

ՓԱՅՈՒԱԿ ԱՆԹԱՊՅԱՆ

ՀԱՅ ՄԵԿՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՏԵՍԱԿԱՆ ՆԱԽԱՀԻՄՔԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Հնդհանուր քրիստոնեական, այդ թվում և հայ հին մատենագրության մեջ առավել լայն ընդգրկում ու կշիռ ունեցող բնագավառներից մեկը մեկնարանական գրականությունն է:

Միջնադարյան հայ մեկնարանական գրականությունը ընդհանուր քրիստոնեական համարնույթ գրականության հետ սերտ առնչություններ ունի և մի շարք հիմնական հատկանիշներով նրա արժեքավոր բաղադրիչներից է: Հայ հին մատենագրության մեջ այն իր գիտական, բնափիլիսոփայական, պատմական, սոցիալական, իրավական, հասարակական-գաղափարական բովանդակությամբ միանգամայն հարուստ և լիարժեք բնագավառ է: Նվազ նշանակալից չեն այնտեղ ընդգրկված ազգագրական, բանահյուսական, բանասիրական, լեզվագիտական, գրական-գեղարվեստական, մատենագիտական, աղբյուրագիտական, բնագրագիտական և մշակութային նյութերը: Թերևս մեկնությունների մեջ են առավելագույն չափով նկատառելի դասնում հայ և այլալիզո քրիստոնեական գրական առնչությունները. կրթեմն միայն նրանցում են սյահսպանվել մանավանդ ասորական ու բյուզանդական գրական հուշարձաններից առանձին հատվածներ...:

Մեր օրերում գրականության, պատմության և փիլիսոփայության սովետահայ անվանի մասնագետներից ոմանք միանգամայն լուրջ կարևորություն և բարձր գնահատական են տվել հայ մեկնարանական գրականության փաստագրական-ճանաչողական և գիտական-գաղափարական արժանիքներին ու քանիցս ընդգծել նրանց ուսումնասիրման անհրաժեշտությունը: Այս առնչությամբ հարկ է նշել նախ՝ Ն. Տեր-Մինասյանի և Մ. Աբեղյանի անունները, որոնք թեև հակիրճ, բայց կարևոր ընդհանրացումներ են արել¹: Գ. Հակոբյանը համեմատաբար քիչ ավելի է առնչվել հայ մեկնություններին և օգտակար նկատումներ արել նրանց վերաբերյալ²:

Մեկնությունների մասին գիտական գնահատանքի առավել հիմնավոր խոսք ասել է Լ. Խաչիկյանը մի շարք առիթներով: Նրա առաջին ուսումնասիրությունը նվիրված է եղել այս բնագավառին³: Նրա բազմաթիվ արժեքավոր գիտողություններից արժև ծանոթանալ գեթ մի-երկուսին: Այսպես. անդրադառ-

1 Ն. Տեր-Մինասյան, Հնդհանուր եկեղեցու պատմություն, էջմիածին, 1912, էջ 148—149; Մ. Աբեղյան, Հայ հին գրականության պատմություն, Երևեր, հ. Գ., Երևան, 1968, էջ 110—111:

2 Գ. Հակոբյան, Ներսես Լամբրոնացի, Երևան, 1971, էջ 267—269, 286:

3 Լ. Խաչիկյան, Եզիշէի Աբարածոց Մեկնությունը, Երևան, 1945 (անտիպ):

նալով «Մատթեոսի մեկնութեան»-ը (Ներսես Շնորհալի—Հովհաննես Մործո-
րեցի—Փ. Ա.), նա գրում է. «Կյանքի տարրեր բնագավառներից քաղված օրի-
նակներ պարունակելով, օգտակար նյութ է ընձեռում պատմաբաններին՝
ուսումնասիրելու ժամանակի սոցիալ-տնտեսական այլազան երևույթները»⁴։
Մի այլ առիթով, Մատթեոս Զուղայեցու գրական վաստակը, այդ թվում՝ նրա
«Քննութիւն Գործոց առաքելոց» մեկնութիւնը, գնահատելիս, նա ընդհանրաց-
նում է. «Առանց վարանումի կարելի է ասել, որ մեր հեղինակի մեկնողական
ուստվածաբանական բովանդակությամբ աշխատութիւններն ու քարոզ-
ները շատ ավելի նյութեր են պարունակում աշխատավոր մասսաների կյան-
քի ու կենցաղի պայմանները ուսումնասիրելու համար, քան մեր նշանավոր
պատմիչներից շատերի աշխատութիւնները»⁵։ Վերջապես նա շատ տեղին եզ-
րակացնում է, որ այդ բնույթի աշխատութիւնները հրատարակելու ժամա-
նակը վաղուց հասունացել է և «այդ ճանապարհով միայն հնարավոր կլինի
մասամբ լրացնել սկզբնաղբյուրների այն խորը պակասը, որ զգում է յուրա-
քանչյուր պատմաբան իր աշխատանքի հենց առաջին քաջափոխին, երբ փոր-
ձում է ձևնարկել միջնադարյան Հայաստանի ներքին կյանքի և սոցիալ-
տնտեսական հարաբերութիւնների ուսումնասիրման գործին»⁶։

Ս. Արեշատյանը ի մասնավորի Եղիշեի, Հովհան Որոտնեցու, Գրիգոր Տա-
թևացու փիլիսոփայական հայացքները բացահայտելիս, հիմնվում է նաև
նրանց մեկնութիւնների վրա և բարձր գնահատական տալիս դրանց⁷։ Գ. Խրո-
յոպյանը և Գ. Գրիգորյանը ևս կարևոր դիտարկումներ են անում⁸։ Ուշադրու-
թյան արժանի են և Սեր-Պետրոսյանի, Ե. Պետրոսյանի խոստումնալից աշ-
խատանքներն այս առնչությամբ⁹։

Կարծում ենք, անտարակուսելի է հայ մեկնաբանական ժառանգության
համակողմանի և խոր ուսումնասիրման անհրաժեշտութիւնը հատկապես գի-
տական-տեսական և պատմամշակութային նեղ մասնագիտական տեսան-
կյունից։

⁴ Լ. Խաչիկյան, Արտաղի հայկական իշխանութիւնը և Մործորի դպրոցը, «Բանբեր Մա-
տենադարանի», 1973, № 11, էջ 179։

⁵ Լ. Խաչիկյան, Մատթեոս Զուղայեցու կյանքն ու մատենագրութիւնը, «Բանբեր Մատե-
նադարանի», 1956, № 3, էջ 75։

⁶ Նույն տեղում, էջ 84։

⁷ Տե՛ս մանրամասն՝ Ս. Արեշատյան, Формирование философской науки в древней
Армении (V—VI вв.), Ереван, 1973. Его же, Философские взгляды Григора Татеваци,
Ереван, 1957.

⁸ Գ. Խրոյոպյան, Հայ սոցիալական իմաստասիրության պատմութիւն, Երևան, 1978, էջ
285—286։ Գ. Գրիգորյան, Փիլոն Աղեքսանդրացու աշխատութիւնների հայ մեկնութիւնները,
«Բանբեր Մատենադարանի», 1960, № 5, էջ 95—115։

⁹ Տե՛ս և Սեր-Պետրոսյան, Եվսեբիոս Եմեսացու «Ութամասյանի մեկնութիւնը» և Քարգ-
մանութիւն տեսութիւն հարցերը Ե դարի հայ մատենագրութիւն մէջ, «Պատմա-բանասիրական
հանդես», 1982, № 4, էջ 56—68։ Նույնի՝ Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայքի» հայերեն Քարգ-
մանութիւն նախօրինակը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1983, № 2—3, էջ 264—268։
Նույնի՝ Փիլոն Աղեքսանդրացի, Մեկնութիւն Մենդոց, Ներածութիւն, Քարգմանութիւն և ծա-
նոթագրութիւններ Շարլ Մէրսիէի, Փարիզ, 1979։ Տե՛ս նաև՝ Ե. Պետրոսյանի մի քանի հոդ-
վածներն ու հրատարակած մեկնաբանական բնագրերը՝ «էջմիածին», 1973, Թ, էջ 14—20,
ԺԱ, էջ 43—48, 1979, Բ, էջ 21—24, 1982, Ա, էջ 35—41, Բ, էջ 37—44, Գ, էջ 23—32, Ը—Ք,
էջ 45—52։

Այսուհանդերձ, հայ մեկնաբանական գրականությունը հայագիտության մեջ պատշաճ ուշադրության չի արժանացել, թեկուզ և եղել են փորձեր, և այն ըստ էության մնում է շուտամնասիրված:

Մենք այժմ հնարավորություն ու նպատակ չունենք ստանձնելու այդ աշխատանքը: Մերը կլինի միայն մի մասնակի համեստ փորձ, պատմատեսական բնույթի մի նախադրյալ ակնարկ: Այս առումով հարկ ենք համարում մեզ ընձեռված հնարավորություններով այստեղ տալ պատմատեսական համառոտ, բայց փոքրիշատե ամբողջական մի համադրում՝ ասելու ամենաանհրաժեշտը բնդհանուր բրիտանական մեկնաբանական գրականության մի բանի խընդիրների մասին:

* * *

Խոսքի, մտքի մեկնությունը կամ մեկնաբանությունը, բանավոր թե գրավոր, հայտնի է, որ միայն բրիտանական բնդհանուր գրականությանը հատուկ երևույթ չէ: Մեր թվարկությունից, հետևաբար և բրիտանությունից, դեռևս տարիներ ու դարեր առաջ մարդը ջանացել է հասկանալ ու բացատրել բնության և կյանքի երևույթները, ստեղծել ու մեկնել առասպելներ, զրույցներ, առակներ, խորհրդանշական պատկերներ և այլն: Ժողովուրդների բանահյուսական վաղագույն ստեղծագործությունները մեկնաբանական ելակետով ու տարրերով հագեցած այդ կարգի ջանքեր են: Դրանք ըստ էության իմաստասիրական որոշակի բնույթ ու մակարդակ են ստացել հնագույն քաղաքակրթության տեղ ժողովուրդների՝ առավելապես եգիպտական, ասորա-բաբելական, հնդկական, չինական, հրեական, հունական դիցաբանության մեջ:

Մեկնաբանությունը դարերի ընթացքում աստիճանաբար ուրույնանում է, դառնում մտածողության որոշակի ձև ստացած բացահայտման միջոց ու մեթոդ և գրի առնվում: Այս իմաստով մեկնաբանության առաջին համեմատաբար զտված գրականություններից են հունական դիցաբանության, մանավանդ Հոմերոսի «Իլիականի», «Ոդիսականի» և Հեսիոդոսի, այլ հույն հեղինակների առանձին գործերն ու մեկնությունները: Այս առումով հատկանշական են մասնավորաբար Հեսիոդոսի, Թալեսի, Թևոգինեսի, Սոլոնի, Եվրիպիդեսի, Պլուտարքոսի, Պղատոնի, Արիստոտելի երկերը: Այս կարգի հետաքրքիր հուշարձան է «Թևոգոնիան» («Աստվածների ծագումը»), որի առաջին կազմողն ու համակարգողը համարվում է Հեսիոդոսը (VI—VII դդ., մ. թ. ա.)¹⁰: Այստեղ հանգամանորեն մեկնաբանվում են դիցաբանական կերպարների՝ հին հունական աստվածներ Գեյայի, Քաոսի, էրոսի, Ուռանի, Կրոնոսի, Զևսի և մյուսների ծագումնաբանությունը, կոչումը, պաշտոնը, մարդկանց հետ ունեցած փոխհարաբերության, իսպառաղետ արարքների, ինչ-ինչ «աստվածային գաղտնիքների» տրամաբանական պարզաբանումն ու պատճառաբանությունը:

Հունական փիլիսոփայության ռահվիրաներից և տարերային մատերիալիզմի հիմնադիր Թալեսը ձեռնարկեց մեկնաբանական բնույթի աշխատանքանդրադարձավ ու շանաց բացատրել հունական դիցաբանության, Հոմերոսի հանրահայտ երկերի, Հեսիոդոսի «Թևոգոնիայի» առանձին դրվագները, սյուժետային բարդ տարրերը, աստվածների սխրանքները, այլևայլ առնչակից

¹⁰ The Interpreter's Dictionary of the Bible, vol. I, Nashville-New York, 1962, p. 82.

հարցեր: Շատ դեպքերում նա թեև մերժել է բնության և բնական ուժերի դիցարանական անձնավորումները, հաճախ շատ անհարիր շափազանցումները, սակայն իր փիլիսոփայական զննությունների ու եզրակացությունների համար դիմել է նաև դիցարանությանը և վերոնշյալ երկերին:

Այս բնույթի աշխատանքներով հանդես են եկել Թեազենես Ռեզիացին (VI դ. մ. թ. ա.) և Կրատես Մալուսցին (II դ. մ. թ. ա.): Յինիկները և մանավանդ վաղ շրջանի (III—II դդ. մ. թ. ա.) ստոիկյան փիլիսոփաները ընդարձակ և կարևոր տեղ են հատկացրել դիցարանական թեմաների մեկնաբանությանը: Նոր պլուտարխականներն ևս իրենց աշխատանքներում մերթ կարևոր տեղ են հատկացրել դրան¹¹: Ահա թե ինչու հին հունական իրականության մեջ մեկնաբանական բնույթի աշխատանքները այնքան միաձույլ են եղել փիլիսոփայական երկերին:

Մյուս ժողովուրդների մտավոր մշակույթի պատմության մեջ ևս նկատելի է նման երևույթ, ինչպես ակնարկել ենք քիչ վերը, թեկուզ և ոչ հավասար տարողությամբ: Խնդրո առարկա մեր նյութի համար առանձնապես կարևոր է հրեա ժողովրդի այս բնագավառում թողած ժառանգությունը, որը նախադրյալ հիմք է ծառայել ընդհանուր քրիստոնեական մեկնաբանական գրականության ձևավորման համար:

Մեր թվարկությունից հետո էլ, քրիստոնեության կազմավորման ու ծավալման արշալույսին, մեկնաբանական բնույթի աշխատանքները շարունակվում են նորպղատոնականների և գնոստիկյանների շրջանակներում, որոշակիորեն պատշաճեցվելով արդեն բավարար շափով քրիստոնեություն ներծծած հելլենիստական հասարակական ու գաղափարական միջավայրին: Դրանցից մի բանիսը թարգմանաբար պահպանվել են նաև հայերեն, այդ թվում՝ Պորփյուրի, Պրոկղի, Զենոնի, Սեկունդոսի, Օլիմպիոդորոսի երկերը: Այդպես նաև որոշ քրիստոնյա եկեղեցական հայրեր փորձել են մեկնաբանել առավելապես Պղատոնի, Արիստոտելի, Պորփյուրի փիլիսոփայական երկերը¹²:

Հայ հեղինակները նմանապես տարբեր ժամանակներում հանդես են եկել նաև զուտ իմաստասիրական բնույթի արժեքավոր մեկնություններով¹³:

Եղել են նաև այլ բովանդակությամբ մեկնաբանական աշխատություններ: Դրանցից են այնպիսիները, որոնք բանասիրական, բերականագիտական-գրականագիտական, օրենսգիտական, տոմարագիտական հենք ու բովանդակություն ունեն:

Հայ բանահյուսությունը ևս մի փորձ է բացատրելու բնությունն ու կյանքը՝ իրենց բազմազան խորհուրդներով ու առեղծվածներով: Բայց կա նաև հայ բանահյուսությունը բացատրելու հստակ փորձ, որը շափազանց պերճախոս ու բովանդակալից դրսևորվել է հայ մատենագրության մի շարք կարևոր երկերում, հատկապես Մովսես Խորենացու հանձարեղ «Հայոց Պատմութեան» մեջ: Պատմարանի լիակատար խստապահանջությամբ օժտված լինելով հանդերձ, նա ուրույն և կարևոր տեղ է տալիս բանահյուսությանը, առասպելներին, զրույց-

¹¹ Նույն տեղում, էջ 82:

¹² С. Аревшатян, С. Лалафорян, Философские труды в армянских рукописях, «Բանբեր Մատենադարանի», 1956, № 3, էջ 394—400, 429, 432:

¹³ Նույն տեղում, էջ 402—450:

ներին, որոնք «այլաբանաբար» արտացոլում են տիեզերական երևույթները, կյանքը, պատմությունը, ժողովուրդների և նույնիսկ առանձին անհատների (Արտաշեսի, Արտավազդի, Երվանդի, Տիգրանի, Աթահակի, Սմբատի...) գործունեությունը: Նա չի խորշում հիմնվել դրանց վրա, քննադատաբար «մեկնաբանել» դրանց և ճշմարտությունը քաղել ու զետեղել իր երկի մեջ: Խնդիրն այն է, որ գիտակցել ու կիրառել է «մեկնությունը» բանահյուսության նկատմամբ: Բանահյուսական տարրեր ժանրային միավորներին, «որք զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թարուցեալ», նա մոտենում է քննադատաբար, որպեսզի ճշգրտի դրանց այլաբանությունը՝ «զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք»¹⁴: Թեև նա միակը չէ, որ այդպես է մտածել ու վարվել, բայց մեծակ ինքն էլ բավական է հաստատելու, որ հայերը ևս կիրառել են մեկնաբանություն ոչ միայն բնության ու իրենց անցյալի վերաբերյալ բանահյուսությունը իմաստավորելու, այլև խրախուսելու իրենց գաղափարական և ազգային-քաղաքական երազանքները և զարգացնելու իրենց աշխարհայեցողությունը:

Ինչպես հայտնի է, հայ մատենագրությունը հարուստ է մանավանդ քերականագիտական-գրականագիտական բնույթի թարգմանական և ուրույն, սեփական մեկնություններով: Վերջիններիս մեջ պայծառ շողացել է քերականագիտ-գրականագիտ մեկնիչների տեսական ստեղծագործական միտքը¹⁵:

Այսպես, պարզորոշ է, որ մեկնաբանությունը մարդկանց կյանքի, հոգևոր ու մտավոր գործունեության կարևոր բնագավառներից ու արգասիքներից է: Այնտեղ ամփոփված ու բնություն են առնված մարդու մտածողության, պատկերացումների և աշխարհայեցողության, ինչպես նաև պատմության, արվեստի, գիտության ու մշակույթի վերաբերյալ ստեղծագործական տարրերը՝ սկսած իրենց նախնական, «մանկական» վիճակից մինչև բարձր ընդհանրացման և վերացարկման մակարդակը:

Բուն քրիստոնեական մեկնաբանական գրականությունը այդպիսի մի ծավալուն գրսեորում է: Այն ստեղծվել է Աստվածաշնչի՝ Հին և Նոր կտակարանների գրքերի մեկնության համար ի մասնավորի հրեական, մասամբ նաև՝ Անտիկ փիլիսոփայության և հելլենիստական ավանդույթների ստեղծագործական յուրացմամբ: Դրա նպատակն է եղել այդ գրքերում ամփոփված դրվագների, ծիսական ու կենցաղային պատկերների, նշանների, տարազների, կամ այդ գրքերի առանձին մասերի՝ տեսիլքների, երազների, առակների, աստվածային ու մարգարեական պատգամների, մտքերի, անունների, տերմինների, բառերի մեկնությունը, որն անպայման թելադրված պիտի լինի աստվածային հայտնությունամբ, որպեսզի այդ բոլորը մատչելի ու ըմբռնելի դառնան:

Մեկնություն ասելով ամենանախնական առումով հասկացվում է մեկնաբանվող նյութի կամ մտքի ուղիղ և ծածուկ իմաստի բացահայտում: Մեկնել նշանակել է «Մեկին առնել, ըստ որում պարզ և յայտնի կացուցանել, պարզել զմթութիւն բանից, յայտնաբանել, բացատրել, վերծանել, թարգմանել, խելամուտ առնել»¹⁶: Բայց դրան ընդունակ ու արժանի են ոչ բոլորը, այլ միայն

14 Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն հայոց, Տիգրիս, 1913, էջ 90, 176, 161—198:

15 Տե՛ս մանրամասն՝ Ի. ԱժՈՒԿ, Двонисий Фракийский и армянские толкователи, Иж., 1915. 2. Քամբազյան, Հայ քննադատություն, Ա, Երևան, 1983:

16 Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Կ. Բ., Վենետիկ, 1837, էջ 244:

շնորհալիները, որոնք օժտվում էին աստվածային հայտնությունը, որովհետև մեկնության հիմքում ի վերջո ընկած է Աստու խոսքը և նրանից բխող հոգեվոր-կրոնական անաղարտելի եզրակացությունը: Արմատական ելակետ է սաքրիստոնեական բոլոր հոգևոր և մտավոր ստեղծագործությունների համար: Ըստ այսմ, ամեն մի, կամ՝ ամեն մեկի, բացատրությունն ու բացահայտումը միջնադարյան քրիստոնեական ըմբռնմամբ դեռևս մեկնությունն է:

Քրիստոնյա, այդ թվում և հայ եկեղեցին ոչ բոլորին է վստահում մեկնարանելու իրավունքը:

Հիմնականում վարդապետական կոչման արժանացած բանի-սպասավորներին էր թույլատրվում մեկնելու Հին և Նոր կտակարանների գրքերը, բացահայտելու դրանց աստվածաբանական-կրոնագիտական հիմքը, սահմանելու դրանցից բխող վարդապետական-դավանաբանական բանաձևումները: Տեսական-աստվածաբանական հարցերի պարզաբանման մեջ վճռական կշիռ է ունեցել վարդապետի խոսքը:

Մեկնաբանող բարունի-վարդապետներին կոչում էին «մեկնիչ»: Դա սուկ բնորոշում չէր, այլև մի տեսակ գիտական պատվավոր տիտղոս, ընդգծելով նրա ոչ միայն մեկնիչ լինելու հանգամանքը, այլ նաև բարձր հեղինակությունն ու իմացությունը: Նրանց էր առավելապես վստահվում «նուրբ գրեանց» (հիմնականում՝ կրոնաստվածաբանական գրականություն) մեկնությունը քրիստոնեական, այդ թվում նաև հայ միջնադարյան համալսարաններում: Վերջիններիս մեջ նախապատվությունը ըստ այսմ տրվում էր մեկնիչ-վարդապետներին և նրանց ուսուցումներին: Դրանց ղեկավարները անխտիր մեկնաբանական-վարդապետական երկերի մեկնիչներ են եղել¹⁷:

Նրանց կոչել են նաև «թարգմանիչ», որովհետև «թարգմանելը» միաժամանակ «մեկնել» է նշանակել¹⁸: Մինչև որ թարգմանիչը թարգմանվող բառի կամ քառակապակցության իմաստը շճշտի, չբացահայտի, չի կարող այն արտահայտել իր թարգմանած լեզվով. չէ՞ որ նա նախ պարտ է «զմիտսն թարգմանել»¹⁹:

Ս. Գրոց մեկնաբանությունը պայմանավորված է մի շարք սկզբունքային հարցերով: Անկախ կիրառվելիք մեկնաբանական հղանակից, մեկնիչը իր աշխատանքը պիտի իրագործի ըստ որոշ օղակների: Պետք է նախ ապահով լինել, որ ձեռքի տակ եղած բնագիրը ճշտված է: Դրա համար պիտի օգտվի արդեն իրագործված համեմատական բնագրից, եթե, իհարկե, այդպիսին կա, կամ պիտի ձեռագրերի հիման վրա հաստատի ամենաստույգ ընթերցումը և միայն հետո է, որ պիտի բացահայտի բնագրի իմաստը²⁰: Այս դեպքում պիտի

¹⁷ A. Vööbus, History of the School of Nisibis. Louvain, 1915, p. 100.

¹⁸ Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, 5. Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 798: Տե՛ս նաև՝ The Interpreter's Dictionary of the Bible, vol. II, Nashville—New York, 1962, p. 724.

¹⁹ Եվսեբիոս Եմեսացի, Մեկնութիւնք Ութամատեան գրոց Աստուածաշնչին, աշխատասիրութեամբ Է. Վահան վրդ-ի Յովհաննիսեան յնւթտէն Մխիթարայ, Վենետիկ, 1980, էջ 3:

²⁰ Գրիգոր Նիկեացի (XIV դ.) այս տանջությունը շատ հետաքրքիր վկայություն է թողել, ըստ որի հարկավոր է շնախապես ստուգել բնագրի ճշտությունը, ապա՝ համեմատել քաղվածքների մեկնությունը. բնագիրը պետք է ներկայացվի ամբողջությամբ և մեկնաբանելիս չընդհատվի այնպիսի տեղերում, որոնք կարող են փոխել շարադրանքի միտքը. միշտ հարկավոր է նկատի ունենալ կոնտեքստը, որն իր մեջ ամփոփում է հեղինակի կողմից առաջ քաղված այս կամ այն գրույթը: Н. П. Медведев, Византийский гуманизм (XIV—XV вв.), Л., 1976, с. 25.

նաև հաշվի առնել նախընթաց, հատկապես հեղինակավոր, մեկնությունները, հնարավոր սայթաքումներից հեռու մնալու և ընդունելի մեկնություն արարելու համար: Պետք է նկատի ունենալ բնագրի ստեղծման պատմական ժամանակաշրջանն ու միջավայրը, հեղինակը, նպատակը: Ըստ այս բոլորի պետք է բնագրից քաղել ու բացահայտել ոչ սոսկ անմիջական իմաստը, այլև հոգեվոր-բարոյական, կրոնական-աստվածաբանական նշանակությունը, դրա մեջ ամփոփված աստվածային պատգամը: Պետք է անպայման հավատքով ու հավատքի դիրքերից մոտենալ ամեն մի մեկնաբանվող բնագրի, որովհետև այն, ինչ բացատրելի և ընդունելի չէ գիտականորեն կամ, թեկուզ, տրամաբանությունամբ, հավատքով է ընկալվում: Այս դեպքում եկեղեցու պաշտոնական դիրքի ու դավանանքի հաշվառումը շատ կարևոր նշանակություն է ստանում:

Մեկնիչին ըստ այս բոլորի օժանդակում են ոչ միայն կրոնաաստվածաբանական գրականությունը, այլև պատմությունը, բանասիրությունը, լեզվագիտությունը, հնագրությունը, հնագիտությունը, կրոնների պատմությունը, փիլիսոփայությունը, գրականությունը, ազգագրությունը, աշխարհագրական-տեղագրական տվյալները: Ահա թե ինչու մեկնությունների մեջ երբեմն նշված բնագավառներից շատ կարևոր ներդրումներ են մնացել: Գիտական գրականության մեջ գծվել են երկու մեթոդաբանական մայրուղիներ՝ տառացի (կամ՝ բառացի) և ալլաբանական, կազմվել երկու հիմնական համակարգ, որոնք տրոհվել են ենթաճյուղերի, պահպանելով իրենց ուրույն կենցաղավարման կերպն ու տարածքը:

Հրեական ավանդները կերպավորվել են հիմնականում տառացի եղանակով, բայց զերծ չեն եղել ալլաբանական տարրերից, որոնք բուն քրիստոնեական մեկնությունների մեջ համեմատաբար ավելի պիտի արգասավորվեին:

Հրեաները մեկնաբանում էին բանավոր, ավանդաբար և գրավոր: Բանավորը ավելի պարզ, առտնին, ժողովրդական ավանդությամբ ու մոտիվներով, ժողովրդական ընկալումներին համերաշխ և հիմնականում սինագոգների մեջ քարոզների ու խրատների միջոցով զանազան կրոնաբարոյական հետևությունների հանդեցնող մեկնաբանական եղանակն է, որը «Հագգադա» (բանավոր գրույց, պատում, ավանդություն, սովորույթ, օրենք) հորջորջումն է ստացել²⁰: Այս եղանակը, սակայն, համեմատաբար նվազ հարգանք ու պաշտոնականություն է վայելել, կանոնական հանգամանք չի կրել: Այդուամենայնիվ, այն կիրառվել, գոյատևել է և ավանդաբար օրինականացված ճշմարտության ուժ ստացել: Մյուս հիմնական եղանակը գրավորն է, որը ներկայացնում է հրեական մեկնությունների պաշտոնական տեսակետը, բանի որ այն հմուտ ու ամենից առավել վստահելի մեկնիչների գրավոր խոսքն է հանդիսանում և ըստ այդմ ավելի «վավերական» ու «հանձնարարելի» է համարվում և, ամենակարևորը, կանոնականացված է: Այդ եղանակով կատարված մեկնությունները ուղղակի հրեական օրենսգրքի՝ «Քալմուդի» մաս են կազմում: Այն «հալլաբան» բնորոշումն է ստացել, բառացի՝ այն, ինչով կարելի է քայլել²¹, այսինքն՝ ուղենիշ, որով պետք է առաջնորդվել: Դա ընկած է եղել բարբիական մեկնությունների հիմքում: Քումրանի ձեռագրերի ուսումնասիրությունից ևս պարզվել է, որ կատարվել են գրավոր մեկնություններ, որոնցում շեշտը դրված է եղել

²⁰ The Interpreter's Dictionary, vol. II, p. 509.

²¹ նույն տեղում, էջ 512:

մեկնվող նյութի, առավելապես մարդարևությունների, ավելի ուշ իրական, պատմական փաստ դառնալու հնարավորության վրա²²: Մարդարևները ոչ թե իրենց, այլ գալիք ժամանակների ճշմարիտ «պատմաբաններն» են, և այս կերպ պետք է նրանց երկերը ընկալվեն ու բացատրվեն:

Ս. Գրոց նկատմամբ տարակույսներ չպետք է լինեն: Բոլոր մեկնությունների հիմնական նպատակներից մեկն էլ հենց այդ է: Աստվածաշնչի ու թալմուդի մեկնաբանական հրեական ավանդույթները ստորաբաժանումներ ունեն, որոնք կիրառվում են նույնպես ճշտված սկզբունքներով ու կանոններով²³: Այս բոլորը կազմում են մի ընդհանուր համակարգ, որը կարելի է պայմանականորեն կոչել հրեական, քանի որ այն երբեմն սերտորեն առնչվում է նաև անտիկ աշխարհի ու հելլենիստական միջավայրի գրավոր ժառանգության հետ:

Քրիստոնեությունը հրեաներից ժառանգելով Աստվածաշնչի մեկնության հարուստ փորձն ու ժառանգությունը, խորհում էր, որ շատ բան հարկավոր է հասկանալ, բացատրել, ճշտել, հարթել, հաշտեցնել, շաղկապել... որպեսզի աստծո շնչով գրված խոսքերին մարդկությունը հասու լինի ու ճիշտ տնօրինի իր հոգևոր-կրոնական և կենցաղային վարքագիծը: Հին և նոր կտակարանների միջև օրգանական և օրինական կապ չի կարելի հաստատել առանց օժանդակ մեկնությունների, իսկ առանց այդ կենսական կապի քրիստոնեությունը իր կարևորագույն մեկ հիմքից՝ աստվածային կանխորոշ հայտնությունից և փրկչական (մեսիական) աստվածահիմն առաքելությունից կզրկվեր: Նոր կտակարանը Հնի շարունակությունն ու լրումն է, դրանց անշատումը քրիստոնեության համար անհարիր ու անհնարին է²⁴:

Քրիստոնեական մեկնաբանությունը ապրել է պատմական դարգացման երեք հիմնական շրջան՝ վաղ միջնադարյան (Հայրաբանական՝ I—V դդ.), միջնադարյան (VI—XV դդ.) և նոր ժամանակներ (XVI—XX դդ.):

Քրիստոնեական նախնական մեկնությունները, որոնք սկզբում կրել են տարերային բնույթ, կրկնում ենք, առավելապես հրեական մեկնաբանական ավանդույթների վրա են ձևավորվել: Հատկապես արմատական խնդիրներում, որոնք սկզբունք, մեթոդ, նպատակ էին դառնալու, այդ հիման վրա էին ուրվագծվել և, հետագայում, աստիճանաբար ընդլայնելով իրենց գործադաշտը, ներընդունելով անտիկ աշխարհի և տվյալ դարաշրջանների համաշխարհային կրոնագիտական և փիլիսոփայական տեսական նվաճումները, միջին-արևելյան ժողովուրդների դիցաբանական, կրոնական պատկերացումները, ավելի հարստացել, մշակվել և ուրույնացել:

Քրիստոնեական մեկնաբանական գրականությունը ծնունդ է առել հենց ավետարաններում և առաքյալների թղթերում: Դրա հիմնադիրը ավանդաբար համարվում է ինքը Քրիստոսը, քրիստոնեության առաջին մեծ տեսաբանը՝ Պողոս Առաքյալը, որը մանավանդ հոռմայեցիներին և կորնթացիներին ուղղած իր թղթերում, հաճախ է մեկնաբանել Հին կտակարանից, ավետարաննե-

²² The Cambridge History of the Bible, vol. I, Edited by P. R. Ackroyd and C. F. Evans, Cambridge, 1970, p. 386—389.

²³ Նույն տեղում, էջ 383—385, 388:

²⁴ J. Guillet, Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche. Conflit ou malentendu, „Recherches de science religieuse“. Tome XXXIV, 1947, (p. 257—302), p. 286.

րից քաղված խոսքեր և ինչ-ինչ իրողություններ²⁵: Ավետարաններում Քրիստոսին են վերագրվում մեկնարանական շատ դրվագներ, հատկապես, երբ խոսքը գնում է Հին կտակարանի նկատմամբ նրա վերաբերմունքի, իր «Աստվածորդի» լինելու հանգամանքի, խոսած և մեկնարանած առակների և այս կարգի այլ նյութերի մասին²⁶: Ավետարաններում ավետարանիչների խոսքերը երբեմն պարզապես միջանկյալ մեկնություններ են: Հովհաննու «Յայտնութիւնը» այս առումով իր հորինման ժամանակաշրջանի հոգևոր-կրոնական մտահայեցողությունն ու հոգեբանությունը բացահայտող մի ամբողջական մեկնություն է, թեկուզև ինքը առավելագույնս կարոտ է մեկնության: Այստեղ հարկ է կրկին հիշատակել Փիլոն Ալեքսանդրացուն, որը թեև հանդես է եկել իբրև հրեա և հրեական դիրքերից, այդուհանդերձ, իրավամբ հորջորջվել է «Քրիստոնեության իսկական հայրը»²⁷, որովհետև Հին կտակարանի իր ծավալուն արդեն մասնագիտական իմաստով մեկնությունների հիման վրա է նոր կտակարանի քրիստոնեական մեկնությունների համակարգը ձևավորվել և հետագա դարգացման ուղին բռնել: Նրա մեկնությունները իրենց հերթին մեկնարանվել են եկեղեցական հայրերի կողմից: Նաև հայ մեկնիչները դրանց նվիրել են համապատասխան երկեր, որոնք հայ մեկնարանական ժառանգության ամենաբնութիւն էջերից են²⁸:

Չուտ քրիստոնեական նախնական մեկնությունները սկզբում իրագործվել են բանավոր, քարոզչարար, հավատացյալների զանազան ժողովատեղիներում, ապա՝ եկեղեցիների մեջ: Դրանք իրենց սկզբնաքայլերի ընթացքում շատ ավելի ընդհանրական բնույթ էին կրում, ավելի էին մեկը մյուսին պատճենում, քանի դեռ քրիստոնեությունը ինքը բնույթով այդպիսին էր, ներքին միասնությունը չէր խաթարված և տարբեր աթոռ-կենտրոնների միջև գերիշխանական պայքարը եկեղեցադավանանքային վեճերի ու տրոհումների շերտ հասելու Բանավոր այս եղանակը շարունակվում է մինչև իսկ մեր օրերում, դարձյալ քարոզների միջոցով, բնական է, անցյալ դարերի համապատասխան ժառանգությունը և մեկնիչի ըստ դավանանքային ու եկեղեցական պատկանելության հանդես գալու պարտավորությունը իրենց կնիքը ամուրթողնում են նրա վրա, և գրավոր մեկնություններից ըստ բովանդակության և ըստ միտումի այն չի առանձնանում:

Շատ շանցած հասունանում է պահանջը գրավոր խոսքի նկատմամբ, և ծայր են առնում գրավոր մեկնությունները, հետզհետե ծավալվում և տիրում են միջնորդարար եկեղեցական, կրթական, մատենագրական ու մշակութային բոլոր ոլորտներում: Դրանք շարունակաբար հորինվել են, այսօր էլ համապա-

25 Առ Կորնթացիս, Առաջին, Թ. 8—10, ԺԳ, 26—29, ԺԵ. 3—5, Էփեսոզ, Գ. 7—13, Առ Հռովմայեցիս, Ա. 1—4, Գ. 1—17, Թ. 6—33, ԺԴ. 11—13, Առ Եփրայեցիս, Ը. 5—10, Առ Գաղատացիս, Գ. 6—10:

26 Մատթևոս, ԺԳ. 33—44, ԺԹ. 3—8, 16—22: Մարկոս, է. 14—23, Թ. 9—12, Ժ. 3—7, ԺԲ. 35—40, Լուկաս, Զ. 20—44, Ը. 1—16, Ժ. 24—27, ԺԸ. 1—14, ԺԹ. 11—28, ԻԳ. 25—27, 44—47...:

27 К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, с. 307.

28 Տե՛ս Գ. Գրիգորյան, Եջ. աշխ., էջ 95—115: Փ. Անթառյան, Հովհաննես Սարկավադին վերագրված «Լուծումը եօթանց զրոցն Փիլոնի» բնագրի առնչությամբ, «Պատմա-քանասիրական հանդես», 1983, № 1, էջ 177—190:

տասխան շրջանակներում կիրառվում են լայնորեն: Գրավոր մեկնության պարագային մեկնիչների մեջ կատարվում է մի տեսակ բնական ընտրություն: Եկեղեցու պաշտպանությունը ապահովելու մտահոգությամբ ավելի հմտություն, զգուշություն և պատասխանատվություն ցուցաբերելու պահանջը աճում է: Բնագրական և կրոնաաստվածաբանական իմացությունն ու հեղինակությունը էական գործոններ էին: Այստեղից էլ գրավոր մեկնությունների հարուստ, բազմազան, հազեցած բովանդակությունն ու բարձր արժեքը: Գրանք ավելի մնայուն են, ծավալման լայն հնարավորություններ ունեն, հարկ եղած դեպքում ստուգելի և սրբագրելի են ու հարմար գիտաուսուցողական նպատակների համար, ինչ որ շատ կարևոր պարագա էր թե՛ տեսական և թե՛ գործնական նկատառումներով: Քչերն էին համարձակվում ձեռնամուխ լինել այդ գործին և բշերին էր այն հաջողվում:

Քրիստոնեական մեկնությունների արարման պատմության մեջ առաջնակարգ կարևորություն է ընծայվել մեկնաբանելու ելակետին, եղանակին ու նպատակին: Տեսական-մեթոդաբանական, ինչպես նաև սկզբունքային-գաղափարական հարց էր դարձել, թե ս. Գրային որևէ բնագիր մեկնելիս նախ և առաջ ի՞նչը նկատի պիտի ունենալ, ինչի՞ց պետք է մեկնել և ինչի՞ վրա շեշտը դնել. պա՞րզ, տառացի՞, անմիջակա՞ն իմաստը պարզաբանել, թե՛ թարուն, խորքում հասունացած, ծածկաբար արտահայտվող խորհուրդը բացահայտել. ո՞րն է ավելի էական ու աստվածահաճո...: Մենք առավելապես այս հարցի վրա ենք կենտրոնացնում մեր խոսքը, որովհետև, մեր կարծիքով, դա ամենաէականն է և բնականաբար իր մեջ ամփոփում է դրանց ելակետի, միտման ու նպատակի պատասխանները:

Քրիստոնեյա աշխարհում մեկնաբանական այս հիմնական զույգ եղանակները, իրենց ստորաբաժանումներով, որոնց մասին ևս համառոտակի խոսք կլինի ստորև, տևապես ուշադրության կենտրոնում են եղել: Այնքան նշանակալից ու արմատական են դրանք, որ գրեթե ողջ քրիստոնեական մտավորական շրջանակներին հարկադրել են բաժանվել երկուսի: Եվ դա մեկնվող նյութի ոչ միայն իմաստաբանական տարրեր ընկալման պատճառով ու հիման վրա: Պետք չէ աչքաթող անել, որ տարրեր եղանակով նույն նյութի մեկնաբանությունը սոսկ բնական տարակարծության արտահայտություն չի եղել, այլև՝ որոշակի շահագրգռության, հասարակական-քաղաքական կողմնորոշման և ազդեցությունների ոլորտը ընդլայնելու միտում միջևեկեղեցական հակամարտությունների բեմահարթակի վրա:

Այն, անշուշտ, ուներ շատ կալուն և ծանրակշիռ նշանակություն կրոնաաստվածաբանական, վարդապետական, դավանանքային, երբեմն նաև ծիսական հարցերի վերաբերյալ լայն ու ստույգ հմտություն ձեռք բերելու, դրանց շուրջ մղվող պայքարում ապահով կողմնորոշում գտնելու նպատակով: Սա շատ էական խնդիր էր քրիստոնեության համար բոլոր ժամանակներում և ամեն ոլորտում: Մեկնության այս կամ այն եղանակի ընտրության և կիրառության հիմքում ընկած է նաև աշխարհի, կյանքի, ճշմարտության ընկալման ու բացահայտման աշխարհայացքային կողմնորոշումը: Կրոնական, տվյալ դեպքում մասնավորաբար քրիստոնեական աշխարհատեսությունը, դուզակցվելով նորպղատոնականության փիլիսոփայական վերացարկումներին՝ բոտ օգտակար համերաշխման, իրապես երկատում էր աշխարհը և նրա նյութական

ու ոչ նյութական երևույթները նաև մեկնաբանական գրականության մեջ: Ամեն ինչի սիմվոլիզացման տիրական միտումը և ստեղծված սիմվոլների միջոցով մի տեսակ հետադարձ կամ շրջադարձ եղանակով այդ «ամեն ինչը» բացատրելը կարևոր երևույթ է և՛ բրիստոնեական, և՛ առհասարակ միջին դարերի աշխարհիմացությունն ու մտածողությունը ուսումնասիրելու համար: Այստեղ ուշագրավ է նաև անտիկ աշխարհի և հետագա դարերի (III—IV) փիլիսոփայության որոշ հոսանքների համակեցությունը բրիստոնեական աշխարհընկալման գրեթե բոլոր վերացարկված բացահայտումների մեջ: Պետք չէ մոռանալ, որ բրիստոնեական մեկնություններին նախորդել են արդեն փիլիսոփայության բնագավառն ընդգրկված մեկնաբանությունները դեռևս անտիկ աշխարհից, ապա՝ հելլենիստական դարաշրջանից, որոնք անհետ ու անհետևիվանք չէին կարող լինել հետագա իմացական համարնույթ աշխատանքներում: Այդպես նաև բրիստոնեական մեկնաբանական տեսությունների բնագավառում: Բնական է, ոչ բրիստոնեական մեկնությունները նպատակով ու գաղափարական հիմքերով այլ էին, սակայն, մեթոդաբանական-տեսական ելակետով՝ գրեթե համանման, քանի որ փաստորեն նույնպես երկատում էին աշխարհն ու նրա այլազան երևույթները, հիմնականում վերածում իմաստավորված սիմվոլ-խորհուրդների, տալիս նրանց մեկնաբանումն ու արժեվորումը՝ իբրև իրական աշխարհի ճանաչման պրոցես: Այս առնչությամբ տեղին է վկայակոչել Գուրեվիչի հետևյալ ճշմարիտ ընդհանրացումը. «Աբստրակցիան, իբրև այդպիսին, իր տեսողական որոշակի ընդգրկումից դուրս չէր բմբռնվում, և հոգևոր էությունները, նրանց երկրային սիմվոլներն ու անդրադարձը՝ միանման առարկայանում և ընկալվում էին իբրև իբրև, որոնց ըստ այդմ լիովին կարելի էր համադրել, պատկերացնել հավասար նկատառմամբ և բնականությամբ (նատուրալիստականությամբ)»²⁹:

Միջնադարը միշտ էլ բացահայտ հակում է ցուցաբերել ամեն կարգի ու ձևի երևույթ ընկալելու պատկերավոր, ավելի շուտ՝ խորհրդանշաբար: Այդ հողի վրա էլ ավելի լայն ծավալ ու կիրառություն է ձեռք բերել բրիստոնեական սիմվոլիզմը: Այդպես ավելի քիչ էին իրականն ու երկրայինը մերկապարանոց շրջում մեկնիչների մտածողության և ստեղծագործությունների մեջ և ավելի լավ ու ամբողջական էին վերացարկվում և ընդհանրացվում իմացաբար: Ինչպես նշել ենք, այս կարևոր իմացական-ճանաչողական իրողությունը սերտ առնչակցվում էին ոչ միայն պյութագորականները, նորպլատոնականները, ստոիկյանները, մասամբ՝ ցինիկները, այլև գնոստիկյանները, որոնք այնքան մերձավոր աղերսներ ունեին անտիկ փիլիսոփայության իդեալիստական ուղղության հետ: Սրա և Մերձավոր արևելքի ժողովուրդների կրոնական, դիցաբանական և փիլիսոփայական պատկերացումների, գաղափարների, սիմվոլ-խորհրդանշանների խաչաձևումների շնորհիվ նրանք համոզված էին, որ ավելի ճիշտ և ավելի համապարփակ էին ճանաչում աշխարհը, մանավանդ նրա տեսական-հոգևոր երևույթները: Այս կապակցությամբ Սոկոլովը իրավացի եզրակացնում է. «Կրոնական շրջանակներում, որոնց ազդեցությունը ավելի էր աճում, գիտելիք համարում էին իրական աշխարհի և մարդու ոչ թե գիտության վրա հենված ճանաչումը, այլ մերձավոր արևելյան կրոնների և անտիկ փի-

²⁹ А. Я. Гуревич, Категории средневековой культуры, М., 1972, с. 77.

լիստփայական պատկերացումների, բազմաթիվ դրությունների և կերպարների իմաստավորումը»³⁰։

Այս զույգ եղանակներից որևէ մեկին նախապատվություն ու գերակշռություն տալը ուներ նաև մի այլ կարևոր ելակետ՝ այն բարձրացնում էր համապատասխան դպրոցի, այդ դպրոցը հովանավորող եկեղեցական աթոռի, ուրեմն և նրա հասարակական-քաղաքական կողմնորոշման, վարկն ու հեղինակությունը։ Մանավանդ արդեն եկեղեցական աթոռների տրոհման ճանապարհ բռնած քրիստոնեությունը ավելի էր կարևորություն տալիս այս իրողությանը։

Այսուամենայնիվ այս կամ այն եղանակի ընտրությունը շատ շեշտակի սահմանագծված բնույթ չկարողացավ կրել այն պարզ պատճառով, որ հնարավոր չէր կիրառել այս եղանակներից բացառապես միայն մեկը, ասենք՝ միայն տառացին, կամ՝ միայն այլաբանականը։ Այս ընտրության շափանիշը ըստ էության կայանում էր նրանում, որ հնարավոր էր դառնում դրանցից որևէ մեկը կիրառել գերազանցապես և ըստ այդմ պատկանել երկուսի տրոհված դպրոցներից նրան, որը առավել կամ առավելագույն շափով ներկայացնում է կիրառված եղանակը։

Մեկնարանական գրականության պատմության մեջ այդ եղանակները ներկայացնում են՝

- ա) Ալեքսանդրիայի դպրոցը,
- բ) Անտիոքի դպրոցը։

Ալեքսանդրիայի մեկնարանական դպրոցը, որդեգրելով շեշտված այլաբանական եղանակը, իր կողմնորոշումը հիմնավորում էր առավելապես այն պատճառարանությամբ, թե՛ մեկնվող բնագրերը թեև ունեն իմաստային զբր-սևորման երկու հիմնական եղանակ, մեկը՝ պարզ, ուղիղ, անմիջական, տառացի կամ բառացի, մյուսը՝ ծածուկ, փոխաբերական, պատկերավոր, ածանցվող, այլաբանական (երբայերեն՝ ուշատ), բայց շատ ավելի կարևոր ու ճիշտ է գտնել և մարմնավորել երկրորդը, որովհետև էական, նպատակային իմաստը միայն այդ կերպ կարելի է երևան բերել։ Աստվածաշնչի գրքերը պարզամիտ հորինվածքներ չեն, ինչպես թվում են առաջին հայացքից, այլ պարունակում են խորին խորհուրդներ։ Այն, ինչ ակներև է ու դյուրությամբ բացատրելի, դա միայն արտաքին շղարշն է, որով սքողված են բուն, հանձնարարելի, սրբազան մտքերն ու հոգևոր թելադրությունները։ Հարկավոր է ունենալ սրատես, խորաթափանց խելամտություն։ Դրա համար այնպիսի մեկնիչներ են պետք, որոնք օժտված լինեն ոչ միայն նման կարողությամբ, այլև աստվածային հայտնությամբ ու լույսի ներգործությամբ։ Նոր կտակարանում առաքյալների վրա Ս. Հոգու հրեղեն լեզվի կերպարանքով իջնելու հրաշապատումը դրա քրիստոնեական վավերացումն է³¹։ Պետք է միշտ հետամուտ լինել, որ այդպիսով նկատվի ու ներկայացվի աստվածային ճշմարտությունը, շինեն թյուրմբռնումներ, թյուր բացատրություններ և, մանավանդ, խոտելի հղրակացություններ։

Ալեքսանդրյան դպրոցի ներկայացուցիչների աշխատանքային բնույթը

³⁰ В. В. Соколов, Средневековая философия. М., 1979, с. 26.

³¹ Գործք, Բ. 1-4.

միաժամանակ նուրբ էր, քանի որ խորամուխ և ոչ բացորոշ որոնումների ավելի ընդարձակ ասպարեզ ունենալով, կարող էին ստեղծագործական երևակայությամբ տարվել և պարականոն շեղումների ու այլ սխալանքների դուռ բանալ: Եկեղեցական կյանքում դա շատ հաշվառելի խնդիր է: Ըստ այդմ, նրանք պետք է ցուցաբերեին խորը իմացություն և զգաստ պատասխանատվություն: Բայց կա նաև սրա մյուս երեսը. կառչած շինելով մեկնաբանվող նյութից անմիջականորեն բխող մտքերից, նրանք կարողանում էին անգամ անհաշտելի հակասություններն ու եղբերը բերել բաղձալի և նույնիսկ պահանջվող եզրակացության: Սա նույնպես շատ էական էր եկեղեցական պաշտոնական տեսակետից՝ հակառակորդների հնարավոր հարցապնդումներին ու մեղադրանքներին պատշաճեցված պատասխան տալու և սեփական դիրքերը ամրապնդելու համար: Ընդհանրապես մեկնաբանական գրականության առաջնային խնդիրներից մեկն էլ նման պատասխանների շարունակական պատշաճեցումն է՝ հարթելու համար այն ամենը, ինչը կարող է անհարիր թվալ կրոնական-եկեղեցական տեսանկյունից:

Այլաբանական եղանակը այնքան հին է, որքան ինքը՝ մեկնությունը, ավելի հին, քան գրավոր որևէ մշակույթ: Մենք արդեն որոշ շափով ակնարկեցինք այս մասին:

Ալեքսանդրյան դպրոցի համար թեև իբրև առաջնեկ մեկնիչի նշվում է հրեա Արիստոբուլոսի անունը, սակայն սկզբում առավել հիմնավոր ազդեցություն թողել է Փիլոն Ալեքսանդրացին: Այնուհետև նշելի են Պանտենի, ավելի շատ Կղեմես Ալեքսանդրացու անունները: Այս դպրոցի մեկնիչներից ամենակարկառունը և՛ իբրև հիմնական տեսաբան, և՛ իբրև իր տեսության կիրառող, անտարակույս, Որոգինեսն է, որը այս բոլոր նախադրյալներից բխեցրած իր եզրակացությունները բերեց մի ընդհանուր միասնական համակարգի, և դա, ի վերջո, դարձավ հիշյալ դպրոցի պաշտոնական հանգանակը: Իր հատկապես «Յաղագս առաջնոց սկզբանց» և մյուս մեկնությունների մեջ նա ներկայացնում է իր տեսական հիմնավորումները՝ թե ինչը պիտի հիմք ընդունել, ինչով պետք է առաջնորդվել, ինչն է ավելի ճիշտն ու գերադասելին: Նա երեք հիմնական սկզբունքային բաժանում է կատարում՝ մարմնական, մտավոր և հոգևոր³²: Սրանք են այն էական տարրերը, որոնցից բաղկացած է Ս. Գրային ամեն մի բնագրի ու բնաբանի իմաստը:

«Մարմինը» կամ «մարմնականը», ըստ Որոգինեսի, մեկնաբանվող բնագրի նյութական, ակնհայտ, պատմական-քերականական մասն է: Այն համեմատաբար նվազ կարևորություն ունի, պարզապես, արտաքին կեղև է ու միջոց, որով պահպանվում ու հայտնվում է բուն իմաստը: «Միտքը» կամ «մտավորը» այդ բնագրերից հանված խրատական, բարոյական, ուսուցողական-դաստիարակչական իմաստի ածանցումն է: Այն, անշուշտ, շատ ավելի կարևոր է, քան մարմնականը, քանի որ վերաբերում է մարդու բարոյական աշխարհի բյուրեղացմանը: Թեկուզ այս երկուսի հետ էլ օրգանական կապի մեջ է, բայց երկուսից էլ առավել կարևորություն ու նշանակություն ունի «հոգին»

³² Տե՛ս J. Quasten, *Initiation aux pères de l'église*, vol. II, Paris, MCMLV, p. 9—11. The Cambridge History of the Bible, vol. I, p. 466—467. The Interpreter's one volume Commentary Bible. Nashville—New York, 1952, p. 110. Ե. Տեր-Մինասյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 149:

կամ «հոգևորը», որ հիշյալ բնագրերի բուն խորհուրդն է, ձգտումն ու վերջնական նպատակը: Դրա շնորհիվ է, որ մարդը հաղորդակցվում է աստվածային շնորհների հետ: «Հոգևորը» հենց լիովին այլարանական կատեգորիա է:

Առավել ստույգ ու կանոնական մեկնության համար նա զարգացնում է իր տեսական ընդհանրացումները և առաջ քաշում սկզբունքային մի նոր «եռյակ», որը նախորդի մանրատումն է, նկատառելիով իմաստային նոր նրբերանգներ: Դրանք են՝ այլարանական կամ տեսական (allegory, theory), փոխաբերական (Tropology) և խորհրդապաշտական կամ խորհրդական (anagogy): Ըստ էության երեքն էլ առնչվում են նախորդ եռյակի՝ «մտավորի» և ավելի՝ «հոգևորի» հետ: Առաջին երկուսը վերաբերում են մեկնարանվող նյութի տեսական բնությանն ու հիմնավորմանը, նրանից հանված հետևություններին, այնպես որ՝ վերջինս դաս ու խրատ լինի հավատացյալին իր բարոյականը կերտելու և զտելու համար, իսկ երրորդը՝ ածանցված այն սրբազան խորհուրդն է, նպատակը, որին ձգտելու է հավատացյալը³³: Հետագայում սույն եռյակի (ավելյացրած շորրորդը՝ գրականը կամ տառացին) «միտք բանին» լատիներենն ձևավակերպվել է այսպես.

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, que tendas anagogia³⁴.

(Գրական իմաստը ուսուցանում է եզրաժի մասին,
Այլարանականը՝ ինչին հավատում ես,
Բարոյականը՝ ինչպես պետք է վարվես,
Խորհրդականը՝ ինչին ևս ձգտում):

Որոգիներսի տեսական այս դրույթները, որոնք զուգակցվում էին իր մեկնություններին, մարմնավորվում նրանց մեջ, լայն ընդունելության արժանացան և կիրառվեցին հետագա մեկնիչների կողմից: Նույնիսկ հակառակորդները կիրառել են դրանք, բնական է, անհամեմատ ավելի քիչ: Դրանք զարգացնում էին այլարանական եղանակի հնարավորությունները: Եվ դա օգտակար ու հարմար էր: Այդ միջոցով, ասենք, «Երգ-երգոցի» նույնիսկ խիստ ռեալիստական հարսը, փեսան և զուտերերը կարող են համապատասխանաբար բնկալվել իրրև եկեղեցի, Քրիստոս, մարգարեններ կամ առաքյալներ: Այսպիսով, կարելի է մեկնել որևէ բնագիր ոչ թե մեկ կամ երկու, այլ բազմակի իմաստներով: Կրոնի, աստվածաբանության ու եկեղեցու տեսանկյունից դա բարենպաստ միջոց էր իրենց ղոգմաները պաշտպանելու համար: Քիչ էր մտածվում այն մասին, թե դա ըստ էության տեղ չէր թողնում փաստացի, ռեալ, բնական մտածողության համար: Կարևորն այն էր, որ նույնիսկ խիստ կասկած հարուցող տարակարծություններն էլ կարելի էր այլարանական շրջվածությամբ, երբեմն՝ բազմաձև, բերել ցանկալի համերաշխության:

Այլարանական եղանակի տեսական մշակումը այնուհետև էլ է շարունակվել, բայց ըստ էության ակնառու փոփոխություններ, մեթոդաբանական լուրջ տարբերակներ չեն առաջարկվել: Նոր տերմիններ են հրապարակ բերվել (մենք դրանց էլ մասամբ կծանոթանանք): Այդպես նաև գործնական առումով. ավելի

³³ The Interpreter's Dictionary. Vol. II, p. 720—721. The Interpreter's one volume..., p. 974.

³⁴ Նույն տեղում, էջ 721:

ուշ ժամանակներում այլաբանական եղանակով մեկնաբանական գրականությունն արարվել է համեմատաբար նվազ աշխուժությամբ ու ծավալով, բայց անպայման բուլանդակությամբ հարմարվելով տվյալ ժամանակաշրջանի գիտական, մշակութային և հասարակական կյանքում տեղի ունեցած վերափոխություններին: Այս առնչությամբ հիշատակելի են առանձնապես Արևմուտքի եկեղեցական հայրերը՝ Հերոնիմոսը, Օգոստինոսը, Ալբերտ Մեծը, Քովմա Արվինացին..., որոնք, սակայն, սկսել էին հետզհետե ավելի շատ հրապուրվել տառացի մեկնաբանական եղանակով:

Հիշյալ մեկնիչների և նրանց հաջորդների, որոնք կաթոլիկ եկեղեցու ակնառու ներկայացուցիչներից են, երկերում բացահայտ նշմարելի է այդ եկեղեցու դիրքի, հեղինակության, վարդապետության ու դավանանքի շեշտված շատագուժությունը: Սա փաստորեն դառնում է որոշիչ, մայր սկզբունք նրանց թե՛ այլաբանական, թե՛ տառացի մեկնություններում: Ըստ այսմ, խորանում է կաթոլիկ եկեղեցու շահագրգռությունը մեկնաբանական գրականության նկատմամբ: Նա բավական երկար ժամանակ հավակնեց լինել Ալեքսանդրյան դպրոցի անմիջական ժառանգորդն ու շարունակողը: Այդ դեռ իրեն ձեռնառու էր և օգտակար, փուլից շէր, եթե իսկ իրականում ու բանականորեն դա ավելի ևս բաշալերում ու առիթ էր տալիս մեկնաբանական առավել բնագրոսիկ ծայրահեղությունների: Ավելի վաղ, եթե, ասենք, Արևը կամ Լուսինը Ս. Գրքում, ըստ այդ շրջանի մեկնիչների, խորհրդանշել են նախախնամության լույսը, աչքը, հսկողությունը, Քրիստոսին, վերջում արդեն՝ պարզապես Կաթոլիկ եկեղեցուն, պապականությունը կամ պապին³⁵: Չէ՞ որ դա նշանակում էր, թե կաթոլիկ եկեղեցին և պապականությունը արդեն Ս. Գրական ավելի հին հիմք էին ստանում. պարզ ու մեկին է սույն քայլի եկեղեցավարչական և հասարակական-քաղաքական միտումը, եթե, մանավանդ, նկատի ունենանք գերակայության հասնելու նրանց շարունակական նկրտումները:

Ի դեպ, հետաքրքիր է հետևյալ մանրամասնը. Դանթե Ալիգիերին Կան Գրանդե Դելլա Սկալային նամակ է գրում, որտեղ ոչ միայն մեկնաբանական եղանակներին իր քաջածանոթ լինելն է երևում, այլև հայտնի է դառնում այն կարևոր իրողությունը, որ այլաբանական մեկնության նշված աստիճանավորումը կիրառվել է նաև աշխարհիկ բնագրերի նկատմամբ: Նա պահանջում է, որ իր «Մարդկային կատակերգությունը» ըմբռնվի ըստ այդ քառյակ աստիճանավորման՝ տառացի, այլաբանական, բարոյական և խորհրդական (Անագոգյա)³⁶: Պարզ է, մեկնաբանությունը, հատկապես այլաբանական առածգական եղանակով, ուղղակի ծառայեցվում է կաթոլիկ եկեղեցու նաև եկեղեցավարչական միտումներին, նվիրապետական անգերազանցությունը, պապի գերակայության նվիրականացմանը: Այս հանգամանքը, ինչպես նշեցինք, կաթոլիկ եկեղեցու տեական ու հիմնական մտահոգություններից մեկն է եղել: Ասենք, բյուզանդական եկեղեցին ևս նման նկրտումներ ցուցաբերել է, բայց ավելի շափավոր ու նվազ հավակնոտությամբ:

ԺԴ—ԺԵ դարերում ողջ Եվրոպայի հասարակական-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, մտավոր-մշակութային և եկեղեցական կյանքում մեծ տեղաշար-

³⁵ The Interpreter's Bible, vol. I, p. 121.

³⁶ H. J. Gypesuu, նշվ. աշխ., էջ 76—77:

ժեր եղան, որոնք հսկայական գաղափարական վերափոխություններ ստեղծեցին: Հակառակ կաթոլիկ եկեղեցու ծայրահեղ պահպանողականության և դրանց նկատմամբ ցուցաբերած անզիջում հակադարձության, տեղատվություններ եղան նաև իր ներսում, իր հոգևոր-գաղափարական կառույցում, նաև իր մեկնաբանական գրականության մեջ: Շատ մեծանուն մեկնիչներ, որոնց թվում և վերոհիշյալները, աստիճանաբար տեղի տալով սույն վերափոխությունների թելադրանքներին, իրենց մեկնություններում ընդլայնեցին մեկնաբանական տառացի, քննական եղանակի կիրառությունը: Նախկին դրույթները աստիճանաբար վերանայվեցին, ումանք դուրս մղվեցին, այլաբանական հանդուգն խիզախումները շափավորվեցին: Եկեղեցու նկատմամբ ուղիղ հակակշռումները օգտակար գործ էին տեսնում նաև այս ոլորտում: Քննական-վերլուծական կշռադատումներն ու մտահանգումները ավելի էին ծավալվում ու հաղթանակում և բոլոր դոգմաների համեմատությամբ դառնում ընդունելի շափանիշ: Ռեֆորմացիան արդեն գործում էր համարձակ ու արդյունավետ: Այն չէր կարող աչքաթող անել մեկնաբանական գրականությունը, հատկապես այլաբանական եղանակը՝ իր շեշտված վերացականության, միատիկայի, հաճախ կամայական դրսևորումների, հատկապես կաթոլիկ եկեղեցու և պապականության գերակայության և անխոտելիության պաշտպանության միտումով, և շունենալ իր քրննադատական վերաբերմունքը այդ բոլորի հանդեպ: Իրական, առարկայական բանիմացություն էր պետք: Ժամանակն ու միջավայրը այդ ընձեռում էին:

Այս ամենը տեղի էր ունենում եվրոպական Վերածննդի նախօրերին, ապա՝ նրա ընդերքում, նրա գոյատևման ընթացքում, և նախապատրաստում եվրոպական մեկ այլ պատմամշակութային բեկման խորը երևույթ՝ Ռեֆորմացիան, որը առավել անմիջականորեն առնչվում էր այն ամենին, ինչը կրոնական ու եկեղեցական էր: Դա հասարակական գիտակցական վիթխարի բարեփոխություն էր բառիս ամենալայն ընդհանրացմամբ:

Այս համատարած շրջափոխությունների հորձանուտի մեջ, առավելաբար եկեղեցական կյանքում, ոչինչ չէր կարող մեկուսի և անմասն մնալ ընդհանուր գործընթացից ու չկրել բարերար ներգործությունը համեմատական անկաշկանդ մտածողության: Այդպես նաև այլաբանական մեկնաբանական եղանակը այս ընթացքում ավելի ևս արագացրեց իր նահանջը, թեկուզև առանց բոլորովին հրաժարվելու իր դիրքերից: Այս գործում իր ծանրակշիռ ծառայություններն ունի մեծ վերափոխիչ Մարտին Լյութերը (1483—1546 թթ.): Նա իր իսկ խոստովանությամբ նախապես համակրել է այլաբանական եղանակին: Այն մինչև վերջ էլ հիմնովին չի մերժել: Դա, կրկնում ենք, անհնար է ընդհանրապես եկեղեցական առօրյայում, առավելապես մեկնությունների արարման ընթացքում: Մակայն նա այն կիրառում է արդեն միայն իբրև «զարդ, հարդարանք», իբրև ոճ ու համեմունք, և վերջնականապես որդեգրում «մերկ քնագրին» լրիվ հավատարիմ լինելու սկզբունքն ու ծրագիրը³⁷: Նրա խտացած եզրակացությունը այս առնչությամբ սա է. «Եկեղեցին լողոսի դուստրն է, ոչ՝ մայրը»³⁸:

³⁷ The Interpreter's Dictionary, vol. II, p. 723.

³⁸ The Interpreter's Bible, vol. I, p. 123.

Հետագայում, նրա տեսական դրույթները ևս հետզհետե վերամշակվեցին, հարստացան նոր տարրերով, ավելի արդիականացան, այսինքն՝ դարձան սակավ դոգմատիկ ու սխոլաստիկական և գտան ավելի ռացիոնալ ու իրական պատմական կիրառություն:

Անտիոքի դպրոցը որդեգրել է այլաբանականին հակադիր՝ մեկնաբանական տառացի կամ բառացի եղանակը, ըստ որի, ինչպես քիչ վերը նշել ենք արդեն, հիմնականն այն է, որ մեկնաբանվող նյութը իր ուղղակի, անմիջականորեն արտահայտված իմաստով մեկնաբանվի, որովհետև թե Հին և թե Նոր կտակարանի գրքերը գրված են «աստվածային հայտնություն», աստծո շունչն ու խոսքն են ներկայացնում, իսկ աստված հարկադրված չէր մարդու հետ գաղտնախոսելու, հակառակը, խոսել է պարզ ու իմանալի: Այդ խոսքը ծածուկ, ենթակայական, փոխաբերական մտքերով ողողելու ո՛չ անհրաժեշտություն, ո՛չ էլ նպատակ կարող է լինել: Մարդը ինչքան ուղիղ և ստույգ ըմբռնի այն, այնքան լավ: Ուստի, մտածում էին Անտիոքի դպրոցի ներկայացուցիչները, հարկավոր չեն ավելորդ որոնումներ անպայման թարուն, «գաղտնախորհուրդ» մտքեր արտածելու համար ամեն մի բնագրից: Գիրքը ամբողջությամբ, կամ պարբերությունը, բառը, թեկուզ և առանձին նշանը, սիմվոլը, պետք է ընկալվեն ու ներկայացվեն առանց կողմնակի վերագրումների և վերապահումների, այլապես կարող են անճշտությունների ու հավելագրումների, նույնիսկ սխալի և կեղծիքի հանգեցնել: Դրա համար պետք չէ տարվել այլաբանական մտորումներով և ամեն ինչ լուծել ըստ այդմ: Ավելի շուտ պետք է ջանալ լավ ըմբռնել անմիջական իմաստը՝ ճիշտ ընթերցելով բնագիրը: Այս տեսանկյունից էլ Անտիոքի դպրոցի ներկայացուցիչները մանրակրկիտ քննարկում էին բնագրերի բնագրական հատկանիշները, ճշտում իմաստային նրբերանգները, հաճախ լեզվաբանական ու քերականագիտական վերլուծումներ և ստուգաբանություններ կատարում: Նրանք տեսապես աչքի առաջ ունենում էին բնագրերի ոչ միայն «աստվածային ծագումը», այլև հավասարապես դրանց մարդու կողմից գրի առնված լինելը, պատմականությունը: Նրանց համար այդ բնագրերը միաժամանակ ներկայացնում են հրեա ժողովրդի, որ «աստուծո ընտրյալն» էր, պատմությունը, երկրային կյանքն ու կենցաղը, ծիսական ու ազգագրական ավանդույթները, փիլիսոփայական, իրավագիտական, բանաստեղծական ժառանգությունը, ազգային-քաղաքական երազանքներն ու տեսիլքները, որոնք ավանդաբար փոխանցվում էին քրիստոնյաներին: Անշուշտ, այլաբանական եղանակի հետևորդներն էլ չէին անտեսում այս բոլորը, սակայն, անհամեմատ քիչ տեղ ու նշանակություն էին տալիս դրանց: Ելնելով իրենց դավանած այս եղանակի օրջեկտիվ էությունից, նրանք ավելի հաճախ և ավելի շատ, քան այլաբանական եղանակի հետևորդները արժարժում ու քննում են այնպիսի իրական, կոնկրետ հարցեր, որոնք երբեմն պատմական ու գիտական առումով ավելի շահեկան են, եթե, մանավանդ, նկատի ունենանք նախ և առաջ դրանց փաստագրական պաշարը: Իրենց բազմազան դիտարկումների համար նրանք վկայակոչում են պատմական դուգահեռ ու հակադիր իրողություններ այլ հնագույն, այսօր արդեն անհայտացած, ժողո-

վուրդների անցյալից: Այսպիսով, աճում էր նրանց տեղեկատուական նպաստը:

Պետք չէ, անշուշտ, ենթադրել, որ պատմությունը առհասարակ, իսկ Ս. Գրային պատմությունը՝ հատկապես, նրանց համար ունեին գիտական հիմնական նշանակություն: Եթե մի կողմից պետք չէ միամիտ լինել կարծելու, որ նրանք պատմագիտական աշխատանք էին կատարում լուսարանելու համար հրեա և մյուս առնչակից ժողովուրդների անցյալը, սակայն, մյուս կողմից պարզապես պետք չէ անտեսել նաև այն ածանցյալ գիտական օգտակար արդյունքը, որ գոյանում էր նրանց երկասիրությունների մեջ:

Ճիշտ այս հիմքերով էլ զնահատելի է նրանց լուսման նաև բնագրագիտական, լեզվագիտական, քերականագիտական, բանասիրական, երբեմն տիեզերագիտական, բնափիլիսոփայական, իմացաբանական և մշակութային հարցերի արծարծման ու քննության մեջ:

Անտիոքի դպրոցի ներկայացուցիչները միաժամանակ առավել հետամուտ էին պարզելու բնագրերի զգացական ծալքերը, տրամադրությունը, հոգեբանական առնչությունները մարդկային ապրումների ինչ-ինչ վիճակների հետ: Դա նկատելի է հատկապես մարգարեություններին, Սաղմոսներին, Առակներին, Երգ-երգոցին, իրատներին նվիրված մեկնություններում, որոնցում, ինչպես հայտնի է, գեղարվեստական, քնարական, հուզական տարրերը բավականին շատ են: Այս դեպքում նրանց աշխատանքում նկատառելի են նաև գրականագիտական թեկուզ ոչ միշտ հստակ արտահայտված դիտարկումներ, որոնք միանգամայն արժանի են ուշադրության:

Այստեղ նշելի են նրանց թարգմանական բնույթի արժեքավոր քննություններն ու տեսական հարցադրումները: Նրանք երբեմն համեմատություններ են անում, զուգահեռներ են անցկացնում Աստվածաշնչային տարալեզու բնագրերի, առանձին բառակապակցությունների ու բառերի միջև և կարևոր հաստատումներ, ճշտումներ կատարում: Հիշենք թեկուզ միայն այն, որ նրանք միանգամայն որոշակիորեն պաշտպանում են թարգմանական ճշգրիտ, բայց ոչ ստրկական եղանակը: Առաջին ու հիմնական պայմանը իմաստի ստույգ արտահայտումն է: Այս սկզբունքի մեծ ջատագովներից է Եվսեբիոս Եմեսացին, Անտիոքի դպրոցի վառ անհատականություններից մեկը: Նա Ն դարում հայերեն թարգմանված իր «Արարածոց մեկնութեան» մեջ խիստ դատապարտել է Ակյուղասի «ստրկական» թարգմանությունը, ցույց տվել այն անպատեհությունները, որոնք ի հայտ են գալիս նման թարգմանությունների դեպքում, քանի որ մի լեզվի առանձնահատկությունները պարտադրվում են մի այլ լեզվի, որի համար դրանք միանգամայն անհարիր են: Տուժում է թե՛ թարգմանվող, թե՛ թարգմանված բնագիրը, անշուշտ նաև՝ ընթերցողը: Նա նույն տեղում միանգամայն իրավացիորեն առաջարկում ու պաշտպանում է բնագրի արտահայտած իմաստին անպայման հարադատ մնալու թարգմանության եղանակը³⁹: Պարզվում է, որ Հայաստանում էլ արծարծվել է այս խնդիրը⁴⁰: Այսօր էլ այժմեականություն պահպանած սույն հարցը դեռ այն ժամանակ ճիշտ եզրակացության է արժանացել. նախապատվությունը տրվել է մտքի, իմաստի ստույգ արտահայտմանը: Առանց երկմտության է ասված վերոհիշ-

39 Եվսեբիոս Եմեսացի, Եջվ. աշխ., Առաջաբան, էջ է-ԻԲ:

40 Լ. Տեր-Պետրոսյան, Եվսեբիոս Եմեսացու «Ռեթամատյանի մեկնությունը»..., էջ 63—68:

յալ թարգմանության մեջ հետևյալ եզրակացությունը. «...բարևը է զլեզուին՝ որ թարգմանիցի՝ թողուլ զառանձինն բանսն, և զմիտսն թարգմանել», «Քանզի բազում են ըստ իւրաքանչիւր լեզուաց առանձինն բանք, որք՝ թէ անդէն ի տեղւոջ մնայցեն՝ գեղեցիկք և լուսաւորք և յայտնիք և պատշաճողք թուին այնոցիկ, որք զնոսա ի կիր արկանիցեն, բայց նովին բանիք յայլ լեզու փոփոխեալք՝ շքնծայեցուցանեն զմտացն զարութին»: Այսպէս է վարվել Ակյուղասը Աստվածաշունչը երբայիբնից հունարեն թարգմանելիս... «որ զբանն ևեթ վիճեաց նոյնգունակ թարգմանել և հանել, և ըստ մտացն ընծայութեան՝ վրիպեալ գտաւ յայլոց...»: Ուստի, կրկին եզրակացնում է. «Քանզի այն իսկ պատշաճագոյն էր՝ թողուլ զբանիցն զառանձինն պայման ըստ իւրաքանչիւր լեզուացն, և զմիտս լեզուին թարգմանել և յանդիման կացուցանել, և ոչ առանձինն բանիցն պատշաճիք զզարութին մտացն խարխալել»⁴¹: Պարզ է. հարկավոր է հաշվի առնել յուրաքանչյուր լեզվի առանձնահատկությունները, յուրաքանչյուր բառի տվյալ կիրառության իմաստային նրբերանգը, թափանցել «մտքի գորութեան» խորքը և ապա թարգմանել: Այսպիսի աշխատանքը, անշուշտ, նաև մեկնություն է, նման աշխատանք կատարողն էլ՝ «մեկնիչ»: Այստեղից էլ՝ մեկնիչների և թարգմանիչների համապատասխանությունը միջնադարյան ընդհանուր քրիստոնեական և հայ գիտամշակութային ու ազգային հասարակական կյանքում:

Նրանք չեն խուսափել մատնանշելու իրենց նկատած Ս. Գրային տարբերությունները, ավելի զուսպ են եղել Հին կտակարանի մեջ տեսնելու նոր կտակարանի նախադրյալները և, մանավանդ, Քրիստոսի մեսիական առաքելության վերաբերյալ կանխագուշակումները: Դոգմատիկ անհանդուրժողականությունից համեմատաբար հեռու են եղել: Թերևս այս քննադատական մտածելակերպի և Ս. Գրային պատումների ու ասույթների նկատմամբ քիչ թե շատ լիբերալ վերաբերմունք ցուցաբերելու պատճառով նրանց մեջ ավելի մեծ թիվ են կազմում ընդհանուր քրիստոնեական աշխարհի և եկեղեցու կողմից դատապարտվածները իբրև այլախոհներ և, նույնիսկ, հերձվածողներ: Անտիոքի այս դպրոցի հիմնադիրը ազանդավոր Արիոսի ուսուցիչն է եղել, իսկ հետո, այդ դպրոցը իբրև ղեկավար ունեցել է Արիոսական աղանդի ներկայացուցիչներից մեկին⁴²: Իհարկե, պետք չէ այս ասվածից այն ենթադրությունն անել, թե Անտիոքի դպրոցը ազանդավորներ է շարունակ անուցել, մանավանդ որ

⁴¹ Եվսեբիոս Եմեսացի, նշվ. աշխ., էջ 3, 1—2: Այստեղ հարկ է նշել, որ Ի. Մեղվեղևի հաստատումը, որը հիմնված է Գ. Քամելլի, Կ. Սետտոնի և Ա. Վաքալոպուլոսի եզրակացությունների վրա, թե իբր ըստ իմաստի արդի թարգմանության մեթոդի հիմնադիրը, Մանվել Քրիստոսյան է (XIV—XV դդ.), ճիշտ համարել չի կարելի, քանի որ, ինչպես տեսանք, գեթ Եվսեբիոս Եմեսացին, որն ապրել է IV դարի առաջին կեսին, արդեն շատ որոշակի գրել ու պաշտպանել է «ըստ իմաստի» թարգմանության մեթոդի հարցը: Հայաստանում էս այն արժարժվել ու կիրառվել է ղեկավարող Վ. Պարոնի (Cammelli G., I dottori bizantini e le origini dell'umanesimo. I. Manuele Crisolora. Firenze, 1941, p. 77—78. Setton K. M., The Byzantine Background to the Italian Renaissance in Europe and the Levant in the Middle Ages and the Renaissance. London, 1974, p. 50—51. Vacalopoulos A., The Exodus of Scholars from Byzantium in the Fifteenth Century (Journal of World History, 1967. 10), p. 469—470). Ի. Պ. Մեծեդե, Византийский гуманизм (XIV—XV вв.). Л., 1976, с. 25.

⁴² J. Quasten, Initiation, vol. II, p. 146—147, vol. III, Paris, MCMLXIII, p. 23—26, 429.

քիչ հետո այդպիսիներին պիտի դարձյալ հիշատակենք, որոնք նմանապես ղեկավար դեր են խաղացել թե՛ դպրոցում, թե՛ հիշյալ եղանակով մեկնարանական գրականություն ստեղծելու մեջ: Դա անհիմաստ կլիներ, որովհետև Անտիոքը մինչև վերջ էլ մնաց քրիստոնեական ամենահեղինակավոր աթոռներից մեկը: Խնդիրը պարզապես իր համեմատաբար ավելի քննական և ավելի ուսուցիչ մտածողության ու վարքագծի մեջ է:

Ալեքսանդրյան այլաբանությունից ու ընդգծված միստիկայից զգուշանալով, Անտիոքը առանձնացնում էր իրեն, պահպանում իր դեմքն ու հեղինակությունը, նաև դրանով դիմում ինքնահաստատման ու ինքնապաշտպանության իրրև ուրույն եկեղեցական աթոռ: Այն այսպես էր վարվում նաև մեկ այլ պատճառով: Ինչպես ճիշտ է նկատվել՝ «Անտիոքը այլաբանության մեջ տեսնում էր վերադարձ դեպի հեթանոսություն» և «հելլենիզմի ներթափանցում քրիստոնեական ավանդույթների մեջ»⁴³: Նրանք քաջ գիտեին, որ այլաբանությունը անտիկ հեթանոսական աշխարհում կիրառվել է բացատրելու և արդարացնելու համար դիցաբանության մեջ առկա անհնարին, անհարիր, նույնիսկ «անբարոյական» ինչ-ինչ իրողություններ: Նրանք նաև նկատի ունեին, որ Ալեքսանդրիան հելլենիստական միջավայրի ու մշակույթի հետ ուղիղ և շեշտված առնչություններ ունեցող հիմնական կենտրոններից է: Նրանք զգուշանում էին նաև գնոստիկյանների ուղղակի ազդեցությունից:

Վերջիններիս դեմ ևս պաշտոնական եկեղեցին սկսել էր ուժգին պայքար, քանի որ նրանք մեծ մասամբ մերժում էին Հին կտակարանն ու նրա դրույթները մանավանդ արարչագործության բնագավառում, իրենց ուսմունքում շատ ակնդ էին տալիս անտիկ փիլիսոփայության և տարբեր ժողովուրդների դիցաբանական պատկերացումներին: Սակայն Անտիոքի դպրոցի ներկայացուցիչները մտահոգված էին նաև նրանով, որ «Այն, ինչ Ս. Գրոց մեջ քրիստոնյային ներկայացվում էր իրրև իրողություն, որը հարկ էր հասկանալ տառացիորեն, «խորամանկաբար իմաստուն շձևանալով», գնոստիկները վերածեցին այլաբանության, սիմվոլի, դրանով էլ՝ ուղի հարթելով դեպի հերետիկոսություն»⁴⁴: Այս ևս նրանց հեռու էր պահում այլաբանությունից:

Անտիոքի դպրոցի կողմից այս տառացի, քննական եղանակի առավելագույն չուրացման և կիրառման համար նախատիպ օրինակ է հանդիսացել հրեական մեկնարանական «պեշատ» անվանված եղանակը, որը արդեն լայն փորձ կուտակել ու մշակման, զարգացման բավականին երկար ճանապարհ էր անցել:

Այս առնչությամբ հարկ է կրկին հիշեցնել, որ խնդրո առարկա հիշյալ դույզ եղանակների միջև անհաշտ հակասություններ չեն եղել, նույնիսկ բացառված է մեկի կիրառությունը առանց մյուսի: Դա պարտադրվում է կրոնական ընդհանուր հիմքից, բնագրերի իրենք իրենց մեջ կրած այդ եղանակների տարբերից, մեկնարանող հեղինակների դասային պատկանելությունից, բուն մեկնության, իրրև կրոնական-աստվածաբանական ուսուցման կարևոր միջոցի թելադրանքից ու նպատակից:

⁴³ J. Guillet, Les exégèses..., p. 298, 257. The Cambridge History of the Bible, p. 437.

⁴⁴ В. В. Солов, Средневековая философия, с. 30.

Ըստ այս բոլորի, սույն դպրոցի նման կողմնորոշումը մեկնաբանական գրականության մեջ որակել են «Արիստոտելյան տիպի», ի հակադրություն Ալեքսանդրիայի դպրոցի, որը կոչել են «Պլատոնական տիպի»⁴⁵:

Անտիոքի դպրոցի հիմնադիր է համարվում Լուկիանոս Սամոսացին կամ Անտիոքացին (մեռ. 312 թ.): Նա համառ սկզբունքայնությամբ պաշտպանել է իրենց որդեգրած եղանակը: Նրա մեթոդաբանական ավանդներին հետամուտ են եղել, ուղղակի կամ անուղղակի, իր աշակերտներից շատերը: Գալոցի առավել կարկառուն ներկայացուցիչներից է Դիոդորոս Տարսոնացին (Դ դարի կեսերին), եղել է դպրոցի ուսուցչապետը, ընդհանրապես եկեղեցական մատենագրության եռանդուն և արդյունավետ գործիչ, թեպետև դատապարտվել է իր վարդապետական ուսուցման մեջ շեղումներ թույլ տված լինելու համար, բայց հետագայում արդարացվել է: Սակայն, իր բազմաբնույթ երկասիրությունները պահպանվել են մասամբ միայն, երբեմն ուրիշների անունով, երբեմն էլ՝ ուրիշների «շղթայական», կամ «խմբագիր» մեկնությունների մեջ: Դիոդորոս Տարսոնացուն գերադանցել են իր աշակերտներից Թեոդորոս Մոպսուեստացին (մեռ. 428 թ.), Հովհան Ոսկեբերանը (347—407 թթ.): Թեոդորոս Մոպսուեստացին բոլորից շատ է մեկնություններ գրել: Հին և նոր կտակարանների գրեթե յուրաքանչյուր գրքի մասին հեղինակել է առանձին աշխատություն: Մեկնաբանության տեսական խնդիրներին նվիրել է հատուկ ուսումնասիրություն, որը, գծրախտաբար, հիմնականում չի պահպանվել: Այն կոչվել է «Ընդդէմ այլաբանութեան», որտեղ, ի հակադրություն Ալեքսանդրացիների, պաշտպանել է իրենց դպրոցի մեկնաբանության տեսության հիմունքները: Իր մյուս երկերում այս կապակցությամբ բավական նյութ կա, որը հստակ պատկերացում է տալիս թե՛ հեղինակի, թե՛ նրա դպրոցի այս մարդում ծավալած գործունեության մասին: Իսկ Հովհան Ոսկեբերանը, քրիստոնյա եկեղեցու այնքան շատ փառաբանված, բայց նույնչափ էլ ողբերգական գործիչը, մատենագիրն ու գաղափարախոսը, Անտիոքի ծնունդ, նույն տեղի դպրոցի (երբ Անտիոքի աթոռին նստել էր հայազգի Մաղաքիա Խոստովանողը) սանն ու շուայլ կարողություններով և հմտությամբ օժտված ներկայացուցիչը, ամենաարդյունավետ ու ամենաուղղափառ կերպով ծառայել է սույն դպրոցի որդեգրած մեկնաբանական եղանակին⁴⁶: Նրա բազմաթիվ ու բազմաժանր գործերը, որոնք, բարեբախտաբար, հիմնականում պահպանվել են (մի մասը՝ միայն հայերեն թարգմանությամբ), այս առնչությամբ խիստ մեծ հետաքրքրություն ու արժեք են ներկայացնում: Նրա մեծածավալ ու փոքր մեկնությունները (Մենդոց, Եսայի մարգարեության, Մատթէոսի Աւետարանի, Գաղատացւոց թղթի և շատ այլ մեկնաբանական բնույթի ճառեր) խիստ նպատակամետ են, անմիջական, հստակ, քննական: Նրանք դրված են գրական թերևս լավագույն ձևի մեջ, ունեն հոետորակա՛ն խոսքի արտակարգ ճոխություն ու գեղեցկություն, հյուսված են կրոնաաստվածաբանական լայն հմտությամբ և նուրբ մտածողությամբ: «Ոսկեբերան» հորջորջումը նա կարողացել է դարերի ընթացքում պահպանել: Նա իրավամբ համարվում է ընդհանրապես քրիստոնեական մեկնաբանական գրականության անգերադանցելի տիտաններ-

⁴⁵ J. Quasten, *Initiation...*, vol. II, p. 146.

⁴⁶ Տե՛ս մանրամասն՝ նույն տեղում, հ. II, էջ 146, 169—170, հ. III, էջ 23—26, 558—573, 596, 608:

րից մեկը: Նրանցից է նաև Քեոզորես Կյուրացին (393—468 թթ.), նույնպես Անտիոքի ծնունդ ու տեղի դպրոցի սան: Նա իրապես իր ժամանակի ամենաբանիմաց անհատականություններից է, քաջ ծանոթ ոչ միայն կրոնական գիտելիքներին, աստվածաբանական ու վարդապետական այնքան նրբացված հարցերին, այլև անտիկ աշխարհի ու իր ժամանակի հունական-բյուզանդական փիլիսոփայությանն ու մշակույթին, նաև լավատեղյակ մի քանի լիզուների: Մավալուն մատենագրական ժառանգություն է թողել, այդ թվում՝ բազմաթիվ մեկնություններ՝ Ութնադրեանց, Սաղմոսաց*, Երգոց-Երգոյն, Դանիէլի, Եզեկիէլի, Եսայիայ, Երեմիայի մարգարէութեանց...: Սրանք նմանապես իր ժամանակի գիտական, փիլիսոփայական մտքի ու գրական վարպետության ընտիր նմուշներ են, ունեն նաև՝ եկեղեցապատմական ավելի նկատառելի արժէք: Թեև դրանցում, համեմատաբար ավելի հաճախ, քան իր նախորդների երկերում, կիրառվել է այլաբանական եզանակ, սակայն և այդպես՝ միշտ զուսպ ու շափավոր:

Անտիոքի դպրոցը տվել է այլ անվանի ու վաստակաշատ մեկնիչներ, որոնց թողած գրական հարուստ ժառանգությունը ըստ ամենայնի արժեքավոր ներդրում է թե՛ իրենց դպրոցի և թե՛ ընդհանուր քրիստոնեական մեկնարանական գրականության մեջ: Կարելի է նրանցից հիշատակել Եվսերիոս Կեսարացուն (մեռ. 339—340 թթ.), Եվսերիոս Եմեսացուն (մեռ. 350-ական թվականներին), Կյուրեղ Երուսաղեմացուն (մեռ. 347 թ.), Եպիփան Սալամինցուն՝ Կիպրացուն (մեռ. 403 թ.)⁴⁷:

Անտիոքի դպրոցի աշխարհագրական սահմանները, որոնք ավելի շուտ սլալմանականորեն ներկայացնում են նրա անմիջական ազդեցության ոլորտը, բավականին ընդարձակ են. դրանք ձգվել են Միջին Ասիայի արևմտյան ափերից մինչև Ասորիքի խորքերը, ընդգրկելով առանձնապես քաղաքական և մշակութային կարևոր կենտրոններ Եզեփան ու Մծրինը: Ինչպես կտեսնենք քիչ հետո, այդ ոլորտի մեջ է եղել մասամբ նաև Հայաստանը:

Անտիոքի դպրոցի, ինչպես նաև հայ մեկնարանական գրականության հետ իրենց ունեցած սերտ առնչակցության համար հարկ է գեթ մի քանի խոսք ասել հետևյալ զույգ օջախների մասին:

Գիտության ու մատենագրության արևելյան քրիստոնյա աշխարհի խոշորագույն կենտրոններից էին Եզեսիայի և Մծրինի դպրոցները:

Նրանց վերաբերյալ առաջին իսկ գրավոր վկայությունները հաստատում են, որ դրանցում ծավալվել է նաև մեկնարանական արդյունավետ գործունեություն՝ քրիստոնեական մյուս գլխավոր կրթական ու մատենագրական կենտ-

* Ինչպես ցույց է տվել Ֆրանսիացի հայագետ Բ. Ութինն՝ Քեոզորեսի Սաղմոսաց մեկնությունը սահմանվել է նաև հայերենով, սակայն վերադրված Եպիփան Կիպրացուն (տե՛ս D. B. Outtier, La version arménienne du Commentaire des Psaumes de Théodore: Premier Bilan, „Revue des Etudes arméniennes“, Paris, 1977, tome XII, p. 109—180. նույնի՝ La version arménienne du Commentaire des Psaumes de Théodore: Nouveaux Témoins de la tradition directe, „Revue des Etudes arméniennes“, Paris, 1983, tome XVII, p. 241—248.

⁴⁷ Տե՛ս մանրամասն՝ J. Quasten, Initiation, vol. III, p. 439—487. 495—499, 510—530, 540—547, 750—758.

րոնների նմանողությամբ: Եփրեմ Ասորին, որը Եղեսիայի դպրոցի ամենասկզբնական կազմակերպիչներից է, ըստ ոմանց՝ հիմնադիրը⁴⁸, թողել է մեծ ծավալով ու տարողությամբ մեկնաբանական ժառանգություն, որը ընդհանուր քրիստոնեական մատենագրության մեջ գրավում է առանձին ու պատվավոր տեղ: Այն առանձնակի դեր ու նշանակություն ունի հայ մատենագրության, թարգմանական և մեկնաբանական գրականության համար: Գրեթե լիովին հայերեն է թարգմանվել դեռևս Ե դարում և մի զգալի մասը պահպանվել է միայն հայերենով⁴⁹:

Մենք արդեն նախապես նշել ենք, թե ինչքան մեծ նախապատվություն էր տրվում ժամանակին մեկնիչ-թարգմանիչներին քրիստոնեական բարձրագույն բնույթի դպրոցներում: Այդ թվում նաև Եղեսիայի ու Մծբինի դպրոցներում⁵⁰: Հատկապես այստեղ էին հղացվում ու ծնվում ասորական գրականության բազմաթանր գործառնությունները, մատենագրական հիմնական երևույթներն ու երախայրիքները: Ինչպես հայտնի է, ասորական միջնադարյան գրականությունը գերազանցապես քրիստոնեական է, որի նշանակալից մասն ունի մեկնաբանական բնույթ ու բովանդակություն:

Ասենք, որ Անտիոքի դպրոցի ուղղակի ազդեցությունը խորապես զգալի է եղել այդ դպրոցների մեկնաբանական գրականության ձևավորման ու զարգացման վրա: Հետզհետե մինչև Ե դարի վերջերը հունարենից ասորերեն թարգմանվեցին Անտիոքի դպրոցի մեծերի, մանավանդ Քեոդորոս Մոպսուեստացու, Դիոդորոս Տարսոնացու մեկնաբանական երկերը: Բնական է, այս թարգմանությունների իրագործման շարժառիթներն ու նպատակը թելադրված կարող էին լինել որոշակի շահագրգռություններից, որոնք ինքնըստինքյան մատնացույց են անում Եղեսիայի ու Մծբինի կողմնորոշումը հիմնականում դեպի անտիոքյան մեկնաբանական ավանդները: Այստեղ չի կարելի չնշել, որ հիշյալ թարգմանություններին ղուզընթաց ասորերեն էին թարգմանվում հույն փիլիսոփաներից առավելաբար Արիստոտելի, Պորփյուրի երկերը և լայնորեն օգտագործվում կրոնական-աստվածաբանական գրականության մեջ հատկապես տեսական բարդ հարցեր քննարկելու և հիմնավորելու դեպքերում: Նշելի է, մանավանդ, որ թարգմանված փիլիսոփայական երկերի վերաբերյալ ուրույն մեկնություններով հանդես եկան հիշյալ ղույզ դպրոցների ներկայացուցիչները: Այս առնչությամբ ընդգծելի են ի մասնավորի Հիրայի, Մանա Շիրազցու, Կուսի, Մարինի և Պրոքայի անունները⁵¹:

Անտիոքից ուղղակի Եղեսիա ուսուցանելու էին գալիս նշանավոր ուսուցչապետներ, բնական է, իրենց հերթին ավելի արմատավորելով այստեղ Անտիոքի ավանդները⁵²:

Սակայն, ինչպես արդեն դիտել ենք տվել, դպրոցների ձևավորումը և դպրոցներին հարելը կամ պատկանելը սոսկ կրոնաաստվածաբանական ազատ համոզմունքի արդյունք չէ, այլև հասարակական-քաղաքական ազդեցությունների նկատմամբ բռնած դիրքի արտահայտություն: Այդպես էր նաև տվյալ

48 A. Vööbus, History..., p. 7.

49 Լ. Տեր-Պետրոսյան, Հայ հին թարգմանական գրականությունը, էջ 40—41:

50 A. Vööbus, History..., p. 14, 100, 105:

51 Նույն տեղում, էջ 12—16, 20—24:

52 Նույն տեղում, էջ 24—30:

դեպքում: Անտիոքը միաժամանակ, թեև ոչ հավասարապես, ասորական քաղաքակրթության կենտրոն էր: Ըիշտ է, այնտեղ հիմնականում իշխում էր հունական խոսքն ու գիտական միտքը, սակայն, պետք չէ մոռանալ, որ այն Ասորիքում էր գտնվում և աշխույժ առևտրական-տնտեսական կապերի հետ միաժամանակ մշակութային սերտ աղերս էր ստեղծվել նրա և Ասորիքի այլ կարևոր կենտրոնների միջև: Ասորական քրիստոնեական մտավորականությունը այդ կապերը ավելի էր սերտացնում: Ահա, երբ 431 թվականին տեղի ունեցավ Նիսիոսի տիեզերական ժողովը և նշույթեց նեստորականությունը բոլորովին էլ ոչ առանց քաղաքական նկատառումների (հիմնականում բյուզանդական ազդեցությունները ակտիվացնելու և դրանց ոլորտները ընդլայնելու համար), Եղեսիան Բարուլայի առաջնորդությամբ նախապես մերձեցավ Անտիոքին: Ապա, շատ կարճ ժամանակ անց, խիստ կտրուկ փոխվեցին դրանց հարաբերությունները, և Բարուլան այս անգամ շեշտակի երևա դարձրեց Անտիոքից, նույնիսկ վառել տվեց Քեղզորոս Մոպսուեստացու երկերը⁵³: Նա դարձավ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու եռանդուն համակիրներից ու հետևորդներից մեկը:

Այս շրջագարձը չէր կարող իր հետևանքները շունենալ նաև Ալեքսանդրիայի մեկնաբանական ավանդները որդեգրելու խնդրում: Սույն ընթացքը հետզհետե ավելի առաջացավ և միաբնակիների հղորացման ու ծավալման հետ միասին դրություն տեղ դարձավ:

Այսպիսով, Եղեսիայի, ինչպես նաև Մծբինի, ասորական կրթական և մատենագրական կենտրոնները սերտորեն առնչվում են և՛ Անտիոքի, և՛ Ալեքսանդրիայի դպրոցների մեկնաբանական ավանդներին, բայց ոչ կանոնավոր ու հավասար հետևողականությամբ, ավելի շուտ և ավելի շատ հակված են եղել Անտիոքի կողմը. «Եղեսիայի դպրոցը Անտիոքյան մտայնության ու պրոպագանդայի իսկական սիրտն էր»⁵⁴:

Նույնը կարելի է ասել նաև մյուս ասորական մեկնաբանական կարևորագույն կենտրոնի՝ Մծբինի մասին: Հիրայի մահվամբ (457 թ.) Եղեսիայի դրպոցը կորցնում է իր վերջին սյուներից մեկին, ու թեև նրանից հետո էլ այն շարունակում է գործել, բայց արդեն խամրած վիճակում, և շուտով իր տեղը զիջում է Մծբինին, երբ «Եղեսիան խավարեց, և պայծառացավ Մծբինը»: Վերջինս, երբ միասին գործում էր Եղեսիայի հետ և դարի 50-ական թվականներից, ու նրանից հետո էլ՝ առանձին, առաջնորդվել է առավելապես անտիոքյան մեկնաբանական ավանդներով⁵⁵:

Այսպիսին էր ասորական մեկնաբանական գրականության դեպի Անտիոքի և Ալեքսանդրիայի դպրոցները ցուցաբերած կողմնորոշման պատկերը՝ ուրվագծված ամենասեղմ խոսքերով:

Այս առնչությամբ անհրաժեշտ ենք համարում մի քանի խոսք ասել կապաղովկիացիների մասին:

Բյուզանդական գրականության երեք «մեծ կապաղովկիացիներից» երկուսը՝ Բարսեղ Կեսարացին և Լորայրը՝ Գրիգոր Նյունացին հետաքրքիր երևույթ

⁵³ Նույն տեղում, էջ 26:

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 30:

⁵⁵ Տե՛ս մանրամասն՝ նույն տեղում, էջ 50, 77—81, 122—129, 134—141, 211—222,

են մեկնարանական գրականության անդատանում: Առաջինը իր հանրածանոթ «Յաղագս վեցօրէից» կամ՝ «Վեցօրեայր» երկով, որը ըստ էության մեկնությունն է Մենդոց գրքի և ներկայացնում է իր դարի գիտական միտքն ու մտածողությունը տիեզերքի, բնության, իրերի, երևույթների, կենդանական աշխարհի... մասին, կատարել է գիտական-մատենագրական լուրջ ներդրում: Այս առիթով բնության ու բնագիտական երևույթներին առնչվելով, նա ավելի շատ Անտիոքի դպրոցի ավանդներն է համակրում ու դնում կիրառության: «Ինչ վերաբերում է ինձ, երբ ես ուզում եմ խոսել խոտի մասին, ես խոտի մասին էլ խորհում եմ: Այդպես եմ վարվում բույսի, ձկան, վայրի գաղանի և ընտանի անասունի պարագային: Ես ամեն ինչ ընդունում եմ այնպես, ինչպես պարզ ասված է, որպեսզի չշիկնացնեմ (ամոթով չթողնեմ—Փ. Ա.) Ավետարանը»⁵⁶:

Սակայն, նա կիրառում է նաև այլարանական եղանակը, թեկուզ և՛ սակավ:

Այս միջավայրի (Կապադովկեա) բյուզանդական մատենագրության մյուս մեծ ներկայացուցիչը՝ Գրիգոր Նյուսացին, որոշակիորեն հակված է դեպի այլարանություն: Նա չի ժխտում, որ ամեն մի բառի պարզ իմաստի հետ կան նաև երկրորդ կամ ավելի իմաստներ, և իր համար ավելի նախընտրելի ու էական են այս վերջինները: Նպատակադրված փնտրում ու գտնում է դրանք և այլարանական-խորհրդապաշտական մեկնություն տալիս բոլորին: Այս նկատառումներով Գ. Նյուսացին շատ բարձր է գնահատում Որոգինեսին: Նա նրա ուղղափառ հետևորդն է ըստ ամենայնի: Նա նաև Փիլոնի մեկնությունների ուժեղ ազդեցության տակ է: Այդ շատ ակներև է նրա «Ժողովողի», հատկապես «Երգ-երգոցի» մեկնություններում:

Այս երկուսի էլ ազդեցությունը հայ մեկնարանական գրականության վրա միանգամայն նշանակալից է:

Մեթոդարանական այս սկզբունքներն ու նրանց գործնական կիրառությունները թանկարժեք և օրինակելի ժառանգություն հանդիսացան հայ մեկնարանական գրականության համար՝ թարգմանաբար և անմիջականորեն: Նրանք ոչ միայն հարստացրին նրա հիմունքային գիտապաշարը բաղմամբիվ բնագավառներում, այլև լայն հնարավորություններ ընձեռեցին զբաղվելու տեսական ընդհանրացումներով, սեփական մտածողության զարգացմամբ, տրամաբանական խոսքի ձևուն, երբեմն խիստ նրբերանգված կիրառություններով, լեզվի և ոճի մասնագիտական մշակմամբ և այլն: Մեկնարանական գրականության մեթոդարանական-տեսական հետագա մանրախնդիր բնությունները հիշյալ նկատառումներով շատ լուրջ նպաստ կարող են բերել, քանի որ հայ համարնույթ ժառանգությունը, կարելի է որոշակի ասել, նրա օրդանական մասն է և՛ թեմատիկ ընդգրկումների, և՛ դրանց բացահայտման մեթոդարանական-տեսական սկզբունքների ընդհանրությամբ: Այս նկատառումը վերաբերում է հայ մեկնությունների ոչ միայն ամբողջությանը, այլև առանձին միավորներին և ըստ այսմ դառնում առավել կարևոր ու նշանակալից:

Հայ մեկնարանական գրականության մեջ ընդգրկված նյութը իր տարրեր

⁵⁶ J. Quasten, *Initiation*, vol. III, p. 313.

օղակներով՝ գիտություն, փիլիսոփայություն, բանահյուսություն, ավանդություն, պատմություն, կենցաղ, սովորույթ, ծես, լեզու, քերականություն, թարգմանություն, արվեստ և այլն, արժարժված է նույն ընդհանրական ելակետներով, միևնույն հիմնական տեսանկյունից:

Հայ մեկնաբանական գրականությունը ծնվել է թարգմանական գրականության օրորոցում և սնվել նրա ակունքներից: Հայերեն գրավոր մշակույթի արարման սկզբնական օրերից, «մեկնաբանելը» հաճախ նույնացվել է «թարգմանելու» հետ և՛ հակառակը: Տեսանք, որ թարգմանիչը ինքը նաև մեկնիչ էր: Այդպիսին էին Ս դարի հայ թարգմանիչները, որ այնքան ճշգրիտ կարողացել էին Ս. Գրոց, եկեղեցական հայրերի բազմաթիվ մեկնությունների, ջատագովական ու փիլիսոփայական երկերի թարգմանությունները կատարել: Թարգմանությունը նրանց համար պարզ, ստրկական փոխադրություն չի եղել: Այս կապակցությամբ տեսական և գործնական նկատառումներով բանավեճեր են տեղի ունեցել նաև Հայաստանում, ինչպես նշեցինք, և դրա վկայություններից մեկն էլ Եվսեբիոս Եմեսացու թեկուզ ոչ այնքան ուղղակի հաստատումն է⁵⁷: Ավելի ուշ, Ղուկասու Ավետարանի Մեկնության հայ հեղինակը շարունակում է պաշտպանել այս սկզբունքը, դատապարտելով ստրկական թարգմանության եղանակը. «Զգրոյն զօրութիւն ոչ գիտէին, որ է մեկնութիւն, և միայն ի բառսն հայէին»⁵⁸: Դրանից զերծ մնալու միակ ճիշտ և հանձնարարելի միջոցը նախ և առաջ բնագրի իմաստի ճշգրիտ ընկալումն ու բացահայտումն է և ապա թարգմանաբար այն ներկայացնելը ըստ պատշաճության: Առ այսօր մասնագետների ուշադրությունից շարտաքսված այս հարցը, կարծում ենք, ճիշտ են լուծել մեր բանիմաց նախնիները:

Մեկնաբանական եղանակի ընտրության հարցում հայ մեկնիչները համեմատաբար ավելի լիբերալ դիրք են բռնել, շարժվել են ավելի անկաշկանդ, նրանք պատկանում են քրիստոնյա մեկնիչների այն խմբին, որը գրեթե հավասար շափով կիրառել է նշված երկու հիմնական եղանակներն էլ: Այնուհանդերձ, մեր կարծիքով, դրանց երկերի մանրախնդիր քննությունը ցույց է տալիս, որ գերապատվությունը տրվել է բառացի-տառացի եղանակին, Անտիոքի դպրոցի մեկնաբանական մեթոդաբանական սկզբունքներին, համեմատաբար ավելի նվազեցնելով այլաբանական եղանակի կիրառությունը, ինչպես վարվել էին Եփրեմ Ասորին, Մեծ Կապադովկիացիները և ուրիշներ:

Մեկնաբանական եղանակի ընտրության հարցում կարևոր նշանակություն է ունեցել նաև մեկնաբանվող բնագրի բնույթը: Մենք այս մասին ակնարկել ենք արդեն: Վերհիշելով ասենք, օրինակ, էթե մարգարեությունները, Երգ-Երգոցը, Հովհաննու Հայտնությունը պահանջում էին առավելագույն շափով այլաբանական եղանակ, ապա Դատալորաց, Թագավորությանց, Մակաբայեցվոց և մյուս այս բնույթի գրքերը՝ ավելի շուտ բառացի-տառացի եղանակին էին պատշաճում: Առաջին խմբի բովանդակությունը հագեցած է առավելագույնս այնպիսի տարրերով, որոնք ինքնին այլաբանություն են, ունեն սիմվոլիկ, գուշակողական, խորհրդասքող, փոխաբերական նշանակություն: Ինչ վերաբերում է Երգ-Երգոցին, ապա այն միանգամայն հատուկ և զգույշ վերաբերմունք է

57 Եվսեբիոս Եմեսացի, *Եղվ. աշխ.*, էջ 1—4: Տե՛ս նաև՝ Լ. Տեր-Պետրոսյան, *Եվսեբիոս Եմեսացու «Ութամատյանի մեկնությունը»...*, էջ 63—68:

58 «Նոր բողոքից Հայկազեան լեզուի», *Տ. Բ.*, էջ 244:

պահանջել ի սկզբանե անտի, շատ նեղ կացության մատնելով բոլոր իր մեկնիչներին: Բուն բովանդակությունը կրոնական-եկեղեցական տեսանկյունից, միանգամայն հասկանալի պատճառներով սպասելի էր, որ համարվեր խիստ գայթակղիչ, բայց այն Ս. Գրոց՝ Աստվածաշնչի մաս է կազմում: Պետք է բացատրվի, պատճառաբանվի այս կատարված փաստը նաև այդ նույն տեսանկյունից: Նշված երկրորդ խմբի բնագրերը պատմում են հիմնականում իրական-պատմական իրողությունների ու երևույթների մասին, թեկուզև հրաշքներով համախառն: Այս պատճառով էլ տվյալ դեպքում բառացի-տառացի եղանակին նախապատվություն տալը անհրաժեշտորեն ավելի ճիշտ է: Հայ մեկնիչները այդպես էլ վարվել են:

Հայ մեկնիչների համեմատաբար ավելի շատ Անտիոքյան դպրոցի սկզբունքներով մեկնաբանելու կողմնորոշումը, մեր կարծիքով, բացատրելի է նաև հետևյալ հիմքերով. նախ՝ պատմաաշխարհագրական և քաղաքական ավելի մերձավոր առնչություններով Անտիոքի ազդեցության ոլորտի մեջ էին մտնում Ասորիքն ու Փոքր Ասիան, ներառյալ Մծբինը, Եդեսիան, Կապադովկիան, որոշ առումով՝ Բյուզանդիոնը: Հայաստանը սերտ առնչություններ է ունեցել դրանց հետ նույնիսկ այն դեպքերում, երբ դավանաբանական վեճերի պատճառով խանգարիչ հանգամանքներ շատ են եղել: Երկրորդ՝ եկեղեցական և մատենագրական-մշակութային բազմազան կապերով: Ուղղակի Անտիոքի և Անտիոքի դպրոցի ներկայացուցիչների հետ հայ եկեղեցին և հայ եկեղեցական գործիչները դեռ V դարից էլ առաջ, բայց հատկապես այդ և հետագա որոշ ժամանակներում (XII—XIII դդ.) շփումներ շատ են ունեցել: Այդ առիթով արժարժվել են միջ-եկեղեցական, վարդապետական, դավանանքային, կանոնական հարցեր, մշակութային ու մատենագրական բնույթի դանազան խնդիրներ: Բնական է, այս բոլորը պիտի տանեին փոխադարձ ազդեցությունների: Այդպես էլ եղել է: Շատ մեծ է հատկապես Հովհան Ռսկեբերանի մեկնաբանական ժառանգության նշանակությունը նաև այս առումով:

Ալեքսանդրյան դպրոցի հետ հայ եկեղեցու առնչությունները, ինչպես հայտնի է, դարձյալ սերտ են եղել, մանավանդ դավանաբանական հարցերում, սակայն մատենագրական-մեկնաբանական ժառանգության տեսանկյունից այդ առնչությունների անդրադարձը համեմատաբար ավելի նվազ է: Ըստ երևույթին դրան չի նպաստել նաև այն, որ Ալեքսանդրիան հետզհետե հեռու է մնացել հայ իրականության՝ աշխարհիկ և, մանավանդ, եկեղեցական շահագրգռությունից, ավելի նվազ դեր ունենալով հայ ժողովրդի քաղաքական ու եկեղեցական պատմության մեջ:

Նկատառման է արժանանում մի այլ կարևոր իրողություն: Հայ մեկնիչները ևս շատ դեպքերում, եթե ոչ միշտ, իրենց երկերը կառուցել են «շղթայաձև» (խմբագիր) այսինքն՝ տարբեր մեկնիչների երկերից համապատասխանաբար փոքր կամ մեծ քաղվածքներ անելով և օղակ-օղակ կցելով իրար՝ իրենց սեփական խոսքերից կազմված հատվածներով շղթա-մեկնություն ստեղծել: Շատ է պատահում, որ միևնույն շղթա-մեկնության մեջ օղակներ են լինում և՛ Անտիոքի, և՛ Ալեքսանդրիայի դպրոցի հետևորդ մեկնիչների երկերից: Սա ակընհայտ է և այնքան տարածված, որ ապացույցների չի կարոտում:

Հայ մեկնաբանական հարուստ ժառանգության հիմնական մասը կազմում են Աստվածաշնչի գրքերին նվիրված մեկնությունները:

Կրոնական բովանդակությամբ մեկնությունների շարքում ուրույն և հետաքրքիր են նաև նրանք, որոնք նվիրված են ժամագրքին, Պատարագամատույցին կամ Պատարագին, եկեղեցու ծիսական ու նվիրապետական կարգերին, ատներին: Կան նաև այնպիսիները, որոնք ավելի փոքր ծավալի են և հիմնականում կոչվել են «լուծմունք», «պատճառ»:

Միջնադարյան Հայ մեկնիչներից (մինչև XIII դ.) մասնավոր հիշատակության արժանի են Ստեփանոս Սյունեցին (Մեկնութիւն Դանիէլի, Յորայ, ժամակարգութեան...), Գրիգորիս Արշարունին (Մեկնութիւն քնթերցուածոց), Անահիա Սանահնեցին (Մեկնութիւն շորերտասան թղթոցն Պողոսի), Խոսրով Անձեւացին (Մեկնութիւն ժամագրոց), Գրիգոր Նարեկացին (Մեկնութիւն Երգոց-Երգոյն), Պողոս Տարոնացին (Վերլուծութիւն կարգաց եկեղեցւոյ), Ներսես Շնորհալին (Մեկնութիւն Մատթէի), Ներսես Լամբրոնացին (Մեկնութիւն Սաղմոսաց, Առակաց, Բժ-ան մարգարէից, Յովհաննու Յայտնութեան, Պատարագին), Սարգիս Շնորհալին (Մեկնութիւն Թղթոցն կաթողիկեայց), Իգնատիոս Շնորհալին (Մեկնութիւն Ղուկասու), Գևորգ Սկևռացին (Մեկնութիւն Գործոց առաքելոց), Բարսեղ Ըոնը (Մեկնութիւն Մարկոսի), Մխիթար Գոշը (Մեկնութիւն Երեմիայի), Հովհաննես Վանականը (Մեկնութիւն Յորայ)⁵⁹:

Վերոհիշյալներից այլաբանական եղանակը առավելագույնս կիրառել է Գրիգոր Նարեկացին. «Երգ-երգոցին» նվիրված նրա մեկնությունը այդ հենքով է հորինված և հանդիսանում է դրա ամենաբնորոշ նմուշներից մեկը հայ իրականության մեջ: Այստեղ սրտշիշ դեր է կատարել գուցե ոչ այնքան հեղինակի նախասիրությունը, որքան մեկնաբանվող բնագիրը մեզ ծանոթ պատճառով: Այս բնագրի հետ այդպես են վարվել Գրիգոր Նարեկացու նախորդ և հետնորդ բոլոր մեկնիչները (Որոզինես, Գրիգոր Նյուսացի, Հիպոլիտ Բոստրացի, Վարդան Արևելցի...): Սակայն, մեր հիմնական եզրակացությունն այն է, որ հայ մեկնիչները ավելի միշին գիծ են բռնել՝ քիչ հակված դեպի Անտիոքյան դրուրոցը: Այդպիսին է նաև Վարդան Արևելցին: Միայն իր Երգ-երգոցի և Եզեկիելի, մասամբ Դանիելի մեկնությունների մեջ ավելի լայն տեղ ու նշանակություն է տվել այլաբանականին: Իր մյուս շղթա-մեկնությունների մեջ, հատկապես Հնգամատյանի ու Սաղմոսաց, թեկուզև համեմատական բարեխառնություն է դույզ մեկնաբանական եղանակների, բայց բառացի եղանակը գերադասված է: Ընդհանուր դիրքն ու գիծն են բռնել իր անմիջական ուսուցիչը՝ Հովհաննես Վանականը և վերջինիս ուսուցիչ Մխիթար Գոշը, իրենց վերոհիշյալ երկերում: Ն. Ակինյանը գտնում է, որ Ներսես Լամբրոնացին «Կհետևի այլաբանական կամ խորհրդական դրություն, առանց նկատի առնելու բառական կամ նյութական մեկնության սկզբունքը»⁶⁰, և ի հաստատումն իր ասածի վկայակոչում է նրա իսկ խոստովանությունները, որոնք, սակայն, այնքան էլ չեն նպաստում խրնդրին: Գ. Հակոբյանը, ինչպես կտեսնենք քիչ հետո, նման կարծիք է պաշտպանում: Սակայն նրա մեկնությունների բնությունը, մեր կարծիքով, ցույց է տալիս, որ հակառակը, նա ավելի շուտ տառացի՝ «բառական կամ նյութական» եղանակն է կիրառել: Դրանում համոզվելու համար առանձին օրինակներ մեջ-

⁵⁹ Տե՛ս մտերամասն՝ Է. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա., Երևան, 1959, էջ LX—LXIV:

⁶⁰ Ն. Ակինյան, Ներսես Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 135:

րերելը քիչ է, որովհետև առանձին օրինակներով կարելի է և հակառակ տպա-
վորությունն ստեղծել. Հարկ է նրա, և ոչ միայն նրա, այլ առհասարակ մեկնու-
թյունները դիտել ու զննել իրենց ամբողջության մեջ, որպեսզի հստակ ու ճշգրիտ
կզրակացություն գոյացվի: Ըստ այդմ, տվյալ գեպրում մենք զանց ենք առնում
մեջբերել համապատասխան քաղվածք-օրինակներ, նաև տեղ ու ժամանակ
խնայելու համար, քանի որ միշտ էլ կարելի է դիմել խնդրո առարկա բոլոր
մեկնություններին նման օրինակներ բազմիցս ընթերցելու համար: Բնական է,
այսու մենք շենք փորձում ժխտել այն ճշմարտությունը, որ նա նաև մեկնաբա-
նել է «այլաբանորեն»:

Մեկնաբանական աշխատանքների առնչությամբ դուռ տեսական բնույթի
գործեր, ամբողջական դիտողություններ, սահմանումներ կամ այլ ուղղակի-
վկայություններ գոհացուցիչ շափով երևան չեն գալիս հայ մատենագրության
մեջ, թեև ստույգ է, որ հայ մեկնիչները քաջ ծանոթ են այդ բնագավառի հար-
ցերին: Նկատվում են միայն ամփոփ, միջանկյալ ակնարկներ և բնորոշումներ:
Ծանոթանանք մի քանիսին, ընդհանուր գաղափար կազմելու համար:

Ներսես Ծնորհալին տեսականորեն դանաղանում է մեկնաբանական եղա-
նակի «պարզ տեսությունն» ու «խորին տեսությունը»: Ըստ որում «պարզը» բա-
ռացի-տառացի, իսկ «խորինը» փոխարերական, այլաբանական ընկալումն է
հստակ մատնանշում: Սա ներսես Ծնորհալու համար սկզբունքային նշանակու-
թյուն ունի և սոսկ իմացության ցուցանիշ չէ: Նա ընդգծում է, որ այսինչ կամ
այնինչ բնաբանը, բառակապակցությունը, ինքը թեև քննել է ըստ «պարզ տե-
սության», սակայն հիշեցնում է, որ ինքը նկատել է նաև դրանց միտքը ըստ
«խոր տեսության», «այս ըստ պարզ տեսութեան քննեցաւ, բայց ունի խոր ինչ
տեսութիւն»⁶¹:

Ներսես Ծնորհալին ուղղակի վկայում է, որ ինքը ծանոթ է նաև այդ «տե-
սությունների» տարբեր բաղադրիչներին ու տրոհվածության: Այսպես. նախ՝
կա բնագրի տառացի նշանակությունը, ինքը՝ իբր կամ երևույթը, նրա երկ-
րորդ՝ սիմվոլիկ-փոխարերական իմաստը, և երրորդ՝ հոգևոր, սրբազան խոր-
հուրդը, այն, ինչ որ վերջին հաշվով հետևում, կզրակացվում է այդ բոլորից:
Ահա մի օրինակ իր իսկ երկերից. «Երկզիմի մեկնութեամբ լուծումն առնէ... զի
տեսնալ մանուկ զքար հաց կարծէ, և զօձ՝ ձուկն իմանալ... բայց քար զար-
տաքոյ բնութեան իրս ասէ և օձ՝ զմարմնական ցանկութեանցն լըրմունս...
իսկ զհոգևորն՝ հաց և ձուկն, զոր չեա յարութեան ետ աշակերտացն, որ է ար-
քայութիւն և արդարութիւն նորա...»⁶²: Ուրեմն, ըստ առաջին աստիճանի՝
քար, օձ, ըստ երկրորդի՝ արտաքին բնութեան, մարմնական ցանկութեան խոր-
հրդանշում, ըստ երրորդի՝ աստվածային պարզևի՝ արքայութեան, արդարու-
թեան արժանացում: Հստակ է, որ նա լավատեղյակ է տեսական այս կարգի
հարցերին ընդհանրապես, այդ իմացությամբ էլ դրանք կիրառել է իր համա-
պատասխան երկերում:

61 Ն. Ծնորհալի (և Հ. Մորժոռեցի). Մեկնութիւն սուրբ Աւետարանին, որ ըստ Մատթէի,
Գ. Պոլիս, 1825, էջ 176: Ինչպես հայտնի է, Ն. Ծնորհալին անավարտ է թողել իր սույն Մեկ-
նությունը: Այն շարունակել և ավարտին է հասցրել Հ. Մորժոռեցին:

62 Նույն տեղում, էջ 174:

Ներսես Լամբրոնացին նմանապես քաջատեղյակ է մեկնաբանական հիշյալ երկու հիմնական եղանակների տեսական առանձնահատկություններին: Մենք արդեն նշել ենք, որ նա կիրառել է այդ երկուսն էլ և նախապատվություն է տվել տառացի եղանակին: Իր մեկնությունները հյուսելիս նա հիմնականում Անտիոքի դպրոցի հետևորդների երկերն է իրրև ազդելու օգտագործում: Միաժամանակ նկատառելի է, որ բազմաթիվ գլուխների վերջում առանձին հատված է ստեղծել, ուր այլաբանական, հոգևոր-բարոյական հիմքերով ամփոփել է նախապես մեկնաբանված նյութը «Այլաբանութիւն» ենթախորագրի տակ⁶³: Նա տեսական ու գործնական ընտրությամբ հաստատում է իր իմացությունը այս հարցում: Այդ է հաստատում նաև իր մեկնաբանական ողջ ժառանգությունը, երբ ավելի հանգամանորեն ենք այն զննում:

Նշենք ևս մի հայ մեկնիչի՝ Կիրակոս Երզնկացուն. իր «Մեկնութիւն Եւագրի» աշխատության մեջ, ինչպես ժամանակին նկատել է Մ. Չամչյանը⁶⁴, ունի արժեքավոր տեսական նկատողություններ մտքի, մտածողության, գիտության, ինչպես նաև մեկնության մասին: Ըստ այս հեղինակի, մեկնությունն ունի երկու երես՝ նյութական և աննյութական... «Որպէս զՔրիստոս վէժ ասէ գիրն, որ մեկնութիւն ունի՝ «վէժն նիւթ է, և մեկնութիւն՝ աննիւթ է»⁶⁵: Առաջինը նրա ատաղձն է, երկրորդը՝ հետևությունը, արդյունքը: Էականը երկրորդն է: Սա նաև դրա նպատակն է, որ «...հրամայէ քննել և իմանալ զժածուկ միտս բանիցս, զի խորին և թաքուն է»⁶⁶: Դրա համար էլ, եթե մեկնիչը շփափանցի այդ «խորին և թաքուն» գաղտնարանները, բավարարվի սոսկ նյութական ատաղձի ցուցադրությամբ ու դրա վրա միայն իր ուշադրությունն ու հմտությունը կենտրոնացնի, ավելորդ ջանքեր կատարած կլինի «...Որ ի գրոցն ի նկարագիրն և ի ճառն միայն հայի, ի դատարկ յիմաստութենէ խորհուրդս հայի»⁶⁷: Անշուշտ, այս մի կտրուկ եզրակացություն է, որին ինքը անվերապահ հավատարիմ չէ, քանի որ գործնականում ավելի լայն տեղ է հատկացրել տառացի եղանակին, բայց և ընդգծում է, թե ինքը միաժամանակ շատ լավատեղյակ է զույգ եղանակների էությունը ու նվազ կարևորություն չի տալիս երկուսին էլ: Հարկավոր է լավ պատրաստվել իմացապես և հոգեպես այս դժվարին ու պատասխանատու աշխատանքին. «որպէս բերականն կամ դարբինն թէ զարուեստին հանճարն շինի ուսել, շկարէ առնել զգործն: Այսպէս և միտքն, որ բանին արուեստաւոր է, առանց հոգոյն (սրբոյ) շնորհաց ոչ կարէ ընտրել զգործ բանաւորութեան, զբանին մեկնութիւն...»⁶⁸, այդպես նաև գործին ոչ տեղյակ մարդիկ չեն կարող Ս. Գրոց մեկնություն կատարել: Թեկուզև ինքը «աստուած ուսուցանէ զմեկնութիւն պատուիրանաց իւրոց և արդարոցն»⁶⁹, այդուհանդերձ պետք է զինել նաև սեփական «հանճարը»:

Այս կարգի բնութագրական շատ դիտողություններ ու հաստատումներ

63 Ներսես Լամբրոնացի, Մեկնութիւն Սրբոց երկատասան մարգարէից, Կ. Պոլիս, 1826, էջ 58, 84, 111, 114...:

64 Մ. Չամչյան, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, Վենետիկ, 1823, էջ 10:

65 Մատենադարան, ձեռ. № 1980, Թ. 116ա:

66 Նույն տեղում, Թ. 147ա:

67 Նույն տեղում, Թ. 52բ:

68 Նույն տեղում, Թ. 53ա:

69 Նույն տեղում, Թ. 112բ:

անկասկած առկա են նաև մյուս հայ մեկնիչների երկերում, որոնց հարկ է առանձին հետամտել և ուսումնասիրել ըստ ամենայնի, որ մեր նպատակից առաջժմ դուրս է: Այդուհանդերձ, ծանոթանանք այս առնչությունը համեմատաբար շատ ավելի ուշ արտահայտված տեսական որոշ կարծիքների, որպեսզի սույն կարևոր խնդրի դարգացման ընթացքը ավելի պարզ լինի այսօրվա դրությունը, քանի որ ավելի ուշ ժամանակներում էլ այս հարցերը զբաղեցրել են հայ մեկնիչներին ու դրանցով հետաքրքրվող մասնագետներին:

Նրանցից է վաստակաշատ Մ. Չամչյանը: Նա տեսական-քննական կարևոր խոսք է ասել այս առնչությամբ: Իր «Սաղմոսաց մեկնութեան» արժեքավոր ներածականում ուշադրով նկատառումներ շատ կան: Քեկ դրանց հիմքում բնկած են կաթոլիկ եկեղեցու կողմնորոշումը և ելակետային դրույթները, սակայն, բնական է, հայ մատենագրության օրգանական մասն են կազմում և մեղ համար էլ խնդրո առարկա դառնում:

Մ. Չամչյանը նմանապես ճանաչում և ընդունում է մեկնաբանական երկու հիմնական եղանակ: Առաջինը տառացին է, որը նա բնութագրում է իրրե «նկարագրական մեկնություն»: Այստեղ նա նախ և առաջ նկատի ունի մեկնաբանվող նյութի արտաքին, պարզ, ակներև իմաստը, երբ այն բացահայտելու և արժևորելու համար մեկնիչից մեծ ջանքեր չեն պահանջվում: Այդպես նաև սրա մյուս մերձակա տարրերակը՝ «Մեկնություն ըստ ճառին», այսինքն բնագրին միանգամայն համերաշխ, նրա ուղղակի իմաստի արտաբերման հիման վրա: Սույնը համանման է «գրական-բնագրական» մեկնությանը, որի մասին քիչ վերը համառոտ ասել ենք: Երկրորդը այլաբանական եղանակն է, որը «Խորհրդական մեկնություն» է կոչում: Այն առաջինի պարզ հակադրությունը չէ, սակայն համադաս շարունակությունն էլ չէ, քանի որ կարող է կիրառվել լիովին ուրույնաբար: Տարբեր է հատկապես նրանով, որ այն, ինչի «նկարագրական մեկնությամբ» կամ «ըստ ճառին» լուծմունքով հնարավոր չէ հասնել բնագրի թաքնված, ամբողջական իմաստի ու նշանակության բացահայտման, «խորհրդական մեկնությամբ» հնարավոր է, բայց ըստ հեղինակի, նախընտրելի է, որ դրանք միասնաբար կիրառություն գտնեն, որպեսզի մեկնությունը ավելի ստույգ ու համակողմանի լինի: Ինքը այդպես էլ վարվել է իր այնքան ծաղալուն «Սաղմոսաց մեկնութեան» մեջ:

Մ. Չամչյանը այս երկու հիմնական եղանակներից յուրաքանչյուրը տրոհում է երեք ստորաբաժանումների: «նկարագրական մեկնությունը»՝ ա) «Ըստ պարզ տեսութեան», բ) «Ըստ փոխակերպութեան», գ) «Ըստ դիտեալ իրին», որոնք նա հասկանում է այսպես. «...ըստ պարզ տեսութեան, յորժամ միտ բանի ըստ առաջին (իմա՝ ուղղակի—Փ. Ա.) նշանակութեան ի մէջ բերի...», «ըստ փոխակերպութեան, յորժամ միտ բանի ի մէջ բերի ոչ ըստ առաջին նշանակութեան, այլ ըստ համեմատական կամ ըստ նմանաբանական նշանակութեան...», իսկ «ըստ դիտեալ իրին, յորժամ ի բանի՝ բառքն յայլ ինչ հային, և դիտումն խօսողին՝ յայլ ինչ...»: Վերջինում նա տեսնում է որոշակի ընդհանրություն «խորհրդական մեկնութեան» հետ, որովհետև նմանապես «հայի ի գաղտնի խորհուրդ»: «խորհրդական մեկնութիւնը»՝ ա) «Ըստ այլաբանականին», բ) «Ըստ բարոյականին», գ) «Ըստ վերածականին»: Ավելի վերջում սրանց թվին է ավելացնում «ըստ յարմարականին», ըստ երևույթին նկատի ունենալով վերջինիս ոչ մշտական միասնությունը նախորդի հետ, բա-

նի որ «հարմարեցումը» ամեն պարագայի անխուսափելի, անպայման չէ: Նա այս առնչությամբ պարզաբանում է. «Ի սոսա յաեղեալ լինի և յարմարեալանն (ընդգծումը մերն է—Փ. Ա.), որով մի ինչ Սուրբ Գրոց, որ յա՛յս ինչ հայի, յարմարի և յա՛յլ ինչ», տվյալ դեպքում մատնանշելով բնագրի այսպես կոչված լրացուցիչ, օժանդակ միտքը: Թե ինքը ինչ ըմբռնում ունի այս բնութագրումներից յուրաքանչյուրի մասին, նա հետևյալ օրինակով է ներկայացնում. այսպես՝ «Ով ելցէ ի լեառն տեառն...» սաղմոսի «ի լեառն տեառն» խոսքերը «ըստ նկարագրին (իմա՝ նկարագրականին—Փ. Ա.) նշանակէ զՍիոն լեառն, որ յԵրուսաղէմ, ըստ այլաբանականին՝ զեկեղեցի սուրբ, վերածականն հայի՝ յեկեղեցի յաղթանակող, այսինքն արքայութիւն երկնից և առհասարակ ի վիճակ հանդերձեալ կենաց, բարոյականն հայի՝ ի հանգամանս վայուց կամ բարձրութիւն իմաստութեան... իսկ ըստ յարմարականին՝ զայլ ինչ լեառն, զոր օրինակ՝ զլեառն Սեպուհույ...»⁷⁰:

Բայց նա հիշեցնում է, որ, անշուշտ, կան դեպքեր, երբ այս եղանակներից ոչ բոլորը կարելի է նույն բնարանի նկատմամբ միասնաբար կիրառել: Էինում է և այնպես, որ այս կամ այն բնարանը թույլ է տալիս կիրառել միայն մեկ եղանակ. «Այլ ծանիր, զի ոչ ամենայն բանք ըստ ամենայն մեկնութեանց դնին առաջի, իբր թէ ամեններին ունիցին զմեկնութիւն ըստ ամենայն խորհրդոյ: Այլ ոմանք՝ ըստ այսմ և ոմանք՝ ըստ այնմ: Ոմանք միայն ըստ նկարագրին, և ոմանք ըստ նկարագրին և ըստ այլաբանականին: Ոմանք նոյնպէս ըստ նկարագրին և ըստ բարոյականին, և ոմանք դարձեալ ըստ նկարագրին և ըստ վերածականին, և այլք նմանապէս ըստ նկարագրին և ըստ յարմարականին միայն»⁷¹:

Մ. Չամչյանը այս բոլորի նկատմամբ անշափ հաշվենկատ ու խոհեմ լինելով հանդերձ, որոշակիորեն առավել գերադաս է համարում «նկարագրական մեկնությունը»: Չմոռանանք հիշել, որ Ռեֆորմացիայից հետո այդպես էին դիրքորոշված ողջ Եվրոպայում և կաթոլիկ մեկնիչները, այդ թվում նաև՝ Միքայել Չամչյանը, որա ազդեցությունից զերծ մնալ չէին կարող: Նա ինքն այդ բացատրում է մի քանի պատճառներով: Ըստ որում նա գտնում է, որ մարդկային միտքը և հոգին որչափ որ ճիշտ են ընկալում «նախատիպը», այսինքն բնագրային ուղիղ իմաստը, այնքան հստակ ու հաստատուն են տեսնում թարուն խորհուրդները, որովհետև «նախատիպի» մեջ է այն, ինչի վրա «խորհրդական մեկնությունը» հիմնվում է, ինչը բողազերծում և դուրս է բերում հրապարակ. «...Բայց զայս մի ինչ ևս պարտ է դնել ի մտի՝ թէ այնչափ պայծառ և հաստատահիմն նշմարէ հոգին զայդոսիկ, որչափ ճշմարիտ ըմբռնէ զնախատիպն, այսինքն՝ զնկարագրականն, զի ի սմա նկատի այն, որ ի խորհրդականն մտածի»⁷²: Այլուր նույն միտքը ընդգծում է այսպես. «Իսկ պարզ խորհրդական մեկնութիւն ի ներքոյ նկարագրականին ծածկեալ կայ...»⁷³: Այս հիմքի վրա էլ խոստովանում է, որ «Յայս գործ (իմա՝ «Սաղմոսաց մեկնութեան» մեջ—Փ. Ա.) առաջին փոյթ մեր եղև ի մէջ բերել զնկարագրական մեկնութիւն իւրաքանչիւր բանից, որ ասի՝ մեկնութիւն ըստ ճառին» և «փոյթ

70 Տե՛ս մտերամասն՝ Մ. Չամչյան, նշվ. աշխ., էջ 10—12:

71 նույն տեղում, էջ 12:

72 նույն տեղում, էջ 12:

73 նույն տեղում, էջ 13:

կալար զայնց միայն ի մէջ բերել խորհրդական մեկնութիւնս, որք իրօք պատշաճին...», որպեսզի շնամանվի նրանց «որք ջանացան զամենայն ըստ ամենայն մտաց մեկնել և կամ՝ յամենայնի զխորհրդական ինչ մեկնութիւն գտանել, զարտուղեցան ի ճշմարտութենէ...»⁷⁴: Ուրեմն, առանց «խորհրդական» մեկնութեան «նկարագրականը» ի զորու է գործելու, բայց հակառակը՝ ոչ Սյւպիսով, խորհրդական-այլաբանականը նկարագրական-տառացիի համեմատութեամբ, ըստ Միքայել Չամչյանի երկրորդական կարեւորություն ունի Հստակ է, որ սա արդեն ուղղակի արդյունք է մեկնաբանական տեսական մտածողության մեջ մեթոդաբանական կողմնորոշման այն վերափոխության, որ բերել էր Ռեֆորմացիան Եվրոպայում և կաթոլիկ եկեղեցու զազափարական ոլորտներում:

Տեսական այս կարգի արժարժումներ արված են ներսես կամբրոնացու 1825 թ. Կոստանդնուպոլսում հրատարակված «Մեկնութիւն երկոտասան մարգարէից» աշխատության ներածականում, որի հեղինակն է Անդրեաս Նարինյանը: Նա օգտագործում է Միքայել Չամչյանի տերմինաբանությունը և նրա հետևությունները շարադրում իր տեսակետը: Նախ՝ մեկնության մասին առհասարակ: Այս առնչությամբ նա գրում է. «Նւ արդ՝ կրկին է թարգմանութիւն, մի՞ դարձուցանել զբանն ի լեզուէ յայլ լեզու ըստ յաջողելոյ հոգւոյն, և միտն՝ բացատրել զմիտս բանին ըստ վարդապետելոյ նմին հոգւոյ, որ հասարակորեն կոչի մեկնութիւնս... Բայց մասնաւորապէս առեալ՝ նշանակէ բացատրել զմիտս նմանութեանց. զոր օրինակ այս երգ եկեղեցւոյն՝ ծառ կենաց տնկեալ յադին (մեկնի) սուրբ կոյս, կամ թէ՛ նորոգեալ կղզիք առ Աստուած՝ եկեղեցիք հեթանոսաց... նաև՝ առակաց իսկ, որպէս Տէրն մեր խօսէր ի ժողովս հրէից և յետոյ առանձինն աշակերտացն իւրոց մեկնէր զամենայն»⁷⁵:

Այստեղ ևս ուշադրության արժանի է այն, որ «թարգմանությունը» որոշ առումով նույնացվում է «մեկնության» հետ, ինչպես արվում էր միջնադարում: Մենք այդ մասին արդեն նշել ենք: Այնուհետև նա դառնում է երկու հիմնական եզանակների մասին հետևյալ կերպ. «Այլ թէ բանի՞ պատիկ իցէ մեկնութիւն. զի բացի ի նկարագրական թարգմանութենէ տեսանեմք ի մատեանս Հին և նոր կտակարանաց այնպիսի մեկնութիւն, որ ի բացատրելն զմիտս բանին՝ ուսուցանէ մարդկան ուղղութիւն վարուց՝ առ ի զհաւատս կենդանացուցանել. և այն կոչի՞ մեկնութիւն բարոյական (ընդգծումը մերն է—Փ. Ա.)»⁷⁶: Առնթևեր բերված օրինակներով նա հավաստում է իր կարծիքը: «Խորհրդական մեկնության» վերաբերյալ հետևյալ պարզ բացատրությունն է տալիս. «է այլ ևս այնպիսի մեկնութիւն, որ ի բացատրելն զմիտս բանին՝ ցուցանէ զներքին խորհուրդ նորին, առ ի զհաւատս զօրացուցանել. և սա կոչի՞ մեկնութիւն խորհրդական (ընդգծումը մերն է—Փ. Ա.)»⁷⁷:

Այս առնչությամբ որոշ տեսական դիտողությունների կարելի է հանդիպել Ե. Տեր-Մինասյանի, Մ. Արեղյանի, Թ. Թոռնյանի, Ն. Ակինյանի, Վ. Հովհան-

74 Նույն տեղում, էջ 10—12:

75 Ն. կամբրոնացի, Եզվ. աշխ., էջ 2:

76 Նույն տեղում, էջ 2:

77 Նույն տեղում, էջ 2:

նիսյանի, Գ. Հակոբյանի, Գ. Խոլոպյանի տարրեր ուսումնասիրությունների ու հրատարակումների մեջ, որոնք տվյալ դեպքում հատուկ նշանակություն չունեն, քստ ալդմ էլ՝ գանց ենք առնում դրանք:

Այսպիսին է ընդհանուր առմամբ հայ մեկնարանական գրականութեան մեջ տեսական այս բնագավառի հարցերի արժարժման համառոտ ուրվագատկերը: Գրանց ավելի հանգամանալից քննությունը, ինչպես և ողջ հայ մեկնարանական գրական ժառանգության՝ իբրև հայ մատենագրութեան արժեքավոր և հարուստ բաղադրամասերից մեկի բազմակողմանի ուսումնասիրումն ու արժեքավորումը, անկասկած, կարևոր, օգտակար ու անհրաժեշտ է: Սույն ընդհանուր ակնարկը պարզ մի նախադրյալ է, միայն մի համեստ փորձ՝ այս բնագավառում հետագա ուսումնասիրություններին սատարելու նպատակով:

П. П. АНТАБЯН

О ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ОСНОВАХ АРМЯНСКОЙ ТОЛКОВАТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Резюме

Статья посвящена постановке и освещению нескольких вопросов историко-теоретического и, в частности, методологического характера одной из важных областей армянской средневековой книжности—толковательной литературы. Внимание автора сосредоточено в основном на существенных особенностях и практическом осуществлении двух принципиальных методов толкования—аллегорического и буквального, характерных соответственно для Александрийской и Антиохийской школ, на их теоретических обобщениях и применении в армянской средневековой толковательной литературе.

Статья является, по существу, первым серьезным опытом, касающимся теоретических основ армянской толковательной литературы, и может быть полезна специалистам. В то же время она имеет цель повлечь за собой дальнейшее профессиональное исследование богатого и ценного наследия армянской толковательной литературы.

P. ANTABIAN

LES PRINCIPES THEORIQUES DE LA LITTERATURE EXEGETIQUE ARMENIENNE

Résumé

L'article pose et éclaircit certaines questions de caractère historico-théorique et, particulièrement, méthodologique de l'un des domaines importants de la littérature médiévale arménienne: la littérature exégétique.

L'attention de l'auteur s'est concentrée spécialement sur les particularités essentielles et la réalisation pratique des deux principales méthodes d'exégèse: allégorique et littérale, caractérisant respectivement les écoles d'Alexandrie et d'Antioche, ainsi que sur leurs généralisations théoriques et leur usage dans la littérature exégétique médiévale arménienne.

Cet article est en fait un premier essai sérieux de se pencher sur les principes théoriques de la littérature exégétique arménienne et pourrait être utile aux spécialistes. En même temps, il a pour but d'entraîner des recherches professionnelles ultérieures sur l'héritage riche et varié de la littérature exégétique arménienne.