսմունք, պետք է ուղղորդվի դեպի խոսքի իրադարձությունը: Մեկնարվեստ-

⁴¹ S. G. EBELING, Wort Gottes und Hermeneutik, in Zeitschrift für Theologie und Kirche, № 56, 1959, էջ 225:

⁴² Նույն տեղում, էջ 232–233:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 237:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 238–238:

տը՝ որպես մեկնաբանության օժանդակ միջոց, պետք է մեկնաբանություն լինի ինքն իր համար⁴⁵:

Նարեկացու մեկնարվեստը նույնպես հիմնվում է Աստծու խոսքի վրա, որը հաստատում եւ ամրապնդում է աստվածաբանական ճշմարտությունները: Աստծու խոսքն ուղղված է հավատի փորձառությունը, եւ այդ փորձառությունը չի կարող լինել անկախ, այլ սահմանված է հենց Աստծու խոսքով: Սա նկատելի է նաեւ Լյութերի էքեղիստիկ մեկնաբանության մեջ: Երբ Լյութերն անդրադառնում է Սուրբ Գրքի եւ փորձառության փոխհարաբերությանը, նա նկատում է, որ ոչ թե զգայական կամ մտավոր փորձառությունը, այլ այն գիտակցական փորձառությունը, որն առաջանում է Սուրբ Գրքի վկայության հիման վրա:

Մարդն ընդունվում է աստվածային շնորհի կողմից՝ գտնվելով կրավորական վիճակում, այսինքն ոչինչ չանելով սեփական փրկության համար: Այս գիտակցության փորձառությունը ոչ միայն ազատագրման փորձ է, այլեւ ոչնչության եւ անգործության գիտակցում. այն արտահայտում է ոչ միայն այն, ինչ մարդն ունի Քրիստոսի միջոցով, այլ նաեւ այն, ինչ նա չունի առանց Նրա: Այսպես է հասկացվում փորձառության եւ Սուրբ Գրքի փոխկապվածությունը:

Այս շարադրանքում Նարեկացին Սուրբ Գրքով ներձեւավորված փորձառությամբ է ներկայացնում է իր մեկնարվեստը, որտեղ մարդու մեղավորությունն ու փրկության հույսը հասկանալի են դառնում միայն Աստծու խոսքի լույսի ներքո: Ուստի Նարեկացու համար Սուրբ Գրքը ոչ միայն մեկնաբանության աղբյուր է, այլեւ այն հիմնարար աստվածաբանական հորիզոնը, որի մեջ բացահայտվում են մարդու վիճակը, Աստծու շնորհը եւ փրկության իրականությունը:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոգվածում հիմնավորվում է, որ Սուրբ Գրքի գործնաբանական «Մատեան ողբերգութեան» երկը պետք է դիտարկել նախ եւ առաջ որպես աստվածաբանական տեսանկյունից որը խորապես հիմնված է Սուրբ Գրքի վրա եւ ոչ միայն որպես բանաստեղծական ստեղծագործություն: Նարեկացու համար Աստվածաշունչը գերազանցում է անառարկելի հեղինակություն է. աստվածաշնչյան հղումների միջոցով նա նկարագրում է մեղքի, մարդկա-

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 241:

յին տկարության եւ անկման վիճակը եւ միաժամանակ բացահայտում է փրկության ուղին՝ որպես Աստծու ողորմածության ներգործություն: Նրա մեկնաբանական մոտեցումը հստակորեն փորձառական է. ապաշխարության, ներքին պայքարի եւ փրկության կարիքի անձնական փորձառությունը մեկնաբանվում է Սուրբ Գրքի լույսի ներքո, որը դառնում է ոչ միայն աստվածաբանական մտքի աղբյուր, այլեւ մարդու ներքին հոգեւոր կյանքի ըմբռնման բանալի:

Հոգվածի երկրորդ մասում այս մոտեցումը համադրվում է ժամանակակից աստվածաբանության հետ՝ լյութերական մեկնարվեստի սկզբունքների համաձայն, հատկապես Գերհարդ Հբելինգի ուսմունքի շրջանակում՝ sola Scriptura եւ sola experientia հարաբերակցության տեսանկյունից: Հբելինգը Սուրբ Գիրքը համարում է որպես Խոսքի իրադարձություն (Wortgeschehen), որը բացահայտվում է հասկանալի է դառնում հավատի փորձառության մեջ: Օրենքի եւ Ավետարանի տարբերակումը ցույց է տալիս մեղքի իմաստը՝ արդարացման եւ կյանքի նորոգության հեռանկարում: Նարեկացու եւ Հբելինգի համադրությունը բացահայտում է մի ընդհանուր սկզբունք՝ Սուրբ Գրքի առաջնայնությունն ու նրա ներգործուն ներկայությունը հավատի փորձառության մեջ, թեեւ տարբերություններով. Նարեկացու դեպքում գրեթե բացակայում է պատմաքննադատական վերլուծությունը, իսկ գերակշռում է ազոթական-գոյութենական յուրացումը: Արդյունքում հոգվածը ցույց է տալիս, որ հնարավոր եւ արդյունավետ է երկխոսությունը հայկական հայրաբանական ավանդության եւ ժամանակակից աստվածաբանական մեկնարվեստի միջև:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Գրիգոր Նարեկացի, «Մատենան ողբերգութեան», աստվածաշնչյան մեկնարվեստ, մեղք եւ փրկություն, գոյութենական փորձառություն, լույսերական մեկնարվեստ, sola Scriptura, sola experientia, խոսքի իրադարձություն, Օրենք եւ Ավետարան, արդարացում:

РЕЗЮМЕ

В статье утверждается, что «Книга скорбных песнопений» св. Григория Нарекаци должна рассматриваться прежде всего как богословский текст, укоренённый в Священном Писании, а не только как поэтическое произведение. Для Нарекаци Библия – главный и непререкаемый авторитет: через библейские отсылки он описывает состояние греховности и человеческой немощи и одновременно указывает путь спасения, понимаемого как действие Божией милости. Его герменевтика носит выражено опытный характер: личное переживание покаяния и нужды в спасении осмысляется в свете Писания, которое выступает не только источником богословских утверждений, но и «ключом» к пониманию внутренней духовной борьбы.

Во второй части работа сопоставляет этот подход с современным богословием на примере лютеранской герменевтики Герхарда Эбелинга – в особенности в рамках соотношения *sola Scriptura* и *sola experientia*. Эбелинг трактует Писание как событие Слова, обретающего смысл в опыте веры; различие Закона и Евангелия раскрывает назначение греха в перспективе оправдания и обновления жизни. Сопоставление Нарекаци и Эбелинга выявляет общую установку на первенство Писания и его действенность в опыте при очевидном различии методов: у Нарекаци историко-критический анализ практически отсутствует, тогда как господствует молитвенно-экзистенциальное усвоение текста. В итоге статья открывает перспективу плодотворного диалога между армянской патристической традицией и современной богословской герменевтикой.

SUMMARY

The article argues that St. Gregory of Narek's "Book of Lamentations" should be viewed primarily as a theological text grounded in Scripture, rather than merely as a work of poetry. For Gregory of Narek, the Bible is the primary and indisputable authority: through biblical references, he describes the state of sinfulness and human weakness while simultaneously revealing the path to salvation, understood as an act of God's mercy. His hermeneutics is distinctly experiential in nature: his personal experience of repentance and need for salvation is interpreted in the light of Scripture,

which becomes not only a source of soteriological assertions but also a “key” to understanding his inner spiritual struggle.

The article then places this Narekian approach in dialogue with modern Protestant theology using the example of Gerhard Ebeling’s Lutheran hermeneutics, particularly in the context of the relationship between sola Scriptura and sola experientia. Ebeling interprets Scripture as an event of the Word that becomes intelligible through the experience of faith; the distinction between Law and Gospel reveals the purpose of sin for the sake of justification and the renewal of life. A comparison of Gregory of Narek and Ebeling reveals a shared emphasis on the primacy of Scripture and its efficacy in experience, while their methods differ: Narekian approach is almost entirely devoid of historical-critical analysis, whereas a prayerful-existential appropriation of the text predominates. Ultimately, the article demonstrates the possibility of a fruitful dialogue between the Armenian patristic tradition and contemporary theological hermeneutics.

