

## ՕԼԳԱ ՎԱՐԴԱԶԱՐՅԱՆ

### ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՑՈՒ «ԵՐԳ ԵՐԳՈՅ»-Ի ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՐԱՆԸ ՈՐՊԵՍ ՄԵԿՆՈՂԱԿԱՆ ԾՐԱԳԻՐ ԵՎ ԴՐԱ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Պարույր և Կիմ Մուրադյանների  
պաշտոնական հիշատակին

Աստվածաշնչյան մեկնողականության ձևավորումը հայ միջնադարյան մշակույթում անհնար է պատկերացնել առանց թարգմանական նախադրյալի: Առնվազն սկզբնական փուլում, մեկնությունների թարգմանությունները պետք է հիմք և աղբյուր ծառայեին սեփական մեկնողական մշակույթի ստեղծման համար: Առանձին ուշագրություն են արժանի հատկապես մեկնողական տեսություններ պարունակող երկերի թարգմանությունները, քանի որ դրանց թարգմանված լինելու փաստը, թարգմանության եղանակը տեսանելի են դարձնում այս կամ այն վարդապետության տարածվածությունը հայ եկեղեցականների միջավայրում, ինչպես նաև մեկնողական մեթոդի շուրջ ծավալվող վեճերի մասին նրանց տեղյակ կամ անտեղյակ լինելը, վերջապես՝ այդ վեճերում որոշակի դիրք գրավելու նրանց միտումը կամ, ընդհակառակը, որևիցե գիտակցված դիրքորոշման բացակայությունը: Կարևոր է նաև այն հանգամանքը, որ նման թարգմանություններում առաջին փորձերն էին արվում մշակելու և շրջանառության մեջ դնելու մեկնողական հասկացություններ արտահայտող հայերեն համարժեքները՝ սեփական մեկնողական տերմինաբանությունը<sup>23</sup>:

Պարզվում է, սակայն, որ մեկնողական մեթոդը ներկայացնող քիչ թե շատ հանգամանակից ծրագիր պարունակող երկերը հայ թարգմանական գրականու-

<sup>23</sup> Սույն հոդվածի համառոտ տարբերակը ներկայացվել է «Հայ մեկնողական գրականության դպրոցները» գիտաժողովին (սեպտեմբերի 22-25, 2004, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին), տե՛ս Զեկուցումների ամփոփումներ [մասնակիցների համար], էջ 19, նաև Լ. Հովսեփյան. - «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2004 (3), էջ 305-309: Զեկուցման ամփոփումը տե՛ս նաև անգլերեն, դժբախտաբար, աղավաղումով՝ **O. S. Vardazaryan**, The “Preface to Olympias” as an Exegetical Programme and its Armenian Translation, in: Proceedings of the XXI-st International Congress of Byzantine Studies, London, 21-26 August 2006, London, Ashgate, 2006, t. 3, pp. 377-378: «Նախերգանի» հայերեն բնագիրը կազմել ենք մեզ մատչելի՝ Երևանյան բոլոր ձեռագրերի հիման վրա, հունարեն բնագրի տարբերվող տեղիների զուգադրությամբ. տե՛ս **Օ. Ս. Вардазарян**, Филон Александрийский в восприятии армянского средневековья. К вопросу об истоках традиции, Ер., 2006, сс. 188-210 (Приложение II): Այս բնագրին հղում ենք իբրև «Նախերգան»-ի, նշելով նաև պարբերության համարը: Հունարեն բնագրի մեջբերումները կատարվում են ըստ **Gregorii Nysseni Opera**, v. 6, Leiden: Brill, 1960, pp. 3-13, համապատասխան էջերի և տողերի նշումով:

թյան մեջ խիստ սակավ են: Ավելին, այն առանձին արտահայտություններն անգամ, որոնք ցույց են տալիս մեկնիչի որոշակի մի ավանդույթյան հունում գտնվելը, թարգմանված են ոչ պատշաճ ճշգրտությամբ: Այսպես, օրինակ, Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրյա»-ի հունարեն բնագիրը, ինչպես հայտնի է, պարունակում է «ալլաբանական» և «անագոգիկ» մեթոդի խիստ քննադատություն<sup>24</sup>, մի հանգամանք, որ մատնում է Բարսեղի «անտիոքյան» դիրքորոշումը: Սակայն այս երկասիրությունը հայերեն է թարգմանվել ասորերենից<sup>25</sup>, և այդ պատճառով մեզ հետաքրքրող տեղիներն այն աստիճան անճանաչելի են դարձել, որ հունարեն բնագրին անձանոթ ընթերցողը երբևէ չի կռահի, որ խոսքը բուն մեթոդի, այլ ոչ առանձին անհաշող մեկնումների մասին է<sup>26</sup>:

Մյուս կողմից, սովորաբար «ալեքսանդրյան» գծի վրա գետեղվող Անդրեաս Կեսարացու «Հայտնություն» մեկնությունը<sup>27</sup> հունարենում ունի նախաբան, որը, ըստ էության, նույնպես մեկնողական ծրագիր է<sup>28</sup>: Հայերեն թարգմանություն մեջ այն չկա. գրչագրերի զգալի մասում այդ նախաբանը փոխարինված է Կոստանդնուպոլսի ժողովին հղված նույն քաղաքի արքեպիսկոպոս ոմն Թեոպիոսի<sup>29</sup> ուղերձով, որով ընդամենը հաստատվում է

<sup>24</sup> **Basile de Césarée**, Homélie sur l'Hexaéméron, Paris, 1962 (Source Chrétienne No 26 bis), pp. 234-238 (Hom. 3.9, PG 30. 73C-76C), pp. 478-482 (Hom.9.1, PG 30. 188B-189B).

<sup>25</sup> Տե՛ս **Լ. Տե-Պետրոսյան**, Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայ»-ի հայ թարգմանության սկզբնագիրը. - ՊԲՀ, 1983, N2-3, էջ 264-278, **R. W. Thomson**, The Syriac and Armenian Versions of the Hexaemeron by Basil of Caesarea, in: Studia Patristica, 1993, vol. XXVII, pp. 113-117:

<sup>26</sup> Տե՛ս **Բարսեղ Կեսարացի**, Յաղագս վեցասրեայ արարչութեան, աշխ. 4. Մուրադյանի, Եր., 1984, էջ 94-97, 288, 290-291 = The Syriac Version of the Hexaemeron by Basil of Caesarea, transl. by **R. W. Thomson**, Lovanii, Peeters, 1995 (CSCO, 551; Scr. Syr. 223), pp. 43-44, 124: Ավելի հանգամանալից վերլուծությունը տե՛ս **Օ. Ս. Вардазарян**, Филон Александрийский в восприятии армянского средневековья, сс. 67-72:

<sup>27</sup> Տե՛ս, օրինակ, **O. Bardenhewer**, Geschichte der altchristlichen Literatur, Bd. V, Darmstadt, 1962, S. 85:

<sup>28</sup> **S. P. N. Andreae Archiepiscopi Caesareae Cappadociae** Commentarii in Joannis Theologi Apocalypsin, PG 106, 217-219.

<sup>29</sup> Այս հեղինակի ինքնությունն անհայտ է: Թեոպիոս (կամ, ըստ որոշ ձեռագրերի՝ Թեալիոս) անունով Կոստանդնուպոլսի որևէ արքեպիսկոպոս հայտնի աղբյուրներում վկայված չէ: «Թիոքի» մի հատված նույնանուն է Անդրեասի աշակերտ և Կեսարիայի աթոռի ժառանգորդ Արեթասի «Հայտնության մեկնության» վերամշակմանը նախադրված թվաբանական-խորհրդարանական փոփոխ ներածականին (Brevis quaedam explicatio ex commentariis in Apocalypsin divinitus institutis beatissimi Andreae archiepiscopi Caesareae Cappadociae redacta in ordinem ab Aretha indigno Caesareae Cappadociae episcopo, PG 106, 493), սակայն պարզ չէ, Արեթասն է օգտվել «Թեոպիոսից», թե հակառակը՝ «Թեոպիոսը» Արեթասից. հնարավոր է նաև, որ երկուսն էլ ունեցել են ինչ-որ ընդհանուր աղբյուր: Ափսոս, որ Անդրեասի մեկնության անգլերեն թարգմանությունը հրատարակելիս, Ռ. Թոմսոնը (**Nerses of Lambron**: Commentary on the Revelation of Saint John, by R. W. Thomson, Leuven, Peeters, 2007 (Hebrew University Armenian Studies 9)) զանց է առել «Թոնոլը»: Անդրեասի մեկնության հայացված տարբերակի վաղ ձեռագրային ավան-

«Հայտնության գրքի» վավերականությունն ու եկեղեցու կողմից ընդունելի լինելը:

Եթե որևէ բնագրի բացակայությունը կամ ոչ բնօրինակի լեզվից թարգմանված լինելը որպես այդպիսին, թերևս միտվածական չէ, ապա ոչ միջնորդված թարգմանություններում կատարված փոփոխությունները՝ հատկապես, եթե դրանք վերաբերում են մեկնողական եզրերին, դժվար թե պատահական լինեն: Այսպես, հայտնի է, որ #llhgorja հասկացության կյանքի «քրիստոնեական» հատվածում վճռական դեր է խաղացել «Առ Գաղաթացիս» թղթի 4:24 տունը՝ Ätina 6stin #llhgorovmena («սրանք այլաբանված են, ասված են այլաբանության եղանակով»): Նոր Կտակարանի հայերեն բնագրում #llhgorovmena թարգմանվում է «առակ օրինակի» բառակապակցությամբ, թեև հետագայում, օրինակ՝ Փիլոնի երկերում, նույն եզրը բառապատճենվում է, ընդունելով մեզ համար հարազատ «այլաբանություն» ձևը: Մի՞թե նոր Կտակարանի թարգմանիչը չի գործածում «այլաբանություն» եզրը միայն այն պատճառով, որ վաղ թարգմանությունների ժամանակ այն դեռ չի կերտվել: Եվ ինչպե՞ս եղավ, որ շատ ավելի ուշ, արդեն XIII դարում վերլուծագիրներից մեկը հատուկ հոգացությամբ ներկայացնում է «այլաբանություն» եզրը իբրև «առակ օրինակի, որպես ասէ առաքեալն, և կամ այլապացիկ բան»<sup>30</sup>: Չէ՞ որ «այլաբանություն» բառն արդեն ավելի քան պատկանելի պատմություն ուներ և պետք է քաջ հայտնի լիներ վարդապետարանների սաներին: Թերևս վերլուծողն առաջնորդվում էր «այլաբանություն» եզրի այն զգույշ ըմբռնմամբ, որը հատուկ էր «անտիոքյան» դպրոցին: Այսպես, Գիողորոս Տարսոնացին իր «Սաղմոսների մեկնություն»-ում հայտարարում է. «... Աստվածային Գիրքը գիտե «այլաբանություն» անվանումը, բայց որպես հնար չի ճանաչում»<sup>31</sup>: Հովհաննես Ոսկեբերանը ևս նշում է իր «Առ Գաղաթացիս» թղթի մեկնությունում. «Առաքյալը կերպարանն (բառացի՝ «տիպն») անվանում է «այլաբանություն» բառի ոչ սեփական իմաստով: Իսկ այն, ինչ նա ասում է, նշանակում է հետևյալը. սույն պատմությունը ոչ միայն հայտնում է ակներևը, այլ, գուցէ, ազդարարում է ինչ-որ այլ բան ևս, ուստի և կոչվում է այլաբանություն»<sup>32</sup>: Չափազանց ուշագրավ է, սակայն, որ այս վերջին

---

դրյթն այն տպավորություն է թողնում, որ ընդօրինակողները ընկալել են այն որպես ընդհանուր բնագրի անկապտելի մաս:

<sup>30</sup> Նախադրություն Vlll, տե՛ս Օ. Ս. Վարդապարյան, Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի հայերեն լուծմունքները. - ՊԲՀ, 2005, № 1, էջ 185-206, Հավելված:

<sup>31</sup> Ó qe\_a graf\ t|~ #llhgorja~ t4 m2n §noma oude, t4 d2 pr=gma o8k ouden, **Diodori Prooemium in Ps.118**, մեջբերվում է ըստ **Lampe G. W. H.**, A Patristic Greek Lexicon with addenda et corrigenda, Oxford, 1972, p.75:

<sup>32</sup> katachrstik^~ t4n typon #llhgorjan 6k=lesen, ^ d2 l1gei, to\$to 6stin· Ó m2n <storja a2th o8 to\$to m3non paradhlo\_, ©per fajnetai, #ll+ kaJ Álla tin+ #nagorevei· di4 kaJ #llhgorja k1klhtai, MPGr 61, 662.

մեկնություն տակավին անտիպ հայերեն բնագրում, ինչպես վաղուց նկատել է Ն. Ադոնցը<sup>33</sup>, «այլ, թերևս ... այլաբանություն» հատվածը թարգմանվել է «նկարագիր»<sup>34</sup> ոչ միայն զայն գուշակ է որ երևին, այլ՝ և այլ ինչ բազում»<sup>35</sup>, այսինքն՝ խնդրահարուց եզրը բնագրից պարզապես վերացվել է<sup>36</sup>:

Այս լուսի ներքո ոչ պատահական է թվում նաև այն նուրբ ընդմիջարկությունը, որը կատարել է Փիլոնի թարգմանիչը «Յաղագս վարուց կենաց տեսականի» գրվածքում՝ ճգնավոր «թերապևտների» մեկնողականությունը նկարագրող դրվագում: Հունարեն բնագրում ասվում է.

«[Օրվա] ամբողջ ընթացքն առավոտվանից մինչև իրիկուն նրանք (իմա՝ «թերապևտները») [նվիրում են] վարժանքին. ընթերցելով սրբագան գրերը, այլաբանելով փիլիսոփայում են հայրենի օրենսդրության մասին, քանի որ կարծում են, որ խոսքով արտահայտված (բառացի՝ ասացյալ) շարադրանքը [պարունակո՞ւմ է] ծածուկ բնություն խորհրդանշաններ, որոնք ազդարարվում են ակնարկներով»<sup>37</sup>:

Հայերենը, արտաքննապես հարազատ մնալով հունարեն հիմքին, ճշտում է «վարժանքի» բովանդակությունը, ավելացնելով «տեսություն» բառը.

«Իսկ գյառաւաւտէ մինչև ցերեկոյ զերկայնութիւն տուրնջեան՝ առհասարակ ամենայն է նոցա վարժանք տեսութեան: Քանզի դիպելով տէրունական գրոցն, իմաստասիրութեամբ գործեն զհայրենի աւրինադրութիւնն այլաբանելով. վասն զի նշանակ զճառին մեկնութեանս՝<sup>38</sup> կարծեն ծածկեցելոյ բնութեանն ի կարծիս ազդեցելոյ»<sup>39</sup>:

<sup>33</sup> Ն. Ադոնց, Հայր Ն. Ակիմյանի պատասխանին պատասխան, Ն. Ադոնց, Երկեր հինգ հատորով, հ. Բ, էջ 213:

<sup>34</sup> Ինչպես ցույց է տվել նույն հոդվածում Ն. Ադոնցը (անդ), «նկարագիր» բառը համապատասխանում է «անտիոֆյան» մեկնողականությանը բնորոշ «storja՝ «պատմություն, բնագրի առձեռն բովանդակություն» եզրին:

<sup>35</sup> ՆԲՀԼ, S. V. նկարագիր:

<sup>36</sup> Նույն նակատագրին, ի դեպ, արժանացել է ևս սովորաբար իբրև «ալեխանդրյան» բնութագրվող «անագոգե» եզրը Ռսկեբերանի «Մատթեոսի Ավետարանի» մեկնությունում: «Եւ եթէ այլ ոք ինչ երեսս կամիցի առնուլ, նմա չէ արգել: Բայց նկարագիրս զայս յայտ առնէ» դժվարըմբռնելի տեղին մեղում է մի շատ որոշակի դատողություն՝ «եթե մեկը ցանկանում է հասկանալ [բնաբանն] ըստ անագոգեի (վերամբարձ իմաստի), արգելի չկա: Սակայն պատմությունը (բնաբանի առձեռն իմաստը) սա է». (e> d2 ti~ kaJ kat+ #nagwg\ n 6kl=boi, t4 kwlvon o8d1n. {H m2n g+r <storja a7t/, MPGr 57, 355): Տես Ն. Ադոնց, նույն տեղում:

<sup>37</sup> T4 d2 6x 5wqino\$ mlcri~ 5splra~ di=sthma svmpan 6stJn a8to\_~ #sk/sei~ 6ntugc= nonte~ g+r to\_~ <ero\_~ gr=mmasi, filosofo\$si t\ n p=trion nomoqesjan #llhgoro\$nte~ 6peid\ svmbola t+ t~ @ht\~ 5rmhneja~ nomjzousin #pokekrumm1nh~ fvsew~, 6n 7ponojai~ dhloum1nh~ (Contempl. 28).

<sup>38</sup> Թարգմանության միակ անընտրությունն է. 5rmhneja տվյալ դեպքում ոչ թե «մեկնություն» է, այլ պարզապես «խոսք, շարադրանք, պատմվածք»:

<sup>39</sup> Փիլոնի Եբրայեցոյ ճառք թարգմանեալք ի նախնեաց մեռոց, որոց հելլէն բնագիրք հասին առ մեզ, Վենետիկ, 1892, էջ 13:

Այս փոփոխության շնորհիվ «այլաբանական» մեթոդը հավասարվում է «տեսություն»։ Թեպետ նման ըմբռնումը խորթ չէր իրեն՝ Փիլոնին<sup>40</sup>, բայց հետագայում «անտիոքյան դպրոցն» էր, որ նախապատվություն էր տալիս «տեսություն» եզրին, դրա շնորհիվ շատ անգամ խուսափելով «այլաբանություն» և «անագոգե» բառերի գործածումից։

Եվս մեկ դեպք. Հովհաննես առաքյալի պարականոն վարքում հանդիպում ենք ոմն «օրենսգետ Փիլոնին», որը, ըստ վարքի հունարեն բնագրի, «մեկնում է Օրենքը առաջիորեն»<sup>41</sup>։ Վարքի հայերեն բնագրից այս հանգամանքը հանված է<sup>42</sup>, և դրա շնորհիվ պատճառագիրները հնարավորություն էին ստացել հորինելու մի առասպել, որում այլաբանական մեկնողականության դասական Փիլոն Ալեքսանդրացին նույնացվել է վարքի «օրենսգետին»<sup>43</sup>։ Զարմանք է հարուցում նաև այն հանգամանքը, որ պատճառագիրներից մեկը հակադրում է Փիլոնի այլաբանությունը Որոգինեսի կողմից գործածվող մեկնողական եղանակին և նույնացնում է այն Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրյա մեկնության» համար որդեգրած մեթոդին<sup>44</sup>։

Ներկայացված դեպքերից ամեն մեկը թերևս կարող է ունենալ սեփական բացատրություն։ Սակայն որպես հավաքական երևույթ, դրանք այն տպավորությունն են թողնում, որ հայ վարդապետները բնավ անտարբեր չէին մեկնողականության տեսության խնդիրների նկատմամբ, բայց մեզ անհայտ պատճառներով զգուշանում էին մեթոդի բացահայտ քննարկումներից։

Նման վկայությունների շարքում կարելի է մատնանշել մի դեպք, որն, թվում է, հնարավորություն է տալիս առավել հստակությամբ որոշելու կատար-

<sup>40</sup> Տե՛ս, օրինակ, նույն գրվածքում. *Contempl.* 78.

<sup>41</sup> Տե՛ս **Th. Zahn**, *Acta Ioannis*, Erlangen, 1880, SS. LIV, 110.

<sup>42</sup> Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութանց. հ. Գ. Անկանոն գիրք Առաքելական, Վենետիկ, 1904, էջ 262-263:

<sup>43</sup> Տե՛ս **Անանուն Ա.**, 10-15 (Պատճառ գրոց Փիլոնի, աշխատասիր. **Օ. Ս. Վարդապարյան.** - ԵՊՀ Գիտական աշխատություններ. Հասարակական գիտություններ, պրակ Գ, Եր., 2005, էջ 185-233, նաև **Օ. Ս. Вардазарян**, *ук. соч.*, с. 198), ինչպես և՛ «Առաջաբանություն Փիլոնի» լուծումների սկիզբը (*Там же*, сс. 19-20), և՛ Միխայել Աստու աշխատության թարգմանական խմբագրություններից մեկը (Տեառն **Միխայելի Պատրիարքի Աստույ** Ժամանակագրություն, Երուսաղեմ, 1871, էջ 109):

<sup>44</sup> «Այս գիրք շորորդ ըստ կարգի ասացելոյդ հաստատել ասի ստուգութեամբ այսու մտաւ: Յորժամ գրեաց նա մինչեւ ցայս վայր, ապա անպատեն համարեցաւ զայսման մեծագործ իրողութեանց Աստուծոյ քողոյ անգարդ, սկսաւ նա այլաբանութեամբ պանունագարդել, եւ թարգմանի այլաբանութիւն «նոր տեսումն» կամ «մտաւոր իմացութեամբ», այսինքն որ երեսոյք բանին մարմնանէ, եւ կրկնի յանմարմին տեսակ: Եւ դարձեալ լսէր ինքեան բամբասանս, որպէս թէ չիցէ բաւական այլաբանութեամբ առնել բնախաւսութիւն, վասն որոյ սկսանի նա յայսոսիկ: Յայսմանէ ասեն շարժեալ Բարսեղայն քան ընդարձակագոյնս պատմեաց զՎեցարէն. զի սա յանմարմին տեսակս դարձուցեալ էր զբանն, վասն զի մի ոք խտտորեալ տգիտաբար առասպել կարծիցէ զառնելն Աստուծոյ զարարածս, եւ կամ զորախտն առ աջամբ, որպէս ասաց կատաղին Որոգինէս» (**Անանուն Ա.**, 43-46 (Պատճառ գրոց Փիլոնի), նաև **Օ. Ս. Вардазарян**, *ук. соч.*, с. 200):

ված փոփոխությունների միտվածությունը: Խոսքը Գրիգոր Նյուսացու «Երգ երգոցի» մեկնության նախաբանի թարգմանության մասին է: Հունարեն բնագրում այն կրում է Proojmion pr4~`Olumpi=da («Նախերգան առ Ողոմպիադ») խորագիրը, իսկ հայերեն ձեռագրերում՝ «Երանելոյ տեառն Գրիգորի Նիւսացոյ եպիսկոպոսի եղբար Բարսղի Թուղթ»<sup>45</sup> յաղագս երգոյ երգոցս»: Ողոմպիադի<sup>46</sup> անունը մեկնության նախաբանում թույլ է տալիս բավական ճշգրտորեն թվագրել Նյուսացու երկը. նրա ծանոթությունը հիասքանչ «Կինփիլիսոփայի» հետ<sup>47</sup> տեղի է ունեցել հավանաբար 381 կամ 385 թ., երբ նա այցելել էր Կոստանդնուպոլիս<sup>48</sup>, մինչդեռ Գրիգորին վերաբերող տեղեկություններն անհետանում են աղբյուրներից 394 թ. հետո: Երկի ստեղծման ժամանակահատվածի որոշումը տվյալ պարագայում կարևոր է Գրիգորի հակառակորդների անունները պարզելու համար՝ դրանք էին Դիոդորոս Տարսոնացին<sup>49</sup> և հատկապես Թեոդորոս Մոփսուեստացին<sup>50</sup>: Վերջինը, ի հակադրություն Որոգինեսի, պնդում էր, որ «Երգ երգոցը» հասարակ հարսանյաց երգ է, վերլուծում էր այն բառացիորեն և նույնիսկ կասկածի էր ենթարկում դրա՝ սուրբգրային կանոնում գտնվելու իրավունքը<sup>51</sup>: Ահա սրանք էին այն «եկեղեցական այրերը», որոնց թվում էր, թե «միանգամայն հնարավոր է պահպանել Սուրբ Գրոց բառը», և որոնք «չեն ընդունում, որ որոշ բաներ մեր օգտության համար են ասված առեղծվածների և ակնարկների [ձևով]»<sup>52</sup>:

Այսպիսին է հունարեն բնագիրը: Հայերեն, սակայն, այս տեղին վերաբրտագրվում է այլ կերպ.

<sup>45</sup> Հունարեն բնագիրը պարունակող ձեռագրերից մեկը հաստատում է «թուղթ» (6pistol/) րնթերցվածը (Bibl. Florentina, cod. Laurent. XXX, plut. 7. տե՛ս MPG 44, 17):

<sup>46</sup> Գրաբարյան բնագրի «Ողոմպիադ» ձևը, որը մենք գործածելու ենք սույն հոդվածում, առաջացել է մի փոքր աղավաղմամբ, հունարեն Օլյումպիաս անվան հիմքից:

<sup>47</sup> Մանրամասն տեղեկություններ այս անձնավորության մասին տե՛ս **Jean Chrysostome**, *Lettres à Olympias*. Seconde édition augmentée de la Vie anonyme d'Olympias. Introduction, texte critique, traduction et notes par A.-M. Malingrey, Paris, 1968 (Source Chrétiennes, No 13 bis), pp. 13-38:

<sup>48</sup> **O. Bardenhewer**, op. cit., Bd. III, SS. 190-191.

<sup>49</sup> Նյուսացին հանդիպել էր Դիոդորոսին անձամբ 381 թ. Կոստանդնուպոլիս ժողովին, սակայն հնարավոր է, որ նրանք ծանոթացել են շատ ավելի վաղ, Բարսեղ Կեսարացու միջնորդությամբ: Հուլիանոս կայսեր օրոք, 372 թ. Դիոդորոսն իրեն սպառնացող հալածանքներից խուսափելու համար մեկնում է Փոքր Հայք, որտեղ և ընկերանում է Բարսեղին (**O. Bardenhewer**, op. cit., Bd. III, S. 305): Սուրբաբի բառարանի տվյալներով, Տարսոնացին նույնպես հեղինակել է երգ երգոցի ինչ-որ մեկնություն, սակայն դրանից չի մնացել և ոչ մի հետք (Ibidem, S.307):

<sup>50</sup> **O. Bardenhewer**, op. cit., Bd. III, S. 197.

<sup>51</sup> Թեոդորոսի մեկնության հատվածները տե՛ս **J. D. Mansi**, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 9, coll. 225-227: Տե՛ս նաև **O. Bardenhewer**, op.cit., S.318:

<sup>52</sup> 6peid\ d2 tisi t^n 6kklhsiaстик^n parjstasqai tY I1xei t|~ Ágja~ Graf|~ di+ p=ntwn >Inai doke\_, kaJ t4 di` a>nigm=twn kaJ 7ponoi^n e>rijsqai ti par` a8t|~ e>~ áf1leian Óm^n o8 suntiq1ntai...(4.10-13)

«Բայց զի ոմանց, որք յեկեղեցւոյ են, աննմանագոյնք բանք Սուրբ Գրոցս ամենեքումբք այսոքիւք թուին, որք առակաւք ինչ և նշանակելով ասացեալք են, ի նոցանէ յաւգտութիւն մեզ ոչ հաւանին, հարկաւոր վարկանիմ նախ առաջին յաղագս այնոցիկ, որք մեզն մեղադրեն, պատասխանիս առնել...»<sup>53</sup>

«Սակայն քանի որ եկեղեցականներից ոմանց թվում է, թե Սուրբ Գրոց բառերը այն ամենով հանդերձ, որ ասված է առեղծվածներով և ակնարկներով<sup>54</sup>, միանգամայն արտառոց են, և նրանք չեն ընդունում, որ դա մեր օգտության համար է, ես հարկ եմ համարում նախ և առաջ պատասխան տալ մեզ ուղղված մեղադրանքներին»:

Թարգմանիչը, կամ, թերևս, հետագա դարերի խմբագիրն էսպես փոխում է Գրիգորի քննադատության առարկան: Խոսքն արդեն ոչ թե մեկնողական մեթոդի ընդունելի կամ մերժելի լինելու մասին է, այլ սուրբգրային այն հատվածներին, որոնք կարող են ընկալվել իբրև քողարկված իմաստ պարունակողներ: Նման դրույթ մեկնողականության պատմության մեջ վկայված չէ. գոե՛հկացնելով Նյուսացու հակառակորդների միտքը, հայերենի խմբագիրն աշխատում է կանխապես բարձրացնել նրա՝ իբրև բացարձակ անհեթեթության դեմ ուղղված, կշռադատության վարկը: Այս ձգտումը պետք է բացատրել նրանով, որ խմբագիրը, ինչպես երևում է ներմուծված փոփոխություններից, չէր կհսում Նյուսացու հայացքները խնդրո առարկայի վերաբերյալ:

Շարունակելով իր ջատագովությունը, Գրիգորը գրում է, որ «հասկանալի» խոսքը ընդունելի է, և ցանկացողները կարող են անխափան հասնել դրան:

«Սակայն եթե քողարկված կերպով ինչ-ինչ ակնարկներով և առեղծվածներով ասածը դժվար թե (#rg3n) օգտավետ լինի իր անմիջական իմաստով, նման խոսքը հարկավոր է «շրջել» այնպես, ինչպես հրահանգում է Առակաց [գրքի] միջոցով մեզ դաստիարակող Բանը...»<sup>55</sup>:

Թարգմանված է.

«Ապա եթե ծածկաբար ինչ և կարծեօք ոմամբք, և առակաւք ասացեալն յօգուտ իցէ ըստ առձեռն

«Սակայն եթե քողարկված կերպով ինչ-ինչ ակնարկներով և առեղծվածներով ասածը օգտավետ

<sup>53</sup> Նախերգան, 3:

<sup>54</sup> «Առակ» (adnigma, առեղծված, մթին տեղի), ինչպես և «կարծիս» (7p3noia, ակնարկ, փողարկված իմաստ) բառերը տերմինացված են եղել դեռևս Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի քարգմանության ժամանակ: Անհասկանալի է, սակայն, սույն արտահայտությունները արդյո՞ք ըմբռնվում էին իրենց նեղ մասնագիտական իմաստով նաև հունարեն շինացողների կողմից:

<sup>55</sup> e> d2 ti met+ 6pikrvyew~ 6n 7ponojai~ tisJ kaJ a>njgmasin e>rhmlnon #rg4n e>~ ăfl1leian eôh kat+ t4 pr3ceiron n3hma, toV~ toiovtou~ l3gou~ #nastrlfein, kaqă~ 7fhge\_tai | di+ t^n Paroimi^n ÔmĂ~ paidevwn l3go~... (4.18-5.4).

պատրաստ մտածութեանց, զայն-  
պիսի գրանսն յեղանակելով դար-  
ձուցանել...»<sup>56</sup>

լինի իր անմիջական իմաստի  
համաձայն, նման խոսքը [հար-  
կավոր] է փոխաբերել<sup>57</sup> ևն ...»:

Գրվազը ենթարկվել է ակներև խմբագրություն: Եթե Գրիգորը հայտարարում է, որ Սուրբ Գրքում առկա են հատվածներ, որոնց անմիջական իմաստն անընդունելի է և կարոտ մեկնողական «շտկման», ապա թարգմանիչը պնդում է, որ փոխաբերությունը կարելի է կիրառել միայն այնտեղ, որտեղ այն համակերպվում է բնագրի բառացի ըմբռնմանը:

Շարունակությունն առանձնապես հետաքրքիր է նրանով, որ այստեղ արձարծվում է մեկնողական եզրերի հարցը: Հունարեն բնագրում կարդում ենք<sup>58</sup>.

«... նման խոսքը հարկավոր է «շրջել» այնպես, ինչպես հրահանգում է Առակաց [գրքի] միջոցով մեզ դաստիարակող Բանը. հասկանալ [այն] իբրև առակ, կամ իբրև խրթնաբանություն, կամ իբրև իմաստունների ասացված, կամ էլ առեղծվածներից մեկը: Եվ եթե այդպիսիներից [որևէ բան] ինչ-որ մեկը ցանկանալու է անվանել թե՛ «տեսություն [հոգու]»<sup>59</sup> վերամբարձման միջոցով» (t\ n di+ t\~ #nagwgl~ qewrjan), թե՛ «փոխաբերություն» (tropologjan), և թե՛ «այլաբանություն» (#llhgorjan), կամ որևիցէ այլ կերպ, անվանումների համար մենք չենք վիճելու՝ միայն թե օգուտ քաղվի իմաստներից»:

Հայերենում այս տեղին պարզապես աղավաղված է խախտված են շարահյուսական կապերը, սակայն կարևորն այն է, որ խմբագիրը «տեսություն վերամբարձման միջոցով» եզրից հանում է իմաստային կորիզը, թողնելով չեզոք՝ հավասարապես բոլոր մեկնողական դպրոցներում գործածվող «տեսությունը»: Բացի այդ, նա ազատվում է tropologja եզրից, փոխարինելով այն աստվածաշնչյան «դարձուածս բանի» (strof+~ l3gwn) (Առակ. Ա.3) արտահայտությունը:

«... առ յիմանալ զառակաւոր բա-  
նին ասացուածս, և կամ իբրև զխա-

«... հասկանալ առակակերպ ա-  
սացվածները կամ իբրև խրթնաբա-

<sup>56</sup> Նախերգան, 4:

<sup>57</sup> Բազմաթիվ դեպքերում «եղանակ» բառը որպես մեկնողական եզր համապատասխանում է հունարեն τρῶσι «ոճական հնար», և հատկապես՝ «փոխաբերություն» նշանակող բառին:

<sup>58</sup> e>~ t4 no|sai Õ æ~ parabol\ n t4 leg3menon Õ æ~ skotein4n l3gon Õ æ~ @|si~ sof^ n Õ æ~ ti t^ n a>nigm=tw n. in t\ n di+ t\~ #nagwgl~ qewrjan eöte tropologjan eöte #llhgorjan eöte ti Állo ti~ ¥nom=zein 6q1loi, o8d2n perJ to\$ ¥n3mato~ diois3meqa, m3non e> 6profel^ n |coito nohm=tw n (5.4-9).

<sup>59</sup> #nagwgl/ եզրը սկզբնապես, Որոգինեսի գործածությամբ, չէր նշանակում փոխաբերական մեկնության տեսակ, այլ Աստվածաշնչի խորին իմաստը նախադր հոգու վերամբարձում (տե՛ս **K. J. Torjesen**, Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis. Berlin – New York, 1986, Patristische Texte und Studien, Bd. 28, pp. 142-144):



ւարին <var. lect. խորին> բան, և  
զասացուածս իմաստնոցն, և կամ  
այլ ինչ յառակացն, զոր ի ձեռն ի  
վեր հանելով ի տեսութիւնս և ի  
դարձուածս բանի (Առակ. Ա. 3), և  
յայլաբանութիւն, և եթէ այլ ինչ ոք  
անուանել կամեսցի՝ ոչ ինչ յաղագս  
անուանն վիճիմք՝ միայն թէ զօ-  
գուտս իմաստիցն ունիցի»<sup>60</sup>:

նություն <var. lect. խորին խոս-  
քը> և իմաստունների ասածները,  
և կամ առակների (փոխաբերու-  
թյունների) որևէ այլ [տեսակ], վե-  
րածելով տեսության և խոսքի  
պտույտների, և այլաբանության.  
և եթե մեկը ցանկանալու է որևէ  
այլ կերպ անվանել, մենք անվան  
համար չենք վիճելու, միայն թե օ-  
գուտ քաղվի իմաստից»:

Վերոբերյալ գրույթը հիմնավորելու համար Գրիգորը դիմում է Պողոս ա-  
ռաքյալի հեղինակությանը, թվարկելով նրա թղթերում գործածված փոխաբե-  
րությունները և հատկապես շեշտելով Առաքյալի տերմինաբանական հարցերի  
նկատմամբ միանգամայն անտարբեր լինելը: Ավարտելով օրինակների շարքը,  
Գրիգորն ասում է<sup>61</sup>.

«Եւ դարձեալ մարմիններից տեղափոխում առ մտավոր [առարկաները]  
անվանում է դարձ դեպի Տեր և ծածկոցի բարձրացում: Այս «ըստ մտքի» տե-  
սության բոլոր եղանակների և անվանումների մեջ մեզ համար ուսանելի է  
վարդապետության միայն մեկ տեսակը՝ որ պետք չէ անպայման հետևել պատ-  
մածին, քանի որ ասածն իր անմիջական արտահայտութեամբ շատ անգամ  
վնասում է մեզ՝ առաքինի կյանքին [հասնելուն], այլ [հարկավոր է] անցնել  
աննյութ և անմարմին տեսության՝ այնպես, որ առավել մարմնական իմաստ-  
ների ձևափոխմամբ [ստանանք] միտքն ու իմաստը, իբրև փոշի թոթափելով  
ասածներից առավել «մսեղեն» արտահայտությունները»<sup>62</sup>:

Ընդգծված հատվածները բաց են թողնվում հայերեն թարգմանութունից,  
և փոխարինվում կամայական կապերով: Ստացվում է.

«Եւ դարձեալ ի մարմնական ի-  
մաստից զփոփոխումն առ Տէր  
դարձումն ասէ և ծածկութից ի բաց  
բարձումն (Բ Կոր. Գ. 16), որ ըստ

«Եվ դարձյալ մարմնական իմաս-  
տից տեղափոխումը դեպի Տեր ան-  
վանում է դարձ և քողի վերացում  
(Բ Կոր. Գ. 16), որ մեկնվում է հա-

<sup>60</sup> Նախերգան, 4:

<sup>61</sup> Նախերգան, 9-11:

<sup>62</sup> kaJ p=lin t\ n #p4 t^n swmatik^n pr4~ t+ noht+ met=stasin pr4~ kvrion 6pistrof\ n  
I lgei kaJ kalvmmato~ periajresin. }En pÀsi d2 tovttoi~ to\_~ diaf3roi~ tr3poi~ te kaJ  
¥n3masi t\~ kat+ t4n no\$ n qewrja~ æn 7fhge\_tai didaskalja~ eúdo~ Óm\_n, t4 m\ de\_n  
p=ntw~ paramlnein tí pr=gmati, æ~ blaptovsh~ ÓmÀ~ 6n pollo\_~ 6pJ t4n kat\ #ret\ n  
bjon t\~ procejrou t^n legomlnwn 6mf=sew~ #ll+ metabajnein pr4~ t\ n Â\_1on te kaJ  
noht\ n qewrjan éste t+~ swmatikwtlra~ 6nnoja~ metablhqlnai pr4~ no\$ n kaJ di=noian  
k3new~ djkh n t\~ sarkwdestlra~ 6mf=sew~ t^n legomlnwn 6ktinacqejsh~. (6.10-7.1).

տեսութեան մտացն պատմի: Եւ վարդապետութեան տեսակ է մեզ՝ ոչ արժանի վարկանելով կալ մնալ ի գրին, եթէ վնասիցէ զմեզ ի յուրով իրս յառաքինութեանն վարս առ-ձեռն պատրաստագոյն ասացուածոց բանիցն երևումն, այլ փոփոխել յաննիւթ և յիմանալի տեսութիւն, որպէսզի զմարմնական մտածութիւնսն <var. lect. տեսութիւնսն> փոփոխելով առ զմիտսն և առ զխորհուրդսն, զօրէն փոշոյ որք ըստ մարմնոյ ասացեալք իցեն բանքն ի ճառեցելոյն ի բաց թօթափեսցին...»<sup>63</sup>

մաձայն մտքերի տեսութեան: Եվ սա մեզ համար վարդապետութեան տեսակ է՝ անվայել է մտորելով կառչել գրածից, եթե ասված բառերի ամենամատչելի անմիջական արտաքինը բազմաթիվ հանգամանքներով վնասելու է մեզ՝ առաքինի կյանքին [հասնելուն], այլ [պետք է] փոփոխելով, վերածել այն աննյութ և անմարմին տեսութեան, որպէսզի, փոխելով մարմնական մտածումների (var. lect. տեսութեաններ) ուղղութիւնը դեպի միտքն ու խորհուրդը, իբրև փոշի թօթափել ասվածներից մարմնական արտահայտութիւնները»:

Հայերեն բնագիրը մշակելիս, խմբագիրը կրկին խուսափում է «հոգևոր» մեկնութեան եղանակներն և անվանումները տարբերակելուց: Ավելի ուշագրավ է, սակայն, որ նա հեռացնում է «մարմիններից դեպի մտավորը» ի վերջո պլաաոնական հասկացութիւնը<sup>64</sup>, ինչի շնորհիվ համարյա անվնաս պահպանված դրվագի նույն ոգով հագեցած շարունակութիւնն անորոշ իմաստ է ստանում. եթե «մարմնական իմաստը», ըստ Նյուսացու, անշուշտ բնագրինն է, ապա հայերեն թարգմանութեան «մարմնական մտածումները», ինչպէս և «մարմնական արտահայտութիւնները» վերագրելի են մեկնիչին: Նույնանման մի բաց կարելի է տեսնել «Նախերգանի» այլ հատվածում:

«Իսկ երբ նրանք (իմա՝ աշակերտները) ենթադրեցին, որ նա խոսում է մարմնական կերակրի մասին՝ այլուստ իրեն մատուցած, մեկնեց նրանց համար իր ասածը...»<sup>65</sup>, - ասում է հունարեն բնագիրը: Թարգմանութեան մեջ ընդգծված բառակապակցութիւնը ներկայացված է այլ կերպ.

«Եւ նոքա կարծէին, եթէ յումեքէ ընծայեացս ինչ...»<sup>66</sup>

«Եւ նրանք կարծեցին, թե դա ինչ-որ մեկից ընծայած մի բան է...»:

Երկու դեպքում էլ թարգմանիչը աշխատում է չհակադրել Գրքի բառացի ըմբռնումը մեկնողական փոխաստութեան որպէս «մարմնականը»՝ «մտավորին»

<sup>63</sup> Նախերգան, 10-11:

<sup>64</sup> St' u, orh'nal, Convivium, 210a-211b:

<sup>65</sup> 7ponohs=ntwn a8t^n perJ swmatik|~ a8t4n l1gein trof|~, æ~ 5t1rwqen a8ti prosenecqejsh~, 5rmhnevei t4n 5aut4n l3gon... (9.3-5).

<sup>66</sup> Նախերգան, 18:

կամ «հոգևորին», իսկ եթե դա, այնուամենայնիվ, անխուսափելի է, գոնե մեղմացնել կամ անորոշ դարձնել այդ հակադրությունը:

Եվս մեկ հետաքրքիր բաց է նկատվում Առաքյալի մեկնողական ուսմունքին վերաբերող դրվագի վերջում<sup>67</sup>.

«սակայն եթե գտնվի որևէ իմաստ, որը ցույց է տալու, որ այս բոլորի միջոցով (խոսքը սուրբգրային հերոսների անվայել թվացող արարքների մասին է Ս. Վ.) տնօրինվում է անմեղ ինչ-որ բան, ապա արդարանում է Առաքյալի ասածը, ըստ որի տառը սպանում է, քանի որ պարունակում է իր մեջ շար արարքների օրինակներ, իսկ ոգին կենդանացնում, քանի որ տեղափոխում է անհեթեթ երևացող և պարսավելի իմաստը [և դնում] ավելի աստվածավայել արտահայտության մեջ»:

Հայերենում նախադասության վերջը՝ «ավելի աստվածավայել արտահայտության մեջ» հատվածը բացակայում է, և այս բացը նույնպես հատկանշական է խմբագիրը չի ցանկանում պնդել մեկնության (որքան էլ որ այն ներշնչված լինի) գերակայությունը մեկնվող բնագրի վրա.

«Ապա եթէ բան ինչ երևեսցի, որ ի ձեռն նոցին տնօրինեալ ցուցանիցէ անպարտս, յայնժամ ճշմարտեալ զԱռաքելոյ բանն ցուցցի, եթէ գիրսն սպանանէ՞ վասնզի զշար իրացն զցոյցսն ունի յինքեան, և հոգին կենդանագործէ, քանզի փոխադրէ զերևելիսն և զբամբասեալ մտածութիւնսն»<sup>68</sup>:

Տերմինաբանության հետ կապված դժվարություններից խուսափելու խմբագրի ցանկությունը կրկին երևում է «Նախերգանի» 29-րդ հատվածում: Գրիգոր Նյուսացին ասում է<sup>69</sup>.

«Եթե չմշակված բույսերը որպես կերակուր ավելի հարմար են անասունների համար, և ոչ մարդկանց, ապա իրավամբ կարելի է ասել, որ ավելի նուրբ տեսությամբ չներգործված Աստվածաշունչ խոսքը (ոչ միայն Հին Կտակարանի, այլև բազում [արտահայտություններ] ավետարանական վարդապետությունից) ավելի վայել է [առաջարկել] անմիտներին, քան բանականությանը օժտվածներին»:

Այստեղ գործածվող qewrja lept/ եզրը, ինչպես մենք փորձեցինք ցույց տալ այլուր<sup>70</sup>, ձևավորվել է Գիրք Իմաստության, հատկապես Զ. 11-21 և է. 13-

<sup>67</sup> e> d2 ti~ e7reqejh l3go~ ! t4 di+ tovtwn o>konomovmenon 6pideiknvwn #nevqunon, t3te #lhqevwn ! to\$ #post3lou l3go~ 6pideicq/setai ©ti T4 gr=mma #poktejnei (ponhr^n g+r |cei pragm=twn 6n 5auti 7podejgmata), t4 d2 pne\$ma zwopoie\_1/2 metatjqhsi g+r t|n #pemfajnous=n te kaJ diabebhlmInhn jnnoian e>~ qeiotlra~ 6mf=sei~... (7.10-16).

<sup>68</sup> Նախերգան, 14:

<sup>69</sup> ésper o'n t4 #katlrgaston glnhma kthn^n 6sti kaJ o8k #nqr9pwn trof/, o2tw~ eöpoi ti~ Ân #l3gwn mÀllon Ô logik^n eúnai trof|n m\ katergasq lnta di+ t|~ leptotlra~ qewrja~ t+ qeopneust+ @/mata o8 m3non t|~ palaiÀ~ diaq/kh~, #l1+ kaJ t+ poll+ t|~ e8aggelik|~ didaskalja~. (12.9-14).

<sup>70</sup> Стѣу О. С. Вардазарян, укр.соч., сс. 144-156:

29 տների ազդեցության ներքո<sup>71</sup>, և հետագայում, թեև ոչ հաճախ, գործածվում էր եկեղեցու հայրերի կողմից<sup>72</sup> որպես «անագոգիկ» մեկնության հոմանիշ: Սույն եզրը «նուրբ տեսութիւն» ձևով քաջ ծանոթ էր նաև հայ միջնադարյան հեղինակներին<sup>73</sup>: Թարգմանության մեջ, սակայն, այս յուրահատուկ տերմինատիպ դարձվածը փոխարինվել է չեզոքացված «մանրամասնաբար<sup>74</sup> տեսութիւն» արտահայտությամբ<sup>75</sup>: Ո՛րն էր դրա պատճառը: Բացատրությունը գտնում ենք նույն Գրիգոր Նյուսացու «Վեցօրյա պատմության ջատագովական մեկնաբանությունում»: Պատասխանելով նրանց, ովքեր հանդիմանում էին Բարսեղ Կեսարացուն՝ «Վեցօրյա»-ի մեկնության մեջ աստվածաշնչյան բնագրի բարդությունները (օրինակ, «երկու երկնքի» խնդիրը) զանց առնելու համար, Նյուսացին հիշեցնում է, որ Բարսեղի մեկնությունը ընդամենը քարոզների հավաքածու է: Դրանք կարդացվել են մարդաշատ եկեղեցում, որտեղ նրան ունկնդրում էին ոչ միայն վերամբարձ խոսքին ընտելացած, այլև հասարակ մարդիկ՝ արհեստավորներ, կանաչք, երեխաներ և զառամյալ ծերունիներ, որոնք «հասու չէին մտքերի ավելի նուրբ հետազոտման»<sup>76</sup>: Ուստիև Սուրբ Գրիգորի «նուրբ տեսությունը» կամ «նուրբ հետազոտությունը»<sup>77</sup> պահանջում է

<sup>71</sup> Սկզբնապես, հավանաբար, «նուրբ տեսութիւն» եզրը գործածվում էր Աստծո իմաստության ներկայությունը՝ թե՛ Սուրբ Գրիգոր, թե՛ բնության, և թե՛ պատմության և հասարակության մեջ բացահայտող «հետազոտությունների» իմաստով:

<sup>72</sup> Տե՛ս, օրինակ, (Pseudo-Sinaitae) **Anastasioi** Anagogicarum contemplationum in Hexaemeron ad Theofilum libri duodecim, PG 89, 966, ինչպես և Կյուրեղ Ալեքսանդրացու երկերում՝ PG 68. 137 (qe9rhma lept3n), 149, 732, Sancti Patris nostri **Cyrilli archiepiscopi Alexandrini** in XII prophetas, Oxford, 1868, v. 2, p. 431-2, Sancti Patris nostri **Cyrilli archiepiscopi Alexandrini** in D. Joannis evangelium, Oxford, 1872, v. 2, p.45.

<sup>73</sup> Տե՛ս, օրինակ, Մեկնութիւն եօրանց թղթոց Կարողիկեայց, Արարեալ երանելոյ **Սարգիս Շնորհալից** Վարդապետի՝ Հայոց իմաստասիրի եւ քաջ հոգևորի, Կոստանդնուպոլիս, 1828, էջ 668, ինչպես նաև Սրբոյն **Ներսեսի Շնորհալոյ** Պատմութիւն վարուց. Սովիեթ հայկական, ԺԿ, Վենետիկ 1854, էջ 42:

<sup>74</sup> lept3~ նշանակում է նաև «մանր, հանգամանալից»:

<sup>75</sup> «Արդ՝ զոր օրինակ անգործ բոյս անասնոց և ոչ մարդկան եւ կերակուր, նոյնպէս ասասցէ ոք արդեամբ անբանիցն մանասնոց քան թէ բանատրացն գոյ կերակուր՝ ոչ գործեցեալն ի ձեռն մանրամասնաբար տեսութեանցն Աստուածաշունչ բանին, ոչ հնոց կտակին և եթ, այլև յովի՛ անտարանական վարդապետութեան (29):»

<sup>76</sup> t1~ leptom1ra~ 6xet=sew~ t^an nohm=twn o8k 6fiknovmenoi, S.P.N. **Gregorii episcopi Nysseni** Explicatio apologetica ad Petrum fratrem, In Hexaemeron, PG 44, 65:

<sup>77</sup> qewrja բառը ունի նաև «հետազոտություն», «ուսումնասիրություն» իմաստը: Ի դեպ, «ավելի նուրբ հետազոտություն» արտահայտությունը ավյալ դեպքում Նյուսացին կարող էր գործածել սկեպտիկոսների և միջնորդաբար՝ Դեմոկրիտոսի ազդեցությամբ (fr. 11. 1-16; **Sextus Empiricus**, VII, 138-139).

6n d2 to\_~ Kan3si dvw fhsJn eunai gn9sei~ t^n m2n di+ t^an a>sq/sewn, t^n d2 di+ t|~ dianoja~, in t^n m2n di+ t|~ dianoja~ gnhsjhn kale\_ prosmartur^an a8tY t4 pist4n e>~ alhqeja~ krjsin, t^n d2 di+ t^an a>sq/sewn skotjhn Ynom=zei, #fairrovmeno~ a8t|~ t4 pr4~ di=gnwsin to\$ #lhqo\$~ #plan1~. I1gei d2 kat+ I1xin½ Gn9mh~ d2 dvw e>SJn >d1ai, Ó m2n gnhsjh, Ó d2 skotjh½ kaJ skotjh~ m2n t=de svmpanta, §yin, #ko/, Ydm/, ge\$si~,

որոշակի մտավոր ունակություն և պատրաստվածություն՝ այս զբաղմունքը քչերի համար էր: Եթե հայ թարգմանիչը նույն կերպ էր ըմբռնում «նուրբ տեսություն» եզրը, ապա նա պետք է եզրակացներ, որ Նյուսացու «երգ երգոց»-ի մեկնությունը, որը սկզբնապես նույնպես քարոզների ձևով է ներկայացվել «ի բազմութեան լսելիս»<sup>78</sup>, ևս «նուրբ» լինել չէր կարող:

Վերլուծվող թարգմանության մեջ իմաստափոխությունները երբեմն կարող էին առաջանալ ոչ միայն խմբագրության հետևանքով: Պատահում է, որ նոր ըմբռնման հնարավորությունը ստեղծվում է հատվածի բառացի թարգմանություններով<sup>79</sup>: Այսպես, Նյուսացին, իր իսկ վկայություններով, ձեռնամուխ է եղել «երգ երգոցի» մեկնությանը,

«որպեսզի պատշաճ տեսության (= «հետազոտության») միջոցով ի հայտ բերվի ասվածի մեջ թագցված փիլիսոփայությունը՝ անխառն մտածությամբ զտված անմիջական բառացի արտահայտություններից»<sup>80</sup>:

Թարգմանիչը պատճենում է հունարենի «սեռական բացառականը» («զտված ինչից», *genitivus separationis*), բայց արդյունքում ստանում է մի կառույց, որում «անմիջական իմաստներ» կապակցությունը հայերենի տրամաբանությամբ պետք է ընկալված լիներ իբրև «մտածություն» բառի հատկացուցիչ («խնդրի սեռական» *genitivus objectivus*).

«որպեսզի... երևելի լինել, որ ծածկեալ ից է ի բանսն իմաստասիրու-      «որպեսզի... ի հայտ բերվի ասվածի մեջ թագցված իմաստասիր-

ya\$si~. Ó d2 gnhsjh, #pokekrumm1nh d2 tavth~. Eúta prokrjwn t|~ skotjh~ t\ n gnhsjhn 6pif1rei 11gwn½ %Otan Ó skotjh mhk1ti dvnhtai m/te r|n 6p} |latton m/te #kovein m/te ¥dmÀsqai m/te gevesqai m/te 6n tÝ yavsei a>sq=nesqai, #11} 6pJ lept3teron d1Ú zhte\_n, t3te 6pigjnetai Ó gnhsjh Áte \$rganon jcousa to\$ n^sai lept3teron.

«[Գեմոկրիտոսն իր] Կանոններում ասում է, որ կա հանաչողության երկու [տեսակ]. մեկը՝ զգացումների, մյուսը՝ մտքի միջոցով: Որոնցից այն մեկը, որը մտային է, նա «խակական» է հուշոքում, նրան վերագրելով արժանահավատության [հատկությունը] իսկության մասին դատելու պարագային, իսկ զգայականը՝ «մթին», զրկելով նրան իսկականը որոշելու անմոլար [ունակությունից]: Բառացի նա ասում է [հետևյալը]. «Կա հանաչման երկու ձև. մեկը՝ իսկական, մյուսը՝ մթին. և մթին հանաչման [է վերաբերում] այս ամենը. տեսողությունը, լսողությունը, հոտառությունը, համի զգացումը, շոշափումը: Իսկականը թագցված է սրանից»: Ապա, [շեշտելով], որ իսկականը մթինից նախընտրելի է, նա ավելացնում է. «Երբ մթինը ի գորու չէ ոչ տեսնել [առարկայի] նվաստության պատճառով, ոչ լսել, ոչ հոտ կամ համ առնել, ոչ շոշափել, այլ կարիք ունի գննել առավել ներքայամբ, այդ ժամանակ հասնում է իսկականի իբրև ավելի նուրբ հանաչման գործիք ունեցողի, հերթը»:

<sup>78</sup> Նախերգան, 33: pr4~ dhmosjan #ko/n (13.12), բառացի <<հասարակական, հանրամատչելի ունկնդրության համար>>:

<sup>79</sup> Մենք չենք հանդգնում պնդել, որ ընթերցողներից ոչ ոք չէր գիտակցում հունարեն հիմքի ազդեցությունը, ուստի և չէր ըմբռնում ստորև բերվող կառույցների իսկական իմաստը: Բայց, անշուշտ, բացառություն կազմողների թիվը չպետք է մեծ լիներ: Գերակշռող մասը, մեր կարծիքով, այնուամենայնիվ ընկալում էր հունարենությունները դասական հայերենի կանոններով:

<sup>80</sup> éste di+ t|~ katall/lou qewrja~ fanerwq|nai t\ n 6gkekrumm1nhn to\_~ @hto\_~ filosofjan t|~ procejrou kat+ t\ n 11xin 6mf=sew~ 6n ta\_~ #khr=toi~ jnnoiai~ kekaqarm1nhn (3.4-4.2).

թիւն, առձեռն պատրաստ ասացելու  
լոց բանիցն անարատ մտածու-  
թեամբք մաքրեալ»<sup>81</sup>:  
րուծյունը, որ գտված է ասված բա-  
ռերի անմիջական իմաստների  
[մասին] անարատ մտածութեամբ»:

Նույն եղանակով Գրիգորի կոչը՝ որոնել աստվածաշնչյան բնագրում այն-  
պիսի տեղեր, որոնց իմաստը «ավելի բարձր է, քան [խոսքի] անմիջական  
ըմբռնումը»<sup>82</sup>, բառացի թարգմանված լինելով հայերեն, հնչում է «թերևս  
գտնվի որևէ տեղ այնպիսի խոսք, որ անմիջական ճանաչման [շնորհիվ] բարձ-  
րագույն [է]»։ «Եթէ ուրիշ գտցի ինչ բան առձեռն պատրաստ իմանալոյ  
բարձրագոյն»<sup>83</sup>։

Իմաստի շեղման պատճառը կրկին հունաբանութիւնն է, գերադրական  
աստիճանի գործածութիւնը բաղդատականի փոխարեն և «համեմատութեան  
սեռականի» (*genitivus comparationis*) կառուցի պատճենումը: Ստացված  
դատողութիւնը, սակայն, ինչպես և նախորդ դեպքում, լավագույնս հարմար-  
վում է «Նախերգանի» խմբագրի ընդհանուր գաղափարախոսութեանը:

Ի մի բերելով «Նախերգանի» հայերեն թարգմանութեան շնորհիվ կրած  
իմաստային փոփոխութիւնները, մենք ենթադրում ենք, որ խմբագիրը աշխա-  
տել է հնարավորինս մերձեցնել Գրիգոր Նյուսացու մեկնողական դիրքը «ան-  
տիրքյան դպրոցի» մեկնողական ծրագրին: Այս ձգտումը երևում է նրանից, որ  
նա պնդում է սուրբգրային բնագրի անմիջական իմաստի առաջնայնութիւնն  
ու պահպանման անհրաժեշտութիւնը: Ըստ խմբագրի, «աննյութ» տեսութիւնը  
թեև թուլատրելի է, սակայն կիրառելի է միայն այնտեղ, որտեղ այն համահունչ  
է մեկնվող դրվագի առձեռն իմաստին<sup>84</sup>: Նա շտկում է «Նախերգանի» այն ար-  
տահայտութիւնները, որոնք հաստատում են մեկնութեան՝ բնագրից որևէ ա-  
ռումով գերադասելի լինելը, հետևելով, հավանաբար, «անտիրքյանների» այն  
կարծիքին, որ դա «անապաշտութիւն» է<sup>85</sup>: Վերջապես, նա գիտակցաբար խու-  
սափում է տերմինաբանական բարդութիւններից, թողնելով որպես մեկ-  
նողական հետազոտութիւնը սահմանող ընդհանուր եզր շեղաբացված «տեսու-  
թիւն»-ը, որին հավասարեցնելով, վերաիմաստավորում է նաև Առաքյալի հեղի-  
նակութեամբ պաշտպանված «այլաբանութիւն»-ը:

<sup>81</sup> Նախերգան, 1:

<sup>82</sup> kat+ p=nta tr3pon #nicvein eö po\$ ti~ e7reqejh l3go~ t|~ procejrou katano/sew~  
7yh13tero~ (10.2-3).

<sup>83</sup> Նախերգան, 19:

<sup>84</sup> Հմմտ. **Diodori Tarsensis** Commentarii in Psalmos, I, ed. Jean-Marie Olivier,  
Tournhout-Brepols 1980, Corpus Christianorum, Series Graeca, 6, pp. 7-8:

<sup>85</sup> Հմմտ. **Theodore de Mopsueste**, Traite contre allegoristes, in: **Theodore de Mop-  
sueste**, Fragments syriaque du Commentaire des Psaumes (Psaume 118 et Psaumes 138-  
148), trad. par L. von Rompay, CSCO, vol. 436, Scr. Syr. t.190, Louvanii, 1982, pp. 14-15: