



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ՀՈԳԵՎՈՐ ՃԵՄԱՐԱՆ
(Աստվածաբանական համալսարան)

ՄԱԳԻՍՏՐՈՍԱԿԱՆ ԹԵԶ

ԱՎԵՏԱՐԱՆՆԵՐԻ՝ ՔՐԻՍՏՈՍԻՆ ԲՆՈՒԹԱԳՐՈՂ ՄԱԿԴԴԻՐՆԵՐԻ
ԼԵԶՎԱՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ
(ՀՈՒՆԱՐԵՆ-ՀԱՅԵՐԵՆ)

Ուսանող՝ Արսեն սրկ. Թադևոսյան
Ղեկավար՝ Ալվարդ Բարխուդարյան

Մբ. Էջմիածին

2019 թ.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱԽԱԲԱՆ.....	3
ԳԼՈՒԽ Ա. Հիսուսի՝ Մարդու և Աստծո որդիությունը.....	7
§1. «υἱός» -որդի բառի տարբեր կիրառությունները Աստվածաշնչում, «Որդի Մարդոյ», «Որդի Աստծոյ».....	7
§2. «Որդի Աստուծոյ»՝ Մեսիա.....	16
§3. Քրիստոս՝ Որդի Աստուծոյ (ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ). մարդիկ՝ որդիք Աստուծոյ (τέκνα Θεοῦ).....	18
ԳԼՈՒԽ Բ. Քրիստոսին բնութագրող այլ մակդիրներ.....	25
§1. Քրիստոս որպես «Գառն Աստուծոյ» (Ὁ ἀμνός τοῦ Θεοῦ).....	25
§2. Քրիստոս որպես «Կենաց հաց» (ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς).....	32
§3. Քրիստոս որպես «Դուռն ոչխարաց» (ἡ θύρα τῶν προβάτων).....	38
§4. Քրիստոս որպես «Ճշմարիտ Որթատունկ» (ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή).....	43
ՎԵՐՉԱԲԱՆ.....	53
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ.....	55

ՆԱԽԱԲԱՆ

Սույն աշխատության համար ընտրելով տիտղոսաթերթում նշված վերնագիրը, մենք հաշվի ենք առել այն հանգամանքը, որ մեզանում գրեթե չկան թեմային վերաբերող ժամանակակից ուսումնասիրություններ, որոնք առնչվեն Հիսուս Քրիստոսին բնորոշող հունարեն տեղիներին և դրանց գրաբար համարժեքներին: Այս է պատճառը, որ մեր ուսումնասիրության համար սակավ են օգտագործվել հայալեզու գիտական հետազոտություններ: Օտարալեզու աղբյուրներում Քրիստոսին բնութագրող մակդիրները բավականաչափ ուսումնասիրված են, սակայն դրանց հայերեն համարժեքները և երկու լեզուներով համադրումը՝ ոչ: Մեր աշխատանքով համադրել ենք տվյալ մակդիրները հունարեն և հայերեն լեզուներով՝ ուսումնասիրության շեշտադրությունը կենտրոնացնելով համեմատության վրա: Նման ուսումնասիրության մեր համեստ փորձը հետաքրքրական կարող է լինել թե՛ աստվածաբանության և մեկնության տեսակետից, թե՛ լեզվաբանական, թարգմանական և այլ հարցերի առումով: Սույն թեզում անդրադարձ չի կատարվում Սուրբգրային արդի թարգմանություններին, այլ միայն կոյնե - գրաբար բնագրերին, որոնք ինքնին անսպառ նյութ են մանրակրկիտ ուսումնասիրության համար: Աշխատել ենք հիմնականում ՆԿ Ավետարանների բնագրերի տեղիներով, անդրադարձ կատարելով նաև Սուրբգրային այլ գրքերի: Հունարեն բնագրի համար օգտագործել ենք Nestle-Aland-ի *The Greek-English New Testament*¹, հունարեն Սեպտուագինտայի բնագրի համար՝ Շտուտգարտի հրատարակությունը², իսկ գրաբար բնագրի՝ Հայաստանի Աստվածաշնչային ընկերության 1997 թ. հրատարակությունը³, ինչպես նաև Աստվածաշունչի տպագիր և համացանցային այլ բնագրային աղբյուրներ: Որպես հիմք ընդունել ենք նախ հունարեն բնագիրը, համադրելով այն գրաբար բնագրի հետ, հստակեցնելով երկու լեզուների բնագրային առնչություններ:

¹Nestle-Aland, *The Greek-English New Testament*, 28-th Edition, Stuttgart, 2012. Տե՛ս այսուհետև Nestle-Aland , *The Greek-English New Testament*.

²*Սստուածաշունչ Մատենան Հին և Նոր Կտակարանաց* , Հայաստանի Ատվածաշնչային ընկերություն, Երևան, 1997:

³Septuaginta, Deutsche Biblegesellschaft, , ed. Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1979.

Հայերենում **մակդիր** եզրը հին հունարեն **ἐπιθετον** բառի պատճենում է, կազմված **ἐπι** - մակ/վրա նախածանցից և **θετον** – դրված դերբայից: Օտար և հայազգի լեզվաբանների բնորոշմամբ մակդիրը ավելի գունեղ է դարձնում խոսքը և արտահայտվում է հիմնականում ածականով, օր.՝ «լույս ճշմարիտ», կամ գոյականով «կենաց ծառ», ինչպես նաև մակբայով կամ թվականով «երկրորդ շունչ»: Անդրադառնալով մեր թեմայի վերնագրին՝ նշենք, որ **մակդիր** եզրը քերականության տեսակետից կիրառել ենք պայմանականորեն, նրա մեջ ներառելով Նոր Կտակարանում մեր Տիրոջը վերագրվող հատկանիշներից առավել հաճախ օգտագործվողները: Դրանց թվում նախ առանձնացրել ենք՝ «Որդի Մարդոյ», «Որդի Աստուծոյ» բառակապակցությունները, համադրելով դրանք հունարեն բնագրի հետ և ներկայացանելով որպես աշխատության առաջին գլուխ **Հիսուսի՝ Մարդու և Աստծո որդիությունը** վերտառությամբ:

Մեր ուսումնասիրության ընթացքում կիրառել ենք համադրական և վերլուծական մեթոդները: Համադրական մեթոդի կիրառումը անհրաժեշտ է հունարեն և հայերեն բնագրերի միջև էական տարբերություններ գտնելու համար, իսկ արդյունքում առաջացած տարբերությունները ենթարկել ենք լեզվաբանական, աստվածաբանական, ինչպես նաև որոշակի պատմամշակութային մասնավոր վերլուծությանը:

Մեր աշխատության առաջին գլխում անդրադարձել ենք Հիսուս Քրիստոսին առավել հաճախ բնութագրող երկու եզրույթներին՝ «*υἱός θεοῦ*» և «*υἱός ἀνθρώπου*» և գրաբար՝ «Որդի Մարդոյ» և «Որդի Աստծոյ» համարժեք բառակապակցություններին: Աշխատանքի մեթոդաբանությունը ավելի ընդգծված և պատկերավոր ներկայացնելու համար, նպատակահարմար ենք գտնում նախաբանի մեջ մի քանի բառի օրինակով ցույց տալ, թե այս մակդիրների տարբեր լեզուներով համադրումը աստվածաբանության համար արժեքավոր ինչ թեմաներ կարող է վեր հանել: Համաբարբառների և բառարանների միջոցով միննույն բառը դիտարկել ենք տարբեր տեղիներում: Համեմատելով դրանք հայերեն համապատասխան տեղիների հետ փորձել ենք հասկանալ, թե արդյո՞ք դրանք թարգմանվելիս պահպանել են նույն իմաստային նրբերանգները, թե՞ թարգմանվելիս դրանք կորցրել են որոշ իմաստներ: Օրինակ՝ հայերեն «աղբյուր» բառը, մի կոնտեքստում կարող է հասկացվել որպես սկզբնավորություն կամ սկիզբ, իսկ մյուս տեղում՝ պարզապես տարածք, որտեղից կարելի է ջուր խմել:

Համեմատելով միևնույն եզրի տարբեր կիրառություններ՝ պարզել ենք, որ շատ դեպքերում հունարեն ինչ-որ հասկացություն ներկայացնելու համար կիրառվել են երկու տարբեր տերմիններ, մինչդեռ դրանց հայերեն համարժեքները ներկայացված են մեկ բառով: Մասնավոր անդրադարձ է կատարվել Աստվածաշնչում «սիօ՛ճ» բառի տարբեր կիրառություններին: «սիօ՛ճ» եզրը, որը համարժեքն է հայերեն «որդի» բառի, Աստվածաշնչում կիրառվել է տարբեր կոնտեքստներում և պարունակում է որդիության ընկալման մի քանի շերտեր: Մեր ուսումնասիրության առաջի գլխի առաջին ենթագլխում մանրամասն ներկայացվել է բոլոր այն կոնտեքստները, որոնցում կիրառվել է տվյալ եզրը, և թերևս սա է պատճառը, որ այս ենթագլխում երկու լեզուներով տերմինների համադրումն ու համեմատությունը սակավ է՝ գրեթե աննշան: Առաջին գլխի առաջին ենթագլուխը, ըստ էության, ենթահող է պատրաստում առաջին գլխի հիմնական ասելիքի համար, որը մեծավ մասամբ ներկայացված է առաջին գլխի երրորդ ենթագլխում:

Առաջին գլխի երրորդ ենթագլուխը անդրադառնում է հունարեն և հայերեն «որդի» բառի համադրության արդյունքում առաջացած տարբերությանը: Տարբերությունն այն է, որ որոշ տեղիներում հունարեն կիրառված, իմաստով մոտ երկու բառեր հայերենում ներկայացվում են մեկ բառով, օրինակ՝ «սիօ՛ճ» և «τέκνον» բառերի դիմաց միշտ հանդիպում ենք հայերեն զուգահեռներում «որդի» բառը: Մեր ուսումնասիրության մեթոդի համաձայն նախ փորձել ենք տվյալ եզրերի համադրությամբ ընդգծված կերպով դիտարկել նշված տարբերությունը, և հետո գտնել թե ո՞րն է պատճառը, որ հայերեն լեզվում այդ երկու եզրերը չունեն իրենց համապատասխան տարբերակները, այլ միշտ այս երկու բառերի (սիօ՛ճ և τέκνον) դիմաց դրված է միայն մեկ բառ (որդի): Շարունակելով աշխատել տվյալ եզրերի վրա ըստ մեր ուսումնասիրության մեթոդի՝ փորձել ենք հասկանալ, թե արդյո՞ք այդ երկու հունարեն եզրերը, որոնք հայերենում արտահայտվել են մեկ բառով, ունեն առանձին նշանակություններ և իմաստային նրբերանգներ: Մեր առջև խնդիր է եղել դրված բացահայտել այդ երկու բառերի այն առանձին իմաստները, որոնք մեկ բառով թարգմանվելու ժամանակ կորցրել են իրենց իմաստային առանձնահատկությունները:

Նախաբանում նպատակահարմար չենք գտնում մանրամասն ներկայացնել ամբողջ ենթագլխի ասելիքը, հետաքրքրված ընթերցողը այն կարող է տեսնել բուն տեքստի մեջ: Այստեղ նշենք միայն, որ հունարեն լեզվում «սիօ՛ճ» բառը Աստծո որդիության

համատեքստում կիրառվում է Քրիստոսի վերաբերյալ, իսկ «τέκνον» եզրը Աստծո որդիության համատեքստում՝ մարդկանց: Որպես Աստծո Որդի, Քրիստոսին որևէ տեղ չէնք հանդիպում ներկայացված «ὁ τέκνον τοῦ Θεοῦ» արտահայտությամբ, այլ կիրառվում է «ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ»: Որպես Աստծո որդիներ մարդիկ ներկայացվում են «τέκνα Θεοῦ»: «Υἱός» բառը կիրառվում է ցույց տալու համար Քրիստոսի որդիությունը, որը էությամբ տարբերվում է մարդկանց Աստծո որդիությունից: Եթե մարդկանց պարագային այն կորոզ է շնորհվել նրան աստվածահաճո ընթացքի համար, ապա Քրիստոսի պարագային այն Քրիստոսի էությունական հատկանիշ է:

Ավարտական աշխատանքի երկրորդ գլխում փորձեցինք ի մի բերել հունարեն-հայերեն այն բնորոշիչ արտահայտությունները, որոնք սակավ են կամ եզակի, սակայն ունեն առանցքային նշանակություն ուսումնասիրվող թեմայի համար: «Քրիստոսին բնութագրող այլ մակդիրներ» խորագիրը կրող այս գլուխը բաղկացած է չորս ենթագլուխներից:

Առաջին ենթագլուխը անդրադառնում է «Գառն Աստուծոյ» «ὁ ἀμνός τοῦ Θεοῦ» արտահայտությանը, մանրամասն դիտարկելով Աստվածաշնչում «գառ» բառի տարբեր կիրառությունները: Երկրորդ գլխում որսումնասիրվել է նաև «Դուռն ոչխարաց» «ἡ θύρα τῶν προβάτων» բնութագրական եզրը, որը կարծես թե իմաստային տրամաբանական շարունակություն է նախորդ ենթագլխի:

Հաջորդ երկու ենթագլուխներում անդրադարձել ենք Քրիստոսին բնորոշող նույնպես եզակի կիրառություն ունեցող «Կենաց հաց» (ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς) և «Ճշմարիտ Որթատունկ» (ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή) մակդիրներին:

Համադրելով հունարեն բնագրի նշյալ տեղիները գրաբար թարգմանության հետ, նկատել ենք հետաքրքիր նշանակություն ունեցող տարբերություններ, որոնց մեր իրականության մեջ գրեթե անդրադարձ չի կատարվել: Օրինակ «ἄμπελος»/ «ἄμπελων» եզրը որը ունի բացառապես խաղողին վերաբերող իմաստ, հայերեն համարժեքներում տեսնում ենք կիրառված «այգի» բառով, որը արդի ընկալմամբ չի արտահայտում բացառապես խաղողի տնկիներ լինելու իմաստը:

ԳԼՈՒԽ Ա. Հիսուսի՝ Մարդու և Աստծո որդիությունը

§1. «սիճ» -որդի բառի տարբեր կիրառությունները Աստվածաշնչում, Որդի Մարդոյ Որդի Աստծոյ

Աստվածային արարչագործության պսակը, ինչպես հայտնի է՝ Մարդ արարածն է, որով մարմնավորվում է Աստծո ներկայությունը երկրավոր կյանքում՝ մեր Տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի միջոցով: Նրա աստվածային և մարդկային բնությունը արտահայտվում է նախ և առաջ «**որդի**» - «սիճ» բառով, որը Սուրբ գրքում կիրառված է մոտ 5611 անգամ: Ավետարաններում Աստծո և Մարդու Որդիությունը արտահայտող բառակապակցությունները մոտ 500 են: Հունարեն «սիճ» բառը ունի ինչպես ուղիղ՝ արուզավակ, այնպես էլ փոխաբերական՝ ազգի ներկայացուցիչ իմաստը: Բավականին հաճախ Հին Կտակարանում օգտագործվել է նաև արամեերեն համարժեքի (**բար**)⁴ փոխաբերական իմաստը՝ Իսրայելի որդիներ. արամեերեն Bar (Բար- որդի) բառով կազմված անձնանունները առանձին ուսումնասիրության նյութ է, այստեղ նշենք միայն, որ Ավետարանների հունարեն բնագրում այն թարգմանվել է մեկ անգամ՝ *ὁ σιδς Τιμαίου Βαρτιμαίου* - Որդի Տիմեի **Բարտիմեոս** (Մկ 10:46), իսկ երեք անձնանունները ուղակի պատճենվել են՝ *Βαρθολομαίος* - Բարթողոմեոս, *Βαραχίας* - **Բարաքիա** (Մտթ. 23:35), *Βαραββας* - **Բարաբա**: Ի տարբերություն հունարենի, հունարեն տառադարձված արամեերեն Bar բառը մեկ անգամ էլ գրաբար բնագրում թարգմանվել է **որդի** բառով *Σίμων βαριωνά* - Սիմոն, որդի Յովնանու (Մտթ. 16:17):

Նոր Կտակարանում «սիճ»-ը հիմնականում թարգմանվել է **որդի**, երբեմն **մանուկ** (Մտթ. 9:15, Ղուկ. 5:34) բառերով: Որդիությունը նշանավորող հիմնական բառն, անշուշտ **սիճ**-ն է, սակայն հետաքրքրական է, որ Հովհաննես ավետարանչի (1:12) *τέκνα θεοῦ* - բառակապակցությունը թարգմանվել է **Աստծոյ որդիներ**: Ավետարանների հունարեն բնագրում Հիսուսն առավել հաճախ ներկայանում է **սիճ** *ἄνθρωπος* ինքանվանումով: Նախ

⁴Արամեերեն bar բառի համարժեքը եբրայերեն בָּר (բեն) բառն է

նշենք, որ Նոր Կտակարանում Հիսուս Քրիստոս օգտագործում է «Մարդու Որդի» արտահայտությունը երեք տարբեր ձևերով:

Ա. որպես խուսափողական պատասխան, երբ ուղղակիորեն չի հղում իր անձը, այլ խոսելով «Մարդու Որդու» մասին անուղղակիորեն ներկայացնում է իր անձը.

«ὁ δὲ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει» - «Որդւոյ մարդոյ ոչ գոյ ուր դիցէ զգլուխ իւր»: (Մտթ. 8:20):

Բ. Մատնության և մոտալուտ չարչարանքի դրվագներում Քրիստոս ևս որպես Մարդու որդի է ներկայանում.

«Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν» - «և սկսաւ ուսուցանել զնոսա թէ պարտ է Որդւոյ մարդոյ բազում չարչարանս ընդունել, և անարգել յերիցանց և ի քահանայապետից և ի դպրաց, և մեռանել և յերիւր աւուր յառնել»: (Մրկ. 8:31): Յուդա, համբուրելն՝ վճարման զՈրդի մարդոյ (Մտթ. 26:45, Մրկ. 14:21)

Դատարանում, ամբաստանվելիս, Քրիստոս լռում է, բայց և ասում, վկայակոչելով Դանիել մարգարեին՝ Բայց տեսանիցէք **զՈրդի** մարդոյ նստեալ ընդ աջմէ Զօրութեան (Մրկ. 14:62):

Գ. և վերջապես նշենք, որ Քրիստոս մի երրորդ մոտեցմամբ է կիրառում այս արտահայտությունը, հղելով այն տիեզերական կերպարին, որը աշխարհի վախճանին պիտի գա՝ դատելու ողջ երկիրը Աստվածային դատաստանով.

«ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἀγίων» - Որդի մարդոյ յամօթ արասցէ զնա, յորժամ եկեացէ փառօք Հօր իւրոյ և հրեշտակաց սրբոց (Մրկ. 8:38): Մարկոսի ավետարանում հատկապես շեշտադրված է այն միտումը, որ այն տեղիները որոնք խոսում են «Մարդու Որդու» մասին, որը գալոց է որպես դատավոր դատելու երկիրը, հղում են հենց Հիսուս Քրիստոսին:

Մարդեղության ավետարանական պատկերներում հատկանշական են ազգակցական և ընկերային կապերին առնչվող արտահայտությունները:

«οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαρία» - «Ὁ ὧσα է **հիւսանն որդի**» - (Մտթ. 13:55):

- «οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας» - «Ὁ ὧσα է **մանուկ հիւսանն** և որդին Մարեմայ» (Մրկ. 6:3):⁵

Հունարեն ընդունված բնագրերից բացի, քննական բնագիրը ներկայացնում է նաև «οὐχ οὗτός ἐστιν τοῦ τέκτονος υἱός» տեղին, որը արական սեռի«օ» հոդի բացակայությամբ ճշգրտորեն համապատասխանում է Մատթեոսի տեղիին:

Ակնհայտ է, որ Մատթեոս և Մարկոս ավետարանիչները Հիսուսի իմաստությամբ զարմացած մարդկանց միջոցով ներկայացնում են Նրա երկրային հոր՝ հյուսն Հովսեփի և մոր՝ Մարիամի որդի լինելու հանգամանքը: Մակայն այստեղ մի յուրահատկություն կա: Եթե Մատթեոս ավետարանիչը Հիսուսի որդիությունը՝ «**ὁ τοῦ τέκτονος υἱός**» վերագրում է Հովսեփին, մոր անունը միայն հիշատակելով, ապա Մարկոսը՝ համաձայն հունարեն ընդունված բնագրի հակառակը՝ նրան կոչում է Իր երկրային հոր արվեստը մատնանշող բառով՝ **τέκτων - հյուսն**, Հիսուսի որդիությունը վերագրելով Մարիամին՝ υἱὸς τῆς Μαρίας: Հայ թարգմանիչը հետևելով մյուս բնագրերին ὁ τέκτων բառը փոխադրում է **մանուկ հիւսանն** բառակապակցությամբ:

Մարդկային բնությունը էությամբ լինելով սահմանափակ, չի կարողացել երբեք հասնել Աստվածային բնության բացահայտմանը, ըմբռնմանը և ճանաչմանը: Աստված իր բազում ողորմությամբ մարդուն չի թողնում բացարձակ անգիտությանն մեջ, այլ տարբեր միջոցներով հայտնվում է նրան՝ իր խոսքի միջոցով, արարչության մեջ, մարդու ներքին խղճմտանքի մեջ և այլն: Քանի որ Աստված անսահման է, անբացահայտելի և անբացատրելի, անկարելի է որևէ սահմանումով, անունով ներկայացնել Աստծուն և բացահայտեն Նրան:

Այդ իսկ պատճառով սկսյալ Հին ուխտից՝ Աստված Սուրբգրային բնագրերում ներկայանում է բազմաթիվ անուններով և տիտղոսներով, որոնք ըստ էության ոչ այնքան անուն կամ տիտղոս են, որքան Աստվածային էության բազմազան հատկանիշների

⁵ Տե՛ս Nestle-Aland, *The Greek-English New Testament*, p. 246.

բառային արտացոլանք, պատկերավոր խճանկար, որով մարդ արարածը փորձում է ըմբռնել Անըմբռնելին, Անսկիզբն ու Անսահմանը:

«Աստծո Որդի» և «Մարդու Որդի» արտահայտությունները արդի ընկալման մեջ հիմնականում արտահայտում են առաջին դարում ապրող հրեայի պատկերացումներին զրեթե հակառակ հայեցակարգ: Արդի մտածողության համաձայն «Աստծո Որդի» եզրը պետք է նկատի ունենա Աստծուն, իսկ «Մարդու Որդի» եզրը՝ մարդուն: Հետևապես, «Աստծո Որդին» պիտի հղի Քրիստոսի Աստվածությունը, իսկ «Մարդու Որդին»՝ Քրիստոսի մարդեղությունը: Սակայն վերը նշվածները ճիշտ հակառակն են առաջի դարում ապրող շատ հրեաների մոտեցումների, որոնց համար «Աստծո Որդի» եզրը ակնհայտորեն հղում էր մարդուն, իսկ «Մարդու Որդի» եզրը աստվածային անձնավորության: Ասվածը ավելի հիմնավոր և համակողմանի դիտարկելու համար հիշենք Տիրոջ պատգամը Նաթանին, որտեղ Դավթի և նրա որդու Սողոմոնի մասին ասում է.

«ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν» - «ես եղեց նա ի հայր, և նա եղիցի ինձ յորդի» (Բ Թգ. 7:14): Այս համարում տեսնում ենք, որ Աստված իրեն որդի է կոչում Սողոմոնին, և Աստծո որդիությունը բացարձակապես մարդուն է հղում: Իսկ Դանիելի մարգարեության մեջ ակնհայտորեն երևում է, որ «Մարդու Որդին» հղում է ներկայացնելու աստվածային մի կերպար՝ վեր մարդկային բնությունից.

«ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν» - «ահա ընդ ամպս երկնից իբրև **Որդի մարդոյ** գայր» (Դան. 7:13-14): Տվյալ համարում ներկայացվում է, որ «Մարդու Որդուն» տրվեց իշխանություն, պատիվ և արքայություն, և բոլոր ազգերն ու լեզուները պիտի ծառայեն նրան: Որի իշխանությունը հավիտենական է և թագավորությունը մշտնջենական:

«Մարդու Որդի» և «Աստծո Որդի» արտահայտությունների նշանակությունը առավել հստակ հասկանալու համար առանձին ներկայացնենք Սուրբգրային իմաստների կիրառությունը:

«Աստծո Որդի» արտահայտությունը Աստվածաշնչում կիրառված է բազմաթիվ անգամներ՝ տարբեր իրավիճակներում և տարբեր հասցեատերերի ուղղված: Ինչպես վերը

նշվեց, սրանց ընկալումը այսօր մեծապես տարբերվում է Սուրբ Գրքի ձևավորման ժամանակաշրջանում եղած պատկերացումից և ընկալումից, սակայն նշենք, որ «Աստծո որդի» արտահայտության պատկերացումը Սուրբ Գրքում ևս միանշանակ չէ: Այն երբեմն սխալ է ընկալվում ու միայն որոշ տեղիներին է պարզվում Քրիստոսի որդիության ճշգրիտ ընկալումը:

Քրիստոսի անձի, որպես Աստծո Որդի հստակ վկայությունը տեսնում ենք մկրտության դրվագում՝ հենց Հայր Աստծո կողմից.

«Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός» - «Դու ես **Որդի** իմ սիրելի» (Մրկ.1:11), ի հակադրություն նախորդ վկայության, տեսնում ենք, որ դևերն են ճանաչում Քրիստոսի անձը, և տարբեր իրավիճակներում առնչվելով Նրա ներկայությանը՝ ցնցվում են.

«καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα⁶, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ καὶ ἔκραζον λέγοντα ὅτι Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ» - «և **այսք պիղծք** յորժամ տեսանեին զնա, անկանեին առաջի նորա, աղաղակեին և ասեին, թե դու ես **Որդին Աստուծոյ**» (Մրկ. 3:11):

Մարկոսի Ավետարանի առաջին մասում մարդկանցից ոչ ոք չի հասկանում Քրիստոսի անձը, անգամ նրանք, որոնք Քրիստոսի հետ էին շրջում: Նույնիսկ, երբ Հիսուս գալիս է իր քաղաք, Նրա ընտանիքը փորձում է նրան հեռու պահել հասարակության աչքից, քանի որ կարծում էին, թե խենթացած է (Մրկ. 3:21): Համաքաղաքակիցները Հիսուսին չէին հասկանում և չէին վստահում, և երբ Հիսուս նրանց սինագոգում խոսում էր, զարմանում էին իմաստության և Նրա կատարած զարմանահրաշ նշանների վրա՝ իմանալով, որ նա պարզապես հյուսն է, որի ոչ նշանավոր ընտանիքին ճանաչում են (Մրկ 6:1-6): Մերժելով ճանաչել Քրիստոսի խոսքերի և Նրա կատարած նշանների աստվածային հեղինակությունը, նրանք պնդում էին, թե նա դիվահարված է և դևերի իշխան Բեհեզբեբուդի միջոցով է կատարում իր նշաններն ու գորավոր գործերը (Մրկ. 3:22):

⁶Որպես դիտարկում նշենք, որ հունարեն πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα բառակապակցության πνεύμα գոյականը ἀκάθαρτα բացասական երանգավորմամբ ածականի հետ կիրառելիս, Սուրբգրային բնագրում երբեք չի թարգմանվել **հոգի** բառով, այլ միայն **այս** բառով:

Ամենաապշեցուցիչն այն է որ, հենց Հիսուսի աշակերտները չեն հասկանում Ուսուցչի Ով լինելը, անկախ այն բանից, որ անձամբ էր ընտրել նրանց՝ Իրեն հետևելու և Իր վարդապետությունը ճանաչելու համար: Երբ աշակերտները տեսան Հիսուսի խոսքի ազդեցությունը՝ փոթորիկը խաղաղեցնելու ժամանակ, ակամա հարց հնչեցրեցին Քրիստոսի անձի ճանաչողության վերաբերյալ, թե ո՞վ է արդյոք նա, որ ծովը և քամին հնազանդվում են նրան (Մրկ. 4:41): Աշակերտների չիմացությունը շարունակվում է նաև ավելի ուշ, երբ տեսնում են Հիսուսին ծովի վրայով քայլելիս.

«καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος· καὶ λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο, οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη»- «և ել ի նաւն առ նոսա, և դադարեաց հողմն. և առաւելևս **յիմարեալ** (εξίσταντο) **էին** ի միտս իւրեանց և զարմանային յոյժ⁷: Քանզի ի վերայ հացին ոչ իմացան. զի էր սիրտ նոցա թմբրեալ» (Մրկ. 6: 51-52)⁸ («յիմար» բառը այստեղ կիրառված է զարմանալ կամ ապշել իմաստով, այլ ոչ իր բացասական ողջ երանգով):⁹

Ավելի ուշ, երբ Հիսուս հորդորում է նրանց զգուշանալ փարիսեցիների և դպիրների թխամորից, նրանք սխալ են հասկանում՝ կարծելով, թե Նա նկատի ունի իրենց հաց չբերելը, և սա այն դեպքում երբ իրենք ականատեսն էին եղել, թե ինչպես է Քրիստոս կերակրում մի քանի հազար մարդու երկու տարբեր իրավիճակներում: Եվ այժմ Հիսուս արտահայտում է Իր զայրույթը.

«καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς Οὐπω συνίετε» - «և ասէ ցնոսա Իսկ զիա՞րդ ո՛չ իմանայք» (Մրկ. 8:21):

⁷Հունարեն ընդունված բնագրերում բառը բացակայում է, սակայն այն կա քննական բնագրում՝ տե՛ս **Nestle-Aland, 1.**The Greek-English New Testament, p. 258.

⁸Մեջբերումը կատարված է Ոսկանի, Բագրատունու, Զոհրաբեանի, Պաղտալեանի Աստվածաշնչի հրատարակությունների համեմատությամբ:

⁹Նոր բառգիրք հայկազեան լեզվի, Հայր Գաբրիել Աւետիքեան, Հայր Խաչատուր Սիրմէլեան, Հայր Մկրտիչ Աւգերեան: Վենետիկ, 1837, Տպագիր Հատոր 2, Ցուցակ 1, Էջ 359, Տե՛ս այսուհետև Նոր բառգիրք հայկազեան լեզվի, Հայր Մկրտիչ Աւգերեան:

Աշակերտների պատկերացումը Քրիստոսի անձի մասին սկսվում է կույրի բժշկվելու հրաշքից հետո, երբ կույրի տեսողությունը աստիճանաբար վերականգնվում է (Մրկ. 8: 22-26):

Հետաքրքիր է, որ բժշկությունը տեղի է ունենում աստիճանաբար՝ ոչ միանգամից: Սա միակ դեպքն է ներկայացված ավետարանում, որտեղ Քրիստոս իր գործությունը աստիճանաբար է դրսևորում: Կույրին բուժելիս, նա բռնում է նրա ձեռքը դուրս տանելով բնակավայրից, թքում է նրա աչքերի վրա և ձեռք դնելով հարցնում, թե արդյո՞ք տեսնում է: Կույրը պատասխանում է, որ տեսնում է սակայն անհստակ, քանի որ մարդիկ երևում էին որպես շարժվող ծառեր: Այնուհետև Հիսուս կրկնում է նույնը, որից հետո կույրը ամեն բան սկսում է հստակ տեսնել: Ընթերցողը կարող է այստեղ տեսնել ակնհայտ խորհրդաբանություն¹⁰, ինչպես կույրն է աստիճանաբար սկսում ճիշտ ձևով ընկալել իրականությունը, նույնպես և Քրիստոսի աշակերտները երկար ժամանակ «կույր» լինելուց հետո աստիճանաբար սկսում են հասկանալ, և ճիշտ ձևով տեսնել Քրիստոսին: Բայց սկզբում նրանց տեսողությունը դեռ շարունակում է աղճատված մնալ, ինչպես կույրի պարագային, որը մարդկանց տեսնում էր որպես ծառեր, որ շարժվում են. և նրանք նույնպես աստիճանաբար սկսում են տեսնել իրականությունը: Աշակերտների աստիճանական տեսողությունը սկսվում է Հիսուսի հարցից առ այն, թե մարդիկ ի՞նչ են ասում իր մասին. ո՞վ է Նա (Մրկ. 8:27): Աշակերտները պատասխանները երբեք են՝ ոմանք կարծում են թե նա Հովհաննես Մկրտիչն է, ոմանք՝ Եղիան, իսկ ուրիշներն էլ, թե մի մարգարե է՝ մեռելներից հարություն առած: Այնուհետև Հիսուս հարց է ուղղում իր աշակերտներին. « Իսկ դուք ի՞նչ եք ասում, թե ով եմ ես»: Պետրոսը խմբի անունից պատասխանում է. Σὺ εἶ ὁ Χριστός – «Դու ես Քրիստոսը»: Սա մի սահմանային պահ է դրվագի մեջ, քանի որ մինչ այս Քրիստոս ամեն տեղ սխալ էր ընդունվել՝ թե՛ ընտանիքի,

¹⁰ Bart Denton Ehrman , The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings, Oxford University Press, 2004 Passage Jesus The Acknowledged Son Of God, p.67. Տե՛ս այնուհետև Bart D. Ehrman, The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings.

թե՛ հասարակության, թե՛ կրոնական առաջնորդների, անգամ իր հետևորդների կողմից, և այժմ ինչ - որ մեկը, թեկուզ մասնակի՝ հասկանում է Հիսուսի Ով լինելը: Պետրոսի խոստովանությունը Քրիստոս ոչ թե մերժում, կամ ժխտում է, այլ պատվիրում է իր աշակերտներին չտարածել այդ խոսքը, քանի որ Նրա ճանաչողությունը Քրիստոսին որպես Մեսիա միայն մասամբ էր ճիշտ: Պետրոսը սկսել էր արդեն տեսնել թե ով է Հիսուսը, սակայն ընկալում է դեռ աղոտ կերպով, ինչպես այն կույրը, որ մարդկանց տեսնում էր ծառերի նման: Սա մենք հասկանում ենք միայն շարունակության մեջ դեպքերի զարգացումը տեսնելով, երբ Հիսուս սկսում է սովորեցնել, որ ինքը պետք է բազում չարչարանքներ կրի, և պիտի մերժվի ծերերի, քահանայապետների, դպիրների կողմից և սպանվի ու երեք օրից հարություն առնի մեռելներից (Մրկ. 8:31): Հիսուս Մեսիան է, բայց այն Մեսիան, որը պիտի չարչարանք կրի և մահանա: Այս ամենը թերի է ընկալվում Պետրոսի կողմից, և նա Քրիստոսին մի կողմ առանձնացնելով, սկսում է հանդիմանել Նրան, բայց ինչու՞ էր Պետրոսը մերժում Հիսուսի Պատգամը, կապված իր չարչարանքների հետ: Վստահաբար Պետրոսը Մեսիայի դերը պատկերացնում էր մի փոքր այլ կերպ, քան Հիսուս Ինքը: Եթե Պետրոսը օգտագործում էր «Մեսիա» եզրը ինչպես առաջին դարի մնացյալ հրեաները, ուրեմն նա ընկալում էր Հիսուսին որպես Իսրայելի սպասված ազատագրիչը, որը լինելով մարտնչող թագավոր, որպես երկրի տիեզերական դատավոր պիտի տիրի ողջ երկրին: Սակայն Հիսուսի նմանօրինակ ընկալումը միայն մասամբ է համապատասխան իրական կերպարին, քանզի Քրիստոս նախ՝ Մեսիա է, որը պիտի չարչարվի և իր մահվամբ փրկություն բերի ամբողջ աշխարհին: Հենց այստեղ էր, որ Պետրոսը ձախողեց Քրիստոսին ճիշտ ընկալելու հնարավորությունը. Նրա մարդկային այս ընկալումը դարձավ Պետրոսին սաստելու պատճառը՝ Ե՛րթ յետս ի՛մ սատանայ. զի ո՛չ խորհիս դու գԱստուծոյսն, այլ զմարդկանս (Մրկ. 8:33): Մեսիայի չարչարվելու գաղափարը առաջին դարի շատ հրեաների համար անընկալելի մի բան էր, այդ թվում նաև Նրա աշակերտների համար: Այսպիսով, Պետրոսը սկսել էր տեսնել, բայց դեռ ոչ լիարժեք ձևով, ինչպես որ աստիճանաբար տեսողություն ստացող կույրը: Սակայն շատ դեպքերում թերի տեսնելը կարող է ավելի վատ վիճակի հանգեցնել, քան բացարձակ չտեսնելը, քանի որ

թերի տեսնելու պարագային իրականությունը խեղվում է այն աստիճան, որ մարդիկ կարող են ծառերի կերպարանքով երևալ կամ Քրիստոս ակնկալվել որպես հրեաների սպասելիք երկրային օծյալ թագավոր (Մեսիա): Ինչևէ, այս դրվագում՝ Պետրոսի խոստովանության մեջ (ըստ Մարկոսի) Հիսուս հայտնվում և ներկայացվում է որպես որպես Քրիստոս՝ չարչարվող «Աստծո Որդի»¹¹: Համարժեք տեղում Մատթեոսի ավետարանում կարդում ենք.

«ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος, εἶπεν Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος» - «Պատասխանի ետ նմա Միմովն Պետրոս՝ և ասէ. Դո՛ւ ես Քրիստոսն **որդի Աստուծոյ** կենդանոյ» (Մտթ. 16:16): Եթե Մարկոսի ավետարանի համարժեք տեղում Հիսուս ներկայացվում է որպես Քրիստոս. «Σὺ εἶ ὁ Χριστός» - «Դու ես Քրիստոսը» (Մրկ.8:29) և Նրա չարչարվող «Աստծո Որդի» լինելը ցույց ենք տալիս խորը քննելով ընդհանուր կոնտեքստը, ապա Մատթեոսի ավետարանում «Աստծո Որդի» արտահայտությունը անմիջականորեն ներկայացնում է Քրիստոսին: Եվ հենց Քրիստոսին ներկայացնող այս տեղում ակնհայտ կարող ենք ցույց տալ որ **«Աստծո Որդին» այս տեղիում հայտնվում է որպես Մեսիա:**

¹¹ Bart D. Ehrman, The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings, p.69.

§2. «Որդի Աստուծոյ»՝ Մեսիա

«Քրիստոս» եզրը հունարեն *χριστός*՝ օճեալ ածականն է, որը ածանցյալ է «*χρίω*» – «օճել» բայից. «*παρέστησαν οι βασιλεῖς τῆς γῆς και οι ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ κυρίου και κατὰ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ*» - «Յանդիման եղեն Թագավորք երկրի, և ժողովեցան ի միասին վասն Տեան և **վասն օճելոյ** նորա» (Մդմ. 2:2): Ինչպէս օրինակից երևում է, «**χριστός**» բառի համարժեքն է «**օճեալ**» բառը:

Պետրոսի խոստովանության մեջ օգտագործվող «*χριστός*» բառի արամեերեն համարժեքը ܩܪܝܫܬܐ (Մաշիյաի՝ օճյալ) բառն է: Հենց այս բառն է նա օգտագործել Քրիստոսի հարցին պատասխանելու համար:

Եբրայերեն Աստվածաշնչում այս եզրը կիրառվում է որպէս հրեական թագավորի տիտղոս, որը յուրով օճվում էր թագավոր դառնալու արարողակարգի ժամանակ, և այս յուրը Աստծո բարեհաճության խորհրդանշական արտահայտությունն էր Նրա վրա¹²:

Այդ արարողակարգից հետո էր թագավորը կոչվում «Աստծո Օճյալ». «*και ἔλαβεν Σαμουηλ τὸν φακὸν τοῦ ἐλαίου και ἐπέχεεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ και ἐφίλησεν αὐτὸ και εἶπεν αὐτῷ οὐχὶ κέχρικέν σε κύριος εἰς ἄρχοντα ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ ἐπὶ Ἰσραηλ και σὺ ἄρξεις ἐν λαῷ κυρίου και σὺ σώσεις αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν αὐτοῦ κυκλόθεν και τοῦτό σοι τὸ σημεῖον ὅτι ἔχρισέν σε κύριος ἐπὶ κληρονομίαν αὐτοῦ εἰς ἄρχοντα*» - «և առ Սամուէլ զսրվակն իւրոյ և եհեղ ի գլուխ նորա, և համբուրեաց զնա և ասէ ճնա. Ո՞չ ասպքեն օճ զքեզ Տեր ի վերայ ժառանգութեան իւրոյ իշխան, և ի վերայ ժողովրդեան իւրոյ Իսրայէլի, և դու իշխեսցես ժողովրդեան Տեան, և փրկեսցես զնա ի ձեռաց թշնամեաց իւրոց շուրջանակի: և այն եղիցի քեզ նշանակ՝ եթէ Տեր օճ զքեզ»(Ա Թագ. 10:1): Ինչպէս ակնհայտ երևում է հայերեն և հունարեն միևնույն տեղիի համադրումից, օճեալ լինելը նշանակում էր լինել

¹²Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, Passage. *The Jewish Messiah*, p.61.

Իսրայելի թագավոր: Հրեական հասարակության մեջ «Օծեալ» եզրը ուներ հատակ նշանակություն և առաջին դարում սպորոզ շարքային հրեայի ընկալման մեջ այն ակնարկում էր ապագայում Բաբելոնյան գերությունից և Հուդայի թագավորի գահընկեցությունից հետո Իսրայելի փրկչին: Քանի որ 587 թվականին Երուսաղեմի անկումից ` Տաճարի կործանումից հետո երկար դարեր «օծեալ» (թագավոր) չկար: Հրեաները հաճախ հղում էին իրենց այն ավանդույթը, որով Աստված խոստացել էր Դավթին` իր սիրելի թագավորին, որ իր գահից հետնորդ չի պակասի (Բ Թգ. 7:14): Հավանաբար, Բ Թագավորաց գրքի այս հատվածն էր հիմքը այն ակնկալիքի, որ ապագայում պիտի լիներ Մեսիա` սպասված թագավոր Դավթի նման հզոր:

Նորհտակարանյան շրջանում տարբեր հրեաներ տարբեր պատկերացումներ ունեին սպասված տիրակալի հատկանիշների մասին: Որոշներ ակնկալում էին պատերազմող թագավոր, ինչպիսին էր օրինակ, Դավիթը, ուրիշներ` գերբնական տիեզերական դատավորի, որը արդարությամբ պիտի դատեր երկիրը, մինչդեռ շատեր սպասում էին քահանայական ծագմամբ առաջնորդ, որը պիտի ապահովի «Աստծո Օրենքի» հեղինակավոր մեկնությունը (այս մոտեցումը ունեին օրինակ Մեռյալ ծովի ձեռագրերին ծնունդ տված համայնքները): Այս նշած բոլոր կերպարները հրեական բազմաբնույթ աղբյուրներում արտահայտվում են որպես «Մեսիա»:

§3. Քրիստոս՝ Որդի Աստուծոյ (ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ). մարդիկ՝ որդիք Աստուծոյ (τέκνα Θεοῦ)

Յոթանասնից թարգմանության մեջ «*υἱός*» բառը հաճախ վերաբերում է Իսրայելին.

«*σὺ δὲ ἐρεῖς τῷ Φαραῶ τάδε λέγει κύριος, υἱὸς πρωτότοκός μου Ἰσραήλ*» - «Եվ դու ասացես ցփարափոն, Այսպես ասե՛ Տեր, **Որդի** անդրանիկ իմ Իսրայել (Ելք 4:22): Նույնը երևում է նաև հետևյալ տեղիում վերաբերելով Իսրայելի ժողովրդին»

«*Κύριος ἐλάλησεν υἱοὺς ἐγέννησα καὶ ὑψῶσα αὐτοὶ δέ με ἠθέτησαν*» - «Տեր խոսեցավ. Որդիս ծնայ և բարձրացուցի և նքա զիս անարգեցին» (Ես. 1:2):

Աստծո որդիության գաղափարը մասնավորապես արտահայտված է նաև արքայական սաղմոսներում.

«*κύριος εἶπεν πρὸς με, υἱός μου εἶ σὺ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*» - «Տեր ասաց զիս. Որդի իմ ես դու, և ես այսօր ծնայ զքեզ» (Սղմ. 2:7), բայց այստեղ որդիությունը նշանակ է ոչ թե էությունը Աստծուց ծնված լինելու, այլ ընտրությամբ Աստծո որդի լինելու գաղափարի, չնայած որ կիրառվում է ծնել բայը:

Հրեության մեջ Աստծո որդիության գաղափարը ընկալվում է ոչ թե բնությամբ, այլ Աստծո ընտրությամբ և դեպի Աստված մարդու ընթացքով, և այն մարդը ով գործում է արդարացիորեն, թերևս Աստծո որդի է: «*ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς οὐ λαός μου ὑμεῖς ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος*» - «և եղիցի ի տեղուջ յորում ասացաւ ոչ ժողովուրդ իմ դուք, անդ կոչեցին նքա Որդիք Աստուծոյ կենդանույ» (Ովսեե 1:10):

«*υἱός*» բառը կարող է արտահայտել որդու փոխհարաբերությունը Հոր հետ, կամ մոր հետ, ինչպես նաև իր ֆիզիկական նախնիների հետ. «*Ἰωσήφ υἱὸς Δαυεὶδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαρίαν τὴν γυναικὰ σου*» - «Յովսեփ, **որդի Դավթի**, մի երկրնչիր առնուլ առ քեզ զՄարիամ կին քո» (Մտթ. 1:20): Հովսեփը Դավթի որդին չէր, սակայն լինելով նրա շառավիղը, դավթական տան արժեհամակարգի կրողն էր և այն օրհնությունների ժառանգորդը, որով օրհնված էր Դավթի սերունդը: Նույն միտումը տեսնում ենք նաև «Աբրահամի որդի» արտահայտության մեջ.

«εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι Σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς **υἱὸς Ἀβραάμ** ἐστίν» - «և ասէ ցնա Յիսուս. Այսօր եղև փրկութիւն տանս այսմիկ. քանզի և սա **որդի Աբրահամու է**» (Ղուկ. 19:9): Որդիության նման ընկալումը ցույց է տալիս ընդհանուր առումով ժառանգորդություն, քանի որ նա ևս Աբրահամի որդի է, հետևապես նա ևս արժանի է իր տան մեջ կրելու այն փրկությունը, որով օրհնված է Աբրահամի սերունդը, և ժառանգն է այն խոստման որ տրվեց Աբրահամին: Ինչպես նաև որդի լինել իր նախնիների նշանակում է ունենալ նույն ընթացքը, որը ունեին իր նախնիները և ապրել այնպես, ինչպես ապրել են իր նախորդները: Քրիստոս փարիսեցիների և օրենսգետների մասին ասում է, որ նրանց հայրերը սպանեցին մարգարեներին, իսկ նրանք մարգարեների գերեզմանն են զարդարում, շարունակելով իրենց հայրերի գործը, և ասում է. «ὥστε μαρτυρεῖτε ἑαυτοῖς ὅτι **υἱοί** ἐστε τῶν φονευσάντων τοὺς προφῆτας» - «Ապա ուրեմն վկայեք զանձանց, եթե **որդիք** էք այնոցիկ, որ կոտորեին զմարգարեսն» (Մտթ. 23:31):

«սիօց» բառը երբեմն օգտագործվում է փոխաբերական իմաստով, ցույց տալու ոչ թե միայն ժառանգորդություն, ընթացք կամ որդիություն, այլ պատկանելիություն որևէ խմբի¹³: «Ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίων» - «Արք եղբարք, ես փարիսեցի եմ, որդի փարիսեցույ» (Գործք 23:6): Բնագրային լեզվում օգտագործվում է «սիօց Փարիսացի» արտահայտությունը, և Փարիսացի բառը դրված է սեռականով հոգնակի թվով, հետևապես՝ եթե բնագրին ավելի հարազատ փորձենք թարգմանել, ապա կունենանք հետևյալ պատկերը «որդի փարիսեցիների» նկատի ունենալով ոչ թե Պողոսի հորը, այլ փարիսեցիությունը առհասարակ որպես երևույթ, այլ կերպ ասելով «որդի փարիսեցիության» այսինքն՝ փարիսեցիության կրող, փարիսեցիության ժառանգորդ, փարիսեցիների խմբի անդամ և այլն: Մինչդեռ զուգահեռ թարգմանության մեջ ունենք «Որդի փարիսեցվոյ» արտահայտությունը, որը կարծես թե հղում է իր հորը,

¹³The New International Dictionary of New Testament Theology, Colin Brown, English Language edition copyright © 1975, The Zondervan Corporation Grand Rapids, Michigan, U.S.A. and The Paternoster Press, p. 290. Տե՛ս այսուհետև [Colin_Brown] The New International Dictionary.

անհասկանալի կերպով հոգնակի սեռականից դառնալով եզակի սեռական: Չարտահայտելով բնագրի մեջ վերը նշված իմաստները:

Մարդկանց որդիներ կամ մարդու որդի եզրերը հաճախ ցույց են տալիս պատկանելիություն մարդկային ցեղին (Մրկ. 3:28, Եփս. 3:5, Եբր. 2:6):

Ղուկասի ավետարանում խոսվում է «**հարության որդիներ**» լինելու մասին «*υιοί εισιν Θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υιοί ὄντες*» - «և որդիք Աստուծոյ են, քանզի յարութեան որդիք են» (Ղուկ.20:36): «**Հարության որդիներ**» արտահայտությունը եբրայաբանություն է, սակայն այն աղապտացված է հունարեն լեզվի մեջ և կիրառված է տարբեր տեղերում:

Սակաձի մասին ավելի մանրազնին խոսելու համար նշենք, որ Նոր Կտակարանում կան բազմաթիվ տեղիներ, որոնք ավելի են հստակեցնում այդ արտահայտությունը, համադրելով հարությունը և վերածնունդը: Մատթեոսի ավետարանում կարդում ենք. «*ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, ἐν τῇ **παλιγγενεσίᾳ**, ὅταν καθίσῃ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθήσεσθε καὶ αὐτοὶ ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ*» - «Ասէ ցնուսա Յիսուս, Ամէն ասեմ ձեզ զի դուք որ եկիք զկնի իմ, **ի միւսանգամ գալստեան**, յորժամ նստցի Որդի մարդոյ յաթոռ փառաց իւրոց, նսջիք և դուք յերկոտասան աթոռ՝ դատել զերկոտասան ազգն Իսրայելի» (Մտթ. 19:28): «**παλιγγενεσία**» բառն է կիրառված այստեղ, որին համարժեք հայերենում ունենք **մյուսանգամ գալուստ** տերմինը, որը սակայն ամբողջությամբ բառի նրբերանգները չի փոխանցում (**παλι**-դարձյալ) և **γενεσία** (ծնունդ)), այն վերածնունդ բառն է, որը այստեղ ներկայացվում է որպէս տիեզերական իրադարձություն: Նույն **παλιγγενεσία** բառի մեկ այլ կիրառություն հանդիպում ենք Պողոսի Տիտոսին ուղղված նամակում. «*κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ **παλιγγενεσίας** καὶ ἀνακαινώσεως Πνεύματος Ἁγίου*»- «Ըստ իւրում ողորմութեան ապրեցոյց զմեզ ի ձեռն ավազանին **միւսանգամ ծննդեանն**, և նորոգութեամբ Հոգւոյն Սրբոյ» (Տիտոս 3:5): Այս տեղիում **παλιγγενεσία** բառի համարժեքն է ոչ թէ «միւսանգամ գալուստ» այլ «միւսանգամ ծնունդ» արտահայտությունը: Այստեղ այն առնչվում է մկրտությանը ու անձնական վերանորոգությանը ցույց տալով ներկա իրողություն:

Հիսուսի զրույցը Նիկողեմոսի հետ (Հովհ.3) հիմնականում վերածննդի մասին է, սակայն այն նրբերանգային կապն է ցույց տալիս հարության, վերածննդի և որդիության միջև: Եվ հատկապես կարևոր է, որ որդիության ընկալումը այստեղ ներկայացվում է որպես ներկա իրավիճակ, այլ ոչ հետագայում ակնկալվող իրողություն, ինչը հստակ ցույց է տրվում մի քանի տեղիներում հենց նույն Հովհաննու ավետարանում. «τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ Πνεύματος πνεῦμά ἐστίν» - «Ձի ծնեալն ի մարմնոյ մարմին է, և ծնեալն ի Հոգւոյ հոգի է» (Հովհ.3:6): Մեկ այլ տեղում Հիսուսին ընդունածների և Աստծո Որդի լինելու կոչմանը արժանացածների մասին խոսելիս ասում է.

«οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ’ ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν» - «Ոյք ոչ յարեւէ և ոչ ի կամաց մարմնոյ և ոչ ի կամաց առն, այլ յԱստուծոյ ծնան» (Հովհ 1:13): «ἀλλ’ ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν¹⁴» արտահայտությունը հստակ ցույց է տալիս որ նրանց որդի լինելը արդեն կատարված է, և արդեն նրանք որդիներ են ու Աստծու որդի դառնալու ակնկալիքը չունեն հետագայում:

Որդիության և վերածննդի համադրումը ավելի հստակ արտահայտվում է նաև մի քանի այլ տեղիներում.

«ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἔξ ὕδατος καὶ Πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ» - «Եթե ոչ քք ճնցի ի ջրոյ և ի Հոգւոյ, ոչ կարէ մտանել յարքայութիւն Աստուծոյ» (Հովհ.3:5): «Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν Θεοῦ κληρονομησαι οὐ δύναται, οὐδὲ ἡ φθοράτῃν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ» (Կորնթ 15:50); «Բայց զայս ասեմ, եղբարք եթէ մարմին և արին զարքայութիւն Աստուծոյ ժառանգել ոչ կարեն. և ոչ ապականութիւն զանապականութիւն ժառանգէ»: (Ա Կորնթ. 15:50): Որդիությունը կապվում է վերածննդի հետ, որը սակայն այնպիսի որդիության դրսևորում է, որը վերագրելի է միայն մարդուն, և երբեք այն չի վերագրվում Քրիստոսին: Հիսուս Քրիստոսի Աստծուն որդիության և մարդու Աստծո որդի լինելու նրբերանգային տարբերությունը դրսևորված է հունարենում գործածվող տարբեր բառերի մեջ, որոնք զանազանում են մարդկանց և Աստծո որդի

¹⁴ ἐγεννήθησαν բառը γεννάω բայի աորիստն է, և ցույց է տալիս արդեն կատարված գործողություն:

լինելիությունը: Քրիստոսի պարագային Աստծո որդի լինելը արտահայտում է այլ բառով: Հովհաննու ավետարանում կարդում ենք.

«ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν¹⁵ τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ» - «Իսկ որք ընկալան զնա՝ ետ նոցա իշխանութիւն **որդիս Աստուծոյ** լինել որոց հավատասցեն յանուն նորա» (Հովհ.1:12): Այս համարում մարդկանց Աստծո որդի լինելը ներկայացվում է **τεκνον** բառով, սակայն Հովհաննեսի ավետարանում գրի առնող հեղինակը Քրիստոսի որդիության մասին խոսելիս նախընտրում է գործածել ոչ թե «Τεκνον» այլ «υἱός» բառը, որին հանդիպում ենք բազմաթիվ տեղիներում.

«ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζώην ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ» - Այլ այս այնչափ ինչ գրեցաւ, զի հաւատայցէք եթէ Յիսուս Քրիստոս է, **Որդի Աստուծոյ**. և զի հաւատայցէք և զկեանսն յաւիտենականս ընդունիցիք յանուն նորա (Հովհ.20:31): Ինչպես նաև Քրիստոսի քահանայապետական արդթի մեջ ենք տեսնում նույն եզրը.

«Πάτερ, ἐλὴλυθεν ἡ ὥρα· δόξα σὸν σου τὸν Υἱόν, ἵνα ὁ Υἱὸς δοξάσῃ σέ» - «Հայր հասեալ է ժամ, փառաւորեա **Ձորդի** քո, զի և Որդի քո փառաւորեսցէ զքեզ» (Հովհ 17:1): Ինչպես տեսնում ենք, չնայած հայերեն լեզվում երկու դեպքում էլ օգտագործված է որդի բառը, այնուամենայնիվ դրանք պարունակում են տարբեր իմաստներ՝ մի դեպքում մարդկանց վերաբերելով, մյուս դեպքում՝ Քրիստոսին: Այժմ փորձենք ցույց տալ հունարեն այս երկու եզրերի մասնավոր նշանակությունները, որոնք հայերենում արտահայտվում են մեկ «որդի» բառով:

«**Τεκνον**» և «υἱός» եզրերի միջև տարբերությունը նախ կայանում է նրանում, որ «τεκνον» բառը գրեթե միշտ կիրառվում է մարդկանց վերաբերյալ, որոնք այդ կոչմանը արժանանում են մի շարք պայմաններից հետո (խաղաղարարները, Քրիստոսի ընդունողները, Աստծո կողմից ընտրվածները, Իսրայելը, Իսրայելի ժողովուրդը և այլն), սակայն ամենակարևորը Աստծո որդի կոչվելու համար Աստծո բազում գթությունն ու ողորմությունն է, որը Աստված իր առատ սիրով շնորհում է մարդկանց.

¹⁵ ἐξουσία բառը պարունակում է ոչ միայն իշխանության տարր այլ նաև իրավունքի:

«Ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ Πατὴρ ἵνα τέκνα Θεοῦ κληθῶμεν» - «Տեսէք, որպիսի սեր շնորհեաց մեզ Հայր, զի որդիք Աստուծոյ կոչեցուք մեք» (Ա Հովհ.3:1):

«υἱός» բառը կիրառվում է ցույց տալու համար Քրիստոսի որդիությունը, որը իր էությանը տարբերվում է մարդկանց Աստծո որդիությունից: Եթե մարդկանց պարագային այն շնորհվում է մարդուն, կամ նրա աստվածահաճո ընթացքի արդյունքում է տրվում նրան, ապա Քրիստոսի պարագային այն Քրիստոսի էությունն է և արտահայտում է Քրիստոսի միակությունը:

Քրիստոսի Հորը Միածին Որդի լինելու գաղափարը բացի Հովհաննեսի 1:14 («Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς **μονογενοῦς παρὰ Πατρός**, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας» - «և Բանը մարմին եղաւ ու բնակուեց մեր մէջ, և տեսանք Նրա փառքը, նման այն փառքի, որ Հայրն է տալիս Միածինն՝ լի շնորհով ու ճշմարտութեամբ») արտահայտված է նաև հավատո հանգանակի երկրորդ պարբերության մէջ. «Ὅντως ἐστὶν ἡ ἀλήθεια, ἣν εἶπεν ὁ Πατὴρ, καὶ ἣν ἀκούσαμεν, καὶ ἣν ἑώρακεν ὁ υἱός, ἣν κηρύσσει» (1:9) «Օնեալն յԱստուծոյ Հօրէ միածին, այսինքն յէութենէ Հօր»: Սա նշանակում է, որ Հիսուս Քրիստոսը Աստծո Որդին է, անգուգական և յուրահատուկ փոխանցության մէջ գտնվելով Նրա հետ: Այս կոնտեքստի մէջ «միածին» արտահայտությունը ցույց է տալիս որ Նա ոչ թե ստեղծված է Հոր կողմից, այլ Նրա էությունից է ծնունդ առած: Հովհաննեսի ավետարանում (3:16) Հիսուս ներկայացվում է որպես Աստծո միածին Որդի.

«Ὅτι τὸν κόσμον ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν υἱόν, ὅπως τὸν **μονογενῆ** ἔδωκεν» - «Զի այնպէս սիրեաց Աստուած գաշխարհ, մինչեւ զՈրդին իւր միածին ետ. զի ամենայն որ հաւատայ ի նա՝ մի՛ կորիցէ, այլ ընկալցի զկեանսն յաւիտենականս»: Միակն է ով կարող է հավաստիորեն վկայել Հոր մասին, ինչպէս տեսնում ենք Հովհաննեսի ավետարանում.

«Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· **μονογενὴς Θεὸς** ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς» - «զԱստուած ոչ ոք ետես երբեք, բայց միածինն Որդի որ է ի ծոց Հօր» (Հունարենում՝ Միածին Աստված¹⁶),

¹⁶Հիմնական բնագրերը տալիս են Θεός, բայց կան բնագրեր, որոնք տալիս են υἱός, որից և հավանաբար պահպանվել է մեր թարգմանության մէջ: Տե՛ս Nestle-Aland, *The Greek-English New Testament*, 28-th Edition, Stuttgart, 2012, p. 248.

(Հովհ.1:18): Աստծո որդին ստեղծված չէ մարդ արարածի նման, և ոչ էլ կարող է նմանեցվել հրեշտակներին, որոնց գոյությունը սկսվել է ինչ որ որոշյալ ժամանակից, Նա չունի սկիզբ և վախճան, այլ ըստ Հոր էության համագո բացարձակ ծնունդ է հավերժության մեջ:

ԳԼՈՒԽ Բ. Քրիստոսին բնութագրող այլ մակդիրներ

§1. Քրիստոս որպես «Գառն Աստուծոյ» (‘Ο άμνός τοῦ Θεοῦ)

«Գառն Աստուծոյ» մակդիրը առաջին անգամ հանդիպում ենք Հովհաննէսի ավետարանում. «ὁ Άμνός τοῦ Θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου» - Գառն Աստուծոյ որ քառնայ զմեղս աշխարհի (Հովհ.1:29): Գրաբար թարգմանությունը ամբողջությամբ համընկնում է հունարեն նշված տեղիի հետ: Նույն դրվագը՝ ներկայացված մի քանի համար հետո պարունակում է որոշ տարբերություններ: Այսպես՝ «καὶ ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ περιπατοῦντι λέγει Ἴδε ὁ Άμνός τοῦ Θεοῦ» - «և նայեցեալ ընդ Յիսուսի զի զգնայր, ասէ. Ահաւասիկ Քրիստոս Գառն Աստուծոյ» (Յովհ. 1:36): Համադրելով նշված տեղին, հայերենում տեսնում ենք Քրիստոս բառը, որը բացակայում է հունարեն բնագրում: Մանրագին ուսումնասիրելով այս տեղին քննական բնագրում և այլ լեզուների թարգմանություններում (անգլերեն, ռուսերեն, լատիներեն) պարզվում է, որ Քրիստոս բառը այս տեղիում առկա է միայն հայերեն թարգմանության մեջ¹⁷:

Հիսուս Քրիստոսի նկարագրությունը որպես «Աստծո գառ», Նրա երկրային առաքելությունն ու փրկչական զոհաբերությունը արտահայտող շատ հստակ և դիպուկ արտահայտություն է, որը իր հիմնավորումն է գտնում հատկապես հղում անելով Եսայու մարգարեության մեջ ներկայացված չարչարվող ծառայի կերպարին (Ես. 53): Արտահայտությունն ինքնին պատշաճ է թվում խորհրդանշելու Հիսուսի քավարար մահը: Բազմաթիվ մեկնաբանությունների համաձայն այս դրվագում (Հովհ.1:29) դրսևորվում է Հովհաննէս Մկրտչի ճանաչողությունը Հիսուսին որպես զոհաբերվող «Աստծո Գառ», սակայն նման եզրահանգումը որոշ առարկությունների տեղիք կարող է տալ¹⁸:

¹⁷ Սուրբ Գրքի բոլոր հայերեն հրատարակություններում Քրիստոս բառը այս տեղիում առկա է . Ոսկան 1666, էջ 540, Զոհրաբեան 1805, էջ 707, Բագրատունի 1860, էջ 1026, Պաղտալեան 1895, էջ 90, միայն վերջինս նշում է՝ Ի բազումս պակասի:

¹⁸ D. Brent Sandy, John The Baptist's "Lamb Of God" Affirmation In Its Canonical And Apocalyptic Milieu , p.1. Տե՛ս այսուհետև D. Brent Sandy, John The Baptist's "Lamb Of God" Affirmation.

Հովհաննես Մկրտչի այս արտահայտության ընկալումը, Քրիստոսի չարչարանքներից հետո, միայն նորԿտակարանյան հեղինակների ներկայացմամբ, կարծում ենք, թերի կարող է լինել: Պետք է հաշվի առնել հին Կտակարանում այս պատկերի մեկնաբանությունները: Հովհաննես Մկրտչի այս արտահայտությունը ճիշտ ընկալելու ու նրա լսարանի մտադրությունը ճիշտ հասկանալու համար, անհրաժեշտ է հստակ տարբերակել դրա ընկալումը մինչև Քրիստոսի փրկարար մահ, քանի որ Քրիստոսի մահվանից և հարությունից հետո, այն արդեն ընկալվում է հարության լույսի ներքո:

«Գառն» (Հովհ.1:29) փոխաբերության բազմաթիվ մեկնությունները ցույց են տալիս, որ կան տարբեր ընկալումներ: Դրանցից առանցնացնում ենք հատկապես չորսը:

- 1) Վիճելի է այն հանգամանքը որ Հովհաննեսը ճանաչել է Հիսուսին որպես չարչարվող ծառա կամ ամբողջությամբ նրա համար հստակ է եղել Հիսուսի անձը, որովհետև բանտից իր աշակերտների միջոցով հարցադրումները Հիսուսի մասին հակառակն են ցույց տալիս (Ղուկ. 7:19):
- 2) Ոմանք ենթադրում են որ «ἀμνός» (գառ) բառը սխալ թարգմանություն է արամեերեն ից¹⁹, քանի որ talya բառը գալիլեական արամեերենում²⁰ նշանակում է ոչ միայն «գառ» այլ նաև «որդի» կամ «ծառա»²¹: Այսպիսով Հովհաննես Մկրտիչը ճանաչել է Հիսուսին որպես «ծառա», սակայն Քրիստոնեական փոխանցման մեջ այն դարձել է «գառ»:
- 3) Ավանդական մոտեցմամբ շարունակում է գերակշռող մնալ այն կարծիքը, որ Հովհաննես Մկրտիչը այդ արտահայտության մեջ կանխատեսում էր Հիսուսի զոհաբերական փրկագործությունը, հղելով Եսայու մարգարեության 53 գլուխը:

¹⁹A commentary on the Gospel according to St. John [by] J. N. Sanders. Edited and completed by B. A. Mastin, Sanders Joseph Newbould, Mastin, B. A. , Harper's New Testament commentaries, New York, Harper & Row [1968].

²⁰ Ըստ որոշ ուսումնասիրողների Գալիլեական արամեերենը այն լեզուն էր, որով խոսում էր Քրիստոս:

²¹ <http://aramaicnt.org/2007/10/15/the-lamb-of-god/>.

4) Տարակարծությունների տեղի է նաև տվել այն հարցը թե արդյո՞ք գառը այստեղ խորհրդանշում է զոհաբերվող մեկի, թե՞ ազատարարի, քանի որ ամենատարբեր տեղիներում, ինչպես Հին Կտակարանում այնպես էլ այլ տարբեր տեքստերում գառը ներկայացված է որպես հաղթող և ազատող: Ուստի Հովհաննես Մկրտիչը պարզապես հոչակում էր, որ Հիսուսը սպասված Մեսիան է:

Այս մոտեցումներից մասնավոր քննության են արժանի հատկապես երկուսը: Առանձին քննությունը մի կողմից նոր առարկություններ կբերի այն մոտեցման վերաբերյալ, որ Հովհաննես Մկրտիչը կանխատեսում էր Հիսուսի փրկչական մահը «Աստծո Գառ» արտահայտությամբ, իսկ մյուս կողմից՝ այն լրացուցիչ աջակցություն կհանդիսանա այն մեկնությանը, որ Հովհաննես Մկրտիչը «Աստծո Գառ» արտահայտության մեջ պարզապես հոչակում էր որ Հիսուսն է սպասված Մեսիան, որը պիտի վերականգնի կորսված թագավորությունը:

Հին Կտակարանից և երկու Կտակարանների կոնտեքստային դիտարկումներից ելնելով ցույց կտրվի, որ գառը բազմաթիվ պատկերներ է խորհրդանշում (հնազանդությունից ընդհուպ միջև ագրեսիա), և պարզ կդառնա, որ Եսայու 53 գլխի ներկայացված գառի պատկերը չի ենթադրում զոհաբերման քավություն և, որ հայտնութենական տեղիները գառը ներկայացնում են որպես հաղթական նվաճող: Ըստ այդմ, Հովհաննես Մկրտչին կարելի հասկանալ այսպես. «Ահա մեր փրկողը, ով կմաքրի աշխարհը չարից»²²:

Եսայու 53 գլխի մանրամասն քննությունը լուրջ կասկածներ է հարուցում այն հարցի շուրջ, թե արդյո՞ք Եսայու մարգարեության այս տեղին պատշաճ նախադրյալ է Հովհաննես Մկրտչի տվյալ արտահայտության համար: Եսային հղում է ծառային որպես ոչխար և գառ հետևյալ արտահայտությամբ. «և նա առ վշտին՝ ոչ բանայ զբերան իւր» (Ես. 53:7), այսպիսով նա բնութագրում է այդ յուրահատուկ անձի վարքագիծը, երբ նա անարգված ու մերժված է: Մարգարեն չի ներկայացնում այդ ծառային որպես զոհաբերվող գառ, քանի որ նա չի կիրառում պատշաճ եզրը, որը պետք է կիրառել զոհաբերվող

²² D. Brent Sandy, John The Baptist's "Lamb Of God" Affirmation , p. 449.

կենդանու պարագային: Մրանով Եսային ներկայացնում է միայն, որ այդ ծառան հնազանդ և լուռ կլինի, ինչպես գառն իր խուզողի առաջ և ինչպես մորթվելու տարվող ոչխար: Ոչխարի համար մարգարեության այս տեղիում եբրայերեն կիրառված **לֶחֶךְ** (ռախել) եզրը Հին Կտակարանի այլ տեղերում օգտագործվել է միայն երեք անգամ, և ոչ մի տեղում այն չունի զոհաբերվող կենդանու իմաստ:²³ Գառի համար այստեղ կիրառված **שֶׁשֶׁת** (սեփ) եզրը չնայած Ելից 12:3 հատվածում օգտագործվում է գատկական գառի վերաբերյալ, այնուամենայնիվ այն այս տեղում (Հովհ. 1:29) ինքնին չի ենթադրում զոհաբերվող կենդանի: Նշենք նաև որ Յոթանասնից թարգմանության (LXX) մեջ փոխատեղված են այս եզրերի տեղերը, ներկայացնելով գառ (ἀμνός) խուզողի առաջ և ոչխար (Προβατον) որ տարվում է մորթվելու, մինչդեռ եբրայերեն տեքստը ունի Գառ (**שֶׁשֶׁת**) որ տարվում է մորթվելու և ոչխար (**לֶחֶךְ**) իր խուզողի առաջ: Ավելին Եսային այստեղ չի խոսում զոհաբերման մորթելու մասին, որը հատակ էրևում է նրա օգտագործած բառի մեջ: Եբրայերենում զոհաբերման նպատակով մորթելու բայը արտահայտվում է **בָּחַל** (գեվախ) բառով²⁴, մինչդեռ այս տեղում հեղինակը օգտագործում է **בָּחַט** (տավախ) բայը, որը արտահայտում է մսի համար մորթելու երևույթը²⁵: Նման մոտեցումը հաստատվում է բազմաթիվ հին Կտակարանյան տեղիներով, որտեղ **בָּחַט** (տավախ) բայը ակնհայտ ձևով օգտագործված է մսի համար մորթելու համատեքստում (Հովսեփը պատվիրում է, որ կենդանի մորթվի և ընթրիք պատրաստվի իր եղբայրների համար (Օննդ. 43:16), ինչպես նաև Երեմյան ասում է, որ ինքը ինչպես գառ տարվեց մորթվելու (Երմիա 11:19):

Ինչպես նշված տեղիների համեմատությունն է ցույց տալիս, առանձին եզր է կիրառվում եբրայերեն բնագրում զոհաբերության և մսի համար մորթելու երևույթի համար, և միևնույն տեղիների համեմատությունը Յոթանասնից թարգմանության հետ,

²³Տե՛ս նույն տեղում, էջ 450:

²⁴<https://biblehub.com/hebrew/2077.htm>.

²⁵ <http://www.abarim-publications.com/Meaning/Tebah.html#.XIVKEigzbiU>.

ցույց է տալիս որ հունարենը ևս պահել է այս տարբերությունը համապատասխանաբար **ἄβρα** (գեվախ) բառի համար դնելով **ἄβρα** օրհանգստի փոխարենը²⁶, իսկ **ἄβρα** (տավախ) բառի համարժեք կիրառված է **ἄβρα** օրհանգստի փոխարենը:

Հայերենի պարագային «Գառ» բառը Աստվածաշնչյան կոնտեքստից դուրս գոհաբերվելու և իր վրա վերցնելու իմաստ չի արտահայտում, դրա փոխարեն այն ավելի շատ մարմնավորում է հեզություն, անմեղություն, անվնասություն²⁷: Հայերենում ունենք նաև բնիկ հայկական առն բառը (սեռական՝ առին, հոգնակի՝ առինք), որը նշանակում է «արու վայրի ոչխար, շիկերե»²⁸: Այդուհանդերձ հայերենում բայ կա, որը հասակ ակնարկում է մորթելու գործառույթ, հենց գոհաբերության նպատակով: Մորթել բառը որը ունի միա հայթայթելու նկատառում, ինչպես նաև սպանելու կամ ոչնչացնելու միտում, երբեք իմաստի առումով չի մերձենում «գենուլ» բային, որը հատուկ է միայն գոհաբերության նպատակով կատարված գործողությանը²⁹: Չնայած որ այն երբեմն կարող է կիրառված լինել նաև ոչ գոհաբերական իմաստով, այնուամենայնիվ գոհաբերման առումով միայն գենուլ բառն է հանդես գալիս: Պետք է նշել նաև, որ գենուլ բառի այս իմաստը հատուկ է գրաբարին, արդի հայերենում այն շատ դեպքերում արտահայտվում է «գոհ մատուցել» կառույցով³⁰:

Չնայած որ ռաբբինիկ մեկնությունները ցույց են տալիս, որ որոշ հրեաներ ընդունել են Եսայու 53 գլուխը որպես մեսիական տեղի, այնուամենայնիվ Նոր Կտակարանում չկա որևէ միտում, որտեղ Հիսուսի հետևորդները ներկայացնեն չարչարվող ծառայի կերպարի մասին գաղափար, մինչև Նրա չարչարանքը:

Ամբողջ Հին Կտակարանում ոչխարը կարևոր և ընդանուր գործոն է, ինչպես կրոնում այնպես էլ քաղաքականության մեջ, և շատ տարածված ողջ Մերձավոր Արևելքում: Եվ

²⁶ Հմմտ՝ Gen. 31:54 LXX և MT 31:54:

²⁷ Աղայան Էդուարդ Բագրատի, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Հատոր 1, Երևան, 1976, էջ 237:

²⁸ Հրաչեայ Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1971, էջ 261:

²⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 387:

³⁰ Հմմտ՝ (Օճնդ. 31:54), Ոսկանի և Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին և Հայաստանի Աստվածաշնչային Ընկերություն, 2017 Աստուածաշնչեր

գարմանալի չէ հովվական մշակույթի համար, որ շատ կարիքներ ապահովվում էին ոչխարների հոտերի միջոցով, կապված սննդի, հագուստի, վրանագործության հետ և այլն: Մարդու բարեկեցությունը պարզորոշ կերպով չափվում էր նրա հոտերի մեծությամբ:

Այդ կենդանու ոչ ազդեցիկ և անպաշտպան բնույթը, որը ցույց է տալիս նրա հարատև պաշտպանության և հետևողական վերաբերմունքի կարիքը, ծառայում է որպես պատշաճ սիմվոլ մարդկանց համար:

Թորայի մեջ ոչխարը հիմնականում գատկական կոնտեքստի մեջ է հանդես գալիս կամ գոհաբերման հետ առնչվող պատկերների մեջ, մինչդեռ սաղմոսներում և մարգարեների մոտ այն ընդհանուր առմամբ փոխաբերություն է մարդկանց համար, ինչպես օրինակ՝ Բսրայելը Աստծո արտոյի ոչխարն է (Եզեկ. 34: 2-31): Հնագանդության և խոնարհության գաղափարը միակ ակնկալվող պատկերը կապված չէ գառան հետ: Ինչպես ներկայացվում է սաղմոսների մեջ «լեռները ցնծում են խոյերի պես և բլուրները գառների» (Սղմ. 114:4): Ամենաապշեցուցիչ փոխաբերությունը Դանիելի տեսիլքի մեջ (Դան. 8: 3-4) ներկայացված թագավորության պայքարն է մյուս թագավորության դեմ, որի մեջ խոյի և քոշի պատկերներով ներկայացվում է երկու հզորագույն թագավորություններ: Չնայած խոյը³¹ պարտվում է քոշին, սակայն այն ներկայացվում է որպես հզոր մեկը, որը ոգորում է ծովի արևմուտքի, հյուսիսի և հարավի դեմ, ոչ մի գազան չէր կարող նրա դիմաց կանգնել, չկար մեկը որ փրկվեր նրանից, նա անում էր այն ինչ ուզում էր և հզորանում: Գառը որպես հզոր լայնորեն ներկայացված է Հովհաննու Հայտնության մեջ, որտեղ այն հաղթական նվաճող է:

Այսպիսով, եթե Հովհաննես Մկրտչի կիրառած «գառ» եզրը կարող է նշանակել որևէ այլ բան, քան Քրիստոսի քավարար մահը, ապա, ո՞րն է երկրորդ հատվածում նրա արտահայտած գաղափարի բացատրությունը. «որ բառնայ զմեղս աշխարհի»: Քրիստոնեական մոտեցումը այն ներկայացնում է հետադարձ հայացք մղելով Քրիստոսի մահվանն ու հարությանը, և այն արտացոլվում է շեշտադրելով Քրիստոսի կողմից

³¹ Յոթանասնիցի LXX թարգմանիչները 10 տարբեր սեմական արմատները ներկայացրել են հունարեն չորս բառերի միջոցով՝ αμνος, αρνος /αρνιον, προβατων, κριος:

նախապատրաստվող անհատական փրկության միտումը: Մակայն առանց հետադարձ հայացքի, և դրանից հետո կատարված իրադարձությունների ազդեցության, ի՞նչ նկատի ուներ Հովհաննես Մկրտիչը և նրան լսողները ինչպե՞ս էին հասկացել նրան, երբ նա խոսում էր մեղքերը վերացնելու մասին: Համադրելով այս պատկերը մեսիական ընկալումների հետ, պետք է նշել, որ Մեսիաի հետ կապված սպասումներ կային, որ նա պետք է իր թագավորությունից հեռացնի մեղավորներին և նրանց մեղսալից արարքները. «Բանիւ բերանոյ իւրոյ, և հոգւով շրթանց իւրոց սատակեացէ զամպարիշտս» (Ես. 11:4): Հովհաննես Մկրտչի կողմից տեսնում ենք նույն վկայությունը. «Ես մկրտեմ զձեզ ջրով յապաշխարութիւն, բայց որ զկնի իմ գայ՝ հօրագոյն է քան զիս, եւ ես չեմ բաւական բառնալ զկօշիկս նորա. նա մկրտեացէ զձեզ ի Հոգին Սուրբ եւ ի հուր: որոյ հեծանոցն ի ձեռին իւրում, եւ սրբեացէ զկալ իւր, եւ ժողովեացէ զցորեանն ի շտեմարանս իւր, եւ զյարդն այրեացէ անշէջ հրով»: (Մտթ. 3:11-12):

Այսպիսով, եթե Աստծո Գառը մեսիական ազատարարն է, ուրեմն մեղքը և չարը հեռացնելը նրա բնութագրական հատկություններից մեկն է:

Հիմնվելով վերը բերված որոշ փաստարկների վրա, տարբեր շրջանակների կողմից ընդունվում է այն մոտեցումը, որ «Ահա գառն Աստուծոյ» պնդումը սեմական արտահայտություն է, և՛ Հովհաննես Մկրտչի և՛ այնտեղ նրան լսողների համար: Բայց ավետարանչի դիտարկման մեջ (Հովհ.1:29) այդ իմաստը ձեռք է բերվել խոսված պահից հետո կատարված իրադարձությունների և ավետարանչի կողմից գրվելուց առաջ կատարված իրադարձության վրա: Խոսքը Քրիստոսի փրկչական մահվան մասին է:

Ուստի, Հիսուսի մահվան և հարության լույսի ներքո տվյալ հարցի դիտարկումը, թե Հովհաննեսը ինչ էր հակված ասել այդ պնդմամբ, բավականին մակերեսային է և ժամանակավրեպ³²: Հին Կտակարանյան և հայտնութենական կոնտեքստում Հովհաննես Մկրտչի տվյալ պնդումը ընկալելու համար, անհրաժեշտ է ավելի մոտենալ հենց խոսողին, թե ինչ միտում ունի խոսքն արտահայտելու ժամանակ և կենտրոնանալ նաև այդ պահին նրան լսողի հավանական ընկալմանը:

³² D. Brent Sandy, John The Baptist's "Lamb Of God", p.459.

§2. Քրիստոս որպես «Կենաց հաց» (ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς)

«Կենաց հաց» արտահայտությունը պարունակում է խորը աստվածաբանական հայեցակարգ, և լայնորեն ասելիք ունի կապված Քրիստոսի մարդացման և Նրա երկրային առաքելության ընկալման հետ: Սակայն մինչ այս արտահայտության աստվածաբանական կոնտեքստին անդրադառնալը նշենք, որ «ἄρτος» բառի ստուգաբանությունը այդքան էլ հստակ չէ: Հայտնի է, որ այն նույնիսկ մինչև Հռոմեոս օգտագործվել է տարբեր տեսակի աղբյուրներից պատրաստված հացերի համար: Սաի հետ միասին այն սննդի ամենակարևոր տարն էր:

Հին Կտակարանում հացը Իսրայելի համար ամենակարևոր սննդի միջոցն է: Սկզբնապես այն պատրաստվում էր գարու այլուրից, քանի որ Պաղեստինը աղքատ տարածաշրջան էր, հետո գործածության մեջ դրվեց հացահատիկի այլուրը, սակայն որոշ զանգվածներ միայն կարող էին իրենց այն թույլ տալ: Գարուց պատրաստված հացը շարունակեց մնալ որպես սնունդ հիմնականում ստորին խավի համար: Այն պարզապես հերթական կերակրատեսակ չէր, այլ օգտագործվում էր նաև այլ սնունդների հետ միս, ձուկ և այլն: Անակնկալ հյուրերի դեպքում կամ հնձի ժամանակ, երբ մարդիկ շատ զբաղված էին լինում, հաց պատրաստում էին անթթխմոր խմորից (Ծննդ. 19:3, Հռուբ 2:1), քանի որ այն հնարավոր էր առանց որևէ պայմանի երկար պահել: Սովորաբար անթթխմոր հաց օգտագործվում էր նաև երկար ճամփորդությունների ժամանակ: Ելից գրքում կատարվող իրադարձությունների կոնտեքստում Անթթխմոր (բաղարջ) հացի օգտագործումը բացատրվում է հենց այս փաստով: Ելից գրքում Բաղարջակերաց տոնը (մասսոտ) ծագում է հացի այս տեսակ օգտագործումից (Ելք. 12:14-20), որի ամեն տարի նախանձախնդրորեն պահպանումը նշանակում է Եգիպտոսից աստվածային փրկության կրոնական վերաներկայացում³³:

Իսրայելական զոհաբերական համակարգում այլուրը և հացը տեղ են գտնում անարյուն զոհաբերության մեջ (Ղևտ. 2:1-4): Առաջավորության հացը՝ Տասներկու նկանակ

³³[Colin Brown] The New International Dictionary, p. 250.

դրվում էր սրբարանում, հատուկ սեղանի վրա (Ելք. 25:30), որը անթթխմոր խմորից էր՝ քաղարջ, և դրվում էր որպես ընծա Աստծո առաջ:

Ի դեպ հարկ է այստեղ նշել, որ «Առաջավորության հաց» արտահայտությունը, ինչպես ակնհայտ երևում է ստորև համադրած տեղիներից, համարժեքն է «**ἄρτος τῆς προθέσεως**» արտահայտության. «Οὐκ ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαυιδ ὅτε ἐπέίνασεν καὶ οἱ μετ’ αὐτοῦ, πῶς εἰσηλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγον» - «Ո՞չ իցէ ընթերցել ձեր՝ զոր արար Դաւիթ, յորժամ քաղցեան, և որ ընդ նմայն էին: Զիա՞րդ եմուտ ի տունն Աստուծոյ՝ և եկեր **զհաց զառաջաւորութեանն**» (Մտթ. 12:4): **Προθέσις** բառը կազմված է *προ* և *τίθημι* բառերից, որը բառացի նշանակում է առաջադրություն, *προ* (առաջ) և *τίθημι* (դնել), սակայն այստեղ առաջադրություն բառի փոխարեն տեսնում ենք առաջավորություն եզրը, որը չնայած բառացի արմատային թարգմանությամբ չի համընկնում **Προθέσις** արտահայտությանը, այնուամենայնիվ իր մեջ ներառում է այնպիսի բառային երանգներ, որով բնորոշվում է անարյուն զոհաբերության մեջ մատուցված հացը: Օրինակ «առաջավորություն» բառը արտահայտում է նվերի, ընծայի իմաստ և այլն, ինչպես նաև այն մերձ իմաստով հոմանիշ է առաջադրությանը³⁴:

Վաղ քաբբունական շրջանում հացը առկա է նաև հրեաների ընտանեկան որոշ արարողակարգերի մեջ: Օրինակ՝ երբ ընտանիքում հյուրեր էին ունենում, տան գլխավորը վերցնում էր, սեղանի վրայից հացի նկանակը և արտաբերում էր հետևյալ օրհնության խոսքերը. «Օրհնյալ լինի Տերը՝ մեր Աստվածը, ով պատճառ է դառնում, որ երկիրը հաց ծլեցնի», հյուրը պատասխանում էր «Ամեն»: Այնուհետև հյուր ընդունող այդ անձնավորությունը կտրում էր մի կտոր այդ հացից, հենց առաջինը ինքը ուտում էր և տալիս էր հյուրին, ինչպես նաև նմանատիպ կտորներ էր տալիս տան մյուս անդամներին: Հիսուսը հիմնված լինելով հրեական այս ավանդույթի վրա, որոշակի դեպքերում կիրառեց այս օրհնության ձևը, հատկապես հացի բազմացման հրաշքի և վերջին ընթրիքի՝ Ս.Հաղորդության խորհրդի հաստատման ժամանակ:

³⁴Նոր բառգիրք հայկազեան լեզվի, Հայր Մկրտիչ Աւգերեան, էջ 310:

Հացի վերաբերյալ ընկալման նույն գիծը շարունակվում է նաև նորկտակարանյան կոնտեքստում: Քանի որ Նոր Կտակարանի շրջանում Սուրբ երկրի հիմնական սննդի միջոցը հացն էր, այն երբեմն կիրառվում էր որպես հումանիշ առհասարակ սնունդ բառի համար: Ինչպես օրինակ անառակ որդու պարագային, որը օտար երկրում հիշում է, որ իր հոր վարձկան ծառաները առատ հաց ունեն, այսինքն՝ ապահովված են առատ սննդով: Այստեղ չի ենթադրում միայն ցամաք հացի առկայությունը: Իսկ Եսայու մարգարեության մեջ հաց ուտելը համարժեք է ներկայացվում սնվելուն (Ես. 65:25): Տերունական աղոթքի մեջ չորրորդ խնդրանքը առնչվում է հացին (Մտթ. 6:11), որը ամփոփում է այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ է ն՝ հոգու և՛ մարմնի համար:³⁵ Հղելով Բ Օրինաց 8:3 համարը. «ոչ հացիւ միայն կեցցէ մարդ, այլ ամենայն բանիւ որ ելանէ ի բերանոյ Աստուծոյ՝ կեցցէ մարդ» Հիսուս մատնանշում էր նյութական երևույթները ընդհանրապես, որոնց մյուս կողմից հակադրում էր կյանք ապահովող Աստծո խոսքը (Մտթ. 4:4): Ավետարաններում ներկայացվում են երկու դրվագներ, որտեղ Հիսուս հրաշքի միջոցով մի քանի հացի նկանակով և ձկով կերակրում է հինգ հազար մարդու (Մտթ. 14:13-21), մյուս դեպքում՝ չորս հազար (Մտթ. 15:32-39): Այս դրվագները ցույց են տալիս, որ Հիսուս որպես Մեսիա հաց է տալիս մարդկանց: Հովհանու ավետարանում հացի բազմացման և Հիսուսի ջրի վրայով քայլելու հրաշքներից հետո ներկայացվում է Հիսուսի հայտնությունը իր աշակերտներին որպես «Կենաց հաց»: «Կենաց հաց» հասկացության հիմքում ընկած է անտիկ շրջանի իդձն ու փնտրտուքը այն սննդի, որը կապահովեր հավերժ կյանք: Սրանով է բացատրվում աշակերտների կողմից խնդրանքը նրան թե «Տուր մեզ Տեր այդ հացը միշտ» (Հովհ.6:4): Հիսուսի պատասխանը հետևյալն էր «Ես եմ կենաց հացը» (Հովհ.6:4): Այլ կերպ ասած, Քրիստոսի խոսքը հետևյալ նշանակությունն ուներ, որ այն ամենը, ինչ նրանք փնտրում են հենց Հիսուսն ինքն է, և միայն մեկ հնարավորություն կա որի միջոցով կյանք կարող է տրվել աշխարհին:

Յուրահատուկ նշանակություն ունի այս հատվածում Քրիստոսի «εγω ειμι» «Ես եմ» արտահայտությունը: Դրանով չի դրսևորվում պարզապես այդ պահին Իր անձը նրանց

³⁵Prayer Book Catechism, ([Colin_Brown]_The_New_International_Dictionary, p.250).

ներկայացնելու Քրիստոսի ցանկությունը որ ճանաչեն, այլ այս արտահայտությունն ունի ինքնաբացահայտման մեսիական նշանակություն: Քրիստոսի «Εγώ ειμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς» - «Ես եմ կենաց հացը» (Հովհ.6:35) պնդումը հաջորդում է նրանց խնդրանքին թե. «տուր մեզ միշտ այդ հացը»: Նման խնդրանքից հետո այդ պատասխանը ցույց է տալիս, որ ով ուզում է որևէ բան ստանալ Հիսուսից, պարտավոր է ընդունել հենց Նրան: Երբ աշխարհը կանգնած է Նրան ընդունելու որոշման առաջ, որպես Նրա իշխանության փաստում նշան է պահանջում. «Τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι» - «Ի՞նչ նշան կանես, որ տեսնենք և հավատանք» (Հովհ.6:30): Հրեաները հրաշք են պահանջում Հիսուսից, Մովսեսի անապատում կատարած հրաշքի նման, որը կերակրել էր ժողովրդին երկնային մանանայով: Նրանք ակնկալում են հրաշք տեսնել, որից հետո միայն ի վիճակի կլինեն հավատալու, և դիմում են այսպես. «Ասեն ցնա. Զի՞նչ նշան առնիցես զի տեսցուք եւ հաւատասցուք. զի՞նչ գործիցես: Հարքն մեր կերան զմանանայն յանապատի անդ, որպէս եւ զրեալ է. **Հաց յերկնից** ետ նոցա ուտել» (Հովհ.6:30-31): Նրանք այսպես էին ասում, որովհետև Հիսուս խոստացել էր նրանց կյանքի հաց տալ. «Երթայք գործեցէք մի՛ զկորստական կերակուրն, այլ զկերակուրն որ մնայ ի կեանսն յաւիտենականս, զոր Որդին մարդոյ տացէ ձեզ» (Հովհ.6:27): Սակայն նրանց այս մոտեցումը ցույց է տալիս, որ չէին հասկացել Նրա խոսքերը, և դեռ լայնորեն ակնկալիք ունեին նյութական հացի: Այս դրվագում երկնքից տրվող հացի և մանանայի միջև համեմատությունը շատ կարևոր է, քանի որ հրեական հավատալիքների համաձայն սպասվելիք Մեսիան, որպես «Երկրորդ ազատարար» պետք է համանման լինի Մովսեսին՝ «Առաջին ազատարարին»³⁶, այլ կերպ ասած՝ պետք է կրկնվի մանանայի՝ երկնքից հաց³⁷ տալու հրաշքը³⁸: Այս դրվագի մեջ Մովսեսին արված հղումը ցույց է տալիս մարդու այն անխոհեմությունը, որ նա կարծում է թե զիտի նշանը, որով պետք է ճանաչվի Ազատարարը: Անխոհեմություն, որ նա կարծում

³⁶ The Gospel of John, Rudolf Bultmann, Paul N. Anderson, R. Alan Culpepper- 2014, p. 227. Տե՛ս այսուհետև R. Bultmann, The Gospel of John.

³⁷ Տե՛ս սույն ուսումնասիրություն, էջ 37, Երկնքից հաց արտահայտությունը այլ ընկալմամբ կարող էր հասկացվել պարզապես սնունդ, ոչ թե բառացիորեն հենց հաց:

³⁸ Duncan Heaster, Verse by Verse Commentary on Gospel of Matthew, 2014, P.627.

է, թէ ունի այն չափանիշը, որին մեսիան պետք է համապատասխանի: Այս ձևով Աստծո հայտնությունը քանդում է Մեսիայի վերաբերյալ ամեն տեսակ մտացածին պատկեր, և ակնհայտ է դառնում, որ մարդու փրկության համար հավատքն է իսկական փորձությունը, անգամ այն դեպքում, երբ Աստված դրսևորվում է մարդու ակնկալիքից ամբողջապես այլ կերպ:

Հիսուս ի չիք է դարձնում նրանց թյուր հայացքները այն մասին, որ Մովսեսի երբեմնի տված հացը կարող է լինել ճշմարիտ հաց երկնքից. «*Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ Πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν*» - «Ամէն ամէն ասեմ ձեզ թէ՛ Ոչ Մովսէս էտ ձեզ զհացն յերկնից, այլ Հայրն իմ տայ ձեզ զհացն յերկնից զճշմարիտ» (Հովհ.6:32): Ինչպէս տեսնում ենք «տալ» բայը նույն նախադասության մեջ կիրառվում է անցյալ ժամանակով (δέδωκεν), իսկ երկրորդ մասում ներկա ժամանակով (δίδωσιν): Այս դրվագը, հիմնվելով նախորդ համարի վրա, անցյալ թեմայի մասին խոսելիս հանկարծակի բերում է այն ներկա ժամանակ և «*ὅμῖν*» «*ձեզ*» եզրը կարծես թէ ցույց է տալիս անապատում եղած և այդ պահին ներկա սերնդի միջև գոյություն ունեցող միասնությունը³⁹: Մովսեսի միջոցով կատարված դեպքերի մասին Քրիստոսի հակադրույթը մարդկանց արտահայտած տեսակետին ցույց է տալիս, որ երկնքից Հացը միայն Հայրը կարող է տալ: Շեշտադրված «*τὸν ἀληθινόν*»՝ «ճշմարիտ» արտահայտությունը ակնհայտ ցույց է տալիս, որ երկրային բոլոր բարիքները միայն աննշան ստվերն են Նրա ճշմարիտ հայտնության: Հովհ.6:32-ի հիմնական ասելիքը, որն այնուհետև հիմնավորվում է հաջորդ համարում, այն է որ կա միայն մեկ միջոց և ճանապարհ որով կյանք է տրվում աշխարհին: Աստծո հացը հենց հայտնվողն է, որը գալիս է երկնքից և կյանք տալիս աշխարհին (Հովհ.6:33):

Հովհաննէսի ավետարանի վեցերորդ գլխում 33-35 համարներում կարդում ենք. «*ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ Θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζῶν διδοὺς τῷ κόσμῳ*» - «Զի հաց յԱստուծոյ է, որ իջանէն յերկնից և կեանս տայ աշխարհի»: Հունարէն տվյալ տեղին գրաբար ընթերցելիս հասկանում ենք այսպէս. «Որովհետև Աստծուց է այն հացը, որ

³⁹R. Bultmann, The Gospel of John, p. 228.

իջնում է երկնքից և կեանք է տալիս աշխարհին»: Սակայն երբ կարդում ենք բնագրային լեզվով, անձնավորված երանգ կա երկնքից իջնող Հացի վերաբերյալ, այսպես՝ «Ձի Աստծո Հացը երկնքից իջնողն և կյանքը աշխարհին տվողն է»⁴⁰, մինչդեռ համարժեք հայերեն թարգմանության մեջ երկնքից իջնող Հացը անձնավորված չէ: Որպես կենսատու հաց Քրիստոսն իջնում է երկնքից կյանք տալու մարդկանց (Հովհ. 6:41): Քրիստոս Աստծո Հացն է «ἄρτος τοῦ Θεοῦ» (Հովհ. 6:33): Քրիստոս է կենդանի հացը «ὁ ἄρτος ὁ ζῶν» (Հովհ.6:51):

⁴⁰ Հին հունարենում նման երանգի առկայությանը կարելի է համոզվել այս թարգմանված տեղին ESV, KJV հրատարակությունների համարժեք տեղիների (Հովհ. 6:33) հետ համեմատությամբ:

§3. Քրիստոս որպես «Դուռն ոչխարաց» (ή θύρα τῶν προβάτων)

Հիսուսի օգտագործած ամենագեղեցիկ պատկերներից մեկը, որը Ինքն է օգտագործում Իրեն նկարագրելու համար «ή θύρα τῶν προβάτων» (Դուռն ոչխարաց) արտահայտությունն է (Հովհ.10:7): Ինչպես նախորդ գլուխներում արդեն խոսվել է, ոչխարները որոշ դեպքերում խորհրդանշում են ժողովրդին:⁴¹ Այս համարներում Քրիստոս միննույն բնույթի պատկերների միջոցով ցույց է տալիս իրեն որպես «Դուռն ոչխարների համար», «քաջ, բարի հովիվ» և այլն. «Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας εἰς τὴν αὐλήν τῶν προβάτων ἀλλὰ ἀναβαίνων ἀλλαχόθεν, ἐκεῖνος κλέπτης ἐστὶν καὶ ληστής», «Ամեն ամեն ասեմ ձեզ. Որ ոչ մտանէ ընդ դուռն ի գաւիթ ոչխարացն, այլ ընդ այլ ելանէ՝ նա գող է և աւազակ (Հովհ.10:1): «Εἶπεν οὖν πάλιν ὁ Ἰησοῦς Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων» - «Դարձեալ ասէ ցնոսա Յիսուս. Ամեն ամեն ասեմ ձեզ զի՝ Ես եմ դուռն ոչխարաց» (Հովհ.10:7):

Ուշադրություն դարձնենք այն հանգամանքին, որ առաջին համարում Հիսուս Իր խոսքը սկսում է «Ճշմարիտ եմ ասում ձեզ» արտահայտությամբ: Նույնը տեսնում ենք Քրիստոսի բազում ուսուցումների ժամանակ, և հետաքրքրական է, որ ընդհանուր եզրեր կարելի է գտնել այս արտահայտության և մարգարեների կողմից օգտագործվող «Այսպես է ասում Տերը» արտահայտությունների միջև: Ի տարբերություն մարգարեների, որոնք խոսքի հեղինակությունը վերագրում են Աստծուն՝ ոչ թե իրենց, այստեղ խոսքի և իմաստության ու զորության աղբյուրը հենց ինքը Քրիստոսն է:

Վերադառնալով կոնկրետ նյութին՝ նշենք, որ ոչխարների փարախը պարզ կառուցվածք ուներ, հստակ նպատակի համար: Այն պետք է գիշերը ոչխարներին անվտանգ պահեր: Ոչխարների փարախը չուներ տանիք, այլ միայն չորս պատեր, որոնք կարող էին պատրաստաված լինել ամենատարբեր նյութերից՝ քար, աղյուս, փայտ և այլն: Իսրայելում հավանաբար ամենատարածվածը քարե պատերն էին: Հովիվները շատ

⁴¹Տե՛ս սույն ուսումնասիրություն, էջ 32:

դեպքերում գողերի կամ գիշատիչ կենդանիների մուտքը բացառելու համար պատերի վրա փշեր կամ ճյուղեր էին ավելացնում: Երբեմն ոչխարների փարախը պատրաստվում էր հոտի տիրոջ տանը կից, երբեմն էլ առանձին՝ բաց դաշտում: Այլ կերպ ասած, կար միայն մեկ տեղ, որի միջոցով կարող էր մուտք և ելք անել փարախ: Այս տեղով ոչխարների որևէ փախուստ կամ կորուստ բացառելու համար հսկողություն էր հաստատվում, ինչպես նաև հսկողություն էր պահպանվում, թե ով կարող էր ներս մտնել կամ դուրս գալ փարախից: Այսպիսով, ակնհայտ է, որ շատ ավելի հեշտ կլիմեր մտնել ոչխարների փարախ դռնով, քան մագլցելը պատերի վրայով, և եթե մեկը փորձեր մուտք գործել որևէ այլ միջոցով, սա ակնհայտ նշան կլիներ, որ նա արտոնված չէ փարախի մեջ հայտնվելու: Փարախի դուռը այստեղ յուրահատուկ նշանակություն ունի, որովհետև փարախի համար դուռ որպես այդպիսին գոյություն չուներ: Ոչխարների հսկողը պառկում էր փարախի մուտքին իր գավազանը հողին զուգահեռ դնելով, որով և փակվում էր ցանկացած մուտք և ելք: Այսպիսով փարախի համար դուռ հանդիսանում էր հենց այդ հսկողը՝ իր գավազանով: Հետևապես կարող ենք ասել, որ **ԹՆՐԱ** (դուռ) եզրը կիրառված է այստեղ միջոց կամ մուտքն ապահովող ճանապարհի իմաստով: Այս պատկերի մեջ այն ավելի շատ ցույց է տալիս մուտք իմաստը: **ԹՆՐԱ** բառը նման իմաստով տեսնում ենք գործածված նաև սուրբգրային այլ տեղիներում. «καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου» - «և թաւալեցոյց վէմ մի դռնն գերեզմանին» (Մրկ. 15:46): Ինչպես նաև. «Τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου» - «Ո՞վ թաւալեցուցէ մեզ զվէմն ի դրաց գերեզմանին» (Մրկ. 16:3): Հետաքրքրական է, որ նշված տեղիի համարժեք անգլերեն թարգմանությունների մեջ ոչ մի տեղ դուռ բառը չի պահպանվել, այլ գրեթե բոլոր խմբագրությունների մեջ **ԹՆՐԱ** բառին համարժեք նշվում է entrance (մուտք) բառը: Նշենք նաև որ հայերեն տարբեր տեքստերում հանդիպում ենք այս բառին (դուռ) կիրառված այնպիսի կոնտեքստում, որոնք ցույց են տալիս անցք կամ լեռների կիրճ իմաստը (դրունք Ալանաց, Կասպից և այլն)⁴²:

⁴²Նոր բառգիրք հայկազեան լեզվի, Հայր Մկրտիչ Ազգերեան, էջ 662:

Նույն գլխի՝ Հովհ.10:3- ում ասվում է. «Նմա դո՞նապանն բանայ, և ոչխարքն ձայնի նորա լսեն»: Հովիվները ամբողջ օրվա ընթացքում հետևում էին ոչխարներին, և քանի որ գիշերը հովիվները նույնպես պետք է քնեին, դո՞նապանը պետք է հսկեր միայն դուռը, որ ոչ մի ոչխար դուրս չգար փարախից և հովվից բացի ոչ մեկը մուտք չգործեր ներս: Ուստի շատ հաճախ հովիվները հավաքում էին իրենց հոտերը պարիսպից ներս, և ոչխարներին մինչև առավոտ հսկող դո՞նապանը դուռը բացում էր միայն ու միայն հովիվների համար: Նույն երրորդ համարը այնուհետև շարունակում է. «և ոչխարքն ձայնի նորա լսեն»: Ոչխարները ճանաչում են հովվի ձայնը, որովհետև ամեն օր են լսում այն. «և զի ոչ ոչխարսն կոչէ յանուանէ և հանէ գնոսս»: Քանի որ շատ դեպքերում հովիվները իրենց հոտերը խառնում էին իրար, և մի տեղում հավաքված մեծ հոտի մեջ հովիվը իր ոչխարներին կարող էր առանձնացնել միայն կանչելով նրանց: Ոչխարները հետևում էին նրան, որովհետև ճանաչում էին նրա ձայնը: Այսպիսով Հիսուս հայտարարում է իրեն որպես դուռ, այսինքն՝ միակը ով կարող է բացել ցանկացած մեկի մուտքը ճշմարիտ հոտի մեջ⁴³:

«Ես եմ Դուռը» արտահայտությամբ Հիսուս իրեն հռչակում է միջոց, որով գառնուկը ներս մտնելով կարող է հայտնվել փարախում և ապահովություն գտնել: Հովհաննեսի մոտ այս արտահայտության իմաստն այն է, որ Հիսուսն է դուռը և ճանապարհը դեպի կյանք: Միայն **նրա միջոցով** մարդ կարող է գալ դեպի Հայրը և ընդունել այն ամբողջական կյանքը, որը Հայրն է տալիս⁴⁴: Ինչպես որ ասվում է. «Զի այնպես սիրեաց Աստուած զաշխարհ, մինչև զՌոդին իւր միածին ետ. զի ամենայն որ հաւատայ ի նա՝ մի՛ կորիցէ, այլ ընկալցի զկեանսն յաւիտենականս: Զի ոչ առաքեաց Աստուած զՌոդի իւր յաշխարհ թէ դատեսցի զաշխարհ, այլ զի փրկեսցի աշխարհ նովաւ» (Հովհ.3:16-17): Էականորեն նույնն է ասում

⁴³ Birdella A. Tucker, Jesus, The Petal In The Night, United States of America, Xlibris Corporation, 2011, p. 72. Տե՛ս այնուհետև Birdella A. Tucker, Jesus, The Petal In The Night.

⁴⁴ The Genius of John, Peter F. Ellis, The liturgical press, Collegeville, Minnesota, 1984, p. 168. Տե՛ս այնուհետև՝ The Genius of John, Peter F. Ellis.

Հիսուս երբ հռչակում է, թե. «Ես եմ ճանապարհն և ճշմարտութիւն և կեանք. ոչ ոք գայ առ Հայր եթէ ոչ ինն» (Հովհ.14:6):

Դուռը այս կոնտեքստում փրկության խորհրդանիշն է. «ἐγὼ εἶμι ἡ θύρα· δι’ ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται» - «Ես եմ դուռն. Ընդ իս թէ ոք մտանիցէ, կեցցէ» (Հովհ.10:9): Այս խոսքերը հակադրվում են այն տարածված տեսակետներին, թե բոլոր կրոնները և բոլոր հավատքի ճանապարհները ուղղորդում են դեպի Աստված: «Ես եմ դուռը» և «եթէ մեկը ինձնով մտնի» արտահայտությունները ցույց են տալիս, որ մտնել այդ դռան՝ Քրիստոսի միջով նշանակում է անցնել այն ճանապարհը, որով Քրիստոս է ցույց տալիս և պահել այն պատվիրանները որոնք Քրիստոսի կողմից տրվեցին մարդկությանը:

Երբ Հիսուսին հարց է ուղղվում թե. «Տէր, եթէ սակա՞ւք իցեն որ ապրելոց իցեն»: Նա նրանց ասում է. «Ջանացարուք մտանել ընդ **դուռն նեղ**. ասեմ ձեզ զի բազումք խնդրեացեն մտանել և ոչ կարացեն: Յորմէ հետէ մտցէ տանուտէրն և փակեացէ **զդուռնն**, և սկսանիցիք կալ արտաքոյ և բախել զդուռնն և ասել. Տէր, Տէր, բաց մեզ: և պատասխանի տուեալ ասիցէ ձեզ. Ոչ գիտեմ զձեզ ուստի էք» (Դուկ. 13:22-23): Շատ դեպքերում ընդհանուր եզրեր ունեն դուռ և ճանապարհի հասկացությունները, որոնք տարբեր դեպքերում նաև զուգահեռ են կիրառվում, ինչպես օրինակ Քրիստոսի խոսքերը «Մտէք ընդ **նեղ դուռն**, քանի ընդարձակ է դուռնն և համարձակ ճանապարհն որ տանի ի կորուստ, և բազումք են որ մտանեն ընդ նա: Քանի՛ **անձուկ է դուռնն** և նեղ ճանապարհն որ տանի ի կեանս, և սակաւք են որ գտանեն զնա» (Մտթ. 7:13-14): Հիսուս օգտագործում է դռան պատկերը ցույց տալու համար, որ Ինքն է միակ փրկության ուղին և միայն Նրա միջոցով կարելի է ստանալ փրկություն: Հովհաննու ավետարանի 14:6 -ում ասում է. «Ես եմ ճանապարհն և ճշմարտութիւն և կեանք. **ոչ ոք գայ** առ Հայր **եթէ ոչ ինն**: Եթէ զիս գիտէիք, ապա և զՀայր իմ գիտէիք, և այսուհետև զիտասջիք զնա և տեսէք զնա»: Այս պնդումը որը հստակ ասում է, որ Հիսուս Քրիստոսից բացի մնացյալ բոլոր ճանապարհները սխալ են և անկարող տանել դեպի փրկություն, շատ հաճախ հակասական կարող է թվալ: Ոմանք մատնացույց են անում տարբեր հավատալիքներ և կրոններ որոնք ևս պնդում են իրենց ճիշտ լինելը: Սակայն եթե դրանց առանցքային գաղափարը կառուցված չէ Քրիստոսի Տէր և Փրկիչ լինելու գաղափարի շուրջ, հակասում են այս տեղիի հիշյալ ընկալմանը:

Հիսուս հստակ ասում է, որ դեպի հայրը տանող միակ բաց դուռը հենց Ինքն է, սակայն այդ դուռը միշտ չէր բաց ինչպես այժմ: Ի սկզբանե՝ մեղքից առաջ դռան կարիք չկար, Ադամը և Եվան Եդեմի պարտեզում ազատորեն խոսում էին Աստծո հետ, սակայն մարդկանց մուտքը Աստծո ներկայության վայր արգելվեց նրանց անկումից հետո: Աստված հեռացնելով Ադամին ու Եվային Եդեմի պարտեզից քերովբեի բոցեղեն սրով փակեց դրախտի մուտքը, որպեսզի կրկին չկարողանան վերադառնալ այնտեղ (Ծննդ. 3:23-24):

Իսրայելացիների Եգիպտոսից դուրս գալուց առաջ գիշերը, ինչպես Աստված պատվիրել էր, նրանք իրենց դռներին մորթված գառան արյուն էին քսել, որպեսզի կործանող ուժը հասնելով իրենց տներին, դռներին ցողված արյունը տեսնի, և առանց կործանում բերելու այդտեղ բնակվողներին անցնի կողքով: Երբ անդրանիկների կյանքը վերցնելու համար կործանող ուժը եկավ, նրան փրկվելու համար պարզապես պետք էր որ լինեին ճիշտ դռնից ներս (Ելք. 12:7-23, Եբր. 11:28):

Հետաքրքրականն այն է, որ այստեղ Հիսուս և գառն է, որը մորթվեց աշխարհի մեղքերի քավության համար, և դուռն ու միջոցը բոլոր նրանց համար, ովքեր կհավատան նրան:

§4. Քրիստոս որպես «Ճշմարիտ Որթատունկ» (ή ἄμπελος ή ἀληθινή)

Քրիստոս ներկայանում է որպես «Ճշմարիտ Որթատունկ»: Արտահայտություն, որով ցույց է տալիս աշակերտների կախվածությունը իր հետ շփումից, մատնանշելով⁴⁵ իր հետ նրանց հաղորդակցության կենսական նշանակությունը: Հին Կտակարանում **ἄμπελος** եզրը կիրառվում է տարբեր կոնտեքստներում: Շատ դեպքերում «Որթ» (ἄμπελος) և «որթատունկի այգի» (ἀμπελων)⁴⁶ արտահայտությունները ցույց են տալիս Իսրայելը կամ Երուսաղեմը. «ὄν τρόπον τὸ ξύλον τῆς ἀμπέλου ἐν τοῖς ξύλοις τοῦ δρυμοῦ ὀδέδωκα αὐτὸ τῷ πυρὶ εἰς ἀνάλωσιν οὕτως δέδωκα τοὺς κατοικοῦντας Ἱερουσαλημ» - «Որպես զփայտ **որթունի** փայտս անտառի ետու ճարակ հրոյ, այնպէս տաց զբնակիչսդ Երուսաղեմի»: (Եզեկ.15:6): «Αμπελων» «որթատունկի այգի» եզրը Հին Կտակարանում կիրառվում է նաև Իսրայելի ժողովրդին ցույց տալու համար. «ποιμένες πολλοὶ διέφθειραν τὸν ἀμπελῶνά μου ἐμόλυναν τὴν μερίδα μου ἔδωκαν μερίδα ἐπιθυμητὴν μου εἰς ἔρημον ἄβατον» - «Հովիտք բազումք ապականեցին **այգի** իմ, եղծին զբաժին իմ. արարին զվիճակն իմ ցանկալի յանապատ անկոխ»(Երեմ. 12:10): Բազմաթիվ այլ հինկտակարանյան տեղիներում ևս (Ես. 5:1-7, 27:2-6, Սղմ. 80:9, Ես. 17:5-10)⁴⁷ նման իմաստով այս եզրը օգտագործվում է:

Նոր Կտակարանում՝ համատես ավետարաններում որթի(ἄμπελος) և որթատունկի այգու (ἀμπελων) պատկերները գործադրվում են ցույց տալու համար, եկեղեցու՝ ճշմարիտ Իսրայելի և սինագոգի՝ կեղծ Իսրայելի զանազանությունը⁴⁸ (Ղկ. 20:9-19, Մրկ. 12:1-12, Մտթ. 21:33-43, 20:1-16): Չար մշակների առակի մեջ ներկայացված պատկերը ցույց է տալիս խորը ասելիք ոնեցող մի դրվագ: Ընտրված մշակները այգին խնամելու պատգամը ստանալուց հետո, խոստման մեջ մնալու համար արժանի ընթացք չդրսևորելով մերժվում են: Եվ նրանցից իշխանությունը վերցվում է տրվելով ուրիշների, որոնք մինչ այդ նման

⁴⁵ Theological Dictionary Of The New Testament, Gerhard Kittel And Gerhard Friedrich, Translated By Geoffrey W. Bromiley, William B. Eerdmans Publishing Company, The Paternoster Press, 1985, p. 50-51. Տե՛ս այսուհետև Gerhard Kittel, Theological Dictionary Of The New Testament.

⁴⁶ James Strong, Greek Dictionary Of The New Testament, Albany, OR USA , © 1997, p.28. Տե՛ս այսուհետև James Strong, Greek Dictionary Of The New Testament.

⁴⁷ The Genius of John, Peter F. Ellis, p. 227.

⁴⁸ Տե՛ս նույն տեղում:

պատգամը և արտոնություն չունեին. «διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν ὅτι ἀρθήσεται ἀφ’ ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθναι ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς» - «Վասն այսորիկ ասեմ ձեզ, զի քարձցի ի ձեռք արքայութիւն Աստուծոյ, և տացի ազգի որ առնիցէ զպտուղս նորա» (Մտթ. 21:43): Ումից վերցվում է Աստծո արքայությունը մարմնավորում են ըստ մարմնի Իսրայելը, այսինքն՝ դպիրները, օրենսգետներն ու փարիսեցիները և այլն. «Իբրև լուսն քահանայապետքն և դպիրք և փարիսեցիք զառակս նորա, զիտացին թէ վասն նոցա ասաց» (Մտթ. 21:45): Իսկ ում տրվում է Աստծո արքայությունը, նրանք են, որոնք կազմում են ճշմարիտ Իսրայելը՝ Եկեղեցին, որը անասան կերպով կառչած է Քրիստոսի վրա ինչպես ճյուղը՝ որթատունկի:

«Այգի» բառի կիրառությունը յուրահատուկ ուշադրության է արժանի, քանի որ բնագրում կիրառված բառը (*ἀμπέλων*) հստակ ցույց է տալիս, որ այդ ոչ թե պարզապես ինչ որ ծառերի այգի էր, այլ հենց խաղողի այգի⁴⁹: Այլ լեզուներում այն արտահայտվում է խաղողի որթի առկայությունը հստակ ցույց տվող բառերով (*vineyard, виноградник*), մինչդեռ հայերեն համարժեք բառը չի պարունակում որթատունկի այգի իմաստը: Այգի բառը, որը կիրառվում է հայերեն թարգմանության համարժեք տեղիներում, նրբերանգային իմաստով կարող է լինել որթատունկի այգի, սակայն նույն մտայնությամբ կարող է նաև որթատունկի այգի չլինել: (*Αμπέλων*) բառը ծագում է հունարեն (*ἄμπελος*) բառից, որը նշանակում է խաղողի որթ (որթ, որը փաթաթված է ինչ-որ որթակալ հարմարանքի)⁵⁰:

«Ἐγὼ εἶμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή» - «Ես եմ որթն ճշմարիտ» (Հովհ.15:1) արտահայտության մեջ առանցքային նշանակություն ունի «ἀληθινή»՝ «ճշմարիտ» եզրը, որը ձ ժխտական մասնիկի կիրառությամբ ցույց է տալիս ոչ անցողիկություն, այլ կերպ ասած հավիտենականություն: Ճշմարիտ Իսրայելը բովանդակում է բոլոր նրանց, ովքեր միացած են Հիսուսին՝ ճշմարիտ Որթատունկին ի հակադրություն կեղծ Իսրայելի, որը ասում է Հիսուսին. «Այլ զի լցցի բանն, որ յարե՛նս նոցա գրեալ է, թէ ասեցին զիս տարապարտուց (Հովհ.15:15):

⁴⁹ James Strong, *Greek Dictionary Of The New Testament*, p.28.

⁵⁰Տե՛ս նույն տեղում:

Ինչպես Հին Կտակարանում այնպես էլ Նոր Կտակարանում, պտուղ բերելը այգու խորհրդաբանության մեջ առանցքային գաղափար է: Եսայու մարգարեության մեջ կարդում ենք. «և այժմ, արք Յուդայ և բնակիչք Երուսաղեմի, դատ արարեք ընդ իս և ընդ այգի իմ. Զի՞նչ ինչ առնել էր այգույ իմում, և ես ոչ արարի նմա. մնացի զի բերցե խաղող՝ և եբեր փուշ: և արդ ես ինձէն պատմեցից զինչ արարից ընդ այգի իմ. քակեցից զցանգ նորա, և եղիցի յափշտակութիւն. կործանեցից զպարիսպս նորա, և եղիցի ի կոխումն (Ես.5:4): Ինչպես նաև մշակների առակի մեջ չար մշակների պտուղ չտալը պատճառ դարձավ հետևալ եզրահանգման համար. «Վասն այտորիկ ասեմ ձեզ, զի բարձցի ի ձէնջ արքայութիւնն Աստուծոյ, և տացի ազգի որ առնիցէ զպտուղս նորա» (Մտթ. 21:43): Հոր միտումն այստեղ որթատունկի պատկերի միջոցով ցույց տալն է, որ ուլքեր միացած են Հիսուսին, պետք է պտուղ բերեն: Իսկ այ մասին թե ինչպե՛ս պետք է բերել պտուղ Քրիստոս հստակ ձևով ներկայացնում է նույն որթատունկի պատկերի մեջ (Հովհ.15:4-6, 7-10, 12-17):

Այս համարներում Հիսուս խոսում է իր մեջ **մնալու** և **սիրելու** մասին. «Ինչպես ես սիրեցի ձեզ»: Նա մեծագույն սերը սահմանում է հետևյալ կերպ. «Մեծ ևս քան զայս սեր ոչ որ ունի, եթէ զանձն իւր դիցէ ի վերայ բարեկամաց իւրոց» (Հովհ.15:13):

Քրիստոս ցույց է տալիս, որ պտղաբերության կարևորագույն պայմաններից մեկը իր մեջ մնալն է. «**μείνατε ἐν ἐμοί, καὶ γὼ ἐν ὑμῖν. καθὼς τὸ κλήμα οὐ δύναται καρπὸν φέρειν ἂν εἶαυτοῦ ἐὰν μὴ μένη ἐν τῇ ἀμπέλῳ, οὕτως οὐδὲ ὑμεῖς ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ μένητε**» - «**Կացե՛ք ի իս**՝ և ես ի ձե՛զ: Որպէս ո՛ւռն ո՛չ կարէ պտուղ բերել յանձնէ իւրմէ, եթէ չիցէ՛ հաստատեալ յո՛րթն, նոյնպէս և դո՛ւք եթէ ո՛չ յիս հաստատեալ իցե՛ք» (Հովհ.15:4):

Որթատունկի և ճյուղերի միության խորհրդաբանությամբ լավագույնս արտահայտված է մարդկանց և Քրիստոսի միջև եղած հարասն հաղորդակցության նշանակությունը. «Ինչպես ճյուղը, որ ինքն իրեն չի կարող պտուղ տալ, եթե որթատունկի վրա հաստատված չլինի, նոյնպես և դուք՝ եթե իմ վրա հաստատված չլինեք, որովհետև առանց ինձ ոչինչ անել չէք կարող» (Հովհ.15:4) (Հովհ.1:3, Բ Կորնթ. 3:5):

Μενειν (մնալ) բառը 4-10 համարներում հանդիպում ենք 10 անգամ: Այս բառի նմանօրինակ շատ անգամների կիրառությունը ցույց է տալիս, որ պտուղ բերելու առաջին պայմանը Հիսուսի մեջ մնալն է, չնայած զուգահեռ հայերեն թարգմանությունների մեջ **Μενειν** բառին համարժեք «մնալ» եզրը միշտ չէ պահպանվել:

Հիսուսը և բոլոր Նրա հետ միության մեջ գտնվողները կազմում են ճշմարիտ Իսրայելը, իսկ ուրիշներ ընտրում են չմնալ Հիսուսի մեջ կազմում են կեղծ Իսրայելը: Սրանք Հիսուսին և իր առաքյալներին հալածողներն են, որոնք մերժում Հիսուսի և խոսքերը և գործերը, որոնք ասում են Հիսուսին ու Հորը, կատարելով այն խոսքը որ ասում է. «Այլ զի լցցի՛ Բանն, որ յաւրէնս նոցա գրեալ է, թէ ասեցի՛ն զիս տարապարտուց» (Հովհ.15:25):

Հովհաննու 15:6 - ում պատկերված դրվագի և 18 - 25 համարներում ներկայացված պատկերների զուգահեռ համադրությունը հստակորեն ցույց է տալիս, որ Հիսուս երկու դեպքերում էլ խոսում է կեղծ Իսրայելի՝ հրեական սինագոգի մասին: Սակայն 6-րդ համարում ներկայացված դրվագը. «Եթէ ոք ոչ է հաստատեալ յիս, ել նա արտաքս իբրև զուռն և ցամաքեցաւ, և ժողովեն զնա և ի հուր արկանեն, և այրի» (Հովհ.15:6) ենթադրել է տալիս, որ այդ ճյուղը միչև դուրս նետվելը և չորանալը միավորված է եղել որթատունկին՝ այս փոխաբերության մեջ Հիսուսին, հետևապես այն չի կարող խորհրդանշել այստեղ սինագոգը, քանի որ սինագոգը երբեք էլ հիմնված չի եղել Հիսուսի վրա: Բայց այնուամենայնիվ ընդհանուր փոխաբերությունը վերաբերում է որթատունկին, որպես ճշմարիտ Իսրայելի, քանի որ մինչև Քրիստոսի երկրային առաքելությունը սինագոգը ներկայացնում էր ճշմարիտ Իսրայելը: Ուստի այս կոնտեքստում կարելի է համարել որ սինագոգը երբեմն ներկայացնում էր ճշմարիտ ճյուղը, որը սակայն Քրիստոսի հայտնությունից հետո առանձնացրեց իրեն ճշմարիտ որթատունկից, դուրս նետվեց և չորացավ:

Ինչպես վերը որթատունկի միջոցով ներկայացված պատկերի մեջ նշվեց, Քրիստոս մասնավոր կերպով շեշտադրում է պտուղ բերելու կարևորությունը: Պտուղ բերելու պայմաններից մեկը ցույց տրվեց որ Քրիստոսի վրա հաստատված մնալն (*μειν*) է: Պտղաբերության մյուս կարևոր պայմանը սիրելն է: Սիրելու պատգամը սքողված տեսնում ենք «*ἐὼν μεῖνῃτε ἐν ἐμοί*» - «Եթէ կացեք յիս» (Հովհ.15:7) խոսքի մեջ: Մնալ ասվածը այստեղ ենթադրում է միություն Հիսուսի և Հոր հետ, որը դրսևորվում է նույն ձևով ինչպես Հայրը դրսևորեց իր սերը աշխարհի հանդեպ իր միակ որդուն մահվան տալով. «Զի այնպէս սիրեաց Աստուած զաշխարհ, մինչև զՈրդին իւր միածին ետ. զի ամենայն որ հաւատայ ի նա՝ մի՛ կորիցէ, այլ ընկալցի զկեանսն յաւիտենականս» (Հովհ.3:16): Նույն ձևով ինչպես Որդին իրեն հանձնելով խաչի մահվան. հայտնեց իր սերը «սիրեաց զիւրսն որ յաշխարհի աստ են, ի սպառ սիրեաց զնոսս» (Հովհ.13:1): Իր կյանքը դրեց նրանց համար ում սիրում

էր: Ըստ էության Հիսուս այստեղ կրկնում է այն, ինչ ասել էր 13:34-ում. «Պատուիրան նոր տամ ձեզ, զի սիրիցէք զմիմեանս. որպէս սիրեցի ես զձեզ, զի և դուք սիրեսցիք զմիմեանս»:

Հովհաննէս ավետարանչի աստվածաբանության կատարյալ ամփոփումը, Հիսուսի սիրո մեջ մնալու պատգամն է (Հովհ. 15:9-10).⁵¹ Հայրը սիրում է Որդուն, Որդին սիրում է իր առաքյալներին, իր առաքյալները և աշակերտները սիրում են մեկմեկու, որով շրջանակը փակվում է, և բոլորը մնում են փոխադարձ սիրո մեջ: Սէր, որը Հորից հոսում է Որդու միջով և դրսևորվում քրիստոնյաների մեջ: Սէր մինչ ի մահ. «Որպէս սիրեաց զիս Հայր, եւ ես սիրեցի զձեզ. հաստատուն կացէք ի սէր իմ: Եթէ պահիցէք զպատուիրանս իմ, կացջիք ի սէր իմ. որպէս ես զպատուիրանս Հոր իմոյ պահեցի, եւ կամ ի սէր նորա» (Հովհ.15:9-10):

«ἄμπελος» (որթ) բառի կիրառությունը աստվածաշնչյան տարբեր տեղիներում արտահայտում է տարբեր իմաստներ՝ մի տեղում այն կարող է մարմնավորել կնոջ կերպար, մեկ այլ տեղում կարող է ցույց տալ Իսրայելը և այլն: Հատկապէս կարևոր է այն հանգամանքը որ ἄμπελος եզրը կիրառվում է նաև Սիրիական Բարուք (Բարուքի հայտնություն) գրքի մեջ, որտեղ այն մարմնավորում է Մեսիային⁵²:

«ἄμπελος» բառի համարժեք հայերեն տեղիներում հաճախ տեսնում ենք, որ ἄμπελος-ին փոխարինելու ընտրված բազմազան բառերը որոշ դեպքերում չեն համընկնում բուն բառին, օրինակ՝ «ή γυνή σου ὡς ἄμπελος εὐθηνούσα ἐν τοῖς κλίτεσι τῆς οἰκίας σου, «Կին քո որպէս զայգի վայելուչ յանկիւնս տան քոյ» (Սղմ. 127:3)⁵³: Օգտագործված է այգի բառը, որը սակայն տեքստին ավելի հարազատ թարգմանելու դեպքում պիտի լինէր «որթ» կամ «որթատունկ»:⁵⁴ Նույն պատկերը տեսնում ենք նաև այլ տեղիների պարագային, օրինակ՝ Սիրաքի գրքում. ἐγὼ ὡς ἄμπελος βλαστήσασα χάριν, καὶ τὰ ἄνθη μου καρπὸς δόξης καὶ πλούτου, «Ես որպէս այգի բղիւցի շնորհս, և ծաղիկք իմ պտուղ փառաց և մեծութեան»: Նշված մեջբերման հունարեն տարբերակը կատարված է ըստ Յոթանասնից թարգմանության 24:17 համարից, իսկ հայերեն համարժեքը մեջբերված է Բագրատունու

⁵¹The Genius of John, Peter F. Ellis, p. 228.

⁵² Gerhard Kittel, Theological Dictionary Of The New Testament, p. 50-51.

⁵³Տվյալ մեջբերումը Աստվածաշնչի զոհրապեան հրատարակության հիման վրա է արված:

⁵⁴ A patristic greek lexicon, G.W.H. Lampe D.D. , Oxford Clarendon press, 1961 ,p.91. Տե՛ս այսուհետև A patristic greek lexicon, Lampe.

խմբագրած աստվածաշնչի 24:23 համարից: Ինչպես տեսնում ենք տարբեր խմբագրություններում տվյալ համարի դիրքը փոփոխված է, բնագրի 24:17 համարը հայերեն տվյալ խմբագրության մեջ տեղափոխվելով 24:23: Դարձյալ ἄμπελος (որթ) բառի փոխարեն այգի բառն է կիրառված այս համարում: Տվյալ համարում որթ բառը միայն պահպանել է Ոսկանի Աստվածաշունչը. «Ես իբրև զորթ պտղաբերեցի» (Միր. 24:23), մնացած խմբագրություններից ոչ մեկը չունի որթ բառը, հիմնականում նշում են «այգի», իսկ որոշներ տվյալ համարը ընդհանրապես չունեն⁵⁵:

Միանշանակ ակնհայտ է, որ նշված տեղիներում ավելի բնագրին հարազատ թարգմանելու պարագային պետք է դրվեր որթ բառը, այլ ոչ թե այգի: Նման մոտեցումը ավելի արդարացվում է այլ լեզուների համարժեք տեղիների համեմատությամբ, որտեղ ոչ մի անգամ չեն կիրառվում բառեր որոնք իմաստով մոտ լինեն այգի բառին օրինակ՝ Лоза, vine, grapevine, ܘܕܘܢܐ(զեֆեն) և այլն: Վստահ կարելի է ասել, որ երբ խոսքը Սուրբ Գրքի մասին է, նման նրբին հարցերը ևս կարևոր նշանակություն ունեն աստվածաբանության համար, և միանշանակ ճիշտ չէ պնդել թե պարզապես իմաստով մոտ բառ է, դրա համար է դրված: Իսկ եթե փորձենք ավելի խորքային պատճառներ առաջարկել, կարող ենք առաջ քաշել երկու մոտեցում:

Առաջին մոտեցման համաձայն այս տարբերությունը կարող էր ուղղակի սխալմունքի հետևանք լինել, այսինքն թարգմանելու ժամանակ գրիչը ընտրել է ոչ պատշաճ եզր տվյալ բառը հայացնելու համար:

Երկրորդ մոտեցման համաձայն թարգմանիչը այգի բառը դիտարկել է ոչ թե պարզապես որևէ ծառի տունկերի այգի իմաստով, այլ նկատի է ունեցել խաղողի որթատունկի այգի իմաստը: Սակայն նույնիսկ եթե այգի բառին վերագրվեր որթատունկի այգի իմաստը, միննույն է տակավին անհստակ է մնում, թե ինչու՞ պետք է որթ բառը չկիրառվեր, այլ դրա փոխարեն նշվեր որթատունկի այգի եզրը:

Վերը նշված տեսակետը, որի համաձայն այգի բառը տարբեր պատկերներում կարող է օգտագործված լինել միայն խաղողի այգի իմաստով, պատահական ենթադրություն չէ: Այն կարելի է հիմնավորել այդ բառի տարբեր կոնտեքստներում կիրառված տեղիների համադրությամբ և բառարաններում դրան վերագրված տարբեր իմաստներով:

⁵⁵Նշված համեմատությունը կատարվել է մի քանի խմբագրությունների համադրությամբ. Ոսկան, Զոհրապետան, Բագրատունի, Պաղտալեան:

Գրաբար Սուրբ գրքի բնագրում այգի բառը գործածված է 133 անգամ, Նոր Կտակարանում՝ 26 անգամ, այն մեծ մասամբ համարժեքն է հունարենի *αμπελων*- խաղողի այգի բառին, ավելի քիչ *αμπελος* – որթ, որթատունկ բառին: Հունարեն բառի ստուգաբանությունը մթագնած է, Շանթրենը և այլք հակված են այն համարել միջերկրական լեզվախմբից հունարենում փոխառություն: ՆՀԲ-ն և Աճառյանը ևս նշում են այգի բառի համար առաջին իմաստը՝ խաղողի այգի: Հայերենի ժամանակակից բացատրական բառարանները որպես բառի առաջին իմաստը շեշտում են խաղողի այգին: Այսպես Ս. Մալխասյանցը այս բառին վերաբերող հոդվածում նշում է, «այգի-հող, որի վրա տնկված է որթ, խաղողի վազ»:

Այն, որ այգի բառը հենց խաղողի այգի էր նշանակում Սուրբ Գրքի թարգմանության ժամանակ, վկայում են մի շարք տեղիներ, որոշ դեպքերում այն նշվում է պտղատու այլ ծառերի հետ մեկտեղ, որոնք կրում են պտղի անունը՝ թզենու, որը վկայակոչված է 41 անգամ, ձիթենու հետ, որը ևս 41 անգամ է հանդիպում Սուրբ Գրքի հունարեն բնագրում և գրաբար թարգմանության մեջ: Այսպես Ելք 23.11. «այնպես արասցես զայգի քո և զձիթենի քո» *τον ἀμπελωνα σου και τον ελαιωνα σου*, Բ Օր. 6. 11 «այգիս և ձիթենիս զորս ոչ տնկեցեր» հունարեն նույն բառերի դիմաց, Դտ 15.5 «...մինչև ցայգիս և ցձիթենիս» - *έως ἀμπελωνος και ελαιοας*: Բ Օր. 8.8. «երկիր ցորենոյ և զարոյ և զհնոյ, այգեաց և նոնենեաց» - «*γη πυρου και κριθος, ἀμπελοι, συκαι, ρόαι...*» Այս համարում հայերեն այգին հունարեն *αμπελος*- որթ, որթատունկ բառի համարժեքն է: Նկատենք, որ շատ տեղիներում «*αμπελος*» բառի հոգնակի կիրառմամբ այն թարգմանվել է դարձյալ այգի բառով, թուզն էլ՝ հոգնակիում դառնում է թզենի, դիցուք՝

«*οὐκ ἔστιν σταφυλη ἐν ταις ἀμπέλοις και οὐκ ἔστιν συκα ἐν ταις συκαις*» - «և չիք խաղող յայգիս նոցա, և ոչ թուզ ի թզենիս նոցա» (Եր. 8.13):

Նմ 9:25. «այգիս և ձիթենիս և զամենայն ծառս պտղաբերս» Խաղող, ողկույզ, որթ, այգի բառերը՝ *βότρυς*, *σταφυλη*, որոնք խորհրդանշում են վայելչությունը, առատությունը նաև արյունը, նույն արմատ չեն գինի -*οἶνος*.... բառի հետ, նաև հունարենում, ի հակառակ հնդկարոպական շատ լեզուների, որոնցում գինի և խաղող արմատը նույնանում են՝ *vinum*- գինի, *vitis*- որթ՝ լատիներենում, *виноград*, *виноградник*- ռուս. Ըստ որոշ գիտնականների –*vin* արմատը գալիս է նախառոմանական լեզվից:

Բ Օր 23:24 Էթէ մտանիցես յայգի ընկերիքո, կերիցես խաղող,

Բ Օր 28:39 Այգիս տնկեսցես և գործեսցես, և զինի ոչ արբցես

Յս 24:13 Բնակեցէք յայգիս և ի թզենիս՝ գոր ոչ տնկեցէք դուք

Դ Թգ 5:26 առեր զարծաթն և զհանդերձսն՝ ի ձիթենիս և յայգիս

Դ Թգ 18:31 կերիցէ այր իւրաքանչիւր զայգի իւր և զթզենի իւր

Եր 5:17 կերիցեն զայգիս և զթզենիս ձեր և զձիթենիս

Եր 8:13 չիք խաղող յայգիս նոցա, և ոչ թուզ ի թզենիս նոցա

Ամս 5:11 այգիս ցանկալիս տնկեսջիք, և զզինի նոցա մի՛ արբջիք

Ամս9:14 տնկեսցեն այգիս, և արբցեն զզինի նոցա

Սղմ. 11:3 տնկեսցեն այգիս, և մի՛ արբցեն զզինի նոցա

Յս. 14:18 Կթեա գողոյցս յայգույ երկրէ, զի հասեալ է խաղողի ի դմա

Ստորև ներկայացվում են մի քանի դեպքեր, որտեղ կիրառվում է **ἀμπελῶν (այգի)** բառը, և առաջին հայացքից տպավորություն է ստեղծվում, որ այն կարող է լինել ցանկացած ծառատեսակի այգի, սակայն իրականում, այն ոչ թե պատահական ծառատեսակների պարտեզ է, այլ հստակ ցույց է տալիս միայն խաղողի այգի. “ἀπέστειλεν αὐτοὺς εἰς τὸν ἀμπελῶνα αὐτοῦ” - «առաքեա՛ց զնսա **յայգի** իւր» (Մտթ. 20:2), “Τέκνον, ὕπαγε σήμερον ἐργάζου ἐν τῷ ἀμπελῶνι” - «Որդեակ երթ այսաւր գործեա **յայգուջ**» (Մտթ 21:28): “Ἀνθρώπος ἦν οἰκοδεσπότης ὅστις ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα” - «Այր մի էր տանուտեր որ տնկեսց **այգի**» (Մտթ. 21:33): Կոնտեքստը և արդի լեզվամտածողությունը վերը առաջարկված տեսակետին չեն աջակցում, սակայն երբ համադրում ենք **ἀμπελῶν (այգի)** բառի համարժեքները այլ լեզուներով հստակ է, որ դրանց արմատը խաղողի որթ բառն է: Նման պնդման առաջին հիմքը և հիմնավորումն այն է, որ հենց ἀμπελῶν բառի արմատը ἀμπελος-ն է, որ նշանակում է խաղողի որթ, որից և ծագում է ἀμπελῶν բառը⁵⁶: Ինչպես նաև

⁵⁶ Pierre Chantraine, Dictionnaire etymologique de la Langue Grecque histoire des mots, Editions Klincksieck, Paris, 1968, p. 77.

ռուսերենում համարժեք տեղիները միշտ կիրառում են *винаградник* բառը, որը իր հերթին ծագում է *виноград* (խաղող) բառից, չի նշվում *сад* (այգի) այլ օգտագործվում է *виноградник* արտահայտությունը հստակ ցույց տալով, որ տվյալ այգին խաղողի է: Անգլերենում կիրառված *vineyard* բառը ևս ծագում է *vine* (որթ) բառից: Հիմնական բառարանների մեծ մասը *ἀμπελῶν* բառը այգի ցույց տալուց զատ առաջին իմաստով միշտ կապում են խաղողի հետ⁵⁷:

Բացի այլ լեզուների հետ զուգահեռներ տանելը հատկանշական է, որ կան իմաստով մոտ որոշ այլ բառեր, որոնց ստուգաբանությունը ցույց է տալիս, որ *ἀμπελων* բառը չէր կարող կիրառվեր այլ ծառի պարտեզի վերաբերյալ: Օրինակ՝ «*ἔλαιον*» բառը, որը ծագում է *ἔλαια* (*olive*, ձիթապտուղ) բառից նշանակում է ձիթապտղի այգի, և ցույց է տալիս, որ այն ունի իրեն բնորոշ բառը և քիչ է հավանական, որ *ἀμπελῶν*-ը կիրառվեր ընդհանուր իմաստով որպես այգի բոլոր տեսակի ծառերի պարտեզների վերաբերյալ:⁵⁸

Իսկ եթե *ἀμπελων* բառի փոխարեն մի պահ առավել ուշադրություն դարձնենք «այգի» բառի ստուգաբանությանը՝ կտեսնենք, որ կան հայերեն որոշ բառարաններ, որոնք «այգի» բառը առաջին իմաստով ներկայացնում են որպես խաղողի պարտեզ, իսկ երկրորդ իմաստով խաղողի որթ, և դրանից հետո միայն այլ իմաստներ են վերագրում այդ բառին⁵⁹»

«*ἀμπελος*» բառի դիմաց առաջին հայացքից անհամարժեք երևացող այգի արտահայտության կիրառությունը լավագույնս բացատրվում է «այգի» բառի «այգ» արմատի ուսումնասիրությամբ: Այն բնիկ հայ բառ է, հիմնական նշանակությունն է «որթ»: «Այգ» արմատին ի տառը ավելացվում է որպես բուսական մասնիկ, նմանողությամբ կաղնի, ծիրանի արտահայտությունների: Արմատը այգ «խաղող» բառն է, որը հետագայում կորել է ⁶⁰: Թերևս այս է պատճառը որ *ἀμπελος* բառի դիմաց այգի է թարգմանվել, որը այսօր

⁵⁷ Ակատի են առնվել հետևյալ բառարանները՝ Gerhard Kittel, *Theological Dictionary Of The New Testament*, A patristic greek lexicon, G.W.H. Lampe, *Piere Chantraine, Dictionnaire etymologique de la Langue Grecque*, James Strong, *Greek Dictionary Of The New Testament*, [Colin_Brown]_The_New_International_Dictionary.

⁵⁸ Henry George Liddell and Robert Scott, *Greek- English Lexikon with a revised supplement*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 86.

⁵⁹ Հայերեն արմատական բառարան, Հրաչեայ Աճառեան, Երևանի Համալսարանի Հրատարակչություն, Երևան, 1926, Հատոր առաջին, էջ 166:

⁶⁰ Տե՛ս նույն տեղում, հատոր 1, էջ 166:

թերի է հասկացվում, հայերեն լեզվում տվյալ եզրի կիրառությունից դուրս գալու պատճառով:

ՎԵՐՉԱԲԱՆ

Սույն ուսումնասիրության նպատակն էր համեմատել Քրիստոսին բնութագրող մակդիրները հայերեն և հունարեն լեզուներով և պարզել դրանց միջև եղած տարբերությունները: Ոչ միայն համադրման և համեմատության միջոցով ցույց են տրվել առկա տարբերությունները, այլև փորձ է արվել պարզել, թե ինչ կարևոր երանգներ են ստվերվում թարգմանության ընթացքում առաջացած այդ տարբերությունների արդյունքում:

Առաջին գլխում, ուսումնասիրելով Հիսուս Քրիստոսին առավել հաճախ բնութագրող երկու եզրույթները՝ «*υἱός θεοῦ*» և «*υἱός ἀνθρώπου*» և գրաբար՝ «Որդի Մարդոյ» և «Որդի Աստծոյ» համարժեքները պարզվեց, որ Քրիստոսի վերաբերյալ «*υἱός*» բառի կիրառությունը ունի յուրահատուկ նշանակություն: Եզակի թվով այս բառի կիրառությունը բերաբերում է բացառապես Հիսուս Քրիստոսին: Երբ խոսքը մարդկանց Աստծո որդի լինելու մասին է, կիրառվում է «*τέκνα Θεοῦ*» արտահայտությունը: Տվյալ ուսումնասիրության մեջ չենք բավարարվել միայն ցույց տալով տվյալ տարբերությունը, այլև մանրամասն ներկայացրել ենք Քրիստոսի Աստծո Որդիության և մարդկանց Աստծո որդիության աստվածաբանական ընկալումը: Քրիստոսի որդիությունը տարբեր է մարդկանց որդի լինելուց: Այս երկու տարբեր տեսակի որդիության ընկալումը լավագույնս դրսևորվում է հունարեն «*υἱός*» և «*τέκνον*» եզրերի կիրառություններում, միջդեռ հայերենում, այս երկու տարբեր եզրերին համարժեք միշտ համդիպում ենք «որդի» բառը, որով սքողվում է Քրիստոսի յուրահատուկ որդիությունը՝ այն նույնացվելով մարդկանց Աստծո որդի լինելու ընկալմանը:

Երկրորդ գլխում Քրիստոս ներկայացված է որպես «Գառն Աստուծոյ» (*Ὁ ἀμνός τοῦ Θεοῦ*): Վերը նշված արտահայտությունը կարծես թե մատնանշում է Քրիստոսի անպաշտպանությունը, զոհի կարգավիճակը և տկարությունը, սակայն «*ἀμνός*» - Գառ եզրի աստվածաշնչյան տարբեր համատեքստերում կիրառված տեղիների ուսումնասիրությամբ առաջ քաշվեց մի մոտեցում, որի համաձայն այս պնդումով Հովհաննես մկրտիչը ամենևին էլ նպատակ չունեի ներկայացնել Քրիստոսին որպես զոհաբերվող, խոցելի կերպար: Գառ բառը լայնորեն կիրառված է Աստվածաշնչի

ամենատարբեր տեղիներում, որոնցից հիմնական մասում այն ներկայացվում է որպես հաղթական նվաճող և մեծ ուժի տեր: Գառան նմանօրինակ պատկեր տեսնում ենք Դանիելի մարգարեության մեջ, Հայտնության գրքում և այլն:

Երկրորդ գլխում մեր հերթական պարզաբանումներից մեկը կապված է «Ճշմարիտ Որթատունկ» (ή ἄμπελος ή ἀληθινή) եզրույթի հետ: Ուսումնասիրելով ἄμπελος - «որթ» բառի կիրառությունները պարզ դարձավ, որ այն որոշ դեպքերում թարգմանվում է որպես այգի: Արդի ընկալումը և լեզվամտածողությունը ցույց են տալիս, որ այգի բառը իմաստով չի արտահայտում այսօր «ἄμπελος» - «որթ» բառի նշանակությունը: Տվյալ անհամապատասխանության պատճառը գտնելու համար կատարվել է այգի բառի խորը քննություն: «ἄμπελος» բառի դիմաց առաջին հայացքից անհամարժեք երևացող «այգի» արտահայտության կիրառությունը լավագույնս բացատրել ենք «այգի» բառի «այգ» արմատի ուսումնասիրությամբ: Այն բնիկ հայերեն բառ է հիմնական «որթ» նշանակությամբ: «Այգ» արմատին «/» տառը ավելացվում է որպես բուսական մասնիկ՝ կաղնի, ծիրանի արտահայտությունների նմանողությամբ: Ցույց ենք տվել, որ այս բառի արմատը այգ՝ «խաղող» հիմքն է, որը հետագայում կորել է⁶¹: Թերևս այս է պատճառը, որ «ἄμπελος» բառը թարգմանվել է այգի, որն այսօր թերի է հասկացվում հայերեն լեզվում սովյալ եզրի կիրառությունից դուրս գալու պատճառով:

⁶¹ Տե՛ս նույն տեղում, հատոր 1, էջ 166:

Սուրբ Գրքեր

1. Աստուածաշունչ մատեան Հին և Նոր Կտակարանաց ըստ ճշգրիտ թարգմանութեան նախնեաց մերոց համեմատութեամբ եբրայական և յունական բնագրաց, Կոստանդնուպոլիս, Պաղտատլեան, 1895:
2. *Աստուածաշունչ Մատեան Հին և Նոր Կտակարանաց*, Հայաստանի Աստվածաշնչային ընկերություն, Երևան, 1997:
3. Աստուածաշունչ, կարգեալ Ոսկանի Երևանեցոյ, Ամստերդամ, 1666:
4. Աստուածաշունչ, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին և Հայաստանի Աստվածաշնչային Ընկերություն, 2017:
5. Աստուածաշունչ, Մատեան Հին և Նոր Կտակարանաց, Չոհրապեան 1805, Վենետիկ :
6. Գիրք Աստուածաշունչք Հին և Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, 1860, (Բազրատունի):
7. Նոր Կտակարան տեառն մերոյ Հիսուսի Քրիստոսի, համեմատեալ ընդ յոյն բնագրին, Աստուածաշունչի Լիբանանի Ընկերութիին, 1982:
8. Библия, Тора, Пророки, Писания И Новый Завет, Издательство Керен Ахва Мешихит, Иерусалим, Израиль, 2009.
9. Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart, 1997.
10. Nestle-Aland, *The Greek-English New Testament*, 28-th Edition, Stuttgart, 2012.
11. SEPTUAGINTA (LXX), Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, Produced by Biblia-Druck Stuttgart, ed. Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1979.
12. UBS, Greek New Testament, 5th Revised Edition, German Bible Society, 2014.
13. Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece et Latine, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.

Բառարաններ

14. Աղայան Էդուարդ Բագրատի, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Հատոր 1, Երևան, 1976
15. Համարարբառ Գրաբար Աստվածաշնչի, Հայաստանի Աստվածաշնչային Ընկերություն, Երևան, 2012:
16. Հայերեն արմատական բառարան, Հրաչեայ Աճառեան, Երևանի Համալսարանի Հրատարակչություն, Երևան, 1926:
17. Նոր բառգիրք հայկազեան լեզվի, Հայր Գաբրիել Աւետիքեան, Հայր Խաչատուր Սիւրմէլեան, Հայր Մկրտիչ Աւգերեան: Վենետիկ, 1837:
18. A Patristic Greek Lexicon, G.W.H. Lampe D.D., Oxford Clarendon press, 1961
Grand Rapids, Michigan, U.S.A. 1961.
19. Greek-English Lexicon, Henry George Liddell And Robert Scott, With A Revised Supplement, Clarendon Press, Oxford, 1996.
20. James Strong, Greek Dictionary Of The New Testament, Albany, USA, 1997.
21. Piere Chantraine, Dictionnaire etymologique de la Langue Grecque histoire des mots, Editions Klincksieck, Paris, 1968.
22. The New International Dictionary of New Testament Theology, Colin Brown, English Language, The Zondervan Corporation, 1975.
23. Theological Dictionary Of The New Testament, Gerhard Kittel And Gerhard Friedrich, Translated By Geoffrey W. Bromiley, William B. Eerdmans Publishing Company, The Paternoster Press, 1985

Ուսումնասիրություններ

24. A commentary on the Gospel according to St. John, Sanders Joseph Newbould, Mastin, B. A., Harper's New Testament commentaries, New York, Harper & Row. 1968.
25. Bart Denton Ehrman, The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings, Oxford University Press, 2004.

26. Birdella A. Tucker, Jesus, The Petal In The Night, United States of America, Xlibris Corporation, 2011.
27. D. Brent Sandy, John The Baptist's "Lamb Of God" Affirmation In Its Canonical And Apocalyptic Milieu.
28. Duncan Heaster, Verse by Verse Commentary on Gospel of Matthew, 2014.
29. The Genius of John, Peter F. Ellis, The liturgical press, Collegeville, Minnesota, 1984.
30. The Gospel of John, Rudolf Bultmann, Paul N. Anderson, R. Alan Culpepper – 2014.

Համացանցային աղբյուրներ

31. <http://aramaicnt.org/2007/10/15/the-lamb-of-god/>
32. <http://www.abarim-publications.com/Meaning/Tebah.html#.XIVKEigzbIU>
33. <https://biblehub.com/hebrew/2077.htm>