



ՆԵՐՍԵՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՊՈԶԱՊԱԼՅԱՆ

ՄՏՈՐՈՒՄՆԵՐ ՍՈՒՐԲ ԾՆՆԴՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԹԻՎ

<ԻՆ ԱՇԽԱՐՀԻ ԱԿՆԿԱԼՈՒԹՅՈՒՆԸ.—

Կրոնական տեսակետով՝ հեթանոսությունը հոգու խարխափումն է դեպի ճշմարտություն, մղված՝ ներքին խորունկ, բայց շփոթ մի կարիքից: Մարդ ձգտում է հաղորդակցության մեջ մտնել իր ճակատագիրը վարող անժանոթ պորությունների հետ, բայց Կուրկ լինելով աստվածային բացահայտ մի հայտնության առաջնորդությունից, տարուբերվում է միայն իր շրջանակի մեջ, առանց կարողանալու դուրս գալ այնտեղից:

Մարդկությունը իր հոգեկան մանկության շրջանում պաշտել է ծառն ու քարը՝ աստվածացնելով դրանք: Երկյուղը, վարմանքն ու հիացմունքը հետպիտեռն բաղադրել են նրա կրոնական մթնոլորտը:

<Ին աշխարհի ամենից ծաղկյալ շրջանում, հունական և հռոմեական քաղաքակրթությանց ժամանակ, որ հին աշխարհի վարգացման բարձրակետն է ներկայացնում, աստվածացել են մարդն ու մարդկությունը ինքնին, ոչ միայն իրենց ուժի, գեղեցկության ու հանճարի, այլ նաև՝ կրքերի և ամենագարջելի մոլությունների հմայքներով: Այսպիսով, երկիրն է, որ երկինք է փոխադրվել, ու մեղքը, ոճրի և տափանքի ամենից վապիր ձևերի մեջ, աստվածների անձի վրա, առարկա է դառնում պաշտամունքի: Այս շրջանում պետության փառավորումից ծնվում է բռնակալությունը: Բայց մարդու աստվածացումը ուրիշ բանի չէր կարող հանգել, եթե ոչ հետպիտեռն ավելի շեշտելու և շոշափելի դարձնելու նրա անկարողությունը, ու հին նախապաշարումներին, այսպիսով, հաջորդում է սկեպտիկությունը:

Մարդկային հոգեկան կյանքը այդ շրջանում իր վառիթափի վրա էր արդեն: Նրա վերջնական անկումը միառժամանակ հապաղեցնում էին երկու ազդակներ՝ ա. խորհուրդների պաշտամունքը, որոնց մեջ երբեմն արտահայտվում էին կրոնական բարձր գաղափարներ, ցույքեր հավիտենական ճշմարտությունից, և բ. փիլիսոփայությունը, պղատոնականությունը, օրինակի համար, որը երկրավոր կյանքի փոփոխությունների ու անցավորության ետին ցույց էր տալիս երկնային գեղեցկության անշարժ իրականությունը: Ստոյիկությունը, որը գիտական որոշ սկզբունքների էր կոչում մարդկային վարքը, բարոյական ավսիվ մտածողությանց մեջ խտացնում էր այնպիսի տեսություններ, որոնց մեջ հետո Ավետարանի աստվածաբանությունը և բարոյագիտությունը իրենց մընայուն տեսություններն էին գտնելու:

Բայց այս երկու ազդակներն էլ, հակառակ իրենց բարձր արժեքին, չէին կարողացել մարդկության բարիքին ծառայել, ոչ միայն որովհետև առհասարակ անմատչելի էին մընում ամբոխին, այլ՝ որովհետև բարձր շըրջանակների մեջ ևս, որը իրենց ուրորտն էր, չէին կարողացել տալ մարդկանց մտքերին անհրաժեշտ անդորրությունը և սրտերին՝ սփոփանքը, որ տուրքն է միայն կրոնի: Որովհետև նրանք չէին կարողացել զգեսնել մեղքը, որը հոգու ամենամմեհի թշնամին է:

Ահավասիկ, փրկության հարցը սեղանի վրա էր դրված, բայց ո՞ր էր առեղծվածի բանալին: Վհատությունը ընդհանուրի բաժինն էր դարձել և, իբրև պատասխան այդ վհատության ու հուսահատության, սկեպտիկությունը իջխել էր ամենուր, նույնիսկ իմաս-

տասիրության մեջ: Մյուս կողմից՝ ամբողջ հրաժարվել էր կուրությունն ու դյուրահավանությունը շահագործող կիսահամաներից, որոնցից ոմանք, Միմոն Մոզի և Ապոդինոս 'Իհանացու նման, սկսել էին իմաստասիրական դրության կերպեր պիտակել իրենց ձեռնածություններին:

Մինչ հեթանոս մարդկությունը դարերի երկար ճանապարհին մնում էր տարտամ ու անորոշ դրության մեջ, Արևելքի և Արևմուտքի սահմանի վրա, Միջերկրական ծովի արեւելյան ավազանի ափին, փոքրիկ մի ժողովուրդ հետպիսեռ ավելի զգալի էր դարձնում աստվածային հայտնության մի գործիք հանդիսանալու իր կոչումը: Նրա համար կյանքը մի ուխտ կամ մի դաշինք էր Աստծու և իր միջև հաստատված, և այդ գիտակցությունը ներքին ու բարոյական մի մի անսպառ աղբյուր էր դարձել: Նա քաղաքականապես տկար մի ազգ էր եղել, ներքին ցեղային կռիվներով սպառված և հարևան ազգերից միջոտ հալածված: Քրիստոնեական թվականության սկզբին նա հյուծվում էր հռոմեական մականի տակ: Նրա ծոցում գոյություն ունեցող քաղաքական կուսակցությունները, որոնք ծածկելով իրենց ազգային զգացմունքները օտարներին ներկայանում էին կրոնական քողի տակ, պառակտում էին իրենց ներքին ազգային կյանքը:

Գլխավոր քաղաքական կուսակցությունները երկուսն էին՝ սադուկեցիների և փարիսեցիների կուսակցությունները:

Սադուկեցիները հռոմեական կայսրության քարեկամներն էին և նրա հովանավորության ներքև իրենց սեփականությունն էին դարձրել կրոնական իջխանությունը. վարում էին սխալ և անհանդուրժելի մի կյանք: Փարիսեցիները պաշտպանում էին ազգայնականությունը, այն հասցնելով ամբոխավարության գազաթնակետին: Սրանք ազգային ծեսերի և ավանդությունների տառացի պաշտպաններն էին, անսանձ կատաղությամբ հրահրում էին Մեսիա-Փրկչի գալստյան հույսերը, այդ հույսերը վերածելով քաղաքական իմացությունների:

Սակայն, սադուկեցիների անտարբերությունից և փարիսեցիների ազգային մոլեռանդությունից անկախ, ժողովրդի ծոցում կար մաքուր ու աչնիվ գաղափարների նըվիրված մի ընտրանի, որն անբաժան էր մնում մեղքերի թողության, երկրի վրա արդարության հաստատման և փրկությունը ամբողջ մարդկությունը հաղորդելու իր իդեալից: Այդ իդեալը նա մարգարեների քարույություններից էր ժառանգել և երկար ժամանակ այն իր մեջ պահել էր անթերված:

Իսկ Պաղեստինից դուրս ապրող հրեա-

ները, որոնք ցրված էին այն ժամանակվա ծանոթ աշխարհի գրեթե բոլոր մասերում, հակառակ իրենց օտարամուտ կենցաղին, չէին մոռացել իրենց հայրերի կրոնը, և սինագոգներում իրենց պաշտամունքների ժամանակ Երուսաղեմի տաճարի մասին մըտածումը առավել խորհրդավոր հմայքով էր ազդում նրանց հոգիների վրա:

Այսպես ուրեմն, մինչ պաղեստինաբնակ հրեությունը, հակառակ իր ներքին կյանքի դժնդակ պայմաններին, ունեցել է Չաքարիայի, Միմեոնի, Մարիամի և Աննայի նման շերմ հավատացյալներ, մյուս կողմից՝ հելլենաբնակ հրեաները, թերևս անգիտակցաբար, Հռոմեական կայսրության ընդարձակ սահմաններում, ուր հունարեն լեզուն և կայսրության կարգն ու սարքն էին իջխում, պարարտ հող էին գտնում Աստուծո փրկության գործը առաջ տանելու համար:

ՀԻՍՏՈՒՄԻ ԾՆՈՒՆԴԸ.—

Ամենից հավանական հաշվումների համաձայն, Հիսուս ծնվել է Հռոմի 749 թվականին, այսինքն՝ Մեծն Հերովդեսի մահից մեկ տարի առաջ, որ, ըստ Հովսեփոս պատմիչի, տեղի է ունեցել Հռոմի 750 թվականին: Դիոնիսիոս Կրտսերը, որ Ջ դարում հաստատեց ներկա քրիստոնեական թվականը, սխալմամբ է, որ 754-ին է դրել նրա ծնունդը: Ստուգապես Ղուկասի Ավետարանի Բ. գլխի 2-րդ համարում Կյուրենիայի մասին տրված տեղեկությունը հակասում է այս ենթադրությանը, քանի որ այնտեղ հիշված մարդահամարը տեղի է ունեցել շուրջ տասը տարի հետո, այսինքն՝ Հռոմի 759—760 թվականներին: Բացահայտ է, որ այս տեղեկության մեջ ժամանակագրական մի շփոթություն կա:

Եթե ստույգ լիներ Ղուկասի Ավետարանի տեղեկությունը, այսինքն՝ եթե այս մարդահամարի տարին ծնված լիներ Հիսուս, այն ժամանակ Հերովդեսի մահվանից մի տասնամյակ հետո ծնված պիտի լիներ, որով Մատթեոսի հաղորդած տեղեկությունը իր արժեքը կկորցնէր: Բայց Ղուկասի պատմածը նույնանում է առաջին Ավետարանի պատմության հետ, երբ նկարագրվում է Հովսեփի և Մարիամի ճանապարհորդությունը, որը Հերովդեսի օրով միայն կարող էր տեղի ունեցած լինել, այսինքն՝ երբ Գալիլիան և Հրեաստանը գտնվում էին նույն վեհապետի իջխանության ներքև:

Հիսուսի՝ Դավթի արքայական ցեղից սերված լինելը աներկբա է, ըստ Նոր Կտակարանի հաղորդած տեղեկությանց. «Դավթի որդի» անունով են որակում նրան առաքելական վկայությունները, այդպես է ճանաչ-

վում Նա նաև անբոխի կողմից, ինքն էլ երբեք չի ժխտում այդ որակումը (Հռոմ. Ա. 3, Բ. Տիմ. Բ. 8, Գործք Բ. 30, ԺԳ 23, Հայտ. Ե. 5, ԻԲ 16, Մատթ. Թ. 27, ԺԵ. 22 և այլն): Բայց Դավթի ընտանիքի ո՞ր ճյուղից էր սերվել Հիսուս:

Այստեղ է, որ ծագում է դժվարությունը: Երկու ազգաբանությունները՝ Մատթ. Ա. 1—16 և Ղուկաս Գ. 23—38, բացարձակապես չեն համընկնում իրար, թեև երկուսն էլ Դավթի ցեղագրությունն են ներկայացնում: Այս մասին տրված բացատրությանց մեջ ամենից ավելի կրկնվածը այն է, որ Մատթեոսը Հովսեփի, իսկ Ղուկասը Մարիամի գծով են ցույց տալիս Հիսուսի Դավթյան ցեղաբանությունը: Եվ եթե Ղուկասը փոխանակ Մարիամի, Հովսեփին է ցույց տալիս իբրև Հեղիի որդու, որը, ըստ Թալմուտի ավանդության, ինչպես նաև ըստ Հուստինոս Վկայի և Աթանասի՝ հայրն է Մարիամի, ապա ըստ հին եկեղեցիների, ինչպես և Հայ Եկեղեցու ավանդության, Հովակիմն է համարվում Մարիամի հայրը:

Հովակիմ և Հեղի (ակիմ) նույն անուններն են, առաջինը Եսաիվե, իսկ երկրորդը՝ Էլի Աստուծո անունից են ծագում: Սրա պատճառն այն էր, որ, ըստ հրեական ավանդության, կանայք չէին կարող հիշվել ազգաբանական ցուցակներում: Ինքնըստինքյան այս վերջին տեսակետը տրամաբանական չի թվում, որովհետև Մատթեոսի ազգաբանության մեջ, ինչ կերպով էլ եղած լինի դա, կանանց անունների հիշատակություն կա (Թամար, Ռախաբ, Հռութ, Ուրիա):

Երկու ազգաբանությունների մեջ գոյություն ունեցող թե ներքին անձնությունները և թե բաղդատական անհամաձայնություններն ավելի շուտ արդյունք են այն բանի, որ Դավթի թագավորությունը վաղուց էր ընկել, այդ պատճառով էլ ճշգրիտ ու վավերական ցեղացուցակներ չէին պահպանվել:

Վերադառնալով կրկին ազգաբանությանց հարցին՝ պետք է նշել, որ Հիսուսի մանկությանը վերաբերող պատմվածքները խորքում համաձայն են Նոր Կտակարանի ընդհանուր ոգուն: Դրանք իրենց պարունակած ազգաբանական մասերով է, որ չեն համընկնում իրար, ինչպես ասացինք վերևում: Սակայն այդ փոքրիկ անհամաձայնությունները Փրկչի հրաշալի ծննդյան աստվածային խորհուրդը խանգարելու բնույթը չունեն բնավ:

Երկու վավերագրությունների իրարից ունեցած տարբերությունը անտարակոյս հետևվանք է երկուսի էլ ուրույն ավանդություններից ծագած լինելու: Ինչպես տեսանք, Մատթեոսի հաղորդած ազգաբանությունը ուրջապես վերաբերում է Հովսեփի ընտանի-

քին: Նույնպես պետք է մտածել նաև Ղուկասի հաղորդածի՝ մասին: Այն ևս չի կարող Մարիամի ընտանիքին վերաբերել, որովհետև, հրեական օրենքի համաձայն, որը բաբունական գրվածքները հաստատում են, մոր ընտանիքը նկատի չէր առնվում:

Ուրեմն երկուսն էլ Հովսեփի գիծն են ցույց տալիս, թեև տարբեր ավանդություններից քաղված հիշատակություններով: Բայց Հիսուսի՝ Հովսեփի ճանապարհով Դավթի որդի լինելու հանգամանքը չի կորցնում իր ցեղաբանական արժեքը, թեև, ըստ ամենահին տեղական ավանդության, Հովսեփն ու Մարիամը ամուսիններ լինելով՝ մեկի ազգաբանությունը նկատվել է նաև մյուսինը:

Սակայն եթե նույնիսկ երկու ավետարանիչներն էլ Հովսեփի ընտանիքը միայն նկատի ունենային, Հիսուսի ազգաբանությունը կապվելու, հարցը կմնար նույնը. ի՞նչ պետք է խորհել այն ժամանակ Հիսուսի հրաշալի ծննդյան մասին, այսինքն՝ ի՞նչ պետք է ասել Փրկչի գերբնական հղությանը ծնված լինելու մասին, որ, արդարև, Եկեղեցու հիմնական սկզբունքներից մեկն է և որ այնքան բուռն վեճերի պատճառ է դարձել հին օրերից մինչև այսօր:

Այստեղ ուշագրավն այն է, որ քննադատները այս կետը նկատի առնելիս՝ իրենց առարկության իբրև կռվան ընդունել են ոչ այնքան ազգաբանությանց պարագան, որի վրա չարժե արդարև երկար կանգ առնել, այլ այն լուրջությունը, որ Նրա ծննդյան մասին պահպանել են ավետարանիչները: Նրանցից միայն երկուսն են այդ հիշատակում, այն էլ Հիսուսի մանկությանը վերաբերող պատմվածքների մեջ, մեկ էլ Պողոս ու Հովհաննես առաքյալները՝ Նոր Կտակարանի թղթերում:

Եթե մի պահ միայն պատմական տեսանկյունից դիտենք Փրկչի հրաշապատում ծնունդը, պետք է ընդունենք, որ Մարկոսի և Հովհաննեսի վերոհիշյալ լուրջությունը չի կարող մի փաստ լինել այդ իրողության դեմ: Արդարև, անբնական չպիտի լիներ մտածել, որ Մարիամը, հասկանալի պզուշությամբ, մանավանդ տեսնելով «եղբայր» կոչվածների վերաբերմունքը Հիսուսի հանդեպ (Հովհ. Է. 5), երկար ժամանակ պարզած չլիներ խորհրդավոր գաղտնիքը լայն շրջանակում: Այսպիսով, Նա միայն իր կյանքի վերջին շրջանում և այն էլ շատ քչերին է հայտնել այն: Այդ պատճառով միայն փոքր չափով է այն արտահայտվել ավետարանական գրականության մեջ: Գալով Պողոս և Հովհաննես առաքյալներին՝ չպետք է մոռանալ, որ առաջինը, անգիտանալով հանդերձ իրականությունը, վանց չի առնում սակայն իր մտածումը հյուսել Հիսուսի վսեմ կերպարի մա-

սին, քանի որ գերազանց մտասքանչությամբ է միջոտ պանծացնում նրա անձի աստվածային սրբությունը:

Իսկ Հովհաննես առաքյալը, որ նախորդ ավետարանիչների մոտ եղածներից միայն այդ կետի մասին չէ, որ լռում է, Բանի-Լոդոսի մարմնառության իր պատգամով, անտարակոյս, ոչ թե առարկություն է արած լինում Հիսուսի հրաշալի ծննդյան մասին, այլ, ընդհակառակը, այդպիսով ավելի ամբողջացրած և հաստատած է լինում դրա ճշմարտացիությունը:

Քրիստոսի անձի մեջ Աստված պարտության է մատնում մեղքի պորությունը՝ տիպար մարդու հաղթանակով մարդկությունը պատելով մեղքի անարգ լծից, և նոր վարդապետության դրոշմ է դնում սրբության վրա:

Քրիստոնեական վարդապետության այս իմացումը դարերի ընթացքում այնքան լավ է հասկացված և բացատրված հին ու նոր աստվածաբանների կողմից, որ այսօր ևս դա կարծիքն է բավաթիվ ողջախոհ մտածողների, որովհետև մարդու բարոյական հատկությունները նրա բնության մեջ իսկ պետք է ունենան իրենց հիմքը, և Քրիստոսի անվիճելիորեն բացարձակ գերիվերությունը, անտարակոյս, պետք է եզական մի բան ունենար իր երկրային գոյության ծագման մեջ ևս:

Երբեմն առաջ է բերվում այն առարկությունը, թե Հիսուս, իբրև կատարյալ մարդ, պետք է մարդկորեն, այսինքն՝ մարդկային բնախոսական պայմանների համեմատ ծնված լիներ: Այս առարկությունը կորցնում է իր իմաստը, երբ մտածենք, որ բնախոսական պայմանների իրականացման մեջ չէ երբեք մարդկային կատարելությունը: Ընդհակառակը, մարդ այնքան ավելի գերազանց է և կատարյալ իբրև մարդ, որքան որ իր կյանքը, մերկանա-

լով նյութական ու տարերային հանգամանքներից, փայլում է բարոյական և իմացական առավելություններով:

Մարդաբանական պանսկան վարկածների հիման վրա պատկերացված նախապատմական մարդուն չենք կարող նկատել այնքան կատարյալ, որքան քրիստոնեական ըմբռնողության համաձայն ներկայացվածին: Եվ հետո՝ մեր գիտեցած կամ հասկացած պայմաններում տեղի ունեցած ծնունդով չէ, որ անպայման կերտվում են մարդկային հատկանիշները: Այսպես, օրինակ, այդ պայմաններում չէ, որ գոյություն է առել նախամարդը և ինչ էլ որ ասվի մարդու ծագման մասին Աստվածաշնչում ներկայացվածի համար, մարդկային կյանքը կենդանական գոյության բնական պարզացման հետևանք չէ: Միայն նոր սկզբնավորության հավատքը կարող է բացատրել մարդկային ծագման խորհուրդը:

Մինևույն ըմբռնումն է, որ լուսավորում է առաքյալի միտքը Հիսուսի ծննդյան մասին, երբ նա Ադամի հետ համեմատության մեջ է դնում նոր Մարդուն՝ Հիսուսին (Հռոմ. Ե 18—21), ընդունելով հանդերձ, որ Հիսուս «եղեալ ի կնոջէ» է (Գաղ. Դ. 2): Նա ասում է նրա համար, «որ ի կերպարանս Աստուծոյ էր... պանձն ուրացոյց... ի նմանութիւն մարդկան գտեալ» (Փիլ. Բ. 6—7): Եվ այսպես, առաքյալը Հիսուսի երկրավոր գոյության առաջին ռոպեից իսկ մարդկության սովորական անդամների և նրա միջև բնության խորհրդավոր տարբերություն է տեսնում: Քրիստոսի հրաշալի հղացման և ծնդյան իրողության մեջ ավետարանական մտածմանը հակառակ ոչինչ չկա. առաքյալներն անգիտանում են լոկ մի դեպքի մասին ու լռում, սակայն այդ դեպքի գաղափարը իրենց մեջ է և, անտարակոյս, դա արտահայտվում է Քրիստոսի վերաբերյալ իրենց տված բացատրության մեջ:

