

ԱՐՈՒՄՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ԶՈՐՄ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԻ ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՊԼՈՒՋ ԵՐԶՆԿԱՅՈՒ ՍՏԵՂՄԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Քանալի բառեր՝ հայեցողության շորս բանալի, քառակերպ հոգևոր պատկեր, զուգադրապատկեր, համադրապատկեր, խորհրդապատկեր, հակադրապատկեր-«հակառակատիպ», իմաստային հանգույցների «պատճենում»:

Հայ միջնադարյան մեկնողական ավանդույթն աչքի է ընկնում հարուստ, բազմաձև ու դրսևորումներով. այն ընդգրկում է համաքրիստոնեական, անտիկ ժառանգության շտեմարանը՝ հարասուլթյունների, թափառող պատկերների, բնագրերի համադրումների գունեղ շղթաներով:

Մեկնությունն առհասարակ՝ որպես ծավալման, խորասուզման, ճյուղավորումների, տարածումների, արտազեղումների ու ներսուզումների և դեպի ելակետային հայեցողության առարկան վերադարձների շրջապատույթ, միջնադարյան մշակույթի կերպն է: Վերջինս՝ մեկնության առարկան, ըստ էության, դիտվում է որպես հնարավորություն նորանոր մտահայեցական «ճամփորդությունների», երևակայության ազատ հոսքերի համար: Այսպես բնագրի մեջ ու շուրջը կերտվում են նորանոր շերտեր, այն «բացվում» է նոր միջավայրերում: Եվ մեկնության տարերքը դրսևորվում է այս ներհյուսումների «բազմաձայնություն», ավելի ու ավելի մեծ «ծավալայնություն» ստեղծման կարողության մեջ:

Այն հեղինակից պահանջում է հատուկ հմտություններ՝ համադրել-հակադրելու, սուրբգրային պատկերներով մեկնվող տեղին շղարշելու, նրա միավորներին այլ նույնատիպ-հակադիր միավորներ կցելով, սրանք խորհրդապատկերների խտության վերածելու, այս ամենով հնարավորինս մասնակի պատմությունը ամբողջական համապարփակ պատմության մեջ վերակառուցելու հնարամտություն: Ըստ սրա՝ մեկնիչը պետք է օժտված լինի ունիվերսալության, մեծ ընդգրկումների և «հոգևոր երևակայության» հատուկ կարողություններով: Նման դեպքում կարևոր է դառնում առհասարակ առկա բնագրային (ոչ միայն սուրբգրային, այլև մեկնողական) «խայտաբղետ», բազմապլանային նյութին տիրապետելը՝ բառային-պատկերային իր շերտերով, սրանք ընդհանուր շարադրանքի մեջ դրվագելու ճկունությունը:

Թարգմանական և ոչ թարգմանական գրականությունից օգտվելու տեսակետից հայ մեկնիչներից հատկապես Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին է աչքի ընկնում բարձրարվեստ հմտությամբ: Երզնկացին բացառիկ հեղինակ է ոճի, ձևի իր փայլուն զգացողությամբ, բնագրերն օգտագործելու՝ իրար աղերսելու և միմյանցից բխեցնելու, «խճանկարի» նոր պատկերներ ստանալու վարպետությամբ:

Իր աշխատանքի մասին խոսում է ինքը՝ հեղինակը: Քերականության իր լուծմունքի առաջաբանում Երզնկացին նշում է՝ ինքը մեկնությունը նոր աղբյուր չի բխեցնում և անմշակ ազարակի սերմերի խուրձեր չի հնձում, այլ միայն հայրերի խցված ջրհորներն է բացում և նրանց ամբարների հացի ցորենով կերակուր եփում՝ բայց ոչ առանց սեփական մտքի աշխատանքի, **խորհուրդների ստինքները «պինդ» ճմլելու**: Այս պատկերները միանգամայն համապատասխանում են հեղինակի մեկնողական մեթոդին առհասարակ. այն իրականացվում է նյութի հետ կապված բոլոր աղբյուրների բեկորները «հավաքելով», սրանք ճիշտ հարաբերության մեջ դնելու ու միմյանցով լրացնելու արդյունքում այդ նյութը կատարյալ, սպառիչ կերպով «բացել»-ծավալելով (ըստ հեղինակի՝ եղած հոգևոր կերակուրը մշակել-«եփելով»): «Ստինքները ճմլելը»՝ իմաստների կթումը սեփական մտքով, հայրերի ամբողջացված ժառանգության, այդ «համաբնագրի» մինչև վերջ «քամումը», մեկնողական աշխատանքի վերջին փուլն է¹.

«Թչպես ոչ աղբիւրս նոր պատուեցաք և ոչ ի կորդ ազարակի սերմանց, որ այս բարդից հնձեցաք, այլ միայն զխցեալ ջրհորս հարց մերոց բացաք և ի նոցունց յամբարաց ցորենոյ հացի կերակուր գործեալ հասուցաք, բայց ոչ առանց աշխատութեան ուշոյ և խստիւ զստինս խորհրդոյ ճմլելոյ»²:

Երզնկացին տարբեր առիթներով խոսում է տվյալ երկի մեջ իր որդեգրած մեկնողական մեթոդի, առհասարակ մեկնության էության մասին: **Մեկնության ճիշտ կերպը** ներկայացվում է, ինչպես վերը, ստինքները ճմլելու, նաև դժվարամարս, կոշտ ուտելիքները մանրելու, պատրաստելու պատկերներով:

Մեկնում. մեկնության ընթացք

Այսպես, Ելից գրքի «ոսկր մի՛ բեկաներ» տեղին քննելիս Երզնկացին խոսում է ինքնին անհասկանալի, խրթին, մտքի համար «կարծր» իմաստներին, ինչպիսին է Քրիստոսի բնությունը, ձեռք չտալու, «չմանրատելու», աստվածային բնությունը «չպատառոտելու» մասին³: Մեկնությունը ծավալվում է **վնասելով** ծամծմել-բաժանելու ու նույն կերպ «վնասվելով» (խաչի վրա) աստվածա-

¹ Սրա հետ կապված Երզնկացին ֆննադատում է, ինչպես հայտնի է, Գրիգոր Մագիստրոսի ֆեռականության մեկնության մեջ կիրառված ոչ սինթետիկ, այլ պարզ համադրական մեթոդը (տե՛ս Ա. Թամրազյան, «Մարդու կազմության տեսության վերաիմաստավորումը հայ միջնադարյան մեկնողական ավանդույթի մեջ», *էսսեներ և ուսումնասիրություններ*, Երևան, 2013, էջ 321-322, ծան. 13):

² **Յովհաննէս Երզնկացի**, *Հաւաքումն մեկնութեան քերականի*, աշխատասիրությամբ Լ. Խաչերյանի, Լոս Անջելես, 1983, էջ 81:

³ Այս մեկնությունն առհասարակ նվիրված է Զատիկի խորհրդին, որն առավելապես ամփոփում է Քրիստոսի բնության հետ կապված հարցեր, ուստի սա ֆննելու համար Երզնկացին օգտվում է հրեական Զատիկին Աստծո տված հրահանգից:

յին ամբողջականության պահպանման հակադրության վրա (զուգահրապատկերի առանցքում ընդհանուր գրաբարյան «խորտակել» բայն է. բառապատկերով ակնարկ է արվում նաև Քրիստոսի խաչելությունը, մահվամբ նրան երկատող՝ մարդուն Աստուծոց բաժանող հերձվածներին)։

«Ոչխարի ոսկորները մի ջարդեք, այլ ինչ որ դրանից ավելանա, կրակով այրեք» (Ելք ԺԲ 10) խոսքերը զգուշության խրատ են, որպեսզի մեզ համար ոսկորոտ, ոչ ուտելի և դժվար տեսանելի հատվածները «չջարդենք» շարաշար հերձվածով։ Միտքը պետք է սնվի նրանով, ինչն իր համար «մարմնատեսակ» է, դյուրահաս, շահեկան և պիտանի, և [դժվար ուտելի հատվածները կրակի]՝ հոգևոր համար վեր առաքի, ինչպես Մովսեսն է ասում «Հայտնի բաները մերը և մեր որդիներինը, իսկ ծածուկ բաները Տեր Աստուծուն են» (Բ Օրին. ԻԹ 29)։ Նույն կերպ Առակախոսն է ասում «Կթիր կաթը...»։ Եթե սկսես ուտել ոսկորոտ խոսքը, որ չես կարող հասկանալ, «եղեն դատաստանք և կուրք թողին յաշխարհի»։ Քրիստոսի գիտությունը հաղորդ եզրողները չպետք է հետաքրքրությանը ու հանդգնաբար «հարձակվեն» ամենայն իրադարձությունների վրա և մանրատեն («խորտակեցին») անուտելին՝ շարաշար բաժանելով, ինչպես Հիսուսը չբաժանվեց («խորտակեցա») խաչի վրա, որպեսզի չձաղկեցնեն Բանը հատողներին, այլ այս հատվածների քննությունը թողնեն հոգով մաքրված ու «անոսրացած» մարդկանց՝ նրանցից տեղեկանալով Քրիստոսի «խորքերի մասին» ու բավականանալով իրենց հայտնվածի գիտությունը։ Իսկ իրենք, աստվածային հրով այրվելով, սպասեն երկրորդ գալստյանը, երբ նրա լուսափայլ այգի մեջ կճանաչվի ամենայն ինչ (հմմտ. «Առավոտյան դրանից ոչինչ թող չմնա». Ելք ԺԲ 10. Երզնկացի, «Մեծ աուր հինգշաբաթի, և թէ կամիս՝ Զատիկին...», էջ 636⁴)։

Առհասարակ մեկնության՝ որպես կոշտ ուտելիքը մանրատել-ծամծմելու համեմատությունները բազում են հայ մատենագրության մեջ⁵։ Մեկնության զգուշության հետ կապված, ինչպես տեսանք, Երզնկացին հիմնվում է նաև Առակաց գրքի հարասության վրա. «Կաթ կթիր, և յուղ կլինի, բայց եթե ստինքները շատ ճմլես, արյուն կգա» [Առակ. 1 33]։ Այս նույն տեղին նույն նպատակով օգտագործում է Հովհան Որոտնեցին՝ խոսելով մեկնության ճիշտ չափի՝ ծածուկ շերտերը բացելու, բայց սրանց վրա բռնություն չգործադրելու, արհեստական կերպով գոյություն չունեցող իմաստներ «չվերձանելու» մասին։

Որոտնեցին վերը նշվածին հավելում է ևս մի համեմատություն՝ ոչ խորը ջրհորի խորքերից ջուր հանելու փորձը. «և կարճ ի կարճոյ լուծումն բառիս, որ եղեալ է աստ. զի են ջրհորք, որ յերես ունին զջուր, և են, որ խոր։ Իսկ որ երեսք են ի խոր փորել յիմարութիւն է և որ խոր

⁴ Այսուհետև բոլոր հղումներն անելիս նշում եմ միայն էջը՝ հիմնվելով հետևյալ հրատարակության վրա՝ **Յովհաննէս Երզնկացի, Մատենագրութիւն Ա, Ճառեր և քարոզներ** (բնագրերը հրատարակության պատրաստեցին Արմենուհի Երզնկացի-Տեր-Սրայայանը և Էդվարդ Բաղդասարյանը, ներածականներ էդվարդ Բաղդասարյանի, Երևան, 2013)։

⁵ Այս մասին, կապված «մամու» գեղագիտական չափանիշի հետ, տես մեր հոդվածը՝ «Մամուրուման» արվեստը հայ միջնադարում, *Բանբեր հայագիտության*, Երևան, 2016 (էջ 125-160), էջ 125-132։

ունի, յերես փորել և դադարել, անմտութիւն է: Այսպէս և գիրք Աստուածաշունչ է՛ն, որ մօտաւոր ունին զգիտութիւն, և է՛ն, որ ի խոր. գիրաբանչիւր խնդիր ըստ իւրում պատշաճի պարտ է խնդրել. Ըստ այնմ, թէ «Կթեա՛ կաթն և եղիցի կոզի, և թէ առաւել ճմլեսցես, եղիցի արիւն» [Առակ. 1 33]⁶: Ստիճաները ճմլելու պատկերը՝ որպէս մեկնության ընթացք, բազմիցս հայտնվում է հայ մատենագրության մեջ:

Նույն՝ իմաստի ամբողջականության ու մանրատման-ճապաղման համատեքստում երզնկացի մեկնում է միսը հում ու խաշած շուտելու, այլ կրակի վրա խորովելու Աստծո հրահանգը (Ելք ԺԲ 9): Այստեղ ևս շեշտվում է իմաստների ճիշտ «պատրաստումն» ու ճաշակումը մի կողմից առհասարակ չեփված, անմշակ՝ առանց հասկանալ փորձելու «ուտելիքը» թողնելու և մյուս կողմից այն «ջրատեսակ», տարրալուծող՝ չափից ավելի մշակված-մեկնված մատուցելու միջև: Կերակուրը պետք է մաքրվի հրով (նրան մերձենալով հոգու կայծակով, ամենայն շարից մաքրագործված-այրված մտքով), միաժամանակ հաստատվի կարծր ու պինդ խորհրդով (ինչպես խորոված միսը): Այստեղ էլ հեղինակն օգտագործում է «լուծանել» բառի իմաստային երանգները⁷, որ կապվում են և՛ մեկնության, և՛ շրի մեջ եփվողի հատկանիշների հետ.

«Եւ մի՛ ուտիցէք ի նմանէ հում և ո՛չ պախ՝ եփեալ շրով, այլ խորովել հրով» (Ելք ԺԲ 9).
 Ինչո՞ւ պետք է ասվի սա, («հում մի կերեք միսը», երբ որևէ մեկն այն հում չի ուտում), եթե ոչ ցույց տալու համար, որ պատշաճ չէ ընդունել Քրիստոսի մասին խոսքի գլուրին ու անխորհուրդ լինելը նրանց համար, ովքեր հավատում են նրա տնօրինություններին: Սրա հանդեպ պետք է ոչ սոսկ հավատ ունենալ՝ առանց մտքի իմանալի «տեսության», ո՛չ էլ բացատրել («լուծանել») անարժան քննությամբ, ինչպես ոմանք. այսինքն՝ ո՛չ Քրիստոսի տնօրինության խորհուրդն ու նույնին ուղղված հավատը թողնել լրիվ հում, առանց քննելու՝ ասես շունեն որևէ իմանալի «տեսություն», ո՛չ էլ պրպտել («ի խոյզ և ի խնդիր անգանել») ու քննել «ջրատեսակ» և լուծող խոսքով («լոյժ բանի»⁸): Իսկ «խորովել հրով»-ը ցույց է տալիս խորոված մսի պէս ամենայն նյութական պաճուճանքներից զերծ լինելը, բորբոքված, հոգու կայծակով, որ երկնային հուրն է նետել երկրի վրա, մեր առաջնորդական մտքից ամենայն շար խորհուրդների ու անտեղի մտածումների արագ սպառումը, ոչնչացումը և կարծր ու պինդ մտքով, ճշմարիտ հավատով հաստատումը Քրիստոսի տնօրինության խորհրդում (էջ 634):

⁶ «Ճնամեծի և երիցս երանեալ բազմերշամիկ և տիեզերայոյս մեծ հոետորի և Անհաղթ փիլիսոփայի հայոց մեծաց Յովհաննու Ռոտունցայ արարեալ մեկնութիւն բանին, որ ասէ. «Ո՞ ստեղծ առանձին գսիբոս նոցա» [Սաղմ. 15], տե՛ս Սուրբ Հովհանն Ռոտունցի, Մեկնողական իմաստասիրական ճառեր, էջմիածին, 2009. Բնական բնագրերը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները *Անուշ Մինայանի*, էջ 71:

⁷ Այն ունի «բացատրել, մեկնել», միաժամանակ «կակղել, հալել, ֆայֆայել, ցնդել, մեղկել, թուլացնել» նշանակություններ:

⁸ «Լոյժ. Լուծեալ կամ լուծանելի, ըստ որում ծորելի, հեղուկ, հոսանուտ, հալեալ, ցնդելի, սփիռ, անգայտ, անօւր, թոյլ, մեղմ, մեղկ», տե՛ս ՆԲՂԷ:

Այսպիսով մեկնության ճիշտ չափի համար անհրաժեշտ է հոգու որոշակի նրբավարություն, խորհուրդներին մերձենալու մտքի վարվեցողություն՝ զգուշորեն սրա շերտերը բացելու, պատրաստելու, լուծված խորքերի շուրջ իմաստային շղարշներ հյուսելու, **իմաստը չհերձելու և միաժամանակ անվերջորեն այն վայելելու, խորհուրդների համերը նորովի բացահայտելու համար:**

Եվ վերջապես ողջ հոգևոր պատմությունն է հառնում որպես մեկ միասնական ոգեղեն ընթացք-մեկնություն՝ խորհուրդների աստիճանաբար բացվող կծիկով: «Ես եմ հովիւն քաջ» (Ա Կորնթ. ԺԲ 28) տեղիին նվիրված ճառում պատկերվում է ինչպես պատմությունն ամեն փուլում աստիճանական երևակում է վերջնական, ոգեղեն պատկերի նոր մի մասնիկը: Հոր և Որդու հայտնությունից հետո երրորդ փուլում սրանց խորհուրդները յուրացվում-սփռվում են Սուրբ Հոգու զորությունը՝ վարդապետների մեկնություններով: Այդ խորհուրդները շարունակվում, այլատիպ տարածություններ են կերտում արդեն անհատի կյանքում, ճանաչողության մեջ: Այստեղ Երզնկացին հիմնվում է Պողոսի խոսքերի վրա («Եվ ում Աստված կարգեց եկեղեցու մեջ, սրանք են՝ նախ՝ առաքյալներ, երկրորդ՝ մարգարեներ, երրորդ՝ ուսուցանողներ [վարդապետներ]»): Ա Կորնթ. ԺԲ 28): Սրա համար օգտագործում է ստվերի ու նախօրինակի, միևնույն անձի՝ տարբեր տարիների նկարների համեմատությունները:

Իմաստի ողջ ծավալի այս աստիճանական վերհանումը ուղղված է մարդու յուրացմանը, նրա ազատությանը: Այստեղ է արտահայտվում արարչագործության, աստիճանական, նրբորեն հղկելու արվեստը, որի համապարփակ, ամենուր թափանցող շարժումը Երզնկացին պատկերում է մեծ ներշնչանքով: Եվ վերջնական բացահայտումից հետո խորհուրդները դեռ շարունակում են իրենց կյանքը հոգիների մեջ, վերամշակվում այլ նյութերի, տեսակների՝ հորդելով այնտեղ, սնունդ դառնալով, նոր հեռավորություններ ու փորվածքներ կերտելով: Այս կողմը՝ մեկնողական ճգնանքով նախնական իմաստի՝ չոր հումքի վերամշակում-նրբացումը, տարատեսակ համերի ու բույրերի ծավալումը ևս շեշտված է ամենուր մեկնություններում:

Մարմնի ստվերն ավելի շուտ է երևում, քան մակերևույթը, և պատկերի դրոշմը կապարի վրա հայտնվում է նրա ամբողջական կերպարանքի «նկարագրությունից» առաջ, բայց ըստ պատվի, «անձանոթ» ու «աննշան» դրոշմվածության պատճառով, երկրորդ տեղում է գտնվում շարժվող կենդանի, երևացող մարմնի և գեղանկար պատկերի ծաղկերանգ գույների ներդաշնակության համեմատությամբ (էջ 521⁹): Նույն կերպ մարգարեներն են ավելի շուտ հայտնվել, քան առաքյալները:

Ինչպես նույն թագավորի մանկությունը, պատանեկությունը, հասունությունն ու ծերությունը դրոշմած նկարները նույն անձի նմանությունն ունեն, այնպես արդարներն ու մարգա-

⁹ Տե՛ս «Ասացուածք ի բանն Տեառն, որ ասէ. «Ես եմ հովիւն քաջ»» (Ա Կորնթ. ԺԲ 28):

րենները տարբեր ժամանակներում պատկերել են Քրիստոսի թագավորությունն ու հովվությունը, տարբեր կերպ «օրինակել» նրան (էջ 534): Մարգարեներին երզնկացին համեմատում է նաև հողեղեն բնության տան պատուհանների հետ, որոնցով, ըստ հնարավորության, աշխարհի տուն են թափանցում աստվածային լույսի ճառագայթները, իսկ առաքյալներին՝ արեգակնաբեր կենդանակերպերի հետ, որ արդարության արեգակի համատարած լույսը սփռելով, փայլեցնում են արարածների բոլոր մասերի վրա: Այսպես, երբ մարգարեներով «գծագրվում» է Հայր Աստծո անձառ խորհուրդը և դաշվում մարդկանց սրտերում, գալիս է Որդին, ծնվելով Կույսից ու ընտրելով տասներկու մարգարեներին՝ ոչ թե լինելիքը պատմելու, այլ տնօրինության կատարումը քարոզելու համար: Եվ այս իրագործումից ու դեպի իր փառքը համբարձվելուց հետո, ըստ Հոր կանխաձայնության և Որդու խոստման, առաքվում է մխիթարիչ Սուրբ Հոգին, որ որպես աշակերտ վերցնում է Սուրբ Հոգով խոսող առաքյալների ավետարանական քարոզությանն աշակերտած հայրապետներին (էջ 522):

Պատկերված այս շարժումն աստիճանական է և ոչ հանկարծակի, որպեսզի աստվածապաշտության խորհուրդը կամավոր լինի, այլ ոչ «բռնադատությանը», քանի որ ակամա ոչինչ հաստատուն չէ: Հորդ հոսանքների վրա բռնությանը արգելք չի դրվում, և ծոված տունները ուժգնությանը չեն ուղղվում: Բարին ընդունողերը չպետք է այն տրամուխյամբ կրեն. սրա համար Աստված «դայակաբար», դաստիարակությանը է սնուցում մարդկանց, որ հեշտությանը ու ախորժելով տեղի տան և, ինչպես իմաստուն բժշկից, ընդունեն դեղերը (էջ 523)¹⁰: Բացի այդ՝ կարողություններից ավելի բեռ վերցնելը վնասում է այն կրողին, արեգակի լույսը՝ տկար աչքին, կերակրի «հղիությունը»՝ պակաս գործության ունեցողին: Բարի է սակավ-սակավ, հաստվածաբար ընդունումը (էջ 523):

Վարդապետները՝ ուսմունքը մշակող ու տարածող մեկնիչները, բնորոշվում են ա. վերափոխության, բ. գտման ու մատուցման, գ. աստիճանական բաշխելու հմտության գործառույթներով: Ըստ առաջինի ներկայանում են մար-

¹⁰ Աստվածային աստիճանական գործունեության այս և այլ օրինակներ բերում է Գրիգոր Նազիանզացին Զատիկին նվիրված հառում. Աստված կիրառում է մարդասեր, հարազատ, այլ ոչ կտրուկ բժշկության տեսակը, ինչպես կոացած տունը միանգամից չի ուղղվում ձեռքի բռնությամբ, ինչպես ձիուն չեն սանձահարում, առանց խնդրող և զգաստացնող խոսքի. «Զիա՞րդ վերստին ստեղծանի և զի՞նչ լինի. զսասկոպեան բժշկութեանն ո՛չ առնու ի կիւ, որպէս և ո՛չ հարկանելն և հիացուցանելն էր կարող յաղագս ժամանակեայ ամբարտաւանութեանն, այլ ընտանի և մարդասիրագոյն բժշկութեամբ և մատակարարէ առ ի յաղղութիւնսն, զի և ոչ զտունկ ինչ ընկողմնեալ յաղղութիւն բերել յանկարծակի փոփոխելով և բռնութեամբ ձեռին արագ-արագ ի միս կողմն բեկանել, քան եթէ ուղղելն լինի. և ո՛չ զձի խստերախ և առաւել, քան զտիսն սանձացն բռնութիւն առանց իրիք ողորմանց և զգաստացուցանող ձայնից: Վասն այնորիկ տուան արէնք մեզ յազնականութիւն իբր և միջնապարիսպ իմն ի մէջ Աստուծոյ և կոոցն ի միջէն ի բաց տանելով զմեզ և առ միսն անձեղով» (ՄՄ 946, թթ. 106ա-107ա): Առհասարակ, երզնկացու հառական մեկնություններն ամբողջովին հյուսված են փառամեծից ու վերաշարադրումներից (սրանց վերլուծությանը որոշ հառական մեկնություններում անդրադարձել ենք մեր աշխատության մեջ. տե՛ս Ա. Թամրազյան, «Մարդու կազմության տեսության վերաիմաստավորումը հայ միջնադարյան մեկնողական ավանդույթի մեջ»):

գարեների ու առաքյալների աստվածային բույսերից կաթ արտադրողների կամ նրանց ցորենից հաց պատրաստողների կերպարանքով (հմմտ.՝ քերականության մեկնություն), ըստ երկրորդի և երրորդի՝ նրանց ցանածը հնձողների, մշակների, հոգևոր մանուկներին կաթով, ապա տարատեսակ խորտիկներով սնող դայակների, յուրաքանչյուրին իր չափով՝ սկզբնական, միջին կամ «ծայրագույն» գիտելիք տվող դաստիարակների այլաբանությունը:

Սուրբ հայրապետները մարգարեների և առաքյալների թարգմաններն են, նրանց բանավոր բույսերի, գեղազարգ ծաղիկների որոճացողներն ու այն կաթի բնություն փոխարկողները (էջ 521), մարգարեների սերմանած, առաքյալների աճեցրած անմահական կյանքի պտուղները հնձողները (էջ 522), Քրիստոսի ցանած սերմերը հերձվածողական որոմներից ու փշից զատող մշակները, նոր դրախտի բանավոր տունկերի՝ մարդկանց այգեգործները, որ անբան տունկերից ավելի մեծ հոգածություն են պահանջում (էջ 526), անկատար մանուկ հոգիներին մինչ հասունանալը, հավատի մեջ հաստատվելը քաղցրաճաշակ վարդապետության հոգևոր կաթով սնուցող դայակներն ու դաստիարակները, իսկ հասունանալուց հետո՝ քաղցրախոս ճառերի փարթամության գանձն ու աստվածաշունչ գրեթե իրենց երկերի վաստակը նրանց [համար] ամբարողները (էջ 525): Նրանք մարգարեական ցորենի խրճերից հաց են պատրաստում, ինչպես նաև զանազան խորտիկներ, բերկրության ճառի բաժակների մեջ են ճմլում ուրախարարող կոկոսը և իրենց մեկնողական խոսքերին խառնում երկնքի ու երկրի ուրախությունը: Եվ քանի որ սրանք խոսուն տունկերի երկրագործ են, և նրանց պատրաստած խորտիկները հոգու կերակուրներ են, վարդապետներ են կոչվում, քանի որ աստվածային դպրոց մտնել ցանկացողներին կարող են տալ իմաստության «գծագրությունը»՝ ոմանց՝ նախակրթական խրատ, ոմանց՝ «գմիջինն իմաստ հանճարոյ», ոմանց էլ՝ ծայրագույն իմաստները (էջ 526):

Այսպիսով, մեկնությունը բացի վերը նշվածից՝ ա. նյութի ճիշտ դասագատումից ու մանրատումից, բ. ճիշտ պատրաստումից, գ. աճեցումից, այլ նյութերից զտումից, դ. սննդի ճիշտ չափաբաժնի և տեսակի ապահովումից նաև միևնույն գիտելիքից տարատեսակ խորտիկներ պատրաստելու արվեստն է՝ մարգարեական կանխասացությունների հացի, ներշնչված ճառերի գինիների առատության հորդեցումը աշակերտի հոգևոր կյանքում: Այն վերածում է գիտելիքը ներքին բովանդակության, հոգևոր կյանքի ուրիշի:

Մեկնության հետ կապված հարցերը, ինչպես կտեսնենք նաև հաջորդող շարադրանքում, բավական ներկայացված և ձևակերպված են Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու ստեղծագործություններում, որոնցից յուրաքանչյուրը մեկնողական արվեստի հմտության մի նմուշ է:

Մեկնության նյութը, ըստ բնույթի, Երզնկացին ամեն անգամ դասավորում, «ստեղադրում» է որոշակի կաղապարների մեջ տարբեր կերպ՝ ամեն անգամ բացելով, շերտավորելով ու «փռելով» այն ի՛ր նրբերանգներին, ներքին շեշտերին ու խորքերին համապատասխան «ռեյեֆներով» ու տարածումներով: Եվ առաջին հերթին Երզնկացու ճառական մեկնությունները ճանաչվում են այս ճար-

տարապետական ամբողջականությունը, ձևաստեղծության բարձր արվեստով: Որպես որոշ ճառերի ձևակառուցողական հենք՝ Երզնկացին օգտագործում է միջնադարյան մեկնողական քառաստիճան համակարգը, սա հայ մատենագրության մեջ այս համակարգի ամբողջական կիրառության առաջիմ մեկ հայտնի բացառիկ օրինակն է:

Մեկնության չորս եղանակներ

Ինչպես հայտնի է, համաքրիստոնեական մեկնողական ավանդույթում ունիվերսալ մոդելի են վերածվում մեկնության կամ հայեցման չորս ձևերը, որ ընկալվում են որպես ոճեր, չորս բանալիներ կամ ոլորտներ: Ըստ սրա՝ յուրաքանչյուր պատմություն կարող է մեկնվել չորս կերպ: Այս եղանակների համար որպես հիմք ընդունվում են Սողոմոն իմաստունի խոսքերը. «Գրիր սա երեք անգամ քո սրտի լայնության վրա» (Առակ. ԻԲ 20), ինչպես նաև մարդու եռամաս կազմությունը (մարմին, հոգի, ոգի), որոնցից յուրաքանչյուրի դաշտում վերաիմաստավորվում է պատմությունը:

Այսպես՝ որևէ սուրբգրային իրողություն մեկնվում է ա. ուղիղ իմաստով, այնուհետև՝ բ. այլաբանական, գ. տրոպոլոգիական (էթիկական-մարդաբանական) և դ. «վերածական»՝ անագոգիկ եղանակներով¹¹: Այլաբանական մեկնության դեպքում, ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, վերհանվում է իրողությունների քրիստոսաբանական խորհուրդը՝ Հին Կտակարանի իրադարձությունները ներկայացնում են Նորի բացահայտ իմաստների նախատիպերը, «տրոպոլոգիան» մեկնվող տեղին դրվագում է հոգու, նրա կազմության, կենցաղավարության ոլորտում¹²: Իսկ «անագոգեն» վերակերտում է մեկնվող նյութին ապագայի խորհուրդներում կապվելով վախճանաբանական թափանցումների հետ: Սրանք այսպիսով, մասնավոր սուրբգրային պատմության մեջ կերտում են ևս երեք տարածություն՝ ա. հոգևոր ընդհանրական պատմության, բ. ներքին, անհատական հոգու և գ. վերջնական իրագործումների՝ քրիստոնեական ըմբռնումներով ողջ «մտահոգևոր» տիեզերքը:

Որոգեններ «Յաղագս առաջնոց սկզբանց» երկում օգտագործում է մեկնության եղանակների վերը նշված եզրերն առանց հստակ տարանջատման՝ սոսկ որպես հոգու թափանցման

¹¹ Մրա մասին մանրամասն տե՛ս օրինակ **Օ. Вардазарян**, *Филон Александрийский в восприятии армянского средневековья*, Ереван, 2006, гл. 3, “Классификация типов переносных толкований в различных комментаторских схемах”, сс. 55-65:

¹² Անկախ մյուս տեսակների կիրառումից, «տրոպոլոգիական» մեկնություններով հարուստ են հայերեն աղբյուրները, մասնավորապես Սաղմունների Լամբրոնացու մեկնությունը, ուր ամենուր արտաբնի իրողությունները ներկայացվում են որպես հոգու ներքին պոնցեաների խորհուրդներ: Մրա օրինակները տե՛ս մեր «Մարդու կազմության տեսության վերաիմաստավորումը հայ միջնադարյան մեկնողական համակարգում» ուսումնասիրության մեջ (**Ա. Քամրազյան**, «Մարդու կազմության տեսության վերաիմաստավորումը հայ միջնադարյան մեկնողական ավանդույթի մեջ», էջ 19-20, 25, 107-114 և այլուր):

երեք մակարդակ¹³: Նույն բաժանումն ավելի կոնկրետ ձևակերպումներով տալիս է Անդրեաս Կեսարացին. մարդու պես ներկայացված Սուրբ գրքի առաջին՝ մարմնական ոլորտը, ըստ նրա՝ օրենքով դաստիարակվողների, երկրորդ, հոգու ոլորտը՝ առաքինության մեջ աղոթողների համար է, իսկ ոգեղեն շերտը Սուրբ Հոգով է առաջնորդվում և երանելի բաժինն է¹⁴:

Մեկնության այս եղանակների հստակ ձևակերպումը՝ համապատասխան օրինակներով, տալիս է Հովհաննես Կասսիանոսը: Այսպես՝ երուսաղեմ քաղաքը, համաձայն պատմության, հրեական քաղաք է, ըստ այլաբանության՝ Քրիստոսի եկեղեցին, ըստ անագոգայի՝ Աստծո Քաղաքը, «որ մեր բոլորի մայրն է և երկնքում է», համաձայն տրոպոլոգիայի, մարդու հոգին է, «ում հաճախ այդ անունով գովաբանում կամ պարսավում է Աստված»¹⁵: Նույն կերպ, ըստ այլաբանության, Աբրահամի՝ երկու կանանցից զավակներ ունենալը խորհրդանշում է իսրայելյան և սինայական օրենքները, տրոպոլոգիայի դեպքում՝ գործնական և տեսական ուսմունքները: Անագոգայի ոլորտում մայրը, ինչպես նշեցիք, բարձրագույն երուսաղեմն է, ինչն արտահայտված է առաքյալի խոսքերում. «ուրախացիր... քանի որ լքվածը շատ ավելի երեխաներ ունի, քան ամուսին ունեցողը» (Գաղատ. Գ 26-27)¹⁶: Այս չորս մեկնություններն է ակնարկում, ըստ Կասսիանոսի, Պողոս առաքյալը՝ նշելով իր աշակերտների հետ հայտնությունը, իմացությունը, մարգարեությունը և ուսմունքով խոսելու մասին (հմմտ. Ա Կորնթ. ԺԳ 6): Այստեղ «ուսմունքը» Կասսիանոսը համապատասխանեցնում է պատմական իրողության, «հայտնությունը»՝ այլաբանության հետ (քանի որ հայտնության միջոցով հոգևոր զգացողությունը հայտնաբերում է այն, ինչ թաքցված է պատմական իրողության տակ), «ճանաչողությունը»՝ տրոպոլոգիայի (քանի որ սրա միջոցով ճանաչում ու զատում ենք հոգու համար օգտակար բաները), իսկ «մարգարեությունը»՝ անագոգայի՝ ապագա անտեսանելի և իրագործվելիք ոլորտների հետ:

Այս ձևակերպման մեջ, ինչպես տեսնում ենք, շեշտված են ճանաչողության որակները. այլաբանության դեպքում բուն հայտնաբերելու պահը՝ սովորական անցքերի նկարագրության տակ այլ՝ եկեղեցու, փրկագործության պատմությունը տեսնելն ու վերհանելը, տրոպոլոգիայի դեպքում՝ զատելու, լավի ու վատի ընտրության ու ճանաչման կարողությունը: Այս փուլերը,

¹³ Տե՛ս Orig., *Princ.*, 4.11 (PG, t. 11, col. 364-365). տեղիի ռուսերեն թարգմանությունն ու վերլուծությունը **Օ. Вардазарян**, ук. соч., с. 61:

¹⁴ **Andr. Caes.**, *Apos.* (PG, t. 106, col. 217), տե՛ս **Օ. Вардазарян**, ук. соч., сс. 61-62: Կեսարացու այս մեկնությունը Ներսես Լամբրոնացու պատվերով թարգմանվել ու շրջանառվել է հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ, և այն զգալի տարբերություններ ունի սկզբնագրի հետ (տե՛ս Մեկնություն Յայտնության Ս. Ավետարանիչին Յովհաննու արարեալ **Ս. Անդրեի և Արիթասայ եպիսկոպոսացն Կեսարու**, Երուսաղեմ, 1855). այստեղ, մասնավորապես, բացակայում է նաև մեզ հետաբերող մեկնության տեսակներին վերաբերող հատվածը:

¹⁵ Հայտնի է Ռաբան Մավրի արժեքավոր «Սուրբ Գրքի փոխաբերություններ» աշխատությունը, որտեղ տրվում են սուրբգրային միավորներ, հասկացություններ իրենց մեկնության նշված բոլոր երեք ձևերով (տե՛ս *Beati Rabani Mauri Allegoriae in Universam Sacram Scripturam*, PL, t. 112, Paris, 1852, col. 849-850):

¹⁶ Այս տեղիի ռուսերեն թարգմանությունը և վերլուծությունը տե՛ս **Օ. Вардазарян**, ук. соч., сс. 59-60:

ըստ էության, հաշորդում են միմյանց՝ որպես ուսուցանած բանաձևերի կաղապարների տակ (ուղիղ մեկնություն) այլ մի բանի գլուխից հետո (այլաբանություն) սրա մեջ ճշգրիտ իմացություն, բարոյական զգացումով տեղադրելու, արժևորելու (տրոպոլոգիա), այնուհետև դրանք հոգևոր ինտուիտիվ աչքերով հայելու աստիճանական ընթացք: Որոգենեսի և Կեսարացու ձևակերպման մեջ շեշտված էր գոյաբանական կողմը:

Իսկ հայտնի ասույթում մեկնության շորս եղանակները բնութագրվում են հետևյալ կերպ. «Այլաբանությունն ուղղված է նրան, ինչին հավատում ես, բարոյականը խրատում է՝ ինչպես գործել, իսկ հոգու ձգտումները բացահայտում է անագոգան»¹⁷: Այստեղ էլ շեշտվում են հոգու կենսագործունեության համար անհրաժեշտ գործառույթները կամ նախապայմանները՝ ա. հավատը, բ. արդեն ներկա գործողության մեջ՝ անհրաժեշտ բարոյական ուղենիշները, գ. սրանցից դեպի ապագա տարածվող հոգու ձգտումները:

Այսպիսով միևնույն պատմությունը, շորս ոլորտներում տեղադրվելով, ձեռք է բերում իր ծավալային՝ քառակի խորություն:

Հետաքրքիր է այս տեսակետից կոնկրետ օրինակների վրա տեսնել՝ ինչպես է կիրառվում մեկնության այս ունիվերսալ մոդելը: Սա մի կողմից ցույց է տալիս՝ ինչպես են մտքի ճկունության արդյունքում որևէ պատմության «հետագծերը» այլ դաշտերում ստեղծում նույնքան փոխլրացված ու ամբողջական, նոր դիմագիծ: Մյուս կողմից թույլ է տալիս հետևել՝ ինչպես է հոգին այս բանաձև-պատմությամբ «ճանապարհ ընկնում» իր հայեցողության ծալքերով: Եվ մեծ հոգևոր տարածություններում, իրագործումների բեմերին սրա նշանները վերածում է պատկերների՝ արթնացնելով այն հոգևոր պատմության մեջ և հոգու պարունակներում՝ այստեղից էլ բարձրացնելով ու ներշնչելով ապագայի տեսիլներով: Ինքնին այս ընթացքը, նրա կերտման վարպետությունը, ինչպես կտեսնենք, գեղագիտական մեծ արժեք է ստանում բառախաղերի, համադրումների, այլասացությունների նրբին հենքով, որոնց կերտման վարպետն է Երզնկացին:

Մեկնության բոլոր եղանակների կիրառմանը հանդիպում ենք Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու երեք ճառական մեկնություններում:

Պետք է նշել, որ խոսքն այստեղ մտածված, համակարգային կիրառության մասին է՝ որպես մեկնության մոդել, մեկնողական մեթոդ: Բնականաբար Երզնկացու մյուս, ինչպես նաև այլ հեղինակների մեկնություններում, այսպես թե այնպես, չեն կարող տարբերայնորեն առկա չլինել նշված մեկնության տեսակներից մեկը կամ մի քանիսը, քանի որ սրանք ընդհանրապես ընդգրկում են մեկնության բոլոր հնարավոր կերպերը: Տվյալ դեպքում, սակայն, մենք գործունենք ամբողջական համակարգի գիտակցված կիրառության հետ, որի դեպքում այն ա. հշուսում է շարադրանքի աստիճանական ընթացքը պատմական

¹⁷ Littera gesta docet, quid credes allegoria, / Moralis quod agas, quo tendas, anagogia.

իրողությունից մինչև հոգու «վերածում», բ. ստեղծում է նրա ամբողջական, քառակերպ հոգևոր պատկերը: Սա ենթադրում է առաջին հերթին տվյալ ստեղծագործություն մեջ մեկնության եղանակների ձևակերպում (կամ միայն անվանում), շարադրանքի որոշակի օրինաչափություն՝ մեկնության տեսակների առանձնացնում և, ի վերջո, մեկնվող տեղիներին՝ մեկնության բոլոր տեսակներում ներկայացվածություն:

Միայն այս դեպքում մեկնության եղանակները դառնում են շարադրանքի ներքին կառույց և արտաքին ձևակառուցողական հենք:

Ասացուածք բանի ի բանս աղափից սրբուհայն Աննայի, որ ասէ. «Հաստատեցաւ սիրտ իմ ի Տէր»

Մեկնության չորս բանալիները հետևողական՝ առանձին-առանձին, երգնկացին կիրառում է Աննայի «Հաստատեցաւ սիրտ իմ ի Տէր» (Ա. Թագ. Բ 1-10) աղոթքին նվիրված ճառի մեջ: Աննայի աղոթքն ու նախորդող պատմությունն այստեղ չորս եղանակներում քննվում են հաջորդաբար: Առավել լիարժեք պատկերացման համար այն ներկայացնում ենք ամբողջությամբ¹⁸:

Նախաբան

Սովորաբար Հովհաննես Երզնկացին իր ճառական մեկնությունները սկսում է նախադրական խոսքով, ուր հյուսում է մեկնության թեմայի հետ առնչվող որևէ վառ տեսարան կամ հասկացություն. սրա շուրջ հոգին կենտրոնանալով, «լարվելով» ավելի սահուն ու դյուրաթեք անցնում է նյութին: Աննային նվիրված ճառի նախաբանում պատկերանում են հոգու նավն ուղղորդող երկնային աստղերը՝ առաջին արդարներն ու նահապետները (տվյալ դեպքում Աննան, նրա ամուսին Փեննան): Առհասարակ, կենաց ջրերում հոգու նավի խորհրդապատկերը (որ գալիս է գետի մեջ նետված, տապանակի մեջ թաքցված մանուկ Մովսեսի պատմությունից) ունիվերսալ է մեկնողական ավանդույթում: Ծովային նավարկության բազում փորձանքների նկարագրությամբ, որ համեմատվում են կյանքի տարատեսակ փորձությունների հետ, հայեցողությունն ավելի ուժգին մղումով է այդ հոսքերից բարձրանում ու բևեռվում աստղերի ուղեծրերին՝ սրբերի կյանքի ճառագումի, միաժամանակ հայացքի «տարածություն» ստեղծող հեռավորության վրա, որոնցով առաջնորդվելով հոգինավարը հասնում է ճիշտ կայանի:

¹⁸ Բնագրերի վերապատմությունը ներկայացնում ենք հիմնականում փոքր տառատեսակով. բավ տառատեսակով նշում ենք մեկնվող տեղիի առանցքային բառերը, պատկերներն ու արտահայտությունները, որոնց բազմանշանակության վրա առավել հաճախ հյուսվում են իմաստային զուգահեռումները մեկնության նոր եղանակներում: Հիմնական տառատեսակով ներկայացված են հատկան մեկնության առավել ընդհանուր շարադրանքն ու եզրակացությունները, ինչպես նաև վերլուծությունը:

Ինչպես «անդնդախոր, լայնատարած» ծովում նավարկության դուրս եկած նավն է հանդիպում հողմերի «տարաբերության», վեմերի գազաթները ծածկող ամպերի կուտակումների, ծովային գազանների, նավահանգստի բացակայության, նավավարների ըմբոստության, կրում է հացի ու ջրի պակասություն, այնպես մարդն է ծնվում ու մխրճվում կյանքի՝ մարմնի ու հոգու արտերի մեջ, որոնցից մեկը հողմի պես տարուբերում է, մյուսը՝ մութ ամպի պես ծածկում հոգու պայծառությունը: Միրո դիմակով ծածկված մարդկային խորամանկությունն ու նենգությունը գործում են ծովի խորքում թաքնված վեմերի գազաթների, անիրավ ու գազանամիտ մարդիկ՝ ծովային գազանների պես և այլն: Այս ամենից կա փրկության երկու եղանակ. առաջինը նավահանգիստ հասնելն է, երբ հոգին ու մարմինը անջատվելով վերադառնում են՝ յուրաքանչյուրն իր օրրան՝ մարմինը՝ հողին, հոգին՝ Աստծո մոտ: Ոմանք սակայն ծովի խորքերում աստղերին են հայում՝ սրանց համաձայն ուղղորդելով նավը: Նույն կերպ կյանքի ծովում հոգին մտքի աչքերով հայում է կենդանի աստղերին՝ առաջին արդարներին, նահապետներին՝ նրանց շավիղներով ընթանալով և նույն նավահանգիստն իր նավը հասցնելով (էջ 428-430):

Այնուհետև Երզնկացին ներկայացնում է Աննայի, Եղկաննայի, Փեննայի պատմությունը՝ Թագավորաց գրքի սկզբից (Ա Թագ. Ա էջ 430-437), սրանից անցնում «Հաստատեցաւ սիրտ իմ» աղոթքին (Ա Թագ. Բ 1-10) և տալիս նախ բնագրի ուղիղ մեկնությունը (էջ 437-441), որ անվանում է «**տեսութիւն ըստ տեղոյն խոստովանութեան և ի գորհացողական բանս աղաւթիցն**» (էջ 441): Հաջորդ շերտը ձևակերպում է որպես «**զ'առ ի միտսն**»¹⁹ գորություն քննություն (էջ 441-442), որին էլ հետևում է ըստ իմաստի այլաբանության մեկնությունը: Վերջինին անցնելուց առաջ Երզնկացին նշում է՝ «**այլ տեսակս դարձուցուք զբանս**» (էջ 448), իսկ ավարտին՝ «և այսոքիկ **ըստ այլաբանութեան տեսակին**» (էջ 454): Վերջապես անագոգային համապատասխանող տեսակն անվանվում է «հոգևոր»՝ «տեսուք **ըստ հոգևորն յեղանակի**» (էջ 454):

Ուղիղ մեկնություն

Նախապատմություն. Երզնկացին ներկայացնում է Եղկաննայի առավել մեծ սերն իր անզավակ կին Աննայի հանդեպ, մյուս կին Փեննայի ծաղրը, Աննայի վիշտն ու աղոթքը (Ա Թագ. Ա 1-28²⁰, էջ 430), առհասարակ տրտմության

¹⁹ Արտահայտությունը գայիս է դեռ Փիլոնից (տե՛ս օրինակ Փիլոն, Լին.1, ԼԹ, ԽԶ, ԾԳ, ՂԱ եւ այլն): «Այլաբանութիւն կոչի ամենայն առ ի միտս ստացուած, այսինքն բանք, որոյ սկիզբն մարմնաձեւ թուի եւ կրկնի յանմարմին տեսակ» (Անանուն Բ, «Սկիզբն եւ պատճառ գրոց, գոր արարեալ է բազմախորհուրդ սմանչելոյն Փիլոնի, յի իմաստութեամբ, տե՛ս «Պատճառք գրոց Փիլոնի», աշխատասիրությամբ Օ. Վարդապարչանի, Գիտական աշխատություններ. Հասարակական գիտություններ, Վ. Բրյուսովի անվան պետ. լեզվ. համ., Երևան, 2005, էջ 205):

²⁰ Թագավորաց գրքի սկզբում պատմվում է ոմն Եղկաննայի մասին Արիմաթեմից, ում կանանցից մեկը՝ Փեննան, զավակներ ուներ, իսկ մյուսը՝ Աննան, որին շատ սիրում էր

բարերար նշանակությունը (խոնարհեցում, տենչանքի առարկայի հանդեպ սիրո բորբոքում, արտասուքով մաքրագործում), որևէ սպասված երևույթի՝ տվյալ դեպքում որդի Սամուելի ծնունդի ուշացման պատճառները (համբերության, դժվար տրվողը գնահատելու կարողություն), Աննայի ուխտի, անձայն աղոթքի խորհուրդը (Աստծո հետ երկխոսությունը՝ որպես ներքին իրողություն, զուտ մտավոր խոսակցություն), ինչպես նաև Սուրբ Գրքում եղկաննայի ծննդավայրի, քահանա լինելու հիշատակման նշանակությունը:

եղկաննան և Աննան արարչական ու աստվածային արվեստի, նրա բարեշնորհ ու տիրական պատկերի (Սամուելի) ստեղծման գործիքները պետք է դառնային. այդ պատճառով Սուրբ Գիրքը, ինչպես բոլոր նման դեպքերում, նախ ցույց է տալիս գավառն ու տեղը, որտեղից «բաղցրաճաշակ արմատն ու տունկը և ախորժեղի պտուղն» են ծնվում, այնուհետև ծանոթացնում է սքանչելի ծնունդի ծնողների հետ: Թագավորաց գրքում հիշատակվում է Արեմաթեմը՝ Սամուել մարգարեի ծննդյան ու մահվան վայրը (**Ա. Թագ. Ա. 1**), նրա նախնիների անունն ու **ղևտացի քահանա լինելը**, քանի որ միայն նման դեպքում Սամուելը կարող էր դեռ ծնունդից առաջ նվիրաբերվել եկեղեցուն (էջ 431):

Տրամուլիան, փորձանքների միջոցով (Աննայի, առհասարակ հավատացյալի) Աստված խոնարհեցնում է մարմնական ու հոգեկան փառքից ամբարտավան ու սնափառ դարձածներին, որպեսզի՝ ա. մարդը հաջողություններից զրկվածներին չհամարի անարժաններ, իսկ իր հաջողությունները՝ սեփական արժանիքը, այլ ոչ Աստծո շնորհը. բ. վշտի մեջ և բաղձանքների տենչանքով ավելի բորբոքվի առ Աստված սիրով. գ. աստվածային տուրքերը ձեռք բերվեն նաև սեփական անձի վաստակով՝ արտասուքի հեղումով, «անմոռնչ հեծություն», «անախտական» սիրով (էջ 432): Նույն կերպ Երզնկացին բացատրում է ուշացման նպատակը՝ համբերողների ժուժկալությունը փորձելու, դժվար տրվող բաներն ավելի գնահատելու համար («և յիշեսցես զիս և տացես աղախնոյ քում զաւակ առն մարդոյ» տեղիի մեկնությունը. **Ա. Թագ. Ա. 11**, էջ 434): Այնուհետև քննում է «զաւակ առն մարդոյ» արտահայտությունը (ինչու է շեշտվում «առն մարդոյ», երբ մարդուց միշտ էլ մարդ է ծնվում). կան մարդիկ, որ այդպիսին են միայն ըստ մարմնի կերպարանքի՝ կենդանի միայն իրենց «անասնական» շնչով. մարդու զավակները նրանք են, ովքեր հոգու մասերում և զգայարանների գործունեության մեջ կրում են Աստծո բարիքների սկզբնատիպի պատկերը:

Երզնկացին ներկայացնում է իր գավալին Աստծուն պարգևելու Աննայի ուխտը, նման դեպքում հրեական օրենքով սահմանված կարգը²¹: Կանգ է առնում անձայն

եղկաննան՝ ոչ: Աստված լսում է Աննայի աղոթքն (որի բնագրին նվիրված է բուն մեկնությունը) ու զավակ պարգևում Սամուելին, ով, ըստ Աննայի խոստման, նվիրաբերվում է Աստծուն և դառնում մարգարե (**Ա. Թագ. Ա.**):

²¹ Այստեղ հետաքրքիր է հատկապես ուխտի դեպքում մազերը չկտրելու, ուխտի կատարման օրը զոհի կրակով մազերն այրելու հրեական սովորույթի մեկնությունը. գլուխը մտի

աղոթքի՝ որպես ներքին, Աստծուն միշտ լսելի երկխոսության խորհրդի վրա՝ սրա հետ կապված բերելով ավանդական հարասությունները: Աստված շուրթերի ու լեզվի բարբառը չի լսում, ինչպես ասում է Իսրայելին. «Ի բայց արա զձայն սրնդի և զերգոց» (հմմտ. Ամոս Ե 23), այլ այն աղոթքներին է ունկնդիր լինում, որ սրտի խորքից են բխում: Սա լինում է այն ժամանակ, երբ միտքը զգայարանների մեջ ճապարկումից ամփոփվում է իրենում և, միայն Աստծուն դառնալով, ճանաչում նրա իմանալի գեղեցկությունը, ինչպես ասվում է՝ «Ի խորոց սրտի կարդացի առ քեզ» (Սաղմ. ՃԻԹ 2): Նման կերպ Մովսեսի շուրթերն անգամ չէին շարժվում, բայց Աստված ասում էր՝ «Զի՞ գոչես առ իս» (Ելք ԺԴ 15): Այսպես Աննան ոչ թե բարձր բարբառով էր աղոթք մատուցում, այլ միայն արտասուքով և «անմոռնչ հեծովյամբ»: Հեղինի հարբած թվալու (Ա Թագ. Ա 13) հետ կապված, Երզնկացին շարադրում է որոշ միջնադարյան բնագիտական պատկերացումներ. սրտի եռանդից շառագունում է Աննան և հարբած թվում. տրտմական վշտերն ասես արբեցնում են մարդուն, քանի որ մեծ տրտմությունից բարակ և անոսր երակներն ամփոփվում են, և շերմության գոլորշիները բարձրանում են դեպի ուղեղ և թմրեցնում այն: Այս գոլորշիներից ծնունդ են առնում արցունքի կաթիլները (էջ 435-436): «Եւ հեղում գանձն իմ առաջի Տեառն» (Ա Թագ. Ա 15) տեղիի հետ կապված Երզնկացին պատկերում է հոգու բոլոր երեք մասերի «հեղումն» Աստծո առաջ իմանալի հավատով, երբ մարդն իմացական մտքով աղերսում է, սրտի «արիական» հատվածով ամրանում է, հոգու «ցանկական» հատվածով նրա հանդեպ բռնկված սիրով է բորբոքվում. այնժամ հոգու մասերին գումարվում են և զգայարանները: Այսպես, սրտի անմոռնչ հեծովյամբ, մարմնով երկրի վրա լինելով, մտքով «իմացական տեսություն», աղոթողն Աստծո անձեռագործ տաճարի կայաններ է բարձրանում և անտեսանելի հրեղենների հետ խոսում (էջ 436):

Սրան հաջորդում է Սամուել մարգարեի (անունը բառացի թարգմանվում է «տուրք Աստուծոյ կամ հայցումն») ծննդյան, եկեղեցուն ընծայման վերապատմությունը:

Անցնելով բուն Աննայի աղոթքին (Ա Թագ. Բ 1-10) Երզնկացին նախ ձևակերպում է գոհությունը, խոստովանությունն ու մարգարեությունը, որոնք բո-

խորհրդանիշն է, մտքերի տաճարը, որի վրա չի կարելի ածելի առնել: Ուխտի ընթացքում անաճ մազերը ցույց են տալիս մահուր մտքից առաջ եկած իմաստների խորհուրդների բուսականությունը (նման խորհրդաբանությունն ներկայացնում է Ներեսե Լամբրոնացին. գրված այս դեպքում խորհրդանշում է բանական մասը, նրանից ահող մազերն էլ՝ բանականությունից ծնունդ առնող խոհերն ու մտքերը. «և որպէս տաճար անթիւ են և միշտ ի յաճախումն, այսպէս և անթիւ բանն հանապազ բոլիսն ի մտացն: Առ այս հայի... Տեառնն [ասելն]՝ «Զեր հեր գլխոյ թուեալ է» (հմմտ.՝ Մատթ Ժ 30), այսինքն՝ խոկումն, որ ըստ Աստուծոյ ասէ այժմ»): **Ներսէս Լամբրոնացի**, *Մեկնութիւն սաղմոսաց*, ՄՄ 1526, ք. 404 ա): Ինչպես մազերը չեն զգում ոչինչ, այնպես մտքից ծնունդ առած իմաստությունն անխառն է մարմնի հեշտությանը և պատարագվում է անուշահոտության մեջ՝ ողջակիզվելով աստվածային սիրո հրով (էջ 435):

լորն առկա են այստեղ (էջ 437-438)²², այնուհետև քննում աղոթքի մեջ «**հաստատություն**», «**եղջյուր**» բառերի նշանակությունը: Առաջինի հետ կապված գուգահեռում է նաև ասորերեն բնագիրը, երկրորդի մեջ շեշտում է նրա **երկա-կի զորությունը**՝ ուժը, հառնումը՝ ամրապնդելով սա սուրբգրային այլ համադրումներով, և հակառակորդի խոցոտող նետը:

«**Հաստատություն**» [Տիրոջ մեջ]. Աղոթքի ասորերեն տարբերակն է՝ «Ցնծացաւ սիրտ իմ ի Տէր»: «Ցնծությունն» ու «հաստատությունը» ներդաշնակ են միմյանց հետ, քանի որ հաստատությունը դրդվելուց ու տատանվելուց, իսկ ցնծությունը տրամոթյուններից ու վշտից հետո է լինում (էջ 438): **եղջյուրը** զորության անունն է, որ բազում անգամ մատնացույց են անում մարգարեների խոսքերը: Այսպես և Աննան ասում է՝ «բարձրացավ իմ եղջյուրն» իմ զավակով, որ զորություն եղավ ինձ համար, քանի որ Փեննան՝ ասես եղջյուրով հարելով ու խոցոտելով, նախատում էր ինձ իմ ամլությանը և իր բազմազավակությանը: Այժմ բարձրացավ իմ գլուխը և բացվեց իմ բերանը («Ընդարձակեցաւ բերան իմ ի վերայ թշնամեաց իմոց»): Ա. Թագ. Բ 1, էջ 438-439):

Արանից հետո Երզնկացին, ըստ բնագրի, հաջորդաբար քննում է աստվածություն **արքությունն ու արդարությունը**, թշնամիների **ամբարտավանությունը**, **աստվածային արվեստը**: Վերջինի հետ կապված, որ կայանում է ամենն իր ժամանակին հասունացնելու և իրագործելու մեջ, Երզնկացին դարձյալ, բայց արդեն ամբողջական ու ծավալուն, բացահայտում է առհասարակ երևույթների ուշ հայտնվելու, երկարատև սպասման խորհուրդները՝ ա. որպեսզի հասունանա պահը, և այդ հայտնությունը կատարելապես թիրախին դիպչի, բ. այդքան սպասված լինելով, ավելի տպավորիչ լինի ու բարերար, գ. որպես-

²² Աննայի աղոթքը հետևյալն է՝ «Միտս ամբացավ իմ Տիրոջ շնորհի, եղջիւս բարձրացաւ իմ Տիրոջ շնորհի, բերանս լայն բացուեց իմ շքամիների դէմ, ուրախ եղայ, որ փրկեցիր ինձ: Տիրոջ նման սուրբ չկայ, մեր Աստծու նման արդար չկայ, եւ Բեզանից բացի սուրբ չկայ: Մի՛ պարծենաւ ու մի՛ խօսէ ամբարտաւան բաներ, մեծախօսութիւն թող շտտի ձեր բերանից, Բանգի Աստուած իմացութիւնների Տէրն է, եւ նա՛ է պատրաստում իր զարմանահրաշ գործերը: Հգօրների աղեղները տկարացան, իսկ տկարները զօրութիւն ստացան: Հացով կշտացածները հիւծուեցին, իսկ Բաղսածները երկրում բնակուեցին, ամուլը եօթը որդի ծնեց, իսկ բազմածինը դադարեց որդի ունենալուց: Տէրն է սպանում եւ սպրեցնում, իջեցնում գերեզման եւ դուրս բերում այնտեղից: Տէրն է աղբատացնում ու հարստացնում, ստորացնում ու բարձրացնում: Գետնից բարձրացնում է տնանկին, աղբատին հանում աղբանոցից, որ նրանց նստեցնի ժողովրդի իշխանների հետ ու փառքի գահին բազմեցնի նրանց: Նա ուխտատրի ուխտն է կատարում, արդարների տարիներն է օրհնում: Ուժեղն իր շնորհով չէ, որ հզոր է: Տէրը տկարացնում է իր հակառակորդներին: Տէրը սուրբ է: Ո՛չ իմաստունը թող պարծենայ իր իմաստութեամբ, ո՛չ հզօրն իր զօրութեամբ, ո՛չ էլ մեծատունն իր հարստութեամբ: Պարծեցնողը պէտք է պարծենայ նրանով, որ իմանում ու հանաչում է Տիրոջը, երկրում իրատուն է արդարութիւն է գործադրում: Տէրը երկինք էլաւ ու որոտաց, ինքն է, որ արդար է դատելու երկիրն իր չորս ծագելով, զօրութիւն տալու մեր թագաւորներին եւ զօրավիգ լինելու իր օձեալին» (տե՛ս Աստուածաշունչ [արևելահայերէն նոր թարգմանութիւն], էջմիածին, 1994):

զի առավել ընդգծվի նրա հրաշքի, սքանչացման արժանի լինելը, դ. որպեսզի սրանով փառավորվի մարդը, ում համար այն հայտնվել է, ե. որպեսզի բնության, հանգամանքների ինքնըստինքյան բխման արդյունք չլինի, գ. որպեսզի փնտրվի երկար և գտնվի, և է. որպեսզի չձուլվի մյուս երևույթների հեղեղի մեջ, այլ կատարելապես ընկալվի: Բոլոր փաստարկներում պատմության, անհատի, իմացության, գործառույթների տեսակետից շեշտվում է երևույթի բացառիկության սաստկացումը, նրա առանձնացումը, բարձրացումն իրադարձությունների հեղեղից, և սրանով հնարավորինս խոր ազդեցությունն ու օգտակարությունը:

Սուրբ է Աստված բոլորից («Ձի ոչ գոյ սուրբ իբրև զՏէր և ո՛չ արդար, որպէս զԱստուած մեր, և չիք սուրբ բաց յԱստուծոյ մերմէ»): Ա. Թագ. Բ 2), քանի որ նրան չի հպվում անիրավություն, **արդար** է, քանի որ անաշտ է և չի կաշառվում դատաստանի ժամանակ: Արժանավորության համար չէ, ասում է Աննան, որ այլոց զավակներ բաշխեցիր, և ինձ իմ անարժանության համար չէ, որ զրկում էիր դրանից, այլ երկուսիս էլ նյութ տվեցիր բարության փորձության համար: «Մի պարծեցեք» («Մի՛ պարծիք և մի՛ խաւիք զամբարտաւանս, և մի՛ ելցէ ընդ բերանս ձեր բան հպարտ մեծաբանութեան»): Ա. Թագ. Բ 3) Աննան ասում է թշնամիներին, որ աստվածային գիտելիքի, նրա առեղծվածների իմացության բացակայությամբ և սրտի խորամանկությամբ իրենց որդիների մահն ու Սամուելի ծնունդը կախարդանք էին համարում: Աստվածային արվեստի գլխավոր հմտությունն այս համատեքստում («զի Աստուած գիտութեանց Տէր և Աստուած պատրաստէ զարուեստս իւր»): Ա. Թագ. Բ 3) **դառնում է** ամեն ինչ իր ժամանակին և ըստ պատշաճի ստեղծելու բարձրագույն իմաստությունն ու կանխատեսությունը (էջ 439-440): Այստեղ էլ Երզնկացին անդրադառնում է **Թվացյալ ուշացման** (Սամուելի ծնունդի) **պատճառներին**:

Դրանք հինգն են՝ քաղցր ու գեղեցիկ է իր ժամանակին հայտնվողը, ինչպես արևի բացվելն ամպերից և առողջությունը՝ հիվանդության ցավերից հետո: Այսպես Աստված «պահում է» Սամուելին՝ նրա ծնունդը թույլ տալով միայն Հեղիի՝ շար ճանապարհով ընթացող որդիների օրոք՝ որպես ճիշտ ժամանակին պարգևված դեղ: Այնուհետև՝ Աննան պետք է նվազ չերևար իր սանուհիներից՝ Ռեբեկայից, Հոաքելից, Սաուայից, նրա ծնունդն էլ պետք է լիներ սքանչելի «և սուրբ կարաւտութեան ժամանակի»: Այն ոչ թե բնության օրենքի ու մարմնի հեշտանքի, այլ ազոթքի ու պաղատանքի, մաքուր մտքի ու սուրբ սրտի հայցման պտուղ պետք է լիներ: Ինչպես լուսանշույլ քարերն ու ազնվական ոսկին միայն ոմանք և մեծ ջանքերի շնորհիվ են գտնում, այլ ոչ բոլորն ու հեշտությամբ, այնպես դժվար են տրվում գեղեցիկ հոգեկան ու մարմնական պարգևները: Տերը տարբեր բարիքները խառն ու հավասար չի տալիս, որ գեղեցկության շնորհը չձածկվի առավել նվազներով, ինչի համար Աննան բազում տրտմությունից ու հեծությունից հետո Սամուելի հայտնվելով ասում է՝ «Աստուած պատրաստէ զարուեստս իւր» (էջ 440-441):

Աղոթքի շարունակության մեջ հաջորդաբար, ըստ կարգի, հիշատակվում է աստվածային արվեստի «պատրաստությունը»՝ «աղեղում» («Հգորաց հաստ աղեղունք թուլացան, և տկարք վառեցան՝ զարուրթեամբ»): Ա թագ. Բ 4) անվանվում է բարքերի խորամանկությունը, և նետեր՝ արձակվող նենգավոր խոսքերը, որ խոցոտում էին սլաքների կսկծող նախատինքներով: Այս գորությունից զրկվում են թշնամիները, իսկ տկարները ոչ թե վառվում են նույն՝ զրպարտելու գորությունը («և տկարք վառեցան՝ զարուրթեամբ»), այլ Աստծո բարիքի խոստովանությունը և գոհությունը (էջ 441): Այնուհետև՝ ով **հագեցել էր զավակների բազմությամբ, նվաղեց, և ով քաղց ու կարոտ ուներ, լցրեց երկիրը** («Յա՛գբ և լիք հացիս նուաղեցին և քաղցեալք լցին զերկիր»): Ա թագ. Բ 5՝ «կուշտերը և շատ հաց ունեցողները նվաղեցին, իսկ քաղցածները լցրին երկիրը»): Առաքինի և իմաստուն անձինք ողջ երկրի ու աշխարհի, այլ ոչ միայն մեկ տան պետքերի լրումն են, ըստ որի Աննան ասում է. «զի ամուլն ծնաւ եւթ և յագեցաւ, և բազմածինն նուաղեցաւ ի ծնունդս իւր» (Ա թագ. Բ 5, էջ 441):

Այստեղ ավարտվում է մեկնության առաջին՝ բնագրային-բացատրական, ուղիղ իմաստի մանրակրկիտ վերլուծությունը: Այս շերտում Երզնկացին, ելնելով բնագրից, քննում է նախ Սուրբ Գրքի այս պատմության ամեն հատվածի (ինչպես օրինակ հրեական ավանդույթի, Սամուելի ծագման հիշատակության) իմաստը, ոչ պատահական մանրամասները, այնուհետև իրադարձությունների ետնախորշը ապրումների, անհրաժեշտ զգացումների ու կարողությունների ձեռքբերման ոլորտում (այս ապրումների բարերար կամ կործանարար գործառույթները, սրանց օգտագործմամբ հոգու, ճանաչողության կատարելագործումը, պատմության ընթացքի վարպետորեն, առավել տպավորիչ, խորհուրդը, հայտնության կարևորությունը երևակող, ցուցանող ու սովորեցնող իրագործումը):

Մեկնվող տեղիի առանձին երևույթներն իրենց պատմական միջավայրում ուղիղ մեկնության մեջ, դիտարկվում են ողջ խորությամբ (Երզնկացու երկու ճառում էլ ուղիղ մեկնությունն ամենածավալուն հատվածն է): Այս միավորները՝ ինչպես օրինակ «մազերը» (մտքից ծնված իմաստ), «աղեղը» և «նետերը» (խորամանկություն և խոցող շար խոսք), կարող են ստանալ և «այլաբանական» նշանակություն (ներկայիս իմաստով): Այսպիսով մեկնության որևէ եղանակը՝ ուղիղ, այլաբանական կամ այլ, վերաբերում է ո՛չ թե պատմության առանձին միավորներին, այլ նրա **մեկնակետին**, դաշտին, որտեղ վերակերտվում է **ամբողջական պատմությունը** (տրոպոլոգիայի դեպքում՝ մարդու հոգի, այլաբանության դեպքում՝ հոգևոր-քրիստոսաբանական ոլորտներ, անագոգի դեպքում՝ ոգեղեն վերին ոլորտներ): Սրանցից յուրաքանչյուրում ամեն երևույթ ու բառ վերհանվում է իր **իմաստային ու գործառնային ամբողջ ծավալով**՝ այն ծավալով, որ նպաստում է տվյալ մեկնողական դաշտում երևույթի սպա-

ուիչ բացահայտմանը: Այսպես նաև ուղիղ մեկնություն մեջ Երզնկացին ներկայացնում է «հոգու հեղումը»՝ հոգու երեք մասերի բնույթների նկարագրությամբ (որ վերաբերում է տրոպոլոգիական բաժնին), քանի որ այս արտահայտությունը կա Աննայի իսկ աղոթքում: Այս տեսակետից **մեկնության որևէ տեսակի մեջ կարող են թափանցել նաև մեկնության այլ տեսակների շերտեր, եթե անհրաժեշտ են տվյալ ոլորտում որոշակի ամբողջականություն՝ իմաստի լիարժեք բացահայտում ստեղծելու համար** (այս առումով, բնականաբար, հաճախ անագոգիկ մեկնությունները թափանցված են այլաբանական ոլորտի բացատրություններով): Մեկնողական այս համակարգը դրսևորվում է որպես սկզբունք՝ երևույթի քառակի, ամբողջական ու լիակատար կերտման հնարավորություն, այլ ոչ զուտ արտաքին հնարանք, և յուրաքանչյուր մեկնողական ոլորտ ինքնին՝ լինի ուղիղ, այլաբանական, տրոպոլոգիական թե «վերածական», ամեն պահի բուն **մեկնողական ընթացքի առանցքը չէ. այլ նրա վերջնական նպատակը:**

Գեղագիտական, իմացաբանական տեսակետից մեկնելիս էականը ա. «տեղադրման» կամ «վերափոխության»՝ վերամշակման գործողությունն է: Նախնական պատմությունը, նրա միավորները պահպանում են իրենց ունիվերսալ գործառույթը՝ վերակերպվելով այլ ոլորտում այլ պատկերների և, ինչպես նշեցինք, բ. **նոր այդ մակարդակի վրա ստեղծելով որոշակի համակարգված, մինչև վերջ բացատրված ամբողջականություն՝ օրգանական մարմին: Սա է մեկնության նպատակը, որ պետք է ունենա ֆառակի պատկեր: Օրինակ, վերացական ընդունող-աճեցնող-ծնողի գործառույթը շորս դաշտերում առնում է կնոջ, հոգու, հավատացյալ հոտի, Աստծո գրկում ծվարած երկնային Երուսաղեմի կերպարները. բայց կա ավելի բարդ համակարգ՝ երբ գումարվում են առանձին այս միավորները մեկ պատմության մեջ՝ կապվելով ֆունկցիոնալ հարաբերություններով և յուրաքանչյուր շերտում ծավալելով առանձին ամբողջական պատմություն: Սրա կերտումը, լիարժեք բացահայտումը, ինչպես նշեցինք, իր ընթացքի առանձին պահերի կարող է ներառել տարրեր՝ մեկնության մյուս երեք ոլորտներից:**

Այլաբանական մեկնություն

Քանի որ սա մարգարեություն է, նշում է Երզնկացին, պետք է քննել և մտավոր գորությունը («Վ՛ առ ի միսսն զաւրոքին քննելի է»²³)՝ այլաբանական մեկնությունը: Այստեղ դարձյալ ներկայացվում է աղոթքի համար հիմք հանդիսացող նախապատմությունը նախ՝ գործող անձերի խորհուրդը: Այս հա-

²³ «Այստեղիկ տեսութիւն ըստ տեղոյն խոստովանութեան և ի գոհացողական բանս աղափիցն սրբունոյն Ամնայի: Բայց զի մարգարէութիւն է բանն աղափից սորա և նախա-տեսութիւնն մեծի խորհրդոյ, զա՛ն ի միսսն զաւրոքին քննելի է» (էջ 441-442):

րաբերությունների մեջ Երզնկացին շեշտում է Փեննայի բազմազավակ (հրեաների օրենքների առատությունը) և Աննայի՝ հեթանոսների, ամուլ լինելը, Սամուելի ծնունդով Փեննայի որդիների մահը, Փեննայի նախանձը: Աննայի լուռ աղոթքին անդրադառնալիս, ուղիղ մեկնության մեջ Երզնկացին ներկայացնում էր աղոթքը՝ որպես սրտի խորքից, այլ ոչ շուրթերից հնչող ձայն: Այս ուղորտում **լուսթյունը** վերաճում է իմասների, աստվածային խորհուրդների հավերժ, հարակա լուռ ներկայության խորը պատկերի. այն եկեղեցու երկարատև լուսթյունն է, որ միաժամանակ դրոշմված է մարգարեների մտքերում: Հաջորդ հանգույցները, որ արթնացնում է Երզնկացին այս ուղորտում, Աննա-եկեղեցի **կայունությունն ու անասանությունն** է, երկու ստինքով հոգևոր զավակներին **սնելը**: Վերջապես բուն աղոթքի մեջ նշվող սրտի **հաստատությունն** ու նրան հակառակ **սասանությունը** (ուղիղ մեկնության մեջ մանրամասն ներկայացվում էին հավատացյալի այս երկու հոգեվիճակները) ցուցանում են եկեղեցու հաստատությունն ու թշնամու հարվածներից ցրվածությունը: Սրա հետ կապված համամարդկային պատմության մեջ ներկայացվում են երկու՝ բնական (հեթանոսական) ու քրիստոնեական օրենքները: Եվ սրանց ձևակերպումներն ու նկարագրությունն էլ Երզնկացին հյուսում է **ԵԵԵՐՈՒՄՆԵՐԻ, ՍԱՏԱՆՄԱՆ, ԳՐԻՎ ԳԱՐՈ և առանցքի շուրջ ամբանալու, հաստատվելու պատկերներով** (հոգու մասերի **խտառումն** ու **ի մի գալը**, սրանց վրա Քրիստոսի օրենքի **կնքումը**):

Այսպես, Երզնկացին ամբողջական տեսարանները կառուցում է նախնական բառերը «պատկերացնելով», վերակերտելով նոր առարկաների մեջ, սրանցից ծնվող նոր օրինակներում, ավելի ճիշտ նոր պատկերահոսքերը հյուսելով այս բառաշերտերի, իմաստային երանգների, հարաբերությունների մեջ, սնելով սրանցով: Սա ստեղծում է ավելի նուրբ իմաստային հղումներով ցանց. այս յուրատեսակ երևակայական հնարանքով այդ նախնական պարզ բառերը վերածվում են **բառապատկերների**:

Վերջապես, **Եղջյուրն** այս ուղորտում դառնում է Քրիստոսը. սրա հետ կապված շեշտվում է երեք հանգամանք՝ այն ունի եզր (զոհաբերվող Քրիստոսի խորհրդանիշը), գտնվում է գլխի վրա (Քրիստոս՝ եկեղեցու գլուխ), կենդանու ուժն ու փառքն է և բարձրանում-խոցում է թշնամիներին (այստեղ հատկապես պատկերավոր կերպով ներկայանում է Քրիստոսի հառնելը՝ Հարությունը): Բացի այդ, դարձյալ ներկայացված է նրա երկակի զորությունը (թշնամու եղջյուրից ցրվելն ու Քրիստոսի եղջյուրի բարձրանալը): Այս ուղորտում ծննդաբերության ունակ չլինելու մեջ մեղադրվում է ողջ մարդկությունը:

Մտավոր ուղորտում քահանա, մեծ քահանայի հայր **Եղկաննան** խորհրդանշում է Տիրոջը, նրա երկու **կանայք**՝ երկու ժողովուրդներին՝ բազմորդի Փեննան՝ հրեաներին, իսկ ամուլ Աննան՝ հեթանոս եկեղեցուն, որն ավելի էր տոգորված Աստծո հանդեպ սի-

րով, թեև օրինավոր պատվիրանները փթթում ու ծաղկում էին հրեաների բազմամարդուկությամբ: Ինչպես Աննայի որդու ծնունդով մահացան Փեննայի տասը որդիները, այնպես եկեղեցու՝ ավագանից ծնունդով «հրէականքն ամենայն աւրինակաւ մահու բարձան ի միջոյ»: Ինչպես Փեննան ոչ այնքան վշտանում էր որդիների կորստի, որքան Աննայի հաջողության համար, այնպես հրեական ժողովարանն ավելի շատ նախանձում էր հեթանոսների փրկութեանը, քան մտածում իր անկման մասին: Ինչպես Աննայի **ամնայն աղոթքն** էր լսելի, այնպես եկեղեցին դրոշմված էր մարգարեների խորհուրդներում՝ դեռևս լուռ, որի համար փեսայի (Քրիստոսի) բարեկամներն ասում էին. «այտք քո որպէս կեղև նուան, բացի լուռթենէզ քումմէ» (Երգ. Դ 3): Աննայի՝ ամենամյա զոհի մատուցման արարողությունը չգնալը, **տանը մնալն** ու երեսային **սնելը՝** մինչև կաթից կտրվելը (Ա. Թագ. Ա. 22-23), խորհրդանշում է եկեղեցու հաստատությունը, անշարժությունը, անառիկ ամրությունը, որ Դավիթն անվանում է «լեռան մածեալ» (Սաղմ. Կէ 16): Այն իր երկու ստինքներով առանց պակասության սնում է հավատացյալների հոգիները՝ մինչ սրանց կաթից կտրվելը, այսինքն «մինչև ի կատարումն այժմ ու յաւիտենիս»՝ անկատար հոգիների համար կաթ, իսկ կատարյալների համար գինի բխեցնելով (էջ 442):

Անցնելով աղոթքի մեկնությունը՝ երզնկացին բացատրում է հոգևոր պատմության մեջ հաստատությունը նախորդած («Հաստատեցաւ սիրտ իմ») սասանության պատճառը: **Սասանված էին** բազմաստվածության մեջ տատանվող, մեկ ճշմարտությունը չճանաչող, կավից ու մոխրից պատրաստածի մեջ իրենց բնակեցրած հոգիները, կռապաշտությունից խռովված սրտերը: Թեև հրեաները Մովսեսից սովորեցին մարդու՝ Աստծո կերպարանքով արարված լինելը, հեթանոսներն էլ բնական օրենքով ճանաչեցին բնության ուղղությունը, բայց երկուսն էլ տեսնում էին, որ աճում են անբան անասունների պես, որևէ նմանություն չունենալով աստվածայինի հետ, կյանքով էլ ավելի վատթար լինելով սրանցից, քանի որ անասունները, ի տարբերություն մարդու, դուրս չեն եկել իրենց բնական սահմաններից: Ըստ սրա, Դավիթն ասում է՝ «կարգի օրենք նրանց վրա, որ հեթանոսներն իմանան, որ մարդիկ են» (Սաղմ. Թ 21, էջ 443): Կան օրենքի «բնական» և «քրիստոսական» տեսակները. առաջինը հոգու մասերի կարգի ու սահմանների և զգայարանների՝ թյուր **խտառումներից** պահպանումն է: Սրա վրա որպես **կնիք ու պահպան** դրվում է «քրիստոսական» օրենքը: Քրիստոսն իր բնական և անախտ, աստվածային ու հոգևոր ծնունդով **հաստատում է սասանումը**: Նա մարմնական կյանքով օրենք է պարզեցնում, մահվամբ մարդկանց մահը լուծելով, մահվան երկունքն է վերցնում դժոխքից և անապական գերեզմանից **հառնելով ու երկինք էլնելով**, Հոր աջ կողմում նստելով՝ հարության հույս տալիս երկյուղից վտարանդի դարձած մարդկանց: Սրա համար է ասվում՝ «Հաստատեցաւ... և բարձրացաւ եղջիր իմ...» (էջ 443-444):

Եղջիւր. այս շերտում այսպիսով եղջուրը, որ եզի զորությունը, զենքն ու փառքն է, Քրիստոսն է: Երբ բանասարկուն զորացավ մարդկանց բնության վրա, նրանք ցրվեցին զանազան ախտերով ասես հարվելով եղջուրով, բայց մյուս՝ Աստծո փրկության

եղջյուրով միաձին Որդով, հառնեցին և խոցոտեցին թշնամուն («Բարձրացաւ եղջիւր իմ յԱստուած»), որի մասին դեռ կանխավ «վերաձայնել» են մարգարէները («Յարոյց մեզ եղջիւր փրկութեան ի տանէ Դաւիթ»): *Հմմտ. Զաք. Ա 19, 21 և այլն*: Եղջյուրի տեղը գլուխն է. եկեղեցու մարմնի և անդամների գլուխը, մեր զորութեան եղջյուրը Քրիստոսն է, որից բարձր չկա ոչինչ: Նա, նստած Հոր աջ կողմում, արժանանում է հրեշտակների երկրպագութեանը, որի համար ասվում է՝ «**Ընդարձակվեց իմ բերանը թշնամիներս Վրա**»: **Թշնամին** գլուխ-Քրիստոս շունեցող հրեա ժողովուրդն է, որ ուրանում է եկեղեցին և զրպարտում հեթանոսներին սխալ աստվածապաշտութեան, բարին **ձննդաբերելու անընդունակ լինելու մեջ**: Թշնամին նաև բանսարկուն է, որ զրպարտում էր մարդու՝ իբրև թե մեղանշական, Աստծո կողմից լքված բնութիւնը. սա ուղղեց Աստծո Բանը՝ մարդկային նույն բնութեամբ ճիշտ վարելով հոգու ու մարմնի բոլոր կրքերը, հայտնի դարձնելով, որ սրանց խոտորումն ու ապականումը թշնամու պատրանքն էր: Սրա համար «**լայնացավ**» մեր բերանը թշնամու վրա (էջ 444-445):

Աստծո սրբություն և արդարություն («Ոչ գոյ սուրբ իբրև զՏէր»): ուղիղ մեկնություն մեջ դիտարկվում էին այս երկու ատրիբուտները մարդու, նրան շրջապատող հանգամանքների ու իրադրությունների տեսակետից (երկար սպասված երևույթների դեպքում մարդու փառավորում, ուշ հայտնվողի գնահատում, իրադարձությունների ինքնաբերական շղթայի մեջ սրած որպես հրաշագործություն, առանձնացում): Այստեղ մարդ-Աստված հարաբերությունների հիմքում ընկած սրբությունն ու արդարությունը քննվում են համընդհանուր հոգևոր պատմության ծիրում: Աստծո սրբությունն այս դեպքում դրսևորվում է պատմության ընթացքում՝ որպես սուրբ-ներողամիտ վարդապետից աշակերտին թույլատրված երկար դեգերումների, մեղանշումների ճանապարհ հանուն վերջնական ճշմարտության, իսկ արդարությունը՝ որպես հրեաների խնամքի և հեթանոսների ընտրության կանխամտածվածություն և տրամաբանություն, ողորմությամբ փրկություն: Աստվածային արվեստն էլ, բնականաբար, կայանում է մարդեղացման խորհրդի մեջ, որով Աստված արյամբ բուժեց աղեղներից ու նետերից խոցոտված մարդկային բնությունը. սրանից զորությամբ բռնկվեցին հեթանոսներն, ու թուլացան հրեաների հաստ աղեղները:

Աստված արդար է դատաստանով և սուրբ արարչագործությամբ՝ ուղիղ ստեղծելով մարդու բնությունը և մեղանշել թույլ տալով, ինչպես վարդապետը, որ իրեն չենթարկվող, ինքն իրեն գիտուն համարող աշակերտին թույլ է տալիս սխալվել՝ հնազանդություն սովորեցնելու համար (էջ 446): Իսկ արդար է բոլորից անսահման գթությամբ, սիրով և խնամքի զորությամբ, քանի որ, երբ խնդրեցին ընդառաջել ողորմությամբ և արդարությամբ, դատաստանի իրավունքով, փրկեց մարդուն թշնամուց: Սուրբ և արդար է Աստված՝ անաչառ, քանի որ հրեաները՝ որոնց արժանավոր նախնիներին խոստացել էր սերունդներից ծնունդ առնել, խոտանվեցին, իսկ հեթանոսներն ընտրվեցին: Այսպես՝ ըստ մեծ խոստման, ընտրեց հրեաների զավակներին, միայն մեկ Մա-

րիամի համար խնամեց ողջ ազգը, ինչպես հողն ու քարերն են պատվում իրենց մեջ ոսկի, արծաթ, անգին քարեր պարունակելու համար, ծնվեց, սակայն խոստացված տնօրինության երկիրը, չընկալելու պատճառով, բաշխեց հեթանոսներին, այնպես, ինչպես Աստծո տուրք Սամուելին տվեց Աննային՝ բորբոքելով Փեննայի՝ հրեա ազգի նախանձը:

«Մի՛ պարծիք և մի խաւսիք զամբարտաւանս, և մի՛ ելցէ ընդ բերանս ձեր հպարտ մեծաբանութեան», քանի որ ամբարտավան էին հրեաները, որ պարծենում էին Աբրահամի զավակները լինելու, ոչ մեկին չծառայելու, օրենքով արդարացված լինելու համար, մինչդեռ մեղքերի ծառան էին, իսկ մենք արդարացանք Քրիստոսի շնորհով: Ամբարտավան է և սատանան, որ սեփական կամքով դուրս եկավ Աստծո դեմ ու համառում է, պնդելով իր ուղիղ լինելը, հպարտ է և մեծաբան՝ մեր բնությունը մեղանշական համարելով, սրանով Արարչին անպատվելով: Ուրեմն «Մի պարծիք...», քանի որ **գիաւորյումների տեւ** Աստված իմաստութեամբ պատրաստեց իր արարածների մեջ փրկության գիտութիւնը, որ թաքցված էր բոլորից, նաև երկնավորներից՝ նախատեսութեամբ տպավորեց օրինակները նահապետների մեջ, «կանխաձայնութեամբ» թելադրեց մարգարեների շուրթերով, խրատեց օրենքներով (էջ 446-447):

Այնուհետև մարգասեր և ուխտին հավատարիմ Աստված եկավ և եղավ իր սիրողների ու սրբերի որդի՝ կատարելով բարիքների խոստումը, անսկիզբ Բանը խառնելով ժամանակավոր մարմնին: Այս **աստվածային արվեստի** մասին է ասում Աննան՝ «Հզարաց հաստ աղեղունք թուլացան և տկարք զ[գեցան զաւրութիւն]» (**Ա. Թագ. Բ 4**, էջ 447): **Աղեղները** սատանայի խորամանկութեան խորհուրդներն ու պատրանքներն են, **նեւերը՝** չար գործերը, որ ձգում էր նա հաստատուն աղեղով և հարվածում տկար բնութիւնն ու խոցոտում ծանր մեղքերի հարվածներով: Սա ճանաչեց կիսամեռ Տերը՝ խոցոտվելով ավազակներից, և մկրտության օժման ձեթով ու իր անապական արշամբ բժշկեց, տվեց մարդկանց նույն ամրութեան գենք: Այս արշամբ «վառվեցին զորութեամբ» հեթանոսները, և թուլացան հրեաների հաստ աղեղները (էջ 447-448):

Հոգևոր քաղցի և սննդի, հոգևոր ծննդաբերութեան ու ամլութեան խորհուրդները ևս դրվագվում են եկեղեցու պատմության ծիրում. շեշտվում են, ըստ բնագրի, երբեմնի կուշտ եղողների սնանկացման և քաղցողների բազմանալու հակակշիռները, իսկ ծննդաբերութեան մեջ՝ բնագրում արտացոլված յոթ թվի ունիվերսալ խորհուրդը:

«Կուշտերն ու հաց ունեցողները նվաղեցին, իսկ քաղցածները ցրին երկիրը». օրենքների գիտութիւնը և մարգարեների հոգիների հացն ունեցող հրեաները, ում Աստված նաև երկնքից էր հաց ուղարկել, նվաղեցին դրանից, և հոգևոր կերակուրի քաղց ունեցող հեթանոսները ցրին երկիրը՝ կազմեցին սուրբ եկեղեցին, որ Աստծո կամքի երկիրն է և կենդանի հացի վայրը, ինչի համար Քրիստոսն ասում է՝ «եկեք, կերեք իմ հացից և արբեք իմ գինիով» (հմմտ. Մատթ. ԺԶ 27, 28): **«Ամուլ»** («Ամուլն ծնաւ և թ և բազմածինն նուաղեաց ի ծննդոց») ասում է հեթանոսների եկեղեցուն, որ ամուլ էր մինչ Քրիստոսին հարսնանալը, իսկ երբ առաքյալները նրան միացրին սիրով

Քրիստոսին հարս դարձնելով, ծնվեց ավետարանական խոսքի սերմը, և եկեղեցին դարձավ բազմածնունդ: «Յոթ» թիվն անթիվ բազմության խորհուրդն ունի, նաև յոթնարփի շնորհի: Այն մարմնապես վերցրեց Աստծո Բանն ու բաշխեց հեթանոսների եկեղեցուն, որով ծնվում են նրա զավակները՝ պես-պես շնորհների զանազանությամբ: Իսկ հրեական ժողովի մարմնական օրհնությունները խափանվեցին, վերացավ նրա բազմազավակությունը:

Սա է «առ ի միտս»՝ **Քրիստոսի փրկագործ անօրինությունը** ներկայացնող խորհուրդը, որից հետո պետք է խոսքը շրջել, նշում է Երզնկացին, դեպի **իմաստների մեկնության այլաբանական տեսակը** («այսուհետև ըստ այլաբանութեան իմաստից յայլ տեսակս դարձուցուք զբանս», էջ 448):

Տրոպոլոգիական մեկնություն

Հատկապես այս շերտում Երզնկացին ծնում է հոգու կյանքի, շարժումների պատկերաշարի ազդեցիկ տեսարաններ (ինչպես հագեցածների նվազելը, հոգու զորություններով վառվելը, եղջյուրի բարձրանալը և այլն): «**Ըստ այլաբանության**»՝ տրոպոլոգիական մեկնության (բուն այլաբանական մեկնությունն այստեղ անվանվում էր «զ՝ առ ի միտս» քննություն) **Եղևաննա** դառնում է մարդու միտքը, քանի որ թարգմանվում է «Աստծո շնորհ», իսկ մարդու մեջ Աստծո շնորհը միտքն է, «փշում»-ը (Ծննդ. Բ 7): Մտքով է մարդն անվանվում Աստծո կերպարանք, իսկ նրա «կենդանակիցներն» այլաբանորեն («առական») **կանայք** (Երզնկացի, էջ 448-449): Այստեղ մանրամասնորեն Երզնկացին կերտում է ներքին մաքրագործության ճանապարհը, ներքին ծեսը՝ հոգևոր հղիացումն ու պտղաբերությունը, նստելն ու Աստծո մոտ բարձրանալը, ծնունդի ընծայաբերումը: Պատկերներն այս ոլորտում **խառսխված են հրեական անունների ստուգաբանության վրա**:

Մարդն ունի հոգեկան և մարմնական զորություններ, որոնց երկուսից միաժամանակ անհնար է **ծննդագործել**. հոգու արբանյակությունն ամուլ և անգործ է, երբ զգայությամբ հղիանում են մարմնական խորհուրդներն ու **ծնում անօրենության մանուկներին**: Սրանք չեն կարող Աստծուն հաճելի լինել, մինչ բարերար Փրկիչը չայցելի **ամուլ Աննային**, որ թարգմանվում է «նրա արարած»: Աստծո ճշմարիտ արարածն ու ստեղծագործությունը մարդու մեջ հոգին է, որ Սուրբ Գիրքը «գործք ձեռաց» է կոչում: Արդ, երբ հոգին հղիանում է Աստծո երկյուղից և ծնում **արու անդրանիկին**՝ բարի գործերը (քանի որ առաքինի խորհուրդներն արու են), մեր մեջ մեռնում են բոլոր մարմնական զավակները: Ծնվածի անունը լինում է «**աուրք Աստծո**»՝ **Սամուել**: Աննայի՝ հոգու **նստելը** խաղաղվելու, մարմնական ախտերի մեղքման, ամենայն վրդովմունքներից զերծ լինելու խորհուրդն ունի: Հոգին **սնուցում** է բարեպաշտությամբ ու խնամքով, մինչև մանուկի ստինքից կտրվելը, այսինքն «ի չափ հասուցէ, ըստ հասակի կատարմանն Քրիստոսի» (Եփես. Գ 13): Նույն կերպ Աստծո **տուն եղնելն ու**

մանուկին ընծայելը հոգու՝ ախտերից մաքրված ու վերինի մասին խորհելու արժանացած աստիճանն է պատկերում, որ Աստծուն է նվիրաբերում իր բարիքների ծնունդը և գոհությունն ու խոստովանությունն մատուցում (էջ 449):

Այս շերտում Երզնկացու մեկնությունները հասկանալու համար պետք է նկատի ունենալ անտիկ-միջնադարյան տեսությունը, ըստ որի հոգին բաղկացած է երեք՝ բանական, «արիական» կամ «սրտմտական» ու «ցանկական» մասերից: Հոգու բանական աստվածային մասը, կապվում է գլխի, «սրտմտականը», որի առաքինությունն է արիությունը՝ սրտի հատվածի ու նրա կենսագործունեության, «ցանկականը»՝ մարմնի ստորին ոլորտի հետ: Վերջինիս առաքինությունն է ողջախոհությունը, աստվածային սերը, իսկ աղճատման դեպքում այս հատվածում առաջացող արատը՝ ցանկասիրությունը²⁴: Գոյություն ունի մարդու կազմության բաժանման երկրորդ տարբերակ՝ միտք, հոգի, մարմին. այս դեպքում միտքը կապվում է հոգու վերին՝ բանական-մտավոր ոլորտի հետ, որ այս բաժանումով որպես աստվածային սկիզբ, ասես ավելի առանձնացված է հոգու մյուս երկու մասերից: Այսպես պատկերվում է միտք-եղկաննայից ծննդաբերող Աննա-հոգու պատմությունը:

Հոգին (Աննան), մարմնի ախտերին տրվելով, **սասանվեց** ըստ չարի պատրանքների և մարդկային տկար բնության, բայց վերստին **հաստատվեց** Քրիստոսի արյան շնորհներով և ապաշխարության հույսով: Այստեղ դարձյալ Երզնկացին ներկայացնում է զգայական գորությունը **բազմաճնունդ** մարմնի և նման դեպքում անպտուղ բանական հոգու պատկերը (էջ 449-450):

Հոգին արթուն է դառնում զգայարանների ննջելու ժամանակ և գորավոր՝ մարմնի տկարացմամբ: Երբ ցամաքում են մարմնական ախտերը, ծաղկում ու պտղաբերում են բանական հոգու գորությունները: Իսկ երբ մարմնի անդամների օրենքները զինված էին մտքի օրենքի դեմ, միտքը գերեվարված էր զգայարանների գործունեությանը. աչքը՝ պատկերի գեղեցկությունն ու ոսկեթել զարդերի նկարները տեսնելով, ականջը՝ եղանակների և խոսքերի հեշտալուր ձայների հնչողությունը լսելով, բերանը՝ ավելորդ կերակուրներ ճաշակելով, լեզուն՝ անպարկեշտ և անկարգ խոսքեր արտաբերելով: Այնժամ հոգու գորությունները քարշ են գալիս անասնական շնչով, և հոգու «ցանկական» հատվածի սերը, որն ի սկզբանե Աստծուն էր ընծայված, շրջվում է առ ախտավոր [սերը]: Հոգու «սրտմտական» մասն ուղղվում է իր եղբայրների դեմ, իսկ բանական մասը՝ չարի իմացությանը (էջ 450):

Սա է անվանվում հոգու քուն, սասանված և խռովված հիվանդություն և **ավություն**, որից խորշելով, նախատինքներից տագնապած, այն **սրտի հառաչանքի հեծություն** ու ապաշխարությանը, ողբի ու արտասուքի բխման ողորմությանը հայցում է

²⁴ Սրա մասին մանրամասն տե՛ս մեր ուսումնասիրությունը՝ «Մարդու կազմության տեսության վերախմաստավորումը հայ միջնադարյան մեկնողական ավանդույթի մեջ», էջ 15-107:

հիշել Աստծուն, իր սերն իր իսկ «պատկերի» հանդեպ, արձակել հոգին ախտերի կապանքներից, «անախտական» ու մաքուր **ծնունդ պարզեց**:

Այնուհետև Երզնկացին վերանկարում է հաջորդող շարադրանքը հոգու, ներքին ծեսի, ներքին ընթացքների ու վերափոխությունների ոլորտում պատկերելով հեծեծանքներից, ապաշխարությունից, հոգևոր ծնունդի տենչանքից հոգու բոլոր երեք մասերի ուժգին, երկնասլաց մղումը, մտքի հաստատումն ու ազատագրումը վերին կայաններում: **Ծնունդը** կապվում է հոգու վերին՝ բանական հատվածի, նրանից ծնվող աստվածային մտածումների, **հաստատումը՝** հոգու «արիական» հատվածի հետ, քանի որ այս կարողությունը կամ վիճակն ավելի շատ բխում է արիությունից, ուժից, որ հոգու «արիական» մասի առաքինությունն է: Բացի այդ՝ բնագրում իսկ նշվում է **սիրաբ** («Հաստատեցաւ սիրտ իմ»)՝ մարմնի այն օրգանը, որ կապվում էր հոգու «արիական» մասի հետ: Եղջուրը սովորաբար խորհրդանշում է հոգու զորությունները, սրա հառնելու մեջ Երզնկացին շեշտում է հոգու միեղենացումն ու վերասլացումը՝ ի հակադրություն զգայական տարտամ հոսքերում ցնդելուն ու ցրիվ գալուն, սրանց միավորմամբ մտքի ազատագրման տենչանքն ու ուժգին մղումը դեպի վեր և այս զորությունների ընծայաբերումը ներքին վարագույրներից այն կողմ՝ Աստծո առաջ: **Բերանը՝** բանավոր խոսքի գործիքը, բնականաբար կապվում է հոգու վերին, բանական հատվածի հետ: Պատկերը հյուսվում է **Բանի՝ բանավոր ծնունդի** (մարդու մեջ՝ աստվածային բանական իմաստների արտաբերման) իմաստային հղումներում, այս բանական խոսքի արտածման-ծնունդի արգելակման արդյունքում մարմնական ախտերում կորսված աստվածային «պատկերի», սրա վերականգնման տենչանքի տեսարանում: Այն ավելի թանձրանում է արդար դատավորին (**ոսոխներին դատող**) հակադրվող անարդար դատավորի «հակառակատիպ»-ով²⁵, որ Երզնկացին ներկայացնում է մարդու զգայական շնչի մեջ բնակվող անարդար դատավորի (սրա հակառակը՝ բանական հատվածի արդար դատավորն է), այնուհետև Եգիպտոսի փարավոնի զուգադրապատկերներով: Նա չի ազատագրում Իսրայել-միտքը **կավագործությունից** (այստեղ ակնարկում է թե՛ մարդու կավաշեն մարմինը, թե՛ արհեստը, որով զբաղվում էին իսրայելացիները Եգիպտոսում): Այսպես նոր հանգուցներով, նոր զուգադրապատկերներով՝ իրենց հարակից հասկացություններով, ստեղծվում է խորհրդապատկերի ողջ խտությունը:

Հոգևոր ծննդագործության տենչանքից միտքն իմանալի տեսությունն առ Աստված է ելնում. այդժամ բանական հատվածը ծնում է մտածմունքներ, «ցանկականի» սերն իր բաղձանքների ծարավը դարձնում է առ Աստված, «սրտմտականն» արիանալով գինվում է հակառակորդի դեմ, և, ժամանելով այստեղ, ասում. «Հաստատեցաւ սիրտ իմ ի Տէր», կասեցվում

²⁵ Եզրույթը Երզնկացունն է (տե՛ս «Դ ՄԹ սաղմոսն», էջ 100):

գլորվելուց և իր միեղենությունը ազատագրվում զգայարաններում ցնդելուց-ճապաղելուց՝ «...և բարձրացաւ եղջիւր իմ...» (էջ 450): Չկա ավելի անհաս բարձրություն մեր մեջ, քան մարմնի տղմական վարքերից դուրս պրծած միտքն է, որ անցնում է վարագույրի ներքին կողմը, ուր մտավ կարապետ Հիսուսը, և այնտեղ դնում իր **եղյուրները՝** հոգու զորությունները: «Ընդարձակեցաւ բերան իմ ի վերայ թշնամեաց իմոց»: բանական հոգին է սա ասում մարմնի ախտերի հետ շաղախվելու պատճառով. [մինչ այդ] մտքի բերանը փակ էր, քանի որ պատկեր լինելու պատիվը և հոգու բանական մասի իմաստության **ծնունդը**, անասնական ցանկություններին հետևելով, «կապվել»՝ **արգելակվել** էր: Եվ մտքերի հանճարի լույսը ծածկվել էր կավեղեն մարմնի հողով: Այժմ սակայն, ասում է Աննան, ճողոպրեցի **սոսխից**, քանի որ դառը ոսոխ է մարմնի հեշտանքն ու մեղքերի ցանկությունը: Եվ հոգու բանական մասն է, որ միշտ բողոքում է զգայական շնչի մեջ բնակվող անիրավ դատավորին, նախատինք ստանալով նրանից. վերջինս, ինչպես գոռոզ փարավոնը, չի արձակում Իսրայելին՝ աստվածատես մտքին, մարմնի կավագործությունից՝ մինչ իրավունքների և արդարության Գատավորը չի լսում հեծությունն ու աղաղակը և չի փրկում հոգին (էջ 451):

Աստծո սրբությունն ու արդարությունն էլ մեկնվում է հոգու մեջ ձևավորվող որակների ու կարողությունների՝ սրբությունը՝ հոգու սրբման-մաքրագործման, Աստծո բնակատեղի դառնալու, արդարությունը՝ արդարության արեգակ Քրիստոսին հայող հոգևոր տեսողության տիրույթում: Պարծենալն («մի՛ պարծիք») այս առանցքում ավելի ներքին՝ Քրիստոսի հետ անհատական հոգու անքակտելի կապի, նրա փրկագործության՝ հոգու կառույցների վրա ներագրեցության (շեշտվում են Քրիստոսի մարմնի անդամներն ու զգայությունները, մարդու «մտքի խիղճը») միջավայրում է քննվում:

Սառք է Տէրը. իր զոհաբերության սրբության համար նա բնակվում ու փառավորվում է **սրբերի** խորհուրդներում, այլ ոչ կենցաղական պատրանքներով մտքի պարզությունն աղտեղած հոգիների մեջ: Ինչպես արեգակի լույսը լուսավորում է **սրբված** աչքը, այդպես Աստված հանգչում է մարմնի ախտից **սրբվածների** մեջ: **Արդար** է բոլորից առավել, ըստ որի արդարության արեգակ է կոչվում, քանի որ նրան տեսնում են մտքի աչքերով հայողները, ինչպես արեգակի լույսը տեսնում են աչքերը բաց մարդիկ: Արդար է Տէրը, քանի որ անսում է խնդրողներին և պարգևում խնդրածը: «Մի՛ պարծիք և մի՛ խաւսիք զամբարտաւանս», ապաշխարությանը ապրող հոգիները չպետք է պարծենան, թե իրենց զորությունը հաղթեցին դեհին, քանի որ միայն Քրիստոսի մարմնի անդամներով ու զգայություններով ծածկվելով, թաքցրին մեղքերի օրենքը, և խաբեությունը գերվեցին, բայց չկարողացան բաժանվել Քրիստոսից: «Մի էլցէ ընդ բերանս ձեր բան հպարտ մեծաբանութեան»՝ մի՛ պարծեցեք, քանի որ Քրիստոսի արյունն է սրբում մտքի խիղճը մեռելոտի հին գործերից (էջ 451-452):

Աստվածային արվեստի, գիտության ու պատրաստության մեկնության մեջ այս համատեքստում («Աստուած գիտութեանց Տէր է և Աստուած պատրաստեաց իւրով իմաստութեամբ») դարձյալ շեշտը դրվում է Քրիստոսի և մարդու անմիջական, խորը, ավելի զգացմունքային կապի, փրկագործության

դեպքում՝ Քրիստոսի **անձնական փորձառության** վրա: Ըստ սրա, ներկայացվում են Քրիստոսի կյանքի այն դրվագները, որ ավելի են պատկերում անհատական հոգու՝ նրա նվիրական հավատարմության, վստահության վայրերում Փրկչի հետ երկխոսությունը, բերվում են Քրիստոսի ներողամտության ավետարանական օրինակները՝ սրա առանձին դրսևորումները մարդկանց կյանքում, այլ ոչ համայն մարդկության փրկագործության ծիրում:

Ամենայն գիտության տեր Աստված գիտի նաև մեզ շարախոսողի մեքենայությունները, որ նախ խաբում է պատրանքների հնարանքներով, այնուհետև ամբաստանում Աստծո առաջ մեր տկարությունը: [Գիտի] որովհետև մարմին վերցրեց ու ինքն էլ շարից փորձության ենթարկվեց, որ ողորմած քահանայապետ լինի մեզ համար, փորձ ձեռք բերեց, որ օգնի փորձվողներին: Եվ իր **իմաստությամբ պատրաստեց** այս գիտությունն իր արարածների մեջ (սատանայի պատրելու և մարդու գայթակղվելու մասին) սովորեցրեց մեզ բազում բժշկական դեղերի և սպեղանիների իմացությունը, որ գայթակղվելուց հետո անհույս չկործանվենք և ապաշխարության դեղը չճաշակած շտապենք մահվան դիմել, այլ **հղանամք** Աստծո ահն ու երկյուղը և **ծնենք** հոգու փրկություն:

Այնուհետև երզնկացին խոսում է Տիրոջ ներողամտության մասին՝ ինչպես, եթե փորձիչը խաբի մեզ մեր մեղքերի ծանրությամբ, և ասի, թե դրանք շատ են, և ժամանակը չի բավականացնի ապաշխարելու համար, պետք է հիշենք Քրիստոսին, որ իր արտասուքով միայն մեկ գիշերվա ընթացքում արդարացրեց մեզ: Եվ եթե, նշում է, հուսահատվես և ասես՝ Աստված գարշում է մեղավորներից, լսի՛ր Ավետարանի խոսքը, որ պատմում է պոռնիկից օծվելու, մաքսավորի հացն ուտելու, սամարացի կնոջից ջուր վերցնելու, քանանացու դատերը բժշկելու, աշակերտների ոտքերը խոնարհությամբ լվանալու ու խաշվելիս իրեն խաշ հանողների հոգու փրկության համար աղոթելու, ավագակին դրախտ բարձրացնելու մասին (էջ 452):

Այսպես պատրաստեց Տերը գիտությունն արարածների մեջ, որ որևէ մեկը չկորչի անհուսությամբ, որի համար ասում է՝ «հզորների հաստ **աղեղները** թուլացան»: Այս ոլորտում բնականաբար աղեղները դառնում են զանազան գայթակղությունները, իսկ նետերը՝ հոգին խոցող մարմնական կրքերը: Նետի խոցելու գործառույթի միջոցով երզնկացին սրան ներհյուսում է նոր՝ **օձի համադրապատկերը**²⁶ անցնելով անապատում սատակիչ և փրկող պղնձե օձի դարձյալ երկակի՝ մեռցնող և բուժող գորություններին:

²⁶ Մենք պայմանականորեն որևէ բառապատկերին ներհյուսվող այլ սուրբգրային օրինակը՝ այլ դրվագում նրա հայտնվելը (ինչպես օրինակ եգիպտական փարավոն-դատավորի և զգայական շնչի դատավորի զուգահեռումը) բնորոշում ենք «**զուգադրապատկեր**» հասկացությամբ, որ այս դեպքում եզրի նշանակությունն է ստանում: Այս զուգադրապատկերների ամբողջությունից՝ իր ողջ ծավալով և իմաստային հղումների խորությամբ, կառուցվում է մեկ միասնական խորհրդապատկեր (անիրավ դատավոր): Իսկ երբ զուգահեռման առանցքը ոչ թե բառապատկերն է, այլ նրա **գործառույթը կամ հատկանիշը**, որի միջոցով անցում է կատարվում նոր պատկերի (տվյալ դեպքում «խոցել») բայով՝ նետից օձին), զուգադրությունը (նետ-օձ նույնացումը) բնորոշում ենք «**համադրապատկեր**» եզրով:

Աղեղները շարի խորամանկ պատրանքներն են, **նետերը՝** մարմնի ախտերի հեշտ ցանկությունները, որով խոցոտվում է հոգին: Սրանք նաև «օձ» է անվանում Սուրբ Գիրքը, քանի որ, ինչպես օձն է բազմամյա, այնպես ցանկությունն է բազմատեսակ: Այսպես եզրույթոս դառնալ ցանկացողներին Տիրոջ ուղարկած սատակիչ օձը խորհրդանշում է դեպի մարմնական ցանկությունները դարձած և նրանց սպանիչ թույնից խոցված հոգին: Այս օձերի դեմ մեղքերի խոստովանությունից հետո Աստված հրամայում է այլ՝ պաշտպանիչ օձ կանգնեցնել, որով հրեաներն ապրեցվեցին: Նույն կերպ հոգու ապաշխարությունը աստվածային մաքուր ողջախոհությունն է կանգնում հեշտ ցանկությունների խալթոցների դեմ (էջ 453):

Զորություն մեծ տոգորվելու (վառվելու, բռնկվելու) տեղին երզնկացին հոգու ուղորտում վերանկարում է հոգևոր մարմնի մասերի՝ հոգևոր կարողությունների սպառազինության տեսարանով, ըստ Պողոսի: Երբեմնի կուշտ թշնամիների քաղցելու պատկերի շուրջ կառուցում է հոգու ախտերով սնվող շար ուժերի տեսարանը և անկյալ հրեշտակների երբեմնի երկրում՝ երկնային վայրերում քաղցող մարդկության բնակությունը: Իսկ **ծննդաբերության, յոթ թվի խորհրդանիշների հետ կապված պատկերավոր ներկայացնում է յոթնարփի շնորհները, առաքինության մանուկներին արդեն հոգու պարունակներում, հոգու յուրաքանչյուր մասի արատները սնող գազանների նվաղումն ու անասնական յոթ մասերի վրա բանականության իշխանությունը** ծննդաբերությունը:

«Եւ տկարք վառեցան զաւրութեամբ հոգոյն» և, ըստ Պողոսի խրատի, սպառազինվեցին, գործերի արդարության գրահը հագնելով, Ավետարանի խրատների պատրաստությամբ ոտքերն ագուցելով, հույսի սաղավարտը գլխներին դնելով ու հավատի վահանն առնելով (հմմտ. եփես. 2 14-17), որի դեպքում շարի նետերն այլևս անհասանելի են: «**Յագֆ և լիֆ հացի նուաղեցան**»՝ շար դեերն ուտում էին մարմնի անդամների և հոգու մասերի մեղքերի գարշությունն ու հագնում, ինչպես հացով: Երբ մարդն ապաշխարությամբ սրբվեց, նրանք սովից նվաղեցին: Իսկ մարդիկ, որ ուտում էին մեղքերի մոխիրը, քաղցելով երկնային կերակուրների, արդարացան և լցրին երկիրը՝ այսինքն անկյալների վերին երկնքի վայրը (էջ 453):

«**Ամուսն ծնաւ ետք**». ամուսն անվանում է ի սկզբանե թագավորական ոսկեղեն պատկերով հոգին, որ, թաղվելով մարմնի աղբի մեջ, կորցնում է Աստուծուց վերցրած **յոթնյակի** շնորհը, մարմնական ախտերի ծնունդների բազմությամբ ամուսն և անպտուղ մնում այս երկնավոր շնորհներից (մարգարեություն, թագավորություն, քահանայություն, իշխանություն, իմաստություն, անմահություն, անմեղություն, անապականություն): Իսկ ազատագրվելով մարմնի ծառայությունից՝ ապաշխարության երկունքով վերստին **ծնում է** սրանց՝ մարգարեանում առհանդերձյալը, թագավորում հոգու «անասնական» մասերի վրա, քահանայագործում՝ իրեն Աստուծու պատարագելով, իմաստասիրում վերին իրողությունների շուրջ խորհելով, իշխանաբար սաստում մեղքերը, անմահանում առաքինությունների մանուկներով և անմեղությամբ

Խորհրդապատկերը՝ սիմվոլը, ներառում է երևույթի հետ կապված զուգադրապատկերների, համադրապատկերների, իմաստային շերտերի ամբողջությունը:

անապականություն հագնում անապական փառքի հույսով: Նույն վայրերում «**ճվաղում են ծնվելուց**» ցանկության բազմաձին վիշապը (այսինքն հոգու ցանկական մասի արատները), սրտմտության գազանը (հոգու «արիական» կամ «սրտմտական» մասի արատները՝ Ա. թ.), ամենայն սնոտիին ուղղված զգայությունների անկարգ շարժումները: Իսկ երբ սրանց յոթ անասնական մասերի վրա տիրաբար իշխում է բանական հոգին, ծննդաբերում է երկնավոր և մաքուր վարքով (էջ 453-454):

Անագոզիկ մեկնություն

Եվ այս ներքին տիրույթներից երզնկացին անցնում է բարձրագույն՝ «վերածական» տեսությունը, որը նա անվանում է ըստ «հոգևոր եղանակի» հայեցողություն («տեսցուք ըստ հոգևորն յեղանակի»): Եվ բոլոր իրողությունները տեղադրվում են արարչագործության, եթե կարելի է ասել, «խտանյութի», արարչության սրտի՝ **Երկփեղկվածության** դաշտում՝ դառնալով «այնտեղի» սերմեր, սպասումներ, սերտաճումներ, ապագա իրագործման անհրաժեշտ հորիզոններ ու հակառակ երեսներ, որով միայն լրվում ու խորություն են առնում երկուսն էլ: Այսպես՝ **Եղկաննան**՝ թարգմանաբար «երկնային շնորհ», Աստծո արարչական իմաստության շնորհն է, որ մարդուն արարել է որպես հոգի և մարմին: Ըստ սրա՝ **Կրկին** են նաև մարդկային ազգի վայելքի համար ստեղծված աշխարհն ու կյանքը, հոգևոր հայացքը ճեղքում է այսկողմնայինն ու բնակություն հաստատում այնտեղ:

Այս աշխարհներից մեկը մահկանացու է և անցավոր, մյուսը՝ անմահ, անապական, մշտնջենավոր: Ժողովողը սրանցից առաջինը «ունայնություն» է կոչում (Ժող. Ա 2), քանի որ այն իր անկայունությամբ ու անհաստատությամբ նման է ավազի վրա շինված տան (Մատթ. է 26), մանուկներին աստղերին ուղղված նետաձգության կամ գոգի մեջ հողմը ժողովելու փորձի (Առակ. 1 4) ու բոլոր նման սնոտի ցանկությունների, ինչպես անցավոր կենցաղական վայելչություններից օգտվելու տենչանքը: Իսկ Տիրոջից ու առաքյալներից սովորում ենք հավիտենական ու անմահ կյանքի վայելչությունը: Այսպես և երկակի են մարդկային կամքն ու հոժարությունը. ոմանք խոկում են աստվածայինի, մահվան մասին, ոմանք սնոտի փառքով ու մարմնի ցանկությամբ տենչում հագուրդ տալ զգայարանների ցանկություններին (էջ 454):

Արդ՝ թեև բազմազավակ էր Փեննան, բայց ավելի սիրելի էր անձնունդ Աննան. նույն կերպ թեև այս և հավիտենական կյանքի բարիքները նույն Արարչի պարգևն են, բայց Աստծո սիրելիները նրանք են, ովքեր երևելի բաների միջոցով աներևույթի մասին են խոկում **այստեղ սերմանելով առաքինության սերմերը և «այնտեղ» ծնելով:**

Այստեղ երզնկացին մանրամասնորեն նկարագրում է Փեննայի՝ այս աշխարհի գորավորների ու մեծատունների ծաղրը չքավորների վրա, ինչպես նաև քրիստոնյաների զրկանքները, որի պատճառով սրտի հեծությամբ աղաղակում են, ինչպես Աննան, առ Աստված:

Ինչպես Փեննան, հպարտացած իր ծնունդներով, նախատում ու ոտնահարում էր Աննային, այնպես աշխարհասերներն են բազում անիրավություն ծնում, աճեցնում շարիքի ցանկությունները, պճնվում հանդերձների ոսկեթել նկարներով, ամբարտավան դառնում ծառաների բազմություններ, բորբոքվում արծաթասիրության ախտով, սգո աշխարհի մեջ բերկրում անպատշաճ ուրախություններ, զվարճանում կյանքի պանդխտությամբ, օտար աշխարհն իրենց սեփականը համարում, և արհամարհում երկնավոր բարիքներ ցանկացողներին, որ կրկնակի վշտանում են ու տագնապում արժանանալով այդ ծաղրին և տեսնելով այդ անիրավ վայելքը: Այսպես, պատուհասի արժանի ամբարշտության մեջ գործունյա մարդիկ փափուկ կյանք են վարում, իսկ Աստծո սիրելիներն ու սրբերը՝ շարշարվում: Եվ ինչպես Փեննայի զավակները մահացան Աննայի ծնունդով, այնպես սգով ու վշտով, հանդերձյալ հույսի փառքով ապրողները հատուցում ստացան իրենց առաքինության զավակների ծնունդով, և անիրավությամբ արհամարհվածները միախառնվեցին հրեշտակների պարին: Երկրի վրա ոչինչ չունեցողները ժառանգեցին երկնային քաղաքը (էջ 454-455): Այս նեղություններն այժմ կրում են և քրիստոնյաները ճշմարիտ աստվածապաշտներին հայհույղ քրիստոսուրաց ազգերից, որ հաջողություն են վայելում կենցաղային իրողություններում և, Կայենին անողորմաբար սպանելով, նրա անեծքով երերալով, չեն տատանվում և առանց փորձությունների վայելում են կյանքը: Իսկ արդարները տագնապում են բազում փորձանքներից՝ այլ հնար, ապաստանի հույս չունենալով, բացի աղաղակելուց և Տիրոջ առաջ հեծությամբ աղոթելուց: Դավիթը նույնպես փորձում էր մտնել Աստծո սրբության մեջ, հասկանալ հղիացածների և աղքատների, հագեցումով լիացածների և քաղցողների, տառապեցնողների ու տառապողների վիճակը (էջ 456):

Այստեղ էլ Երզնկացին Քրիստոսի անցած ուղուց տրամաբանորեն բերում է **հարություն** (Ղազարոսի), տառապողների **հանդերձյալ երանության**, նրանց հարության՝ զորության եղջյուրի հառնելու, վերին ատյանի առջև բերանների բացվելու դրվագները:

Այս բոլոր տարակուսանքների լուծումը ցույց տվեց մեր հույս Քրիստոսը՝ գալով մեծատան և Ղազարոսի պատմությամբ, երանությունների վարդապետությամբ, հոգով աղքատների և սգավորների, քաղցողների և արդարության ծարավ եղողների, հալածյալների մտքերը վերհանելով ու առ Աստված հաստատելով («**Հաստատեցաւ...**»):

Ինչպես նվազում են բոլոր անցավոր, թվացյալ բարիքները, և արմավենիների պես ծաղկում է արդարների դասը, այնպես խոնարհվում է մեծատունների, ծաղրողների զորության **եղջյուր**, և առ Աստված է հառնում աստվածապաշտների փառքի եղջյուրը: Աստծո դեմ պատերազմող, մարդկանց խոցոտող վիրավորող եղջյուրները կփշրվեն՝ խորտակվելով Քրիստոսի արդար ատյանում, իսկ առաքինիների զորության եղջյուրներն արեգակից էլ վեր բարձրանալով, կփայլեն (էջ 456-457):

Այս կյանքում իրենց համբերությամբ գոռոզամիտ ամբարտավաններից խոնարհ եղան հալածվածներն ու նեղվածները. Աստծո անճառ իմաստության հրամանն ու գործն է՝ լուել այստեղ, իսկ «այնտեղ», իրավացի և արդար ատյանին հասնելով, ասել. «**Ընդարձակեցաւ բերան իմ ի վերայ թշնամեաց իմ**»:

Աստծո սրբությունն ու արդարությունը, թշնամիների ամբարտավանությունն ու Աստծո գիտելիքի պատրաստությունն էլ, որին սրանք անտեղյակ են, մեկնվում է նույն երկփեղկվածության խորհրդում՝ որպես բոլոր իրագործումների, հոգու կրթության և նրա հորիզոնի ընդլայնման ու մաքրագործման, տարբեր՝ առաջին և ետին պլանները զտելու ճանաչողական կարողության, երկնային արքայության կառուցման համար «այս» և «այն» կողմերի բաժանման անհրաժեշտություն: Այս կրկնահայելու մեջ է արարչության խորունկ պատկերը, նրա այս տարածականությունն է ստեղծում Երզնկացին:

Սուրբ և արդար է Տերը, քանի որ մեր փրկության համար չպակասեցրեց իր կեցուցիչ խնամքը՝ առօրյա կյանքում մարդկանց վարքերի ու գործերի քննության վրա արգելք դնելով, իսկ այնտեղ իրերը քննության ենթարկելով: Սրանով մարդուն հնարավորություն տրվեց այստեղ իմաստասիրելու և «այնտեղ» իմաստության պտուղը վայելելու, այստեղ սակավ տանջվելու և «այնտեղ» անմահապես փառավորվելու: Այսպես իմաստությամբ «կրկին» աշխարհ դրվեց մեր առջև իմաստասիրելու համար, որ զանց առնենք անցավորն ու հարենք մնայունին, առաջիններն արհամարհենք ու երկրորդների հետ ընթանանք, «ստվերագրությունը» թողնենք և ճշմարտությունը սիրենք, իմանանք, որ երկրավոր և ստորին խորանը կքանդվի, իսկ վերին քաղաքի տաճարը հավիտենական ու անմահական է, ճանաչենք կյանքի խավարն ու ընթանանք դեպի անստվեր լույսը, լքենք ծանրության կավն ու տիղմը և ուղղվենք դեպի սուրբ երկինք, մերձավորով ու անցավորով ընթանանք դեպի հանդերձյալն ու մնայունը (էջ 457-458): Իսկ անցավորի հեշտությամբ խաբվողներին ու այն մշտնջենավոր համարողներին, կյանքին ու ամբարտավանությանը ծառայողներին, ախտով փքվողներին, Աստծո երկյուղածներին արհամարհողներին սաստում է Տերը և ասում՝ «Մի պարծիք և մի խաւսիք զանբարտավանս» (Աթազ. Բ 1-2): «Մի պարծիք», քանի որ Աստված գիտությունների տերն է և իր իմաստությամբ պատրաստեց իր գիտությունն իր արարածների մեջ [որ դրսևորվում է այն ժամանակ], երբ մեկն իր շարունակությամբ բարձրանում է, իսկ մյուսը առաքինության համար փորձության է ենթարկվում, որ ոսկու պես թրծվի կրակում, մաքրագործվի՝ «հալելով» անգամ իր փոքրագույն անկատարությունից (էջ 458):

Այսպես եռակի վերակերտվում է Աննայի պատմությունն ու աղոթքը՝ ստանալով իր ամբողջությունն ու կատարելությունը: Եղջուրն իր կրկնակի գործությամբ, նրա բարձրանալը, լինելով շարագործների խոսքերով խայթոցների գենքի նշանն ու միաժամանակ Աննայի՝ որդիով զորանալը, հոգևոր պատմության մեջ դառնում է Քրիստոս-գործությունը, որով հառնում է եկեղեցին՝ բարձրանալով մինչև իր հոգևոր մարմնի գլուխ-Քրիստոսի՝ Հոր կողքը գտնվող տիրույթները ու խափանելով մարդկանց ցրած փորձիչի եղջուրը: Ներքին շերտերում ներկայացնում է ախտերի խոցոտումից ազատագրված, զգայարաններում ճապաղումից փրկված միեղենացած-հաստատված հոգում տղմական վարքերից դուրս պրծած միտքը, որ անցնում է վարագույրի ներքին կողմն ու այնտեղ դնում հոգու գործությունները: Եվ ժամանակների լրումով աստվածա-

պաշտոնների փառքի լուսե եղջյուրն է բարձրանում ամենից, արեգակից էլ վեր, մինչ փշրվում են նրանց խոցոտող անհրավների եղջյուրներն «այն կողմում»: Յուրաքանչյուր պատկեր դառնում է ունիվերսալ շարժում-փորվածք հոգու մեջ, մեծ մի հառնում՝ թափանցված հնարավոր գորեղ հուզական-իմաստաբանական լիցքերով: Արարչագործության, տիեզերածավալման՝ ժամանակային-հավերժական, բոլոր խորքերի ու տարածությունների լայնույթն ընդգրկող մեկնությունները՝ միևնույն պատկերների շուրջ ներհյուսված ու խտացված, առաջ են բերում ռեզոնանսի մեծ ուժ:

Միաժամանակ որևէ սկզբունքի, գործության ներագույնության, գործողությունների դիտարկումը տարբեր ոլորտներում թույլ է տալիս վերակերտել նրա միական էության տարատեսակ «երեսները», տարբեր դրսևորումների մեջ ավելի նրբորեն ընկալել նրա «կենսանյութը», հիմքը: Այս տեսակետից հետաքրքիր են աստվածային արվեստի պատրաստության և սրբության մեկնությունները: Առաջինը ուղիղ նշանակությամբ վերհանում է ամեն ինչ տեղին ու ժամանակին հայտնվելու ճշգրտությունը, այլաբանության ոլորտում՝ Աստծո հարակալությունը, ամեն ինչ աստիճանաբար սովորեցնելու-ապրեցնելու, կառուցելու կարողությունը, որ հոգևոր պատմության մեջ տարատեսակ երևակումներով գալիս-հասնում է մինչ լիարժեք հայտնություն՝ մարդեղացում: «Բարոյական» ոլորտում այն դրսևորվում է բուժելու տարատեսակ ձևերի, սպեղանիների գիտությունը մարդկանց շնորհելու, իր ներողամտությունն ու սերը ցուցանելու մեջ, որոնցով մարդն առաջնորդվում է ու ազատագրվում մեղքերի ճնշող գիտակցությունից: Վերջապես ոգեղեն ոլորտում աստվածային արվեստի պատրաստությունը կրկնակի աշխարհ ստեղծելու հմտությամբ մեղսավորների՝ աշխարհի վայելքները ճաշակելու, և առաքինիներին՝ կյանքի բովում թրծվելու-մաքրագործվելու, իրենց կատարելատիպին հասնելու մեջ է արտահայտվում: Բոլոր ոլորտներում շեշտված է արվեստի իրագործման աստիճանականությունը, հարակալությունը, բազմանշանակությունը (հեռատեսությունը), որի շուրջ կառուցվում է մի համատիեզերական բազմաձայնություն:

Աստվածային սրբությունն իր անապականելիության և արդարությունը՝ Աննային սպասեցնելու, Փեննային զավակներ շնորհելու մեջ է, որով փորձվում են երկուսն էլ, այլաբանական ոլորտում սրբությունը կայանում է արարչագործության ինքնուրույնություն ձեռք բերելու համար մարդուն սխալական դառնալու թուլտվության, արդարությունը՝ հրեաներին ընտրելու, այնուհետև երես թեքելու մեջ և այլն, բարոյական դաշտում Աստված սուրբ է սրբերի մեջ արտացոլվելով, արդար՝ արդարներին, սրբված տեսողությանը երևալով: Եվ վերածական ոլորտում՝ սուրբ և արդար է, քանի որ «այստեղ» շարունակում է իր խնամքն ու միայն «այնտեղ» դատում, այստեղ, ըստ այդմ, գործերի քննության վրա արգելք դնելով: Սրանով մարդուն դպրության ժամանակ է տրվում հեռավորի մասին խորհելու, այն որոնելու, այդ հեռագգայությունը հոգևոր զգայա-

րանով անվերջ զարգացնելու, նրան հասնելու կարողությունն ամբարելու՝ իմացությանը տենչալու (բառացի՝ «իմաստասիրելու»՝ փիլիսոփայելու) և «այնտեղ» սրան տիրանալու (ըստ մեկնության՝ «պտուղները վայելելու») և այլն: Ասածո երկակի զորության բոլոր այս մեկնություններում շեշտված է համապատասխան ոլորտներում հոգու աճի համար տարատեսակ հնարավորությունների ընձեռումը ոչ միանշանակ հանգամանքներում, նրա «տարածության» ընդլայնումը: Աստվածային արվեստը, պատրաստությունը ճշուղավորվում է արարչության «ներքին» ու «արտաքին» բոլոր մասնիկներում, միմյանց հայելիներում՝ ծավալային մեծ խորքեր ձեռքբերելով:

Երզնկացին ստեղծում է «բազմանիստ» տեսարաններ. սրանք կառուցվում են խորհրդապատկերներով՝ զուգադրապատկերների, համադրապատկերների հարուստ շղթաներով: Հեղինակի օժտվածությունն արտահայտվում է և զուգահեռելիս կիրառվող հնարանքների, առավել մանր-նուրբ զուգադրաշարերի մեջ՝ այս պատկերների շուրջ հյուսվում են նախնական բնագրից վերցված բառեր, արտահայտություններ, որ նոր ոլորտում դառնում են պատկերավոր արտահայտություններ ու փոխաբերություններ: Այդ բառաշղթաներն ու հասկացություններն էլ նոր բանալիում պատվում են նոր հարասությունների շղթայով (յուրաքանչյուր մեկնության շերտում բերվում են Սուրբ Գրքից, հատկապես Քրիստոսի կյանքից այդ ոլորտին համապատասխան դրվագներ):

Երզնկացու յուրաքանչյուր ճառական մեկնություն կարելի է ուսումնասիրել և վերլուծել որպես որևէ երևույթի հայեցման, նրա բովանդակային հանգույցների բացման, ծավալման, բառաշերտերի մեջ, նրանց ետևում ընկած տարածությունների ընդլայնման եզակի օրինակի՝ հավաքված միեդեն պատկերի շուրջ: Յուրաքանչյուրի համար երզնկացին ստեղծում է ի՛ր բացառիկ հոգևոր ճարտարապետական կառույցը, որի մեջ կարող է ազատորեն «բնակվել», «շրջել» մեկնվող միավորը: Նա տարածում է մեկնվող նյութի բանաձևը՝ նրա սեղմագրերը, ծալքերում թաքցված «գծագրերը», վերակերտելով ըստ սրանց կոթողային մեծ մի պատկեր՝ սրա ետնախորշերում բացվող կառույցների, խորհրդաբանական աղբյուրների ու իմաստային հղումների կամարների ողջ հարստությամբ: Մեկնողական ներքին, ինչպես նաև ձևաստեղծական հնարանքներից մեկը մեկնության քառաստիճան համակարգն է, որ երբեմն, դարձյալ ըստ մեկնվող նյութի բնույթի, ներմուծում է Հովհաննես Երզնկացին:

Այս համակարգի կիրառմամբ նախնական պատմությունը նախ «բացելով» իր նյութական շերտերը՝ ցուցանում է հոգևոր մարմինը, այնուհետև բ. խտացնում իր միավորները հոգու որակների, որից էլ՝ գ. վերածում սրանք սրբազան սաղմերի կամ սկիզբների, որոնց ճառագումները հորիզոններում գծագրում են բոլորովին նոր պատկերներ: Այսպես «վերամշակվում» է նյութը՝ իր առանցքի

շուրջ հավաքելով նոր կրկնաձալքեր՝ բառաշերտերի, սրանց շուրջ կիզակետի եկող նոր պատկերների, սրանց էլ ներհյուսվող հարասությունների:

Եվ հոգին սկսում է իր ընթացքը՝ աստիճանական արթնացնում տատանումները մի տեսիլի շուրջ, որ իմաստային նորանոր հոսքերով, իմաստների բազմանշանակութունից, աղերսներից հյուսվող-տարածվող արձագանքներով վերջում հառնում է որպես համաբարբառ մի հնչույթ՝ տարրալուծվող վախճանաբանական հորիզոններում:

АРУСЯК ТАМРАЗЯН ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЧЕТЫРЕХ ВИДОВ ТОЛКОВАНИЯ В СОЧИНЕНИЯХ ОВАННЕСА ПЛУЗА ЕРЗНКАЦИ

Ключевые слова: четыре ключа созерцания, четырехликий духовный образ, параллельный образ, совмещающийся образ, символ (духовный образ), противоположность, “копирование” смысловых узлов.

В общехристианской традиции кристаллизуются четыре способа толкования или созерцания: прямое, аллегорическое, тропологическое и анагогическое. Это некая универсальная модель, воспроизводящая всю полноту смыслов того или иного образа. Некоторые сочинения Ованнеса Плуза Ерзнкаци – исключительные в средневековой армянской экзегетической традиции образцы последовательного применения этой системы “четырёх созерцаний”. С изумительным мастерством Ерзнкаци, сообразуясь с исследуемым предметом, применяет эти способы толкования в определенной системе, заново сплетает один и тот же образ в разных ключах посредством тонкой словесной игры, смысловых переключек. При воссоздании единого символа во всем его объеме он использует параллельные образы (один и тот же образ в разных частях Святого писания), а также сочетания разных, но функционально родственных образов. Ерзнкаци также касается вопросов сущности толкования, правильного способа толкования. Последний он определяет как сохранение чувства меры в процессе толкования, как нечто среднее между чрезмерным “выдавливанием” смысла из текста, “измельчением”, раздроблением единого смысла слишком подробным анализом, и, с другой стороны, отсутствием какой-либо переработки и осмысления.

AROUSSIAK THAMRAZIAN
L'UTILISATION DES QUATRE TYPES D'EXÉGÈSE DANS LES
ÉCRITS DE HOVHANNES PLOUZ ERZNKATSI

Les mots clés : les quatre clefs de la contemplation ; la figure spirituelle à quatre facettes ; la figure parallèle, le symbole (figure spirituelle) ; l'anti-figure ; la « copie » des noyaux de sens.

Quatre modes d'exégèses ou de contemplation se cristallisent dans la tradition chrétienne : les exégèses explicite, allégorique, tropologique et anagogique. Tenus pour des modèles universels, ils sont susceptibles d'englober toute l'ampleur sémantique de la figure.

Les écrits de Hovhannes Plouz Erznkatsi sont des modèles exceptionnels de l'application conséquente de ce système dans la tradition exégétique de l'Arménie médiévale. C'est avec grande maîtrise qu'Erznkatsi manie ce système de «contemplation à quatre degrés», en le systématisant en accord avec son objet d'étude, en tissant chaque fois la même figure suivant les différentes clefs contemplatives, à l'aide des jeux de mots et des glissements de sens. Pour recréer le symbole dans toute son ampleur, Erznkatsi a recours aux figures parallèles (la même figure traitée dans différentes parties de l'Écriture sainte), ou aux combinaisons de différentes figures, réunies par des fonctions communes, atteignant à l'unité, à la plénitude du sens du symbole unique-de l'Un. C'est en ceci que consiste la richesse de l'imagination spirituelle de l'auteur.

Erznkatsi traite également des questions relatives à la méthode et à l'essence de l'exégèse, considérée comme l'histoire spirituelle universelle participant à la manifestation progressive du sens, il évoque les modes correctes d'exégèses – le respect de la juste mesure lors de l'exploration des étendues sémantiques de l'objet étudié ; il ne faut pas y procéder de façon trop rigide de crainte d'«accabler» le sens, ni de façon trop analytique de crainte de le « morceler», mais en même temps il ne faut pas le laisser sans traitement.