

ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ

ՏԵՍԱԿԱՆ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ

4. ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԲՆԱԿԱՆ ԷՌԹԻՒՆԸ.
Աստուծոյ բնական էութիւնը, լինելութեան տեսակէտէն առնուած, այն պայմանն է՝ որ ըսուն հրուած ատենը Աստուած ալ կը դըրուի, եւ որուն վերցուած ատենը Աստուած ալ կը վերցուի: Արդ, ըստ այս տեսութեան, որովհետեւ Աստուծոյ մէջ չի կրնար պատահական բան մը ըլլալ, եւ Աստուծոյ մէջ եղած ամէն բան էական եւ հարկաւոր է, եւ ինչ որ չէ հարկաւոր եւ ո՛չ իսկ կրնայ ենթադրուիլ Աստուծոյ մէջ, հետեւաբար թէ՛ ըստ իմաստասիրաց եւ թէ՛ ըստ աստուածաբանից, աստուածային րոլոր կատարելութիւնները ամէնքն ի միասին առնուած, կը կազմեն Աստուծոյ բնական էութիւնը: Որովհետեւ եթէ հնար ըլլար որ բան մը վերցուէր Աստուծոյ մէջէն՝ առանց Աստուծոյ վերցուելուն, ոչինչ պիտի կարենար ստիպել զմեզ ընդունելու զայն, եւ կարելի էր հերքել, անոր ճշմարտութիւնը՝ առանց աղարտելու Աստուծոյ զազափարը:

5. ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԲՆԱԿԱՆՑԱԿԱՆ ԷՌԹԻՒՆԸ.
Աստուծոյ բնականական էութիւնը կատարելութիւն մըն է, որ իրաց տրամաբանական կարգին մէջ կրնայ նկատուիլ իբր. արմատ բոլոր միւս կատարելութեանց: Այս մասին կը տարբերին աստուածաբաններու կարծիքները: Թովմայեաններ իմացականութիւնը կամ իմաստութիւնը կը կարծեն արմատ ամէն կատարելութեանց, իսկ ուրիշներ՝ անահմանութիւնը: Անուանականը կատարելութեանց գումարումը կը կարծեն արմատ ամէնուն, չիոթելով կարծեալ բնական էութիւնը բնականականին հետ: Իսկ Լինտրականները՝ ինքնագոյութիւնը, այսինքն ինքն իրմէ եղած ըլլալը՝ իբր արմատ եւ հիմ կ'ընդունին ամէն բանի, տրամաբանական առումով: Այս կարծիքը լատագոյնն

է եւ ընդհանրապէս ընդունուածը, որովհետեւ ինքնագոյութիւնը իսկապէս ըմբռնելի է ամենէն առաջ, ինչպէս որ Աստուծոյ գոյութեան վրայ խօսած ատեն տեսանք որ բնականական փաստն է ամենէն հզօրը Աստուծոյ գոյութեան փաստերուն մէջ, հիմնուած ըլլալով առաջին եւ ինքնագոյ էական հարկաւորութեան վրայ: Եւ անոր է որ մեր միտքը կ'առաջնորդէ Աստուծոյ ծանօթութեան, ապա ուրեմն ինքնին այդ է Աստուծոյ բնականական էութիւնը:

Այս կարծիքին քաջ կը յարմարի Մովսէսին ըստած աստուածային խօսքը, երբ սա կ'ուզէր գիտնալ թէ՛ Ի՞նչ անունով պիտի կոչէր զայն Իսրայէլի որդեղո՞ւ առջեւ: ՁԵս եմ Աստուած որ Էմ. այսպէս ասացես Իսրայէլի, Որ Էմ առաքեաց զիս (Ելք, Գ 14): Այս խօսքէն է որ մեր մէջ սովորութիւն եղած է ի կոչել զԱստուած եւ այդ գիրը դրոշմել իբրեւ նշան աստուածութեան, եւ Որ Էմ կուչումէն՝ Բնական բնի աստուածային իմաստով, խոստովանելով այսպէս ինքնագոյութիւնը իբրեւ արմատ եւ գլուխ առաջին ու հարկաւոր էական կատարելութեանց: և

6. ԱՍՏՈՒԱԾՔԻՆ ԻՄԱՍՏԸ. Արժան է գիտնալ թէ իբրեւ լոկ տրամաբանական կարգին մէջ է որ այդպէս կը հասկցուի եւ ոչ թէ իրականին մէջ, եւ թէ անհնար է ընդունիլ իրական զանազանութիւն մը Աստուծոյ էութեան Կէ գոյութեան միջեւ: Աստուծոյ մէջ եղած պարզութեան եւ միութեան գաղափարները, որոնց՝ Աստուծոյ ստորագրելի ներուէ կարող եղած լինելը ցոյց տուինք իմաստասիրապէս, նոյնպէս հաստատապէս նաեւ պէտք է հասկցուին հոս, եւ երբորդութեան ու մարդեղութեան վարդապետութիւնները, զորս պիտի ցոյց տանք ու պաշտպանենք իրենց կարգին, ոչ մէկ կողմով կը

հակասեն Աստուծոյ միութեան եւ պարզութեան գաղափարներուն :

Գրիստոնէական դաւանութեան այդ խորհուրդներուն վրայ երբ խօսինք, հարկ անհրաժեշտ պիտի ըլլայ որ կանոնք համաձայնեցնենք բանին, լոյսին եւ բնազանցականին բացարձակ սկզբունքներուն հետ : Եւ կրկնաբանութիւն ըրած պիտի ըլլայինք, եթէ տարածած կանխէինք հոս խօսիլ նաեւ միութեան եւ պարզութեան մասին, այդ խորհուրդներուն հետ համեմատութեան առնելով :

7. ԱՆՑՈՒՄ. Իսկ ինչ որ պատշաճ էր ըսել ճշմարտութեան բացարձակ առումին վրայ, ըսուեցաւ արդէն ընական առտուածաբանութեան մէջ : Ուստի բառական համարելով դանդաղ այս յայտնի ճշմարտութեանց մասին, կանգ առնենք փոքր ինչ Աստուծոյ գիտութեան եւ կարողութեան առջեւ :

8. ՅԱՂԱԳՄ ԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԿԱՐՈՂՈՒԹԵԱՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ. Գիտութիւն բառը երկու իմաստ ունի. ընդհանուր եւ մասնաւոր : Ընդհանուրն է մտքի որեւէ ստորոգ եւ յայտնի ծանօթութիւն, մասնաւորն է՝ մտքի ըստորոգ եւ յայտնի ծանօթութիւն՝ պատճառներէ ստացուած : Այս երկրորդ իմաստով ի կիր կ'առնունք գիտութիւն բառը երբ մարդոց վրայ կը խօսինք, եւ թէպէտ մենք զայն մեր մէջ գերազանց բան մը կը նկատենք, բայց որովհետեւ պատճառներու հետազոտութիւնը անհրաժեշտաբար կ'ենթադրէ նախընթաց աղիտութիւն մը՝ զոր հնար չէ ենթադրել Աստուծոյ մէջ, այս պատճառաւ աստուածային գիտութիւնը աւելի ճիշդ կ'ըլլար հաւկնալ առաջին իմաստով, իբրեւ ստորոգ եւ յայտնի ծանօթութիւն մտքի :

9. ԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ՓԱՍՏԸ. Այն ճշմարտութիւնը թէ Աստուած գիտցող կամ ամենագէտ էակն է՝ առաջին եւ գերազոյն էակին գաղափարին անհրաժեշտ եղբայրացութիւնն է, ինչպէս ըսինք արդէն բնական աստուածաբանութեան մէջ :

Բայց որովհետեւ տեսական աստուածաբանութիւնը իր փաստերը պիտի բազմէ յայտնութենէն, այս պատճառաւ հնար է յիշատա-

կել թէ Ս. Գրքին մէջ կ'ըսուի, զոր օրինակ, թէ «Աստուած գիտութեանց Տէր է» (Ա. Թզբ. Բ 3), կամ «Ով խորք իմաստութեան եւ գիտութեան Աստուծոյ» (Հռոմ. ԺԱ 33). բայց որովհետեւ անխալտնի է այս ճշմարտութիւնը եւ անհակառակ ընդունուած, ի զուր Է բազմապատկել վկայութիւնները :

10. ԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ՊԱՐԱԳԱՆԵՐԸ. Բայց ի դէպ է աւելի զննել գիտութեան պարագաները :

Արդ՝ Աստուծոյ գիտութիւնը պարզ է եւ կը լինի պարզ : Ասով ըսել կ'ուզենք թէ Աստուծոյ գիտութիւնը բացատրեալ գործողութիւն մը չէ, հետզհետէ չէ որ կը հասնի, գաղափարներով չէ որ կը զարգանայ, պատճառաբանութեամբ չէ որ կը լրանայ, այլ՝ միակ եւ ամենապարզ ներդրութեան մըն է, միանգամայն դէպի ամէն բան տարածուած. եւ սա ստորոգ է թէ առանց այդ պարզ գիտութեան պիտի չկարենար ճշմարտութիւն գերազոյն եւ հարկաւոր էակին ամենակատարեալ էութիւնը : Այս է որ կը նշանակէ Ս. Գրքի սա խօսքը. «Զի զոյ ի նմա (յիմաստութիւնն Աստուծոյ) հոգի մտաւոր, աւերք միածին, իսորմարուղի, նուրբ, գիւրաշարժ, պարզ» (Իմա. Է 22) :

Երկրորդ՝ Աստուծոյ գիտութիւնը է եւ կը լինի անփոփոխելի, որ է ըսել թէ Աստուծոյ գիտութիւնը թերի բան մը չէ որ կարելի ըլլայ լրանալ, եւ ոչ անստորոգ բան մը՝ որ կարելի ըլլայ թերանալ. այլ անոր գիտութիւնը ճշմարիտ է եւ սառայ, ու ինչ որ գիտցաւ է ինչպէս որ գիտցաւ՝ նոյնն է իրապէս եւ իսկապէս : Այդ ճշմարտութիւնը յայտնի է Աստուծոյ գաղափարէն, վասնզի Աստուծոյ գիտութիւնը տարբեր չէ Աստուծոյ էութենէն. ու երբ էութիւնը անփոփոխելի է, գիտութիւնն ալ անփոփոխելի կ'ըլլայ :

Երրորդ՝ Աստուծոյ գիտութիւնը է եւ կը լինի անսահման, վասնզի եթէ հնար ըլլար լաւման զննել Աստուծոյ գիտութեան, հնար կ'ըլլար նաեւ այդ սահմանափակելն աւելի գերազոյն մը ենթադրել, ու այն ատեն Աստուծոյ՝ գիտութեան հետ էութիւնն ալ կ'ըլլար սահմանաւոր, հետեւաբար՝ ոչ եւս Աստուած : Այդ է Սողոմոնի խօսքը. «Իմաստութեանն նորա ոչ գոյ բաւ» (Սղմ. ԶՅ 5) :

11. ԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ԱՐԴԻՒՆՔԸ. Վերջապէս՝ Աստուծոյ գիտութիւնը արդիւնաւոր կամ արգասաւոր գիտութիւն մըն է. բայց այս նախադասութիւնը պէտք ունի բացատրուիլ, որպէսզի շփոթութեան տեղի չտայ: Այդ նախադասութեան սովորական առումը այն է թէ Աստուծոյ գիտութիւնը համաձայն է արդիւնքի եւ արգասիքի, եւ ինչ որ կայ Աստուծոյ գիտութեան մէջ՝ կը ճշմարտութիւն արդիւնքով եւ արգասիքով. իսկ այդ իմաստը կը յարմարի անփոփոխելութեան յատկութեան, որուն մասին խօսեցանք: Աստուածային գիտութեան արդիւնաւորութիւնը եւ արգասաւորութիւնը երբ բաղդատուին նոյն գիտութեան արդիւնքներուն եւ արգասիքներուն հետ, յստաջ կը բերին արգասաւոր գիտութեան եւ գիտութեան արգասեաց միջեւ պատճառականութեան պատկեր, ու այդ պատճառականութեան մեկնութեան մէջ կը պարզուի Աստուծոյ գոյութիւնը մարդուն ազատութեան հետ համաձայնեցնելու ամբողջ կնճիղը, զոր պիտի բացատրենք մենք ալ: Եւ որպէսզի մեր բացատրութիւնը հասկնալի ըլլայ, տանք նախ Աստուծոյ գիտութեան առարկաներուն բաժանումները, եւ Աստուծոյ գիտութեան տեսակներուն բաժանումները:

12. ԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ԱՌԱՐԿԱՆԵՐԸ. Աստուծոյ գիտութեան առարկաներուն առաջին բաժանումն է ինքն եւ կամ ոչ-ինքն. կամ, ուրիշ բառերով, ներքոյ առարկայ եւ արտաքոյ առարկայ: Ինքն կամ ներքին առարկան է Աստուած, որ չի կրնար չգիտնալ ինքզինք. եւ այդ իմաստով է որ կ'ըսուի թէ գիտութեան ենթական եւ առարկան չեն զանազանուիլ իրարմէ: Այդպէս է նաեւ մեր մէջ՝ մեր գոյութեան եւ կարողութիւններուն մասին մեր ունեցած գիտութեան պարզան, սա տարբերութեամբ միայն որ մեր գիտութիւնը բաղդատական, փոփոխական է, մինչ Աստուծոյ գիտութիւնը՝ պարզ, անփոփոխ եւ անսահման: Իսկ ոչ-ինքնը կամ արտաքոյ առարկան է ամէն ինչ որ չէ Աստուած. իսկ այդ առարկան կը նկատուի անսահմանափակ, ոչ թէ որովհետեւ սահմաններ չկան անոր հոլութեան մէջ (բան մը՝ զոր կարելի չէ ըսել, քանի որ Աստուած միայն, այսինքն

ինքնը եւ ներքոյ առարկան միայն անսահման է), այլ որովհետեւ մենք ի վիճակի չենք մեր հասկացողութեան մէջ ըզմանակելու արտաքոյ ստորաբաժանումը, վասնզի ամենապարզ է աստուածային հոլութիւնը, բնական եւ բնազանցական, այլ ոչ արմարանական պարզութեամբ: Արտաքոյ առարկան կը ըստ ստորաբաժանենք Հնարաւորի եւ եղելաւորի:

13. ՀՆԱՐԱՒՈՐ ԵՒ ԵՂԵԼԱԻՈՐ ԱՌԱՐԿԱՆԵՐ. Հնարաւոր եւ աստուածային գիտութեան այն առարկաները, որոնք չեն հասած եւ հասնելիք ալ չունին եղելութեան վիճակի: Իսկ եղելաւորները անոնք են, որոնք որեւէ ատեն կրնան ստանալ եղելութեան վիճակ: Որովհետեւ ժամանակի տարբերութիւնը գիտութեան առարկային մէջ միայն կայ եւ ոչ թէ ենթակային մէջ՝ որ է անժամանակն Աստուած, Աստուծոյ տեսակէտէն չէ որ խորի կը դնենք ժամանակի տարբերութեամբ զանազանուած եղելութեանց միջեւ: Սակայն առարկային տեսակէտէն, եղելաւորները կը ստորաբաժնուին երեք ժամանակներու, որոնք են անցեալ, ներկայ եւ ապառնի. այսինքն եղած, եղող եւ եղնելի եւ զեղելաւորներ:

Եղելաւոր ապառնիները նոյնպէս կը բաժնուին երկուքի. Հարկաւոր եւ ազատ: Դիւրին է իմանալ ինչիւրը ի մասին Հարկաւորներու, որոնք արդիւնք են այնպիսի պատճառներու՝ որոնք ազատութիւն չունին դործին մէջ, ու անոնց դործերը կը հասկցուին իրենց պատճառին մէջ նոյնիսկ: Իսկ ազատ ապառնիները նոյնպէս չեն, որովհետեւ եթէ արդէն որոշուած եւ սահմանուած ըլլային, այլեւ չէին կրնար ազատ համարուիլ: Բայց որովհետեւ Հնար. չէ ուրանալ ոչ Աստուծոյ գիտութիւնը եւ ոչ ալ մարդու ազատութիւնը, այս պատճառաւ կը մնայ որոշել միայն գիտութեան տեսակները, ինչպէս ցոյց պիտի տանք մենք եւս, եւ այդպէս լուծել զժուաբութիւնները:

14. ԱԶԱՏ ԱՊԱՌՆԻՆԵՐԸ. Ազատ ապառնիներն ալ կը բաժնուին բացարձակներու եւ քէականներու, որովհետեւ ազատ դործողութիւնը դործողին բացարձակ ազատութեամբ կրնայ ճշմարտուիլ, անկախաբար

որեւէ թէութենէ կամ ենթադրութենէ, եւ կամ կապակցուած ըլլալ թէութեան մը հետ: Այդ պարագային ենթադրութիւնն ու ենթադրեալը ի միասին առարկայ կ'ըլլան գիտութեան, եւ ենթադրութեան իրականանալէն կամ չիրականանալէն կը գիտցուի ենթադրեալին իրականութիւնը կամ ոչ-իրականութիւնը:

Վերջապէս ազատ թէականներն ալ կը բաժնուին ենթակայական թէականներու եւ առարկայական թէականներու, որովհետեւ ենթադրութեան իրականացումը կախում ունի կա՛մ գիտութեան ենթակայէն եւ կամ ուրիշ որեւէ էական մը՝ ո՞ր կը գործէ իր ազատ կամեցողութեամբը:

Յարկ յառաջ բերուած բոլոր բաժանումները ամփոփելով կամ դասաւորելով, կ'ունենանք Աստուծոյ գիտութեան առարկան բաժնուած ներքոյի եւ արտաքոյի. արտաքոյ առարկան՝ հնարաւորի եւ եղելաւորի. եղելաւորը՝ անցեալի, ներկայի եւ ապառնիի. ապառնի՛ն՝ հարկաւորի եւ ազատի. ապառնի՛ն՝ բացարձակի եւ թէականի. թէականը՝ ենթոյկայականի եւ առարկայականի:

Առարկաներու ստորաբաժանումները կազմած ատեն նկատի առինք ճիշդաւորութիւններէն մին միայն, ի բաց թողլով միւսը. որովհետեւ անոնց մէջ դժուարութիւն չկայ Աստուծոյ գիտութիւնը մարդուն ազատութեան հետ համաձայնեցնելու տեսակէտով:

15. ԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ. Այժմ ցոյց տանք գիտութեան զանազան տեսակներն ալ, որպէսզի կարենանք աւելի յասակօրէն ներկայացնել իմաստը այն վարդապետութեան, զոր պէտք է բացատրենք՝ մեր առջեւ եղած ինդիքը լուծելու համար: Սակայն պէտք է գիտնալ թէ տեսակներու բաժանումները առարկաներու բաժանումներուն պէս չարայարեալ ստորաբաժանումներ չեն, այլ՝ մին միւսէն անկախ, իւրաքանչիւրը չիմոնուած տարբեր տեսութեան վրայ:

Արդ՝ Աստուծոյ գիտութիւնը նախ կը բաժնուի հարկաւորի եւ ազատի: Հարկաւոր է այն գիտութիւնը, որուն առարկան չի կըրնար չլինիլ կամ չի կըրնար տարբեր կերպով լինիլ: Բոլոր յախտեանական եւ բացարձակ

ճշմարտութիւնները, որոնց հակառակը հաստատութիւն պիտի ըլլար, կը վերաբերին հարկաւոր գիտութեանց: Իսկ ազատ գիտութիւնը կը վերաբերի Աստուծոյ այն գործերուն, զորս Ան կընար չընել եթէ չուզէր. Եւ, զորպէս կ'ընէ՝ վասնզի կ'ուզէ ընել: Գիտութեան այս երկու տեսակներուն զոյուրութիւնը աներկբայելի է, որովհետեւ երկրայութիւնէ արտաքոյ է հարկաւորին զոյուրութիւնը, եւ նոյն ատեն՝ պատահականին զոյուրութիւնը:

16. ԴԱՐՁՅԱԼ ՏԵՍԱԿՆԵՐ. Գիտութիւնը կը բաժնուի դարձեալ վերացականի եւ գործնականի: Վերացական է այն գիտութիւնը որ կը վերաբերի այնպիսի բաներու՝ որոնք իրենց մէջ չունին կատարուելիք տարր մը, ինչպէս եւ տեսական ճշմարտութիւնները եւ պարզապէս շնարաւորները՝ որոնք պիտի չըլլան երբեք: Իսկ գործնական է այն գիտութիւնը որ կը վերաբերի այն ամէն առարկաներուն՝ որոնք իրենց մէջ կը պարունակեն կատարուելիք տարր մը, ըլլալ այդ կատարուելիքը զորք Աստուծոյ, կամ գործ գործոց Աստուծոյ: Այդ բաժանումն ալ իր մէջ չի կընար ունենալ որեւէ դժուարութիւն, ու երկու տեսակներն ալ ընդունուած են առանց առարկութեան:

17. ԴԱՐՁՅԱԼ ՏԵՍԱԿՆԵՐ. Գիտութեան երրորդ բաժանումն է հաստատական եւ ոչ-հաստատական: Այս բաժանումը կը կազմուի այն պարագային, որով գիտցող ենթական կարող է հաւանիլ կամ չհաւանիլ իր գիտութեան առարկային: Ուրիշ է բան մը գիտնալը, ուրիշ՝ գիտցած բանին հաւանելը: Մենք իսկ գիտենք ինչ ինչ բաներ որոնց կը հաճինք, եւ ուրիշներ՝ որոնց չենք հաճիլ: Կատարելութիւն է ամէն բան գիտնալը, որով եւ բոլոր եղած բաները գիտնալը, բարի լինին անոնք թէ չար. բայց անկատարելութիւն է չարին հաճիլը. ու այդ է գիտութեան ոչ-հաստատական տեսակը, որով Աստուած գիտէ չարը բայց չի հաւանիլ չարերուն. բայց ան գիտէ բարիները եւ միանգամայն կը հաւանի բարիներուն, ու այս վերջինն է հաստատական գիտութիւնը: Ըստ ինքեան պարզ է եւ ստոյգ թէ Աստուած ունի նաեւ այս երկու տեսակ գիտութիւնները:

18. ԴԱՐՁԵԱԼ ՏԵՍԱԿՆԵՐ՝ Գիտութեան տեսակին չորրորդ բաժանումն է տեսողական եւ իմացողական, որ քիչ մը միայն կը տարբերի գիտութեան վերացական եւ դործնական բաժանումէն: Վերացականի եւ դործնականի բաժանումը հիմնուած է կատարունելիք եւ չկատարունելիք առարկաներու վերայ: Իսկ տեսողականի եւ իմացողականի բաժանումը կը հիմնուի հնաբաւոր եւ եղելաւոր առարկաներու վրայ: Վերացականին մէջ կը պարունակուին իբրեւ ոչ-կատարելի պարագաներ՝ նաեւ ինքն Աստուած եւ յաւիտենական տեսական ճամբարտութիւնները, մինչ անոնք չեն պարունակուիր իմացողականին մէջ, որ կը վերաբերի մի միայն հեռաբաւոր առարկաներուն: Իսկ տեսողական գիտութիւնը կը վերաբերի բոլոր գոյատուենքուն եւ եղելաւորներուն, այսինքն հարկաւոր եւ պատահական գոյութիւններուն միանգամայն: Այս չորրորդ բաժանումը կը ծառայէ աւելի եւս պարզելու խնդրոց առարկաները, եւ չուիք ընդունելի լինելու ոչ մէկ դժուարութիւն:

Մինչեւ հոս՝ այն խնդիրները, որոնք ըստոյզ են հաւատքի ստուգութեամբ, եւ որոնք ընդունուած են եւ պէտք է ընդունուին ուղղափառ դրութեան մէջ:

19. ԴԱՐՁԵԱԼ ՏԵՍԱԿՆԵՐ. Հինգերորդ բաժանումն է բաւական եւ անբաւական գիտութեան բաժանումը, որ կը կոչուի ան-միջոտողական եւ միջոտողական, կամ անմիջական եւ միջական: Գիտութեան այս բաժանումը կը յարակցի հայեցողական գիտութեան եւ մտածողական գիտութեան բաժանումին հետ, որուն մասին՝ յետոյ: Ու ոմանք այս երկուքն մին կամ միւսը կ'ընդունին, իսկ երկուքն ալ իրենց գիտակէտ ունին Աստուծոյ գիտութեան եւ մարդուն ազատութեան վարդապետութեանց համաձայնութիւնը:

Եյս գիտութեան ենթակայական թէականի եւ առարկայական թէականի բաժանում մըն ալ, առարկայի տեսակէտով՝ ինչպէս բացատրեցինք: Բայց ենթակայական թէականի գիտութիւնը, ի՞նչ պարզապէս ենթականի ազատ կամ քին վրայ հիմնուի, չի կըր-

նար արդարանալ զեղծումներէն՝ որոնք դիւքաւ կրնան սարգել:

Միջական գիտութեան անունը կը դործածուի իբրեւ միջակային բան մը հայեցողական եւ մտածողական գիտութեան միջեւ. ու այդ միջակային գիտութիւնը հիմնուած է մարդու ազատութեան զաղափարին վրայ եւ կը վերաբերի տեսկապէս եւ մի միայն ազատ ապաւնի եղելաւորներուն, զորս Աստուած գիտէ ոչ պարզապէս տեսողական գիտութեամբ՝ ինչպէս հարկաւոր ապաւնի եղելաւորներուն համար, այլ միջակային եղանակով մը, ուր Աստուած ինք կ'ըլլայ միջնորդ իր գիտութեան: Ազատ ապաւնիները, երբ դեռ չեն եղած, իբրեւ եղելաւորներ սակայն կերպաւորուած են Աստուծոյ մտքին մէջ իբրեւ հայելիի մէջ տաւաւորուած զաղափարներ. ու այդ ծանօթութիւնը միջնորդ կ'ըլլայ Աստուծոյ գիտութեան, որ է ըսել թէ Աստուած ինքը կ'ըլլայ միջնորդ իր գիտութեան, ու այս պատճառաւ միջակային գիտութիւնը կը կոչուի նաեւ միջնորդական:

20. ՄԻՋԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹԻՒՆ. Սակայն կան ուրիշ աստուածաբաններ, որոնք համամիտ չեն այս մեկնութեան, եւ չեն ուզեր նոյնիսկ ընդունիլ միջական կամ միջնորդական, կամ անբաւական գիտութեան բաժանումը: Անոնք կ'ուզեն թէ՛ ազատ ապաւնի եղելաւորաց եւ թէ՛ հարկաւոր եղելաւորաց գիտութիւնը մեկնել մի միայն բաւական գիտութեամբ, որ դրեթէ նոյնն է տեսողական գիտութեան հետ: Անոնք որ միջական գիտութիւնը կ'ընդունին կը կոչուին Օգոստինեանք, իսկ անոնք որ չեն ընդունիր՝ Թովմայեանք: Այս երկու կարծիքները առիթ եղած են Հռովմէական աստուածաբաններու միջեւ երկար մէճեքու եւ բազմահազար միաճաքնութիւններու: մենք կը փափաքինք հոս համառոտ ծանօթութիւն մը տալ այս խնդրոյ վերաբերմամբ՝ որ ամբողջ զբոհաւորութեան կը վերաբերի, եւ որուն բացատրութիւնը մեծ մասամբ դործն է բնական աստուածաբանութեան:

21. ՄԻՋԱԿԱՆ ԴՐՈՒԹԻՒՆ. Աստուծոյ միջական գիտութեան դրութիւնը պարզեթու համար հարկ է նաեւ խօսիլ աստուածային

գիտութեան միջնորդին մասին: Յայտնի է թէ աստուածային գիտութեան միջնորդը ինքը Աստուած միայն կրնայ ըլլալ: Վասնզի Աստուծոյ զատ չկայ եւ չի կրնար ըլլալ ուրիշ գոյաւոր մը իբրեւ միջնորդ Անոր յաւիտենական գիտութեան: Բայց ամէն աստուածային գիտութիւն անպատճառ միջնորդ մը չի պահանջեր: Ինքզինքն գիտութիւնը, այսինքն Աստուծոյ՝ ինքզինք ճանչնալը, գիտութեան միջնորդ չի պահանջեր, այլ ենթակային եւ առարկային նոյնութենէն յառաջ կու գայ: Այս անմիջական գիտութիւնը կը կոչուի նաեւ անմիջնորդական: Իսկ միւս ամէնը ոչ միայն իր արտաքին առարկան, այլ եւ իր ստորագործութիւնները ունի, Աստուած ինքն իր մէջ կը ճանչնայ իբրեւ միջնորդի, եւ գիտութեան միջնորդը գիտութեան ենթակայէն զանազանելու համար չի պահանջուի միայն գիտութեան առարկային՝ գիտութեան ենթակային իրական տարբերութիւնը, այլ բաւական է նաեւ գիտութեան ենթակային տրամաբանական զանազանութիւնը՝ ենթակային ստորգործութիւններէն, երբ ստորգործութիւնները առարկայ կը լինին գիտութեան:

Բայց որովհետեւ բազմազան են գիտութեան առարկաները, ինչպէս կանխելիք ըսելու բացատրել, և որովհետեւ գիտութեան առարկաներուն բոլոր տեսակները միեւնոյն տարբերութիւնը չունին Աստուծոյ հետ, այս պատճառաւ աստուածաբաններ Աստուծոյ գիտութեան միջնորդին մասին երբ խօսին՝ կը պարտաւորուին բաժնել եւ զանազանել առարկաներուն՝ Աստուծոյ հետ յարաբերութիւնները, որպէսզի յարաբերութեան զանազանութեանց հետ զանազանութիւն Աստուծոյ գիտութեան միջնորդի կերպով, առանց իսկապէս զանազանելու անուշադ միջնորդը՝ որ է միշտ ինքն Աստուած:

Ըստ այս զանազանութեան, Աստուած իր ստորգործութիւնները գիտէ իր էութեան մէջ նոյնիսկ, որովհետեւ ստորգործութիւնները հասկնալ իր էութեան մէջ է որ կը պարունակուին, և տրամաբանական զանազանութեամբ միայն հնար է Աստուծոյ էութիւնը համարել միջնորդ Աստուծոյ ստորգործութեանց գիտութեան:

22. ԱՌԱՐԿԱԹԱԿԱՆ ԶԱՆԱԶԱՆՈՒԹԻՒՆ. Աստուած բոլոր արտաքին առարկաները գիտէ ինքն իր մէջ իբր նախագիտացուած առարկայի մէջ:

Միջնորդութեան այդ զանազանութիւնը առարկայական զանազանութիւն է եւ ոչ թէ ենթակայական, որովհետեւ ոչ թէ Աստուծոյ գիտութիւնն է որ կը զանազանի, այլ Աստուծոյ գիտութեան առարկան է որ կը զանազանի: Յորչափ ենթակայական զանազանութիւն չկայ Աստուծոյ գիտութեան մէջ, հնարաւորին եւ եղելաւորին եւ եղելաւորեալութեան տեսակներուն մէջեւ եղած առարկայական զանազանութիւնը չեղածի պէս է Աստուծոյ համար, որովհետեւ Աստուած ամէն ինչ գիտէ ինչպէս որ են անոնք իրենց ժամանակական տարբերութեանց մէջ. հնարաւորը՝ իբրեւ բան մը որ պոյաւորաբար չէ, անցեալ եղելաւորը՝ իբրեւ բան մը որ այլեւս չէ, ներկայ եղելաւորը՝ իբրեւ բան մը որ արդեամբ է, եւ ապաւնի եղելաւորը՝ իբրեւ բան մը որ տակաւին չէ: Երբ Աստուած գիտէ բոլոր արտաքին առարկաները՝ ժամանակի յիշատակուած տարբերութեանց համեմատ, Անոր ենթակայական գիտութեան մէջ տարբերութիւն չեն կրնար յառաջ բերել ժամանակական այն փոփոխութիւնները, որոնք առարկաներուն մէջ միայն տեղի կ'ունենան, ու կը փոփոխին աստուածային գիտութեան առարկաները միայն եւ ոչ թէ ենթական:

23. ՊԼՏՏԱՌԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ. Այլ աւելի պարզաբանելու համար արտաքին առարկաներուն յարաբերութիւնները, սովորութիւն է պատճառաբանութեան երեք տեսակներ զանազանել, որոնցմով արտաքին առարկաները Աստուծոյ կը վերաբերուին. առաջինն են՝ պատճառականութիւն պատճառական, պատճառականութիւն կերպական և պատճառականութիւն գերազանցական: Առաջինն է՝ Աստուծոյ բոլոր եղելաւորներուն եւ հնարաւորներուն պատճառ եղած ըլլալը. երկրորդն է Աստուծոյ ամէնուն կերպաւորութիւնն եւ նախատպական ձեւ ըլլալը. իսկ երրորդն է՝ Աստուծոյ բոլոր կատարելութեանց գերազույց պատկերին ըլլալը:

24. ԳՈՐԾՆԱԿԱՆ ՏԵՍԱԿ. Այս պատճառականութիւններուն առաջինը, այսինքն

պատճառակալներ, ոմանց կողմէ կը նկատուի իբրեւ միջնորդ մը, որով կարելի է մեկնել արտաքին առարկաներուն մասին եղած աստուածաբանական գիտութիւնը։ Վասնզի, կ'ըսեն, Աստուած ինքն է պատճառական պատճառը իրով արտաքին եղած ամէն բանի, եւ բան մը ընելու իր որոշումին մէջ կը պարունակուի գիտութեան միջնորդն ալ։ Իսկ այդ տեսակ գիտութիւնը կը կոչեն վճռողական գիտութիւն, որ կը տարածուի բոլոր եղեւաւորներուն վրայ, մինչդեռ հայեցողական գիտութիւնը, անորոշ կարծիքով, կը տարածուի բոլոր հնարաւորներուն վրայ։ Վճռողական գիտութիւնը աւելի բան մըն է քան տեսողական գիտութիւնը, զոր վերջ ինչեցինք եւ բացատրեցինք։ Որովհետեւ ուրիշ բան մը գիտնալ իր պարզ գոյութեանը մէջ, եւ ուրիշ՝ զայն իր պատճառականութեան մէջ գիտնալ։ ու երբ այս պատճառականութիւնը նոյննայ գիտութեանն ենթակային հետ եւ տարբերի եղելութեան ժամանակով՝ կը կոչուի վճռողական գիտութիւն։ Այս է թովմայեանց կամ Խոստականներու կարծիքը։

25. ՏԵՍՈՂԱԿԱՆ ՏԵՍԱԿ. Իսկ Յարմարականները, որոնք ասոր հակառակը կը խորհին, կը պնդեն տեսողական գիտութեան վրայ եւ կը մեկնեն տեսողականը՝ ըսելով՝ թէ Աստուած գիտէ եղեւաւորները եւ հնարաւորները, ժամանակի տարբերութեանց համեմատ իր մէջ կը հայելանան անոնք՝ իրեւ կերպական կամ գերազանցական պատճառի մէջ, եւ կամ գիտէ հնարաւորները ու եղեւաւորները նաեւ ուղղակի եւ անմիջական տեսութեամբ իրենց իրենց մէջ եւ անմիջապէս։ Եւ որպէսզի չկարծեն թէ արտաքին առարկաները պատճառներ կը նկատուին Աստուծոյ գիտութեան, կը զանազանեն առարկայական եզրը պատճառական պատճառէն եւ ժխտելով երկրորդը՝ կ'ընդունին առաջինը։ Այս մեկնութեամբ, բոլոր բաները կրնան պահել իրենց բոլոր առարկայական հանգամանքները, առանց երբեք այլայլելու աստուածային գիտութեան ենթակայական անփոփոխական դրութիւնը։

Այժմ խօսինք յատկապէս ազատ ապաւնի եղեւաւորներուն վրայ։

26. ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆ ՇՆՈՐՀԱՅ ՀԵՏ.

Ազատ ապաւնի եղեւաւորներուն հետ, բացի աստուածային գիտութեան եւ մարդկային ազատութեան վարդապետութիւններէն, պէտք է նկատի ունենանք նաեւ աստուածային շնորհաց եւ մարդկային բնութեան անկման վարդապետութիւնները։ Այդ վարդապետութիւնները ճոխագոյնս կը բացատրուին տեսական աստուածաբանութեան մէջ, իրենց կարգին, մասնաւոր գլուխներով։ Իսկ անոնց լոկ ծանօթոյքը ներկայացուցած ըլլալու համար, ակնարկելով նախ շնորհաց մասին, կ'ըսենք թէ մարդը կրնայ նկատուիլ թէ՛ բնական վիճակի եւ թէ՛ գերբնական վիճակի մէջ։ Մարդկային գործերը ոչ միայն իրենց բարոյական առումովը կըրնան լինիլ բարի կամ չար, եւ կամ արժանի վարժուց կամ պատժոց, այլ նաեւ, քանի որ յարաբերութեան մէջ են գերբնական կարգի իրերուն հետ եւ սահմանուած են գերբնական վարժքի, չարի է որ այդ գործերը մարդկային կերպով թէ՛ բարեխառն գերբնական առաւելանքի՝ որպէսզի կարենան ունենալ եւ պահել յարաբերութիւն գերբնական արժանեաց հետ։ Մարդկային գործերուն բնական կարգէ գերբնական կարգի այդ բարձրացումը արդիւնք է աստուածային շնորհաց։ Եւ շնորհները Աստուծով տրուած ձրբքն են, եւ ինչ որ Աստուծով տրուած է, յարաբերութիւն ունի իր արդիւնքներուն հետ, ու այդ յարաբերութիւնը կը կոչուի գործունէութիւն կամ արգաստուութիւն շնորհաց։ Խոստականները շնորհները կարծես բացարձակապէս արդիւնաւոր կ'ընդունին, մինչ Յարմարականները շնորհը բացարձակօրէն գործօն չեն նկատեր։

Իսկ անկեալ բնութեան մասին վարդապետութիւնը կը նկատէ դրականին մէջ անմեղութեան վիճակը, աշխարհի մէջ մեղաց վիճակը, Գրիգորի ձեռքով փրկագործութեան վիճակը։ Այս երեք վիճակներուն մասին եւս տարբեր տեսութիւններ կան, բայց որովհետեւ անմեղութեան վիճակը այլեւս գործնական չէ, եւ մեղաց վիճակը փրկագործութեան վիճակի է վերածուած, իսկ այս վերջինն ալ, նոյնն է շնորհաց վիճակին հետ, այս պատճառաւ չենք երկարաբանք

Հոս իրենց մասին, իրենց տեղւոյն թողնով ընդարձակագոյն ընդլայնում :

27. ԵՐԿՈՒ ԿԱՐԾԻՔՆԵՐ. Աստուածային գիտութեան եւ մարդկային ազատութեան վարդապետութեանց մասին համաձայնութեան տարբերուն չուրջ կարեւոր բացատրութիւնները տալէ վերջ, ժամանակն է այժմ համառօտել երկու կարծիքներ :

Ստատականներ չնորհները կ'ընդունին ըստ ինքեան գործունեայ, կը սորվեցնեն թէ Աստուած գիտէ բոլոր պատահական ապագաներնրը իր պատճառական պատճառականութեան մէջ, վճռողական գիտութեամբ՝ թէ մարդը որ Աստուծոյ արարածն է, աշխէ կրնայ գործել առանց աստուածային համընթաց գործակցութեան, եւ այդ գործակցութիւնը կը կոչեն նիւթական: Այնպէս որ մեղանշական գործունէութեան մէջ անգամ կը գտնուի նիւթական համընթացութիւն աստուածային զօրութեան՝ որ ստորապէս շընթացակցի գործին բարոյական կերպաւորութեան, այդ պատկանելով մարդկային ազատութեան :

Իսկ Յարմարականները բացարձակապէս չեն ընդունիր ըստ ինքեան գործունեայ շընորհք, եւ կը մերժեն Աստուծոյ վրայ՝ իրեւ պատճառական պատճառի վրայ հիմնուած վճռողական գիտութիւնը, որովհետեւ այս ենթադրութիւնը շատ կը տկարացնէ մարդկային ազատութիւնը՝ որ գիտէ պատահական ապագաները իր մէջ իբր հայելիի մէջ :

Երկու կարծիքներուն իրարմէ բուն տարբերութիւնը այն է որ Ստատականներ միջին ոչինչ կ'ընդունին հայեցողական եւ վճռողական գիտութեանց մէջ, եւ այս երկու գիտութիւնները կը նոյնացնեն մէկ գիտութեան մէջ. մինչ Յարմարականները երկու քին միմեւ կը դնեն միջակային գիտութիւն մը : Ուղեով աւելի լաւ բացատրել երկու կողմերուն կարծիքները, կրնանք ըսել որ Յարմարականներուն կարծիքը կրնայ վերածուի սա դրոյթին. Աստուած գիտէ պատահական ապագաները, վստայի պիտի տեսնուին : Իսկ Ստատականներուն կարծիքը թէ եւ բանաձեւուած չէ, բայց միեւնոյն բար սա դրոյթին կը վերածենք. Պատահա-

կան ապագաները տեղի կ'ունենան, որովհետեւ Աստուած գիտէ :

Բացարձակապէս գործուն եւ ոչ-բացարձակապէս գործուն չնորհաց վարդապետութիւնները կամ բողոքացնեն դերմական մասները այդ երկու կարծիքներուն կամ աստուածաբանական այդ երկու ենթադրութիւններուն, համաձայնեցնելու համար աստուածային գիտութեան եւ մարդկային ազատութեան վարդապետութիւնները :

28. ՍՈՒՐԲ ԳԻՐԻՔԻՆ ՆՇԱՆՆԵՐ. Երկու կողմերն ալ Սուրբ Գրքերն կը գիտեն, իրենց ենթադրութիւններուն հիմը փնտռելու համար :

Ստատականները յառաջ կը բերեն առաջեաներու ազօթքներուն խօսքերը. «Ժողովեցան արդարեւ ի քաղաքիս յայմիկ ի վերայ սրբոյ որդոյն զո Յիսուսի՝ զոր օծերն՝ Հերովդէս եւ Պոնտոս Պիղատոս ազօք եւ ժողովրդովք Իսրայէլի, անել՝ որչափ ձեռն զո եւ կամ ք յառաջագոյն սահմանեցին լինել» (Գործք, Դ 27) : Հոս այնպէս կ'երեւի թէ Հերովդէս եւ Պիղատոս ըրին ինչ որ ըրին, վստայի Աստուած այնպէս սահմանած էր իր գիտութեամբը : Ու Պօղոս կը գրէ. «Զի չնորհօք յորա էք փրկեալք ի ձեռն հաւատոցն. եւ այս ո'չ ի ձեռն, այլ Աստուծոյ պարգեւ է, ո'չ ի գործոց, զի մի՞ ոք պարծեսցի. զի նորա արարածք եմք՝ հաստատեալք Յիսուսի Քրիստոսի ի գործս բարութեան, յորս յառաջագոյն պատրաստեաց Աստուած զի ի նոյնս գնացուք» (Եփես. Բ 8-10) : Հոս ալ մարդկային գործերը կը թուին կախուռ ունենալ աստուածային գիտութեան :

29. ՅԱՐՄԱՐԱԿԱՆՆԵՐՈՒՆ ՆՇԱՆՆԵՐԸ. Իսկ Յարմարականները յառաջ կը բերեն հետեւեալ վկայութիւնները. «Եւ սոս Դաւիթ, Տէր Աստուած Իսրայէլի, լսելով լուա ծառայ զո եթէ իմպրէ Սաւուղ զալ ի վերայ Կէլիւ, ապականել զքաղաքս վստայ իմ. եթէ պաշարեցի՝ եւ թէ իշանիցէ՞ այժմ այս Սաւուղ, որպէս լուա ծառայ զո, Տէր Աստուած Իսրայէլի, պատմեա ծառայի զում : Եւ սոս Տէր, պաշարեցի : Եւ սոս Դաւիթ, եթէ մատնեսցնէ՞ զիս Կէլիւցիքս եւ զարա իմ ի ձեռն Սաւուղայ : Եւ սոս Տէր, մատնեսցնեմ»

(Ա. Թզբ. ԻԳ 10-12) : Արդ, յայտնի է թէ Դաւիթ Աստուծոյ խօսքերը լսելէ վերջ կէ-
իլիօր վրայ դնաց ու Սաւուղ չյառաջացաւ
եւ չպաշարեց կէիլան, ու ոչ ալ կէիլացիք
մատենեցին Դաւիթը որմէ կը հասկցուի թէ
աստուածային գիտութիւնը վճռողական
չէր, այլ պարզապէս թէական, որով եւ չը-
կատարուեցաւ՝ որովհետեւ թէութիւնը եւս
չկատարուեցաւ :

Դաւիթ կ'ընէ. «Տէր, փորձեցեր դիւ եւ
ծանեար զիւ. դու ծանեար զնաեղ իմ եւ ըզ-
յառնել իմ, ի միտ առեի զխորհուրդս իմ ի
հետաւորսնէ. զԴաւիթս իմ եւ զվիճակս իմ դու
քննեցեր եւ զամենայն ճանապարհս իմ յա-
ռաջագործ տեսեր, զի ոչ գոյ ննջութիւն ի
լիզուի իմում» (Սղմ. ՃԼԸ 1-3) : Հոս ալ հե-
ղուէն կը կատարուի ենթադրութիւնը վճռու
զական գիտութեան, քանզի Աստուած կը
քննէ եւ կ'իմանայ եւ կը տեսնէ Դաւիթի գոր-
ծերը առաջուց :

Նոյն ենթադրութեամբ կը խօսէր Քրիս-
տոս ալ. «Վայ քեզ Քորազին, վայ քեզ
Բեթսայիդա, զի եթէ ի Տիրոս եւ ի Սիւ-
դովն եղեալ էին զօրութիւնքն՝ որ եղեն ի
ձեզ, վաղուց եւս ի խորդ եւ ի մոխրի նստ-
եալ ապաշխարեալ էր» (Ղուկ. Ժ 13) : Ու
յայտնի է թէ Տիրոս եւ Սիւդովն չապաշխա-
րեցին, որովհետեւ չբարդուեցաւ հոն :

30. ՆԵՄԱՆԵՐՈՒ ԲԱՅԱՏՐՈՒԹԻՒՆ.
Յարմարականաց ենթադրութեան ի պաշտ-
պանութիւն յառաջ բերուած խօսքերը աւելի
բացառապէս են, որովհետեւ ճշդակի կը խօսին
անհատական եւ պատահական ազատ ապա-
նի գործողութեանց մասին. իսկ Սատական-
ներու կողմէ յառաջ բերուած երկու վկա-
յութեանց մէջ՝ եթէ մտադրութեամբ կար-
գացաւին՝ կը տեսնուի թէ չկայ ազատ ա-
պանիներ զանազանող աստուածային վըճա-
ռողական գիտութիւն, այլ միայն աստուա-

ծային կամք՝ կատարելու մարդոց փրկագոր-
ծութիւնները : Իսկ ասիկա պարզ շտրկ է ու
աստուածային գործ, եւ ոչ թէ մարդկային
պատահական գործ :

Իսց աստի, նախադասելի է այն ենթադ-
րութիւնը, որ աւելի գիւրտութեամբ կը
պաշտպանէ մարդկային ապստոլութիւնը եւ ա-
նոր՝ աստուածային գիտութեան հետ հա-
մաձայնութիւնը, քան այն ենթադրութիւնը
որ շատ կը տկարացնէ մարդկային ապստու-
թեան նշանակութիւնը :

Թէեւ Սատականներու եւ Յարմարական-
ներու այդ ենթադրութիւնները մեր մէջ չեն
յուշուած արեւելս ինչպէս Լատիններուն մէջ,
նախկին՝ Յարմարականներուն ենթադրու-
թիւնը շատ յատկօրէն աւանդուած է մեր
սուրբ հայրերէն, որոնցմէ Եղիշի Կողբացի
կը գրէ «Եղծ Քէշին Պարսից» գլուխին մէջ.
«Եւ կանխաւ գիտէ զամենայն, եւ կանխա-
գիտութիւնն չէ պատճառ չարեաց : Քանզի
եւ ոչ յորժամ տեսանիցէ ոք զընկեր իւր ընդ
լիզուծ տեղիս գնացեալ, եւ ասիցէ՝ թէ գլու-
քեկոց է, նա ինչ եղեւ պատճառք գլորման
ընկերին : Եւ ոչ, յորժամ ընդ աւազակաւոր
տեղիս դիմեալ զընկերն ոք տեսանիցէ, եւ
ասիցէ՝ թէ եղեոն զտանէ, նա ինչ իցէ պատ-
ճառք վնասում : Եւ ոչ, յորժամ զազտուա-
կանի ուրաք գորդի յազակատանս հասեալ
տեսանիցէ ոք, եւ ասիցէ՝ թէ կորուսանելոց
է զինչսն հայրենիս, նա ինչ իցէ պատճառք
վատնելոյ ընչիցն : Նոյնպէս՝ եւ ոչ Աստուծոյ
յառաջողութիւնն է պատճառք բարեաց
կամ չարեաց : Գիտէ Աստուած կանխաւ
զամենայն. այլ է ինչ՝ դոր կամի, եւ է ինչ՝
որ ոչ կամի» (Գիւրգ Բ, Գլուխ ԺԶ) : Արժան
էր որ բովանդակ գլուխը, եւ նոյնիսկ յա-
ջորդ գլուխը յառաջ բերուէր հոս, այնքան
պարզ եւ գեղեցիկ է մեր իմաստասէր վար-
դապետին մեկնողական դրութիւնը :

ՅԱՂԱԳՍ ԿԱՄԵՑՈՂՈՒԹԵԱՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ

31. ԱՍՏՈՒԾՈՅ ԿԱՄԵՑՈՂՈՒԹԻՒՆ.
Կամեցողութիւնը կամ կամքը յօտարելու եւ
բարին ընտրելուն եւ չարը մերժելու կարող-
ութիւնն է, գիտութեան վրայ հիմնուած :

Այս սահմանումէն կը հետեւի թէ կամքը կը
հիմնուի մտքին վրայ եւ յարաբերութիւն ու-
նի առարկային հետ : Աստուածային կամե-
ցողութիւնը իր էութեան մէջ չի կրնար մա-

սեր կամ տեսակներ ունենալ, որովհետեւ մի միակ պէտք է ըլլայ՝ ինչպէս է աստուածային էութիւնը. բայց առարկաներուն հետ իր յարաբերութեան մէջ կրնայ ունենալ զանազան կերպեր եւ տրամաբանական բաժանումներ: Աստուածային կամեցողութեան վրայ եղած խնդիրը շատ կողմերով կը նմանի աստուածային գիտութեան վրայ եղած խնդրոյն. այս պատճառաւ հոն հաստատուած սկզբունքներէն շատը հոս ալ կը ծառայէ մեզի: Աստուածային կամեցողութեան բարձրութիւնը եւ բոլոր եղելաւոր առարկաներուն վրայ տարածումը, ինչպէս նաեւ ըստ ինքեան գործունեայ եւ արդաստուր լինելը ծանօթ եւ ընդունուած ըլլալով ինքնին, կը մընայ այդ վարդապետութիւնը համաձայնեցնել ազատ ապառնի եղելաւորներու էութեան եւ մարդկային գործերուն մէջ զտնուած չարութեան երեւոյթին հետ:

32. ԿԱՄՔԻՆ ԲԱԺԱՆՈՒՄՆԵՐԸ. Դեռ բացատրութեանց մէջ չմտած, յառաջ կը բերենք բաժանումները՝ զորս սոյնի բերքն ցոյց տալ աստուածային կամքին վրայ, որպէսզի անոնցմով կարող ըլլանք զանազանել յարաբերութիւնները:

Առաջին բաժանումն է հաճութեան կամք եւ ցուցական կամք. հաճութեան կամքն է կամեցողութեան քուն եւ իսկական գործողութիւնը, իսկ ցուցական կամքն է միայն գործողութեան արտաքին երեւոյթը՝ որ կրնայ լինիլ իսկական արտայայտութիւն կամ սոսկ փոխաբերական արտայայտութիւն:

Այդ արտայայտութիւնները սովորաբար հինգ կը համարուին եւ են. պատուէր, արդեւ, թոյլտուութիւն, յորդոր եւ կատարում: Արդեւը եւ թոյլտուութիւնը գէշ բանիւ կամ առարկաներու մասին, իսկ պատուէրը, յորդորը եւ կատարումը՝ լաւ բաներու: Ու կամեցողական արտայայտութեան նշանական գործողութենէն իւրաքանչիւրը յայտնի են արդէն իրենց անուններէն:

33. ԴԱՐՁԵԱԼ ԲԱԺԱՆՈՒՄ. Կամքին՝ կամ ճշդագոյնս՝ հաճութեան կամքին երկրորդ բաժանումն է նախընթաց կամք եւ հետեւորդ կամք, որ կը կոչուի նաեւ առաջին կամք եւ երկրորդ կամք: Նախընթաց կամ

առաջին կամքն այն է զոր Աստուած ունի ինքն իր մէջ, առանց երբեք արարածներուն հետ յարաբերութեան. իսկ հետեւորդ կամ բերկրող կամքը այն է զոր ունի Աստուած արարածներու հետ յարաբերութեամբ, ու կ'ըսուի հետեւորդ՝ վասնզի կ'ենթադրէ նախադիտութիւնը մարդկային գործոց, որոնք ոչ թէ կ'ըլլան պատճառ էապէս նախադիտութեան, այլ կը լինին առիթներ կամեցողութեան՝ իր գործերուն մէջ, կամ ուրիշ բառով՝ փաստ կամեցուածին:

34. ՆՈՐԷՆ ԲԱԺԱՆՈՒՄ. Կամքին երրորդ բաժանումն է գործունեայ կամ արգասաւոր կամք, եւ ոչ-գործունեայ կամ ոչ-արգասաւոր կամք: Առաջինով ի բաց կը մերժուին աստուածային կամքին բոլոր խափանարարները. երկրորդով ի բաց չեն մերժուիր անոնք: Գործունեայ կամքին կ'ականարկէ «կամաց նորա ո'չ ոք կայ հակառակ» (Հովմ. Թ 19) ըսելը: Իսկ «Քանիցս անգամ կամեցայ ժողովել զմանկունս ընդ, զոր օրինակ ժողովէ հաւ գճագա իւր ընդ թեւովք, եւ ո'չ կամեցարուք» (Մատթ. ԻԳ 37)՝ Աստուծոյ ոչ-գործունեայ կամքին մասին կը խօսի:

35. ԿՐԿԻՆ ԲԱԺԱՆՈՒՄ. Աստուծոյ կամքին չորրորդ բաժանումն է բացարձակ եւ պայմանական: Այս բաժանումը անով կը տարբերի առաջինէն՝ որ Աստուծոյ կամքը կ'արտայայտուի ոչ յայտնի թէութեամբ եւ իր կատարումին պայմանովը, եւ կամ կամքին էութիւնը իր մէջ կը պարունակէ պայմանի կամ թէութեան ենթադրութիւնը: Երկու բաժանումները կը տարբերին տարածման տեսակէտով ալ, որովհետեւ ամէն գործունեայ կամք միանգամայն եւ բացարձակ է, իսկ ամէն բացարձակ կամք միաշղթամայն եւ գործունեայ չէ. զոր օրինակ Աստուծոյ կամքը որ բոլոր մարդիկ արդար ըլլան եւ փրկուին՝ բացարձակ է բայց չէ միանգամայն գործունեայ, վասնզի մարդկային ազատութիւնը իրչարութեամբ յաճախ կը խափանէ աստուածային կամքին գործունէութիւնը:

ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔԵՊՍ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ
(Շար. 10)