

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԲԵՅԼԵՐՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՀՐԱԶՅԱՅԻ

**ՄԵԾՊԱՅՔԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ ԸՆԹԵՐՑՎՈՂ
ԱՌԱԿՆԵՐԻ
ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ ԸՐԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

Ժ.01.01-«Հայ դասական գրականություն»
մասնագիտությունը ամբիբանասիրական
գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան
հայցելու համար

ԳԻՏԱԿԱՆ ՂԵԿԱՎԱՐ՝
բանասիրական գիտությունների դոկտոր,
պրոֆեսոր
ԱԼԲԵՐՏ ԱՐՇԱՎԻՐԻ ՄԱԿԱՐՅԱՆ

Ե Ր Ե Վ Ա Ն - 2017

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱՃՈՒԹՅՈՒՆ 3

ԳԼՈՒԽԱՌԱՋԻՆ

**ՀԱՅՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԻ ԱՁԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՀԱՅ ՄԵԿՆՈՂԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎՐԱ**

Ա. Վաղ շրջանի ընդհանուր քրիստոնեական
ավանդույթի

ազդեցությունը հայկական մեկնությունների
վրա 13

Բ. Ավետարանական առակների քարոզչական
գործառնությունը 19

Գ. Ավետարանական առակի ժանրային սահմանման
հարցը 32

ԳԼՈՒԽԵՐԿՐՈՐԴ

**ՄԵՃ ՊԱՅՔԻ ԿԻՐԱԿԻՆԵՐԻ ԱՌԱԿՆԵՐԻ ԳՐԱԿԱՆ
ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**39

Ա. «Անառակ որդու» առակի գրական
մեկնաբանությունները գղջման և ապաշխարություն
համատեքստում 42

Բ. Բարի գործերի գաղափարը «Անիրավ տնտեսի»
առակում 69

Գ. Հանապազ աղոթքի կարևորությունը շեշտադրումը
«Անիրավ դատավորի» առակում
..... 86

ԳԼՈՒԽԵՐՐՈՐԴ

**ԱՎԱԳ ՇԱԲԱԹՎԱ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ ԸՆԹԵՐՑԿՈՂ ԵՐԿՈՒ
ԱՌԱԿՆԵՐԸ** 94

Ա. Անպտուղ թզենու առակը
95

Բ. Տասը կույսերի առակը
103

ԳԼՈՒԽՉՈՐՐՈՐԴ

ՊԱՅՔԻ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ ՅԻՇԱՏԱԿՎՈՂ ՄՅՈՒՍ ԱՌԱԿՆԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՅ ԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 108

Ա. Քանքարների և մնասնների առակները 109

Բ. Անմիտմեծատան առակը
Գ. Յարսանյաց սեղանի առակը
120

Դ. Չարմշակների առակը 131

Ե. Փարիսեցու և մաքսավորի առակը 136

Զ. Աղքատ Ղազարոսի առակը
141

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ 150

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ
..... 153

ՅԱՎԵԼՎԱԾ 162

Ն Ե Ր Ա Ն Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

*«Ը ն դ ն ո ս ա առ ա կ աւ ք խ աւ ս եր , գ ի դ ե ո ն ս ո չ Է ի ն կ ար աւ դ ք
յ ա յ տ ն ա պ Է ս լ ս ե լ գ բ ա ն ն Ք Ր ի ս տ ո ս ի »¹:*

Ս տ ե փ ա ն ո ս Ս յ ու Ն ե ց ի

Գրական ուրույն ստեղծագործություններ են ավետարանական առակները, որոնք իրենց գեղարվեստական յուրահատկություններով, խորհրդաբանական իմաստով, այլաբանական խորքով և եկեղեցական արարողություններում ունեցած ծիսաարարողական նշանակությամբ միանգամայն տարբերվում են անտիկ աշխարհի և հին արևելյան առակներից:

Ավետարանական առակների շարքում իրենց հերթին առանձնանում են Մեծի Պահոց շրջանի յոթ շաբաթների եկեղեցական ժամերգությունների ընթացքում ընթերցվող առակները:

Աշխատանքում ցույց է տրվում, որ հիշյալ առակները, մաս կազմելով Մեծ Պահքի ընթերցումների, բուն ավետարանական մեկնությունների կողքին բացատրվել են նաև Պահոց շրջանի շաբաթների պարունակած հոգևոր խորհրդի շրջանակում: Ատենախոսությունների կայացվող առակների մեկնությունները արտացոլվել են նաև գրական տարբեր ժանրերում՝ գանձերում, շարականներում, ճառերում և քարոզներում, Շնորհալու «Յիսուս Որդի» պոեմում:

Այս հանգամանքը բացատրվում է հիշյալ առակների տոնախոսական բնույթով: Քանի որ յուրաքանչյուր տոն ունի իր շարականը, գանձը և եկեղեցական կանոնի մյուս միավորները, ուստի Մեծ Պահքի շրջանի Անառակի, Տնտեսի և Դատավորի կիրակիներին և Ավագ Շաբաթվա օրերին վերաբերող

¹Ստեփանոս Սիւնեցի, Մեկնութիւն չորրից ակետարան չացն, Եր., 1994, էջ 76 (այսուհետև՝ Ստեփանոս Սիւնեցի, Մեկնութիւն չորրից Աւետարան չացն):

Եկեղեցական կանոնների շրջանակում պետք է ստեղծվեն հիշյալ առակներին նվիրված և եկեղեցում կատարվող համապատասխան ստեղծագործություններ, որոնց վերլուծության և նվիրված սուլյնատեսախոսությունները:

Յայնց եկեղեցու Յայրերի աստվածաբանական աշխատություններին քննությունը միջգիտակարգային ուսումնասիրությունների շրջանակներում կրկին գրավում է իր արժանի տեղը հայ բնասիրության մեջ: Ակնհայտ է, որ աստվածաշնչյան տեքստերը (հատկապես հին լեզուներով կատարված թարգմանությունները) մեր օրերում ամբողջ աշխարհում լայնորեն ուսումնասիրում են ոչ միայն ներեկեղեցական շրջանակներում, այլև ուսումնասիրությունների ահռելի նյութ են տալիս պատմաբաններին, հնագետներին, ազգագրագետներին ու բնասերներին: Առանց աստվածաբանական մեկնությունների եզրահանգումների դրոյթների իմացության անհնար կլիներ միջնադարյան գրականության մի շարք ժանրերի կոթողային հուշարձանների քննությունը: Այսպես առանց մեկնաբանական գրականության իմացության անհնար կլինի որոշել, թե որոնք են անմիջաբար Նարեկացու մտքերը, և որոնք են միջնադարյան մեկնությունների գեղարվեստական հարասությունները, պատկերավոր մեկնաբանությունները Նարեկում:

Թեմայի արդիականությունը պայմանավորված է ավետարանական առակների բազմաշերտ վերլուծության մեջ, որը վերաբերում է թե՛ մեկնաբանական գրականությանը, թե՛ միջնադարյան գրականության ժանրերին ու եկեղեցական ծեսին:

Աշխատանքը հավասարապես հարաբերվում է հիշյալ երեք բնագավառների հետ: Միջնադարյան

մատենագրության գրականագիտական վերլուծության շրջանակում անդրադարձ է կատարվում եկեղեցու կողմից արժարժվող հոգևոր-բարոյական և դաստիարակչական-խրատական հարցերին, ծիսագիտությանը, գեղարվեստական արտահայտչամիջոցներին հոգևոր ներագդեցությանը կատարվող ծիսական արարողությունների ժամանակ: Այս խնդիրներն այսօր քննարկվում են տարբեր գիտակարգերին վերաբերող ուսումնասիրություններում:

Ավետարանյան առակը կարող է համապարփակ քննվել միայն Աստվածաշնչյան ողջ վարդապետության համատեքստում, ուստի ցանկացած գիտական քննություն, որ կվերաբերի թե՛ բնագրի գրաբարյան թարգմանությանը, թե՛ ավետարանական մեկնություններին, կարևոր է:

Ուսումնասիրության նյութ դարձած մեկնությունների մեծամասնությունը դեռևս թարգմանված չէ աշխարհաբար: Կան, սակայն, մի քանի հրաշալի բացառություններ, որոնցից է Պետրոս արք. Բերդուլմյանի «Աղբյուր բացյալ»² ավետարանական առակների մեկնությունների ժողովածուն: Հայր Չաքարիա Բաղումյանի շնորհիվ մենք ունենք այդ աշխատության աշխարհաբար տարբերակը, ինչպես նաև Սեդա Ստամբուլցյանի նախաբանով և ծանոթագրությամբ հրատարակված Հովհաննես Երզնկացի Ծործորեցու «Մատթեոսի Ավետարանի մեկնություն» աշխարհաբար թարգմանությունը³:

Խնդիր է նաև, թե բնասիրության տեսանկյունից ինչպես է հարկավոր սահմանել, ասենք,

² **Բերդուլմյան Պետրոս արք.**, Աղբյուր բացյալ (ավետարանական առակների մեկնություն), Ս. Էջմիածին, 2008:

³ **Հովհաննես Ծործորեցի**, Մատթեոսի Ավետարանի Մեկնություն, Ս. Էջմիածին, 2010, 560 էջ (այսուհետ՝ Հովհաննես Ծործորեցի, Մատթեոսի Ավետարանի Մեկնություն):

հի նկ տակ արանյան Առակաց գիրքը և Ավետարանում հանդիպող քրիստոսի առակները: Նոր Կտակարանում գոյություն ունի այլաբանական համեմատություններին միջարք (Երկնքի արքայությունը նման է...), որոնք մեզանում Մաղաքիա արք. Օրմանյանն իր «Յամապատում» աշխատության մեջ կամ Պետրոս Բերդուլմյանն «Աղբյուր բացյալ»-ում անվանում են առակներ:

Ատենախոսության մշակվածության աստիճանը պայմանավորված է հայ եկեղեցական և ընդհանուր քրիստոնեական մեկնաբանական գրականության մեջ ավետարանական առակների շարունակաբար կատարված մեկնություններով: Միջնադարում վեր էին հանվում ավետարանական առակների այլաբանական իմաստները, և այս առակները վերլուծվում էին չորս ավետարաններից յուրաքանչյուրի համատեքստում: Նոր շրջանի եկեղեցագիտական և գրականագիտական ուսումնասիրություններում դրանք արդեն վերլուծվում են ամենատարբեր հարցերի շրջանակում:

Վերլուծությունները վերաբերում են ոչ թե անմիջաբար այդ առակներին, այլ դրանց մեկնությունները կատարած հեղինակներին: Այսպես, Ներսես Ծնորհալու «Յիսուս Որդի» պոեմի կամ Գրիգոր Տաթևացու «Քարոզգրքի» երկու հատորների վերլուծության շրջանակում քննվում են նաև այդ առակները:

Պայմանավորված այս հանգամանքով՝ քննվող նյութը բավականին ցրիվ և ծավալուն է թե՛ ժամանակային առումով՝ վաղ շրջանի քրիստոնեական մեկնություններից մինչև այժմյան գրականագիտական և եկեղեցագիտական ուսումնասիրություններ, և թե՛ տարածական՝ տարբեր հեղինակների ստեղծագործությունների

վերլուծության շրջանակում անդրադարձ նաև առակներին րանց կատարած մեկնություններին:

Աշխատանքի նորույթը կայանում է նրանում, որ ոչ թե ներկայացվում են միայն առակներին պարունակած այլաբանությունները, այլ մեկնաբանական գրականությունը դիտարկվում է իր պատմական զարգացման մեջ, թե՛յ ուրաքանչյուր դարաշրջան մեկնաբանական ինչ մոտիվ է ավելացրել, և վերջինս գեղարվեստական ինչ արտահայտչամիջոցներով է դրսևորվել:

Ատենախոսությունը գրված է բնագրային համեմատության մեթոդով: Դիտարկվում է առակի այլաբանության զարգացման ընթացքն ըստ աստվածաբանական մտքի զարգացման և պատմական տարբեր դարաշրջանների՝ ելակետ ունենալով, թե հասարակական աշխարհայացքի և գեղարվեստական մտածողության փոփոխությունները ինչպես են արտահայտվել գրական տարբեր ժանրերում:

Որպես վերլուծության մեթոդաբանական երկրորդ հիմք՝ ընդունվել է այն դրույթը, որ հիշյալ առակներին միջնադարյան մեկնությունները պայմանավորված չեն միայն մեկնաբանական գրականությամբ, այլ և բացատրվում են Յայոց եկեղեցու Տոնացույցի և ժամակարգության զարգացման ընթացքով և եկեղեցական ծեսում այդ առակների գրված տեղով:

Աստվածաշունչը բովանդակային առումով բազմաժանր է, սակայն արդեն Յին Կտակարանում կարելի է առանձնացնել այն գրքերը, որոնք ունեն ընդգծված բարոյախրատական բովանդակություն, որոնք ընդունված է կոչել ուսուցողական գրքեր: Դրանք են՝ Յնգամատյանը կամ Մովսեսին վերագրվող գրքերը, որոնք անշեղորեն ընծայված են Տիրոջ պատվիրաններին, Յոբի գիրքը, Սաղմոսները, Առակացը, Ժողովողը, Երգերգոցը, Սողոմոնի և

Սիրաքի որդի Յեսուի իմաստասիրությունները:
Իրենց կառուցվածքով հիսկտակարանյան
վերոնշյալ գրքերի մեծամասնությունը չափածո է:

Նոր Կտակարանը նույնպես առատ աղբյուր է
բանասիրական բազմաբնույթ
ուսումնասիրությունների համար: Ըստ
արտահայտման ձևի՝ այստեղ կան առականման
հատվածներ, ասացվածքներ, հավելասույթներ,
գեղարվեստական տիպական համեմատություններ՝
արտահայտված առավելագույնը մեկ բայական
կառույցով: Այստեղ կարելի է հարյուրավոր
օրինակներ բերել. հիշենք, օրինակ, Քրիստոսի
հետևյալ խոսքը. «Ամենայն, որ լսե գբանս իմ
զայսոսիկ՝ և առնե զսոսա, նմանեսցե առն իմաստնոյ,
որ շինեաց զտուն իւրի վերայ վիմի» (Մատթ. Է 24): Նոր
Կտակարանը որոշակիորեն Յնի ժառանգորդն է, և
քրիստոնեություն տարածման առաջին դարերում
տարբեր աղանդավորական հոսանքների կողմից
փորձեր են արվել խզել այդ կապը⁴: Ավանդական
եկեղեցիները, ընդհակառակը, միտումնաբար
ավետարանական շատխորհուրդներ մեկնում էին Յին
Կտակարանի օգնությամբ՝ այնտեղից հարուստ
քաղաքերումներանելով:

Աշխատանքում օգտագործված է ձեռագրական՝
դեռևս չհրատարակված աշխատություններից
հատվածներ, մասնավորապես՝ Գրիգոր Կարնեցու,
Մատթեոս Ջուղայեցու, ավելի ուշ շրջանից՝ Յակոբ
Նալյանի, Սիմոն Երևանցու և այլոց գործերից,
ինչպես նաև աղբյուր են հանդիսացել Մեսրոպ
Մաշտոցի անվան Մատենադարանի մի շարք ձեռագրեր՝
ժողովածուներ, քարոզգրքեր, աղոթամատյաններ և

⁴ Այստեղ ջանք չէին խնայում հատկապես գնոստիկները:
Անգամ Նոր Կտակարանի կանոնականության չափորոշիչներից
մեկը վաղ քրիստոնեական եկեղեցիներում դարձել էր այն, թե
տվյալ գրքերում ինչ լույսի ներքո է ներկայացվում Յին
Կտակարանը, և որտեղ ակնհայտ բացասական վերաբերմունք էր
երևում՝ համարվում էին պարականոն:

այլն:

Ատենախոսությունների անվանումները կարևոր
սկզբնաղբյուրներն են «Ղուկասի Ավետարանի
Մեկնություն» բնագիրը⁵, Գրիգոր Կարևեցու
«Մեկնություն Մատթեոս Ջուղայեցու Ավետարանին
Մատթեի» բնագիրը⁶, նոր շրջանի հեղինակներից
Պետրոս Բերդուկյանի՝ ձեռ. հմր 2202, Յակոբ Նալյանի
ձեռ. հմր 3322, Քարոզգիրք Կիրակեցիցը, ձեռ. հմր 2311, Սիմոն
Երևանցու Մատենագիտությունը, ձեռ. հմր 2212, և
Քարոզգիրքը ձեռ. հմր 2238, ինչպես նաև Մեսրոպ
Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հմր 197, 198, 452, 557, 5624
ձեռագրերից հատվածներ:

Օգտագործված կարևոր տպագիր
սկզբնաղբյուրներն են Յայ Եկեղեցու ճաշոցը⁷,
Գրիգոր Լուսավորիչի «Յաճախապատում ճառք»-ը⁸,
Եղիշեի «Բան խրատու յաղագս միանձանց»-ը⁹,
Ստեփանոս Սյունեցու «Մեկնություն չորից
Ավետարանի չափ»¹⁰ աշխատությունը, Անանիա
Սանահնեցու «Մեկնություն Մատթեի Ավետարանի»-ն¹¹,
Գրիգոր Տաթևացու «Ամարան»¹², «Ձմերան»¹³

⁵ ՄՄ. ձեռ. 2519, ինքնագիր, թ. 5ա-82բ, Նուաստևյետին աշակերտի
Մատթեոս, Եռամեծացու Յովհաննու և Գրիգորի աշխատասիրեաց,
Յալաքումն բանից յԱվետարանեն Ղուկասու և քարոզի
վայելումն մանկանց Յայաստանեաց (այսուհետ՝ **Մատթեոս
Ջուղայեցի**, Մեկնություն Ավետարանին Ղուկասու):

⁶ **Գրիգոր Կարևեցի**, Մեկնություն Ավետարանին Մատթեի, ՄՄ.
ձեռ. 1248 (այսուհետ՝ Գրիգոր Կարևեցի, Մեկնություն
Ավետարանին Մատթեի):

⁷ Ճաշոց գիրք Յայաստանեայց Եկեղեցույ, Վաղարշապատ, 1872
(այսուհետ՝ ճաշոց գիրք):

⁸ **Գրիգոր Լուսավորիչ**, Յաճախապատում ճառք, Մատենագիրք
Յայոց, Անթիլիաս, հտ. Ա., 2003, էջ 7-139:

⁹ **Եղիշե**, Բան խրատու յաղագս միանձանց, Մատենագիրք Յայոց,
Անթիլիաս, 2003, հտ. Ա., էջ 515-1072:

¹⁰ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնություն չորից Ավետարանի չափ,
աշխ. Գարեգին Կաթողիկոս Յովսեփյանի, Երևան, 1994:

¹¹ **Անանիա Սանահնեցի**, Մեկնություն Մատթեի Ավետարանի, աշխ.
Յ. Բյուսեյանի, Ս. Էջմիածին, 2007:

¹² **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան
հատոր, Կոստանդնուպոլիս, 1741, (այսուհետ՝ Գրիգոր Տաթևացի,
Ամարան հատոր):

¹³ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմերան
հատոր, Կոստանդնուպոլիս, 1740, (այսուհետ՝ Գրիգոր Տաթևացի,
Ձմերան հատոր):

քարոզարարները, ինչպես և «Գիրք Յարգմանցը»¹⁴, Իգնատիոս Սևլեռցու «Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու»¹⁵, Սարգիս Կուկուրի «Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու»¹⁶ աշխատությունները, Յովհաննէս Ծործորեցու «Մեկնություն Մատթէոսի Ավետարանի»-ն¹⁷, Բարսեղ Շնորհալու (Մաշկևորցի) «Մեկնութիւն Աւետարանին Մարկոսի»¹⁸, Մխիթար Սեբաստացու «Մեկնութիւն Մատթէոսի Աւետարանի»-ն¹⁹, Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանցի «Աղբիւր քացեալը»²⁰: Ընդհանրական Յայրերից՝ Յովհան Ոսկեբերանի «Ճառք, Նշխարքի Մեկնութեանց սուրբ գրոց»-ը²¹, Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք Պահոց»-ը²² և այլն:

Աշխատանքի ընթացքում օգտվել ենք թեմայով պայմանավորված մի շարք ուսումնասիրություններին, որոնցից են Շնորք. արք. Գալուստյանի «Մեծ Պահքի կիրակիների ոսկե շղթա»-

¹⁴ **Գրիգոր Տառնացի**, Գիրք Յարգմանց, Կոստանդնուպօլիս, 1729:

¹⁵ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, Պօլիս, 1824, (այսուհետ՝ Իգնատիոս Սևլեռցի, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու):

¹⁶ **Սարգիս Կուկուրի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, Ս. Էջմիածին, 2005, (այսուհետ՝ Սարգիս Կուկուրի, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու): Այս բանաքաղական սկզբունքով իրականացված մեկնությունը հայ իրականութեան մեջ մեզ հասած առաջին «շարք մեկնությունն» է, որտեղ օգտագործվել են Եփրեմ Ասորու, Յովհան Ոսկեբերանի, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Ստեփանոս Սյունեցու և Իգնատիոս Սևլեռցու գործերից հատվածներ:

¹⁷ **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մատթէոսի Ավետարանի Մեկնություն, Ս. Էջմիածին, 2010:

¹⁸ **Բարսեղ Շնորհալի** (Մաշկևորցի), Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, աշխ. Տէր Անդրեաս վրդ. Ակնեցւոյ, հտ. Բ., Կոստանդնուպօլիս, 1826, (այսուհետ՝ Բարսեղ Շնորհալի, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի):

¹⁹ **Մխիթար Սեբաստացի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ ըստ Մատթէոսի, Վենետիկ, 1737, (այսուհետ՝ Մխիթար Սեբաստացի, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէոսի):

²⁰ **Պետրոս Բերթումեան**, Աղբիւր քացեալ, արարեալ Պետրոս Եպիսկոպոսի Բերթումեան Աղամալեանց, միաբան Սրբոյ Էջմիածնի, Ս. Էջմիածին, 1845, (այսուհետ՝ Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց, Աղբիւր քացեալ):

²¹ **Յովհան Ոսկեբերան**, Ճառք, Նշխարքի Մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, աշխ. Յ. Քյոսեյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ (այսուհետ՝ Յովհան Ոսկեբերան, Ճառք, Նշխարքի Մեկնութեանց Սուրբ Գրոց):

²² **Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք Պահոց, աշխ. Կ. Մուրադյանի, Էջմիածին, 2008:

ն²³, Մաղաքիա արք. Օրմանեանի «Յամապատում»-ը²⁴, Վաղինակ. վրդ. Մելոյանի «Մեր Տիրոջ և Փրկչին ամակներու բացատրութեանը» աշխատութեան երկհատորյակը²⁵, Յ. Անասյանի «Մանր երկեր»-ը²⁶, Լ. Խաչիկյանի «Մատթէոս Ջուղայեցու կեանքն ու մատենագիտութիւն»-ը²⁷, Օ. Վարդազարյանի՝ «Գրիգոր Նյուսացու «Երգերգոցի»-ի մեկնութեան նախաբանը, որպէս մեկնողական ծրագիր և դրա հայերէն թարգմանութեանը»²⁸, Ա. Դիլանյանի «Յոգեհանգստի խորհրդաբանութեանը»²⁹, Պետրոս արք. Բերդումյանի «Աղբյուր բացյալը»³⁰: Օտար աղբյուրներէն օգտուել ենք Թեոփան Ճգնակյացի³¹, Անտոն Սուրոժսկի մետրոպոլիտի³², Ջ. Քրոստենի և Պ. Ռիքեյերի³³, Ք. Յ. Դոդդի³⁴, Մ. Բեյլի³⁵, Դ. Միռտովի³⁶, Վ. Քեսիչի³⁷, Ի. Վ. Պոպովի³⁸, Ա. Մեննի³⁹ և այլոց աշխատութեանն ենք օգտուել:

Ատենախոսութեան հայ հեղինակներ

²³ **Գալուստյան Շնորք արք.**, Մեծ Պահքի կիրակիների ոսկե շաղկապ, Ս. Էջմիածին, 2001:

²⁴ **Օրմանեան Մաղաքիա արք.**, Յամապատում, Անթիլիաս, 1983:

²⁵ **Մելոյան Վ. վրդ.**, Մեր Տիրոջ և Փրկչին ամակներու բացատրութեանը, հտ. Ա., Բ., Պէյրոս, 2010:

²⁶ **Անասյան Յ. Ս.**, Մանր երկեր, Լոս-Անջելես, 1987:

²⁷ **Խաչիկյան Լ.**, Աշխատութեանն ենք, Մատթէոս Ջուղայեցու կեանքն ու մատենագիտութիւնը, հտ. Ա., Եր. 1995, էջ 247-272:

²⁸ **Վարդազարյան Օ.**, Գրիգոր Նյուսացու «Երգերգոցի»-ի մեկնութեան նախաբանը որպէս մեկնողական ծրագիր և դրա հայերէն թարգմանութեանը, «Բանբեր մատենադարանի», Երևան, 2012., հմր. 19, էջ 97-8:

²⁹ **Դիլանյան Ա.**, Յոգեհանգստի խորհրդաբանութեանը, Ե. 2011:

³⁰ **Բերդումյան Պետրոս արք.**, Աղբյուր բացյալ (Ավետարանական ամակների մեկնութեանը), Ս. Էջմիածին, աշխ. Յայր **Զարարիա Բաղումյանի**, 2008:

³¹ Святитель **Феофан Затворник**. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни, <http://www.wco.ru/biblio/books/feofanz10/main.htm>

³² Митрополит **Антоний Сурожский**, Беседа: “Духовное путешествие”, Притча о блудном сыне, <http://www.wco.ru/biblio/books/antons1/Main.htm>

³³ ‘ Reading Jesus’ Parables According to **J.D. Crossan and P. Ricouer**’, Originally Published in the European Journal of Theology, www.livingspirituality.org

³⁴ **Dodd C.H.**, The Parables of the Kingdom, New York, 1957:

³⁵ **Bailey M. L.**, Guidelines for interpreting Jesus parables, Bibliotheca Sacra 155 (Jan.-Mar. 1998) 29-38, https://faculty.gordon.edu/hu/bi/ted_hildebrandt/ntesources/ntarticles/bsacnt/bailey-interpretingparables-bs.pdf

³⁶ Деяни **Миртов Д.** Нравственное учение Климента Александрийского

³⁷ **Քեսիչ Վ.**, Քրիստոսի ավետարանական կերպարը, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2013:

³⁸ **Попов И. В.**, Патрология. Период второй Патристической, или посленикейской, церковной литературы. Афанасий Великий и Макарий Великий, <http://www.portal-slovo.ru/theology/37832.php>

³⁹ Протоиерей **Александр Мень**, Библиологический словарь, http://krotov.info/library/10_i/er/onim_10_stridon.html

Ժամանակագրական շրջանը ընդգրկում է VIII դ. հայտնի մեկնիչ Ստեփանոս Սյունեցուն, իբրև ելակետ, մինչև XVIII դարի վերջի հեղինակներ՝ Պետրոս Բերթումյան-Աղամալյանի, Յակոբ Նալյանի, Սիմոն Երևանցի կաթողիկոսի աշխատությունները:

Բանասիրության որոշ ոլորտներ կարող են հետաքրքրական լինել այլ գիտությունների դիտակյությունից, օրինակ՝ աստվածաբանության, հոգեբանության, պատմագիտության: Հայ միջնադարյան քարոզիչության գրականությունը այս շարքում է: Սակայն առանց վարդապետական ընդհանուր ժառանգությունը գոնե հպանցիկ ծանոթություն՝ այսօրինակ գրականության մեջ կողմնորոշվելը բարդ կլինի: Այսինքն՝ անհնար է տեսական ուսումնասիրության ենթարկել ավետարանյան որևէ առակ, եթե այն դիտարկված չէ մեկնողական-հայրաբանական գրականության համապատկերում: Այս անհրաժեշտությունից ելնելով, իբրև հարցի պատմությունն աշխատանքի առաջին գլխում առկաների քննությունը դիտարկել ենք «Վաղ շրջանի ընդհանուր քրիստոնեական ավանդույթի ազդեցությունը ավետարանական առկաների հայկական մեկնությունների վրա» ենթագլխում:

Առաջին գլուխը՝ «Հայրաբանական ավանդույթի ազդեցությունը հայ մեկնաբանական գրականության վրա» - Հայ գրականագիտության մեջ Ավետարանական առկաները սակավ արծարծված թեմաներից է, ուստի, մինչև առակի մեկնողական յուրահատկություններին անդրադառնալը համառոտ թվարկվում են Աստվածաշնչում առկա գրական ժանրերը, խոսվում է մեկնողական հայտնի դպրոցների մասին, առկաների մեկնությունների համատեքստում գնահատվում հայրաբանական գրականության կառուցվածքը: Խոսվում է այս

առակների՝ քրիստոնեական քարոզիչությունների մեջ կատարած դերի մասին, և թե դրանք Մեծի Պահոց ծիսական համատեքստում ինչ գործառնություններ են: Բաժինը ավարտող ենթագլուխը նվիրված է ավետարանյան առակի գրականագիտական բնորոշման հարցերին:

Երկրորդ գլխում՝ «Մեծ Պահքի կիրակիների առակները գրական մեկնությունները», առանձնացված են Մեծ Պահքի կիրակիներին ընթերցվող երեք առանցքային՝ «Անառակ որդու», «Անիրավ տնտեսի» և «Անիրավ դատավորի» առակները: Դրանք քննվում են հայ միջնադարյան և նորշրջանի հեղինակների մեկնողական աշխատությունների լույսի ներքո: **Երրորդ գլխում** քննությունը ծավալվում է Ավագ ծաբաթվա երկու առակների՝ «Անպտուղ թզենու» և «Տասը կույսերի» շուրջ:

Չորրորդ գլուխը նվիրված է մյուս այն բոլոր առակներին, որոնք այս կամ այն չափով շոշափվում են ողջ Պահքի եկեղեցական արարողությունների ընթերցումներում:

Կառուցվածքային առումով առակները ներառված են առանձին ենթամիավորների մեջ, սակայն Պահքի շրջանում ընթերցվում են ևս մի քանի փոքրիկ առակներ, որոնք առանձնակի չենք քննել՝ նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ վերջիններս, ինչպես Ավետարանում, այնպես էլ ծիսամատյաններում այնքան են շաղկապված մյուսներին, որ ի վերջո դրանք մեր քննության նյութ են դառնում: Դրանք են՝ «Կորած ոչխարի» (Ղուկ. ԺԵ 4-6), «Կորած դրամի» (Ղուկ. ԺԵ 8-9) առակները, որ քննարկվում են «Անառակ որդու» (Ղուկ. ԺԵ 11-32) առակի հետզուգահեռ, «Երկու որդիների» (Ղուկ. ԺԹ 11-27) առակը, որի մասին խոսվում է «Չար մշակների» (Մատթ. ԻԱ 33-44) առակի մեկնության ժամանակ:

Աշխատանքը ավարտվում է «Եզրակացություն»-ով, որը

նախորդ գլուխների համառոտամփոփումն է ⁴⁰: Ուզում ենք նշել նաև, որ հիմնականում մեկնողական աշխատություններից քաղաքերում ներարված հատվածները չեն գետեղված ըստ հեղինակների ժամանակագրական կարգի, այլ սկզբունք ենք ընդունել ավետարանական տվյալ դրվագի մասին այս կամ այն հեղինակի արտահայտած տեսակետի, ըստմեզ, առավել կարևորությունը կամ գեղարվեստականությունը:

Կցանկանայինք այս մասում նաև երկու բառասել գործի տեխնիկական սկզբունքների վերաբերյալ: Քանի որ աշխատանքի բնույթի շնորհիվ սուրբգրային հատվածները բավական շատ են, ուստի տողատակերը չծանրաբեռնելու նպատակով ուղղակի մեջբերման պարագայում աստվածաշնչյան տնահամարի համարները դրվել են պարզապես մեջբերվող նյութի կողքին, իսկ երբևէ ուղղակի խոսվում է կտակարանյան որևէ հատվածի մասին, տողատակում, տնահամարի կողքին պարզապես հավելվում է «տե՛ս» ծանուցվող բառը: Ձեռագրային և տպագիր նյութի մեջբերումներում «եւ» տառը միօրինակացվել է, և բոլոր տեղերում կիրառել ենք «և» տարբերակը: Օտար աղբյուրներից մեջբերումները ներկայացված են մեր թարգմանությամբ:

⁴⁰ Աշխատանքից դուրս հարկ ենք համարել «Յավելված»-ի տեսքով տալ ուսումնասիրության ընթացքում ներկայացված առկանների գրաբարյան բնագրերը, որպեսզի ընթերցողի համար դյուրին լինի տեղորոշվել քննության նյութ դարձած նորկտակարանյան տեքստում, քանի որ յուրաքանչյուր առակի անդրադառնալիս ավելորդ ենք համարել նախ վերապատմել սյուժեն և երկրորդ, որպեսզի աշխատանքը չնմանվի «լուծմունքի»՝ աստվածաշնչյան բնագիրը և կից համապատասխան մեկնությունը:

Գ Լ ՈՒ Խ Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն
Հ Ա Յ Ր Ա Բ Ա Ն Ա Կ Ա Ն Ա Վ Ա Ն Դ ՈՒ Յ ԹԻ
Ա Ձ Դ Ե Ց ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն Ը Հ Ա Յ Մ Ե Կ Ն Ա Բ Ա Ն Ա Կ Ա Ն
Գ Ր Ա Կ Ա Ն ՈՒ Թ Յ Ա Ն Վ Ր Ա

**Ա.Վաղ շրջանի ընդհանուր քրիստոնեական
ավանդույթի ազդեցությունը հայկական
մեկնություններին վրա**

Հայ մեկնողական գրականության ձևավորումը և զարգացումը անհնար է պատկերացնել առանց հայրաքանակական գրականության: Նմանօրինակ թարգմանությունները հիմք էին ծառայում սեփական մեկնողական դպրոցի ձևավորման համար: Այստեղ հատկապես կարևոր էին մեկնողական տեսություններ պարունակող երկերի թարգմանությունները, նախ՝ որովհետև այդպիսով կարողանում ենք գաղափար կազմել, թե այս կամ այն ընդհանրական վարդապետության աշխատությունն ինչ տարածում է ունեցել հայ իրականության մեջ, և երկրորդ, որ առավել կարևոր է, այդպիսով հետևում ենք, թե ինչպես են ընթացել վեճերը մեկնողական մեթոդների վերաբերյալ, ինչպիսի բացատրական ելակետ են ունեցել մեր մեկնիչներն այս կամ այն աստվածաշնչյան հայտնի դրվագը քննելիս: Այսպիսով՝ արդեն առաջին թարգմանություններին զուգահեռ, ձևավորվում էր սեփական մեկնողական եզրաքանությունը: Այս մասին խոսելիս, սակայն, հարկ է նշել, որ տարբեր պատճառներով ժամանակի ընթացքում մի շարք թարգմանված երկերում այն հատվածները, ուր լուսաբանվում են մեկնության մեթոդին վերաբերող ինչ-ինչ խնդիրներ, մեր թարգմանիչների կողմից կա՛մ այնքան չեն կարևորվել, որ չեն թարգմանվել պատշաճ

ճշգրտությունը, կա՛մ պարզապես փոխարինվել են այլ նյութով. ասենք Անդրեաս Կեսարացու «Յայտնություն» գրքի ալեքսանդրյան ուղղությունը պատկանող մեկնությունը հունարենում ունի նախաբան, որն, ըստ էության, **մեկնողական ծրագիր** է⁴¹: Մեզ հասած գրչագրերի զգալի մասում այս հատվածը փոխարինված է Կոստանդնուպոլսի ժողովին վերաբերող մի ուղերձով⁴²: Նմանատիպ միջամտություններ մեր բնագրերում հաճախ կարելի է հանդիպել: Օ. Վարդագարյանը Գրիգոր Նյուսացու «Երգերգոցի» մեկնությունը վերաբերող վերնշված հոդվածում գտնում է, որ այս երևույթը հատկապես բնորոշ է հայ վաղ շրջանի թարգմանական գրականությանը⁴³: Իսկ ինչ հիմնավորումներով են մեթոդական հատվածները միտումնաբար փոխարինել աստվածաբանական տարաբնույթ նյութերով, սակարժում ենք, այլ ուսումնասիրության թեմակարող է դառնալ: Փայլակ Անթապյանը իր հոդվածում թվարկում է բոլոր այլ արժեքավոր աշխատասիրությունները, որոնք վերաբերում են հայ մեկնողական գրականությանը, սակայն նաև հավելում, որ. «Այսուհանդերձ, հայ մեկնաբանական գրականությունը հայագիտության մեջ պատշաճ ուշադրություն չի արժանացել, թեկուզ և եղել են փորձեր, և այն, ըստ էության, մնում է չուսումնասիրված»⁴⁴:

⁴¹ Այս և հետայսու տեքստային ընդգծումները մերն են (Յ.Բ.):

⁴² Տե՛ս **Վարդագարյան Օ.**, Գրիգոր Նյուսացու «Երգերգոցի»-ի մեկնություն նախաբանը որպես մեկնողական ծրագիր և դրա հայերեն թարգմանությունը, «Բանբեր մատենադարանի», Ե. 2012, հմր. 19, էջ 97-8:

⁴³ «Եթե որևէ բնագրի բացակայությունը կամ ոչ բնօրինակի լեզվից թարգմանված լինելը որպես այդպիսին թերևս միտվածական չէ, ապա ոչ միջևորդված թարգմանություններում կատարված փոփոխությունները, հատկապես եթե դրանք վերաբերում են մեկնողական եզրերին, դժվար թե պատահական լինեն», նույն տեղում, էջ 99:

⁴⁴ **Անթապյան Փ.**, Յայ մեկնաբանական գրականության տեսական նախահիմքերի շուրջ, «Բանբեր մատենադարանի», հմր. 15, Երևան, 1986թ., էջ 62:

Հայ մեկնողական գրականությունը կարելի է բաժանել երկու հիմնական փուլերի՝ միջնադարյան, որ անվանվում է նաև հայրախոսական (IV-XV դդ.), և նոր շրջանի (XVI-XVIII դդ.): Տակավին Սահակ Ա Պարթևն ու Մեսրոպ Մաշտոցը և նրանց թարգմանիչ աշակերտները մեծապես կարևորել են եկեղեցու սուրբ Հայրերի⁴⁵ Աթանաս Ալեքսանդրացու, Կյուրեղ Երուսաղեմացու, Բարսեղ Կեսարացու, Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Նազիանզացու, Հովհան Ռսկեփերանի, Պրոկոլի և այլոց երկերի, ճամբերի ու մեկնությունների թարգմանության գործը: Ընդ որում՝ քրիստոնեության տարածման առաջին դարերում որոշ հեղինակներ այնքան շատ են թարգմանվել և տարածվել հայկական միջավայրում, որ հայ մեկնաբանման մտքի վրա թողել են իրենց շեշտված ազդեցությունը: Այսպիսի բացառիկ հեղինակ է մեզ համար եղել Հովհան Ռսկեփերանը, որի աշխատությունների թարգմանության կարևորությունը այսպես է բնութագրում անվանի բանասեր Գարեգին Չարբեհանալյանը. «Աստվածաշունչ գրքեն ետքը և գրեթե անոր հավասար, մեր մատենագրության Ռսկեղեն դարու ամենը նտիր և թանկագին ընծայք են Սրբոյն Յովհաննու Ռսկեփերան հայրապետի հոգելից և սրտառունչ ճամից և մեկնութեանց թարգմանութիւնք»⁴⁶:

Ժամանակի ընթացքում մեկնությունները կարևոր գործոն են դարձել ոչ միայն ներեկեղեցական դավանաբանական խնդիրների ճշգրտման, սուրբգրային հասկացությունների հետազոտման և ուղղափառ դավանությունամբ

⁴⁵ Աստվածաբանական գրականության մեջ «Հայրեր» են անվանվում եկեղեցու դավանանքի հիմքում կանգնած սրբերը, որոնց հեղինակությունը տարածվել է մինչև քրիստոնեական եկեղեցու ուղղությունների դավանաբանական բաժանումը: Նրանց նաև անվանում են «Ընդհանրական Հայրեր»:

⁴⁶ **Չարպեհանալեան Հ. Գ.**, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց, Կենտրոն, 1889, էջ 581:

Աստվածաշնչի ընկալման ճանապարհին, այլև բազում անգամ ընդօրինակվելով՝ ուղղակիորեն նպաստել են քրիստոնեական վարդապետության հիմունքները քարոզելու կրթական առաքելությանը:

Ընդհանրապես «մեկնիչը», պարզ բնորոշում չի եղել, այդ գործը վստահվել է եկեղեցու կողմից միայն նշանավոր վարդապետներին, ովքեր նաև կոչվել են թարգմանիչներ, նախ «թարգմանել» բառի նախնական իմաստով, որ նշանակել է մեկնիչ, և երկրորդ, որ հաճախ իրենց մեկնություններում թարգմանել և տարածել են ընդհանրական հայրերի աշխատություններին հատվածներ⁴⁷:

Երբեմն նոր Կտակարանի որոշ հատվածներ մերօրյա ընթերցողի համար դժվար ընկալելի են այն պարզ պատճառով, որ ընթերցողը կարող է չիմանալ, թե ժամանակի ընթացքում որոշ բառեր իմաստային փոփոխություն պատճառով մերօրերում այլ կերպ են ընկալվում, և հարկ է նախ ճշգրտել (ի հարկե, ինչքանով որ դա հնարավոր է), թե Աստվածաշնչի թարգմանության ժամանակ այս կամ այն բառը ինչ բովանդակություն ամբ է կիրառվել: Ավետարանական հանրահայտ Լերան քարոզում քրիստոսասուն է. «Երանի հոգով աղքատներին, որովհետև նրանց է երկնքի արքայությունը» (Մատթ. Ե 3, Ղուկ. 2 20): Ըստ Ներսես Ծնորհալու՝ խոսքը մեղքերից աղքատանալու և հոգու կամավոր խոնարհության մասին է⁴⁸: Այս ըմբռնումը մենք կարող ենք տեսնել և ուղղափառ դավանության այլ մեկնիչների մոտ, երբ աղքատությունը ոչ թե պարտադրված է, ստիպողաբար, այլ կամավոր ընտրություն ամբ է, սակայն այս դեպքում գուցե ամեն ինչ ավելի պարզ կարող է լինել. «աղքատ»

⁴⁷ **Անթապյան Փ.**, Յայ մեկնաբանական գրականության տեսական նախահիմքերի շուրջ, «Բանբեր մատենադարանի», հմր. 15, Երևան, 1986թ., էջ 65:

⁴⁸ Տե՛ս **Ներսիս Ե Ծնորհալի**, Մեկնություն սուրբ Ավետարանին, որը ստվատթեոսի, Կոստանդնուպոլիս, 1825, էջ 88:

նշանակել է նաև ինչ-որ բանի կարոտ՝ կարոտյալ իմաստով. «Ցանկանալ, մղվել ընդհալ իմի բանի, կարոտ լինել»⁴⁹, այսինքն՝ երանի նրանց, ովքեր կարոտ են երկնային խոսքին:

Հայերենով պահպանված օտար հեղինակների մեկնությունները ոչ միայն հետաքրքրական են կորած կամ սակավ հայտնի գործերի մասին ամբողջական պատկերացում կազմելու տեսանկյունից, այլև, դուրս գալով եկեղեցական վարդապետության շրջանակներից, հնարավորություն են տալիս ուսումնասիրել միջգրական կապերն ու փոխազդեցությունները քույր եկեղեցիներում:

Հայրաբանական գրականության մեջ Սուրբ Գրքի մեկնության երկու հիմնական դպրոցների ենթառնչվում: Ընդհանուր կերպով բնութագրելու լինենք՝ Մեկնության երկու հիմնական եղանակներ՝ տառացի (բառացի) և այլաբանական: Ընդ որում՝ «բառացին» կապվում է «հոգևոր և նյութական իրողությունները մեկնաբանելու հրեական ավանդույթի» հետ, «մինչդեռ այլաբանականը՝ կրում է արևմտյան, անտիկաշխարհընկալման մեջ տիրապետող վերացարկման դրոշմը»⁵⁰: Հրեական այլաբանական դպրոցի խոշորագույն ներկայացուցիչ Փիլոն Ալեքսանդրացին, որի աշխատանքները մեծագույն ազդեցություն են թողել քրիստոնեական վարդապետական մտքի զարգացման վրա, ով, ի թիվս այլոց, Հնգամատյանի հունական տեքստի մեկնության հեղինակն է, գտնում էր, որ տեքստի բառացի

⁴⁹ Տե՛ս Նոր Հայկազեան բառարան, հ. Ա., Վենետիկ, 1837, էջ 45 (այսուհետ՝ Նոր բառարանը Հայկազեան լեզուի):

⁵⁰ **Հակոբ Զյոսեյան**, Մեկնողական գրականություն, քրիստոնյա Հայաստանի հանրագիտարան, Եր., 2002, էջ 715, այս մասին տես նաև՝ **Անթայան Փ.**, Հայ մեկնաբանական գրականության տեսական նախահիմքերի շուրջ, «Բանբեր մատենադարանի», հմր. 15, Երևան, 1986թ., էջ 66:

ընկալու մը թեև անհրաժեշտ, բայց ոչ բավարար պայման է աստվածաշնչյան տեքստի խորքային ենթաշերտերը ընկալելու համար, քանի որ տեքստի բառացի ընկալումը, կարելի է ասել, տեքստի մարմինն է, իսկ այլաբանական ընկալման մեջ անթեղված է Օրենքի ոգին: Այդպիսով, աստվածաշնչյան տեքստի բազմաշերտությունը գաղափարը ներդրված էր արդեն վաղքրիստոնեական միջնադարյան էքզեգետիկայի հիմքում: Ըստ քրիստոնեությունից հայրերից մեկի՝ Որոգիսեսի ուղենշած համակարգի աստվածաշնչյան տեքստի մեջ ամփոփված են միաժամանակ երեք շերտեր՝ բառացի (մարմնական), ոգեղեն և հոգևոր (այլաբանական):

Ըստ այնմ, ընդունված կարծիք է, որ մեկնաբանման տառացի եղանակը որդեգրել է Անտիոքի դպրոցը, իսկ այլաբանական մեկնությունը հատուկ է եղել՝ Ալեքսանդրյանին: Մեր մեկնողական գրականությանը բնորոշ են այս երկու դպրոցների ազդեցություններն էլ, սակայն թե դիտարկելու լինենք առակների՝ հենց հայ հեղինակների կողմից արված մեկնությունները, գերիշխող է, իհարկե, ալեքսանդրյան դպրոցի ազդեցությունը: Սույն խնդրի շուրջ ուշագրավ են ներսես Շնորհալու խորհրդածությունները, որոնց մասին Յ. Քյոսեյանը գրում է. «Նա տարբերում է բնագրի մեկնաբանման երեք կերպ, նախ՝ տառացի, որին նպատակն է ներկայացնել երևույթը կամ առարկան ինչպես այն կա իր նյութական ձևի մեջ, երկրորդ՝ խորհրդանշական-փոխաբերական, երրորդ՝ հոգևոր, սրբազան, որն առաջին երկուսի ընդհանրացումն ու եզրակացությունն է»⁵¹: Ուշագրավ է նաև Մատթեոս Ջուղայեցու առաջարկած դասակարգումը, ով իր

⁵¹ **Չակոբ Քյոսեյան**, Մեկնողական գրականություն, Քրիստոնյա Չայ աստան հանրագիտարան, Եր., 2002, էջ 717:

«Գործք առաքելոց»-ի մեկնություն է շերտում Սուրբ Գիրքը հասկանալու երեք հիմնական միջոց է առանձնացնում՝ մեկնաբանություն, լուծամբ և ընտրություն⁵²:

Սակայն, ինչ վերաբերում է Սուրբ Գրքի մեկնություններին, Կանոնական քննադատությունն ընդունում է, որ «ոչ մի կանոնական գիրք չի կարող մեկնվել առանձնաբար, այլ կանոնի մյուս մասերի հետ կապակցության մեջ միայն: Այս մոտեցումը խուսափում է մեկուսացված տեքստերի, այսինքն՝ աստվածաշնչյան առանձին գրքերի ինքնակամ կիրառումը որևէ աստվածաբանական տեսակետ ապացուցելու համար, որը կարող է տեքստի հետ կապ չունենալ՝ իբրև ամբողջություն»⁵³:

Արդեն Ավետարաններում նույն իրողության մասին խոսելիս կարելի է նկատել տարբեր ձևակերպումներ ու շեշտադրումներ, և մեկնիչի առաջնային նպատակներից էր ոչ միայն այդ հատվածների միջև գուգահեռներ տանել և տարբերությունները բացատրելը, այլև ի հայտ բերել ավետարանական այն հիմնական ու ընդհանուր իմաստները, որի համատեքստում է միայն հնարավոր ամբողջապես ընկալել տվյալ դրվագը կամ կոնկրետ խոսքը: Սա է պատճառը, որ մեկնության մեջ տարածված է ավետարանական որևէ հատվածը պարզաբանել մեկ այլ հատվածի վկայակոչմամբ, այսինքն՝ Ավետարանը բացատրվում է Հին Կտակարանի հետ գուգահեռ, Աստվածաշնչի ընդհանուր համատեքստում:

Հայ մեկնողական գրականության վաղ շրջանի էջերից մեզ են հասել մի շարք բացառիկ նմուշներ⁵⁴:

⁵²Նույն տեղում, էջ 717:

⁵³ **Քեսիչ Վ.**, Զրիստոսի ավետարանական կերպարը, Էջմիածին, 2013, էջ 58:

⁵⁴ Դրանց թվում են՝ Եղիշեի Ծննդոց, Հեսուև Նավեի և Դատավորաց գրքերի մեկնությունները, միջին դարերից՝

Աղբյուրագիտական տեսակետից արժեքավոր աշխատություն է Իգնատիոս Սևլեռցու⁵⁵ Ղուկասի Ավետարանի մեկնությունը: Հեղինակն օգտագործել է Հովհան Ռսկեֆերանի՝ Ղուկասի Ավետարանի մեկնության շատ հատվածներ, որոնց հոլանդական թարգմանությունը կոչված են: Եվ ընդհանրապես աստվածաբանական գրականության բազում մեծարժեք աշխատություններ մեզ են հասել միայն գրաբարյան թարգմանության շնորհիվ, ինչպես, օրինակ, Տիմոթեոս Կուզի հանրահայտ «Հակաճառությունը», Եփրեմ Խուրի Ասորու, Փիլոն Եբրայեցու, Նանա Եղիա Ասորիների մի շարք թարգմանություններ, որոնց հոլանդական և ասորերեն օրինակները չեն պահպանվել⁵⁶: Սարգիս Կուսդը, մասնավորապես, Կաթողիկե թղթերի մեկնությունում⁵⁷ ընդարձակորեն օգտագործել է Աթանաս Ալեքսանդրացու «Կաթողիկե թղթերի» մեկնությունը, որի որոշ հատվածներ նույնպես կոչված են հոլանդական թարգմանում: Այդպիսիք են նաև Ստեփանոս Սյունեցու՝ այժմ ամբողջապես անհայտ, Ղուկասի և Հովհաննեսի Ավետարանների ընդարձակ մեկնություններից քաղված հատվածները Սարգիս Կուսդի⁵⁸ «Ղուկասի Ավետարանի» համապատասխան

Ստեփանոս Սյունեցու Քառավետարանի, Եզեկիելի, Հոբի, Դանիելի (վերջին երկուսը հատվածաբար) մեկնությունները, Համամ Արևելցու Առակաց գրքի, Վարդան Արևելցու՝ Հնգամատյանի մեկնությունները: X-XIII դդ. մեր Եկեղեցում մեկնողական գրականության վերելք է սկսվում: Մեզ են հասել Գրիգոր Նարեկացու, Անանիա Սանահնեցու, Ներսես Շնորհալու, Սարգիս Շնորհալու, Իգնատիոս Սևլեռցու, Սարգիս Կուսդի և այլոց երկերը:

⁵⁵ «Գրիգոր Կաթողիկոսի Պահլավունունյ և Ներսեսի Շնորհալունյ և Սարգիս վարդապետին աշակերտներից էր Իգնատիոս, որ փառօք իւր ուսումնասիրական ընթացքը կատարելով Կարմիր վանքին մէջ, Սեաւլերան ճափիր անապատը կամ վանքը առանձնացաւ»: Ավելի մանրամասն տե՛ս **2 արպի անալեան Գ.**, Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց, հտ. Ա., Վենետիկ, 1865, էջ 520-1:

⁵⁶Տե՛ս **Անասեան Յ.Ս.**, Մանրերկեր, Լոս-Անջելես, 1987, էջ IX:

⁵⁷Մ.Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետ՝ ՄՄ), ձեռ. 1408, թ. 1ա-234բ:

⁵⁸ **Սարգիս Կուսդը** XII դ. հեղինակ է: Եղել է Արևելյան Հայաստանի նշանավոր վարդապետներից մեկը: Ուսումը ստացել

մեկնու թյան մեջ ⁵⁹:

Բ. Ավետարանակն առակների քարոզչական գործառույթը

Ի տարբերություն բանահյուսական որոշ ժանրերի, հատկապես առավել վաղ շրջանի առասպելների՝ առակների այլաբանական շերտը առավել սակավ է և վերջիններիս գործողությունները առավել դինամիկ են: Առաջին դարում, երբ Փրկիչը քարոզում էր, մարդկանց զգալի մասը ընթերցել չգիտեին, իսկ ովքեր էլ գիտեին՝ փարիսեցիները և Յին Ուխտի մնացյալ հոգևորականները, ամենաշատն են քննադատում Տիրոջ կողմից: Ընդհանրապես, Ավետարանը գրականություն էր դառնալու միայն առաքյալների ժամանակ, սակայն թղթին հանձնվելուց հետո այս պատմությունները որոշակիորեն ծառայեցին իրենց նպատակին: Եվ սրա պատճառներից թերևս ամենակարևորն այն է, որ առակները թրիստոսի քարոզխոսության անքակտելի մասն էին, ասված ճշմարտությանը հաջորդում կամ նախորդում է առակը՝ դառնալով թրիստոսի տվյալ ուղերձի պատկերավոր Ավետարանը:

Աստվածաշնչում առակները խմբավորվում են երկու Գրքերում՝ Յին Կտակարանի Առակաց գրքում և Նոր Կտակարանի Մատթեոսի ու Ղուկասի Ավետարաններում: Առակաց գիրքը մեզանում մեկնել

Ե ժամանակի նշանավոր կենտրոն Յաղպատի վանքում՝ ուսանելով ակնավոր վարդապետ Յովհաննես Սարկավազին (1129թ.):

⁵⁹ Աստվածաբանական մտքի բարձրարժեք նմուշներ են նաև Ներսես Լամբրոնացու, Մխիթար Գոշի, Եսայի Նչեցու, Նրա աշակերտ Յովհաննես Երզնկացու (Ծործորեցի), Բարսեղ Մաշկունորցու, Գրիգոր Տաթևացու, Մատթեոս Ջուղայեցու մեկնողական աշխատությունները: Վերջին հեղինակը, ցավոք, քիչ է ուսումնասիրված, ուստի հարկ ենք համարում աշխատանքի ընթացքում առանձին անդրադառնալ նրա թողած ժառանգությանը:

ԵՆ Գրիգոր Տաթևացի ⁶⁰, Յամամ Արևելցի ⁶¹ և Ներսես Լամբրոնացի ⁶², իսկ Նոր Կտակարանի առակների վերաբերյալ ամբողջական մեկաշխատություն է մեզ հասել՝ նոր ժամանակների հեղինակ Պետրոս Բերդուլմյանի «Աղբիւր բացեալը»⁶³: Վերջինիս Մեկնությունը մեր մատենագրության էջերում՝ ավետարանական առակներին նվիրված միակ ամբողջական աշխատությունն է:

Ավետարանյան առակը քարոզի անքակտելի մասն է: Վերջինիս այն հաղորդում էր կենդանի շունչ և անմիջականություն: Վերացական, երբեմն բանաձևային մի ճշմարտության փոխարեն, ասենք՝ յուրաքանչյուր մարդ քո մերձավորն է, պատմվում է «Բարի Սամարացու» առակը (տե՛ս Ղուկ. Ժ 30-35), որը շատ ավելի տպավորիչ էր: Եվ այսպես, Քրիստոս յուրաքանչյուր առակով մեկնում և բանաձևում է որևէ ճշմարտություն, սակայն առակի ամբողջական եզրահանգումը երբեմն չի բացահայտում, երբեմն աշակերտներին միայն տալով հավելյալ պարզաբանումներ:

Այս առակները հերթագայող ճշմարտությունների թվարկում չեն, այլ նվիրված են մեկ սկզբունքային խնդրի: Մեր ուսումնասիրության շրջանակներում այս հանգամանքը պետք է թերագնահատել հատկապես Անիրավ տնտեսի (Ղուկ. Ժ 2. 1-13) առակը քննելիս, քանի որ եթե չափից շատ սևեռվենք երկրորդական հանգամանքների վրա, ապա յուրիմացաբար կարող ենք եզրակացնել, թե առակում խոսվում է խորամանկությունը ազնվությունից գերադասելու մասին. «Արարեք ձեզ

⁶⁰ Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնություն Սուրբ Առակաց, ՄՄ.ձեռ. 342, թ. 109ա-71բ:
⁶¹ Յամամ Արևելցի, Մեկնություն առակաց, աշխ., Մխիթար քհն. Սարիբեկյանի, Ե., 1994, էջ 161-252:
⁶² Ներսես Լամբրոնացի, ՄՄ.ձեռ. 4211, թ. 1ա-286ա, (Րոմկլա, 1292թ.):
⁶³ Սուլյն գրքի աշխարհաբար թարգմ.՝ Աղբյուր բացյալ, (Ավետարանական առակների մեկնություն), աշխ. Յայր Զաքարիա Բաղդուլմյանի, Ս.Էջմիածին, 2008, էջ 349:

բարեկամս ի մամոնայ է անիրաւութեան» (Ղուկ. Ժ 2.9):

Հավատացյալներին ավելի ընկալելի լինելու ու մարդկանց սրտերը թափանցելու համար Քրիստոս կիրառում է պարզից բարդին գնալու սկզբունքը, ասել է թե՛ երկրային հրատապությունն ից դեպի երկնայինն ու հավիտենականը: Առակասության ժանրն առավել բնորոշ էր արևելյան ժողովուրդներին, սակայն հաճախ, իբրև շփման միջոց, առակի լեզվով խոսում էին հրեաներն ու հույները⁶⁴: Հիսուս այդպիսով շարունակում է հիկեոսականային ավանդույթը: Պատահական չէ, որ Նահողում է անում սաղմոսերգու Դավթի խոսքերին. «Բացից առակաւք զբերան իմ, խաւսեցայց զառակս ի սկզբանէ: Որպէս լուաք և ծանեաք զայս, և հարքն մեր պատմեցին մեզ» (Սաղմ. 3Է 2-3): Հին Կտակարանի առաջին առակն են համարում Հովաթամ Սյուքեմացու պատկերավոր համեմատությունը ծառերի հետ, որոնք ցանկանում են իրենց համար արքակարգել (Դատ. Թ 7-20):

Նորկտակարանական առակների որևէ դասակարգում կարող է լինել միայն պայմանական: Դրանք բազմաշերտ են և հստակ ենթաբաժիններով տարանջատելն անիմաստ է: Իհարկե, կան մի շարք առակներ, ուր մենք հանդիպում ենք նույն հովիվներին, մշակներին և նրանց տերերին, սակայն առակների ուղերձները չափազանց բազմազան են: Կարելի է տեսնել և հակառակ երևույթը, երբ բազում առականման հատվածներով Փրկիչը բացահայտում է նույն երևույթը: Նմանօրինակ շարք է, ասենք, երկնքի արքայությունը բացահայտող առականման այլաբանությունների որոշ մասը, երբ երկնքի

⁶⁴ «Այսինքն խօսեր նոցա զբազում բանս աստուածայինս և հոգևորս, սակայն ի ձեռս պէսպէս առակաց և օրինակաց, ըստ որում սովորութիւն էր ազգին այնորիկ, և ժամանակին, զի այնպիսի վարդապետութիւնքն ի ներքոյ ոմանց առակաց, և նմանութեանց լինիցին», տե՛ս Անանուն, Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ ըստ Մատթեոսի, Վենետիկ, 1737, էջ 295:

արքայ ու թյ ու ն ը ն մ ան ե ց վ ու մ է ու ն կ ան ի , մ ան ան ե խ ի հ ատ ի կ ի , թ ա ք ն վ ա ծ գ ան ձ ի և ա յ լ ն : Ի դ ե պ , ա յ դ շ ար ք ի ն պ ատ կ ան ո ղ առ ակ ն եր ի ց եր կ ու ս ը «Յ ար ս ան յ ա ց ս ե ղ ան ի հ ր ա-վ ի ղ վ ա ծ ն եր ի » և «Տ աս ը կ ու յ ս եր ի » առ ակ ն եր ը , կ ք ն ն ե ն ք ս տ ո ռ և , ք ան ի ո ռ դ ռ ան ք ը ն դ -գ ղ վ ա ծ ե ն Մ ե ծ ի Պ ա հ ո ց ծ ե ս ի շ ը ջ ան ու մ ը ն թ ե ղ ց վ ո ղ առ ակ ն եր ի մ ե ջ :

Ու շ ա գ ղ ա վ է , ո ռ «Եր կ ն ք ի ար ք ա յ ու թ յ ու ն ը ն մ ան է » ար տ ա հ ա յ տ ու թ յ ա մ ք ս կ ս վ ո ղ վ ե -ր ո ն շ յ ա լ ա յ լ ա ք ան ակ ան հ ա մ ե մ ա տ ու թ յ ու ն ն եր ը , ո ռ ո ն ք եր ք ե մ ն ս ա հ մ ան ա փ ա կ վ ու մ ե ն եր կ ու կ ա մ եր ե ք ն ա խ ա դ ա ս ու թ յ ա մ ք և չ ու ն ե ն ս յ ու ժ ե տ ա յ ի ն գ ար գ ա ց ու մ ն եր , մ ի և ն ու յ ն է , Պ ե տ ռ ո ս ե պ ս . Բ եր թ ու մ յ ան ն ի ռ «Ա ղ բ ի Լ ռ ք ա ց ե ա լ » ք ար ո գ գ ղ ք ու մ ⁶⁵, ի ն չ պ ե ս և Մ ա ղ ա ք ի ա ար ք . Օ ղ մ ան յ ան ը «Յ ա մ ա պ ա տ ու մ »⁶⁶- ու մ կ ո չ ու մ ե ն առ ակ ն եր :

Առ ակ ն ի ռ հ ա կ ի ղ ու թ յ ա մ ք ու պ ատ կ եր ա յ ն ու թ յ ա մ ք ն պ ատ ա կ ու ն ի հ ե ղ ի ն ակ ի մ ի տ ք ը դ ար ձ ն ե լ հ ն ար ա վ ո ռ ի ն ս հ ա ս ան ե լ ի : Յ ի ն Կ տ ա կ ար ան ի գ ղ ար ք ար յ ան թ ար գ մ ան ու թ յ ան մ ե ջ առ ակ ն եր ը կ ա մ ի մ ա ս տ ու ն ա ս ա ց վ ա ծ ք ն եր ն «առ ա ս պ ե լ » ե ն կ ո չ վ ու մ . «Ո ղ պ ե ս ա ս է հ ի ն առ ա ս պ ե լ ն . «Յ ան ա Լ ռ է ն ձ ե ո ա ց ե լ ց է վ ն ա ս , և ձ ե ո ն ի մ մ ի ե ղ ի ց ի ի ք ե գ » (Ա թ ա գ . Ի Դ 14):

Առ ակ ի հ ա մ ար ե ք ղ ա յ եր ե ն ` «mashal» կ ա մ ար ա մ ե եր ե ն ` «mathla» ք առ եր ը կ ար ո ղ ե ն կ ի ղ առ վ ե լ ն ա ն ա յ լ ա ք ան ու թ յ ու ն , հ ան ե լ ու կ , խ ո ռ ի ղ ղ ան ի շ ի մ ա ս տ ն եր ո վ : Ա յ ս պ ի ս ո վ , Մ ար կ ո ս ի Ա վ ե տ ար ան ի ա յ ն հ ատ վ ա ծ ը , ու ղ ք ղ ի ս տ ո ս ի ղ ա շ ա կ եր տ ն եր ի ն ա ս ու մ է ` «Ձ ե գ տ ու ե ա լ է գ ի տ ե լ գ խ ո ռ ի ու ղ ղ ս ար ք ա յ ու թ ե ան Ա ս տ ու ժ ո յ , ք ա յ ց ն ո ց ա , ո ռ ար տ ա ք ի ն ք ն ե ն ` ա մ ե ն ա յ ն ի ն չ առ ակ ա Լ ք լ ի ն ի » (Մ ար կ . Դ 11), կ ար ե լ ի է հ ա ս կ ան ա լ , ո ռ խ ո ս ք ը ո չ թ ե առ ակ ն եր ի մ ա ս ի ն է , ա յ լ ա յ լ ա ք ան ու թ յ ան :

⁶⁵ Պ ե տ ռ ո ս ե պ ս . Բ եր թ ու մ ե ան -Ա ղ ա մ ա լ ե ան ց , Ա ղ բ ի Լ ռ ք ա ց ե ա լ , Է ջ մ ի ա ծ ի ն , 1845, Է ջ 28-43:

⁶⁶ Մ ա ղ ա ք ի ա ար ք . Օ ղ մ ան յ ան , Յ ա մ ա պ ա տ ու մ , Ա ն թ ի լ ի ա ս , 1983, Է ջ 157-67:

Ավետարաններում, սակայն, միջտ է, որ հստակորեն կարելի է գատորոշել առակի ու այլաբանությունը: Յիսուսի պատմությունները մի քանիսը կարող են առակներ դիտարկվել, սակայն այլաբանական հնարանքով: Այսպիսի ցայտուն օրինակ է, ասենք, «Չարմշակների» առակը (Մարկ.ԺԲ 1-12), որի միջոցով մեզ է փոխանցվում Փրկության ամբողջ խորհրդաբանությունը: Եվ ընդհանրապես, առակները կարծես պատկերազարդ Ավետարան լինեն, ինչպես գրում է Պլոմմերը. «Քրիստոսի ձեռքում ամբողջ տիեզերքը վերածվում է մեզ համար պատկերավոր Ավետարանի»⁶⁷:

Գրականության տեսանկյունից առակը այլաբանական, խրատական ոչ մեծ պատում է: Փիլիսոփայությունն այն դիտարկում է իբրև պատմություն, որի խնդիրն է լուսաբանել ուսմունքի այս կամ այն դրույթը, Երբեմն՝ անուղղակի, տարիմաստ, որը նպատակամղված է հագեցնել իմաստավորման ու մտահանգման ոչ դյուրին ընթացքը:

Առակը, որպես կանոն, ներառում է ոչ միայն մակերեսային, իրավիճակային իմաստ, որը դյուրաբար կարելի է որսալ, այլև կրում է միջարք շերտեր, որոնք ոչ միայն տարբերվում են առաջին առերևույթ իմաստից, այլև որոշ դեպքերում հակադրվում նրան: Սաբևորոշ է ձեն-բուդդիստական առակ-կոաններին կամ Մոլլա Նասրեդինի մասին սուֆիստական պատմություններին, Երբ մակերեսային իմաստը հաճախ նեգատիվ քանոնի (սուֆիստներն այսօրինակ առակները կոչում են «նախատիևքի ճանապարհ»), իսկ ճշմարիտ հետևությունները կարող է հանգել գործելով, ասես, «հակառակ կողմից» իրավիճակի ստեղծագործաբար իմաստավորմամբ:

⁶⁷Տե՛ս **Пикеринг Э.**, Библейский сепаратизм, <http://www.eresi.net/baptisti/bibleyskiy-separatizm>

Այն մշտապես ենթադրում է Լսողի կամ ընթերցողի հետ երկխոսություն, գրույց, նրա բուն գործողությունը ծավալվում է այն ժամ, երբ պատմությունն ավարտված է, իսկ ունկնդրի մտքում այն շարունակվում է խմորվել: Առտնին իրողությունների արտացոլանքը առակում իրականում միայն նախանյութ է, որն ունկնդրի գիտակցությունը առավել ճկուն ու շարժունակ պիտի դարձնի: Եվ քանի որ իմաստավորումը մշտապես կարող է նորանոր շերտեր հարուցել, առկը երբեք չի սպառում իր խորությունը ու միտվում է, ասես, անսահմանությանը:

Նոր Կտակարանում կարելի է հանդիպել ավելի քան երեսուն առակների: Դրանք ավետարանիչների կողմից գրառվում են հաճախ հաջորդաբար, որն էլ մեզ հնարավորություն է տալիս այդ առակները բաժանել ու ըստ Փրկչի գործունեության երեք փուլերի՝ Լեռան քարոզից անմիջապես հետո, ինչպես և երկրորդ և երրորդ պահի շրջանների միջև:

Առաջին շրջանի առակներում խոսվում է Աստծո արքայության կամ եկեղեցու դերի մասին: Դրանք են՝ Սերմնացանի, Որոմների, Մանանեխի հատիկի, Ուռկանի, Թթխըմորի և այլք: Դրանք շարադրված են Մատթեոսի Ավետարանի տասներորդ գլխում և ներառում են Քրիստոսի՝ Կափարնայում ու մքարոզխոսության ընթացքը:

Առակների փոխհաջորդող երկրորդ խմբին հանդիպում ենք Ղուկասի Ավետարանի Ժ-ԺԹ գլուխներում.

ա) Փրկչի առակները Գալիլեայից երուսաղեմ ճանապարհին ⁶⁸:

⁶⁸ Սրանք գրի է առել Ղուկաս ավետարանիչը Ժ-ԺԹ գլուխներում. «Բարի Սամարացու», «Անմիտ մեծատան», «Մանանեխի հատիկի», «Տանուտիրոջ և ծառաների», «Չարսանիք

բ) Երուսաղեմյան վերջին օրերին ասված առակները. «Տասը կույսերի», «Քանքարների» և «Չար մշակների» առակները:

Հնում առակը պատկանում էր բանավոր գրականության մի հատուկ դասի, որում ճշմարտությանը յուրահատուկ գեղարվեստական տեսք էր առնում: Առակը ասվում էր չնախատեսված իրավիճակներում կողմնորոշվելու նպատակադրմամբ՝ հապճեպ, բանավեճի մեջ, առանց նախապես խաղաղ մենուկության մեջ այն հղվելու, ինչպես ասենք սոնետի պարագայում է⁶⁹: Լավագույն և առավել հաջող առակները ցույց էին տալիս հեղինակի զգոնությունը, բանաստեղծական բարձր վարպետությունը, հնարամտությունը, ինչպես և համարձակությունը, որը թույլ է տալիս նրան անարգել գործելու մարդկանց վեճի, աղմուկի ու վտանգների միջավայրում:

Ժողովրդական առակներն ունեն որոշակի յուրահատկություններ, որոնք կապված են տարածաշրջանային ու մշակութային ավանդույթի հետ: Այսպես, օրինակ, բուդդիստական, կոնֆուցիստական, հնդկական առակների հերոսները կերպարային առումով առավել նման են ժամանակակից գրական կերպարի մեր պատկերացումներին, այսինքն՝ հերոսները և միջավայրը կոնկրետ են, սկսած իրենց տրված անուններից, որը, իհարկե, անմիջականությունը հավաստիություն է հաղորդում պատումին, այնինչ եբրայական և քրիստոնեական առակներում, (որոշ բացառություններով), ամենինչ ընդհանրացվում է,

հրավիրվածների», «Կորած ոչխարի», «Անառակ որդու» և այլ առակներ:

⁶⁹ Գրականագետ Կ. Կադուխին այն համոզման է, որ առակն արվեստի այն հազվագյուտ ժանրերից է, որ կիրառվում էր թե՛ ժամասացության մեջ, թե՛ փողոցում վիճաբանելիս, տե՛ս՝ **Карев А.В., Мицкевич А.И., Попов В.А.,** Экзегетика, Евангельские притчи. Классификация и истолкование, <http://www.blagovestnik.org/books/00214.htm>:

այստեղ հստակ չէ ո՛չ գործողություն վայրը, ո՛չ դեպքերի ժամանակը, իսկ կերպարներն անանուն են: Այս ավանդույթին հատուկ առակներում կերպարներն ու իրավիճակները նախ և առաջ սիմվոլներն են:

Դասական առակը կարելի է բաժանել հետևյալ մասերի՝ նախաբան կամ ներածություն, դերակատարների ծանուցում, պատմության սյուժեն, կոնֆլիկտ՝ բախում, կոնֆլիկտի լուծում, խրատկամ կոչ, որարտածվում է ընդհանուր նյութից:

Ինչ վերաբերում է առակների ամփոփումներին, ավետարանյան յուրաքանչյուր առակ ուղղված է մեկ հիմնական թիրախի, այնտեղ առանձնացվում է սկզբունքային մեկ ճշմարտություն: Ինչպես XIX դարի սկզբին անվորհոգևորական եպիսկոպոս Թեոփանես Ծգնակյացն է գրում. «Յուրաքանչյուր առակ որոշակիորեն շղարշված է և պատկերավոր կերպով է բացատրում այս կամ այն առարկայի էությունը, սակայն այն նույնությամբ և ամբողջությամբ չի կրկնում այդ առարկան, որի պարզաբանմանն է ուղղված: Այդ պատճառով կարիք չկա առակի բոլոր դրվագները պարզաբանել ամենայն մանրամասնությամբ: Առակում կարևոր է նրա հիմնական գաղափարը միայն»⁷⁰: Այս խնդիրը քննարկվում է նաև նոր ժամանակների գիտական հանրույթում⁷¹:

Աստվածաբանության տեսանկյունից թերևս հետաքրքրական է, որ չորս Ավետարանի չնեղից ընդամենը երկուսը՝ Մատթեոսն ու Ղուկասն են հանգամանորեն անդրադարձել թրիստոսի

⁷⁰ **Թեոփանես Ծգնակյաց**, 1815-1894թթ., Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու ականավոր աստվածաբան, ռուս եկեղեցու կողմից 1988թ.-ին սրբադասվել է:

⁷¹ Իր՝ «A Theology of the New Testament» աշխատության մեջ այս մասին անդրադառնում է և XX դարի բաբտիստ աստվածաբան Էլդոնը Լ.Ջ. «Առակի առաքելությունը ոչ թե միշտ քաղցր ճշմարտություններ հաղորդելն է, այլ մեկ որոշակի սկզբունքային ճշմարտության փոխանցումը», Առավել մանրամասն տե՛ս **Элдон Л. Д.,** *Теоология Нового Завета - Библиотека Гумер* (թարգ.մերն է):

առակնտրին ⁷²:

Բովանդակային առումով չափազանց ընդհանուր դիտարկելու դեպքում առակնտրին կարելի է տալ հետևյալ տարբաժանումը: Առակնտր`

ա. ուր այլաբանորեն խոսվում է Աստծո աչքերում յուրաքանչյուր մարդու անփոխարինելի արժեքի մասին. «Կորած ոչխարի» (Ղուկ. ԺԵ 1-7), «Կորած դրամի» (Ղուկ. ԺԵ 8-10), «Անառակ որդու» (Ղուկ. ԺԵ 11-32) առակները.

բ. որոնց թեման քավոլթյունն է. «Երկու պարտապանների» (Ղուկ. Է 41) և այլ առակներ, որոնց ընդհանուր ուղերձը ձևակերպված է տերունական մերհանապազօրյա աղոթքում` «Եւթողմեզ զպարտիս մեր» (Մատթ. 2 12):

գ. ուր խոսվում է Աստծո բարեգթոլթյան մասին. «Անիրավ դատավորի և այրի կնոջ» (Ղուկ. ԺԸ 1-8) առակը և այլն.

դ. ուր խոսվում է Քրիստոսի պատվիրաններին հետևելու մասին. «Քանքարների» (Մատթ. ԻԵ 14-30), «Չարսանիքի հրավիրվածների առակը», (Մատթ. ԻԲ 1-14), վերջինս նաև վախճանաբանական առումով է խիստ կարևոր:

Աստվածաշնչյան առակները հոլնարեն կոչվում են պարեմիաներ (παροίμια - «պարե» - մերձ, «միա» - ճանապարհ), ասել է թե` «ճանապարհամերձ», ինչպես վերստացույց սյունը, որը կենաց ճանապարհին պիտի ուղեկցի մարդուն:

Չայ ժողովրդական ստուգաբանության մեջ հանդիպում ենք նաև «առակ» բառի իբրև «ակին մերձ» բացատրոլթյունը ⁷³:

«Առակ» եզրույթի պատմական զարգացումը որոշակիորեն տեսանելի է Չայկազյան բառարանում: Իհարկե, այստեղ նրա սահմանումը քավական

⁷² Մարկոսի Ավետարանում մենք հանդիպում ենք ընդամենը չորս առակի, իսկ Չովհաննեսի Ավետարանում կան միայն երկու առականման դրվագներ (տե՛ս Յովհ. Ժ 1-18, ԺԵ 1-5):
⁷³ Նորբառագիրք Չայկազեան Լեզուի, էջ 283:

արխայիկ է⁷⁴ և չի համապատասխանում մերօրյա բանասիրության չափանիշներին, սակայն այս բանարանը հնարավորություն է տալիս մեզ դիտարկելու, թե «առակ»-ը, իբրև եզրույթ, ինչի մաստավորում է ունեցել հայ մատենագրության մեջ⁷⁵:

Կրոնական ծիսամատյաններում «առակ»-ը, իբրև եզր, կիրառվում է այլաբանական համեմատության իմաստով. «Ասաց և առակ ընդ նոսա,-Մի թե կարիցե կոյր կուրի առաջնորդել, ոչ ապաքեն երկոքին ի խորխորատ անկանիցին», կամ՝ «Զի ոչ ծառ բարի, որ առնե պտուղ չար, և ոչ դարձեալ ծառ չար, որ առնե պտուղ բարի, զի իւրաքանչիւր ծառ ի պտղոյ իւրմէ ճանաչի» (Ղուկ .2 44)⁷⁶:

Առակներն իրենց տեսանելի արձագանքներն գտել նաև միջնադարյան չափածո ստեղծագործություններում: Հատկապես լայն տարածում է գտել Անառակի պատմությունը. **«Զե նմամբ եզին պարարակին,/ Որ ի ի խաչին պատարագին,/ Եւ տիգահոսյարեան կողին,/ Կենաց վտակ մեզ բխողին / Հաղորդս արա, զիս վերըստին,/ Ըստ առակին Անառակին:/ Ըլ ել զհաց կենարարին, / Ըմպել զբաժակ քո զերկնային / Մուրեցայյանապատին,/ Թափառեցայյան վայր վայրին:/ Որպես առառակն է ոչխարին,/ Միթունցըն հարիւրին:/ Զոր պատուառեալ**

⁷⁴ «Առած նմանաբանական, կամ այլաբանական, բան ինչի մեջ առեալ ի նշանակել զայլ ինչ, խորհրդավոր նմանութիւն և պատմութիւն, առեղծուած կամ առասպելյարմարեալ ի խրատկամ ի զարթուցանել զլսելիս առ ի քննել զգաղտնիութիւն իրաց», տե՛ս նույն տեղում, էջ 244:

⁷⁵ Հայկազյան բանարանին բնորոշ՝ յուրաքանչյուր բան ուղեկցվում է բնագրային հաստատագրող մեջբերմամբ): Այսպես, «առակ» բառի նշանակություններն են՝ ա. օրինակ, ձև, եղանակ, տիպ, բ. իցույց դրված, իբրև օրինակ ամենքին. «Որպես յառակն ամենեքեան զարմացմամբ հային» (Լմբ. սղ.), գ. իբրև պարզ մարդկանց գրույց, դ. իբրև նշավակ, ծանակություն, նախատինք, խայտառակություն, տե՛ս նույն տեղում, էջ 244:

⁷⁶ Ճաշոց գիրք, էջ 111:

չ ար թ շ ն ամ ի ն ,/ Վ ի ր օ ք ւ ը ց ո յ ց ան հ ը ն ար ի ն »⁷⁷: Ս ու յ ն տ ա դ եր ու մ ար դ ե ն մ ե ն ք դ ի տ ար կ ու մ ե ն ք «Մ ու լ ո թ յ ա լ ո չ խ ար ի » և «Կ ո թ ա ծ դ թ ր ամ ի » առ ա կ ն եր ի հ ե տ գ ու գ ա հ ե ու ու մ ն եր ը . «Յ ո վ ի ւ ը դ ք ա ջ և եր կ ն ա յ ի ն ,/ Ե լ ի խ ն դ ի թ փ ո ք ու հ օ տ ի ն ,/ Ա յ ց ար ա Տ Ե թ ան կ ե ա լ դ թ ր ամ ի ն ,/ Ե ւ կ ո թ ու ս ե ա լ ք ո պ ա տ կ եր ի ն »⁷⁸:****

Ս ու յ ն առ ա կ ն եր ը ծ ե ս ի շ ն ո թ հ ի վ չ է ի ն կ ար ո ղ չ թ ա փ ա ն ց ե լ և ս մ ի ու լ ո թ տ, ո թ ե կ ե ղ ե ց ա կ ա ն ժ ամ ա կ ար գ ու թ յ ու ն ն է , Յ ա յ ո ց շ ար ա կ ա ն ն եր ն ու գ ա ն ձ եր ը : Գ ա ն ձ եր ը հ ո գ և ո թ ք ա ն ա ս տ ե ղ ծ ու թ յ ա ն մ ի յ ու լ թ օ թ ի ն ա կ ժ ա ն թ ե ն , ո թ ո ն ք ծ ար ա կ ա ն ն եր ի ն մ ա ն ն ա խ ա տ ե ս վ ա ծ ե ն ե ղ ե լ ե կ ե ղ ե ց ա կ ա ն ծ ե ս ի , տ ո ն ի ը ն թ ա ց ք ու մ կ ա տ ար վ ե լ ու հ ամ ար , ծ ար ա կ ա ն ն եր ի դ ե պ ք ու մ , ս ա կ ա յ ն , ե թ ե գ ո թ ծ ու մ Է թ հ ո գ և ո թ -գ թ ա կ ա ն ե կ ե ղ ե ց ա կ ա ն կ ա ն ո ն ա ց վ ա ծ ա վ ա ն դ ու յ թ ը , ա պ ա գ ա ն ձ եր ն ը ն դ օ թ ի ն ա կ ե լ ի ս գ թ ի չ ն եր ն առ ա վ ե լ ա գ ա տ ե ն գ ա տ ն վ ե լ . կ ա տ ար ու մ ե ն ք ա գ ու մ փ ո փ ո խ ու թ յ ու ն ն եր ` պ ա յ մ ա ն ա վ ո թ վ ա ծ ի թ ե ն ց ժ ամ ա ն ա կ ո վ և տ ար ա ք ն ու յ թ խ ն դ ի թ ն եր ո վ ⁷⁹:

Ա յ ս պ ի ս ո վ , Մ ե ծ ի Պ ա հ ո ց եր թ ո թ դ Կ ի թ ա կ ի ի Կ ա ն ո ն ու մ , ու թ հ ի շ վ ու մ Է «Ա ն առ ա կ ո թ դ ու » առ ա կ ը , եր գ վ ու մ Է ա յ ս պ ա տ մ ու թ յ ա ն ը վ եր ա ք եր ո ղ գ ա ն ձ ը .

«Դ ար ձ ե ա լ կ ո չ ե ց աւ մ ե գ Յ ա յ թ գ թ ա կ ա ն և եր կ ն ա յ ն ո ց ը ն Տ Ե թ և ի շ խ ա ն ,

Ե ւ ք ա ժ ա ն ե ա ց գ ա շ խ ար հ ամ ե ն ա յ ն , կ ը թ տ ս եր ո թ դ ո յ ն տ ա լ ն ը մ ա հ թ ամ ա ն ,

Ի ս կ ն ա վ ա տ ն ե ա լ գ ի ն չ ս ի ւ թ ամ ե ն ա յ ն , կ ա յ թ ս ո վ ամ ա հ յ եր կ ի թ հ ե ո ա ս տ ա ն ,

Ը ն դ ան առ ա կ ի ն գ ո չ ե մ ք . գ ը թ ա՛ ի մ ե գ , Մ ի ա ծ ի՛ ն Ո թ դ ի , ա ղ ա չ ե մ ք :

⁷⁷ Տ ա ղ վ ա ս ն տ ն օ թ Է ն ու թ ե ա ն ք թ ի ս տ ո ս ի Ա ս տ ո ծ ո յ մ եր ո յ , Մ Ս . ձ ե ո . 7717, թ . 66ա :

⁷⁸ Ն ու յ ն տ ե ղ ու մ , թ . 66 :

⁷⁹ Առ ա վ ե լ մ ա ն թ ամ ա ս ն տ ե՛ ս Մ ա տ ե ն ա գ ի թ ք Յ ա յ ո ց , ժ Գ . հ տ . , Գ ա ն ձ ար ա ն , հ տ . Ա . , ա շ խ . Վ . Դ և թ ի կ յ ա ն ի , Ա ն թ ի լ ի ա ս -Լ ի ք ա ն ա ն , 2008, է ջ 9-32 (ա յ ս ու հ ե տ՝ Գ ա ն ձ ար ա ն և հ ամ ա պ ա տ ա ս խ ա ն Է ջ ը) :

Կե ն ա գ հ ո վ ի Լ ն ի խ ը ն դ ի թ Ե կ Ե ա լ , վ ա ս ն ո չ խ ա ր ի ն
Ի Լ ր ո յ կ ո թ ո ւ ս Ե ա լ ,

Ձ ի ն ը ս ո ւ Լ ն և ի ն ն յ ա ն ա պ ա տ թ ո ղ Ե ա լ , վ ա ս ն մ ի ո յ ն ի
խ ը ն դ ի թ Ե կ Ե ա լ ,

Յ ո թ ժ ա մ գ ը տ Ե ա լ ի յ ո ւ ս ն Ի Լ ր ք ա ր ձ Ե ա լ և գ թ ի Լ
հ ա Լ տ ի ն հ ա ր ի Լ թ ի ն Լ ը ց Ե ա լ ք ,

Չ ա պ ա շ խ ա ր ո ւ թ ի Լ ն ա Լ Ե Լ ա Լ կ ա պ Ե ա լ և գ Ե կ Ե ղ Ե ց ի ի
մ Ե ղ ա ց մ ա ք թ Ե ա լ ,

Ե գ ի տ գ դ ի ր ա մ ը ն կ ո թ ո ւ ս Ե ա լ և ը գ դ ի ր ա ց ի ս ը ն
ո Լ թ ա խ ա ր ա ր ց ո ւ ց Ե ա լ ,

Ը ն դ ա ն առ ա կ ի ն գ ո չ Ե մ ք . գ ը թ ա՛ ի մ Ե գ , Մ ի ա ծ ի՛ ն
Ո թ դ ի , ա ղ ա չ Ե մ »⁸⁰:

Ի ն չ պ Ե ս տ Ե ս ն ո ւ մ Ե ն ք , գ ա ն ձ Ե թ ո ւ մ ն ո ւ յ ն պ Ե ս
կ ի թ առ վ ո ւ մ Ե մ Ե կ ն ո ւ թ յ ա ն Ե ղ ա ն ա կ ը , ո թ ո ւ մ
ո թ ո շ ա կ ի հ ա ն գ ա ք ա ն ո ւ թ յ ա մ ք ա ն թ Ե ղ վ ա ծ Ե ն հ ա յ
Ե կ Ե ղ Ե ց ո ւ վ ա թ դ ա պ Ե տ ո ւ թ յ ո ւ ն ն ո ւ հ ա վ ա տ ա մ ք ը :
Գ ա ն ձ Ե թ ն , ը ս տ Ե ո ւ թ յ ա ն , տ ա ղ ա չ ա փ վ ա ծ ն ո ւ յ ն ք ա թ ո գ ն
Ե ն : Ի տ ա թ ք Ե թ ո ւ թ յ ո ւ ն ծ ա թ ա կ ա ն ն Ե թ ի՝ ձ Ե ա գ թ Ե թ ո ւ մ
հ ա ն դ ի պ ո ւ մ Ե ն ք ա վ Ե Լ ի ն ո ս թ խ ա գ ա վ ո թ վ ա ծ , ո թ ո ն ք
ծ ի ս ա կ ա թ գ ի ը ն թ ա ց ք ո ւ մ հ ա վ ա ն ա ք ա թ Ե ղ Ե Լ Ե ն պ ա թ գ
ա ս Ե թ գ Ե թ , ս ա կ ա յ ն ա ն շ ո ւ շ տ ի թ Ե ն ց մ Ե ջ ն Ե թ առ Ե Լ Ե ն
ա վ Ե Լ ի ա շ խ ո ւ յ ժ Ե թ գ ա յ ի ն հ ա տ վ ա ծ ն Ե թ՝ տ ա ղ Ե թ ,
փ ո խ Ե թ (կ ա մ հ ո թ թ ո թ ա կ ն Ե թ) և կ ա մ մ Ե ղ Ե դ ի ն Ե թ :

Յ ա յ ո ց Գ ա ն ձ ա թ ա ն ո ւ մ մ Ե ն ք կ ա թ ո ղ Ե ն ք հ ա ն դ ի պ Ե Լ
մ ի շ ա թ ք առ ա կ ն Ե թ ի : Ա յ ս ո թ ի ն ա կ գ ա ն ձ Ե թ ո ւ մ և
տ ա ղ Ե թ ո ւ մ ո չ մ ի ա յ ն ն Ե թ կ ա յ ա ց վ ո ւ մ Ե ն , ա ս Ե ն ք ,
«Ա ն առ ա կ ո թ դ ո ւ » , «Ա ն պ տ ո ւ ղ թ գ Ե ն ո ւ » , «Ա ն ի թ ա վ
դ ա տ ա վ ո թ ի » և ա յ Լ առ ա կ ն Ե թ ը , ա յ Լ և խ ա ղ ա թ կ վ ո ւ մ
տ վ յ ա Լ առ ա կ ն Ե թ ի , թ Ե՛ ո թ ո շ ա կ ի կ Ե թ պ ա թ ն Ե թ ը , թ Ե՛
ն թ ա ն ց մ ի ջ ո ց ո վ տ ա թ ա ծ ո ւ մ ս տ ա ց ա ծ խ թ ա տ ն Ե թ ը :
Ա յ ս ի ն ք ն՝ ա յ ս տ Ե ղ ա թ դ Ե ն ն Ե թ դ թ վ ա ծ Ե ո թ ո շ ա կ ի
վ Ե թ ա ք Ե թ մ ո ւ ն ք , ո թ ը ո չ ա յ Լ ի ն չ Ե , ք ա ն տ վ յ ա Լ առ ա կ ի
յ ո ւ թ ո թ ի ն ա կ մ Ե կ ն ո ւ մ : Ա հ ա մ ի ն մ ա ն հ ա տ վ ա ծ

⁸⁰Գ ա ն ձ ա թ ա ն , Ե ջ 461:

«Փարիսեցու և մաքսավորի» պատումը ներկայացնող հորդորակից.

«Աւրինաւոր փարիսեցին, աղաթելովի տաճարին, Դնէր առաջի զգործեալ բարին ամենատեսաւ աչաց Քոին:

Յը պարտանայր յիմար հոգին, առ հենաւոր ազգ մարդկային

Եւ ի վերայ մերձաւորին, աղաթակից մաքսաւորին:

Արդ զինչ առնեմ իմումս անձին, ախտասիրիս բոլորովին,

Բարեաց գործոց հեղգագունին, չարեաց մասանց ժողովին:

Չի բարութեանցն ոչ հետեիմ, զոր պանծացաւ փարիսեցին,

Եւ գերազանց լինիմ նըմին ի փառամոլ հը պարտ ախտին:

Ինձ տո՛ւր ըզձայն մաքսաւորին, բուժեալ հոգոյս մաքսապետին⁸¹:

Գանձերը վաղ շրջանում նույնպես կոչվել են քարոզներ, և հետագայում դրանք անշուշտ պահել են իրենց այդ գործառույթը, սակայն, չափաժոն հնարավորություն տվեց այս թեմաներով բնագրերին հաղորդել որոշակի հոլգականություն, ինչը նորություն էր, եթե հաշվի առնենք մինչ այդ տարածված սխոլաստ քարոզը. «Եկեղեցական կանոնական ձեռնարկներ Տոնացոյցի և Շարակնոցի հետ համեմատությունը ցոյց է տալիս, որ Գանձարանները պահպանում են տօների յաջորդականութեան ընդունված կարգը, սկսելով Քրիստոսի ճնունդով: Նկատելի են սակայն շեղումներ և խախտումներ, որոնք մտածել են տալիս, թէ Գանձարանների զարգացումը, համեմատած եկեղեցական որևէ այլ ձեռնարկի հետ, ընթացել է

⁸¹Գանձարան, էջ 498:

շատ աւելի ազատ ու անկաշկանդ»⁸²: Որոշ առակներին առնչվող գանձերի մասին առավել մանրամասն կանդորառնանք հաջորդիվ, տվյալ առակին նվիրված ենթաբաժնում:

Չենք կարող չնկատել նաև այն փաստը, որ Յայմատենագրու թյան էջերում ընդարձակորեն լուսաբանված է Քրիստոսի՝ առակներով քարոզելու խնդիրը: Արդեն Ստեփանոս Սյունեցին⁸³ այս մասին գրում է. «Որք կային առ ծովեզրն, ընդ նոսա առակաւ քիսաւ սեր, զի դեռ ևս ոչ էին կարաւ դքյայ տնապէս լսել զբանն Քրիստոսի, իսկ աշակերտացն ասաց որպէս կարաւ դաց»⁸⁴, կամ ինչպէս գրում է Մատթէոս Ջուղայեցին. «Բազմադիմի առակաւ ք զամենախնամ տեսու թիւն աստուածային սիրոյն գորունի առարարածսյայ տառնէ, զի սովորու թիւն է բժշկացն առ հիւանդն գնալ: Ե երբեմն, զի դեղ առնէ վիրացն և ցաւոցն, և է, զի բանս մխիթարականս խօսի և էինչ, զի յոյս դնէ զայլ ք աւրինակ տալով, գոր առողջացուցեալ է»⁸⁵:

Այս կամ այն կերպ բոլոր հեղինակներն էլ ձևակերպում են հիմնական գաղափարը. մարդիկ բացահայտ կերպով ունակ չէին ընկալելու փրկչական վարդապետությունը իրող խորությամբ, և առակը, ըստ էության, մատչելի դարձված, «ադապտացված» նույն վարդապետությունն է, որը, սակայն, քարոզխոսության անքակտելի մասն է: Այսպիսով, սերմանողի առակն ամենևին էլ հողի

⁸² **Քեօշկերեան Ա.**, Գանձարանային մշակոյթ, Եր., 2008, էջ 16:

⁸³ Ստեփանոս Սյունեցին VIII դ. հեղինակ է: Եղել է Դվին քաղաքի ավագերեցի որդին, ուսանել Մաքենյաց վանքում և Սյունյաց վարդապետարանում, ուր և աշակերտել է Մովսէս Քերթողին, որից էլ հետագայում ստանում է րաբունապետի պաշտոնը: Առավել մանրամասն տե՛ս **Ստեփանոս Օրբելյան**, Սյունիքի պատմություն, Եր., 1986, էջ 149:

⁸⁴ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, էջ 76:

⁸⁵ **Մատթէոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 38աբ:

պարարտացմանը չի վերաբերում, այլ Աստծո՝ մեզ տված շնորհների մասին է՝ Տիրոջ խոսքի սերմերը տարբեր մարդկանց մեջ տարբեր կերպ են պտուղ տալիս. մեկը վերադարձնում է ստացվածից էլ ավելին, մյուսի մոտոնչ մի «բերք» էլ չի լինում: Ինչպես Գրիգոր Կարնեցի է գրում. «Խոսեր նոցա բազում բանս աստուածային պէսպէս առակօք, զի սովորութիւն էր յայնմէջ ժամանակի, զի մինչ ասէ. «Ել սերմնացան ի սերմանել», ոչ թէ իմացեալ լինի Քրիստոս պատմել կամի գումեքէ մարդոյ սերմնացանէ, որոյ սերմանումն աստանկեալ է և ումն անդ, այլ ի ներքոյ այնց բանից ծանուցանել կամի սերմանօղն բանին կենաց ի սիրտս զանազանից անձանց, որոց ոմանք ընդունին յինքեանս և ոմանք ոչ և ընդունողաց ոմանք բուսուցանեն և ոմանք ոչ, և բուսուցողաց ոմանք հեղձուցանեն և ոմանք ոչ, և ոմանք տան ընդ միոյ երեսուն և ոմանք վացուն և հարիւր, զի սերման է ինքն Քրիստոս, սերմն է Բանն Աստուծոյ, երկիրն ի յոր սերմանի է հումքն մարդկանց, որոց ոմանք ոչ ընդունին զԲանն Աստուծոյ, իբր թէ անկանի առ ճանապարհաւ, ոմանք ընդունին և բուսուցանին, բայց ոչ հասուցանին ...»⁸⁶:

Ունկն դնելով Քրիստոսի բռներին՝ բազմությունը սովորում էր նայել աշխարհի հրաշալի արարչությանը՝ որպէս մի վիթխարի առակի. «Յաւուր յայնմիկ ելեալ Յիսուսի տանէն՝ նստէր առ ծովեզերն: Եւ ժողովեցան առ նա ժողովուրդք բազումք, մինչ և մտանել նմաինաւն՝ և նստել, և ամենայն ժողովուրդն կայր առ ծովեզերքն: Եւ խաւսէր ընդ նոսա բազումս առակաւք, և ասէր» (Մատթ. ԺԳ 1-3): Ընդ որում, եթե մենք հիմա առկավոր խոսքը հաճախ կարող ենք դիտել որպէս խոսքի պարզեցում, ապա նույն Գրիգոր

⁸⁶ Գրիգոր Կարնեցի, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, ձեռ. 1248, թ. 188ա:

Կարևեցին առակով խոսելը համարում է «պարզ քանիւ»-ի հակոտնյան. «Վասն այնորիկ առակօք խոսիմ, զի զյայսքան սքանչելիս իմ տեսին, ոչ հաւատացին, եղեն հայեցող կոյրք, քանզի սքանչելիս ի մարմնաւոր աչօք տեսին ի ներքս մտաց իւրեանց ոչ անցուցին, զի աչք դոցա է այդպէս և նոյնպէս են ականջք դոցա, զի որ խոսի առ խուլս թէ պարզ քանիւ խոսիցի և թէ առակօք նոյնն է»⁸⁷:

Այսինքն՝ նախ հարկավոր էր քացել հոգևոր ճշմարտություններ որսալու ունկնդրի ունակությունը. «Որ ունիցի ականջս լսելոյ՝ լուիցէ» (Մատթ. ԺԳ 9): Փրկչի՝ միշտ քանգամ կրկնվող խոսքը բնավ չի նշանակում, թէ քրիստոնեական վարդապետությունը լուրջ նտրյալների համար է, այլ՝ որպեսզի մարդիկ ձերբազատվեն իրենց կուրուրությունից կամ հոգևոր իրականության մասին խոսք լսելու անկարողությունից:

Այսպիսով՝ առակների առաջին ուսումնասիրողները նույն մեկնիչներն էին: Մեզ հասած ամենավաղ շրջանի մեկնություններում արդեն իսկ տեսանելի է այդ գիտական միտքը. «Վասն որոյ իմանալ արժան է, զի քան առակիս փոխանակաւրինակ ասելոյ եդեալ է, և աւրինակ երբեմնյան շնչից առեալ է, որպէս որ զսերմանիսն արկանէյերկիր (տե՛ս Մատթ. ԺԳ. 4-24, Մարկ. Դ. 3-20, Ղուկ. Ը. 5-15): Եւ է, զի ի կենդանեաց, որպէս ուռկան արկեալ ի ծով (Մատթ. ԺԳ. 47-50), և երբեմն՝ ի մարդկանէ առ մարդիկ, ըստ որում այգի տուեալ մշակաց (տե՛ս Մատթ. ԻԱ. 33-46, Մարկ. ԺԱ 1-11, Ղուկ. Ի. 9-19), և այլ քթազումք, որ զնոյն ունին, և երբեմնյեղելոց իրաց և ի հին պատմութեանց առակիս առաջի դնէ, որպէս երկու որդիք Աբրահամու, և աւձնկախեալ: Արդ, այսպէս առեալ է և այս առակ՝ յեղելոց իրաց: Կամեցաւ զարհուրեցուցանել և տալ գիտութիւն այնոցիկ կենացն, որք աստի ի քաց վճարեցան: Առ այս

⁸⁷Նույն տեղում, թ. 193ա:

պարտէ մերձ դնել զառաջին առակացն զբանս, այն, որ
ցուցաւ կարգ ունել: Առաջին՝ գալի խնդիր
կորուսեալ ոչխարին և դրամին և ապա՝ ածեալ լինի
իբրև զգուարակ՝ պատարագեալի վերայ անառակ
բնութեանս: Եւ, արդ, կացուցանէ տնտեսս, յորոց
փրկեաց պատարագաւն: Յայսցանէ ոմանք
արդարութեամբ գնացեալս և ոմանք՝
անիրաւութեամբ, զորս կոչէ տալ համարս և
յայսոսիկ, որ զղջացան՝ զովեաց»⁸⁸:

Սակայն Ավետարանական առակների զգալի մասը, իր
բոլոր նրբերանգներով, հնարավոր է ընկալել,
միայն եթե այն դիտարկվում է քրիստոսի ընդհանուր
քարոզի համատեքստում, այն պետք է ընկալել առակի
նախորդող իրադարձության կամ խոսքի
միջավայրում: Աստվածաշնչում համատեքստ է
համարվում ավետարանական իրար նախորդող և
հաջորդող հատվածների (համարների) կապը:
Աստվածաբանները հիմնականում առանձնացնում են
համատեքստի մի քանի տարբերակ:

Առաջինը՝ տեքստայինն է, որ սահմանափակվում է
մի քանի հարակից համարներով:

Երկրորդ՝ առավել ընդարձակ, որ ներառում է Գրքի
առանձին բաժիններ, ուր խոսվում է ուսմունքի մի
կոնկրետ հիմնահարցի մասին՝ յուր խնդիրներով ու
ապացույցներով:

Առակներով Փրկիչը շարադրում է աստվածային
ճշմարտությանն՝ ելնելով
իրադարձությունների բնական հունից: Անցնում է
Փրկիչն իր աշակերտների հետ ցանված դաշտերով և
խոսում հոգևոր հացի մասին, նստած է խնջույքի
սեղանին և համեմատում է երկնքի Արքայությունը
մեծ խնջույքի հետ, հանդիպում է ձկնորսներին ու
խոսում ուռկանի և ձկնորսության մասին (տե՛ս Մատ. 7

⁸⁸ **Իգնատիոս Սևլեոցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ
ըստ Ղուկասու, էջ 319-20:

18): Ի ս կ հ ե թ ո ս ն ե թ ը ու ն կ ն դ թ ի ն ծ ա ն ո թ հ ո վ ի վ ն ե թ ն ե ն , հ ո ղ ա գ ո թ ծ ն ե թ ը , ձ կ ն ո թ ս ն ե թ ը , վ ա ճ առ ա կ ա ն ն ե թ ը , ի ն չ պ ե ս և ա յ լ ա գ ա ն պ ա շ տ ո ն յ ա ն ե թ : Ց ա յ տ ու ն ո թ ե ն դ - թ ո շ մ վ ա ծ առ ո թ ե ա կ ա ն դ ե պ ք ե թ ի առ ա տ ու թ յ ու ն ը , ս ա կ ա յ ն , Պ ա ղ ե ս տ ի ն ի ք ն ա կ չ ու թ յ ա ն կ ե ն ց ա ղ ն ու ք ա թ ք ե թ ը ն ե թ կ ա յ ա ց ն ե լ ու ն չ է թ մ ի տ վ ա ծ . ա յ ն մ ի ա յ ն հ ա մ ա պ ա տ կ ե թ ն է հ ո գ և ո թ ճ շ մ ա թ տ ու թ յ ու ն ն ե թ ը փ ո խ ա ն ց ե լ ու ճ ա ն ա պ ա թ հ ի ն :

Առաջնային է նաև առակների դաստիարակչական նշանակությունը. «Արդ, թեպետ Տերն մեր ի քացայայտելն զպայծառություն և զօգտակարություն Աւետարանին քաղմաց իրաց նմանեցոյց, այսինքն՝ պատուական մարգարտի, գանձի ծածկելոյ, ուռկանի, խմորոյ և այլն, քայց սակայն մեք մասնաւորապէս խօսիմք առ ի ըղձակերտս առնելոյ համբակագունից զառակսն Քրիստոսի»⁸⁹:

Ընդհանրապէս Յայ մեկնողական գրականության մի զգալի մասը գրվել է իբրև նախաշավիղ դասագիրք ճեմարանական սաների համար: Օրինակները քաղում են՝ թե՛ Գրիգոր Տաթևացու «Ամարան» ու «Ձմերան» քարոզգրքերն ու մասնավորապէս՝ «Ոսկեփորիկը», թե՛ Մատթեոս Ջուղայեցու «Ղուկասի Ավետարանի» և «Գործք առաքելոցի» մեկնությունները⁹⁰, թե՛ նոր ժամանակներում Պետրոս Բերդուլմյանի «Աղբյուր քացյալը» կամ թե՛ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝

⁸⁹ **Պետրոս Եպս. Բերթուլմեան-Աղամալեանց**, Աղբիւրքացեալ, Էջ 1:

⁹⁰ Այս տրկու գործերով Մատթեոս Ջուղայեցին շարունակում է Գրիգոր Տաթևացու աշխատանքը ուղղակիորեն մեթոդական, մանկավարժական տեսանկյունից, այսինքն՝ ձեռնարկներ ու դավանաբանական միտքը համակարգող ծրագրեր է ներկայացնում նախ և առաջ ուսանողների համար: ՄՄ. հմր. 2519 ընդարձակ հիշատակարանից պարզ է դառնում ոչ միայն վերջինիս գրի առնելու վայրն ու ժամանակը, այլ և հեղինակը շեշտում է, որ այն գրված չէ խիստ գիտականորեն և հասցեագրվել է հատկապէս մանուկներին (ուսանողներին՝ Յ. Բ.). «Արդ, եղև զրաւ Յամառօտու թեան քանիցս քարոզութեան ի թիւ Յայոց Պիւ. (1391), առ ոտս արդիւնաբան նորին Գրիգորի Մեծի, յերկիրս Երնջակոյ, ի վանգս Ապրակուննեաց. որ և այս ևս ի նորին նշուլից շնորհացն առեալ զծագրեցի առ ի յիշատակ առ յապաեղելոց մանգանց եկեղեցեաց դ Յայաստանեաց» (ՄՄ. ձեռ. 2519, թ. 73ա):

«Յամապատու մը»։ Այս պիսոյի, ինչպէս մեր շատ անվանի գրողները հետագայում, այնպէս էլ վաղ միջնադարից սկսած հոգևորականներն ստիպված են եղել իրենց ժամանակը ծախսել գուտ ճանաչողական բնույթի աշխատությունների վրա, զբաղվել մանկավարժությամբ, լուծելով վարդապետությունը հասանելի, մատչելի դարձնելու խնդիրը։

Նորկտակարանային առակներն անմիտ կլինի դասակարգել նաև ըստ իրենց կարևորության, սակայն անհերքելի է, որ որոշ առակներ առավել ընդարձակ արծարծում են գտել հետագայում թե՛ քարոզչություն և ճամբրում, թե՛ տարաբնույթ մեկնողական աշխատություններում՝ դրանք համարելով, ասես, քրիստոնեական դավանանքի մարմնացումը։ Հայ եկեղեցում Պահքի շրջանում ընթերցվող առակները, անշուշտ, դրանց թվում են։

Գ. Ավետարանյան առակի ժանրային սահմանման հարցը

Աստվածաշնչյան մի քանի գրքեր, որոնցում գերակայում է քարոյախրատական բովանդակությունը, անվանվել են ուսուցողական Գրքեր։ Դրանք են՝ Հոբի գիրքը, Սաղմոսները, Առակացը, Ժողովողը, Երգերգոցը, Սողոմոնի և Սիրաքի որդի Հեսուելի իմաստասիրությունները։ Իրենց կառուցվածքով հիսկտակարանյան վերնշված գրքերի մեծամասնությունը չափածո է։ Ինչպէս նաև առակներ, ասացվածքներ կամ հավելասույթներ, գեղարվեստական տիպական համեմատություններ՝ արտահայտված մեկ բայական կառույցով։ Օրինակները Նոր Կտակարանում բազում են, ասենք քրիստոսի հետևյալ խոսքերը. «Ամենայն որ լսե զբանս իմ զայսոսիկ՝ և առնէ զսոսա, նմանեսցէ առն

ի մաս տն ոյ ,որ շ ի ն ե ա գ զ տ ու ւ ն ի ւ ը ի վ եր ա յ վ ի մ ի » (Մատթ. Է 24), ժ ո ղ ո վ ը դ ա կ ա ն ա Ֆ ո ը ի զ մ ն եր ը , ո ը ո ն ք Փ ը կ ի չ ն ո գ տ ա գ ո ը ծ ու մ Է ը փ ա ը ի ս ե գ ի ն եր ի ն և հ ու ը դ ա յ ա կ ա ն դ ա ի ը ն եր ի ն հ ա կ ա դ ա ը ձ ե լ ի ս «Ե ւ ա ս Է գ ն ո ս ա . Ա պ ա ք Է ն ա ս ի գ Է ք ա ը ի ս զ ա ը ա կ ս զ ա յ ս : Բ ժ ի շ կ ` ք ժ շ կ ե ա զ ա ն ձ ն ք ո . ո ը չ ա փ լ ու ա ք ` զ ո ը ար ար եր ի Կ ա փ ա ը ն ա ու մ , ար ա և ա ս տ ի ք ու մ զ ա ւ ա ը ի » (Ղ ու կ . Դ 23) կ ա մ ` «Ի ք ը և լ ու ա և Յ ի ս ու և ` ա ս Է գ ն ո ս ա . Ո չ ի ն չ Է պ ի տ ոյ ք ժ ի շ կ ո ղ ջ ո գ , ա յ լ հ ի ւ ա ն դ ա գ և ո չ ե կ ի կ ո չ ե լ զ ա ը դ ա ը ս ` ա յ լ զ մ ե ղ ա ւ ո ը ս » (Մ ա ը կ . Բ 17):

Ա ս տ վ ա ծ ա շ ու ւ չ ն ի ը մ ե ջ ն եր ա ը ու մ Է գ ը ա կ ա ն մ ի շ ա ը ք ժ ա ն ը եր , և ս ը ա ն գ հ ս տ ա կ ե գ ու մ ն ու ս ա հ մ ա ն ու մ ը , ա ն շ ու շ տ , կ ա ը ն ո ը Է ն ա ն մ ե կ ն ու մ ի (Է ք զ ե գ ե տ ի կ ա յ ի - ἐξηγητικά) հ ա մ ար : Դ ը ա ն գ ի գ ե ն ` «Ա զ ա դ ա - ն (հ ը . πῶς - պ ա տ ու մ ը (Մ ա տ թ . ժ Բ 40-42, Մ ա ը կ . ժ 2-9, ժ Բ 28-31)», պ ա շ տ պ ա ն ա կ ա ն խ ո ս ք ը ` (հ ու ն . ἀπολογία - ա պ ո լ ո գ ի ա ն), ար ե թ ո լ ո գ ի ա ն (հ ու ն . ἀρετή - ք ա ջ ու թ յ ու ն , խ ի զ ա խ ու թ յ ու ն - ա ը ա կ ի ա յ ն ժ ա ն ը ը , ո ը ն ա ը ա վ ե լ ու շ շ ը ջ ա ն ու մ տ ար ա ծ ու մ զ տ ա վ ս լ ա վ ո ն ա կ ա ն մ ի ջ ա վ ա յ ը ու մ , ո ը ն մ ե գ հ ա յ տ ն ի Է ի ք ը և (Басня)⁹¹: Յ ի ն Կ տ ա կ ար ա ն ու մ ե ը կ ու ն մ ա ն ա տ ի պ ա ը ա կ ն եր կ ա ն , ու ը խ ո ս ք ը ե ն թ ա դ ը ր ա ք ա ը ք ա ղ ա ք ա կ ա ն ի ը ա դ ա ը ձ ու թ յ ու ն ն եր ի մ ա ս ի ն Է (Դ ա տ . Թ 8-15; 4 Թ ա գ . ժ Դ 9), ե ը կ ու դ ե պ ք ու մ Է լ զ ո ը ծ ո ղ ա ն ձ ի ն ք ծ ա ը ե ը ն ե ն): Ա ս տ վ ա ծ ա շ ու ւ չ ն ս կ ս վ ու մ Է ծ ն ն դ ա ք ա ն ու թ յ ա մ ք (հ ու ն . γενεαλογία, ե ք ը . τολμή), ա ն ու ն ն եր ի թ վ ար կ մ ա մ ք ն շ վ ու մ Է ա զ գ ե ը ի , ս ե ը ու ն դ ն եր ի ժ ա ը ա ն գ ա կ ա ն փ ո խ հ ա ջ ո ը դ ա կ ա ն ու թ յ ու ն ը : Ա յ ս ժ ա ն ը ը

⁹¹ Յ ա մ ա շ խ ա ը հ ա յ ի ն տ ար ա ծ ու մ ս տ ա գ ա ծ ս լ ա վ ո ն ա կ ա ն «ք ա ս ն ի ա յ ի» ա ը ա կ ա յ ի ն ժ ա ն ը ը : Խ ն դ ի ը ն ա յ ս տ ե ղ ա մ ե ն ն ի ն Է լ ու ը ը ու յ ն կ ե ը ր պ ար ն եր ն ե ը կ ա յ ա գ ն ե լ ը չ Է ը , թ ե կ ու զ և դ ը ա ն ք լ ի ն ե ն գ ե ղ ար վ ե ս տ ո ը ե ն հ ա ջ ո ղ վ ա ծ , ա յ լ ա յ լ ա ք ա ն ա կ ա ն գ ա ղ ա փ ա ը ը , ը ս տ ո ը ի ` «ք ա ս ն ի ա յ ի» կ ե ն դ ա ն ի ն եր ը ս ո ս կ պ ա տ կ եր ա - զ ար դ ու մ ն եր ե ն , դ ա ս տ ի ար ա կ չ ա կ ա ն օ ը ի ն ա կ ն եր : Ս ա ք ա ը ոյ ա խ ը ա տ ա կ ա ն հ ե ք ի ա թ Է ը , ո ը ի հ ե ը ո ս ն եր ը կ ե ն դ ա ն ի ն եր ն ե ն , ք ու յ ս ե ը ն ու ա ն շ ու չ ա ը ա ը կ ա ն եր ը : «Ք ա ս ն ի ա ն» ժ ա ն ը ա յ ի ն ա ը ու մ ո վ ա ղ ե ը ս ն եր ու ն ի ա ը ա կ ի և ա յ լ ա ք ա ն ու թ յ ա ն հ ե տ : Ա ը ա վ ե լ մ ա ն ը ա մ ա ս ն տ ե ` ս Новейший философский словарь, Экзегетика, http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_dict/920.php

հիմնականում հատուկ է «Ճննդոց գրքին»: «Նամակի» ժանրի նման օրինակ է Հին Կտակարանում երկու անհատներին Դավիթի և Յովաբի միջև երկխոսությունը (Բ. Թագ. 11, 15): Հոլանդացի-հռոմեական ժամանակաշրջանում տարածված էին ուղերձները (հոլ. ն. *έπιστολή* - էպիստոլիա), որոնք խիստ արժեքավոր են հատկապես Նոր Կտակարանում: Այստեղ նրանք անվանվում են «Թղթեր»: Պողոսի Թղթերը միաժամանակ թե՛ բաց նամակներ էին՝ ուղղված հավատավոր համայնքներին, թե՛ քարոզի ու խրատի տեսք կրող ուղերձներ: Եվ վերջապես **առակները** (եբր. *משל* - համեմատություն)՝ ոչ ծավալուն, խրատական ասույթ կամ պատմություն: Հին Կտակարանում այս բառի տակ հասկանում էին ասացվածք, գործօրինակ՝ Սողոմոնի Գիրքը:

Աստվածաշունչը լեցուն է նաև գեղարվեստական խոսքի դրսևորումներով, այլ ասացություններով: Ըստ էության, ժամանակակից գրականագիտության մեջ միանշանակ հստակեցված չեն և այլաբանության (ալեգորիայի) սահմանները⁹²: Այլաբանությամբ հարուստ է անտիկ գրականությունը՝ սկսած Հոմերոսից մինչև վերջին Նոր պատմականները, սակայն ասույթները և սկարոտե հստակեցման:

Ծատավելի բարդ է նորկտակարանյան առակների կառուցվածքը: Այստեղ առաջին անգամ հանդիպում ենք պատում-առակների, որոնք միաժամանակ քարոզի անքակտելի մասն են: Ասացվածքի և պատումի միջանկյալ տեսակ են համեմատություն-առակները՝ (տե՛ս Մատթ. ԺԱ 16, կամ՝ ԺԳ 44-50 և այլն): Քրիստոս ոչ միայն շարունակում է Հին Կտակարանյան առակային ժանրի ավանդույթը՝ (տե՛ս Բ. Թագ. ԺԲ 104, Գ. Թագ. Ի 35-42, Եսայի Ե 1-7), այլ և կատարելության է հասցնում այն՝ բերելով

⁹² Սովորաբար մակերեսայնորեն են տարբերակվում այլաբանության, սիմվոլի, փոխաբերության, խորհրդանշանի, անձնավորման ու ընդհանրապես գեղարվեստական կերպարի սահմանները:

քննարկման նյութի ամբողջապես նորոգակ:

Ավետարանական առակները հիշեցնում են ակնթարթային ուրվապատկերներով բոլորին ասածանոթ մի փոքրիկ էտյունը: Այս շարքին կարելի է դասել Կորած ոչխարի (Ղուկ. ԺԸ 3-7), Կորած դրամի (Ղուկ. ԺԵ 8-10), Աշտարակի կառուցման (Ղուկ. ԺԴ 28-32), Թաքցված գանձի (Մատթ. ԺԳ 44-45) առակները: Պատմողական առակներն անցյալ ժամանակում կատարված ինչ-որ առանձին դեպք են ներկայացնում: Այստեղ ուրվագծվում են գործող հերոսների բնավորության որոշակի գծեր, առկա է կոնֆլիկտ, գործողույթյան զարգացում, գագաթնակետ և վերջաբան: Հատկապես պատմողական դրամատիկ ժանրի հատկանիշներ կարելի է տեսնել «Անառակ որդու» (Ղուկ. ԺԵ 11-32), «Բարի սամարացու» (Ղուկ. Ժ 30-37), «Ամիտ մեծատան» (Ղուկ. ԺԲ 16-21), «Դատավորի և այրի կնոջ» (Ղուկ. ԺԸ 1-8), «Չար մշակների» (Մարկ. ԺԲ 1-11) առակներում:

Առակների դասական ձևը կարելի է պայմանականորեն բաժանել վեց մասի:

- ա.Ներածություն և կամ նախաբան
- բ.Դերակատարների ներկայացում
- գ.Սյուժե
- դ.Բախում «կոնֆլիկտ»
- ե.Բախման և լուծում
- զ.Ամփոփող խրատկամ կոչ:

Ժամանակակից քննադատական ուսումնասիրություններն առակի մեկնության երկու սկզբունք են առաջարկում՝ պատմական տեսանկյունից դրանք ճիշտ ընկալելու համար: Առաջինի մասին խոսում է Ջ. Յոլլիհերը: Ըստ նրա՝ առակների մեկնությունը հարկավոր է տարանջատել այլաբանություններից, քանի որ (ἀλληγορία) - այլասացությունը ամբողջապես մտացածին է, հեղինակային երևակայության արդյունք, իսկ առակը, իբրև կանոն, պատում է՝ վերցված

հանապազօրից, որի նպատակը մեզ բարոյական կամ հոգևորորևէ ճշմարտություն հաղորդելն է⁹³:

Մինչ որևէ առակի մեկնությունները համառոտակի քննությունը, հնարավոր է չխոսել մեկնողական հայտնի դպրոցների և համանուն ժանրի մասին:

Մեկնության ժանրը դեռ «լուծմունքի» ձևով հարկավոր էր վաղ քրիստոնեական ժամանակաշրջանում Արիստոտելի, Պլատոնի ու հոլյն այլ դասականների հայտնի աշխատությունները նոր վարդապետության լույսի ներքո վերարժևորելու և գնահատելու տեսանկյունից, և արդեն հաջորդ փուլում այս ժանրը մեծ ծառայություն մատուցեց Յիսև Նոր Կտակարանները վերջնականապես իրար ներհյուսելու և ընկալման գործում: «Վերլուծություն», «նկատում», «պատճառք», «հարցմունք և լուծմունք», «սահմանք», «նախերգանք»⁹⁴. սրանք հունաբան դպրոցի բերած ժանրային նորություններն էին՝ ներմուծված հայգրականություն, որոնք որակական նոր աստիճան հանդիսացան հայ միջնադարյան մատենագրության համար:

Սակայն եթե Տիրոջ Ավետարանը բոլոր ժամանակների համար է, իսկ սուրբգրային խոսքի հրաշքներից մեկն էլ նրա լեզվամտածողական բացարձակ տարածամանակայնությունը, ապա արդեն Ավետարանի մեկնիչների աշխատություններում անհրաժեշտ է հստակեցնել թե՛ քարոզի ընդհանուր ժամանակաշրջանին, թե՛ կոնկրետ հեղինակ-քարոզչի անհատականությունը և պայմանավորված առանձնա-

⁹³ Առավել մանրամասն տե՛ս՝ Reading Jesus' Parables According to J. D. Crossan and P. Ricoeur, նշվ. աշխ.:

⁹⁴ Այս մասին տե՛ս **Շիրիսեան Մ. Է.**, քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենական տարրերը, հոդ. «Մեկնողական ժանրի ձևավորումը և զարգացումը Յայաստանում», Եր., Էջ 132-57:

հատկությունները⁹⁵:

Ահա թե ինչպես է բացատրում «մեկնել» բայը Յայկազյան բառարանը. «Մեկին առնել, ըստ որում պարզ և յայտնի կացուցանել, պարզել զմթոնթիւն բանից, յայտնաբանել, բացայայտել, վերլուծանել, թարգմանել, խելամուտառնել»⁹⁶: Այս ենթատեքստում, սխալված չենք լինի եթե ասենք, որ Սուրբ Գրքի առաջին թարգմանիչները հենց այս Գրքի առաջին մեկնողներն են:

Ինչպես արդեն վերը նշել ենք, միջնադարում տարածում էր գտել Աստվածաշունչը մեկնելու երկու հիմնական մոտեցումներ, որոնք հիմնվում էին երկու խոշոր Ալեքսանդրյան և Անտիոքյան դպրոցների վրա: Կղեմես Ալեքսանդրացին համարում էր, որ Յին և Նոր Կտակարանները ամփոփում են իրենց մեջ այն ամենը, ինչ մեզ ուսուցանում էր հունական փիլիսոփայությունը. «Պարզապես հարկավոր է գտնել այն բացահայտելու մեթոդը»⁹⁷:

Ալեքսանդրյան դպրոցի ներկայացուցիչների մեկնողական աշխատություններում ընտրում էին համադրական մեթոդը, այսինքն՝ ուսումնասիրվում էր առարկան յուր ամբողջության մեջ, թե՛ իբրև համապարփակ և ինքնուրույն երևույթ, և թե քննվում նրամասնիկները: Կղեմես Ալեքսանդրացին ինքն իր մասին ասում էր, որ իր աշխարհընկալման դիալեկտիկ շարժումը ոչ թե մասնավորից է գնում

⁹⁵ Աստվածաշունչի մեկնիչներն իրենց ժամանակների լավագույն գիտնականներն էին՝ քաջածանոթ բարոյագիտությանը, հերմենևտիկային, տեքստաբանությանը, ինչպես փիլիսոփայությանն ու պատմությանը, այնպես էլ լեզվաբանությանը և էքզեգետիկային: Վերջիններիս համար առաջնային էր հին լեզուների իմացությունը, որը եթե Յին Կտակարանում հիմնականում երբայերենն է, ապա Նոր Կտակարանում՝ հին հունարենը: Ի վերջո նրանք նախ և առաջ սրբալեզու մարդիկ էին, աստվածճանաչության խորքային կենսափորձ ունեցող անհատներ, որոնցից ոմանց եկեղեցին թե՛ արտերկրում, թե՛ մեզանում սրբադասել է:

⁹⁶ Տե՛ս Նոր բառագիրք հայկազեան լեզուի, հ. Բ, Վեներտիկ, 1837, էջ 244:

⁹⁷ Миртов Д., Нравственное учение Климента Александрийского, стр. 197.

ընդհանուրին կամ զգացականից՝ գերզգացականը, այլ, ընդհակառակը, ամենապարզից ու նախնականից գնում է բաղադրյալին ու տեսանելիին, և որինքը, ըստ էության, հետևորդն է նույն Պլատոնի⁹⁸:

Միևնույն ժամանակ արիստոտելյան դպրոցի վրահիմնվելով՝ անտիոքյան մեկնողական սկզբունքներին հետևորդները արժանի ընդդիմախոսներ էին ալեքսանդրացիներին մեկնաբանման համակարգին: Եթե ալեքսանդրացիները իրենց եզրահանգումներով իբրև կանոն փորձում էին ունկնդրին ապշեցնել, որպեսզի վերջիններս կարկամեն՝ շեշտը դնելով անտարակույս բազմաշնորհ հեղինակավոր քարոզիչների ճոխ ճառասացության վրա, ապա անտիոքյանները ջանում էին ամենինչ մտավոր քննության ենթարկել, բանական եզրահանգումների գալ: Անտիոքյանները համոզված էին, որ քրիստոնեության էության ճշմարիտընկալումը հնարավոր է ոչ միայն ջանադիր և ամբողջանվեր հավատքով, այլև գիտելիքով և ճշգրիտ մտահայեցումների միջոցով, այնինչ ալեքսանդրացիները փորձում էին բացահայտել այլաբանական, ոչ ակնհայտ իմաստները, որոնց մեջ էլ, ըստ նրանց, թաքնված է աստվածաշնչյան գորության ողջ գաղտնիքը:

Երբեմն մեկնության համար որոշիչ էլինում հունարեն և եբրայերեն բնագրային լեզվի հետ ճշգրտումը կամ որոշ բառերի ծագումնաբանական ուսումնասիրությունները՝ «Էտիմոլոգիան»: Նույն «պահք» բառի եբրայական ծագմանը եթե նայենք՝ «קֶסֶף», այն կթարգմանվի իբրև «անցում», «հաղթահարում», իսկ հունարենի պարագայում իմաստը ամբողջովին այլ է. «πάσχα», որը թարգմանաբար տառապանք է նշանակում: Այսպիսով, երբեմն տարբեր ազգությունների մեկնիչները իրենց լեզվական

⁹⁸Առավել մանրամասն տե՛ս Сагарда. Н.И., Лекции по патрологии. СПб, 1912, стр. 6.

ի ր ո ղ ու թ յ ու ն ն եր ի ել ակ Ե տի ց ե ն ս կ ս ու մ Ե ր ն ու յ թ ի մ Ե կ ն ու մ ը : Ն մ ա ն օ թ ի ն ակ ն եր ը շ ա տ ե ն , ա յ ս տ Ե ս ա ն - կ յ ու ն ի ց ա ր ժ Ե ք ա վ ո թ ե ն Ա ս տ վ ա ծ ա շ ն չ ի վ ա ղ թ ա ր գ մ ա ն ու թ յ ու ն ն եր ը , Ե ր ք կ ա յ ի ն ա յ դ լ Ե գ ու ն եր ի ո չ մ ի ա յ ն հ ի մ ն ակ ա ն ք ա ճ ա \$ ո ն դ ի , ա յ լ և լ Ե գ վ ա կ ի ր ա ն հ ա տ ն եր , ո վ ք եր կ ա ր ո ղ Ե ի ն գ ա տ ո թ ո շ Ե լ ի մ ա ս տ ա յ ի ն ք ա գ ու մ յ ու ր ա հ ա տ կ ու թ յ ու ն ն եր ը :

Հ ա յ տ ն ի Ե , ո թ դ ա վ ա ն ա ք ա ն ակ ա ն գ ր ա կ ա ն ու թ յ ա ն մ Ե ջ , հ ա տ կ ա պ Ե ս մ Ե կ ն ո ղ ա կ ա ն ժ ա ն ր ու մ , մ շ տ ա պ Ե ս Ե ղ Ե լ Ե մ ի մ յ ա ն ց ի ց օ գ տ վ Ե լ ու , ա մ ք ո ղ ջ ա կ ա ն հ ա տ վ ա ծ ն եր փ ո խ ա ճ Ե լ ու ս ո վ ո թ ու թ յ ու ն ը : Ա յ ս ի ն ք ն ` հ Ե ղ ի ն ակ ա յ ի ն ի ր ա վ ու ն ք ի խ ն դ ի ր ն եր ը ա յ ս ժ ա մ ա ն ակ ն եր ու մ Ե ր կ ր ո թ դ ա կ ա ն Ե ի ն ⁹⁹: Ե վ թ Ե ն կ ա ր ո ղ Ե թ վ ա լ , ո թ մ ի մ յ ա ն ց ի ց փ ո խ ա ճ Ե լ ո վ , Ա ս տ վ ա ծ ա շ ն չ ի ա յ ս կ ա մ ա յ ն հ ա տ վ ա ծ ի մ Ե կ ն ու թ յ ա ն պ ա ր ա գ ա յ ու մ հ Ե ղ ի ն ակ ն եր ը կ ո թ ց ն ու մ Ե ն ի ր Ե ն ց ի ն ք ն ու ր ու յ ն ու թ յ ու ն ը կ ա մ յ ու ր օ թ ի - ն ակ ու թ յ ու ն ը , ս ա կ ա յ ն , ա ճ ա վ Ե լ խ ո թ ա գ ն ի ն հ ա յ ա ց ք ն Ե տ Ե լ ո վ մ Ե կ ն ո ղ ա կ ա ն տ ա ր ա ք ն ու յ թ գ ր ա կ ա ն ու թ յ ա ն ը , տ Ե ս ն ու մ Ե ն ք , ո թ Ս ու ր ք Գ ի ր ք ը մ Ե կ ն ի չ ն եր ի ն դ ր ս և ո թ մ ա ն ա յ ն ք ա ն ա ն ս պ ա ճ հ ն ա ր ա վ ո թ ու թ յ ու ն Ե ը ն ձ Ե ճ ու մ , ո թ ն յ ու թ ի վ Ե ր լ ու ծ ու թ յ ա ն կ ա ն ո ն ակ ա ն ու թ յ ու ն ը թ Ե ն Ե ն թ ա դ ր ու մ Ե ո թ ո շ ա կ ի ու ղ ղ ո թ դ ու մ , ս ա կ ա յ ն մ Ե կ ն ի չ ի ն Ե ր ք Ե ք չ ի կ ա շ կ ա ն դ ու մ : Ս ա Ե կ Ե ղ Ե ց ու ժ ա ճ ա ն գ ա կ ա ն ու թ յ ա ն վ կ ա յ ա կ ո չ ու մ ն Ե , ա վ ա ն դ ու թ յ ա ն ը հ ա վ ա տ ա ր ի մ լ ի ն Ե լ ու ս կ գ ք ու ն ք ը : Ա մ Ե ն դ ա ր ա շ ր ջ ա ն ի մ Ե կ ն ի չ ն ա խ ` ա ն դ ր ա դ ա ճ ն ու մ Ե ր տ վ յ ա լ հ ա տ վ ա ծ ի ն ա խ ո թ դ ժ ա մ ա ն ակ ն եր ի մ Ե կ ն ու թ յ ու ն ն եր ի ն , պ ա ր գ ա ք ա ն ու մ տ Ե ս ա կ Ե տ ն եր ն

⁹⁹ Ա յ ս պ ի ս ո վ ` մ Ե ր մ Ե կ ն ո ղ ա կ ա ն գ ր ա կ ա ն ու թ յ ու ն ը հ ա ր ս տ ա ց Ե լ Ե ո չ մ ի ա յ ն հ ա յ հ Ե ղ ի ն ակ ն եր ի փ ո խ ն եր ի յ ու ս վ ա ծ շ ա ր ա դ ր ա ն ք ո վ , ա յ լ և մ Ե ր ա ն վ ա ն ի Ե կ Ե ղ Ե ց ա կ ա ն գ ո թ ծ ի չ ն եր ը թ ա ր գ մ ա ն Ե լ և ի ր Ե ն ց ա շ խ ա տ ու թ յ ու ն ն եր ի մ Ե ջ լ ա յ ն ո թ Ե ն կ ի թ ա ճ Ե լ Ե ն Հ ա յ Ա ճ ա ք Ե լ ա կ ա ն Ե կ Ե ղ Ե ց ու դ ա վ ա ն ա ն ք ի ն չ հ ա կ ա ս ո ղ ա յ լ ա գ գ ի մ ի շ ա ր ք հ Ե ղ ի ն ակ ն եր ի ա շ խ ա տ ու թ յ ու ն ն եր ի ց հ ա տ վ ա ծ ն եր : Ա յ դ հ Ե ղ ի ն ակ ն եր ի ն մ Ե ր Ե կ Ե ղ Ե ց ի ն կ ո չ ու մ Ե Ը ն դ հ ա ն ր ա կ ա ն Հ ա յ ր Ե ր :

ու մոտեցումները, և ապա միայն հավելում սեփականը¹⁰⁰:

Մեկնույն ժամանակ հաջորդ սկզբունքն Աստվածաշնչի բոլոր գրքերի՝ իբրև մարդու փրկույթյան տեսլականի միասնական ընկալումն է, այսինքն՝ յուրաքանչյուր հատված մեկնվում է մեկ այլ սուրբգրային մեջբերմամբ: Աստվածաշնչյան յուրաքանչյուր գիրք մեկնվում է մյուս գրքերի համատեքստում. այսպիսով Նոր Կտակարանը դիտվում էր իբրև Յնիտրամաբանական զարգացումը, և այն, ինչ թաքնված էր Յին Կտակարանում, բացահայտվում է Նորում՝ Յին Կտակարանը դիտելով Փրկչի Գալստյան նախապատրաստույթյան համատեքստում: Ակնհայտ է, սակայն, որ հատկապես ավետարանական հայտնի դրվագները մեկնելիս՝ արդեն վաղ միջնադարից, ձևավորված էր հստակ խորհրդաբանական համակարգ: Մեր եկեղեցին Առաքելական է, ինչպես Նոր Կտակարանում է ասվում. «Ճինեալք ի վերայ հիման առաքելոց» (Եփս. Բ 20): Այսինքն՝ այն հիմնվում է առաքելականության վրա՝ ըստ իր ծագման, ըստ վարդապետության և, վերջապես, ըստ հաջորդականության: Եվ Աստվածաշնչի ընկալումն էլ որոշակի կանոնականության ունի, որը հիմնվում է Տիեզերական համաքրիստոնեական առաջին ժողովներում ընդունված որոշումների վրա: Սամիկուն և ամբողջական համակարգ էր, երբ ընթերցողի համար մեկնույն ունեների միջոցով հասանելի էր դառնում եկեղեցու վարդապետությանը, ինչպես և գուգահեռ այդ վարդապետությանն էլ շնչառության և կենսունակության էր ձեռք բերում քարոզների ու մեկնույն ունեների շնորհիվ: Այսպիսով, կարող ենք եզրակացնել, որ Ավետարանական առակներն ընդհանրապես և, Պահոց

¹⁰⁰ Քարոզխոսական գրականության մեջ նկատում ենք անգամ հեղինակների, որոնց բուն նպատակը նախորդների աշխատանքն իմիբերելնու համակարգելն էր:

շրջանի առակաները մասնավորապես, իմաստային առումով բազմաշերտ են, համատեքստային, թեև դրանք արտաքնապես իրենց պարզությամբ հիշեցնում էին ժողովրդական նմանօրինակ ժանրը, սակայն ներքնապես ամբողջովին ներհյուսվելով քարոզի մեջ՝ ստացել են խորհրդաբանական բաղադրյալ շերտեր և ասես դարձել քրիստոնեական վարդապետության պատկերավոր Ավետարանը:

Գ Լ ՈՒ Խ Ե Ր Կ Ր Ո Ր Դ
Մ Ե Ճ Պ Ա Յ Ք Ի Կ Ի Ր Ա Կ Ի Ն Ե Ր Ի Ա Ռ Ա Կ Ն Ե Ր Ի Գ Ր Ա Կ Ա Ն
Մ Ե Կ Ն ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն Ն Ե Ր Ը

Բ ո լ ո Ր Ո Լ ղ ղ ա փ առ ե կ ե ղ ե ց ի ն ե Ր ո Լ մ Մ ե Ճ Պ ա հ Ք ը ծ ի ս ա կ ա ն կ յ ա ն Ք ի կ ա ր ն ո Ր վ ա ծ շ Ր ջ ա ն ն ե Ր ի ց Է : Ք Ր ի ս տ ո ն ե ո Լ թ յ ո Լ ն ը , ի տ ա ր ք ե Ր ո Լ թ յ ո Լ ն մ յ ո Լ ս ք ո լ ո Ր կ Ր ո ն ն ե Ր ի , մ ա ր դ ո Լ փ Ր կ ո Լ թ յ ա ն հ ա մ ա ր ա ճ ա ջ ա ր կ ո Լ մ Է ք ո լ ո Ր ո վ ի ն ն ո Ր մ ո տ ե ց ո Լ մ ն ե Ր . վ ե Ր ջ ի ն ի ս փ Ր կ ո Լ թ յ ո Լ ն ը ա յ լ և ս կ ա խ վ ա ծ չ Է ա ղ ո թ Ք ն ե Ր ի ք ա ն ա կ ի ց , ք ա Ր ի գ ո Ր ծ ե Ր ի ց , գ ո հ ա ք ե Ր ո Լ թ յ ո Լ ն ն ե Ր ի ց , ա ն գ ա մ ս Ր ք ա կ ե ց ո Լ թ յ ո Լ ն ի ց , ի ն չ ա Ե ս ո Լ ս ո Լ ց ա ն ո Լ մ Է Ր հ ո Լ դ ա յ ա կ ա ն կ Ր ո ն ը ` փ Ր կ ո Լ թ յ ա ն ճ ա ն ա պ ա Ր հ ը տ ե ս ն ե լ ո վ մ ի ա յ ն Օ Ր ե ն Ք ի պ ա հ ա ն ջ ն ե Ր ի հ ե տ ն ո ղ ա կ ա ն կ ա տ ա Ր մ ա ն մ ե ջ : Ա յ ս տ ե ղ ա ճ ա ն ց Ք ա յ ի ն Է ս ե փ ա կ ա ն մ ե ղ ս ա կ ա ն ո Լ թ յ ա ն գ ի տ ա կ ց ո Լ թ յ ա ն և ա պ ա շ խ ա Ր ո Լ թ յ ա ն ձ գ տ ո Լ մ ը ¹⁰¹: Ք Ր ի ս տ ո ս ա ս ո Լ մ Է . « 2 ի ո չ ե կ ի կ ո չ ե լ գ ա ր դ ա Ր ս ` ա յ լ գ մ ե ղ ա Լ ո Ր ս » (Մ ա տ Ք . Թ 13): Ն ա ա ն ա Ր գ ա ն Ք ի ս յ ա ն ը չ ի գ ա մ ո Լ մ գ ո ղ ե Ր ի ն կ ա մ ա վ ա գ ա կ ն ե Ր ի ն ` ա ս ե լ ո վ , - Վ ա ` յ , ձ ե գ գ ո ղ ե Ր և ա վ ա գ ա կ ն ե Ր : Ա պ ա շ խ ա Ր ո Լ թ յ ո Լ ն ը ն ա խ ա պ ա յ մ ա ն Է Ք Ր ի ս տ ո ն յ ա յ ի հ ա մ ա ր . չ Է ° ո Ր թ ե ` Յ ո վ հ ա ն ն ե ս Մ կ Ր տ ի չ ը , թ ե ` Ք Ր ի ս տ ո ս ի Ր ե ն ց Ք ա Ր ո գ ը ս կ ս ո Լ մ Է ի ն ա պ ա շ խ ա Ր ո Լ թ յ ա ն կ ո չ ո վ . « Ա պ ա շ խ ա Ր ե ց Է Ք ` գ ի մ ե Ր ձ ե ա լ Է ա Ր Ք ա յ ո Լ թ ի Լ ն ե Ր կ ն ի ց » (Մ ա տ Ք . Գ . 2 , Դ 17): Ա յ ս գ ա ղ ա փ ա Ր ը ա ճ ա ն ց Ք ա յ ի ն Է Ք Ր ի ս տ ո ն ե ա կ ա ն վ ա Ր դ ա պ ե տ ո Լ թ յ ա ն մ ե ջ : Տ ա Ր ք ե Ր դ ա Ր ե Ր ո Լ մ ա պ ա շ խ ա Ր ո Լ թ յ ա ն թ ե մ ա ն շ ո շ ա փ ո ղ ք ա գ ո Լ մ ք ա Ր ո գ ն ե Ր և չ ա փ ա ծ ո ս տ ե ղ ծ ա գ ո Ր ծ ո Լ թ յ ո Լ ն ն ե Ր ե ն գ Ր վ ե լ ¹⁰²: Մ ե Ճ ի Պ ա հ ո ց

¹⁰¹ Ի ն չ ա Ե ս ն շ վ ո Լ մ Է Ա վ ե տ ա Ր ա ն ո Լ մ , Դ Ր ա խ տ ո Լ մ ա ճ ա ջ ի ն ը հ ա յ տ ն վ ե ց հ ե ն ց Ք Ր ի ս տ ո ս ի կ ո ղ Ք ի ն խ ա չ վ ա ծ ա վ ա գ ա կ ը . « Ա մ Է ն ա ս ե մ Ք ե գ . ա յ ս ա Լ Ր ը ն դ ի ս ի ց ե ս ի դ Ր ա խ տ ի ն » (Ղ ո Լ կ . Ի Գ 43):

¹⁰² Յ ի շ ե ն Ք , օ Ր ի ն ա կ , Ը ն դ հ ա ն Ր ա կ ա ն Յ ա յ Ր ե Ր ի ց Պ ա հ ո ց շ Ր ջ ա ն ի ն ա ն չ վ ո ղ կ ա ր ն ո Ր ա շ խ ա տ ո Լ թ յ ո Լ ն Է մ ե գ թ ո ղ ե լ Բ ա Ր ս ե ղ Կ ե ս ա Ր ա ց ի ն , ո Լ Ր պ ա Ր գ ա ք ա ն վ ո Լ մ ե ն ի ն չ ա Ե ս Պ ա հ Ք ի ծ ի ս ա կ ա ն

շրջանում ընթերցվող առակներն էլ հագեցած են
 ապաշխարութեան, քավութեան և երկնային
 վարձատրութեան թեմաներով: Միևնույն ժամանակ
 հավատացյալի հոգևոր պրպտումներում
 դժվար ըմբռնելի խնդիր է աստվածային ներման
 ընդունումը, որի գիտակցումը անցած հոգևոր
 ճանապարհ է ենթադրում: **Յիշենք Յոզիան
 Ոսկեբերանի** խոսքերը. «Քանզի անհնար է
 պղծութեամբ սրբութիւն ստանալ և կամ մեղաւք
 յարդարութիւն ելանել և կամ գեղխութեամբ
 զսրբութիւն պահոց ընդունել: Եւ կամ
 արբեցողութեամբ զպարկեշտութիւն ունել: Չի
 անհնար է այսմ լինել, եթէ նախ պոռնկիս և ապա
 կուսանաս, և կամ գեղխիս և շուայտիս
 արբեցողութեամբ և ապա ի պահս մտանես»¹⁰³: Պահքի
 առաքելութեանը մարդկանց ապաշխարութեան
 պատրաստելն է, և այս շրջանի եկեղեցական ծեսին
 շաղկապված առակներն իրենց վրա կրում են այդ
 պատրաստութեան միմասը:

Մեզ հայտնի են «Պահոց գրքի» հիսուսնից ավելի
 ամբողջական և թերի ընդօրինակ-կոթյուններ: Երեք
 մեծ կապադոկիացիների երկերի հայերեն
 թարգմանութեանը հայ բազմաժանր
 թարգմանական գրականութեան մեջ առանձնանում են

առանձնահատկութեանը, այնպես էլ ընդարձակորեն
 մեկնաբանվում նրա խորհրդաբանութեանը: Ապաշխարութեան
 մասին գրելիս՝ նահիշատակում է թե՛ կորուսյալ ոչխարի և
 թե՛ Անառակ որդու առակները. «Յարցցուք ցՓրկիչն՝ զի՞նչ
 և պատասխանի տայ՝ «ոչ եկի զարդարս ապրեցուցանել,
 այլ զմեղաւորս յապաշխարութիւն» (հմմտ. Ղուկ. Ե 32): Քննեցուք
 զի՞նչ բառնաս ի վերայ ուսոյ: Չկորուսեալ ոչխարն. (հմմտ.
 Ղուկ. ԺԵ 6) ի վերայ ո՞ր լինի խնդութիւն յերկինս, ասէ. «Ի
 վերայ միոյ մեղաւորի ապաշաւելոյ» (հմմտ. Ղուկ. 10): Յրեշտակ
 բերկրին, և դու յաղաչե՞ս: Յայր խնդալով ընդունի, դու
 արգելո՞ւս, սաստկագոյն ապաւինեսցուք: Երկուք, ասէ, որդիք
 էին. (հմմտ. Ղուկ. ԺԵ 11) երկաթանչիւրքն որդիք (ոչ կարես
 ինձ ասել, թէ ի հեթանոսաց է աստապաշաւանք, այլ երկաթանչիւրքն
 որդիք, գոյգ բաժանելով վատնէ): Չոր ունէր կրտսերն, արդար էր,
 անկանի: Ճախելով զամենայն, եկն յապաշաւանս և ճեպի
 առհայրն և վարժին ախքան զպատահելն, զինչ ասէրն. «Մեղայ
 ի քեզ և առաջի երկնի» (հմմտ. Ղուկ. ԺԵ 21)», **Բարսեղ Կեսարացի**,
 Գիրք Պահոց, Էջ 128-9:
¹⁰³ **Յոզիան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ
 Գրոց, Էջ 138:

ոչ միայն հնու թյամբ կամ ընտիր ընդօրինակությունների առատությամբ, այլև Յայոց ինքնության վրա թողած բացառիկ ազդեցությամբ: Բարսեղ Կեսարացու «Պահոց գիրք» ընդհանուր խորագրի տակ հավաքված ճառերը, թղթերը, մեկնությունները, հարցումները մեզ են հասել դեռևս Ե-ԺԳ դարերից: Նրա «Յարցմունք և պատասխանիք» աշխատությունից բավական ընդարձակ քաղաքերումներ են արել՝ Մովսես Խորենացին, Յովհան Օձնեցին, Ստեփանոս Ասողիկն և Ստեփանոս Սյունեցին, Վարդան Այգեկցին, Յովհաննես Երզնկացին¹⁰⁴:

Մեծ Պահքը ներառում է վեց կիրակիներ՝ **Բ ու ն Բ ար ե կ ե ն դ ան , Ա ր տա ք ս մ ան , Ա ն առ ա կ ի , Տ ն տե ս ի , Դ ատա վ ո թ ի , Գ ա լ ս տյ ան** և **Ճ աղ կ ազ ար դ ի**, որոնք խարսխված են աստվածաշնչյան վեց պատումների վրա: Այսինքն՝ սկզբում Ադամի դրախտի պատումն է հիշվում, ապա երկրորդ Կիրակիին՝ մեղսագործությունն ու արտաքսումը: Սրան հաջորդող Կիրակին խոսվում է մարդու զղջման մասին, ուր և հիշատակվում է «Անառակ որդու» առակը: Երկնավոր Յայրը տեսնելով մարդու դարձի գալը, ներում է նրան, վերադարձնում շնորհները, նրան թողնում տնօրինելու այս աշխարհի տնտեսությունը: Այս Կիրակիին էլ ընթերցվում է «Անիրավ Տնտեսի» առակը: Այսինքն՝ եկեղեցու Յայրերը շեշտում են, որ միայն անառակ որդու զղջումը բավարար է, դրան պետք է հաջորդեն բարի գործերը՝ սեփական և հանրային կյանքը տնօրինելու խելամիտ տնտեսությունը: Սակայն հույսը պետք է դնել ոչ միայն մարդու կարողությունների և հնարամտության վրա, այլ շարունակել աղոթել Աստծո բարեգթությունը

¹⁰⁴ Առավել մանրամասն տե՛ս **Ս. Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք Պահոց, էջ 23,34-8:

չ կ ո Ր Գ Ն Ե Լ Ո ւ համար, որ պեսսզի յ ուրաքանչյուր ձեռնարկում ուղեկցվի խոնարհու թյամբ և աղոթքով: Ահա այս տրամաբանության մեջ էլ, ի թիվս այլ ընթերցումների, նշված Կիրակի օրը հիշվում է «Անիրավ դատավորի» առակը:

Այս կարգը իր ակունքներով հասնում է մինչև քրիստոնեության ամենավաղ շրջանը: Մեծի Պահոց վերջին շաբաթն անվանվում է «Ավագ շաբաթ» կամ «Չարչարանաց շաբաթ»: Յուրաքանչյուր օր ներկայացնում է Յիսուս քրիստոսի երկրային կյանքի վերջին օրերը, որին էլ հաջորդելու է Սուրբ Յարուսության տաղավար տունը: Այսպես, Ավագ երկու շաբաթն **«Անպտուղ թզեսու»** առակի հիշատակման օրն է, Ավագ երեք շաբաթն՝ **«Տասը կուլյութիները»**, Ավագ Յինգ շաբաթն հաղորդության խորհրդի և ապաշխարողաց կարգով է նշանավորվում ¹⁰⁵:

Ակնհայտ է, որ Յայ եկեղեցու հայրերի շնորհիվ վերոնշյալ առակները ժամանակի ընթացքում ներհյուսվել են ծիսակարգի մեջ և այդպիսով լայն տարածում գտել: Ծիսակարգի մեջ ներառվելով՝ առակները, անշուշտ, կարիք են ունեցել կանոնակարգվելու ¹⁰⁶: Մեծի Պահոց երկրորդ Կիրակին անվանվում է Արտաքսման Կիրակի, որն, ըստ Օրմանյանի, **Ներսես Շնորհալու** այդ օրվան ձոնված ծարականի բովանդակային արտացոլումից է բխել ¹⁰⁷: Եվ ընդհանրապես Յայ մատենագրության մեջ, մի շարք հանգամանքներ հաշվի առնելով, Մեծի Պահոց շրջանի շարականների հեղինակ են համարում հենց

¹⁰⁵ Նույն օրը Սուրբ պատարագ է մատուցվում և կատարվում է հայտնի «Ոտնլվայի» կարգը:

¹⁰⁶ Քառասնօրյա պահքի մասին խոսվում է դեռևս Առաքելական կանոններում: Եկեղեցական Կանոնական մոտեցումն անտեսում է աստվածաշնչյան տեքստի կամայական մտավարժանքները՝ մեկնությունները գերծ պահելով մարդկային սահմանափակ հայեցումներից, ինքնակամ նկատումներից:

¹⁰⁷ **Ս. Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք Պահոց, էջ 16:

Ն ե ր ս Ե ս Շ ն ո ր հ ա լ ո ւ և ¹⁰⁸:

Առաւել երի խրատները մեկ անգամ ևս շեշտելու համար Յայ եկեղեցին նրանց անուսնները կցել է իր ժամակարգութեանը՝ Պահոց կիրակիներին տալով հավելասվող անուսներ, ոչ թե պարզ թվարկում՝ առաջին, երկրորդ, երրորդ կիրակի, ինչպես այլ եղեղեցիներում է, այլ՝ Բարեկենդանի, Արտաքսման, Անառակի, Անիրավ տնտեսի, Անիրավ դատավորի: Պահքի շրջանով շաղկապված վերնշված առաւելները թե՛ դավանաբանական և թե՛ իմաստասիրական տեսանկյունից կազմում են, ինչպես Պոլսո երջանկահիշատակ պատրիարք Շնորհք արք. Գալստյանը կասեր՝ «Մեծ Պահքի կիրակիների ոսկե շղթա»¹⁰⁹:

Այսպիսով **ճաշոց** գրքում Պահքի ընթացքի այս առաւելները բխում են նրա ընդհանուր վարդապետութեան ուղերձից: Այն սկսվում է Արտաքսման Կիրակիից, Ադամի և Եվայի Դրախտից վտարումից, և հանգուցալուծվում՝ «Տասը Կույսերի» և «Աղքատ Ղազարոսի» առաւելներում առկայ ծող վերադարձի հույսով: Առաջին առաւելը, որին հանդիպում ենք այս շրջանում «Քանքարների» և «Մնասների», «Անմիտ մեծատան» առաւելներն են, ուր խոսվում է, թե ինչ ստացանք Տիրոջից և ինչպես ենք այն տնօրինում: Ի դեպ, քիչ այլ ենթատեքստով այս մոտիվն ունին ևս «Անիրավ տնտեսի» առաւելը:

¹⁰⁸ Միջնադարից մեզ հասած «Շարակնոցի» հեղինակների գուցակում, որը ժամանակի ընթացքում երեք անգամ խմբագրվել է, ամենահին, XIII դ. Սարգիս Երեցի գուցակի տարբերակում արդեն հիշատակվում է Շնորհալին, նշվում, որ ի թիվս այլոց Աղուհացից կամ Աղցից շարականները պատկանում են Ներսէս Շնորհալու գրչին: Առավել մանրամասն տե՛ս **Անասյան Յ.Ս.**, Յայ կական մատենագիտութուն, հտ.Ա, Եր., 1959, էջ LXX-LXX:

¹⁰⁹ Տե՛ս **Գալստյան Շնորհք արք.** Մեծ Պահքի կիրակիների ոսկե շղթան, Ս.Էջմիածին, 2001:

**Ա. «Ան առակ որդու» առակի գրական
մեկնաբանությունները
գղջման և ապաշխարություն համատեքստում**
(Ղուկ ԺԵ 11-32)

*«Տերնայնքան է սիրում մյուրաքանչյուր մարդու,
որ տալիս է նրան իրավունք և քիչ էլ իր տունը»¹¹⁰:
Նոուելն Զ.*

Ադամի արտաքսման աստվածաշնչյան դրվագը հիշելուց հետո հաջորդ Կիրակին նվիրվում է մարդու գղջմանը և ապաշխարելուն: Քառասներորդ և Դահբի երրորդ Կիրակին «Ան առակ որդու» առակի ընթերցման շնորհիվ ստացել է «Ան առակի կիրակի» անունը:

Քրիստոնեական վարդապետությունը թերևս ամենախոր կերպով բացահայտող առակներից մեկը Մեծի Դահոց շրջանում ընթերցվող «Ան առակ որդու» առակն է: Սուրբ Յովհան Ոսկեբերանը ասում էր, որ եթե աշխարհի երեսին բոլոր գրքերը այրվեին և անգամ Սուրբ Գիրքը, ու փրկվեր միայն «Ան առակ որդու» առակը, դա բավական կլինի մարդկություն համար, որպեսզի լուսավորվի և փրկվի¹¹¹: Այս առակում մենք բոլորս կանք կա՛մ որպես հայր, որն սպասում է սիրեցյալ որդուն այն պահից, երբ նա դավաճանեց իրեն, կա՛մ որպես դավաճանություն գործող, կա՛մ իբրև անտես դատավոր: Սուրբ յալ որդու թեմային հանդիպում ենք դեռ Յին Կտակարանում. «Անհնազանդ որդին կորստյան պիտի մատնվի» (Առակ. ԺԳ. 1): Սակայն «Ան առակ որդու» առակով քրիստոնեական վարդապետության մեջ այս թեման նոր նշանակություն է ստանում:

Ապաշխարության գաղափարը առանցքային է քրիստոնեական վարդապետության մեջ, որի

¹¹⁰ Ноуэн Г., Возвращение блудного сына, Христианская культура №4, 2004, <http://www.christian-culture.info/index.php?n=4&article=06>

¹¹¹ Дионисий (Каламбакас) Арх., Три беседы на притчи Господни, <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41574.htm>

վերաբերյալ տարբեր դարերում գրված բազում քարոզներ կարելի է ընթերցել: Ընդհանրական հայրերից Պահոց շրջանին առնչվող կարևոր աշխատությունն է մեզ թողել Բարսեղ Կեսարացին, ուր պարզաբանվում են ինչպես Պահքի ծիսական առանձնահատկությունները, այնպես էլ ընդարձակորեն մեկնաբանվում նրա խորհրդաբանությունը: Ապաշխարության մասին գրելիս նահիշատակում է թե՛ կորուսյալ ոչխարի և թե՛ Անառակ որդու առակները. «Յարցցուք ցՓրկիչն՝ զի՞ եկիր, և պատասխանի տայ՝ «ոչ եկի զարդարս ապրեցուցանել, այլ զմեղաւորս յապաշխարութիւն» (Խմտ. Ղուկ. Ե 32): Քննեսցուք զնա, զի՞նչ բառնաս ի վերայ ուսոյ զկորուսեալ ոչխարն (Խմտ. Ղուկ. ԺԵ 6) ի վերայ ո՞յր լինի խնդութիւն յերկինս, ասէ. «Ի վերայ մինոյ մեղաւորի ապաշխարելոյ» (Խմտ. Ղուկ. 10): Յրեշտակք բերկրին, և դու յաղաչե՞ս: Յայր խնդալով ընդունի, դու արգելո՞ւս, սաստկագոյն ապաւինեսցուք: Երկուք, ասէ, որդիք էին. (Խմտ. Ղուկ. ԺԵ 11) երկաքանչիւրքն որդիք (ոչ կարես ինձ ասել, թէ ի հեթանոսաց է աստապաշաւանք, այլ երկաքանչիւրքն որդիք, զոյգ բաժանելով վատնէ): Չոր ունէր կրսերն, արդար էր, անկանի: Ծախելով զամենայն, եկն յապաշաւանս և ճեպի առ հայրն և վարժի նախքան զպատահելն, զինչ ասերն. «Մեղայ ի քեզ և առաջի երկնի» (Խմտ. Ղուկ. ԺԵ 21)»¹¹²:

Այս առակը բացառիկ է և նրանով, որ թե՛ մեկնությունների, թե՛ հատկապես դավանաբանական մտքի մեջ փոխկապակցված է եղել նախորդող երկու առակներին՝ «Կորած դրամի» և «Կորած ոչխարներին» հետ: Այսինքն՝ սամի եռաստիճան համակարգ է, ուր ասելիքը կարծես զարգանում է աստիճանական բարդությունամբ: Այս առակները մեկնողական քարոզգրքերում լրացվում են մեկը մյուսով, իսկ

¹¹² Բարսեղ Կեսարացի, Գիրք Պահոց, էջ 128-9:

ծիսամատյանն երու՛մ՝ կողք կողքի են հանդես գալիս ¹¹³:

Սաթերևս կորստի, մոլորության և վերադարձի ու փրկության երեք առակների կատարյալ շղթա է. «Այս երկու առակօք պարտին ուսանիլ հովիւք և միջնորդք, թէ որպիսի՛ցաւ ակցութեամբ որոնելի է զմոլորեալն ի հօտէն Քրիստոսի: Նաև վանահարք պարտին մեծաւ ըզգուշութեամբ և սիրով շահել զմիմիանս և զկրօնաւորսն, զի մի արտաքսելեալ մոլորիցին, զինչ գոյ այնքան հաւատարիմ հովիւ, որ զկնի մոլորելոյն գնացեալ դարձուցանիցէ կամ զկորուսեալն նման կնոջ որոնիցէ, ուրեմն «Ըզգոյշ լերուք հօտիդ յորում եդ զձեզ Յոգին Սուրբ տեսուչս» (Գործ. Ի. 28)»¹¹⁴:

Առաջին երկու առակներում չինշվում կորստյան պատճառը. դատվյալ համա-տեքստում էական չէ: Երկու դեպքում էլ առակի հիմքում տիրոջ՝ կնոջ կամ հովվի որոնումն է: Այս առակների մեկնություններում, իհարկե, գերիշխում է այլաբանությունը ամենավաղնջական ժամանակներից. «Կին նշանակէ զհոգի մարդոյ, Ժ. (10) դրամ՝ նկարագրեալ ի նմա կատարյալ առաքինութիւնք. միաբանութեամբ հինգ հոգեդէն զգայութեանց»¹¹⁵, և թէ XVIII դարում. «Դարձեալ դրամ բառն անդրադարձեալ լինի մարդ, զոր կորոյս կին Յիսուս, դրամն թէ պէտքստիւնքեան անկանի իքսակէ, բայց ասեմք՝ կորուսաք, այսպէս մարդն ինքեամբ կորեալ, բայց ասի, կին կորոյս, և թէ վասն էրիտանն կորեալ դրամն, պատճառն է, զի կնոջ հստակութիւն է ի տան լինիլ, թէ պէտքումնք լիրբք արտաքոյ շրջիլ

¹¹³ Ճաշոց գիրք, էջ 113-4:

¹¹⁴ **Պէտրոս եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր բացեալ, էջ 103:

¹¹⁵ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, էջ 124:

սովորեն»¹¹⁶:

Սկզբում կորուստը չնչին արժեք ունեցող և անշունչ պղնձե դրամն է: Հաջորդ առա-կում կենդանին՝ ընդամենը մի ոչխար ողջ հոտի մեջ, և միայն երրորդ՝ «Անառակի» պատմության մեջ կորստյան է մատնված մարդը. «Սակայն այսպես իմագրանս գործարհնակ ոչխար մոլորի ի ջոկէ տեռն իւրոյ և երթեալ խառնի յայլոյ ջոկ և որչափանտես առնէ տերն իւրանդ ինիկացեալ, իսկ յորժամ խնդիր առնէ տերն անասնոյն և գտանէ փոքր-ինչ ընդդիմանան հովիւքն և ապա թոյլ տան: Այսպես և մարդն, որ էր բանաւոր ոչխար երկնաւոր քաջ հովուին մոլորեցաւ ի ջոկէն Աստուծոյ և գնացեալ խառնեցաւ ի ջոկն սատանայի, ըստ այնմ թէ. «այրի ճանապարհի իւրում մոլորեցաւ» (Եսայի ԾԳ 6) և թէ «մոլորեցայ Եսորպէս ոչխար կորուսեալ» (Սաղմ. ԸԺԸ 176)»¹¹⁷:

Մոլորության և կորստի թեմաները քրիստոնյայի կյանքում մշտապես արդիական են: Մարի մեր մեծագույն սրբերից Գրիգոր Նարեկացին այս առակների այլաբանությամբ անշունչ էր կարող չօգտագործել. «Ես, որ կորսված էի դրամի և ոչխարի պես, ինչպես գրված է Ավետարանում, փեսայիս ասված առակում և մեր ապստամբելու պատճառով պատերազմի ու խռովության մեջ էի երկնայինների ու երկնավորների հետ, այժմ փեսայի խաչով նրա աչքում եղա հիրավի խաղաղության և մոլորության լից գտնված»¹¹⁸:

Մեկնության եղանակները նույնն են, ինչպես և մյուս առակներում: Անհերքելի է այլաբանական մոտեցման ակնթափանցիկ սկզբունքների

¹¹⁶ **Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր բացեալ, էջ 102:

¹¹⁷ **Բարսեղ Շնորհալի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, էջ 124:

¹¹⁸ **Ս. Գրիգոր Նարեկացի**, Մեկնություն երգերգոցի, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 205:

գ Ե ր ա կ ա յ ու թ յ ու ն ը . « Ն ա խ զ ի հ ո -վ ի ւ ն ի դ ա լ ար վ ա յ ր ի
 ք ն ա կ Ե ց ու ց ա ն Է , ա յ ս ի ն ք ն ` ի վ ա յ ր Ե ն ա ց Ե ա լ գ ր ո ց
 ս ր ք ո ց գ ի տ ու թ յ ու ն ն : Ե ր կ ր ո ր դ ` զ ի ի ջ ու ր ն
 հ ա ն գ ս տ Ե ա ն ն ս ն ու ց ա ն Է , ա յ ս ի ն ք ն ` Է ա ւ ա զ ա ն ի ն և
 մ կ ր տ ու թ Ե ա մ ք ն ի Յ ո գ ի Ս ու ր ք : Ե ր ր ո ր դ ` զ ի ա ռ ա ջ ի
 ո չ խ ա ր ա ց ն Ե ր թ ա յ : Չ ո ր ր ո ր դ ` զ ի ը ն դ գ ա զ ա ն ս ն
 պ ա տ Ե ր ա զ մ ի : Յ ի ն գ Ե ր ո ր դ ` զ ի գ մ ո լ ո ր Ե ա լ ն
 դ ա ր ձ ու ց ա ն Է : Վ Ե ց Ե ր ո ր դ ` զ կ ո ր ու ս Ե ա լ ս ն գ տ ա ն Է :
 Ե օ թ Ե ր ո ր դ ` զ ք Ե կ Ե ա լ ս ն պ ա հ Է : Ի ն ն Ե ր ո ր դ ` ի վ Ե ր ջ ի ն
 ա ւ ու ր ն ա ռ ա ջ ն ո ր դ Է ի փ ա ր ա խ ն : Տ ա ս ն Ե ր ո ր դ `
 հ ո վ ւ ա կ ա ն ք ա ն ի ւ մ խ ի թ ա ր Է գ ն ո ս ա »¹¹⁹:

Մ ա շ տ ո ց Ե դ ի վ ա ր դ Ե ց ի ն ¹²⁰ « Ա ն ա ռ ա կ ո ր դ ու » (Ղ ու կ . Ժ Ե 11-
 37) ա ռ ա կ ի ա վ Ե տ ա ր ա ն ա կ ա ն ք ն ա գ ի ր ը գ Ե տ Ե դ Ե լ ու ց հ Ե տ ո
 ի ր ք ա ր ո գ ը ս կ ս ու մ Է « Կ ո ր ու ս յ ա լ ո չ խ ա ր ի » (Ղ ու կ . Ժ Ե 4-6)
 ա ռ ա կ ի մ Ե ջ ք Ե ր մ ա մ ք . « Ա ր դ , Ք ր ի ս տ ո ս ո ր դ ի Ա ս տ ու ծ ո յ ,
 գ թ ա ս ց Է ի վ Ե ր ա յ ճ գ ն ու թ Ե ա ն ց ձ Ե ր ո ց և թ ո դ ց Է
 գ ք ա զ մ ու թ ի ւ ն մ Ե դ ա ց ձ Ե ր ո ց և ու ր ա խ լ ի ց ի ի վ Ե ր ա յ
 ձ Ե ր յ ա ս Ե ա լ ն ի ւ ր ու մ ը ս տ գ ր Ե ց Ե լ ու մ ն , Ե թ Է Ե թ ո դ
 գ ի ն ն ս ու ն և գ ի ն ն յ ա ն ա պ ա տ ի ն և գ կ ն ի մ ո լ ո ր Ե լ ո յ ն
 ը ն թ ա ց ա ւ ք ա ռ ն ա լ ո վ ի վ Ե ր ա յ ու ս ո յ ց գ կ ո ր ու ս Ե ա լ
 ո չ խ ա ր ն , գ ո ր Ե ր կ ն ա յ ի ն փ ա ր ա խ ն ա մ ք ա ր Ե ա ց : Ա ր դ ,
 ն ո յ ն գ ու ն ա կ և գ ձ Ե գ խ ա ռ ն Ե ս ց Է ի թ ի ւ ս ր ք ո ց ն ի
 լ ու ս Ե դ Ե ն Ե ր ա մ ն ա ր դ ա ր ո ց ն և ջ ա հ ա զ գ Ե ս տ Ե ա լ գ ձ Ե գ
 ն ո ր ա փ Ե տ ու ր գ ա ր դ ա ր Ե ս ց Է լ ու ս ա փ ա յ լ ա դ ա ւ ն ո յ ն
 ն մ ա ն Ե ա լ ք ն ա կ ա ր ա ն Յ ո գ ւ ո յ ն Ս ր ք ո յ ` Ժ ա ռ ա ն գ Ե լ ո վ

¹¹⁹ **Գ ր ի գ ո ր Տ ա թ և ա ց ի** , Գ ի ր ք Յ ա ր ց մ ա ն ց , Է ջ 49:

¹²⁰ Ծ ն վ Ե լ Է 833թ . , Ե դ վ ա ր դ գ յ ու ղ ու մ , կ ր թ ու թ յ ու ն ը ս տ ա ց Ե լ Է
 ն շ ա ն ա վ ո ր Մ ա ք Ե ն յ ա ց վ ա ն ք ու մ : Յ ա յ տ ն ի Է , ո ր , ի ք ր ն ք ա զ մ ի մ ա ց ,
 ու ս յ ա լ վ ա ր դ ա պ Ե տ մ ա ս ն ա կ ց Ե լ Է Շ ի ր ա կ ա վ ա ն ի Ե կ Ե դ Ե ց ա կ ա ն
 Ժ ո դ ո վ ի ն (862): Ս յ ու ն յ ա ց Մ ա ր ի ա մ թ ա գ ու հ ու օ Ժ ա ն դ ա կ ու թ յ ա մ ք
 Ս ն ա ն ի կ դ գ ու վ ր ա 874-97թթ . Ե ր կ ու ն շ ա ն ա վ ո ր վ ա ն ք Ե ր Է հ ի մ ն ու մ `
 Ս . Ա ռ ա ք Ե լ ո ց ը և Ս . Ա ս տ վ ա ծ ա ծ ի ն ը , ո ր ա յ ս օ ր Է լ գ ա ր դ ա ր ու մ Ե ն
 կ դ գ ի ն : **Յ ո վ հ ա ն ն Ե ս Դ ր ա ս խ ա ն ա կ Ե ր ո ց ի ն** , ո ր ն ա ն Մ ա շ տ ո ց ի
 ա գ գ ա կ ա ն ն Է ր , գ ր Ե լ Է ն ր ա վ ա ր ք ը : Ա յ ն ք ա ն մ Ե ծ Է Ե դ Ե լ Մ ա շ տ ո ց ի
 հ ա մ ք ա վ ը , ո ր Ա շ ո տ ի շ խ ա ն ա ց ի շ խ ա ն ը գ ա լ ի ս Է ա ն ձ ա մ ք տ Ե ս ն Ե լ ու
 ա յ ս ս ր ք ա կ Ե ն ց ա դ մ ա ր դ ու ն և փ ո խ ա ն ց Ե լ ու Ք ր ի ս տ ո ս ի
 խ ա չ ա փ ա յ տ ի մ ի մ ա ս ու ն ք ը : 897-ի ն Գ ն ո ր գ Գ ա ռ ն Ե ց ու մ ա հ ի ց հ Ե տ ո
Մ ա շ տ ո ց ի ն Է վ ս տ ա հ վ ու մ Կ ա թ ո դ ի կ ո ս ա կ ա ն ա թ ո ռ ը (Օ ր մ ա ն յ ա ն) ,
 ս ա կ ա յ ն յ ո թ ա մ ի ս ա ն ց ն ո ր ը ն ծ ա Կ ա թ ո դ ի կ ո ս ը վ ա խ ճ ա ն վ ու մ Է :

զանապակյան պսակն»¹²¹:

Սուրբ Գրքում վերադարձն Աստուծուն հաճախ ներկայացվում է իբրև հարուժյուն մեռյալներից¹²², իսկ նախանձը մահացու մեղք է, որն առաջին մարդասպանության պատճառն էր դարձել: Այս ներկու թեմաներն էլ «Անառակ որդու» առակի առանցքում են:

Սուրբ Գրքում կարևոր է ցանկացած բան, ցանկացած նրբերանգ, որովհետև նոր խոսքերը հավելում են նոր շեշտադրումներ, փոխվում է ընդհանուր ասելիքն ու քարոզի տրամաբանությունը: Սա է նաև որոշ գրքերի պարականոն համարվելու պատճառը, քանի որ պահպանված չեն մյուս ավետարաններին բնորոշ ասելիքի գույությունը և միանշանակությունը: Ասենք՝ Թովմասի պարականոն Ավետարանում, որը մեզ է փոխանցվել գնոստիկյան զգալի ազդեցություններով, նկատելի են Յիսուսի ասույթների և, հատկապես, առակների տեքստերի մեջ թե՛ բացթողումներ և թե՛ հավելյալ նյութի ներմուծումներ: Նույն «Կորած ոչխարի» առակում (Ղուկ. ԺԵ 46), Թովմասի Ավետարանը անում է այլ շեշտադրումներ. «Յիսուս ասաց. «Արքայությունը նման է մի հովվի, որ ուներ հարյուր ոչխար: Նրանցից մեկը, (որը նշվում է, որ և ամենախոշորն էր), մոլորվեց: Յովվը թողեց իննսուներեքն և փնտրեց նրան մինչև որ գտավ: Եվ երբ փորձանքն անցավ, նա ասաց ոչխարին. «Ես քո մասին ավելի շատ եմ հոգում, քան իննսուներեքն» (Ասույթ 107)»¹²³:

Ինչպես տեսնում ենք, Ղուկասի՝ մեզ ծանոթ հատվածին ավելացվել են ոչխարի՝ ամենախոշոր լինելու հանգամանքը և հովվի խոսքը, թե ինքը այդ մի ոչխարի մասին առավել է հոգում, քան մյուս իննսուներեքն: Ղուկասի Ավետարանում ամփոփումը

¹²¹ **Մաշտոց Եղիվարդեցի**, Մատենազորք Յայոց, հտ.Թ., Անթիլիաս, 2008, էջ 645:

¹²² Տե՛ս՝ Յոհ. 2 13, Մատթ. Ը 22, Յայտն. Գ 1, Եփես. Բ 1:

¹²³ **Քեսիչ Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 203:

շատ ավելի գուսպէ. հովիվն ուրախանում է, ոչ խարը
դնում ուսերին և երբ հասնում է տուն, ասում է.
«Ուրախացե՛ք ինձ հետ, որովհետև գտաիմ կորուսյալ
ոչ խարը» (Ղուկ. ԺԵ Թ):

Այս պիսոկ, ակնհայտ է, որ գնոստիկների կողմից
հավելված առակի շարադրանքի
վերամեկնաբանությունը փոխում է նրա ընդհանուր
ամբողջ ուղերձը:

Ինչ վերաբերում է «Կորած դրամի» առակին, ապա
այնտեղ նշվող դրամը տվյալ ժամանակում
ինքնարժեքով փոքր մի բան է եղել¹²⁴: Այսինքն՝
խոսքը ամենևին մի նշանակալի գումարի կորստյան
մասին չէ:

Այս պիսոկ, ըստ էության, նույն թեման
շրջանառվում է երեք տարբերակով: Այո՛, կա
աստիճանակալ բարդացում, ասելիքի
շեշտադրումների տարբերություն, սակայն, ի
վերջո, այս առակները մեկնություններում,
կարծես, մի համատեքստում են ընկալվում: Առաջին
երկու առակներում պարզապես
գործողությունները սկսվում են կորստյան
փաստից, և ամենևին կարևոր չէ, թե ինչու է ոչ խարը
կամ դրամը կորել: Այստեղ չի դրվում բարոյական
խնդիր, պարզապես տեսնում ենք, որ թե՛ հովիվը, թե՛
ծեր կինը չեն համակերպվում եղածի հետ, քանի որ
նրանց համար կորուստն զգալի է: Այդպես և կորածը
գտնելիս հովիվն ու ծեր կինը միայնակ չեն
ցանկանում լինել իրենց ուրախության մեջ, այլ
ձգտում են կիսվել ուրիշների հետ: Կինը կանչում է
հարևաններին և ասում, որ գտել է կորած արծաթե
դրամը: Ինչպես և «Կորած ոչ խարի» առակում,

¹²⁴ Հոլանդական դրահման հավասարարժեք էր հռոմեական
դինարին: Իսկ դինարը փոքրիկ արծաթե դրամն էր: Դրահմայի
արժեքը, այնուամենայնիվ, փոքր ինչ շատ էր. այն օրերին
Պաղեստինում այդ դրամը խաղողի այգիներում աշխատողի կես
օրվա վարձն էր (տե՛ս Մատթ. Ի 2):

առաջնայինը **որոնումն** է, իսկ կորչելու պատճառները երկրորդական են:

Փարիսեցիները դժգոհ էին Տիրոջ՝ այն մարդկանց հետ շփումներից, որոնց իրենք մեղքերի մեջ կորած էին համարում և փորձում էին մեկուսացնել հասարակությունից (տե՛ս Մատթ. Թ 10): Սակայն շփվելով Յիսուսի հետ, Նրան ընդունելով իրենց հարկի տակ՝ ստիպված էին առերեսվել և այդ մարդկանց հետ (տե՛ս Մատթ. ԺԸ 12-14): Անառակ որդու և հոր պատմությունով Քրիստոս ասում է նախ և առաջ նույն փարիսեցիներին, որ Տերն իր բոլոր զավակների հայրն է, ոչ թե միայն ընտրյալների, արդարադատների ու օրինավորների:

Գրիգոր Տաթևացի իր «Ամարան» քարոզարքում «Անառակ որդու» առակի առաջին դրվագը մեկնում է դասական եղանակով. «Նմանապես և անառակ որդին, գորպատմե Աւետարանն: Երեց որդի կոչե զհրեշտակս, զի անդրանիկ են ժամանակաւ, որ ընդլուսոյն գոյացան և երեց են փառօք պատուով և տեղեալ, որ անմարմին են և յերկինս բնակեալ և փառաբանիչք Աստուծոյ: Իսկ մարդն Ադամ կրտսերի յուրբաթիաւ ուրն ստեղծաւ և ի հողեղէն և յերկնաւ որ դրախտն եդաւ և փոքր էր պատուով քան զհրեշտակս, որ պէս ասէ Դաւիթ»¹²⁵:

Եվ թե միանշանակ այս առակի մեկնությունն յուրաքանչյուր դրվագի մեջ գերազանցապես խոսվում է այլաբանական նշանակություն մասին թե՛ մեր, թե՛ այլազգի հեղինակային բազում մեկնաբանություններում, ապա ակնհայտորեն առաջանում է երկրորդ խնդիրը, որը պակաս կարևոր չէ. խորհրդաբանական այդ բարդ համակարգում ինչպե՞ս պետք է կողմնորոշվել, որո՞նք են հայրաբանական գրականության մեջ առավել ընդունելի ու համոզիչ տեսակետները, որոնք կարելի է բաժանել երկու խմբի՝ հռետորաբանական և

¹²⁵ Գրիգոր Տաթևացի, Ամարան հատոր, էջ 62:

մարդաբանական-բարոյական: Առաջին դեպքում, ինչպես «Անառակի» և «Տնտեսի» առականերում է, ավագ որդուն ներկայացնում են հրեշտակները՝ Անառակում, և «լուսո որդիները»՝ Անիրավ տնտեսի առակում: Իսկ մարդկային բարոյականության տեսանկյունից՝ ավագ և կրտսեր եղբայրները ներկայացվում են, որպես հին և նոր ուխտերի հետևորդներ:

Եվ այսպես, ինչպես՝ պետք է հասկանալ երկու որդիների կերպարները. «Ոմանց թուեցաւ զարդարս և զմեղաւորս ասել: Այլ որ զայս ուղիղ դատեցան ասել համօրէն ի վերայ ամենայն բանիցն կարգաւ ոչ կացին առ որս պարտ է հայիլ անվրէպ, զի ամենայն ասացեալքն պատշաճ ունիցին զթարգմանութիւն»¹²⁶:

Ստեփանոս Սյունեցու պարզաբանումների մեջ կարող ենք դիտարկել երբեմն խորհրդաբանության ամենապարզ համակարգը: Օրինակ, «Երկու որդիների» առակը քննելիս, նա ««Այրն» համարում է Քրիստոսի այլ ասացությունը, «Երկու որդիքն»՝ երկու ժողովուրդներն են՝ «հրեայք և հեթանոսք, որ ասաց, եթէ՝ «Երթամ Տէր»՝ հրեական ժողովուրդն, որ ասաց՝ եթէ՝ «Երթամ» յայգին ի գործ ուրախութեան, և «ոչ գնաց», և երկրորդն՝ հեթանոսական ժողովուրդն, որ ասաց «ոչ երթամ, և յետոյ զղջացեալ գնաց յայգեստանն» (տե՛ս ԻԱ. 30)¹²⁷: Այսինքն՝ մեզ համար ակնհայտ է դառնում, որ իմաստային ենթաշերտերը զարգացել են ժամանակի հետ, մեկնիչից մեկնիչ հարստանալով:

Սկսյալ Օգոստինոս Երանելուց (մեզանում Ստեփանոս Սյունեցին, Յովհան Ծոր-ծորեցին, Գրիգոր Տաթևացին և այլք¹²⁸), «ավագ որդուն»

¹²⁶ **Ի գնատինս Սւլեռնցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 267:
¹²⁷ Առավել մանրամասն տե՛ս **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարան չացն, էջ 95:
¹²⁸ Տե՛ս մեր աղբյուրներում **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարան չացն, էջ 127-8: **Յովհանէս**

համարում են որպես հրեաների այլաբանությունը¹²⁹, իսկ կրտսերը՝ մոլորյալ հեթանոսներն էին: Այլ հեղինակներ¹³⁰ կարծում են, որ երկու եղբայրները այլասացություններն են փարիսեցիների ու քահանայապետերի: Գոյություն ունի մեկնաբանման առավել պարզ ու կարծես թե նախնական միտարբերակ, որը մերօրերում էլ ունի իր պաշտպանները: Ըստ այս վարկածի՝ սրանք պարզապես արդարներն են և մեղավորները:

Ինչու՞ նախնական: Այս հայեցակարգը կարող ենք տեսնել մեր վաղագույն շրջանի մեկնիչների մոտ. «Երեց որդի գհոգիս նշանակե, որք ո՛չ մեղան, և կրտսերագոյն՝ գհոգիսն, որք մեղան և ապաշխարեն: Եւ վասն է՞ր են կրտսերագոյն հոգիք անառակացն: Վասն անառակութեան և վասն բաժանելոյ յառաքիսնութենէ եղբաւրն իւրոյ, վասն որոյ կրտսեր կոչեցաւ, և երեց՝ հոգիք արդարոցն»¹³¹: Կամ ինչպես մի այլ հատվածում ենք կարդում՝ «Այլ ասիցէ ոք վասն է՞ր կրտսերագոյն ասացան հոգիք անառակացն, և երիցագոյն՝ հոգիք արդարոցն: Առայս ասացից, եթէ վասն անառակութեան և վասն բաժանելոյ յառաքիսնութիւնէ եղբաւրն իւրոյ կրտսեր կոչեցաւ, այլ ոչ ըստժամանակի, և եթէ որպէս ոք կարծիցէ ասել, հայր, այժմ գփրկիչն կարծեմք, որ ասացն ցաշակերտսն. «Որդեակիմ», և դարձեալ՝ քաջալերեա՛ց «Դուստր, հաւատքքոկեցուցիս զքեզ» (Մատթ. Թ 22)»¹³²:

Ինչպես տեսնում ենք, ավագ որդու կերպարում հրեաների՝ այլաբանությունը տեսնելը գալիս է վաղնջական ժամանակներից. «Ոմանք ասացին որդի

Ճորճորեցի, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, Էջ 465 և այլն:

¹²⁹ Իսկ առավել մոտ շրջանում՝ Բառերը, ծվենգլերը, Ռիռլին, առավել մանրամասն տե՛ս Толкование на Евангелие от Луки, ред. Проф. Лопухин А. П. http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaja_biblija_53=15

¹³⁰ Նոր շրջանի օտար հեղինակներից՝ Գոդենը, Գեբելը, քայլը, տե՛ս՝ Նույն տեղում:

¹³¹ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, Էջ 125:

¹³² Նույն տեղում՝ Էջ 125:

Երիցագոյն զիսրաէդեան ժողովուրդն, բայց այս ոչ թուի ինձ ճշմարիտ. քանզի ցերեց որդին ասէ հայրն որդեստր, եթէ դու հանապազ ընդիսես ամենայն, որ ինչ իմ է, քո է, իսկ Իսրաէդացիք բազում անգամ յանցուցեալ ոչ եղեն ընդ հաւրն և հեթանոսաց ժողովուրդն ո՛չ է երբէք առեալ մասն ի հաւրէն և կորուսեալ, այլ որպէս ասացին ցերեց որդին, զհոգիս նշանակէ, որք ոչն մեղանն, և կրսերագոյն՝ հոգիսն, որք մեղանն և ապաշխարենն»¹³³:

Սակայն մեզ հասած ամենավաղ մեկնողական էջերում անգամ՝ Ստեփանոս Սյունեցու «Չորս Ավետարանների համառոտ Մեկնության» մեջ, նկատելի է նրա ձգտումը հաղորդել տվյալ հատվածի ընկալման շրջանառվող բոլոր տարբերակները. «Երեց որդւո վն նշանակեալ իմանին հրեշտակքն, զինոքա նախ ստեղծան, վասն որոյ և ծերաստեղք անուանին, ըստ այնմ. «Յորժամ եղեն աստեղք ծերք ամենայն հրեշտակք աստեղաց օրհնեցին զիսմեծածայն, և ամենայն հրեշտակք իմ գովեցին (Յոբ ԼԸ 7)»: Իսկ կրտսերովն իմանին մարդիկ, որք յետոյ արարան, ուստի ասէ. «Փոքր ինչ խոնարհ արարէ նախքան զհրեշտակսքո (Սաղմ.Ը 6)»¹³⁴:

Յրեական ավանդության համաձայն՝ կրտսերին հասնում էր հայրական ժառանգության կեսը: Առակում գործողություններն սկսվում են կրտսեր որդու՝ հայրական տնից հեռանալով: Յայրը տալիս է նրան իր բաժինը, և նա, ինչպես առակում է ասվում. «զնաց հեռու աշխարհ»: Սամի քանի կերպ կարելի է հասկանալ, սակայն ակնհայտ է, որ այս դրվագը մեկնիչներին ոչ ոք չի հասկացել բառացիորեն՝ իբրև պարզապես տարածություն, իբրև արտերկիր: Ով իր կյանքում գեթ մեկ անգամ իրեն հոգեկան

¹³³ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, էջ 125:

¹³⁴ **Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր բացեալ, էջ 105:

օտարացման մեջ չի զգացել՝ մեկուսացված, վտարված, նա չի կարող ընկալել այս առակի էությունը: Միաժամանակ, ով որոնումների ճամփա չի բռնել՝ հեռանալով տնից, իրեն ամենուր զգացել է, ինչպես «տանը», ով չի ձգտել միայլ տեսանկյունից դիտելու աշխարհը, նա չի կարող գնահատել և իր տունը: Այս հատվածը հասկանալու մոտեցումներն ու տարբերակները կարող են լինել բազմաթիվ, բայց դրանք բոլորը մեզ տանում են դեպի այլաբանություն:

«Յեռու աշխարհ» գնալու մոտիվը մենք կարդում ենք մի քանի այլաբանություններում էլ: Օրինակ՝ «Այգու»¹³⁵, «Քանքարների»¹³⁶, «Մնասների»¹³⁷ «Չար մշակների»¹³⁸, ինչպես նաև «Անառակ որդու»¹³⁹ առակում: «Տարաշխարհ»-ն, իբրև այլաբանական ծրագիր, որին անդրադարձել են մի շարք մեկնիչներ՝ Յովհաննես Ծործորեցին Ղուկասի Ավետարանի մեկնության մեջ, Բարսեղ Ծնորհալին (Մաշկևորցին)՝ Մարկոսի Ավետարանի մեկնությունում¹⁴⁰, Մատթեոս Ջուղայեցին՝ Ղուկասի Ավետարանին նվիրված քարոզարքում¹⁴¹, Գրիգոր Տաթևացին¹⁴²: Ոմանք սահամարում են նաև դրախտից Ադամի այս աշխարհ արտաքսման այլաբանությունը¹⁴³:

Ըստ ընդհանրական հայրերից Յովհան Ռսկեփերանի՝ Անառակն Ադամն է. «Եւ գնացեալ հեռացաւ նախահայրն Ադամ, ել ի դրախտէն և եկեալ բնակեցաւ յերկիր մահկանացուացս և կորոյս

¹³⁵ Տե՛ս Մատթ. ԻԱ 33-46, Մարկ. ԺԲ 1:

¹³⁶ Տե՛ս Մատթ. ԻԵ 14:

¹³⁷ Տե՛ս Ղուկ. ԺԹ 12:

¹³⁸ Տե՛ս Մատթ. ԻԱ 33:

¹³⁹ Տե՛ս Ղուկ. ԺԵ 13:

¹⁴⁰ **Բարսեղ Մաշկևորցի**, տե՛ս Քրեստոմատյա, Առակների մեկնությունը, էջ 158:

¹⁴¹ Տե՛ս **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 29բ:

¹⁴² Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Չմերան հատոր, էջ 199, 414-5:

¹⁴³ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնություն չորից Աւետարանչացն, էջ 125: **Սարգիս Կունդ**, Մեկնություն Աւետարանին Ղուկասու, էջ 342:

զինչսն հաւատոյ, վատնեաց զայն, զոր ունէրն, զշնորհսն, զպարգևսն, զհամարձակութիւն, զանմահ և զանաշխատ կեանսն և եհասյանարգութիւն և յաղքատութիւն հոգոյ: Եւ այնչափ չքաւորեցաւ յաստուածային զանձուցն մինչև սովամահ կորնչէրն»¹⁴⁴: Ադամի արտաքսման այլաբերություննները, որ աղերսվում են այս առակի հետ, առավելապես ունեն աստվածաբանական բնույթի խորհրդաբանական հիմքեր:

Առակում կենտրոնական դրվագ է Անառակի՝ «տարաշխարհ գնալը»: Այս պարզ գործողությունը քրիստոնեական աշխարհընկալման մեջ առանցքային տեղ է գրավում: Յուրաքանչյուր ճշմարիտ հավատացյալ իրեն համարում է այս կամ այն չափով Աստուծոց հեռացած, մոլորությունների, օտարություն ճանապարհին: Այսինքն՝ կյանքը միամբողջ ճանապարհ է ետ՝ դեպի հայրական տուն. «...զնացյաշխարհ հեռի. և անդ վատնեաց զինչսն իւր, զի կեայր անառակութեամբ» (Ղուկ. ԺԵ 13) դրվագին առավել հանգամանալից անդրադառնում է Իգնատիոս Սևլեռցի վարդապետը՝ «անառակության» մեջ շեշտելով հենց պոռնկությունը¹⁴⁵:

¹⁴⁴ **Յոզիան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, Էջ 357:

¹⁴⁵ Իգնատիոսը նախ ավետարանական մեջբերումներով որոշարկում է պոռնկությունն հասկացությունը. «Եւ դարձեալ՝ անասունք ճանաչեն զամուսնութեանն սահման, որ առ էգսն է արուացն լինել և խնայեն ի ծնունդս իւրեանց, իսկ մարդիկ և զայս ևս լքին: Ունէին ճանաչել զԱստուած, որպէս եզն և էշ՝ զմսուր զստացիչ և՝ ոչ ծանեան: Եւ վարել ւերինաւոր մերձաւորութեամբ և ոչ կացին ի սահմանս բնութեան, այլ ըստ առաքելոյն. «Աղտեղագոյն և գարշ ցանկութեամբ և անկարգ խառնակութեամբ անարգեցին զբնութիւնս: Չի էգք նոցա, ասէ, փոխեցին զպէտս բնականս ի պէտս անբնականս: Նոյնպէս և արուացն թողեալ զբնական պէտս իգացն, բորբոքեցան ցանկութեամբ ի միմեանս՝ արուք ընդ արուս զխայտառակութիւն գործէին և զդարձ՝ փոխարինին յանձինս իւրեանց ընդունէին» (Յոզմ Ա 26): Չի չիք ինչ չարիք, քան զայս անաւրինագոյն, որ վատթար է զմարդ և քան զշուն գարշելի առնէ: Եառայս՝ և մծղնէիցն անբերելի անաւրէնութիւն, և ի պարսս՝ ւերինաւք եդին՝ որդւոյ ընդ մաւր անկանել, յորմէ և ձիգք իգամուլք զգուշանան: Այրեցին և զծնունդս իւրեանց ի վերայ բազնաց առաջի դիւաց, յորոց վերայ անասունքն անգամ զանձինս մատնեն, այլ մարդիկ յաւժարութեամբ զոհեցին

Ավետարանում չի նկարագրվում, թե ինչով էր կոնկրետ զբաղված մոլորյալ ուրդին, այլ երկու պարզ բառով քաջահայ տվում է կրտսեր ուրդու կյանքը օտարության մեջ. «Չի կեայր անառակութեամբ» (Ղուկ. ԺԵ 13):

Դիտարկենք այս պատկերի վաղագույն՝ Ստեփանոս Սյունեցու և մեր մեկնողական դպրոցի ամենաուշ շրջանի հեղինակներից՝ Պետրոս արք. Բերդումյանի մոտեցումները: Սյունեցին սա չի համարում լուկ պոռնկությունն կամ նյութական կարողության, ինչքի պարզ ունեզրկում. «Վասն որոյ և անառակ վարիւք զայն և սկորոյս և հեզ և թշուռառական գտաւ՝ թափուր յամենայն բարի պարզևաց հոգոյն»¹⁴⁶: Այսինքն՝ թշվառությունն սկսվում է նախ ներաշխարհում: Իսկ Պետրոս Բերդումյանը գրում է. «Կարէ և սասիլ, թէ կամք մեղաւորին մինչ խոտորի յԱստուծոյ, Աստուած բառնայ ի նմանէ զձիրքս բնականս, զոր իբրև բաժինս տուեալ է նմա, որպէս յայտէ ի դևսն և յԱդամ, որպիսի է բնականութիւն և անմահութիւնն հոգւոյ, անձնիշխանութիւնն և ընդունակութիւնն շնորհաց և այլն»¹⁴⁷:

Չայրական տնից հեռանալուն և օտարության մեջ անառականալուն հաջորդում է մարմնական սովը: Անառակ ուրդու սովելու դրվագը հատկապէս գեղեցիկ է լուսաբանում XIII դարի մեկնիչ **Սարգիս Կոլնդը**. «Դառնագոյն և տաժանելի է հոգոյն սովն: Թէպէտն ոմանք յիմարեալ կրեն զնա և ո՛չ իմանալ կարեն, սակայն տագնապին անըմբռնելի սովովն խարշեալք»¹⁴⁸:

Կրտսեր ուրդու՝ օտարության մեջ սովի մատնվելու մասին խոսելիս եկեղեցու հայրերը վաղ

գուստերս և զդստերս իւրեանց դիւաց»: **Իգնատիոս Սևլեոցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 274-5:

¹⁴⁶ **Սարգիս Կոլնդը**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, էջ 348:

¹⁴⁷ **Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր բացեալ, էջ 105-6:

¹⁴⁸ **Սարգիս Կոլնդը**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, էջ 348:

շրջանից մինչև ուշ միջնադար միմյանցից փոխառելով հիշում են հինկտակարանյան Ամովսի Գրքի հետևյալ տնահամարը. «Տաց ձեզ սով, ոչ սով հացի և ոչ ծարաւ ջրոյ, այլ սով լսելոյ զբանս Աստուծոյ» (Ամովս Ը 11)¹⁴⁹: Քերովբե վարդապետը, Տիրոջ Երուսաղեմ գալուսն նվիրված ճամուռ, նույնպես հոգևոր սովի մասին է խոսում. «Չի կեայր անառակութեամբ» (Ղուկ. ԺԵ 13-16), սկսաւ այնուհետև չքաւորիլ ի լուսոյ Աստուածագիտութեան, զի թողեալ զԱրարիչն՝ արարածոցս երկրպագէին՝ կուրացեալք հոգւով և մարմնով: Եւ «Մուրացիկն», այսինքն՝ կարաւտ և քաղցեալ Աստուածութեան, «նստեր, ասէ, ի վերայ ճանապարհին (Մարկ. Ժ 46), այսինքն՝ ի վերայ դրանցն մահու, զի արդարև այն է ճանապարհի բազմաց կախեալ և կոխի, ըստ այնմ, թէ՛ «գնաց և գնամարդի տունիւրյաւ ի տենից» (Ժող. ԺԲ 5)¹⁵⁰:

Նորկտակարանյան առակների մեկնության մի շարք դրվագներում նկատելի է հայ մեկնիչների հարումը Ալեքսանդրյան դպրոցի ավանդույթներին: Ասենք այստեղ, երբ խոսվում է անառակորդու տնից հեռանալու և չքավորության մասին. «Սկսաւ, ասէ, չքաւորեալ և ցանկանայր խոզիցն կերակրոյ» (Խմտ. Ղուկ. ԺԵ 16). Չի ելանել ն Ադամայ ի դրախտէն դեռևս ճաճանչ լուսոյ աստուածագիտութեան ընդինքեան ունէր և զմարմնոյն աչս՝ բաց թէպէտ և կուրացեալ էր հոգւով, այլ զի յաւել մեղս ի վերայ մեղացն

¹⁴⁹ Տե՛ս **Իգնատիոս Սևլեոցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Ալետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 271: **Մատթէոս Չուղայեցի**, Մեկնութիւն Ալետարանին Ղուկասու, թ. 43բ: Պետրոս **Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր բացեալ, էջ 107, «Չի չիք այլ սով դառնագոյն, քան զսով հոգւոյն, որ ի պակասութենէ աստուածային գիտութեան և վարուց առաքիսնութեան հանդիպի մարդոյն, որպէս ասէ Ամովս. «Ոչ սով հացի և ոչ ծարաւ ջրոյ, այլ սով լսելոյ զբանս Աստուծոյ», տե՛ս **Յակոբ Նալեան**, Քարոզգիրք, ձեռ. 3322, թ. 39ա:

¹⁵⁰ **Քերովբե վարդապետ**, Պատճառ գալստեան Տեառն Երուսաղեմ, Մատենագիրք Յայոց, հ. Թ., Անթիլիաս, 2008, էջ 729-30:

ամենայն ծննդաւք իրաւք»¹⁵¹, կամ նույն հատվածի մեկ այլ մեկնու թյունն. «Չի կեայր անառակու թեամբ» (Ղուկ. ԺԵ 13-16), սկսաւ այնուհետև չքաւորիլ ի լուսոյ Աստուածագիտութեան, զի թողեալ զԱրարիչն՝ արարածոցս երկրպագէին՝ կուրացեալք հոգւով և մարմնով: Եւ «Մուրացիկն», այսինքն՝ կարաւտ և քաղցեալ Աստուածութեան, «նստէր, ասէ, ի վերայ ճանապարհին» (տե՛ս Մարկ. Ժ 46), այսինքն՝ ի վերայ դրանցն մահու, զի արդարև այն է ճանապարհի բազմաց կախեալ և կոխի, ըստ այնմ, թէ՛ «գնաց և գնամարդ ի տուն իւրյալ իտենից» (Ժող. ԺԲ 5)¹⁵²:

Դրվագները մեկնելու այս կանոնականությունը նկատելի է և Գրիգոր Տաթևացու մոտ: Ասենք՝ նույն այս դրվագը մեկնելիս նախորամուխ էլինու մխոզի բնության մեջ. «Եւ խոզ արածելն վավաշոտ ցանկութիւն է: Նախ՝ զի գիճասէր է խոզն և ապա յորժամ լուանայ դարձեալ ի տիղմն թաւալի»¹⁵³: Նրա աշխատանքը նրա հոգու վիճակն է, բոլուկի հետ կապված արտաքին անմաքրությունը նրա մոլորությունն է ու այլասերումը. «խոզիւքն նշանակին բղջախոհքն, որով ցուցանի, զի թեպէտ ամենայն մեղաւորք են ըստացուածք նորա, բայց սեպհական ժառանգք նորա են բղջախոհքն: Դարձեալ թեպէտ ամենայն մեղք հեշտացուցանեն զնա, բայց և սառաւել բղջախոհութիւնն, վասն այսորիկ առաքէ ի խոզսն, քանզի և բնակութիւն նորա է իսկ ի խոզսն, ըստ այնմ. «Առաքեա՛ զմեզ ի խոզսն» (Մարկ. Ե 12)¹⁵⁴: Նոր Կտակարանում կա դրվագ, երբ Քրիստոս, դիվահարվածի միջից հանելով չարքին, ուղարկում է դևերին խոզերի մեջ, բոլուկն էլ քշում ծովը (տե՛ս Մատթ. Ը 30): Եվ ընդհանրապէս խոզերի անմաքրության և սատանայի սիմվոլիկան որոշակիորէն տարածում է

¹⁵¹ Նույն տեղում, էջ 729:

¹⁵² Նույն տեղում, էջ 729-30:

¹⁵³ **Գրիգոր Տաթևացի**, Ամարան հատոր, էջ 63:

¹⁵⁴ **Պետրոս Բերդուևեան**, Աղբիւր բացեալ, էջ 143:

գտել միջնադարյան մտածողության մեջ ¹⁵⁵:

Մատթեոս Ջուղայեցին այս հատվածի մեկնաբանման ընթացքում էլ ավելի մեծ ընդհանրացումներ է գնում, որ մասնավորապես մեր ազգային խնդիրներին են վերաբերում: Նա թուրքերին անվանում է խոզանման ցեղեր, իսկ մեր՝ նրանց ասպատակության ներքին տակ ընկնելու պատճառը մեր՝ անառակ որդու նման Աստուծոց հեռանալն է համարում. «Այսուհետև քանսիրալապես զկայ առցե, բայց աղաւթից ձերոց և բարեխաւսութեամբ եղբարք խնդրեսցե Տէր՝ ըստ «անառակին» զկորուսեալ և **զտառապէալ ազգս մեր**, զի բազմացան մեղք մեր և կորուսին զմեզ՝ քակեալ ի յեկեղեցւոյ, որոշեալ ի թագաւորաց, սպառեալ ի հայրապետաց և պակասեալ ի տաւնախմբութենէ և յաղաւթից և ի բարի գործոց, և այն, որ անառակ որդւոյն դիպեցաւ, առաւել բազմապատիկ ազգիս հայկազեան պատահեցաւ, զի գնացեալ յարեցաք ի խոզեանն **Թուրքաստանեաց**, և զոր, ինչ նոցա դիւրին անկանի, մեզ ոչ ոք տայ: Եւ վայ է ինձ, զի անառակ որդին եկեալ ի միտս և զպակասութիւնն իւր գտեալ, դարձաւ՝ մեղայ ասելով: Իսկ ի յազգի իմում ոչ ոք է, որ զմտաւածէ զկորուստ հոգւոց և մարմնոց մերոց և կամ թէ իմասցի, թէ այսչափ վտանգի եմք տարակուսեալ, վասն որոյ աղաչեմ ի զիմաստս ի գործ

¹⁵⁵ Մատթեոս Ջուղայեցին հանգամանորեն թվարկում է խոզի և դևերի նմանությունները. «Եւ զի՞ սատանայ խոզի նմանի: Եւ այս վասն բազում պատճառի: Չի խոզն միշտ յոգոց հանելով երթայ, այսպէս՝ սատանայ միշտ իւր ցեղն ունի որախութիւն ինչ: Երրորդ՝ զի տղմասէր է, այսպէս և սատանայ մեղսասէր է յոյժ: Չորրորդ՝ զի ոչ կարէ յերկինս նայել. այսպէս և սատանայ ոչ կարէ զԱստուծոց տեսանել: Զինգերորդ՝ զի խոզն ունի մասն ինչ սրբութեան՝ զկճղակն, այսպէս և սատանայ ունի զանմահութիւն յինքեան ի բաց դնելի: Վեցերորդ՝ զի ժանիս ունի երկակի, այսպէս և սատանայ ունի կրկին կորուսիչ, նախ՝ մեղս տայ առնել, երկրորդ՝ յետ մեղացն յուսահատութեամբ կորուսանէ: Եւ թնտրորդ՝ զի ի վարդի հոտն փախչի խոզն, այսպէս և սատանայ յառաքիւնութեան հոտոց սրբոցն յարահետ լինի: Ութերորդ՝ զի ընդ մմենայն կենդանիս պատրազմի, այսպէս և սատանայ ընդ մմենայն ոք զհենն իւր ցուցանէ՝ ընդ ձեր և ընդ տղայ, ընդ սրբոց և անսրբոց»: Տե՛ս **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 44ա:

արկանել և իմանալ զտառապանս մեր և ասել ընդ անառակ որդւոյն. «Մեղայերկինս առաջիք» (Ղուկ. ԺԵ. 18), զինչ արասցէ ըստ անաւրէնու թեան մերում, այլ հայեցեալ յանարատ միածինն, որ վասն մեր մեռաւ, և զգինս արեան նորա առ ինքն հաւաքեսցէ և քակեսցէ զբազմամանուած մեղս մեր և փրկական բղխմամբ կողին իւրոյ սրբեսցէ զշարաւացեալ հոգիս մեր և զերծուցէ զմեզ ի դառն տանջանացն և յանբերելի ցաւոցն» (Ղուկ. ԺԵ 16)¹⁵⁶: Զարկ է խոստովանել, որ նմանատիպ շեղումները բացարձակ հատուկ չեն Ասվածաշնչի մեկնություններին:

Տուևը լքելուց հետո, օտարության մեջ անառակ որդին զրկված է անգամ մարդկային կերակուրից. «Եւ նա ցանկայր լնուլ զորովայն իւր յեղջերէն, զոր խոզքնուտէին, և ոչ ոք տայր նմա» (Ղուկ. ԺԵ 16):

Այստեղ Տաթևի դպրոցի վարդապետների աշխատություններում նկատելի է անտիոքյան մեկնողական մեթոդին հատուկ յուրաքանչյուր բառը իմաստավորելու մի-տումը, ուր իր ուրույն տեղը պիտի գտներ անգամ «եղջերը», որ խոզերին իբրև կերակուր էին տալիս. «Եղջերն մեղաց նմանի վասն Բ. պատճառի: Նախ՝ զի բազմաճուղ է, այսպէս և մեղքն բազում է և անթիւ: Եւ երկրորդ՝ զի մինչդեռ ոչ է հասեալ, քազցր է, իսկ յորժամ հասանի, դառնանայ. այսպէս և մեղքն յառնել նքաղցր երևի, իսկ յորժամ հասանի ի հոգին և դառնացուցանէ յաւիտենականապէս»¹⁵⁷: Եղջերի հատկությունները թվարկվում են և Զովհան Ռսկեբերանի մեկնաբանման մեջ ¹⁵⁸:

¹⁵⁶ **Մատթէոս Զուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, Թ. 48բ:

¹⁵⁷ Նույն տեղում, 48բ:

¹⁵⁸ «2ի՞նչ է «Եղջերն». բնական կերակուրն է խոզիցն, և կարծր արտաքոյն, և ներքոյն քաղցրագոյն, որ է աւրինակ առաքինութեան վարուց, զի առաւրեայս դժվարին է իմարմին, զի պահք է, զի աղաւթել է, զի արտասուել է, տքնել է արթուն լինել և զինչ սբաշխել կարի դժուարին է արտաքոյ մարմնոյն», **Զովհան Ռսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 358:

Մեղքի և ապաշխարու թյան շուրջ խորհրդածելիս հայ վարդապետները հաճախ են հիշատակում այս առակը: Անառակ որդու փախուստը յուրահատուկ և առանձին թեմա է, որ շրջանառվում է տարբեր մեկնություններում ու խորհրդանշում մեղսավոր մարդու օտարացումն Աստուծոց: Նման մի անգուգական անդրադարձ ենք գտնում XIV դ.-ի հեղինակ Բարսեղ Շնորհալու «Մարկոսի Ավետարանի մեկնության» քարոզի հետևյալ հատվածում. «Յո՞ փախչիս անմիտդ և յիմարդ եթե յԱստուծոյ փախչիս զո՞ ապաւեն առնուս, եթե ի լուսոյ փախչիս՝ ի՞ տեսանիցես, եթե կենաց հեռանաս՝ ի՞ լիցիս կենդանի, փախիցուք ի թշնամւոյն փրկութեան մերոյ ի սատանայէ: Յորժամ մեղանչեմք փախչիմք յաշխարհի հեռի, իբրև անառակ որդին, որ վատնեաց զինչսն հայրենիս և սովամահ լինէր»¹⁵⁹:

Անառակ է մարդը, ով թեև ստեղծված էր Աստուծո պատկերով և նմանությունամբ, սակայն հեռացել է Նրանից, վատնել Նրանից ստացված շնորհները, և այս թեմատիկան իր ողջ հուզականությունամբ ակնհայտ տեսանելի է հատկապես չափածո ստեղծագործություններում՝ Գանձերում և Շարականներում: Թվարկենք թերևս մի քանի դրվագներ Շարակնոց մատյանից. «Օրհնեմք զքեզ Յայրանսկի զբն էից էակ ի յանգոյից, բարձերձեռօք նիւթի հողոյ և ստեղծեր զմարդի պատկերքո, գլուխն ոտից խոնարհեցաւ զի զպատուիրանքո մոռացաւ, դարձեալ ասեմք ըստ անառակին, թէ հայր մեղայ քեզ ի յերկինս»¹⁶⁰: Եվ կամ «Յայր բազմաողորմ. խոստովանիմ առքեզ, որպէս զանառակ որդին, թողինձ զմեղսիմ և ողորմեա»¹⁶¹: Երբեմն, ինչպես արդեն նշել ենք,

¹⁵⁹ Բարսեղ Շնորհալի, Մեկնություն Սրբոյն Ավետարանին, որը ստացվել է Մարկոսի, էջ 118:

¹⁶⁰ Զայնքաղ Շարական, Կոստանդնուպոլիս, 1930, էջ 474 (այսուհետ՝ Շարակնոց և համապատասխան էջը):

¹⁶¹ Շարակնոց, էջ 520:

բխեցնելով ասելիքից՝ գոլգահեռվում են
ավետարանական որոշակի հատվածներ, և հաճախ
նմանօրինակ դրվագները քաղվում են տարբեր
առակներից, գործօրինակ՝ **«Շնդ անառակ որդւոյ
գոչեմք առ Յայրդ գթաց. մեղաք յերկինս և առաջիքո,
քաւիչ յանցանաց, եւ ընդ առաջ սիրով գրկեա
համբուրիւ. մաք: / Շնորհեամեզ տեր ընդ աղքատաց
օրինակին Ղազարոս ժուժկալ ութիւն, զի կամաւ որ
աղքատութեամբ արքայութեանդ երկնից ընդ նմին
լեցուք արժանի, լուր մեզ և ողորմեա Քրիստոս
Աստուած: / Որդարձմամբ անառակի մարդկութեանս
եզնդ պարարակ, Յօր հաճութեամբ զենար պատարագ,
վասն հաշտութեան երկնաւորաց և երկնաւորացս.
ողորմեա»**¹⁶²: Ինչպես նկատում ենք, անառակ որդու
աղքատության մեջ ընկնելը այստեղ ներհյուսվում
է Ղազարոսի կամավորությամբ աղքատության մեջ
ապրող կերպարի հետ:

Չափաբերական ձևով «Անառակի» պատումին
անդրադառնում է և Ներսէս Շնորհալին իր «Յիսուս
Որդի» ստեղծագործությունն էջերում.

**«Կոչել զդրացիս գերաշխարհին, յուրախութիւն
իմոյ դարձին,**

**Եւ զիս կցորդ արանոցին, ի խրախութիւն, որ է
վասնիմ,**

**Չուարճանալ ընդ ցնծալիսն, որք ըզմեղացս ուզն
ոչ առին,**

**Յետևեցայ անառակին, ի հեռաբնակ
տարաշխարհին,**

**Չհայրենական վատնեալ բաժին, զոր ընկալա
յաւագանին,**

**Յորում սովիմ կենաց հացիդ, և ըմպելոյդ
աստուածային,**

**Ի յարածել խոզ երամին, չյագիմ մեղօք քաղցր
եղջեւրին,**

¹⁶² Շարակնոց, էջ 128:

**Չ հայրդ կոչեմ ընդ կրտսերին, մեղաասեմ քեզ ի
յերկին,**

**Թեև որդւոյ կոչման ձայնին, չեմ արժանի Յօրըդ
վերին,**

**Արագիս մի ընդ վարձկանին, որք ընդ վարձու
գործեն զբարին»¹⁶³:**

Առակի չափածո և քարոզխոսական մեկնու թյուկներին մեջ փոքրին չխորամուխ հայացք ունեցող ընթերցողի համար պարզ է դառնում, որ սամենևին էլ առակ չեառանձին որևէ մեղքի մասին, այլ առակում բացահայտվում է հենց մեղքի բնույթն իրող շկործանարար էությունը:

Ինչպես ծնողներն են աստիճանաբար իրենց մանուկներին համար բացահայտում աշխարհը տարբեր տարիքի համապատասխան խրատներով («Սովորու թիւն է մարմնատուր ծնողաց ի փոքրոգութեանն այլ ազգսնուցանել զմանուկն և ի մեծութեանն այլ կերպիւ խրատել»¹⁶⁴), այնպես էլ մեր Տերը, տեսնելով մեր հոգևոր անհասուն թյուկները, սկսեց խրատել նախ մարգարեներին միջոցով. «Նախ ասաց մարգարեիւքն. «Մի՛ շնանար և մի՛ գողանար» (Մատթ. ԺԹ 18): Ջուղայեցին ասում է. «Չորաւրինակ ծառի յարմատոցն զարգանայ և պտղաբերի, այսպէս և մեղքն ...»¹⁶⁵, ուստի մանկանց իսկ հարկ է խրատել, (որ տվյալ դեպքում նույնն է, ինչ հոգևոր դեռահասուն մեջ գտնվող մարդիկ), «և մի՛ բարկանար, զի անտի ծնանի սպանութիւնն, և մի՛ հայիր յարատ»¹⁶⁶, զի անտի ծնանի շնութիւնն, և մի՛ երդուիր ամենևին ¹⁶⁷, զի անտի ծնանի

¹⁶³ **Ներսէս Ծնրհալի**, Յիսուս Որդի: Տեառն Ներսէսի Յայոց Կաթողիկոսի ասացել բան մխիթարութեան տանս Յայոց վասն մանկանցն, որ օրհնեն զՅիսուս միշտ յանունն նորայցն ծնութեանք, էջ 111 (այսուհետ՝ Ներսէս Ծնորհալի, Յիսուս Որդի):

¹⁶⁴ **Մատթէոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասուն, թ. 42ա:

¹⁶⁵ Նույն տեղում, 42ա:

¹⁶⁶ Յմմտ. Մատթ. Ե. 28:

¹⁶⁷ Յմմտ. Մատթ. Ե. 34:

ուրացութիւնն»¹⁶⁸:

Մատթեոս Ջուղայեցին մինչ առակի առաջին նախադասության քննումը («Առն մինջ էին երկու որդիք» (Ղուկ. ԺԵ 11)) ասելիքը սեպում է աստվածաշնչյան և սմիմեջբերմամբ. «Միտք մարդկանի խնամս չարին հաստատեալ են ի մանկութենէ իւրում» (հմմտ. Ծննդ. Ը 21): Այսպիսով, թերևս առաջինը հայ մեկնիչների շրջանում, ով նախ ուշադրություն է հրավիրում երկու որդիների մանուկ լինելու հանգամանքին, քանի որ ըստ նրա խիստ պարզունակ է երկու որդիների՝ իբրև արդարների և մեղավորների տարանջատումը¹⁶⁹, իր խոսքերով ասած. «Չոր ոչ պատշաճեցուցանէ կարգ առակաւ որբանիս»¹⁷⁰:

Առակում արծարծվող հաջորդ խնդիրն Անառակի «վատնումի» դրվագն է: Ծնորհք արք. Գալստյանը, առակը քննելիս, հարցի կարևորությունը շեշտելու նպատակով անգամ առանձին ենթագլուխներում է խոսում այս մասին. «Վատնումը մեր

¹⁶⁸ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, Թ. 42բ:

¹⁶⁹ Չէ՞ որ երեց որդին ասում է. «Երբեք պատուիրանաւ քոն՝ չանցի» (Ղուկ. ԺԵ 29): Ջուղայեցին սույն տարբաժանումն անհիմն է համարում՝ հենց երեց որդու հետևյալ խոսքերին հակադրելով Յոբի Գրքի հետևյալ տողը. «Թեև մի անրեայ իցէ կեանք մերոյն՝ չէ ամ [անց մեղաց]» (հմմտ. Յոբ. ԺԴ 4): Այսպիսով, Աստուծոն մեր միջև պատնեշը մեղքն է, այս հատվածում միշտ քիչ հեղինակներ հիշվում են և երեմիայի և Եսայու Գրքերից հետևյալ համարները. «Ես Աստուած մերձաւոր եմ և ոչ հեռաւոր, այլ մեղքն ձեր որոշ են ընդ մէջիմ և ընդ մէջ ձեր» (Երեմ. ԻԳ 23, Եսայի ԾԹ 2): Ոսկեբերանը՝ անառակի տնից հեռանալու դրվագը մեկնելիս՝ նույնպես հետևյալ Սաղմոսն է մեջբերում. «Թէ ելանեմ յերկինս, դու անդես, և եթէ իջանեմ ի դժոխս, դու անդի մաւտ, թէ թևաւ քթոնուցեալ յեզր ծովու բնակիցիմ, անդ և ձեռն քո առաջնորդէ, և աջ քո ընկալցի գիս» (Սաղմ. ԸԼԸ 8-10)», տե՛ս **Յովհան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, Էջ 357: Ինչպես նաև բազում հեղինակներ այս դրվագի մեկնման ժամանակ, երբ առիթ են ունենում խոսել մարդու մեղսականության մասին, հիշում են և Եսայու Գրքի հետևյալ միտքը. «Մեղք ձեր որոշ են ի մէջ ձեր և Աստուծոյ» (Եսայի ԾԹ 2), առավել մանրամասն տե՛ս **Իգնատիոսի Սուլեռցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, Էջ 270: **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, Թ. 43ա: **Պետրոս Բերթոլմեան**, Աղբիւրբացեալ, Էջ 106:

¹⁷⁰ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, Թ. 42բ:

ժամանակներում», և «Վատնումը հայ իրականություն
մեջ»։ «Ոչ մի դարում այնքան հսկայական դրամագլուխ
չի կուտակվել, որքան XX դարում: Եվ սա՝ բոլոր
մարզերում՝ նյութական և իմացական, գիտական և
տեխնիկական, ինժեներական և ճարտարապետական:
Սակայն, միաժամանակ, քիչ դարեր են այնքան անխնա
մսխել իրենց կտակված և իրենց ստեղծած
«ուներցվածքը», որքան մեր դարը»¹⁷¹: Այստեղ
առանցքային է այն հանգամանքը, որ Շնորհ
արքեպիսկոպոսը, «Վատնում» ասելով, ամենևին նկատի
չունի ֆինանսական ուներցվածքի անմիտ ցոփու-
թյունները, ինչը, ինչպես հեղինակն է շեշտում, մեր
ժամանակներում առավել լայն ընդգրկում է
ստացել: Ահա թե ինչ շեշտադրումներ է ձեռք բերում
մեր օրերում «Անառակի» պատմությունը՝
առաջանցիկ վատնում՝ հոգևոր սովի մատնված
մարդկանց մեջ:

Եվ երբ անառակ որդին գղջում է՝ մտածելով՝
«Քանի՞ վարձկանք են ի տան հաւր իմոյ հացալից, և Ես
աստ սովամահ կորնչիմ» (Ղուկ. ԺԵ 17), Յովհան
Ոսկեբերանն այս տողը բացահայտում է Քրիստոսի
հաջորդ պատմած առակի՝ մեկնաբանման
տեսանկյունից դժվար ըմբռնելի մեկ այլ համարով,
որին դեռ առիթ պիտի ուներ նաև անդրադառնալ նաև
Անիրավ տնտեսի առակի քննարկման ժամանակ. «Որդիք
աշխարհիս այս որդիկ իմաստնագոյնք են, քան որդիս
լուսոյ յազգս իւրեանց» (Ղուկ. ԺԶ 8), գիմարդիկ թեպէտ
և մեղանչ են, բայց փութով գղջան և արտասու են և
ապագաւ են, և խնդրեն գդարձն և աւաղեն զանցեալ
ժամանակն յանպէտս ծախելով, յոյժ գղջան և
արտասու են և խնդրեն գողորմութիւն յԱրարչէն, և
ընդխորհելն և սսկիզբն առնեն, և ոչ յապաղեն, որպէս
զանառակ որդին, որ ընդխորհելն և սսկիզբն արար և

¹⁷¹ **Գալուստյան Շնորհ արք.**, Մեծ Պահքի կիրակիներին ոսկե
շղթան, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 105:

ասաց. «Յարուցեալ գնացից առ հայրն իմ, և ասացից. Յայր, մեղա՛յ յերկինս և առաջիքո...»¹⁷²:

Այս մասին խոսվում է դեռևս ամենավաղ շրջանի մեկնություններում. «Վարձկան» կոչի, որ ծառայե Աստուծոյ կամ այլ ումէք: Եւ ծառայե ո՛չ վասն սիրելոյ գնա, այլ փոխանակ ծառայութեանն վարձուց ակն ունիցի»¹⁷³: Այսպիսով, արդեն սկսած Ոսկեբերանից, այս «վարձկանները» սկսում են նույնացվել Տիրոջ ծառայող հրեշտակների հետ¹⁷⁴:

Եվ հաջորդում է անառակի խոնարհումը: Օտարություն մեջ սովի մեջ հայտնված որդին համաձայն է վերադառնալ տուն և ապրել այնտեղ սովորական ծառաների նման, միայն թե նրան ետ ընդունեն. «Քանի վարձկանք են ի տան հօր իմոյ հացալիցք»: Երկ-նայինք և երկրայինք ըստ իւրաքանչիւր կարգի և ես աստի պիղծ պաշտօն կռոց սովա-մահ կորնչիմ, զի որ ծառայե կռոց ոչ յագի միտքն, զոր միայն անստեղծ էին Աստուծոյ պաշտօնն կարե յագեցուցանել, քանզի զիարդ այնքան վսեմ միտքն հանգչիլ կարե ի պաշտօնս ստեղծուածոց»¹⁷⁵:

Մոլորյալ որդին վերադառնում է տուն, որովհետև հուշը հոր մասին նրան դարձի գալու ուժ է տալիս: Նրա խոստովանանքը համարձակ է և կատարյալ. «Յայր՝ մեղայ յերկինս՝ և առաջիքոյ, և ոչ ևս եմ արժանի կոչել որդիքո, արագիս իբրև զմի ի վարձկանացքոց» (Ղուկ. ԺԵ 18-19): Այս հատվածը, ի դեպ, բազմիցս օգտագործվել է մեր շարականներում, Փրկչին ձոնված աղոթքներում.

«Ով ամենաւրհնեալ հայր սուրբ, մեղա՛յ երկինս և

¹⁷² **Յովհան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնությունեանց Սուրբ Գրոց, Էջ 359:

¹⁷³ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնությունիւն չորից Աւետարանչացն, Էջ 126:

¹⁷⁴ «Վաճկան» ասէ զհրեշտակք, որ հպատակք և հնազանդ են Աստուծոյ և հանապազ կան ի ծառայութիւն նորա իբրև զվարձկան առաջի Տեառն իւրեանց», **Յովհան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնությունեանց Սուրբ Գրոց, Էջ 360:

¹⁷⁵ **Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր բացեալ, Էջ 147:

առաջիքն,

Բարեխոսութեամբ չարչարանաց, և արեան Որդւոյ քն,

**Ողորմեաին ձմարդասեր և շնչեազամե նաթան ձր
Եւզկատարեալ մեղսի մմարմնոյս ...»¹⁷⁶:**

Նույն բառերը մենք կտեսնենք աղոթքների խորագրերում. «Աղօթք առ Որդին միածին Որդի Աստուծոյ և բան Յօր Յիսուս Քրիստոս, մեղայերկինս և առաջիքն, բարեխոսութեամբ ամենայն սրբոց ...»¹⁷⁷:

Անառակ որդու այս խոսքերը մեր շուրթերից են քաղված, սայուրաքանչյուրիս քաղվածքան բառերն են, ինչպես Վդ. Նշանավոր աստվածաբան Յովհան Մանդակունին է գրում. «Արդ փութամաքրեազան ձնքոյայրատութենէդ, զլեզուդ ի դատարկաբանութենէդ, զլսելիս ի պղծալուր սովորութենէդ, և զմիտս քո ի մահաբեր սատանայական խորհրդոց: Անկիր առաջի Աստուծոյ և ասա. Մեղայ յերկինս և առաջիքն: Մի՛ հեղգար ի վաստակս ապաշխարութեան՝ մինչ աւուրկայ. ահա փութա ի գիշերն յայն հասանել ահեղ և սոսկալ ի խաւարին և աղջամղջին»¹⁷⁸:

Մեկ այլ տեղ քերովբե վարդապետն այլ գուգահեռ է տանում Անառակ որդու՝ հորն ուղղված. «Մեղ՛ այ յերկինս և առաջիքն» (Ղուկ. ԺԵ 18) խոսքերի և Տերունական աղոթքի՝ «Սուրբ եղիցի անուն քո»-ի միջև ¹⁷⁹: Ավետարանական այս երկու հատվածների

¹⁷⁶Աղօթք առ Յայրն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, տե՛ս ձեռ. 5624, թ. 281ա:

¹⁷⁷Նույն տեղում, թ. 281աբ:

¹⁷⁸ **Յովհան Մանդակունի**, ճառք, Մատենագիրք Յայոց, հտ. Ա, Անթիլիաս, 2003, էջ 1231:

¹⁷⁹ «... որ անառակ որդին ասեր. «Մեղ՛ այ յերկինս և առաջիքն» (Ղուկ. ԺԵ 18): Ուր և դարձեալ զղջացեալ առ Յարն՝ զառաջինն ամեալ զպատմութեանն զենմամբ զուարակին մեծի, ճանապարհորդեալ ամենայն յանցաւորաց՝ անդ ունել ակն և դնել ի սրտի, հայել յերկինս երկնից՝ ընդ արևելս, ուր զերկրպագութիւն անել հրամայեցաւ՝ իբրև ի սեփական գաւառ և ի հայրենիս՝ յուսով Ողորմածին ձայնելով. «Սուրբ եղիցի անուն քո», տե՛ս **Գրիգոր Նարեկացի**, Մեկնութիւն ... «Յայր Մեր, որ յերկինս»-ն, Մատենագիրք Յայոց, հտ. Ժ., Անթիլիաս, 2008, էջ 1107:

զուգահեռումը խիստ տարածված է, թերևս չեք գտնի հայ մեկնողական գրականության էջերում Տերունական աղոթքին նվիրված մի քարոզ, ուր որևէ կերպ անդրադարձ չլինի «Անառակ որդու» առակին և հատկապես «Մեղ՛ այ յերկինս և առաջիքո» խոսքերին: Անառակի այս բառեր մեզ ուղեկցում են ոչ միայն ուսուցչապետերի մեկնողական աշխատության ներքում կամ քարոզներում, այլ հաճախ պարզ մարդկանց, անվարժ գրչափորձերի ոտանավորներում¹⁸⁰, տարբեր ժամանակների ձեռագրերում՝ գրչի թողած հիշատակարաններում¹⁸¹, աղոթամատյաններում¹⁸²:

Այս առակում հայրը թեև լքված է, բայց լի է անսահման սիրով, պատրաստ է ընդունել անգամ ուրացումը, որպեսզի որդին գնա իր ճանապարհով: Այնինչ որդուն դատարկություն է սպասվում: Նա գտնում է աշխատանք, սակայն այն ավելի է ահագնացնում սեփական տառապանքներն ու ստորացումը: Նաստիպված է անվել խոզերի լափով¹⁸³, քան ի որանոթի է, ոչ ոք հաց չի տալիս նրան:

Քրիստոնեության մեջ հոր կերպարը չի կարող չզուգահեռվել Յայր Աստծո հետ, սահստակ մենք տեսնում ենք քրիստոնեության մեջ ամենատարածված Տերունական աղոթքում, ինչպես և

¹⁸⁰ Ժողովածու, «Ոտանաւորս այս ամենայն մեղս իւր խոստովանեսցի... և ի նոցունց հրաժարիլ ուխտեսցէ Անմեղի Աստուածոյդ իմոյ՝ Յօր եւ Սուրբ Յոզւոյ, /Մեղայ ըստ անառակին յերկինս և յառաջիքո...», ձեռ. 452, թ. 66բ:

¹⁸¹ Ավետարան, «Եւ տեսաք զսուրբ Աւետարանս խիստ փտեալ և եղծեալ և ապականեալ, որ և է ինքն բոլոր Քրիստոս և վասն մեր մարմնացաւ և զմեզ ազատեաց ի դժոխոցն, և մեք վասն սիրոյն Քրիստոսի և սուրբ Աւետարանիս, ոչ յիշելով զմեղս մեր ընդ անառակին, թէ՛ Յայր, մեղայ երկինս և առաջիքո, և վերստին ուսլայեցաք և գրեցաք զսուրբ Աւետարանս ի թուականիս Յայոց ՌԼԹ. (1590), ի դուռն Սուրբ Կարապետին...», ձեռ. 197, թ. 349աբ:

¹⁸² **Վարդան վարդապետ**, Աղաւթք վասն հաղորդութեան, «Ո՛վ ամենաւրինեալ Յայր սուրբ, մեղայ երկինս և առաջիքո...», Ժողովածու, ձեռ. 557, թ. 39բ-40բ:

¹⁸³ Յրեաների համար խոզը պղծությունն ու անմաքրությունն շան էր, Փրկչի խոզերի բոլոր կիմեջ դներին նետել ու դրվազը, դարերի ընթացքում արծարծվելով Մեկնությունների մեջ, միայն սրել է այս սիմվոլիկան:

նրա բազմապիսի մեկնություններում: «Յայր մեր»-ի և «Անառակ որդու» մեկնությունները անքակտելի ներհյուսում են ստացել վարդապետական գրականության էջերում, ուր բազմիցս շեշտվում է Յորկամքի¹⁸⁴ առաջնահերթության մասին:

Առակը ուսուցանում է, որ նախ պետք է մարդու հոգում կայանա զղջումը, սեփական մեղսականության գիտակցումը, և Աստված կների ու ընդառաջ կգանրան, ինչպես առակի հայրն է ուրախացած ընդառաջ գալիս՝ իր մոլորյալ որդու դարձը տեսնելով. «...Անառակ որդին նշանակեց մեղաւորն: Նախ՝ պարտէ, որ զինքն մեղաւոր տեսանէ և դառնայ և ապա զղջանայ և ապա զմտաւածէ և ապա խոստովանի քահանային: «Եւ Յայրն երկնաւոր ընթացաւ ընդառաջ նորա, որ է վազեաց առաջ և համբուրեաց և անկաւ ըզպարանոցաւ և զրկախառն համբուրեաց զնա» (Խմտ. Ղուկ. ԺԵ. 20): Չորս է միտք բանիս: Նախ՝ վասն դառնալոյ անառակին հայրն վազեաց յառաջն և վասն զղջմանն համբուրեաց զնա և վասն խոստովանութեանն զարդարեաց զնա զգեստովն և այլովն: Նոյնպէս և ամենայն մեղաւորաց առնէ զթած Յայրն երկնաւոր»¹⁸⁵:

Այսուհետեւ հայրը հրավիրում է բոլորին կիսել իր ուրախությունը. «Չեզն պարարակ ածէք, զենէք, կերիցուք, արբցուք և ուրախ լիցուք»: Այլաբանորեն «եզը» սրբախոսական գրականության մեջ Միածին Որդին է. «Եզն պարարակ» Որդին միածին է, զոր Յայրն երկնաւոր ետի զենումն վասն անառակ բնութեանս: Երբեմն «գառն» անուանէ վասն պատարագելոյն ի սեղանն սուրբ և երբեմն «եզն պարարակ» ածեալ ի սպանդ և զենեալ վասն անառակ բնութեանս մերոյ և դարձի և փրկութեան: Իսկ «ծառայքն» են քահանայք սուրբ եկեղեցւոյ, ըստ

¹⁸⁴ «Եղիցին կամք թո՛ւր պէս յերկինս և յերկրի» (Մատթ. 2 10):

¹⁸⁵ **Գրիգոր Տառնացի**, Ամարան հատոր, էջ 63:

Մաղաքիայ , որ գքահանայսն հրեշտակ տեանն ամենակալիսուէ »¹⁸⁶:

Երկու առակներում էլ ակնհայտ է ուրախությունը թե՛ կորած ոչխարի և թե՛ մոլորյալ որդու վերադարձի ժամանակ . «Չի ուրախութիւն եղիցի յերկինս , որք դանան առ Աստուած և ապաշխարեն : Եւ որք հաւատացին յԱստուած և հաճոյացան նմա , արար զնոսա ժառանգակիցս իւր արքայութեանն »¹⁸⁷:

Ինչպես Շնորհալիս է գրում՝ Չվարճացեք հրեշտակներ , քանի որ մարդը մեռած էր և «կենդանութիւնը» . **Տ ու թ ի ն ձ ը զ մ ի ս պ ար ար ակ ի ն , ը մ պ ե լ զ գ ի ն ի ն , ո թ ի խ ա չ ի ն , / Չ ու թ ա ճ ա գ ո ՛ զ դ ա ս ս ա ն մ ար մ ի ն , ը ն դ մ ե ռ ե լ ո յ ս կ ե ն ա դ ար ձ ի ն** »¹⁸⁸:

«Անառակ որդու» առակում ցույց է տրվում մեղավոր մարդու ապաշխարության ներքին ընթացքը , որն անհնար է , եթե մարդն իր մտքում չի գիտակցել սեփական անկումը . «Որ յերկնից յերկիր խաւսէր զբարերարութիւն՝ զդարձ ապաշխարութեան մեղաւորաց . խոստովանելով զյանցանսն , և զղջանալով վասն որոց գործեցին , և պտուղս արժանի ապաշխարութեան առնել . որ զգաւրս հրեշտակացն ուրախացուցանէ ըստ քանին Տեան : Չի եթէ վասն մինոյ մեղաւորի , որ դանայ յապաշխարութիւն , ուրախութիւն է հրեշտակացի յերկինս , զի՞նչ պարտ է վասն արդարոցն ասել , առաքելոց և մարգարեից և մարտիրոսաց և վարդապետաց և ճգնաւոր կուսանաց և պարկեշտ ամուսնացելոց , որ ոչ ունին զաղտեղի շարժմունս և զվնասակարս ոգւոց , և զամբարտաւանութիւն և զբարկութիւն , զատելութիւն և զնախանձ և զորովայնամոլութիւն ,

¹⁸⁶ Տե՛ս **Յովհան Ոսկեբերան** , ճառք , նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց , էջ 360:

¹⁸⁷ **Գրիգոր Լուսավորիչ** , Յաճախապատում ճառք , Մատենագիրք Յայոց , հտ.Ա , Անթիլիաս , 2003 , էջ 77:

¹⁸⁸ **Ներսէս Շնորհալի** , Յիսուս Որդի , էջ 112:

և մշակել ի ջանս բարեպաշտութան և խլել ի միջոյ
զչարսովորութիւնն յորդորմամբս ուրբս իրովն որ
սիրեացն զմեզ»¹⁸⁹:

Անառակ որդու կերպարը զուգադրվում է թե՛
սեփական մեղսականության վերապրման, թե՛
միաժամանակ այն դառնում է մարդկային անկման ու
դարձի խորհրդանիշ .

**«Լ եր , մարմնակից տկարս անձին , ի հոգևոր
պատերազմին ,**

**Յար ըզհազարս , որ յահեկին , որք յայտնապէս
չարեօք կռուին ,**

**Եւ զբիւրաւորս աջակողմին , որք և բարեաւ
կերպարանին ,**

**Զիս ամրացոյ ի սրոյ նոցին , ճշմարտության
զինովքոյին»¹⁹⁰:**

Կորած ոչխարի առկուում հովիվն ուրախանում է ,
երբ գտնում է իր մոլորված ոչխարին , ծեր կինը՝ երբ
գտնում է կորած դրամը , իսկ մարդկային հոգու
դարձը խրախճանք է երկնքում , քանի որ ինչպես
«Անառակ որդու» առկուում հայրն է ավագ որդուն
ասում . «Ուրախ լինել պարտէր , զի եղբայրս քո այս
մեռեալ էր և եկեաց» (Խմմտ.Ղուկ.ԺԶ.32)»:

Ունիթորները համարում էին , որ Տերն անհապաղ
կների , առանց որևէ զոհաբերության , որևէ ջանքի¹⁹¹:
Սակայն անառակ որդու ջանքն անհնար է չնկատել ,
որը , տեսնելով հայրը , ով այլաբանորեն նույն Յայր
Աստվածն է , ընդառաջ է գալիս որդուն : Նկատեք , որ
վերջինս որդուց հաշվետվությունն չի պահանջում ,
չի ասում , երբ դու ինձ ամենինչ կպատմես , թե ինչես
արել , այդ ժամանակ կտեսնեմ՝ արժեքեզ վստահել : Նա
հաշիվ չի տեսնում , ինչպես հաճախ վարվում ենք
մենք , երբ մեզ մոտ գալիս է մեկը , որի հետ վիճել ենք .
«Դե ինչ , ես որոշ ժամանակ կփորձեմ քեզ , որպեսզի

¹⁸⁹ **Ներսէս Շնորհալի** , Յիսուս Որդի , էջ 35-6:

¹⁹⁰ Նույն տեղում , էջ 109:

¹⁹¹ Толковая Библия или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета, Т. 3, СПб., 1911-13, стр. 226.

վերականգնենք մեր բարեկամությունը, սակայն եթե նկատեմք՝ անհավատարմությունը, քո ողջ անցյալը կհիշվի, և ես կվտարեմ քեզ, որովհետև անցյալը կվկայի քո դեմ՝ ակներևորեն ապացուցելով քո մշտական անհավատարմությունը»¹⁹²:

«Եւ յարուցեալ եկն առ հայր իւր» (Ղուկ. ԺԵ 19): Ժամանակակից հայերենում «յարուցեալ եկն»-ը «վերկացավ եկավ» է թարգմանվում, և կորչում է գրաբարում ուղիղ իմաստով գործածված, սակայն տվյալ պարագայում այլաբանական հստակ ենթաշերտ կրող «յարուցեալ»-ը: Գրաբարյան այս նրբերանգը չէին կարող, իհարկե, չնկատել առավել ուշ շրջանի մեր հեղինակները՝ «Յարեալ ի մահաբեր քնոյն և յանկման է ի խորսմեղաց»¹⁹³:

Մեկնողական գրականության մեջ այլաբանական մոտեցումներով է հագեցած և կրտսեր որդուն զգեստավորելու դրվագը¹⁹⁴: Յայրը տալիս է որդուն իր մատանին, որը պարզապես զարդ չէր: Յնում, երբ մարդկանց քիչ մասն էր գրաճանաչ, ցանկացած փաստաթուղթ հաստատվում էր մատանու կնքով: Այս սիմվոլը կարող էք տեսնել դեռ Յին Կտակարանում՝ (Ճնունդ ԽԱ 42, Եսթեր Գ 10, Ը 2, 8): Տալ որևէ մեկին քո մատանին կնշանակեր տալ նրա ձեռքը քո կարողությունը, ընտանիքը, պատիվը, կյանքը: Յիշենք Դանիելին Բաբելոնում, Յովսեփին՝ Եգիպտոսում. կայսեր կամ փարավոնի ձեռքից մատանի ստանալը նշանակում էր նրանց անունից իշխանություն ունենալ: Իհարկե, «մատանու» սիմվոլին չէին կարող քաջածանոթ չլինել եկեղեցու նշանավոր վարդապետները. «Մատանին ի ձեռն. ձեռն գործոյ է նշանակ և մատանին՝ իշխանութեան, մատն միտքն է իմացականն մեր,

¹⁹² Митрополит Сурожский Антоний, Притча о блудном сыне, <http://www.pravoslavie.ru/put/print2108.htm>

¹⁹³ **Պե տր ո ս է պ ս . Բ եր թ ու մ ե ա ն -Ա դ ա մ ալ ե ա ն ց**, Աղբիւր բացեալ, Էջ 111:

¹⁹⁴ Եվ սա երկրորդական չէ, քանի որ մատանին և կոշիկներն առաջին դարում ազատ մարդու նշանակներ էին, ստրուկները քայլում էին բոբիկ: Այս մասին տե՛ս (Մարկ. ԺԲ 38, ԺԶ 5):

բ ո լ ո Ր Ն զ հ ա լ ա տ ն ն շ ա ն ա կ Ե և ն ի Լ թ ն զ յ ո յ ս ն
ա ն ա պ ա կ ան և մ ա ք ո Լ Ր և ա կ ն լ ո Լ ս ա փ ա յ լ պ ա տ կ Ե Ր Ն
Ա ս տ ո Լ ծ ո յ գ Ե ղ Ե ց կ ան ա յ ի մ Ե գ »¹⁹⁵:

Ե վ չ ն ա յ ա ծ մ ա տ ա ն ո Լ պ ա տ մ ա կ ան ն մ ա ն
կ ի Ր ա ճ ո Լ թ յ ան ը՝ Զ ո վ հ ան Ո ս կ Ե ք Ե Ր ան ը , մ ի և ն ո Լ յ ն Ե ,
մ ա տ ա ն ո Լ ա յ լ ա ք ան ա կ ան ն շ ա ն ա կ ո Լ թ յ ո Լ ն ն Ե
կ ա ր և ո Ր ո Լ մ ¹⁹⁶, ի ն չ ա Կ Ե ս ա ն ա ճ ա կ ի ն՝ կ ո շ ի կ ի և
հ ա գ ո Լ ս տ ի շ ո Ր Ե Ր հ ա գ ց ն Ե լ ո Լ պ ա ր ա գ ա յ ո Լ մ ¹⁹⁷: Ա յ ս
դ Ր վ ա գ ի գ Ր Ե թ Ե ն մ ա ն օ Ր ի ն ա կ ա յ լ ա ք ան ո Լ թ յ ո Լ ն Ե
տ Ե ս ն ո Լ մ և Գ Ր ի գ ո Ր Տ ա թ և ա ց ի ն , ո վ ն ո Լ յ ն ա Կ Ե ս
հ ի շ ա տ ա կ ո Լ մ Ե մ ա ր դ ո Լ՝ օ ծ ի ն կ ո խ Ե լ ո Լ
ի շ խ ա ն ո Լ թ յ ան մ ա ս ի ն . « Կ օ շ ի կ ն յ ո տ ս ն ա մ Ր ո Լ թ ի Լ ն Ե
հ ո գ Լ ո յ ն և մ ա ր մ ն ո յ ն , գ ի մ ի դ ա ր ձ Ե ա լ խ ո ց Ե ա ն ի ծ Ե ա լ
օ ծ ն , ա յ լ Ա Լ Ե տ ա ր ա ն ա Լ ն ա մ Ր ա ց Ե ա լ կ ո խ Ե ս ց Ե գ գ լ ո Լ խ
ն ո Ր ա , ը ս տ ա յ ն մ . « Ե տ ո Լ ձ Ե գ ի շ խ ա ն ո Լ թ ի Լ ն կ ո խ Ե լ
գ օ ծ ս և գ կ ա Ր ի ճ ս և ձ Ե գ ո չ մ Ե ղ ի ց Ե ն » (Ղ ո Լ Կ . Ժ . 19) ¹⁹⁸:

Ա վ ա գ ո Ր դ ի ն ա ր տ ա ք ո Լ ս տ ք ա ր Ե ք ա Ր ո
փ ա Ր ի ս Ե ց ի ն Ե Ր ի ա յ լ ա ք ան ա կ ան հ ա վ ա ք ա կ ան կ Ե Ր պ ա Ր ն
Ե , ո վ հ ան դ ի մ ա ն ո Լ մ Ե հ ո Ր ը՝ ա ս Ե լ ո վ , թ Ե ա յ ս ք ան տ ա Ր ի
ն Ր ա հ Ե տ Ե Ր և մ ի ո Լ լ չ մ ո Ր թ Ե ց ն Ր ա հ ա մ ա Ր : Ա յ ս
հ ա ն դ ի մ ա ն ա ն ք ի ն ա ն դ Ր ա դ ա ճ ն ո Լ մ Ե և Բ ա Ր ս Ե ղ
Կ Ե ս ա ր ա ց ի ն . « ք ա ն գ ի լ ս Ե լ ո վ Ա ճ ա կ ա ց ն յ ա յ տ ն ա պ Ե ս՝
Ե թ Ե « ք ա Ր կ ո Լ թ ի Լ ն կ ո Ր ո Լ ս ա ն Ե և գ ի մ ա ս տ ո Լ ն ս » (հ մ մ տ .
Ա ճ ա կ . Ժ Ե 1) : Լ ս Ե լ և ա ճ ա ք Ե լ ա կ ան խ Ր ա տ ո Լ ց ն՝ « ա մ Ե ն ա յ ն
ք ա Ր կ ո Լ թ ի Լ ն և ց ա ս ո Լ մ ն և ա ղ ա ղ ա կ ք ա Ր ձ ց ի ի ձ Ե ն ջ
ա մ Ե ն ա յ ն չ ա Ր ո Լ թ Ե ա մ Ր ն » (հ մ մ տ . Ե փ ս . Դ 31) , և ք Ր ի ս տ ո ս ի
լ ս Ե լ ո վ ն գ Ր ա Ր կ ա ց Ե ա լ ն վ ա յ Ր ա պ ա Ր Ե ղ ք ա Լ Ր ի Լ Ր ո Լ մ

¹⁹⁵ Գ Ր ի գ ո Ր Տ ա թ և ա ց ի , Ա մ ա ր ա ն հ ա տ ո Ր , Ե ջ 63:

¹⁹⁶ « « Մ ա տ ա ն ի » զ հ ա ղ ո Ր դ ո Լ թ ի Լ ն ս ո Լ Ր ք մ ա ր մ ն ո յ և ա Ր Ե ա ն
Տ Ե ա ճ ն » , Տ Ե՛ ս Զ ո վ հ ան Ո ս կ Ե ք Ե Ր ան , ճ ա ճ ք , ն շ խ ա Ր ք ի
մ Ե կ ն ո Լ թ Ե ա ն ց Ս ո Լ Ր ք Գ Ր ո ց , Ե ջ 360:

¹⁹⁷ « « Կ ա Լ շ ի կ յ ո տ ս ն »՝ զ հ ա մ ա Ր ձ ա կ ո Լ թ Ե ա ն ը ն թ ա ց ս ն , ո Ր ա ճ
Ա ս տ ո Լ ա ծ , գ ո Ր Ե տ մ Ե գ ի շ խ ա ն ո Լ թ ի Լ ն՝ կ ո խ Ե լ գ ա Լ ձ ս և գ կ ա Ր ի ճ ս և
գ ա մ Ե ն ա յ ն գ ա Լ Ր ո Լ թ ի Լ ն ս թ շ ն ա մ ո յ ն » : 2 ի գ ո Ր ա Լ Ր ի ն ա կ կ ա Լ շ կ ա Լ
ա մ Ր ա ց Ե ա լ մ ա ր դ ն ո տ ք ն ա ն կ ա ս կ ա ծ Ե ի թ ի Լ ն ա Լ ո Ր Ե , ա յ ն ա Կ Ե ս և
ա ճ ա ք ի ն ո Լ թ Ե ա ն գ ն ա ց ք ա ն հ ո գ Ե ի ս ա տ ա ն ա յ Ե և կ ա Ր Ե կ ո խ Ե լ
գ գ ո Ր ո Լ թ ի Լ ն ն ո Ր ա » , տ Ե՛ ս Զ ո վ հ ան Ո ս կ Ե ք Ե Ր ան , ճ ա ճ ք , ն շ խ ա Ր ք ի
մ Ե կ ն ո Լ թ Ե ա ն ց Ս ո Լ Ր ք Գ Ր ո ց , Ե ջ 360:

¹⁹⁸ Գ Ր ի գ ո Ր Տ ա թ և ա ց ի , Ա մ ա ր ա ն հ ա տ ո Ր , Ե ջ 63:

պարտական գոլ դատաստանի (հմմտ.Մատթ.Ե.22)»¹⁹⁹:

Այս առակը բացառիկ է և նրանով, որ ցույց է տալիս ապաշխարու թյան ողջ էությունը: Թերևս ոչ մի այլ տեղ Նոր Կտակարանում նման պատկերավոր կերպով բացահայտված չէ ապաշխարու թյան ճանապարհը, որքան այստեղ, ուր նախ և առաջ ցուցադրվում է մեղսավոր մարդու ընթացքը տառապանքներից մինչև ապաշխարու թյամբ շնորհված հանգիստը, շրջափոխվելը՝ սեփական անկման գիտակցումից մինչև լիասիրտ, ամոքիչ թողությունը: Յեռավոր երկրում, լիակատար օտարու թյան մեջ հայտնվելով են մեզ համար բացահայտվում մեր գոյության և մեր հոգեվիճակների ամենաթաքույց կողմերը: Եվ միայն հասուն դառնալով այդ գիտակցությանը՝ մենք կարող ենք սկսել դարձը դեպի իրական կյանք: Ինչպես XX դարի ռուս հայտնի աստվածաբան հայր Ալեքսանդր Շմեմանն է գրում. «Նա, ով գեթ մեկ անգամ իր կյանքում չի զգացել դա, ով երբեք չի զգացել իրեն հոգեպես օտարու թյան մեջ, մեկուսացած, վտարված, նա չի հասկանաքրիստոնեություն էությունը: Եվ նա, ով միշտ «տանն» է այս աշխարհում, ով չի ունեցել կարոտ մի այլ իրականության, ընդունակ չի լինի ըմբռնել՝ ինչ է քավությունն ու ապաշխարանքը: Դա խոր վերապրում է կրկին վերադառնալու, կրկին գտնելու սեփական «տունը»»²⁰⁰:

«Անառակ որդու» առակի ասելիքը հայրական ներմամբ սակայն չի ավարտվում, այստեղ ևս մի դրվագ կա, ուր խոսվում է ավագ որդու մասին: Ավագ որդին, եթե կարելի է այդպես ասել, կենտրոնական կերպար չէ, նա հայտնվում է այն ժամ, երբ, ըստ էության, առակի բոլոր գործողությունները կայացել են, և ասում է մի քանի բան, որը սակայն բավական է պատկերացում կազմելու և այս կերպարի

¹⁹⁹ **Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք Պահոց, էջ 177:

²⁰⁰ **Шмеман А.**, Притча о блудном сыне, <http://www.shmeman.ru/modules/myarticles/article.php?storyid=269>

մասին: Այս պիսոկ՝ ո՞վ է նա: Սամեկն է, ով մշտապես եղել է հոր կողքին, կատարել տան աշխատանքը, նրա կյանքը անխաթար է, սակայն վերջինս այդպես էլ չի հասկացել, որ հայր և որդի հարաբերություններում առաջնայինը ոչ թե պարտքն է կամ գործը, այլ սերը: Գործերից դառնալով տուն՝ նա խնջույքի ձայներից անակնկալի է գալիս. «Եկե՛ք, երեց որդին յագարակէն և լուաւ զձայն պարուցն և զերգոցն, և կանչեալ մի ի ծառայիցն...» (Խմմտ.՝ Ղուկ. ԺԵ 25):

Ավագ որդին երկու կերպ է մեկնվում մեկնաբանական գրականության մեջ: Անտիոքյան դպրոցի հետևորդները բազում շերտեր են բացահայտում այս դրվագի համար՝ ավագ որդուն համեմատելով հրեշտակաց դասի հետ. «Երեց որդի» հրեշտակասւէ, զի առաջին են ստեղծուած: «Եկե՛ք, յագարակէն և լուաւ զձայն». գալն ի յերկնից և հարցանել ընդ ծառայակիցն, զոր վասն մարդասիրութեան Արարչին և մարմին առնուլ ի սրբոյ Կուսէն անտեղեակ էին դասք վերնոցն, Խաչին և չարչարանացն, զոր վասն մեր ընկալաւ Արարիչն արարածոց»²⁰¹: Նման տեսակետ է արտահայտում և Իգնատիոս Սևլեռցին. «Եւ, արդ, ո՞վ ոք յարդարոցիցէ, որ ունիցի ասել Աստուծոյ, թէ երբեք զպատուիրանաւ Քո ոչ անցի: Չի ահաւասիկ. «Ամենեքեան մեղան և նուագեցան ի շնորհացն Աստուծոյ» (Յռոմ. Գ 22) ըստ առաքելոյ, և ամենեքեան կարաւ տէին Քրիստոսի պատարագին և ձրի արդարութեանն»²⁰²: «Երգերգոց»-ի Մեկնություն մեջ այս դրվագի մասին հիշատակում է և Սուրբ Գրիգոր Նարեկացին²⁰³:

Ավագ որդու վերաբերմունքը եղբոր նկատմամբ

²⁰¹ **Յոզիան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնությունքեանց Սուրբ Գրոց, էջ 360:

²⁰² **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնությունքիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 267-8:

²⁰³ Տե՛ս Սուրբ **Գրիգոր Նարեկացի**, Մեկնությունքերգերգոցի, Ս.Էջմիածին, 2007, էջ 158:

Երևում է հենց նրա բառերից, նա չի ասում. «Իմ
եղբայրը», այլ՝ «քո որդին»: Նա ոչ մի ընդհանուր բան
չի ցանկանում ունենալ այդ եղբոր հետ:

Ներսես Շնորհալիև Յիսև Նոր Կտակարանների
չափաբերական մեկնություն-պոեմի մեջ, երբ
անդրադառնում է այս առակին, բավական մեծ տեղ է
հատկացնում և երեց որդու կերպարին, որին
նույնացնում է հին ուխտի մեջ մնացած մարդկանց.

**«Երեց որդին եբրայեցին, և կամ որ են յարդար
մասին,**

**Որք յօրինացն յագարակին, յեկեղեցի քո մերձ
եկին,**

**Միայն լուան հեռուստ ձայնին, պարակցելոյ
մանկանց նորին,**

**Եւ ի տաճար անդր ոչ մըտին, իբր ախտացեալ քըստ
մարդկային,**

**Նախանձաբեկ գոլով նոցին, առ փրկութեամբ
հեթանոսին,**

**Որոց նախնիքըն պարծեին, զի զօրինօք Քո ոչ
անցին,**

**Որք ոչ միայն պարարակին, զենմամբ Որդւոյդ
չազատեին»²⁰⁴:**

Եվ այստեղ էլ հայրական ներումն անմնացորդ է:
Յայրն ընդառաջ է գալիս որդուն, նրա հոգին
փառավորված է, քանի որ վերագտել է իր կորուսյալ
զավակին, և ասում է. «Որդեակ, ամենայն ինչ, որ իմ է,
քո է» (Ղուկ. ԺԵ 31) երկինք քո է, և զերկիր քոյ է, և
ամենայն ինչ, որ ենյերկինս և երկրի, քոյ է. «Իսկ այս
եղբայրս քո մեռեալ էր և եկաց, կորուսեալ էր և
գտաւ» (Իմմտ. Ղուկ. ԺԵ 33): Արդ, պարտ է մեզ ուրախանալ,
որպէս և Տէրն ասաց. «Ուրախութիւն է յերկինս վասն
միոյ մեղաւորի, որ ապաշխարիցէ, քան ի նսուկն և ի նն
արդարոյն, որ ոչ է պիտոյ ապաշխարութիւն» (Ղուկ. ԺԵ 7):
Վասն որոյ, ո՛վ աստուածասերք և հոգևորք, զայս

²⁰⁴ Ներսես Շնորհալի, Յիսուս Որդի, էջ 112:

լսելով, մի՛ դադարեք յապաշխարելոյ և յարտասուելոյ զմեղսասելով զհաւրներկնաւորին . «Մեղա՛յ, յերկինս և առաջիքո» (Ղուկ. ԺԵ 18), որպէս զանառակորդին, զի և ընդ նմա արդարացուք և հաւրներկնաւորի որդիք կոչեսցուք»²⁰⁵:

Ի վերջո առակը գրավում է իր աստվածաբանական, միստիկական խորութեամբ, որը չափազանց կարևոր է վարդապետութեան տեսանկյունից, քանի որ ցույց է տալիս հավատացյալի փրկութեան ճանապարհը²⁰⁶:

Կան դրվագներ, որոնք հասկանալու համար անհրաժեշտ է դիմել ոչ միայն գրաբարյան թարգմանութեանը, այլ համեմատել տարբեր լեզուներով կատարված թարգմանութեանները, քանի որ ցանկացած թարգմանութեան և հատկապէս Աստվածաշնչի հնագույն թարգմանութեանները նախ և առաջ տվյալ տեքստի առաջին մեկնութեաններն են: Այսպէս, նույն «Անառակ որդու» առակում, երբ հայրը պատվիրում է իր ծառաներին բերել վերջապէս օտարութեանից տուն դարձած որդու զգեստները, մի շարք թարգմանութեաններում, այդ թվում և ռուսերենում, նշվում է «լավագույն զգեստը», սակայն հունարեն և սլավոներեն տեքստերում խոսվում է «առաջին հագուստի» մասին:

Անտարակույս այս «զգեստը» մի շարք այլաբանութեաններ է հարուցել հայ մեկնութեաններում, և քանի որ այստեղ կան ոչ միայն վերածննդի, այլ և մեղքերից ազատագրվելու, մաքրութեան խորհուրդը, ծնորհալին այն նմանեցնում է հարսի զգեստին. **«Արդ աղաչեմ ես ընդ»**

²⁰⁵ **Յոզիան Ոսկեբերան**, ճամբ, նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 361:

²⁰⁶ Այս մասին խոսում է և **Աթանաս Ալեքսանդրացին**. «Աստված մարդացավ, որպէսզի մարդն աստվածանա»: Այսինքն՝ աստվածացման ճանապարհը Նրան որդեգրվելն է. «Որպէսզի մարդու որդիները դառնան Աստծո որդիներ» (թարգ. մերնէ), **Попов И. В.**, Патрология. Период второй Патристическая, или посленикейская, церковная литература. **Афанасий Великий и Макарий Великий**, <http://www.portal-slovo.ru/theology/37832.php>

նմին, թե հայր մեղաքեզիյերկին, / Չեմ արժանի կոչիլ որդին, այլ վարձկանացն արավերջին, / Արժանացոմաքրագունին, Յորդ սրբոյ սուրբ ողջունին / Ընդ հովանեալ հարսնարանին, ժողովեսցես զիս վերստին: / Եվ զպատմունճանն զառաջին զորալակ մերկացունցին, / Արկցես զինն դարձեալ, կրկին, որպէս ըզգարդ պճնեալ հարսին»²⁰⁷:

Կարելի է ենթադրել, որ առաջին հագուստը կարող էր լինել և տան լավագույնը, սակայն արդյո՞ք առավել հավանական չէ, որ հայրը կարգադրեց ծառաներին, որ գնան և գտնեն այն հագուստը, որը կրում էր իր որդին այն օրը, երբ լքեց տունը, ա՛յն զգեստը, որը նետեց շեմին՝ զգեսալով դավաճանության շուրջառը: Եթե նրան բերեն ավելի լավ հագուստ, խեղճը կկաշկանդվի, չի զգա, թե հարազատ տանն է, այլ կլինի իբրև հյուր, որին ընդունում են հյուրընկալության ընդունված կանոններով, ուշադրության և հարգանքի նշաններով: Ընտանեկան տաքուկ միջավայրում չեն հագնում լավագույն զգեստները: Ըստ ենթատեքստի՝ առավել հավանական է, որ հայրը կարգադրում է բերել ա՛յն հագուստը, որը որդին դեն էր նետել, իսկ ինքը վերցրել, խնամքով ծալել ու պահել էր, ինչպես Իսահակն էր պահպանում Յովսեփի եղբայրների բերած հագուստը, որի վրա, ինչպես նա էր կարծում, իր գոհված որդու արյունն էր: Նույնպես և այստեղ երիտասարդը ցած է նետում իր վրայի հնոտիքն ու կրկին հագնում ծանոթ շորերը. քիչ մաշված՝ դրանք իր հագով էին, հարմար և ընտել: Նահետադարձ հայացք է նետում, և վերջապես իր հայրական տնից դուրս անցկացրած անառակության, խաբեության և անհավա-

²⁰⁷ **Ներսէս Շնորհալի**, Տեառն Ներսէսի Յայոց Կաթուղիկոսի ասացեալ բան մխիթարութեան տանս Յայոց վասն մանկանցն, որ օրհնեն զՅիսուս միշտյանունն նորայ ցնծութեանբ, 1702, էջ 6-7 (այսուհետ՝ Ներսէս Շնորհալի, Յիսուս Որդի):

տարմուծյան տարիները իրեն հիմա մղծավանջ են թվում, ասես առհասարակ չեն ել եղել: Եվ սա՛ է Անառակ որդու դարձի անգուգական ուղերձը: Յաջորդ միտքն, որն գեղարվեստորեն ընդգծվում է մեկնուծյունների հետևուծյամբ, այն է, որ «առաջին պատմուծանը» դրախտում՝ Ադամի լուսեղեն հանդերձն է, որը նա կորցրեց մեղանչելով և անառակը վերստին այն ձեռք է բերում գթացող հորից զղջմամբ և ապաշխարուծյամբ:

**Բ.Բարի գործերի գաղափարը «Անիրավ տնտեսի»
առակում**

(Ղուկ.ԺԶ 1-13)

Այս առակը ևս ունի ոչ միայն մակերեսային, հեշտուծյամբ որսալի բովանդակուծյուն, այլ և մի շարք խորքային ենթաշերտեր, որոնք տարբերվում են, երբեմն էլ, ինչպես, ասենք, Մուլլա Նասրեդինի մասին սուֆիստական պատումներում, ուղղակի հակասում են արտաքին, ակնհայտ իմաստին, ուր մակերեսային գաղափարը կարող է և ունենալ բացասական իմաստ²⁰⁸, իսկ ճիշտ եզրահանգման կարելի է հասնել՝ իրավիճակին և գործողուծյունների միայն ստեղծագործաբար մոտենալու, քննելու պարագայում:

Ավետարանական առակները մեկնելու և ընկալելու համար կարևոր է չառանձնացնել առակի դրվագն ենթատեքստային ամբողջուծյունից, այլ ապես անհնար կլինի ուրվագծել ասելիքի անգամ ակնառու շերտերը: Նորկտակարանյան առակների կենսուծյունակուծյունը պայմանավորված է նախևառաջ նրանով, որ վերջիններս ամբողջովին ներհյուսված են քրիստոնեական վարդապետուծյանը և մեկնելու

²⁰⁸ Սուֆիները նման առակները կոչում են «նախատիևքի ուղի», առավել մանրամասն տե՛ս Маламатийа (Путь Упрека), http://akast.blogspot.com/2011/07/blog-post_9603.html

ն Լ ճ շ մ ար ի տ ը ն կ ալ մ ան հ ամ ար հ ար կ ավ ո թ Ե
չ առ ան ձ ն ա գ ն ե լ ն շ վ ա ծ հ ատ վ ա ծ ը ո ղ ջ հ ամ ատ ե ք ս տ ի ց :
Ք թ ի ս տ ո ս ի պ ատ մ ա ծ առ ակ ն ե թ ը թ ե և ս տ ո Լ գ ա բ ան վ ո Լ մ
ե ն առ ա ջ ի ն դ ար ի ե բ թ ա յ ակ ան մ ի ջ ա վ ա յ թ ի
պ ատ մ ա ք ա ղ ա ք ակ ան և կ թ ո ն ա -մ շ ա կ ո Լ թ ա յ ի ն
ի թ ո ղ ո Լ թ յ ո Լ ն ն ե թ ի շ թ ջ ան ա կ ո Լ մ , ս ա կ ա յ ն ,
հ ե տ ա գ ա յ ո Լ մ ք ա յ լ առ ք ա յ լ ը ն դ հ ան թ ա գ մ ան
ե ն թ ա թ կ վ ե լ ո վ , կ տ թ վ ե լ ե ն ա յ ն հ ամ ատ ե ք ս տ ի ց , ո թ ո վ
ս տ ո Լ գ ա բ ան վ ո Լ մ ե ն : Ա յ ս պ ի ս ո վ դ թ ր ան ք դ ար ձ ե լ ե ն
ը ն դ հ ան թ ա գ վ ա ծ ք ար ո յ ակ ան ե գ թ ա հ ան գ ո Լ մ `
ս տ ո Լ գ ա բ ան վ ե լ ո վ ք թ ի ս տ ո ն ե ա կ ան
մ ե կ ն ո Լ թ յ ո Լ ն ն ե թ ի և վ ե թ ջ ի ն ն ե թ ի ս
գ ե ղ ար վ ե ս տ ա կ ան տ ար բ ե թ ար տ ա հ ա յ տ ո Լ թ յ ո Լ ն ն ե թ ի
հ ամ ատ ե ք ս տ ո Լ մ : Ա ս ե ն ք ի ն չ Ե թ ն շ ան ա կ ո Լ մ , ե թ բ
ա շ ա կ ե թ տ ն ե թ ի ն ա ս վ ե ց . « Դ ո Լ ք ե ք ե թ կ թ ի ա ղ ը » : Առ ա ջ ի ն
դ ար ո Լ մ ա ղ ը կ ի թ առ վ ո Լ մ Ե թ մ ի ք ան ի ն պ ատ ա կ ո վ `
ո թ պ ե ս ս ն ն դ ի պ ա հ պ ան մ ան մ ի ջ ո ց , մ ա ք թ ո ղ , գ տ ո ղ
մ ի ջ ո ց , հ ամ ե մ ո Լ ն ք , ան գ ամ պ ար ար տ ան յ ո Լ թ :
Դ առ ն ա լ ո վ առ ակ ն ե թ ի ն , մ ե կ ն ի չ ն ե թ ի հ ամ ար
առ ա ջ ն ա յ ի ն կ ար և ո թ ո Լ թ յ ո Լ ն ո Լ ն ե ն ո չ մ ի ա յ ն դ թ ր ան ց
խ թ ա տ ա կ ան և ա յ լ ա բ ան ա կ ան շ ե թ տ ե թ ի պ ար գ ա բ ան ո Լ մ ը ,
ա յ լ և հ ան գ ամ ան ա լ ի ց ան դ թ ա դ ար ձ ը , թ ե Փ թ կ ի չ ն ի ն չ
պ ա յ մ ան ն ե թ ո Լ մ պ ատ մ ե ց հ ե տ ն յ ա լ առ ակ ը , ո Լ մ Ե թ
ո Լ ղ ղ վ ա ծ ի թ խ ո ս ք ը ` ա շ ա կ ե թ տ ն ե թ ի ° ն ,
փ ար ի ս ե ց ի ն ե թ ի ° ն , թ ե ° հ ավ ա ք վ ա ծ պ ար գ մ ար դ կ ան ց :
Ա յ ս հ ե տ ն ո ղ ա կ ան ո Լ թ յ ո Լ ն ը ե ն թ ա դ թ ո Լ մ Ե պ ատ ո Լ մ ի
հ ամ ա կ ց վ ա ծ ը մ բ ռ ն ո Լ մ , տ ե ք ս տ ը խ ե ղ ա թ յ ո Լ թ ո ղ
դ թ վ ա գ ա յ ի ն մ ե կ ն ա բ ան ո Լ թ յ ան մ ե թ ժ ո Լ մ : Ա յ ս պ ե ս ,
ե թ ե « Ա ն ի թ ա վ տ ն տ ե ս ի » առ ակ ի ց հ ն ար ա վ ո թ Ե կ ո թ ղ ե լ
ո թ և Ե ա Ֆ ո թ ի ս տ ի կ մ ի տ ք ` « Ա թ ար Ե ք ձ ե գ ք ար ե կ ամ ս ի
մ ամ ո ն ա յ Ե ան ի թ ա Լ ո Լ թ ե ան » (Ղ ո Լ կ . Ժ 2 9), ա պ ա մ ի ա յ ն
ա ս ե լ ի ք ը մ ա ս ն ա տ ե լ ո Լ , թ ե թ ի դ ար ձ ն ե լ ո Լ
պ ար ա գ ա յ ո Լ մ : Ս ա ն մ ան Ե ն կ ար չ ի վ ե հ ա շ ո Լ ք կ տ ա վ ի ,
ո Լ թ հ ե ղ ի ն ա կ ը փ ո թ ձ ո Լ մ Ե հ ա ղ ո թ դ ե լ ար տ ա ք ի ն
ա շ խ ար հ ի ք ա գ ո Լ մ ի թ տ պ ա վ ո թ ո Լ թ յ ո Լ ն ն ե թ ը , ո թ ի

տարբեր դրվագների մասնակի քննությունը միայն թերի պատկերացում պիտի տա ողջ կտավի մասին, այստեղ էլ առակատիպ պատկերավոր ճշմարտությունները ոչ միայն անհնար է առանձնացնել ընդհանուր քարոզից, այլև անհնար է, չխոսելով առակի մասին, մասնակի քննել միայն նրա մեկերկու տողը:

Այսպիսով, թեև ավետարանյան որոշ տնահամարներ²⁰⁹ ժամանակի ընթացքում ընկալվում են երբեմն իբրև թևավոր խոսքեր, սակայն Ավետարանը աֆորիզմների հավաքածու է երբեք: Նորկտակարանյան առակն ինչ-որ առումով նման է մեծադիր կտավի, երբ նկարիչը փորձում է մեկտեղել իր տեսած բազում տպավորությունները, այսպես էլ առակների միջոցով Քրիստոս մեզ համար պատկերում է աստվածային ճշմարտությունները՝ իբրև թեմատիկ նյութ վերցնելով շրջապատող իրականության ողջ բազմազանությունը:

Աստվածաբանական մտքի տեսանկյունից առակը թեև պարունակում է այլաբանական տարրեր, սակայն չափից ավելի բազմաշերտի մաստային քննությունը կարող է նույնպես շփոթություն հարուցել:

Դառնալով նույն՝ «Անիրավ տնտեսի» առակին՝ որքա՛ն խեղաթյունոված կհասկացվի Քրիստոսի ուսմունքը, եթե հետևյալ առակից դուրս կորզենք միայն մի արտահայտություն. «Արարեք ձեզ բարեկամսի մամոնայե անիրաւութեան» (Ղուկ. Ժ 29):

«Անիրավ տնտեսի» առակը ընթերցվում է Մեծի Պահոց չորրորդ Կիրակի ծիսակարգում:

«Անիրավ տնտեսը», թերևս, ամենաբարդ ավետարանյան առակն է, և Քրիստոսի պատմված որևէ այլ առակ քրիստոնեական աշխարհում այսքան խնդրահարույց բարդությունների տեղիք չի տվել:

²⁰⁹ Խոսքը սուրբգրային միավորների մասին է, որոշ բանասերներ աստվածաշնչային այս միավորներն այս եզրույթով են քննադրում:

Դարերի ընթացքում նրա թերի ընկալումը բազում վեճերի ու թյուրիմացությունների առիթ է դարձել: Այն կարելի է դասել Նոր Կտակարանի դժվարըմբռնելի հատվածների շարքին: Յետևաբար առակը հարկավոր է դիտարկել քրիստոնեական ամբողջ վարդապետության համատեքստում, չէ՞ որ արտաքին պատմությունը տնտեսի մանր հանցանքների մասին է, ով կեղծում է իր տիրոջ մոլորհակաները, տիրոջ ինչքը առնչինչ դարձնում ի շահ իրեն: Այսինքն՝ տնտեսը յուր տիրոջ կարողությունը ոչ միայն չի հավելում, այլև վատնում է: Սակայն խնդիրն այն է, որ մեզ համար անսպասելի կերպով դրան հաջորդում է առակի անսպասելի հանգուցալուծումը: Եվ ընկալման բարդությունը հենց այն է, որ տերը ոչ միայն չի պատժում տնտեսին, այլև գովաբանում է նրան:

Ավետարանական որևէ առակ պարզաբանելու համար հարկավոր է նախ գատորոշել նրա խորհրդաբանական կառուցվածքը և հստակեցնել, թե ինչ հարցեր են ծագում սուրբգրային վերը նշված հատվածի ընթերցանության ժամանակ: Նշանավոր վարդապետ Գրիգոր Տաթևացին այս առակի «տունը» մասնավորում է այսպես. «Տեսցուք զառաջին գլուխն, թե քանի՞ տունք, և տնտեսքի նոսա: Ասեմք թե՛ 2. (6) եղանակալասին տունք Աստուծոյ: Առաջին տուն՝ իմանի երկինքն, և իմտնալեացն աշխարհը ստայնմ. «իմաստուն թիւն շինեաց իւր տունն» (Առակ. ԻԴ 3), իսկ տնտեսքի նմամենայն դասք հրեշտակացն. «զի պաշտօնեայք են, և արարողք կամաց նորա, - որ պէսաս է մարգարէն»²¹⁰:

«Տան» այլասացությունը գրեթե նույն կերպ է տեսնում և նրա աշակերտ Մատթեոս Ջուղայեցին. «Արդ, նախ «տուն» կոչի երկինքն, այսինքն՝ իմանալի աշխարհը, ըստ այնմ. «Իմաստուն թեամբ շինեաց իւր տունն» (Առակ. ԻԴ 3): Իսկ «տնտեսք» ի նմա՝ դասս հրեշտակաց,

²¹⁰ Գրիգոր Տաթևացի, Ձմերան հատոր, էջ 393:

ըստ այնմ. «Պաշտօնեայք և հոգիք հարկաւորք են, որ առաքիւնի սպասաւորութիւն» (հմմտ. Եբր. Ա 13)²¹¹:

Հայ մեկնողական գրականութեան մեջ, հատկապէս Տաթևի դպրոցում են հաճախ դիմում ճշմարտութեան բացահայտման հարցուպատասխանի (հոլ. *katechesis*) եղանակին՝ այսպիսով նաև որոշակիացնելով, թե ինչ հարցեր կարող են այս կամ այն դրվագի ընթերցանութեան ընթացքում ծագել հավատացյալի մտքում²¹²: Ըստ Տաթևացու «տունը» կարելի է ընդունել թե՛ իբրև համայն աշխարհի, թե՛ որպէս յուրաքանչյուր մարդու ներաշխարհի այլասացութեան. «Տուն կոչի աշխարհագրալի. ըստ որում. «լուցանէ զճրագ մարմնոյն՝ և ածեալ է ի տան աշխարհի», իսկ տնտեսն ի սմամարդկային սքնութիւն, զորիշխան և Տերկացոյցամենայնի. «Ազամենայն ինչ հնազանդ արարի ներքոյ ոտից նորա. զխաշն և զարջառն և զայլն»²¹³, ինչպէս նաև որոշակի առարկայական միերևույթ. «տուն կոչի հինն Սիօն և տաճարն Սողոմոնի. ըստ որում. «տուն իմ տուն աղօթից կոչեսցի. և դուք արարիք զդա այրսաւ ազակաց». և տնտեսք հին օրինաց առաջնորդք և քահանայապետք ի նմա»²¹⁴: Այսպիսով, նկատելի է, որ Աստվածաշունչ մեկնողի համար ոչ միայն չկատարողական դրվագ, այլև պատահական բառ: Անտիոքյան մեկնութեան սկզբունքներից էր աստվածաշունչյան յուրաքանչյուր բառի առանձնակի և բազմաշերտ քննութեանը, և ոչ միայն եկեղեցւոյն շված բառի համատեքստային բացատրութեանը, այլև, թե այն ինչ իմաստներ, շերտեր,

²¹¹ **Մատթէոս Զուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 48բ:

²¹² «Արդ՝ վասն առակի տնտեսին՝ չորս ինչ գիտելի է: Նախ թէ ո՞րքանաբար ասին տունք՝ և տնտեսք ի նմա: Երկրորդ՝ թէ ո՞րպէս ամբաստանի և կոչի: Երրորդ՝ թէ զի՞նչ է ձեթն և ցորեանն: Չորրորդ՝ վասն է՞ր գովի տնտեսն անիրաւութեան», **Գրիգոր Տաթևացի**, Չմերան հատոր, էջ 393:

²¹³ **Գրիգոր Տաթևացի**, Չմերան հատոր, էջ 394:

²¹⁴ Նույն տեղում, էջ 394:

հատկություններ, բնորոշումներ, անգամ մարդու մտքում ինչ «սոցիալական» կարող էր հարուցել ²¹⁵: Այն ինչ անտիրոջ անդարձի ներկայացուցիչներն, այլաբանությունների գիրկը չընկնելու համար, իրենց ամբողջ ուշադրությունը սկեռում էին կոնկրետ բանի համակողմանի քննության վրա ²¹⁶:

Պահքի շրջանում ընթերցվող մի այլ առակի՝ «Ամիտ մեծատան» ²¹⁷ պատմությունը մեկնելիս՝ «մեծությունը» այսպես է պարզաբանում Իգնատիոս Սևլեռցին. «Դարձեալ են, զորս մեծացոյց, և նոքայ ուսացան ի մեծութիւնս և մոռացան, թէ է Աստուած, որ մեծացուցանէ և աղքատացուցանէ: Եւ այնքան յաւրացեալ, հարան ի սէր ընչ իցն, մինչ և խաւարեալ քյախտիցն ցանկութեանց, անյոյս եղեն յաստուածային փառացն և ի մեծութենէ անտի, որ արդարոցն պահեալ կանյերկիսս» ²¹⁸:

Անիրավ տնտեսի պատումն այն հազվադեպ առակներից է, երբ քրիստոս խոսում է աշխարհիկ ունեցվածքի մասին՝ Աստծո և մարդու հարաբերության ակնարկով: Առակում առաջնայինը նյութից ազատ լինելու և ունեցվածքից հեշտությամբ բաժանվելու խրատն է ²¹⁹, եթե ամփոփելու լինենք մեկնությունների

²¹⁵ Գրիգոր Տաթևացին բանի հանրագիտարանային և միևնույն ժամանակ համապարփակ այնպիսի մի մեթոդ էր առաջարկում, որ կիրառելի դարձավ հետագա բազում մեկնություններում: Նա անգամ ավետարանական ամբողջական մեջբերումներով չի ծանրաբեռնում տեքստը, այլ պարզաբանում է թե որն է տնտեսի մեծատնությունը: **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմերան հատոր, էջ 426:

²¹⁶ Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմերան հատոր, էջ 396:

²¹⁷ Ղուկ.ԺԲ.16-21:

²¹⁸ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնություն Սրբոյ Աւետարանին, որը ստղուկասուր, էջ 211:

²¹⁹ Ավելին, XI դարի նշանավոր ուղղափառ աստվածաբան Թեոփիլակտոս Բուլղարացին (Феофилакт Болгарский епископ Охридской епархии), գտնում է, որ. «Այդ պատճառով այն մարդը, որ բաժանում է բոլորին իր հավաքած գումարներից, չպետք է պարզաատրություն և ստանադրադիմաց: Նախ և առաջ նամեղավոր է, որ մինչ այդ ինքն իսկ մյուսներին հանիրավի կերպով զրկել էր այդ գումարից: Ավելին, նամեղավոր է նրանց առջև, ովքեր մահացել են այդ ընթացքում ընչազրկությունից: Ըստ էության նասպանողն է բոլոր նրանց, ում կարող էր հազեցնել և հազցնել», առավել մանրամասն տե՛ս Сомин Н., Лекция 3: Притча о неверном управителе, http://chrisoc.narod.ru/lecSV_3.htm

փաստարկները, տրամաբանությունն այն է, որ մարդ չպետք է կառչի և իրեն տեր համարի մի քանի, որը Տիրոջ կողմից է ստացել. «Դարձեալ, զի երանեաց զաղքատութիւնն և արհամարհեաց զմեծութիւնն՝ ասելով. «Վա՛րձեզ, մեծատանց [դ]» (Ղուկ. 2. 24), վասն որոյ ասացեալսն իւր հաւատարմաց ուսցէ յեղելոց իրաց մեծատամբն և Ղազարոս»²²⁰: Եվ պատահական չէ «Անիրավ տնտեսի» և «Աղքատ Ղազարոսի» առակների զուգադրումը. մի շարք մեկնիչներից բացի՝ այս երևույթը տեսնում ենք և ճաշոց ծիսամատյաններում²²¹:

Ունեցվածքի և հարստության նկատմամբ հայրաբանական միտքը տարբեր դարերում տարբեր երանգավորմամբ է այս խնդրին անդրադարձել: Առավել վաղ ժամանակներում անգամ որոշ հայրեր ընդհանրապես խիստ են արտահայտվել նյութական հարստության մասին²²²:

Իգնատիոս Սևլեռցին «Անիրավ տնտեսի» առակի մեկնությունն սկսում է «Կորած ոչխարի», «Կորած դրամի» և «Անառակ որդու» ընդհանուր ասելիքի ենթատեքստում, և սա պայմանավորված չէ միայն ավետարանական պատումի հաջորդականությամբ: Մեր մեկնիչները ոչ միայն հազվադեպ են շաղկապում նախորդ երեք առակները «Անիրավ տնտեսի» առակի հետ, այլ և ընդհակառակը, շեշտում են, որ թեև Քրիստոս «Անիրավ տնտեսի» առակը պատմեց նախորդ երեք առակների հետ նույն օրը, սակայն իմաստային առումով առաջին երեքը վերջինի հետառնչություն

²²⁰ **Մատթեոս Չուղայեցի**, Մեկնություն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 53ա:

²²¹ Տե՛ս ճաշոց գիրք, էջ 126:

²²² **Սիմեոն Նոր** աստվածաբանն օրինակ գրում է. «Անգամ եթե մարդը ձեռք է բերել որոշակի կարողություն, իսկ հետո դարձի է եկել, սկսել բաժանել իր ունեցվածքը, ապա, միևնույն է, նա մեղսավոր է: Յենց մեղավոր է այն ժամանակահատվածի համար, երբ ինքը տնօրինում էր այդ ունեցվածքը», տե՛ս **Сомин Н.**, Лекция 3, Притча о неверном управителе, http://chrisoc.narod.ru/lecSV_3.htm

չ ու ն ե ն ²²³, ը ն դ գ ծ ե լ ո վ , ո Ր Փ Ր կ չ ի ք ար ո գ ն ե Ր ու մ առ ա ջ ն ա յ ի ն է առ ա կ ն ե Ր ի ու ղ ե Ր ձ ն ե Ր ի մ ի մ յ ա ն ց փ ո խ հ ա ջ ո Ր դ ո ղ գ ար գ ա ց ու մ ը : Ս ն լ ե ռ ց ի ն ի Ր մ ե կ ն ու թ յ ա մ ք ը ն դ գ ծ ու մ է , ո Ր « Կ ո Ր ա ծ ո չ խ ա Ր ի » , « Դ Ր ա մ ի » , « Ա ն առ ա կ ո Ր դ ու » առ ա կ ն ե Ր ո վ Տ ե Ր ը ն ա խ գ ար հ ու Ր ե ց ն ու մ է մ ե գ , ա պ ա ց ու յ ց տ ա լ ի ս ե լ ք ը « Ա ն ի Ր ա վ տ ն տ ե ս ի » առ ա կ ո վ :

Ս ա կ ա յ ն « տ ա ն » և « մ ե ծ ու թ յ ա ն » ա յ լ ա ք ա ն ու թ յ ու ն ն ե Ր ը , ա յ ս առ ա կ ի խ ո Ր հ Ր դ ա ք ա ն ա կ ա ն հ ա մ ա կ ար գ ի մ ի ա յ ն ս կ ի գ ք ն ե ն : Ա ն հ Ր ա ժ ե շ տ է հ ա ս կ ա ն ա լ , թ ե ո ° վ է ի վ ե Ր ջ ո « տ ն տ ե ս ը » , և ո ° Ր ն է « տ ն տ ե ս ու թ յ ու ն ը » : Տ ա թ և ա ց ի ն գ Ր ու մ է . « Տ ն տ ե ս ն չ ու ն ի գ ի ւ Ր ի ն չ . ա յ լ ի տ ե Ր ու ն ե ա ց հ աւ ա տ ա ց աւ ն մ ա . ա յ ս պ է ս և մ ար դ ս ք ն ու թ ե ա մ ք ո չ ի ն չ ու ն ի , ա յ լ յ Ա ս տ ու ծ ո յ տ ու ե ա լ է ն մ ա ա մ ե ն ա յ ն , գ ո Ր տ ե ս ա ն ե ս ի վ ե Ր ա յ ե Ր կ Ր ի »²²⁴ : Տ ա թ և ա ց ի ն մ ե Ր ժ ու մ է ն ա ն հ Ր ե շ տ ա կ ն ե Ր ի ն տ ն տ ե ս կ ար ծ ե լ ու մ տ ա յ ն ու թ յ ու ն ը : Ը ս տ ն Ր ա ՝ ա վ ե տ ար ա ն յ ա ն առ ա կ ի տ ն տ ե ս ը մ ար դ ի կ ե ն , ք ա ն ի ո Ր ն ա խ . « Վ ա ս ն հ Ր ե շ տ ա կ ա ց ն ո չ պ ա տ շ ա ճ ի , գ ի ն ո ք ա ո չ ե ն ա ն ի Ր աւ , ա յ լ ա ն մ ե ղ ք ե ն և ար դ ար ք և դ ժ ու ար ա շ ար ժ ք ի մ ե ղ ս , կ ա մ ա մ ե ն և ի ն ա ն շ ար ժ ք »²²⁵ :

Ի գ ն ա տ ի ո ս Ս ն լ ե ռ ց ի ն « տ ն տ ե ս » կ ո չ ու մ է ն ա ն ե կ ե ղ ե ց ի ն , ո Ր ս պ ա ս ա վ ո Ր ու թ յ ա ն է կ ա ն գ ն ա ծ Տ ի Ր ո ջ « տ ա ն » մ ե ջ , ե կ ե ղ ե ց ի ն ի Ր մ ար մ ն ի ք ո լ ո Ր ա ն դ ա մ ն ե Ր ո վ , ի ն չ պ ե ս վ ար դ ա պ ե տ ու մ ե ն հ ա յ Ր ե Ր ը , և ո չ լ ո կ հ ո գ և ո Ր ա կ ա ն ն ե Ր ը . « Ա Ր դ ի ք Ր և ա յ ս ք ա ն խ ն ա մ ա կ ա լ ու թ ե ա մ ք ժ ո ղ ո վ ե ա ց և ար դ ար ա ց ո յ ց գ ք ն ու թ ի ւ ն ս մ ե Ր , ա պ ա շ ի ն է տ ու ն գ ե կ ե ղ ե ց ի և կ ա ց ու ց ա ն է տ ն տ ե ս

²²³ « Ը ս տ ժ ա մ ա ն ա կ ի ն կ ար գ աւ ե դ ա ն ա մ ե ն ա յ ն ք ա ն ք առ ա կ ա ց ս ա յ ս ո ց ի կ : Առ ա ջ ի ն ն ա ՝ յ ն ի ջ ա ն ե լ ն ի Յ աւ Ր է և գ ն ա լ գ հ ե տ մ ո լ ո Ր ե ա լ ո չ խ ա Ր ի ն և գ դ Ր ա մ ն խ ն դ Ր ե լ և գ տ ա ն ե լ , յ ե տ ա յ ն ո Ր ի կ ՝ տ ա ՝ լ գ ի ն ք ն ՝ ի գ ե ն ու մ ն վ ա ս ն ա ն առ ա կ ի ն դ ար ձ ի , գ ի թ է պ է տ և խ ո Ր հ ու Ր դ ն առ Ա ք Ր ա հ ա մ ա ՝ ւ ց ու ց աւ , ա յ լ ե լ ք կ ա տ ար ա ծ ի խ ո Ր հ Ր դ ո յ ն պ ա տ ար ա գ աւ ն ք Ր ի ս տ ո ս ի ՝ յ ա յ տ ն ե ց աւ , գ ի և ը ն դ պ ա տ ի ւ ք ն ու թ ե ա ն ս մ ե Ր ո յ ն ա խ ա ն ձ ա ք ե կ ք ե ղ ե ն հ Ր ե շ տ ա կ ք » , **Ի գ ն ա տ ի ո ս Ս ն լ ե ռ ց ի** , Մ ե կ ն ու թ ի ւ ն Ս Ր ք ո յ Աւ ե տ ար ա ն ի ն , ո Ր ը ս տ Ղ ու կ ա ս ու , է ջ 297-8 :

²²⁴ **Գ Ր ի գ ո Ր Տ ա թ և ա ց ի** , Ձ մ ե Ր ա ն հ ա տ ո Ր , է ջ 394 :

²²⁵ **Գ Ր ի գ ո Ր Տ ա թ և ա ց ի** , Ձ մ ե Ր ա ն հ ա տ ո Ր , է ջ 394 :

յայսմ տան ըստ իւրաքանչիւր աստիճան սպասաւորութեան: Եւ տնտեսուէ իւրաքանչիւր ոք, եթէ մեծի և եթէ փոքու արժանացաւ շնորհի»²²⁶: Սա նույնպէս կարևոր դիտարկում է: Բոլոր նրանք, ովքեր Աստուծոց գեթորևէ շնորհ են ստացել, արդեն իրենք են տնօրինում այդ ձիրքից օգտվել կամ չօգտվելու **տնտեսությունը**: Կամ ինչպէս Շնորհալին է գրում. «**Իւրաքանչիւր ոք ըստ կարգին, տընտեսքի քէն կարգեալք լինին, / Ոմանք գոյից նիւթականին, և այլք աննիւթ պարգեալք անին**»²²⁷:

Նույն հատվածում քիչ անց Իգնատիոսը «Անառակ որդու» առակի **«գուարակ ածեալի գենումն»** համեմատությունը օգտագործում է այս առակի բացատրության մեջ. «... Վասն սորայ դնէ զանձն այր մեծատուն, որ սակաւ միյառաջ գուարակ ածեալի գենումն»²²⁸:

Մի շարք մեկնիչներ տնտեսության նշանակությունը բացահայտելու համար մեջբերում են Ղուկասի Ավետարանի մեկ այլ տնահամար ևս, ուր Քրիստոս Ինքը տալիս է տնտեսի պարգաբանումը. «Ո՞վ իցէ հաւատարիմ տնտես և իմաստուն, զոր կացույց Տէր իւր ի վերայ գերդաստանի իւրոյ տալի ժամու գկերակուրս» (Ղուկ. ԺԲ 42)²²⁹: **Յակոբ Նալյանը** իր «Կիրակէից» քարոզգրքում, Ղուկասի Ավետարանի այս տնահամարը օգտագործում է իբրև բնաբան Անիրավ տնտեսի առակին նվիրված քարոզը սկսելիս²³⁰:

²²⁶ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 298:

²²⁷ **Ներսէս Շնորհալի**, Յիսուս Որդի, էջ 114:

²²⁸ Նույն տեղում, էջ 298-9:

²²⁹ Հավանաբար այս պատվիրանը հիշելով Գրիգոր Տաթևացի կարգաբերում թե՛ տնտեսի հատկանիշները, թե՛ դրանից արտածվող այլաբանությունը. «Չի պատրաստեսցէ ըգկերակուրն ի ժամու, և տացէ յամենայն ժամ ծառայակցացն. նոյնպէս և մեզ պա՛րտ է ի ժամու գկերակուրս հոգւոյ պատրաստել, և յամենայն ժամու կերակրել զընկերս մեր և ըգհոգիս», **Գրիգոր Տաթևացի**, Չմերան հատոր, էջ 394:

²³⁰ Տե՛ս **Յակոբ Նալյան**, քարոզգիրք, ձեռ. 3322, թ. 44ա:

Այս խոսքերը տարբեր դարաշրջանի մեկնիչների կողմից բազմիցս կրկնվելով՝ «Անիրավ տնտեսի» առակի մեկնուլթյան հետ այնքան են շաղկապվել, որ այն արտացոլվել է նաև ճաշոց ծիսամատյանում²³¹: Ղուկասի Ավետարանի տվյալ հատվածն է հիշատակում և Ներսես Շնորհալին, իր Յիսուս որդի չափածո աշխատուլթյան մեջ.

«Տընտես լինին տանընքոյին, բաշխող բանիդաստուլածային,

Տալի ժամուլծառայակցին, ըզկերակուրկենացհացին,

Չորոչետուլքաղցեալսանծին, այլսովամահթողիզնոսին»²³²:

Բայց միևնույն ժամանակ հավելում է, որ մարդը ինքը անզոր է առանց Աստուծո ներգործուլթյան ստանծնել այդ տնօրինուլթյունը, քանի որ հաճախ չունի իմաստուլթյուն չարը բարուլցզատորոշելու.

«Ելեսչունիմիմաստնուլթիլնզօգուլտնընտրելժամանակին, / Ոչառիկեանսմինչիմարմին, ևոչկենացանվախճանին»²³³:

Եվ ուրեմն որոն է տնտեսի անիրավուլթյունը²³⁴, և ինչպե՞ս պետք է հասկանալ տը-նտեսի՝ ինքնիրեն տրված հարցը. «Ի՞նչ պիտի անեմ, երբ տերը հեռացնի ինծտնտեսուլթյունից, աշխատել չեմ կարող, մուրալամաչուլմեմ»²³⁵: Խնդիրն այն էր, որ տնտեսը ոչ թե չեր կարող ինչ-որ բան անել, այլ պարզապես սովորել էր

²³¹ Առավել մանրամասն տե՛ս ճաշոց գիրք, էջ 126:

²³² **Ներսես Շնորհալի**, Յիսուս Որդի, էջ 114:

²³³ Նույն տեղում, էջ 115:

²³⁴ Այս մասին Յայրախոսական գրականուլթյան մեջ շատ է խոսված, սակայն իր գեղարվեստական ազդեցիկուլթյամբ առանծնանում են **Վաղինակ վրդ. Մելոյանի** խոսքերը. «Երբ սիրել կրորնանք ու չենք սիրեր՝ անիրալ ենք: Երբ ներել կրնանք ու չենք ներեր՝ անիրալ ենք: Երբ օգնել կրնանք ու չենք օգներ՝ անիրալ ենք: Երբ բաշխել կրնանք ու չենք բաշխեր՝ անիրալ ենք, երբ ինկածը կանգնեցներ կրնանք ու չենք կանգնեցներ՝ անիրալ ենք», **Մելոյան Վ. վրդ.**, Մեր Տիրոջ և Փրկչի առակներու բացատրուլթյունը, հտ.Բ. Պէյրուլթ, 2010, էջ 138:

²³⁵ «Աս է ընդ միտս իւր տնտեսն. Չի՞նչ գործեցից, զի տեր իմ հանէ զտնտեսուլթիլնս. գործել՝ ոչ կարեմ, մուրանալ՝ ամաչեմ». (Ղուկ. ժ2 3):

հաշվապահ ու թյամբ հեշտ դրամ վաստակելու նւայլ
աշխատանքներին խորշում էր: Իսկ նրա վերա-
բերմունքը, թե՛ «Մուրալ կամաչեմ», գուցե միայն
նյութական մուրացկան ու թյան մասին չէ: Աստված
չի ցանկանում, որ իրենին անգամ փրկու թյուն
մուրանք:

XII դ. հեղինակ **Սարգիս Կուկի** շղթայածև
մեկնությունը²³⁶, ասես, ձեռնարկ լինի
վարդապետների համար, սակայն ոչ Գրիգոր
Տաթևացու, Մատթեոս Ջուղայեցու նման, այլ
Ավետարանի վկայակոչվող իրարահաջորդ տողերին
յուրաքանչյուրի համար բերվում է հիմնականում
եկեղեցու հինգ նշանավոր Յայրերի՝ Եփրեմ Ասորու,
Յովհան Ոսկեբերանի, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու,
Ստեփանոս Սյունեցու և Իգնատիոս Սևեբացու
ծաղկաքաղարված պարզաբանումները: Այս քաղվածո
մեկնությունը հայ իրականության մեջ մեզ հասած
առաջին «շարք» կամ «շղթամեկնությունն» է:

Այս շղթա-մեկնության եղանակը, որ կիրառում է
Կուկի, հայ իրականության մեջ նորություն էր:
Ինչպես գրում է Յ. Ներսես Ակիսյանը. «Մեկնութեան
այն եղանակը, գորկիրարկեցինքը, նորութիւն էր
հայ գրականութեան մէջ և կը կազմէ մեկնողական
գրականութեան նոր սեռ մը, որուն հիմնադիրը ինքը
եղած է: Գոնե ինձ ծանոթ չէ իրմէյառաջ որևէ մէկը
ձեռնարկած ըլլայ յօրինել Սուրբ Գրոց մասերու
խմբագիր մեկնութիւն»²³⁷:

Մատթեոս Ջուղայեցու «Ղուկասի Ավետարանի
մեկնության» տասնվեցերորդ ճառը նվիրված է
«Տնտեսի» առակի պարզաբանմանը, որը բաժանվում է
հետևյալ ենթաբաժինների. «Քանի՞ են տունք և

²³⁶ Խոսքը **Սարգիս Կուկի** «Մեկնութիւն Աւետարանին
Ղուկասու» աշխատության մասին է, աշխ. **Պետրոսյան Եզնիկեպո.**
Էջմիածին, 2005:

²³⁷ **Յ. Ներսես Ակիսեան**, Սարգիս վարդապետ Կուկի, «Սինոս», 1940,
հունվար-փետրվար, էջ 21:

տն տեսք», «Աստուած է կատարեալ մեծատուն», «Յատկութիւն տնտեսին», «Պատճառելանելոյն», «Ո՞վ են ամբաստանողք», «Յոգոյ մեղքն ձեթոյ նմանի» իսկ մարմնինը «ցորեն»-ի, «Իմաստնագոյն է քան հրեշտակն» և «Յրեշտակն որդիքլուսոյն»²³⁸:

Ցորենի պարտքը, ըստ մեկնումի ավանդույթի, խորհրդանշում է Քրիստոսի մարմնը, իսկ «ձեթը» ավագանով տրված շնորհն է, ինչպես Տաթևացու մոտենք կարդում. «Դարձեալ ձեթ է շնորհ ավագանին և ցորեան մարմինն Քրիստոսի»²³⁹:

Դավանաբանական տեսանկյունից նշանակալի են հատկապես տնտեսի առակի վերջին տնահամարները, ուր խոսվում է մարդկանց բանական իմաստնության գործության մասին, որի շնորհիվ նրանք կարող են Տիրոջ համար գերադասելի լինել անգամ երկնային հրեշտակներին: Երկու խոսք նախ տվյալ համարի գրաբարյան թարգմանության մասին. «Չի որդիք աշխարհիս այսորիկ **իմաստնագոյնք** են քան գորդիս լուսոյ յազգս իւրեանց» (Ղուկ. ԺԶ 8)²⁴⁰: Մեծատան՝ իր տնտեսի գովաբանության մեջ հեգնական ոչինչ չկար: Լսելով նրա քայլի մասին՝ մեծատունը այն համարում է նպատակահարմար ու մտածված: Եվ երբ «Անռակ որդու» առակում կրտսեր որդին զղջում է՝ ասելով՝ «Քանի՞ վարձկանք են ի տան հաւր իմոյ հացալից, և ես աստ սովամահ կորնչիմ» (Ղուկ. ԺԵ 17): Յովհան Ռսկեբերանը այդ զղջումի մեջ նկատում է վերնշված մարդկային իմաստնությունը. «...զի մարդիկ թեպէտև մեղանչեն, բայց փութով զղջան և արտասուեն և ապաշաւեն, և խնդրեն գդարձն և աւաղեն զանցեալ ժամանակն յանպէտս ծախելով, յոյժ զղջան

²³⁸ **Մատթէոս Զուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, Թ. 48բ-52ա:

²³⁹ **Պրիգոր Տաթևացի**, Ձմերան հատոր, էջ 395:

²⁴⁰ Օրինակ՝ ռուսերեն տարբերակում. «Ибо сыны века сего догадливее сынов света в своём роде», ինչպես մեր աշխարհաբարում՝ «ընդունակ», տեղի է ունեցել իմաստի մասնակի շեղում, ռուսերենում՝ «догадливее»: Այնինչ գրաբարը հավատարիմ է հունարեն բնագրին՝ «φρονίμος», և այն աշխարհիկ որդիներին կոչում է՝ «իմաստնագոյնք»:

և արտասուլեն և խնդրեն զողորմութիւն յԱրարչէն, և ընդ խորհելն և սսկի զբն առնեն, և ոչ յապաղեն, որպէս զանառակ որդին, որ ընդ խորհելն և սսկի զբն արար և ասաց. «Յարուցեալ զնացից առ հայրն իմ, և ասացից. Յայրմեղայ յերկինս և առաջիքն»²⁴¹:

Ստեփանոս Սյունեցին ծառայի իմաստնությունը տեսնում է նախ նրա հավատարմության մեջ՝ «և որ իմաստուն՝ նաև հաւատարիմ»²⁴², սակայն և հավելում. «իսկ, որ ունի զիմաստնութիւնն, որպէս խորամանկութիւն, մարթի ոչ հաւատարիմ լինել այնպիսոյն, որք են իմաստունք հանգոյն աւծին և տնտեսին անիրաւութեան, արդ որ հաւատարիմ է և իմաստուն, որպէս Պաւղոս և Պետրոս և նոցին նմանողք»²⁴³:

Գրիգոր Տաթևացու և իր աշակերտ Մատթեոս Ջուղայեցու աշխատություններում տասը հարցադրամբ որևէ բառ մեկնելը բնական մեկնության եղանակ է, այնպէս որ որևէ երևույթի, դրվագի և բառի բացատրությունը հաճախ սկսվում է հետևյալ բառակապակցությամբ. «Եւ այս վասն տասն պատճառի»²⁴⁴: Անիրավ տնտեսի՝ «իմաստնագոյնք են որդիք մարդկան, քան զորդիս լուսոյ» (Ղուկ. ԺԶ. 8) հատվածի մեկնությունը Տաթևացին նույն կերպ է սկսում. «Ասեն վարդապետք թէ, տասն եղանակաւ է

²⁴¹ **Յոզիան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 359:

²⁴² **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, էջ 104:

²⁴³ Նույն տեղում, էջ 104:

²⁴⁴ Միջնադարյան աստվածաբանական երկերում «տասը» թիվը հաճախ համարվել է «բազումի» այլ ասացությունը: Մեծ վարդապետները հաճախ տալիս են համեմատություններ իմտածողության ընդհանուր ուղղությունը, մոտեցումներ ի տրամաբանությունը՝ ընդհանուր ուղղագծերով, իսկ արդեն նրանց աշակերտները, հետագա դարերում արդեն հավելումներ կատարելով մեկնողական տրամաբանության մեջ, հաճախ նախնական չորս-հինգ համեմատությունները կանոնաբար հասցնում են «տասի», և միայն աղբյուրագիտական քննությամբ է հնարավոր պարզել, թե այս կամ այն գործի որ հատվածն է հեղինակային, իսկ որն է համալրված հետագայում:

ի մաս տու թիւ ն մարդոյ ս առաւել քան զհրէշ տակաց »²⁴⁵:

Տեսնենք, թե ինչպէս է նման կարևոր դավանաբանական հատվածը մեկնում Գրիգոր Տաթևացիին, որի մեկնութեան սկզբունքների մեջ նույնպէս գերակշռում է գուգարման թվարկման եղանակը. «Նախ՝ զի մարդկան ազգ դարձ ունի ի մեղաց, իսկ հրէշ տակք՝ ո՛չ ունին, գոր օրինակ՝ դէք: Երկրորդ՝ մարդիկ ք կարեն ապաշխարութեամբ ապրել, իսկ հրէշ տակաց՝ ոչ գոյ հնար ապաշխարութեան: Երրորդ՝ զի առնուն թողութիւն մեղաց, իսկ հրէշ տակաց՝ ո՛չ գոյ հնար թողութիւն մեղաց »²⁴⁶: Մեկնիչը կարծես բռնում է գուգարման ընդհանուր տրամաբանութեանը՝ հաջորդաբար առավել ուշագրավ համեմատութեան ներքերելով. «Վեցերորդ՝ զի մեք առաւել ացուցանեմք զառաքիւնութիւն, իսկ նոքա ոչ կարեն, զի ոչ ունին մարմնական գործիք: Եւ թնտրորդ՝ զի մեք գնեմք արեամբ մերով զարքայութիւնն, իսկ նոքա՝ ոչ կարեն հեղուլ զարիւն և գնել, քան զի ո՛չ ունին մահ և ո՛չ արիւն: ... Իններորդ՝ զի մեք ձեռնին Աստուծոյ եմք ստեղծուած, իսկ հրէշ տակք՝ բանիւ միայն, որպէս և անասունք: Տասներորդ՝ զի Աստուած ի մեր բնութիւնէս էառ մարմին և ոչ ի հրէշ տակաց, վասն որոյ ասէ Տէրն վասն ինքեան՝ «իմաստնագոյն», այսինքն՝ գերագոյն և բարձրագոյն է, քան զնոսա, վասն զի Աստուած է բնութեամբ, իսկ հրէշ տակք՝ սպասաւորք են նմայ »²⁴⁷:

Հետևյալ հատվածի գրեթե նույն մեկնութեանը բառային հազվադէպ տարբերութեան ներքով կարող ենք ընթերցել Մատթեոս Ջուղայեցու՝ «Ղուկասի Ավետարանի մեկնութեան» քարոզարքում ²⁴⁸:

Ինչ վերաբերում է «լույսի որդիներ»

²⁴⁵ Գրիգոր Տաթևացի, Ձմերան հատոր, էջ 397:

²⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 397:

²⁴⁷ Գրիգոր Տաթևացի, Ձմերան հատոր, էջ 397:

²⁴⁸ Տե՛ս ՄՄ.ձեռ. 2519,թ. 51բ-52բ:

ծևակերպմանը, այն հանդիպում ենք ինչպես Նոր²⁴⁹, այնպես էլ դեռևս Յիս Կտակարանում²⁵⁰: Դավանաբանական առումով այս առանցքային խոսքերը մեր եռամեծ վարդապետը գեղեցիկ կերպով առնչակցում է «Անառակ որդու» առակի եղբայրների ազգակցության. «Եղբարս կոչեմ ամարդոյս զհրեշտակացն դասս. զի ի միոյ ծնողէ և արարչէ գոյացան և եղեն. որպէս յառակս անառակին՝ երէց և կրտսեր որդիս անւանէ»²⁵¹: Իսկ հետո և, ինչպես բնորոշ է Տաթևացուն, թվարկում է տարբերությունները. «Նախ՝ զի նոքա երէց են ժամանակաւ, զի ընդ լուսոյն և հրեղէն երկնիցն գոյացան և մարդս՝ կրտսեր ի վեցերորդ աւուրն արարաւ: Երկրորդ՝ նոքա իմացականք են և մարդս՝ բանական: Երրորդ՝ նոքա անմահք և մարդս՝ մահկանացու: Չորրորդ՝ նոքա անմարմինք և մարդս՝ մարմին և կրտսեր: Յինգերորդ՝ երէց են նոքա, զի միահաղոյն գոյացան և կատարեցան թուով, իսկ կրտսեր է մարդս ծննդեամբք ի միմեանց յապաղելով կատարեալ»²⁵²:

Սակայն ինչու՞ են «այս աշխարհի որդիները առավել իմաստուն»: Մի շարք հեղի-նակներ այս դրվագը մեկնելիս ընդգծում են, որ հաճախանարժան, «անիրավ» մարդիկ, ընկնելով դժվար իրադրություն մեջ, իրենց ցածրագույն նպատակների համար առավել ճարպիկ են գործում, և սա, ըստ վարդապետների, ուսանելի պետք է լինի բոլոր հավատացյալների համար:

Ավետարանյան առակները նախապես ոչ թե ընթերցողների, այլ ունկնդրողների համար էին: Մարդիկ չէին կարող դրանք ուսումնասիրել աշխատասենյակի լռության մեջ, հանգիստ, առանց

²⁴⁹Յովհ.ԺԲ 36:

²⁵⁰Եփես.Ե 8, Աթես.Ե 5:

²⁵¹Գրիգոր Տաթևացի, Ամարան հատոր, էջ 579:

²⁵²Նույն տեղում, էջ 579:

շտապելու, բառ առ բառ, ճշմարտությունը պետք է վայրկենաբար և սավորերուն կենդրի սիրտը:

Առակներում Քրիստոսն օգտագործում է բնության պատկերներ, բերում է դրվագներ այն ժամանակվա Պաղեստինի կյանքից. հովիվների, հողագործների, ձկնորսների, վաճառականների, պաշտոնյաների: Կապը շրջապատող կյանքի հետ Քրիստոսի առակներում շատ բնական է: Աշակերտների հետ Յիսուս անցնում է սերմանված դաշտերով և խոսում հողևորհուն ձթի մասին, նստած է տոնական սեղանի մոտ և Աստծո Արքայությունը մեծ խնջույքի է նմանեցնում, հանդիպելով ձկնորսներին՝ առակ է պատմում ուռկանի և ձկնորսության մասին: Սակայն առօրեական դեպքերի առատությունը դեռ չի նշանակում, թե Քրիստոս հմտորեն ներկայացնում էր Պաղեստինի ստույգացն ու բարքերը: Կենցաղային \$ոնը հողևոր ճշմարտություններ փոխանցելու օժանդակ միջոց էր միայն: Փրկիչն այստեղ բավական ներթափանցելի էր փոխանցում Իր ուսմունքը: Առակը հնարավոր է հասկանալ, իհարկե, չտարանջատելով այն ավետարանական ամբողջական քարոզից, և առանց մեկնողական գրականության դա անել նպարզապես անհնար է:

Վերջապես այս առակի ընկալման բարդությունը հենց այն է, որ նրա որոշ հատվածներ, կարծես, հարմարեցված չեն մեր ունկիին, ինչպես որ սովոր ենք այլ առակների պարագայում: Մեզ համար անսովոր որոշ ձևակերպումների տակ թաքնված է շատ ավելի խորքային իմացություն: Թերևս սա այն քիչ առակներից է, որը նախատեսված չէր այդ պահին հավաքված ունկենդրի համար: Այն պետք է գրանցվեր, անցներ աստվածաշնչյան այլ հատվածների հետ համեմատությունների շրջափոխում և նոր միայն գտներ իր անփոխարինելի տեղը Քրիստոսնեական

գիտական մտքում: Եղել են վարկածներ անգամ, որ
որոշ, առաջին հայացքից հակասական հատվածները,
սխալ թարգմանություն արդյունք են:

Այսպիսով, թեև նորկտակարանական որոշ
տնահամարներ ոմանց կողմից ընկալվում են իբրև
թևավոր խոսքեր, սակայն երբեք չպետք է խնդիրը
պարզունակացնել այնքան, որ դրանք դառնան
սուրբգրային ամբողջական բնագրից քաղված
առանձին աֆորիստիկ ձևակերպումներ: Դառնալով
նույն «Անիրավ տնտեսի» առակին՝ որքա՛ն
խեղաթյունոված կհասկացվի ուսմունքը, եթե
հետևյալ առակից դուրս կորզենք միայն մի
արտահայտություն. «Արարեք ձեզ բարեկամս ի
մամոնայե անիրաւութեան» (Ղուկ. Ժ 29):

«Մամոնա» բառն ասորերեն կամ արամերեն
նշանակում է պարզապես ունեցվածք,
հարստություն²⁵³: Մեր օրերում նույն է թե՛ դրամ,
փող: Այսպիսով, այդ հարստությունն օգտագործե՛ք,
որպեսզի բարեխոսներ վաստակեք հավիտենական
կյանքի համար: Հիշենք հարուստի պատմությունը,
ով մոտեցել էր Քրիստոսին և ասում, թե բոլոր
պատվիրանները գիտի և մանկությունից հետևում է
դրանց²⁵⁴, իսկ Փրկիչը պատասխանում է. «Եթե կամիս
կատարեալ լինել, երթ վաճառեա՞րք զինչս քո և տուր
աղքատաց, և ունիցիս զանձս յերկինս, և եկ զկնի իմ»
(Մատթ. ԺԹ 21): Կարողություն ձեռք բերած մարդը հաճախ
դառնում է անարդար մյուսների նկատմամբ: Փողը
ընկալվում էր իբրև փորձություն, որը քչերին է
տրված հաղթահարել, այս պատճառով է թերևս ասվում.
«Արարեք ձեզ բարեկամս ի մամոնայե անիրաւութեան»
(Ղուկ Ժ 29), այլ ոչ՝ դարձեք ծառա նրան, քանի որ
հաջորդում է. «Ոչ ոք կարէ երկուց տերանց ծառայել»
(Ղուկ Ժ 2 13):

²⁵³Նորբազիրք Հայկազեան Լեզուի, էջ 200:

²⁵⁴Տե՛ս Մատթ. ԺԹ 20:

Քրիստոնեական մտածողության մեջ «Անիրավ» է հարստությանը և նրան ընդհանրապես, քանի որ մնում է մեր ձեռքերում: Եթե այն չլիներ անիրավ, այն չէր լինի և մեզ մոտև կբաժանվեր աղքատների»²⁵⁵:

Ստեփանոս Սյունեցին պատգամում է, որ ողորմածության շնորհիվ մեղավորները Աստուծո և նրա հրեշտակների բարեհաճությանը կարող են ձեռք բերել ²⁵⁶: Մատթեոս Ջուղայեցին համարում է, որ, այն՝, երկրային ունեցվածքով հնարավոր է գնել երկնային Արքայությանը, սակայն ճանապարհը այդ կարողությանից խոհեմորեն բաժանվելն է, բարեգործությանը, դրամը ինչքան բաժանում ենք ընչազուրկներին, այնքան ընդունելի ենք դառնում «հավիտենական հարկերում», ինչպես նա է գրում. «Եւ դարձեալ՝ տայ Աստուած զինչս մարմնականս, զինովաւ գնեսցես զարքայութիւնն՝ ըստ այնմ. «Արարէք ձեզ բարեկամս ի մամոնայ Ե անիրաւութեան, զի յորժամ պակասեսցի այս, ընդունիցի զձեզ յարկսն յաւիտենից» (Ղուկ. ԺԶ. 9): Իսկ այրս այս զդիմակն աստուածային կամացն արար, զինչս փռեաց և Ետ աղքատաց, զի արդարութիւնն որ ամնացեալ Եր յաւիտեան»²⁵⁷:

Մի քանի առակներում խոսվում է երկնային վարձատրության մասին, և հիմնականում այդ խոստման գաղափարն է, որ մի շարք առակների մի են բերվել և եկեղեցում ընթերցվում են Մեծի Պահոց շրջանում: «Անիրավ տնտեսի» առակը «Տասը մնասների», «Անպտուղ թզենու», «Տասը կույսերի», «Անառակ որդու», «Անիրավ դատավորի» առակների հետ այդ շարքում է:

Այս առակին մենք հանդիպում ենք Չորրորդ կամ Տնտեսի Կիրակիի կանոնում երգվող գանձում, ուր

²⁵⁵ Болгарский. Феофилакт Блаж., Толкование Священного Писания, <http://bible.optina.ru/new/lk:16:10>
²⁵⁶ Տե՛ս **Ստեփանոս Սյունեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանացն, էջ 129-30:
²⁵⁷ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 26ա:

տեսանելի է «Անմիտ մեծատան» «Անիրավ տնտեսի» և «Աղքատ Ղազարոսի» առակների գուգահեռ մեկնման և սմի փորձ: Այստեղ «տնտեսությունը» կապվում է մարդու դրախտից արտաքսման իրողություն հետ. **«Այլ և արար ըզմարդն անձնի շխան և ետուր նըմահոգի բանական, / Արար նըմա պատիւ մեծութեան, ի տիպ Իւրոյն բարերարութեան, / Եդ ի յադին դրախտին փափկութեան, գործել ըզնայ ըստ պահպանութեան, / Իսկ նա վատնեաց զինչս արքունական ու եթող զհամարըն տընտեսական, / Բայց գըթացեալ Տերն արարչական և եթող զպարտիսըն գրաւորական»²⁵⁸, որին էլ հաջորդում է աղքատ Ղազարոսի դրվագը. «Առ մեծատան դըրան կայր անկեալ, և փշրանաց հացին կարաւ տեալ, / Ի խիստ ցաւոցն իւր վիրաւորեալ, մոխրաթաւալ ի յերկիր անկեալ, / Այն մեծատունն անգութ չարացեալ, բայց Ղազարոս յԱստուծոյ խնամեալ, / Քունըն մահու ըզնա ազատեալ, երանաւ Ետ կենաց ժամանեալ, / Յրեշտակս յերկնից նըմայ առաքեալ, զմաքուր հոգին որաւ անդեալ»²⁵⁹:**

Այսպիսով՝ «Անիրավ Տնտեսի» Կիրակիում, երբ տարաբնույթ կերպով հիշվում է «Անմիտ մեծատան» կամ «Աղքատ Ղազարոսի» առակները, մեկնիչների կողմից ուղղակի ակնարկ է կատարվում ունեցվածքի ճշմարիտ տնօրինման մասին: Այս միտումը տեսանելի է հատկապես Ներսես Ծնորհալու գանձում.

«Արարչական բանիւք Քոյին մի տուն շինեալ բանականին,

Տընտես գուլով մարդն առաջին, յատակըս տանս այս երկրային

Եւ յառաջեալ ծնընդոց նորին, տընտեսք ի Քէն զանազանին:

Ոմանք մարմնով գերափառին և այլք բաշխաւ դք

²⁵⁸ Գանձարան, էջ 461:

²⁵⁹ Գանձարան՝ էջ 461:

հոգևորին,

Ի վեհ սկզբեալ թագաւորին, մինչ ի խոնարհ գործակալին:

Եւ ի պետէն հարցն առաջին, մինչ յիններորդ դաս խոնարհին,

Իւրաքանչիւր ոք ըստ կարգին, տընտեսք ի թէն կարգեալ լինին,

Ոմանք գոյից նիւթականին և այլք աննիւթ պարգեալքանին»²⁶⁰:

Ոմանք կարծում են, որ Քրիստոս բացի «Սերմնացանի» և «Որոմների» առակների պարզաբանումից ²⁶¹, որևէ այլ տեղ առակները չի մեկնում: Սամուկորու թյուն է: Պարզապես այդ երկու դրվագներում աշակերտները խնդրում են ուսուցչից հավելյալ պարզաբանում, մյուս դեպքերում պարզաբանում է հանդիսանում ավետարանական ամբողջ բնագիրը, թե ինչ հանգամանքներում է Քրիստոս պատմում նշված առակը: Եվ ամենակարևորը՝ Ինքը՝ Քրիստոս, ամփոփում է իր յուրաքանչյուր պատմությունը՝ ավարտին մեկնողական կամ խրատական երկու ուղերձով, որոնք, որպես կանոն, սկսվում են հետևյալ բառերով. «և ես ձեզ ասում եմ», կամ՝ «իսկ ես ձեզ ասում եմ»: «Անիրավ տնտեսի» առակում այդ ամփոփումը առավել քան տեսանելի է: Ըստ էության, Ղուկասի Ավետարանի (ԺԶ 8-13) համարները առակի ամփոփումն են: Այլ կերպ ասած՝ Քրիստոսն այս առակը ամփոփում է վերոնշյալ երեք կարևորագույն եզրահանգմամբ, որոնք ամփոփում են առակի ասելիքը: Եվ երկրորդ նման ամփոփումն է. «Ուստի, որ զայլոցն վատնե՛զ իւրն ամենևին ոչ կարէ պահել: Չայս միտասի. «Եթէ օտարին չեղէք հաւատարիմ,

²⁶⁰ Գանձարան՝ Էջ 463:

²⁶¹ Տե՛ս՝ Մատթ. ԺԳ 4-23, Մարկ. 3-25, Ղուկ. Ը 4, Մատթ. ԺԳ 24-52:

զ ձ երևո՞ տաց է ձ եզ» (Ղուկ. Ժ2 12)²⁶², որից հետո երրորդ ճշմարտությունը, որ բխեցվում է այս առակից. «Ոչ ոք կարե երկուց տերանց ծառայել. զի եթե զմին՝ ատից է, և զմասն սիրե. կամ զմին՝ մեծարից է, և զմասն արհամարհից է: Ոչ կարեք Աստուծոյ ծառայել և մամոնայի» (Ղուկ. Ժ2 13):

Այս մասին շատ է գրվել: Կարելի է ասել՝ այն Նոր Կտակարանի ամենաշատ ար-ծարծված և հայտնի հատվածներից մեկն է: Բազում մեկնություններ կարելի է ընթերցել այս խոսքերի շուրջ: Սակայն դրանք առավելապես աստվածաբանական նշանակություն ունեն, իսկ գեղարվեստական տեսանկյունից ուշագրավ է և հատկապես գեղեցիկ Աբրահամ Աստապատցու ²⁶³ գուգադրումը. «...զի ընդ մեզ ոչ կարեմք տանել զայնոսիկ, վասն զի շունն հետևի երկու մարդկան, որոյ իցէ ոչ գիտէ, բայց մինչ մարդիկք բաժանին ի միմեանց, յայնժամ շունն հետևի ի Տեառնիւրում»²⁶⁴:

Առակը եզրափակող վերնշված երեք խրատները միանշանակ գալիս են պարզաբանելու Անիրավ տնտեսի առակի ամենադժվար ընկալելի տնահամարը. «Արարեք ձեզ բարեկամս ի մամոնայէ անիրաւութեան» (Ղուկ. Ժ2 9): Եվ ուրեմն ինչն ո՞ ասվեց անիրավ մամոնայից ձեզ բարեկամներ արեք: Նախ՝ ինչն ո՞ւ է դրամը անիրավ: Եթե մի շարք հեղինակների մեկնությունները փորձենք ի մի բերել, պատճառը հետևյալն է: Քանի որ փողը՝ «մամոնան», խաբում է մարդկանց, այն ապահովության զգացում է տալիս իր տիրոջը, սակայն, երբ լուրջ վտանգ է սպառնում, լքում է նրան: «Անիրավ» է, որովհետև հուսախաբ է

²⁶² **Պետրոս Բերդուլմեան**, Աղբիւրբացեալ, էջ 121:

²⁶³ Մատենագիր ԺԸ դարի, միաբան էջմիածնի, որ աշակերտել է **Յովսէփ Տաթևացուն**: Եղել է 2 մյուննիայի և Սյունյաց առաջնորդ (1774-6): Այս հեղինակի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Անասյան Յ.Ս.**, Յակական մատենագիտություն, հտ.Ա., Եր., 1976, էջ 87:

²⁶⁴ Յաղագս երեք կացութեան մարդոյ ի կեանս, այսինքն՝ ի մահուան և յետմահուան, ՄՄ.ձեռ. 2230, 47բ:

անուամ իրեն հուսացողներին, որովհետև մարդու հետ կարող է լինել մինչև գերեզման, սակայն իշխանությունն չունի դրանից հետո ²⁶⁵:

Ինչպես տնտեսը, նախ փոքր, երկրային հանապազօրյա գործերում պիտի փորձենք հավատարիմ լինել. «Որի փոքուն հաւատարիմ է, և իբրև գաղմիկ հաւատարիմ է, և որի փոքուն՝ անիրաւ, և իբրև գաղմիկ անիրաւ է» (Ղուկ. ԺԶ 10): Սակավության մեջ հավատարիմ ծառայի վարձատրության մասին խոսվում է նաև «Տասը մնասների» առակում. «Ազնի՛ւ ծառայ և բարի, զի ի սակաւուդ հաւատարիմ եղեր, լիցիս իշխանութիւն ունել տասն քաղաքի» (Ղուկ. ԺԹ. 17): Այս հատվածի մեկնության ժամանակ շատերը հիշում են Մատթոսի Ավետարանի հետևյալ համարը. «Ի փոքուն հավատարիմ ես, ի վերայ բազմաց կացուցից գթեզ» (Մատթ. ԻԵ 23): Նմանօրինակ հատվածները բազում են. հիշենք միայն առավել վաղ շրջանի հեղինակներից Իգնատիոս Սևլեռցուն. «Ըստ որում զվատթարսն յանհաւատարիմ լինելոյն դատէ, ըստ նմին և զսոսա՝ ի հաւատարիմ լինելոյն պատուէ: Անդ ասէ. «Եթէ յանիրաւ մամոնային և յաւտարիմ չեղէք, զճշմարիտն և զձերն ձեզ ո՞ հաւատասցէ» (Ղուկ. ԺԶ. 11): Իսկ աստ ասէ, զի. «Ի սակաւուդ հաւատարիմ եղեր, լիցիս իշխան տասն քաղաքի» (Իմմտ. ԺԹ. 17)»²⁶⁶:

Իբրև կանոն, ինչ-որ դրվագին հաջորդում է առկը ի պարզաբանումն նախորդ խոսքի, սակայն «Անիրավ տնտեսի» առակի պարագայում ելակետային են Քրիստոսի՝ փարիսեցիներին ուղղված առակին հաջորդող խոսքերը. «Դուք՝ որ արդարացուցանէք զանձինս առաջի մարդկան, սակայն Աստուած գիտէ զսիրտս ձեր. զի որ առաջի մարդկան բարձր է, պիղծ է առաջի Աստուծոյ» (Ղուկ. ԺԶ 15):

²⁶⁵ **Մելոյան Վ. վրդ.**, Մեր Տիրոջ և Փրկչին առակներու բացատրություննը, Իտ.Բ., էջ 140:

²⁶⁶ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որը ստղուկասուկ է, էջ 373:

Դառնալով «Անիրավ տնտեսի» առակին՝ միանգամայն անհիմն էին բոլոր այն վարկածները, ըստ որոնց այս հատվածը հավելվել է նորկտակարանյան տեքստին առավել ուշ շրջանում²⁶⁷:

Ավետարանական առակի կարևոր հատկանիշներինց է նաև այն, որ թեև պատմությունը կարող է համեմատվել տարաբնույթ դրվագներով, երբեմն ունենալ դեպքերի զարգացման մի քանի տարբերակներ, սակայն առակի հիմնական ուղերձը, ասելիքը, իբրև եզրահանգում, մնում է ամբողջական և պարզորոշ: Այսինքն՝ ի վերջո երկրորդական հանգամանքները դառնում են միջոց, որով ընթերցողը պիտի բարձրանա առակի բուն ասելիքը հասկանալու համար: Այս առակի պարագայում աստիճանը ուղեկցում է մեզ՝ թերևս հետևյալ ավետարանական ճշմարտությանը. «Եթե օտարին չեղեք հաւատարիմ, զձերն ո՞տացե՞ձեզ» (Ղուկ. ԺԶ 12):

Մեծի Պահոց ներքին տրամաբանությամբ «Անիրավ տնտեսի» առակը գալիս է հավելել ու նախորդներին, որ անառակ որդու դարձը դեպի տուն առանցքային է, սակայն զղջմանը և ապաշխարությանը հարկ է, որ ուղեկցեն նաև բարի գործերը:

**Գ.Յ անապագ աղոթքի կարևորությունը և շեշտումը
«Անիրավ դատավորի» առակում**
(Ղուկ. ԺԸ 1-8)

Քրիստոս հանապագ աղոթքի կարևորություն մասին մի այլ առակ էլ է պատմում՝ «Անիրավ դատավորի» առակը, որը Մեծ Պահքի հինգերորդ Կիրակի օրը ընթերցվում է Յայոց եկեղեցում, և օրն էլ

²⁶⁷ Ինչպես Բ. Ի. Գլադկովն է նկատում. «Եթե մենք Ավետարանի ընթերցանության ժամանակ առաջացած մեզ համար բոլոր խնդրահարույց հատվածները պետք է բացատրենք նախնական տեքստի՝ ձեռքից ձեռք գրվելու ընթացքում խաթարմամբ, ապա կհասնենք Ավետարանի իսկությունների ժխտմանը, այսինքն՝ կասկածի տակ կդնենք մեր ձեռքին եղած ձեռագրերի հավաստիությունը, որոնք ավանդել են մեզ իրենք Առաքյալները», տե՛ս **Пометнев Сергей св., Приставник или управитель?** <http://www.bogoslov.ru/text/2783808.html>

անվանվում է՝ Անիրավ դատավորի Կիրակի :

Ըստ էության, սա առակ է աղոթքի գորության և մարդկային հոլյսի անսասանության մասին : Ավետարաններում շատ են հիշատակությունները, ուր Յիսուսն աղոթում է Մկրտությունից մինչև Գեթսեման, Պայծառակերպության լեռից մինչև Գողգոթայի բարձունքը²⁶⁸ : Կարելի է խոսել երկու տեսակի աղոթքի մասին՝ հավաքական, ընկերային կամ առանձնակի : Յիսուս առաջինի մասին մեզ ոչինչ չի ասել : Թերևս, քրիստոնեական ուսմունքի կարևորագույն հատկանիշներից մեկն էլ այն է, որ առավելապես շեշտադրվում է մարդու առանձնական աղոթքը, ուր յուրաքանչյուր անհատի դերը նշանակալի է :

Նորկտակարանյան որևէ առակի քննախույզ, հանգամանալից վերլուծությունն արդարացված է թերևս միայն «Սերմանողի» առակի պարագայում, իսկ մյուսները կրում են առավելապես մեկի մաստային ծանրաբեռնվածություն և միտված են միայն կենտրոնական գաղափարը ունկնդրին հասցնելուն : Այդ պատճառով էլ յուրաքանչյուր իրադրության մեջ այլաբանական թաքնված նշանակություն փնտրելու կարիքը չկա, այլ հարկ է առանձնացնել միայն առակում գետեղված գլխավոր ճշմարտությունը :

Այսպիսով՝ մեր ուսումնասիրության մեջ քննվող առակներում չկա որևէ միայլ առակ, որը թեև ներկայացնում է իրական որևէ պատմություն՝ յուր հերոսներով և սյուժետային որոշակի զարգացմամբ, սակայն հայրաբանական վաղագույն շրջանի մեկնություններից սկսյալ և հայ վարդապետության ողջ ավանդույթում ամբողջապես ընկալվել է այլաբանորեն : Այսինքն՝ թեև արտաքին սյուժետային առումով սա պատմություն է ոմն

²⁶⁸Տե՛ս Ղուկ.Ե 16:

դատավորի՝ անօրինաբար մի այրի կնոջ մշտապես անտեսելու մասին, սակայն իրականում խոսքը ամբողջովին վերաբերում է **հոգու** և **մարմնի** փոխհարաբերությանը: Փաստորեն, սաալեքսանդրյան մեկնությունը սկզբունքի միանգամայն վառ օրինակ է:

Միջնադարյան մեկնիչները հերթով ներկայացնում են առակի «դատավորի», «այրու», «քաղաքի», «ոսոխի» այլաբանական նշանակությունները: Արդեն առիթ ունեցել ենք նշելու, որ Հայ մեկնաբանման մտքի վրա իրականությանի ազդեցությունն է թողել Հովհան Ռսկեֆերանը, և հայ մեկնությունը ավանդույթում այս առակի ողջ խորհրդաբանական կառուցվածքը ուղղակիորեն սերում է նրա «Անիրավ դատավորին» նվիրված ճամից: Այդպիսով հայ մեկնիչները, իբրև կանոն, տարաբնույթ եղանակներով մշտապես վերադառնում են սկզբնական այն վերծանմանը, որի համաձայն՝ առակի «դատավորը» մարդու միտքն է, «քաղաքը»՝ մարդկային բնությունը, «այրին»՝ հոգին, իսկ այրու կողմից անվանվող «ոսոխը»՝ մարդու մարմինն է: Այսպիսով՝ ըստ այս այլաբանական համակարգի՝ մարդկային միտքը բնական է «ոսոխի», այն է՝ մարմնի, կատարած քարի և չար գործերը: Միտքը Աստուծոց չի երկնքում և մարդկանց հից ամոթ չունի, և սրա բացատրությունն այն է, որ այն ծածուկ է: Մարդկային հոգին, որ առակի այրին է, այրիացել է մտքի ունայնության և չարակամության, մեղքերի հետևանքով: Եվ այրին մշտապես գանգատվում է դատավորին, որ իր դատը տեսնի, սաստի մարմնին, զսպի նրա ցանկությունները: Մարդկային միտքը՝ «դատավորը», անտեսում է այրու թախանձանքները, մինչև որ, հասունանալով տարիքով, երկյունում է դատաստանի օրվանից կամ գուցե իմաստնանում

Ժամանակի բերու մով և դարձի է գալիս ²⁶⁹:

Եվ այսպես, ո՞վ է այս դատավորը, ով Աստուծոց չէր երկնչում, իսկ մարդկանցից ամոթ չունեներ: Գրիգոր Տաթևացին դատավորի կերպարի մեջ այս աշխարհի իշխաններին, թագավորներին կամ դատավորներին այլաբանորեն տեսնելը հիմնավորված չի համարում, քանի որ ով է նրանցից, որ Աստուծոց չվախենա և մարդկանցից չամաչի: Այստեղ կարևոր է հաշվի առնել այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ միջնադարում դատական գործառույթը վերապահված էր գլխավորապես հոգևորականներին, իսկ նրանք Աստուծոց չէին կարող չերկնչել:

Դատավորի «անիրավ» բնորոշմանը այսպես է անդրադառնում վաղագույն շրջանի հեղինակներից Եփրեմ Ասորին. «Յանօրէնութեան իւրում ոչ կամեցաւ նա դատառնել այրույն և առ չարութեամբ իւրով ոչ կամեցաւ հանգուցանել զնա»²⁷⁰:

Սկզբնական շրջանում ոմանք թյուրիմացաբար կարծել, ենթե այս դատավորը Յայր Աստվածն է, որ ոչ մեկից չի երկնչում և մարդկանցից էլ չի ամաչում: Սակայն արտաքուստ համոզիչ այս վարկածը քննություն չի բռնում, երբ հիշվում է, որ այս դատավորը անիրավ էր: Այս մասին խոսում են միշտ քիչ հեղինակներ և դրանց պատասխանում է Յովհան Ռսկեֆերանը. «...և զի՞ ոմանք ասացին զԱստուած գուր դատաւոր, պատճառելով, թէ ոչ ունի ի վերոյ ինքեան մեծ, յորոյ երկնչի և ոչ ի մարդկանէ ամաչէ, և ի յետին բան ոչ նայեցան, որ ասէ. «Տեսանէք, զի՞ ոչ դատաւորն անիրաւութեան արար» (Իմմտ.ԺԸ.6):

Ռսկեֆերանը, ինչպես նշեցինք, «քաղաքը»

²⁶⁹ Միայն VIII դ. մեկնիչ **Ստեփանոս Սյունեցի**ն դեռևս չի հետևում այլաբանության այս կառույցին, կարծում է, որ այս դատավորը խորհրդանշում է դևերին, սակայն Սյունեցու մոտեցումը թերի է, քանի որ հասկանալի չէ, ինչն ո՞վ այրին պետք է դիմի դևերին, ինչպե՞ս է որի վերջոսրանք դարձի են գալիս, ո՞րն է «քաղաքը» կամ ի՞նչն է այրին «ոսոխ» կոչում:

²⁷⁰ Սրբոյն Եփրեմի մատենագրութիւնք, հտ. Բ., Վենետիկ, 1836, էջ 174:

համեմատում է մարդկային բանականության հետ, որում թե բարի և չար խոհերն ու գործերը կարող են ազատել քու մուտք անել: Միտքը դատավորն է, որ հսկում է մարդու զգայունությանն երի վրա, քննում ամենը, ինչ պես նա է գրում. «Իսկ միտք մեր դատաւոր է և ընտրող, գորս և կամի, ընտրէ և շտեմարանեալ պահէ և գորս ոչ ախորժէ՝ ի բաց բարձացուցանէ և արտաքս փակեալ պահէ և կամ թէ մտեալ իցէ արտաքս հանէ»²⁷¹: Ի դեպ նշենք, որ սույն դրվագի հետ կապված՝ այս նույն այլաբանությունն ու խորհրդաբանական բացատրությունն է տալիս հետագայում և XII դ.-ի հայ մեկնիչ Իգնատիոս Սևլեռցին: Մարդու միտքը ծածուկ է, և սա է պատճառը, ըստ Ոսկեբերանի, որ այն Աստուծոց չի երկնչում և մարդկանցից էլ չի ամաչում: Այս այլաբանության մեջ, երբ մենք ի դեմս դատավորի ունենք մարդկային բանականությունը, ու՞ր է արդյոք մարդու հոգին: Եվ ըստ Ոսկեբերանի՝ հոգին առակի այրին է, ով մշտապես բողոքում է՝ հիշեցնելով մարմնի աղտեղի վիճակը: Իսկ այրիի դատը ի վերջո տեսնելը խորհրդանշում է այն, որ թե կյանքի որոշակի պահի, թե մահվան ընդամենը մարդը ի վերջո գիտակցում է իր մեղսականությունը և ապաշխարությունն հայցում:

Մեր իրականության մեջ կիսում է առակի այս խորհրդաբանությունը և XIV դ. հեղինակ Մատթեոս Ջուղայեցին, որի Ղուկասի Ավետարանի Մեկնության 18-րդ գլուխը նվիրված է այս առակի մեկնությանը: Ըստ նրա՝ «Մտքի վրալուծ և պարտականությունն է դրված դատել հոգին և մարմինը, որոնք մարդկային բնության մեջ իրար են լծորդված, ինչպես որ արորի լուծը: Նման համեմատությամբ, ինչպես որ եզան լուծը կրող արորը ուղիղ է ընթանում և վարում այն ժամանակ, երբ երկու եզները հավասար են ընթանում,

²⁷¹ **Ս. Զոզհան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարք ի մեկնութեան Սուրբ գրոց, աշխ. **Յ. Քյոսեյանի**, Էջմիածին, 2008, էջ 398:

և վարի ընթացքը խոտորվում է, երբ եզներից մեկը առաջ կամ ետ է ընկնում, այնպես էլ միտքն է որպես լուծ դրված Աստուծո կողմից հոգու և մարմնի վրա, դատելու ուղղել նրանց ընթացքը և հավասարակշռել այդ ընթացքը «միջինն գնալ ճանապարհ»²⁷²:

Հայ իրականության մեջ ավետարանական յուրաքանչյուր հատվածին համակողմանիորեն առաջին անգամ անդրադարձող Ստ. Սյունեցին ենթադրում է, որ այս դատավորը կարող է լինել երկրային չարոգին, որը իշխանություն ունեցավ խաչելու անգամ Տիրոջ Միածին որդուն և մարգարեներին: Սա է, որ չի երկնչում Աստուծո և մարդկանցից էլ ամոթ չունի, արհամարհելով «զագն մարդկան»²⁷³: Սյունեցին նույնպես այրիին նույնացնում է մարդկային հոգու հետ, որը ինչպես նաե գրում. «այրի լեալ ի Քրիստոս է»²⁷⁴:

Հովհան Ռսկեբերանից սերած նույն այս մեկնումի տեսլականը կարող ենք անխախտ կերպով տեսնել և եկեղեցական ծեսի անբակտելի մաս հանդիսացող Հայոց շարականներում. **«Դատաւ որ արդար ու թեան հաստատեց եր ըզմիտս մեր, / Դատել զհոգի և զմարմին, / Արդարապէս դատմամբ ըստօրինաց Քոց Քրիստոս»**²⁷⁵:

Կամ միայլ տեղ քիչ անց ասվում է.

«Այլ անմահ Սուրբ Փեսայ ի դայրի հոգի իմ պաղատի, / Ուսո զիրաւ ունս Քո իմ ում դատաւ որիս, / Առնել ինձ դատաստան արդար՝ ընդ ոսոխի մարմնոյ իմոյ»²⁷⁶:

Այսինքն՝ անխախտ ավանդույթով գործող խորհրդաբանությունը նույնությամբ կիրառվել է

²⁷² **Տ. Լևոն աբեղա Գուլալյան**, Անիրավ դատավորի առակի ավետարանական մեկնությունները, «Էջմիածին», հմր. ԿԵ.(Բ), 2009, էջ 50:

²⁷³ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնություն չորից Աւետարանչացն, էջ 130:

²⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 130:

²⁷⁵ **Շարակնոց**, էջ 199-200:

²⁷⁶ **Շարակնոց**, Նույն տեղում:

և չափածո ժանրերում՝ որպես գեղարվեստական մտածողություն:

Այսպիսով, քանի որ մեզ հայտնի է, որ Շնորհալիս է հեղինակը Մեծի Պահքի շարականային կանոնի, ուստի մենք հստակ ոճական և մեկնողական աղերսներ ենք տեսնում շարականների և «Յիսուս Որդի» չափածո մեկնությունների մեջ: Չորօրինակ՝ «Յիսուս Որդի» չափաբերականում ինչպես է արտահայտվում «Անիրավ դատավորի» առակի դրվագը.

**«Ի յ Աստուծոյ աներկեղին
Ի մարդկանէ անամօթին,
Չի անձնի շխանէ յայնպիսին
Յոչ յերկնչելն և յերկեղին
Եւ յանպատկառ ըստխորհրդին
Չի յումէքէ ոչ տեսանին»²⁷⁷:**

Այսպիսով «Գայր առնա և ասեր. Դատարայնոս խէ իմմէ» (ԺԸ 3) այրու խոսքերը մեկնաբանվում են, իբրև հոգու բողոք դատավորին՝ մտքին, որը ասում է, որ մարմինը, մեղքի մեջ ընկղմվելով, հեռացել է աստվածային կամքից: Դատավորը՝ միտքը, սակայն, անհաղորդ է հոգու այս գանգատներին, որի համար և «անիրավ» է կոչվում: Սակայն ժամանակ անց խղճմտանքը կամ գղջումը դարձի են բերում բանականությունը, և ի վերջո նա կատարում է իր արդար վճիռը: Այսինքն՝ «ոսոխմարմինը» հեռացել է, «նահանջել» է աստվածային խոսքից և չի շտապում բարի գործ կատարել.

**«Եւ զհակառակս ոսոխմարմնին
Նըհանջեսցես ներքոյ նորին
Ճռայ ապէս լըսել Բանին
Եւ անյապաղ գործել զբարին»²⁷⁸:**

Այրին՝ **հոգին**, պարբերաբար անհանգստացնում է դատավորին՝ **մտքին**, որը յուրովի վկայակոչումն է

²⁷⁷ Ներսէս Շնորհալի, Յիսուս Որդի, 1702, էջ 96:
²⁷⁸ Նույն տեղում, էջ 79:

մարդկային խղճմտանքի, և ի վերջո դատավորը քավարարում է հոգու՝ առակի այրիի հայցերը և տեսնում է «ոսոխի»՝ այն է՝ մարմնի դատը:

Ոսոխ մարմինը, ըստ Տաթևացու, դատավոր մտքի օգնությամբ գորանում է և սկսում է օտարել հոգուն: Վերջինս, անտեսվելով մարմնի կողմից, այրիանում է Քրիստոս փեսայից, քանի որ մինչ այդ, ըստ բազում այլաբանությունների, մարդը հարսն էր, սակայն, երբ հեռացավ աստվածային կամքից և օրենքներից, բաժանվեց գլխից՝ Քրիստոսից, այրիացավ:

Հոգին առանց մարմնի նույնպես անկատար կլինի, քանի որ մարմնի շնորհիվ միայն կարող է հոգին ապաշխարել, ինչպես որ դևերը չեն կարող դաանել:

Հոգու և մարմնի առանցքային դրսևորումներից է Գրիգոր Տաթևացի նաև համարում, որ մարդը ունակ է ծիծաղել, ինչպես ինքն է գրում. «Միայն մարդն է ծիծաղական, և ամենայն մարդ է ծիծաղական և միշտ ծիծաղական որքան կենդանի է»:

Ներսես Կաթողիկոսը այս առակին վերաբերող տաղում, հանգաբանորեն ներկայացնելով ընդհանուր պատմությունը, ի վերջո դիմում է երկնային դատավորին և թեև ակնհայտ է, որ առակի դատավորը Տերը չէ, սակայն երկրային դատավորից անցումը երկնայինին մի շարք մեկնություններում անհնար է չնկատել.

**«Արդ յիմ քաղաք մարմնոյս դընին աթոռ մը տաց
դատաւորին,**

**Ի յԱստուծոյ աներկիւղին, ի մարդկանէ
անամաւթին,**

**Ձի անձնիշխան է յայսպիսին, յոչ երկնչելն և
յերկիւղին**

**Եւ անպատկառ ըստ խորհըրդին, զի յուժեքէ ոչ
տեսանին,**

Աստև հոգիս թէն այրին, ի փեսայ էտերկնային,

**Քանզի սիդեխաւ տարոտին իյ առագաստեմ Քոյին ,
Որ անդադար այրմամբ սըրտին , աղաղակէ մը տաց
խըղճին ,**

**Իւր դատն առնել ընդ ոսոխին , գըրկեալ մարմնոյ
քաղաք անկցին ,**

**Այլ դատաւոր դիմերկնային , որով երկին և երկիր
դատին ,**

**Դատաւորիս իմոյ անձին , դատել տացես զիս ըստ
կարգին ,**

**Ձի մի՛յ աւուր դատաստանին դատապարտիմ ընդ
դատողին »²⁷⁹:**

Իգնատիոս վարդապետը իցույց է դնում և այն , որ
առակի ամփոփող տողերը վերահաստատումն են մինչ
առակի պատումը Քրիստոսի հիմնական խրատի , որ է՝
անընդմեջ աղոթելը ²⁸⁰: Այսպիսով , որքան էլ
զարմանալի կարող է թվալ , բայց առակի գլխավոր
հերոսը ամենևին էլ դատավորը չէ : Ճիշտ է , նրա շուրջ
է ծավալվում կոնֆլիկտը , սակայն առակի հերոսը
նախ այրի կինն է : Նրա անկոտրում հույսն է , որ
ուսուցանում է մեզ չհուսահատվել կես
ճանապարհին , անգամ երբ հանգամանքները քո օգտին
չեն : Եվ Քրիստոս բխեցնում է անընդմեջ աղոթքի Իր
խրատը , քանի որ երկնային դատավորը , ի
տարբերություն երկրայինների , ականջալուր է մեր
աղոթքներին , քանի որ չի առաջնորդվում առակի
դատավորի նման երկրային շահերով :

Այսինքն , դիտարկելով մի շարք հեղինակների՝
տվյալ առակին առնչվող մեկնաբանությունները ,
կարելի է տեսնել մի շարք մեկնություններում
շրջանառվող միևնույն պատկերը , ուր առակի
«քաղաքը» այլաբանորեն մարդկային էությունն է ,
«այրի կինը»՝ մարդու հոգին , իսկ «անիրավ դատավորը»՝

²⁷⁹ **Գանձարան** , էջ 497:

²⁸⁰ «Վասն որոյ յորմէ սկսաւ , ի նոյն աւարտէ գբանն» ,
Իգնատիոս Սևւեռցի , Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին , որ ըստ
Ղուկասու , էջ 353:

մարդու միտքն է, որը տեղի է տալիս ոսոխին՝ մարմնի ցանկու թյուկներին, սակայն, իբրև կանոն, զսպում է նրան: Եվ այս հակադրու թյուկները հնարավոր է լուծել միայն աղոթքի միջոցով:

Այսպիսով բարոյաբանորեն առակը ուսուցանում է, որ ինչ-որ պահից մարդը իր հոգու թելադրանքով պետք է ետ դառնա իր մեղավոր ընթացքից և ապաշխարու թյուկն հայցի, որն անհնար է առանց ներքին հոգևոր հասուկության, առանց աղոթքի:

Ավանդական մեկնության համաձայն, որին անտարակույս հավատարիմ է և Գրիգոր Տաթևացին, Բուկ Բարեկենդանը խորհրդանշում է մարդու նախամեղանչման դրախտային կյանքի ժամանակատվածը, իսկ Պահքը, համապատասխանաբար Ադամի մեղանչումը, արտաքսումը, զղջումը, և վերադարձի հույսը. «Նշանակ է Բարեկենդանն զդրախտային կենքն ամենայնիվ առանց կարօտութեան, իսկ պահքն զկենաց կարօտութիւնս զայս»²⁸¹:

Այսպիսով, Պահքի հաջորդ Կիրակին, որը հաջորդում է Բարեկենդանին, Արտաքսման անուկն է ստացել, և այսօրվա ընթերցումներում խոսվում է Ադամի պատվիրանագանցության մասին, որին էլ հաջորդում են **երրորդ Կիրակին** «Անառակ որդու» առակի հիշատակմամբ, ուր խոսվում է մարդու զղջման և առ Յայրը դարձի ճանապարհի մասին: Յաջորդ՝ **չորրորդ Կիրակիի** օրը, ի թիվս այլոց, ընթերցվում է «Անիրավ տնտեսի» առակը, որն, ըստ հայ եկեղեցու վարդապետների, ուսուցանում է, որ միայն զղջումը և ապաշխարու թյուկն ըբավարար չեն. դրանք հարկավոր է կնքել բարի գործերով: **Յինգերորդ Կիրակին** նշանավորվում է «Անիրավ դատավորի» առակով, որը, եթե փորձենք համառոտ ամփոփել, հավելում է նախորդներին, որ այս ողջ

²⁸¹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք Յարգմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 656:

ընթացքում հարկավոր է հանապազ աղոթել ,
չկորցնել հույսը և ապավինել երբեմն սայթաքող ,
սակայն ի վերջո խղճմտանքի ձայնին և հոգուն
ականջալուր բանականությանը : Եվ պահոց
Կիրակիներն ամփոփվում է Գալստյան Կիրակիով ,
որն հավատացյալին պատրաստում է Տիրոջ երկրորդ
գալստյանը :

Գ Լ ՈՒ Խ Ե Ր Ր Ո Ր Դ
ԱՎԱԳ ՇԱՔԱԹՎԱ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ ԸՆԹԵՐՑՎՈՂ
ԵՐԿՈՒ ԱՌԱԿՆԵՐԸ

Ծաղկազարդի տոնից մինչև 2ատիկ ընկած յոթ օրերը միասին հայ եկեղեցին կոչում է «Ավագ շաբաթ»: Յուրաքանչյուր օր ստացել է մեծ կամ «ավագ» անունը՝ Ավագ Աշաբթի, Բ.շաբթի, Գ.շաբթի, Դ.շաբթի և այլն: Ծաբաթ օրը՝ մեռյալ Ղազարոսին հարույրուն տալուց հետո, միաշաբաթ՝ Կիրակի օրը, Քրիստոս հանդիսավոր կերպով մուտք է գործում Երուսաղեմ: Մյուս օրը՝ Ավագ երկուշաբթի, Ավետարանում հիշատակվում է Տիրոջ կողմից թգենին անիծելու դրվագը և տաճարի մաքրելը վաճառականներից, որը մեկնողական աշխատություններում հաճախ գուգահեռվում է իբրև արարչության և մարդկության ստեղծման խորհրդանշան²⁸²: Երրորդ օրը հրեաների և մասամբ փարիսեցիների՝ Քրիստոսին ուղղված հարցերի ու հանդիմանանքների օրն է: Նույն օրը ասվեց տաճարի կործանման գուշակությունը, ինչպես և Քրիստոս հեռացավ տաճարից: Այս օրերի ծիսակարգում հիշվում է հինկտակարանյան ջրհեղեղի պատմությունը և մարդկության կրկին սկզբնավորումը: Ընթերցվում է «Տասը կույսերի» առակը: Ավագ չորեքշաբթի օրը հիշատակվում է Քրիստոսի օժումը մեղավոր կնոջ կողմից, որ խորհրդանշում էր Նրա մոտալուտ մահը և մատնության դրվագները: Ընթերցվում են մեղավոր կնոջ թանկագին յուղով Քրիստոսի գլուխը օժելու և մատնության հատվածները: 3աջորդ օրը՝ Ավագ հինգշաբթին, սուրբ **Յաղորդու թյան** խորհրդով է նշանավորվում: 3իշատակվում է Վերջին ընթրիքի

²⁸² **Մեկնյան Վ. վրդ.**, Մեր Տիրոջ և Փրկչին առակներու բացատրությունը, հտԲ., էջ 16:

դրվագը, երեկոյան կատարվում Ռտնլվայի կարգը: Զինգշաբթի երեկոյան կատարվում է և Խավարման կարգը, որը հաջորդ օրվա՝ Քրիստոսի խաչելության և թաղման խորհրդին է արդեն առնչվում: Ավագշաբթը նթերցումներն վերաբերում են Քրիստոսի թաղման, դժոխքի ավերմանը, երեկոյան կատարվում է ճրագալույցի պատարագը, որով էլ ամփոփվում է Մեծ Պահքը և ավետվում Քրիստոսի հրաշափառ Զարույթունը: Ահա այս համատեքստում էլ ստորև կներկայացնենք հետևյալ երկու «Անպտուղ թգենու» և «Տասը կույսերի» առակները:

Ա. Անպտուղ թգենու առակը

(Մատթ. Ի Ա. 12-17, Ղուկ. Ժ Ա 18-22)

Քարոզխոսության մեջ, հատկապես միջին դարերում, կարևոր էր ասված մտքերը հավաստել նախորդ շրջանի հայրերից որևէ մեկից կատարված վկայակոչմամբ: Իսկ ի՞նչը կարող է առավել հեղինակավոր լինել քարոզողի համար, եթե ոչ Ավետարանը: Այստեղ, սակայն, հարկավոր է ուշադրություն դարձնել ևս մի հանգամանքի վրա: Քրիստոնեական վարդապետության տարածման հատկապես վաղ և միջին շրջանում կարևոր էր ցույց տալ փոխանցականությունը Զին Կտակարանից դեպի Նորը, և այդ կպնան հնար կլիներ կառուցել առանց մեկնիչների բացատրության: Նրանք էլ պատեհ առիթը չէին կորցնում՝ ասելիքը հաստատագրելու Զին Կտակարանից համարժեք մեջբերմամբ՝ որպես կանխասացություն Նոր Կտակարանում հիշված համապատասխան իրադարձության:

Մեծ Պահքի վերջին շաբթը անվանվում է «Ավագշաբթ» կամ «Չարչարանաց շաբթ»: Շաբթվա յուրաքանչյուր օր խորհրդանշում է Քրիստոսի երկրային կյանքի վերջին օրերը, ինչը կարծես

Քրիստոնյաների նախապատրաստումը լինի՝ ընդամենը Տերուհայան Սուրբ Զարուհյանը: Ծաբաթվա յոլորաքանչյուր օրն ու յնպես անվանվում է Ավագ:

Մեծի Պահոց Ավագ երկու շաբթի օրը նվիրված է աշխարհի արարչագործությանը: Առավոտյան ժամերգության ընթերցվածներում հիշվում է «Անպտուղ թզենու» առակը, ինչպես նաև երուսաղեմի տաճարի առևտրականներից մաքրելու պատմությունը (տե՛ս Մատթ.ԻԱ.12-17, Ղուկ.ԺԹ.45-48):

Որոշ առակներ ընկալվել են գերազանցապես այլաբանական համատեքստում, որի բնորոշ օրինակներից է «Անպտուղ թզենու» առակը: Որոշ մեկնիչներ անգամ Փրկչի քարոզիվայրի մեջ կարող են տեսնել այլաբանական խորհուրդ: Ստեփանոս Սյունեցին, օրինակ, Քրիստոս՝ ծովափին նստելու դրվագին²⁸³, տալիս է առավել քան խորհրդանշական բացատրություն. «Ծովային ծփական կենցաղոյս այսորիկ, զի ցածուցե և խաղաղացուցե զծովս մարդկան զալեկոծեալ կենցաղս, այլ և ինաւմտաներ վասն նորին մարդասիրութեանն ի մարդկային և ի մահկանացու մարմինս և ապականացու, զի ազատեսցե ի մահուանէ և յապականութենէ և արասցե անմահս և անապականս»²⁸⁴: Քրիստոսի ծովափին քարոզելը, հետևաբար, ըստ մեկնիչների, կապվում է դեռևս Սահակ-Մեսրոպյան շարականներից եկող «ծով կենցաղոյս» ըմբռնման հետ, թե ծովը խորհրդանշում է մարդկային կյանքի ալեծուփ մտքերը: Սակայն սա երբեք չի նշանակում, որ Սյունեցին որդեգրում է մեկնման միայն այս տարբերակը, ինչպես Մեսրոպ արք. Գրիգորյանն է իրավացիորեն նշում. «Ստ. Սյունեցիի մեկնաբանման մեթոդը՝ մեթոդ է մը ավելի՝ սիստեմ մըն է մեթոդներու: Անիկա փաստօրէն գիտէ մեկնաբանման բազում մեթոդներ՝

²⁸³ «...նստեր առ ծովեզերն» (Մատթ. ԺԳ 1):

²⁸⁴ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, Էջ 76:

պարզաբանական, այլաբանական, պատմական, բնագրային-քննադատական, աստուածաբանական, քարոզչական գորսկը գործածելը ստեղծողն՝ գեղեցկայարմար կերպով, մեկնելու համարաւետարանական դժուարիմաց պատմութիւնները, խօսքերն ու բառերը»²⁸⁵:

Այլաբանություններին ընկալման համար հարկավոր է հասնել ակունքներին, քննախույզ ընթերցել ընդհանրական հայրերի աշխատությունները: Մեր ուսումնասիրություններին շրջանակում, անտարակույս, անփոխարինելի հեղինակ է Յովհան Ռսկեբերանը, ով ամբողջովին գծագրում է տվյալ առակի այլաբանական մանրակերտը, որով այն պիտի զարգանար հետագա դարերում: Նա նախ խորհուրդ է տալիս պարզորոշել առակի կերպարների և առարկաների խորհրդաբանությունը, առանց որի անհնար է ըմբռնել վերջնական խրատական ուղերձը. «Եւ արդ, ծանուցեալ ձեզ պարտ է մեզ, ո՞վ աստուածասէրք, թէ ո՞վ է այգին և կամ ո՞վ է տերայգոյն, ո՞վ է այգեգործն և ո՞վ թգենին»²⁸⁶: Ըստ նրա՝ «**թգենին**» Ադամն է՝ իր «քաղցր ճաշակամբ մեղացն», «**այգին**» Դրախտն է, «**տնկագործը**»՝ Աստված: Մեկնիչները, սակայն, այս ամենը չեն սեպում իբրև վերջնական և անբեկանելի տեսակետներ, այլ, ինչպես նույն Ռսկեբերանն է մինչ այլաբանության մեկնումը հաճախ հավելում՝ «...ինձ այսպէս թուի»: Այսինքն՝ սիմվոլների բացատրությունները, համեմատությունները երբեք քարացած ու դոգմատիկ կերպով չպետք է ընկալել: Հայրախոսական գրականության մեջ միայն տրվում է առարկայի, երևույթի, իրադրության համեմատություններին մտածողության ընդհանուր

²⁸⁵Նույն տեղում, էջ 11:

²⁸⁶ **Ս. Յովհան Ռսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 333:

եղանակը, բնույթը: Նույն Յոզիան Ոսկեբերանի ժամանակներում ընդունված էր ասել. ««Թզենի ոմն». ինձ այսպես թուի, թե զԱդամ անուանե՛ք քաղցր ճաշակամամբ մեղացն: Եւ «այ գի»՝ զդրախտն, և «զտէր»՝ Աստուած»²⁸⁷: Առավել ուշ շրջանի հեղինակներն արդեն հրաժարվում են նման պարզաբանող բառերից:

Ընդհանրապես բազում են թզենու այլաբանությունները՝ կապված հին և նոր ուխտի հետ, ըստ որի՝ թզենին հրեաներն են, ովքեր, մնալով հին Օրենքի մեջ, չորացան և պտուղ չտվեցին: Սա թալմուդիկ մեկնությունների արդյունք է. հրեաները մեկնում էին՝ իրենց «թզենու տուն» կոչելով: Այդօրինակ համեմատությունները շատ են: Բերենք միայն Յոզիաննեւ Ծործորեցու մեկնումից ²⁸⁸մի հատված. «Այլ օրինակաւ ոմանք թզենին նշանակ հրէիցն ասեն, որ ի վերայ ճանապարհի Օրինացն տնկեալք էին, յորս եկն Քրիստոս խնդրելով պտուղ՝ ըստ Օրինացն գործս, և ոչ եգիտ, «բայց միայն տերև, այսինքն՝ կեղծաւորութիւն համայն և բարեձև ւանդութիւն ծերոցն, խտրութիւն կերակրոց և լուացումն մարմնոց ...»²⁸⁹:

«Թզենու» այլաբանություններն ընկալելու համար ոմանք խորամուխ են լինում անգամ ծառի տեսակի յուրահատկությունների մեջ: Այսպես, «թզենու» հատկությունները թվելով՝ Մատթեոս Ջուղայեցին գրում է. «զի ի սկիզբն փոթոթ է պտուղ թզենոյն և յետոյ քաղցրանայ, այսպես՝ զնեղ և զանձուկն այսմ աշխարհիս սիրէ Տէրն, որով կարեմք

²⁸⁷ **Ս. Յոզիան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 333-334:

²⁸⁸ **Յոզիաննեւ Ծործորեցու** Մատթեոսի Ավետարանի Մեկնությունը, սկզբնապես, որպես քարոզ-մեկնություն, հասցեագրվել է ոչ թե լայն հասարակության կամ աշակերտության, այլ հոգևորականների և «ուսումնասեր անձանց» համար: Առավել մանրամասն տե՛ս Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթեի, Ս. Էջմիածին, 2010, էջ 6-7:

²⁸⁹ **Յոզիաննեւ Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթեի, աշխ. Գոհար Ղազարյանի, Սեղա Ստամբոլցյանի, Գայանե Ներսիսյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 451 (այսուհետ՝ **Յոզիաննեւ Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթեի):

վերին քաղցրութեանն հասնել, և յայտ է, գիտեսանելով վկայ է մեր անօրէնք թքանեն իմեզ, վասն որոյ գրէ Պաւղոս. «Բազում նեղութեամբ պարտէ [մեզ] մտ[անել] ար[քայնութիւն Աստուծոյ]» (Գործք Առ. Ժ 7 21)²⁹⁰:

Եվ ուրեմն ինչ ու՞ են մարդիկ նմանվում թզենու ծառին: Մատթեոս Ջուղայեցին այս մասին գրում է. «Ձի իմի ժամանակս ո՛չ բերեն ամենեքեան պտուղ, այսպէս և հաւատացեալք, ոմանք ի ծերութեանս արդարանան, և այլք՝ ի մանկութենէ սուրբք: Եւ դարձեալ յիւրաքանչիւր ժամանակս եղեն առաքիւնիք և արդարք, յառաջն և յետոյ»²⁹¹:

Ոսկեբերանը հիշում է նաև, որ Ադամը յուր մերկությունը թաքցնելու համար թաքնվում է թզենու թփերի հետևում, և բերվում է շատ գեղեցիկ այլաբանական մի բացատրություն. «Ձի ամենայն ծառք ոստովքն և տերևովքն և արմատոնքն գերրորդութեան ունին զաւրիսակ, և ի վեր կոյս տարածեն զգնացս իւրեանց յերկինս ի վեր: Իսկ թզենին ոչ այսպէս, այլ խոնարհ կոյս ձգտին, որպէս Ադամ ոչ նայեցաւ ուղղակի մտալք ի խորհուրդն երկնային վերին իմաստնութեան և գիտութեան, այլ ի վայր հայելով որովայնամուկութեամբն»²⁹²:

Յուրաքանչյուր ավետարանական հատված ունի իր մեկնության բանալիները: Եվ դրանք առաջնահերթ հարկ է որոնել Սուրբ Գրքում: Առակներն ու առականման հատվածները բացառությունն չեն: Նախ՝ Եկեղեցու հայրերը, իսկ հետո և մեկնիչները, միմյանցից փոխառելով, ապագա սերունդներին են փոխանցել ճշմարիտ քարոզի ոչ միայն ընդհանուր դավանաբանական նախանյութը, այլ և Աստվածաշնչի տարբեր հատվածներից իմի են բերել թեմային

²⁹⁰ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասուկ, թ. 30ա:

²⁹¹ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասուկ, թ. 29բ:

²⁹² **Ս. Յոհան Ոսկեբերան**, Ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 334:

առնչվող սուրբ գրային համարները :

Այսպես, «Անպտուղ թզենու» առակի գրեթե բոլոր բացատրություններում առանց բացառության, հանդիպում ենք Փրկչի հետևյալ խոսքերին. «Արարեք այսուհետև պտուղ արժանի ապաշխարություն» (Մատթ. 9 8), կամ՝ «Որո՛չ առնե պտուղ հատանե և ի հոլորարկանե» (Մատթ. 19), ինչպես և. «Ես եմ որթն ճշմարիտ՝ և հայրիմ մշակ է: Ամենայն ուռն որ յիս է՝ և ոչ բերե պտուղ, կտրե զնա. և ամենայն որ բերե պտուղ՝ սրբե զնա, զի առաւել ևս պտղաբերլիցի» (Յովհ. 15:2):

Բնականաբար, մեկնիչներին՝ միմյանցից փոխառվող սուրբ գրային զուգահրոմները խոսում են և այն մասին, որ մեկնողական գրականության մի զգալի մասը հենց հոգևոր ծառայության մեջ գտնվող կամ ուսանող աշակերտության համար է ստեղծվել, և երբ ավետարանական որոշակի հատվածը մեկնաբանվում էր Սուրբ Գրքից քաղված մեկ այլ մեջբերմամբ, դա մեկնաբանական մի կուռ համակարգի ձևավորման գործընթաց էր, ուր աստվածաշնչային տեքստն այնքան փոխկապակցված էր ներկայացվում, որ սկսնակ վարդապետի համար կարող էր հանդիսանալ հրաշալի ձեռնարկ՝ Սուրբ Գրքի իմացաբանական շերտերը պարզաբանելու համար:

Հատկապես ուշագրավ են այն մեկնաբանությունները, երբ մեկ առակը հիմք է դառնում մյուս առակի պարզաբանման համար. օրինակ. «Եւ դարձեալ է թզենի մարդ տնկեալ ի ճանապարհի կենցաղոյս, որպէս զի տացէ Աստուծոյ հաւատս ուղիղս և գործս մաքուրս: Իսկ եթէ ոք ոչ տացէ պտուղս գործոց Տնկողին իւրոյ, յորժամ գայցէ յերկնից և ոչ ինչ յասուցելոցս գտանէ ինմա, միայն տերև սնոտի յուսոյ, զի կարծէ, թէ Աստուած ողորմած է և ոչ տանջէ, և զի ժամանակն չէ պտղոյ, որպէս ասաց Մարկոս, զի բանք և գործք լռեն

յայնժամ՝ ըստ Գրոց, և փակի դուռն ողորմութեան, որպէս յիմար կուսիցն, և տերև հուսոյն ոչ գերծուցանէ զնոսաի պատժոց»²⁹³: Զետայսու առավել մանրամասն կանդրադառնանք առակները միմյանցով մեկնելու մատենագրական դրվագներին, քանի որ, ինչպէս Քրիստոս որոշակի ճշմարտություն հաղորդելու համար մի քանի առակ է երբեմն պատմում՝ ասես փորձելով է՛լ ավելի պարզ մատուցել ասելիքը, այնպէս էլ որոշ մեկնիչներ մի առակի խորհրդաբանությունը բացահայտելու համար մեջբերում են մեկ այլ նմանօրինակ այլաբանական ուղենշող առակ:

«Անպտուղ թգենու» առակով Զիսուս ակնարկում էր փարիսեցիներին, որոնց ցուցադրական արտաքին բարեպաշտության մեջ մոռացվել էր պարզ ողորմածությունը, նրանք անկարող էին տալ այն հոգևոր «պտուղը», որ պարտավորված էին՝ իբրև օրենս-գետներ:

«Թգենու» պտղաբերելու մասին առավել հոգևոր բացատրություն է տալիս XIII-XIV դդ. քերական, բանասեր, մեկնիչ և հայ եկեղեցական նշանակալի գործիչներից Զովհաննես Ծործորեցի: Ինչպէս կարդում ենք նրա՝ «Մատթեոսի Ավետարանի Մեկնության» քարոզգրքում, «Քանզի զի ա՞րդ կարէր մահն պտղաբերելի գալն Քրիստոսի, զի թագաւորեաց յԱդամայ մինչի Մովսէս, այս է յՕրէնսն, որոյ ասաց թէ՛ «Մի եղիցի ի քէն պտուղ յաւիտեան», այսինքն՝ նախքան զԻմ գալուստն պտղաբերիցեր զմահն, ահա Ես եկի Յարուսթիւնս, արդի գալստիմ մի՛ եղիցի ի քէն պտուղ յաւիտեան և վաղվաղակի գօսեցաւ թգենին»²⁹⁴:

Վերնշված Զովհան Ռսկեբերանի՝ Սուրբ Գրքին նվիրված ճառերի գրաբարյան թարգմանության մեջ նշմարելի է Գրիգոր Նարեկացու «Մատյանի» չափածո

²⁹³ **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 451:
²⁹⁴ Նույն տեղում, էջ 448:

շնչամուտը յուրենը. «...ն՝ չ գո ի նոսա ի մաստնու թիւն՝
ընտրել զլավն ի վատթարէն և ն՝ չ գպատուականն՝
յանարգեն. ն՝ չ դարձ և ն՝ չ ապաշաւ, ն՝ չ գեղջ և ոչ
ուխտառ Աստուած, ն՝ չ արտասուք և ոչ հառաչանք ի
խորոց սրտէ, ոչ խոստովանութիւն առ Աստուած և ոչ
աղաչանք, հայցել ողորմութիւն և խնդրել զթո-
ղութիւն մեղաց, ոչ պտուղ արդարութիւն և ոչ
խոստովանութիւն յանցանաց, ոչ գոհութիւն սրտից
և ոչ արդարութիւն գործոց, մեք մեզէն կորուսաք
զմեզ, և մեզ չէ փոյթ»²⁹⁵: Նրա այս առակի մեկնության
ամեն բառից հորդում է այլաբանությունը, և
թզենու առակը, իրոք, տալիս է այդ հնարա-
վորությունը: Ահա և թզենու պտղի հոգևոր բացա-
հայտումը. «Եւ պտուղ թզենոյն ոչ է իբրև զայս՝ ի
պտղոց, որպէս և խնձորն, որ գերրորդութեան ունի
զաւրիւնակ, համովն, հոտովն և գունովն.
սպիտակութիւն զհաւրն բերէ զաւրիւնակ, որ է լոյս
համասփիւռ, իսկ կարմրութիւն՝ զՈրդին միածնի, որ
արեամբն իւրով ներկեալ ի վերայ Խաչին, և փրկեալ
զատեցան տիեզերք պատուական արեամբ անարատ
Գառինն Աստուծոյ, և հոտն՝ Յոգևոյն Սրբոյ, որով
բուրեաց հոտ անուշ տիեզերաց, ոմանց հոտ՝ ի
մահուանէ ի մահ և ոմանց հոտի կենաց ի կեանս»²⁹⁶:

Ահա և ս մի հետաքրքրական հեղինակ՝ Մատթեոս
Ջուղայեցի ²⁹⁷ և նրա մեկնության եղանակը:

²⁹⁵ **Ս. Յովհան Ռսկեպերան**, ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց
Սուրբ Գրոց, էջ 336:

²⁹⁶ Նույն տեղում, էջ 334:

²⁹⁷ ԺԴ դարի վերջին և ԺԵ դարի առաջին տասնամյակներին
ապրած **Մատթեոս Ջուղայեցուն** կարելի է դասել հանիրավի
մոռացության տրված միջնադարյան հեղինակներին: Նրա
անունը կապվում է Տաթևի դպրոցի ոսկե շրջանի հետ, գործերը
լայնորեն ընդօրինակվել են միջնադարյան մեր գրիչների
կողմից ոչ միայն Հայաստանում, այլև հայաշատ
գաղութներում: Սրամասին Ջուղայեցուն նվիրված հոդվածում
իր վրդովմունքն է արտահայտել ակադեմիկոս **Լևոն
Խաչիկյանը**՝ նշելով, որ անգամ Գ. Չարբեհանյանն իր համալիր
աշխատության մեջ ընդամենը երկու տողով է անդրադառնում
նշված հեղինակին: Ուստի կարևոր են **Հր. Աճառյանի** «Հայոց
անձնանունների բառարան»-ի III հտ.-ում Մատթեոս Ջուղայեցուն
հրատարակված ցուցակներից նրա աշխատությունների

Լի ն ե լ ո վ Տ աթ և ի դ պր ո գ ի հ ա վ ա տ ա ր ի մ
 ն եր կ ա յ ա գ ու գ ի չ` հ ա վ ա ս ա ր ա պ ե ս ո գ տ վ ու մ է թ ե`
 Ա լ ե ք ս ա ն դ ը յ ա ն, թ ե` Ա ն տ ի ո ք յ ա ն դ պր ո գ ն եր ի
 առ ա ջ ա ր կ ա ծ մ ե կ ն ու թ յ ա ն ս կ զ ք ու ն ք ն եր ի գ : Ա յ ս ա պ ե ս ,
 Ա ն տ ի ո ք յ ա ն դ պր ո գ ի մ ե կ ն ու թ յ ա ն ս կ զ ք ու ն ք ն եր ի գ
 մ ե կ ն է լ ա յ ն էր , որ կ ո ն կ ր ե տ ք առ ը մ ե կ ն վ ու մ էր
 ք ազ ու մ ե դ ա ն ա կ ն եր ո վ` ն շ ե լ ո վ նր ա որ ա կ ն եր ը ,
 հ ա տ կ ու թ յ ու ն ն եր ը , հ ա ր ա ք եր ու թ յ ու ն ն ա յ լ
 եր և ու յ թ ն եր ի հ ե տ : Դր ա ար ձ ա գ ա ն ք ն եր ը պ ար զ
 եր և ու մ ե ն , եր ք Ջ ու ղ ա յ ե գ ի ն «պ տղ ի»
 հ ա տ կ ու թ յ ու ն ն եր ի մ ի ջ ո գ ո վ խ ո ս ու մ է մ ար դ կ ա ն գ
 գ ու գ ա մ ո լ ու թ յ ա ն մ ա ս ի ն . «Չ ի է ի ծ առ ո գ ն , որ պ տ ու ղ
 ք եր ե ն ե գր ք աղ գր և մ է ջ ն դ առ ն , և ե ն , որ ե գր դ առ ն և
 մ է ջ ն ք աղ գ , ա յ ս ա պ ե ս և յ ե կ ե դ ե գ ի , ո մ ա ն ք կ ե դ ծ աւ որ ի ն
 ար տա ք ու ս տ ի գ ո յ գ ս մ ար դ կ ա ն եր և ի լ առ ա ք ի ն ի , վ ա ս ն
 որ ո յ ա ս է . «Ն մ ա ն ե ք գ եր ե գ մ ա ն ա գ ք ու ն լ ո գ , [որ
 ար տա ք ո յ եր և ի ն գ ե դ ե գ ի կ ք , և ի ն եր ք ո յ լ ի ե ն
 ո ս կ եր աւ ք մ ե ու ն լ ո գ]» (Մ ա տթ . Ի Գ 27)²⁹⁸ :

Ո ս կ ե ք եր ա ն ն ի հ ա ր կ ե ծ ա վ ա լ վ ու մ է և հ ո գ և որ
 ա ն պ տղ ու թ յ ա ն մ ա ս ի ն մ տ որ ու մ ն եր ո վ , մ եր` ք եր ք
 չ տա լ ու իր ա կ ա ն պ ա տ ճ առ ն եր ի մ ե ջ առ ա ն ձ ն ա գ ն ե լ ո վ
 Տ իր ո ջ կ ա մ ք ի ն ա ն -հ աղ որ դ մ ն ա լ ու իր ող ու թ յ ու ն ը .
 «Ա դ ա մ ա ն գ ի տ ու թ ե ա մ ք մ ե դ աւ , ու ր ո` չ աւ ր ե ն ք կ ա յ ի ն ,
 և ո չ մ ար գ ար է ք , ո` չ առ ա ք ե ա լ ք և ո` չ վ ար դ ա պ ե տ ք , ո չ
 Գ իր ք և ո չ ք ար ո գ ք , ո չ կ ա ն ո ն ք և ո չ պ ա տ ու իր ա ն ք , ո` չ
 խր ա տ ծ եր ո գ և ո` չ ք ա ն ք ի մ ա ս տ ն ո գ : Որ ա պ ե ս ա ս է Տ էր ն .
 «Ծ առ ա , որ գ ի տ է գ կ ա մ ս տ ե առ ն ի ւր ո յ և ո չ
 պ ա տր ա ս տ ե ս գ է ը ս տ կ ա մ ա գ ն որ ա` ար հ ա մ ար ե ա գ գ տ էր
 ի ւր , ար ք գ է գ ա ն ք ազ ու մ , գ ի մ ա հ ա պ ար տ է : Եւ ծ առ ա , որ
 ո չ գ ի տ է գ կ ա մ ս տ ե առ ն ի ւր ո յ և ար ժ ա ն ի գ ա ն ի ն չ
 գ որ ծ ե ս գ է , ար ք գ է գ ա ն ս ա կ աւ , գ ի ո չ գ ի տ էր գ կ ա մ ս

վ ա վ եր ա գր եր ը հ ա մ ա կ ար գ ող հ ո դ վ ա ծ ը , ի ն չ պ ե ս և Լ . Խ ա չ ի կ յ ա ն ի
 վ եր ն շ վ ա ծ ա շ խ ա տ ու թ յ ու ն ը : Տ ե` ս **Խ ա չ ի կ յ ա ն Լ .**
 Ա շ խ ա տ ու թ յ ու ն ն եր , Մ ա տթ է ո ս Ջ ու ղ ա յ ե գ ու կ ե ա ն ք ն ու
 մ ա տ ե ն ա գ ի տ ու թ ի ւ ն ը , հ տ . Ա ., Եր . 1995, է ջ 247-272:
²⁹⁸ **Մ ա տթ է ո ս Ջ ու ղ ա յ ե գ ի** , մ ե կ ն ու թ ի ւ ն Ա լ ե տ ար ա ն ի ն Ղ ու կ ա ս ու ,
 ք . 30ա :

տե առ ն ի Լ ր ո յ » (հ մ մ տ. Ղ ո ւ Կ . Ժ Բ 47)²⁹⁹: Դ ր վ ա գ ի ն ն մ ա ն ա տ ի ա մ ի ք ա գ ա տր ո ւ թ յ ո ւ ն է տ ա լ ի ս և Յ ո վ հ ա ն ն է ս Ծ ո թ - ծ ո թ ե ց ի ն . « Ի ս Կ ո մ ա ն ք « զ ձ մ ե ռ ն » ա ս է ն զ Կ ե ն ց ա ղ ո յ ս ա լ է Կ ո ծ ո ւ թ ի Լ ն , ի ս Կ թ զ է ն ի Կ ա Կ ղ ա ց է ա լ ո ս տ ո վ ք և պ տ Կ է ա լ տ եր և ո վ ք ` զ մ ար դ , ո թ ո ւ ն ի ս ի թ տ մ ա ր մ ն է ղ է ն և ո չ ք ա թ ե ղ է ն և ք ա ղ ց թ ա ց է ա լ ի գ ո թ ս առ ա ք ի ն ո ւ թ է ա ն »³⁰⁰:

Հ ա յ վ ա ղ շ թ ջ ա ն ի մ ե Կ ն ի չ ն եր ի ց VIII դ . առ ա ջ ի ն Կ է ս ի հ ե ղ ի ն ա Կ է Ս տ ե փ ա ն ո ս Ս յ ո ւ ն ե ց ի ն , ո թ ի « Մ ե Կ ն ո ւ թ ի Լ ն չ ո թ ի ց Ա Լ է տ ա ր ա ն չ ա ց ն »³⁰¹ ա շ խ ա տ ո ւ թ յ ո ւ ն ն առ ա ն ձ ն ա ն ո ւ մ է հ ս տ ա Կ հ ա մ ա Կ ա ր զ վ ա ծ ո ւ թ յ ա մ ք և ը ն դ հ ա ն ո ւ թ զ ծ ե թ ո վ պ ա ր զ ա ք ա ն ո ւ մ ն է թ է տ ա լ ի ս Ն ո թ Կ տ ա Կ ա ր ա ն ի չ ո թ ս Ա վ է տ ա ր ա ն ն եր ի ն , ի ն չ պ է ս ի ն ք ը ` հ ե ղ ի ն ա Կ ն է ք ն ո ւ թ ա գ թ ո ւ մ ` « դ ժ վ ա ր ա պ ա տ ո ւ մ » ո թ ո շ դ ր վ ա գ ն եր ի ն : Ը ս տ Ա լ ի շ ա ն ի ` ն ա ա յ ս ա շ խ ա տ ա ն ք ը Կ ա տ ա ր է լ է Ս յ ո ւ ն ի ք ի վ ա ր դ ա պ է տ ա ր ա ն ո ւ մ դ ա ս ա վ ա ն դ է լ ո ւ ը ն թ ա ց ք ո ւ մ ³⁰²: Ս ո ւ յ ն ա շ խ ա տ ա ն ք ի մ ե Կ ն ա ք ա ն մ ա ն մ ե թ ո դ ի վ եր ա ք եր յ ա լ ո ւ շ ա գ թ ա վ գ ն ա հ ա տ ա Կ ա ն է տ ա լ ի ս հ ա յ տ ն ի հ ա յ ա գ է տ Հ . Մ ե ս թ ո պ ա ր ք . Տ եր -Գ թ ի գ ո թ յ ա ն ը ³⁰³:

Ս յ ո ւ ն ե ց ո ւ օ գ տ ա գ ո թ ծ ա ծ ա ղ ք յ ո ւ թ եր ի ց շ ա տ եր ը Կ ա մ ը ն դ հ ա ն թ ա պ է ս Կ ո թ ս վ ա ծ է ն , Կ ա մ պ ա հ պ ա ն վ է լ է ն մ ի ա յ ն պ ա տ առ ի Կ ն եր : Դ թ ա ն ց շ ա ր ք ո ւ մ է ն Ո թ ո գ ի ն է ս ի ` Մ ա տ թ ե ո ս ի Ա վ է տ ա ր ա ն ի Մ ե Կ ն ո ւ թ յ ո ւ ն ը ,

²⁹⁹ **Ս . Յ ո հ ա ն Ո ս Կ ե ք եր ա ն** , ճ առ ք , ն շ խ ա ր ք ի մ ե Կ ն ո ւ թ է ա ն ց Ս ո ւ թ ք Գ թ ո ղ , է ջ 335:

³⁰⁰ **Յ ո վ հ ա ն ն է ս Ծ ո թ ծ ո թ ե ց ի** , Մ ե Կ ն ո ւ թ ի Լ ն Ա Լ է տ ա ր ա ն ի ն , ո թ ը ս տ Մ ա տ թ է ի , է ջ 532:

³⁰¹ **Ս տ ե փ ա ն ո ս Ս ի Լ ն ե ց ի** , Մ ե Կ ն ո ւ թ ի Լ ն չ ո թ ի ց Ա Լ է տ ա ր ա ն չ ա ց ն , է ջ 15-110:

³⁰² **Հ . Ղ ն ո ն դ Ա լ ի շ ա ն** , Յ ո ւ շ ի Կ Հ ա յ թ ե ն է ա ց Հ ա յ ո ղ , հ տ . Ա . , Վ է ն է տ ի Կ , 1869, է ջ 279:

³⁰³ « Ս տ ե փ ա ն ո ս Ս յ ո ւ ն ե ց ո ւ մ ե Կ ն ա ք ա ն մ ա ն մ ե թ ո դ ը ` մ ե թ ո դ է մ ը ա Լ է լ ի ս ի ս տ է մ մ ը ն է մ ե թ ո դ ն եր ո ւ : Ա ն ի Կ ա փ ա ս տ ո թ ե ն գ ի տ է մ ե Կ ն ա ք ա ն մ ա ն ք ա գ ո ւ մ մ ե թ ո դ ն եր ` պ ա ր զ ա ք ա ն ա Կ ա ն , ա յ լ ա ք ա ն ա Կ ա ն , պ ա տ մ ա Կ ա ն , ք ն ա գ թ ա յ ի ն -ք ն ն ա դ ա տ ա Կ ա ն , ա ս տ ո Լ ա ծ ա ք ա ն ա Կ ա ն , ք ա թ ո զ չ ա Կ ա ն , գ ո թ ս Կ գ ո թ ծ ա ծ է ը ս տ տ ե ղ Լ ո յ ն ` գ ե ղ ե ց Կ ա յ ա ր մ ա ր Կ եր պ ո վ մ ե Կ ն է լ ո ւ հ ա մ ա ր ա Լ է տ ա ր ա ն ա Կ ա ն դ ժ ո Լ ա թ ի մ ա ց պ ա տ մ ո ւ թ ի Լ ն ն եր ը , խ օ ս ք եր ն ո Լ ք առ եր ը »: Առ ա վ է լ մ ա ն թ ա մ ա ս ն տ է ` ս **Ս տ ե փ ա ն ո ս Ս ի Լ ն ե ց ի** , Մ ե Կ ն ո ւ թ ի Լ ն չ ո թ ի ց Ա Լ է տ ա ր ա ն չ ա ց ն , ա շ խ ա . Գ ա թ ե գ ի ն Կ ա թ ո դ ի Կ ո ս Հ ո վ ս է փ յ ա ն ի , հ թ ա տ . Պ ա տր . Ա . Տ եր -Ս տ ե փ ա ն յ ա ն , Եր . , 1994, է ջ 10:

Սիմաքոսի՝ Յիւն Կտակարանի հոլոնարէն թարգմանութեանը, Գրիգորի (հավանաբար՝ Նյունացոլ) ավետարանական մեկնութեանը և այլն:

Այսպիսով՝ Ստեփանոս Սյունեցիին անպտուղ թգենոլ պատմութեան մեջ տեսնում է նախ հրեական թլպատյալ ժողովուրդի այլասացութեանը. «...եկն Քրիստոս քաղցեալ և ոչ եգիտ պտուղ, այլ միայն ցնորական կենդանութիւն, ուստի ի գալննորագաւսացան»³⁰⁴:

Թե՛ ծառը, թե՛ մարդը ժամանակավոր են: Եվ ինչպէս ծառը, մարդն էլ պետք է տա իր պտուղը ժամանակին: Այս տեսանկյունից նույնպէս Ռսկեբերանը առաջինն է խոսում այս մասին. «Իսկ մեք կեամք և մնամք անպտուղաւրէ ի յաւր՝ ձգելով զբարին և ժամէ ի ժամ սահմանեմք զապաշխարութիւն՝ ի տղայութենէն ի մանկութիւն ձգելով զդարձն և ի մանկութենէն՝ յերիտասարդութիւն: Եւ ոմանք անդարձ և անպտուղ: Եւ Տէր մեր խնդրէ ասելով. «Այսքանիամք են, որ գամ խնդրել պտուղ և ոչ գտանեմ» (հմմտ. Ղուկ. ԺԱ 7)³⁰⁵: Մեզանում երեք հասակների պողաբերելու շրջափոփոխութիւն մասին խոսում է դեռևս Ստեփանոս Սյունեցիին. «Աստուած նախատես է և ամենագետ, զամենայն գիտէ և ճանաչէ, վասն այսորիկի ներէ և համբերէ և հասուցանէ ի չափ հասակին և ապա խնդրէ զպտուղ ապաշխարութեան, ըստ Սաղմոսի, որ ասէ. «Չմեղս մանկութեան և զանգիտութեան իմոյ մի՛ յիշէր, Տէր» (Սաղմ. ԻԴ 7): Արդ յաղագս այսորիկէն երելն Աստուծոյ և երկայնամտելն և ոչ տալ հրաման կտրել յառաջին հասակին կամ յերկրորդին: Իսկ յերրորդին, որ է երիտասարդական հասակն, հրաման տայ կտրել, զի երիտասարդ է և զաւրաւոր՝ մարմնով, աչքն՝ սրատես, ականջն՝ արագալուր, լեզուն՝

³⁰⁴ Նույն տեղում, էջ 95:

³⁰⁵ **Ս. Յոհան Ռսկեբերան**, ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 336:

արագ ախաւս, ձեռն՝ արագ ազաւր ծ»³⁰⁶:

Վերջ ապես, ինչն ո՞ւր է «Թզենու» առակն ընդգրկված Պահոց շրջանում: Պատճառը թերևս այն է, որ այս առակը նաև մարդու հավատի և աղոթքի մասին է, չէ՞ որ այս առակի ենթատեքստում են ասվում հավատի գորու թյան մասին ավետարանյան հանրահայտ խոսքերը. «Ամէ՛ն ասեմ ձեզ, եթե ունիցիք հաւատս և ոչ երկմտիցէք, ոչ միայն թզենւոյդ առնիցէք, այլ թեպէտ լերինդ ասիցէք՝ բարձիր և անկիր ի ծով, եղիցի: Եւ զամենայն ինչ, զոր և խնդրիցէք յաղօթս հաւատովք, առնուցուք» (Մատթ. ԻԱ 21-22): Այս առակը քննելու առիթով Յովհաննես Ծործորեցին կատարյալ հավատով արված աղոթքը իրական խիզախում է համարում³⁰⁷. «...յարէ և զաղօթսն, որ կատարումն է ամենայն գործոց բարեաց, զի հաւատք ուղիղ և գործք մաքուր՝ ամենայն ուրեք և յամենայն իրս կատարեն զխնդրելին»³⁰⁸, նմանօրինակ ուղղորդումն է մարդուն պտղաբերելու հոլյս տալիս, և այս առակը նախև առաջ սրամասին է:

Բ.Տասը կուլյսերի առակը

(Մատթ. ԻԵ 1-13)

«Տասը կուլյսերի» առակը Քրիստոս պատմում է «Մարդու Որդու» երկրորդ Գալստյան մասին խոսքի համատեքստում, երբ աշակերտները ուղեկցում են Նրան՝ կառուցվող տաճարը տեսնելու³⁰⁹: Այսինքն՝ առակի անմիջական ունկնդիրներն աշակերտներն են, չնայած կարող է թվալ, թե Քրիստոս ուղերձ է հղում բազմությանը: Նա վկայակոչում է Դանիելի մարգարեությունները, զգուշացնում արհավիրքների մասին, որոնց մարդիկ բախվելու են

³⁰⁶Նույն տեղում, էջ 337:

³⁰⁷ «...կատարեալ հաւատով յաղօթս խիզախեսցիս», տե՛ս **Յովհաննես Ծործորեցի**, Մեկնու թիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթեի, էջ 453:

³⁰⁸Նույն տեղում, էջ 454:

³⁰⁹Տե՛ս Մատթ. ԻԴ 1:

մինչ իր երկրորդ Գալուստը. «Արթուն կացեք՝ զինչ գիտեք յորում ժամու Տերն ձեր գայ» (Մատթ. Ի 7 42): Այս խոսքերն են նախորդում մինչ «Կույսերի» առակի պատմությունը: Տերը խոսում է անիրավ ծառաների հատուցման մասին³¹⁰, ովքեր հարվածել են ծառաներին, տարվել հարբեցողությամբ ու կերուխումով, որին և հաջորդում է Տասը կույսերի պատմությունը:

Փրկչի երկրորդ Գալուստյան ակնարկով է ձևավորվում առակի բովանդակային և խորհրդաբանական ողջ կառուցվածքը: Ավագ երեքշաբթին իր բովանդակային ակնարկով որոշակիորեն կապված է նախորդ օրվա ուղերձի հետ: Այսինքն՝ եթե «Անպտուղ թզենու» դրվագում «պտուղն» այլաբանորեն նշանակում էր մարդու բարի գործերը, ապա «Տասը կույսերի» առակով կարգադրվում է, որ այդ բարի գործերով պիտի պատրաստվենք Փրկչի երկրորդ Գալուստյանը: Այս օրը՝ երեկոյան ժամերգության ժամանակ, եկեղեցու բեմենել նում տասը մանուկներ՝ իրենց ձեռքերում ունենալով մոմեր, որոնցից հինգը վառվում են, իսկ մյուս հինգը հանգած են: Այսպիսով «Տասը կույսերի» առակի բերած խորհրդաբանությամբ մոմերը յուրաքանչյուրի հավատի լույսն է, ինչպես Գրիգոր Տաթևացին է հիշում սաղմոսներից այն հատվածը, թե. «Ճրագ են բանք քո ոտից իմոց, և լոյս տան շաւղաց իմոց»³¹¹:

Այդպիսով՝ առակի հինգ կույսերը, ովքեր նախապատրաստվել էին փեսայի գալուստյանը, բոլոր հավատացյալներն են, քանի որ կույս աղջիկները ջանում են հոգով և մարմնով անարատ մնալ³¹², ուստի Պողոս առաքյալը հավատացյալներին կույսի է

³¹⁰ «...անդեղիցիլալ և կրճտել ատամանց» (Մատթ. Ի 7. 51):

³¹¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Ձմերան հատոր, էջ 61:

³¹² Տե՛ս **Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր քաղցալ, էջ 69-70:

ն մ ա ն ե ց ն ու մ ³¹³:

Առ ա կ ը ք ա զ մ ի ց ս ար ծ ա ծ վ ե լ Ե թ ե ' ք ա ր ո զ խ ո ս ու լ թ յ ա ն ը ն դ ար ձ ա կ Է ջ ե ր ու մ , թ ե ' չ ա փ ա ծ ո ս տ ե դ ծ ա գ ո թ ծ ու լ թ յ ու ն ն ե ր ու մ ' Զ ա յ ո ց շ ա ր ա կ ա ն ն ե ր ու մ , տ ա դ ե ր ու մ և գ ա ն ձ ե ր ու մ : Ի ն չ ա ե ս գ ի տ ե ն ք , ե կ ե դ ե ց ա կ ա ն յ ու ր ա ք ա ն չ յ ու ր տ ո ն ի հ ա մ ա ր ն ա խ ա տ ե ս վ ա ծ Ծ ա ր ա կ ն ո ց ի ե ր գ ա յ ի ն մ ի ա վ ո թ ն ե ր ը կ ո չ վ ու մ Ե ն « օ Ր Ի ն ու լ թ յ ու ն » , « հ ա ր ց » , « գ ո թ ք » , « մ ե ծ ա ց ու ս ց Է » , « ո ղ ո թ մ ե ա » , « տ Ե ր յ ե ր կ ն ի ց » , « ճ ա շ ու » և « հ ա մ ք ա ր ձ ի »՝ հ ա ջ ո թ դ ա կ ա ն ու լ թ յ ա մ ք կ ա զ մ ե լ ո վ մ ե կ ա մ ք ո ղ ջ ու լ թ յ ու ն , ո թ կ ո չ վ ու մ Է **կ ա ն ո ն** : Գ ա ն ձ ա ր ա ն ն ե ր ի մ ե ջ յ ու ր ա ք ա ն չ յ ու ր տ ո ն ի հ ա մ ա ր գ ր վ ա ծ « գ ա ն ձ » , « տ ա դ » , « մ ե դ ե դ ի » մ ի ա վ ո թ ն ե ր ը ն ու յ ն ա ե ս կ ա ր ե լ ի Է հ ա մ ա ր ե լ ի ք ր և մ ե կ ա մ ք ո ղ ջ ա կ ա ն կ առ ու յ ց կ ա մ կ ա ն ո ն , ս ա կ ա յ ն ս ր ա ն ք , ի տ ա ր ք ե ր ու լ թ յ ու ն , ա ս ե ն ք , ն ու յ ն Ծ ա ր ա կ ն ո ց ն ե ր ի ն , ա յ դ ք ա ն ա ն խ ա խ տ չ Ե ն : Ա յ ս ա ի ս ո վ , Զ ա յ ո ց Ծ ա ր ա կ ն ո ց ծ ի ս ա մ ա տ յ ա ն ու մ ն ու յ ն ու լ թ յ ա մ ք կ ա ր ե լ ի Է ու ր վ ա գ ծ Ե լ առ ա կ ի ն վ ե ր ա ք ե ր վ ո ղ խ ո թ հ թ դ ա ք ա ն ա կ ա ն ա յ ն հ ի մ ն ա կ ա ն շ ե ր տ ե ր ը , ո թ ո ն ց մ ե ն ք ա ր դ Ե ն ծ ա ն ո թ Ե ն ք մ ե կ ն ո ղ ա կ ա ն ա շ խ ա տ ու լ թ յ ու ն ն ե ր ի ց և ք ա ր ո զ ն ե ր ի ց .

« Ե կ ա յ ք ո թ դ ի ք մ ա ր դ կ ա ն ա յ ս օ թ ո ղ ք ա ս ց ու ք զ հ օ թ ն զ վ տ ա ն գ , ո թ մ ե ր կ ա ց աւ մ ե դ օ ք զ փ առ ս ա ր ա ր չ ի ն , և զ գ Ե ց աւ զ թ զ Ե ն Լ ո յ ն ծ ա ծ կ ո յ թ փ ո խ ա ն ա կ ա ն ճ առ լ ու ս ո յ ն : / Գ ո վ Ե ց Է ք զ ո թ դ ի ն Ա ս տ ու լ ծ ո յ ա յ ս օ թ ց ն ծ ու լ թ ե ա մ ք ո թ դ ի ք Ա դ ա մ ա յ , ո թ Ե կ ն ի խ ն դ ի թ Ե դ ծ Ե ա լ ա յ ա տ կ Ե ր ի ն , և գ տ Ե ա լ ն ո թ ո գ Ե ա ց ի փ առ ս առ ա ջ ի ն ա յ ա տ մ ու ճ ա ն ի ն : / Թ ա գ աւ ո թ փ առ ա ց ք Ե զ ս ա յ ա ս Ե ս ց ու ք ա յ ա տ ր ա ս տ Ե ա լ ք ա ր թ ն ու լ թ ե ա մ ք , ը ն դ առ ա ջ Ե լ ո թ գ ա ս ի դ ա տ Ե լ զ Ե ր կ ի թ : / Ա ն ա դ օ տ վ առ Ե ա լ լ ա յ տ Ե ր ք հ աւ ա տ ո յ ը ն դ դ ա ս ս ի մ ա ս տ ու ն կ ու ս ա ն ա ց ն , մ տ ա ն Ե լ ի յ առ ա գ ա ս տ ը ն դ Ե ր կ ն աւ ո թ փ Ե ս ա յ ի ն : / Փ ու լ թ ա ս ց ու ք կ ա ն խ Ե ա լ յ առ ա ջ ք ա ն զ ձ ա յ ն Ա ս տ ու լ ա ծ ա յ ի ն

³¹³ «Ն ա խ ա ն ձ Ե ց ու ց ա ն Ե մ զ ձ Ե գ ի ն ա խ ա ն ձ ն Ա ս տ ու լ ծ ո յ . զ ի խ աւ ս Ե ց ա յ ց զ ձ Ե գ առ ն մ ի ու մ , ի ք ր և զ կ ո յ ս մ ի ս ու ր ք՝ յ ա ն դ ի մ ա ն կ ա ց ու ց ա ն Ե լ ք թ ի ս տ ո ս ի » (Բ Կ ո թ ն թ . Ժ Ա 2):

բարբառոյն, զի մի մնացուք արտաքս ըստ շիջման հինգ կուսանացն»³¹⁴:

Կամ՝

«Բացցի մեզ դուռն ողորմութեան երկնաւոր փեսային, և մտցու ի յառագաստ ընդ իմաստուն կուսանսն: / Ժամանեցուք ընդ առաջ փեսային և մտցուք ի յառագաստ նորա, զի մի մնացուք արտաքս որպէս զյիմար կուսանսն: / Պայծառացին լապտերք հոգւոց մերոց, և բազմեցուցես զմեզ ընդ հրաւիրեալսն ի կոչու մնարքայութեանն երկնից»³¹⁵:

Յայոց ծարակնոցից մեջբերված այս փոքրիկ հատվածում անգամ կարող ենք բացահայտ տեսնել առակի առաջարկած ողջ այլաբանական կառուցվածքն սկսյալ ադամական մեղքից, փեսայի՝ որպէս Քրիստոսի, սիմվոլից, մինչև «լապտերների»՝ իբրև հոգևոր լույսի և հասունության խորհրդաբանությունը:

Իսկ ի՞նչու են նրանք թվով տասը: Սրա անպաճույճ բացատրությունը կարող ենք կարդալ Ստեփանոս Սյունեցու մեկնության մեջ. «Ժ կուսանք, ժ զգայութիւնքս են ի մեզ, հինգ հոգևորք և հինգ մարմնաւորք, և են մարմնաւորք՝ տեսանելիք, լսելիք, հոտոտելիք, ճաշակելիք, շոշափելիք և նոյնաւրիսակ և հոգեղէնն»³¹⁶:

Եվ հաջորդ տրամաբանական հարցը, որ ծագում է ընթերցողի մտքում՝ ո՞րն էր մարմնավոր հինգ զգայությունն երբ խորհրդանշող հինգ կուսյւերի հիմարությունը: Այստեղ արդեն տրվում են տարբեր բարդություն ունեցող բացատրություններ: Յամեմատաբար դյուրին է մեկնում Յովհաննես Ծործորեցին. «Եւ կոյսդնէ, զի սոքանախան փորձ էին ի մեղաց, կամ զի զգայութիւնք առանց յիրելոյ ի

³¹⁴ Ծարակնոց, էջ 189:

³¹⁵ Ծարակնոց, էջ 189-190:

³¹⁶ Ստեփանոս Սիւնեցի, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, էջ 104:

զգալիսն՝ անվնաս է և անարատ: Իսկ «իմաստուն» և «յիմար»՝ զի ոմանք ուղիղ վարին զգայութեամբն, և ոմանք՝ թիւր»³¹⁷:

Յարկավոր է հիշել այն հանգամանքը, որ վարդապետական գրականության մեջ կուսությունը կապվում է ողորմածության հետ: Երիտասարդ աղջիկը նախ պետք է տոգորված լինի կարեկցանքով, քանի որ «իմարությունը», ինչպես ճորճորեցին է նշում, նաև կուսությունն է՝ առանց ողորմության. «Իսկ յիմարքն առին զլապտերս իւրեանց, այսինքն՝ զկուսութիւն առանց ողորմութեան, կամ զհաւատս առանց գործոց, կամ զբարի գործոց փոխարէնս զփառս իմարդկանէ, որ ժողովեցին իմիտս իւրեանց»³¹⁸:

Կույսերին անգամ տրվում է մեզ արդեն նախորդ առակներին ծանոթ հրեաների և հեթանոսների տարանջատումը. «Յորս հայեցեալ ոմանք զառակս կուսանացս վասն հրեից և հեթանոսաց ասեն, ասացեալ, յիմար զհրէայսն»³¹⁹:

Մեկնություններում այս առակին վերաբերող հաջորդ գեղարվեստական ծավալուն անդրադարձը հիմնականում կույսերի՝ ձեթի լուսաբանմանն է առնչվում: Ձեթը մեկնողական գրականության մեջ տարբեր հեղինակների մոտ առաքելական և մարգարեական խոսքի սիմվոլն է. «Ձեթ բանն առաքելական և մարգարեական, զայսպիսոյ ձիթոյ պարարտութիւն ոչ ունէին հեղեալ յոգիս իւրեանց»³²⁰: Խորհրդաբանորեն «վաճառողները» եկեղեցու վարդապետներն են, «լապտերները»՝ մեր հոգիները: «Յիմարները» չունենին ձեթի առատությունն, այսինքն՝ մարգարեական խոսքին

³¹⁷ **Յոհաննէս Գործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 546:

³¹⁸ **Յոհաննէս Գործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 547:

³¹⁹ Նույն տեղում, էջ 548:

³²⁰ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, էջ 105:

ուսկ դնելու ունակությունը³²¹: Այլաբանորեն «ձեթը» նաև մարդկանց առաքինի գործերն էին, որով պիտի լուսավորվեցին անգլյանքը:

Կուլյսերի՝ «հիմարներին» լապտեր չտալը նույնպես երկրորդական դրվագ չէ այս առակում. չէ՞ որ առաքինի կուլյսերը հրաժարվեցին օգնություն ձեռք մեկնել, և ոչ այն պատճառով, որ չողորմեցին կամ չկամեցան, այլ որովհետև ձեռնհաս չէին տալու³²², ինչպես գրված է Նոր Կտակարանում. «Եւ թէ արդարն հազիւ կեցցէ, իսկ ամպարի շտն և մեղաւորն ո՞ւր գտանիցի» (ԱՊետ. 7:18): Այս առակն անշուշտ Ահեղ Դատաստանի ժամանակների մասին է վկայում՝ իցույց դնելով, որ երբ գա «Փեսան»՝ ահեղ Դատաստանի օրը, արդարներին հնարավորություն չի տրվելու պաշտպանելու մեղավորներին: Մեկնիչները այս առիթով փոխհաջորդաբար մեջբերում են Գործք Առաքելոցի հետևյալ համարը. «Չգիտեմ և գողաւղոս ճանաչեմ, բայց դուք ո՞վ էք» (Գործք ԺԹ:15): Այսպիսով՝ «Տասը կուլյսերի» պատկերազարդ պատմությունամբ Քրիստոս մեզ հաղորդում է (ինչպես և «Աղքատ Ղազարոսի» առակում) մարդկությանը հուզող ամենախորհրդավոր իրողությունների՝ անդրշիրիմյան կյանքի մասին:

Այս առակի խրատական հատվածն անհնար է շփոթել: Ինչպես «Անիրավ դատավորի» առակը, այս առակն էլ անկոտրում հուլյսի և աղոթքի կարևորություն մասին է, քանի որ առակը պատմելուց հետո Քրիստոս խրատում է. «Արթուն կացէք այսուհետև, յամենայն ժամ աղօթս արարեք, զի արժանի լինիս չիք գերծանել յայնմ ամենայնէ, որ լինելոց է և կալ առաջի որդոյ մարդոյ» (Ղուկ. ԻԱ:36): Եվ այս ընդհանուր խորհուրդով է նաև պայմանավորված, որ առակը ներմուծվել և ընթերցվում է Մեծ Պահքոց ծիսակարգի ավարտին,

³²¹Տե՛ս նույն տեղում, էջ 104:

³²² Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Դիլանյան Ա.**, Յոգեհանգստի խորհրդաբանություն, Ե. 2011, էջ 300:

Ավագ երեքշաբթի օրը:

Գ Լ ՈՒ ԽՉ ՈՐՐ ՈՐ Դ
ՊԱՅՔԻ ԸՆԹԱՑՔՈՒ ՄՅԻՇ ԱՏԱԿՎՈՂ ՄՅՈՒ Ս
ԱՌԱԿՆԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒ ԹՅԱՆ ԳԵՂԱՐԿԵՍՏԱԿԱՆ
ԱՌԱՆՁՆԱՅ ԱՏԿՈՒ ԹՅՈՒ ՆՆԵՐԸ

Հայոց ճաշոց ծիսամատյաններում Պահքի շրջանում 11 առակ է ընթերցվել: Այսպիսով մենք տեսնում ենք, որ Պահքի շրջանում ընթերցվող առակները, բացառությամբ թերևս «Փարիսեցու և մաքսավորի», «Հարսանյաց սեղանի», «Անիրավ դատավորի» առակների, որոնք վերաբերում են խոնարհությանը, այս կամ այն չափով խոսվում է մարդուն տրված շնորհների և նյութական ինչքի ճշմարիտ տնօրինման մասին սկսյալ «Քանքարների» և «Մնասների», «Անմիտ մեծատան», «Չար մշակների» առակներից մինչև «Անպտուղ թզենու», «Անառակ որդու», «Անիրավ տնտեսի», մինչև անգամ «Տասը կույսերի» և «Աղքատ Ղազարոսի» պատումները:

Առակի ժանրային բնույթը, որպես կանոն, թույլ է չի տալիս, որպեսզի մենք դիտարկենք այս կամ այն հերոսի կերպարային զարգացումը, նրա բնավորության գծերը և այլն (այս առումով բացառություն է թերևս «Անառակ որդու» պատմությունը): Առակում շատ ավելի կարևոր է տվյալ հերոսի՝ ըստ իրավիճակի բացահայտվող բարոյական որակները: Երբեմն առակի եզրահանգումը միանշանակ և պարզունակ չի երևում, քանի որ այն պետք է շարունակվի ու նկնդրի մտքում: Քրիստոս, ասես, սպասում է, որ մարդիկ ինքնուրույն կռահեն պատմածի էությունը³²³: Արտաքին աշխարհի կերպարներն ու իրավիճակներն

³²³ Որոշ դեպքերում է միայն Քրիստոս պարզաբանում աշակերտներին, քանի որ նրանց էր վիճակված նոր վարդապետությունը մարդկանց հասցնել ու առաքելությունը (տե՛ս Մատթ. ժ Գ 10):

առակնտրոլման հրատեղությունները և առաջ
որպես «խորհրդանիշերի խաղ», որը, սակայն, ի վերջո
մի վիթխարի ճանապարհ է դեպի մարդու ներաշխարհը՝
հանդիսանալով իրենց և անիրեն
իրողությունների համանմանություն փորձադաշտ:
Այս պատումներին ներդաշնակ ձևովում են
խրատական հատվածները, սակայն, ի տարբերություն
ժողովրդական միջարք առակների, խրատական մասն
այստեղ հաճախ նմանվում է կոչի ու հորդորի,
այստեղ գերիշխում է պատմողի հոգատարությունը,
ինչպես ծնողն է խրատում զավակներին հեքիաթ
ընթերցելիս, և ոչ ուսուցչապետի սաստիչ
բարոյախոսությունը: Քրիստոս իր առակներով
փոխանցում է, ասես, վարդապետության հիմնական
դասընթացը, այն պարտադիրը, որ հարկավոր էր
իմանալ եկեղեցական դոգմաներից հեռու պարզ
մարդուն:

Ա.Քանքարների և մնասների առակները

(Մատթ. Ի 14-30, Ղուկ ԺԹ 11-27)

Այս երկու առակները չափազանց նման են իրար և
հաճախ են մեկնվում կապակ-ցաբար: Երբեմն դրանք
անվանում են երեք ծառաների առակներ:

Երկու առակներում էլ տերը հեռանում է
տարաշխարհ. «Քանքարների» պարագայում իր
ունեցվածքը բաժանում է ծառաներին, իսկ
«Մնասների» առակում ինքն է գնում՝ իր
հարստությունը (թագավորությունը) ստանալու:

Մնասների առակում իր թագավորությունն
ստանալու համար տարաշխարհ գնացող ազնվականը
ենթադրաբար Յրեստանի թագավորն էր, ով ստիպված
էր լինում գահ բարձրանալու համար հասնել Յռոմ:
Սակայն ծանոթ միջավայրի վերարտադրությունը
ժամանակի ընթացքում իր տեղը զիջել է ամբողջապես

խորհրդաբանական իմաստին, իսկ առակը դրանից միայն շահել է:

Եթե մենք հասկանանք, թե ինչու են քանքարները բաժանվում ծառաների միջև, կհասկանանք նաև, թե ինչու է այն ընդգրկված Պահոց շրջանի եկեղեցական ընթերցանության մեջ: Խոսքը Տիրոջ Երկրորդ Գալստյան մասին է, երբ մարդիկ պետք է վերադարձնեն իրենց տրված շնորհները: Մենք բոլորս ընդունեցինք Տիրոջ «քանքարները», այսինքն՝ աստվածաշնչյան պատվիրանները, յուրաքանչյուրն ըստ իր կարողության չափի: Այս մասին է խոսում նաև Պետրոս Բերդոլմյանը³²⁴: Եվ վերջապես, ինչո՞ւ քանքարները բաժանվեցին հենց երեք մասի (Տե՛ս Մատթ. ԻԵ 15): Դրանք բաժանվում են ըստ յուրաքանչյուրի կարողության՝ մեկին հինգ, մեկին՝ երկուս, մյուսին էլ՝ մեկ, քանի որ մարդկային մտքի աստիճանները երեքն են՝ սուր, միջակ և բուժ³²⁵: Ընդ որում, Տերը յուրաքանչյուրին տալիս է այնքան շնորհ, որ նրա համար այդ չափը վնասակար չլինի: Այս մոտեցումը հատկապես տեսանելի է Մխիթար Աբբահոր պարզաբանման մեջ. «...ըստ որում այս քանակությունն այսմիկ ծառայի էր օգտակար և այն քանակությունն այնմիկ ծառայի և ոչ էր այնպես, իբրև թե որում էտզհինգ քանքարն, ոչ կարէր տալ զտասն քանքար և որում զերկուսն էտ, ոչ կարէր տալ զհինգ և որում զմին էտ, ոչ կարէր տալ զերկուս»³²⁶:

Հովհաննես Ծործորեցին գտնում է, որ այս շնորհները կարող են լինել թե՛ գուտհո-գևոր, որն է սարկավագությանը և եկեղեցական գործունեությանը, թե՛ մարմնավոր՝

³²⁴ Տե՛ս **Պետրոս Եպս. Բերթոլմեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր քաղցալ, էջ 148-9:

³²⁵ Նույն տեղում, էջ 148-9:

³²⁶ **Մխիթար Սեբաստացի**, Մեկնություն Աւետարանին, որ ըստ Մատթեոսի, էջ 664:

արհեստագործությունը և նմանօրինակ վարպետությունները. «Եւ ու մեմն մի, իւրաքանչիւր ըստ իւր ում կարի» . այսինքն՝ միշտ նորի՝ հոգևոր կամ մարմնաւոր, հոգևոր՝ որպէս սարկաւագություն, և մարմնաւոր որպէս հիւսնություն կամ դարբնություն, քանզի զայս վասն այնորիկեդ, զից ուցանէ, թէ որ յոյժ պակասն է՝ ի միոջ նուագէ, որպէս ասէ, թէ իւրաքանչիւր ըստ իւր ում կարի յԱստուծոյ ընկալան և ի վեր ուստ ունին զնպաստաւորություն շնորհացն, որով պանծան»³²⁷:

Իգնատիոս Սևլեռցիւն³²⁸, օրինակ, «քանքարների» բաշխումը համարում է այն շնորհները, որ տրված են ընտրյալներին, իսկ «մնասները»՝ բոլորին տրված օրենքն է և հնազանդությունը, այսինքն՝ սա Աստուծո բարեգթությունն է, որ անխտրաբար կարող է զգալ ցանկացած մարդ: Ըստ Սևլեռցու այս առակն ուսուցանում է մեզ, որ երկուսի համար էլ նախպէտք է շնորհակալ լինենք և, որ առավել կարևոր է, վերադարձնենք առավել ապէս. «Արդ, ի համեմատելն զայս ընդ մերս՝ բարւոք դատեցաք՝ յատուկ առ վարդապետս որոշել զքանքարսն, իսկ զմնասն զայս հասարակաբար առ ամենեւեանն տուեալ աւրինացն նորահնազանդութիւն՝ գործել զաւապահել, որ ում ամենայն ոք ինքնատէր և բաւական է»³²⁹:

Մեր աշխատանքի տեսանկյունից կարևորվում է

³²⁷ **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնություն Աւետարանին, որ ըստ Սատթեի, էջ 555:

³²⁸ Իգնատիոս Ծնորհալի կամ Սևլեռցիւն: XII դ. Կիլիկյան Յայաստանի նշանավոր հայրերից մեկն է: Նրա՝ Ղուկասի Ավետարանի Մեկնությունը Ստեփանոս Սյունեցուց հետո հայ մեկնողական գրականության երկրորդ մեզ հայտնի աշխատությունն է նվիրված Ղուկասի Ավետարանի համակողմանի պարզաբանմանը, գրված Գրիգոր Գ. Պահլավունի կաթողիկոսի պատվերով 1113-1166թթ.: Ուշագրավ է այս աշխատության մասին Ղևոնդ Ալիշանի կարծիքը. «Յամառօտ խոսքերով, այլ իմաստը բովանդակելով, առանց երկար քննաբանութեանց և յիշատակութեան հին հարց գրուածոց, միանգամայն և յստակ հայկաբանութեամբ գրչաց և համառօտչաց մեկն կամ գլխաւորն է», տե՛ս **Յայր Ղևոնդ Ալիշան**, Ծնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 51:

³²⁹ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնություն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 371:

Մխիթար Սեբաստացու «Մատթեոսի Ավետարանի Մեկնություն» աշխատությունը: Նա Աստուծոց մեզ շնորհված քանքարների շուրջ խոսելիս թվում է նաև այնպիսի հատկություններ, որպիսիք են. «նրբությունք դատողութեանց, սրամտութիւն, հանճարեղութիւն, առողջութիւն, խոհեմութիւն, գիտութիւն, ճոռոմաբանութիւն, հնարագիտութիւն և այլք սոցիս նմանք, որոց ունօղքն եթէ ի փառս Աստուծոյ ի գործածեալ գայնս, միջոց ստանալոյ գկեանս առաքիկականս առնիցեն»³³⁰: Նմանատիպ թվարկումները ուշագրավ են և այն հանգամանքով, որ պատկերացում են տալիս, թէ մարդկային շնորհների մեջ որոնք էին հատկապես կարևորվում այս կամ այն ժամանակաշրջանում:

Եվ այսպես, ինչ ու՞ տերև ինչ ու՞ ծառա: Մնասնեթի առակն սկսվում է հենց այսպես. «Կոչեաց զծառայս իւր» (Մատթ. ԻԵ 14): Ակնհայտ է, որ տերը Քրիստոսն է, այդ պարագայում ովքե՞ր են ծառաները: Սաբացահայտելու համար հարկ է ընկալել, թե ով է ծառան, և որն է ծառայությունը. «Չորս կերպ է ծառայութեան՝ Նախ՝ որ կամաւ լինի, երկրորդ՝ գնեալ, երրորդ՝ գերեալ, չորրորդ՝ ընդոծին»³³¹: Եվ մենք այս չորս կերպով ծառայում ենք. «Նախ կամաւ՝ ըստ հաւատոյն, երկրորդ՝ զի արեամբ գնեաց, երրորդ՝ ի գերողէն դարձոյց, չորրորդ՝ ընդոծին արարչութեամբն»³³²:

Մեր ուշադրությունը գրավող հաջորդ հանգամանքը մի շարք առակների, այդ թվում և հետևյալ երկուսի՝ տնից, թագավորությունից հեռանալու, տարաշխարհ գնալու մոտիվն է: «Գնաց

³³⁰ **Մխիթար Սեբաստացի**, Մեկնություն Ավետարանին, որ ըստ Մատթեոսի, էջ 663:

³³¹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Մեկնողական գրականության քրեստոմատիա, Ավետարանական առակների մեկնություն, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 264 (այսուհետ՝ Քրեստոմատիա, Առակների մեկնություն):

³³² Նույն տեղում, էջ 264:

յ աշխարհի հեռի», կամ «ի տար աշխարհ», որով կարծես կարմիր թելի նման նմանատիպ խորհուրդ է հաղորդվում: Այս դրվագը կենտրոնական է նաև «Անառակ որդու» առակում: Առակից առակ փոխանցվող խորհրդաբանական այդ այբուբենը, մեկանգամ որևէ առակում որսալով, թույլ է տալիս նույնատիպ հատվածները բացահայտել և մյուս դեպքերում:

Եվ այսպես, ո՞րն է «հեռու» կամ «այլ աշխարհ» գնալու այլաբանությունը:

Ինչպես արդեն տեսել ենք ավետարանյան միջարք դրվագների մեկնություններից, բավական ընդարձակ բացատրություններ կարող են տրվել և հերոսների պարզ գործողությունների: Իգնատիոս Սևլեռցին³³³, օրինակ, այս «տարաշխարհ գնալը» այսպես է վերծանում. «Այսինքն՝ ի ներքին կողմնվարագուրին, այսինքն՝ յերկինս լուսեղէնսյան մատոյց բնակարանս, գոր Պաւղոս ասէ (տե՛ս Եբր. 2. 19): Իսկ «գնալ» գիամբառնալն ասէ, զի կամաւ ելևնստաւ ընդ աջմէ Զաւր: Իսկ այն բնակությունն, զոր «հեռի» կոչէ, ոչ այնպէս հեռի է, իբր թէ ոտամբ չափի կամ աւուրբք և տարով չափի նորահեռաւորությունն»³³⁴:

Տարաշխարհը Աստուծո համբերության և իմաստնության հետ առնչակցելը նույնպես ընդունված հայեցում է, մեզանում նմանատիպ վերլուծություն է առաջարկում Բարսեղ Շնորհալին (Մաշկևորցի). «Ապա ուրեմն «գնալն ի հեռաւոր աշխարհ» գիամբերելն և գերկայնամտելն Աստուծոյ ասէ, զի ոչ փոյթ ընդ փոյթ խնդրէ գբարիսն և կամ պատժէ գչարիսն, այլ՝ երկայնամիտ լինի առ

³³³ «Գրիգոր Կաթողիկոսի Պահլաւունէնոյ և Ներսէսի Շնորհալւոյ և Սարգիս վարդապետին աշակերտներից Եր Իգնատիոս, որ փառօք իւր ուսումնասիրական ընթացքը կատարելով Կարմիր վանքին մէջ, Սեաւ լերան Շափիր անապատը կամ վանքը առանձնացաւ»: Ավելի մանրամասն տե՛ս **2 արպի անալեան Գ.**, Պատմություն իւր հայերէն դպրութեանց, հտ. Ա., Վենետիկ, 1865, էջ 520-1:

³³⁴ **Մատենոս Ջուղայեցի**, Մեկնություն իւր Աւետարանին Ղուկասու, թ. 64բ:

Երկոսին, որպես և ի թզենին ուսաք»³³⁵:

Այսպիսով, երբ նույն մոտիվը հանդիպում ենք մի քանի տարբեր ուղերձներ կրող առակներում, ակնհայտ երևում է, որ այս **«տար աշխարհ»**-ը միայն ֆիզիկական տարածք է, և չկամեկն ու թյուն, որտեղ չի խոսվում այս մասին: Կարդանք, օրինակ, Յովհաննես Ծործորեցուն. «Չմահուն ասե և զչարչարանացն, որ յոյժ միջոց է ընդ կենդանիս և ընդ մեռեալս, կամ զդժոխս, որ հեռի և անծանալ է ի մերմէ բնութենէս, այլ և զյառնելն ի մեռելոց և զնստիլն ընդ աջմէ Յաւր, որ ով և երկայն մտութեամբ ներէ իսկ: Գնալ անուանէ ի տար աշխարհ, քան զի ոտից մարդկան անկոխելի է և մտաց և սանհասանելի, զոր Պաւղոս «ներքին կողմն վարագորին»³³⁶:

Գրիգոր Տաթևացին առակի մեկնությունը սկսում է «քանքարի» և «մնասի» տարբերությունների թվարկմամբ³³⁷: Եվ իրոք, այս երկու առակների նմանությունն ակներև է, սակայն կան և որոշակի տարբերություններ, որոնք նույնպես թվարկման կարգով բերում է նույն Տաթևացու աշակերտը՝ Մատթեոս Ջուղայեցին. «Արդ, այս առակն ման է այնմ առակին, որ ի Մատթեոս գրեալ են քանքարքն (տե՛ս Մատթ. ԻԵ 14-30): Եւ կարծելի եղև թէ նոյն են, սակայն Բ. (2) իրաց յայտնի է այլ գոլ: Նախ՝ զի անդայլ չափով առաջնոյն էր ետ, և այլ՝ երկրորդին և երրորդին, իսկ աստ հաւասար չափամենեցուն: Երկրորդ՝ զի անդ որչափ ընկալան, կրկնապատիկ շահ բերին, իսկ աստ ի հաւասար է, զոր ընկալան, ոմն՝ բազում և ոմն՝ սակաւ

³³⁵ **Բարսեղ Շնորհալի**, Մեկնութիւն Սրբոյն Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, էջ 171:

³³⁶ **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 554:

³³⁷ «Երկոքին զարծաթն շանակ են եւ ո՛չ զկշիռ: Եւ զի տեալ է, զի այլ է քանքարն, որ աստ ասէ, և այլ՝ «մնասն»՝ զոր Ղուկաս (Ղուկ. ԺԹ. 12): Եւ յայտ է ի չորրից: Նախ ի տեղոյն. այն՝ յերիքով և այս՝ ի լեռն ձիթենեաց: Երկրորդ ի ժամանակէն. այն՝ նախքան զնստելն յաւանակի և այս՝ յետնստելոյն: Երրորդ ի թուոյն. անդ Ժ. (10) թուէ և աստ՝ Ը. (8): Չորրորդ ի շահելոյն. մնասն արար Ժ. (10) մնաս, և արար Ե. (5) մնաս: Եւ քանքարն. Ե. (5) և Բ. (2) շահեցաւ» տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Զրեւտոմատիա, Առակների մեկնությունն, էջ 263:

մատոյց»³³⁸:

Այսպիսով, այս գուգադրու մները ի մի բերելով՝ վերջինս եզրահանգում է. «Արդ ի համեմատութենէ ուսաք, զի քանքարսն առ վարդապետսն ասաց, իսկ մնասս զայս հասարակաբար առ ամենեսեան տուեալն աւրինաց նորա հնազանդութիւն՝ գործել զնա և պահել, որ ում ամենայն ոք կարէ տիրել»³³⁹:

Այս երկու առակների գուգահեռ վերլուծությունը նկատելի է մի քանի մեկնիչների մոտ. «Նոյնպէս և յառակս, որ զքանքարն ետև զմնասն, յետոյ եկն և արար խնդիր: Այս է ի միւս անգամ գալ ուստն զարծաթ քանին շահեցան, տալ զփառս և զմուտն ուրախութեան, և որք ո՛չ՝ նոյնպէս զտանջանսն»³⁴⁰:

Մխիթար Աբբահայրը պարզեցված մեկնություն է տալիս այս առակի ծառաներին՝ տարանջատելով նրանց ըստ չար և բարի ծառաների: Առակից բխող տրամաբանությամբ չար ծառաները նրանք են, ովքեր չեն հավելում իրենց տիրոջից ստացվածը. «Տէրն գովով առատաձեռն, մինչ առնու զքանքարն ի չար ծառայէն, ոչ դնէ ի քսակի իւրում, այլ տայ և պարգևէ նմա, որ ունի զտասն քանքարն և այսու յամօթ առնէ զչար ծառայն, որ զՏէրն իւր ագահ գով դատեաց և հնծող անտի, ուր ոչ սերմանեաց»³⁴¹:

Արիստակեսի և նրա աշակերտ Եփրեմի³⁴² ավետարանական մեկնության մեջ վերլուծվում են միայն վարդապետության տեսանկյուններից

³³⁸ **Մատթէոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 65աբ:
³³⁹ Նույն տեղում, թ. 65բ:
³⁴⁰ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք Յարցմանց, Կոստանդնուպօլիս, 1729, էջ 693:
³⁴¹ **Մխիթար Սեբաստացի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէոսի, էջ 681:
³⁴² Ներսէս Ծնորհալու աշակերտ Արիստակեսը և վերջինիս աշակերտ Եփրեմը շարունակել են իրենց ուսուցչի մեկնությունը: Պահպանվել են այդ աշխատության առավել քան 30 ձեռագրեր: Առավել մանրամասն տե՛ս Սուրբ Գրքի հայերեն մեկնությունների մատենագիտությունն, աշխ. **Պետրոսյան Եզնիկեպս**, «Տէր-Ստեփանյան Ա», Ե., 2002, էջ 83:

առանցքային սուրբգրային համարները: Այսինքն՝ տնահամարի ընտրությունը ամբարդեն մեկնիչ ընդունելու դեմ, որոնք են այն գլխավոր տողերը, որոնք պետք է առանձնանան առկա ընդհանուր պատումից և ենթարկվեն առանձին քննության:

Քանքարների առկում, ովքեր որ բազմապատկելի են իրենց տիրոջից ստացածը, կրկնվում է հետևյալ խոսքը. «Ասէ ցնատէրն իւր. «Ազնի՛ւ ծառայ, բարի և հաւատարիմ, որ ով հետևի սակաւ ու դժուար հաւատարիմես, ի վերայ բազմաց կացուցից զքեզ. մո՛ւտ յուրախու թիւն տեառն քոյ » (Մատթ. Ի Ե. 23):

Ի գնատի ու Սևլեռցի և ուրիշներ ազնվության և վարձատրության մասին այս երկու առակների (և ևս «Անիրավ տնտես»-ի առակի) գուցա հետևներ են տեսնում, քանի որ սակավի մեջ հավատարիմ ծառայի վարձատրության մասին խոսվում է և «Քանքարների» առակում. «Ազնի՛ւ ծառայ և բարի, զի ի սակաւ ու դժուար հաւատարիմ եղեր, լիցիս ի շխանութիւն ունել տասն քաղաքի » (Ղուկ. ԺԹ. 17), ինչպես և գուցա հետեւ տարվում Անիրավ տնտեսի առակի հետևյալ միտքի հետ. «Իսկ արդ՛եթ էյան իրաւ մամոնային չեղէք հաւատարիմք, զճշմարիտն ձեզ՝ ո՞ հաւատասցէ » (Ղուկ. ԺԶ. 11)³⁴³: Եվ սատարած ված գուցա հետեւ մեկնողական գրականության մեջ:

Առանցքային կարևորություն ունի հասկանալ նաև այն հանգամանքը, որ ծառան, ով չէր հավելել տիրոջից ստացվածը, ոչ թե խաբեբա էր կամ արհամարհել էր տիրոջը կամ նրա տվածը, ընդհակառակը, այս ծառան պարզապես սարսափում էր իր տիրոջից, և սա բացահայտ երևում է նրա խոսքերում. «Տէր՝ գիտէի, զի այր մի խիստես, հնձես՝ զորոչ սերմանեցեր, և ժողովես՝ ուստի ոչ սփռեցեր » (Մատթ. Ի Ե 24): Ծառայի երկյողած այս խոսքերին

³⁴³ Տե՛ս **Ի գնատի ու Սևլեռցի**, Մեկնություն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 373:

հատկապես առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձնում Գրիգոր Տաթևացին. «Յնձես, գորոչ սերմանեցեր» (Մատթ. ԻԵ 24) Պատասխան՝ Նախայն է, որ Յայր սերմանեաց մարգարեիւք, և Որդին հնձեաց առաքելովք: Եւ Յայր եդ զհին Աւրէնս, և Որդին եբարձ, և Յայր սփռեաց զհեթանոսս, և Որդին ժողովեաց»³⁴⁴:

Մնասնէրի առակում ծառան տիրոջն անվանում է խիստ և դառնաբարո, այդ պատճառով և տերը պատասխանում է նրան, թե իր բերանով նրան պիտի դատի ³⁴⁵: Ծառայի հանդիմանությունը տրված տիրոջ պատասխանը հիշեցնում է Փրկչի հետևյալ խոսքերը՝ մի՛ դատեք, քան ի որինչ չափով որդատեք, այդ չափով և դատվելու եք ³⁴⁶: Այսպիսով ակնհայտ է, որ հիմնական խրատից առաջ ասված պատկերավոր պատումները նախապատրաստությունն են վարդապետական բուն ասելիքի:

Առակում այս բուն ասելիքը իր կայուն դիրքավորումն ունի՝ նրա խրատական մասը, և այս երկու առակները գուգորովում են մեկնողական գրականության մեջ՝ պայմանավորված նաև նրանց հիմնական ուղերձով, խրատական հատվածով, որոնք գրեթե նույնական են, ինչպես և առակների լուծմամբ, որ երկու դեպքում էլ տիրոջ կողմից իր ծառաներին տրված ունեցվածքի վերաբաշխմամբ է ավարտվում ³⁴⁷: Այսպիսով՝ առակը ամփոփող խրատը՝ «Ամենայնի, որ ունիցի՝ տացի. և որ ոչ ունիցի, և գոր ունիցի, բարձցի ի նմանէ» (ԺԹ. 26), Իգնատիոս Սևլեռցին պարզաբանում է այսպես. «Չայս եդ իմանալ մեզ՝ եթէ

³⁴⁴ **Գրիգոր Տաթևացի**, Քրեստոմատիա, Առակների մեկնություն, Էջ 266:

³⁴⁵ «Ի բերանոյ քումմէ դատեցայց զքեզ ծառայ անհաւատ. զի տէր թէ Ես այր մի ստամբակ Եմ, բառնամ գորոչ եդի, Եւ հնձեմ՝ գորոչ սերմանեցի» (Ղուկ. ԺԹ 22):

³⁴⁶ Տե՛ս Մատթ. Է 3:

³⁴⁷ Քանքարների առակում տերը կարգադրում է. «Արդ, առէք ի դմանէ զքանքարդ և տուք այնմ, որ ունիցի գտասն քանքարն» (Մատթ. ԻԵ. 28):

ոչ ըստ չափոյ վաստակոցն են պարգևքն, այլ ըստ աշխատութեանն, որում արժանի արարին զանձինս, ունին և յաւելու նոցա այլ ևս առատութիւն պարգևաց նորա: Իսկ ծուլիցն և հեղագելոցն, վասն զինչ կամեցան ստանալ ինչ անձանց յանտիբարեացն, արդարութեամբ բառնայ յայնպիսեաց և զայն ևս, զոր ինքն ետ զաւագանին շնորհ, որով որդիք Աստուծոյ արժանացան լինել »³⁴⁸: Այս համարը գրեթե նույն կերպ է ընկալու մ և Յովհաննէս Ծործորեցիին. «Այսինքն՝ թէ որ ըմբռնէ զառեալն, ունի և վայելէ, իսկ որ ոչ ունի զտուեալն, զերծցի ի նմանէ այն՝ ասէ, և է այս՝ կամ ըստմարմնաւ որ տրոց, կամ ըստ հոգևոր շնորհաց վարդապետութեան, կամ քահանայութեան »³⁴⁹:

Այսպիսով՝ քանքարներն ու մնասները մեզ տրված շնորհներն են: Փոքրի մեջ հա-վատարիմ ծառային տրվելու է վարձատրությունն, իշխանությունն՝ տնօրինելու տասը քա-ղաքի կարողություննը ³⁵⁰: Տիրոջ կողմից ազնիվ ու բարի ծառայոչ վու մ է նա, ով բազմապատկու մ է իրեն շնորհվածը:

Առակի միջոցով հոգևոր ճշմարտությունը փոխանցվում է ոչ թե խորհրդավորության գաղտնի շղարշով, այլ առօրյա օրինակներով: Այդ առտնինության շեշտումը ուսուցանում է, որ երբեմն հավիտենական հարցերի պատասխանը կարող է թաքնված լինել հանապազօրյա կենցաղավարության մեջ:

Ինչ վերաբերում է «Տասը մնասների» առակին, Պետրոս Բերդումյանը համարում է, որ խորհրդաբանորեն «տասը մնասը» հրեաներին տրված տասնաբանյա Օրենքն է, ուր ներառված են գրեթե ամբողջ օրենքները և մարգարեների խոսքը, և

³⁴⁸ **Իզնատիոս Սևլեոցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 375-6:

³⁴⁹ **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 562:

³⁵⁰ Տե՛ս Ղուկ.ժԹ 17:

ծառաներին սա է ավանդվում կատարելու և պահպանելու համար ³⁵¹:

Ընդհանուր առմամբ, սակայն, աննշան տարբերություններով «Տասը մնասների» առակն ամբողջապես կրկնում է «Քանքարների» պատմությունը. սրանք, կարելի է ասել, այն շարք առակներն են, երբ Փրկիչը նույն ասելիքը սեպում է ևս մի պատկերավորման ձևով, ինչպես դա մենք նկատում ենք ասենք «Կորած ոչխարի», «Կորած դրամի», «Անառակ որդու» առակների դեպքում:

Ընդհանուր մի հատկանշական գուգահեռ ևս միավորում է այս երկու առակները. սրանց հանգուցալուծումը նորկտակարանյան առակներին ոչ բնորոշ չափով խիստ է: Առաջինի դեպքում՝ «Եւ զծառայդ անպիտան հանէք ի խաւարն արտաքին. անդ եղիցի լալ և կրճել ատամանց» (Մատթ. ԻԵ 30), երկրորդում՝ «Չթշնամիսն իմ՝ զայնոսիկ, որք ոչ կամէին զթագաւորելն իմ, ածէ՛ք և սպանէ՛ք առաջի իմ» (Ղուկ. ԺԹ. 27): Գուցե և նմանատիպ խստությունը հատուկ է Հին Կտակարանի որոշ Գրքերի, սակայն Ավետարանում նման տողերը հազվադեպ են: Եվ գուցե պատահական չէ, որ դրանցից երկուսին մենք հանդիպում ենք երկնային արքայություն հատուկ ցման մասին առակներում:

Եվ վեջապես վերոնշյալ երկու առակների այլաբանական շղարշի ներքո հստակ ընթերցվում է Փրկչի երկրորդ Գալստյան վարդապետական ուղերձը, և թերևս սա է այն հիմնական պատճառը, որ Հայ Եկեղեցու հայրերը դրանք ներառել են Մեծի Պահոց շրջանում ընթերցվող ծիսամատյանում:

Բ. Անմիտմեծատան առակը

³⁵¹ Այս մասին տե՛ս Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց, Աղբիւրբացեալ, էջ 148-50:

Բաց երկնքի տակ հնչող պատմություններն անմիջականություն են հաղորդում քարոզներին: Այստեղ չկան հավելյալ պայմանականություններ, որոնց մենք առնչվում ենք շինություններում ուսուցանվող առարկաներում: Առակաները հնարավորություն էին տալիս մտովի փոխադրվել ու պատմվող կոնկրետ իրավիճակներ, տեսնել ու կերպարներին, որոնք օտար կամ ինչ-որ անցյալ ժամանակներից չէին, այլ ապրում էին իրենց կողքին, սակայն նրանք անմահություն ստացան միայն քրիստոնեական վարդապետությանը ներհյուսվելու շնորհիվ³⁵²: Այսպիսով, առակը, ճշմարտությունը զգեստավորելով համամատչելի կերպապատկերներով, թե՛ առավել հեշտ էր ներթափանցում մարդկանց գիտակցության մեջ, թե՛ մեղմում էր ունկնդրի կանխակալության կարծրատիպերը:

«Անմիտ մեծատան» առակը նույնպես առաջին հայացքից նման մի առտնին իրողություն մասին է: Առակը հիշատակվում է միայն Ղուկասի Ավետարանում: Քրիստոս ժողովրդի մեջ ձեռք էր բերել ուսուցչի, մարգարեի, մեծագույն վարդապետի համբավ, և մարդիկ տարբեր կնճռոտ խնդիրներով դիմում էին նրան, որպեսզի նա դատի կամ լուծում տա այս կամ այն հարցին: Այս առակը Քրիստոս պատմում է ի պատասխան այդպիսի մի երիտասարդի խնդրանքի: Փրկիչը չի ցանկանում դատավոր լինել երկու եղբայրների միջև ծագած վեճում՝

³⁵² Ինչպես XX դարի ռուս հայտնի աստվածաբան Ալեքսանդր Մենն է գրում. «Ավետարանյան հոգևոր ճշմարտությունները փոխանցվում են ոչ թե խորհրդավորության գաղտնի շղարշով, այլ առօրյա առարկաների ու օրինակների միջոցով. պատահական չէ, որ այն չի պայմանավորվում միայն լսարանի մակարդակով: Այդ առտնինությունը շեշտում է, որ հավերժականը թաքնված է հասարակի և առաջին հայացքից առօրեականի մեջ», священник **Мень А.**, Из "Библиологического словаря" (թարգմ.մերնէ):

ասելով. «Այր դու՛ն՝ կացոյց զիս դատաւոր կամ
բաժանարարի վերայ ձեր» (Ղուկ.ԺԲ 14):

Մեկ բառով՝ այս առակը ազահու թյան մասին է: Մի
հարուստ ազարակատեր ընդարձակ հողեր ունէր: Մի
տարի մեծատունն առատ բերք է ստանում և ընկնում
դժվար կացութեան մեջ, քանի որ այդքանը պահելու
չտեմարաններ չունէր: Նա ազահ է, ավելցուկը չի
բաժանում մյուսներին, այլ քանդում է արդեն իր
համար փոքր մառանները և կառուցում առավել
մեծերը: Սյուլ ժետային առումով պատմութեան
այս քանն է:

Թեմաները զարգանում են տարաբնույթ
պատմութեաններին միջոցով՝ տեր-ծառա, պարտապան
և պարտատեր, թագավոր և հպատակներ, և վերջապես
հայր և որդի փոխհարաբերութեաններով:
Նմանօրինակ կերպար-սիմվոլների օգնութեամբ
(որոնց մենք արդեն անդրադարձել ենք այլ
առակներին հետհամարելով) բացահայտվում են մեր
առջև բազում իրողութեաններ, ասվում՝
տարածամանակյա ճշմարտութեաններ, արվում՝
մարգարեութեաններ:

Ավետարանական առակներում տեր-ծառա բառերի
մեջ, որպես կանոն, մենք այլաբանորեն տեսնում ենք
Աստուծուն և մեզ: Այսինքն՝ գործող հերոսները
պայմանական նշաններ են՝ ասես արդեն
զադտնազերծված, հասկանալի, բայց միևնույն է՝
սիմվոլներ: Եվ այս առակի բացառիկութեանը այն է,
որ Աստված Ինքը դառնում է առակի գործող անձ և
ուղիղ խոսում մեծահարուստի հետ. «Ասէ ցնա
Աստուած. Անմիտ՝ յայսմ գիշերի զհոգիդի քէնի բաց
պահանջիցեն, իսկ զոր պատրաստեցերն՝ ում լինիցի»
(Ղուկ.ԺԲ 20):

Անմիտ մեծատան առակի հիմնական ասելիքը
առաջին հայացքից մատչելի է. հարստութեանը
երբեք ինքնանպատակ չի կարող լինել, այն տրվում է

մարդու և ժամանակավորապես, որպեսզի նրա միջոցով ծառայի առաքիչի նպատակների, ինչպես Պետրոս Բերդուլմյանն է շեշտում. «Մեծութիւնք տուեալ լինին ի սփոփանս և ի մխիթարութիւն ոչ միայն ինքեան, այլ զի և զայլս մխիթարեսցէ»³⁵³: Նման մեկնաբանության հանդիպում ենք վաղագույն շրջանի քարոզչության և սույլ: Չափաբերական կերպով հատկապես զգացմունքային է այս մասին խոսում Ներսես Շնորհալին.

«Ոչ դարձուցի տասներորդին, քեզ ի քոյոցըն պարգևին,

Այլ սեպհական ինձ կարծեի, զորս ընդյարկաւ ժողովէի»³⁵⁴:

Այսպիսով մեղքը հենց այն էր, որ Տիրոջից ստացված «բյուրապատիկ բարիքները», չեն բաժանվում աղքատին, տնակին, հիվանդին.

«Յորոց չետուես աղքատին, և ոչ քարձի զպէտըս նոցին,

Ո՛չ կերակուր քաղցեալ անձին, և ո՛չ ծածկոյթ մարմնոց մերկին,

Ո՛չ հանգստեան տուն տընակին, ո՛չ օթևան հիւրօտարին,

Ո՛չ տեսութիւն առ հիւանդին, և ո՛չ խնամեալ զորս ի բանտին,

Ո՛չ տըրտմակից եղէվըշտին, տըրտմեցելոյ յիրս առանձին,

Եւ ոչ խնդալ ընդ խնդալին, այլ նախանձու վառեալ նովին»³⁵⁵:

Մարդու հոգեբանության յուրահատկություններից մեկն էլ այն է, որ ինչքան խրատող խոսքը անվիճելի է ու բացահայտ, այնքան նա քիչ է ունկ դնում դրան, այնինչ

³⁵³ Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց, Աղբիւր բացեալ, Էջ 93:

³⁵⁴ Ներսես Շնորհալի, Յիսուս Որդի, Էջ 118:

³⁵⁵ Նույն տեղում, Էջ 118:

պատմութեան ներքին, որոնք նրան մտածելու տեղիք են տալիս, ավելի խորն են սեպվում ու նկնդրի կամ ընթերցողի մտքում: Ըստ էության, նույնի մասին է խոսում և Մատթեոս Ջուղայեցին, սակայն քիչ այլ դիտանկյունից, երբ անդրադառնում է այս առակի՝ «Որոյ ետուն անդք տոհմականք» (Ղուկ. ԺԲ 16) տնահամարին, բացում է այն «Անիրավ տնտեսի» առակի գլխավոր պատգամի միջոցով, (և հարկ է նշել, որ միշտ հեղինակներ, երկրային ունեցվածքի շուրջ խոսելիս, հիշատակում են այս տողը): «Եւ դարձեալ՝ տայ Աստուած զինչս մարմնականս, զի նովաւ գնեսցեն զարքայութիւնն՝ ըստ այնմ. «Արարէք ձեզ բարեկամս ի մամոնայ եւ անիրաւութեան, զի յորժամ պակասեսցի այս, ընդունիցին զձեզ յարկսն յաւիտենից» (Ղուկ. ԺԶ. 9)³⁵⁶:

Ի հակադրումն մեր ժամանակների մարդկային չքավորութեան, երևույթը միանգամայն այլ կերպ էր ընդունվում վաղ և միջին դարերում: Եկեղեցու հայրերը համարել են, որ աղքատութեանը զերծ է պահում շատերին աղետալի փորձութեան ներքին: Մատթեոս Ջուղայեցին անգամ թվարկում է այդ առավելութեանը. «...զի փոքր ունի աղքատն տկարութիւն մարմնոյն վասն փոքր կերակրոյն, իսկ մեծատունն՝ առաւել է ախտք և ցաւք ի մարմինն կրիս և այլք, և այն վասն բազում և [ան] ազգամենայնինչ ուտելոյն: Չորրորդ՝ զի աղքատն ոչ հոգայ վասն գողոց, այլ հանգիստննջէ, իսկ վասն մեծատունն ո՛չ կարէ ճշմարտապէս ննջել, վասն երկիւղի գողոցն, թէ յայսմ ժամուկտրեն գտունն»³⁵⁷:

Ոմանք նշում են, որ Քրիստոս, «անիրավ մամոնա» ասելով, ակնարկում է անօրեն կերպով հարստացածներին, ովքեր այդ կարողութեանը չեն օգտագործում հավիտենական կյանքում

³⁵⁶ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասուկ, թ. 26ա:
³⁵⁷ Նույն տեղում, թ. 26ա:

բարեխոսներ վաստակելու համար. «... զի յորժամ պակասիցէ այն, ընկալցին զձեզ ի յարկսն յաւիտենականս» (տե՛ս Ղուկ. ԺԶ 9): Բավական է հիշենք հենց միայն այն հարուստի պատմութիւնը, ով մոտենում է քրիստոսին՝ ասելով, որ բոլոր պատվիրանները գիտի և մանկութիւնից հետևում է դրանց: Եվ որն է Տիրոջ պատասխանը. «Եթէ կամիս կատարեալ լինել, երթ վաճառեա զինչս քո՝ և տուր աղքատաց, և ունիցիս զանձս յերկինս, և եկ զկնի իմ» (Մատթ. ԺԹ. 21)³⁵⁸: Ավետարանական քարոզխոսութիւն մեջ երկրային ունեցվածքը, առատութիւնը և կարողութիւնը համարվում են Աստուծոց տրված ժամանակավոր բարիքներ. «Մեծութիւն և փառք՝ իմ իսկ են, և ստացուածք բազմաց և արդարութիւն» (Առակ. Ը 18), և մարդկանց միայն վարձակալութիւնով է տրված այդ տնօրինութիւնը: Այս երկու առակների՝ «Անմիտ մեծատան» և «Անիրավ տնտեսի» խրատական բանաձևումները խաչվում են:

Գ.Յ արսանյաց սեղանի առակը

(Մատթ. ԻԲ 1-14, Ղուկ. ԺԴ 16-24)

Տիրոջ երկրային կյանքի և վարդապետութիւն տարածման այլաբանական պատկերումն անհնար է չնկատել տվյալ առակում: Այն հանդիպում է միայն Մատթեոսի Ավետարանում:

Առաջին դարի Յրեաստանում էլ եղել են կրոնական մի շարք աղանդներ, որոնց ուսմունքը Յիսուս բացահայտ չի քննադատում, այլ հաճախ դիմում է առակասութիւնը, նախապես հիշեցնելով՝ «Լսե՞լ եք,

³⁵⁸ Յարստութիւն և ունեցվածքի մասին Սուրբ Գրքում անդրադարձ է կատարվում տարաբնույթ կերպով, և առակը, իհարկէ, միակ եղանակը չէ: Օրինակ՝ Տիմոթեոսին ուղղված Առաջին Թղթում ընթերցում ենք. «Մեծատանց որ են յայսմ աշխարհի, պատուէր տաչիր՝ մի հպարտանալ և մի յուսալ ի մեծութիւն սնոտի, այլ յԱստուած՝ որ տայ մեզ զամենայն առատապէս ի վայելել, զբարիս գործել, մեծանալ գործովք բարութան, առատս, սիրունս, հաղորդս լինել. զանձել անձանց հիմն բարի ի հանդերձեալսն. զի բունն հարկանիցեն զձմարիտ կենացն» (ԱՏԻԹ. 2 17-19):

որ ասում են ...»³⁵⁹: Այսինքն՝ ունկնդրի համար արդեն պարզ է, թե ում մասին է խոսքը, քանի որ Քրիստոս սկզբից մեջբերում է այս կամ այն հոսանքի ուսմունքին վերաբերող որոշակի դրույթներ և ապա հաստատում իր վերաբերմունքը դրանց նկատմամբ: Այսօրինակ տարածում գտած հոսանք էր և Քոլմրանի համայնքը, որի աղբյուրներում կարդում ենք. «Յիմարները, խելագարները, պարզամիտներն ու թուլամիտները, կոլյրերը, խեղանդամները, կաղերը, խուլերը և անչափահասները, սրանցից ոչ ոք չի կարող մտնել համայնքի մեջ, քանզի սուրբ հրեշտակներն են այնտեղ»³⁶⁰:

Սույն աղանդի դեմ է ուղղված նաև Ղուկասի Ավետարանում «Խնջույքի հրավիրյալների» մասին պատմվող առակը³⁶¹, որն իմաստային զգալի աղերսներ ունի «Յարսանիքի հրավիրյալների» առակի հետ: Վերոնշյալ առակի գլխավոր կոնֆլիկտը այն է, որ հրավիրյալները մերժում են հարսանիքի տիրոջ հրավերը, ինչպես Յրեաստանում տարածում գտած Քոլմրանի և Եսենների աղանդի հետևորդները հրաժարվում էին Աստծո արքայուհու մեջբաժին ունենալու հրավերից. «Յայնժամ բարկացեալ տանուտերն, ասէ ցժառայն իւր. Ել վաղվաղակի ի հրապարակս և ի փողոցս քաղաքիդ, և զաղքատս, և զխեղս, և զկաղս, և զկոյրս մոյ ծայսր» (Ղուկ. ԺԴ 21):

Ընդդեմ Եսենների աղանդի է ասված և Մատթեոսի Ավետարանի «Այգուլմշակների» առակի ամփոփումն ևս. «Այսպես եղիցին յետինք առաջինք, և առաջինք՝ յետինք» (Մատթ. Ի 16): Յայտնի է, որ նմանօրինակ համայնքներում խիստ տարանջատում կար նվիրապետների և սովորական անդամների միջև: Յայտնի է, որ Փրկչի կողմից պատմված և հետագայում ամենալայն տարածումը գտած առակներից մեկը՝

³⁵⁹ Յմմտ՝ Մատթ. ԻԳ 3, Յակոբ. Դ 13 և այլուր:

³⁶⁰ **Քե ս ի չ Վ.**, Քրիստոսի ավետարանական կերպարը, էջ 280:

³⁶¹ Ղուկ. ԺԴ 16-24:

«Ան առակ որդու» առակը, նույնպես պատմվել է՝ ի պատասխան փարիսեցիների հանդիմանանքների:

Այս առակում «սեղանը» և «ճակերույթը» բառացի հասկանալը նույնպես անիմաստ է. չէ՞ որ քրիստոս հնքն անընդմեջ օգտվում է իր ժամանակներին բնորոշ պատկերավորումներից: Այս դեպքում քարոզիտական գրականութան մեջ հայրերը հաճախ հիշում են Փրկչի հետևյալ խոսքը. «Ես եմ հաց կենաց» (Յովհ. 2. 48):

Եվ ընդհանրապես, ինչու է **«հարսանիք»**-ն ընտրված որպես գործողությունների զարգացման վայր: Յովհաննես Ծործորեցու մեկնությունների մեջ կարդում ենք. «Իսկ «հարսանիք» է, նախ առաջին՝ խառնումն Բանին ընդ բնութիւնս մարմնոյ միութեամբ, և ապա՝ եկեղեցական հոգւոց՝ ըստ Յովհաննու, թէ՛ «Որ ունի հարսն, նա է փեսայ» (Յովհ. 4. 29)³⁶²: Ըստ առավել նոր ժամանակների հեղինակ Պետրոս Բերդուլմյանի, այս առակում «հարսանիքը» Փրկչի մարդեղությունն է խորհրդանշում. «...զի որպէս ի հարսանիսն լինի զգալ ապէս միաւորութիւն, այսպէս և ի մարդեղութեանն եղևյարգանդ Կուսին իմանալ ապէս միաւորութիւն աստուածային և մարդկային բնութեանց»³⁶³:

Միավորության նմանատիպ համեմատությունն անպայման պիտի գտնի իր տրամաբանական հիմնավորումը: Այսինքն՝ այս համեմատությունները ոչ մի կերպ չի կարելի հանպատրաստից համարել, սրանք «ասիոցիատիվ» բնույթ չեն կրում, այլ հիմնավորվում են Սուրբ Գրքով և հայրաբանական գրականությամբ: Նման գուճադրումների մեծ մասը կարելի է տեսնել արդեն վաղ շրջանի հայրախոսական քարոզներում, որոնք,

³⁶² **Յովհաննես Ծործորեցի**, Մեկնություն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 469:

³⁶³ **Պետրոս Եպս. Բերթումեան-Աղամալեանց**, Աղբիւր բացեալ, էջ 63:

զարգանալով արդեն վաղ միջնադարում, ձևավորված, հստակ և անքակտելի խորհրդաբանական կառույցներ էին. «Աս է ի Մատթեոսն՝ «Նման է արքայու թիւն առն թագաւորի, որ արար հարսանիս որդւոյ իւրոյ, և ժողովեաց զամենայն զչարս և զբարիս և լցան...» և այլն: Ա՛րդ՝ փեսա Քրիստոս է, և հարսն՝ հաւատացեալ ժողովուրդքն: Արդ, այժմ ի մկրտութիւն հաւատն նշան դնի հարսին, և յետմահու յուսով կոչի ի հարսանիս և յետյարութեան սիրով միաւորի ընդ փեսային»³⁶⁴:

Նոր Կտակարանում «Նման է արքայու թիւն երկնից...»-ով սկսվող մի շարք այլաբանական համեմատություններ են մեզ հայտնի: Երկնային արքայությունը Քրիստոս նմանեցնում է մեկ մանանեխի հատիկի³⁶⁵, մեկ՝ թթխմորի³⁶⁶, մեկ՝ ազարակի մեջ թաքցված գանձի³⁶⁷, վաճառականի, որ գեղեցիկ մարգարիտներ է փնտրում³⁶⁸, ուռկանի³⁶⁹, մեկ՝ թագավորի, որ կամեցավ հաշիվները պարզել իր ծառաների հետ³⁷⁰, սակայն հազվադեպ է, որ նմանօրինակ համեմատությունը դառնում է մի ամբողջ առակ՝ յուրօրինակ պատմություն և խրատական վերջաբանով: Պահոց շրջանում ընթերցվող «Յարսանիքի հրավիրյալների» առակը, այդբացառությամբ ունենից է:

Քրիստոս երկու նախադասությամբ բացահայտում է ողջ առակի կոնֆլիկտը. «Դարձեալ պատասխանի ետ Յիսուս և ասէ ցնոսա առակաւք. «Նմանեցաւ արքայու թիւնն երկնից առն թագաւորի, որ արար հարսանիս որդւոյ իւրում: Եւ առաքեաց զծառայս իւր կոչել զհրաւիրեալսն ի հարսանիս, և ոչ

³⁶⁴ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք Յարգմանց, էջ 693:

³⁶⁵ Տե՛ս Մատթ.ժԳ 31:

³⁶⁶ Տե՛ս Մատթ.ժԳ 33:

³⁶⁷ Տե՛ս Մատթ.ժԳ 44:

³⁶⁸ Տե՛ս Մատթ.ժԳ 45:

³⁶⁹ Տե՛ս Մատթ.ժԳ 47:

³⁷⁰ Տե՛ս Մատթ.ժԸ 23:

կամեցան գալ» (Մատթ. ԻԲ. 1-3): Յարսանիքի տերև
 ուղարկում է ծառաներին՝ հրավիրելու հյուրերին:
 Այլաբանորեն «ծառաները» Տիրոջ կողմից
 ուղարկված մարգարեներն էին, Մովսեսը կամ
 աստվածաշնչյան վերջին մարգարեն՝ Յովհաննես
 Մկրտիչը³⁷¹: Նույն տրամաբանությամբ հրավերի
 մերժողները նրանք էին, ովքեր սպանեցին մարգա-
 րեներին, ինչպես Յովհաննես Ծործորեցին է-
 շեշտում. «Ձիգմարգարես կոտորեցին, և ապագորդին
 իսկ սպանին, և երրորդ՝ ի հարսանիսն Որդւոյ, որ
 սպանաւ, կոչեցան և ոչ կամեցան»³⁷²: Նույն
 Ծործորեցին այս առակը համեմատում է Խորհրդավոր
 ընթրիքին նախորդող դրվագի հետ³⁷³. «Եւ ոչ վայրապար-
 սա **«ճաշ»** և Ղուկաս **«ընթրիս»** ասէ, այլ նշանակէ
 «ընթրիս»-ն, զի իւրման կենցաղոյս և երեկոյացեալ
 դարուս քաշխեաց զմարմին և զարիւն աշակերտացն ի
 վերնատանն, իսկ «ճաշ», զի ժամ երերրորդ, յորժամ
 բւեռեցաւ ի խաչին՝ տալոյ քաղցելոյ մտաց
 զկերակուրն անմահացուցիչ և զգիտութիւնն Իւր:
 Ըստ Դավթի. «Պատրաստարարեր առաջ ի իմ զսեղան» (Մաղմ.
 ԻԲ 5)³⁷⁴: Քրիստոս Ինքն է հաճախ տալիս մեզ իր խոսքերի
 այլաբանական տարընթերցման բանալին՝ ասելով
 օրինակ. «Երանի, որ կերիցէ ճաշ յարքայութեան
 Աստուծոյ» (Ղուկ. ԺԴ 15):

Այնուհետ հետևում է տիրոջ երկրորդ հրավերը.
 «Դարձեալ առաքեաց այլ ծառայս և ասէ. «Ասացէք
 հրաւիրելոցն. «Ահա ասիկ զճաշ իմ պատրաստեցի,
 զուարակք իմ և պարարակք գետեալ են, և ամենայն ինչ
 պատրաստէ, եկա՛յք ի հարսանիսս» (Մատթ. ԻԲ 4):

³⁷¹ «Առաքեաց զծառայս իւր կոչել զհրաւիրեալսն ի
 հարսանիսն, և ոչ կամեցան գալ» (Մատթ. ԻԲ 3): «Ծառայս» զՄովսեսս
 ասէ և զմարգարեսն կամ զՅովհաննեսս զհրաւիրեալն ի
 մարգարեիցն», տե՛ս **Յովհաննես Ծործորեցի**, Մեկնութիւն
 Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 470:

³⁷² Նույն տեղում, էջ 470:

³⁷³ Տե՛ս Ղուկ. ԺԴ 12-17:

³⁷⁴ **Յովհաննես Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ
 Մատթէի, էջ 470:

Եվ որն է առանցքայինը ավետարանական ցանկացած առակային դրվագում: Այստեղ յուրաքանչյուր իրադրություն, յուրաքանչյուր բառ վկայում է մի այլ, առավել վեհ և անմատչելի խորհրդի մասին, որը ստկարևորության ոչ թե ածանցվում է արտաքին իրադարձություններից, այլ, ընդհակառակը, արտաքին դեպքերը առիթ են դառնում հոգևոր իրողությունների շուրջ մտորելու համար: Այս առակում, օրինակ, սեղանի պատրաստությունը լույսի զիզկական սննդին չի առնչվում, այսինքն՝ խոսքը նախ հոգևոր պատրաստության մասին է. «...սեղանի իմաստութեամբ և գիտութեամբ աստուածայնոյ՝ զմարմինն տերուական և զարիւնն իւր սուրբ՝ քաղցր ճաշակողացն և ախորժ, քան զմեղր և զխորիզս»³⁷⁵: Ասել է թե՛ մեր սնունդը հենց Քրիստոսի վարդապետությունն է:

«Չուարակ եզան» սիմվոլը մենք տեսնում ենք և «Անառակ որդու»³⁷⁶, «Յարսանիքի հրավիրյալների»³⁷⁷ առակներում, և սազոհաբերման մեզ արդեն ծանոթ խորհրդաբանությունն է: Ինչպես այնտեղ, այստեղ ևս «պարարակեալ եզան զենումն», այլ կերպ ասած՝ զոհաբերումը, չի արվում ծանր հոգով, այլ կատարվում է նորոգյալ մարդու խնդրության համար. «Ածէք զեզն պարարակ, զենէք, կերիցուք և ուրախ լիցուք» (Ղուկ. ժե 23): «Չեզն պարարակ»³⁷⁸ արտահայտությունը հետագայում, իբրև Քրիստոսի այլաբանական խորհրդանիշ, նույնպես լայն գործածություն է ունենում մեկնողական գրականության մեջ. «Գիրք և աւրէնք և աւետարանք, զի իբր կաթն ստեանց ի սրտէ գայ, այսպէս և ուսումն երրորդութեանն գտանի յԱստուած: Յոտիւ ղոց քոց

³⁷⁵Նույն տեղում, էջ 470:

³⁷⁶Տե՛ս Ղուկ.ժե 23:

³⁷⁷Տե՛ս Մատթ.ԻԲ 4:

³⁷⁸**Տիրան (ու ն) վարդապետ**, Պատասխանի հարցման ցթագաւորացն Աղուանից, Մատենագիրք Յայոց, հտ.ժ., Անթիլիաս, 2008, էջ 992:

քան զամենայն խունկ, հոտն այն է, զի ի խաչի անդ խորովեցաւ, և հոտով նորա լի եղեն արարածք, ածեք ասէ. «զեզն պարարակ»:

Առակներում փոխվում են գործող անձինք ու իրավիճակները, սակայն փոխհաջորդաբար հարստանում է խորհրդաբանական լեզուն, որին արդեն կարծես տիրապետում ենք նախորդների մացության փորձով: Այսպիսով. «Նմանեցաւ արքայու թիւն երկնից՝ առն թագաւորի, որ արար հարսանիս որդւոյ իւրում» (Մատթ. ԻԲ 2) դրվագը այլաբանորեն վկայում է, որ Քրիստոս է մեր ուրախության հիմնական պատճառը և Նրա երկրորդ Գալստյամբ պիտի հագենան բոլոր նրանք, ովքեր ծարավ էին այդ խոսքին:

Իսկ նրանք, ովքեր չընդունեցին հարսանիքի տիրոջ հրավերը՝ ժամանակի ուսուցչապետերն էին, փարիսեցիները, դիրք ու հարստություն ունեցողները, ինչպես Տերն է ասում. «Վա՛յ ձեզ դպրաց և փարիսեցւոց կեղծաւորաց. զի փակեք զարքայու թիւն երկնից առաջի մարդկան, դուք ոչ մտանէք, և որոց մտանեն՝ չտայք թոյլ մտանել» (Մատթ. ԻԳ.13):

Մի շարք մեկնիչներ մեր ուշադրությունը սևեռում են անգամ այն հանգամանքի վրա, որ ծառաները ուղարկվում են մինչև քաղաքից դուրս: Ըստ վարդապետների անգամ սա պատահական չէ, այլ ուղիղ վկայակոչումն է Քրիստոսի՝ ոչ միայն հրեա ժողովրդի, այլ և համայն մարդկության փրկության համար մարդեղանալու ³⁷⁹:

«Չարսանյաց սեղանի» առակի խորհուրդը

³⁷⁹ Այս մասին կարող ենք կարդալ նույն ճորժորեցում ուտ. «Իսկ «ծառայս» դարձեալ զառաքեալսն ասէ, որք հրեշտակք կարգեցան ի կոչումն հեթանոսաց. «Երթայք աշակերտեցէք զամենայն հեթանոսս» (հմմտ.Մատթ.ԻԸ.19), և Պաւղոս ասէր հրեիցն, թէ՛ «Նախ ձե՛զ պարտ է պատմել զբանն Աստուծոյ, բայց զի անարժան զձեզ արարէք, երթամք ի հեթանոսս» (հմմտ.Գործք ԺԳ.46), տես **Յովհաննէս Ծորժորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 471:

հասկանալու համար վարդապետներին ցոմանք հիշում են Յոզիանու Յայտնության հետևյալ տողը. «Երանելիք են, որ կոչեցեալք են յընթրիս գառինն» (Յայտն. ԺԹ 9), քանզի ոմանք չկամեցան գալ: Յրավիրվածները Աբրահամից մինչև Փրկչի գալուստը եղած մարդիկ էին, ովքեր կանչվել էին մարգարեների միջոցով, որոնց հրեա ժողովուրդը չընդունեց և դատապարտեց (տե՛ս Գորք ԺԲ 2):

Այսպիսով՝ մարդիկ չեն ցանկանում գալ և մասնակից լինել խնջույքին³⁸⁰: Քրիստոնեական վարդապետության տեսանկյունից առանձնակի կարևորություն ունի առակի հետևյալ միտքը, թե՛ «հարսանիքը պատրաստ է», և հրեաները, որ մարգարեների միջոցով հրավիրված էին եղել կիսելու այդ սեղանը, անարժան եղան մասնակից լինել խնջույքին. ««Յարսանիքս պատրաստ են». կազմ է առագաստս ընդունել զեկեալսն, և հրեայքն մարգարէիւք հրաւիրեալք՝ կամաւ անարժանք եղեն երկնաւոր խնջոյիցս»³⁸¹:

Ծարուհակելով պատումը՝ մենք տեսնում ենք, որ երրորդ անգամ հարսանիքի տերը ուղարկում է իր ծառաներին. «յանցս ճանապարհաց», որպեսզի ում գտնեն՝ առանց զանազան ման հրավիրեն հարսանիքին. «Եմուտ թագաւորն յառաջ քան զուրախութիւնն, զի տեսանիցէ՝ ո՞վ իցէ արժանաւոր ուրախութեան, և ով ոչ իցէ» (Իմմտ. Մատթ. 10-12)³⁸²: Սրանք գուցե և անտեսվածներն էին, ովքեր մշտական բնակություն չունեին և ճանապարհներին էին, գուցե «ճանապարհը» ընդհանուր առմամբ որոնումն է խորհրդանշում: Նույն Ծործորեցին այս դրվագի վերաբերյալ

³⁸⁰ «Յարսանիքս պատրաստ են, եւ հրաւիրեալքն չէին արժանի: Արդ, երթայք ի յանցս ճանապարհաց եւ գորս միանգամ գտանիցէք՝ կոչեցեք ի հարսանիսս» (Մատթ. ԻԲ. 8-9):

³⁸¹ **Յոզիանու Ծործորեցի**, Քրեստոմատիա, Առակների մեկնություններն, էջ 181:

³⁸² **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնություններ չորից Աւետարանչացն, էջ 97:

ընդգծված այլաբանական բացատրություն է տալիս՝ հիշելով Ղուկասի Ավետարանում ճանապարհի կողքին նստած երկու կույրերին, որոնց կուրությունը լույս արձակող արատի մասին չէր վկայում. «Երթայք, - ասէ, - իյանցս ճանապարհաց». կամ զանարգս և զարհամարհեալս, որք ի վերայ ճանապարհին նստին, զխեղս և զկոյրք, որպէս Ղուկաս ասէ (Ղուկ. ԺԴ. 21), որք են հեթանոսք խեղք հոգւով և կոյրք ի գիտութենէ տեսլեան նոցա կռապաշտութեամբ, կամ որք անց են և ճանապարհ՝ կոխանք լեալք դիւաց ճիւղաց, կամ որք յանցաւ որք եղեն ի շաւիղս ճանապարհի աւրինացն Աստուծոյ»³⁸³: Բարսեղ Շնորհալին կույր մուրացիկներին՝ ճանապարհին նստելը դիտում է իբրև այլաբերություն այն մարդկանց, որ դեռ որոնման մեջ էին և չէին գտել ճշմարտության ճանապարհը ³⁸⁴:

Պահքի արարողակարգում ընդգրկված այս առակով շեշտվում է նաև քրիստոնեական եկեղեցու **հրավերը** և ոչ երբեք պարտադրանքը: Մարդը իր ցանկությամբ միայն կարող է մոտենալ սրբազան Սեղանին, որի «պատրաստ» լինելով մասին երկու անգամ շեշտվում է առակում:

Մեծ խնջույքի հրավերի մոտիվը Քրիստոս մի քանի տարբերակով է օգտագործում, բացի վերոնշյալ առակից մենք այս պատմությունը տեսնում ենք և Ղուկասի Ավետարանի ԺԴ 8-24 հատվածում, ուր խոսվում է խոնարհության մասին, ըստ այնմ, թե ով որտեղ է նստում ³⁸⁵, թե ինչ սկզբում քով է հարկավոր

³⁸³ **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 473:

³⁸⁴ «Նստելիս մուրացիկ յանցս ճանապարհի, զի դեռ ոչ ճանաչէին զճանապարհն ճշմարտութեան», տե՛ս **Բարսեղ Շնորհալի**, Մեկնութիւն Սրբոյն Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, էջ 112:

³⁸⁵ «Յորժամ կոչիցէ ոք զքեզ ի հարսանիս՝ կամ ի կոչուեսս, մի բազմիցիս յառաջին բարձին. գուցէ պատուականագոյն եւս քան զքեզ իցէ կոչեցեալն ի նմանէ. և եկեալ՝ որ զքեզն և զնա կոչեաց՝ ասիցէ ցքեզ՝ տուր սմա տեղի. եւ պասկսանիցիս ամալթով զյետին տեղին ունել: Այլ յորժամ կոչիցիս,

առաջնորդվել հյուր կանչելիս³⁸⁶, և թե ինչպես է հարկավոր ընդունել այդ հրավերը³⁸⁷: Ինչպես տեսնում ենք ծանոթ որևէ իրավիճակով, այս դեպքում հարսանիքի հրավերով, Քրիստոս բազում խնդիրների մասին է խոսում:

Ակնհայտորեն նմանօրինակ առակները երբեմն դառնում են իբրև մեկը մյուսի պարզաբանում, և սաչեին կարող չնկատել անշուշտ տարբեր դարերում Տիրոջ խոսքերը մեկնող եկեղեցու հայրերը: Մատթեոսի Ավետարանում հանդիպող «Յարսանեաց սեղանի» առակի որոշ նրբություններ տարբեր են Ղուկասի Ավետարանի «Մեծ խնջույքի» առակից, այսպիսով կամ լրացնում է մեկը մյուսին, կամ փոխում պատմության շեշտադրումը: Բերենք մեկ օրինակ: Եթե այս առակում խոսվում է, որ հարսանիքի տերը բարկանալով ուղարկում է իր ծառաներին, որ հրապարակներին քերեն առաջին պատահածին, անկախ

երթիջիր՝ բազմիջիր իյետին տեղւոջ, զի յորժամ գայցէ որ կոչեացն զքեզ, ասիցէ ցքեզ. Բարեկամ ի վեր մատիր. յայնժամ եղիցին քեզ փառք առաջի բարձակցացն քոց: Չի ամենայն որ բարձրացուցանէ զանձն, խոնարհեսցի. և որ խոնարհեսցուցանէ զանձն, բարձրասցի» (Ղուկ. ԺԴ 8-11):

³⁸⁶ «Ասէ եւ ցկոչ նատերն. Յորժամ առնիցես ճաշ կամ ընթրիս, մի կոչէր զբարեկամս քո, և մի զեղբարս քո, և մի զազականս քո, և մի զդրացիս քո, և մի զմեծամեծս. զի մի և նոքա փոխարէն կոչեսցեն զքեզ, և լինիցի քեզ հատուցումն: Այլ յորժամ առնիցես ընդունելու թիւն, կոչեա զաղքատս, և զխեղս, զկաղս և զկոյրս: Եւ երանելի լինիցիս. զի ոչ ունին փոխարէն հատուցանելոյ քեզ. և հատուցի քեզ փոխարէն իյարու թեան արդարոց» (Ղուկ. ԺԴ 12-14):

³⁸⁷ «Իբրև լուաւ զայս ոմն ի բազմականացն՝ ասէ ցնա. Երանի որ կերիցէ ճաշ յարքայութեան Աստուծոյ: Եւ նա ասէ. Այր ոմն գործեաց ընթրիս, և հրաւիրեաց զբազումս: Եւ առաքեաց զծառայ իւր ի ժամու ընթրեացն կոչել զհրաւիրեալսն՝ թէ եկայք, զի հաւասիկ պատրաստէ ամենայն ինչ: Եւ սկսան մի ըստ մի ոչէ՝ ամենեքեան հրաժարել: Առաջինն ասէ. Ազարակ գնեցի, և հարկ է ելանել տեսանել զնա, աղաչեմ զքեզ՝ կալ զիս հրաժարեալ: Եւ մեւսն ասէ. Լուծս հինգ եզանց գնեցի, և երթամ փորձել զնոսա, աղաչեմ զքեզ՝ կալ զիս հրաժարեալ: Եւ մեւսն ասէ. Կին ածի, և վասն այնորիկ ոչ կարեմ գալ: Եւ եկեալ ծառայն՝ պատմեաց զայն տեառն իւրում: Յայնժամ բարկացեալ տանու տերն, ասէ ցծառայն իւր. Ել վաղվաղակի ի հրապարակս և ի փողոցս բաղաքիդ, և զաղքատս, և զխեղս, և զկաղս, և զկոյրս մոյժ այսր: Եւ ասէ ծառայն. Տէր՝ եղև գոր հրամայեցերն, և կայ ևս տեղի: Եւ ասէ Տէրն ցծառայն. Ել ի ճանապարհս և ի ցանգս, և արա այսր մտանել, զի լցցի տունս իմ: Ասեմ ձեզ, զի ոչ ոք յայնց կոչեցել ոց ճաշակեսցէ յընթրեաց իմոց» (Ղուկ. ԺԴ 15-24):

նրանից, թե ով կլինի՝ չար թե բարի³⁸⁸, ապա «Մեծ խնջույքի» առակում, Ղուկաս Ավետարանչի մոտ, նշվում է, որ ծառաները, հրապարակներ և փողոցներ դուրս գալով, խնջույքի են հրավիրում աղքատներին, կաղերին, կույրերին³⁸⁹: Սարգիս Կուկունը պարզաբանում է հրավիրվածների նման ընտրությունը. «Ասէ և ցկոչնատերն. Յորժամ առնիցես ճաշ կամ ընթրիս, մի՛ կոչեր զբարեկամս քո և մի՛ զեղբարս քո և մի՛ զազգականս քո և մի՛ զդրացիս քո և մի՛ զմեծամեծս, զի մի՛ և նոքա փոխարէն կոչիցեն զքեզ, և կլինիցի քեզ հատուցումն»³⁹⁰:

Կա այս դրվագը բացահայտող ևս մի ենթաշեղան: Խնջույքի տերը կարգադրում է իր ծառաներին գնալ հրապարակ և այնտեղից բերել հյուրերի: Առաջին դարում երուսաղեմի հրապարակը, թերևս, այն միակ վայրն էր, ուր կարելի էր հանդիպել տարբերակացիներին՝ վաճառականների, զինվորների, պաշտոնյաների և այլն: Այսինքն՝ նոր հրավիրյալները հեթանոսները պիտի լինեին³⁹¹: Հովհաննես Ծործորեցու մեկնություն պարագայում այս «հրապարակի» խորհուրդը նույնն է, ինչ «ճանապարհը», այսինքն՝ այստեղ նրանք էին, ովքեր փնտրտուքի, ճշմարտության որոնման մեջ էին. «Թուի զնոսաստել, որոչ չարեաց ընդունակք էին, այլև ոչ աւրէնս ունէին, բայց միայն ի հրապարակս աշխարհիս դեգերեալք կային՝ հայելով ի լուսաւորս և յաստեղս և յայլ տարերս՝ զցանկութիւն Աստուծոյ ունէին և ոչ գտանէին»³⁹²:

Առակի հաջորդ խնդրահարույց դրվագը

³⁸⁸ Տե՛ս Մատթ. ԻԲ 10:

³⁸⁹ Տե՛ս Ղուկ. ԺԴ 21:

³⁹⁰ **Սարգիս Կուկուն**, Մեկնություն Ավետարանին Ղուկասու, էջ 331:

³⁹¹ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնություն չորրից Ավետարանչացն, էջ 122-123, **Սարգիս Կուկուն**, Մեկնություն Ավետարանին Ղուկասու, էջ 334, **Հովհաննես Ծործորեցի**, Մեկնություն Ավետարանին, որը ստ. Մատթ. Եի, էջ 456:

³⁹² **Հովհաննես Ծործորեցի**, Մեկնություն Ավետարանին, որը ստ. Մատթ. Եի, էջ 408:

տանուտիրոջ հրավերի մերժումն է անշուշտ, որը բոլոր մեկնիչներն էլ կապում են հրեաժողովրդի՝ Քրիստոսին չընդունելու իրողության հետ³⁹³: «Եւ ապա՝ զի՞նչ . բարկանայ անբարկանելի բնութիւնն, մերժէ զհրեայսն և հրաման տայ՝ կոչել զհեթանոսս՝ զկաղացեալսն ի ճանապարհաց արդարութեան և զկուրացեալսն՝ ի լուսոյ զիտութեանն Աստուծոյ և զաղքատացեալսն՝ ի շնորհաց Յոզուոյն և ի Յայրենի փառացն՝ ժողովել զնոսա ի գռեհից, ի փողոցաց, ի քաղաքէ անբարշտութեան, ի չարեաց ճանապարհաց »³⁹⁴:

Առաջին դարի Յրեաստանում խնջույքի տերը իր հյուրերին բաժանում էր հագուստներ, և վտարված հյուրի մեղքն այն էր, որ նատանտիրոջ նկատմամբ համապատասխան հարգանք չէր ցուցաբերել և հրաժարվել էր իրեն մեկնված հագուստից, սակայն բուն առակում այդօրինակ հանգամանքերը բնականաբար չեն պարզաբանվում: Ստեփանոս Սյունեցին այս դրվագին նույնպես այլաբանական իմաստ է հաղորդում. «Վասն զի չէր մերկացեալ զչարութեանն և զգեստամպարշտութեանն, այլ դեռ ևս զգեցեալ ունէր և միայն նենգութեամբ և խորամանկութեամբ մտեալ էր, այսինքն՝ անաստուածուութեամբ և ամպարշտութեամբ ոչինչ բերելով ի պատուիրանէն Քրիստոսի և յառաքինութենէ, վասն այնորիկ և կարամեցաւ, զի ոչ ունէր պատասխանի »³⁹⁵:

³⁹³ Առավել մանրամասն տե՛ս **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, 122: «Պատմէ զհրաժարումն հրէիցն ի փրկութենէն Քրիստոսի աստվածային», տե՛ս **Սարգիս Կուկի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, էջ 334: Ինչպես նաև՝ **Արիստակէս և Եփրեմ**. «Երկու որդիքն» Բ. ինչ իրսյայտ ամենն, որ ի հրեայսն ի հեթանոսս գործեցան, զի սոքանախ չառնին յանձն և ոչ ունկնդիրք իսկ եղեն աւրինացն», **Արիստակէս և Եփրեմ**, Քրեստոմատիա, Առակների մեկնությունն, էջ 130: **Բարսեղ Շնորհալի**, Մեկնութիւն Սրբոյն Աւետարանին, որը ստ Մարկոսի, էջ 145: **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որը ստ Մատթէի, էջ 456:

³⁹⁴ **Իգնատիոս Սևւեցի**, Մեկնութիւն Սրբոյն Աւետարանին, որը ստ Ղուկասու, էջ 256:

³⁹⁵ **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից Աւետարանչացն, էջ 97:

Առակի ավարտը բավական խիստ է, և, ինչպես վերնշեցիներ, նման հատվածներն Նոր Կտակարանում իրոք սակավ են: Տանուտերը կարգադրում է իր սպասավորներին՝ համապատասխան զգեստը չհագած հյուրին կապել և դուրս նետել հարսանյաց խնջույքից³⁹⁶: Ծործորեցին հրավիրյալի ոտքերից և ձեռքերից կապելը զուգադրում է Անառակ որդու առակում հանդիպող անառակի այն խոսքերի հետ, թե «Գործել ոչ կարեմ, մուրալ՝ ամաչեմ» (Ղուկ. ԺԶ 3), այն է, ինչպես ինքն է գրում. «Գիրոթամ տանջե Աստուած, այլ ո՛չ է ժամանակ գործելոյ կամ խորհելոյ աստ»³⁹⁷: Ինչպես տեսնում ենք, առակները շատ անգամ են մեկնվում մեկը մյուսով, և խորամուխ խիստելով այս երկու առակների այլաբանական շերտերի մեջ՝ նշմարվում է և այն գաղափարը, որ անառակ որդու և հագուստից հրաժարվող հրավիրյալի կաշկանդումը հանդերձյալ կյանքում սեփական նախաձեռնությունը որևէ քայլ կատարելու անկարողության մասին է խոսում, ուր, ըստ եկեղեցու սրբերի վկայության, մարդու հոգին այլ ևս անկարող է ինքնակամ գործել:

Երբեմն առակի եզրահանգումը ոչ թե խրատական բնույթ է կրում, այլ որոշակի ճշմարտության արձանագրում: Առակը պատմվում է Տիրոջ ամփոփող խոսքերը ընկալելի դարձնելու նպատակով, և «Ջարսանյաց սեղանի» առակը անտարակույս դրանց շարքում է: Նոր Կտակարանի ամենաշատ քննվող տողերից են այս առակի եզրափակող խոսքերը. «Զիբազումք են կոչեցեալք՝ և սակաւք ընտրեալք» (Մատթ. ԻԲ 14):

Մատթեոս Ջուղայեցին, Ղուկասի Ավետարանին

³⁹⁶ «Յայնժամ ասէ թագաւորն ցսպասաւորսն. «Կապեցէ՛ք զդորազոտս եւ զձեռս եւ հանէք զդաի խաւարն արտաքին. անդեղիցիլալ եւ կրճելատամանց» (Մատթ. ԻԲ. 13):

³⁹⁷ **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթեի, էջ 477:

նվիրված իր Քարոզարքում, Փրկչի երկու տարբեր հատվածներում ասված խոսքերը կցելով իրար, կարծես վերծանում է մեկը մյուսով: Սա նույնպես մեկնուկ թյուրմեություններում հանդիպող ինքնատիպ մեթոդ է, այն է՝ Ավետարանի տարբեր հատվածներում ասված խոսքի ներհյուսված ներկայացումը մեկնիչի կողմից անփուլ թուլան արդյունք է: Նեղ դռնով մտնելու մասին խոսելիս Ջոն Հայեցին կցում է նաև մեր առաջնամասնի խոսքերը. «Ջանացարուք մտանել ընդ նեղ դուռն, ասեմ ձեզ, զի բազումք են կոչեցեալք և սակաւ ընտրեալք» (հմմտ. Ղուկ. ԺԳ 24 և Մատթ. ԻԲ 14)³⁹⁸: Այս միտքը պարզաբանելու համար անշուշտ բազում անդրադարձներ մենք կարող ենք գտնել թե մեր, թե համաշխարհային մեկնողական գրականության և քարոզչության մեջ, քանի որ այն կարևոր է քրիստոնեական աշխարհընկալման տեսանկյունից: Ուշագրավ է այն, որ Քրիստոս նույն ասելիքը մեկ մատուցում է պարզ այլաբանությամբ՝ երկնային արքայությանը նեղ դռան հետ համեմատելով, մեկ միամբողջ առակ է նախորդում այս խոսքերին:

Գրիգոր Տաթևացին իր լուծմունքում այս դրվագին անդրադառնալիս պարզաբանման բազում տարբերակներ է առաջարկում. «Ոմանք կոչին և ընտրին՝ հնազանդեալք, որպէս սուրբքն ամենայն: Ոմանք կոչին և ոչ ընտրին՝ չար կամաւք, որպէս հրեայք: Ոմանք ոչ կոչին և ընտրին՝ բարի կամաւք: Ոմանք ոչ կոչին և ոչ ընտրին, որպէս խոտեալք: Արդ, առաքեալ հնազանդեալ սնասէ, և Տէր՝ զհակառակեալ սկամաւք»³⁹⁹:

Առավել ուշ շրջանի հայ հեղինակներից հատկապես հանգամանալից է այս մասին խոսում Մխիթար Աբբահայրը. «Այսինքն՝ ի նոցանէ, որք

³⁹⁸ Տե՛ս **Մատթէոս Ջոն Հայեցի**, Մեկնուկի և Ավետարանին Ղուկասուկ, թ. 32ա:

³⁹⁹ **Գրիգոր Տաթևացի**, Քրիստոմատիա, Առակների մեկնություն, էջ 194:

կոչեցան ի հարսանիս, բազումք էին նոքա, որք ոչ կամեցան գալ և եկին: Նմանապէս և ի նոցան է, որք եկին ի հարսանիս, բազումք էին նոքա, որք արտաքսեցան ի հարսանեաց վասն ոչ ունելոյն զհանդերձս, քան զնոսա, որք ունելով զհանդերձս հարսանեաց, մնացին անդ: Արդ՝ եթէ ի միասին դնիցեմք զսոսա, լինի կարի մեծ բազմութիւն նոցին, որք կոչեցան և ոչ եկին, կամ եկին և արտաքսեցան, քան զնոցայն, որք կոչեցան ի հարսանիս և եկին և մնացեալ ի նմին ժառանգեցին զայն և գտան ընտրեցեալք, վասն որոյ զբառս բազումք յորժամ առնումք զայնց կոչելոց ի հարսանիս, որք եկին, բայց վասն անարժանութեան արտաքսեցան»⁴⁰⁰: Որին հաջորդում է արդէն հոգևոր բացատրութիւնը. «...կարէ ճշմարտիլ, վասն զի մեծ բազմութիւն է կորուսելոցն ի քրիստոնէականի հաւատոջ, քան զբազմութիւն փրկելոց ի նոյնում հաւատոջ: Իսկ յորժամ առնումք զայնց, որք կոչեցան, բայց ոչ եկին ի հաւատ, նաև ըստայսմ մեծ է բազմութիւն կորուսելոցն ի ձեռն անհաւատութեան, քան զբազմութիւն փրկեցելոցն հաւատով, որ ի քրիստոս Յիսուս: Իսկ յորժամ զբառս բազումք առնումք վասն երկոցունցն ի միասին, յայնժամ լինի կարի մեծագունեղ բազմութիւն կորուսելոցն, քան փրկելոց»⁴⁰¹:

«Յարսանիքի հրավիրվածներին» առակը մի պատմութիւն է, որի միջոցով քրիստոս հաղորդեց, որ բոլոր մարդիկ փրկութեան «հրավեր» ունեն, սակայն առակով նաև բացահայտվում է, որ ընտրյալները, ովքեր պատրաստ կլինեն Տիրոջ երկրորդ Գալստյանը, սակավ են լինելու, և հավանաբար այս սպասման խորհրդաբանութեամբ է պայմանավորված սույն առակի ընդգրկումը Պահոց շրջանի քառասունինը օրերի եկեղեցական

⁴⁰⁰ **Մխիթար Սեբաստացի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէոսի, էջ 562:

⁴⁰¹ Նույն տեղում, էջ 562:

ը ն թ ե ր ց ա ն ու թ յ ա ն մ ե ջ :

Դ.Չ ար մ շ ա կ ն ե ր ի առ ա կ ը

(Մատթ. Ի Ա 33-44, Մարկ . Ժ Բ 1-11, Ղ ու Լ Կ . Ի 9-18)

Պ ա հ ո ց շ ր ջ ա ն ու մ ը ն թ ե ր ց վ ո ղ առ ա կ ն ե ր ի մ ե ջ ա յ ս առ ա կ ը մ ի ա կ ն է , ո ր հ ա ն դ ի պ ու մ ե ն ք ո չ թ ե մ ե կ , ա յ Լ ե ր ե ք Ա վ ե տ ա ր ա ն ն ե ր ու մ : Ա յ ս առ ու մ ո վ ն ու յ ն պ ա տ մ ու թ յ ա ն չ ն չ ի ն , բ ա յ ց և զ ա տ ո ր ո շ շ ա ր ա դ ր ա ն ք ն ի ն չ -ո ր տ ե ղ կ ա ր ե Լ ի է հ ա մ ա ր ե Լ պ ա տ ու մ ի առ ա ջ ի ն մ ե կ ն ու թ յ ու ն ը : Մ ա ս ն ա վ ո ր ա պ ե ս , Ղ ու Լ Կ ա ս ի Ա վ ե տ ա ր ա ն ու մ չ կ ա ն հ ե ն ց առ ա ջ ի ն դ ր վ ա գ ի ո ր ո շ մ ա ն ր ա մ ա ս ն ե ր . « և ց ա ն գ ո վ պ ա տ ե ա ց զ ն ա , և փ ո ր ե ա ց ի ն մ ա հ ն ձ ա ն , և շ ի ն ե ա ց ա շ տ ա ր ա կ » (Մատթ. Ի Ա 33), կ ա մ ` ի ն չ պ ե ս Մ ա ր կ ո ս ի մ ո տ է . « ... և ա ծ շ ու ր ջ զ ն ո վ ա Լ ց ա ն գ , և գ ու Բ հ ը ն ծ ա ն փ ո ր ե ա ց և շ ի ն ե ա ց ա շ տ ա ր ա կ » (Մարկ . Ժ Բ 1), ա յ ն ի ն չ ն ա խ ո ր դ առ ա կ ն ե ր ի ք ն ն ու թ յ ու ն ի ց է Լ ա ն գ ա մ կ ա ր ե Լ ի է ե գ ր ա կ ա ց ն ե Լ , ո ր ա վ ե տ ա ր ա ն ա կ ա ն յ ու ր ա ք ա ն չ յ ու ր բ առ յ ու ր ի մ ա ս տ ա յ ի ն ն ո ր ն ր բ ե ր ա ն գ ն ե ր ն է բ ե ր ու մ Մ ե կ ն ու թ յ ա ն ը :

Ա հ ա և ս մ ի տ ա ր բ ե ր ու թ յ ու ն : Մ ի ն չ ո ր դ ու ն ու ղ ա ր կ ե Լ ը ա յ գ ու տ ե ր ը ե ր կ ու ա ն գ ա մ ու ղ ա ր կ ու մ է ն ա խ ի ր ծ առ ա ն ե ր ի ն , ո ր ո ն ց Մ ա տ թ ե ո ս ի և Մ ա ր կ ո ս ի Ա վ ե տ ա ր ա ն ն ե ր ու մ ս պ ա ն ու մ ե ն , ի ս կ Ղ ու Լ Կ ա ս ի մ ո տ ` մ ի ա յ ն ծ ե ծ ու մ : Ա յ ս պ ի ս ո վ , ե թ ե ա յ դ ծ առ ա ն ե ր ը , ի ն չ պ ե ս շ ա տ մ ե կ ն ի չ ն ե ր գ տ ն ու մ ե ն , ո ր Փ ր կ չ ի ն ն ա խ ո ր դ ո ղ մ ա ր գ ա ր ե ն ե ր ն է ի ն , ա պ ա ն ր ա ն ց ս պ ա ն ու թ յ ու ն ն է Լ մ ա ր գ ա ր ե ն ե ր ի մ ա ր տ ի ր ո ս ու թ յ ու ն ը պ ի տ ի խ ո ր հ ր դ ա ն շ ե ր : Ա յ ն ի ն չ Ղ ու Լ Կ ա ս ի Ա վ ե տ ա ր ա ն ու մ ս պ ա ն ու մ ե ն մ ի ա յ ն ո ր դ ու ն : Ս ա խ ո ս ու մ է թ ե ր և ս ա յ ն մ ա ս ի ն , ո ր Ղ ու Լ Կ ա ս ի մ ո տ ե ր կ ր ո ր դ ա կ ա ն ո ր ո շ հ ա ն գ ա մ ա ն ք ն ե ր ա ր դ ե ն խ ա մ ր ե Լ ե ն :

Ըստ էության, որոշ առակներ գալիս են հավելելով նախորդ առակի ասելիքը, կամ նույն գաղափարը քրիստոս մեզ համար կրկնում է մեկ այլ առակով: Այսպիսի հստակ շաղկապվածություն են «Երկու որդիների» և «Չար մշակների» առակները: «Չար մշակների» առակը գալիս է Լրացնելով, կամ՝ առավել ճշգրիտ մեկ աստիճան բարդացնելով նախորդի ասելիքը: Այսպիսի մի աստիճանական զարգացում, ինչպես վերը նշեցինք, նկատելի է մինչ «Անառակ որդու» առակը «Կորած ոչխարի» և «Կորած դրամի» պատումներում:

«Երկու պարտապանների» (Մատթ. ԺԸ 23-35), «Չար մշակների» (Ղուկ. Ի 9-19) կամ «Այգու և մշակների» (Մատթ. Ի 1-16) առակներում խոսվում է տիրոջ և ծառաների փոխհարաբերության մասին, և միայն «Երկու որդիների» (Մատթ. Ի 28-32) և «Անառակ որդու» (Ղուկ. ԺԵ 15-32) առակներում կոնֆլիկտը կառուցված է հոր և որդու միջև: Այս առումով այդ առակները բացառիկ են:

Մինչ այս առակը պատմելը նախորդեցին մի շարք իրադարձություններ, որոնք առավել հստակ ի հայտ բերեցին Փրկչին հանդիմանողներին: Գտնվելով մի տան մեջ՝ Յիսուս բուժեց դիվահարին: Փարիսեցիները սահամարեցին «դևերի իշխանի» ձեռքի գործը: Քրիստոս դատապարտում է փարիսեցիների այս խոսքերը՝ զգուշացնելով զերծ մնալ Սուրբ Յոգու դեմ հայհոյախոսելու մեղքից: Մարդկանց մեջ Նրամասին հակասական Լուրեր էին տարածվում: Փրկչի և Նրավարդապետության հանդեպ վերաբերմունքը ժողովրդին բաժանում էր խմբերի. ոմանք ծարավ էին և կլանում էին Նրա խոսքը, մյուսներին առաջնորդում էր աննպատակ հետաքրքրամոլությունը, ուրիշները տոգորված էին թշնամանքով:

Փրկչի խոսքը, անշուշտ, բոլոր ժամանակների համար էր և ուղղված չէր միայն նրանց, ովքեր այդ

պահիս հավաքված էին իր շուրջ: Եվ ինչպես հեքիաթներում անթեղված են շատ ավելի խոր միջական, երբեմն միստիկական շերտեր, այնպես էլ առակաների այլաբանական համատեքստերը վերծանելու ունակությունը ձեռք բերելով՝ մեր առջև բացվում են Աստվածաշնչի ամենադժվարընկալելի խորհուրդները: Որոշ առականեր այլաբանորեն խոսում են Փրկչի երկրային առաքելության, մարդկանց, քրմապետերի՝ Նրա նկատմամբ ունեցած հանդիմանանքների մասին: Եվ այս առակը նման այլասացության ցայտուն օրինակ է:

Գալով առակի խորհրդաբանական կառուցվածքին՝ մեկնողական գրականության մեջ տեսնում ենք, որ ծանաները երբեմն նույնացվում են մարգարեների հետ, իսկ քահանաներին կոչում են մշակներ: Այս մասին խոսում է Յոզեֆ Կարլ Բրանդտը. «...զի մարգարեքն զկամս Աստուծոյ միայն պաշտեիս առանց վարձու, իսկ քահանայքն վասն վարձուց տասանորդին՝ մշակեին ժողովրդեան»⁴⁰²: Ծանաներին, որին մահամերձ ձաղկում են, որին՝ սպանում, և նոր միայն Տերը ուղարկում է իր սիրելի որդուն՝ ասելով. «Թերևս իմ այս որդուց ամաչեն» (Մարկ. ԺԲ 6): Այստեղ մշտապես հիշվում են ավետարանական հետևյալ տողերը. «Առաքեաց ասեառ նոսազորդի իւր» (Մատթ. Ի Ա 37):

Արդար գործատուն կամ «տանուտեր»-ը նորկտակարանյան առակում աստվածային բնավորության, արդարության՝ հրեական պատկերացումների այլաբանական դրսևորումն է: Աստված գթառատ հողատերն է, ով գործի է ընդունում մարդկանց իր այգում աշխատելու համար:

Արդեն առիթ ենք ունեցել խոսելու այն մասին, որ

⁴⁰² **Յօհաննուկ Երզնկացւոյ (Ճորճորեցի)**, Մեկնութիւնս ուրբ Աւետարանին, որ ըստ Մատթէոսի, Կոստանդնուպօլիս, 1825, էջ 459:

մեկնողական գրականության էջերում մի շարք սուրբգրային համարներ և անգամ հատվածներ, ժամանակի ընթացքում իրար հետ մեկնվելով, ձեռք են բերել հստակ շաղկապվածություն: Այդպիսի մի կապ կարելի է տեսնել «Չար մշակների» առակի հետևյալ տնահամարի՝ («Եւ կալեալ մշակացն զձառայս նորա, զոմն տանջեցին, զոմն սպանին, զոմն քարկոծեցին» (Մատթ. ԻԱ 35) և «Աղքատ Ղազարոսի» առակի եզրափակող հատվածի՝ «Եթէ Մովսիսի և մարգարէիցն ոչ լսեն և ոչ թէ ի մեռելոցոք յառնէ՝ հաւանեացին» (Ղուկ.ԺԶ.31)միջև:

Այս առակը երբեմն զուգահեռվում է նաև Մատթեոսի Ավետարանում հանդիպող «Երկու որդիների» առակի հետ⁴⁰³, որին նույնպես անդրադարձել են մեր հայրերը Յայոց ճաշոց ժամագրքում՝ Պահքին առնչվող ընթերցանության շրջանում: Սամի փոքրիկ պատմություն է, ըստ որի՝ հոր կարգադրությունը որդիներից առաջինը մերժում է կատարել, սակայն ի վերջո հանձն է առնում, իսկ երկրորդ որդին խոստանում է, որ կկատարի, սակայն դրժում է: Այսպիսով՝ Քրիստոս եզրափակում է. «Ամեն ասեմ ձեզ, զի մաքսաւորք և պոռնիկք՝ յառաջեսցեն քան զձեզ յարքայութիւն երկնից: Չի եկն Յովհաննէս ճանապարհաւ արդարութեան՝ և ոչ հաւատացէք նմա, և մաքսաւորք և պոռնիկք հաւատացին նմա, և դուք տեսէք՝ և ոչ զղջացարուք յետոյ հաւատալ նմա» (Մատթ. ԻԱ 31-32):

Եվ ևս մի հանգամանք, որ միավորում են «Յարսանյաց սեղանի», «Այգու և մշակ-ների»⁴⁰⁴, «Անպտուղ թզենու»⁴⁰⁵, «Անառակ որդու»⁴⁰⁶ առակները: Այս բոլոր պատմություններում թեև ոչ կենտրոնական դիրքում, բայց այնուամենայնիվ գոյություն ունի

⁴⁰³Տե՛ս Մատթ. ԻԱ 28-32:

⁴⁰⁴Տե՛ս Մատթ. Ի 1-16:

⁴⁰⁵Տե՛ս Ղուկ. ԺԳ 6-9:

⁴⁰⁶Տե՛ս Ղուկ. ԺԵ 15-32:

համեմատության մի առանցք, մեկ առակից մյուսը
անցնող կողմնակի այլաբանական մի շղթա, ուր
տարբեր կերպ ակնարկվում է հրեա ժողովրդի և
հեթանոսների հակադրությունը⁴⁰⁷, և այս
հակադրության բացահայտման փորձերը տեսանելի
են և մեր Մեկնողական գրականության մեջ⁴⁰⁸:

Եվ այսպես այգու տերը ուղարկում է մշակների
մոտ իր ծառաներին, իսկ հետո և որդուն, իսկ
վերջիններս ծեծում են ծառաներին, հետագայում
սպանում և նրա որդուն՝ նրա ծառանգությունը
տիրանալու համար: Այլաբանությունը բոլոր
մեկնաբանություններում ակնհայտ է. «ծառաները»
Տիրոջ կողմից ուղարկված մարգարեներն էին, իսկ
որդին՝ Փրկիչը⁴⁰⁹: Նման գուգադրումները մենք
ընթերցում ենք գրեթե բոլոր քարոզարքերում: Իսկ,
այնուամենայնիվ, ինչու՞ էր որդին դիտվում
միանշանակ իբրև Քրիստոս: Բարսեղ Շնորհալին մեր
ուշադրությունը սևեռում է հուշող բառերի վրա.
չէ՞ որ առակում այգու տերը ուղարկում է իր միակ և
սիրելի որդուն և ոչ բազում որդիներից սիրելիին.
«Չի ոչ եթե բազում որդիս ունեւր և ընտրեաց ի
բազմացն զատելին միայն, այլ մի էր Որդին, և այն՝

⁴⁰⁷ Աստվածաշնչում հեթանոս էին համարվում հրեաներից
բացի բոլոր մյուս ազգությունները (Ր.Բ.):

⁴⁰⁸ «Այրն»՝ Քրիստոս, և «երկու որդիքն»՝ երկու ժողովուրդը՝
հրեայք և հեթանոսք, որ ասաց, եթե՝ «երթամ Տէր»՝ հրեական
ժողովուրդն, որ ասաց՝ եթե՝ «երթամ»՝ յայգին ի գործ
ուրախութեան, և «ոչ գնաց», և երկրորդն՝ հեթանոսական
ժողովուրդն, որ ասաց «ոչ երթամ, և յետոյ զղջացեալ գնաց
յայգեստանն», տե՛ս **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Մեկնութիւն չորից
Աւետարանչացն, էջ 95:

⁴⁰⁹ «Այսու գմարդասիրութիւնն իւր ցուցանէ եւ զնոցա
հետտութիւնն, բայց «բազում ծառայս» ասելով կարի զպատիժս
նոցածանրացուցանէ, զինչ ի ծառայիցն Աստուծոյ ակնածեցին
եւ ոչ ի բազմացն աչառեցան, այլ սպանին եւ զնոսա եւ
չարչարեցին եւ նախատեցին, որպէս զեղիա եւ զեղիսէոս եւ
զերկոտասան մարգարէսն եւ զայլս բազումս», «...Եւ դարձեալ՝
յետոյ առաքեալ զՈրդին, ո՛չ եթե վերջին էր նա, այլ յետո՛յ
երեւեցաւ մարմնով, որ ըստ աստուածութեանն նախ էր, քան
զյաւիտեանս՝ ըստ Յովհաննու, թե՛ «Որ գալոցն է զկնի իմ, նախ
քան զիս է» (հմմտ. Յովհ. Ա. 15), տե՛ս **Յովհանէս Ծործորեցի**,
Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի, էջ 462:

հաճոյ և սիրելի, որ է Քրիստոս միածին Որդին»⁴¹⁰:

Մեկնողական գրականության մեջ անգամ մշակների կողմից որդու և տեսնելու՝ առաջին հայացքից պարզ դրվագը իմաստային յուրահատուկ ենթաշերտեր ունի: Ըստ վարդապետների՝ այսպիսով վկայվում է, որ Յիսուս ծածուկ կերպով չեկավ, այլ հայտնապես, և սա առանցքային է դավանաբանական տեսանկյունից, ինչպես և պատահական չէ, որ առակում որդին վերջում է ուղարկվում: Այս հանգամանքը քննվում է մի շարք հեղինակների մոտ⁴¹¹:

Քրիստոս առակներով, որպես կանոն, խոսում է բնութային մեջ: Քարոզի այս եղանակն աշխատեցնում է ունկնդրի երևակայությունը: Ունկնդիրն այդ ընթացքում միայն պասիվ մասնակից չէ: Ծանոթ իրավիճակների, հարազատ կերպարների ուղեկցությունամբ վերջինս վայելում է ճշմարտության ճանաչման բերկրանքը. «Արդ, Տեառն մեր յայսմիկալ ուր դիտելով, զի մեծ բազմութիւն ժողովրդեան գալոց էր իլսել զբանն կենաց և տունն քարոզութեան իւրոյ ոչ էր բաւական տանիլ զայնքան բազմութիւն, ել ի տանէն և գնացեալ նստաւ առ ծովեզրն»⁴¹²:

Անհնար է այս ուսումնասիրության շրջանակներում բավարար կերպով կանգ առնել առակում հանդիպող հանրահայտ խորհրդաբանական շերտեր ենթադրող «գինու», որ Յին Կտակարանում ուրախության նշանն ունի⁴¹³, իսկ Նորում՝ Քրիստոսի արյան խորհրդանիշն է, «աշտարակի», որ

⁴¹⁰ **Բարսեղ Շնորհալի**, Մեկնութիւն Սրբոյն Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, էջ 173:

⁴¹¹ ««Չնառաքեաց առնոսայետոյ» . Ոչեթէ վերջին էր նա, այլ զի յետոյ երևեցաւ մարմնով, այն, որ միշտ էր, որպէս վկայեաց Յովհաննէս, թէ. «Չկնի իմ գայայր, որ յառաջ իսկ էր, քան զիս» (Յովհ. Ա. 30)», տե՛ս **Բարսեղ Շնորհալի**, Մեկնութիւն Սրբոյն Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, էջ 174:

⁴¹² **Անանու**, Մեկնութիւն սրբոյն Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ ըստ Մատթէոսի, Վենետիկ, 1737, էջ 294:

⁴¹³ Տե՛ս Ես. Ի 6, ժող. Թ 7 և այլն:

հեռու ն դիտելու և ահագանգ հնչեցնելու համար կառուցված շինությունն էր՝ դրանից բխող այլասացություն շերտերով, ինչպես և «այգին չորս կողմից ցանկապատելու», ուր հրեական ժողովրդի մասին է խոսվում, «մշակներին վարձով տալու», «որթատունկի ժամանակ բերքից բաժին պահանջելու» և այլ նշանների ու դրվագների վրա, որոնցից յուրաքանչյուրը յուրահատուկ իմաստային շերտ է հաղորդում «Չար մշակների» առակին, սակայն կարևոր է, թե ի վերջո ինչ նպատակով է պատմվում այս առակը, և որն է նրա հիմնական խրատը:

Առակի ուղղակի հասցեատերերը փարիսեցիներն ու օրենսգետներն էին, ինչը միանշանակ երևում է Փրկչի հետևյալ հարցադրմամբ՝ ի՞նչ պիտի աներ այգու տերը, երբ գալով իր այգին, տեսնում է իր ծառաներին և որդու և սպանված⁴¹⁴: Եվ նրան պատասխանում են. «Ասենց ևա. Չարսն չարաւ կորուսցէ. և այգին տացէ այլոց մշակաց, որք տայցեն նմա զպտուղս ի ժամու իւրեանց» (Մատթ. ԻԱ 41): Իսկ քրիստոս պատասխանում է օրենսգետներին. «Չիցէ՞ երբէք ընթերցեալ ձեր ի գիրս. Չվէմն՝ զոր անարգեցին շինաւղք, նաեղև գլուխանկեան. ի Տեառնէ եղև այս, և էսքան չելի յաչս մեր» (Մատթ. ԻԱ 42): Նման օրինակ հարց չէր կարող տրվել անուսում մարդկանց, քանի որ անարկվող գրքերը Յիսկտակարանների Գրքերն էին, իսկ դրանց ծանոթ էին միայն փարիսեցիները և օրենսգետները: Նրանք էին հենց այն «շինողները», որոնք չեն գիտակցում և դեն են նետում այն վիմաքարը, որն անկյուն և քար պիտի դառնա:

Առակի ամփոփող տողերում, սակայն, տրվում է այգու և մշակների այլաբանության լուծումը, որով իցույց է դրվում, որ այգու պտուղները վերցվելու են հրեաներից և տրվելու են այլ ազգերի, ովքեր պատրաստ կլինեն ընդունելու

⁴¹⁴Տե՛ս Մատթ. ԻԱ 40:

դրանք. «Չի բարձրցի ի ձեռք արքայ ու թիւն Աստուծոյ, և տացի ազգի որ առնիցէ զպտուղս նորա: Եւ որ անկցի ի վերայ վիմիս այսորիկ՝ փշրեսցի, և յոյր վերայ անկցի՝ հոսեսցէ զնա» (Մատթ. ԻԱ 43-44), ինչպէս և խոստումը՝ ովքեր դեմ կգնան այդ ժայռին, պիտի փշրվեն: Եվ Քրիստոսի երկրորդ Գալստյան մասին այս այլաբանական վկայակոչումն է նաև այն հիմքը, որ ով առակը իր հաստատուն տեղն է գտել Մեծի Պահոց շրջանի ընթերցանության տրամաբանության մեջ:

Ե. Փարիսեցու և մաքսավորի առակը

(Ղուկ. ԺԸ 9-14)

Նոր Կտակարանում աղոթքի աստվածահաճոճ և ի մասին Քրիստոս մի առակ է պատմում: Այս առակում կրկին գլխավորապէս փարիսեցիներին չնմանվելու խրատն է, ովքեր, ծայրահեղ խստակյացության և ցուցամուկության մեջ ընկնելով, անտեսում էին կամ արդեն անկարող էին ընկալել իրենց հայրերի կողմից ավանդված կրոնի բուն էությունը⁴¹⁵:

«Ճաշոց» ծիսամատյանում «Անիրավ դատավորի և այրի կնոջ» առակից անմիջապէս հետո ներկայացվում է «Փարիսեցու և մաքսավորի» առակը⁴¹⁶, քանի որ, եթե առաջինը ընդհանրապէս աղոթքի կարևորության մասին է, ապա հետևյալ առակում արդեն խոսքը վերաբերում է աղոթքի պահին, Աստծո առաջ կանգնելու կեցվածքին ու հոգեվիճակին:

Առաջին հայացքից այս առակի փարիսեցին գոհություն է հայտնում Տիրոջը: Նա որոշ չափով աստվածավախ է, սակայն և իրեն բարձր է դասում շատերից, մյուսներին համարում մեղքերի մեջ

⁴¹⁵ Փարիսեցիներն իրենք իրենց անունը Փարեսից էին վերցրել, որ թարգմանվում է «բաժանում»: Այսինքն՝ արդեն նրանց գաղափարախոսության հիմքում դրված էր մեղավորներից և, ինչպէս Բերդոլմյանն է նշում, «բոլոր աղտեղիքաներից» իրենց գատելը, առանձնացնելը, տե՛ս **Պետրոս եպս. Բերթոլմեան-Աղամալեանց**, Աղբիւրբացեալ, էջ 139-40:

⁴¹⁶ Ճաշոց գիրք, էջ 139:

թաղված. «Աստուած իմ՝ գոհանամ գքէն. զի ոչ եմ իբրև
զայլ սի մարդկանէ, զյափշտակաւ զս՝ և զանիրաւս՝ և
զշունս, կամ իբրև զայս մաքսաւոր» (Ղուկ. ԺԸ 11):

Այս առակը դժվարորսալի մեղքերից մեկի՝
մարդկային հպարտութան մասին է: Ի դեպ
քրիստոնէութեան մեջ այն մահացունոթ մեղքերից
դիտվում է իբրև ամենակործանարարը: Սրա մասին
խոսելիս Մատթեոս Ջուղայեցին գրում է. «Բայց
տեսցուք թէ ինչ է առաւելութիւն հպարտութան,
քան զամենայն մեղաց: Արդ, հպարտութիւն մեկին է և
ոչ ունի ճուղս և դստերս, և մի է յԵ. (7) անց մահու չափ
մեղաց և առաջի ամենեցուն»⁴¹⁷: Յետո հավելվում են
խոնարհ և հպարտ մարդկանց միջև
համեմատությունները. «Չիրք հպարտք են, ոչ ունին
հանգիստ մտաց և մարմնոյ, քան զիրքան մարդ
խոնարհ է, այնքան հանգիստ է»⁴¹⁸, սակայն
հպարտությունը, ինչպես մյուս մեղքերը, հաճախ
կարող է աներևույթ լինել. «...զի ամենայն տեսակ
ախտիցն իրմից ուցանեն մեզ, թէ գողութիւն զինչսն,
թէ պոռնկութիւն, զհեշտութիւնն և ագահութիւն և
որկրամոլութիւն զկերակուրն: Իսկ հպարտութիւնն
ոչ ինչ գոյ ամենևին»⁴¹⁹:

Եվ էականն այն է, որ Քրիստոս վարդապետելիս
որևէ տեղ չասաց՝ վա՛յ ձեզ, ավազակներ, կամ գողեր,
կամ պոռնիկներ: Ընդհակառակը, Նա ամենաշատը
դատապարտեց փարիսեցիներին և օրենսգետներին,
ովքեր, գոնե արտաքնապես, ամենաառաքինի մարդիկ
էին այդ հասարակութեան մեջ: Քրիստոս առակավոր
խոսքով նախատում է փարիսեցիներին կեղծիքի ու
արտաքնացված ձևապաշտութեան համար: Այսպիսով,
ակնհայտ է, թէ ում էր հասցեագրված առակը, և Ղուկաս
Ավետարանի չը դաանգամ շեշտում է. «Ասաց և առ ոմանս

⁴¹⁷ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին
Ղուկասու, թ. 60բ:
⁴¹⁸ Նույն տեղում, թ. 60բ:
⁴¹⁹ Նույն տեղում, թ. 60բ:

պանծացեալսյան ձիւնս թէ արդարք իցեն՝ և խոտիցեն
զբազումս, զառակս զայս» (Ղուկ. ԺԸ 9):

Այստեղ ևս մի նրբերանգ է նկատում Պետրոս
Բերդումյանը: Փարիսեցիս աղոթքի կանգնելիս
ասում է. «Աստված իմ», իսկ մաքսավորը՝ միայն
«Աստված»: Նա իր գոհունակութիւնն է հայտնում
Աստծուն, որ իրեն ուրիշ մարդկանց նման չի
ստեղծել՝ հափշտակողների, շնացողների,
անիրավների⁴²⁰, այսինքն՝ նախնչ-որ առումով սեփա-
կանացրել է նաև իր Աստծուն: Այնինչ մաքսավորը,
ճշմարտապէս գիտակցելով իր մեղքերը, օտարում է
իրեն Աստծուց, քանի որ համարում է իրեն
մեղսականութիւն պատճառով Տիրոջ ից հեռացած:

Այս առակը ուսուցանում է մեզ, որ եկեղեցական
կյանքում ու հենց տաճարում մշտապէս կողք կողքի
գոյակցում են ապաշխարողն ու չապաշխարածը, այն
մարդը, ում սիրտը կոտրված է, և գոռոզամիտը, ով
մարդկանց երևալու, նրանց ծափահարութիւնները
ստանալու համար է կանգնում աղոթքի: Այս կերպարը
բավականին ծանոթ է: Այն հատուկ է բոլոր
Ժամանակների, որի պատճառով փարիսեցիութիւնը
դարձել է երևույթի բնութագիր, հասարակական:

Այս փարիսեցու գոռոզամտութիւնը
դրսևորվում է հենց իր աղոթքի պահին: Նրա աղոթքը
բացահայտում է իր ինքնաբավ կեցվածքի. «Աստուած
իմ, գոհանամ զքեզ, ոչ եմ իբրև զայս ի մարդկան
է զափշտակողս և զանիրաւս և զշունս» (Ղուկ. ԺԸ 11): Սա
շաբաթը երկու անգամ ծոմ է պահում և իր ունեցածի
տասանորդը տալիս տաճարին⁴²¹: Այսինքն՝ սա այն
Ժամանակների հավատավոր հրեա մարդու կերպար է:
Փարիսեցիս թեև շնորհակալութիւն է հայտնում
Աստծուն, բայց Նրան պարտական իրեն չի համարում:
Նա ինքնահավան է, մյուսների միայն անուններ

⁴²⁰ Տե՛ս Ղուկ. ԺԸ 11:

⁴²¹ «...այլ պահեմ երկիցս ի շաբաթու, և տամ տասանորդս
յամենայն ստացուածոց իմոց» (Ղուկ. ԺԸ 12):

կայց նեւ զի տիւն լրի շնեքիս ցածրաց նեւ լու մի շոց ու վ
է փորձ ու մի րեն բարձր պահել . «Կամ իբրև զմաքսաւոր
զայս» (Ղուկ. ԺԸ 11) «Ձիթէյ երկնից բարբառ լինի, մի ոք
հաւատասցէ մինչև յաւրն, յորում քննէ Աստուած
զգաղտնիս մարդկան, և ապա՝ իւրաքանչիւր
գովու թիւն եղիցի ի Տեառնէ»⁴²²: Փարիսեցու համար
առաջնահերթ էր օրենքը և ոչ ողորմածությունը,
դրա համար էլ նրան հաճախ համեմատում են
հրեաների հետ:

Ինչպես Ներսէս Շնորհալին է բնութագրում,
անմիտ է այն մարդը, ով իր կողքին կանգնած
մերձավորին, աղոթակցին ստորադասում է իրենից .

Յպարտանար յիմար հոգին

Առհեռաւոր ազգմարդկային

Եւիվերայ մերձաւորին

Աղօթակից մաքսաւորին⁴²³:

Միանգամայն այլ է մաքսավորի կերպարը:
Յրեաստանում առաջին դարում այս
մասնագիտության տեր մարդկանց հաճախ էին
մեղադրում խարդախության ու կեղծավորության
մեջ, սրանք ամենաճնշվածն ու արգահատելին էին
հրեական հասարակու-թյունում: Եվ քանի որ նրանք
մարդկանց կողմից հաճախ հանդիմանանքի էին
արժանանում, մաքսավորը կանգնած է աղոթքի՝
բոլորից հեռու, կարծես լքված . «Եւ մաքսաւորն կայր
մեկուսի, և ոչ կամեր՝ և ոչ զաչս ընդ երկինս
ամբառնալ, այլ կոծեր զկուրծս իւր՝ և ասեր՝
Աստուած՝ քաւեագիս զմեղաւորս» (ԺԸ 13):

Յայոց Գանձարանի հիւնգերորդ կիրակիին նվիրված
կանոնում, որի թեման անշուշտ հիմնականում
աղերսվում է «Անիրավ դատավորի» առակին, այսպես են
ցուցադրվում առակի երկու կերպարները .

Տեսեալ Փըրկչին զբնութիւնս մարդկային,

⁴²² Սարգիս Կուկնդ, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, էջ 415:
⁴²³ Ներսէս Շնորհալի, Յիսուս Որդի, էջ 78:

ս ը ը տի Լ ծ ա ն ե ա Լ ը զ փար ի ս ե ց ի ն ,

Որ զ ի ն ք ն ար դար կ ար ծ Ե ը յ ի Լ ը մ ը տի ն , մ ի ն չ աղ ա Լ թ Ե ը ի ս ո Լ ը ք տ ա ճ ար ի ն ,

Ի ս կ մ ա ք ս ա Լ ո ը ն ա ն կ ե ա Լ տ ը ը տ մ ա գ ի ն և հ առ ա չ Ե ը ի խ ո ը ց ս ը ը տի ն ,

Ո չ հ ա մ ք առ ն ա յ ը զ ա չ ս ի Լ ը ի յ ե ը կ ի ն ս , ա յ Լ կ ո ծ Ե ը զ կ ո Լ ը ծ ս ն կ ը ս կ ծ ա գ ի ն ,

Լ ա յ ը ար տ ա ս ո Լ ա Լ ք ը ն դ դ Ե մ Ա ը ար չ ի ն , հ ե ծ ե ծ ա ն ա Լ ք հ ա յ ց Ե ը զ թ ո ղ ո Լ թ ի Լ ն ⁴²⁴:

Ա յ ս ի ն ք ն` առ ա կ ի մ ա ք ս ա վ ո ը ը չ ի ժ խ տ ո Լ մ ի ը մ ե ղ ս ա կ ա ն ո Լ թ յ ո Լ ն ը , ա ն գ ա մ հ ա մ ա կ ե ը պ վ ե Լ Ե հ ա ս ար ա կ ո Լ թ յ ո Լ ն ի ց «մ ե կ ո Լ ս ի» կ ա ն գ ն ե Լ ո Լ ի ը դ ը ո Լ թ յ ա ն ը , ս ա կ ա յ ն ն ա չ ի հ ա ն դ գ ն ո Լ մ ն ա ն , Տ ի ը ո ջ առ ջ և ձ ե ո ք ե ը ը վ ե ը կ ար կ առ ա ծ ց ո Լ ց ա դ ը ր ա ք ար կ ա ն գ ն ե Լ , ա յ Լ խ ո ն ար հ ա ք ար մ ի ա յ ն ք ա վ ո Լ թ յ ո Լ ն Ե ա ղ ե ը ս ո Լ մ .

Ա ղ ա ղ ա կ ե Լ ք ա ն ի Լ ն ո ը ի ն . Ա ս տ ո Լ ա՛ ծ , ք ա Լ ե ա՛ զ մ ե ղ ս ի մ ա ն ձ ի ն :

Ք ա ն զ մ ա ք ս ա Լ ո ը ն ե մ գ Լ ո Լ խ ի կ ո ը , զ Ք ե զ ա ղ ա չ ե մ , ի մ թ ա գ ա Լ ո ը ,

Ա ս տ ո Լ ա՛ ծ ք ա Լ ե ա՛ , ե մ մ ե ղ ա Լ ո ը , զ պ ար տ ի ս ա ն ձ ի ն ի մ ո յ ք ո Լ ո ը ⁴²⁵:

Ե վ ի ° ն չ Ե ո Լ ս ո Լ ց ա ն վ ո Լ մ մ ե զ ա յ ս առ ա կ ո վ , ի ° ն չ ը կ ո ը ծ ա ն ե ց փ ար ի ս ե ց ո Լ ն . չ Ե ° ո ը թ վ ո Լ մ Ե ը , թ ե ն ա ա վ ե Լ ի մ ո տ Ե ը կ ա ն գ ն ա ծ փ ը կ ո Լ թ յ ա ն ը . «Ա ը դ , ս ա զ մ ե ղ ս խ ո ս տ ո վ ա ն ե Լ ո վ առ ա ջ ի Ա ս տ ո Լ ծ ո յ` կ ո ը ո յ ս գ ն ա , և ն ա` զ ար դ ար ո Լ թ ի Լ ն : Վ ա ս ն ա յ ն ո ը ի կ թ ա փ ո Լ ը զ տ ա Լ ի ք ար ե ա ց : Ս ա ի ծ ո վ Ե մ ե ղ ա ց ա Լ ե կ ո ծ ե ա Լ` ն ա Լ ա հ ա ն գ ի ս տ ն խ ն դ ը ե ա ց զ պ ե տ ն ն ա Լ ար կ ե Լ ո ց և ի յ ար ո Լ ց ե ա Լ մ ը ը կ Ե ն ա պ ը ե ց ա Լ , ի ս կ ն ա մ ե ը ձ ի ն ա Լ ա հ ա ն գ ի ս տ ն` ը ն կ ղ մ ե ց ա Լ , զ ի ո չ խ ն դ ը ե ա ց զ ն ա Լ ա պ ե տ ն ա Լ գ ն ա կ ա ն , ա յ Լ զ ա ն ձ ի ն ն

⁴²⁴ Գ ա ն ձ ար ա ն , 495:

⁴²⁵ Ն ո Լ յ ն տ ե ղ ո Լ մ , 498:

ճարտարութիւն»⁴²⁶:

Փարիսեցիս, աղոթքի կանգնելով, բան չխնդրեց Տիրոջից, ուստի և ոչինչ էլ չստացավ: Ոմանք օգնություն են խնդրում, մյուսները՝ ներում հայցում, իսկ սա ինքնաբավ էր, ոչինչ չկարիքը չունէր: Չէ՞ որ այս առակի խրատական մասում ասվում է. «Չի ամենայն որ բարձրացուցանէ զանձն իւր, խոնարհեցի, և որ խոնարհեցուցանէ զանձն, բարձրացի»⁴²⁷:

Իսկ ինչու՞ իր անձը խոնարհողը պիտի բարձրացվի: Իգնատիոս Սևլեռցիս քրիստոնյայի համար կարևոր այս հոգեվիճակը այսպէս է պարզաբանում. «Քանզի մարդ ոչ է ինքն իւր բաւական, այլ ձեռն ամենակալի է, որ խորնարհեցուցանէ և բարձրացուցանէ, զի որք ի նապաստան առնեն և զանձինս ի չափունիս, ունի նա ի ստոյգ բարձրութեանն հատուցանել պատիւ՝ փոխարեն խոնարհութեան նոցա»⁴²⁸: Սարգիս Կոլենդը հիշում է այս տեղն անհրաժեշտ հանդիմանանքը, թէ «Ո՞վ է առանց մեղաց, թէ մի աւր իցէ կեանք նորա ի վերայ երկրի» (Յոբ. ԺԴ 4)⁴²⁹:

Սամիառակ է, որով վկայվում է, որ Աստված կարող է լսել մաքսավորի աղոթքը և անտեսել փարիսեցունը, որ աղոթելիս հարկավոր չէ պատռել շորերը, բղավել կամ կանգնել տաճարի կենտրոնում ու ցուցադրաբար վեր կարկառել ձեռքերը, ինչպէս դա անում էր փարիսեցիս. «Չի՞ գոչես առիս»⁴³⁰: Իսկ Քրիստոս ասում է. «Մուտ ի սենեակ հոգւոյդ, փակեա՛ զդրունս զգայարանացդ և Յաւրն քում ի ծածուկ առ Աստուծոյ, և նահատուցեք զյայտնապէս» (Մատթ. 23):

Փարիսեցու և մաքսավորի պատումը ոչ միայն

⁴²⁶Նույն տեղում, էջ 416:

⁴²⁷Տե՛ս Ղուկ. ԺԸ 14:

⁴²⁸ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որը ստղուկասուն, էջ 359:

⁴²⁹ **Սարգիս Կոլենդ**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասուն, էջ 414:

⁴³⁰ Մի շարք բարոզներում այս դրվագը մեկնելիս հեղինակները հիշում են Ելից Գրքի հետևյալ համարը (Ելք. ԺԴ 15):

աղոթելու արտաքին ձևի մասին է ուսուցանում, այլև կատարյալ առակ է մարդու կամավոր խոնարհության և գղջումի մասին: Եվ այս կամավորությունը առանցքային է, քանի որ կան մարդիկ՝ տնանկներ, աղքատներ, որոնց սոցիալական կարիքներն են խոնարհեցրել, և սա հոգևոր առաքիլություն է հետ աղերսներ չունի: Այս հանգամանքը փորձում է պարզաբանել դեռևս Ստեփանոս Սյունեցին. «Իսկ որ գինքն խոնարհեցուցանել կամաւորութեամբ, նաբարձրասցի: Իսկ որ ի տնանկութեան է, խոնարհի և տառապի, կամ ի նախատանաց ուրուք, այսոքիկո՛չ է խոնարհութիւն: Բայց Քրիստոս հրամայէ ինքն գինքն խոնարհեցուցանել յ ուժարութեամբ, որպէս ինքն կամաւորութեամբ խոնարհեցաւ»⁴³¹:

Քրիստոս հանապազ աղոթքի կարևորություն մասին ևս մի առակ է պատմում՝ «Անիրավ դատավորի» առակը, որը հիշատակվում է Հայոց եկեղեցում Մեծ Պահքի հինգերորդ Կիրակի օրը, իսկ օրն էլ առակի, ինչպես արդեն ասացինք, անվանումից ստացել է՝ Անիրավ դատավորի Կիրակի անվանումը:

2. Աղքատ Ղազարոսի առակը

(Ղուկ.ԺԶ 19-31)

Այս առակը քրիստոնեական վարդապետության մեջ, վախճանաբանական խնդիրների արծարծման տեսանկյունից խիստ առանցքային է, և քարոզիչները հաճախ են անդրշիրիմյան

⁴³¹ **Սարգիս Կուկուր**, Մեկնություն Ղուկասու, էջ 331: Ծնթ. Թեև այս հատվածին հանդիպում ենք Սարգիս Կուկուրի Ղուկասի Ավետարանի Մեկնության բնագրում, սակայն, Կուկուրը բերում է այս խոսքերը իբրև Ստեփանոս Սիւնեցուց քաղաքերում, այնինչ **Ստեփանոս Սյունեցու** «Մեկնության չորից Ավետարանի առաջին»-ի այս պահին մեր ձեռքի տակ եղած 1994թ.-ին **Գարեգին Կաթողիկոս Հովսեփյանի** աշխատասիրությունը հրատարակված բնագրում, (այս բնագիրը գիտենք, որ համառոտված է), հատվածը բացակայում է:

ի ր ո ղ ու թ յ ու ն ն ե թ ի ք ա գ ա հ ա յ տ մ ա ն հ ա մ ա ր դ ի մ ու մ ն ր ա ն . «Ք ա ն զ ի մ ե ռ աւ մ ե ծ ա տ ու ն ն մ ա հ ու ա մ ք մ ե ղ ա գ , ո Ր ո վ ա ն ջ ա տ ի ի հ ո գ ի ն յ Ա ս տ ու ծ ո յ , յ ե տ ո յ մ ե ռ աւ մ ա հ ու ա մ ք ք ն ու թ ե ա ն , ո Ր ո վ ա ն ջ ա տ ի հ ո գ ի ն ի մ ա ր մ ն ո յ ի ւ Ր ո յ , ա պ ա ` մ ա հ ու ա մ ք գ ե հ ե ն ո յ ն , ո Ր ո վ ա ն ջ ա տ ի հ ո գ ի ն ի տ ե ս ու թ ե ն է ն յ Ա ս տ ու ծ ո յ և յ ը ն կ ե ր ա կ ց ու թ ե ն է ն ե ր ա ն ե լ ե ա գ »⁴³²: Ու թ ե ն հ ի մ ն ա կ ա ն ք ն ն ա ր կ վ ո ղ խ ն դ ի ր ն ա յ ս տ ե ղ ե ր կ ն ա յ ի ն վ ա ր ձ ա հ ա տ ու ց ու մ ն է , և ս ա է , ի հ ա ր կ ե , պ ա տ ճ ա ա ը , ո Ր ա յ ն ը ն դ գ ր կ վ ե լ է Մ ե ծ ի Պ ա հ ո ց շ Ր ջ ա ն ի ե կ ե ղ ե ց ա կ ա ն ը ն թ ե ր ց ա ն ու թ յ ա ն մ ե ջ , ս ա կ ա յ ն ա յ ս ա ա կ ի մ ի ջ ո ց ո վ ք ա գ ա հ ա յ տ վ ու մ է հ ո գ և ո Ր կ յ ա ն ք ի ն վ ե ր ա ք ե Ր ո ղ կ ա ր և ո Ր մ ի հ ա ն գ ա մ ա ն ք , ո Ր ի շ ն ո Ր հ ի վ ա ա կ ի դ ե Ր ը վ ա ր դ ա պ ե տ ու թ յ ա ն մ ե ջ ա ա վ ե լ կ ե ն տ Ր ո ն ա կ ա ն տ ե ղ է գ ք ա ղ ե ց Ր ե լ : Խ ո ս ք ը ե ր կ ն ա յ ի ն կ յ ա ն ք ու մ մ ա ր դ կ ա ն ց մ ի մ յ ա ն ց ճ ա ն ա չ ե լ ու ե ղ ե լ ու թ յ ա ն վ կ ա յ ու մ ն է , ը ս տ ո Ր ի ` մ ա ր դ ի կ պ ա հ պ ա ն ե լ ու ե ն ի Ր ե ն ց ի ն ք ն ու թ յ ու ն ը , ճ ա ն ա չ ե լ ու ե ն ի Ր ա Ր . չ է ° ո Ր մ ե ծ ա հ ա ր ու ս տ ը ե ր կ ն ք ու մ ճ ա ն ա չ ե ց Ղ ա զ ա Ր ո ս ի ն ու խ ն դ Ր ե ց Ա ս տ ծ ու ն , ո Ր գ ա ու հ ո վ ա ց ն ի ի Ր ա յ Ր վ ո ղ մ ա ր մ ի ն ը ⁴³³:

Առաւել յ ո Ր ո շ ա կ ի ս ո ց ի ա լ ա կ ա ն ք ն ու թ է կ Ր ու մ : Ի ն չ պ ե ս «Ա ն ի Ր ա վ տ ն տ ե ս ի » ա ա կ ու մ , Փ Ր կ ի չ ը ա յ ս տ ե ղ ե լ խ ո ս ու մ է ն յ ու թ ա կ ա ն կ ա ր ո ղ ու թ յ ա ն մ ա ս ի ն ` ա ա ջ ն ա յ ի ն դ ա ր ձ ն ե լ ո վ Ղ ա զ ա Ր ո ս ի հ ե գ ու թ յ ու ն ն ու տ ն ա ն կ ու թ յ ու ն ը ` ի հ ա կ ա դ Ր ու մ ն մ ե ծ ա հ ա ր ու ս տ ի ա ն մ ի տ ց ո փ ու թ յ ա ն : Ա յ ս մ ո տ ե ց ու մ ը ի ց ու յ ց է դ Ր վ ու մ ա ա ջ ի ն ի ս կ մ ե կ ն ի չ ն ե Ր ի կ ո ղ մ ի ց . «Դ ա ր ձ ե ա լ ` վ ա ս ն զ ի ե ր ա ն ե ա ց զ ա ղ ք ա տ ու թ ի ւ ն ն և զ հ ա լ ա ծ ա կ ա ն լ ի ն ե լ ն և ա ն ա ր գ ա ն ս կ Ր ե լ վ ա ս ն ա ն ու ա ն ն ո Ր ա և ե ղ կ ե լ ի հ ա մ ա ր ե ց աւ զ մ ե ծ ա տ ու ն ս ն ` յ ա ս ե լ ն . «Վ ա ´ յ ձ ե գ , մ ե ծ ա տ ա ն ց դ , զ ի ա յ ս ու կ ե ն աւ ք ս չ ա փ ե ց աւ

⁴³² Ք ա ր ո զ գ ի Ր ք , Յ ա ղ ա զ ս ե Ր ե ք կ ա ց ու թ ե ա ն մ ա ր դ ո յ ի կ ե ա ն ս , ա յ ս ի ն ք ն ` ի մ ա հ ու ա ն և յ ե տ մ ա հ ու ա ն , Մ Մ . ձ ե ռ . 2230, թ . 48բ :
⁴³³ Տ ե ´ ս Ղ ու կ . Ժ 2 23-25:

մխիթարու թիւնն ձեր» (Իմմտ.Ղուկ.2.24)⁴³⁴:

Նորկտակարանյան որոշ հատվածներ դարձել են միջեկեղեցական դավանաբանական վեճերի առարկա: Եվ քանի որ այս առակն այն քիչ նորկտակարանյան հատվածներից է, ուր խոսվում է անդրշիրմյան գոյուլթյան ձևերի մասին, այն կռվախնձորի առարկա չէր կարող չդառնալ: Դրամասին վկայուլթյուններ կարող ենք տեսնել XIV դարի աստվածաբան **Մատթեոս Ջուղայեցու** քարոզարքում. «Արդ, երկաբնակք խնդան ընդ այս աւրինակ, իբր հաստատեալ իւրեանց քաւարան, որք խայտառակին յայտնի բանիւք, վասն զի Տէրմեր տակաւին ոչ ևս էր չարչարեալ: Իսկ յառաջ քան զխաչիլն, յայտէ, թէ հոգիք ամենայն ի դժոխս էին՝ արդարք և մեղաւորք: Իսկ յետ յարուլթեանն՝ ոչ ևս, այլ ազատեցան ամենեքեան՝ ըստայնմ. «Որք ի կապանս եք, ելէք, և որք ի խաւարի՝ յայտնեցարուք» (Իմմտ.Ես.ԽԹ.9), և թէ՛ «Տեսցէ ամենայն մարմին զփրկուլթիւն Աստուծոյ մերոյ» (Ղուկ.Գ.6), ուստի յայտէ, թէ սուտէ քաւարանն ոցա»⁴³⁵:

Այս առակը մեկնվում է տարաբնույթ սիմվոլներով: Գոյուլթյուն ունի այլաբանական մեկնուլթյուն, ըստ որի՝ «**մեծահարուտը**» հրեա ժողովուրդն է, որ նախկինում հարստացած էր բարիքներով և իմաստնուլթյամբ, նրակրած «**ծիրանին**» թագավորուլթյան խորհրդանիշն էր, իսկ «**բեհեզը**»՝ քահանայուլթյան: Միաժամանակ Ղազարոսը հեթանոս ժողովուրդներն են՝ զուրկ Աստծո շնորհներից, տաճարի դռան մոտ ընկած⁴³⁶: Եվ երկուսն էլ մեռան՝ հրեա ժողովուրդը, որովհետև հեռացավ ու չընդունեց Տիրոջը, հեթանոսները, որովհետև մեղքերի մեջ էին և չէին ճանաչում Աստծուն: Իսկ

⁴³⁴ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնուլթիւն Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 321:

⁴³⁵ **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնուլթիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ.41ա:

⁴³⁶ Քանի որ հեթանոսներին թույլ չէր տրվում տաճար մտնել:

հիմա հրեաները, ինչպես առակի հարուստը, այրվում են, որովհետև տեսնում են հեթանոս Ղազարոսին՝ Աբրահամի գոգում. չէ՞ որ Աբրահամն ինքն էլ նախկինում հեթանոս էր եղել: Առանցքային դրվագ է առակում և այն, որ այս մեծահարուստի հետանդրշիրիմյան կյանքում խոսում է ինքը՝ Աբրահամը: Աբրահամը նրան անգամ որդի է կոչում, իսկ հարուստը նրան՝ հայր, սակայն անգամ Աբրահամը այս հարուստին չի կարող օգնել:

«Այր մի մեծատուն» արտահայտությանը մի շարք այլ տեղերում էլ ենք հանդիպում: Մեկնիչները հատկապես ուշադրություն են դարձնում «Աղքատ Ղազարոսի» առակում հանդիպող սույն բնորոշմանը:

Մեծատան նկատմամբ վերաբերմունքը առակում հստակ է, ինչպես Իգնատիոսն է գրում. «...և եղկելի համարեցաւ զմեծատունսն՝ յասելն. «Վա՛յ ձեզ, մեծատանցդ, զի այսու կենալքս չափեցաւ մխիթարութիւնն ձեր» (Իմմտ. Ղուկ. 2. 24)⁴³⁷: Հոգիան Ոսկեբերանի դիտարկումները առավել զուսպ են. «Յորժամ տեսանիցես զաղքատն հիւանդ և արհամարհեալ մի՛ ասիցես, եղուկ զնա: Եւ յորժամ տեսանիցես զմեծատունն զարդարեալ և պաճուճեալ, մի՛ երանիտայցես նմա»⁴³⁸:

Տերը մեծահարուստի անունն անգամ չի նշում, և սապատահական չէ, այլ հստակ վերաբերմունք առակի հայեցակարգի տեսանկյունից: Մեկնիչները, անշուշտ, այս հանգամանքը նկատելու գրում են այդ մասին, սակայն սա այնքան հարուստի կերպարի նսեմացման մասին չի խոսում, որքան Ղազարոսի՝ այդ ընչազուրկ ծերունու կերպարի բացառիկ առանձնահատկություն: Քրիստոս իր աշակերտներին ասում է. «Ուրախացե՛ք, որ ձեր անունները գրված են

⁴³⁷ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնություն Սուրբ Գրքի, որ ըստ Ղուկասու, էջ 321:

⁴³⁸ **Հոգիան Ոսկեբերան**, ճառք, նշխարքի մեկնություն և Սուրբ Գրքի, էջ 366:

Երկնքում» (Ղուկ. Ժ 20): Ղազարոսը միակն է, որին, բացի
իր կերպարային հիմնական հատկանիշից՝
աղքատությանը, տրվում է նաև անուն, մյուս
առակներում կարևորվում են հերոսի միայն
որակային կողմերը կամ հասարակության մեջ
գրաված դիրքը՝ տանուտեր, ծառա կամ մշակ,
փարիսեցի կամ մաքսավոր, դատավոր կամ այրի կին և
այլն:

Ներսես Շնորհալին հատկապես շեշտում է
հարստության ունայնությանը: Բեհեզ և ծիրանի
կրող մեծատունը «փափկասուն» է դառնում, տարվում
գինով և անցավոր խրախճանքներով.

**Շնորհեա և ինձ ընդ տընտեսին, լինել արժան
քում գովեստին,**

**Թե և որդի եմ աշխարհին, տուր ինձ իմաստմեղաց
դարձին,**

**Ըստ մեծատան փափկասիրին, ես փափկեցայ
յառօրեին,**

**Մարմնովս այսուև անասնային, ի փափկութիւն
անզգամին,**

**Չգեցայ զբեհեզն և ծիրանին, ըզզանգուածոց
բազմագունին,**

**Թե պետև ոչ գերևելին, այլ զբազմագոյն կեղծօք
բարին...**

**Սեղան գեղեալ ամենալին, յոգնահանճար
խոհարանին,**

**Թակոյք լըցեալ զանոյշ գինին, զյիմարութեան
առաջնորդին,**

**Ուրախ եղէ ես յայսպիսին, յուրախութիւն
անցաւորին**⁴³⁹:

Որին հաջորդում է և «աստվածախոս» առակի
հիմնական խրատը.

**Ի միտ չառի գմիտըս բանին, զաստուածախօս քո
առակին,**

⁴³⁹ Ներսես Շնորհալի, Յիսուս Որդի, էջ 117:

Որք միշտ լուեալ անտես լինին, քանզի չուներ մականջ ներքին,

Ոչ յիշեցի զմահ աղքատին, ի հրեշտակաց տանել զհոգին,

Յաբրահամու նահապետին, ի հաւատոց հանգչել զոգին⁴⁴⁰:

Ղազարոսն իր աղքատության և վերքերով պատված մարմնի համար հարուստին չէր մեղադրում, Աստուծուն չէր հայհոյում, այլ խոնարհությամբ գոհանում էր նրա սեղանից ստացված փշրանքներով:

Առակը փաստորեն առիթ է հանդիսանում, որպեսզի խոսվի աղքատության և հարստության շուրջ. «Դարձեալ, զի երանեաց զաղքատութիւնն և արհամարհեաց զմեծութիւնն՝ ասելով. «Վա՛յ ձեզ, մեծատանց [ի]» (Ղուկ. 2. 24), վասն որոյ ասացեալսն իւր հաւատարմացուցէ յեղելոց իրաց մեծատամբն և Ղազարու»⁴⁴¹: Սա է պատճառը, որ քարոզխոսական գրականության մեջ այս առակը մեծ տարածում է գտել: Սակայն Ղազարոսի աղքատությունը երբեք պետք չէ դիտել իբրև այս կերպարի կարևորագույն հատկանիշ: Այս կերպարում առավել կարևոր է նրա աստվածավախությունը: Ղազարոսը, զրկված լինելով երկրային բարիքներից, չի ապականվել, փորձությունները չեն խաթարել նրա խոնարհությունը. «Արդարև Ղազարոս էր ոսկի, մարգարիտ և աստղ Աստուծոյ: Արդ, եղաւ նա իբրև զոսկի իբովն աղքատութեան, զի փորձից իւր և ոչ երբեք ապականեցաւ, եղաւ մարգարիտս այս յաղբանոցի վերաց հիվանդութեան և ոչ ապականեցաւ, եղաւ աստղս այս ի միգի փորձութեան և ոչ մթացաւ: Բայց այժմ արտահանեցաւ ոսկին ի հնոցէ և եղաւ յերկնային գանձի, բարձաւ մարգարիտն

⁴⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 119:

⁴⁴¹ **Մատթէոս Չուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 53:

յ աղբ անոց է և եղաւ յ արքունական զարդարանս ,
փոխեալ աստղն յ ամենայն մարախլոյ փորձու թեանց և
փայլի մեզ յօրինակ »⁴⁴²:

Յատկապէս պատկերավոր է այս դրվագին
մոտենում Ռսկեբերանը , ով աղքատութեան մեջ է
տեսնում , ինչպէս վաղնջական շրջանի գրեթե բոլոր
քարոզիչները , մարմնի ձերբազատումը մեղքերից , և
առակի մեջ տեսնում նախ և առաջ այդ
մխիթարութեանը . «Այլ միտսդ առեալ ընթերցոյ
յ առակսն , եթէ գքեզ ի հոգդ արկեալ կշտամբեսցեն
խորհուրդք մտաց քոց , ընթայ վաղվաղեայ , հասի
նաւահանգիստն , առ ի պատմութենէն մխիթարութիւն ,
զմտաւ ած զՂազարոսն զարհամարհեալն , իմայ
զմեծատունն զբարեկեացն և զվայելեալն ի
փափկութիւն և մի՛ ինչ քեզ աղքատարացեն , որ ինչ
աշխարհի վարք վարիցին , թէ հաստատուն և ուղիղ
միտս ունիցիս , ոչ կարացեն քեզ ընկղմել ալիքն , և
չիջանէնաւն յանդունդս , որ է մարմինքո »⁴⁴³:

Այս առակով մենք հասկանում ենք , որ
ընչազուրկներին ու անօթևանների հավաքա-կան
կերպար հանդիսացող Ղազարոսը հարկավոր է նույն
մեծահարուստին , որի շնորհիվ կարող են երկնային
արքայութեան դռները իր առջև բացվել . «Արդ , այս
Աստուծոյ նախախնամութեանն է , զի տայ
փարթամութիւն անժուժկալից , զի ունիցին այնու
վճարել զպէտս իւրեանց և աւելորդաւքն հաղորդել
աղքատացն և գնել զանտի հանգիստն : Վասն այնորիկ և
զոմանս աղքատս արար , զի տեղի լիցի մեծատանցն՝
բարեգործելոյ առ նոսա և ապականացու գոյիւքն
ստանալ զմեծն և զանապականն »⁴⁴⁴:

Աղքատ Ղազարոսի և մեծատան միջև այս րաշխարհիկ

⁴⁴² Քարոզգիրք , Յաղագս երեք կացութեան մարդոյ ի կեանս ,
այսինքն՝ ի մահուան և յետմահուան , ՄՄ . ձեռ . 2230 , թ . 48ա :

⁴⁴³ Նույն տեղում , էջ 366-7 :

⁴⁴⁴ **Ի գնատինս Սևլեռցի** , Մեկնութիւն Աւետարանին , որ ըստ
Ղուկասու , էջ 322 :

սոցիալական իրողություններով պայմանավորված ահռելի վիհը, թվում է, անհաղթահարելի է, սակայն իրական անանցանելի անջրպետը նրանց միջև գոյանում է միայն անդրշիրիմյան կյանքում. «Այսպես, կարեմք տեսանել, բայց ոչ կարեմք անցանել, և մեք տեսանեմք յորմէ փախչիմք և դուք տեսանէք, գոր կորուսիք...»⁴⁴⁵: Այս առակի միջոցով Քրիստոս բացահայտում է մեզ համար անդրշիրիմյան կյանքի որոշ եղելություններ. չէ՞ որ առակի գործողությունների զգալի մասը կատարվում է հանդերձյալ աշխարհում. «Մինչև ի դատաստան բարիք զչարս և չարք զբարիս տեսանեն: Եւ յետ այնորիկ չարք ոչ տեսանելոց են զբարիս, և սակայն բարիքն միշտ տեսանելոց են զչարս»⁴⁴⁶:

Սա առակ-խոստում է, այստեղ հավասարաթեք են թե՛ խրատը և թե՛ երկնային հատուցման խոստումը. «Ապա թէ չարասցին հեշտասիրու թեամբ և ազահու թեամբ, վճարէ զնոսա մերձակայիցս վայելմամբ և ի հանդերձեալսն անպատասխանիս արարեալ՝ պատժէ արդարու թեամբն»⁴⁴⁷: Սակայն առակը չպետք է ընկալել իբրև սոցիալական բողոք, ինչպես Փրկչի մեկ այլ առակում ասված խոսքերը. «Եղիցին առաջինք յետինք, և յետինք՝ առաջինք» (Մատթ. Ի 16-17): Սրանք հեղափոխական պարզունակ կոչեր չեն, քանի որ անմիջապես եկող մասնավորումը. «զիբազումք են կոչեցեալք և սակաւք են ընտրեալք» (Մատթ. Ի 16-17) մեզ առավել խոր մտահանգումներին է դրդում:

Հետաքրքրական է և այն, որ Հովհան Ռսկեբերանը «Աղքատ Ղազարոսի» առակը մեկնելիս դիմում է «Անպտուղ թզենու» առակի առաջարկած այլաբանության օգնությանը. «Եթէ տեսանիցես ծառ, զտերևոն զննիցես, եթէ՞ պտուղն՝ ճաշակիցես.

⁴⁴⁵Քարոզգիրք, ՄՄ.ձեռ. 2230, թ. 49ա:

⁴⁴⁶Քարոզգիրք, ՄՄ.ձեռ. 2230, թ. 49ա:

⁴⁴⁷ **Ի գնատինս Սևլեռցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, էջ 322:

ապաքեն զպտուղն, նոյնպէս և դու զմարդոյ եթէ տեսանիցես զմարդ, մի՛ արտաքոյ, այլ ի ներքոյ կողմանէ զպտուղն ճաշակես շիր: Մի՛ երբէք գտերևն շոշափիցես, մի՛ երբէք վայրի ձիթենի իցէ և կարծիցէ ընտանի, մի՛ երբէք գայլ իցէ և կարծիցի մարդ, մի՛ զկերպարանս բնութեան զննիցես, այլ զբարս... և մի՛ զբարս միայն, այլ զգործսն քննեա, և եթէ աղքատասէր իցէ, մարդ է, ապա եթէ պռոնկու թենէ բանդագու շեալ իցէ և ի չարաւս մեղաց թաւալ իցէ, լոկ ծառ անպտուղ է»⁴⁴⁸: Այսինքն՝ արտաքնացյալ դրսևորումները՝ աղքատ և ունևոր, սիրուևատես և տգեղ միայն արտաքին դրսևորումներն են, Ոսկեբերանի խոսքերով ասած. «...մի՛ զկերպարանս բնութեան զննիցես, այլ զբարս... և մի՛ զբարս միայն, այլ զգործսն քննեա»:

Մատթեոս Ջուղայեցուց տեղեկանում ենք, որ այս առակը Մեծի Պահոց շրջանում փոխել է իր ընթերցման օրը: Ջուղայեցին խոսում է նաև դրա պատճառների մասին. «Արդ, նախ քննեսցուք, թէ զայս Աւետարանս, վասն է՞ր յառաջնում կիրակէին և յերկրորդին ոչ կարդամք, այլ ի չորրորդին: Այս է պատճառն, զի կարգաւորէ ուղղեալ, այսինքն՝ նախ պարտ էր գալ ի խնդիր կորուսեալ ոչխարին⁴⁴⁹ և դրամին⁴⁵⁰, և յորժամ գտաւ, զեզն պարարակ ի գենումն էած վասն անառակ բնութեանս⁴⁵¹: Իսկ յետ գենման Գառինն ոչ գոյր պատճառ գնալոյ մերի դժոխս, բայց միայն մեղքն մեր, վասն որոյ աստ ընթեռնումք զսա, իբրև զգուշացուցանելով խորհրդով հանդերձեալ ատենին»⁴⁵²:

Ջուղայեցու մեկնության մեթոդը Տաթևի դպրոցի

⁴⁴⁸ **Յովհան Ոսկեբերան**, ճառք, և շխարքի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, էջ 367:

⁴⁴⁹ Տե՛ս Ղուկ.ժԵ 4-6:

⁴⁵⁰ Տե՛ս Ղուկ.ժԵ 8-10:

⁴⁵¹ Հմմտ. Ղուկ.ժԵ 11-32:

⁴⁵² **Մատթեոս Ջուղայեցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին Ղուկասու, թ. 53ա:

համար ավանդական է, բերվում է ավետարանական բնաբանը, որին հաջորդում են նշված հատվածի պարզաբանումը՝ ասենք՝ ինչու՞ էր մեկը մեծատուն, իսկ մյուսը՝ աղքատ. «Եցոյց զվտանգս մեծատանն, զի անտի ուսցին, որ ինչ պահեալ են դատաստանք Աստուծոյ ի վերայ անբարշտաց»⁴⁵³, ինչպես և «Դարձեալ վասն զի երանեաց զաղքատութիւնն և զհալածական լինելն և անարգանս կրել վասն անուան նորա և եղկելի համարեցաւ զմեծատունսն՝ յասելն. «Վա՛յ ձեզ, մեծատանցդ, զի այսու կենաւք սչափեցաւ մխիթարութիւնն ձեր» (Իմմտ. Ղուկ. 2. 24)⁴⁵⁴, ինչու՞ էր Ղազարոսը նստած Աբրահամի գոգին, կամ ինչու՞ էր մեծատունը խնդրում նրան, որ իր այրվող շուրթերին Ղազարոսը մատի ծայրով ջուր հասցնի և այսպես բոլոր դրվագներով:

Պետք է նշել, որ ի տարբերություն Իգնատիոս Սևլեռցու, Սարգիս Կուկուրի, անգամ Յովհաննես Ծործորեցու, Մատթեոսի Ջուղայեցու մեկնությունն առավել մատչելի է շարադրված, քան ի որ այն նախատեսված էր ճեմարանական սաների համար:

Մենք կարող ենք սույն առակների մեկնություններին նաև հանդիպել Մեծի Պահոց շրջանին նվիրված բազմաթիվ ճառընտիրներում, քարոզգրքերում և սրբախոսական ժանրի այլ աշխատություններում՝ Պետրոս Նախիջևանցի Աղամալյանի⁴⁵⁵, «Մատենագրութիւնք Սիմոն Երևանցու»⁴⁵⁶, «Քարոզգիրք»⁴⁵⁷, Յակոբ Նալյանի «Կիրակեից քարոզգրքի»⁴⁵⁸, Աբրահամ Աստապատցու

⁴⁵³ **Իգնատիոս Սևլեռցի**, Մեկնութիւն Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասուն, էջ 321:

⁴⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 321:

⁴⁵⁵ Նույն ինքը՝ **Պետրոս Բերդումեան**, ՄՄ.ձեռ. 2202, թ 24ա-45բ:

⁴⁵⁶ ՄՄ. 2212, թ 65ա-84ա:

⁴⁵⁷ ՄՄ.ձեռ. 2238, թ 51ա-67ա:

⁴⁵⁸ ՄՄ.ձեռ. 2311, թ 314-330:

կողմից պատվիրված Քարոզարարություն⁴⁵⁹ և այլուր: Վերնշված հեղինակների տողատակում նշված ձեռագրերը երևանի Մաշտոցի ձեռագրատան (Մատենադարան) հետևյալ աշխատությունների առավել ամբողջական և ընդունելի օրինակներն են: Այսօրինակ աշխատություններից մի մասի հեղինակները հայտնի են, որոշ գործեր մեզ հասել են անանուն:

Իմաստային առումով Սուրբ Գիրքն անընդգրկելի է, ուստի հարց է առաջանում՝ հնարավոր է հասկանալ և մեկնել այն ամբողջովին, թե տարբեր ժամանակներում մարդիկ այն հասկացել են մասամբ՝ ընկալելով աստվածաշնչյան տեքստի այս կամ այն շերտը միայն: Կարծում ենք այս հարցերի մի մասը իրենց պատասխանը կստանան Աստվածաշնչի՝ մեկնողական-գիտական պարզաբանումներով գրաբարյան թարգմանության հրատարակման ժամանակ:

Նորկտակարանյան առակների մեկնությունները թե ի մի բերենք, ապա դրանք բարոյաբանական տեսանկյունից, թերևս, կարելի է բաժանել երեք մեծ խմբերի: Առաջին խմբում կարելի է դասել այն առակները, որոնց խրատը Տիրոջից ստացված շնորհների ճշմարիտ տնօրինմանն է վերաբերում, ուր խոսվում է, որ թե՛ նյութական կարողությունը, թե՛ տարաբնույթ մարդկային շնորհները տրված են մարդուն Տիրոջ կողմից ժամանակավորապես և կարող են վերցվել, թե մարդը իր վարքով անարժան կգտնվի այդ շնորհներին: Այս խրատը կարող ենք դիտարկել «Քանքարների» և «Մնասների» առակներում, «Չարմշակների», «Անպտուղ թզենու», «Անառակ որդու», «Անիրավ տնտեսի» առակներում: Երկրորդ խմբի մեջ կարելի է ներառել այն առակները, որոնցում քննադատվում են մարդկային գոռոզամտությունն

⁴⁵⁹ ՄՄ. 2230, թ 47բ -53բ :

ու ազահոլթյունը: Այս շարքին կարելի է դասել «Անմիտմեծատան», «Յարսանյաց սեղանի», «Փարիսեցու և մաքսավորի» առակները: Մեծ Պահքի շրջանում ընդգրկված քրիստոսի Յարոլթյունից առաջ ընթերցվող վերջին առակները կարելի է առանձնացնել բովանդակային ևս մեկ խմբի մեջ, որոնք կարելի է դիտել որպես ընչազուրկներին և լքվածներին երկնային արքայության մեջ հատուցում տալու աներկբա խոտում: Դրանք են «Անիրավ դատավորի», «Տասը կույսերի» և «Աղքատ Ղազարոսի» առակները: Այսպիսով՝ Մեծ Պահքի դավանաբանական ընթացքը հաշվի առնելով և զուգադրելով վերընշված առակների միջնադարյան ընկալումները ըստ դրանց մեկնությունների՝ կարող ենք մոտավոր պատկերացում կազմել, թե ինչու են հենց այս առակները ներառվել Մեծ Պահքի ծիսակարգում:

Ժողովրդական առակներն ունեն որոշակի յուրահատկություններ, որոնք կապված են տարածաշրջանային ու մշակութային ավանդույթի հետ: Այսպես, օրինակ, բուդդիստական, կոնֆուցիստական, հնդկական առակների հերոսները կերպարային առումով առավել նման են ժամանակակից գրական կերպարի մեր ընկալումներին, այսինքն՝ հերոսները և միջավայրը կոնկրետ են, սկսած իրենց տրված անուններից, որը, իհարկե, անմիջականություն ու հավաստիություն է հաղորդում պատումին, այնինչ եբրայական և քրիստոնեական առակներում (որոշ բացառություններով) ամեն ինչ ընդհանրացվում է, այստեղ հստակ չէ ո՛չ գործողության վայրը, ո՛չ դեպքերի ժամանակը, իսկ կերպարներն անանուն են: Այս ավանդույթին հատուկ առակներում կերպարներն ու իրավիճակները նախ և առաջ սիմվոլների խաղ են: Այսպիսով, մերօրյա գրական

տեքստը բացահայտելու ընդունված չափանիշները, որ կվերաբերեն սյուժեի գարգացմանը, գեղարվեստական կերպար հասկացությունը, կոնֆլիկտի և սյուժեի լուծման ընկալումներին, նույնությամբ չեն կարող կիրառվել միջնադարյան գրականության, մեր պարագայում՝ վարդապետական-մեկնողական գրականության տիրույթում:

Ավետարանական առակների մեկնությունների քննությունը վկայում է, որ Յայ Եկեղեցին ոչ միայն ամբողջապես ընկալել և կիրառել է հայրաբանական գրականության կարևորագույն աշխատությունները, այլև վաղ շրջանից մինչև ուշ միջնադար ինքն է եղել հայրախոսական ընդունված սկզբունքների կրողն ու տարածողը:

Ե Չ Ր Ա Կ Ա Ց ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն Ն Ե Ր

1. Եկեղեցու հայրերը, ապա և մեկնիչները, միմյանցից փոխառելով, փոխանցել են քարոզի ոչ միայն ընդհանուր դավանաբանական հայեցակարգը, այլ և Աստվածաշնչի տարբեր Գրքերից իմիենբերել տվյալ թեմային առնչվող սուրբգրային համապատասխան համարները: Յատկապես առակաների մեկնությունների դեպքում խորհրդաբանական այս կառույցները չափազանց տեսանելի են և ավանդաբար կայուն: Առակաների միմասիսյուն ժեստային ընթացքը կառուցված է այլաբանական տարբեր հասկացություններով վրա, որոնք մղում են խորհրդաբանական նորանոր շերտերի որոնմանը: Այլաբանական մտքի ներուժակությունը զսպանակի նման կարող է բացվել հարյուրամյակների ընթացքում, և հայ միջնադարյան մեկնություններն ուսումնասիրելիս, մենք կարող ենք տեսնել թե՛ այդ ծավալման ընթացքը, թե՛ մշտապես որոշակիացող, փոխհաջորդող կանոնականությունը;

2. Առակաների եզրահանգումները երբեմն ամբողջապես չեն ներկայացվում, որպեսզի հետագայում բացահայտվեն այս կամ այն առակի մաստային ենթաշերտերը: Որպես կանոն, սակայն, տարընթերցումների ենթակա են ոչ թե առակաների խրատական հատվածները, այլ առավելապես բաղկացուցիչ մասերը: Այսինքն՝ ինչ խորհուրդ ունեն առակի կերպարներն ու հասկացությունները՝ մշակը, աշտարակը, մեծատունը, մատանին, հովիվը և կամ նրանց գործողությունները՝ թագավորի և մեծատան գնալը տարաշխարհ, այրի կնոջ՝ դատավորին անձանձրույթ դիմելը, պարտատերերի ներումը, պատշաճ հագուստ չհագնելը և այլն: Դարեր շարունակ

դավանաբանական և մեկնողական գրականությունը ամբ
փորձ է արվել բացատրել ու հասկացություններին
այս համակարգը:

3. Ավետարանական այն առակները, որոնք
ընթերցվել են Մեծ Պահքի ընթացքում, բացի բուն
ավետարանական մեկնություններից, գրական
ստեղծագործությունն յուր ինքն դարձել է կեղեցական
տոներին հատկացված կանոնների, տվյալ դեպքում՝
Մեծ Պահքի կիրակիների և Ավագ Շաբաթվա օրերի
շարքում: Այս հանգամանքով է պայմանավորված
հիշյալ առակների թեմաներով շարականների,
գանձերի, ճառերի և քարոզների գրվելը:

4. Կեղեցական տոնի՝ կանոնի
ստեղծագործությունների թեմա դառնալու
շնորհիվ հիշյալ առակների այլաբանական
խորհուրդը սկսել է ներկայացվել գրական տարբեր
ժանրերով ու բնաստեղծական ձևերի մեջ: Հիշյալ
առակների գրական մշակումն իր հերթին որոշակի
գեղարվեստականություն է հաղորդել
ավետարանական մեկնությունների այդ առակներին
վերաբերող հատվածներին:

5. Պայմանավորված տոնախոսական բնույթով՝ Մեծ
Պահքի ժամանակ ընթերցվող առակները իրենց բուն
ավետարանական իմաստին գուցա հենձ ենթեն բերում
լրացուցիչ իմաստ՝ կապվելով Մեծ Պահքի
կիրակիների իրարահաջորդ խորհրդի հետ: Ըստ
այդմ՝ դիտարկվում են մեղքի պատճառով դրախտային
վայելչությունից արտաքսվելու և ապագղջմամբ ու
ապաշխարությունամբ Ս. Հաղորդություն միջոցով
փրկագործությունն արժանանալու խորհրդի
շրջանակում:

6. Պահքը, լինելով ապաշխարություն
արտահայտություն, որպես գղջման դրսևորում,
առանձնակի հուզականություն է հաղորդել
քառասունօրյա շրջանի երրորդից հինգերորդ

կիրակիներին համապատասխանաբար ընթերցվող Անառակի, Տնտեսի և Դատավորի առակներին: Վերջիններս թեև մի քանի մեկնաբանություններ ունեն ավետարանական առակների շարքում, սակայն, պայմանավորված այդ կիրակիների պարունակած հոգևոր խորհրդով, առավել ընդունված է մեկնաբանական այն տեսակետը, որը համընկնում է տվյալ կիրակիի պարունակած իմաստի հետ:

7. Անառակ որդու առակի թեման, դուրս գալով Ղուկասի ավետարանի շրջանակից, վերածվել է գղջման գաղափարի հավաքական արտահայտության: «Մեղա Տեր» կամ «Մեղա Յայր» սկսվածքով մեծ թվով ստեղծագործություններ են գրվել: Անգամ Նարեկացին, որ գործած մեղքի քավության անհուսության գաղափարով է տառապում, հոգեբանական միանգամայն այլ երանգավորմամբ է գրում, երբ առ Աստված դիմելիս վկայակոչում է Անառակին, ում մասին պատմությունները նկատնան Ապաշխարության շարականների հիմքում:

8. Պահոց շրջանում ընթերցվող առակները պահքի նման կապված են փրկության գաղափարի հետ: Այս պատճառով նրանցում հիշվող մեղավորները, ովքեր ներման են արժանանում Տիրոջ կողմից, համալրել են հայ բանաստեղծության այն մեղավորների շարքը, որոնց վկայակոչելով՝ Աստուծոց թողություն են խնդրում շարականագիրները և բանաստեղծները՝ խոսքի և պատկերի կառուցման հետևյալ բանաձևով՝ «Տեր, ինչպես որ ներեցիր այս մեղավորին, ներիր և ինձ»:

Բանաստեղծական պատկերները կառուցվում են մեկ կամ մի քանի մեղավորների կերպարային զարգացմամբ և կամ բոլոր մեղավորների թվարկմամբ և վերջում իրենք իրենց հիշելով, շնորհիվ որի հուզական և թեմատիկ նոր արտահայտչամիջոցներով

Էր համալրվում
բանաստեղծությունը:

հայ

միջնադարյան

Օ Գ Տ Ա Գ Ո Ր Ծ Ա Ճ Գ Ր Ա Կ Ա Ն Ո Ւ Թ Յ Ա Ն Ց Ա Ն Կ

Ա.ՁԵՌԱԳԻՐ ՍԿՁԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

1. Ձեռ. 2519, թ. 5ա-82բ, **Մատթեոս Ջուղայեցի**, ինքնագիր, Նուաստևյետիև աշակերտի Մատթեոս, Եռամեծացն Յովհաննու և Գրիգորի աշխատասիրեաց, Յալաքումն բանից յԱլետարանէն Ղուկասու և քարոզի վայելումն մանկանց Յայաստանեաց, 1391թ., Երևջակ:

2. Ձեռ. 1248, թ. 5ա-420բ, **Գրիգոր Կարնեցի**, Մեկնություն Ալետարանի Մատթեի, XIXդ. Կարին:

3. Ձեռ. 2230, 47բ-49ա, Քարոզգիրք, Յաղագս երեք կացութեան մարդոյի կեանս, այսինքն՝ իմահուանև յետմահուան, ԺԸդ.:

4. Ա.ձեռ. 3322, թ. 38ա-54բ **Յակոբ Նալեան**, Քարոզգիրք, 1799-1809թթ.:

5. Բ.ձեռ. 2311, թ. 314-330, Քարոզգիրք Կիրակեից:

6. Ձեռ. 2212, թ. 65ա-84ա, **Սիմոն Երևանցի**, Մատենագիտութիւնք, 1748թ.:

7. Քարոզգիրք, ձեռ. 2238, թ. 151ա-167ա:

8. Ձեռ. 2202, թ. 24ա-45բ, **Պետրոս Բերդումեան**, ԺԸդ.:

9. Ձեռ. 5624, թ. 281աբ, Ժողովածու, Աղօթք առ Յայրն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, Կտուցանապատ, 1683թ.:

10. Ձեռ. 197, թ. 349ա-50ա, Ավետարան: Ձեռ. 198, թ. 24բ, Ավետարան:

11. Ձեռ. 557, թ. 39բ-40բ Ժողովածու, Վարդան վարդապետի Աղալթքև վասն հաղորդութեան:

12. Ձեռ. 452, թ. 66բ, Ժողովածու:

13. Ձեռ. 7717, թ. 66ա-68, Տաղարան, Տաղ վասն տնօրէնութեան Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ:

Բ.ՏՊԱԳԻՐ ՍԿՁԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

14. **Անանիա Սանահնեցի**, Մեկնութիւն Մատթեի Ալետարանի, աշխ. Յ. Քյոսեյանի, Ս. Էջմիածին, 2007, 208էջ:

15. Աստուծաշունչ Մատենան Զին և Նոր Կտակարանաց, ըստ ճշգրիտ թարգմանական նախնեաց մերոց ..., յաշխ. Չօհրապեան, Վենետիկ, 1805, 866 էջ :

16. **Բարսեղ Կեսարացի**, Գիրք Պահոց, աշխ. Կիմ Մուրադյանի, Էջմիածին, 2008, 519 էջ :

17. **Բարսեղ Շնորհալի (Մաշկևորցի)**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, աշխ. Տէր Անդրեաս վրդ. Ակնեցւոյ, հտ. Բ, Կոստանդինուպօլիս (ի Զասանփաշախանն), 1826, 499 էջ :

18. **Բերդումյան Պետրոս արք.**, Աղբյուր բացյալ (Ավետարանական առակների մեկնությունն), աշխ. Զայր Չաքարիա Բաղդումյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, 349 էջ :

19. **Բերթուլմեան-Աղամալեանց Պետրոս եպս.**, Աղբիւր բացեալ, միաբան Սրբոյ Էջմիածնի, ի Ս. Կաթողիկէն Էջմիածին, 1845, 209 էջ :

20. **Գրիգոր Լուսավորիչ**, Յաճախապատում ճառք, Մատենագիրք Զայոց, Անթիլիաս, հտ. Ա, 2003, էջ 7-139:

21. **Գրիգոր Նարեկացի**, «Մեկնությունն երգերգոցի», Ս. Էջմիածին, 2007, 235 էջ :

22. **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատենան ողբերգության, Եր., 1985, 1122 էջ :

23. **Գրիգոր Նարեկացի**, Մեկնութիւնն .ի «Զայր Մեր, որ յերկինս»-ն, Մատենագիրք Զայոց, Անթիլիաս, հտ. Ժ, 2008, էջ 1107:

24. **Գրիգոր Տաթևացի**, «Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամարան հատոր», Կոստանդինուպօլիս, 1741, 740 էջ :

25. **Գրիգոր Տաթևացի**, «Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմերան հատոր», Կոստանդինուպօլիս, 1740, 747 էջ :

26. **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք Զարցմանց, Կոստանդինուպօլիս, 1729, 791 էջ :

27. **Գրիգոր Տաթևացի**, Մեկնութիւն Յոհաննու Աւետարանին, Ս. Էջմիածին, 2005, 626 էջ :

28. **Եղիշէ**, Բան խրատոյ յաղագս միանձանց, Մատենագիրք Զայոց, Անթիլիաս, հտ. Ա., 2003, էջ 515-1072:

29. **Եփրեմ Խուրի Ասորի**, Սրբոյն Եփրեմի

մատենագիտութիւնք, հտ.Բ., Վենետիկ, 1836, էջ 429:

30. **Իգնատիոս Սուլեցի**, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանի, որ ըստ Ղուկասու, արարեալ ս. վարդապետին Իգնատիոսի, ի խնդրոյ Տեառն Գրիգորիսի Յայոց Կաթողիկոսի... ամի Փրկչին 1824, ի Յասանփաշայ խանն, Կոստանդնուպօլիս, 515 էջ:

31. **Յ. Ղևոնդ Ալիշան**, Յուշիկ հայրենեաց Յայոց, հտ. Ա., տպ. Ս. Ղազար, Վենետիկ, 1869, 537 էջ:

32. **Յովհան Ռսկեբերան**, Ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց (քնագրեր), *աշխ. Յ. Քյոնսէյանի*, Ս. էջ միածին, 2008, 480 էջ:

33. **Յովհաննէս Ծործորեցի**, Մեկնություն Մատթէոսի Ավետարանի, Ս. էջ միածին, 2010, 560 էջ:

34. **Յովհանու Ռսկեբերանի** Կոստանդիանուպօլսի եպիսկոպոսապետի յաւետանագիրն Մատթէոս, ի Վենետիկ, 1826, գիրք II, 660 էջ:

35. **Ճաշոց գիրք** հայաստանեայց առաքելական Սուրբ եկեղեցւոյ, տպ. Ս. Յակոբյանց, Յերուսաղէմ, 1873, 418 էջ:

36. **Ճաշոց գիրք** Յայաստանեայց եկեղեցւոյ, Վաղարշապատ, 1872, 782 էջ:

37. **Մաշտոց Եղիվարդեցի [Մաշտոց]**, Մատենագիրք Յայոց, Անթիլիաս, հտ. Թ., 2008, էջ 557-693:

38. Մեկնողական գրականության քրեստոմատիա, Ավետարանական առակներ ի մեկնություններ, *Կազմ. Լիլիթ Յովսէփյան*, Ս. էջ միածին, 2013, 552 էջ:

39. Մեկնութիւն Մատթէոսի և Մարկոսի Աւետարաններուն, Կոստանդնուպօլիս, 1864, 386 էջ:

40. **Մխիթար Սեբաստացի**, Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ ըստ Մատթէոսի, Վենետիկ, 1737, 295 էջ:

41. **Մխիթար Սեբաստացի**, Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանի Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ ըստ Մատթէոսի, արարեցեալ և շարադրեցեալ ի Մխիթարայ վարդապետէ Սեբաստացւոյ Աբբայ հայր կոչեցելոյ Վենետիկ, տպ. Անտոնի Բորտոլիի, 1737, 1012

Է ջ :

42. **Յո վ հ ա ն Մ ա ն դ ա կ ո ւ Ն ի** , ճ առ ք , Մ ա տ Ե ն ա գ ի թ ք Յ ա յ ո գ , Ա ն թ ի լ ի ա ս , հ տ . Ա , 2003, Է ջ 1153-1288:

43. **Յ ո վ հ ա ն Ե ս Ծ ո թ ո թ Ե ց ի** , Մ Ե կ ն ո ւ թ ի Լ Ե Ա Լ Ե տ ա ր ա ն ի ն , ո թ ը ս տ Մ ա տ թ Ե ի , ա շ խ . Գ ո հ ա ր Ղ ա գ ա ր յ ա ն ի , Ս Ե դ ա Ս տ ա մ ք ո լ ց յ ա ն ի , Գ ա յ ա ն Ե Ն Ե թ ս ի ս յ ա ն ի , Ս . Է ջ մ ի ա ծ ի ն , 2009, 680 Է ջ :

44. **Ն Ե թ ս Ե ս Շ ն ո թ հ ա լ ի** , Մ Ե կ ն ո ւ թ ի Լ Ե Ս ո ւ Ր ք Ա Լ Ե տ ա ր ա ն ի ն , ո թ ը ս տ Մ ա տ թ Ե ո ս ի ա ր ա ր Ե ա լ ի ս թ ք ո յ ն Ն Ե թ ս ի ս Ե Շ ն ո թ հ ա լ Լ ո յ մ ի ն չ ի հ ա մ ա ր ն ժ Ե . , հ ի ն գ Ե թ ո թ դ գ լ խ ո յ ն և ա ն տ ի ա Լ ա ր տ Ե ա լ յ Ե թ ա ն Ե լ ո յ ն Յ ո հ ա ն ն ո ւ Ե թ զ ն կ ա գ Լ ո յ , ո թ և կ ո չ ի Ծ ո թ ո թ Ե ց ի , 1825, Կ ո ս տ ա ն դ ն ո ւ ա թ լ ի ս , 658 Է ջ :

45. **Ն Ե թ ս Ե ս Շ ն ո թ հ ա լ ի** , Յ ի ս ո ւ ս ո թ թ ի : Տ Ե առ ն Ն Ե թ ս Ե ս ի Յ ա յ ո գ Կ ա թ ո ւ ղ ի կ ո ս ի ա ս ա գ Ե ա լ ք ա ն մ խ ի թ ա ր ո ւ թ Ե ա ն տ ա ն ս Յ ա յ ո գ վ ա ս ն մ ա ն կ ա ն ց ն , ո թ օ թ հ ն Ե ն գ Յ ի ս ո ւ ս մ ի շ տ յ ա ն ո ւ ն ն ո թ ա յ ց ն ծ ո ւ թ Ե ա ն ք , 1702, Է ջ 342:

46. Ն ո թ ք առ գ ի թ ք Յ ա յ կ ա գ Ե ա ն Լ Ե գ ո ւ ի , (Ե թ կ ա ս ի թ ո ւ թ ի Լ Ե Ե թ ի ց վ ա ր դ ա պ Ե տ ա գ հ . **Գ . Ա Լ Ե տ ի ք Ե ա ն** , հ . **Խ . Ս ի Լ Ր մ Է Լ Ե ա ն** , հ . **Մ . Ա Լ գ Ե թ Ե ա ն** , Վ Ե ն Ե տ ի կ , տ պ ա ր ա ն Ս թ ք ո յ ն Ղ ա գ ա ր ո ւ , հ . Ա , 1836, հ . Բ , 1837), Ե թ . , Ե Պ Յ հ թ ա տ . , հ . Ա , 1979, 1140 Է ջ , հ . Բ , 1981:

47. **Շ ա ր ա կ ա ն** հ ո գ ն ո թ Ե թ գ ո գ ս ո ւ Ր ք և ո Լ ղ ղ ա փ առ Ե կ Ե ղ Ե ց Լ ո յ ս Յ ա յ ա ս տ ա ն Ե ա յ ց , Կ ո ս տ ա ն դ ն ո ւ ա թ լ ի ս , 1828, 825 Է ջ :

48. **Ս ա ր գ ի ս Կ ո Լ ն դ** , Մ Ե կ ն ո ւ թ ի Լ Ե Ա Լ Ե տ ա ր ա ն ի ն Ղ ո Լ կ ա ս ո Լ , Է ջ մ ի ա ծ ի ն , 2005, 642 Է ջ :

49. **Ս տ Ե փ ա ն ո ս Ս ի Լ Ն Ե ց ի** , Մ Ե կ ն ո ւ թ ի Լ Ե չ ո թ ի ց Ա Լ Ե տ ա ր ա ն չ ա ց ն , ա շ խ . Գ ա ր Ե գ ի ն Կ ա թ ո ղ ի կ ո ս Յ ո վ ս Ե փ յ ա ն ի , Ե թ . , 1994, 251 Է ջ :

50. **Տ ի թ ա ն (ո Լ ն) վ ա ր դ ա պ Ե տ** , Պ ա տ ա ս խ ա ն ի հ ա ր ց մ ա ն ց թ ա գ ա Լ ո թ ա ց ն Ա ղ ո Լ ա ն ի ց , Մ ա տ Ե ն ա գ ի թ ք Յ ա յ ո գ , Ա ն թ ի լ ի ա ս , հ տ . Ժ , 2009, Է ջ 955-997:

51. **Ք Ե թ ո վ ք Ե վ ա ր դ ա պ Ե տ** , Պ ա տ ճ առ գ ա լ ս տ Ե ա ն Տ Ե առ ն

յ Երուսաղէմ, Մատենազիրք Յայոց, Անթիլիաս, հտ. Թ, 2008, էջ 719-748:

ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ, ՀՈԴՎԱՃՆԵՐ

52. **Անասյան Յ.**, Հայկական մատենազիտոլթյուն, հտ. Ա, Եր., ՀՍՍՌ. Հրատ., 1959

53. **Անասյան Յ.**, Հայկական մատենազիտոլթյուն, հտ. Բ, Եր., ՀՍՍՌ. Հրատ., 1976, 1546 էջ:

54. **Անասյան Յ.**, Մանրերկեր, Լոս-Անջելես, 1987, XIV-967 էջ:

55. **Անթապյան Փ.**, Հայ մեկնաբանական գրականոլթյան տեսական նախահիմքերի շնորջ, «Բանբեր Մատենադարանի», հմր. 15, Երևան, 1986, էջ 60-94:

56. **Աւետիքեան Գ.**, Բացատրոլթիւն շարականաց որք պաշտինի հասարակաց ժամակարգոլթեան Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Վեներտիկ, 1814, էջ 807:

57. **Բեյլերյան Յ.**, «Անիրավ տնտեսի» առակի մեկնոլթյան բարդոլթյունները և նրա քննոլթյունը հայ միջնադարյան մատենազրոլթյան մեջ, Էջմիածին, հմր. Ե, 2015, էջ 102-111:

58. **Բեյլերյան Յ.**, «Անիրավ տնտես» առակի մեկնոլթյունը Մատթեոս Ջոլղայեցոլ Ղոլկասի Ավետարանի մեկնոլթյան քարոզգրքոլմ, Գրականագիտական հանդես, հմր. 14, Եր., 2013, էջ 281-97:

59. **Բեյլերյան Յ.**, «Չար մշակների» առակի մեկնոլթյունը հայ միջնադարյան քարոզխոսական գրականոլթյան մեջ, Բանբեր Մատենադարանի, հմր. 24, 2017, էջ 77-84:

60. **Բեյլերյան Յ.**, «Քանքարների» և «Մնասների» առակների գոլգահեն քննոլթյունը հայ միջնադարյան քարոզխոսական գրականոլթյան էջերոլմ, Գրականագիտական հանդես, հմր. ԺԵ, 2017, էջ 300-311:

61. **Բեյլերյան Յ.**, Աստվածաշնչյան մեկնոլթյունների բանասիրական քննոլթյան հարցը և «Անառակ որդոլ» առակի քննոլթյունը հայ

գրականություն մեջ, Բանբեր Մատենադարանի, հմր. 20, Եր., 2014, էջ 265-72:

62. **Բեյլերյան Յ.**, Աստվածաշունչում առկա գրական ժանրերը և Քրիստոսի՝ առակներով քարոզչական հարցը հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ, Կանթեղ, հմր. 59-60, Եր., 2014, էջ 11-19:

63. **Գալուստյան Շնորք արք.**, Մեծ Պահքի կիրակիներին նույն շրջան, Ս. Էջմիածին, 2001, 108 էջ:

64. **Դիլանյան Ա.**, Հոգեհանգստի խորհրդաբանություն, Եր., 2011, հեղինակային հրատարակություն, 320 էջ:

65. **Զարբհանալեան Գ.**, Պատմություն հայերեն դպրության հիպոսուսման ազգային վարժարանաց, Բ. Նորմատենագիտություն, Վենետիկ, 1878, 510 էջ:

66. **Զարբհանալեան Գ.**, Պատմություն հայերեն դպրության հիպոսուսման ազգային վարժարանաց, հտ. Ա, Վենետիկ, 1865, 649 էջ:

67. **Զարպհանալեան Գ.**, Մատենադարան հայկական թարգմանությունների և ախնեաց (դար Դ-ԺԳ դար), Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1889, 783 էջ:

68. **Խաչիկյան Լ.**, Աշխատություններ, «Մատթեոս Ջուղայեցու կենսական և մատենագիտությունը», հտ. Ա, Եր. 1995, էջ 247-272:

69. **Կիլիսեան Բ.**, Քրիստոնեական ըստ Հայաստանեաց Ս. Եկեղեցու վարդապետության, Անթիլիաս, 1948, էջ 264:

70. **Հ. Ներսես Ակիսեան**, Սարգիս վարդապետ Կոլունդ, «Սինոս», 1940, հոլովար-փետրվար, էջ 21:

71. Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԳ., Գանձարան, գիրք Ա., աշխ. **Վ. Դևրիկյանի**, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 844:

72. **Մելնեան Վաղինակ վրդ.**, Մեր Տիրոջ և Փրկչին՝ Յիսուս Քրիստոսի առակներով բացատրությունը, հտ. Ա, Պեյրոն, 2009, 378 էջ:

73. **Մելնեան Վաղինակ վրդ.**, Մեր Տիրոջ և Փրկչին՝ Յիսուս Քրիստոսի առակներով բացատրությունը,

հ տ.Բ, ՊԵՅՐՈՒԹ, 2010, 410 էջ :

74. **Շիրիսեան Մ. Է.**, Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենական տարրերը, Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ «Մատենադարան», Եր., 2005, էջ 132-57:

75. **Պետրոսյան Եզնիկ Եսու., Տեր-Ստեփանյան Ա.,** Սուրբ Գրքի հայերեն մեկնությունները մատենագիտություն, Եր., 2002, Հայաստանի Աստվածաշնչային ընկերություն, հ տ.Բ, էջ 129:

76. **Ստեփանոս Օրբելյան**, Սյունիքի պատմություն, Եր., 1986, 616 էջ :

77. **Վարդապարյան Օ.**, Գրիգոր Նյուսացու «Երգերգոցի»-ի մեկնության նախաբանը որպես մեկնողական ծրագիր և դրա հայերեն թարգմանությունը, Բանբեր մատենադարանի, Եր., 2012., հ մր. 19, էջ 97-8:

78. **Տ. Արշակ Եսու. Խաչատրյանի** քարոզը խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր տաճարում Տնտեսի Կիրակիին մատուցած սուրբ Պատարագին, Էջմիածին, հ մր. (ԿԳ) Բ-Գ, 2007, էջ 95-100:

79. **Տ. Լևոն աբեղա Գուլյան**, Անիրավ դատավորի առակի ավետարանական մեկնությունները, Էջմիածին, հ մր Կ Ե. (Բ), 2009, էջ 32-51:

80. **Անթապյան Փ.**, Հայ մեկնաբանական գրականության տեսական նախահիմքերի շուրջ, «Բանբեր մատենադարանի», հ մր. 15, Երևան, 1986թ., էջ 60-94:

81. **Քեսիչ Վ.**, Քրիստոսի ավետարանական կերպարը, Ս. Էջմիածին, 2013, 319 էջ :

82. **Քեօշկերեան Ա.**, Գանձարանային մշակոյթ, Երևան, 2008, 383 էջ :

83. Քրիստոնյա Հայաստանի անրագիտարան, Եր., 2002, 1200 էջ :

84. **Օրմանեան Մաղաքիա արք.**, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս-Լիբանան, 1979, 195 էջ :

85. **Օրմանյան Մաղաքիա արք.**, Համապատում,

Անթիլիա, Անթիլիա, 1983, 785 էջ :

86. **Crossan J. D, Ricouer P.**, Reading Jesus' Parables, Originally Published in the European Journal of Theology, www.livingspirituality.org

87. **Dodd C. H.**, The Parables of Kingdom [New York, 1957]

88. **Hultgren A. J.**, The Parables of Jesus, 2000, USA, 490 page.

89. Деяние Вселенских соборов. Т. 1, Собор Никейский, Вселенский Первый, Собор Константинопольский 1-й, Вселенский Второй Собор Ефесский, Вселенский Третий, 800 с.

90. **Лопухин А.**, Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета, Т. 3, СПб., 1911-13, ст. 226:

91. **Миртов Д.** Нравственное учение Климента Александрийского, стр. 197.

Հ Ա Մ Ա Յ Ա Ն Յ Ա Յ Ի Ն Գ Ր Ա Կ Ա Ն Ո Ւ Թ Յ Ա Ն Ց Ա Ն Կ

92. **Bailey M. L.**, Guidelines for interpreting Jesus parables, Bibliotheca Sacra 155 (Jan.-Mar. 1998) 29-38, https://faculty.gordon.edu/hu/bi/ted_hildebrandt/ntesources/ntarticles/bsacnt/bailey-interpretingparables-bs.pdf

93. Вторая реальность, Маламатийа (Путь Упрека), http://akast.blogspot.com/2011/07/blog-post_9603.html

94. **Дебольский Г. Прот.**, Неделя о блудном сыне,

95. **Дионисий Арх. (Каламбакас)**, Три беседы на притчи Господни, <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41574.htm>

96. **Карев А., Мицкевич А. И., Попов В. А.**, Экзегетика, Евангельские притчи. Классификация и истолкование, <http://www.blagovestnik.org/books/00214.htm>

97. **Лопухин А.**, Толковая Библия, Новый Завет, Т. 1, http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaja_biblija_53=15

98. **Мень А.**, Из "Библиологического словаря", http://krotov.info/library/10_i/er/onim_10_stridon.html

99. Новейший философский словарь, Экзегетика, http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_dict/920.php

100. **Ноуэн Г.**, Возвращение блудного сына, Христианская культура №4, 2004, <http://www.christian-culture.info/index.php?n=4&article=06>

101. **Пикеринг Э.**, Библейский сепаратизм, <http://www.eresi.net/baptisti/bibleyskiyseparatizm>

102. **Пометнев С.**, Приставник или управитель? <http://www.bogoslov.ru/text/2783808.html>

103. **Попов И.**, Патрология. Период второй Патристической, или посленикейской, церковной литературы. Афанасий Великий и Макарий Великий, <http://www.portalslovo.ru/theology/37832.php>

104. **Сагарда Н.**, Лекции по патрологии. Литографированное издание. СПб, 1912, стр. 6.

105. **Слоботский Серафим Прот.**, Новые враги христианства,
http://azbyka.ru/dictionary/08/zakon_bozhiy_216-all.shtml
106. **Сомин Н.**, Лекция 3: Притча о неверном управителе, http://chrisoc.narod.ru/lecSV_3.htm
107. **Сурожский Антоний Митрополит**, Беседа: “Духовное путешествие”, Притча о блудном сыне,
<http://www.wco.ru/biblio/books/antons1/Main.htm>
108. **Феодоров Н.**, Блудный сын философии, Ницше, <http://www.nietzsche.ru/look/century/fedorov/>
109. **Феофилакт Болгарский**, Толкование Священного Писания, <http://bible.optina.ru/new:lk:16:10>
110. **Шмеман А.**, Притча о блудном сыне,
<http://www.shmeman.ru/modules/myarticles/article.php?storyid=269>
111. **Элдон Л.**, Теология Нового Завета, Библиотека Гумер
http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/