

## ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ<sup>1</sup>

*Էռնա Մանեա Շիրինեան*

### 1. ա. Աստվածաբանությունը և մեկնությունը: բ. Աստվածաշնչի մեկնությունների պատմական տեսությունը<sup>2</sup>

ա. Աստվածաբանությունը (θεολογία) սահմանում են որպես քրիստոնեական կրոնի գիտական ուսումնասիրություն և լուսաբանում: Այն ձևավորվել է դեռևս 2-րդ դարում, երբ նոր՝ քրիստոնեական դավանանքը պաշտպանելու և ջատագովելու համար ի սպաս դրվեցին հունական (և ոչ միայն հունական, այլև համամարդկային) կրթության գիտական համակարգը և նվաճումները:

Մեկնությունը՝ գրականության հնագույն ժանրերից է: Մեկնությունների նախնական և առաջնակարգ նպատակն էր բացատրել տեքստը: Տարածված լինելով դեռևս անտիկ շրջանից, մեկնությունները սրընթաց զարգացում ունեցան հունա-հրեական շրջանակներում, և հետագայում՝ է՛լ ավելի կարևորվեցին և աշխատանքային մեթոդի կարգավիճակ ստացան քրիստոնեության առաջին դարերում: Ժամանակի ընթացքում մեկնություններն իրենք վերածվեցին մեկնաբանության նյութի, սկիզբ դնելով «մեկնությունների մեկնություններին», ըստ որում, մեկնությունը՝ բնագրից, իսկ մեկնության մեկնությունը՝ վերջին մեկնությունից նախընտրելի էր համարվում:

Քրիստոնեությունը որդեգրեց անտիկ և հելլենիստական շրջանի

<sup>1</sup> Հոդվածը հրապարակվում է «Դրուագներ հայ աստուածաբանական մտքի պատմությանից» թեմայի շրջանակում՝ 15T-6D145 ծածկագրով:

<sup>2</sup> Սույն հոդվածը գրելու դրդապատճառ հանդիսացավ այն հանգամանքը, որ Աստվածաբանության ֆակուլտետի ուսանողները դեռևս չունեն Աստվածաշնչի մեկնությունների առարկաներին (Հին և Նոր կտակարանների մեկնություն, Աստվածաշնչի հայերեն մեկնություններ, Աստվածաշնչի հայ մեկնիչներ) վերաբերող առանձին դասագիրք: Ուստի որոշեցի՝ մինչև մեկնությունների հարցերն արծարծող ձեռնարկների հայտնվելը, հոդվածներով անդրադառնալ մեկնողական գրականությանը վերաբերող առարկաների որոշ խնդիրներին: Այստեղ ներկայացված հարցերն առնչվում են մեկնողական գրականության ներածական՝ նախակրթական (պրոպևստիկ) մասին: Դրանք տարանջատված են մեկը մյուսից տարբեր վերնագրերով, որովհետև յուրաքանչյուրը մի թեմա է լուսաբանում և երբեմն դրանց միջև անմիջական կապ չկա:

մեկնությունների որոշ ձևեր և մեթոդներ: Այս է պատճառը, որ ոչ միայն դրանց, այլև Աստվածաշնչի մեկնության դասական շրջանի պատմության քննարկումը, լուսաբանումը, բաղդատումը հնարավորություն են ընձեռում բացահայտել և ճիշտ ընկալել այն կարևոր օրինաչափությունները, որոնք ուղենշային և պարտադրող հանդիսացան հետագա մեկնիչների համար: Նշենք միայն մի պարզագույն օրինակ. ինչպես և հնում, քրիստոնյա հեղինակները ևս երբեմն մեկնելի տեքստը մեջբերում էին ամբողջությամբ և միայն դրանից հետո հետևում էր մեկնությունը, սակայն առավել հաճախ բերում էին մեկնվող տեքստի սկիզբը, որին հաջորդում էր մեկնությունը:

Սովորաբար այդ տեքստը բաժանված էր լեմաների: «Լեմա»-ն՝ «առած»-ը<sup>1</sup>, դա տեքստից մեջբերված մեկնելի կամ բացատրության ենթակա հատվածն է (ըստ որում դա կարող էր լինել մի ամբողջ գիրք, կամ գլուխ, կամ պարբերություն, կամ նախադասություն, կա՛մ արտահայտություն, կամ անգամ մեկ բառ), որին հետևում է բուն վերլուծությունը:

Առաջին աստվածաբան ընդունված է համարել Կղեմես Աղեքսանդրացուն, իսկ Աստվածաշնչի առաջին մեկնիչի տիտղոսը կրում է նրա աշակերտ՝ Որոգինեսը:

Հին և Նոր կտակարանների մեկնությունները կարևոր դեր են խաղացել եկեղեցիների բաժանման գործում: Այսինքն՝ կախված նրանից, թե ինչպես է հասկանում և մեկնում այս կամ այն եկեղեցին Աստվածաշունչը, այն հարում է այս կամ այն դավանաբանական ուղղությանը:

բ. Աստվածաշնչի մեկնությունների պատմական տեսությունն այսօր ընդունված է բաժանել հինգ մասի՝ սկզբնավորման վաղ շրջան, հայրաբանական շրջան, միջնադարյան շրջան, Ռեֆորմացիայի շրջան և արդի շրջան:

Քրիստոնեական դավանաբանական ուղղություններն ուսումնասիրելիս ակնհայտ է դառնում, որ Աստվածաշունչ մատյանի վերաբերյալ արդի մոտեցումները ևս բազմազան են<sup>2</sup>, երբեմն նույնիսկ իրարամերժ: Ավելին.

<sup>1</sup> Թերևս «լեմա» օտար բառի (հունարեն՝ λήμμα «սկզբնական, ուղիղ ձև») փոխարեն կարելի է օգտագործել հայկական մատենագրության մեջ վկայված (մասնավորապես Դավիթ Անհաղթին վերագրվող երկերում) «առած» եզրը և ոչ թե «բնաբան»-ը, որն ավելի ընդունված է կիրառել այսօր:

<sup>2</sup> Տե՛ս օրինակ՝ Berkhof L., Principles of Biblical Interpretation, Michigan 1960; Miikka Ruokanen, Hermeneutics as an Ecumenical Method of Theology of Gerhard Ebeling.

լին. այսօր էլ առկա են Աստվածաշնչի մեկնաբանման բազմաթիվ եղանակներ: Օրինակ, կան այսպես կոչված էյկումենիկ՝ համընդհանուր մեկնության ջատագովներ: Այս թեմային է նվիրված Հարություն սարկավագ Հարությունյանի բավական ծավալուն հոդվածը (կազմված է ներածությունից, երեք գլխից և վերջաբանից)<sup>1</sup>, որում հեղինակը՝ նախաբանում նշում է, որ Աստվածաշնչի մեկնաբանության մեթոդները բազմաթիվ են հարցադրում է առաջարկում. «Արդյոք կարող են այսօր բոլոր եկեղեցիներն ունենալ Ս. Գիրքը հասկանալու մեկ համընդհանուր եղանակ: Եվ հնարավոր է արդյոք մեր այս իրականության մեջ ստեղծել մի էկումենիկ էկզեգետիկա»:

Այս հարցը միշտ աշխույժ քննարկում է առաջացնում լսարանում և հակասական կարծիք հայտնելով՝ ուսանողների մեծ մասը, այնուամենայնիվ, հակված է թերևս հռոնտեսական պատասխանի, իրավացիորեն նշելով խնդրի քաղաքականացված լինելու հանգամանքը (ըստ որում բոլոր ժամանակներում), ինչպես նաև այս հարցի սերտ կապերն ավանդականության և այս կամ այն քրիստոնյա ժողովրդի պատմական զարգացման հետ:

## 2. Մեկնողական՝ էկզեգետիկ աստվածաբանություն

Մեկնություններ գրվում էին բազմաբնույթ երկերի համար. մեզ հետաքրքրող ոլորտը, սակայն, մեկնողական (էկզեգետիկ) աստվածաբանությունն է:

Աստվածաբանության այն ճյուղը, որը վերաբերում է Հին և Նոր կտակարանների բովանդակության քննարկմանը և մեկնաբանմանը՝ կոչվում է մեկնողական՝ էկզեգետիկ աստվածաբանություն: Քրիստոնեական եկեղեցու պատմությունը, աստվածաբանության բոլոր դիսցիպլինների համար կապակցող օղակ հանդիսանալով, առավել սերտորեն առնչվում է հենց մեկնողական աստվածաբանության հետ, որն աղբյուր է

---

Helsinki: Luther-Agricola Society, 1982; Porter S.E. (Ed.), Stovell B. M. (Ed.), Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation, Sheffield 2008; Stanley E. Porter, Hermeneutics: An Introduction to Interpretive Theory, Sheffield 2011; Porter S.E. (Ed.), Stovell B. M. (Ed.), Biblical Hermeneutics: Five Views, Sheffield 2012 և այլն:

<sup>1</sup> Հարությունյան Հ., Աստվածաշնչի էկումենիկ մեկնաբանության շավիղներով, Էջմիածին, Ժ, էջ 52-72, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2000:

ծառայում եկեղեցական աստվածաբանության համար: Իր հերթին, եկեղեցական պատմագրությունն օժանդակում է մեկնողական աստվածաբանությանը՝ չչեղվել ընդունված կանոններից: Աստվածաբանության չորս բաժինները թվարկելիս՝ 1. մեկնողական աստվածաբանություն, 2. պատմական աստվածաբանություն, 3. սիստեմատիկ և 4. գործնական (ընդհանուր առմամբ, սակայն, տարանջատում են երկուսը՝ պատմական և գործնական (պրակտիկ), աստվածաբանություն, պատահական չէ որ մեկնողական (էկզեգետիկ) աստվածաբանությանը հատկացված է առաջին տեղը:

Էկզեգետիկական (έξηγητικά)՝ աստվածաբանության կարևոր հիմքերից մեկն է կազմել բոլոր ժամանակներում (բավական է թերևս բերել այն օրինակը, որ ԺԲ դ. Կոստանդնուպոլսի պատրիարքական դպրոցում աստվածաբանությունը ներկայացված էր երեք ամբիոններով՝ Ավետարանների մեկնության ամբիոն, Պողոս առաքյալի թղթերի մեկնության և Սաղմոսների մեկնության ամբիոն: Ընդհանրապես կարելի է ասել, որ յուրաքանչյուր աստվածաբանական ուղղություն հիմնված է Սուրբ Գրքի վրա, ուստի Աստվածաշնչի մեկնաբանումը՝ էկզեգետիկական, յուրահատուկ դեր է ստանձնում, այլ կերպ ասած՝ մեկնողական աստվածաբանության հիմնական առարկան Աստվածաշունչ մատյանն է:

Հերմենևտիկա (έρμηνευτικά) բառի նշանակություններն են՝ «հիշատակություն, բացատրություն, թարգմանություն, մեկնաբանություն, մեկնություն»: Այս շարքի վերջին իմաստն ավանդված է արդեն մ. թ. ա. Ե դարից (Պլատոն, հետագայում՝ Արիստոտել): Այն, ընդհանրապես նշանակում է տեքստերի մեկնության արվեստ և տեսություն, սակայն սուրբգրային միավորները մեկնելիս, պետք է հասկանալ որպես աստվածաշնչային տեքստի իմաստների ուսմունք:

Մեկնողական աստվածաբանության զարգացմանը մեծապես նպաստեցին հրեական շրջանակներում կատարվող Հին կտակարանի մեկնությունները<sup>1</sup>, հատկապես Ա դարում էկզեգետիկ աստվածաբանության ձևավորողներից մեկի՝ Փիլոն Աղեքսանդրացու գրվածքները: Նրա Հին կտակարանի այլաբանական մեկնողական (էկզեգետիկ) մեթոդը հետա-

<sup>1</sup> Մասնավորապես մեկնության ոչ բառացի եղանակով՝ «միդրաշ»-ով, որը զարգացած էր դեռևս նախաքրիստոնեական շրջանում և օգտագործվում էր Պաղեստինի հրեա ուսուցիչների կողմից:

գայում քրիստոնյա հեղինակները, մասնավորապես Կղեմես Աղեքսանդրացին և Որոգինեսը, փոխադրեցին Նոր կտակարանի վրա ևս:

Մեկնողական աստվածաբանությունը սերտորեն կապված է «Աստվածաշնչի ներածություն» առարկայի կամ գիտության հետ: Վերջինս ևս աստվածաբանության կարևոր մաս է կազմում և քննարկում ու ամփոփում է այն նախնական և անհրաժեշտ ներածական ուսումնասիրությունները կամ նախակրթությունները, որոնք յուրովի «մուտք» են հանդիսանում բուն մեկնությանն անցնելու համար: Այդ ներածական հատվածները հարկավոր էին նաև Աստվածաշունչը ճիշտ ընկալելու համար և պարունակում էին հարցեր կապված յուրաքանչյուր գրքի հեղինակային պատկանելության, թվագրման, վավերականության, գրման պատճառի, վայրի, լեզվի, ոճի, վերնագրի, աղբյուրների հետ: Բացի այդ նախակրթություններում կարող էին քննարկվել նաև Աստվածաշնչի կանոնի հետ կապված հարցեր, ինչպես նաև բնագրագիտական, բանասիրական, պատմական և օժանդակ գիտությունների (հնագիտության, աշխարհագրության, հնագրության, Հին Արևելքի և անտիկ շրջանների ուսումնասիրման) հետ կապված խնդիրներ:

«Աստվածաշնչի ներածություն»-ը կամ «Իսագոգիկա»-ն (հուն. «είσαγωγή»՝ «ներածություն», «նախագիտելիք», «նախակրթություն»), սկզբնավորվել է հենց քրիստոնեության տարածման առաջին դարերից: Այդ մասին են վկայում մեզ հասած որոշ գրվածքներ, որոնց նյութը կազմում էին Սուրբ գրքի ներածական մասերի կամ նախակրթությունների քննարկումը: Գրեթե բոլոր քրիստոնյա հեղինակները՝ սկսած Պապիասից, Իրինեոս Լուզդունացուց (Լիոնացին), Տերտուղիանոսից, Կղեմես Աղեքսանդրացուց, Որոգինեսից, Եվսեբիոսից, Հերոնիմոս Ստրիդոնացուց, Օգոստինոսից, Ռուփինոսից, Եկեղեցու հայրերից՝ և այլոց մինչև Է-

<sup>1</sup> Ի դեպ, «Աստվածաշնչի ներածություն» կամ «Իսագոգիկա» գիտության համար շատ հետաքրքրական և կարևոր են սակավ ուսումնասիրված Հովհան Ոսկեբերանին և Աթանաս Աղեքսանդրացուն վերագրվող, այսպես կոչված, «Սուրբ Գրքի համաբարբառները» (բառացի՝ համատեսություն - σύνολο), որոնցում քննարկվում են ուշագրավ հարցեր կապված ոչ միայն Աստվածաշնչի գրքերի բովանդակության, այլև կանոնի, վավերականության, թվագրման, հեղինակային պատկանելության և այլնի հետ: Երկու երկն էլ կեղծ են համարվում և թվագրվում են Ե-Ձ դդ., դրանք ունեն մեկը մյուսից բանաբաղված հատվածներ և համարվում է, որ այդ բնագրերի պատմությունը սերտորեն միահյուսված է:

Ը դդ., մշտապես անդրադարձել են աստվածաշնչի ներածական հարցերին: Ավելին. հայտնի են նաև այս նյութին նվիրված ամբողջական գործեր, օրինակ. Բ դարի երկրորդ կեսին Մելիտոն եպիսկոպոս Սարդեցու «Բանալի» խորագրի ներքո երկը, որը պարունակում էր աստվածաշնչի գրքերին վերաբերող ներածական՝ բացատրական հարցեր և հենց «բանալի» էր հանդիսանում և՛ Հին, և՛ Նոր կտակարանների համար: Ե դարի հեղինակ՝ ասորի վանական հայր Ադրիանոս Անտիոքացուց մեզ է հասել մի դասագիրք, որը վերնագրված է՝ «Ներածություն Աստվածաշունչ գրքերի»<sup>1</sup> (գրված է մոտավորապես 450 թ.): Իր բաղադրությամբ և կազմությամբ հելլենիստական շրջանի ճարտասանական ձեռնարկներ հիշեցնող այս գիրքը, հազիվ թե կարելի է Աստվածաշնչի ներածություն համարել, քանի որ այն ավելի նպաստավոր է Սուրբ Գրքի ոճը, լեզուն, փոխաբերությունները ճիշտ ըմբռնելու համար: Փոքրածավալ գրվածքը եզրափակված է մեկնություններ անելու համար որոշ կանոններով: Հայտնի է նաև ուսյալ վանական Կասիոդորուսի (487 - 578) բանաքաղված հատվածներից կազմած գործը՝ «Institutio divinarum lectionum»<sup>2</sup>, որը կարելի է թարգմանել որպես «Ներածություն աստվածային ընթերցվածոց» և որում նա անդրադառնում է Հին կտակարանի կանոնի, հեղինակային պատկանելության, բնագրագիտական հարցերին: Սկսած Ը դ. մինչև ԺԳ դ., երբ, սկսվեց Վուլգատայի վերանայումը լատիներեն Աստվածաշնչի յուրովի քննական բնագիր պատրաստելու համար, նախակրթությունները գրեթե չէին օգտագործվում. ԺԱ և ԺԴ դարերում առկա են միայն մեկ-երկու անդրադարձ այդ թեմաներին<sup>3</sup>: Հետագայում՝ սկսած

<sup>1</sup> Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς, Patrologia Graeca 98. Col. 1271-1312; *Adrians* Εἰσαγωγή εἰς τὰς Θείας Γραφάς. Aus neu aufgefundenen Handschr. hrsg., übers. und untersucht v. F. Gössling. B., 1887. Բառացի պետք էր թարգմանել՝ «Ներածություն Աստվածային գրքերի»:

<sup>2</sup> Patrologia Latina, 70. Col. 1149-1218.

<sup>3</sup> Թերևս կարելի է հիշատակել Գուգո Սեն-Վիկտորուսկու (1096-1141) «Ներածական նշումներ Սուրբ գրքերի և դրանց հեղինակների մասին» (*De Scripturis et Scriptoribus Sacris Praenotatiunculae*, PL. 175. Col. 9-28) և Նիկողայոս դե Լիրային (մ. 1340)՝ իր «Հավերժական քարոզներ» (*Postilla perpetua*, Klaus Reinhardt, "Das Werk des Nikolaus von Lyra im mittelalterlichen Spanien", *Traditio* 43 (1987): 321-358), որը Հին կտակարանի ժամանակի ամենատարածված մեկնությունն է համարվում և որում՝ հիմնականում հետևելով

ԺԶ դարից, Աստվածաշնչի ներածական գրվածքներ հայտնվեցին դոմինիկյան կաթոլիկ վանական միաբանության հայրերի՝ Սանտես Պագնինոյի (1528 թ.), Սիքստ Սիենսկու (1566 թ.), Պալլադիուսի (1557 թ.) և այլոց երկերում: Իսկ ԺԷ-ԺԸ դարերում խնդրո առարկա գիտությունը բաժանված էր երկու տեսակի, առաջինը կոչվում էր *critica sacra* (այսինքն՝ Սուրբ Գրքի բնագրի քննադատություն կամ բնագրագիտություն)<sup>1</sup> և երկրորդը՝ *introductio* (այսինքն՝ «ներածություն», որը պարունակում էր այս առարկայի համար ավանդական նախակրթությունները)<sup>2</sup>:

Ինչպես երևում է այս հակիրճ ակնարկից «Աստվածաշնչի ներածություն» անվանումը կամ *խազոգիկան* լայնորեն օգտագործվում էր միջին դարերում: Ընդհանրապես *խազոգիկա* եզրով այս գիտությունը բնութագրելը կապում են Ադրիանոս Անտիոքացու իր գործին տված անվանման հետ: Պետք է սակայն պարզաբանել, որ այդ խորագիրն առաջինը կարելի է համարել միայն քրիստոնեական գրվածքների համար, քանզի անտիկ շրջանից մինչև ուշ հելլենիստական բազում էին այդ նույն վերնագիրը կրող երկեր՝ մասնավորապես մեկնություններ:

Հետաքրքրական է, որ այժմ նույնպես այդ գիտության վերանվանման միտում է նկատվում. այսօր ավելի հաճախ կարելի է հանդիպել «Աստվածաշնչի պատմական գրաքննադատություն»<sup>3</sup> կամ «Աստվածաշնչի գրական պատմություն» անվանումները՝ «Աստվածաշնչի ներածության» փոխարեն:

սբ. Հերոնիմոսին, նա ներառել էր նաև նշումներ կանոնիկ ու անկանոն գրքերի վերաբերյալ: (*Nicolaus de Lyra*. 1498),

<sup>1</sup> **Cappellus L.**, *Critica sacra, sive de variis, quae in sacris V.T. libris occurrunt, lectionibus libri VI*, Paris 1650; *Carpzov J. G.* *Critica sacra Veteris Testamenti*. Lpz., 1728; *Pfeiffer A.* *Critica Sacra*. Dresdae, 1680; *Le Clere J.* *Ars critica*. Amst., 1697. 2 vol.; *Morinus.* *Exercitationum biblicarum de Hebraei Graecique textus sinceritate*, Paris 1669, 1686

<sup>2</sup> **Walton B.**, *Prolegomena in Bibliam Polyglottam*. London 1657; *Carpzov J. G.* *Introductio ad libros Veteris Testamenti canonicos*», Lpz., 1721; *Andre Rivet*, *Isagoge seu introductio generalis ad scripturam sacram Veteris et Novi Testamenti*, Leiden, 1627.

<sup>3</sup> Լայն իմաստով գրաքննադատությունը հիմնականում զբաղվում է բնագրի վավերականության, նախօրինակի ճշգրտման, տեքստի փոխանցման ընթացքում կատարված աղճատված հատվածների բացահայտման և հնարավորության դեպքում դրանց վերականգնման, ճիշտ տարընթերցումների ընտրության և այլ՝ հիմնականում բնագրագիտական, կարևոր հարցերով:

### 3. Գիրք պատճառաց՝ նախակրթությունների միջնադարյան ժողովածու

Մեզանում «Աստվածաշնչի ներածության» ուսումնասիրությունը միջին դարերում շատ ավելի աշխույժ է ընթացել: Այդ մասին են վկայում ոչ միայն տարբեր հեղինակների Սուրբ Գրքի այս կամ այն գրքի համար գրված ներածական աշխատությունները (հիմնականում «պատճառ» անվանման ներքո), այլև առանձին հավաքածու-ժողովածուները և անգամ Հին և Նոր կտակարանների նախակրթություններն ի մի բերած ուսումնական ձեռնարկները: Դրանցից է, օրինակ, ԺԲ-ԺԳ դդ. Գրիգոր Աբասյանի կազմած *Գիրք պատճառաց* պայմանական անվան տակ հայտնի չափազանց կարևոր դասագիրքը: Այս գրվածքին բազմիցս անդրադարձել ենք մեր աշխատություններում,<sup>1</sup> անգամ առանձին՝ միայն այդ թեմային նվիրված հոդվածներով<sup>2</sup>: Այստեղ այն հակիրճ կքննարկենք որ-

<sup>1</sup> Արդեն մի քանի տարի է, ինչ աշխատում եմ այս անտիպ երկի քննական բնագրի պատրաստելու վրա. այն համալրված կլինի ներածությամբ, ծանոթագրություններով և միգուցե աշխարհաբար թարգմանությունով:

<sup>2</sup> Ավելի մանրամասն *Գիրք պատճառաց*-ի վերաբերյալ տես հետևյալ հոդվածներում. **Շիրինյան Է. Մ.**, «Արտաքին» և «նուրբ» գրեանք, Աշտանակ Բ (1998), էջ 15-45, Երևան, Շիրինյան Է. Մ., Մեկնողական ժանրի կազմավորումը և զարգացումը Հայաստանում, Աշտանակ Գ (2000), էջ 36-64, Երևան, **Շիրինյան Է. Մ.**, Հայոց գրերի գյուղը ըստ *Գիրք պատճառաց*-ի, Էջմիածին, Է-Ը, 2004, էջ 86-91, **Շիրինյան Է. Մ.**, Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարրերը. հայկական և հունական՝ դասական և բյուզանդական, աղբյուրների բաղդատությամբ, Երևան 2005, Ширинян М. Э., Армянская «Книга причин», составленная Григором, сыном Абаса, in: Армянский Гуманитарный Вестник, Москва/Ереван 2006, сс. 103-109; **Ширинян М. Э.**, Григор, сын Абаса, Православная Энциклопедия, Москва, 2006, Т. XIII, С. 108-109; **M.E. SHIRINIAN**, A Comparative Analysis of some technical terms in Armenian Sources, *Christianskij Vostok* 4 (X), S. Petersburg- Moscow 2006, pp. 268-316; **Շիրինյան Է. Մ.**, *Ղևդական* գրքի մեկնությունն ըստ *Գիրք Պատճառաց*-ի, Տարեգիրք Դ, ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆ-տ, Երևան, 2009, 78-94, **Շիրինյան Է. Մ.**, *Գիրք պատճառաց*, Գոհար Խաչատրյանի համահեղինակությամբ, Աշտանակ Դ, էջ 14-24, Երևան, 2011, **M.E. SHIRINIAN**, Philo and the Book of Causes by Grigor Abasean, pp. 155-189 in: *Studies on the Ancient Armenian Versions of Philo's Works*, ed. By S. Mancini Lombardi & P. Pontani, Brill, Leiden – Boston 2011; **Շիրինյան Է. Մ.**, «Գիտութիւն գրոց»-ը միջնադարյան Հայաստանում («Անկանոն, արտաքին և նուրբ գրեանք»), Տարեգիրք Ժ, ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆ-տ, Երևան, 2015, էջ 29-71, **M. E. SHIRINIAN**, *THE LIBER CAUSARUM: A MEDIAEVAL ARMENIAN ISAGOGICAL COLLECTION*, *Le Muséon*, 130 (1-2), 2017, pp. 139-176:



պես «Աստվածաշնչի ներածության» դասագիրք:

Նախակրթություններից կազմված այս ուսումնական ձեռնարկը, թերևս, հիշեցնում է վաղ շրջանի վերը քննարկված Աստվածաշնչի ներածությանը նվիրված գրվածքները՝ այն տարբերությամբ միայն, որ այստեղ ներկայացված են ոչ միայն Հին և Նոր կտակարանների կանոնիկ գրքերի ներածական մասերը, այլև «նուրբ գրեանք»-ի նախագիտելիքները: Այս առումով, ինչպես նաև այն առումով, որ նման ամբողջական ձեռնարկ Աստվածաշնչի ներածության վերաբերյալ չի պահպանվել և ոչ մի այլ քրիստոնեական մատենագրության մեջ, այս ժողովածուն իհարկե եզակի է համաշխարհային չափագծով: Նախակրթությունները կրում են հիմնականում «պատճառ» անվանումը (այստեղից էլ՝ *Գիրք պատճառաց* խորագիրը), բայց կան նաև «սկիզբ», «առաջաբան», «տեսություն», «թելադրություն» և այլ վերնագրեր, որոնք փաստորեն այս գրքի գլուխներն են հանդիսանում: Յուրաքանչյուր նախակրթությունը, որպես կանոն, նվիրված է աստվածաշնչյան մեկ միավորի, իսկ եթե գիրքը ծավալուն է կամ կազմված է մի քանիսից, ինչպես օրինակ Ա Բ Գ Դ Թագավորությունների դեպքում, ապա այն կարող է ներկայացված լինել մի քանի ներածականներով՝ գլուխներով:

*Գիրք պատճառաց*-ի նյութը հիմնականում կազմված է տիեզերական եկեղեցու հայրերին ու վարդապետներին վերագրվող նախակրթությունների և մեկնությունների հայերեն թարգմանություններից և մեկնաբանություններից: Դրանց թվում կան այնպիսիները, որոնք պահպանվել են միայն հայերենով: Այս հավաքածուի նյութը կարելի է բաժանել հետևյալ խմբերի. 1) հայտնի հեղինակների կողմից գրված երկեր (հիմնականում թարգմանություններ), 2) անհայտ հեղինակների գրվածքներ 3) հայ հեղինակների աշխատություններ:<sup>2</sup>

Ինչպես և այլ վաղմիջնադարյան իսագոգիկ նախակրթությունները, *Գիրք պատճառաց*-ի գլուխները լուսաբանում են նույն ներածական հարցերը, դեռ մի բան էլ ավելին: Դրանք էին. թվագրման, պատմական ժամանակաշրջանի, միջավայրի, հեղինակային պատկանելության, կանոնի հետ կապված հարցերը, բնագրի գրվելու պատճառը, նպատակը, աղ-

<sup>1</sup> Այս հարցի վերաբերյալ իմ տեսակետն արտահայտող մատենագիտությունը կարելի է գտնել Տարեգրքի Ժ համարում՝ **Շիրինյան**, «Գիտության գրոց»..., էջ 47-48, ծն. 2:

<sup>2</sup> Ավելի մանրամասն տես՝ **SHIRINIAN**, *THE LIBER CAUSARUM*., pp. 166-168.

բյուրները, բովանդակությունը, օգտակարությունը, բնույթը, ոճը, լեզուն, վերնագիրը, վավերականությունը, կասկածելի և անհասկանալի հատվածները, նյութի տեղը, կարգը՝ հերթականությունը Սուրբ Գրքում և մեկնություններում:

*Գիրք պատճառաց*-ի պարագայում ուշագրավն այն է, որ այստեղ ներկայացված նախակրթությունները մեծավ մասամբ համընկնում են անտիկ և հելլիստական շրջաններում տարածված փիլիսոփայական ձեռնարկների ներածական հարցերի հետ, մասնավորապես Արիստոտելի նորպլատոնական մեկնիչների աշխատանքներում ուսումնասիրվածների հետ:

Այսպես, «պատճառ վերնագրի» (ή *αἰτία τῆς επιγραφῆς*) նշված շրջանների համար կարևոր հարցը քննարկված է նաև *Գիրք պատճառաց*-ում, օրինակ 198-րդ գլխում (III.39.0). «Յոհաննու Ոսկեբերանի տեսութիւն վասն *Գործոցն Առաքելոցն*»: Նախակրթությունը մանրամասնորեն քննում է, թե ինչու է այս գիրքը կոչվում «Գործք» և ոչ՝ «նշանք» կամ «հրաշք»: Ընդհանուր առմամբ գլուխը փոխանցում է Հովհան Ոսկեբերանի «Գործք Առաքելոց»-ի վերաբերյալ գրված ճառերի<sup>2</sup> բովանդակությունը, սակայն այդտեղ նշված պարզաբանումները վերնագրերի վերաբերյալ բացակայում են: Ի դեպ, այս նախակրթությունն իրականում շատ կարևոր, հետաքրքրական և տրամաբանական բացատրություն է պարունակում, քանզի այսօր էլ շատ գիտնականներ տարակուսում են, թե ինչու է «Գործք Առաքելոց»-ն այդպես կոչվում, համարելով, որ գրքի խորագիրը չի համապատասխանում բովանդակությանը<sup>3</sup>: Իսկ Սաղմոսներին վերաբերող նախակրթություններից մեկում ընդհանրապես առկա է «Վասն վերնագրացն»<sup>4</sup> խորագիրը, որտեղ քննարկվում և բացատրություններ են տրվում սաղմոսների անվանումների վերաբերյալ:

Փիլիսոփայական երկերում կիրառված կարևոր իսագոգիկ հարցերից էր նաև նյութի հերթականությունը՝ *τάξις*: Եվ նորից, *Գիրք պատճառաց*-ում կան նախակրթություններ, որոնք արծարծում են այդ հարցը:

<sup>1</sup> ՄՄ 1879, 357ա-373ա:

<sup>2</sup> Ioh. Chrysost., *In Acta apostolorum homiliae 1-55*; CPG 4426. Հայերեն տեքստը (հատվածաբար) տես՝ Ioh. Chrysost., *Comm. in epistulas Pauli*, II, p. 569-578.

<sup>3</sup> <https://www.catholic.com/encyclopedia/acts-of-the-apostles>.

<sup>4</sup> ՄՄ 1879, 42բ-43բ:

Դրանցից մեկը վերաբերում է Հռոմեացիներին ուղղված նամակին և արդեն իսկ վերնագիրը խոսում է այս գլխի բովանդակության մասին՝ այսինքն թե ինչու է անհրաժեշտ այս նամակն առաջին տեղում դասել. «Դարձեալ, թէ զի՞նչ է առաջին լինել *Թղթին Հռոմայեցոց*»<sup>1</sup>:

Նման օրինակները բավականին շատ են *Գիրք պատրճառաց*-ում և մանրազնին հետազոտության կարիք ունեն:

#### 4. Աստվածաշնչի մեկնությունների դերը<sup>2</sup>

Քրիստոնեության տարածումից հետո, հելլենիստական գրականության ճգնաժամի և նոր գրականության ձևավորման շրջանում, մեկնություններին առաջատար դեր հատկացվեց<sup>3</sup>: Նախաձեռնվեց ողջ Աստվածաշնչի մեկնությունը և փոխադրական մեկնությունների կողքին հայտնվեցին սուրբգրային մեկնությունները: Դրանք վաղ շրջանում մեծապես ընդօրինակում էին նախորդ գրվածքների ոճը, ձևը, սկզբունքները: Մեկնությունները ստանձնել էին մի կարևոր դեր ևս՝ «հաշտեցնել» Հին և Նոր կտակարանները: Ոչ միայն կտակարանների, այլև հին՝ «Օրենքի», և նորի՝ քրիստոնեության, միջև եղած հակադրությունը հնարավոր էր վերացնել միայն մեկնությունների միջոցով, ինչը և անում էին վաղ շրջանի քրիստոնյա հեղինակները: Այդ գործընթացը շատ լավ է բնութագրված մեկնողական գրականությանը նվիրված Փ. Անթապյանի հոդվածում, ուր հեղինակը, վկայակոչելով Ժ. Գիյեի բառերը, գրում է.

«Հին և Նոր կտակարանների միջև օրգանական ու օրինական կապ չի կարելի հաստատել առանց օժանդակ մեկնությունների, իսկ առանց այդ կենսական կապի քրիստոնեությունն իր կարևորագույն մեկ հիմքից՝ աստվածային կանխորոշ հայտնությունից և փրկչական (մեսիական) աստվածահիմն առաքելությունից կզրկվեր: Նոր կտակարանը Հնի շարունակությունն ու լրումն է, դրանց անջատումը քրիստոնեության համար անհարիր ու անհնարին էր»<sup>4</sup>:

<sup>1</sup> ՄՄ 1879, 166 (III.8.0.), 323ա:

<sup>2</sup> Այս ենթագլխի սկիզբը հիմնականում վերցրած է **Շիրինյան**, Քրիստոնեական վարդապետության... գրքից, էջ 136-140 հատվածից:

<sup>3</sup> Այսպես, հայրաբանական գրականությունը գլխավորապես մեկնաբանում էր Սուրբ գիրքը՝ կրելով, փաստորեն, մեկնության բնույթ:

<sup>4</sup> **Անթապյան Փ.**, Հայ մեկնաբանական գրականության տեսական նախահիմքերի շուրջ, ԲՄ, N 15, Երևան, 1986, էջ 67:

Քրիստոնեական գրականության առանձնահատուկ, բնորոշ գծերը՝ ուսուցողականությունը, խրատականությունը, ավանդականությունը, հետահայացությունը (ռետրոսպեկտիվիզմը) և, ամենակարևորը՝ ջատագովությունը, ևս շարժառիթ հանդիսացան ոչ միայն Աստվածաշնչի, այլև «արտաքին գրեանց» բազում մեկնությունների ստեղծման համար:

«Արտաքին գրեանց» (մասնավորապես, Արիստոտելի և Պլատոնի երկերի) մեկնելու անհրաժեշտությունը, բացի հայտնի պատճառներից, բխում էր դրանց հետզհետե անհասկանալի դառնալու հանգամանքից: Հատկանշական է, որ հետագայում այդ մեկնություններն իրենք էին վերածվում մեկնաբանման նյութի, և ի հայտ էին գալիս «մեկնությունների մեկնություններ»: Օրինակ, Պորփյուրի «Ներածություն»-ը (είσαγωγή), լինելով Արիստոտելի «Ստորագություններ»-ի մեկնությունը, բազմաթիվ մեկնությունների առիթ հանդիսացավ ոչ միայն հունա-հռոմեական աշխարհում, այլև դրա սահմաններից դուրս: Ավելի ուշ հայտնվեցին նաև Պորփյուրի մեկնության թարգմանությունները և գրվեցին ոչ հունարեն մեկնություններ. նշենք, օրինակ, Բոետիուսի (Ե-Ձ դդ.)՝ միջին դարերում բազմաքանակ մեկնությունների արժանացած լատիներեն թարգմանությունն ու մեկնությունը:

Միջնադարում մեկնության ժանրի զարգացումն արագացրեց նաև անտիկ ժամանակաշրջանից սերող, մտահայեցողական (սպեկուլյատիվ) գրականության վերելքը: Այդ գրականությունը նոր հնչեղություն ստացավ սքոլաստիկ (դպրոցական, ուսումնական) փիլիսոփայության կողմից ընդունվելուց հետո, և մատենագրությունը սկսեց կրել ավելի բանաքաղածո ու մեկնողական բնույթ: Սքոլաստիկայի դիրքորոշումը հետևյալն էր. բոլոր հարցերի պատասխանները փնտրել, հիմնականում, Պլատոնի տեքստերում (այդ մոտեցումը սերում էր Պրոկղից), ստեղծել հանրագիտարանային հավաքածուներ տարաբնույթ հարցերի շուրջ և միստիկան միահյուսել բանական եզրահանգումների հետ:

Հայաստանում «արտաքին գրեանց» ուսումնասիրությունն առավել կարևորվեց: Փիլիսոփայական երկերի թարգմանությունն ու քննությունը շարունակվեց այստեղ անգամ 529 թ. հետո, երբ Հուստինիանոս կայսեր հրամանագրով փակվեց Աթենքի նորպլատոնական դպրոցը: Պարզ է, որ հայերին այս պարագայում ոչ այնքան փիլիսոփայությունն էր հետաքրքրում, որքան այդ գիտությունը որպես զենք կիրառելն առաջացած դավանաբանական տրոհումներում: Փիլիսոփայական երկերի թարգմա-

նությունները նպաստավոր էին նաև նոր եզրեր ստեղծելու համար:

Մեկնողական գրականության գլխավոր առանձնահատկությունը նրա ուսուցողական բնույթն էր, ինչի մասին վկայված է թե՛ հունական, թե՛ հայկական աղբյուրներում: Ուշ հելլենիստական շրջանի հեղինակներից շատերն են անդրադարձել գրական երկերի վերլուծության մեթոդին: Նրանց առաջ քաշած դրույթները, որոնց համաձայն հարկ է քննել երկը, տարբերակվում են: Այդուհանդերձ, գրվածքի մեկնությունը որպես կարևոր պահանջ առկա է բոլորի գործերում: Կրթական ոլորտում մեկնություններին առաջնակարգ տեղ հատկացնելու մասին է վկայում նաև այն փաստը, որ «մեկնելի տեղի»-ն կոչվում էր նաև «ուսումնական տեղի»:

Ի դեպ, հայ մատենագրության մեջ կան նաև ուշադրության արժանի տեղեկություններ՝ հունական, կամ, գուցե, ավելի ճիշտ է ասել, քրիստոնեական ուսուցման ընթացքի և մեթոդի վերաբերյալ, որոնցում կարևորագույն տեղ է հատկացված մեկնությանը: Դա ապացուցում է, որ Հայաստանում էլ էին ղեկավարվում նույն սկզբունքներով, հատկապես, վաղ շրջանում, երբ բազում աշակերտներ՝ հարստացած ոչ միայն գիտելիքներով, այլև դրանք մատուցելու շնորհով, վերադարձան Բյուզանդիայից և Ասորիքից:

Ուսուցման ընթացքն առավելապես մանրամասն է նկարագրված Վանական Վարդապետի «Հարցմունք եւ պատասխանիք» ուշագրավ անտիպ երկում, որում առկա են հույժ հետաքրքրական հատվածներ Աթենքում ուսանելու վերաբերյալ<sup>2</sup>: Ի դեպ, այս հատվածի շնորհիվ կարելի է բացատրել նաև՝ Փիլոն Աղեքսանդրացու գործերի հայերեն թարգմանություններում առավել հաճախ հանդիպող «ներշրջական» կամ «ներշրջանական» եզրի հետ կապված, միայն հայկական նյութի շնորհիվ պարզաբանվող որոշ հարցեր<sup>3</sup>:

Մեկնությունները, թերևս, անհրաժեշտ էին նաև այս կամ այն երկը

<sup>1</sup> Ըստ որում, հետաքրքրական է, որ որոշ հաղորդումներ պահպանվել են բացառապես հայկական աղբյուրներում՝ Կեղծ Ջեննիի գրվածքում, Վանական Վարդապետի «Հարցմունք եւ պատասխանիք»-ում և «Եփրեմ Վերդի» կամ «Էֆիմէրտէ» կոչված գրքում, տես՝ **Շիրինյան**, Քրիստոնեական վարդապետության..., էջ 103-111:

<sup>2</sup> **Շիրինյան**, Քրիստոնեական վարդապետության..., էջ 104-105:

<sup>3</sup> Այս մասին ավելի մանրամասն տես՝ **M. E. Shirinian**, Philo and the Book of Causes, pp. 177-187:

(հատկապես աստվածաբանական) կանոնավոր՝ «ընդունելի» ձևով աշակերտներին մատուցելու համար: Ըստ որում, դա վերաբերում էր ոչ միայն եկեղեցական գրվածքներին, այլև աշխարհիկ բնույթի «արտաքին» երկերին: Դրանց ընտրությունը կատարվում էր կա՛մ ժողովներում (օրինակ, Հայաստանում՝ Պարտավի ժողովը), կա՛մ էլ բարձրաստիճան եկեղեցականների հրահանգներով (Բյուզանդիայում՝ Գրիգորիոս I Պապի հրահանգը):

Թեպետ մեկնությունները նախատեսված էին նյութի ընկալումը հեշտացնելու համար, սակայն հաճախ դրանք ներկայացված էին խրթին և անհասկանալի բացատրություններով: Դրանք մեկնաբանություններ էին և ոչ պարզեցումներ, և իրենց հերթին, մեկնության կարիք ունեին: Ասվածի լավագույն ապացույցներն են կոմպենդիումների կամ ուսումնական ձեռնարկների ձևով մեզ հասած մեկնությունները, որոնք հիշեցնում են դասախոսությունների ամփոփագրեր (սեղմագրեր): Հավանաբար, դա առնչվում էր «ծածուկ խորհուրդ» կոչվող քրիստոնեական տեսության հետ, ըստ որի իմաստասիրական և աստվածաբանական աշխատությունները պետք է խորհրդավոր լինեին:

Այսպիսով, քրիստոնեական շրջանում մեկնությունները՝ լինելով ուսումնական գործընթացի էական մասերից մեկը, անհրաժեշտ էին նյութը ըմբռնելու, ուսուցանելու, հեթանոսական գաղափարները քրիստոնեականներով փոխարինելու համար: Այս պատճառով էլ երկի՝ նախկինում ինքնուրույն տարրերը, մեկնողական բնույթ ստանալով, դարձան դրանց անկապտելի մասը:

## **5. Աստվածաշունչը մեկնելու մեթոդները, եղանակները**

Սուրբ Գրոց մեկնաբանությունը պայմանավորված էր մի շարք սկզբունքային հարցերով. անկախ կիրառվելիք մեկնաբանական եղանակից մեկնիչն իր աշխատանքը պետք է իրագործեր համաձայն որոշ սկզբունքների և աստիճանների: Նախ՝ պետք է համոզված լիներ, որ ձեռքի տակ եղած բնագիրը ճշտված է, ուստի այդ պատճառով պետք է օգտվեր արդեն բաղդատված բնագրից, եթե այդպիսին կար, կամ ձեռագրերի հիման վրա նա ինքը կատարեր այդ համեմատման աշխատանքը, և համոզվեր, որ ընտրված են ամենաստույգ ընթերցումները: Միայն դրանից հետո է, որ մեկնիչը պետք է անցներ բնագրի իմաստի բացահայտմանը: Պետք էր հաշվի առնել նաև բնագրի ստեղծման պատմական ժամանա-

կաշրջանը և միջավայրը, հեղինակային պատկանելության հարցերը, գրվածքի նպատակը: Ի դեպ, ասվածը լավագույնս ցույց է տալիս Աստվածաշնչի ներածության և մեկնության միջև եղած սերտ կապը, քանզի, ինչպես տեսանք վերը՝ սրանք այն բոլոր հարցերն էին, որոնք քննարկվում և լուսաբանվում էին նախակրթություններում:

Այս բոլորի հետ պետք էր նաև բնագրից քաղել ու բացահայտել ոչ սոսկ անմիջական իմաստը, այլև հոգևոր-բարոյական, կրոնական-աստվածաբանական նշանակությունը, դրա մեջ ամփոփված աստվածային պատգամը: Պետք էր նաև անպայման հավատքով ու հավատքի դիրքերից մոտենալ ամեն մի մեկնաբանվող բնագրի, որովհետև այն, ինչ բացատրելի և ընդունելի չէ գիտականորեն կամ տրամաբանորեն՝ հավատքով է ընկալվում:

Այս ամբողջն իրականացնելու համար մեկնիչը քաջատեղյակ պետք է լիներ ոչ միայն կրոնա-աստվածաբանական գրականությանը, այլև պատմությանը, բանասիրությանը, լեզվագիտությանը, հնագրությանը, հնագիտությանը, կրոնների պատմությանը, փիլիսոփայությանը, գրականությանը, ազգագրությանը, աշխարհագրական և տեղագրական տվյալներին: Սրա հետևանքով է, որ մեկնությունների մեջ շատ կարևոր տեղեկություններ են մնացել նշված բնագավառների որոշ հարցերի վերաբերյալ:

Ձուտ քրիստոնեական նախնական մեկնություններն սկզբում իրագործվել են բանավոր, քարոզչաբար, հավատացյալների զանազան ժողովատեղիներում, ապա՝ եկեղեցիների մեջ: Դրանք իրենց սկզբնաքայլերի ընթացքում շատ ավելի ընդհանրական բնույթ էին կրում, ավելի էին մեկը մյուսին պատճենում, քանի դեռ քրիստոնեությունն ինքը բնույթով այդպիսին էր՝ ներքին միասնությունը խաթարված չէր և տարբեր աթոռկենտրոնների միջև գերիշխանական պայքարը եկեղեցա-դավանաբանական վեճերի ու տրոհումների չէր հասել:

Բանավոր այս եղանակը շարունակվում է մինչև իսկ մեր օրերում, դարձյալ քարոզների միջոցով: Բնական է, որ անցյալ դարերի համապատասխան ժառանգությունը և մեկնիչի ըստ դավանաբանական ու եկեղեցական պատկանելության հանդես գալու պարտավորությունն իրենց կնիքն ամուր թողնում են նրա վրա, և գրավոր մեկնություններից ըստ բովանդակության և ըստ միտումի այն չի առանձնանում:

Ինչպես մեզանում, այնպես էլ քրիստոնեական մեկնությունների

արարման պատմության մեջ առաջնակարգ կարևորություն է ընծայվել մեկնաբանելու ելակետին, եղանակին ու նպատակին: Տեսական մեթոդաբանական, ինչպես նաև սկզբունքային գաղափարական հարց է դարձել, թե Ս. Գրքի որևէ բնագիրը մեկնելիս նախ և առաջ ի՞նչը պետք է նկատի ունենալ, ինչի՞ց պետք է սկսել մեկնությունը և ի՞նչի վրա շեշտը դնել. պարզ, տառացի, անմիջական իմաստը պարզաբանել, թե՛ թաքուն, ենթախորքային, ծածկաբար արտահայտված խորհուրդը բացահայտել, ո՞րն է ավելի էական և աստվածահաճո:

Քրիստոնյա աշխարհում մեկնաբանական այս երկու եղանակները, իրենց ստորաբաժանումներով, տևապես ուշադրության կենտրոնում են եղել: Դրանք այնքան նշանակալից և արմատական են, որ գրեթե ողջ քրիստոնեական մտավորական շրջանակներին հարկադրել են բաժանվել երկուսի<sup>1</sup>. դա կատարվել էր ոչ միայն մեկնվող նյութի իմաստաբանական տարբեր ընկալման պատճառով:

Պետք է հիշել, որ տարբեր եղանակով նույն նյութի մեկնությունը միայն բնական տարակարծության արտահայտություն չի եղել, այլև՝ որոշակի շահագրգռության, հասարակական-քաղաքական կողմնորոշման և ազդեցությունների ոլորտն ընդլայնելու միտում միջեկեղեցական հակամարտությունների բեմահարթակի վրա: Ասվածը նաև կայուն ու ծանրակշիռ նշանակություն ունեւ կրոնա-աստվածաբանական, վարդապետական, դավանանքային, երբեմն էլ ծիսական հարցերի վերաբերյալ լայն ու ստույգ հմտություն ձեռք բերելու և դրանց շուրջ մղվող պայքարում ապահով կողմնորոշման համար: Սա էական խնդիր էր քրիստոնեության համար բոլոր ժամանակներում և ամեն ոլորտում: Մեկնության այս կամ այն եղանակի ընտրության և կիրառության հիմքում ընկած էր նաև աշխարհի, կյանքի, ճշմարտության ընկալման ու բացահայտման աշխարհայացքային կողմնորոշումը: Կրոնական, տվյալ դեպքում քրիստոնեական, աշխարհընկալումը զուգակցվելով նորպղատոնականության փիլիսոփայական վերացարկումներին՝ ըստ օգտակար համերաշխման, իրապես երկատում էր աշխարհը և նրա նյութական և ոչ նյութական երևույթները

<sup>1</sup> Նման հակադրումը լավ տեսանելի է վաղ քրիստոնեական մատենագրության մեջ. որպես օրինակ կարելի է վկայակոչել Սոկրատ Սքոլաստիկոսի «Եկեղեցական պատմություն»-ը, որի ամբողջ ընթացքում զգացվում է այդ երկու դպրոցների հակակայությունը: Ինքը Սոկրատը հարում էր Աղեքսանդրյան դպրոցին:



նաև մեկնաբանական գրականության մեջ:

Այսպես, Որոգինեսը տարբերակում էր մեկնությունների չորս մեթոդ՝ 1. տառացի, 2. այլաբանական կամ տեսական (ալեգորիա), 3. փոխաբերական (տոռպոլոգիա) և 4. խորհրդապաշտական (անագոգիա, անալոգիա)՝ մեկնության ամենաբարձր աստիճանը: Իսկ միջնադարում մեկնության եղանակներն էին՝ 1. տառացին, 2. այլաբանականը, 3. բարոյականն ու 4. խորհրդականը:

Անկախ նրանից թե քանի խմբի էին բաժանում մեկնության եղանակները, հիմնականում դրանք զատորոշվում էին տառացի կամ այլաբանական լինելու փաստով, ինչը և արտահայտվեց մեկնողական երկու հիմնական դպրոցներով, որոնք ներկայացնում էին ժամանակի ուժեղագույն արևելյան եկեղեցիների աթոռները՝ Աղեքսանդրիայի ու Անտիոքի:

## 6. Աղեքսանդրյան և Անտիոքյան դպրոցներ

ա. Աղեքսանդրյան մեկնողական դպրոցն<sup>1</sup> իր գործունեությամբ, փաստորեն, հենվեց արդեն ստեղծված ավանդույթների վրա, ընդունելով թե՛ Աղեքսանդրյան առաջին դպրոցի «գիտականության» գաղափարները, ըմբռնումները<sup>2</sup>, թե՛ Փիլոն Աղեքսանդրացու հրահանգները: Պատահական չէ, որ դպրոցն իր գործունեությունն սկսեց 2-րդ դ. կեսերին, հիմնելով քրիստոնեական կատեխետիկ դպրանոց, որի ամենավառ ներկայացուցիչներն են Կղեմես Աղեքսանդրացին և Որոգինեսը: Այդ դպրոցի փիլիսոփայական միջավայրն առավելապես ստոյիկյան-նորպլատոնական էր, և շնորհիվ Ամմոնիոսի և Ողիմպիոդորոսի ջանքերի, այն ընդօրինակեց Աթենքի նորպլատոնականությունը: Կղեմես Աղեքսանդրացին և Որոգինեսը, հետևելով Փիլոնին, փիլիսոփայությունն ստորադասեցին

<sup>1</sup> **M. J. Matter**, Histoire l'ecole d'Alexandrie, Paris 1848; Александрийская школа// Православная богословская энциклопедия. Том I. А — Архелая. 1900. стр. 512—519; **Дулуман Е. К.**, Антиохийская и Александрийская богословские школы и их влияние на христологические споры IV—VI веков. - Московская духовная академия, 1950; **Անթապյան Փ.**, Հայ մեկնաբանական..., էջ 60-94, **Շիրինյան**, Քրիստոնեական վարդապետության տարրերը, էջ 43-47, 109, 273, 290, 308, 314-317, **Շիրինյան**, «Գիտութիւն գրոց», էջ 62-63:

<sup>2</sup> Երկու դպրոցների միջև առկա շարունակական կապը, անտարակույս նպաստավոր է եղել տարաբնույթ ոլորտների հետ առնչվող խճճված հարցերը քննարկելու և լուծումներ տալու համար:

աստվածաբանությանը, և անգամ, վերջինիս «ծառա» հայտարարեցին: Հետագա դարերի քրիստոնեական գաղափարախոսությունը բազմաթիվ տարրեր է վերցրել այդ դպրոցներից:

Պարզ է, որ Աղեքսանդրյան մեկնողական դպրոցը որդեգրեց շեշտված այլաբանական եղանակը: Դպրոցն իր կողմնորոշումը բացատրում էր այն պատճառաբանությամբ, թե՛ մեկնվող բնագրերը թեև ունեն իմաստային դրսևորման երկու հիմնական եղանակ, մեկը՝ պարզ, ուղիղ, անմիջական, տառացի կամ բառացի, մյուսը՝ ծածուկ, փոխաբերական, պատկերավոր, ածանցվող, այլաբանական, բայց շատ ավելի կարևոր և ճիշտ է գտնել և կիրառել երկրորդը, որովհետև էական նպատակային իմաստը միայն այդ կերպ կարելի է երևան բերել:

Այլաբանական մեթոդն այնքան հին է, որքան ինքը մեկնությունը: Աղեքսանդրյան դպրոցի ներկայացուցիչներն ասում էին, որ Աստվածաշնչի գրքերը պարզամիտ հորինվածքներ չեն, ինչպես թվում է առաջին հայացքից, այլ պարունակում են խորին խորհուրդներ: Այն ինչ ակներև է ու դյուրությամբ բացատրելի է, դա միայն արտաքին շղարշն է, որով սքողված են բուն, հանձնարարելի սրբազան մտքերն ու հոգևոր թելադրությունները: Հարկավոր է ունենալ սրատես, խորաթափանց խելամտություն, իսկ դրա համար այնպիսի մեկնիչներ են պետք, որոնք օժտված լինեն ոչ միայն նման կարողությամբ, այլև աստվածային հայտնությամբ ու լույսի ներգործությամբ:

Նոր կտակարանում առաքյալների վրա Սուրբ Հոգու հրեղեն լեզվի կերպարանքով իջնելու հրաշապատումը դրա քրիստոնեական վավերացումն է: Հարկ է միշտ հետամուտ լինել, որ այդպիսով նկատվի ու ներկայացվի աստվածային ճշմարտությունը, չլինեն թյուր ըմբռնումներ, թյուր բացատրություններ և, մասնավորապես, խոտելի եզրակացություններ:

բ. Անտիոքի դպրոցը ընտրել էր հակադիր՝ տառացի մեկնաբանման եղանակը, ըստ որի մեկնաբանման նյութը պետք էր բացատրել ուղղակի, անմիջնորդական արտահայտված իմաստով, որովհետև թե՛ Հին, թե՛ Նոր կտակարանները գրված են Աստվածային հայտնությամբ, Աստծո շունչն ու խոսքն են ներկայացնում, իսկ Աստված մարդու հետ չէր գաղտնախոսում, այլ հակառակը՝ խոսում էր պարզ և հասկանալի: Այդ խոսքը ծածուկ, ենթակայական, փոխաբերական մտքերով ողողելու ո՛չ անհրաժեշտություն կար, ո՛չ էլ նպատակ. մարդն ինչքան ուղիղ և ստույգ ըմբռնի, այնքան լավ: Ուստի, մտածում էին Անտիոքի դպրոցի ներկայացու-

ցիչները, հարկավոր չեն ավելորդ որոնումներ անպայման թաքուն, «գաղտնախորհուրդ» մտքեր արտածելու համար ամեն մի բնագրից:

Անտիոքի դպրոցի հիմնադիր է համարվում Լուկիանոս Սամոսացին, կարկառուն ներկայացուցիչներից են Դիոդորոս Տարսոնացին, Թեոդորոս Մոպսուեստացին, Հովհան Ոսկեբերանը: Հատկանշական է վերջինիս գործունեությունը. «ոսկեբերան» հորջորջումը պատահական չէ տրվել նրան. նա համարվում է մեկնաբանական գրականության «անգերազանցելի տիտաններից մեկը», ինչպես նշում է Փ. Անթապյանը:

Հայտնի է, որ Անտիոքի դպրոցի ներկայացուցիչները որոշակիորեն պաշտպանում էին թարգմանական ճշգրիտ, բայց ոչ ստրկական եղանակը, քանզի առաջին պայմանը՝ իմաստի ստույգ արտահայտումն էր նրանց համար: Օրինակ, Եվսեբիոս Եմեսացին՝ Անտիոքի դպրոցի վառ ներկայացուցիչներից մեկը՝ իր *Արարածոց* մեկնության մեջ, որը Ե դարում թարգմանվել է հայերեն, խիստ դատապարտում է Ակյուղասի եբրայերենից հունարեն կատարած Աստվածաշնչի «ստրկական» թարգմանությունը:

Փիլիսոփայության տեսանկյունից Անտիոքի դպրոցի կողմնորոշումը գրականության մեջ որակվում է որպես «արիստոտելյան տիպի», ի հակադրություն Աղեքսանդրյան դպրոցի, որը կոչել են «պղատոնական տիպի»:

Նշված զույգ եղանակներից որևէ մեկին նախապատվություն ու գերակշռություն տալն ուներ նաև մի այլ կարևոր ելակետ՝ այն բարձրացնում էր համապատասխան դպրոցի և այդ դպրոցի հովանավորող եկեղեցական աթոռի, ուրեմն և նրա հասարակական-քաղաքական կողմնորոշման, վարկն ու հեղինակությունը: Արդեն եկեղեցական աթոռների տրոհման ճանապարհը բռնած քրիստոնեությունն ավելի էր կարևորություն տալիս այս իրողությանը: Այնուամենայնիվ այս կամ այն եղանակի ընտրությունը շատ շեշտակի սահմանագծված բնույթ չկարողացավ կրել այն պարզ պատճառով, որ հնարավոր չէր կիրառել եղանակներից բացառապես մեկը: Այդ իսկ պատճառով է, որ երևան եկան այսպես կոչված շղթա-մեկնությունները (*catena*), որոնցում օգտագործվում էր և՛ բառացի, և՛ այլաբանական եղանակը:

Խոսելով Փ. Անթապյանի համապարփակ և շատ կարևոր մեկնողա-

կան գրականության հարցին նվիրված հոդվածի՝ մասին, հարկ է նշել, որ հետազոտողն ակնհայտորեն համարում է, որ հայ հեղինակները նախապատվություն են տվել Անտիոքի դպրոցին և, որ այն Աղեքսանդրիայի համեմատ շատ ավելի զարգացած և առաջադեմ է եղել. «գնահատելի է նրանց լուսնի նաև բնագրագիտական, լեզվագիտական, քերականագիտական, բանասիրական, երբեմն տիեզերագիտական, բնափիլիսոփայական, իմացաբանական և մշակութային հարցերի արծարծման ու քննության մեջ»<sup>2</sup>:

Սակայն այս բոլոր հարցերով առավել զբաղվում էր հենց Աղեքսանդրիայի դպրոցը: Չպետք է մոռանալ, իհարկե, որ թվարկված գիտությունները հիմնականում նաև այսպես կոչված «ներշրջական ուսմանցն» կամ առարկաների շարքում էին ներգրավված, ուստի և ուսումնասիրվում էին ամենուր: Համաձայն չեմ սակայն այն եզրակացության հետ, որ կաթոլիկ եկեղեցին ավելի է օգտվել Աղեքսանդրիայի դպրոցի որդեգրած եղանակից, և, մասնավորապես, որ հայ մատենագիրներն ավելի են կիրառել Անտիոքի դպրոցի եղանակը, որովհետև՝ 1. Աղեքսանդրիայում ձևավորված «նուրբ գրեանք»-ի առկայությունը մեզանում խոսում է հենց այդ դպրոցի օգտին: 2. Անտիոքի դպրոցի ներկայացուցիչներն ավելի զուսպ են եղել Հին կտակարանի մեջ տեսնելու Նոր կտակարանի նախադրյալները և, Քրիստոսի մեսիական առաքելության վերաբերյալ կանխագուշակումները, ինչն առավել հատուկ է հայ մեկնողական գրականությանը:

Հիշենք նաև, որ փիլիսոփայության տարր պարունակող մեկնությունների թարգմանությունները Հայաստանում, որպես կանոն, ներկայացված են Աղեքսանդրիայի դպրոցի ներկայացուցիչների գործերով. բավական է հիշատակել Դավիթ Անհաղթի և Հունաբան դպրոցի գործունեությունը:

Հայ հեղինակները թարգմանել և օգտվել են թե՛ Անտիոքի դպրոցի և թե՛ Աղեքսանդրիայի դպրոցի ներկայացուցիչների գործերից: Բավական է վկայակոչել երկու օրինակ. Փիլոն Աղեքսանդրացու բազում երկերի թարգմանությունները, որոնցից շատերի բնագրերը մեզ պարզապես չեն հասել, բայց պահպանվել են շնորհիվ Հունաբան դպրոցի գործունեու-

<sup>1</sup> Փաստորեն Փայլակ Անթապյանից առաջ հայ մեկնողական գրականության հարցին ոչ ոք նման խորությամբ չէր անդրադառնել առանձին հոդվածով:

<sup>2</sup> **Անթապյան Փ.**, Հայ մեկնաբանական..., էջ 91:

թյան<sup>1</sup>: Երկրորդը. մեզանում բազմաթիվ են նաև Հովհան Ոսկեբերանի երկերի թարգմանությունները, որոնք, ինչպես և Փիլոնի գրվածքների դեպքում, հաճախ մեզ են հասել են միայն հայերենով: Հովհան Ոսկեբերանը դիմել է նաև այսպես կոչված «շղթա» (catena) եղանակին, որն ինչպես վերը նշվեց ներառում է թե՛ բառացի (Անտիոքյան դպրոց), թե՛ այլաբանական (Աղեքսանդրյան դպրոց) մեկնության սկզբունքները, և որն ընդունված է «ոսկե միջին» համարել մեկնություններ կատարելիս:

Հենց այս եղանակն է լայնորեն օգտագործվել հայ մատենագիրների կողմից: Նրանք ընտրել և հաճախ կիրառել են հետևյալ աշխատածնր. տարբեր մեկնիչների երկերից համապատասխանաբար փոքր կամ մեծ քաղվածքներ անելով՝ օղակ-օղակ կցել են իրար և հավելելով իրենց սեփական խոսքից կազմված հատվածները՝ ստեղծել են շղթա-մեկնություններ: Դրանցում վերոնշված երկու դպրոցների հեղինակների մեկնությունների թարգմանությունները հաճախ էին զուգորդվում:

Ասվածը մեկ անգամ ևս թույլ է տալիս արձանագրելու այն փաստը, որ հայ մեկնիչներն ընդունում էին ինչպես Աղեքսանդրիայի, այնպես էլ Անտիոքի մեկնաբանական դպրոցների նշված սկզբունքները: Ուստի, միանշանակ պնդել, որ հայ մեկնիչներն ավելի հակված են եղել Անտիոքի դպրոցի որդեգրած մեթոդին, արդարացված չէ:

## **7. Մեկնողական ժանրի ձևավորումը և զարգացումը Հայաստանում**

Մեկնություններն ուրույն տեղ են զբաղեցնում հայ մատենագրության մեջ: Հայ մեկնողական մատենագրությունը «ծնվել է» թարգմանական գրականության ծոցում, այսինքն՝ սկզբնավորվել է ասորերենից և հունարենից կատարված տարբեր թարգմանություններից: Մեզանում թարգմանվել են բազում հեղինակների մեկնողական բնույթ ունեցող երկերը. Փիլոն Աղեքսանդրացի, Եփրեմ Ասորի, Հովհան Ոսկեբերան, Եվսեբիոս Եմեսացի, Հեսիքիոս, Եպիփան Կիպրացի, Բարսեղ Կեսարացի, Գր. Նազիանզացի, Գր. Նյուսացի, Կյուրեղ Աղեքսանդրացի և այլք: Դրանց շարքում կան նաև մեկնություններ:

Զարմանալի է, որ միջնադարյան մեկնողական գրականության մա-

<sup>1</sup> Ի դեպ, Հունաբան և Ասորաբան դպրոցների առկայությունը մեզանում ևս փաստում է հենց երկու դպրոցների ազդեցությունը Հայաստանում, և ոչ թե դրանցից մեկին նախապատվություն տալը:

սին խոսելիս, մասնագետները, որպես կանոն, մատնանշում են լատինական, արաբական, ասորական երկերը և, գրեթե, երբեք չեն անդրադառնում հայկական ծավալուն և ուշագրավ նյութին: Մինչդեռ այս ոլորտի հայկական նյութն ուշադրության արժանի տեղեկություններ է պարունակում:

Ընդհանրապես մեկնությունների մեծ մասը մնում է անտիպ, և դրանց առնչվող հարցերը քիչ են ուսումնասիրված մեզանում, այսպես կոչված «արտաքին» գրվածքների մեկնությունները, որոնք հայկական ձեռագրերում ներկայացված են նույնքան լայնորեն, որքան բուն մեկնվող բնագրերը: Այս, ինչպես նաև Աստվածաշնչի առանձին ուշադրության չարժանացած մեկնությունները բազում հարցադրումներ են առաջացնում<sup>1</sup>:

Արդեն իսկ հայերեն «մեկնել» բառի իմաստները շատ խոսուն են. ըստ Նոր Հայկազյան Բառգրքի մեկնել նշանակում է. «Մեկին առնել, ըստ որում պարզ և հայտնի կացուցանել, պարզել զմթութիւն բանից, յայտնաբանել, բացատրել, վերծանել, թարգմանել, խելամուտ առնել»: Այսինքն՝ մեկնել նշանակում է բացահայտել բառի կամ մտքի ուղիղ և ծածուկ իմաստը: Այս իմաստներից հետաքրքրական է նաև «թարգմանել»-ը, որը ենթադրում է նաև հետադարձ կապ՝ թարգմանելը կարող է, նշանակել է «մեկնել»:

Մեկնություն անելու ընդունակ ու արժանի էին ոչ բոլորը: Ընդհանրապես քրիստոնյա, այդ թվում նաև Հայ եկեղեցին, վստահում էր մեկնաբանելու իրավունքը միայն շնորհալիներին՝ աստվածային հայտնությամբ օժտվածներին, որովհետև մեկնության հիմքում ընկած է Աստծո խոսքը և նրանից բխող հոգևոր-կրոնական անաղարտելի եզրահանգումը: Սա այն հիմնական ելակետն է, որի վրա են հիմնված քրիստոնեական բոլոր ստեղծագործությունները և այս պատճառով է, որ ամեն մի կամ՝ ամեն մեկի, բացատրությունն ու բացահայտումը, ըստ միջնադարյան քրիստոնեական ըմբռնման, դեռևս մեկնություն չէր համարվում:

Հայաստանում Հին և Նոր կտակարանների մեկնելու, դրանց աստվածաբանական-կրոնագիտական հիմքը բացահայտելու իրավունքը տրված էր, հիմնականում, վարդապետական կոչման արժանացած ան-

<sup>1</sup> Այս հարցերի մի մասի պատասխանները մանրամասնորեն քննարկված են **Շիրինյան**, Քրիստոնեական վարդապետության..., էջ 132-157:

ծանց: Տեսական աստվածաբանական հարցերի պարզաբանման մեջ վարդապետի խոսքը վճռական կշիռ է ունեցել: Մեկնաբանող ռաբունի-վարդապետներին կոչում էին «մեկնիչ» և դա ոչ թե սոսկ բնորոշում էր, այլ գիտական պատվավոր տիտղոս, որն ընդգծում էր ոչ միայն նրա մեկնիչ լինելու հանգամանքը, այլ նաև բարձր հեղինակությունն ու իմացությունը: Նրանց էր առավելապես վստահվում «նուրբ գրեանց» մեկնությունը միջնադարյան համալսարաններում: Հայկական աղբյուրներից հայտնի է նաև, որ այդ գրվածքների հասցեատերերը՝ հիմնականում «մանկունք եկեղեցոյ»-ն՝ էին: Մեկնիչ-վարդապետներին ամենուրեք նախապատվություն էր տրվում և նրանք էին գլխավորապես ղեկավարում համալսարանները:

Արդեն նշվեց, որ Աստվածաշնչի մեկնությունը պայմանավորված էր մի շարք բարդ սկզբունքային հարցերով և միայն դրանք հաղթահարած անձինք կարող էին մեկնիչներ կոչվել:

Վերադառնալով՝ թարգմանիչը նաև մեկնիչ էր. հարցին կարելի է բերել Մեսրոպ Մաշտոցի ցայտուն օրինակը, նա մինչև գրերի գյուտն Աստվածաշունչը ժողովրդի մեջ տարածելու համար կարդում էր կա՛մ ասորերեն, կա՛մ հունարեն և անմիջապես թարգմանում հայերեն՝ բացատրություններ տալով իր ընթերցվածին: Փաստորեն կարելի է ասել, որ Մաշտոցը ոչ միայն առաջին թարգմանիչներից մեկն է, այլև առաջին մեկնիչներից:

Այստեղ թերևս փոքր-ինչ կանդադառնանք միայն վաղ շրջանի հայերեն մեկնություններին և դրանց հեղինակներին, քանզի դրանք կարևոր հիմք են ծառայել հետագա հեղինակների համար:

Աստվածաշնչի հայ մեկնիչներից ամենավաղ ինքնուրույն (ոչ թարգմանական) մեկնությունները գրել է հինգերորդ դարի մտքով ու գրչով մաքառող գործիչ Եղիշեն: Նրա աստվածաշնչային մեկնությունները սակայն մեզ չեն հասել և դրանց մասին մենք տեղեկանում ենք միայն միջ-

<sup>1</sup> Այս արտահայտությունը լուսաբանված է հետևյալ հոդվածներում. Reflections of the "Sons and Daughters of the Covenant" in Armenian Sources, *Revue des études Arméniennes*, t. 28, Paris 2001-2002, pp. 261-285; Շիրինյան, «Ուխտի մանկունք» և «մանկունք եկեղեցոյ», *Էջմիածին*, Ը, 2002, էջ 90-110, նույնի՝ «Մանկունք» եզրն այլալեզու աղբյուրներում, *Էջմիածին*, Զ, 2005, էջ 67-86, M. E. SHIRINIAN, A Comparative Analysis, pp. 268-286:

նադարյան հեղինակների հիշատակությունների կամ մեջբերումների շնորհիվ: Այսպես, հայտնի է, որ նա այլաբանական ոճով մեկնել է «Արարածոց», «Յեսու»-ի և «Դատաւորաց» գրքերը: Ի դեպ, *Գիրք պատճառաց*-ում կա մի բեկոր «Յեսու»-ի գրքի մեկնությունից. «Սկիզբն եւ պատճառ Յեսուայ գրոցն» նախակրթությունից հետո կարդում ենք՝ «Եղիշէի՝ Հայոց վարդապետի»<sup>1</sup>:

«Արարածոց» մեկնության վերաբերյալ հայտնի է, որ Եղիշեն այն հաստատապես գրել է. դա անառարկելի փաստ է, քանի որ դրա մասին են վկայում նրա վարքագիրները: Հայտնի է նաև, որ այն կորած էր ԺԳ դարի սկզբում և այդ մեկնության մասին կարելի է գաղափար կազմել միայն շնորհիվ Վարդան Արևելցու ծավալուն մեջբերումների, որի հիման վրա 1945 թ. Լ. Խաչիկյանը փորձել է վերականգնել Եղիշեի «Արարածոց» մեկնության հավանական կառուցվածքը<sup>2</sup>: Հետաքրքրական է նշել, որ վերականգնած հատընտիրից կարելի է անել հետևյալ եզրահանգումները. հատվածները վկայում են Եղիշեի նորպլատոնական փիլիսոփայական ուղղությանը հարելու մասին: Հետևելով նորպլատոնականներին Եղիշեն էլ համարում է, որ «Անմարմին և անհատական բնութիւն է Աստուած, եւ յամենայնի բաւական...»<sup>3</sup> Ուշագրավ են նրա մտորումները հոգու և մարմնի մասին. նա գրում է, որ բոլոր էություններն աստիճանական կարգավորությամբ ծագում են Աստուծուց, լինելով հոգու այլևայլ կերպարափոխություններ. «Հոգիք հրեշտակացպարզ բնութիւն, անմարմին, անյաւր, անորակ, անքանակ, անձն կատարեալ, եւ կատարելութիւն անձին ոչ յումեքէ, այլ ինքնակատար էութիւն, կատարեալ գոյացութիւն: Իսկ հոգիք մարդկան՝ գոյացութիւն պարզ, էութիւն հստակ, սուրբ, մաքուր, իմացական բնութիւն, ձեւ սկզբնատպին ... անմահ տեւողութիւն... անհատ զւարութիւն...»<sup>4</sup> Հոգու համար ծանր և անտանելի է մարմնի հետ «տնկեցութիւնը», հոգին «հանապազաթոյիջ թեթեւութեամբ» ձգտում է դեպի վեր՝ դեպի սկզբնատիպը, իսկ մարմինը վայրաբեր ծանրությամբ՝ «մշտաշարժ երկրասողությամբ» հակվում է ներքև՝ դեպի երկիր. «Ապականացուն եւ անապականն ոչ կարեն կալ առ միմեանս՝ իբր զգինի եւ զմ-

<sup>1</sup> ՄՄ 1879, 16բ-17բ:

<sup>2</sup> Եղիշեի «Արարածոց մեկնություն», աշխ. Լևոն Խաչիկյանի, Երևան, 1992:

<sup>3</sup> Անդ՝ էջ 173:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:



րուրն ջանայ ելանել մրուր ի վերայ գինւոյ, շաչէ եւ փքայ եւ ի հարկէ իջանէ ներքոյ»<sup>1</sup>: Սկզբնատպին՝ Աստծուն մերձենալու և «վերին Երուսաղէմի» հաճույքները վայելելու համար մարդն, ըստ Եղիշեի, միստիքական հափշտակութեամբ, ճգնութեամբ պետք է հասնի բարոյական կատարելութեան: Մարդու կատարյալ, աստվածային ապրելակերպը նկարագրված է նրա «Բան խրատու յաղագս միանձանց» աշխատութեան մեջ, ըստ որի կատարյալ մարդկային տիպարները նրանք են, ովքեր «...են ի մարմնի եւ կամօք ետուն զանձինս իրեանց յաստուածպաշտութիւն, ...հեռանան ի հայրենի բնակութենէն, եւ վարին յանապատ յանշէն երկիր...»: Ճգնութեամբ, պահքով, աղոթքներով սպանելով թանձր ու ապականացու մարմնի պահանջները, հոգին երազի միջոցով և հայեցողութեամբ կարողանում է կապվել սկզբնատպի հետ, զգալ իրեն ոչ «ի մարմնի, այլ յերկինս», որովհետև մարդու միտքը, որ հոգու մասն է կազմում, ի վիճակի է տեսնելու անտեսանելին և լսելու անլսելին. «Ձաներեւոյթսն, - գրում է նա, - միտք միայն իմանան առանց աչաց եւ ականջաց..., հաստատ տեսութիւն մտացն է, քան զաչացն»<sup>2</sup>: Մարմինն ու հոգին այդպես շարունակում են իրենց համակեցությունը, մինչև որ հոգին ազատվելով իր թշնամի «տնկեցից», վերանում է դեպի աստվածային թագավորություն, ուր չկան հակասություններ, այլ տիրում է համաչափություն և ներդաշնակություն:

Բացի այս հիմնական գծերով նշված հայացքներից, որոնցով Եղիշեի աշխարհընկալումն կապվում է նորալատոնական փիլիսոփայության հետ, ամենահետաքրքրական հատվածն ըստ իս, հետևյալն է. «Աստուած յինքեան է՝ չիք նմա **տեղի, ...աներբ եւ անժամանակ** է ... ոչ ոք է գիտաւղ **զգիարդն** եւ **զորպէսն** Աստուծոյ»<sup>3</sup>: Այստեղ փաստորեն ներկայացված են տասը ստորոգություններից մի քանիսը, ինչից կարելի է ենթադրել, որ ինչպես ցանկացած «դժնեա» նորալատոնական, նա ևս քաջաձանոթ է Արիստոտելի «Ստորոգություններին» և օգտվել այդ երկից:

Աստվածաշնչի հայ մեկնաբանական մտքի հետագա զարգացման գործում մեծ դեր է խաղացել նաև Դավիթ Անհաղթը: Թեև նրա ժառանգությունը, հիմնականում, կազմում են իմաստասիրական բնույթի գրվածքները, սակայն դրանք կարևոր դեր են խաղացել և մեծ ազդեցու-

<sup>1</sup> Անդ՝ էջ 174:

<sup>2</sup> Անդ՝ էջ 175:

<sup>3</sup> Նույն տեղում:

թյուն են թողել հայկական հետագա մեկնություններում՝ մասնավորապես քրիստոսաբանության հետ սերտ կապ ունեցող գոյաբանության խնդիրները լուսաբանելիս: Բացի այդ նրան վերագրում են նաև *Սաղմոսների* մեկնությունը:

Չափազանց կարևոր էր նաև Սյունիքի վանական դպրոցի կամ Սյունյաց վարդապետարանի դերը: Այդ դպրոցի ներկայացուցիչները, ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի (1260-1304), կատարելագործվում էին Սուրբ Գրքի իմացության մեջ ու հմուտ մեկնիչներ էին: Զ-Ը դդ. պահպանվել են Պետրոս Սյունեցու կամ Քերթոզի՝ (500?- 557)՝ «Մեկնութիւնք խրթին եւ դժուարիմաց բանից», Մաթուսաղա (634-641), Մովսես եպիսկոպոս Սյունեցու (մ. 725) և վերջինիս աշակերտ՝ Ստեփանոս Սյունեցու (680?-735) անունները: Նրանց մեկնությունների մեծամասնությունը մեզ չի հասել. այդ մասին տեղեկանում ենք հետագա հեղինակների հիշատակությունների շնորհիվ, քանզի այդ վարդապետարանի գրական ժառանգությունը կորել է 1170 թ., երբ սելջուկները, հարձակվելով Բաղաբերդի վրա, ի թիվս այլ ավերումների, այրեցին նաև 10000 ձեռագրեր: Նման մեծ կորուստներ եղել են ոչ միայն Բաղաբերդում և ոչ միայն նշված ժամանակ, սակայն հայ հեղինակների աշխատասիրության շնորհիվ, այսօր մենք ունենք հարստագույն ժառանգություն, որը երբեմն եզակի նյութ է հաղորդում և ոչ միայն հայ մատենագրության համար: Ուշագրավ է նաև, որ հայ մատենագիրները ժամանակի համար զարմանալի լայնախոհություն են ցուցաբերել և չեն խորշել օգտագործել այլազգի օգտակար նյութը:

Նման լայնախոհության մի արտահայտություն կարելի է համարել Ղազար Փարբեցու «*Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան*»<sup>2</sup> երկում առկա մի չափազանց հետաքրքրական հատված<sup>3</sup>: Այստեղ հեղինակն անհրապույր

<sup>1</sup> Հետաքրքրական է, որ Հայաստանի մեկնողական դպրոցներից շատերն ունեին իրենց երևելի մեկնիչների համար յուրահատուկ կոչումներ, ինչպես օրինակ այս դեպքում *քերթող*-ը, կամ Շնորհալի-ն, որով հորջորջում էին Կիլիկիայի Կարմիր վանքի Ստեփանոս Վարդապետի մոտ ուսում առած հեղինակներին:

<sup>2</sup> Ղազար Փարբեցի. Հայոց Պատմություն. Թուղթ Վահան Մամիկոնյանին. Երևան, 1982, էջ 444-487:

<sup>3</sup> Որպեսզի առավել հասկանալի դառնա հատվածի ստորև առաջադրվող քննարկումը՝ մեջբերենք նաև դրա աշխարհաբար թարգմանությունը. «Մեր Փրկիչ ու Տեր մեր Հիսուսա Քրիստոսը խիստ զգուշացնելով պատվիրում էր առաքյալներին, թե. «Երբ որ արդարության բոլոր գործերը կատարեք, ասացեք՝ անպիտան ծառաներ ենք»: Բայց ին-

ձևով է ներկայացնում Պողոս առաքյալին, ինչը, իհարկե, արտառոց է քրիստոնյա, այն էլ Ե դարի, հեղինակի համար: Հորջորջելով Պողոսին «հոգևոր մշակն Աստուծոյ սուրբն Պողոս ... ընդ մեծ շնորհին, որ էր ի նմա» և՛ «որպէս մեծ առաքեալն Պողոս», այնուամենայնիվ Փարպեցին, փաստորեն մեղադրելով առաքյալին՝ ասում է. «չկարողացեալ տանել գայթակղութեանն՝ արտաքոյ Քրիստոսի կանոնին վարեցաւ, եւ անձամբ զանձին լաւութիւնս և զճգունս մեծամեծ պարծանօք գրեալ մի ըստ միոջէ կարգեաց. եւ ոչ իմն ըստ գտեալ խոտեցաւ, այլ կաց մնացին մին առաքելութեան պայծառապես: Եւ եթէ ընդէ՛ր այս այսպէս լինէր՝ ծանիցէ քննողն, թէ կարասցէ, ապա թէ ոչ՝ լռեսցէ»:<sup>1</sup>

Այս հատվածը, որքանով որ ինձ է հայտնի, վրիպել է հետազոտողների ուշադրությունից կամ միտումնավոր կերպով զանց է առնվել<sup>2</sup>, թերևս

չո՛ւ Աստծո հոգևոր մշակ սուրբ Պողոսը, իր մեջ ունեցած մեծ շնորհին նախանձող մարդկանց վրա երբեմն դառնանալով, նորադարձ աշակերտների հետ անմիտ խոսքեր ասող ու դեպի կործանում տանող մարդկանց անվանեց սուտ մշակներ և, չկարողանալով հաղթահարել գայթակղությունը, Քրիստոսի կանոնին հակառակ վարվեց և անձամբ իր սեփական արժանավորություններն ու մեծամեծ ջանքերը պարծանքով մեկ առ մեկ շարադրեց: Եվ ոչ իսկ դատապարտվեց իբրև սխալված մեկը, այլ պայծառապես մնաց իբրև նույն առաքյալը: Եվ թե ինչո՞ւ դա այդպես եղավ, թող քննողն իմանա, եթէ կարող է, ապա թե ոչ՝ թող լռի:

Արդ, դո՛ւ, տեր քաղցր ու խոնարհամիտ, արդարահայաց եւ կշռադատող Աստծո հավատին առավել ծանոթ մի մարդ ես, որպես քո բոլոր նախնիները: Եվ ես՝ անպիտանս, ամենեցուն կղկղանք (հմմտ. Փիլիպ. Գ 8), թեպետև, իբրև տղամարդու որդի, անզգամի մեկը երևամ Տիրոջ առաջ, սակայն ինչպես Պողոս մեծ առաքյալին Քրիստոսը հանդուրժեց, Քրիստոսի պես դու էլ ինձ ընդունիր իբրև անզգամի՝ ներելով իմ անզգամությունը», Փարպեցի, էջ 451-452:

<sup>1</sup> Նույն տեղում:

<sup>2</sup> Խորհրդային տարիների ընթացքում անշուշտ եղել են այս նյութին նվիրված հոդվածներ, սակայն դրանցում «Աստված, Հիսուս Քրիստոս, առաքյալ կամ Պողոս» անունները «բարեհաջող» շրջանցվել են. զարմանալիորեն նույնը կատարվել է նաև մեր օրերում (հմմտ. **Ներսիսյան Վ.**, *Ղազար Փարպեցին և իր երկերը*. Էջմիածին, ԺԲ էջ 54-61, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2010): Հարկ է, սակայն, նշել, որ այս «տեղի»-ին անդրադարձել է Ա. Ալեքսանյանը (*Ղազար Փարպեցու «Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան» երկը միջնադարյան նամակի տեսության լույսի ներքո*. Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների, № 9, էջ 59-67, Երևան, 1987), սակայն լրիվ այլ տեսանկյունից: Բացի այդ, նրա հոդվածում ներկայացված մեկնաբանումը լրիվ հակառակ պատկեր է առաջադրում: Նախ նշենք, որ խնդրո առարկա հատվածը կազմում է «Թուղթ առ Վահան Մա-

այն պատճառով, որ սա թեև շատ հետաքրքրական, բայց աստվածաբանական խնդիր է:

Միննույն ժամանակ հասկանալի է նաև, որ Ղազար Փարպեցու ուշագրավ և ազատամիտ մտորումները գլխավոր առաքյալներից մեկի՝ Պողոսի մասին, պետք է վերլուծել ոչ միայն զուտ աստվածաբանական տեսանկյունից, ջանալով բաղդատել այն որևէ առաքյալի վերաբերյալ նմանատիպ՝ քննադատություն պարունակող նյութի հետ (իհարկե, հայ մատենագրության մեջ նման տվյալների առկայության պարագայում):

## ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

### *Էռնա Մանեա Շիրինեան*

*Քանալի բառեր՝ Աստվածաշունչ, աստվածաբանություն, մեկնություն, հերմենևտիկա էկզեգետիկա, ներածություն, նախակրթություն, պատմական տեսություն, Աղեքսանդրյան դպրոց, Անտիոքյան դպրոց*

Այս հոդվածն ուսումնասիրում է մի շարք խնդիրներ, կապված Աստվածաշնչի մեկնությանը վերաբերող առարկաների հիմնական հարցերի հետ: Դրանք են. աստվածաբանությունը և մեկնությունը, Աստվածաշնչի մեկնությունների պատմական տեսությունը, մեկնողական (էկզեգետիկ) աստվածաբանությունը, *Գիրք պատճառաց* -ը որպես նախակրթությունների միջնադարյան դասագիրք, Աստվածաշնչի մեկնությունների դերը, Աստվածաշունչը մեկնելու մեթոդները, եղանակները, Աղեքսանդրյան և Անտիոքյան դպրոցները, մեկնողական ժանրի ձևավորումը և զարգացումը Հայաստանում:

---

*միկրոնեան»*-ի հենց սկիզբը (և ոչ թե նախաշավիղի մի մասը, ինչպես կարծում է Ա. Ալեքսանյանը՝ դրա հետ կապելով իր առաջարկած տեսությունը): *Ղազար Փարպեցիի չի գովաբանում* Պողոս առաքյալին, ինչպես կարծում է Ա. Ալեքսանյանը («...Պողոսի հասցեին արված գովքը», Ալեքսանյան, էջ 62), ոչ էլ բաղդատում է իրեն Պողոս առաքյալի հետ. միակ համեմատությունը, որ արված է իր և առաքյալի միջև, դա այն է, որ օգտագործելով Պողոս առաքյալի ինքն իրեն նսեմացնող «կղկղանք» բառը, առաջարկում է, որ ինչպես Աստված հանդուրժեց «մեծ առաքելն Պողոս»-ի արարքը, այնպես էլ Վահան *Մամիկոնեանը՝ Քրիստոսի պես, թող ընդունի* իրեն որպես անզգամի՝ «ներելով անզգամութեանս իմում» (Փարպեցի, էջ 451):

## БОГОСЛОВИЕ И ТОЛКОВАНИЕ

*Эрна Манеа Ширинян*

**Ключевые слова:** Библия, богословие, толкование, герменевтика, экзегеза, введение, пролегомены, историческая теория, Александрийская школа, Антиохийская школа.

В статье рассматривается ряд проблем, связанных с базовыми знаниями предметов касающихся толкования Библии. Обсуждаемые здесь основные вопросы суть: богословие и толкование; историческая теория библейских интерпретаций; экзегетическое богословие; роль комментариев Библии; *Книга причин* – средневековый исагогический сборник; методы и виды толкования Св. Писания; Александрийская и Антиохийская школы; формирование и развитие жанра интерпретации в Армении.

## THEOLOGY AND INTERPRETATION

*Erna Manea Shirinian*

**Keywords:** Bible, theology, interpretation, hermeneutics, exegesis, introduction, prolegomena, historical theory, Alexandrian school, Antiochian school.

The article explores a number of problems connected with the basic knowledge of the subjects, which deal with the Interpretation of the Bible. The main questions discussed here are: Theology and Interpretation; Historical Theory of Bible Commentaries; Exegetical theology; the *Book of Causes* – a mediaeval isagogical collection; the role of Bible Commentaries; Methods and approaches for interpreting the Bible; Alexandrian and Antiochian Schools; Formation and development of the genre of the Interpretation in Armenia.