
**ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԱԿԱՆԸ ՀՈՎՀԱՆ ՕՁՆԵՑՈՒ ՀՈԳԵՎՈՐ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ**

ՄԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Հայ փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ սուրբ Հովհան Գ Իմաստասեր Օձնեցին (†728 թ.) իրավամբ համարվում է հայ իրականության մեջ քրիստոնեական ջատագովական ու հայրաբանական ուղղության ներկայացուցիչ¹, որի տեսական հետաքրքրությունների կիզակետում գերազանցապես քրիստոսաբանական-աստվածաբանական, ի մասնավորի Քրիստոսի բնության, աստվածայինի ու մարդկայինի, երկնայինի ու երկրայինի, իդեալականի ու նյութականի, պատկերամարտության ու կռապաշտության իմացաբանական հիմքերի, աստվածիմացության ու աշխարհաճանաչողության մեջ իմացության զգայական ու բանական ձևերի փոխհարաբերության հարցերն էին: Եթե V-VI դարերի հայ քրիստոնեական ջատագովական ու հայրաբանական ուղղության ներկայացուցիչների հիմնական խնդիրն էր պաշտպանել քրիստոնեական սկզբունքները հեթանոսության դեմ մղվող պայքարում, ապա VII-VIII դարերի մտածողները զբաղված էին ինչպես ադանդավորական ու հերձվածողական հոսանքների դեմ զաղափարական պայքարով, այնպես էլ Հայոց եկեղեցու դավանաբանական սկզբունքների սահմանմամբ ու համակարգմամբ: Դա հատկապես վերաբերում է Հովհան Օձնեցուն, որը մինչև կաթողիկոս ձեռնադրվելը հռչակված էր իր տեսական-աստվածաբանական գիտելիքներով, հոետորական ձիրքով ու վերլուծական մտածողությամբ, իսկ ձեռնադրումից հետո նաև հայտնի դարձավ իր բազմակողմ արդյունավետ գործունեությամբ՝ քաղաքական-դիվանագիտական ձեռնարկումներով, եկեղեցական գործերով («Կանոնագիրք Հայոց»-ի կազմումը, եկեղեցական բարեփոխումները, եկեղեցական ժողովներում (Դվին, 719 թ. և Մանագկերտ, 726 թ.) Հայոց եկեղեցու արարողակարգի, ծիսադավանաբանական ու քրիստոսաբանական սկզբունքների ամրագրումը), իր ժամանակի Հայոց եկեղեցուն ընդդիմացող հոսանքների և ուժերի (պավլիկյաններ, պատկերամարտներ, երևութականներ, քաղկեդոնականներ)

¹ Տե՛ս **Հ. Գ. Գաբրիելյան**, Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 1, Եր., 1956, **Ս. Ս. Արևշատյան**, Փիլիսոփայություն, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 2, Եր., 1984, էջ 581: Վ. Չալոյանը Հովհան Օձնեցուն համարում է հայ քրիստոնեության ջատագովության հետադիմական (ռեակցիոն) ուղղության ներկայացուցիչ (տե՛ս **Վ. Կ. Չալոյան**, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն (Հին և Միջին դարեր), Եր., 1975, էջ 90):

դեմ մղած տեսական-գաղափարական ու գործնական պայքարով, առաքինի ու բարեպաշտ վարքով և նույնիսկ իր հրաշագործություններով: Այս արժանիքների համար Հայոց եկեղեցին նրան դասել է իր սրբերի շարքը:

Հայոց միջնադարում թեև աստվածաբանական-իմաստասիրական բնույթի երկերով հանդես եկած մտածողներին ժամանակակիցները կամ հետագա դարերի մատենագիրները պարտադիր վերագրել են «Իմաստասեր», «փիլիսոփա», «եռամեծ փիլիսոփա», «սոփեստոս» և նմանատիպ այլ մականուններ², սակայն ընդամենը երկու մտածողների՝ սբ. Հովհան Օձնեցու և Հովհաննես Սարկավագի անվանն է կցվել «Իմաստասեր» պատվանունը: Անշուշտ, դա ուներ իր հիմքերը: Ըստ որոշ սկզբնաղբյուրների՝ Հովհան Օձնեցին քաջածանոթ էր թե՛ ներքին (կրոնաաստվածաբանական, եկեղեցական) և թե՛ արտաքին (իմաստասիրական, տրամաբանական, ճարտասանական, քերականական) գիտություններին: Օձնեցու մասին առաջինը տեղեկություն հայտնող պատմիչ կաթողիկոս Հովհաննես Դրասխանակերտցին (IX-X դդ.) գրում է, որ կաթողիկոս Եղիա Արճիշեցուն հաջորդում է «մեծ իմաստասերն Յովհաննես, որ հմուտ և տեղեակ գոլով բոլոր քերթողական շարագծաց, մասանց բանի և մասնականաց, այլ և վարժից սեռից և որք ընդ գոյացութեամբ են սեռական տեսակարարութիւնք մինչ ցանհատ վայր, և տարբերութեանցն ևս հանգամանաց և պատահմանց անջատից և անանջատից ոչ անտեղեակ: Դարձեալ և կրթական վարժից թե՛նականաց, որ զարուեստին ծառոյ զպտուղս առոգանապէս ներադրէ յարուեստասէրն...»³: Ասորի ուղղափառ (Հակոբիկյան) եկեղեցու կաթողիկոս Միքայել Ասորին (1126-1199) Օձնեցու մասին գրում է. «Իսկ Յովհաննէս պատրիարքն Հայոց, այր սուրբ և սքանչելագործ և յոյժ վարժ աստուածային գրոց, այլ և արտաքնոցն»⁴: «Յասմաուրք»-ում Հովհան Օձնեցու մասին նշվում է, որ նա «ի մանկութենէ վարժեալ յուսումն աստուածային գրոց. և յարուեստս իմաստասիրական հանճարոյ՝ զարդարեալ առաքինութեամբ...»⁵: Թեև նույնիսկ չի բացատրվում, որ Իմաստասեր կաթողիկոսը հեղինակած լինի իմաստասիրական-տրամաբանական բնույթի երկեր, այնուհանդերձ առկա տվյալներով ոչ տեղեկություն ունենք նրա իմաստասիրական բնույթի երկերի, ոչ էլ ըստ էութեան

² Միջնադարում փիլիսոփա են անվանել անգամ երաժշտությամբ զբաղվողներին: Օրինակ, ըստ Ներսես Շնորհալու՝ «Ունիմք սովորութիւն փիլիսոփայ ասել, որ յերաժշտական արուստի կատարեալք են. այսպէս եւ Դաւիթ ոչ միայն փիլիսոփայ, այլ յաստուածեղէն եւ յարտաքին հրահանգս անթերի եւ լիապատար են, նորին աղագաւ կոչի փիլիսոփայ, զպատին զեկուցանելով» (մեջբ. ըստ **Գ. Զարբհանալեան**, Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 315):

³ **Հովհաննէս Դրասխանակերտցի**, Հայոց պատմություն (աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Գ. Բ. Թոսունյանի), Եր., 1996, էջ 102-104:

⁴ «Ժամանակագրութիւն Տեառն Միխայելի ասորոց Պատրիարքի հանեալ ի հնագոյն գրչագրէ», Յերուսաղէմ, 1871, էջ 339:

⁵ «Յասմաուրք», Կ. Պոլիս, 1706, էջ 692:

յան արտաքին գիտությունների իմացության նրա մակարդակի ու խորության մասին: Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների մասին պատկերացում ենք կազմում նրա երկերում քննարկված կրոնաստվածաբանական հարցալուծումներում արտահայտած իմաստասիրական բնույթի մտքերի ու գաղափարների հիման վրա: Ինչպես իրավացիորեն նկատել է Կ. Միրումյանը, Օձնեցու «պահպանված երկերում փիլիսոփայական խնդրակարգը չի դառնում հատուկ ուսումնասիրության առարկա: Նրա փիլիսոփայական մտածողությունը դրսևորվում է գլխավորապես կրոնա-աստվածաբանական գրվածքներում, աստվածաբանական դրույթների տեսական հիմնավորման ժամանակ: Այլ կերպ ասած՝ իմաստասերի երկերում փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս իբրև միջոց, գործիք կրոնա-աստվածաբանական ճշմարտությունների հաստատման ու հիմնավորման համար, ինչը դիտվում է իբրև նպատակ»⁶: Այլ խոսքով՝ Օձնեցու երկերում իմաստասիրական գաղափարները միահյուսված են կրոնաստվածաբանական նյութին, ինչը, բնականաբար, դժվարացնում է դրանց վերակազմությունը՝ հնարավորություն չտալով քիչ թե շատ հստակ պատկերացում կազմելու նրա իմաստասիրական՝ գոյաբանական, իմացաբանական, բարոյագիտական ու գեղագիտական հայացքների մասին: Պատահական չէ, որ հայ փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ տարբեր կերպ են ներկայացվել ու գնահատվել Օձնեցու իմաստասիրական հայացքները⁷:

Թեև Օձնեցին հատուկ չի քննարկել միջնադարյան փիլիսոփայությանը բնորոշ այնպիսի հարցեր, ինչպիսիք են Աստծո կեցության, Աստծո և աշխարհի, Աստծո և մարդու, նախախնամության և կամքի ազատության, հոգու և մարմնի, զգայությունների ու մտքի, հավատի և բանականության, աստվածաբանության և փիլիսոփայության հարաբերակցության հարցերը, այնուհանդերձ այս կամ այն ձևաչափով դրանց վերաբերյալ արտահայտել է իր կարծիքը: Ճիշտ է, նմանաբնույթ կարծիքները որոշակի պատկերացում տալիս են նրա փիլիսոփայական գիտելիքների շրջանակի մասին, սակայն դրանց հիման վրա չենք կարող նրան համարել փիլիսոփայական որևէ հարցի լուծման կողմնակից կամ փիլիսոփայական որևէ ուղղության հետևորդ: Օրինակ, նրան չենք կարող համարել զգայապաշտ կամ ռացիոնալիստ մտածող միայն այն բանի համար, որ նա հպանցիկ խոսում է իմացության զգայական կամ բանական աստիճանների, զգայարանների կամ բանակա-

⁶ Կ. Ա. Միրումյան, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու սոցիալ-փիլիսոփայական հայացքները, Ս. Ս. Արևշատյան, Կ. Ա. Միրումյան, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն (Հին շրջան և Վաղ միջնադար) գրքում, Եր., 2007, էջ 401:

⁷ Հայ փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների վերլուծությունն ու գնահատականը տե՛ս Ս. Ա. Զաքարյան, Ս. Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների գնահատումը հայ փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ, «Էջմիածին», 2017, թիվ ԺԲ, էջ 77-100:

նության ճանաչողական ունակությունների ու գործառույթների մասին: Նմանապես նրան չենք կարող անվանել արիստոտելական կամ պլատոնական այն բանի համար, որ նա իր երկերում օգտագործում է այդ մտածողների փիլիսոփայությանը բնորոշ հասկացություններ ու մտքեր:

Օձնեցին գերազանցապես աստվածաբան է, եկեղեցու վարդապետ և, բնականաբար, կրոնաստվածաբանական ու դավանաբանական հարցեր քննարկելիս նախ և առաջ հենվում է Ս. Գրքի և եկեղեցու վարդապետների, հատկապես «կապադովկյան հայրերի»՝ ս. Բարսեղ Մեծի, ս. Գրիգոր Աստվածաբանի և ս. Գրիգոր Նյուսացու երկերի վրա, այնուհետև ըստ անհրաժեշտության օգտագործում իմաստասիրական բնույթի նյութեր: Նա քաջածանոթ է նաև հայ մտածողների ու վարդապետների գործերին. օրինակ, «Ընդդեմ երեւութականաց» երկում հիշատակում է Գրիգոր Լուսավորիչից հետո «լուսավորիչներ» Մեսրոպ Մաշտոցին, Սահակ Պարթևին, Եզնիկ Կողբացուն և «մեծ իմաստասեր եւ տիեզերահռչակ տէր Մովսէսին», որոնք նաև թարգմանիչներ էին և ուղղափառ դավանության պաշտպաններ: Ցավոք սրտի, Օձնեցին տեղեկություններ չի հաղորդում նրանց, հատկապես «տիեզերահռչակ» փիլիսոփա Մովսեսի (կարելի է ենթադրել, որ նկատի է ունեցել պատմահայր Մովսես Խորենացուն) ստեղծագործությունների և փիլիսոփայական հայացքների մասին:

Իբրև աստվածաբան-իմաստասեր՝ Հովհան Օձնեցին իր մտածումներում ելակետ է ընդունում քրիստոնեական կրոնի հիմնարար դրույթները՝ Հայտնության ճշմարտությունները և Աստծո, տիեզերքի, բնության ու մարդու մասին քրիստոնեական վարդապետության սկզբունքները: Նրա գոյաբանական-տիեզերաբանական հայացքները ունեն միաստվածապաշտական ու արարչապաշտական բնույթ: Ըստ նրա՝ գոյություն ունի մեկ Աստված, որը ոչնչից արարում է գոյություն ունեցողը, նախախնամում, կարգ ու կանոն սահմանում արարված տիեզերքում, յուրաքանչյուր գոյին տալիս որոշակի կարգավիճակ ու գործառույթներ: Աստված բացարձակ գոյ է, որին համագոյակից չէր ո՛չ նյութական, ո՛չ էլ հոգևոր որևէ գոյացություն: Աստված ոչնչից է ստեղծում ամեն ինչ, այսինքն՝ Ինքն է համայն գոյավորի կեցուցիչը: Այս առումով Օձնեցին քննադատում է դուալիստական այն տեսակետը, ըստ որի՝ նյութը հավերժակից է Աստծուն կամ աստվածային գործությանը: Այն աստվածաբանությունը, որը Աստծուն հավասարեցնում է արարածներին կամ աստվածություն է վերագրում արարածներին, Օձնեցին անվանում է անաստվածություն: Դիմելով նման տեսակետ պաշտպանողին՝ նա գրում է. «Այս է քո պանծալի «աստուածաբանութիւնը», բայց մանաւանդ՝ յիմարութեանդ ապացոյցը, որ նիւթը կոչում ես յաւերժակից արարչական զօրութեանը եւ ո՛չ թէ Աստծուց ստեղծուած խոստո-

վանում»⁸: Օձնեցին անաստվածություն է համարում նաև այն տեսակետը, որը ժխտում է անեղ բնության մեջ երեք դեմքերի ու երեք անձերի՝ Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու գոյությունը: Եթե ժխտվում է աստվածային անձերի՝ միմյանց նկատմամբ պատճառականությունը և անունները, գրում է նա, ապա ժխտվում է նաև անձերից յուրաքանչյուրի գոյությունը, ինչից հետևում է, որ Աստված չկա⁹:

Արարված աշխարհը ունի նյութական բնույթ, որովհետև բոլոր իրերը բաղկացած են չորս տարրերից: Անշուշտ դա չի նշանակում, թե անջրպետ գոյություն ունի Արարչի ու արարածների միջև, և իրերի մեջ առհասարակ գոյություն չունի աննյութականը: Թեև Աստված անդրկեցություն է, և երկնային ու երկրային աշխարհների միջև գոյություն ունեն որակական տարբերություններ, այնուհանդերձ Աստված տարբեր ձևերով ներկա ու մասնակից-հաղորդակից է արարված աշխարհում տեղի ունեցող իրադարձություններին: Նախախնամության գոյությունը արդեն իսկ վկայում է արարված աշխարհում Աստծո ներկայության մասին: Արարված իրերը կրում են աստվածայինի հետքերը, ավելին՝ կան իրեր, որոնց Աստված յուրօրինակ ձևով հաղորդել է իր գործությունը: Ուստի արարված իրերի արժեքը որոշվում է ըստ այն բանի, թե որքանով է պատվական դրանց բնությունը, և թե ինչ տեղ են գրավում կեցության աստիճանակարգում: Այս առումով թե՛ առանձնահատուկ է մարդու կարգավիճակը տիեզերքում և թե՛ բացառիկ՝ Աստծո վերաբերմունքը մարդու նկատմամբ:

Օձնեցին պաշտպանում է քրիստոնեական մարդաբանության հիմնական գաղափարները: Աստվածային արարչագործության պսակը մարդն է, որն ստեղծվել է Աստծո պատկերով ու նմանությամբ և կոչվում է «Արարչի պատկեր բոլոր արարածների մեջ»: Աստված մարդուն ստեղծեց որպես անմեղ, անմահ և անապական էակ, և միայն պատվիրազանցությունը փոխեց նրա նախաստեղծ բնությունը: Մեղքը, մահն ու ապականությունը մարդու ինքնակամության և պատվիրազանցության հետևանք են: Պատվիրապահությունը և պատվիրազանցությունը ցուցանում են մարդու բնության գոյաբանական, իմացական ու բարոյական երկու տարբեր վիճակներ. «Բայց այն ժամանակ (պատվիրապահության ժամանակ - Ս. Ջ.) դժուարահակ էինք դեպի մեղքը եւ աւելի դիրահակ՝ դեպի բարին, իսկ այժմ, այս ապականացու կեանքի մէջ ընկած լինելով, հակառակ փոփոխութեամբ ենք տառապում՝ դիրահակ ենք դեպի մեղքը եւ դժուարահակ՝ դեպի առաքինութիւնը»¹⁰: Պատվիրազանցության հետևանքով փոխվում են նաև մարդու մտա-

⁸ **Սուրբ Յովհաննէս Օձնեցի**, Ընդդէմ Երեսութականների, «Գանձասար» աստվածաբանական հանդես, թիվ Է, գրաբարից փոխադր. Մեսրոպ քին. Արամեանը եւ Արա սարկաւազ Նալչաջեանը, Եր., 2002, էջ 260:

⁹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 258-259:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 264:

կեցվածքն ու բարոյական վարքագիծը. այդուհետ մարդը դատապարտված է մտածելու իր փրկության մասին, ընտրություն կատարելու բարու և չարի, հոգևորի և մարմնականի, երկնայինի և երկրայինի միջև, պատասխանատու և հաշվետու լինել իր արարքների համար թե՛ ներկա և թե՛ առավելապես հանդերձյալ կյանքում: Օձնեցին լավատես է այն իմաստով, որ մարդու վիճակը համարում է ոչ թե անհույս ու անելանելի, այլ, ընդհակառակը, հուսատու ու ելանելի: Մեղսագործ մարդուն փրկելու համար Աստված իր Որդուն ուղարկում է երկրային աշխարհ, որպեսզի Նա մարդեղանալով վերստեղծի նոր Ադամին՝ նրան ազատելով մեղքից, ապականությունից ու բանսարկուի բռնության ծառայությունից: Քրիստոսի առաքելության նպատակը մարդկանց փրկությունն է: Օձնեցու համոզմամբ՝ Աստծո Որդին հաղորդակից դարձավ մարդկային բնական հատկություններին՝ դրանով իսկ մարդուն հաղորդակից դարձնելով Իր բնական հատկություններին: Նա դարձավ Մարդու Որդի, որպեսզի մարդիկ արժանան դառնալու Աստծո որդիներ: Օձնեցին «մարդատյաց» է անվանում նրանց, ովքեր ուրանում են Աստծու մարդասիրությունը՝ մարդեղացումը: Քրիստոսը երկու աշխարհների ու բնությունների աստվածայինի և մարդկայինի, երկնայինի ու երկրայինի ներդաշնակեցման խորհրդանշանն է. «Մոսկ մարդ չէր, բայց լոկ Աստված էլ չէր, այլ մանաւանդ՝ ե՛ւ Աստուած, ե՛ւ մարդ էր միաժամանակ»¹¹:

Ի սկզբանե Աստված մարդուն ստեղծել է կատարյալ բնությամբ, որը սակայն ինքնակամ սայթաքելուց՝ պատվիրազանցությունից հետո ընկավ մեղքի, մահվան ու ապականության մեջ. «Եւ Ստեղծիչը այսպէս չէր գոյացրել Իր կողմից ստեղծուածին, այլ ստեղծուածի ինքնակամութիւնը եւ բանսարկուի պատրանքները յաւելեցին մահն ու ապականութիւնը մեր բնութեան մէջ»¹²: Այս երեք վիճակները փոխկապակցված են. մահը մեղքի, իսկ ապականությունը մահվան հետևանք է: Ապականության երևույթը բացատրելիս Օձնեցին դրսևորում է ամբողջի ու մասի, կայունության ու փոփոխության, անգոյության ու լինելության փոխհարաբերման մասին իր փիլիսոփայական գիտելիքը: Ապականությունը, ըստ նրա, «ամբողջ իրի քակտման պատճառն է, որ տեղի է ունենում փոփոխությամբ, քանզի ամբողջը բաղկացած է մասերից, իսկ ապականությունը փոփոխության միջոցով քանդում է մասերից բաղկացածը»¹³: Ապականությունը ներհակ է լինելությանը և ապականում է իրը՝ «կարծես թե ձգտելով անգոյացնել գոյը»: Օձնեցու համար ապականության հարցը առնչվում է ոչ միայն Քրիստոսի բնությանը, այլև առհասարակ կեցության գոյաբանական ու բարոյական շերտերին: Մեղք-մահ-ապականություն եռանդամության ծայրիները պարզա-

¹¹ Նույն տեղում, էջ 268:

¹² Նույն տեղում, էջ 264:

¹³ Նույն տեղում, էջ 270:

պես չար են և՛ անվամբ, և՛ իրապես, իսկ մեջտեղինը՝ մահը, «ո՛չ պարզապես եւ ո՛չ նոյն կերպ, այլ ծայրիններից վերցրած եւ իրար հետ միահիւսուած: Քանզի այն, ինչ կոչուում է մահ, կոչուում է նաեւ քուն, եւ ինչը կեանքի վախճան է, [նաեւ] կեանքի սկիզբ է»¹⁴: Աստված թէն պատժեց մարդուն, սակայն մահվան մեջ երկու «օգտաշահ սերմ» թաքցրեց. մեկն այն է, որ մահից նեղվում ենք, երբ մեղքերը հասնում են իրենց լրումին, իսկ մյուսը՝ որ «մահն անքակտելի կենդանութեան սկիզբն է»: Առհասարակ Օձնեցու համար սահմանազանցություններն ու ծայրահեղությունները, ինչին էլ դրանք վերաբերեն, մերժելի են: Անգամ այնպիսի երևույթների պարագայում, ինչպիսիք են ապաշխարությունն ու թողությունը, եթե մարդիկ ընկնում են ծայրահեղությունների մեջ, ապա դրանք կորցնում են իրենց բուն իմաստն ու նշանակությունը. «Մինն յանդգնաբար յապաշխարութեան հոսելով վտանգս, յառաւել պնդութենէն յանյուսութեան ընկղմի խորս: Եւ միւսն անչափաբար ընդարձակեալ, թողութեանն յուսով զբովանդակ զերկիւղին ի բաց լուծանէ զկապ: Իսկ որ յերկաքանչիւրոցն զանգիտեալ հրաժարիցէ ծայրայեղ խտորմանց, միջին իմն արդարակ և անստերիւրող ճանապարհաւ բերիցին»¹⁵: Ուրեմն նման դեպքերում լավագույն տարբերակը ծայրահեղ խտորումներից ու կարգազանցումներից խուսափելն ու միջին «արդար և անվրեպ» ճանապարհով ընթանալն է: Դիմելով Քրիստոսի բնության հարցում միակողմանի, ծայրահեղ տեսակետ պաշտպանող ու իր սին ու սխալ մտքերը իբրև ճշմարիտ ներկայացնող ումն մտածողի՝ Օձնեցին հռետորական ու պատկերավոր ոճով նրան հարց է տալիս. «Ինչո՞ւ ես նմանում զառիվայր թափուող ջրի, որ անկարող է ետ դառնալու, կամ ամպերից պոկուած կարկուտի, որ աւելի մօտ է հալչելու, քան թէ դարձեալ միանալու ամպերին»¹⁶: Առհասարակ, բանավիճելու ընթացքում Օձնեցին ձևակերպում է մեթոդաբանական բնույթի հետաքրքիր մտքեր (օրինակ, «Միմեանցից խիստ տարբեր բաներն իրար հետ մի՛ համեմատիր», «Յանձնիր քեզ խօսքի բուն խորհուրդին եւ ո՛չ թէ խօսքի խորհուրդը հարկադրաբար շեղիր քո կողմը» և այլն):

Մարդու բնությանը ի ծնե ներհատուկ են հոգեկան և մարմնական կրքերը (քաղց, ծարավ, ցասում, երկյուղ, անզիտություն և այլն), որոնք եթե մեղք ու ապականություն լինեին, չէին կարող միաժամանակ գոյատևել: Օրինակ, ըստ Օձնեցու՝ հոգու երեք մասերը՝ բանականը, ցամաքականը և ցանկականը, մարդու կազմության բնավորական ունակություններն ու հատկություններն են, որոնցով պատվիրապահությամբ զինվածները մարտնչում են մահվան ու ապականության դեմ, իսկ պատվիրազանցությամբ՝ զինաթափվում և հանձնվում թշնամիներ-

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 271:

¹⁵ «Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1834, էջ 38:

¹⁵ **Սուրբ Յովհաննէս Օձնեցի**, Ընդդէմ Երեւութականների, էջ 262:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 255:

րին: Հոգու և մարմնի կրթերը ո՛չ մեղք են, ո՛չ էլ ապականություն, այլ մարդկային բնությանը պատշաճող որոշակի որակներ ու հատկություններ: Եթե դրանք մեղք լինեին, ապա Քրիստոսը չէր ընդունի մարդկային բնավորական կրթերը: Դրանք նախքան մարդու մեղանչելը գոյություն ունեին ըստ բնության և ոչ թե հետագայում մեղքի հետևանքով են ներմուծվել մարդու բնության մեջ:

Օձնեցին պաշտպանում է մարդու անձնիշխանության, կամքի ազատության քրիստոնեական գաղափարը: Մարդը օժտված է բանականությամբ և անձնիշխանությամբ. բանականությամբ ճանաչում է, իսկ անձնիշխանությամբ կատարում ընտրություն: Աստվածային նախախնամությունը տարածվում է մարդու վրա, սակայն դա չի խոչընդոտում նրա կամքի ազատության իրագործումը: Օձնեցին արտահայտում է այն միտքը, որ մարդը ունի ազատության այնպիսի ընտրություն, որ կարող է անել այն, ինչ ուզում է կամ լինել այն, ինչ կամենում է, սակայն միայն այն պայմանով, եթե չի խախտում հակասության օրենքի պահանջները, այսինքն՝ միաժամանակ չի ուզում իրար հակասող ու անհամատեղելի բաներ. «Զի կարելի է բանական կենդանույս ամենեցուն յամենայն ժամ լինել զինչ եւ կամեսցի. թէպէտ եւ ոչ համանգամայն ի միոջէ եւ ի նմին ժամու ներգործելով զներհականսն, որ մանաւանդ ըստ զօրութեան երկոքին ի նմին գտանին ի մարդն»¹⁷: Օձնեցու համոզմամբ՝ ապականությունը ներհակ է լինելությանը, իսկ ներհակները չեն կարող միասին և միաժամանակ գոյություն ունենալ¹⁸: Լինելությունն ու ապականությունը, ներհակների հերթափոխությունը կեցության օրենքներն են: Օրինակ, «միմեանց փոխարինող ներհակները նոյն կերպով շրջաբերում են երբեմն դէպի կեանք, երբեմն՝ դէպի մահ, քանզի տրտմութիւնը փոխարինում է ուրախութեամբ, իսկ չարութեան հետ խառնուած ուրախութիւնը՝ սուգով եւ տրտմութեամբ...»¹⁹:

Օձնեցու փիլիսոփայական-աստվածաբանական ժառանգության ուշագրավ էջերից է հեթանոսական աշխարհայացքի որոշ սկզբունքների քննադատությունը: Նրա երկերում, հատկապես «Ընդդէմ պաղիկեանց» երկում, մանրամասն քննարկվում են պատկերամարտության, կռապաշտության ու բազմաստվածության առաջացման սոցիալ-մարդաբանական և իմացաբանական արմատների հարցերը: Նրա կարծիքով՝ պատկերապաշտության հակառակորդները խեղաթյուրում են աստվածաշնչյան մտքերը և չեն ուզում տեսնել քրիստոնեական աստվածապաշտության ու հեթանոսական բազմաստվածության միջև առկա տարբերությունները: Քրիստոնյա աստվածապաշտները պաշտում են Աստծո Որդու՝ Քրիստոսի պատկերը և հաղթության նշանը՝ խաչը, իսկ հեթանոսները պաշտում են աստվածներ դարձրած տարբեր երե-

¹⁷ «Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնք», էջ 12:

¹⁸ Տե՛ս **Սուրբ Յովհաննէս Օձնեցի**, Ընդդէմ Երեսութականների, էջ 262:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 263:

վույթներ, կենդանիներ ու իրեր: Օձնեցին վերհանում է հեթանոսական բազմաստվածության և հեթանոսների կողմից նյութական տարրերի, կենդանիների, տարբեր երևույթների ու առարկաների աստվածացման սոցիալ-մարդաբանական ու իմացաբանական արմատները: Նա ներկայացնում է նյութապաշտության, զգայապաշտության և բազմաստվածության առաջացման իմացաբանական արմատները, ըստ այդմ էլ մարդկային իմացության առանձնահատկությունները: Մարդը հոգու և մարմնի միասնություն է: Նա իր հոգու գորություններով հաղորդակցվում է իմանալի աշխարհի հետ, իսկ զգայարանների միջոցով՝ զգայահասու-նյութական աշխարհի իրերի հետ: Օձնեցին համապատասխանություն է տեսնում առավոտյան երգվող վեց սաղմոսների և վեց զգայարանների միջև (վեցերորդ զգայարան նա համարում է լեզուն, որը, ըստ Հերակլիտեսի, խոսքի արբանյակն է ու բանականության սպասավորը)՝ կարծելով, որ զգայարաններից չորսը՝ աչքերը, ականջները, շոշափելիքներն ու լեզուն, ստեղծված են պարզապես երգեցողության համար: Իսկ ընդհանրապես նա պաշտպանում է իմացության (աստվածիմացության) մեջ զգայականի և բանականի միասնության գաղափարը: Օրինակ, ըստ նրա՝ երբ ուղղադավան հավատացյալները հայացքը սևեռում են խաչին, չեն տեսնում միայն նյութականն ու զգայահասուն, այլև՝ մտքի աչքով տեսնում են դրանում առկա անտեսանելին ու աներևույթ՝ աստվածայինի գորությունը: Լինելով մարմնավոր և մարմնական կապանքներով շղթայված՝ մարդը ի գորու չէ ճանաչել աստվածային աշխարհը, բացահայտորեն տեսնել աներևույթը՝ Աստծո մեծությունը: Օձնեցու երկերում չի նկատվում երկնայինի ու երկրայինի, հոգու և մարմնի հակադրության ծայրահեղ մեկնաբանություն, ընդհակառակը, Քրիստոսի բնության հարցի քննարկման համատեքստում նա կարևորում է մարմնի նշանակությունը, շեշտում այն միտքը, որ կամքի ազատությամբ պետք է բացատրել մարդու հոգեկան ու մարմնական ունակությունների, հատկությունների ու կրքերի գործադրման չար կամ բարի լինելը: Ըստ նրա՝ հոգին և մարմինը միասին ծառայում են թե՛ դեպի մեղք տանող, և թե՛ մեղքից հեռու կրքերին: Մարդու մարմինը ունի պատվական բնություն, ինչի վկայությունը Քրիստոսի մարդեղացումն է՝ մարդու մարմնական բնությունն ընդունելը: Նրանք, ովքեր ուրանում են Բանի մարմնացումը, նման են այն մարդկանց, ովքեր «թագաւորական գահոյքը համարում են պատուարժան, իսկ նիւթը, որից կերտուել է գահոյքը, արհամարհելով մի կողմ են դնում իբրեւ անարգ մի բան՝ չհասկանալով, որ առարկան այն ժամանակ է պատուում, երբ [պատիւ է] ընծայում նրա բնութեանը: Քանզի եթէ չընծայուի նրան, որից վերցուեց, չի երեւայ այն փառքի առաւելութիւնը, որին հասաւ»²⁰:

Մարդը մարմնական էակ է, իսկ մարմինն իր բնությամբ առհասարակ խոչընդոտում է ճանաչել մտահասու գոյերը: Չնայած զգայարան-

²⁰ Նույն տեղում, էջ 254-255:

ների հարուցած զանազան խոչընդոտներին, կարծում է Օձնեցին, մարդկային բանականությունը միշտ ձգտում է հաղթահարելու դրանք և բանաքննությամբ ու մտազննությամբ հասու լինելու Արարչին ու գերագույն Սկզբնապատճառին, այսինքն՝ Աստծուն: Իսկ եթե միտքը չի կարողանում դա անել, ապա հաժեելով զգայական իրերի ու երևույթների մեջ՝ ընկնում է դրանց թակարդը և երկնային ու երկրային իրողությունների մասին պատկերացում կազմում միայն զգայական տվյալների հիման վրա: Զգայականից վեր բարձրանալու երևույթը համընդհանուր բնույթ ունի, այսինքն՝ վերաբերում է ոչ միայն իմացությանը, այլև մարդու կեցության բարոյագիտական ու գեղագիտական կողմերին: Օրինակ՝ մեղսագործները իրենց վիճակը փոխելու համար նախ պետք է արդարանան ապաշխարությամբ, այնուհետև երգով հաղորդակից լինեն աստվածայինին՝ անցնելով երկնային կեցության աստիճանները: Այս դեպքում օրհնաբանելով Աստծուն՝ նրանք պետք է թողնեն զգայելին ու նյութեղենը և վեր ճախրելով՝ բարձրանան դեպի աննյութականների բնակարանը: Այսպիսով, մարդը որքան շուտ հրաժարվի նյութական-մարմնականի հետ իր կապվածությունից ու կախվածությունից, այնքան մոտ կլինի իր հոգու նախասկզբնական վիճակին և հոգեկան մաքրագործված հատկությունների շնորհիվ այնքան էլ շուտ կմերձենա աստվածային աշխարհին:

Օձնեցու կարծիքով՝ հեթանոսական աշխարհիմացության, հատկապես բազմաստվածության հիմքում ընկած է զգայապաշտությունը: Մարդը հավատում է իր տեսածին, լսածին, զգացածին, ուստի նրա համար գոյություն ունեն միայն այն իրերն ու երևույթները, որոնք տրվում են զգայարանների միջոցով: Եթե բանականությունը չի կարողանում ազատվել զգայությունների կապանքներից և չի կարողանում դուրս գալ զգայահասու գոյերի շրջանակից, ապա մնում է նյութականի ու մարմնականի գերին և սկսում է պաշտել նյութական-մարմնական գոյերը: Ըստ Օձնեցու՝ մարմնապաշտը նախ պաշտում և աստվածացնում է նյութական տարրերն ու զգայահասու գոյերը, այնուհետև իրեն համարում այդ «արարիչ աստվածությունների» սպասավորը, դրանց կամքի կամ կույր անհրաժեշտության կամակատարը: Այս ճանապարհով մարդը ոչ միայն հաստատում է զգայահասու աշխարհի գոյությունը, այլև սկսում է պաշտել ու աստվածացնել նյութի տեսակներից որևէ մեկը. «Եվ քանի որ իր կամքով էլ վերցնում է նրա կերտման նյութը և պատվում, տիրական է դարձնում այն, այնուհետև ջանք չի խնայում նրան հոչակել արարիչ, իրեն՝ սպասավոր: Այս ձևով մոլորվեցին մարդիկ, զանց առնելով մեկ աստվածության իշխանությունը և ծառայելով բազմաստվածության իշխանությանը, այստեղից էլ մեկ աստծո կերպարի փոխարեն ծագեցին տզեղ և այլակերպ ձևերը, որոնք դրսևորում են մարդկային բազում ախտերի և ցանկասիրությունների շախաղնե-

րը»²¹: Եվ այս մոլորությունը տևում է այնքան ժամանակ, մինչև որ Ստեղծողը, գթալով իր պատկերին, դառնում է ստեղծվածի պատկերը, այսինքն՝ առնում է մարդու կերպարանք, որպեսզի մեկ անգամ էլ վերականգնի մարդու իմացական հզորությունը և նրան զարդարի աստվածային ճշմարտությամբ ու գեղեցկությամբ:

Օձնեցին բազմաստվածության և անաստվածության հիմնական պատճառը համարում է նախ զգայապաշտությունն ու նյութապաշտությունը, այնուհետև՝ կենցաղում մարդկանց մեջ արմատավորված հեթանոսական սովորույթներն ու ավանդույթները: Նա թվարկում է հեթանոսական պաշտամունքների, բազմաստվածության ու կռապաշտության առաջացման հետևյալ պատճառները՝ ա) ոմանք, աչքով տեսածներից զմայլված՝ խաբվեցին և աստվածներ անվանեցին աստղերը, լեռները, ծառերը, քարերը և այլն, բ) ոմանք, ահաբեկված կենդանիների ուժից ու վարքից, սկսեցին նրանց պաշտել ու աստվածացնել, ինչպես բաբելոնացիները՝ վիշապին, եգիպտացիները՝ կոկորդիլոսին, գ) ոմանք, ովքեր «չափից դուրս տարվեցին իրենց վավաշոտ ախտի մտահոգությամբ», պաշտամունքի առարկա դարձրին կնոջ ու տղամարդու սեռական անդամները՝ կերտելով դրանց նմանությամբ արձաններ, դ) ոմանք, ինչպես պարսիկներն ու մարերը, նկատի ունենալով բնական տարրերի՝ կրակի, ջրի, հողի օգտակար հատկությունները, այն աստիճան աստվածացրին ու պաշտամունքի առարկա դարձրին այդ տարրերը, որ մեռնելուց հետո իրենց մարմինները ոչ թե թաղում էին հողում (չէին ուզում նեղությամբ անպատվել երկիրը), այլ թողնում էին որպես կեր գազաններին ու թռչուններին, ե) ոմանք, նկատի ունենալով որոշ կենդանիների բուժիչ հատկությունները, մեծարելով աստվածներ անվանեցին արնախում գազաններին ու տզրուկներին, գ) ոմանք էլ պաշտամունքի առարկա դարձրին այն կենդանիներին (ձի, շուն, կատու), որոնք ծառայում էին իրենց՝ միաժամանակ պայքարելով վնասատու կենդանիների դեմ, է) ոմանք էլ ստեղծեցին մարդու անձի պաշտամունք. կռապաշտ հեթանոսները, նկատի ունենալով իրենց ընկերների, դուրսագունների կամ նահապետների արտաքին փառահեղ տեսքը, ֆիզիկական ու մտավոր արտասովոր հատկությունները, աստվածացնում էին նրանց, դարձնում կուռքեր և քանդակում նրանց բազինները: Այսպես, քաղդեացիները, տեսնելով իրենց վիրթիսարի ու հուժկու տիտանին, պատիվ տվին ու պաշտեցին որպես աստծու: Նման ձևով բոլոր ժողովուրդները, այդ թվում հայերը, ստեղծեցին իրենց աստվածներին՝ պաշտելով նաև նրանց բազինները, որոնցում դարանեցին «չարասեր ու ճշմարտատյաց» դևերը՝ հիմք դնելով դևերի երկրպագությանը՝ դիվապաշտությանը:

Այսպիսով, ըստ Օձնեցու՝ տարբեր են հեթանոսների և նրանց

²¹ **Հովհան Օձնեցի**, Ընդհան պավլիկյանների, աշխարհաբար փոխադր. Ա. Ղազինյանի, «Էջմիածին», 1980, թիվ Բ-Գ, էջ 54:

հետևորդների պաշտամունքները, բայց դրանք ունեն մեկ ընդհանուր անուն՝ կռապաշտություն, որի իմացաբանական արմատը զգայապաշտությունն է: Առանց խորանալու երևույթների պատճառահետևանքային կապերի ուսումնասիրությունների մեջ, հեթանոսները աստվածացնում և կուռք են դարձնում այն, ինչ իրենց թվում է գեղեցիկ, արտասովոր, ահարկու, հզոր ու վիթխարի, գայթակղիչ, բուժիչ, կենսատու և պիտանի:

Օձնեցին նաև անդրադառնում է իր ապրած ժամանակաշրջանում բորբոքված պատկերամարտների ու պատկերապաշտների վեճին, որի հիմքում ընկած էին աստվածայինի ու մարդկայինի, հոգևորի ու նյութականի, գեղագիտականի ու բարոյագիտականի հարաբերակցության հարցերը: Պատկերամարտներն ու կռապաշտության անունից հանդես եկողները պնդում են, գրում է հայ մտածողը, որ պատկերապաշտությունը նյութապաշտություն է և ոչ թե աստվածապաշտություն, որ պատկերները Քրիստոսին ներկայացնում են որպես մարդու և ոչ թե որպես Աստծու, որ պատկերապաշտները աստվածապաշտության կարգերը կատարում են նյութական կառույցների ու առարկաների՝ եկեղեցիների, սեղանների, խաչերի, պատկերների միջոցով, և այս տեսանկյունից տարբերություն չկա, օրինակ, հեթանոսական տաճարի, մեհենական բազիլիկների և եկեղեցու միջև: Օձնեցու կարծիքով՝ Աստծո տաճարը և կուռքերի մեհյանները իրարից տարբերվում են **նախ** այն բանով, որ մեհյանները կառուցվել են որևէ «ախտից սկիզբ առնելով», և այդ ախտերի (ազահության, հարբեցողության, սպանության, պոռնկության, տարրապաշտության և այլն) դևերը մարմնանալով կուռքերի մեհյանները դարձնում են իրենց բնակարան և պահանջում համապատասխան պաշտամունք, իսկ եկեղեցիները կառուցվել են հավատացյալների աստվածասիրության փափագով: Մեհյանները կառուցվել են որպես կուռքերի ընդունարաններ, իսկ եկեղեցիները՝ Աստծու հետ մերձեցման ձգտող բարեպաշտ հավատացյալների աղոթարան ու ժողովարան: **Երկրորդ**, կռապաշտները մահացածներից ոմանց նմանությունը դրոշմում են անշունչ նյութերին, ինչի պատճառով «միանգամայն և ի նախատպեն և ի պատկերեն զրկեալ լինէր յուսոյ պատկերագործն: Իսկ մեք զկենդանին և զկենդանացուցիչն Քրիստոս յամենայն նիւթս մարդակերպ նմանութեամբ նկարագրեմք. նորին աղագաւ և հաստատուն է հոյսն մեր...»²²: Պատկերամարտ-կռապաշտը գործ ունի անշունչ պատկերների, իսկ պատկերապաշտները՝ կենդանի ու կենդանարար Քրիստոսի պատկերի հետ: **Երրորդ**, ուղղադավան հավատացյալները պաշտում են մարմնացած Բանին մարդկային կենդանագրված պատկերի միջոցով և Նրա հաղթության պատվական նշանը՝ խաչի ձևով: Ոչ թե կենդանի Քրիստոսին են պաշտում, այլ տեսանելիի ու

²² «Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնք», էջ 90-92:

մարմնավորի միջոցով անտեսանելիին ու անմարմնականին, որովհետև մարդկային միտքը անմարմնականին կարող է հաղորդակից լինել մարմնավորի միջնորդությամբ: Ուղղադավան քրիստոնյաները պաշտում են միայն այն գոյերը, որոնց մեջ Աստված ներհեղել է իր շնորհներն ու բարիքները, որոնց Աստված օժտել է գերբնական հատկություններով: Օրինակ՝ Իսրայելում Սողոմոնի ժամանակներում տարբեր տեղերում կային տաճարներ, սակայն ժողովուրդը ամեն տեղից հավաքվում էր Աստծուն աղոթելու նրա կառուցած տաճարում, որովհետև այդ տաճարում էր տեղի ունենում Աստծու և մարդկանց «հանդիպումը»: Հավատացյալները երբ տեսնում են քարից կամ ոսկուց պատրաստված խաչ, ապա իրենց հույսը դնում են ոչ թե քարի կամ ոսկու, այլ խաչի գործության վրա: Նմանապես քրիստոնյաները, երբ պատվում են Քրիստոսի խաչը և Նրա պատկերը, ուստի դրանց միջոցով պատվում են Քրիստոսին: Նախատիպը և պատկերը նույնական չեն, ինչպես մտածում են պատկերամարտները²³, այլ տարբերվում են իրարից: Նմանությունը դեռևս նույնություն չէ: Քրիստոնյաները բոլոր գոյերից միայն նրանց են պաշտում, որոնց մեջ տեսնում են Քրիստոսի պատկերի և Նրա խաչի նմանությունը. «Վասն զի անունն և զմանությունն զերկուսին հարկեցուցանե, Քրիստոսի բնակել ի նոսա և մեզ աներկբայելի սրտի մեծարել»²⁴: Ի տարբերություն նյութապաշտ-կռապաշտների՝ ճշմարիտ հավատացյալների համար պաշտամունքի առարկա են դառնում ոչ թե առհասարակ նյութը կամ նյութական բոլոր իրերը, այլ այն իրերը, որոնց վրա պատկերված են Քրիստոսն ու Խաչը, և որոնց մեջ կան աստվածային գործությունն ու ներգործությունը: Նրանց համար եկեղեցիները, սեղանները, խաչերը, պատկերները յուրով օժված փրկագործական միջոցներ են, որոնց հետ մուտք է գործում աստվածային գործությունը: Որովհետև՝ «Ոչ կարելին անշունչ նիւթք ի կենդանի մարդիկ օգնականութեան մատուցանել շնորհ, եթե ոչ Աստուած ի նոսա էր բնակեալ»²⁵: Իրերի մեջ աստվածային գործության ու շնորհի առկայությամբ պետք է բացատրել Ս. Գրքում նկարագրված հրաշքները: Օրինակ՝ Մովսեսը գավազանով կիսում է ծովը, և այդ հրաշագործությունը ոչ թե անշունչ փայտին է վերագրվում, այլ դրանում պարփակված աստվածային շնորհին: Այս իմաստով արարվածները անտեր չեն, այլ դրանցում ներկա է աստվածայինը, կամ Աստված առկա է իր

²³ Պատկերը նախատիպի հետ նույնացնելը եղել է կերպարի կայսերական (հեթանոսական) պաշտամունքի առանձնահատկությունը: Այդ ավանդույթը հանգեցրեց այն բանին, որ հեթանոսները կայսեր կերպարը պատվում էին նրա անձին համահավասար և կերպարին վերագրում այնպիսի իրավունքներ ու գործառնություններ, որոնք ներհատուկ էին կայսրերին: Միով բանիվ, կայսեր պետական-իրավական կարգավիճակը փոխանցվում էր նրա կերպարին (այդ մասին տե՛ս **Бельтинг Х.** Образ и культ. История образа до эпохи искусства. М., 2002, էջ 53):

²⁴ «Տեառն Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնք», էջ 94-96:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 100:

ստեղծած իրերի մեջ: Արդյո՞ք դա նշանակում է, որ Աստված ամենուր է, այսինքն՝ տարրալուծված է արարված իրերի մեջ:

Կռապաշտոնները վերոգրյալից եզրակացնում են, թե պատկերապաշտությունը ոչ միայն անշունչ պատկերների և մեռյալ նյութի սրբացում է, այլև արարածապաշտություն: Կռապաշտոնները ասում են, գրում է Օձնեցին, թե քանի որ Աստված ամենուր է, բոլոր գոյերի մեջ է, ուրեմն բոլոր գոյերը պաշտելի են, հետևաբար ճիշտ է, որ իրենք Արարչի փոխարեն պաշտում են արարածներին: Օձնեցու կարծիքով՝ «Աստված ներկա է արարված իրերի մեջ» միտքը չպետք է հասկանալ այնպես, որ Աստված համատարած գտնվում է բոլոր նյութական իրերի մեջ, և այս իմաստով բոլոր գոյերը պետք է դառնան պաշտամունքի առարկա: Մարդկային բնությունը կազմված է մարմնից ու հոգուց, ուստի յուրով օժված իրերի նյութականությամբ զվարճացվում է զգայականը, իսկ դրանց մեջ առկա աստվածային գործությամբ՝ գորացվում հավատացյալի հոգեկանը: Այն իրերը, որոնք օրհնված ու օժված են, այսինքն՝ Աստծու խորհրդի ու գործության արգասիք են, դրանց պետք է մեծարել ու պաշտել, երկրպագել ու համբուրել, որովհետև դրանցում բնակվում է Սուրբ Հոգին և դրանցով են բուժվում մարդկանց մարմնական ու հոգեկան ախտերը:

Ամփոփելով կարող ենք եզրակացնել, որ Հովհան Օձնեցու՝ հայ քրիստոնեական ջատագովության ուշ շրջանի երևելի ներկայացուցչի տեսական հետաքրքրությունների կիզակետում գերազանցապես քրիստոսաբանական-աստվածաբանական, ի մասնավորի՝ Քրիստոսի բնության, աստվածայինի ու մարդկայինի, պատկերամարտության ու կռապաշտության իմացաբանական հիմքերի, աստվածիմացության ու աշխարհաճանաչողության մեջ զգայական ու բանական իմացաձևերի փոխհարաբերության հարցերն էին: Օձնեցու հոգևոր ժառանգության մեջ իմաստասիրական տեսակետից հատկապես մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում ինչպես կռապաշտության, բազմաստվածության ու անաստվածության իմացաբանական ու սոցիալ-մարդաբանական հիմքերի, այնպես էլ պատկերամարտների (պավլիկյանների) ու երևութականների դավանաբանական ու քրիստոսաբանական ուսմունքների վերլուծությունը: Օձնեցու հոգևոր ժառանգությունը, հատկապես կրոնաաստվածաբանական երկերը իրենց գաղափարայնությամբ, փաստարկվածությամբ ու իմաստասիրական խորությամբ մեծ տպավորություն են թողել թե՛ ժամանակակիցների և թե՛ հետագա դարերի հայ աստվածաբանների վրա:

Բանալի բառեր – *Հովհան Օձնեցի, իմաստասիրություն, աստվածաբանություն, մարդ, զգայական ու բանական իմացաձևեր, բազմաստվածություն, կռապաշտություն, զգայապաշտություն*

СЕЙРАН ЗАКАРЯН – Любомудрие в духовном наследии Иоанна Одзнеци. –

Рассуждая о месте и роли философии в духовном наследии святого Иоанна Любомудра Одзнеци († 728 г. н.э.), автор отмечает, что выдающегося представителя поздней армянской апологетики преимущественно интересовали христологические вопросы, такие, в частности, как природа Богочеловека, соотношение божественного и человеческого, идеального и материального. Иоанн много размышлял о гносеологических основах иконоборчества и идолопоклонства, а также о чувственном и рациональном в процессе богопознания. В его работах философский материал тесно переплетён с богословскими вопросами, хотя философские проблемы специально им не рассматривались. Однако его анализ философских и социально-антропологических (этических, эстетических) основ идолопоклонства, многобожия и атеизма, а также теоретического свойства замечания о конфессиональных и христологических доктринах иконоборцев (павликиан и докетов) свидетельствуют о глубоко научном взгляде на вещи.

Ключевые слова: *Иоанн Одзнеци, философия, богословие, человек, формы чувственного и рационального познания, многобожие, идолопоклонство, сенсуализм*

SEYRAN ZAKARYAN – *The Philosophical in the Spiritual Heritage of Hovhan Odznetsi.* – In the article, discussing the place and the role of philosophy in the spiritual heritage of Saint Hovhan Imastaser (Philosopher) Odznetsi (†728), it is mentioned that in the focus of theoretical interests of the prominent representative of the late period of the Armenian Christian apologetics primarily were Christological-theological questions, particularly concerning the nature of Christ, the relationship between the divine and the human, the celestial and the terrestrial, the ideal and the material, the cognitive bases of iconoclasm and idolatry, and the relationship between the sensual and rational forms of cognition in the processes of learning about the God and the world. Though in the works of Odznetsi the philosophical material is intertwined with the religious-moral inquiries, and he did not specifically consider medieval philosophical issues, however, from the point of view of the history of philosophical and theological thought, his analyses on the philosophical and social-anthropological (ethical, aesthetic) foundations of idolatry, polytheism and atheism, as well as concerning theoretical provisions of doctrinal and Christological teachings of the iconoclasts (Pavlikans and doctetists) are of a great interest.

Key words: *Hovhan Odznetsi, philosophy, theology, human, sensual and rational forms of cognition, polytheism, idolatry, sensualism*