

ՀԱԿՈՒՔ ՔՅՈՍԵՅԱՆ

ՀՈՎՀԱՆ ՈՍԿԵՔԵՐԱՆԻ՝ ԵՐԵՄԻԱՅԻ ՄԱՐԳԱՐԵՈՒԹՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ակներև է այն բացառիկ դերն ու կարևորությունը, որ թարգմանական երկերն ունեցել են հայ ինքնուրույն մատենագրության ձևավորման և զարգացման մեջ: Գիտամշակութային կյանքի ամենատարբեր մարզերի վրա վճռորոշ ազդեցություն է գործել մասնավորաբար Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունը: Այն լրջորեն նպաստել է քրիստոնեական դաստիարակության գործին և մյուս կողմից առաջացրել բնական, բուռն հետաքրքրություն Աստվածաշնչի բովանդակությունը բացատրող մեկնողական և ճառախոսական երկերի հանդեպ: Եվ իրապես, Ե դ. տակավին մեկնաբանելու պատշաճ փորձառություն չունեցող հայերը դիմում են Տիեզերական եկեղեցու մեծանուն հայրերի արդեն հեղինակություն վայելող դասական մեկնություններին, հայացնում դրանք և դնում ընթերցողների տրամագրության տակ: Հատկապես սիրելի էին Ս. Եփրեմ Ասորու և Ս. Հովհան Ոսկեբերանի երկերը: Զերծ լինելով տեսական նրբին վերլուծումներից, իմաստասիրության միտող դավանական-հակաճառական մտակառուցումից՝ դրանք աչքի են ընկնում բարոյաբանական լայն հնչեղությամբ, քրիստոնեական ճշմարտությունների պարզ ու մեկին բացատրությամբ: Ուստի պատահական չէ, որ Աստվածաշնչի թարգմանությունից հետո ամենաշատը հայացվեցին այս հայրերի մեկնություններն ու ճառերը: Թերևս այս իսկ պատճառով դրանք գերազանցում էին այլոց նաև երկերի ընդօրինակություններով: Տվյալ փաստն ինքնին դրսևորում է այն ջերմ վերաբերմունքը, որ միջնադարը տաժում էր Ս. Եփրեմ Ասորու և Ս. Հովհան Ոսկեբերանի նկատմամբ: Այսուամենայնիվ ցավ ի սիրտ պետք է արձանագրել, որ նրանց երկերից ոչ բոլորն են հասել մեզ, իսկ հասածներն էլ ոչ բոլորն են լրիվ ու անթերի: Դրանց մեջ շոշափելի թիվ են կազմում նաև այնպիսիք, որոնք լոկ առանձին նշխարներն են երբեմնի ընդարձակածավալ աշխատությունների: Այդպիսիք են մասնավորապես Ս. Եփրեմի Հոբի, Գործք առաքելոցի, Ոսկեբերանի Արարածոց, Սաղմոսաց, Եզեկիելի, Պողոսի թղթոց մեկնությունները: Այդպիսին է նաև Ոսկեբերանի՝ Երեմիայի մարգարեության մեկնության հայերեն թարգմանությունը: Այդ մեկնության հունարեն բնագիրն ամբողջապես չի հասել: Երբեմնի ընդարձակ մեկնության գոյության մասին են վկայում խմբագիր կամ շղթա (լատ. *Catena*, հուն. *teirai*) մեկնություններում պահպանված մեծ ու փոքր հատվածները, որոնք հրատարակված են *PG, t.64, col.740-1037*:

Ինչպես երևում է, այդ մեկնության հայերեն թարգմանությունը լայնորեն

հայտնի ընթերցանության գրքերից էր: Այդ մասին է վկայում Գրիգոր Մագիստրոսի Գևորգ վարդապետին հղած թղթի հետևյալ հատվածը. «Քանս հայցէ ի քէն զմեկնութիւն երեմիայի մարգարէի, զոր գրեալն է Ասողկայ երջանիկ ծայրագոյն ծերոյն շնորհել մեզ»¹: Այստեղից հասկանալի, որ Ոսկեբերանի երեմիայի մեկնությունն ընդօրինակվել է Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկի ձեռքով: Իմանալով, որ այդ ընդօրինակությունը գտնվում է Գևորգ վարդապետի մոտ՝ Ոսկեբերանի այդ մեկնության կարևորությունը գիտակցող Գրիգոր Մագիստրոսը նրանից խնդրում է իրեն առաքել այն: Ելնելով այն փաստից, որ Միսիթար Գոշը (+ 1213) երեմիայի մեկնությունը շարագրելիս (1187) իր ձեռքի տակ է ունեցել Ոսկեբերանի համանուն աշխատությունը՝ պետք է ենթադրել, որ այդ երկը լայն հետաքրքրություն է առաջ բերել հայոց մեջ: Այդ են փաստում դրա մաս կազմող այն հատվածները, որոնք տեղ են գտել Ճառքնտիր ժողովածուներում (ՄՄ, ձեռ. 3782 [ԺԲ դ.] թ. 159ա-160ա, 1138, [1347 թ.] թ. 199բ-214բ, 1462 [ԺԿ դ.], թ. 52ա-61բ): Գոշի կողմից այդ երկի օգտագործումը, ինչպես նաև Ճառքնտիրներում այդ երկի հատվածների կենցաղավարումն ինքնին վկայում են, որ ինչպէս Գոշի ժամանակներում, այնպես էլ նրանից հետո շրջանառության մեջ եղել են այդ երկի հայերեն ամբողջական ընդօրինակությունները, որոնց թիվը ժամանակի ընթացքում նվազել է, իսկ ավելի ուշ՝ դուրս մնացել տեսադաշտից:

Ձեռագրերի նկարագրություն և նկարագրությունների խմբագրման ժամանակ ուշագրությունս գրավեց Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի թիվ 4066 գրչագիրը, որը ժողովածու է ընդօրինակված 1283 թ. Անավարզայում Կոստանդին, Ստեփանոս (՞) և անանուն գրիչների ձեռքով: Խորագիր չունեցող տարաբնույթ նյութերից մեկի վերաբերյալ համառոտ ձեռագրացուցակում անորոշաբար արձանագրված է «Մեկնութիւն մարգարէութեան երեմիայի»²: Այդ երկի համեմատությունը Ս. Հովհան Ոսկեբերանի նույնանուն մեկնության հունարեն բնագրի հետ փարատեց տարակույսս և ցույց տվեց, որ այն ոչ այլ ինչ է, քան հռչակավոր հոր համանուն երկը: Սակայն այդ երկի հունարեն բնագիրը մեզ լրիվ չի հասել: Ինչպես նկատվեց, երբեմնի ընդարձակածավալ երկի առանձին հատվածները արդեն վաղ միջնադարում տեղ են գտել երեմիայի մեկնություն պարունակող հունարեն մի անանուն խմբագիր մեկնության մեջ: Ի տարբերություն հունարենի՝ ՄՄ թիվ 4066 ձեռագրով (A) ներկայացող հայերեն թարգմանությունը փոքրիշատե ամբողջական է: Համեմատությունը պարզում է, որ եթե մի կողմից հունարեն բնագրում առկայող շատ հատվածներ բացակայում են հայերեն թարգմանության մեջ, ապա մյուս կողմից էլ հայերենի շատ հատվածներ չկան հունարենում: Այսուհանդերձ պետք է նկատել, որ ընդհանուր համակա-

¹ Մեսրոպ վրդ. [ՏԵՐ-ՄՈՎՍԻՍԵԱՆ], Նիսբե Ս. Գրբի ուսումնասիրութեան. Ի. Նախադրութիւններ և գլուխներ, «Արարատ», 1904, էջ215:

² Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Ա, կազմեցին Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթարյան, խմբ. Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի, Եր., 1965, էջ 1141:

ուույցի մեջ, խմբագրական զանազանությունների հաշվառումով իսկ, հայերեն թարգմանությունը համընթաց է առկա հատվածական հունարեն բնագրին: Բայց թերթեր ընկած լինելու պատճառով, հայերեն թարգմանությունը վերջից թերի է. այն հասնում է մինչև Երեմիայի մարգարեության ՄԱ գլխի 7-ի բացատրությունը: Հունարեն բնագիրն ընդհատումներով հասնում է մինչև ԾԲ 20-ի մեկնաբանությունը (1038B): Հունարեն բնագրի և հայերեն թարգմանության համեմատությունը հուշում է, որ հայերեն թարգմանությունն իրականացված է հունարեն բնագրի խմբագրական ուրույն մի տարբերակից, որը շոշափելիորեն զանազանվում է քաղվածո մեկնություն համար հիմք ծառայած հունարեն բնագրից: Այդ կարող են ցույց տալ թեկուզ հետևյալ համագրումները.

741AB (եւ առհասարակ մարգարեություններից մեկը հոգևոր է, մյուսը դիվական, սրանց մեջ վերջինը՝ բնական կամ արհեստական, իսկ շորորդը՝ ընդհանուր և ժողովրդական է: Հոգևոր մարգարեության մասնակիցները լինում են գերազանցապես սրբերը, իսկ տնօրինությանմը՝ նաև այնպիսիք, ինչպես Նաբուքոդոնոսորը, փարավոնը, Բաղաամը և Կայիափաս: Դիվականը լինում է միայն դրա սպասավորներին. այդպիսիք են այլուրով գուշակողները, Պիթիան՝ յուզով, դիդոնյան քրմուհին՝ կաղնու տերևներով, (այլք)՝ կենդանիների փորտտիքով, թռչունների թռիչքով և կռնչոցով, նշաններով և փոշոտոցներով, աղմուկով, որոտով, ձեռքերով, մկներով, ծիծեռնակով, ականջների զնգոցով և աղմուկով, մարմնի թրթիռով, մանր քարերի միջոցով, գավազանով և շեմերով, մեռյալներով, որովայնով, անուններով, աստղերով, գավաթներով և այլ անթիվ միջոցներով: Այդպիսին է նաև երազների միջոցով (գուշակությունը), իսկ մեզանում այն ներշնչման միջոցով է: Նրանց մոտ գուշակությունը հետեվանք չէ առաքիլության, ինչպես մեզանում, այլ ինչ-որ խորամանկություն միջոցով է):

է եւ այլ մարգարէութիւն երրորդ՝ ոմն հոգևոր եւ ոմն սատանայական եւ ոմն բնական եւ արուեստական: Հոգևորան վարիլ սեփական է սրբոց, բայց է ուրէք՝ եւ ոչ սրբոցն, որպէս Նաբուքոդոնոսոր եւ փարաւոն եւ Բաղա[ա]մ եւ Կայիափաս: Իսկ սատանայական արտաքնոցն, յորժամ բան ինչ է բազմազան, որպէս երագովքն: Այլ այն եւ առ մեզ: Եւ ունելովն եւ այս, բայց այլքն ոչ եւս. որպիսի՞ ինչ. ալիւրադիւթքն եւ գարեդիւթքն, եւ հարցուածին մասամբքն, այլ եւ փայտիւ, որպէս կաղնին, եւ յուռթելովն, եւ հաւուքն, եւ փորոտեալքն, եւ թռչմամբքն, եւ կռնչելովն, եւ հմայեկալքն, եւ հմայելովն, եւս փնչելովն, եւ մկամբքն, եւ աքսով, եւ ճռնչելով, եւ հնչմամբք ականջաց, եւ դիակնադիւթութիւն, եւ վհուկքն, եւ որք յերկրէս, եւ պղնձովքն, եւ յուրվիւք այլովք անճառելեալք, անուամբքն եւ աստեղալքն: Բազում է մարտ սատանայի: Այսպիսի է մոլորութիւն զանազան: Բայց եթե ոչ ուրեք ի համարեալս պէտք ինչ են առաքիլութեան, այլ միայն՝ արուեստի:

741CD-744A

(Ֆնականը հատուկ է անասուններին, ծիծեռնակները նախազգում են գարնան գալը, արագիլները՝ աշնան, մրջյունները՝ ձմռան, բնությունը նույն զգացողությունը դրել է ոգնիների և հալկիոնների մեջ: Արհեստական մարգարեություն ունեն բժիշկները, խորհրդականները և նավավարները: Ոմանք գուշակում են հիվանդություններ, ուրիշները՝ դրանց դադարումը, ոմանք՝ հողմերի փոփոխվելը, ուրիշները կարծիքների միջոցով ապագա փոփոխությունները: Ապագայի վերաբերյալ չկա ընդհանուր և ժողովրդական գիտելիք, որ երեք ամսից ձմեռ է գալու, որովհետև բոլորը նախապես գիտեն տարեկան փոփոխությունները: Այս պատճառով չկա ոչ մի մեծ բան այն բանում, որ դեերը նույնպես ունեն ապագայի կանխագիտելիքը, երբ մրջյունները նմանապես կանխազգում են տարեկան փոփոխությունները, կան նաև մարդիկ, ովքեր ընդունակ են գուշակել ապագան, թեպետ և ոչ այնպես, որ (այն) գիտեն կատարելապես կամ (ներա մասին) ամեն ինչ: Երբ սատանան գուշակեց, որ (մարդը) կիմանա բարին և չարը, ապա այնպես էլ եղավ, և երբ Բաղամը ասաց. «Դիր անառակին և դրա միջոցով կմատնվի Իսրայելը», ապա այնպես էլ եղավ: Այս գուշակությունը, կամ լավ է կանխասացությունը, ոչ մի անհավանական բան չի ներկայացնում իրենից, ճիշտ այնպես ինչպես և Քրիստոսինը, որ՝ «Ավետարանը պիտի քարոզվի», «Քարը քարի վրա պիտի շմնա»:

Զի՞նչ ից է արդեւ բնականն, որպէս անասնոց, հաւուց, ծիծռանց, խորդուց, մրջմանց, որք զձմերունսն գիտեն, աղկիոնացին ասին եւ ոգնիքն գիտել: Այլ այսոքիկ ամենեքեան բնականք են: Եւ արուեստականք որպէս բժիշկք եւ նաւուղիղք, կէսք զհիւանդութիւնսն կանխաւ ասեն, եւ ուղէգնացք եւ նաւորդք: Է եւ գռեհիկ իմն, որպէս յետ երից ամսոց ձմեռն, եւ շուրջ գալով է այն կարծէաւք հանճարով պարզաբար խորհուրդ, յորժամ մերձակային զհանդերձեալն նկատիցէ: Արդ, ոչ ուրեմն ինչ մեծ է եւ դիւաց ունել կանխագիտութիւն, այլ ոչ բազում, քանզի եթէ մրջմունք ունին՝ զի՞նչ մեծ է եւ նոցա, այլ բնութեան է այն եւ ոչ որպէս թէ զամենայն գիտելոյ, զի սատանայ մարգարէացաւ գիտել զբարի եւ զչար, կանխաւ ասաց եւ եղեւ այնպէս: Եւ դարձեալ Բաղամ յառաջագոյն ասաց եւ եղեւ նոյնպէս, եթէ՛ «Քոզա արա եւ կացոյ»: Այլ ոչ է այն կանխասացութեան, քանզի յառաջագոյն ասել է, յորժամ ոչ յարուեստ է, ոչ ի բնութեան է, ոչ ի յարմարութեան է իրացն եւ ոչ ի նկատելոյ այնոքիկ ասացն, այլ առանց կարծեաց ինչ եւ առանց վստահութեան: Որպէս Քրիստոսին՝ «զԱւետարանն քարոզել» եւ «ոչ մնալ քար ի քարի վերայ»:

Տարբերությունների և նմանությունների, ինչպես նաև՝ հունարենում բացակայող ու հայերենում առկա հատվածների քննությունը բերում է այն աներկբա համոզման, որ հայերեն թարգմանությունն ունի բնագրի արժեք և աղբյուրագիտական, բնագրագիտական ակնառու կարևորություն: Հայերեն թարգմանության լեզուն և ոճը, որոնք զերծ են հունաբանություններից, ինքնին ենթադրել են տալիս, որ Ոսկեբերանի խնդրո առարկա մեկնությունը թարգմանվել է Ե դարում³: Բայց, ինչպես երևում է, ժամանակի ընթացքում, ընդօրինակությունների հետևանքով բնագիրը զգալիորեն խաթարվել է, դարձել անհասկանալի: Ուստի Մխիթար Գոշը ձեռնարկում է սրբագրելով խմբագրել Ոսկեբերանի մեկնության թարգմանությունը: Այս մասին հետևյալն ենք կարդում Գոշի՝ Երեմիայի մեկնության նախադրության մեջ. «Զի թէպէտ եւ սուրբ հարն Յոհաննու Ոսկեբերանի առ ձեռն կայր մեկնութիւն այսմ մարգարէութեան, սակայն յարիւնակէ եւ ի գրողէ յոյժ ապականեալ եւ հատակոտոր լեալ ի բազում տեղիս: Ուստի եւ յաճախութիւն բանին սրբոյն տաղտկալի եւ շաղփաղփեալ ի զգուանս գայր ընթերցողաց եւ դժուարառնլի՝ վարդապետաց: Յաղագս որոյ շափաւորել եւ հղկել ախորժեցի: Եւ եթէ այսմ պատահեալ սակաւ մեր աշխատութեան աւգտիցիք՝ Տեառն շնորհ միայն անպարսաւ զմեզ թողէք, եւ եթէ ոչ՝ առ ձեզ եւ առաջի ձեր կայ ընդարձակն եւ լուսաւորն գիրք սրբոյն. զայդ բաւական համարեցաք ճողոպրիլ ի բամբասանաց»: Ուրեմն Ոսկեբերանի այս մեկնությունը Գոշի ժամանակ արդեն զգալիորեն վնասվել էր, բնագիրը շատ տեղերում խաթարվել և ենթարկվել տարաբնույթ այլալուծման, որի հետևանքով մեկնության հայերեն թարգմանության իմաստը շատերի (նույնիսկ վարդապետների) համար դարձել էր անմատչելի: Ուստի նա ձեռնամուխ է լինում համառոտելով պարզեցնել մեկնության բազմաբարդ և խրթին տեղիները, այլև խաթարվածության հետևանքով լրացնել ոսկեբերանյան մեկնության բաց մնացած տեղիները, «զի բնավիցն ոչ էր նորայն մեկնութիւն» (Թ. 255բ-56ա): Այն, որ այդ անելու համար Գոշը ձեռքի տակ է ունեցել մեկնության՝ թիվ 4066 ձեռագրով ներկայացող խմբագրական տարբերակը, վկայում են ներքոբերյալ համադիր հատվածները.

Ոսկեբերան

Պարտ էր ի ժամանակաւ յառաջագունիցն սկսանել զմարգարէսն եւ զյարմարութիւն պահել դարձեալ: Բայց զի ոչ յայս փութամբ այժմ, այլ մանաւանդ մարգարէիցն դիւրաւ ընդունելիս եւ յայտնագոյնս ասացեալս նախ ձեզ յայտնել եւ առնել երեւ-

Գոշ

Պարտ էր ժամանակաւ զերիցագոյնն ձեզ սկսանիլ. զարարածոցն ասէ եւ զնոյն՝ անյայտ լսողաց եւ Երեմիաս՝ յայտնի եւ յաւգուտ լսողացն: Զի կարգաւ առաջին է Սովսէս, որպէս՝ Աւետարանն Յոհաննու, սակայն ըստ հարկի Մատթէոս

³ Հմմտ. Մեսրոպ վրդ. [Տէր Մովսիսեան], նշվ. աշխ., էջ 217-218:

լիս: Զի նոքա եւ յայլսն առաջնորդի-
ցեն ընդեւացուցանելովն զձեր լսե-
լիս՝ լսել զբանս մարգարէականս: Այ-
սորիկ աղագաւ զայլսն թողլով, որ
քան զամենեսեան յայտնագոյնս ե-
կաք: Քանզի ոչ որ կարգաւն է առա-
ջին պարտ է ուսանել, այլ՝ որ իմաս-
տիւք լսողաց առաջին է: Զի եւ յա-
ղագս Աստուածութեան բան նախ ա-
ռաջին ըստ մարմնոյ լսի, եւ վասն
Հաւր անմարմին նախ, եւ յոր ինչ ճե-
պելին է, պարտ եւ արժան է կալ: Եւ
որ յաղագս աշխարհարարութեան է
բան՝ նախ իմանալիքն եւ ապա՝ զգա-
լիքն: Այլ Մովսէս ի սկզբանն ոչ ինչ
յաղագս նոցա ընդ մեզ խաւսեցաւ,
այլ. «Ի սկզբանէ արար Աստուած
զերկին եւ զերկիր» ի ստորուստ ի
վեր ելանելով, յաղագս հրեշտակաց
եւ այնպիսեացն Դաւթայ եթող ա-
սել...:

Բայց է եւ առ արտաքինսն մարգա-
րէութիւն, այլ սուտ է:

Եւ զի ոչ է պարտ միայն գիտել
զճշմարիտն, այլ եւ՝ զսուտն, զի մի՛
նմա հանդիպիցիմք, քանզի եւ հմուտ
սեղանաւորքն ոչ զբարւոք ոսկին
միայն ուսանին, այլ եւ՝ զխոտանն,
զի մի՛ այնմ դիպիցին: Նոյնպէս եւ
եմք:

Այլ է նյութի ընդգրկումը թիվ 1138 և 1426 ձեռագրերում: Նախադրու-
թյան «Պարտ էր ի ժամանակաւ յառաջագունիցն սկսանել զմարգարէսն... Նա է
առաջին ի վեր երանելոյն» սկզբնամասի⁴ բացթողումով սրանք ընդգրկում են
բնագրի «Արդ, բեր ասասցուք յաղագս երանելոյս երեմիայի ...Ի Մանասէէ
գործելոցն ի Խ(40) ամս բազմութեան զայն կրեալ» սկիզբ ու վերջ ունեցող

⁴ ՄՄ, ձեռ. 4066, ք. 224ա:

զճառս մարդկութեան եդ, նմանա-
պէս եւ Մովսէս զյայտնին եդ եւ զա-
ներեութիցն եթող ճառել Դաւթի...:
(ՄՄ, ձեռ. 2606, թ. 4բ):

Բայց է եւ առ արտաքինսն մարգա-
րէութիւն, այլ սուտ է: (Նույն տե-
ղում, թ. 5բ):

Եւ հարկ է գիտել զսուտսն, զի մի
նմա պատահիցիմք: (Նույն տեղում):

հատվածը⁵: Այս ձեռագրերում Երեմիայի մեկնության նախադրությունը հետևում է Ոսկեբերանի մեկնության համառոտ վերապատումը (1138, թ. 201ա-214բ. 1426, թ. 53ա-61բ), որն ունի լուծմունքի բնույթ: Համեմատությունը ցույց է տալիս, որ սա Ոսկեբերանի մեկնության հայերեն թարգմանության պարզեցված ու խտացված տարբերակն է: Գոշի մեկնության նման սրանք ևս խմբագրվել են ուսումնասիրտական նպատակով: Ոսկեբերանի երկի և այս ձեռագրերով ներկայացող նրա համառոտ տարբերակի հարաբերակցությունը ցույց տալու նպատակով համադրենք հետևյալ երկու հատվածները.

ՄՄ, ձեռ. թիվ 4066
(ընդարձակ)

Նախ քան ստեղծանել զքեզ յորովայն է զքեզ, եւ յառաջ քան զելանելն յարգանդէ սրբեցի զքեզ (Ա 5).

Զի՞նչ կամիցի այս բան, զի՞նչ կազմիցէ. բազմութիւն սպանողաց էր. էսաւ յիաս սղոցեցաւ, հալածեցաւ Ամովս. Զաքարիաս թաղեցաւ: Կրթեալք եին յարիւնս մարգարէականս իբրեւ շունք, որք լափեն յարենէ, աչնպիսեաց կերակրոցն ծարաւեին, ի սրտմտութիւնս զինքեանս փոփոխեին, եւ ոչ երբէք ի բաց կային: Պէտք լինեին բազում եւ մեծամեծ հոգւոց մարգարէիս յայնպիսի բազմամարդութիւն մտանել: Եւ ոչ այս միայն, այլ զի եւ դժնդակագոյնք եւս հանդերձեալք եին մերձ ի դուրս լինել նոքին ելք իրացն: Եւ վասն հասակին արհամարհելի էր եւ ինքն՝ անփորձ: Արդ, տես՝ զիարդ յարմարէ զբժիշկն Աստուած զգեղն նմա տալով եւ զգործին: Զոր աւրինակ եթե ոք զխելսոգարեալ եւ որոյ միտքն իցեն ախտիւ ըմբռնեալ, բժշկել հանդերձեալ իցեն, բազմաց կարաւտանայ, որք յորդորիցեն, եւ քաջալերիցեն ձեռնարկել նմա, որպեսզի մի՛ ահիւ հանդերձելոց չարեացն ապականիցէ զբժշկութիւն

ՄՄ, ձեռ. թիվ 1138, 1426
(համառոտ)

Բան. նախ քան զստեղծանելն յորովայնէ զիտեմ զքեզ. Մկ. Այս է միտքն. բազմութիւն սպանողաց էր. Եսայի սղոցեցաւ, հալածեցաւ Ամովս: Եւ վասն հասակին արհամարհելի էր եւ ինքն անփորձ, քաջալերէ, զի մի՛ երկիցէ, զի որ սգայութիւն ունի խուսափէ եւ դանտաղի: (ՄՄ ձեռ. 1138, թ. 201ա, 1426 թ. 53ա):

[Բան] Մարգարէ ի հեթանոս եդի զքեզ: Մկ. Եւ ու՞ր եղև հեթանոսաց մարգարէ, զի ոչ ել ի քաղաքէն: Ունի իմն եւ որ վասն ի վեր տանելոյն է. որպիսի ինչ. «Ահա եդից ձեզ ուխտ նոր, ոչ ըստ ուխտին, զոր եդի ընդ հարսն ձեր»: Եւ դարձեալ. «Սա Աստուած մեր յետ այնորիկ ի յերկրի յերեւեցաւ»: Եւ այլ յուրվս վասն հեթանոսաց մարգարէացաւ: Եւ գիտել նմա, թէ ոչ առ հրեայսն առաքեցաւ:

Անդ:

⁵ Ա.նդ. ք. 224ա-226ա:

ախտացելոյն, նոյնպէս եւ մարգարէս:

Մարգարէ ի հեթանոսս եղի գքեզ. (Ա 5)

Ձի՞նչ է, որ տագնապիցէ, հրէիցն վշտաց իրք. յաղագս վերջին շարեաց նոցա բանն է: Իսկ դու զիս ի հեթանոսս առաքես: Եւ ո՞ր եղաւ հեթանոսաց մարգարէ. քանզի ոչ բնաւ ելեալ ըստ քաղաքն գտանի, այլ յամենայն ժամ անդ էր եւ ընդ հրեայսն խաւսէր: Եւ զիս՞րդ հեթանոսաց մարգարէ. զի յաղագս Յովնանու թերեւս ասիցէ որ զայս, բայց վասն սորա զո՞ր բանն ունիցի. ունի իմն, որ վասն ի վեր տանելոյն է. որպիսի՞ ինչ. «Ահա եղից ձեզ ուխտ նոր, ոչ ըստ ուխտին, զոր եղի ընդ հարսն ձեր»: Եւ դարձեալ. «Սա Աստուած մեր, եւ ոչ համարեսցի այլ որ ընդ սմա»: «Յետ այնորիկ ի վերայ երկրի երեւեցաւ եւ ընդ մարդկան շրջեցաւ»: Եւ բազում այլ ունի: Եւ ըստ պատմութեանն, զի թէպէտ եւ ոչ ել Երուսաղէմէ, այլ սակայն յուրվս վասն հեթանոսաց մարգարէացաւ: Եւ ոչ սա միայն, այլ եւ՝ էսայիաս: Եւ ընդէ՞ր արդեւք իբրեւ առանձին իմն ասէ վասն սորա:

Մարգարէ ի հեթանոսս եղի գքեզ.

Այն է պատճառն, որպէս ասացի, գիտելն նմա, թէ ոչ առ հրեայսն առաքեցայ:

Համագրումը ցույց է տալիս, որ անանուն խմբագիրը համառոտում, խմբագրում է Ոսկեբերանի մեկնութեան համապատասխան հատվածները՝ պահպանելով բնագրային կառույցը⁶:

⁶ Համառոտության առավել բնորոշ օրինակ է հետևյալը.

[Բան] Եւ մուծի գձեզ ի Կարմեղոս ուտել զբարոսին նորա.

[Մեկն.] Բարոսին ասէ Կարմեղա զնոխոսին:

[Բան] Եւ վերակացում արինաց իմոց ոչ գիտացին զիս.

[Մեկն.] Այս է դպիրքն եւ փարիսեցիքն ոչ ծանեան զիս. աստ վարսն անմախոսս ասէ:

[Բան] Մարգարեք մարգարէանային Բահաղու

Ինչ վերաբերում է թիվ 3782 ձեռագրում առկա հատվածին (թ. 159ա-60ա), ապա պետք է նկատել, որ այն համապատասխանում է թիվ 4066 ձեռագրով ներկայացող հիմք գրչագրի բնագրի սկզբնամասի «//ութեան⁷ մարգարեին, այլ զի երեւեսցի եւ ցուցցի... Այսպէս եւ Յովսէփ. ոչ ապաքէն յայտնութիւն նորա Աստուծով իցէ» հատվածին⁸:

Բնագրի սկզբնամասն է ներկայացնում նաև ՄՄ թիվ 5197 ձեռագրում (1274-80թթ) առկա միավորը, որը «Յերեմիա մարգարէէ սկիզբն» խորագրով մեկնության մեջ զետեղված է «Յոհ» լուսանցային նշման տակ (թ. 271ա-277ա): Այս միավորը շոշափելիորեն զանազանվում է մյուսներից և այսու ներկայանում իբրև ուրույն տարբերակ: «Ընդէր մարգարէքն զոմանս ի բանիցն անյայտս եւ զոմանս յայտնիս, զոր առնեն եւ առաքեալք... հուր՝ ցանկութիւն եւ եռանդն՝ փորձութիւն սատանայի: Եւ մեկնէ մարգարէս. շասաց, թէ բարիոք տեսանես» սկիզբ և վերջ ունեցող տվյալ հատվածը համառոտ վերապատումն է Ոսկեբերանի և Գոշի մեկնության. «Ուստի՞ ոմն յայտնագոյն եւ ոմն՝ անյայտ: Եւ զինչ սքանչելի, եթե այս յայլ եւ յայլ դէմս լինի... Այսպէս եւ Յովսէփ. ո՞չ ապաքէն յայտնութիւն նորա Աստուծով իցէ» (Ոսկեբերան)⁹ և «ընդէ՞ր զոմանս յայտնիս եւ զոմանս անյայտս մարգարէանայ զսոյն եւ զԱւրէնան եւ ի Սաղմոսս... հուր՝ ցանկութիւնն եւ եռանդն՝ փորձութիւն սատանայի: Սակայն սոյն իսկ մեկնէ մարգարէս» (Գոշ)¹⁰ համապատասխան հատվածների: Միավորիս վերջընթեր. «Յերեսաց հիւսիսոյ բորբոքեսցին շարիք... եւ եկեսցէ հարաւոյ Հոգին Սուրբ, որ ի վերնատուն յառաքելոց, նոյն եւ հոգի մեր: Եւ նմայ փառք¹¹», որ բացատրությունն է Ա. 14-15-ի, բացակայում է թե՛ Ոսկեբերանի և թե՛ Գոշի մեկնության մեջ:

Ոսկեբերանի Երեմիայի մարգարեության մեկնությունն ուշագրավ է մի շարք տեսակետներից: Նրանում իրենց արտացոլքն են գտել ժամանակի սուրբգրային գիտության կարևոր ձեռքբերումները: Հարազատ մնալով սուրբգրային մեկնաբանության Անտիոքյան դպրոցի ավանդներին՝ Ոսկեբերանն այստեղ ևս կիրառում է այդ դպրոցի թելադրած պատմաբանասիրական մեկնաբանության սկզբունքը: Այդ սկզբունքին հետամուտ՝ նա համադրում է Աստվածաշնչի թարգմանական տարբեր ավանդույթները, ինչը թույլ է տալիս նրան բացահայտելու մեկնաբանվող տեղիի իմաստային նրբագծերը: Այս բանի համար, ինչպես երևում է, նա իր ձեռքի տակ ունեցել է Որոգինեսի նշանավոր Վեցիչյանը

[Մեկն.] Զսուտ մարգարէսն աստ ասէ (ՄՄ. ձեռ. 1138, ք. 201ա):

⁷ Սկզբից թերթ ընկած:

⁸ ՄՄ, ձեռ. 4066, ք. 226բ-227բ:

⁹ ՄՄ, ձեռ. 4066, ք. 224ա-227բ

¹⁰ ՄՄ, ձեռ. 2606, ք. 5ա-12բ:

¹¹ Ի դեպ, վերջընթեր հատվածիս մեջ կիրառված «սառնակազմ» բառը (սառնակազմ բռնութենէ հիւսիսի) չի՞ ն՞ՔՀ:

(Ἐξ᾿απλᾶ): Ինչպես եզեկիելի մեզ հայտնի մեկնության մեջ¹², այնպես էլ այստեղ, Ոսկեբերանը լայնորեն վկայակոչում է հատկապես Սիմաքոսի թարգմանությունը և մեկ-երկու անգամ էլ Ակյուղասինը: Ոսկեբերանի բերած քաղվածքներն օգտակար կարող են լինել լոկ փշրանքներով մեզ հասած Որոգինեսի տիտանական այդ աշխատության հետազոտման համար: Դրանք են.

ա. **Խորին [է] սիրտ քան զամենայն մարդ է եւ ոչ ճանաչիցէ զնա (ժէ 9).**

...Վասն այսորիկ եւ միւս եւս թարգմանն ասէ. խորին եւ ծածկեալ մարդ է եւ ոչ ճանաչիցէ զնա:

բ. **Ահա աւուրք զան, ասէ Տէր, եւ յարուցից Գաւթի ծագումն արդարութեան, եւ թագաւորեսցէ թագաւոր... (ԻԳ 5):** Սիմաքոս՝ փոխանակ ծագմանն արդարութեան՝ բոյս արդարութեան ասէ:

գ. ... **իբրեւ զաղբ բնկեսցի արտաքոյ դրանն Երուսաղեմի (ԻԲ 18-19).** Զի՞նչ իցէ իբրեւ զաղբն. Սիմաքոս ասէ իբրեւ զաղտ անկեալ:

դ. ... **գրեա զայրդ զայդ տարագիր այր... (ԻԲ 29-30).** ... Զի՞նչ իցէ տարագիրն. անպատիւ ասէ, Ակիլաս անաճելի ասէ, իսկ Սիմաքոս՝ թափուր, աւտարացեալ...:

ե. **Ո՛ր եկաց ի հաստատութեան Տեառն (ԻԳ 18).** ... Սիմաքոս ասէ. **Ո՛ր մերձ է ի խաւս Տեառն:**

զ. ... **պաշարումն խաւեսցար առ Աստուած (ԻԲ 13-17)...** Զի՞նչ իցէ պաշարումն խաւեսցար: Սիմաքոս ասէ յանցանս:

է. **Սաստկապէս հարկանել ուժգին հարուածով (Լ 14).** Ակիլաս ասէ. **առանց ողորմութեամբ:**

ը. **Ոչ ինչ թաքչի ի քէն (ԼԲ 17).** Միւս եւս թարգմանին այսպէս ասէ. **Ոչ տկարանայ առ քեզ եւ ոչ մի բան. զոր ինչ միանգամ ասես, լինի:**

թ. **Աւտարացարուք ի միջոյ Բաբելոնի եւ յերկրէն քաղղեացոց, ելէք եւ լեւորուք իբրեւ վիշապք (ԾԾ).** Միւս եւս թարգմանն ասէ. **Յնծացէք իբրեւ խոյբ առաջի մաքեաց, կամ զայս ասէ, թէ՛ աւտարացարուք:**

Ոսկեբերանի բնագրագիտական դիտումներն օգնում են շտկելու հունարեն և այստեղից էլ հայերեն թարգմանության մեջ սողոսկած թյուրիմացությունները: Այսպես՝ հՁ 16-ը մեկնաբանելիս կանգ առնելով «[յերեսաց] հելլենական (հայ. յունական) սրոյն» բառերի վրա՝ Ոսկեբերանը նկատում է, որ այն «լավ չի թարգմանված»: Եբրայերենում ասվում է. «սուր եւ զորավոր թրից»: Եվ այստեղ թարգմանության ոչ համարժեք լինելը հետևանք է (բառերի) նմանություն. «Իոաննան» նշանակում է «հելեններ», որից էլ՝ իոնականներ (Ἰωνες) և իոնա (Ἰωνες) բառը նշանակում է սուր, կտրող: Այս էպոնիմիայի հետևանքով «սուր թրից»-ի փոխարեն թարգմանել են՝ «հելլենական սրից». 1021C: Յոթնամյակից թարգմանություն մեջ տեղ գտած այս թյուրիմացությունը տեղ է գտել նաև հայերեն թարգմանությունում:

¹² Ս. Յովհանն Ոսկեբերան, ձառն. Նշխարի ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, աշխատ. Հ. Քյոսեյանի. Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 299, 300:

Մեկնաբանվող բառի կամ արտահայտության իմաստային նրբերանգների բացահայտումը հեղինակն իրականացնում է ոչ միայն բնագրի և օտար թարգմանությունների օժանդակությամբ, այլև՝ իր իսկ դիտումներով: Այսպես, թափանցելով տաղաւար բառի հոգևոր իմաստի մեջ՝ Ոսկեբերանը գրում է. «Եւ ո՞ տաղաւարի այնքան խնամ տանիցի, որ փոքր մի յետոյ քակտի: Եւ զի՞նչ ասեմ գտունսն. ուր եւ նոյն ինքն մարմնոյս բնութիւն ի Գրոց այս անուամբ կոչեցաւ. քանզի որ եմք ի տաղաւարիս յայսմիկ հառաչեմք՝ որդեգրութեան սպասելով: Նոյնպէս եւ բազմացս սովորութիւն է զմեռեալ մարմինսն տաղաւար կոչել: Զի զոր աւրինակ յալթեւան իմն իջեալ սակաւ ինչ ժամանակ դադարէ հոգին, այսպէս դարձեալ թռչի եւ տաղաւարն ամայի թողու: Յորժամ կործանումն ընդունել հանդերձեալ իցեն՝ տաղաւար եւ վրան անուանէ, իսկ յորժամ վայելիցէ ի զգուշութիւնսն առ ի յԱստուծոյ՝ ոչ այսպէս զմարմինն կոչէ, այլ՝ տաճարս եւ աշտարակս, քանզի Աստուած հիմնացոյց զնա...»: Այսպիսով, երբ հոգու համար օթեան դարձած մարմինը՝ զրկվելով հոգուց, կործանվում է կամ ենթակա է կործանման, տաղավար է անվանվում, իսկ երբ խաղաղորեն վայելում է Աստուծո ներկայությունը՝ տաճար և աշտարակ:

Անտիոքյան դպրոցի կարևոր առանձնահատկություններից է նաև պատմական անցքերին դիմելու, Աստվածաշնչի՝ բովանդակությամբ համաձայն տեղիների հիշատակման, բանասիրական բացատրության անհրաժեշտության գիտակցումը: Այսպես, ԻԱ 1-2 տեղին մեկնաբանելիս, հեղինակը նկատում է, թե «հարկաւոր է նախ առաջին զպատմութիւն ասել»: Ըստ այսմ՝ նախ ներկայացնում է պատմաքաղաքական այն կացությունը, որ կար Յովսիփ բարեպաշտ թագավորի, նրա որդիների՝ Յովակիմի և այլոց ժամանակ (Դ Թագ. ԻԲ, ԻԳ, ԻԴ, Բ մնաց ԼԴ, ԼԵ, ԼԶ 4-8, Զաք. ԺԲ 11, Երեմ. ԻԲ, ԻԶ, ԼԶ): Պատմական իրավիճակի կարևորման մեկ այլ նմուշ է ներկայացնում նաև հետևյալը. բացատրելով. «Եկայք արկցուք փայտ ի հաց նորա եւ սատակեսցուք զնա...» (ԺԱ 18-19) տեղին՝ հեղինակը գրում է. «Ոմանք զայս ի Քրիստոս առնուն, բայց մեք առ այժմ զպատմութիւնս պինդ կալցուք...»: Ակներևորեն խուսափելով տիպաբանական մեկնաբանության չարաշահումից՝ Ոսկեբերանը հետևյալ կերպ է բացատրում. «Ահաւասիկ ես առաքեմ ձկնորսս բազումս, ասէ Տէր, եւ որսասցին զնոսա...» (ԺԶ 16) բառերը. «Ճշմարտեն ոմանք յառաքեալսն զայս ասելով, եւ ոչ ինչ արգելու, բայց առ այժմ զպատմութիւնս պինդ կալցուք»: Վկայությանս մեջ «եւ ոչ ինչ արգելու» բառերն այսուհանդերձ որոշակի վերապահություն են պարունակում, և անուղղակիորեն խոսում այն մասին, որ մեկնիչ հեղինակին այսուհանդերձ խորթ չէ տիպաբանական և խորհրդաբանական եղանակը: Փարված լինելով Անտիոքյան դպրոցի ավանդներին՝ Ոսկեբերանը նրա պարտադրած պատմաբանասիրական խստորոշ եղանակը հարկ եղած պարագային

մեղմում է խորհրդաբանական բացատրությունը¹³: Այսպիսի մոտեցման բնորոշ օրինակներից է հետևյալը. բացատրելով «Ահա աուուրբ գան, ասէ. Տէր, եւ յարուցից Դաւթի ծագումն արդարութեան...» (ԻԳ 5) բառերը՝ նկատում է. «Յաղագս Քրիստոսի այս ասացաւ ծածկաբար, որպէս ոմանք ասեն, իսկ ըստ ճառիդ՝ յաղագս Յովսեփէկայ»: Այսու, շանտեսելով Ս. Գրոց թափանցիկ ակնարկը, հեղինակը զատորոշում է բնագրի ընկալման երկու շերտեր՝ պատմական (ըստ ճառիդ) և խորհրդական (ծածկաբար): Տիպաբանական համեմատաբանությունը նույնպէս խորթ չէ Ոսկեբերանի մեկնաբանությանը: Այն իր դրսևորումը գտել է նաև տվյալ երկում: Նման իրավիճակների հիման վրա հեղինակը տիպական նույն հարթություն վրա է դնում Երեմիային, Ստեփանոս Նախավկային և Քրիստոսին, որովհետև երեքն էլ, առանց հաճոյանալու իշխանություններին, ճշմարտությունն անթաքուց կերպով հռչակում էին տաճարի մեջ ի լուր դպիրների, քահանայից դասի և իշխանավորների (ԽՁ 11-15): Նման իրավիճակներով է թելադրված նաև տիպաբանական հետևյալ դիտումը. խոսելով Բաբելոնի հեթանոս իշխանների կողմից Երեմիայի ազատ արձակվելու (ԼԹ 1-3), բայց և ազգակից հրեաներից հալածվելու մասին՝ Ոսկեբերանը Երեմիային համեմատում է Քրիստոսի, Մովսեսի, Դաւթի, Եղիայի հետ, ովքեր նույնպէս հալածվեցին յուրայիններից, բայց օգնություն ստացան օտարներից:

Նորկտակարանյան շատ իրողությունների ակունքը Հին Կտակարանն է: Ոսկեբերանը այս ցույց է տալիս թլփատություն մասին խոսելիս: Մեկնիչ հեղինակը նկատում է, որ Պողոս առաքյալի «Որով թլփատեցայք անձեռագործ թլփատութեամբ...» արտահայտությունը (Կողոս. Բ11) ակներևորեն հարաբերվում է Երեմիայի «Թլփատեցարուք Աստուծոյ ձերում եւ թլփատեցէք զանթլփատութիւն սրտից ձերոց» (Գ 4) խոսքին: Հեղինակը համոզված է, որ «զթլփատութիւն Պաւղոս ոչ ինքն ի ներքս եբեր, այլ յԵրեմիայէ ուսաւ, քանզի ահա եւ սա անձեռագործ մեզ աւրինադրէ զթլփատութիւն, վասն զի սիրտն իւր ոչ ոք երբէք ձեռամբ թլփատեաց...»: Այսպիսով Ոսկեբերանը հաստատում է, որ հոգևոր թլփատության գաղափարը Պողոս առաքյալը վերցրել է Երեմիայի մարգարեությունից:

Մեկնությանս մեջ լսվում են ժամանակի աստվածաբանական-դավանաբանական մտքի արձագանքները: Ուշագրավ է վարդապետական այն մոտեցումը, որով մեկնիչ հայրը փորձում է դասակարգել ադամորդու կողմից Աստծո ընկալման երկու կերպերի առանձնահատկությունները: Հետևելով Արևելաքրիստոնեական աստվածաբանության արդեն սրբագործված ավանդներին¹⁴ նա Աստծո ճանաչողությունը համարում է սկզբունքորեն անձանաչելի, սակայն նրա մասին խոսելն՝ օգտակար ունկնդիրների համար: Օգտակարությունն ի

¹³ В. Горский, Св. Иоанн Златоуст как толкователь Священного Писания,- "Православный собеседник" 1889, т. 3. с. 77-78.

¹⁴ Այս մասին հանգամանալից տես В. Лосский, Боговидение, М., 2003, с. 372-385.

մտի ունենալով՝ Աստված «ի սկզբանն ոչ փութացաւ զանմարմինն ի ներքս ածել, այլ բարկացեալ եւ սրտմտեալ զինքն ճեպեցուցանել, զերկեւղն ամբարել ի մարդիկ կամեցաւ: Արդ, սթափեցարուք եւ հայեցարուք հաւաստեալ՝ զինչ պարտ է վասն Աստուծոյ ասել մեղուցելոց մարդկանս»: Այս կոչով Ոսկեբերանը փորձում է կարգադասել Աստծո ընկալման երկու հիմնական սկզբունքները, վերհանել դրանց գորավոր և տկար կողմերը: Աստծո, իբրև անմարմին էություն, ընկալումն օգտակար է ուսյալների համար: Սակայն իր դրական կողմի հետ սա կարող է ունենալ բացասական հետևանքներ, որովհետև հայեցողական, ինքնաբավ վարդապետությունը նպաստում է անբարոյականության տանող ծուլությունը («գծուլութիւն աճեցուցանել ուսմամբն»): Մինչդեռ Աստծո մարդակերպ ընկալումը նրան վերապահում է այնպիսի հատկություններ, որոնք բնորոշ են մարդու բնույթին (բարկություն, սրտմտություն): Սրանով Աստված «զերկեւղն ամբարել ի մարդիկ կամեցաւ», ինչը զգաստացնելով ազամորդիներին պահում է բարոյապես սթափ վիճակի մեջ: Այսուհանդերձ Աստծո բնությունը լիովին խորթ են կիրքն ու տկարությունը, որոնք բնորոշ են մարդուն, «քանզի մեզ անհնարին է ոչ բարկանալ եւ զոր ոչն ատեմք՝ տանջել, իսկ նմա անկարութիւն է բարկանալով եւ ատելով տանջել, վասն զի անախտ է, ոչ ինչ յանախտութենէն արդար դատաստանն վնասի»: Այսպիսով Աստծո անմարմին լինելը չի կարող խոչընդոտել նրա իրավարարությանը: Ոսկեբերանը հոգեբանորեն հերքում է Աստծո ընկալման երկու կերպերի մերկապարանոց ընդունումն ու մերժումը:

Ինչպես արդեն նկատվեց, Ոսկեբերանը հավատարիմ հետևորդն է Արևելաքրիստոնեական եկեղեցու այն վարդապետության, որը հռչակում է Աստծո էությունը տեսնելու լիակատար անկարելիությունը: Այս գաղափարը սպառնիչ համակողմանիությամբ արտահայտված է նրա «Աստծո անմատչելի բնության մասին» ճառաշարում¹⁵: Իսկ Հովհաննու Ավետարանի մեկնության մեջ բացատրելով «Աստծուն ոչ ոք չի տեսել երբեք» (Ա.18) խոսքը՝ գրում է. «Այն թե ինչ է Աստված, չեն տեսել ոչ մարգարեները, ոչ նույնիսկ հրեշտակները, հրեշտակապետները: Քանզի ինչպե՞ս կարող է արարված բնությունը տեսնել այն, ինչ անարար է¹⁶»: Այս մտքի ամփոփ հաստատումն է Երեմիայի (ԻԳ 18) մեկնության. «Ո՞ր կարաց տեսանել զԱստուած» խոսքը:

Դարձեալ Արևելաքրիստոնեական, մասնավորաբար Կապադովկյան աստվածաբանության հետ է կապված Ոսկեբերանի վարդապետական դիտումը Աստծո անվան վերաբերյալ: Բացատրելով «Տէր զաւրութեանց անուն է նորա» բառերը՝ գրում է. «Բազում են Աստծոյ անուանք, բայց զտիրական անունն ոչ ոք գիտէ, ամենքեան են բնականք, բայց ստոյգ անունն ոչ է գիտելի, մանաւանդ թէ եւ ոչ անուն եղիցի, այլ առանց անուան իմն է...»: Ըստ այսմ, Աստվա-

¹⁵ PG, t 48, 701-768:

¹⁶ В. Лосский, иշվ. աշխ., էջ 317, նաև՝ էջ 386-388:

ծուծյան անունները դրսևորում են մարդուն մատչելի նրա այս կամ այն հատկանիշը, որը սոսկ բառային արտացոլումն է մարդկային հասարակության մեջ օրինակարգված արժեքների վերաբերյալ մեր «բնական» ըմբռնումների: Մինչդեռ մարդկորեն բազմանուն Աստված իրապես անանուն է, որովհետև նրա ինքնիսկույթը մեզ համար լիովին անմատչելի է:

Նվազ ուշագրավ չեն հոգեխույզ հոր մտածումները մարդկային բնագրի, շարի բնույթի վերաբերյալ: Ինչպես եկեղեցու հայրերից շատերը, Ոսկեբերանը նմանապես վստահաբար գիտե, որ շարը բացակայում է աստվածահաստատ մարդկային բնույթի մեջ: Չարը հետևանք է հոժար կամքի: Չարը բնույթի մեջ բացակայող և սերտողությամբ ձեռք բերված մերժելի իրողություն է. «Որ ուսանին, - նկատում է հեղինակը, - զոր յառաջագոյնն ոչ գիտէր, ուսանի: Ապա ուրեմն ոչ է բնութեամբ շար, քանզի բնական իրք ոչ ունին պէտս ուսման. ոչ ուսանիմք, եթէ պարտ է քունել, եւ ոչ եթե պարտ է զլոյս տեսանել, քանզի այսոքիկ բնականք են եւ վարդապետի պէտս ոչ ունին»: Հատկապես վտանգավոր են նրանք, ովքեր շարությունը բնական վիճակ են համարում: Հանդիմանելով այդպիսիներին՝ գրում է. «Ի յաւժարութենէ շարութիւն է գրէ թէ ի բնութիւն փոփոխիցէք...» (ԺԳ 23-24):

Ոսկեբերանը շեշտում է հոգևոր իմաստության առավելությունը արտաքին՝ հեթանոսական փիլիսոփայության և գիտության նկատմամբ: Հեթանոսների արտաքինահարգար իմաստությունը «զնոսա հպարտացուցանէր՝ ոչ հայել յԱստուած» մինչդեռ «ի ձեռ մարդկան ձկնորսաց եւ որք առանց դպրութեան էին, արար յաղթել նոցա, եւ պարտեցաւ իմաստութիւն յիմարութենէն եւ զարութիւն ի տկարութենէն»: Որովհետև, այն, ինչ շկարողացավ գտնել Պլատոնը, գտավ խորանակարը՝ Պողոս առաքյալը: Եգիպտոսի կախարդներին և մոզերին հաղթեց մի հովիվ՝ Մովսես նախամարգարեն: Եվ որպեսզի ցույց տրվի, որ Մովսեսը նրանց հաղթեց ոչ թե նրանց մոտ ուսած եգիպտական գիտությամբ. երկնավոր Աստված հրեաներին անապատում պահեց քառասուն տարի շարունակ, որպեսզի նա այդ տարիների ընթացքում մեկընդմիջտ մոռանար Եգիպտոսում ձեռք բերված գիտելիքը: «Այն թուի ինձ պատճառ, - հարում է մեկնիչ հեղինակը, - ժամանակն այնքան յանապատին յամել նորա, զի զամենայն զայն ի բաց ընկենուցու, եւ մի՛ թուիցի եգիպտացոցն իմաստութեամբ յաղթել»¹⁷: Եւ բնութագրականն այն է, որ այդ հաղթանակը եղավ առանց գրի և ուսուցիչների: Այս օրինակներով Ոսկեբերանը ցույց է տալիս, թե ինչպես կարող է տկարությունը հաղթել զորությունը, տգիտությունը՝ իմաստությանը, եթե Աստված զորավիզ է տկարներին ու տգետներին:

¹⁷ Մինչդեռ տրամագծորեն այլ է Ռոզգինեսի մեկնաբանությունը. ըստ նրա Եգիպտոսից տարած հրեաների ավարը ոչ միայն նյութական էր, այլև՝ հոգևոր, ինչը անհրաժեշտ էր համարելու համար իրենց կրոնական փորձառությունը (Ս. Գրիգոր Մեծի խոսքեր, 2) տե՛ս Օգոստինոս Երանելի, Խոստովանություններ, Եր., 2002, էջ 336, ծնթ. 47:

Մեկնության մեջ լավում են ժամանակի դավանաբանական մտքի արձագանքները: Բացատրելով «Վասն զի նոքա ոչ կացին յուխտին իմում...» (ԼԱ 32) տեղին՝ Ոսկեբերանը բացատրում է. «Ոչ կալ եւ անցանել նույնն է: Ապա ուրեմն մի է, որ զնորս եւ զՀինն ետ: Ամաչեսցեն հերձուածաւղքն, ամաչեսցեն արիանոսքն, վասն զի ամենայն Հաւր եւ Որդույ հասարակաց է, ապա ուրեմն ինքն զնոսս էհան յերկրէն եգիպտոսի, եւ զՄովսէս, ուրեմն, ինքն առաքեաց, ինքն ուրեմն էր, որ ասէրն. «Ես եմ էն», եւ եթե՛ էն՝ զի՞ ասեն՝ ոչ էր: Ե՞րբ էր, յորժամ ոչ էր, քանզի էն միշտ է»: Այսու շեշտելով Հոր և Որդու բնութենական նույնությունն ու հավիտենակից լինելը, նա ըստ այսմ նույնացնում է օրենքը և շնորհը տվողին, այն է Հորն ու Որդուն, ինչը նշանակում է, թե «մի է, որ զնորս եւ զՀինն (Հին և Նոր Կտակարանները) ետ»:

Մեկնության մեջ լայնորեն դրսևորվում է նաև բարոյագետ աստվածաբանը: Հավատարիմ մնալով մեկնաբանելու իր եղանակին և դպրոցի պահանջած սկզբունքներին՝ Ոսկեբերանը գերազանցապես կարևորում է մեկնաբանվող տեղիի բարոյագիտական հորդորն ու եզրակացությունը: Առավել պերճախոս է ամաչելու վերաբերյալ նրա հետևյալ մտորումը. բարոյական պարտքի և պարտավորության, իսկ վախճանաբանական հեռանկարի մեջ՝ փրկության կարևորագույն պայման է համարվում ամոթի զգացումը: «Ոչ փոքր ինչ է պատճառն, եւ եթե ի բաց բառնաս զամաչելն՝ զամենայն յոյս փրկութեան բառնաս ի բաց»: Եւ Աստված ամենևին էլ ինքնանպատակ չի դրել այն մարդու մեջ, այլ որպէսզի ցնցի նրա խղճմտանքը: Հաճախ, երբ մեղքին չի հետևում պատիժը, լոկ ամոթի զգացումն է պատճառ դառնում զղջման: Բայց սատանան խեղդեց այն. «զի յորմէ կարողութիւն էր ամաչել, թաքոյց եւ հանդերձ ամենայն համարձակութեամբ յամենայն յանդգնել պատրաստեաց»: Կորցնելով ամոթի զգացումը՝ ազամորդին կորցրեց Աստծո հետ լինելու և դրախտը վայելելու իրավունքը:

Հայրախոսական բարոյաբանության հրաշալի նմուշներից է պճնամոլ զարդասիրությունը պախարակող դրվագը, որն իր հոնտորական ազդու հորդորով, անտարակույս, ուրույն հետաքրքրություն ունի այդ նյութին նվիրված եկեղեցու հայրերի ժառանգության մեջ¹⁸: Բացատրելով «Եթէ զգեցցիս կարմիր եւ զարդարիցիս ոսկեղէն զարդու եւ աւծցես զաչս քո ծարրով» (Գ 30) բառերը՝ Ոսկեբերանն այդ հակումը համարում է «հիւանդութիւն դժնդակ ախտ շար», որովհետև «ոչ ոսկի միայն եւ հանդերձ բազմապատիկք, ոչ մարգարիտք եւ հեւք ծամաց կարեն գործել զպաճուճանս, ոչ շփումն այտիցն եւ ոչ նկարագրութիւնք, այլ գոյ հնար եւ յայսմ յամենայնէ մերկ լինելով յորդորել այլով արիւնակաւ մանել զհաղբսն, քանզի հաղբ իսկ են բազմամանք եւ դժուա-

¹⁸ Երևույթի դասական օրինակ կարելի է համարել Տերտուլիանոսի De cultu feminarum I, II, De virginibus velandis, Ս. Կիպրիանոսի De habitu virginum երկերը, Ս. Բարսեղ Կեսարացու 73-րդ կանոնական հրահանգը (5), Նեղոս Անկյուրացու De monach. praest., (1) երկը և այլն:

րաճողոպրելիք՝ ձեռով եւ նայեցածովք, ձայնիւ եւ յարմարութեամբ գնացիցն եւ սասանմամբ մարմնոյն եւ այլովքն ամենեքումբք, զորոց ունին զփորձ ըմբռնեալքն: Մի լիցի մեզ երբէք անկանել յայնպիսի ուռկանս. ոչ են բարիք այնոքիկ, մի՛ եղբարք: Զի եթե ամենեքեան եմք եղբարք՝ որպիսիք արդեւք իցեն քորք այնոքիկ, որք հակառակ իւրեանց անդամոցն զինին: Գոնեա նմանիցեմք այլոց կանանց կամ կուսից, որք առ Բաղաամաւն զարդարեցան բնութեանս հնարիւք՝ հակառակ աւտարացն եւ ոչ իւրեանց ընտանեացն վարեցան նենգութեամբն: Ախորժե՞ս եւ դու զարդ զգենուլ՝ ոչ արգելում, բայց զայն միայն զգեցցիս զարդ, որով զսատանայ ընկճել կարիցես: Զարդարեա զքո զակնդ՝ մի՛ զայդ զմարմնոյդ, այլ՝ զհոգւոյդ: Եթե զգա զարդարես՝ տաս սատանայի ըմբռնումն, ապա եթե զնա զարդարիցես՝ առնուս զսատանայ ընդ ձեռամբ եւ վէրս տաս դժնդակս: Եւ զիա՞րդ զարդարիցի ակն այն ոչ մարմնապէս, վասն զի լի է մարմին ախտիւք, այլ՝ հոգեւորապէս. յորժամ առ Տէրն յաճախագոյնս հայիցի, յորժամ արհամարհիցէ զմերձաւոր իրսս զամենայն, յորժամ ստուերս զաշխարհականս զայսոսիկ վարկանիցի, յորժամ լուսաւորիցի արդարութեան արեգակամբ: Աւժ զնա սգաստութեամբ, մի՛ արտաքուստ միայն, այլ եւ՝ ներքուստ: Ոչ է սեաւ աւժումն այն, այլ իմաստասիրութիւն, արհամարհանք մերձաւորացս ամենայնի: Ոչ կարէ հայել յայնպիսի կոյս սատանայական ակնն, այլ զոր աւրինակ ի ծագել արեգականն զճառագայթն յիւրաքանչիւր ընտանի տեղիս ամենայն գազանացն ազգք ճեպին, նոյնպէս երեւեալ այնպիսի ակն եւ ոչ մի սատանայական զաւրութիւն ընդդէմ հայել կարասցէ, այլ իբրեւ ի տանջանաց իմն սաստկապէս արտալաժեալ փախչի եւ թաքչի՝ ոչ կարելով ժուժկալ ճառագայթիցն»:

Ուշագրաւ է պահքի վերաբերյալ Ոսկեբերանի խորհրդածությունը: Շեշտելով պահքի հոգևոր բովանդակության առաջնայնությունը՝ նա գրում է. «Քանզի պահքն ոչ վայրապար ինչ ի կերակրոցն ի բաց կալ միայն են, զի եթե այնոքիկ էին պահք՝ եւ զհիւանդացելոցն ասեաք, եթե պահեն: Բայց ոչ է այն, այլ՝ իմաստասիրութիւն հոգւոյ: Որպէս եւ կուսութիւն ոչ վայրապար ինչ ի բաց կալ յամուսնութենէն, այլ որ մանաւանտ նկարագրէ զառաքինութիւն հոգւոյն՝ զբարեշուքն լինել եւ զհպատակութիւն Տեառն առանց սբաղանաց, նոյնպէս եւ պահքն: Պահեցին եւ նինուէացիքն, բայց ոչ այնու ինչ առաւել զԱստուած խոնարհեցուցին, այլ ի՞ւ. փոփխմամբ շարեացն: Զի՞նչ աւգուտ է, ասա ինձ, ի մտոյ անասնոցն ի բաց կալ եւ զմարմինս մարդկան ուտել, ի գինոյն ախորժելով հրաժարել եւ արբենալ ազահութեամբ ընչիցն: Այս արբեցութիւն շար է քան զայն. ոչ գիտէ տեղի տալ քնոյ, այլ ի տանջեանն երեւել դարձեալ աճէ» (ԺԴ 12):

Մեկնությունը հարուստ է տեղեկատվական բազմազանությամբ: Նրանում արտահայտված է հեղինակի իրազեկությունը կյանքի ամենատարբեր բնագավառների վերաբերյալ: Հոգևոր իրողությունների առավել առարկայական պատկերման համար, շատ հայրերի նման, Ոսկեբերանը դիմում է բժշկության,

առողջապահության բնագավառում ընդունված գործողությունների նկարագրությունը: Յուզց տալու համար, որ բարեգործություն և խնամակալություն է ոչ միայն տալը, կերակրելը, այլև շտալը, հեղինակը բերում է տապով տառապող հիվանդի օրինակը. «Որպէս տապացելումն որ տայն՝ պատերազմի, իսկ որ ոչ տայ՝ խնայէ միայն» (Ե 25): Համեմատելով Աստծո պարգևած բժշկությունը մարդու տված բժշկության հետ՝ Ոսկեբերանը նշում է, որ մարդիկ, իբրև կանոն, չեն ամաչում իրենց հիվանդ անդամները լիովին վստահել բժիշկներին, ովքեր վնասված անդամը այրելուց և հատելուց հետո իսկ չեն կարող առողջություն երաշխավորել: Մինչդեռ այդպես չէ Աստծո պարագային: Նա սկզբից խնամակալու մարդասիրությունը այրում և հատում է (բարոյական) վերքը՝ «զորս արժանն է ուղղել զհոգիս», սակայն, երբ այդ էլ չի օգնում, վարվում է խստորեն: Հմուտ բժշկի նման նա բազում հնարներ է բանեցնում: Երբեք սկզբից չի ասում հիվանդի ապագան, որպեսզի հուսահատություն չառաջացնի նրա մեջ, և հետո միայն դիմում կտրուկ միջոցների:

Յուզց տալու համար, թե անբարո ընթացքի պատճառով Աստված բոլորին չէ, որ պատժում է միանգամից, «այլ գիտէ՛ ուստի սկիզբն առնել պարտ է», նա վկայակոչում է բժշկական այն գործողությունը, երբ բժիշկը ախտը «ոչ միանգամայն ի բաց բառնայ, այլ՝ առ սակաւ սակաւ, եւ յոլովս յախտացելոց մասանցն վշտացուցանէ յայլոցն առողջութիւն»¹⁹: Եթե մեկն ունի աչքի ցավ, ինչը հետևանք է որովայնում մաղասի՝ լորձահյութի գերարտադրության, ապա բժիշկը նվազեցնելով որովայնում կուտակված մաղասի դառնությունը՝ օգնում է աչքին:

Մեկնության մեջ բերված են նաև բնագիտական, աստղագիտական բնույթի տվյալներ: Անտարակույս օգտվելով անտիկ բնագիտությունից, ինչպես նաև՝ ժողովրդական ըմբռնումներից՝ Ոսկեբերանը բնորոշում է երկնային լուսատուների առանձնահատկությունները: Երկնային լուսատուները՝ արեգակը, լուսինը մարդկանց օգտակար են, «զի մի՛ խառնակիցեն ժամանակքն: Լուսինն եղև մանաւանտ յարմարագոյն՝ ճանապարհորդաց պիտանացու՝ նաւորդաց հարկաւոր՝ մշակաց, այլ յորժամ ի դեպ իրս վարեսցին՝ շահ իմն է ի վերուստ մեզ պայծառ լուցեալ» (ԼԱ 35): Որպեսզի արևի հուրը գիշերը չայրի, Աստված լուսինը ստեղծեց իբրև սառը մարմին, և որպեսզի այդ սառնությունը չապա-

¹⁹ Հայրախոսական աստվածաբանության մեջ մարդու հոգևոր-բարոյական վերերը դարմանելու նպատակով կիրառված բժշկական միջամտության այլաբանական եղանակը լայնորեն կենցաղավարում էր վաղ եկեղեցում. առավել բնորոշ է Տերտուլիանոսի "Adversus Marcionem" երկում առկա նկարագրությունը, համաձայն որի Աստծոյ արդար հանդիմանությունը օգտակար և բարի է, այնպես, ինչպես բժշկի սարսափազդու գործիքը հիվանդի համար (11, 16, ըստ **Եզնիկ ծ. վրդ. Պետրոսյանի**, Հայրաբանություն, Ս, Ս. Էջմիածին, 1996, էջ 206-207): Այս մասին առավել հանգամանալից տե՛ս **A. Harnack**, Mediciniches aus der ältesten Kirchengeschichte. Texte und Untersuchungen. B. VIII, H, 4, s. 104-124 (non vidi):)

կանի լուսինը նա արեգակի հուրը լուսնի վրա վերածեց լույսի: Լուսնի աճումը և նվազումը, լի կամ կիսակատար լինելը կատարում է ժամանակացույցի դեր, «զի ուսցիս դու... եւ զժամանակն գիտասցես»: Նույնն է նաև աստղերի պարագան. նրանք միաժամանակ չէ, որ ծագում են, «այլ զժամանակն պատշաճեն իբրեւ զժամացոյց. ոմանք փակին ի ներքոյ դրանցն եւ ոմանք երեւին, ոմն զտալթն ցուցանէ, որպէս որ Շունն ասի, եւ ոմն՝ զձմեռն, որպէս Բագմաստեղքդ»: Այսպիսով, աստղերից ոմանց երևումը գուշակում է ամառվա կամ էլ ձմեռվա մոտալուտ լինելը:

Մեկնությունն ունի ճանաչողական տարաբնույթ հետաքրքրություն: Այսպես, վաղ միջնադարյան դպրոցներում ուսումնական գործընթացի հետազոտման համար ուշագրավ է թվում այն տեղեկությունը, համաձայն որի աշակերտները գրել սովորում են նախ տառերի կաղապարներով և հետո միայն գրում ազատ. («Որպէս եթե ոք արինակ մանկան ումեք տայցէ՝ ոչ զի յարինակին մնայցէ, այլ զի եւ գրել ուսանիցի, եւ յորժամ ուսանի՝ ի բաց հանէ զարինակսն այնուհետեւ». Ձ 20):

Խոսելով շափավորության մասին, իբրև այդ ուսուցանող առարկայական օրինակ, Ոսկեբերանը վկայակոչում է այն փաստը, թե ինչպես ձիաբուծարաններում ձիերի շատակերությունը զսպելու և շափավորելու համար նրանց կերակուրի մեջ քար էին գցում, «զի ատամանցն հանդիպեալ այնօքիկ եւ հարեալ, յայնմհետէ տանջիցին յանշափ անարգելութենէն» (ԻԳ 5):