Վահրամ Լալայան

ՊԱՏԿԵՐԻ ԵՎ ՆՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ «ՄԱՏԵԱՆ ՈՂԲԵՐԳՈՒԹԵԱՆ» ՄԵՋ ԸՍՏ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ՀԱԿՈԲ ՆԱԼՅԱՆԻ

Բանալի բառեր - պատկեր, նմանություն, առաքինություն, հոգի, Աստված, անձ, անհատ, բնություն, խորհրդաբանություն, ազատություն:

Եթե մարդու մարմինը Մայր երկրի հարազատ զավակն է[1] ու արտաքին զգայարաններով ճանաչելի, ապա հոգին «ընտանի» լինելով Աստծուն (քանզի «Հոգի է Աստուած»՝ ըստ Յովհ. դ-24-ի) հոգևոր ճանաչողության կարիք ունի.

«Որ արարեր զիս ի Քո պատկեր պանծալի» Բան Ե (ը-12): Եւ սա ոչ միայն առաջին, այլև «երկրորդ արարչության» խորհրդական իրողություն է ու առնչվում է անձի ինքնաճանաչողական կարողության հետ: Վերջինս էլ բխում է աստվածաճանաչողությունից, քանի որ մարդն արարվել էր Աստծո պատկերով ու նմանությամբ (հմմտ. «Ծննդոց» Ա-26): Ըստ Գրիգոր Նյուսացու՝ Հայտնության մեջ խոսվում է Աստծո մասին, որպեսզի հետո մարդու մեջ հայտնաբերվի այն, ինչ համապատասխանում է Աստծո պատկերին[2]: Խորհրդաբանության տեսաբան Վ.Լոսսկու կարծիքով սա մարդաբանության ոլորտում աստվածաբանական մեթոդի (եղանակի) կիրարկումն է[3]:

Ըստ Նալյանի՝ Բարսեղ Կեսարացին որպես Աստծո պատկեր հասկանում է բանականությունը, իսկ որպես նմանություն՝ առաքինությունը[4]: Գրիգոր Տաթևացու «Աստծո պատկերի» երեսուն կետերի մեջ բանականությունը ժզ-ն է[5], իսկ առաքինությունը, որպես Աստծո նմանություն, ներկայացվում է սրբության և արդարության հետ[6]:

Մեղքի դեպքում պատկերը չի եղծվում, այլ միայն՝ նմանությունը, և երբ ասվում է, որ մարդը պատվի մեջ էր ու չիմացավ, այլ նմանվեց անբան անասունների (հմմտ. Սաղմ ԽԸ-21), պետք է հասկանալ ըստ նմանության, քանի որ մեղանչելով՝ նա չի կորցնում իմացականությունը, սակայն զրկվում է Աստծո նմանությունից[7]: Ըստ Նալյանի՝ ավելի ճիշտ է գործածել «Աստծո պատկերի նմանություն» արտահայտությունը, քանզի Հոր պատկերը միայն Որդին է, իսկ Հոր պատկերի նմանը՝ մարդը[8], «որովհետեւ նրանց, որ առաջուց գիտէր, նախասահմանեց կերպարանակից լինելու

---

[1] Տե՛ս «Հիսուս Քրիստոսի խաղաղության ավետարան՝ գրի առնված Հովհաննես առաքյալի կողմից», «Գարուն», 1994, 10 (հոկտ.), էջ 71:
[2] Տե՛ս Владимир Лосский, Боговидение, Москва, 2003, էջ 198:
[3] Տե՛ս նույն տեղում:
[4] Տե՛ս Պատրիարք Յակոբ Նալեան, Գիրք մեկնութեան աղօթից սրբոյն Գրիգորի Նարեկացւոյ, հրեշտակական վարդապետին (այսուհետև՝ Նալեան), Կոնստանդնուպօլիս քաղաքի, յամի տէառն 1745 դեկտեմբերի Իբ Հայոց ռճդդ, էջ ծբ:
[5] Տե՛ս Գրիգոր Տաթեւացի, Գիրք Հարցմանց, էջ միբ:
[6] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 273:
[7] Տե՛ս Նալեան, էջ 52:
[8] Տե՛ս նույն տեղում:

Իր Որդու պատկերին…» (Հռոմ., Ը-29): Ըստ Գրիգոր Լուսավորչի՝ արարչության ժամանակ մարդու ձևն Աստծո կողմից արդեն ուրվագծվել էր, որն Աստծո Որդին առնելու էր ժամանակներ հետո, և այդ պատկերով ստեղծվեց մարդը[1]: Ս. Գիրքը չի բացատրում, թե ի՞նչ է Աստծո պատկերը, սակայն մարդու արարումը դիտում է որպես առանձնահատուկ գործողություն՝ տարբեր մյուսներից[2]: Ինչպես հրեշտակները (Իսահակ Ասորու բնորոշմամբ) արարվեցին «լռության մեջ», այնպես էլ մարդը՝ չստեղծվեց հրամանով, այլ Աստված անձամբ, հողից՝ սեփական ձեռքերով արարեց նրան[3]: «Սեփական ձեռքերը», ըստ Իրենիոս Լուգդունացու, Բանը և Ս. Հոգին են[4]: Եվ Հայր Աստված Իր «Ձեռքերով» գրկելով զղջմամբ և խոստովանությամբ Տուն վերադարձած «անառակ որդուն»՝ երկրորդ ծննդյան տոնախմբություն է կատարում և նրան զգեստավորում արքայական հանդերձներով՝ Իր Պատկերի նմանությամբ:

Եկեղեցու վարդապետները, ըստ Նալյանի, Աստծո «պատկերանմանությանը» վեց հատկանիշներ են վերագրել՝ ա. Ըստ Օգոստինոսի՝ Աստծո պատկերը Մարդկային հոգու անմարմին և անհատական լինելն է[5]: Հոգու անմարմին լինելը, որպես Աստծո պատկերի ընկալում, համապատասխանում է Տաթևացու երրորդ կետին[6]: բ. Ըստ Որոգինեսի՝ հավիտենական ու անմահ լինելն է[7]: Հոգու անմահ լինելը Տաթևացու «շարքում» դ կետն է[8]: գ. Ըստ Հովհան Դամասկացու՝ Աստծո պատկերը մարդկային հոգու իմացականությամբ, կամքով և հիշողությամբ զարդարված լինելն է[9]: Իմացություն և կամք ունենալն արծարծվում է Տաթևացու զ կետում[10]: Այսինքն, ինչպես Աստված ունի միտք, իմացություն և կամք, այնպես էլ մարդը[11]: դ. Ըստ Ամբրոսիոս Մեդիոլանեցու՝ Աստծո պատկերը և նմանությունն ինքնիշխանությունն է[12]: Ըստ Տաթևացու՝ ինչպես Աստված է անձնիշխան և ինքնակալ, նույնպես էլ մարդը[13]: ե. Ըստ Գրիգոր Նյուսացու՝ մարդն Աստծո պատկերն է, քանի որ ընդունակ է իմաստության, առաքինության, երանության, բարության, աստվածատեսության, Աստծո շնորհների ընկալման[14]: Իմաստությունը, որպես Աստծո պատկեր, Տաթևացու երեսուն կետերի շարքում ժէ-ն է (17-րդը)՝ «զի իմաստուն է»[15], իսկ բարությունը (ավելի շատ որպես նմանություն)՝ իթ-ն (29-րդը)՝ «բարի եւ բարեսէր է Աստուած, նոյնպէս եւ զմարդն բարի եւ բարեսէր ստեղծ»[16]: Երանությանն ու առաքինությանը Տաթեւացին անդրադառնում է թագավորի պատկերի ներկայացման ժամանակ՝

---

[1] Տե՛ս Գրիգոր Տաթեւացի «Գիրք Հարցմանց», էջ միբ (իե):
[2] Տե՛ս В. Лосский, նշվ. աշխ., էջ 201:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 199:
[4] Տե՛ս նույն տեղում:
[5] Տե՛ս Նալեան, էջ 52:
[6] Տե՛ս Գրիգոր Տաթեւացի, «Գիրք Հարցմանց», էջ 271:
[7] Տե՛ս Նալեան, էջ 52:
[8] Տե՛ս Գրիգոր Տաթեւացի, նույն տեղում:
[9] Տե՛ս Նալեան, էջ 52:
[10] Տե՛ս Գրիգոր Տաթեւացի, նույն տեղում:
[11] Տե՛ս նույն տեղում:
[12] Տե՛ս Նալեան, էջ 52:
[13] Տե՛ս Գրիգոր Տաթեւացի, նույն տեղում:
[14] Տե՛ս Նալեան, էջ 52: Ըստ Նյուսացու, Աստծո պատկերով ստեղծված լինելը մարդու աստվածանմանության երաշխիքն է, որի նախապայմանը Աստծուն բնորոշ ազատությունն է, տե՛ս Հ. Քեոսեյան, Եկեղեցու հայրեր, վարդապետներ, (IV-VIII դդ.), Երևան, 2007, էջ 128:
[15] Գրիգոր Տաթեւացի, Գիրք Հարցմանց, էջ միբ:
[16] Նույն տեղում:

արքայական ծիրանու և գավազանի «խորհուրդը» մեկնելիս. «փոխանակ ծիրանւոյն՝ զառաքինութիւն զգեցոյց..., փոխանակ գաւազանին՝ անմահ երանութեամբ հաստատեաց»[1]: Միաժամանակ նա առաքինությունը սրբության և արդարության հետ Աստծո նմանություն է համարում. «այլ սրբութեամբ, արդարութեամբ եւ առաքինութեամբ նման եմք Աստուծոյ»[2]: Շնորհը որպես Աստծո պատկեր, Տաթևացին ներկայացնում է «բնականի» և «փառքի» հետ, իսկ բացատրության մեջ պատկերի նմանություն «տեսնում» կատարյալ աստվածճանաչողությունը և առ Աստված սերը. «զ կերպիւ մարդն իմանի պատկեր, այսինքն բնական, շնորհաց և փառաց... իսկ պատկեր շնորհաց և փառաց է՝ կատարելապես ճանաչել եւ սիրել զԱստուած, եւ այս է նմանութիւն, զոր կատարեալքն ունին»[3]: Նալյանը պատկերի և նմանության հարցը քննելիս շոշափում է նաև Հովհան Ոսկեբերանի տեսակետը՝ բուսական և կենդանական աշխարհների նկատմամբ իշխանական լինելը[4]: Վերջինս համապատասխանում է Տաթևացու «շարքի» բ կետին. «Աստուած տէր է եւ իշխան եւ ինքնակալ արարածոց եւ զամենայն երեւելիս հնազանդ և ծառայ արար մարդոյն»[5], իսկ թագավորի «պատկերի» մեջ՝ կոշիկների խորհրդին. «Եւ փոխանակ կօշկաց՝ զամենայն ինչ հնազանդ արար ի ներքոյ ոտից նորա»[6]: Ըստ Նալյանի՝ հոգին պատկեր և օրինակ է Ս. Երրորդության, ըստ Մարդու հոգեբանական արտահայտչամիջոցների՝ մտքի, բանի (կամ խոսքի) և հիշողության[7]: «Մարդկային երրորդությանը» Տաթևացին անդրադառնում է զ, է և ը կետերում. «ի յԱստուած է միտք եւ իմացումն եւ կամք, ունի եւ մարդս զայսոսիկ»[8](զ), «Երրորդութիւն է Աստուած. Հայր Որդի և Հոգի Սուրբ, այսպէս ի մարդն՝ միտքն, բանն, հոգին՝ ըստ Եզնկացւոյ Պլուզ վարդապետին»[9](է) և «Գ անձինք կատարեալք եւ թէ մինն պակասիցէ՝ ոչ է կատարեալ Աստուած, եւ մարդս երրորդութեամբ է կատարեալ՝ հոգւով եւ մարմնով եւ բանիւ, եւ թէ մինն պակասիցէ՝ անկատար է մարդն,- ասէ վարդապետն Վարդան»[10](ը):

Խոսելով հոգու մասին ս. Գրիգոր Աստվածաբանը այն «ներկայացնում է» որպես Աստծո «շունչ», որ երկնային լինելով՝ «համբերում է» հողի հետ միախառնմանը, թեև քարայրում բանտարկված լույս, սակայն աստվածային ու անմար[11]: Տառացի հասկանալով այս բառերի իմաստը, ըստ Վ. Լոսսկու, կարելի է «պատկերացնել» հոգու անստեղծ բնույթը և մարդու մեջ տեսնել ոմն աստծու՝ մարմնական բնությամբ ծանրաբեռնված, կամ ծայրահեղ դեպքում նրա մեջ տեսնել Աստծո և կենդանու մի ինչ որ խառնուրդի[12]: Մարդու, որպես Աստծո պատկերի այսպիսի մեկնաբանությունը հակասում է քրիստոնեական ուսմունքին, որը մարդու մեջ տեսնում է մի էակի, որ կոչված է Աստծո հետ միավորման և, ըստ շնորհի՝ աստվածացման, բայց ոչ երբեք

[1] Նույն տեղում, էջ միա-271:
[2] Նույն տեղում, էջ 273:
[3] Նույն տեղում, էջ 273-միդ:
[4] Տե՛ս Նալեան, էջ 52:
[5] Տե՛ս Գրիգոր Տաթեւացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 271:
[6] Նույն տեղում: «Պատկերի և նմանության» մասին տ՛ես նաև Ա. Դիլանյան, Հոգեհանգստի խորհրդաբանությունը, Երևան, 2011, էջ 70-74:
[7] Տե՛ս Նալեան, էջ 312:
[8] Գրիգոր Տաթեւացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 271:
[9] Նույն տեղում:
[10] Նույն տեղում:
[11] Տե՛ս В. Лосский, նշվ. աշխ., էջ 200:
[12] Տե՛ս նույն տեղում:

Աստծու, հակառակ դեպքում Ադամը չէր կարող մեղք գործել, և Ադամի մեջ մեղք կգործեր ինքն Աստված[1]:

Մակար Եգիպտացուն վերագրված հոգևոր զրույցների մեջ Աստծո պատկերը ներկայացվում է երկու տեսանկյունից, որոնցից առաջինը մարդու ձևական (կամ պաշտոնական) ազատությունն է՝ կամքի ազատությունը կամ ընտրության ազատությունը, որը չէր կարող անհետանալ մեղքով, երկրորդը «երկնային պատկերն է», որի զորությամբ մարդ արարածը մինչ մեղսանկումը զգեստաավորվել էր Ս. Հոգով և Բանով[2]: Սակայն Աստծո պատկերի «բացահայտման» գործում ազատության դերը մշուշոտ կմնա, եթե չհստակեցվեն մարդու կազմության (աստվածաբանական առումով) «գլխավոր գոյերի միջև առկա փոխհարաբերության բնույթը: Մարդն, ինչպես Աստված, անձի և բնության միավորում է: Եւ նրա մարմինն ու հոգին այնպիսի անճառելի փոխներթափանցվածությամբ են կապակցված իրար, որ մի բնություն են կազմում, չհաշված դեռ այն, որ մարդ ասելով հոգեմարմնական միավորյալ մի էություն է ի նկատի առնվում, որը սակայն զատորոշվում է մարդու անձից, կամ նրա անձնավորված ինքնությունից: Վ. Լոսսկու բնորոշմամբ՝ բնության և անձի տարբերակումը մարդու մեջ ավելի հեշտ ընկալելի չէ, քան Աստծո մի բնության և երեք անձի նույնօրինակ ըմբռնումը[3]: Ինչպես Ս. Երրորդության երեք դեմքերը կամ անձերը, աստվածային բնության մասերը չեն, այնպես էլ մարդու անձը իր բնության մասը չէ[4]:

Հաճախ անձն ու անհատը ընկալվում են գրեթե որպես հոմանիշներ, մինչդեռ իրենց ճշգրիտ իմաստով (նրանք) ունեն հակառակ նշանակություն[5]: Անհատ նշանակում է անձի և ընդհանուր բնության տարրերի մի խառնուրդ, անձը՝ ընդհակառակը, զատված է բնությունից[6]: Մարդը, գործելով իր բնության հատկանիշների զորությամբ, իր «բնավորության ուժով», ավելի քիչ է «անձնային», նա ինքնահաստատվում է որպես անհատ՝ իբրև իր բնության սեփականատեր, որ նա հակադրում է այլոց բնություններին որպես իր «ես», և դա անձի և բնության միախառնումն է[7]: Ընկած մարդկային բնությանը բնորոշ այս միախառնումը Արևելյան Եկեղեցու ճգնավորական գրականության մեջ բնորոշվում է autoths filantia (ավտոտես ֆիլանտիա) կամ «ինքնություն» (ռուս.՝ “самость”) դարձվածով, ընդ որում այս եզրույթի ճշմարիտ իմաստը «էգոիզմը» կամ եսասիրությունը, չի հաղորդում,- ավելացնում է Վ. Լոսսկին[8]: Սակայն անձը ազատ է իր բնությունից կամ իր բնության տիրապետությունից և մարդու անձնավորական «դիմագիծը» կարող է «բացահայտվել» միայն սեփական կամքից հրաժարվելու պարագայում, որը նրան «պայմանավորում է» ու ստրկացնում բնական անհրաժեշտությանը (այս իրավիճակում է կեցությունը որոշում գիտակցությունը), քանզի անհատականը, ինքնահաստատման ձգտումը, երբ անձը միախառնվում է բնությանը և կորցնում իր ճշմարիտ ազատությունը, պիտի վերանա, որպեսզի ներդաշնակություն հաստատվի և աստվածային կարգավորությունը

[1] Տե՛ս նույն տեղում:
[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 199:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 203:
[4] Տե՛ս նույն տեղում:
[5] Տե՛ս նույն տեղում:
[6] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 203-204:
[7] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 204:
[8] Տե՛ս նույն տեղում:

մարդու ներքնաշխարհում անխախտ մնա[1]: Եվ սրանում է ճգնության հիմնական սկզբունքը՝ կամավոր հրաժարումը սեփական կամքից, անհատական ազատության երևութականությունից, որպեսզի վերստին ձեռք բերվի ճշմարիտ ազատությունը՝ յուրաքանչյուր մարդու բնորոշ անձի ազատությունը, որ Աստծո պատկերն է[2]:

Այսուհանդերձ, Աստծո պատկերը մարդու մեջ, ըստ Գրիգոր Նյուսացու, անճանաչելի է, քանզի արտացոլելով իր նախապատկերի ամբողջականությունն ու բազմերանգությունը, ինքը ևս պետք է օժտված լինի նրա անճանաչելիությամբ, որի համար անհնար է ճշմարտապես բնութագրել, թե ինչն է մարդու մեջ կազմում Աստծո պատկերը[3]:

Որդեգրության հոգով աղոթարարությունը, ապաշխարությունն ու ս. Հաղորդությունը, ի վերջո, խորհրդապաշտին արմատավորում են Աստծո կամքի մեջ և նրա բնությունը դարձնում աստվածանման: Սա եկեղեցում վերականգնված մարդկային բնության կատարելությունն է, որը Պողոս առաքյալին այնքան բացարձակ էր ներկայանում, որ այն կոչում է «Քրիստոսի մարմին»[4]: Ամեն դեպքում կենսաբանական էակ դարձած մարդու պարագայում չափազանց կարևոր է անձ-բնություն ներդաշնակ գոյակցության և ճշմարիտ հարաբերության՝ «դրախտային հիշողության» վերականգնումը:

Բնությունը անձի բովանդակությունն է, անձը՝ բնության կեցությունը[5]: Ինքնահաստատվելով որպես անհատ ու պարփակվելով բնության մեջ՝ անձը չի կարող իրեն կատարելապես դրսևորել և աղքատանում է (բացասական իմաստով), սակայն հրաժարվելով եսակենտրոն գոյությունից, իր «բովանդակությունից» կամ մասնավոր սեփականության գիտակցությունից՝ նա անսահման բացվում է և հարստանում այն ամենով, ինչը բոլորինն է[6]: Այսպես անձը դառնում է կատարյալ Աստծո պատկեր և ձգտում Նրա նմանությանը[7]:

Որպես Աստծո պատկեր և անձնավորական էություն, մարդն, ըստ Բարսեղ Մեծի, Աստծուց «պատվեր էր ստացել» աստվածանալու[8]: Ըստ Ներսես Լամբրոնացու՝ «Աստուած մեր ի սկզբանէ աստուածացուցանել կամեցաւ զմարդն ի ձեռն պատուիրանին պահպանութեան. եւ իւրով մարմնանալովն եւ մկրտութեամբն աստուածացոյց զմարդն»[9]:

Բայց անձը, որ կոչված է լիակատար նմանության և շնորհով աստվածային էության հետ միավորմանը, շատ հաճախ տեղի տալով բնության հարկադրանքին՝ դառնում է մեղքի ծառա, իսկ այն, ինչ նրա մեջ Աստծու պատկերն է՝ «գլորվում է

---

[1] Տե՛ս նույն տեղում:
[2] Տե՛ս նույն տեղում: Քրիստոնեական ազատության մասին տե՛ս նաև Н. Бердяев, Философия свободы, Москва, 2007, с. 183-196:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 201:
[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 203:
[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 206:
[6] Տե՛ս նույն տեղում: Այս առումով Նարեկացին մարդկության բոլոր մեղքերը իրենը համարելով՝ փորձում է «Ողբերգութեան մատեան»-ով ամենքին իր հետ մաքրագործել և Աստծուն ներկայացնել, տե՛ս Աշոտ Պետրոսեան. «Գրիգոր Նարեկացու անանձնական եսը, առարկայականը և ենթակայականը», «Էջմիածին», 2011, Գ (մարտ), էջ 10-23:
[7] Տե՛ս В. Лосский, նշվ. աշխ., էջ 206:
[8] Տե՛ս նույն տեղում:
[9] Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ. Ա, Երևան, 1979, էջ 331:

անդունդ», թեև որպես անձ դեռ հնարավորություն ունի անառակ որդու պես վերստին «տունդարձի» ճանապարհն ընտրելու[1]:

Մտքի համար, որ Հոր նմանությունն ունի, Նարեկացին Աստծուց խնդրում է հավատքի լուսավորություն. **«Զաւրացո՛ զշնորհիդ փայլումն ի գեղ դիմացս եւ ի կերպարան տեսութեան մտացս հողեղինիս»** Բան Խ (Գ-39):

Խոսքի կամ բանի համար, որ Որդու (Բանն Աստծո) նմանությունն է, աղոթարարը հայցում է շնորհալի արտաբերություն. **«Ամենակալդ ձեռաւք զխաւսականացս շարժողական գործի ըմբռնեալ՝**

Ազդեա՛ զաւրութիւն ձայնի,
Որ տաս բնաւից ընտրութիւն բանի,
Զի դաստիարակեալ զպատշաճականն՝
Մի՛ յանդգնաբար խաւսելով իբր զնախնին, լքայց ի յուսոյդ
Եւ անբանութեան մատնեցայց՝ վանեալ յորսողէն»

Բան ԼԵ – գ (52-57)

Իսկ հիշողության համար, որ Ս. Հոգու նմանողության «կերպարանք» ունի, ճգնավորն աղերսում է անմոռացություն և երախտագիտություն աստվածային շնորհների և բարերարության հանդեպ[2]. **«Կարկառեա՛ ի վերայ իմ զամենամերձ աջ քո եւ զաւրացո՝ զիս շնորհաւք զգթութեանդ Քոյ, փարատեա՛ ի մտաց իմոց զմէգ մթութեան մոռացութեան՝ ապաքինեալ ընդ նմին զխաւար մեղաց ամբառնալ ուշիւ իմաստիցս ի կենցաղոյս երկրէ ի բարձունս»:**

Բան ԼԴ - բ (24-27)

Մարդն իր հոգում, ըստ Նալյանի, Աստծո նմանության կնիքն ունի, քանի որ իմացական է, իշխան, բարի, անմարմին, անմահ, սակայն այլակերպվում է մեղքից[3].

«Կնիքս այլակերպեալ, նմանութիւնս փոխեալ...»:

Բան ԿԷ (բ - 40)

Աստծո Որդու մարդեղութիւնն, ըստ Նարեկացու, արդեն ենթադրում էր պատկերի և նմանության վերականգնում.

«Որ միայն մարմնացար վասն մեր ըստ մեզ,
Զի արասցես զմեզ վասն Քո ըստ Քեզ»:

Բան ԺԹ-ա (10-11)

Ըստ Նալյանի, ինչպես Բանն Աստված ճշմարտապես մարմնանալով, ոչ թե մարմնի բնության փոխվեց, այլ մարմնի հետ միավորվեց, այդպես էլ մարդուն հաղորդակցելով իր փառքին, ոչ թե նրան այլափոխում է, այլ միայն հաղորդ է դարձնում իր փառքին՝ շնորհական որդեգրությամբ Հորը և Իր եղբայրակցությանը[4]:

Մկրտության ժամանակ Ս. Հոգու շնորհով միանալով Քրիստոսին՝ մարդկային հոգին բացահայտում է իր պատկերանմանությունը, մինչև այն պահը, երբ մեղքի բծերից ապաշխարության մաքրագործմամբ վերստին լվացվի: Այս իրավիճակում

[1] Տե՛ս В. Лосский, նշվ. աշխ., էջ 207:
[2] Տե՛ս Նալեան, էջ 312:
[3] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 489:
[4] Տե՛ս նույն տեղում:

Նարեկացին Աստծուց խնդրում է արմատական մաքրագործում, ինչը համեմատելի է նոր ծննդյան հետ.

«Աստուածաւրէն հրաշակերտութեամբ, աղաչեմ, գթած, նորոգ հաստատեա՛,
Զքոյին պատկերս մեղաւք հնացեալս
Ի քրայս հալոցաց կայծակամբ բանիդ,
Պաղատիմ առ Քեզ, վերստին ձուլե՛ա»

Բան ԺԹ – ա (14-17)

Այսինքն, հայցում է, որ մեղքով հնացած Իր պատկեր հոգին հալոցքի քուրայում, սիրո բովի մեջ առնելով՝ Խոսքի փչման կայծակումով վերստին ձուլի եւ շնորհով մաքրի[1]: Սա արդեն աստվածհայեցության այնպիսի շնորհի բաղձանք է, որով իր հոգին կվերափոխվի.

«Եւ արա՛ ինձ զամենակարծն գայթակղութիւն՝ մեծ վստահութիւն»

Բան ՁԵ (բ- 37)

Ըստ Նալյանի՝ խնդրում է, որ իր խստասրտությունը լուծարի և Աստծուն «համարձակ նայելու» շնորհ տա[2]: Այսինքն՝ եթե Աստված իրենից հեռացնի կարծրասրտությունն ու մյուս մեղքերի գայթակղությունները, ապա իր սրտի «մաքուր հայելին» ճշմարիտ կերպով կարտացոլի Նրան, և Ս. Հոգու շնորհները կներտպվեն իր մեջ[3]: Այսուհանդերձ, մեղքերից ձերբազատված հոգին աստվածային սիրո պտուղներ տալով է միայն Աստծո պատկեր ու նմանություն «դառնում», քանզի լինելով հանդերձյալ աշխարհի տիրակալը, Աստծո Որդին այս աշխարհում իր հետնորդներին աստվածային սիրո հանդերձներ «բաշխեց», որպեսզի նրանք վերագտնեն աստվածանմանությունը.

«Սկզբնահայր և նախաշաւիղ սիրոյն ընթացից»
«Առատութիւն աննախանձելի,
Որ Քոյին փառաւորութեամբ զանարգ նիւթ հողոյս ճոխացուցանես»

Բան Ղ – բ (20, 31-32)

Ըստ Նալյանի՝ Նարեկացին մատնանշում է, որ իր հողային մարմնի անարգ նյութը Աստված ոչ թե օտար բարիքներով է զարդարել, այլ Իր պատկեր հոգով[4]:

Ваграм Лалаян, Проблема образа и подобия в “Книге Скорбных Песнопений” в толковании патриарха Акоба Наляна, - Взамен выражения «образ и подобие» патриарх Акоб Налян считает правильным употреблять выражение «подобие образа». В случае изгнанного из рая человека, познание божественного «образоподобия» фактически началось после Пятидесятницы. Вообще, отцы Церкви видели «образ» в сфере деятельности человеческого душестроения – в частей мысли и в силах духа, а «подобие» – в добродетелях сердца. После Пятидесятницы, когда под воздействием божьих благодатей природа человека плодоносит качественными полетами

[1] Տե՛ս նույն տեղում:
[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 644:
[3] Տե՛ս նույն տեղում:
[4] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 656:

мистических добродетелей, согласно Григорию Нисскому «образоподобие» покрывается мистическим мраком, становясь неизречимым. Во всяком случае, если грехи совершаются по «свободой воле», то образ распятия Христа на вершине Гольгофы перемещается в сферу природы человека и внутренний Христос (или христианин) распинается, Святой Дух удаляется, а Отец превращается в дьявола.

Vahram Lalayan, The Issue of Image and Likeness in the "Book of Lamentation" According to Patriarch Hakob Nalyan, - Instead of the expression 'image and likeness' Patriarch Hakob Nalyan considers correct to use the expression 'likeness of the image'. In the case of the man driven from the Paradise, the knowledge of divine 'image likeness' began in fact after the Pentecost. In general, Church Fathers saw the 'image' in the sphere of human soul-building – in the forces of mind and spirit parts, while 'likeness' was seen in the heart virtues. After the Pentecost, when under the influence of divine graces the human nature begins to engender qualitative flights of mystical virtues, according to Gregory of Nyssa, the 'image likeness' is covered by mystical darkness, becoming unspeakable. In any case, if sins are done by 'free will', the image of Christ Crucifixion on the summit of Golgotha is displaced in the sphere of human nature and the inner Christ (or the Christian) is crucified, the Holy Spirit goes away, while the Father is transformed into devil.

Վահրամ Լալայան - ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի նախկին ասպիրանտ: