

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԲԵՅԼԵՐՅԱՆ

ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՉՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԸ ԵՎ «ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ» ԱՌԱԿԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Եկեղեցու հայրերի աստվածաբանական ժառանգության քննությունը գնալով ավելի է զբաղեցնում հայ բանասիրությանը: Դա, իհարկե, դյուրին գործ չէ, մանավանդ, երբ աշխարհաբարով սակավադեպ է համապատասխան գրականությունը: Երբեմն անտեղյակության պատճառով ոմանք կարծում են, թե մեկնողական գրականություն հայերս պարզապես չենք ունեցել և թարգմանել ենք օտարներից: Անշուշտ, հսկայական գործ է գրաբարից ավանդված այդ վիթխարի ժառանգության փոխադրումը, թարգմանությունն աշխարհաբարի (դժվար է այդ աշխատանքը թարգմանություն չհամարելը. չէ՞ որ, օրինակ, լատիներենից ժամանակակից իտալերենի վերածելը իտալացիները կոչում են թարգմանություն), սակայն տեսնելով աղանդավորական շարժումների ակտիվացումը՝ ստիպված ենք խոստովանել, որ պատճառներից մեկն էլ դավանաբանական, խրատական, մեկնողական, ծիսական գրականության պակասն է:

Գիտական միտքը ներդաշնակ համակեցությունը պատմականորեն գոյացել է հայ եկեղեցու կողքին և նրա հովանու ներքո: Այսօր էլ, ինչպես դարեր առաջ, մարտնչող անհավատության ու կրոնական աղճատված պատկերացումների դեմ հանդիման միանշանակ է, որ եկեղեցին ունի գիտական հանրույթի կարիք. բազմաթիվ երկրներում, այդ թվում նաև Ռուսաստանում, արդեն վաղուց հաշտություն հրատարակվել են աստվածաշնչյան բնագրերը՝ յուրաքանչյուր համարին (հատվածին) վերաբերող՝ տողատակում գիտական-բացատրական մեկնություններով:

Բանասերները սիրում են ասել, որ ցանկացած տեքստ արդեն իսկ գրականություն է, սակայն մեր ժողովրդի պատմության ու կեցության համար այնպիսի արժեքավոր տեքստ, ինչպիսին Աստվածաշունչն է, համահավաք կերպով զուտ բանասիրական բնույթի ուսումնասիրության չի ենթարկվել, այսինքն՝ մինչ օրս կազմված չէ անգամ Աստվածաշնչի գրաբարյան թարգմանության ամբողջական քննական բնագիրը: Ավելին, հայ միջնադարյան գրականության այնպիսի ահեղի հատված, որպիսին աստվածաշնչյան գրքերի մեկնություններն են, այն է՝ Մեկնությունը, իբրև գրական ժանր, նույնպես գրեթե չի ուսումնասիրված: Մի շարք աշխատությունների առաջաբաններում, իհարկե, առկա են հատվածական ուսումնասիրություններ, սակայն սրանք մասամբ միայն կարող են գնահատվել իբրև բանասիրական քննություն, քանի որ, որպես կանոն,

վերաբերում են ձեռագրերի աղբյուրագիտական կողմին ու գնահատելի են միայն տվյալ աշխատության առանձնահատկությունների տեսանկյունից:

Օրինակ՝ երբեմն նոր Կտակարանի որոշ հատվածներ այսօրվա ընթերցողի համար անընկալելի են այն պարզ պատճառով, որ «սովորական» ընթերցողը պարտավոր չէ իմանալ լեզվի պատմությունը. ժամանակի ընթացքում որոշ բառեր իմաստային փոփոխության պատճառով մեր օրերում այլ կերպ են ընկալվում, և հարկ է նախ ճշգրտել (իհարկե, ինչքանով որ դա հնարավոր է), թե Աստվածաշնչի թարգմանության ժամանակ այս կամ այն բառը ինչ բովանդակությամբ է կիրառվել: Ասենք, ավետարանական հանրահայտ Լեռան քարոզում Քրիստոսն ասում է. «Երանի հոգով աղքատներին, որովհետև նրանցն է երկնքի արքայությունը» (Մատթ. Ե 3): Ըստ Շնորհալու՝ խոսքը մեղքերից աղքատանալու և հոգու կամավոր խոնարհության մասին է: Սակայն այս դեպքում ամեն ինչ շատ ավելի պարզ կարող է լինել. «աղքատ» նշանակել է նաև ինչ-որ բանի կարոտ: Ցանկանալ, մղվել ըղձալի մի բանի, կարոտ լինել¹, այսինքն՝ երանի նրանց, ովքեր կարոտ են երկնային խոսքին:

Տարածված կարծիք կա, թե աշխարհը հեղափոխող բազում սխրանքներ իրականացել են Սուրբ Գրքից ներշնչված: Այո՛, իմաստային շերտերի առումով Սուրբ Գրքն անընդգրկելի է, ուստի հարց է ծագում՝ հնարավո՞ր է այն մեկնել կամ հասկանալ ամբողջապես, թե՞ տարբեր ժամանակներում մարդիկ այն հասկացել են մասամբ՝ ընկալելով Աստծո խոսքի իմաստային այս կամ այն շերտը միայն: Այս խնդրի շուրջ խոսելիս պետք է խոստովանել, որ նմանօրինակ շատ հարցեր պարզաբանում կատանան այնժամ, երբ առնվազն փորձենք հրատարակել Աստվածաշնչի գրաբար թարգմանության բնագիրը՝ մեկնողական-գիտական պարզաբանումներով. դա մի աշխատանք է, որ նույնպես վաղուց ավարտված է թե՛ Եվրոպայում, թե՛ Ռուսաստանում:

Աստվածաշունչը բովանդակային առումով բազմաժանր է, սակայն արդեն Հին Կտակարանից էլ մենք կարող ենք առանձնացնել այն Գրքերը, որոնք ունեն ընդգծված բարոյախրատական բովանդակություն: Նմանօրինակ գրքերն ընդունված է կոչել ուսուցողական. դրանք են՝ Մովսեսի գրքերը, որոնք անշեղորեն ընծայված են Տիրոջ պատվիրաններին, Հոբի գիրքը, Սաղմոսները, Առակացը, Ժողովողը, Երգ երգոցը, Սողոմոնի իմաստասիրությունները:

Իրենց կառուցվածքով Հին կտակարանի վերոնշյալ գրքերի մեծամասնությունը չափածո է:

Նոր Կտակարանը ևս հագեցած է բանասիրական քննություն պահանջող բովանդակությամբ: Ըստ արտահայտման ձևի՝ այստեղ կան առականման հատվածներ, ասացվածքներ, հավելասույթներ, գեղարվեստական տիպական համեմատություններ՝ արտահայտված առավելագույնը մեկ բայով: Կարելի է հար-

¹ Տե՛ս նոր Հայկազեան բառարան, էջ 45:

յուրավոր օրինակներ բերել. ասենք՝ Քրիստոսի հետև յալ խոսքը. «Ամենայն, որ լսէ զբանս իմ զայսոսիկ՝ և առնէ զսոսա, նմանեսցէ առն իմաստնոյ, որ շինեսց զառն իւր ի վերայ վիմի» (Մատթ. 7, 24):

Փրկչի ժամանակներում արևելյան ժողովուրդների մեջ չափազանց տարածված էին առակները: Հույները և հրեաները հատկապես բանավոր խոսքում նույնպես օգտագործում էին այս ժանրը: Քրիստոսը պարզապես շարունակում է ժողովրդին հարազատ հինկտակարանային ավանդույթը:

Կան հատվածներ, որոնք անհրաժեշտ է հասկանալ ուղիղ, տառացի իմաստով, միաժամանակ կան և այլասացություններ, որոնց ճիշտ ընկալման առաքելությունն էլ կրում են մեկնիչները: Աստվածաշունչը լեցուն է գեղարվեստական խոսքի զանազան դրսևորումներով ու այլասացություններով:

Ալեգորիայի ընկալման խնդիրը թերևս ամենախրթիններից է անտիկ մտածողության մեջ: Հարցին ցայսօր էլ չի հատկացվում անհրաժեշտ ուշադրություն: Ինքնին «ալեգորիա» բառն էլ համարվում է, ասես, ինչ-որ չափազանց պարզ, վերլուծություն չպահանջող եզրույթ:

Համաշխարհային տարածում ստացած անտիկ շրջանի առակի ժանրում հեղինակի նպատակն ամենևին էլ կենդանիներին ներկայացնելը չէր, բայց ուշաբժան է, որ ոչ ոք չի խոսում այս կամ այն կենդանու խոսելու ունակության մասին: Խնդիրն այստեղ ամենևին էլ ուրույն կերպարներ ներկայացնելը չէ, թեկուզ և դրանք լինեն գեղարվեստորեն հաջողված, այլ այլաբանական գաղափարը, ըստ որի, ասենք, սլավոնական «բասնիայի» կենդանիները սոսկ պատկերազարդումներ են, դաստիարարակչական օրինակներ:

Ըստ էության միանշանակ հասկանալի չէ, թե ինչ է իրականում այլաբերությունը: Սովորաբար չափազանց մակերեսայնորեն են տարբերակվում այլաբերության, սիմվոլի, փոխաբերության, խորհրդանշանի, անձնավորման ու ընդհանրապես գեղարվեստական կերպարի սահմանումները: Այլաբերությամբ հարուստ է անտիկ գրականությունը՝ սկսած Հոմերոսից մինչև վերջին նեոպլատոնիկները, սակայն սույն եզրույթը նույնպես ասես կարիքն ունի հստակության:

Դառնալով Նոր Կտակարանի առակներին՝ աստվածաբանական մտքի տեսանկյունից առակը թեև պարունակում է այլաբանական տարրեր, սակայն չափից ավելի բազմաշերտ իմաստային քննությունը նույնպես կարող է տեղիք տալ շփոթությունների:

Առակի մանրամասների հանգամանալից վերլուծումն ինչ-որ չափով արդարացված է միայն «Սերվանդի մասին» առակում, իսկ մյուսները կրում են մեկ իմաստային բեռնվածություն, այն է՝ միտված են միայն մեկ կենտրոնական գաղափար տեղ հասցնելուն: Այդ պատճառով էլ առակները հետազոտելիս յուրաքանչյուր իրադրության մեջ հարկ է առանձնացնել միայն առակում գետեղված գլխավոր ճշմարտությունը: Եվ բնավ էլ պատահական չէ Ավետարանների այն շեշտադրումը, որ աշակերտների խնդրանքով Քրիստոսը միայն մեկ

առակ է մեկնում, և ամենևին էլ պատահական չպետք է համարել, որ դա հենց «Սերմանողի» մասին առակն է:

Այստեղ հատկանշականն այն է, որ առակը հերթագայող որոշ ճշմարտությունների թվարկում չէ. այն միտված է միայն մեկ սկզբունքային խնդիր տեղ հասցնելուն: Այս հանգամանքը չպետք է թերագնահատել մեր ուսումնասիրության շրջանակներում հատկապես «Անիրավ տնտեսի առակը» (Ղուկ. ԺԶ. 1-13) քննելիս, քանի որ, եթե չափից շատ մեր ուշադրությունը սևեռենք երկրորդական հանգամանքների վրա, ապա թյուրիմացաբար կարող ենք եզրակացնել, որ այս առակում ասվում է, թե խորամանկությունը լավ է ազնվությունից. «Անիրաւ մամոնայից ձեզ բարեկամներ սարբե՛ք» (Ղուկ. ԺԶ. 9):

Նոր Կտակարանի առակները չափազանց դժվար է խմբավորել այս կամ այն դասակարգմամբ: Իհարկե, կան մի շարք առակներ, ուր մենք հանդիպում ենք նույն մշակներին և նրանց տերերին, հովիվներին, սակայն առակների ուղերձը չափազանց բազմազան է:

Կարելի է տեսնել և հակառակ երևույթը, երբ բազում առականման հատվածներով Քրիստոսը փորձում է տեղ հասցնել կոնկրետ որևէ գաղափար: Նմանօրինակ շարք են, ասես, երկնքի արքայությունը բացահայտող առականման այլաբանությունները, երբ երկնքի արքայությունը նմանեցվում է Ուրկանի, Մանանեխի հատիկի, Թաքնված գանձի և այլն: Այս հատվածները, ի դեպ, թե՛ Պետրոս Բերդուլյանն իր «Աղբյուր բացեալ»² քարոզգրքում և թե՛ Մաղաքիա արք. Օրմանյանը՝ «Համապատում»-ում³ կոչում են առակներ:

Թե՛ դավանաբանական, թե՛ իմաստասիրական տեսանկյունից նմանօրինակ մի շղթա են կազմում և Պահլի շրջանի առակները:

Ուղղափառ բոլոր եկեղեցիներում Մեծ Պահլը ծիսական կյանքի շեշտադրված և կարևորված շրջաններից է, որն իր պարզ ուղերձով դուրս է գալիս արարողակարգային-ծիսական սահմաններից՝ դառնալով քրիստոնյա մարդու ապաշխարության ճանապարհ: Քրիստոնեական դավանանքի տեսանկյունից ապաշավանքն առաջնային նախապայման է. չէ՞ որ թե՛ Հովհաննես Մկրտիչը, թե՛ Քրիստոսը սկսեցին քարոզել՝ կոչելով ապաշխարության. «Ապաշխարեցե՛ք՝ զի մերձեալ է արհայութիւն երկնից» (Մատթ. Գ. 2, Գ 17): Մեծ Պահլի այս յոթ շաբաթները հնարավորություն են տալիս մեզ ոչ միայն քրիստոնյա համարվել՝ որպես դավանական պատկանելություն, որ ժառանգել ենք մեր նախնիներից, կամ իբրև մեր ինքնագիտակցության անբաժանելի մաս, այլև ապրել իբրև քրիստոնյա, սեփական առօրյայում կրել այդ վարդապետությունը:

² Աղբիւր բացեալ, արարեալ Պետրոս եպոս. Բերթումեան-Աղամալեանց, Սբ. Էջմիածին 1845, էջ 28-43:

³ Մաղաքիա Արք. Օրմանյան, Համապատում, Ս. Էջմիածին, 1997:

Քրիստոնեական վարդապետությունն ամենախոր կերպով բացահայտող առակներից մեկը թերևս Մեծի Պահոց շրջանում ընթերցվող «Անառակ որդու» առակն է:

Սուրբ Հովհանն Ոսկեբերանն ասում է, որ եթե աշխարհի երեսին բոլոր գրքերն այլվեին, անգամ Սուրբ Գիրքը, ու փրկվեր միայն «Անառակ որդու առակը», դա բավական կլիներ մարդկության համար, որպեսզի լուսավորվի և փրկվի⁴:

Այս առակում մենք բոլորս կանք կամ որպես հայր, որն սպասում է սիրեցյալ որդուն այն պահից, երբ նա լքեց իրեն, կամ որպես տնից հեռացած զավակ, կամ որպես ավագ անառակ, որը բարկանալով հրաժարվում է տուն մտնել՝ համարելով, թե տարիների հավատարմության համար պատշաճ կերպով վարձահատույց չի եղել. «Այս քանի ամի եմ՝ զի ծառայեմ քեզ, եւ երբէք զպատուիրանաւ քու ոչ անցի. ոչ մի երբէք ոչ ետուր ինձ՝ զի ուրախ եղէց ընդ բարեկամս իմ» (Ղուկ. ԺԵ 28):

Մոլորյալ որդու թեման մենք կգտնենք դեռ Հին Կտակարանում. «Անհնազանդ որդին կորստյան պիտի մատնվի» (Առակ. ԺԳ. 1): Սակայն «Անառակ որդու» առակով Քրիստոնեական վարդապետության մեջ այս մոտիվացիան ստանում է առանցքային արժեք:

Ներումն ամենևին չի նշանակում, թե ես ներում եմ ձեզ, բայց այսուհետ չեմ ցանկանում այլևս ձեզ ճանաչել, այլ, ինչպես Մարտին Լյութեր Քինգն էր ասում. «Ներել նշանակում է համերաշխության գալ, միանալ կրկին: Առանց սրա ոչ ոք ի գորու չէ սիրել իր թշնամուն: Մեր ներելու շափով է որոշվում մեր թշնամիներին սիրելու շափը»⁵:

Գրիգոր Տաթևացին իր «Ամառան քարոզգրքում» «Անառակ որդու» առակի առաջին դրվագը մեկնում է դասական եղանակով. «Նմանապես և անառակ որդին, զոր պատմէ Աւետարանն: Էրէց որդի կոչէ զհրեշտակս, զի անդրանիկ են ժամանակաւ, որ ընդ լուսոյն գոյացան և էրէց են փառօք պատուով և տեղեալ, որ անմարմին են և յերկինս բնակեալ և փառաբանիչք Աստուծոյ: Իսկ մարդն Ադամ կրտսեր ի յուրբաթի աւուրն ստեղծաւ և ի հողեղէն և յերկնատուր դրախտն եղաւ և փոքր էր պատուով քան զհրեշտակս, որպէս ասէ Դաւիթ»⁶:

Պետք է հասկանալ, որ հատկապես ավետարանական հայտնի դրվագները մեկնելիս արդեն վաղ միջնադարից ձևավորված էր խորհրդաբանական հստակ համակարգ: Ասենք, նույն այս հատվածը մեկնության ժամանակ Տաթևացին շարունակում է. «Եւ խոզ արածելն վավաշոտ ցանկութիւն է: Նախ՝ զի գիճաւ էր ի խոզն և ապա յորժամ լուսնայ դարձեալ ի տիղմն թաւալի»⁷:

⁴ Provoslavie.Ru/ Три беседы на притчи Господни.

⁵ Библиотека Гугл - Мартин Лютер Кинг. Любите врагов ваших.

⁶ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1190, էջ 62:

⁷ Նույն տեղում, էջ 63:

Յոթերորդ դարի մեր մեկնիչ Ստեփանոս Սյունեցին այս առիթով տալիս է գրեթե նույն խորհրդաբանությունը. «Եւ իբրև խոզ գմարգարիան կոխեն և անցանեն: Նա է խոզարած, որ զցանկութիւն մարմնականս կատարէ և թաւալի ի ժանդահոտութիւն ախտից մարդկան, այլ այնպիսիքն պիղծ հոգովն լցեալ են, և ի մարմին սերմանեն և ո՛չ ի հոգի»⁸:

Անառակ որդին, իհարկե, մարդու այլաբանությունն է և այսպես է բոլոր մեկնություններում. «...Անառակ որդին նշանակէ զմեղաւորն: Նախ՝ պարտ է, որ զինքն մեղաւոր տեսանէ և դառնայ և ապա զղշանայ և ապա զմտաւածէ և ապա խոստովանի քահանային: «Եւ Հայրն երկնաւոր ընթացաւ ընդ առաջ նորա, որ է վազեաց առաջ և համբուրեաց և անկաւ ըզպարանցան և գրկախառն համբուրեաց զնա» (հմմտ. Դուկ. Ժե. 20): Չորս է միտք բանիս:

Նախ՝ վասն դառնալոյ անառակին հայրն վազեաց յառաջն և վասն զղշմանն համբուրեաց զնա և վասն խոստովանութեանն զարդարեաց զնա զգետառովն և այլովն: Նոյնպէս և ամենայն մեղաւորաց առնէ զքած Հայրն երկնաւոր»⁹:

Կամ հոր՝ որդու մատին մատանի դնելը բավական նմանօրինակ մեկնություններ ունի. «Մատանին ի ձեռն. ձեռն գործոյ է նշանակ և մատանին իշխանութեան, մատն միտքն է իմացականն մեր, բոլորն զհաւատն նշանակէ և նիւթն զոյսն անապական և մաքուր և ակն լուսափայլ պատկերն Աստուծոյ գեղեցկանայ ի մեզ»¹⁰:

Հայրը տալիս է նրան իր մատանին, որը պարզապես զարդ չէր: Հնում, երբ մարդկանց քիչ մասն էր գրաճանաչ, ցանկացած փաստաթուղթ հաստատվում էր մատանու կնիքով: Տալ որևէ մեկին քո մատանին՝ կնշանակեր տալ նրա ձեռքը քո կարողությունը, ընտանիքը, պատիվը, կյանքը: Հիշենք Դանիելին Բաբելոնում, Հովսեփին Եգիպտոսում. կայսեր կամ փարավոնի ձեռքից մատանի ստանալը նշանակում էր նրանց անունից իշխանություն ունենալ:

Մեղքի ու ապաշխարության մասին խոսելիս մեր մեկնիչները հաճախ հիշում են այս առակը: Անառակ որդու փախուստին նման գեղեցիկ անդրադարձ է կատարում Բարսեղ Շնորհալին. «Յո՞ւ փախչիս անմիտդ և յիմարդ եթէ յԱստուծոյ փախչիս զո՞ւ ապաւնն առնուս եթէ ի լուսոյ փախչիս՝ ի՞նչ տեսանիցես, եթէ կենաց հեռանաս՝ ի՞նչ լիցիս կենդանի փախիցոմ ի թշնամույն փրկութեան մերոյ ի սատանայէ: Յորժամ մեղանչեմք փախչիմք յաշխարհի հեռի, իբրև անառակ որդին, որ վատնեաց զինչսն հայրենիս և սովաման լինէր»¹¹:

⁸ Ստեփանոս Սյունեցի, Մեկնութիւն շորից Աւետարանչաց, Եր., 1994, էջ 126:

⁹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1190, էջ 63:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 63:

¹¹ Բարսեղ Շնորհալի, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, հ. II, Կ. Պոլիս, 1826, էջ 118:

Նախ և առաջ սա ամենևին էլ առակ չէ առանձին մեղքի մասին. այստեղ բացահայտվում է հենց մեղքի բնույթն իր ամբողջ կործանարար գործությունը: Մարդը երկու որդի ուներ. կրտսերը պահանջում է հորից ժառանգության իր բաժինն անմիջապես: Առակի սկզբի այս զսպությունն ասես հերթական պատումի նախերգանքը լինի, բայց միաժամանակ, եթե մի պահ կանգ առնենք, կզարհուրենք այդ պարզ բառերից. «Հայր, տուր ինձ... նշանակում է՝ հայր, տու՛ր ինձ հիմա այն, ինչը, միևնույն է, ինձ է հասնելու քո մահվանից հետո: Ես ուզում եմ ապրել իմ սեփական կյանքով, իսկ դու կանգնած ես իմ ճանապարհին: Ես չեմ կարող սպասել, թե երբ ես մեռնելու. այդքամ ես այլևս ի վիճակի չեմ լինի վայելելու հարստության ու ազատության ընձեռած բարիքները: Մեռի՛ր: Դու ինձ համար այլևս գոյություն չունես: Ես արդեն չափահաս եմ, ինձ այլևս հայր պետք չէ: Ինձ հարկավոր է ազատություն և քո կենաց ջանքի բոլոր պտուղները, մեռի՛ր և թո՛ղ, որ ապրեմ»¹²:

Աստվածաբանության մեջ ի վերջո կա ավետարանական մեկնությունների երկու հիմնական եղանակ, որոնք հիմնվում են երկու խոշոր դպրոցների վրա՝ Ալեքսանդրյան և Անտիոքյան: Եթե չափազանց համառոտ ձևակերպելու լինենք, անտիոքյան դպրոցի ներկայացուցիչները գտնում էին, որ աստվածաշնչյան տեքստը հարկավոր է հասկանալ հնարավորինս ուղիղ, տառացի, առանց հավելյալ մեկնողական միջամտությունների, այնինչ Ալեքսանդրյան դպրոցում ամեն ինչ ուղիղ հակառակն էր: Նրանք փորձում էին բացահայտել այլաբանական, ոչ ակնհայտ իմաստները, որոնց մեջ էլ թաքնված է Աստվածաշնչի գործության ամբողջ խորհուրդը: Այս առումով հայ մեկնողական գրականությունը, կարելի է ասել, ամբողջապես ժառանգել է ալեքսանդրյան դպրոցի ավանդույթները: Չհեռանալով «Անառակ որդու» առակի մեկնությունից՝ բերենք մի օրինակ, երբ խոսվում է անառակի տնից հեռանալու և շքավորության մասին. «Սկսաւ, ասէ, չփառեալ և ցանկանայր խոզիցն կերակոյոյ» (Հմմտ. Ղուկ. ԺԵ 76): Զի ելանելն Ադամայ ի դրախտէն դեռեսս նաճանչ լուսոյ աստուածագիտութեան ընդ ինճեան ունէր եւ զմարմնոյն աչս՝ բաց թէպէտ եւ կուրացեալ էր հոգւով, այլ զի յաւել մեղս ի վերայ մեղացն ամենայն ծննդաւ իրաւ: «Զի կեայր անառակութեամբ» (Ղուկ. ԺԵ 13-16), սկսաւ այնուհետեւ չփառելի ի լուսոյ Աստուածագիտութեան, զի թողեալ զԱրարիչն՝ արարածոցս երկրպագէին՝ կուրացեալք հոգւով եւ մարմնով: Եւ «Մուրացիկն», այսինքն՝ կարատա եւ փաղեալ Աստուածութեան, «նստէր, ասէ, ի վերայ նանապարհին (Մրկ. Ժ 46), այսինքն ի վերայ դրանցն մահու, զի արդարեւ այն է

¹² Митрополит Антоний Сурожский, Беседа: “Духовное путешествие”, Притча о блудном сыне.

նանապարհի ի բազմաց կախեալ եւ կոխի, ըստ այնմ, թէ՛ «զնաց եւ գնամարդ ի առն իւր յախտենից» (Ժող. ԺԲ 5)¹³:

Կան դրվագներ, որոնք հասկանալու համար անհրաժեշտ է դիմել ոչ միայն գրաբարյան թարգմանություններ, այլև համեմատել տարբեր լեզուներով կատարված թարգմանությունները միմյանց. չէ՞ որ ցանկացած թարգմանություն և հատկապես Աստվածաշնչի հնագույն թարգմանությունները նախ և առաջ տվյալ տեքստի առաջին մեկնություններն են:

Այսպես, նույն «Անառակ որդու» առակում, երբ հայրը պատվիրում է իր ծառաներին բերել վերջապես օտարությունից տուն դարձած որդու զգեստները, մի շարք թարգմանություններում, այդ թվում և ռուսերենում, նշվում է «լավագույն զգեստը», սակայն հունարեն և սլավոններեն տեքստերում խոսվում է «առաջին հագուստ»-ի մասին:

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

Եվ հենց սա՛ է անառակ որդու դարձի ուղերձը:

¹³ Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս, 2008, հ. Թ., Քերովել վարդապետ, Պատմա-գալստեան Տեառն յերուսաղեմ, էջ 729-30: