

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ



ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ՀՈԳԵՎՈՐ ՃԵՄԱՐԱՆ
(Աստվածաբանական համալսարան)

ԱՎԱՐՏԱՃԱՌ

ԶԱՐ ՄՇԱԿՆԵՐԻ ԱՌԱԿԸ.

ՄԵԿՆՈՂԱԿԱՆ-ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՍՐԿ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ

Գիտական ղեկավար՝
Տ. ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ

Սբ. Էջմիածին

2020

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ.....	2
ՆԱԽԱԲԱՆ	3
ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ. ԻՆՉ Է ԱՌԱԿԸ	7
ԳԼՈՒԽ Ա. ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ.....	11
Ա.1. ԱՌԱԿԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ.....	11
Ա.2. ԱՌԱԿԻ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐԸ.....	13
Ա.2.1. <i>Առակն ըստ Մարկոսի</i>	13
Ա.2.2. <i>Առակն ըստ Մատթեոսի</i>	17
Ա.2.3. <i>Առակն ըստ Ղուկասի</i>	20
Ա.2.4. <i>Առակն ըստ Թովմասի</i>	22
Ա.3. ԱՌԱԿ. ԻՐԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ՝ ԻՆ, ԹԵ՞ ՄԱՐԳԱՐԵՈՒԹՅՈՒՆ.....	24
ԳԼՈՒԽ Բ. ԱՌԱԿԸ ԵՎ ՀԻՆԿՏԱԿԱՐԱՆՅԱՆ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ	32
Բ.1. ԱՅԳՈՒ ԱՌԱԿԸ (ԵՍ. Ե 1-7).....	32
Բ.2. ՔԱՐԻ ՄԱՍԻՆ ՄԵԶԲԵՐՈՒՄԸ (ՍԱՂՄ. ՃԺԸ 22-23)	34
Բ.3. ՔԱՐԻ ՄԱՍԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴ ՄԵԶԲԵՐՈՒՄԸ.....	37
ԳԼՈՒԽ Գ. ՄԱՍՆԱՎՈՐ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ	39
Գ.1. ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ	39
Գ.2. ՈՐԴԻՆ	43
Գ.3. ԱՌԱԿԻ ՀԱՍՅԵԱՏԵՐԵՐԸ.....	46
Գ.4. ՈՒՐԻՇՆԵՐԸ.....	48
ՎԵՐՋԱԲԱՆ.....	51
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ	53

ՆԱԽԱԲԱՆ

Մարդկության պատմության հոլովությունում զարգացել և տարբեր դրսևորումներ է ստացել իմաստությունը: Աստվածաշունչ Մատյանը նույնիսկ առանձին բաժին ունի իմաստութենական գրականության: Բայց իմաստությունը չէր կարող սահմանափակվել զրքերում, ուստի կենսավորվել է մարդկային կյանքում՝ ստանալով բազմապիսի դրսևորումներ, որոնցից մեկն էլ առակն է: Առակը ոչ միայն գրական ժանր պետք է համարել, այլև խոսքի պատկերավորման միջոց, որի նպատակը ասելիքը լսարանին հնարավորինս դիպուկ հասցնելն է: Առակի յուրահատկությունը ասելիքի որքան բացահայտ, նույնքան էլ ծածուկ շերտեր ունենալն է:

Առակը Քրիստոսի շուրթերին դարձավ քարոզչության գործիք, որով և փոխանցվեց ճշմարտությունը: Քրիստոս հենց առակներն օգտագործեց երկնային բաների մասին խոսելու համար: Եվ քանի որ սրանք Քրիստոսի ուսուցման գերիշխող տարրն են կազմում, այդ պատճառով էլ մշտապես եղել են և կլինեն քրիստոնյա աստվածաբանների կողմից ուսումնասիրվող ամենահետաքրքրական նորկտակարանյան տեղիները¹: Իրենց բնույթի պատճառով առակները, առավել քան մյուս խոսքերը, կարիքն ունեն մեկնության:

Ճեմարանում արդեն իսկ հաջող փորձ արվել է անդրադառնալու առակներին և դրանք մագիստրոսական թեզերի տեսքով ներկայացնելու Աստվածաշնչով հետաքրքրվող հանրությանը²: Առակների հանդեպ չմարող սերն ու հետաքրքրությունը և ապագային առակների քննության ժողովածու ունենալու տեսլականն է, որ մեզ ստիպեց անելու այս ընտրությունը: Ընտրել ենք հատկապես Չար մշակների առակը՝ հաշվի առնելով այս առակի շուրջ մշտապես ծավալված քննարկումները: Այն ավանդաբար խտացումն է համարվում քրիստոնեական իրականության, համաձայն որի՝ հրեաները զրկվել են սիրելիի կարգավիճակից, որին հեթանոսներն են արժանացել:

Թեմայի արդիականությունը: Չնայած Հիսուս այս առակը պատմելով այն առնչում էր տաճարի իշխանություններին, բայց իրականում առակի թեմաները շատ ավելի լայն

¹ Տե՛ս **Եղիայեան Բ.**, *Քննական պատմութիւն սուրբգրական ժամանակներու*, գիրք Դ, Ներածութիւն Նոր Կտակարանի, Լիբանան, 1974, էջ 976:

² Տե՛ս **Քեշիշյան Հարություն սրկ.**, *Աղքատ Ղազարոսի առակի քննություն*, մագիստրոսական թեզ, Ս. Էջմիածին, 2016, **Սարգսյան Ռուբեն սրկ.**, *Անտոակ որդու առակի քննություն*, մագիստրոսական թեզ, Ս. Էջմիածին, 2016, **Տերտերյան Սևակ սրկ.**, *Բարի սամարացու առակի քննություն*, մագիստրոսական թեզ, Ս. Էջմիածին, 2016:

լսարանի վրա կարող են տարածվել և արդիական են մինչ օրս: Ինչպես շատ ուրիշ առակներ, այս առակն էլ հիմնականում արձագանքի մասին է. արդյոք մարդիկ կապրեն՞ իրենց կյանքն այնպես, որ պտուղներ տան Աստծո համար, թե՞ կմերժեն առաքյալներին՝ հոգուտ իրենց անձնական ծրագրերի: Առակը շեշտադրում է Աստծո հետ ապրելու մարդու արտոնությունը, որը նաև պատասխանատվություն է ենթադրում: Ի վերջո շնորհներն ու ընտրության հնարավորությունը մշտական սեփականությունն են մարդու և դրանք Աստծուն արձագանքելու հնարավորություններ են: Արքայությունը գալու է անսահման շնորհով, բայց անսահման պահանջներով:

Առակն ասելիք ունի ցանկացած մեկին, բայց հատկապես կոչ ունի առաջնորդներին, ղեկավարներին: Այն բնույթով դատական է և ակնարկ է դատաստանի մասին: Առակը Տեր-ծառա թեման է զարգացնում, և որևէ տեղ, որը խնամք և հոգածություն չի տաճում իր ծառայի նկատմամբ, ենթակա է դատաստանի:

Գիտական նորույթը: Հայ իրականության մեջ Չար մշակների առակին նվիրված ամբողջական ուսումնասիրություններ չկան: Առակը մասնակիորեն ուսումնասիրվել է որոշ հեղինակների կողմից՝ ըստ անհրաժեշտության: Սույն աշխատանքը առաջին համեստ փորձն է առակն ըստ էության ուսումնասիրելու:

Խնդիրները և նպատակը: Ուսումնասիրության հիմնական խնդիրներն ու նպատակներն են՝

- Վերհանել առակի ասելիքն ըստ յուրաքանչյուր Ավետարանի համատեքստի:
- Դիտարկել առակն առանց ընդունված այլաբանական շապիկի:
- Պարզել՝ ի վերջո գործ ունենք առակի՞ հետ, թե՞ գուցե այն իրական պատմություն է:
- Քննել առակում առկա հինկտակարանյան մեջբերումները և դրանց՝ Հիսուսի կողմից մեջբերվելու հավանականությունը:
- Դիտարկել առակը Քրիստոսի շուրթերին, ճշտել աստվածաբանական սահմանները:
- Հստակեցնել առակի եզրակացությունը, հասկանալ՝ ո՞ւմ դեմ էր ուղղված:

Ուսումնասիրության մեթոդաբանությունը: Առակն ուսումնասիրել ենք *պատմաքննադատական* և *պատմաբանասիրական* մեթոդներով: Կիրառել ենք

վերլուծական, համեմատական և համադրական մեթոդները՝ հաշվի առնելով առակի չորս տարբերակների առկայությունը:

Գրականության տեսություն: Ուսումնասիրությունն իրականացնելիս օգտվել ենք ինչպես հայ, այնպես էլ օտար հեղինակներից:

Հայ իրականության մեջ թեմային անդրադարձ են ունեցել Մադաքիա արք. Օրմանյանը³, Պետրոս արք. Բերդուլյանը⁴, Ռուբեն վրդ. Ջարգարյանը⁵, Վաղինակ վրդ. Մելոյանը⁶ և Հովհաննես Բեյլերյանը⁷: Կարևոր սկզբնաղբյուր է մեզ համար եղել Լիլիթ Հովսեփյանի կազմած Ավետարանական առակների մեկնության քրեստոմատիան⁸:

Ոչ հայերեն աղբյուրների մեջ հատկապես կարևոր սկզբնաղբյուրներ են եղել Մնոդգրասի⁹, Սքոթի¹⁰, Երեմիասի¹¹, Դոդդի¹² և Բլոմբերգի¹³ ուսումնասիրությունները:

Ուսումնասիրությունն իրականացրել ենք օգտագործելով Ավետարանների հունարեն բնագիրը: Մեջբերումները կատարել ենք գրաբարով՝ հունարեն բնագրից տարբերվելու պարագային այդ մասին համապատասխան նշումը կատարելով:

Աշխատանքի կառուցվածքը: Աշխատանքը կազմված է նախաբանից, ներածությունից, երեք գլուխներից, վերջաբանից և օգտագործված գրականության ցանկից:

Ներածության մեջ փորձել ենք կարճ անդրադարձով ներկայացնել՝ «**Ի՞նչ է առակը**»:

Ա գլխում՝ «Ընդհանուր քննություն», անդրադարձել ենք առակի ներածական և ընդհանուր խնդիրներին: Այն բաժանել ենք երեք ենթագլուխների.

³ Օրմանյան Մադաքիա արք., *Համապատում*, Ս. Էջմիածին, 1997:

⁴ Բերդուլյան Պետրոս արք., *Աղբյուր Բացյալ* (ավետարանական առակների մեկնություն), Ս. Էջմիածին, 2008:

⁵ Ջարգարյան Ռուբեն վրդ., *Հիսուս Մարկոսի ավետարանում*, Մեկնողական քննություն, Ս. Էջմիածին, 2018:

⁶ Մելոյան Վաղինակ վրդ., *Մեր Տիրոջ և Փրկչին՝ Յիսուս Քրիստոսի առակներուն բացատրությունը*, Բ հատոր, Պեյրուիթ, 2010:

⁷ Բեյլերյան Հովհ., *Չար մշակների առակի մեկնությունը հայ միջնադարյան քարոզիտասական գրականության մեջ*, Բանբեր Մատենադարանի N24, Երևան, 2017:

⁸ *Ավետարանական առակների մեկնություններ*, կազմ. Լիլիթ Հովսեփյան, Ս. Էջմիածին, 2013:

⁹ Snodgrass K. R., *Stories with intent. A comprehensive guide to the parables of Jesus*, Second Edition, Michigan, 2018.

¹⁰ Scott B. B., *Hear Then the Parable, A commentary on the parables of Jesus*, Minneapolis, 1989.

¹¹ Jeremias J., *The Parables of Jesus, Second Revised Edition*, New York, 1972.

¹² Dodd C. H., *The Parables of the Kingdom*, Glasgow, 1961.

¹³ Бломберг К., *Интерпретация Притчей*, Москва, 2005.

- Ա ենթագլխում՝ «Առակի ընդհանուր բնութագիրը», քննել ենք առակի առանձնահատկությունները, անդրադարձել ընդհանուր համատեքստին:
- Բ ենթագլխում՝ «Առակի տարբերակները», ուսումնասիրել ենք առակի չորս տարբերակները, քննել դրանք ըստ յուրաքանչյուր Ավետարանի համատեքստի:
- Գ ենթագլխում՝ «Առակ. իրական պատմություն, թե՞ մարգարեություն», դիտարկել ենք առակն առանց այլաբանության, պատմամշակութային համատեքստում՝ փորձելով գտնել իրականության և այլաբանության սահմանները:

Բ գլխում՝ «Առակը և հինկտակարանյան զուգահեռները», անդրադարձել ենք առակում առկա ուղղակի մեջբերումներին: Այն բաժանել ենք երեք ենթագլուխների.

- Ա ենթագլխում՝ «Այգու առակը», ուսումնասիրել ենք Եսայու առակը, անդրադարձել վերջինիս՝ առակն իբրև այլաբանություն ընկալելու ազդեցությանը:
- Բ ենթագլխում՝ «Քարի մասին մեջբերումը», քննել ենք Սաղմոսաց գրքին արված հղումը, անդրադարձել «որդի-քար» բառախաղին և առակն ընկալելու հարցում դրա կարևորությանը:
- Գ ենթագլխում՝ «Քարի մասին երկրորդ մեջբերումը», քննել ենք մեջբերման ակունքները, անդրադարձել առակի՝ բնագրին պատկանելու խնդրին:

Գ գլխում՝ «Մասնավոր քննություն», անդրադարձել ենք առակի բուն մեկնությանը, կատարել աստվածաբանական քննություն: Այն բաժանել ենք չորս ենթագլուխների.

- Ա ենթագլխում՝ «Մեկնություն», ներկայացրել ենք առակի մեկնությունը ըստ հիմնական թեմաների:
- Բ ենթագլխում՝ «Որդին», քննել ենք որդու մեսիական հնարավոր ընկալումը և քրիստոսաբանական շերտերը:
- Գ ենթագլխում՝ «Առակի հասցեատերերը», անդրադարձել ենք այն կարևոր հարցին, թե ի վերջո ո՞ւմ էր ուղղված առակը. հրեաների՞ն, թե՞ կրոնական առաջնորդներին:
- Դ ենթագլխում՝ «Ուրիշները», ներկայացրել ենք հեթանոսների ընտրյալ դառնալու հավակնությունը, քննել ազգային պատկանելության խնդիրը:

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ. ԻՆՉ Է ԱՌԱԿԸ

Առակ բառը Ավետարաններում հանդիպում է հունարեն «παραβολή» ձևով, որը եբրայերեն **מָשָׁל** բառի համարժեքն է: Եբրայերենում այն նշանակում է համեմատություն, որն իր մեջ փոխաբերություն է պարունակում: Սակայն սրանով չի սահմանափակվում բառի նշանակությունը, այն շատ ավելի բազմաբովանդակ և բազմիմաստ է և իր մեջ ներառում է նաև ասացվածքները: Իսկ հինկտակարանյան ժամանակաշրջանի բաբբիները առակ ասելով հասկանում էին բանավոր խոսքի բոլոր դրսևորումները՝ ասույթները, առածները, հանելուկները, ակնարկները, օրինակներն ու պարզ համեմատությունները, ինչպես նաև բարդ այլաբանությունները¹⁴: Հինկտակարանյան օրինակներում առակը ընկալվում էր որպես խոսք, որ բացատրության կարիք ունի (օր.՝ Եզեկ. Ի 47-49)¹⁵:

Հունարենում «παραβάλλω» բայը թարգմանաբար նշանակում է համեմատել, այստեղից էլ «παραβολή» գոյականը, որ նշանակում է համեմատություն¹⁶: Իմաստային առումով առակը կարող է նշանակել նաև հանելուկ, իսկ որպես ժանր այն հանդիպում է դեռևս հելլենիստական ժամանակներից: Օրինակ Արիստոտելն իր «Ρητορική» երկում առակը ներկայացնում է որպես ապացուցման եղանակ, միջոց, որ կիրառվում է հռետորության մեջ¹⁷: Հետագայում այն ընդլայնեց իր իմաստային շրջանակները՝ ավելի շատ հակվելով այլաբանություն լինելուն, որի ասելիքը բարոյախրատական բովանդակություն և ուսուցողական նպատակ ուներ: Հիմնականում բառի հենց այս կիրառությանն ենք հանդիպում նաև սուրբգրային օրինակներում: Հունարեն «παραβολή» բառը Յոթանասնից թարգմանության մեջ հանդիպում է մոտ 30 անգամ, իսկ Նոր Կտակարանում բառը հանդիպում է միայն համատես Ավետարաններում (48 անգամ) և

¹⁴ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Անանյան Շահե արդ.**, «Առակ»-ն ըստ Աստուածաշնչի հայերեն թարգմանության, «Էջմիածին» ամսագիր, Գ, 2010, էջ 67-69, ինչպես նաև՝ **Бломберг К.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 37-48:

¹⁵ Տե՛ս **Bullinger E. W.**, *Figures of speech used in the Bible*, Michigan, 1999, էջ 751:

¹⁶ Տե՛ս *New international dictionary of New Testament theology*, **Brown C.** (gen. editor), rev. ed., vol 2, Michigan, 1986, էջ 743:

¹⁷ Տե՛ս *The Anchor Bible Dictionary*, **Freedman D. N.** (editor in chief), vol. 5, New York, 1992, էջ 46:

Եբրայեցիներին ուղղված թղթում¹⁸: Համատես Ավետարաններում բառը հիմնականում կիրառված է հենց «առակ»¹⁹ իմաստով:

Աստվածաշնչյան առակներին անդրադառնալով միանշանակ պիտի առանձնացնենք հինկտակարանյան և նորկտակարանյան առակները, որոնք իրարից էապես տարբերվում են և՛ ձևով, և՛ բովանդակությամբ: Հինկտակարանյան առակները կյանքից վերցված դրվագներ (օր.՝ «Որբնայրու ուլիկի առակը») կամ պատկերներ են (օր.՝ «Ծառերի թագավորի առակը»)²⁰, որոնցից շատերը իրական պատմության տպավորություն են թողնում (Բ Թագ. ԺԲ 1-4, ԺԴ 4-7, Գ Թագ. Ի 39-43): Սակայն դրանք ամբողջության մեջ իրական պատմություններ չեն և տպավորության պատճառը, ինչպես արդեն նշեցինք, դրանց բովանդակության՝ իրական կյանքից վերցված լինելն է: Հինկտակարանյան այս առակները պատմվում են լսողին կամ լսարանին դատելու նպատակով, և հատկանշական է, որ հենց նրանք էլ առակի գլխավոր հերոսի դերում են²¹:

Նորկտակարանյան առակները՝ հնչած Հիսուսի շուրթերից և գրված ավետարանիչների կողմից, վերաբերում են Երկնքի արքայությանը: Այլ կերպ ասած դրանք «երկնային իմաստով երկրային պատմություններ են»²²: Վերջիններս հիմնականում իրական կյանքից վերցված պատմություններ են, ինչպես հինկտակարանյան առակները և սա պատահական չէ, որովհետև ավետարանական առակների արմատները գալիս են Հին Կտակարանից²³: Բայց ավետարանական առակները հինկտակարանյան առակներից տարբերվում են իրենց բառամթերքով, այլաբանության և իրականության անհավանական միացությամբ: Այլաբանությունը ներքին և արտաքին իմաստներով պատմություն է, որ առկա է Հիսուսի գրեթե բոլոր առակներում, սակայն առակների բուն իմաստը հասկանալու համար այլաբանությունը պարտադիր չէ, քանի որ առակներն

¹⁸ Տե՛ս *Theological dictionary of the New Testament*, edited by **Friedrich G.**, Vol. V, Michigan, 1995, էջ 751-752:

¹⁹ Հայերենում առակ բառն ունի 5-6 իմաստ: Այս մասին մանրամասն տե՛ս *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի*, հատ. Ա., Երևան, 1979, էջ 283: **Աճառյան Հր.**, *Հայերեն արմատական բառարան*, Ա. հատ., Երևան, 1971, էջ 249-250: **Մալխասեանց ՍՍ.**, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հատ. Ա., Երևան, 1944, էջ 214: **Աղայան Է. Բ.**, *Արդի հայերենի բացատրական բառարան*, հատ. Ա., Երևան, 1976, էջ 101:

²⁰ Տե՛ս **Եղիայեան Բ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 979:

²¹ Տե՛ս **Longenecker R. N.**, *The Challenge of Jesus's Parables*, Cambridge, 2000, էջ 54-57:

²² **Գայաեան Ա. Ռ.**, *Հավատալ հասկանալու համար*, Էլդորադո, 2008, էջ 182:

²³ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Բեյլերյան Հովհ.**, *Աստվածաշնչում առկա գրական ժանրերը և Քրիստոսի՝ առակներով քարոզելու հարցը հայ միջնադարյան մատենագրության էջերում*, Կանթեղ. Գիտական հոդվածների ժողովածու, 2014, № 2-3. էջ 13:

ինքնին ունեն իմաստ, որոնք ավելի պարզ և ընկալելի են առանց այլաբանության: Հիսուսի առակների գերակշիռ մասը պատմողական են, շատ պարզ, առօրեական, կենցաղային, մարդկային փորձի վրա հիմնված և մարդկանց խրատելուն միտված: Դրանք սովորաբար ունեն վառ նկարագիր և հիշվող պատմություններ են, որոնք դաջվում էին լսողի ականաջներում՝ հետագայում խորհելու համար: Եվ ընդհանրապես առակներն ասես պատկերազարդ ավետարան լինեն²⁴:

Ավետարանական առակներն ըստ ծավալի մեծության կարելի է բաժանել 4 խմբի²⁵.

1. Շատ կարճ առակներ. օրինակ՝ Թթխմորի առակը (Մատթ. ԺԳ 33):
2. Կարճ առակներ. օրինակ՝ Թաքուն աճող սերմերի առակը (Մարկ. Դ 26-29), Մանանեխի հատիկի առակը (Մատթ. ԺԳ 31-32, Մարկ. Դ 30-32, Ղուկ. ԺԳ 18-19), Թաքցված գանձի առակը (Մատթ. ԺԳ 44), Վաճառականի առակը (Մատթ. ԺԳ 45-46), Կորած ոչխարի առակը (Մատթ. ԺԸ 12-14, Ղուկ. ԺԵ 3-7), Կորած դրամի առակը (Ղուկ. ԺԵ 8-10), Երկու որդիների մասին առակը (Մատթ. ԻԱ 28-32):
3. Միջին երկարության առակներ. օրինակ՝ Երկու տների առակը (Մատթ. Է 24-27), Սերմնացանի առակը (Մատթ. ԺԳ. 1-9, Մարկ. Դ 1-20, Ղուկ. 5-15), Կեսգիշերին եկած բարեկամի առակը (Ղուկ. ԺԱ 5-13) ևն:
4. Ամբողջական առակներ. օրինակ՝ Երեք ծառաների առակը (Մատթ. ԻԵ 14-30, Ղուկ. ԺԹ 11-27) Անխիդճ պարտատեր ծառայի առակը (Մատթ. ԺԸ 23-35) Անառակ որդու առակը (Ղուկ. ԺԵ 11-32), Մշակների առակը (Մատթ. Ի 1-16), Չար մշակների առակը (Մարկ. ԺԲ. 1-11, Մատթ. ԻԱ. 33-43, Ղուկ. Ի. 9-18):

Ավետարանական առակների ճնշող մեծամասնությունը հանդիպում է Մատթեոսի և Ղուկասի մոտ, Մարկոսն ընդամենը 4 առակ ունի, իսկ Հովհաննու Ավետարանը պարունակում է միայն երկու առակ՝ «Լավ հովիվը» (Հովհ. Ժ 1-21) և «Ճշմարիտ որթատունկը» (Հովհ. ԺԵ 1-17)²⁶: Համատես Ավետարաններում տեղ գտած որոշ առակներ պահպանվել են միայն մեկ Ավետարանում, մյուսները կրկնվում են միայն երկուսի մոտ և

²⁴ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Тярок О. А.**, *Избранные труды*, Том 1, Толкование притч, Москва, 2005, էջ 407-408:

²⁵ Տե՛ս **Dodd C. H.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 16-17:

²⁶ Տե՛ս **Բեյլերյան Հովհ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 79:

միայն 4 առակ կա, որ հանդիպում է Համատես երեք Ավետարաններում էլ. դրանք են՝ Սերմնացանի (Մատթ. ԺԳ 1-9, Մարկ. Դ 1-20, Ղուկ. Ը 5-15), Մանանեխի հատիկի (Մատթ. ԺԳ 31-32, Մարկ. Դ 30-32, Ղուկ. ԺԳ 18-19), Չար մշակների (Մատթ. ԻԱ 33-43, Մարկ. ԺԲ 1-11, Ղուկ. Ի 9-18) և Հավատարիմ տնտեսի առակները (Մատթ. ԻԴ 45-51, Մարկ. ԺԳ 33-37, Ղուկ. ԺԲ 41-48):

Ավետարանական այս բազմաթիվ առակներից միայն երեքն են, որ մեկնվել են Հիսուսի կողմից իր աշակերտների համար, իսկ մյուսների մեկնությամբ զբաղվել են եկեղեցու հայրերը և Եկեղեցին:

ԳԼՈՒԽ Ա. ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ա.1. ԱՌԱԿԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Չար մշակների առակն ամենակարևոր, ամենաբարդ և ամենաքննարկված առակներից մեկն է, և զարմանալի չէ, որ բազմաթիվ բանավեճեր կան այս առակի շուրջ: Ոմանց կարծիքով, այն չափազանց երկար է Քրիստոսի բերանից հնչելու համար, բայց առակը կրճատելու և իբրև թե սկզբնական տարբերակը գտնելու փորձերը ձախողվել են²⁷: Եթե այս առակը քննարկվի Հիսուսի և հրեա առաջնորդների միջև ծավալված վեճի շրջանակից դուրս, ապա մեկնաբանությունները կդառնան տարօրինակ և ոչ համոզիչ, մանավանդ Ա դարի Պաղեստինի համար:

Ի տարբերություն մյուս առակների, այս առակն ունի բացահայտ քրիստոսաբանական նշանակություն²⁸: Առակում Քրիստոսն ներկայանում է որպես Աստծու հետ սերտ կապ ունեցող մեկը, որի հետ հարաբերությունը պայմանավորում է ներգրավվածությունը Աստծո արքայության մեջ: Քարի մասին մեջբերումը ոչ միայն նախազգուշացնում, այլև ընդգծում է Որդու կարևորությունը Աստծո հավիտենական շինության մեջ²⁹: Բացի այդ, Հիսուս ամենաակնհայտ ինքնաբացահայտումն է անում այս առակում, ավելի բացահայտ, քան որևէ այլ տեղ: Որոշ այլ առակներ նույնպես ենթադրում են ինքնաբացահայտում, ինչպես Ղուկասի՝ «Մեծ խնջույքի» ու «Տասը մնասների» առակները, բայց կարելի է ասել, որ սա միակ առակն է, որտեղ Քրիստոս ամբողջությամբ է ինքնաբացահայտվում և ներկայացնում իր առաքելությունը Աստծո ծրագրում:

Չար մշակների առակը տարբերվում է Հիսուսի մյուս առակներից նաև նրանով, որ անմիջական և ուղիղ անդրադարձ կա տաճարին ու տաճարական իշխանություններին: Հիսուս առակներով չի անդրադառնում տաճարին, միակ առակը, որ ներկայացնում է Ղևտացի քահանային բացասական կերպարով՝ Բարի սամարացու առակն է:

Սա պատմողական, անուղղակի առակ է՝ պատկերի, նկարագրության և իրականության գեղեցիկ համադրությամբ: Այս առակը լավ օրինակ է՝ տեսնելու

²⁷ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Kloppenborg J. S.**, *The Tenants in the Vineyard: Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine*, Mohr Siebeck: Tübingen, 2006, էջ 276, ինչպես նաև՝ **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 218, 226, **Jeremias J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 70-77:

²⁸ Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 218:

²⁹ Տե՛ս անդ, էջ 234:

ավետարանիչների և՛ հավատարմությունը իրենց ստացած ավանդությանը, և՛ ազատությունը՝ այդ պատմությունը փոփոխելու առումով: Ակնհայտ է, որ վաղ եկեղեցին կարիքն ուներ բանավոր ավանդությունը գրավորի վերածելու, ինչի համար էլ ավետարանիչները ձեռնարկեցին այդ աշխատանքը: Պատմությունը, ըստ էության, նույնն է բոլորի մոտ, բայց կան էական տարբերություններ:

Այս առակը այն քչերից է, որ պատմականորեն արմատավորված է Հիսուսի կյանքի որոշակի, հստակ ժամանակահատվածում: Մյուս առակները կարող էին պատմվել քարոզչության թե՛ վաղ շրջանում, թե՛ ավելի ուշ հատվածում, Կափառնայում, Հուդայում կամ Գալիլեայում և անկասկած մեկ անգամ չէ, որ պատմվել են: Բայց այս առակը երեք համատեսներում էլ դրված է տաճարն առևտրականներից մաքրելուց հետո և հաջորդում է Հիսուսի հեղինակության մասին հարցին: Անհավանական չէ, որ այս առակը ևս կարող էր էլի պատմված լինել, բայց քիչ հավանական է: Ակնհայտ է, որ առակը հնչում է որպես պատասխան Հիսուսի հեղինակության մասին տրված հարցին և իր բնույթով դատական է, ասես իրավական ուժ ունենա, իսկ այն երկրորդ անգամ չի գործում³⁰: Առակը պատկանում է Հիսուսի գործունեության վերջին շրջանին՝ սաստկացնելով առկա հակասությունը Հիսուսի և նրա հակառակորդների միջև, որն ի վերջո հանգեցնելու էր Հիսուսի մահվանը: Ուրեմն կասկածից վեր է, որ առակն ուղղված է տաճարական իշխանությունների և կրոնական առաջնորդների դեմ և այս համատեքստում առավել քան հասկանալի է բուն իմաստը: Որպես մարգարե՝ Հիսուս վերցնում է մարգարեական գործիքը՝ առակը, և մասնավորապես Եսայու «Այգու առակը», վերափոխում է պատմությունը՝ ստանալով դատական առակ և ինքնաբացահայտող հայելի կրոնական առաջնորդների համար: Առակը երկու կարևորագույն շեշտադրում ունի՝ արքայության փոխանցումը և Աստծո առանձնահատուկ պատվիրակի բացահայտումը: Արքայությունը փոխանցվում է, որովհետև խափանվել է Աստծո հասանելիքի մատուցումը և դրան ավելանում է Աստծո պատվիրակի մերժումը: Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ Չար մշակների առակը արքայության առակ է, քանի որ մատնանշում է Աստծո և իր ժողովրդի հարաբերության վերջանական ճգնաժամը³¹:

³⁰ Տե՛ս անդ, էջ 226.

³¹ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Dodd C. H.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 98:

Առակը քննելիս, բովանդակային իմաստով երեք թեմա կարող ենք դուրս բերել³².

1. Աստված ողորմած և համբերատար սպասում է, մինչև իր ժողովուրդը կբերի իրեն հասանելիք պտուղները, սպասում է նույնիսկ այն ժամանակ, երբ մարդիկ բացահայտ ըմբոստանում են իր դեմ:
2. Բայց գալու է օրը, երբ Աստծո համբերությունը կսպառվի և բոլոր նրանք, որ մերժել էին նրան, պիտի կործանվեն:
3. Աստծո ծրագիրը չի խախտվում. Նա նոր առաջնորդներ կկարգի, որոնք ժամանակին կտանեն այն պտուղը, որն առաջինները չտարան:

Այս առակը եզակի է նաև նրանում առկա հերոսների թվով: Սա առաջին դեպքն է, երբ առակում հանդիպում են 4 գլխավոր հերոսներ: Ճիշտ է, պետք է նշել, որ որդին և ծառաները այգետիրոջ և մշակների համեմատ առավել երկրորդական դերում են, բայց անգամ այս մանրուքները էապես կախված են ավետարանիչների մոտեցումներից:

Ա.2. ԱՌԱԿԻ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐԸ

Ա.2.1. *Առակն ըստ Մարկոսի*

Չար մշակների առակը Մարկոսի ավետարանում Երուսաղեմի տաճարական քարոզչության մաս է և պատմվում է հրեա կրոնական առաջնորդների հետ վեճի համատեքստում: Մարկոսը Հիսուսի գործունեությունը Երուսաղեմում բաժանում է երեք օրերի³³.

- Ա օր՝ մուտք Երուսաղեմ (ԺԱ 1-11),
- Բ օր՝ Տաճարի մաքրում (ԺԱ 12-19),
- Գ օր՝ հասարակական բանավեճեր և մասնավոր քննարկումներ ապագայի մասին (ԺԱ 20-ԺԳ 37):

Այս եռօրյա բաժանման մեջ երկրորդ և երրորդ օրերը միասնությունն են կազմում, իսկ գործողությունները զարգանում են տաճարում: Առաջին օրվա ավարտին Հիսուսը մտնում է տաճար, նայում շուրջը և հեռանում «զի էր երեկոյացեալ ժամն» (ԺԱ 11):

³² Տե՛ս **Бломберг К.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 266-267:

³³ Տե՛ս **Scott B. B.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 238:

Վերջինը կարող է վերաբերել ոչ միայն ժամանակին, այլև տաճարին³⁴ ու հուղայականությանը և ստանալ վախճանաբանական նրբերանգ:

Չար մշակների առակի տեղը Երուսաղեմի քարոզչության մեջ հասկանալու համար կարող ենք օգտվել հետևյալ կառուցվածքային բաժանումից³⁵

- Անպտուղ թզենու անեծք (ԺԱ 12-14)
- Տաճարի մաքրում (ԺԱ 15-19)
- Անպտուղ թզենու անեծքի բացատրություն (ԺԱ 20-26)
- Հարց իշխանության մասին (ԺԱ 27:33)
- Չար Մշակների առակը (ԺԲ 1-12):

Հետաքրքիր է, որ Անպտուղ թզենու անեծքը և դրա բացատրությունը շրջանակում են տաճարի մաքրումը՝ մեկնաբանության համար նոր հորիզոններ բացելով: Հիսուսը, բացատրելով Անպտուղ թզենու անեծքը, ներկայացնում է այն որպես ճշմարիտ աղոթքի օրինակ՝ ասես հղելով ԺԱ 17-ին. «Տուն իմ տուն աղօթից կոչեսցի ամենայն հեթանոսաց, եւ դուք արարեք զդա այրս աւազակաց»: Դրանից հետո հնչում է իշխանության մասին հարցը, որին Հիսուս պատասխանում է հանելուկով, և տպավորությունն այնպիսին է, որ, ըստ էության, հարցը մնում է անպատասխան: Բայց իրականում հանելուկով Հիսուսը ցանկանում է ցույց տալ կրոնական առաջնորդների նույնքան անպտուղ լինելը, որքան թզենին էր: Իսկ իշխանության մասին հարցի պատասխանը հաջորդ՝ Չար մշակների առակում է. «զվեմն զոր անարգեցին շինաւղքն, նա եղև զլուխ անկեան» (ԺԲ 10): Առակը նաև կանխորոշում է հարցատուների դատաստանը: Հենց այս պատճառով էլ տաճարական իշխանությունների համար Հիսուսի Երուսաղեմում գտնվելը ահագնացող վտանգ էր՝ հղի անսպասելի վնասներով: Պատահական չէ, որ այս բաժնում Մարկոսը երկու անգամ անդրադառնում է հրեա առաջնորդների՝ Հիսուսին սպանելու ցանկությանը (ԺԱ 18, ԺԲ 12):

Առակը զուգահեռներ ունի նաև տաճարի մաքրման դրվագի հետ. այգի տնկելը նման է տաճարը մաքրելուն, այգու պատասխանատուները մարդասպաններ են, իսկ տաճարինը՝ գողեր, որոնք անարգում են օրինական տերերի կամքը: Եվ այս

³⁴ Սա կարող էր Տաճարի կործանման նախապատրաստությունը լինել, հմմտ. Մարկ. ԺԳ 1-2:

³⁵ Տե՛ս **Dewey J.**, *Markan Public Debate: Literary Technique, Concentric Structure and Theology in Mark 2:1-3:6*, Society of Biblical Literature, Dissertation Series 48, Scholars Press, 1980, էջ 58:

համատեքստում Հիսուսը խորացնում է իր և տաճարական իշխանությունների հակասությունը մղելով ներքին հարցի. ո՞վ է խոսում Աստծո անունից, ո՞վ է Աստծո կամակատարը: Եվ այս հարցի պատասխանը տրվում է առակում (ԺԲ 9): Այլ մշակների ի հայտ գալը ասես լրումը լինի ԺԱ 17 համարի, որով առակը փրկաբանական երանգ է ստանում:

Առակը դիտարկենք Մարկոս ԺԲ գլխում, որն ունի հետևյալ կառուցվածքը³⁶.

Ա. Չար Մշակների առակը. **Աստծո դատաստանի սպառնալիք** (1-9)

***Բ.** Սաղմոսի մեջբերում, լսարանի արձագանք (10-12)*

Գ. Աստծունը պետք է տալ Աստծուն, լսարանի արձագանք (13-17)

Դ. Հարության հույսը իրական է (18-27)

Գ՛. Աստծո ուզածը՝ սիրել Իրեն և մերձավորներին, լսարանի արձագանք (28-34)

***Բ՛.** Սաղմոսի մեջբերում, լսարանի արձագանք (35-37)*

Ա՛. Նախագգուշացում դպիրների դեմ, **Աստծո դատաստանի սպառնալիք** (38-40)

Այս հռետորական *խիազմի*³⁷ մեջ հետաքրքրականն այն է, որ առակն ու սաղմոսաց մեջբերումը առանձին են դիտարկվում, քանի որ վերջինս խիստ քրիստոսաբանական շեշտադրում ունի և ընդգծում է որդու կենտրոնական դերը նոր Իսրայելում: Սրան հաջորդում է հարց՝ կայսրին տրվելիք հարկի մասին: Դժվար է ասել՝ այս ծուղակը գցելու փորձը նախորդ առակի պատճառով էր, թե՞ ոչ: Մեկնիչների մեծ մասը բառերի նրբերանգից և հակառակորդների ներկայացման ձևից էլնելով, ենթադրում է, որ շատ հավանական է³⁸: Հետաքրքրական է, որ այս խիազմիկ կառուցվածքի կենտրոնում Հարության հույսն է. այն, ինչ պակասում էր առակում:

³⁶ Տե՛ս անդ, էջ 162:

³⁷ Խիազմը առաջացել է հունարեն χιασμός բառից, որը թարգմանաբար նշանակում է խաչաձև դասավորություն: Խիազմի առաջին հակիրճ նկարագրությունը հանդիպում է Բ. ա. Ա դարում և պատահական չէ, որ այն հռետորական գործիք է համարվում: Տերմինը հանդես է եկել ավելի ուշ և կապված է հունարեն «χ» տառի խաչաձև տեսքի հետ: Ավելի մասին տե՛ս **Береговская Э. М.**, *Очерки по экспрессивному синтаксису*, Москва, 2004, էջ 22-59:

³⁸ Տե՛ս **Donahue J.**, *Are You the Christ? The Trial Narrative in the Gospel of Mark*, Society of Biblical Literature Dissertation Series, Scholars Press, 1973, էջ 116:

Առական ունի հետևյալ կառուցվածքը³⁹.

Սուտք. Այգու հիմնումը և հանձնումը մշակներին (1բ)

1. **Դեպքերի առաջին շարքը.** ծառաների ուղարկվելը մշակների մոտ (2-5)

❖ Առաջին ծառան՝ ծեծվում և դատարկ էտ է ուղարկվում (2-3)

❖ Երկրորդ ծառան՝ վիրավորվում և անարգվում է (4)

❖ Երրորդ ծառան՝ սպանվում է (5ա)

❖ Բազում ուրիշ ծառաներ՝ ծեծվում և սպանվում են (5բ)

2. **Դեպքերի երկրորդ շարքը.** որդու ուղարկվելը և հետևանքները (6-8)

❖ Սիրելի որդու ուղարկվելը (6)

❖ Մշակների դատողությունը (7)

❖ Որդու սպանվելը, այգուց դուրս նետվելը (8)

Չար մշակների առակը լավագույնս բացահայտում է այն փոփոխությունները, որ կատարել է Մարկոս ավետարանիչը առակը համատեքստին կապելու համար: Առակի ներածության «առակօք խօսել» արտահայտությունը բնորոշ է Մարկոսին, իսկ առակի հասկանալի լինելը՝ ոչ: Մարկոս Դ գլխում տեղ գտած առակները շատ խորհրդավոր են և խրթին, ի տարբերություն մեր առակի, որն անմիջապես հասկացան հակառակորդները և մտադրվեցին վերացնել նրան⁴⁰: Խնդրահարույց է նաև Եսայուն արված հղումը: Թեև մեկնիչները նշում են, որ այգու նկարագրությունը Մարկոսը քաղել է Եսայու Ե 1-2 համարների Յոթանասնից տարբերակից⁴¹, սակայն հստակ չէ՝ այն հնչե՞լ է Հիսուսի շուրթերից, թե՞ Մարկոսն է ներմուծել այս ակնարկը: Խնդիրն այն է, որ սովորաբար Մարկոսն այսպես չի մեջբերում Սուրբ Գրքից: Ծառաների ուղարկման դրվագներում հետաքրքիր առանձնահատկություններ կան. երկրորդ ծառայի գլխից վիրավորվելը կարող է հղում լինել Հովհաննես Մկրտչին⁴², իսկ մյուս ծառաների ծեծն ու մերժվելը՝ Իսրայելի մարգարեներին⁴³: Որդու «սիրելի» բնորոշումը հղում է մկրտության (Ա 11) և պայծառակերպության (Թ 7) դրվագներին: Շատ հնարավոր է, որ այն բանավոր

³⁹ Տե՛ս **Զարգարյան Ռուբեն վրդ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 140:

⁴⁰ Տե՛ս **Lambrecht J.**, *Once More Astonished: The Parables of Jesus*, New York, 1981, էջ 132:

⁴¹ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Taylor V.**, *The Gospel according to Saint Mark*, London, 1952, էջ 473:

⁴² Ավելի մանրամասն տե՛ս **Grossan J. D.**, *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus*, New York, 1973, էջ 87:

⁴³ Տե՛ս **Carlston Ch.**, *Parables of the Triple Tradition*, Philadelphia, 1975, էջ 78:

ավանդության արդյունք լինի⁴⁴. չէ՞ որ Մարկոսը հենց բանավոր ավանդությունն էր գրի առնում:

Հռետորական և համատեքստային մոտեցմամբ Մարկոսը շեշտադրում է քրիստոսաբանական խնդիրը (որդու ինքնության հարցը)⁴⁵ և տաճարական ղեկավարության մերժումը:

Ա.2.2. Առակն ըստ Մատթեոսի

Առակի մատթեոսյան տարբերակը շատ նման է Մարկոսի տարբերակին և նույնիսկ համատեքստն է նույնը, բայց, այնուամենայնիվ, կան որոշակի բացահայտ տարբերություններ, որոնք էլ պայմանավորում են Մատթեոսի աստվածաբանությունը: Եթե Մարկոսը տաճարական քարոզչությունը բաժանում է երեք օրերի, ապա Մատթեոսը ներկայացնում է միայն մեկ օր՝ սկսելով Հիսուսի իշխանության վերաբերյալ հարցից (ԻԱ 23): Հիսուսը՝ Աստծո կամքի քարոզիչը, մարտահրավեր է նետում հրեա կրոնական առաջնորդներին հենց տաճարական սրբավայրում⁴⁶, ինչը բնականորեն առաջացնում է հարց իր իշխանության մասին: Հենց այս համատեքստում՝ հարցից անմիջապես հետո, Մատթեոսը ներկայացնում է Երկու որդիների (ԻԱ 28-32), Չար մշակների (ԻԱ 33-46) և Հարսանիքի հրավիրվածների (ԻԲ 1-14) առակները՝ կառուցելով եռագրություն⁴⁷:

Այս երեք առակներն էլ նույն կերպ են սկսվում. **մի մարդ** երկու որդիք ուներ, **մի մարդ** այգի տնկեց և **մի մարդ** խնջույք հրավիրեց: Առակը ձևաբանական առումով ավելի նման է Հարսանիքի հրավիրվածների առակին⁴⁸, միայն թե որդին կենտրոնական դերում չէ, իսկ բովանդակային իմաստով՝ Երկու որդիների առակին, որի գաղափարական շարունակությունն է. երկու առակներում էլ Մատթեոսը զարգացնում է Աստծո առաքյալներին մերժելու թեման⁴⁹: Եթե Երկու որդիների առակում բացահայտ է

⁴⁴ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Walter O.**, *Orality and Literacy*, New York, 1982, էջ 70:

⁴⁵ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Պետրոսյան Եզնիկ արք.**, *Ներածություն Նոր Կտակարանի*, ՀԱՀ, Երևան, 2016, էջ 56-58:

⁴⁶ Տե՛ս **Meier J.**, *The Vision of Matthew*, New York, 1979, էջ 148:

⁴⁷ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Scott B. B.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 241:

⁴⁸ Երկու առակներում էլ հանդիպում են արքայություն (βασιλεία), որդի (υἱός), ծառաներ (δοῦλος) բառերը, նկարագրվում ծառաների երկակի ուղարկումները, վատ վերաբերմունքը նրանց նկատմամբ, ինչի արդյունքում էլ նրանք, որ սկզբնապես ընտրյալ էին, փոխարինվում են ավելի հնազանդ մարդկանցով:

⁴⁹ Տե՛ս **Longenecker R. N.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 162:

Հովհաննես Մկրտչի մերժվելը, իսկ Քրիստոսի մերժումը միայն ենթադրվում է, ապա Չար մշակների առակում ճիշտ հակառակն է. որդու մերժումը առավել քան բացահայտ է, իսկ Հովհաննես Մկրտչի մերժումը ենթադրելի է՝ Տիրոջ ուղարկած բազում ծառաներին իբրև մարգարեներ ընդունելու պարագային:

Այս երեք առակներն էլ այսպես կամ այնպես աջակցում են Մատթեոսի գաղափարախոսությանը ճշմարիտ Իսրայելի՝ քրիստոնեական Եկեղեցու մասին, որը նա հակադրում է հուդայականությանը⁵⁰: Վերջինս զրկվում է ճշմարիտ Իսրայել լինելու հավակնությունից, որին ձգտում է Եկեղեցին: Սա հատկապես ցայտուն է Չար մշակների առակում:

Էռլ Էլիսը կազմել է առակի մատթեոսյան տարբերակի կառուցվածքը⁵¹, որը, կարող է կիրառվել նաև Մարկոսի տարբերակի համար: Ըստ այսմ, առակը բաժանվում է երեք մասի՝

- Մատթ. ԻԱ 33 – նախաբան. հղում Եսայու «Այգու առակին» (Ե 1-2):
- Մատթ. ԻԱ 34-41 – առակի հիմնական մաս. կենտրոնում՝ «որդի-քար» բառախաղ:
- Մատթ. 42-44 – վերջաբան՝ հիմնված քարի մասին երկու ասույթների վրա:

Մատթեոսը Մարկոսի նմանողությամբ նկարագրում է ծառաների երկու խմբի: Առաջին խումբը բաղկացած է երեք հոգուց, որոնցից մեկին ծեծում են, մյուսին սպանում, երրորդին՝ քարկոծում⁵², իսկ երկրորդ խմբի համար ասվում է, թե նույնը արեցին նաև սրանց հետ⁵³: Շատերը ծառաների երկու խմբերի մեջ տեսնում են մեծ և փոքր մարգարեներին⁵⁴: Իսկ որդին այգուց դուրս է սպանվում և սա վերջին հաստատումն է այն բանի, որ մշակները (հրեաները) չեն համապատասխանում Իսրայել լինելու Տիրոջ պահանջին: Առակն իր գազաթնակետին է հասնում 41-43 համարներում, որտեղ շեշտվում է Իսրայելի մեղքը, ինչի արդյունքում այգին՝ Աստծո արքայությունը, պիտի տրվի այն ազգին, որը պտուղ կտա:

⁵⁰ Տե՛ս **Dillon R.**, *Towards a Tradition-History of the Parables of the True Israel*, Biblica 46, 1966, էջ 14:

⁵¹ Տե՛ս **Ellis E.**, *How the New Testament Uses the Old*, 1993, էջ 205:

⁵² Տե՛ս **Gundry R.**, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, 1982, էջ 426:

⁵³ Հմմտ. Մատթ. ԻԳ 24. «Առաջնորդք կոյրք, որ զմժուկս քամէք եւ զուղտս կլանէք»:

⁵⁴ Տե՛ս **Carlston Ch.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 41:

Առակի դինամիկ ընթացքը կառուցվում է հենց պտուղներ տալու կոնֆլիկտի վրա: Պտուղ տալը և առհասարակ պտղաբերության թեման կենտրոնական է ոչ միայն առակում, այլև Մատթեոսի ողջ ավետարանում⁵⁵: Պտուղ տալը ավետարանում նույնացվում է ապաշխարելու, արդարություն անելու և Աստծո կամքը կատարելու հետ, որոնք բոլորն էլ կարելի է ամփոփել որպես Աստծուն տրված պատճառ պատասխան: Առակում պահանջվող պտուղը նախ Որդու ընդունումն է, որին Հայրն է ուղարկել, ապա նաև արդարության պահանջը, որն առկա է նաև թզենու անիծման դրվագում (Մատթ. ԻԱ 18-22, Մարկ. ԺԱ 12-14, 20-24) և Անպտուղ թզենու առակում (Ղուկ. ԺԳ 6-9)⁵⁶: Եվ այս պատճառով է, որ ընտրվում է նոր ազգ, որը պտղաբեր կդարձնի այգին: Ստացվում է, որ առակի լսարանից⁵⁷ վերցվելու է այգին և տրվի հեթանոսներին՝ իրենց թշնամիներին⁵⁸:

Առակի մատթեոսյան տարբերակը յուրօրինակ շեշտադրում ունի նաև առակի վերջում, երբ ասվում է. «իբրև զմարգարե ունեին զնա»: Սա զուգահեռ է Հիսուսի իշխանության մասին դրվագի այն հատվածին, երբ Հովհաննես Մկրտչի մասին ևս ասվում է, որ նրան մարգարե են համարում: Ուրեմն այս վերջին հավելումով Մատթեոսը շեշտում է կապը Հովհաննես Մկրտչի և Հիսուսի միջև, որոնք Աստծուց առաքվելով ստեղծում են միասնական ճակատ՝ ընդդեմ հրեա կրոնական առաջնորդների⁵⁹: Եվ

⁵⁵ Longenecker R. N., *նշվ. աշխ.*, էջ 159:

⁵⁶ Երկու առակներում էլ քննադատվում են ժողովրդի առաջնորդները, որոնք թերացել են իրենց առաքելության մեջ և դադարել են պտուղ տալուց: Անպտղությունը մեղքի հետևանք է և Աստծո բազմաթիվ կոչերը միտում ունեն մղելու ապաշխարության: Աստծո կանչի վերակոչումն է Հովհաննես Մկրտչի հայտարարությունը, թե ապաշխարեցե՛ք, քանզի մոտեցել է Աստծո արքայությունը (Մատթ. Գ 1-2): Բայց ժողովուրդը մնաց անհաղորդ և Աստված մի վերջին փորձ էլ արեց՝ ուղարկելով իր Որդուն: Քրիստոսի քարոզչությունը այս ամենի գագաթնակետն է: Եվ երկու առակներն էլ ներկայացնում են Աստծուն, որը պատիժ է նախատեսում մեղքի դիմաց, բայց մինչ այդ տալիս է ապաշխարության հնարավորություն: Բայց եթե Անպտուղ թզենու առակում կրկին երևում է Աստծո ողորմությունը և ևս մեկ հնարավորություն է տրվում, ապա Չար մշակների առակում այլևս զիջում չկա: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Forbes G.**, *The God if Old. The role of the Lukan parables in the purpose of Luke`s Gospel*, Sheffield Academic Press, 2000, էջ 91, **Bailey K. E.**, *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke*, Michigan, 1983, էջ 83:

⁵⁷ Ի տարբերություն Մարկոսի, Մատթեոսի լսարանի մեջ հիշատակվում են նաև փարիսեցիները:

⁵⁸ Այս իմաստով Չար մշակների առակը նման է Բարի Սամարացու առակին, որտեղ մի մարդու ծեծի են ենթարկում Երուսաղեմի ճանապարհին և թողնում են, որ մեռնի: Բայց այնպես է ստացվում, որ հրեայի փրկությունը գալիս է սամարացուց, որն իր թշնամին էր: Այսպես է նաև մեր առակում. մշակները ավազակաբար սպանում են Որդուն, իսկ օգնությունը պիտի գա Իսրայելի թշնամիներից՝ հեթանոսներից: Միակ տարբերությունն այն է, որ Չար մշակների առակը մնում է անավարտ: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Scott B. B.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 253:

⁵⁹ Տե՛ս **Longenecker R. N.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 162:

հետաքրքրական է, որ Հովհաննեսի և Հիսուսի դրվագները իրար է կապվում «Երկու որդիների» առակով:

Ամփոփելով, պիտի նշենք, որ Մատթեոսը ներկայացնում է առակը որպես փրկագնման պատմության ուրվագիծ, որը սկսվել է Մինայի ուխտից (Ելք Ի-ԻԴ) և այժմ ներառում է Երուսաղեմի ողբը (ԻԱ 41, ԻԲ 7), հեթանոսների ընտրությունը, Եկեղեցու հիմնադրումը (ԻԱ 43) և ավարտվում Վերջին Դատաստանով (ԻԱ 44)⁶⁰: Մատթեոսի ինքնուրույն տարբերակը, որը ոչ մի զուգահեռ չունի և ամենաայլաբանականն է⁶¹, ունի նույնքան մեծ նշանակություն, որքան ինքը առակը և կարող է լինել ամենահին տարբերակը, իհարկե այն դեպքում, եթե ընդունենք, որ Մատթեոսն ինքն է իր ձևով վերափոխել առակը:

Ա.2.3. Առակն ըստ Ղուկասի

Առակի դուկասյան տարբերակը ևս նման է Մարկոսին՝ անշուշտ իր ուրույն շեշտադրումներով: Ղուկասի ավետարանում Հիսուսի գործունեությունը Երուսաղեմում նկարագրված չէ ըստ օրերի և նույնիսկ տպավորություն է ստեղծվում, որ այն տեղի է ունեցել բավականին երկար ժամանակահատվածում⁶²:

Երուսաղեմը նախ հիշատակվում է ԺԹ 11 համարում. «վասն մերձենալոյ նորայ Երուսաղեմ, եւ համարելոյ նոցա եթէ առժամայն յայտնելոց է արքայութիւն Աստուծոյ»: Այս խոսքերը պատրաստում են Հիսուսի մուտքին Երուսաղեմ և ներկայացնում են այն՝ իբրև Աստծո արքայութեան գալուստ:

Հիսուսի մուտքին Երուսաղեմ նախորդում է նախապատրաստությունը Չիթենյաց լեռան մոտ (Ղուկ. ԺԹ 29): Այնուհետև Հիսուս մտնում է Երուսաղեմ, որին առանձին անդրադարձ չկա, և ողբում քաղաքի համար (Ղուկ. ԺԹ 41-45): Ողբին հաջորդում է տաճարական գործունեությունը՝ առևտրականների վտարումը (Ղուկ. ԺԹ 45-48), ուսուցանելը տաճարում ու իշխանության վերաբերյալ հարցը (Ի 1-8), որին էլ իր հերթին՝ Չար մշակների առակը (Ի 9-19):

⁶⁰ Տե՛ս **Jeremias J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 77:

⁶¹ Տե՛ս **Milavec A.**, *Mark's Parable of the Wicked Husbandmen as Reaffirming God's Predilection for Israel*, JES 26, 1989, էջ 289-312, ինչպես նաև՝ **Robinson J. A. T.**, *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relations*, Cambridge University Press, 2009, էջ 449:

⁶² Տե՛ս **Conzelmann H.**, *The Theology of St. Luke*, Trans. Geoffrey Busell, Philadelphia, 1982, էջ 74:

Առակը Ղուկասի համար այլաբանական չէ, քանի որ բացակայում է հղումը Եսայու Այգու առակին և սա աստվածաբանական նշանակություն ունի: Ըստ Ղուկասի՝ առակի վերջում կանխատեսվող այգետիրոջ պատիժը վերաբերում է ոչ թե Երուսաղեմի կործանմանը, այլ կոնկրետ Գալստյանը: Դրա համար էլ Երուսաղեմի ողբից հետո Հիսուս զգուշացնում է աշխարհի վախճանի մասին, որը, սակայն, շուտով չի լինելու (Ղուկ. ԻԱ 8-9): Այլաբանությունից և ի մասնավորի՝ մարգարեների հետ նույնացումից խուսափելու համար է, որ Ղուկասը ներկայացնում է ոչ թե երեք ծառաների, այլ նույն ծառայի երեք պատվիրակում⁶³: Առակի ոչ այլաբանական լինելու մասին է վկայում նաև այգետիրոջ նկարագրությունը, որ երկար ժամանակով ճամփորդության է մեկնում (Ղուկ. Ի 9): Այս արտահայտությունն իր զուգահեռն ունի նախորդ՝ Մնասների առակում, որտեղ ևս խոսվում է մի հարուստ մարդու մասին, որը գնում է հեռու աշխարհ (Ղուկ. ԺԹ 12): Եթե համադրենք այս առակները կտեսնենք, որ պատմությունն ավելի շատ մարդու մասին է, քան Աստծո:

Չնայած, որ Ղուկասը այլաբանության կողմնակից չէ, բայցևայնպես, առակը զուրկ չէ այլաբանությունից. Սաղմոսաց մեջբերումը, Որդու՝ այգուց դուրս սպանությունը և առակի եզրակացությունը չեն կարող այլ կերպ ընկալվել: Եթե առակի մարկոսյան և մատթեոսյան տարբերակներում կենտրոնում այգին է, ապա Ղուկասի համար կենտրոնում հայրն է⁶⁴: Եվ եթե այս աչքով նայելու լինենք, ապա Չար մշակների առակը լավագույնս ներկայացնում է Աստծո անսահման համբերությունը:

Առակի դուկասյան տարբերակում հատկապես հետաքրքրական է ժողովրդի և կրոնական առաջնորդների նկարագիրը: Ղուկասի համար նրանք հակառակ բևեռներ են: Երբ Հիսուս հայտնում է առակի եզրակացությունը, թե Տերը կգա, կորստյան կմասնի մշակներին և այգին կտա ուրիշներին, հնչում է ժողովրդի պատասխանը. «Քա՛ս՝ մի լիցի» (Ղուկ. Ի 17): Սրանով ժողովուրդն իրեն առաձնացնում է կրոնական առաջնորդներից և զերծ մնում դատապարտությունից: Ժողովրդի և կրոնական առաջնորդների հարաբերությունը լավագույնս երևում է առակի վերջում, երբ վերջիններս ցանկանում էին Հիսուսին ձերբակալել, բայց «երկեան ի ժողովրդենն» (Ղուկ. Ի 19): Այստեղից կարելի է հետևություն անել, որ առակը ներկայացնում է Իսրայելի ներկան և կանխագուշակում

⁶³ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Scott B. B.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 243:

⁶⁴ Տե՛ս **Forbes G.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 251:

ապագան, որ նկարագրված է Երուսաղեմի Ողբերում (ԺԳ 31-35, ԺԹ 41-44)⁶⁵: Այլ կերպ
ասած, առակը, որպես Հիսուսի և կրոնական առաջնորդների կոնֆլիկտի արդյունք,
նախագուշացնում էր վերջիններիս իրենց դատապարտված լինելու մասին⁶⁶: Ղուկասն
այս հակասությունը զարգացնում է ողջ ավետարանում՝ նախապատրաստելով Հիսուսի
մահվանը:

Ա.2.4. Առակն ըստ Թովմասի

Նորկտակարանյան կանոնական ավետարանները 19 դարեր շարունակ մնում էին
Քրիստոսի կյանքի և գործունեության մասին միակ և վստահելի աղբյուրը: Բայց սա մինչ
1945 թվականը, երբ երկու եգիպտացի գտան քրիստոնեական հնագույն տեքստերի մի ողջ
հավաքածու եգիպտական անապատում՝ Նագ-Համադի քաղաքի մոտակայքում⁶⁷: Եվ
քանի որ տեքստերը հիմնականում գնոստիկյան էին, Թովմասի ավետարանը ևս
համարվեց գնոստիկյան: Այն հրատարակվեց 1950թ. -ի վերջին և մեծ իրարանցում
առաջացրեց աստվածաշնչագիտության մեջ⁶⁸:

Նագ-Համադիի ձեռագրերում միայն Թովմասի ավետարանն է, որ անմիջապես
առնչվում է Հիսուս Գրիստոսի կյանքին և բաղկացած է 114 խոսքերից: Սրանք անշուշտ
հիմնականում նման են կանոնական ավետարանում տեղ գտած Հիսուսի խոսքերին, բայց
չունեն պատմողական շղթա:

Չար մշակների առակը առկա է նաև Թովմասի պարականոն ավետարանում:
Առակի թովմասյան տարբերակը հիմնականում ընկալվում է որպես համատեսների
այլընտրանք: Թովմասի ավետարանում պատմությունը շատ ավելի իրական է, քան
այլաբանական, ինչի պատճառով էլ կա կարծիք, թե հենց սա է բնօրինակը, բայց այս
վարկածը ենթարկվել է լրջագույն հերքման⁶⁹: Խնդիրն այն է, որ Թովմասը չէր կարող
ներկայացնել առակը որպես փրկության պատմություն, քանի որ համաձայն

⁶⁵ Տե՛ս անդ, էջ 91:

⁶⁶ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Talbert Ch.**, *Reading Luke*, New York, 1982, էջ 189, ինչպես նաև՝ **Carlston Ch.**, *ևշվ. աշխ.*, էջ 80:

⁶⁷ Տե՛ս **Davies S. L.**, *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*, New York, 1983, էջ 1-3:

⁶⁸ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Doresse J.**, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, New York, 1960, էջ 355-370:

⁶⁹ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Schoedel W.**, *Parables in the Gospel of Thomas: Oral Tradition or Gnostic Exegesis?*, *Concordia Theological Monthly* 43, 1972, էջ 557-560:

գնոստիցիզմի՝ փրկիչը ոչ թե տառապող է, այլ «ճշմարտությունների բացահայտող»⁷⁰: Թովմասի ավետարանի կենտրոնում իմաստությունն է և պատահական չէ, որ առակի և քարի մասին ասացվածքի միջև Թովմասը հավելել է «ով լսելու ականջ ունի, թող լսի» արտահայտությունը⁷¹: Սրանով առակը հեռացել է համատեսների տարբերակից և փրկության պատմության հնարավոր ընթերցումից:

Թովմասի պարականոն ավետարանում առակն ինքնին հասկանալը շատ դժվար է, քանի որ չկա պատմողական շղթա և հետևաբար չկա նաև համատեքստ⁷²: Առակը սկսվում է այգետիրոջ նկարագրությամբ, որը բարի մարդ է: Առաջին գուգահեռը, որ կարող է գալ ընթերցողի մտքին այս բառի հետ կապված, Մարկոսի հայտնի տեղին է. «չիք ոք բարի բայց մի Աստուած» (Մարկ. Ժ 18)⁷³: Բայց սրանով առակը կստանար բացահայտ այլաբանական շապիկ և կստացվեր, որ ինչպես համատեսներում, այստեղ էլ այգետերն Աստված է: Եթե համատեսները այդ այլաբանությունը կառուցում են Եսայու հղման շնորհիվ, ապա Թովմասի պարագային նույնը կարելի է կարծել «բարի» բառի առկայության շնորհիվ: Բայց ուսումնասիրողների պնդմամբ՝ Թովմասը չէր կարող մտնել այլաբանության դաշտ, ուստի սա ընդամենը իրատեսական նկարագրությունն է մի այգետիրոջ, որն ունակ է հանդուրժելու իր ծառաների նկատմամբ իրականացված բռնությունը⁷⁴: Ծառաների ուղարկման ժամանակ⁷⁵ ի հայտ է գալիս «**գիտենալ-ճանաչել**»

⁷⁰ Scott B. B., *նշվ. աշխ.*, էջ 244:

⁷¹ **Ավետարանը և Թովմասի**, Պարականոն, թարգմանությունը՝ Գրիգոր Մելքոնյանի, Երևան, 2019, էջ 25, հմմտ. **Պարականոն Ավետարաններ**, Գիրք Ա, թրգմ. Հարությունյան Հրաչիկ, Երևան, 2010, էջ 107:

⁷² Որոշ գիտնականներ՝ ինչպես Սերինը և Պատերսոնը, փորձում են համատեքստ տեսնել Թովմասի ավետարանում: Նրանք շեշտում են, որ Չար մշակների առակին (65-66) նախորդում են Անմիտ մեծահարուստի (63) և Մեծ խնջույքի (64) առակները, որոնցում ընդգծված է գնորդների պայքարը վաճառականների դեմ: Այս երեք առակները նույն կերպ են սկսվում և դառնում են մի խումբ՝ ցույց տալու հարստություն դիզելու անիմաստությունը և այն հակադրելու փրկությանը: Այլ կերպ ասած, նրանք Չար մշակների առակի իմաստը տեսնում են հարստության քննադատության մեջ: Ավելի մանրամասն տե՛ս **Patterson S. J.**, *The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma: Polebridge, 1993, էջ 142-43, ինչպես նաև՝ **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 222: Այս վարկածը քիչ հավանական ենք համարում, քանի որ Թովմասը գերծ է մնում այլաբանությունից և դժվար թե կառուցեր այլաբանական առակների եռյակ՝ ցույց տալու հարստության և փրկության հակադրությունը:

⁷³ Իրականում, ցանկացած ոչ կանոնական ավետարան ընթերցելիս յուրաքանչյուրի մտքին գալիս են հենց կանոնական ավետարանները և այդ գուգահեռների շնորհիվ է, որ տվյալ պարականոնը ընկալվում կամ ընդունվում է:

⁷⁴ Տե՛ս **Crossan J. D.** *նշվ. աշխ.*, էջ 94:

⁷⁵ Կարելի է ենթադրել, որ առակում ծառաների պատվիրակումները կառուցվել են ժողովրդական հեքիաթի օրինաչափությամբ: Հեքիաթներում սովորաբար ամեն ինչ պտտվում է 3 թվի շուրջ: Մեր առակում էլ

հակասությունը, որը և կենտրոնական դեր ունի առակում: Այգետերը կարծում է, թե չեն **ճանաչել** իր ծառային, դրա համար էլ ուղարկում է որդուն: Մշակները **գիտեին**, որ որդին է, բայց փաստորեն չէին **ճանաչում**: Այս հակադրությունը բնորոշ է գնոստիցիզմին և ստացվում է, որ առակը կորսված իմաստության մասին է: Հենց այս պարզությունն ու հստակ շեշտադրումներն են տեղիք տվել կարծելու, թե Թովմասի տարբերակն ավելի հին է, քան համատեսներինը: Չնայած այս կարծիքը բավականին տարածված է, բայց հստակ է, որ Թովմասի ավետարանը կախված է կանոնական ավետարաններից՝ ինչպես առակի պարագայում, այնպես էլ ընդհանուր առմամբ⁷⁶: Կարելի է ենթադրել, որ հեղինակն իր ձեռքի տակ չի ունեցել կանոնական ավետարանները, այլապես տեքստաբանական իմաստով դրանք իրար նման կլինեին: Հավանաբար Թովմասին հայտնի են եղել կանոնական ավետարանները միայն բանավոր ավանդությամբ:

Առակի թովմասյան տարբերակը ազդված է Ղուկասից, ինչը երևում է Այգու առակի հղման բացակայությունից, «տան նրան»⁷⁷ (Ղուկ. Ի 10) և «գուցե»⁷⁸ (Ղուկ. Ի 13) արտահայտություններից⁷⁹: Վերջինս Նոր Կտակարանում որևէ այլ տեղ չի հանդիպում և դրա առկայությունը Թովմասի ավետարանում կասկածելի է:

Կանոնական ավետարաններին Թովմասի ծանոթ լինելու մասին է վկայում նաև առակում Սաղմոսաց մեջբերման առկայությունը: Այն չնայած առանց հղման է և ընդամիջարկված, բայց փաստում է մեջբերման՝ առակին պատկանելու մասին:

Ա.3. ԱՌԱԿ. ԻՐԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ, ԹԵ՞ ՄԱՐԳԱՐԵՈՒԹՅՈՒՆ

Չար մշակների առակն իր գրման օրից մինչև Ի դարի երեսնական թվականները ընկալվել է որպես փրկության պատմության այլաբանություն, որ նկարագրում է Աստծո անսահման համբերությունն իր ժողովրդի նկատմամբ, նրան դարձի բերելու փորձերը՝ մարգարեների, վերջում նաև Որդու ուղարկման միջոցով, որոնց մերժեցին հրեաները,

ուղարկվում են 2 ծառա և որդին՝ ներկայացնելով 3 պատվիրակում: Եվ սա միակ դեպքը չէ, այսպես է նաև 3 ծառաների օրինակը Մնասների առակում, 3 թվի շեշտվելը Մեծ Խնջույքի և Բարի Սամարացու առակներում նն: Ավելի մանրամասն տե՛ս **Dodd C. H.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 96:

⁷⁶ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Kloppenborg J. S.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 242-277:

⁷⁷ Հուն. δώσουσιν αὐτῷ:

⁷⁸ Հուն. ἴσως:

⁷⁹ Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 221:

որին ի պատասխան իրենք էլ մերժվեցին և փոխարենը կանչվեցին հեթանոսները՝ դառնալու նոր ժողովուրդ:

Այն, որ այս պատումը առակ է, ակնհայտ է համատես Ավետարաններում դրան նախորդող նախաբանից. «Եւ սկսաւ խօսել ընդ նոսա **առակօք** եւ ասել» (Մարկ. ԺԲ 1ա), «Այլ **առակ** լուարուք» (Մատթ. ԻԱ 33ա), «Սկսաւ ասել առ ժողովուրդն **զառակս** զայս» (Ղուկ. Ի 9ա):

Առակի այլաբանություն լինելու հիմնավորումը Մարկոսի և Մատթեոսի Ավետարաններում առկա բացահայտ հղումն է Եսայու «Այգու առակին»: Անշուշտ այս հղումից հետո որևէ հրեա կարիքը չուներ բացատրության, որպեսզի հասկանար, որ սեփականատիրոջ և իր այգու մասին պատմությունը վերաբերում է Աստծուն և իր ժողովրդին⁸⁰: Առակում կան մի շարք համապատասխանություններ, որոնցով էլ այն ընկալելի է դառնում: Բայց վերջին հաշվով առակի մեկնաբանությունը դրանում առկա համապատասխանությունները գտնելը չէ. դրանք կան և ակնհայտ են: Խաղողի այգին Իսրայելն է, այգու սեփականատերը՝ Աստված, մշակները՝ հրեա առաջնորդները, ծառաները՝ մարգարեները, որդին՝ Քրիստոս, նոր ժողովուրդը՝ հեթանոսները⁸¹: Խնդիրն այն է, որ մեկնաբանության համար երբեմն առակի նույնիսկ մանրուքներն են այլաբանական շապիկ ստացել. օրինակ՝ այգու շուրջ եղած ցանկապատը ընկալվել է որպես հրեշտակների օգնություն, աշտարակը՝ որպես տաճար, իսկ սեփականատիրոջ թողնել-հեռանալը՝ ազատ կամքի դրսևորում⁸²: Առակը նույնիսկ մեկնաբանվել է մարդու անհատական և հոգևոր զարգացման տեսանկյունից⁸³: Քրոսանը առաջ քաշեց այն վարկածը, որ առակը մարդու անբարոյական հատկության խելամիտ կիրառման մասին է, ինչպես օրինակ Անիբավ տնտեսի առակը և որ այն նկարագրում է սեփականատիրոջ սարսափելի անմիտ գործունեությունը, ինչպես Անմիտ մեծահարուստի առակը⁸⁴: Պերկինսը, մի կողմ թողնելով առակի եզրակացությունը, ենթադրեց, թե առակով Հիսուս ցույց էր տալիս իր վարդապետության այն կետը, որ դեմ է բռնությանը և քարոզում է սեր՝

⁸⁰ Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 231:

⁸¹ **Jeremias J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 70:

⁸² Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 225:

⁸³ Տե՛ս **Wales S. L.**, *Medieval Allegories of Jesus Parables*, California, 1992, էջ 147-153:

⁸⁴ Սվեյլի մանրամասն տե՛ս **Crossan J. D.**, *Structuralist Analysis and the Parables of Jesus*, Semeia 1, Society of Biblical Literature, 1974, էջ 192-221:

թշնամիների նկատմամբ⁸⁵: Սոցիոլոգիական մեթոդով առակը մեկնելիս ստացվեց, որ այն մեծահարուստ պարտատիրոջ դեմ գյուղացիների ապստամբության մասին է. մեկի, որն անիրավությամբ է հողը յուրացրել, բայց որի դեմ բռնությամբ պայքարելն ավելի քան անօգուտ է⁸⁶: Այլաբանության տված հնարավորությունները լայնորեն կիրառելով որոշ մեկնիչներ հասան ծայրահեղ ու հակասական գնահատականների⁸⁷: Խնդիրն այն է, որ պատմությունը կարդալիս ուշադրության կենտրոնում պիտի այուժեն լինի, հերոսների տեղաշարժը և հիմնական ասելիքը: Մնացած մանրամասները, որ միտված են պատմությունը իրականությանը համապատասխանեցնելուն և դրանով այն ավելի հետաքրքրական դարձնելուն, չպիտի լինեն կենտրոնական տեղում կամ շահարկման առիթ դառնան⁸⁸:

Շատերը պնդում են, որ առակն այլաբանորեն ընկալվել ու մենակաբանվել է դեռ վաղ եկեղեցում: Պատճառն այն է, որ նախաքրիստոնեական՝ հուդայական միջավայրում այն չէր կարող մեսիական նշանակություն ունենալ. ոչ մի հրեա որդու սպանության մասին լսելիս չէր մտածի մեսիայի մասին⁸⁹, ինչը խոսում է առակի՝ եկեղեցում առաջացած լինելու մասին⁹⁰: Խնդիրն այն է, որ առակն այլաբանորեն ամբողջությամբ ընկալելի է դառնում միայն հետհարութենական հայացքով⁹¹: Այս պատճառով է, որ ոմանք առակն ավելի կարճ ու պարզ տարբերակով են վերագրում Հիսուսին՝ առակից դուրս հանելով Եսայու՝ «Այգու առակի» վկայակոչումը, Մարկոսի ԺԲ 5բ տեղին (շատ ծառաների չարաշահումը), ԺԲ 9-ում առկա դատաստանի մասին խոսքը և Սաղմոսաց գրքից մեջբերումը: Արդյունքում մնում է իրատեսական պատմություն, որտեղ որդու ուղարկումը ոչ թե աստվածաբանական այլաբանություն է, այլ տրամաբանական

⁸⁵ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Newell, J. and Newell R.**, *The Parable of the Wicked Tenants*, Novum Testamentum Vol. 14, Brill, 1972, էջ 226-237:

⁸⁶ Տե՛ս **Arnal W. E.**, *The Parable of the Tenants and the Class Consciousness of the Peasantry in Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity*, Waterloo, 2000, էջ 135-157:

⁸⁷ Տե՛ս օրինակ **Kloppenborg J. S.**, *նշվ. աշխ.*, 43-48, 108, 251-57, 271-72, 347-49 էջերը, որտեղ այգետերը ներկայացվում է որպես բացասական գործիչ, իսկ առակը նրա ազահության ձախողման մասին է:

⁸⁸ Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 231:

⁸⁹ Տե՛ս **Bultmann R.**, *History of the Synoptic Tradition*, Translated by John Marsh, New York, 1963, էջ 177:

⁹⁰ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Carlston Ch.** *նշվ. աշխ.*, էջ 178-190:

⁹¹ Տե՛ս **Newell, J. and Newell R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 231:

պահանջ: Այս մոտեցման առաջին կողմնակիցները Դոդդն⁹² ու Երեմիասն⁹³ էին, բայց այն գնալով մեծ տարածում գտավ և այլաբանությունից ձերբազատվելը (dealegorization) դարձավ սովորական⁹⁴: Փաստացի առակն այլաբանությունից մաքրելու արդյունքում, Դոդդն ու Երեմիասը առաջարկեցին մի տարբերակ, որը շատ նման է Թովմասի պարականոն ավետարանում պահպանված առակի տարբերակին: Ամենահետաքրքրականն այն է, որ երբ Դոդդն ու Երեմիասը մշակում էին առակի իրենց տարբերակը, Թովմասի պարականոն ավետարանը դեռ հայտնաբերված չէր⁹⁵: Մեծագույն խնդիրն այն է, որ թե՛ Դոդդը և թե՛ Երեմիասը, երկուսն էլ ամբողջությամբ չհրաժարվեցին այլաբանությունից և որդուն առնչվող մասերը ընկալեցին այլաբանորեն⁹⁶: Նրանք պնդեցին, որ Մարկոսը ճիշտ է տեղադրել առակը, քանի որ իշխանության վերաբերյալ հարցից հետո (Մարկ. ԺԱ 27-33) այս առակը Հիսուսի շուրթերից հնչում է որպես պատասխան (Մարկ. ԺԲ 1-11) և վկայություն իր մասին⁹⁷: Արդյունքում ստացվեց, որ պատմությունը հասկանալու համար անհնար է խուսափել այլաբանությունից: Բայց, ի վերջո, առակն առանց այլաբանության դիտարկելու նպատակը մեկն էր՝ առակի հիմքում իրական պատմություն տեսնելու ցանկությունը:

Այս առակի առանձնահատկություններից և ոչ մեկը խնդիր չէր հարուցի Ա դարի Պաղեստինում: Հողի վարձակալությունը հրեական իրականության մեջ բավական տարածված երևույթ էր⁹⁸ և հողատիրոջ ու վարձակալի միջև վեճերն էլ էին հայտնի⁹⁹: Սովարաբար հողատերերը չէին զբաղվում իրենց այգով, ինչի պատճառը, հավանաբար, նրանց օտարերկրացի լինելն էր: Առակը իրատեսական նկարագրությունն է հրեական հեղափոխական վերաբերմունքի, որ ունեին օտարերկրյա տանուտերերի նկատմամբ

⁹² Տե՛ս **Dodd C. H.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 93-98:

⁹³ Տե՛ս **Jeremias J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 70-77:

⁹⁴ Տե՛ս **Marcus J.**, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville, 1992, էջ 111-116:

⁹⁵ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Funk R. W., Scott B. B. and Butts J. R.**, *The Parables of Jesus*, Red Letter Edition, California, 1988, էջ 50-51:

⁹⁶ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Black M.**, *The Parables as Allegory*, Bulletin of the John Rylands University Library Volume 42, Manchester, 1960, էջ 273-287:

⁹⁷ Տե՛ս **Scott B. B.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 246:

⁹⁸ Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Fiensy D.**, *The Social History of Palestine in the Herodian Period*, Lewiston, 1991, էջ 80-85, ինչպես նաև՝ **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 220:

⁹⁹ Տե՛ս **Herzog W.**, *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed*, Louisville, 1994, էջ 102-104, ինչպես նաև՝ **Freyne S.**, *A Study of Second Temple Judaism*, Wilmington, 1980, էջ 156-170:

Գալիլեայի գյուղացիները: Այս վերաբերմունքի պատճառը Զելոտական կամ նախանձահույզների շարժումն էր, որի կենտրոններից մեկը հենց Գալիլեան էր: Հուդա Գալիլեացու ապստամբությունից հետո (66 թ.), որ հիշատակվում է նաև Գործ Առաքելոցում (Ե 37), երկիրը այդպես էլ ամբողջությամբ չխաղաղվեց, ինչի արդյունքում Պաղեստինը և հատկապես Գալիլեան շատ անմխիթար վիճակում էին գտնվում¹⁰⁰: Այս վիճակը նաև մասամբ տնտեսական պատճառներ ուներ, քանի որ խոշոր կալվածքները սովորաբար պատկանում էին օտարերկրացիներին և դժգոհությունները հաճախ նաև ազգայնական հողի վրա էին առաջանում: Առկա էին բոլոր նախադրյալները, որ վարձավճարից հրաժարումը գյուղացիների համար դառնար սպանության նախադրյալ և հողի բռնագավթման միջոց: Կարևոր է նշել, որ Հորդանանի վերին հովիտը, Գեննեսարեթ լճի հարավարևմտյան ափը, ինչպես նաև Գալիլեայի շրջակայքը գտնվում էին օտարերկրացիների ձեռքում¹⁰¹: Հենց այս հանգամանքը և այգետիրոջ՝ օտար երկիր թողնել հեռանալը (Մարկ. ԺԲ 1) տեղիք են տալիս կարծելու, որ նա օտարերկրացի էր: Այգու սեփականատերը վարձակալության պայմանագրով խաղողի այգիները և գինու արտադրությունը վստահում էր վարձակալների խմբին, որոնց նկատմամբ եղած մեծ ուշադրությունը և դրա արդյունքում առաջացած լարվածությունը մշտական բնույթ ունեին¹⁰²: Վարձակալները միշտ չէ, որ բարեխիղճ էին աշխատում և պտուղ հասցնում հողի սեփականատիրոջը, ինչի արդյունքում վեճերն անխուսափելի էին դառնում: Եթե հողատերը ուժ կիրառեր, դրանով միայն իր համար էր խնդիրներ ստեղծելու, քանի որ ստիպված էր լինելու նոր վարձակալներ գտնել իր այգու համար, ինչը երկար ժամանակ պիտի խլեր¹⁰³: Իսկ անդադար բողոքներն ու պահանջներն անխուսափելի էին դարձնում բռնությունը: Դատավորի օգնությանը դիմելը նույնպես նախընտրելի տարբերակ չէր, որովհետև հին աշխարհի դատական համակարգը հաճախ հանգեցնում էր արդարության խնդրանքների, ինչպես նկարագրվում է Անիրավ դատավորի առակում (Ղուկ. ԺԸ 1-9): Մինչ պայմանագրի խզումը կամ հատուցումը հարմար տարբերակ էր հարցին միջնորդների խառնվելը, ինչը ևս բավականին տարածված երևույթ էր անտիկ

¹⁰⁰ Տե՛ս **Dodd C. H.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 94:

¹⁰¹ Տե՛ս **Jeremias J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 74:

¹⁰² Ավելի մանրամասն տե՛ս **Evans C. A.**, *God's Vineyard and Its Caretakers*, էջ 384-390:

¹⁰³ Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 224:

աշխարհում՝ արտահայտված ինչպես պայմանագրերի, այնպես էլ առակների մեջ¹⁰⁴: Սեփականատիրոջ կողմից վարձակալների մոտ էին ուղարկվում մեկ կամ մի քանի միջնորդներ՝ սեփական բաժինը ստանալու նպատակով, ինչը միշտ չէ, որ հաջողվում էր: Հաճախ այս բանակցությունները ավարտվում էին սպանությամբ և այս բովանդակությամբ բազմաթիվ բաբբունական առակներ կան¹⁰⁵: Որդու ուղարկումը խոսում է այն մասին, որ հարաբերությունները տեղափոխվել են իրավաբանական հարթություն: Ծառաները կամ միջնորդ-գործակալները չէին կարողացել զուտ բանակցությամբ հարցը լուծել¹⁰⁶ և իրավունք չունեին իրավաբանորեն այն անելու, ինչի համար էլ հայտնվում է ժառանգը: Հետաքրքրական է, որ ոչ մի տեղեկություն չի տրվում, թե ինչու սեփականատերն ինքը չի գալիս, բայց սրան դժվար թե Ա դարի մարդը ուշադրություն դարձներ¹⁰⁷: Մշակները ցանկանում էին տիրանալ ժառանգությունը, սեփականացնել այգին, ինչը օրինական ճանապարհով հնարավոր չէր, քանի որ կանոնակարգը արգելում էր վարձակալներին հողային սեփականության իրավունք ունենալ, եթե երեք տարի անընդմեջ տիրապետել էին որևէ հողամասի: Նրանք ցանկանում էին ստանալ ժառանգությունը այնպես, ինչպես Աքաբը «ժառանգեց» Նաբոթի խաղողի այգին (Գ Թագ. ԻԱ 15-16): Հունարեն «κληρονομία» բառն ավելի հաճախ նշանակում է սեփականություն, քան ժառանգություն: Յոթանասնից թարգմանության մեջ Նաբոթի այգու Աքաբին անցնելը նկարագրվում է «Աքաբը ժառանգեց Նաբոթի այգին» արտահայտությամբ, որն ավելի ընկալելի կլինի, եթե ժառանգել բառի փոխարեն դնենք սեփականացրեց բայը: Եթե այս ամենին ավելացնենք այն պնդումը, թե սեփականատերը օտարերկրացի էր, ուրեմն պիտի գտնենք ամենապարզ բացատրությունը, թե ինչու էին մշակները ուզում որդուն սպանելով տիրանալ այգուն (Մարկ. ԺԲ 7): Նրանց մտքում վստահաբար այն օրենքն էր, ըստ որի, ժառանգությունը, որպես անշարժ գույք, կարող էր պատկանել նրան, ով առաջինը կպահանջեր դրա իրավունքը¹⁰⁸: Որդու գալը նրանց տեղիք է տալիս ենթադրելու, թե սեփականատերը մեռած է և դրա համար էլ որդին է եկել

¹⁰⁴ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Kloppenborg J. S.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 106-148, 278-349:

¹⁰⁵ Տե՛ս **Stern D.**, *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature*, Cambridge, 1991, էջ 22-34:

¹⁰⁶ Տե՛ս **Kloppenborg J. S.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 322-326:

¹⁰⁷ Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 230:

¹⁰⁸ Տե՛ս **Jeremias J.**, *Jerusalem in Time of Jesus*, London, 1969, էջ 328:

ժառանգությունը վերցնելու¹⁰⁹: Այսպիսով, սպանել որդուն նշանակում էր այգին թողնել առանց սեփականատիրոջ, և ըստ վերոնշյալ օրենքի, այգուն տիրանալու հնարավորություն ունենալ: Որդու սպանությունը մեծ տպավորություն պիտի թողներ լսարանի վրա, դրանով իսկ մեծացնելով չարությունը մշակների նկատմամբ: Բայց տվյալ իրավիճակում որդու սպանությունը ոչ թե մեսիական ակնարկ է, այլ տրամաբանական ավարտ:

Այսպիսով, առակի այլաբանությունն լինելը չի բացառում դրա իրական լինելու հնարավորությունը և եթե անգամ առակը իրական պատմություն է, դեռ չի նշանակում, որ չի կարող այլաբանորեն պատմվել¹¹⁰: Ամփոփելով պիտի նշենք, որ այս պատումը այնուամենայնիվ առակ է, իսկ այն, որ առակի հիմքում կարելի է իրական պատմություն տեսնել առհասարակ զարմանալի չէ, քանի որ Քրիստոս իր առակների թեմաները վերցնում էր իրական կյանքից: Անշուշտ առակը պարտադիր չէ, որ միայն իրական հիմք ունենա և իրատեսական լինի, հենց սա էլ առակի առանձնահատկությունն է¹¹¹: Մեկնիչները հաճախ առակն ըմբռնելու հարցում հենց իրատեսական լինելն են չափանիշ դարձնում և եթե որևէ հատված թվում է ոչ իրատեսական, այն վաղ եկեղեցու հավելում են համարում: Սակայն, սա այնքան էլ ճիշտ մոտեցում չէ, հատկապես առակների պարագայում՝ չնայած, որ Քրիստոսի քարոզչությունն էլ միշտ չէ, որ իրատեսականության սահմաններում է ներկայացել (տե՛ս Մատթ. Ե 22, 29-30, ԺՁ 24-25 նն): Առակները առավել ևս ունեն ցնցող և անսպասելի բովանդակություն (հմմտ. Մատթ. ԺԸ 23-25)¹¹²: Ոչ ոք չի ասում, որ առակը հանապազ կենցաղում հանդիպող խնդրի մասին է, բայց այն, որ այդ իրավիճակին լսարանը ծանոթ էր, անկասկած է: Ուստի առակը հասկանալու համար այն պետք է դիտարկել Քրիստոսի շուրթերին և Ա դարի պատմամշակութային համատեքստում: Հին Կտակարանում¹¹³ և քաղաքական առակներում¹¹⁴ խաղողի այգու

¹⁰⁹ Տե՛ս **Jeremias J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 76:

¹¹⁰ Տե՛ս **Бломберг К.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 267:

¹¹¹ Տե՛ս **Liebenburg J.**, *The Language of the Kingdom and Jesus: Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas*, Berlin, 2001, էջ 355:

¹¹² Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 229:

¹¹³ Հմմտ. Մաղմ. Զ 9-20, Ես. Գ 14, Ե 1-7, ԻԷ 2-6, Երեմ. Բ 21, Զ 9, ԺԲ 7-17, Եզեկ. ԺԹ 9-14, Օս. Ժ 1, ԺԴ 6-9:

¹¹⁴ Նմանատիպ մի հրեական առակ կա, թե արքան իր խաղողի այգին տալիս է վարձակալներին, որոնք թալանում են սեփականատիրոջը: Վերջինս վերցնելով այգին նրանցից տալիս է իր որդուն: Առակը մեկնելիս մշակները համեմատվում են Աբրահամի և Իսահակի հետ, որոնք պատասխանատու էին իրենց որդիների՝ Իսմայելի և Եսավի չարագործությունների համար: Առակը եզրափակվում է այսպես. «Երբ

այլաբանական ընկալումը գալիս է բացահայտելու Չար մշակների առակի մարգարեական բնույթը: Հաղթական մուտքով Երուսաղեմ և տաճարական գործունեությամբ Հիսուսը բացահայտեց իր առաքելության բուն էությունը: Այն չէր կարող չխորացնել տաճարական իշխանությունների ունեցած աստելությունը նրա նկատմամբ, որն ի վերջո հանգեցնելու էր Հիսուսի խաչելությանը: Մյուս կողմից լսարանը դժվարությամբ էր ընկալում թույլ ակնարկները, որոնք հաճախ նույնիսկ աշակերտների համար հասկանալի չէին և պիտի հասկացվեին միայն հարությունից հետո: Հիսուսն առակներով էր քարոզում, որովհետև կային բաներ որոնք ամբողջությամբ ասել չէր կարող. նախ, քանի որ չէին հասկանա և հետո՝ դեռ ժամանակը չէր¹¹⁵: Նա իր ծառայությունը համարում էր Աստծո և իր ժողովրդի փոխհարաբերության գագաթնակետ և հայտարարում, որ Աբելից մինչև Չաբարիա թափված ամբողջ արդար արյունը պահանջվելու էր հենց այդ սերնդից¹¹⁶ (Ղուկ. ԺԱ 49): Հետևաբար այս առակը մի տեսակ ողբերգական հեզնանք է պարունակում կանխորոշելով Իսրայելի ապստամբության գագաթնակետը՝ մարգարեների իրավահաջորդի սպանությունը: Չար մշակների առակը լույս է սփռում Հիսուսի այն խոսքերի վրա, որոնք վերաբերում էին իր մահվանը և հրեաներին սպասվող աղետին: Առակն իրավիճակի և ժամանակաշրջանի բարոյական դատն է ներկայացնում՝ ենթատեքստում կանխագուշակելով Հիսուսի մոտալուտ մահը և նրան մահվան մատնողների դատավճիռը: Այսպիսով, մարգարեությունը իրավիճակի դրամատիկ ներկայացումն է իրական իրավիճակում: Կարևոր է նշելը, որ առակն ամբողջապես ամփոփում է մեկ զարգացող հայեցակարգ և կարիք չկա այն տարբերակելու Հիսուսի ուսմունքից. առակի միջոցով վերջինս բացահայտում է իր առաքելությունը, մարգարեանում սպասվող մահվան մասին և կանխորոշում հրեա կրոնական առաջնորդների պատիժը: Ստացվում է, որ Չար մշակների առակը պարունակում է քողարկված մարգարեություն, ինչպես առակի հեղինակի՝ Հիսուսի, այնպես էլ լսարանի մասին:

հայտնվեց Հակոբը, ամեն ինչ հարթվեց, քանի որ նրա բոլոր որդիները արժանի մարդիկ էին, ինչպես ասվում է. «Հակոբը հեզ էր և բնակվում էր վրանում» (Ծննդ. ԻԵ 27):

¹¹⁵ Տե՛ս **Бломберг К.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 269:

¹¹⁶ Տե՛ս **Dodd C. H.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 97:

ԳԼՈՒԽ Բ.
ԱՌԱՎՐԵԿ ՀԻՆԿՏԱԿԱՐԱՆՅԱՆ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ

Բ.1. ԱՅԳՈՒ ԱՌԱՎՐԵԿ (ԵՍ. Ե 1-7)

Այլաբանության լավագույն օրինակներից մեկն է Չար մշակների առակը, որն անմիջական կապ ունի Եսայու Այգու առակի հետ, ինչը այլաբանությանը ավելացնում է նաև տիպաբանությունը՝ սրանով իսկ առակին տալով եզակի բնույթ¹¹⁷: Այգու առակին արված ուղղակի և անուղղակի հղումները, թերևս, բանալիներն են առակի հասկացման: Եթե բացառենք Եսայու առակին արված հղումը, ապա Չար մշակների առակը կընդունի մեկնության հնարավորությունների ցնցող բազմազանություն¹¹⁸: Ուստի Եսայու առակի մեջբերումը պետք է դիտարկվի որպես բնագրի մաս:

Բնագրերի ուսումնասիրության արդյունքում, չնայած առկա որոշակի տարբերություններին¹¹⁹, կարելի է եզրակացնել, որ ավետարանիչները հավանաբար օգտվել են Յոթանասնից տարբերակից¹²⁰, քանի որ երբայերեն բնագրում ոչ թե ցանկապատում է այգին (Ես. Ե 2), այլ փորում (եբր. **יִתְּקַיֵּץ**)¹²¹: Մատթեոսն ու Մարկոսը այգին նկարագրելիս կիրառում են Եսայու Այգու առակից վերցված բառամթերքը. օրինակ՝ այգի բառը (հուն. ἀμπελῶνα) նույնն է Եսայու և համատեսների մոտ, իսկ ցանկապատ բառը (հուն. φραγμόν) նույնն է թե՛ Եսայու, թե՛ Մարկոսի և թե՛ Մատթեոսի մոտ: Անշուշտ, բացառված չէ, որ Մատթեոսի ու Մարկոսի ձևակերպումները հնարավորինս նմանեցվել են Յոթանասնից տարբերակին ավանդության ուժով¹²²: Բայց այն պնդումը, թե հղումը Այգու առակին հետագայում քրիստոնյաներն են ավելացրել, տրամաբանական չէ, քանի որ Չար մշակների առակը և Եսայու մեջբերումը տարբեր ասելիքներ ունեն: Բավական է միայն նշել, որ Եսայու առակում վեճի պատճառը այգու պտուղներն են, իսկ Չար մշակների առակում՝ հենց այգին: Անշուշտ կան նաև փոքր ու աննշան տարբերություններ. օրինակ՝ Այգու առակը առաջին դեմքով է, մինչդեռ

¹¹⁷ Տե՛ս **Dodd C. H.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 93:

¹¹⁸ Տե՛ս **Kloppenborg J. S.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 108:

¹¹⁹ Տե՛ս անդ, էջ 149-172:

¹²⁰ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Taylor V.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 473.

¹²¹ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Evans C. A.**, Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary Vol. 34b, Nashville, 2001, էջ 224-225:

¹²² Ավելի մանրամասն տե՛ս **Kloppenborg J. S.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 171, 243-248:

ավետարաններում պատմվում է երրորդ դեմքով, Յոթանասնից տարբերակում այգին փշեր է տալիս, ինչը որևէ կարևորություն չունի ավետարաններում¹²³ ևն: Բացի այդ, սա խաղողի այգու մասին միակ տեղին չէ Նոր Կտակարանում, կան բազմաթիվ այլ տեղիներ (Մատթ. Ի 1-16, ԻԱ 28-32, Ղուկ. ԺԳ 6-9), որտեղ հղում չկա Եսայու Այգու առակին: Անշուշտ Եսայու առակն էլ միակը չէ, որտեղ խաղողի այգու փոխաբերությունը կա. առկա են մի շարք այլ տեղիներ, որտեղ հիմնականում այն հանդիպում է դատաստանի համատեքստում¹²⁴:

Հետաքրքրական է, որ Ղուկասը առակը պատմելիս միայն նշում է, թե մի մարդ այգի տնկեց (Ἀνθρῶπος [τις] ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα): Պնդել, թե նա չի վկայակոչում Եսայու Այգու առակը, հնարավոր է միայն այն պարագայում, եթե ընդունենք, որ նա ընդօրինակել է կա՛մ Մատթեոսին, կա՛մ Մարկոսին: Այգու առակի հղումը բացակայում է նաև Թովմասի պարականոն ավետարանում, ինչի պատճառը հավանաբար այն է, որ երկրորդական խմբագրություն է օգտագործվել:

Իրականում, եթե նույնիսկ առակը կազմված լիներ երեք բառից, թե մի մարդ այգի տնկեց, լսարանի և ընթերցողի մտքին վստահաբար գալու էր Եսայու առակը, որ դասական տեքստ է այգու մասին: Բացի այս, այգու մասին բազմաթիվ ռաբբունական առակներ էլ կային¹²⁵, որ մեծ տարածում ունեին և Եսայու առակի նմանողությամբ ներկայացնում էին Աստծո և իր ժողովրդի հարաբերությունները:

Հրեական աղբյուրների վկայությամբ՝ Եսայու Այգու առակը կապված էր Տաճարի հետ¹²⁶, ուստի Չար մշակների առակում առկա հղումը ոչ միայն արտաքին, այլ բովանդակային կապ է ապահովում. չէ՞ որ առակը ուղղված էր հենց տաճարական

¹²³ Տե՛ս անդ, էջ 167, ինչպես նաև՝ **Kloppenborg J. S.**, *Egyptian Viticultural Practices and the Citation of Isa 5:1-7 in Mark 12:1-9*, NovT 44, No. 2, 2002, էջ 155 և 159:

¹²⁴ Հմմտ. Մաղմ. Զ 8, Երեմ. Բ 21, ԺԲ 10, Եզեկ. ԺԵ 1, 6, ԺԹ 10, Օս. Ժ 1:

¹²⁵ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 220, 227, **Feldman A.**, *The Parables and Similes of the Rabbis: Agricultural and Pastoral*, 2d ed., Cambridge, 1927, էջ 125-149, **Culbertson Ph.**, *Reclaiming the Matthean Vineyard Parables*, Encounter Vol. 49, No. 4, Brill, 1988, էջ 257-283:

¹²⁶ Այս թեմայով հուդայական և քրիստոնեական մեկնաբանությունների ամփոփ ներկայացումը տե՛ս **Evans C. A.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 82-86, **Brooke G. J.**, *4Q500 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard*, Dead Sea Discoveries: Vol. 2, No. 3, Brill, 1995, էջ 268-294, **Baumgarten J. M.**, *4Q500 and the Ancient Conception of the Lord's Vineyard*, JJS 4, Cambridge, 1989, էջ 1-6, ինչպես նաև **Յովհաննէս Մուշի Որդի**, *Մեկնութիւն Եսայեայ*, աշխ. Ա. Տեր-Ստեփանյան, Ա. Մխիթարյան, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 48, **Բարսեղ վարդապետ Ճոն**, *Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին որ ըստ Մարկոսի*, աշխ. Տ. Անդրեաս վրդ. Նարինեան Ակնեցի, Կոստանդինուպոլիս, 1826, էջ 171:

ներկայացուցիչներին: Եսայու Այգու առակի թարգումը ավելի ցայտուն է արտահայտում տաճարի կառուցումը Տիրոջ այգում, քան մեր առակում նկարագրված Տիրոջ դատաստանը¹²⁷: Դժվար է ասել այս հակատաճարական հռետորաբանությանը պե՞տք է այգին նույնացնել տաճարին, թե՞ ոչ: Բայց այն, որ տաճարի թեման կա երկու առակներում էլ և խորհրդանշական դեր ունի, միանշանակ է:

Ըստ Բրայանի՝ այգին ունի և՛ դրական, և՛ բացասական իմաստ. դրական, քանի որ ցույց է տալիս Աստծո կողմից Իսրայելի ընտրությունը և բացասական՝ հաշվի առնելով դատավճիռը¹²⁸:

Բ.2. ՔԱՐԻ ՄԱՍԻՆ ՄԵԶԲԵՐՈՒՄԸ (ՄԱՂՄ. ՃԺԸ 22-23)

Սաղմոսաց մեջբերումը առակի հասկացման հիմքն է. առակն իր ընկալյալ մեկնաբանությունը ստանում է հենց մեջբերման շնորհիվ: Այն ասես ակնարկ լինի Քրիստոսի հարությանը, ինչի պատճառով էլ ոմանք այն համարում են հետագայի քրիստոնեական հավելում¹²⁹: Եվ սա էլ իր հիմնավորումն ունի, քանի որ Սաղմոսաց ՃԺԸ 22-ը կարևոր տեղի էր վաղ եկեղեցու համար: Այն մարգարեություն էր Մեսիայի մասին և օգտագործվում էր հարությունը վկայակոչելու համար (Գործք Դ 11, Ա Պետ. Բ 4, 7, Բառնաբաս Զ 4): Բայց չպետք է մոռանալ, որ այս Սաղմոսը կարևոր նշանակություն ուներ նաև Հուդայականության մեջ՝ որպես Հալլելի մաս¹³⁰, ինչպես նաև Հիսուսի համար, ինչի ապացույցը Սաղմոսի կիրառումն է Երուսաղեմի ողբի (Մատթ. ԻԳ 39, Ղուկ. ԺԳ 35) և չարչարանքների կանխատեսման (Մարկ. Ը 31, Ղուկ. Թ 22, ԺԷ 25) ժամանակ¹³¹:

Անշուշտ ավետարանիչներն այս տեղին մեջբերելով ակնկալում էին, որ ընթերցողները պիտի այն հասկանային հարութենական իմաստով, չէ՞ որ

¹²⁷ Տե՛ս **De Moor J. C.**, *The Targumic Background of Mark 12:1-12: The Parable of the Wicked Tenants*, Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period, Vol. 29, Brill, 1998, էջ 63-80, ինչպես նաև՝ **Evans C. A.**, *God's Vineyard and Its Caretakers*, New York, Brill, 1995, էջ 397-399:

¹²⁸ **Bryan S. M.**, *Jesus and Israel's Traditions of Judgment and Restoration*, Society for New Testament Studies Monograph Series Book 117, Cambridge, 2002, էջ 52:

¹²⁹ Տե՛ս **Jeremias J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 74, ինչպես նաև՝ **Carlston Ch.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 180:

¹³⁰ Հալլելը եբրայերենից թարգմանաբար նշանակում է փառաբանություն: Այն ՃԺԳ-ՃԺԸ սաղմոսներից կազմված ծիսական օրհներգություն է, որը հրեաները կարդում են ժողովարաններում՝ տոնական առիթներով: ավելի մանրամասն տե՛ս *Encyclopædia Britannica*, 11th ed., vol. 12, US, 1911, էջ 855:

¹³¹ Սաղմոսաց ՃԺԸ 26-ը ևս երգվում էր (հմմտ. Մատթ. ԻԱ 9, Մարկ. ԺԱ 9, Ղուկ. ԺԹ 38, Հովհ. ԺԲ 13):

ավետարանները գրվել են հետհարութենական հայացքով: Բայց ինչպե՞ս պիտի հնչեր առակը հրեա ունկնդիրների ականջին, ինչպե՞ս նրանք պիտի հասկանային, որ առակն իրենց մասին է և առակի մատթեոսյան տարբերակում նույնիսկ բարձրաձայնեին իրենց դատավճիռը: Եսայու Այգու առակին արված ակնարկի շնորհիվ նրանք պիտի հասկանային, որ առակը Աստծո և իր ժողովրդի մասին է, բայց ոչ մի հրեա ունկնդիր իրեն չէր նույնանցի չար մշակների հետ: Մշակների փոխարեն նրանք կընկալեին չար մարդկանց, հավանաբար հռոմեացիներին, որոնք տիրացել էին Աստծո այգուն ու ժողովրդին և խանգարում էին Աստծո նպատակներին:

Ուստի առակի իմաստը մինչև Սաղմոսաց մեջբերումը հստակ չէ և բացահայտվում է հատկապես մեջբերման մեջ առկա քար (*עֵבֶן* /eben/) և որդի (*בֵּן* /ben/) բառերի ակնհայտ բառախաղով¹³²: Ոմանք սա վիճելի են համարում՝ նշելով, որ բառախաղը ակնհայտ է միայն եբրայերենով, իսկ Հիսուս առակը հավանաբար պատմած պիտի լիներ արամերենով: Չնայած, որ սրան ի պատասխան կա կարծիք, թե առակը պատմվել է եբրայերենով¹³³, բայց եթե նույնիսկ այն պատմվեր արամերենով, բառախաղը կմնար և հասկանալի կլիներ հրեաներին: Բառախաղը հունարենով պահպանվել է Հովսեփոս Փլավիոսի կողմից «Հրեական պատերազմներ» երկում (5.272): Երուսաղեմի պաշարումը նկարագրելիս Հովսեփոսը նշում է, որ հռոմեացիները օգտագործում էին այնպիսի ռազմամեքենաներ, որոնցով մեծ քարեր էին շարտում քաղաքի բնակիչների վրա: Իսկ Երուսաղեմի պահակակետերից պահակախմբերը զգուշացնում էին ռազմամեքենայի կրակելու դեպքում՝ մայրենի լեզվով բղավելով. «Որդին է գալիս»¹³⁴: Այսպիսով կրակի գոտում գտնվողները արագորեն պատկում էին և մնում անվնաս: Ուստի Երուսաղեմի բնակիչները, նույնիսկ նրանք, ովքեր միայն արամերեն էին խոսում, վստահաբար հասկանում էին բառախաղը¹³⁵ և հետևաբար այն չէին կարող չհասկանալ Երուսաղեմի կրոնական առաջնորդները:

¹³² Տե՛ս **Buth R. and Kvasnica B.**, *Temple Authorities and Tithe Evasion: The Linguistic Background and Impact of the Parable of the Vineyard, the Tenants and the Son*, Brill, 2006, էջ 76:

¹³³ Տե՛ս անդ, էջ 53, 57-58:

¹³⁴ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 113-118, 219 և 290:

¹³⁵ Տե՛ս **Black M.**, *The Christological Use of the Old Testament in the New Testament*, New Testament Studies, Volume 18, Cambridge University Press, 1971, էջ 13:

Սաղմոսի մեջբերումը հատկապես տեղին էր Հիսուսի տաճարական գործողությունների առիթով, ինչը հարուցել էր նրա հեղինակության մասին հարցադրումը, և մեջբերումը ոչ միայն իրավիճակի վերակոչումն է հինկտակարանյան իրականության մեջ, այլև հարցի պատասխանն ու Հիսուսի և հավաքվածների ճակատագրի կանխորոշումը:

Սաղմոսի մեջբերումով հասկանալի է դառնում նաև շինարարների գուգահեռը կրոնական առաջնորդներին¹³⁶ և կտրուկ ձևով արտահայտում է առակի ասելիքը. կրոնական առաջնորդները մերժել են որդուն, որի փոխհատուցումը Աստծուց են ստանալու՝ կորցնելով իրենց դերը Աստծո նպատակներում: Առակն ըստ էության նույն գաղափարն է արտահայտում, ինչ Երուսաղեմի ողբը և չարչարանքների կանխատեսումների նկարագրությունը¹³⁷:

Մեջբերումը կանխատեսում էր Հիսուսի հարությունը պատմությունից դուրս և պարտության պատմությունը վերածում հաղթանակի. քարը, որ մերժվեց, դարձավ անկյունաքար¹³⁸: Ուստի Եկեղեցու հավելումը լինելուց առավել հավանական է, որ մեջբերումը պատկաներ առակին, քանի որ հանդիսանում է առակի հասկացման բանալին, քանի որ առակը կարիքն ուներ մեջբերման և քանի որ առակում առկա բառախաղը պիտի որ հնչած լիներ Հիսուսի շուրթերից:

Ամփոփելով, պիտի նշենք, որ Սաղմոսաց ՃԺԸ 22-23 համարների մեջբերումը Մատթեոսի և Մարկոսի համար դիտարկվում են, որպես առակի մեկնություն, իսկ Ղուկասն ու Թովմասը մեջբերում են միայն ՃԺԸ 22-ը: Մատթեոսը Սաղմոսի մեջբերումը ծառայեցնում է առակի դատական բնույթը ընդգծելուն և մերժում-վեհացում հակադրությունը ներկայացնելուն: Ուստի կարող ենք ասել, որ մեջբերումը Մատթեոսի համար ապահովում է նոր «քրիստոսաբանական գունավորում»¹³⁹:

¹³⁶ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Stern D.**, *The Parables of Jesus from the Perspective of Rabbinic Literature: The Example of the Wicked Husbandmen, Parable and Story in Judaism and Christianity*, ed. Clemens Thoma and Michael Wyschogrod, New York, 1989, էջ 42-80:

¹³⁷ Չարչարանքների կանխատեսումների նկարագրությունները (Մարկ. Ը 31, Ղուկ. Թ 22, ԺԷ 25) ասես կառուցված լինեն Սաղմոսաց ՃԺԸ 22-ի, և հատկապես մերժված (հուն. *απεδοκιμασαν*) բառի վրա:

¹³⁸ Սաղմոսաց ՃԺԸ 22-ի թարգմանի համաձայն անտեսված քարը Դավիթն է, որ չնայած մերժվեց Հեսսեի որդիների կողմից, բայց արժանացավ թագավոր լինելու: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **De Moor J. C.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 77-79:

¹³⁹ **Longenecker R. N.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 161.

Բ.3. ՔԱՐԻ ՄԱՍԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴ ՄԵԶԲԵՐՈՒՄԸ

Մատթեոսի ավետարանում Սաղմոսի մեջբերմանը (ԻԱ 42) հաջորդում է դրա բացատրությունը (ԻԱ 43), որին էլ իր հերթին՝ քարի մասին երկրորդ մեջբերումը. «Եւ որ անկցի ի վերայ վիմիս այսորիկ՝ փշրեսցի, եւ յոյր վերայ անկցի՝ հոսեսցէ զնա» (ԻԱ 44): Քարի մասին երկրորդ մեջբերումն ունի նաև Ղուկասը (Ի 18), որն անմիջապես հաջորդում է Սաղմոսաց մեջբերմանը (Ի 17) և մնում առանց բացատրության¹⁴⁰:

Մատթեոս Ի 43-ը սովորաբար համարվում է խմբագրության արդյունք¹⁴¹՝ չնայած, որ ներածությունը՝ «Վասն այսորիկ ասեմ ձեզ», ամբողջությամբ մատթեոսյան է: Բայց դրան հաջորդող «արքայութիւն Աստուծոյ» ձևակերպումը օտար է Մատթեոսի բառամթերքին և հնարավոր է, որ խմբագրվել է մատթեոսյան ավանդության կողմից: Վերջինիս ապացույց կարող է լինել նաև այն, որ 43-րդ համարը մեկնելով 41-րդ համարի ասելիքը՝ հստակ կերպով ներկայացնում է, որ այգին ոչ թե Իսրայելն է, այլ՝ Աստծո արքայությունը: Ինչ էլ, որ լինի, այնուամենայնիվ, 43-րդ համարը բացատրելով նախորդող Սաղմոսաց մեջբերումը, կրկնում է 41-րդ համարի ասելիքը՝ դուրս թողնելով դատաստանի տեսարանը:

Սրան հաջորդում է քարի մասին երկրորդ ասացվածքը, բայց այս երկու իրար հաջորդող համարների (43-44) կապն այնքան աննշան է և անբնական, որ տեղիք է տվել կարծելու, թե 44-րդ համարը կա՛մ հետագայում հարմարեցվել է Ղուկասի ավետարանին գրիչների կողմից, կա՛մ էլ պարզապես չի պատկանում բնագրին: Վերջին կարծիքին աջակցում է որոշ ձեռագրերում 44-րդ համարի բացակայության հանգամանքը¹⁴²: Ամենանշանավոր օրինակը Բեզայի կոդեքսն է, որը հայտնի է իր շեղումներով և որտեղ առակն այնքան է մասնատված, որ ընթերցելն անիմաստ է¹⁴³: Անշուշտ հետաքրքիր է այս օրինակը, բայց չի կարող մեջբերման՝ տեքստին չպատկանելու ապացույց լինել: Այնուամենայնիվ երկար ժամանակ տիրապետող էր առաջին կարծիքը, թե Մատթեոս ԻԱ 44-ը հարմարեցվել է Ղուկաս Ի 18-ին, ինչն արտահայտվում էր հրատարակվող հունարեն

¹⁴⁰ Տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 223:

¹⁴¹ Տե՛ս **Luz U.**, *Matthew 21-28. A Commentary, Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Augsburg, 2005, էջ 35-36:

¹⁴² Տե՛ս **Longenecker R. N.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 161:

¹⁴³ Տե՛ս **Head P. M.**, *Some Recently Published NT Papyri from Oxyrhynchus: An Overview and Preliminary Assessment*, Tyndale Bulletin 51, 2000, էջ 1-16:

Նոր Կտակարաններում կրկնակի փակագծերով, ինչպես UBS Greek NT-ի երեք հրատարակություններում¹⁴⁴: Այս շարքի 4-րդ և Նոր Կտակարանի Նեսթլե-Ալանդի 27-րդ հրատարակություններն արդեն հատվածը դնում են մեկ փակագծով՝ նշելով, որ չնայած քննարկումներ կան այս հատվածի շուրջ, բայց այն միանշանակ պատկանում է տեքստին¹⁴⁵: Սա շատ կարևոր հաստատում է, քանի որ եթե համարը պատկանում է Մատթեոսի գրչին, ապա ոչ միայն մոտեցնում է այն դուկասյան տարբերակին¹⁴⁶, այլև խոսում է Մարկոսից առանձին, Ղուկասի հետ մեկ ընդհանուր ավանդություն ունենալու հնարավորության մասին:

Քարի մասին այս երկրորդ մեջբերումը կառուցվել է **Եսայի Ը 14-15** և **Դանիել Բ 44-45** տեղիների համադրությամբ: Եսայու մարգարեության մեջ խոսվում է գայթակղության քարի մասին, որի վրա շատերը պիտի ընկնեն և փշրվեն, իսկ Դանիելի մարգարեության մեջ խոսվում է քարի մասին, որ փշրում է ամենը, ինչին դիպչում է: Քարի մասին այս երկրորդ մեջբերման նպատակը դատավճիռը շեշտելն է¹⁴⁷՝ վկայակոչելով քարը և հավիտենական արքայությունը, որ նկարագրված է Դանիելի մարգարեության մեջ:

Բացի այս, քարի մասին երկրորդ մեջբերումը քարկոծման պարզ ակնարկ էր, որ իրականացնում էր Սանհեդրինը: Քարկոծման վայրը մարդու հասակից երկու անգամ բարձր մի տեղ էր, որտեղից էլ վկաներից մեկը քարով հարվածում էր գետնին պառկած դատապարտյալին և եթե նա ողջ մնար, մոտենում էր երկրորդ վկան¹⁴⁸՝ հարվածելու սրտին¹⁴⁹: Քարը, որով հարվածում էին, այնքան ծանր էր, որ երկու հոգի էր պետք վերցնելու համար: Ուստի այս մեջբերման նպատակը դատաստանը հնարավորինս պատկերավոր ներկայացնելն էր:

Այսպիսով, հինկտակարանյան մեջբերումների միջոցով Հիսուս հստակեցնում է իր ասելիքը և բացահայտում առակի դատական բնույթը:

¹⁴⁴ Տե՛ս օրինակ *Greek New Testament*, United Bible Societies, The Third Edition, 1975.

¹⁴⁵ Տե՛ս **Metzger B. M.**, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed., United Bible Societies, 1994, էջ 2:

¹⁴⁶ Տեքստարանական առումով Մատթ. ԻՄ 44 համարի առաջին մասը (καὶ ὁ πεσὼν ἐπὶ τὸν λίθον τοῦτον συνθλασθήσεται) ամբողջությամբ չի համընկնում Ղուկ. Ի 18-ին (Πᾶς ὁ πεσὼν ἐπ’ ἐκεῖνον τὸν λίθον συνθλασθήσεται):

¹⁴⁷ Հմմտ. Եսթեր է 10:

¹⁴⁸ Վկաների մասին տե՛ս Թվոց ԼԵ 30-34, Բ Օրինաց ԺԹ 15-21:

¹⁴⁹ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Lightfoot J.**, *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*, vol. 2, Matthew-Mark, New York, 1995, էջ 284:

**ԳԼՈՒԽ Գ.
ՄԱՍՆԱՎՈՐ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ**

Գ.1. ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ

Չար մշակների առակն առաջին հայացքից ամբողջապես ընկալելի է հատկապես այլաբանության շապիկով, բայց սա միայն առաջին հայացքից. բավական է մտնել մանրամասնությունների մեջ և առաջին տպավորությունը կենթարկվի արմատական փոփոխության: Փորձենք քննել առակը՝ ըստ կառուցվածքային հանգուցային կետերի.

Մի մարդ այգի տնկեց.

Հրեաները սովորաբար պարծենում էին, թե իրենք Տիրոջ խաղողի այգին են¹⁵⁰ և առակի հենց սկիզբը հուշում է, որ այն իրենց մասին է: Այսինքն անգամ եթե չընդունենք, որ այն նաև հղում է Եսայու Այգու առակին, ապա միևնույն է, լսարանը կհասկանար, որ խոսքն իրենց մասին է, ինչի հաստատումը տեսնում ենք միայն առակի վերջում: Առակն, ըստ էության, իրենց անպտուղ լինելու մասին է:

Տվեց մշակներին.

Այգին ցանկապատելը, հնձանի փոս փորելն ու աշտարակ կառուցելը ցույց են տալիս այգետիրոջ հոգածությունը: Աշտարակը բարձր շինություն էր, որտեղից մշակները հսկում էին այգին: Եվ հենց այս անհրաժեշտությունը պահանջում է, որ այգին հանձնվի մշակներին: Մշակներին այգին հանձնելը ենթադրում էր պայմանագրի առկայություն, որի կետերից մեկը, վստահաբար, ժամանակին բերք հասցնելն էր:

Երբ ժամանակը հասավ.

Բնականորեն կարող է հարց առաջանալ, թե ե՞րբ ժամանակը հասավ: Այստեղ այլաբանորեն կարելի է ընկալել, որ խոսքը վախճանաբանական ժամանակի մասին է, ինչը քիչ հավանական է, քանի որ Որդին դեռ չի եկել: Իսկ պատմաքննադատական մոտեցմամբ կարող ենք ենթադրել, որ խոսքը այգու տնկման չորրորդ կամ հինգերորդ տարվա մասին է՝ կախված այգետիրոջ անձից: Այսինքն, եթե ընդունենք, որ առակն այլաբանություն է և խոսքն Աստծո մասին է, ապա ժամանակը հասավ, երբ լրացավ այգու տնկման չորրորդ տարին: Հրեաները չորս տարեկան խաղողի այգու վրա նշան էին անում

¹⁵⁰ Տե՛ս **Lightfoot J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 432-433:

(տորֆով, կավով կամ կավճով), որպեսզի մարդիկ իմանան, որ դա չորս տարեկան խաղողի այգի է և չուտեն դրանից, որովհետև սուրբ է, ինչպես ասում է Տերը (Ղևտ. ԺԹ 24): Չորս տարին չլրացած այգին կոչվում էր անթլփատ, իսկ դրանից ուտողը՝ համարվում անմաքուր (Ղևտ. ԺԹ 23): Գծանշում անելիս հրեաները շատ ուշադիր էին, որպեսզի ժամանակի հետ այն չմաքրվի և մարդիկ հանկարծ չուտեն այգու պտուղներից: Միայն սկսած հինգերորդ տարուց մարդիկ կարող էին բերքից օգտվել¹⁵¹ և դա համարվում էր իրենց եկամուտ (ԺԹ 25):

Ուղարկեց իր ծառաներին, հետո որդուն...

Ծառաների և որդու պատվիրակումը տարբեր կերպ են նկարագրված առակի չորս տարբերակներում. սա առակի հենց այն հատվածն է, որտեղ հեղիակներն ամենամեծ ազատությունն են ունեցել արտահայտվելու: Փորձենք աղյուսակի տեսքով ցուցադրել տարբերությունները.

<i>Մատթեոս</i>	<i>Մարկոս</i>	<i>Ղուկաս</i>	<i>Թովմաս</i>
Իր ծառաներին. մեկին տանջեցին, մեկին սպանեցին, մյուսին էլ քարկոծեցին:	Մի ծառայի. բռնեցին, ծեծեցին և ուղարկեցին:	Մի ծառայի. ծեծեցին և ձեռնունայն արձակեցին:	Իր ծառային. ծեծեցին:
Ծառաների ավելի մեծ խումբ, նրանց էլ նույնը պատահեց:	Մեկ այլ ծառայի. նրա գլուխը ջարդեցին և անարգեցին:	Մեկ ուրիշ ծառայի. ծեծեցին, անարգեցին և ձեռնունայն արձակեցին:	Ուրիշ ծառայի. էլի ծեծեցին:
	Մեկ ուրիշ ծառայի. նրան սպանեցին:	Մեկ այլ ծառայի. վիրավորեցին և այգուց դուրս հանեցին:	
	Շատ ուրիշների. ոմանց ծեծեցին, ոմանց սպանեցին:		
Վերջապես ուղարկեց իր որդուն. նրան այգուց դուրս հանեցին և սպանեցին:	Իր միակ, սիրելի որդուն ուղարկեց վերջում. սպանեցին և այգուց դուրս նետեցին:	Իր սիրելի, միակ որդուն. այգուց դուրս հանեցին և սպանեցին:	Իր որդուն. բռնեցին և սպանեցին:

¹⁵¹ Տե՛ս **Derrett J. D.**, *Law in the New Testament*, London, 1970, էջ 290:

Ուղարկված ծառաների ճակատագրի մեջ հստակ երևում է վերաբերմունքի դաժանության աճման միտում, որը հանգեցնում է բազմակի սպանությունների¹⁵²: Եվ պատահական չէ, որ ի շարս բռնության ձևերի, կա նաև քարկոծվելը¹⁵³, որը խորհրդանշում է մարգարեների ճակատագիրը¹⁵⁴, մանավանդ, որ Հին Կտակարանում նրանք հաճախ ընկալվում էին որպես ծառաներ (Բ Թագ. Թ 7, ԺԷ 13, Երեմ. Է 25, ԻԶ 5, ԻԹ 19, ԼԵ 15, ԽԴ 4, Եզեկ. ԼԸ 17, Զաք. Ա 6)¹⁵⁵: Մատթեոսը ծառաների առաքմամբ ակնարկում է հենց մարգարեներին¹⁵⁶, իսկ ծառաների երկու խմբի բաժանմամբ «վաղ» և «ուշ» շրջանի մարգարեներին նկատի ունենալը ստույգ չէ¹⁵⁷: Ղուկասը ծառաների ուղարկման սիմետրիկ եռյակ է կառուցում¹⁵⁸՝ խոսելով երեք առանձին ծառաների ուղարկման մասին, իսկ մահվան ճակատագիրը վերապահելով միայն որդուն: Մարկոսի տեքստի կազմության մեջ ծառաների ուղարկումը հավանաբար ևս ակնարկ է մարգարեների առաքելությանը¹⁵⁹: Սակայն առակի մեջ ծառաների երկրորդ խմբի հիշատակմամբ ավետարանիչը գուցե պարզ հակադրություն է ստեղծում «բազում ծառաների» և «միակ

¹⁵² Այստեղ խորքային ակնարկ կա հրեական Սանհեդրինի պատիժների և մահվան եղանակներին: Ծեծը ենթադրում էր մաշկի պոկելը, մաշկելը, որն իրականացվում էր մտրակի քառասուն հարվածներով: Սրանից հետո միշտ չէ, որ մարդը ողջ էր մնում: Սանհեդրինը մահվան դատավճիռն իրականացնում էր չորս եղանակով՝ քարկոծելով, այրելով, սրով և խեղդելով: Առակում կարելի է ենթադրել, որ սպանությունը արվել է սրի միջոցով: Ավելի մանրամասն տե՛ս **Lightfoot J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 283:

¹⁵³ Քարկոծման այս եղանակը տարբերվում է Սանհեդրինի կիրառած եղանակից, որի ելքը մահն էր: Սանհեդրինի քարկոծումը հայտնի էր «քարի նետում» անունով և կատարվում էր հետևյալ կերպ. նետվում էր ընդամենը մեկ քար, որը ահռելի մեծ էր և նետվում էր դատապարտյալի սրտին, երբ վերջինս գտնվում էր մեջքի վրա պառկած դիրքում: Բայց այս քարկոծումը հավանաբար կատարվել է շատ քարերով և հարվածել են ոչ թե սրտին, այլ գլխին և ջախջախել են գլուխը: Հրեական միդրաշի համաձայն, մշակները բերքի փոխարեն քար են նետում ծառայի վրա՝ ասելով. «Եկե՛ լ ես բերքի հետևից. ահա՛ բերքը»: Ավելի մանրամասն տե՛ս **Lightfoot J.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 434-435:

¹⁵⁴ Հմմտ. Բ Մնաց. ԻԴ 21, Մատթ. ԻԳ 37, Ղուկ. ԺԳ 34, Եբր. ԺԱ 37:

¹⁵⁵ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Մելոյեան Վաղինակ վրդ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 230:

¹⁵⁶ Տե՛ս **Մբ. Ստեփանոս եպս. Սյունեցի**, *Չորս Ավետարանների համառոտ մեկնություն*, չորրորդ վերանայված հրատարակություն, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 107-108, ինչպես նաև՝ **Յովհաննես Օործորեցի**, *Մեկնություն ավետարանին որ ըստ Մատթեի*, աշխ. Գ. Ղազարյան, Ս. Ստամբուլյան, Գ. Ներսիսյան, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 461-462:

¹⁵⁷ Տե՛ս **Luz U.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 40:

¹⁵⁸ Տե՛ս **Hawkins J. C.**, *Horae Synopticle*, Oxford, 1909, էջ 16:

¹⁵⁹ Տե՛ս **Taylor V.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 474: Ծառաները կարող են խորհրդանշել ոչ միայն մարգարեներին, այլ նաև սուրբգրային պատմական դեմքերին, օրինակ՝ Մովսեսին կամ Դավթին, ինչպես նաև Հովհաննես Մկրտչին: Այս բացատրությունն է տալիս նաև Բարսեղ Մաշկևորցին՝ սուրբգրային տեղիներով հիմնավորելով Մովսեսի կամ Դավթի նկատմամբ կիրառված բռնությունները. տե՛ս **Բարսեղ վարդապետ ճոն**, *նշվ. աշխ.*, էջ 172:

որդու» միջև: «Ծառաներից» աստիճանական անցումը «որդուն» կարող է քրիստոսաբանական քողարկված ակնարկ լինել¹⁶⁰: Առակի բոլոր տարբերակներում էլ նկարագրվում է երեք ուղարկում¹⁶¹, ինչը համապատասխանում էր օրենքին¹⁶²: Ծառաների սպանությունը ցնցող տպավորություն չի թողնում, քանի որ տարածված երևույթ էր անտիկ աշխարհում¹⁶³:

Միայն Մարկոսն ու Ղուկասն են խոսում «սիրելի որդու» մասին (Մարկ. ԺԲ 6, Ղուկ. Ի 13)՝ համապատասխան «սիրելի» (հուն. ἀγαπητός) եզրույթի այն կիրառմանը, որին հանդիպում ենք մկրտության և այլակերպության դրվագներում¹⁶⁴, իսկ Մատթեոսը պատմում է պարզապես «որդու» ուղարկման մասին (Մատթ. ԻԱ 37): Սա շատ զարմանալի է. դժվար է ասել՝ ինչո՞ւ պիտի Մատթեոսը հետևելով Մարկոսին և լինելով ամենաայլաբանությանը միտված ավետարանիչը, դուրս թողներ որդու «սիրելի» բնորոշումը, որն ինքնին քրիստոսաբանական է: Ավետարանների շարադրանքից առաջ, այսինքն՝ մկրտության և այլակերպության համատեքստից դուրս, «սիրելի» եզրույթը որդու առնչությամբ կարող էր համարժեք լինել միակությանը, ինչպես տեսնում ենք Իսահակի զոհաբերության դրվագում (Ծննդ. ԻԲ 2, 12, 16, հմմտ. Երեմ. Զ 26)¹⁶⁵:

Շատ մեկնիչներ նմանություն են տեսնում մշակների «եկայք սպանցուք զսա» (Մարկ. ԺԲ 7, Մատթ. ԻԱ 38, Ղուկ. Ի 14) և Ծննդոց գրքում Հովսեփի եղբայրների՝ «եկայք

¹⁶⁰ Ավելի մանրամասն տես **Զարգարյան Ռուբեն վրդ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 142-144:

¹⁶¹ Ըստ Հովհան Ոսկեբերանի՝ երեք ծառաների ուղարկումը միտված է բացահայտելու մշակների չար էությունը և այն հակադրելու այգետիրոջ՝ Սստծո բարությանը: Տե՛ս *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, 1b Matthew 14–28*, Edited by Manlio Simonetti, General Editor Thomas C. Oden, Inter Varsity Press: Downers Grove, 2002, 164-165.

¹⁶² Տե՛ս **Crossan J. D.** *նշվ. աշխ.*, էջ 94, ինչպես նաև՝ **Robinson J. A. T.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 446:

¹⁶³ Հովսեփոս Փլավիոսն իր «Հրեական հնախոսություններ» երկում (9.264-267) պատմում է այն մասին, թե ինչպես իսրայելացիները ծաղրեցին և սպանեցին Եգեկիայի դեսպաններին, որոնք ուղարկվել էին նրանց հրավիրելու Երուսաղեմ՝ անթթխմոր հացի տոնին մասնակցելու: Պլուտարքոսը Սպարտացիների մասին իր աշխատության մեջ (236ա) պատմում է այն մասին, թե ինչպես են սպարտացիները սպանում Պարսկաստանի Քսերքսես արքայի կողմից ուղարկված պատգամաբերներին: Այս ուխտադրությունը քավելու համար երկու սպարտացիներ կամավորաբար գնում են Քսերքսեսի մոտ՝ սպանվելու նրա կողմից: Բայց Քսերքսեսը սպանելու փոխարեն ազատ է արձակում նրանց՝ իրենց քաջության համար: Ավելի մանրամասն տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 219-220:

¹⁶⁴ Տե՛ս **Բարսեղ վարդապետ ճոն**, *նշվ. աշխ.*, էջ 173, **Յովհաննէս Օրծորեցի**, *նշվ. աշխ.*, էջ 462.

¹⁶⁵ Ծննդոց գրքում, Իսահակի զոհաբերության դրվագում, եբրայերեն բնագրի «միամօր» (מִיִּמִּי) բնորոշումն է, որ Յոթանասնից թարգմանության մեջ (նաև հայերեն) երեք դեպքում էլ հանդիպում է «սիրելի» (ἀγαπητός) տարբերակով:

սպանցուք զնա» հայտարարության մեջ (Ծննդ. 37:20): Բայց, իրականում, սա ներտեքստային ձև է, երբ հղում է արվում հայտնի պատմությանը: Ժառանգության և դրա համար պայքարի թեման բավականին տարածված է Հին Կտակարանում: Դասական օրինակ է Հակոբի և Եսավի պատմությունը, որտեղ Հակոբը խաբեության միջոցով ստանում է Եսավի հասանելիքը¹⁶⁶: Իսկ Երեմիայի մարգարեության մեջ Աստված է դառնում Հակոբի ժառանգությունը (Երեմ. Ժ 16):

Նախահայրերի պատմությանը վկայակոչելը նպատակ ունի առաջ քաշելու այն հարցը, թե արդյոք արքայությունը անպայմանորեն անցելո՞ւ է խոստացված ժառանգներին: Բայց քանի որ նույնականացումը շատ հպանցիկ է, ունկնդիրները հավանաբար չնկատեցին այս զուգահեռը¹⁶⁷: Մեր առակում արքայությունը իբրև ժառանգություն փոխանցվում է նոր ժառանգներին, ինչն իրականացվում է Աստծո ժառանգի՝ միակ, սիրելի որդու միջոցով:

Գ.2. ՈՐԴԻՆ

Դժվար թե որևէ հրեա որդու ուղարկման ու սպանության տակ տեսներ մեսիական համեմատություն¹⁶⁸: Հետաքրքրական է, որ Չար մշակների առակի ռաբբունական մեկնաբանության մեջ, որդին նույնացվում է Հակոբի հետ՝ որպես Իսրայելի ժողովրդի ներկայացուցիչ: Սողոմոնի իմաստության մեջ (Բ 10-20), որը բավական նման է այս առակին, «Աստծո որդի» (Բ18) արտահայտությունը օգտագործված է մի մարդու առնչությամբ, որը դատապարտված է ամոթալի մահվան, բայց ակնկալում է, որ Աստված պիտի արդարացնի իրեն: Հնարավոր է, որ այս հատվածը ազդել է առակի վրա:

Թեև «Աստծո որդի» արտահայտությունն առանձնահատուկ մեսիական տիտղոս չէ, բայց այն, որ նախաքրիստոսնեական հուդայիզմում այն չէր կարող ընկալվել որպես այդպիսին, սխալ է, և ապացուցված Քրոմբանյան ձեռագրերով¹⁶⁹: Վաղ հրեական 15 տեքստ, որ ժամանակակից են Հիսուսին, օգտագործում են «որդի» և «Աստծո որդի» արտահայտությունները սուրբ անձանց առնչությամբ՝ ներառյալ երկար սպասված

¹⁶⁶ Տե՛ս **Montefiore C. and Loewe A.**, *A Rabbinic Anthology*, London, 1938, էջ 686:

¹⁶⁷ Տե՛ս **Scott B. B.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 252-253:

¹⁶⁸ Տե՛ս **Carlston Ch.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 178-90, **Bultmann R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 177:

¹⁶⁹ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Evans C. A.**, *The Recently Published Dead Sea Scrolls and the Historical Jesus*, Studying the Historical Jesus, ed. Bruce Chilton and Craig A. Evans, Brill, 1994 էջ 549-551:

մեսիայի¹⁷⁰: Թե կոնկրետ ինչ պիտի մտածեին առակի ունկնդիրները այս արտահայտությունը լսելիս՝ հստակ չէ: Ոմանք գուցե միանգամից մեսիայի մասին մտածեին՝ հաշվի առնելով Հիսուսի քարոզչությունը, բայց ամենաքիչը նրանք կարող էին մտածել, որ խոսքը Աստծո հետ մտերիմ, աստվածահաճո մարդու մասին է:

Քանի որ առակին նախորդում էր իշխանության մասին հարցը, որի կենտրոնում Հովհաննես Մկրտիչն էր, որոշ մեկնիչներ հրաժարվելով այն մտքից, թե Հիսուս ինքն իրեն էր ակնարկում, ենթադրեցին, որ որդի ասելով Հիսուս նկատի ուներ հենց Հովհաննես Մկրտչին¹⁷¹: Բայց սրանով հասկանալի չի դառնում ո՛չ առակի եզրակացությունը, ո՛չ էլ ծառաների՝ մարգարեների հետ նույնացումը:

Միակ տարբերակը, որով հասկանալի է դառնում այս արտահայտությունը, այն է, որ Հիսուսն անուղղակիորեն ինքն իրեն էր վկայակոչում: Որդին այստեղ ոչ թե պիտի տարաբնույթ աստվածաբանական եզրերով ընկալվի, այլ Ա դարի հուդայիզմի և Հիսուսի առաքելության շրջանակներում: Արտահայտությունն ընդունված էր կիրառել Իսրայելի մասին և նկարագրում է Հիսուսի կողմից գիտակցաբար Իսրայելի դերը ստանձնելը: Այս հանձնառությամբ նա ցույց է տալիս իր կարևորագույն դերը Աստծո նպատակներում, որոնք իրենց գործնականացումը ստանում էին իր առաքելության մեջ՝ ճգնաժամ հարուցելով հրեաների համար:

Չնայած նախնական եկեղեցու համար կարևորագույն դեր ուներ Քրիստոսի հարությունը և ամեն ինչ ընկալվում էր հենց հարութենական առանցքով¹⁷², բայց անգամ Հիսուսի շուրթերին որդու ուղարկումը գազաթնակետն էր պատմության: Լսողներն էլ պիտի հասկանային, որ որդու դերում Հիսուս իրեն էր ակնարկում՝ որպես Աստծո վերջին պատվիրակի: Այս առակը գուցե նրա առաջին հրապարակային հաստատումն էր իր՝ Աստծո հետ ունեցած կապի, որը և հավանաբար հիմք հանդիսացավ քահանայապետի

¹⁷⁰ Տե՛ս **Charlesworth J. H.**, *Jesus Concept of God and His Self-Understanding*, *Jesus within Judaism: New Light from Exciting Archaeological Discoveries*, New York, 1988, էջ 149-152:

¹⁷¹ Սվեյի մանրամասն տե՛ս **Lowe M.**, *From the Parable of the Vineyard to a Pre-Synoptic Source*, *New Testament Studies*, Volume 28, Cambridge University Press, 1982, էջ 257-263, ինչպես նաև՝ **Gray A.**, *The Parable of the Wicked Husbandmen*, *The Hibbert Journal*, Vol. 19, London, 1920-21, էջ 42-52, **Stern D.**, *The Parables of Jesus from the Perspective of Rabbinic Literature*, էջ 42-80:

¹⁷² Տե՛ս **Taylor V.**, *Jesus and his Sacrifice*, London, 1937, էջ 107:

հարցի. «դո՞ւ ես Քրիստոսն Որդի Աստուծոյ» (Մատթ. ԻԶ 63, Մարկ. ԺԴ 61)¹⁷³: Այս արտահայտությունը առակի շրջադարձային կետն է, որից հետո սկսվում է քրիստոսաբանական ենթատեքստը: Առակը պատմելիս Հիսուսն անշուշտ մտածում էր իր վաղաժամ մահվան մասին՝ հաշվի առնելով իր հակառակորդներին և Հովհաննես Մկրտչի դիպվածը:

Մատթեոսն¹⁷⁴ ու Ղուկասը նշում են, որ որդին դուրս բերվեց այգուց, հետո միայն սպանվեց, ինչն ասես հարմարեցված լինի Քրիստոսի խաչելությանը. Քրիստոս խաչվեց քաղաքի պատերից դուրս (Հովհ. ԺԹ 17, Եբր. ԺԳ 12): Բայց սա վիճելի է, քանի որ ո՛չ Մատթեոսը, ո՛չ էլ Ղուկասը չեն նշում, թե Հիսուսը քաղաքից դուրս է խաչվել, իսկ Հովհաննեսի ավետարանը դեռ գրված չէր և հետևաբար չէին կարող դրանից ազդվել: Մարկոսի նկարագրության մեջ որդին սպանվում, հետո միայն դուրս է հանվում այգուց՝ հավաբար հանցագործությունը քողարկելու նպատակով¹⁷⁵: Իրականում երկու նկարագրությունների մեջ էլ տրամաբանություն կա: Եթե որդուն սպանել են, հետո միայն մարմինը դուրս բերել այգուց, ապա պղծել են դիակը և իրենք էլ են պղծվել դիակին դիպչելով: Իսկ եթե դուրս են բերել մարմինը, հետո միայն սպանել, սա առավել ևս հակառակ է, քանի որ որևէ այգետեր չէր ցանականա սպանությամբ պղծել իր այգին: Ենթադրվում է, որ որդին մնաց անթաղ, իսկ մարմինը անարգված, ինչը մշակների հանցագործության գազաթնակետն է: Թաղման թեման էական էր ինչպես Հիսուսի մահվան պարագային, այնպես էլ հրեական միջավայրում, ինչն արտահայտված է Գործք Առաքելոցում (ԺԳ 29) և վաղ քարոզիչության տեքստերում¹⁷⁶: Այստեղ էական է նաև այն հանգամանքը, որ առակը ամենայն մանրամասնությամբ խոսում է մահվան մասին, իսկ հարության մասին թեկուզ աննշան ակնարկ չկա:

Համեմատելով այս հատվածը Հովհաննես ԺԱ 48-ի հետ՝ կարելի է ենթադրել, որ հրեաների իշխաններն ընդունում էին իրենց մեջ, որ Քրիստոսը Մեսիան է. չնայած, որ

¹⁷³ Ավելի մանրամասն տե՛ս **Kingsbury J. D.**, *The Parable of the Wicked Husbandmen and the Secret of Jesus, Divine Sonship in Matthew: Some Literary-Critical Observations*, Journal of Biblical Literature, vol. 105, London, 1986, էջ 643-655, ինչպես նաև՝ **O'Neill J. C.**, *The Source of the Parables of the Bridegroom and the Wicked Husbandmen*, Jewish Theological Seminary, vol. 39, New York, 1988, էջ 485-489:

¹⁷⁴ Բեզայի և Կորիդիթի ձեռագրերում Մատթեոսի՝ որդու սպանության նկարագրությունը համընկնում է Մարկոսի տարբերակին, ինչը հավանաբար համապատասխանեցման հետևանք է:

¹⁷⁵ Տե՛ս **Բերդումյան Պետրոս արք.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 181-182:

¹⁷⁶ Տե՛ս **Fuller R.**, *Formation of the Resurrection Narratives*, Philadelphia, 1980, էջ 54-55:

սպանեցին նրան, որ չլինէր թէ մարդիկ նրան հավատային և իրենց քարոզն ամուլ մնար: Առակն այս իմաստով ոչ թէ Հիսուս Քրիստոսի փրկչական առաքելությունն է ներկայացնում, այլ այն գինը, որ պատրաստ է վճարել Աստված հանուն իր ժողովրդի¹⁷⁷: Եվ այդ գինն իր Որդու կյանքն է: Հենց այս է պատճառը, որ հարության մասին նույնիսկ ակնարկ չկա առակում: Այսպիսով, առակն իրականում մի դրամատիկ պատմություն է, որի եզրակացությունը թողնվում է լսարանին:

Գ.3. ԱՌԱԿԻ ՀԱՍՑԵԱՏԵՐԵՐԸ

Արդյոք այս առակը, մանավանդ մատթեոսյան տարբերակով, սովորեցնո՞ւմ է, որ Աստված մերժեց հրեաներին ու արքայությունը տվեց հեթանոսներին¹⁷⁸: Եթե միանգամից պատասխանելու լինենք, պիտի ասենք և՛ այո, և՛ ոչ: Հարցի պատասխանը կախված է մեկնաբանության եղանակից: Եթե առակը մեկնում ենք այլաբանորեն, ապա այո՛, Աստված վերցնելու է այգին հրեաներից և տա հեթանոսներին:

Հստակ չէ, սակայն, թե ո՞րն է այգին¹⁷⁹: Այլաբանորեն մեկնաբանելիս, հիմք ընդունելով Եսայու «Այգու առակը», կարելի է ասել, որ այգին Իսրայելն է: Բայց խնդիրը բարդանում է առակի վերջում, երբ խոսք է գնում այգին վերցնելու և ուրիշներին տալու մասին: Ինչպե՞ս կարող է Իսրայելը տրվել այլոց: Այստեղ մեզ մնում է միայն Իսրայելը ընակել իբրև տիտղոս, որ նշանակում է «Աստծո ժողովուրդ»: Այսինքն հրեաները գրկվում են իրենց մենաշնորհից և հեթանոսներն են դառնում Աստծո ժողովուրդ: Այլ կերպ ասած՝ Իսրայելը դառնում է Եկեղեցին: Բայց ամեն ինչ խճճվում է, երբ մանրամասն կարդում ենք առակի եզրակացությունը:

Առակը ուղղված է հրեա կրոնական առաջնորդների դեմ և նրանք էլ առակի վերջում հասկացան, որ այն իրենց մասին է: Ուրեմն առակը կրոնական առաջնորդների դեմ է ուղղված, ոչ թե հրեա ժողովրդի և ընդհանրացնելը կոպիտ սխալ է: Այս սխալի հիմքը

¹⁷⁷ Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, *Վասն որդւոյ*, Մեկնողական գրականության քրեստոմատիա: Ավետարանական առակների մեկնություններ, կազմ. Լիլիթ Հովսեփյան, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 151:

¹⁷⁸ Տե՛ս **Marcus J.**, *The Intertextual Polemic of the Markan Vineyard Parable*, *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, ed. Graham N. Stanton and Guy G. Stroumsa, Cambridge, 1998, էջ 211-227, **Oldenborge T.**, *Parables for Our Time: Rereading New Testament Scholarship after the Holocaust*, Oxford, 2002, էջ 149:

¹⁷⁹ Այգու նույնականացումը խնդրահարցույց է եղել սկսած Որոզինեսից: Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Wailes S. L.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 149-150:

ավետարանական մի շարք այլ տեղիներն են, որ թույլ են տալիս այդպես կարծելու, բայց բավարար հիմք չեն կոռահելու համար, թե ավետարանիչները ինչ են մտածել¹⁸⁰: Այո՛, ավետարաններում կան դրվագներ և հատկապես Մատթեոսի ավետարանում, երբ խիստ քննադատվում է հուդայականությունը, բայց սա չի նշանակում, թե որևէ տեքստ կարելի է ավելի բացասական երանգով ներկայացնել, քան դրանք իրականում կան, մասնավանդ, որ մեր առակը մարգարեական բնույթ ունի: Մարգարեությունները հիմնականում մեղադրանք էին պարունակում իրենց ժամանակի կրոնական իշխանությունների դեմ: Մեր առակում էլ եզրակացությունն ըստ էության մարգարեական մեղադրանք է՝ ուղղված հրեա կրոնական առաջնորդներին և միտված առաջացնելու նրանց ինքնաքննությունը (հմմտ. Բ Թագ. ԺԲ 1-7):

Առակը կարող է ուղղված լինել այն հատուկ անարդարությունների դեմ, որ իրականացնում էին տաճարական իշխանությունները, որոնք, մասնավորապես կապված էին Անանիային տրվելիք հարկերից խուսափելու և փոխարենը ուժով տասանորդը վերցնելու հետ¹⁸¹: Եթե այս տեսանկյունից քննելու լինենք, ապա առակում շեշտվող Տիրոջ հասանելիք «պտուղները» պիտի վերաբերեն հենց տաճարական գումարների յուրացումներին: Սա բավականին լուրջ և իրավական մեղադրանք էր տաճարական իշխանությունների և կրոնական առաջնորդների դեմ, ինչը բնականորեն պիտի առաջացներ Հիսուսին սպանելու նրանց ցանկությունն ու նախաձեռնությունը¹⁸²: Սաղմոսաց մեջբերումով Հիսուսը հստակեցնում է իր ասելիքը. կրոնական առաջնորդները հակառակ են Աստծուն, ինչի համար պիտի պատժվեն¹⁸³՝ զրկվելով բոլոր արտոնություններից, որոնք պիտի տրվեն այլոց:

Կարևոր նշանակություն ունի նաև այն փաստը, որ բոլոր երեք ավետարանիչներն էլ նշում են, թե կրոնական առաջնորդները հասկացան, որ առակն իրենց դեմ էր ուղղված, բայց ոչինչ չէին կարող անել, քանի որ մարդկանցից վախենում էին: Մատթեոսը հավելում է, որ մարդիկ Հիսուսին մարգարե էին համարում: Եթե առակը ամբողջ ազգի դեմ ուղղված

¹⁸⁰ Տե՛ս **Bryan S. M.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 55:

¹⁸¹ Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Buth R. and Kvasnica B.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 65-73, ինչպես նաև **De Moor J. C.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 71:

¹⁸² Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Snodgrass K. R.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 233:

¹⁸³ Սպառնալիքները, որ նկարագրվում են մարգարեաբար, կարող ենք դիտարկել որպես պատրաստություն Երուսաղեմի հռոմեական գրավման:

լիներ, դժվար թե այս վերջին դրական նշումը լիներ: Ուստի առակը մարգարեական մեղադրանք է տաճարի կրոնական առաջնորդների դեմ¹⁸⁴: Մարդիկ պիտի որոշեին՝ ում հետևել: Հետևություն. առակը հակահրեական չէ և հրեա ժողովրդի մերժման մասին չէ:

Մենք պիտի տարբերակենք տեքստի իրական ասելիքը, այն հնարավոր ասելիքից, որը մեկնաբանությունների կամ մեր անձնական ընկալման հետևանքն է: Յուրաքանչյուր ընթերցող պատասխանատու է իր կարդացած տեքստի հասկացման համար և դա բխում է նրանից, թե նա ինչպես է մոտենում տեքստին¹⁸⁵: Տեքստի ընթերցումը սեփական գաղափարները հիմնավորելու համար պետք է բացառել: Այո՛, առակները պատմություններ են, որ թաքնված ասելիք ունեն, բայց մեր նպատակը Հիսուսի խոսքերն ընկալելը պիտի լինի:

Մեկնաբանների մեծամասնության համար վերջաբանը հարց ու պատասխան է հոր անելիքների մասին՝ իր որդու սպանությանն ի պատասխան: Հարցադրումը առակին բնորոշ վերջավորություն է, միայն թե սովորաբար Հիսուս չի պատասխանում իր առակներով հարուցած հարցերին՝ պատասխանը թողնելով լսարանին՝ նրանց մի տեսակ մտածելու տեղիք տալով: Բայց, մյուս կողմից, ավետարանիչները սովորություն ունեին հնարավորինս ընդգծելու ասելիքի բուն էությունը ավելի պարզ ձևով: Մատթեոսը վերականգնել է սովորական առակների եզրափակման կերպը՝ առակի պատասխանը թողնելով ներկաներին:

Գ.4. ՈՒՐԻՇՆԵՐԸ

Իսկ ովքե՞ր են ուրիշները: «Ուրիշները նրանք են, որոնց տրվելու է այգին, որոնք մշակելու են այն և ժամանակին պտուղ են տալու (Մատթ. ԻԱ 43)»¹⁸⁶: Մրանից ավել որևէ բան գրված չէ և պարզ չէ՝ արդյոք խոսքը հեթանոսների՞ մասին է, թե՞ ոչ: Բնագրում օգտագործված է հունարեն «ἔθνη» բառը, որը ձևով եզակի է¹⁸⁷: Եթե Մատթեոսը հեթանոսներին նկատի ունենար, պիտի որ այն գրեր հոգնակիով: Բայց այս բառի կիրառումը խորհրդանշական է: Հունարենում երկու բառ կա, որ ազգ է նշանակում.

¹⁸⁴ Տե՛ս անդ, էջ 234:

¹⁸⁵ Տե՛ս **Luz U.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 44:

¹⁸⁶ **Turner D. L.**, *Matthew 21:43 and the Future of Israel*, Bibliotheca Sacra, Vol. 159, 2002, p. 58.

¹⁸⁷ Հմմտ. Ա Պետ. Բ 9:

«λάος», որ սովորաբար ներկայացնում էր Իսրայելը և «ἔθνος», որ վերաբերում էր հեթանոսներին¹⁸⁸: 43-րդ համարում կիրառված «ὄμῶν» բառը պետք է վերաբերվի այն մարդկանց, որոնք խոսում են 41-րդ համարում, այսինքն՝ կրոնական առաջնորդներին: Նկատենք, որ 43-րդ համարի ձևակերպումը շատ ավելի մեղմ է, քան 41-րդ համարինը¹⁸⁹: Կրոնական առաջնորդները դատապարտում են մշակներին ոչնչացման, իսկ Հիսուսի անդրադարձը 43-րդ համարում ամբողջացնում է ոչնչացման պատկերը:

Այս ուրիշները նրանք են, ովքեր կընդունեն արքայության ավետարանը (ԻԴ 14), սեղան կնստեն արևելքից և արևմուտքից Աբրահամի, Իսահակի և Հակոբի հետ արքայության մեջ (Ը 11) և հետևաբար կդառնան նոր մշակները, որոնց կտրվի Աստծո արքայությունը (ԻԲ 41, 43): Այստեղից կարելի է հետևություն անել, որ այս ազգությունը որոշվում է ոչ թե էթնիկական, այլ էթիկական հատկանիշներով¹⁹⁰: Սա էլ իր հերթին խոսում է այն մասին, որ այլևս ազգային պատկանելությունը չի որոշելու Աստծո ժողովուրդ լինելը, որով վերացվում է հրեաների ազգային առավելությունը. Աստծո արքայության դռները լայնորեն բաց են բոլոր ազգերի համար:

Ընդունված է համարել, որ նոր մշակները հեթանոսներն են, բայց իրականում առակում չկա որևէ ակնարկ, որ մեզ կմղի նոր մշակներին Իսրայելից դուրս փնտրելուն, չնայած այդպես մտածելուն էլ ոչինչ չի խանգարում:

Առակը ուղիղ զուգահեռ ունի Աբրահամի ուխտին: Աստված խոստացավ Աբրահամին դարձնել մեծ ազգ (Ծննդ. ԺԲ 2), բազմացնել նրա սերունդներին երկրի ավազի (ԺԳ 16) ու երկնքի աստղերի չափ (ԺԵ 5) և ժառանգել խոստացված երկիրը (ԺԲ 7): Սա ուխտ էր Աբրահամի հետ, որը պարտավորվում էին պահել նաև նրա սերունդները (ԺԷ 9-10), բայց վերջիններս հեռացան Աստծուց, մերժեցին նրա ուխտը և արդարություն գործելու փոխարեն, Տիրոջը հակառակ գործեցին՝ թափելով անմեղ մարգարեների արյունը (Մատթ. ԻԳ 29-36), ինչի համար էլ օրհնությանը փոխարինեց դատապարտությունը¹⁹¹: Այստեղից հարց է առաջանում. արդյոք սրանով անվավե՞ր է

¹⁸⁸ Տե՛ս **Schweizer E.**, *The Good News according to Matthew*, Trans. David Green, Atlanta, 1975, էջ 414:

¹⁸⁹ Տե՛ս **Longenecker R. N.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 161:

¹⁹⁰ Տե՛ս **Olmstead W. G.**, *Matthew's Trilogy of Parables*, Cambridge, 2003, էջ 93-94:

¹⁹¹ Տե՛ս անդ, էջ 93-94:

դառնում Աստծո ուխտը: Անշուշտ ո՛չ¹⁹²: Մատթեոսի Ավետարանում հատկապես ներկայացվում է Աստծո ժողովրդի ընդլայնումը՝ ներառելով հեթանոսներին, որն իր հիմքերն ունի նաև Աստծո՝ Աբրահամին տրված խոստման մեջ. «օրհնեսցին ի քեզ ամենայն ազգք երկրի» (Ծննդ. ԺԲ 3)¹⁹³: Մատթեոսն իր Ավետարանը սկսում է Հիսուսի՝ Աբրահամի որդի լինելու մասին հայտարարությամբ: Հիսուսը ներկայանում է որպես հրեա, որպես Աբրահամի սերունդ, ում միջոցով և տրվում է խոստացված օրհնությունը: Այդ օրհնությունը բաշխվում է ոչ միայն հրեաներին, այլև հեթանոսներին¹⁹⁴ ():

Պիտի նշենք, որ ուրիշները հակադրության մեջ են նրանց հետ, ում ուղղված էր առակը: Ընդհանրապես հակասությունները¹⁹⁵ Քրիստոսի առակներին բնորոշ առանձնահատկություն են¹⁹⁶: Սրանցում մշտապես շեշտված ձևով կարելի է նկատել երկու հակասական կողմերի նկարագրություն՝ հիմար և խելացի կույսեր, բարի սամարացի և դևտացի, ավագ որդի և կրտսեր որդի և այսպես շարունակ: Այս հատկանիշը Քրիստոսի առակները նմանեցնում է երկսայրի սրի. մի կողմից նա դրական օրինակով սերմանում է որոշակի բարոյական նորմեր, իսկ բացասական օրինակով սաստում է¹⁹⁷:

Եկեղեցին առակը մեկնաբանել է փրկության պատմության համատեքստում՝ հաշվի առնելով թեման, ժառանգության և որդու սպանության առկայությունը: Ըստ այսմ հեթանոսները ևս կարող են մտնել Աստծո արքայություն և Իսրայելին փոխարինելու է եկել Նոր Իսրայելը՝ Եկեղեցին¹⁹⁸:

¹⁹² Տե՛ս *Ancient Christian Commentary on Scripture*, New Testament III, Luke, **Ephrem The Syrian**, Edited by Arthur A. Just Jr., General Editor Thomas C. Oden, Inter Varsity Press: Downers Grove, 2003, էջ 306:

¹⁹³ Հմմտ. Ծննդ. ԺԲ 2, ԺԷ 4-5, ԺԸ 18, ԻՍ 18, ԻԶ 4:

¹⁹⁴ Հմմտ. Մատթ. ԻԸ 19-20:

¹⁹⁵ Չար մշակների առակը ևս լի է հակասություններով: Օրինակ՝ ինչպե՞ս կարելի է տեսնել, որ մշակները վիրավորում ու սպանում են ծառաներին և այդքանից հետո նրանց մոտ ուղարկել սիրելի որդուն: Այգեստիքոջ այս արարքը դեմ ոչ միայն մարդկային, այլև պատմական տրամաբանությանը. անտիկ աշխարհում վիրավորել տիրոջ պատվիրակին, նշանակում էր վիրավորել տիրոջը, ուստի առաջին ծառայից հետո այլևս ոչ մի ծառա չպետք է ուղարկվեր: Դրան պետք է հետևեր այգեստիքոջ գորքը, որը պիտի կոտորեր անարգողներին: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Collins A. Y.**, *Hermeneia-a Critical and Historical Commentary on the Bible: Mark*, Augsburg, 2007, էջ 545-546:

¹⁹⁶ Տե՛ս **Green J. B.**, *The Gospel of Luke*, Michigan, 1997, էջ 605:

¹⁹⁷ **Քեշիշյան Հարություն սրկ.**, *նշվ. աշխ.*, էջ 63-65:

¹⁹⁸ Կյուրեղ Ալեքսանդրացին մեկնելով այս հատվածը նշում է, որ նոր մշակները առաքյալներն են, որոնք ընտրվեցին հրեական կրոնական առաջնորդների փոխարեն: Տե՛ս *Ancient Christian Commentary on Scripture*, New Testament III, Luke, էջ 306:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Սույն ուսումնասիրությամբ մեր նպատակն էր քննել առակն ըստ էության և ներկայացնել այն առանց ընկալյալ այլաբանական շապիկի: Ըստ այսմ, դիտարկեցինք առակն իր էության մեջ՝ վերհանելով յուրահատկություններն ու խնդրահարույց տեղիները: Այնուհետև քննեցինք առակի բոլոր տարբերակները՝ դիտարկելով առակն ըստ յուրաքանչյուր տարբերակի համատեքստի: Անցկացրինք համեմատականներ, ինչի արդյունքում ավելի պարզվեց առակի հնարավոր նախնական տարբերակը: Այնուհետև կատարեցինք մեր աշխատանքի ամենաձավալուն հատվածը՝ անդրադառնալով առակի պատմամշակութային համատեքստին: Փորձեցինք հասկանալ, թե ինչպես պիտի հնչեր առակը Ա դարում Հիսուսի շուրթերից և ինչ արձագանք պիտի ստանար: Առանձին անդրադարձ ունեցանք առակի հինկտակարանյան մեջբերումներին, որոնց միջոցով լսարանի համար պարզ պիտի դառնար առակի բուն ասելիքը: Համեմատելով առկա բազմաթիվ մեկնությունները, անդրադարձանք առակի խնդրահարույց տեղիներին: Վերլուծական մեթոդով անդրադարձանք առակի եզրակացությանը՝ պարզելու առակի հասցեատերերին:

Ամփոփելով ուսումնասիրությունը՝ հանգում ենք հետևյալ եզրակացություններին.

- Չնայած առկա տարակարծություններին, վստահ կարող ենք փաստել, որ Չար մշակների մասին այս պատմությունը պատկանում է առակի ժանրին:
- Պատմամշակութային վերլուծությունների արդյունքում պարզ դարձավ, որ առակի հիմքում կարող էր իրական պատմություն լինել:
- Չբացառելով իրական հիմքեր ունենալու հնարավորությունը՝ առակը մարգարեական բնույթ ունի և պարունակում է մարգարեական մեղադրանք, որ հատկապես կիրառում էին հինկտակարանյան մարգարեները:
- Առակի հասկացման համար ամենակարևոր հուշումները դրանում առկա հինկտակարանյան մեջբերումներն են, որոնք վստահաբար ընկալելի էին Ա դարի հրեական լսարանին:
- Առակի հասցեատերերը ոչ թե բոլոր հրեաներն են, այլ միայն կրոնական առաջնորդները:

- Առակի եզրակացությամբ հեթանոսները ևս մտնելու են Աստծո արքայություն, ինչը նախանշված է դեռ Աստծո՝ Աբրահամին տրված խոստման մեջ:
- Նոր ժողովուրդը ընտրվելու է ոչ թե ըստ էթնիկական, այլ ըստ էթիկական չափանիշների:
- Աստվածաբանական իմաստով սա քրիստոսաբանական միակ առակն է, որտեղ կանխորոշվում է Քրիստոսի մահը և խոսվում սպասվող դատաստանի մասին:

Մագիստրոսական ավարտաճառի համեստ շրջանակներում կատարված մեր այս ուսումնասիրությունն անշուշտ չի կարող առակի ամբողջական, մեկնողական տեսություն լինելուն հավակնել: Մեր մոտեցումը պարզապես ուրվագծում է որոշ հիմնարար դրույթներ՝ միաժամանակ ներկայացնելով առակի մասին արդի աստվածաշնչագիտության մեջ առկա հիմնահարցերն ու տեսությունները: Մենք ըստ էության փորձել ենք հնարավորինս լիարժեք մեթոդական կիրառությամբ ցույց տալ նորկտակարանյան տեղիի մեկնության ձևը՝ ժամանակակից աստվածաշնչագիտության պահանջներին համապատասխան:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

ՄԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ ԵՎ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց ըստ ճշգրիտ թարգմանութեան նախնեաց մերոց ի հելլենականն հաւատարմագոյն բնագրէ ի հայկականս բարբառ, աշխ. Հովհաննէս վրդ. Զոհրապյան, Վենետիկ, 1805:
2. Աստվածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց, ՀԱԸ, Ս. Էջմիածին, 1997:
3. Աստվածաշունչ Մատյան Հին և Նոր Կտակարանների, ՀԱԸ, Ս. Էջմիածին, 2017:
4. Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart, 1990.
5. Nestle-Aland, Greek-English New Testament, Editio XXVII, Stuttgart, 1998.
6. *Greek New Testament*, United Bible Societies, The Third Edition, 1975.
7. Stern D. H., Jewish New Testament, Maryland, 1989.
8. *Մարկոսի Ավետարանի հունարեն բնագրի և գրաբար թարգմանության գույզադրություն*, աշխ. Ռուբեն արդ. Զարգարյան, իսմբ. Մարիաննա Ապրեայան, Ս. Էջմիածին, 2010:
9. **Ավետարան ըստ Թովմասի**, Պարականոն, թարգմանությունը՝ Գրիգոր Մելքոնյանի, Երևան, 2019:
10. **Պարականոն Ավետարաններ**, Գիրք Ա, թրգմ. Հարությունյան Հրաչիկ, Երևան, 2010:
11. **Բարսեղ վարդապետ ճոն**, *Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին որ ըստ Մարկոսի*, աշխ. Տ. Անդրեաս վրդ. Նարինեան Ակնեցի, Կոստանդինուպոլիս, 1826:
12. **Յովհաննէս Ծործորեցի**, *Մեկնութիւն աւետարանին որ ըստ Մատթէի*, աշխ. Գ. Ղազարյան, Ս. Ստամբուլցյան, Գ. Ներսիսյան, Ս. Էջմիածին, 2009:
13. **Յովհաննէս Մուշի Որդի**, *Մեկնութիւն Եսայեայ*, աշխ. Ա. Տեր-Ստեփանյան, Ա. Մխիթարյան, Ս. Էջմիածին, 2009:
14. **Սարգիս Կունդ**, *Մեկնութիւն աւետարանին Ղուկասու*, աշխ. Եզնիկ Էպս. Պետրոսյանի, Սբ. Էջիմածին, 2005:
15. **Սբ. Ստեփանոս Էպս. Սյունեցի**, *Չորս Ավետարանների համառոտ մեկնություն*, չորրորդ վերանայված հրատարակություն, Ս. Էջմիածին, 2013:
16. *Ավետարանական առակների մեկնություններ*, կազմ. **Լիլիթ Հովսեփյան**, Ս. Էջմիածին, 2013:

17. *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, 1b Matthew 14–28*, Edited by Manlio Simonetti, General Editor Thomas C. Oden, Inter Varsity Press: Downers Grove, 2002.
18. *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament III, Luke*, Edited by Arthur A. Just Jr., General Editor Thomas C. Oden, Inter Varsity Press: Downers Grove, 2003.

ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐ ԵՎ ՀԱՆՐԱԳԻՏԱՐԱՆՆԵՐ

19. *Encyclopædia Britannica*, 11th ed., vol. 12, US, 1911.
20. *New international dictionary of New Testament theology*, **Brown C.** (gen. editor), rev. ed., vol 2, Michigan, 1986.
21. *The Anchor Bible Dictionary*, **Freedman D. N.** (editor in chief), vol. 5, New York, 1992.
22. *Theological dictionary of the New Testament*, edited by **Friedrich G.**, Vol. V, Michigan, 1995.
23. **Աղայան Է. Բ.**, *Արդի հայերենի բացատրական բառարան*, հատ. Ա., Երևան, 1976:
24. **Աճառյան Հր.**, *Հայերեն արմատական բառարան*, Ա. հատ., Երևան, 1971:
25. **Մալխասեանց ՍՍ.**, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հատ. Ա., Երևան, 1944:
26. *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի*, հատ. Ա., Երևան, 1979:

ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

Հայալեզու

27. **Անանայան Շահե աբղ.**, «Առակ»-ն ըստ Աստուածաշնչի հայերեն թարգմանության, «Էջմիածին» ամսագիր, Գ, 2010:
28. **Բեյլերյան Հովհ.**, *Աստվածաշնչում առկա գրական ժանրերը և Քրիստոսի՝ առակներով քարոզելու հարցը հայ միջնադարյան մատենագրության էջերում*, Կանթեղ. Գիտական հոդվածների ժողովածու, 2014, № 2-3:
29. **Բեյլերյան Հովհ.**, *Չար մշակների առակի մեկնությունը հայ միջնադարյան քարոզիչական գրականության մեջ*, Բանբեր Մատենադարանի N24, Երևան, 2017:

30. **Բերդույան Պետրոս արք.**, *Աղբյուր Բացյալ* (ավետարանական առակների մեկնություն), Ս. Էջմիածին, 2008:
31. **Գայանեան Ա. Ռ.**, *Հավատալ հասկանալու համար*, Էլրորադո, 2008:
32. **Եղիայեան Բ.**, *Քննական պատմություն սուրբգրական ժամանակներու*, գիրք Դ, Ներածություն Նոր Կտակարանի, Լիբանան, 1974:
33. **Զարգարյան Ռուբեն վրդ.**, *Հիսուս Մարկոսի ավետարանում*, Մեկնողական քննություն, Ս. Էջմիածին, 2018:
34. **Մելոյեան Վաղինակ վրդ.**, *Մեր Տիրոջ և Փրկչին՝ Յիսուս Քրիստոսի առակներուն բացատրությունը*, Բ հատոր, Պեյրուիթ, 2010:
35. **Պետրոսյան Եզնիկ արք.**, *Ներածություն Նոր Կտակարանի*, ՀԱԸ, Երևան, 2016:
36. **Սարգսյան Ռուբեն սրկ.**, *Անտառի որդու առակի քննություն*, մագիստրոսական թեզ, Ս. Էջմիածին, 2016:
37. **Տերտերյան Սևակ սրկ.**, *Բարի սամարացու առակի քննություն*, մագիստրոսական թեզ, Ս. Էջմիածին, 2016:
38. **Քեշիշյան Հարություն սրկ.**, *Աղբատ Ղազարոսի առակի քննություն*, մագիստրոսական թեզ, Ս. Էջմիածին, 2016:
39. **Օրմանյան Մաղաքիա արք.**, *Համապատում*, Ս. Էջմիածին, 1997:

Օտարալեզու

40. **Береговская Э. М.**, *Очерки по экспрессивному синтаксису*, Москва, 2004.
41. **Бломберг К.**, *Интерпретация Притчей*, Москва, 2005.
42. **Тярк О. А.**, *Избранные труды*, Том 1, Толкование притч, Москва, 2005.
43. **Arnal W. E.**, *The Parable of the Tenants and the Class Consciousness of the Peasantry in Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity*, Waterloo, 2000.
44. **Bailey K. E.**, *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke*, Michigan, 1983.
45. **Baumgarten J. M.**, *4Q500 and the Ancient Conception of the Lord's Vineyard*, JJS 4, Cambridge, 1989.

46. **Black M.**, *The Christological Use of the Old Testament in the New Testament*, New Testament Studies, Volume 18, Cambridge University Press, 1971.
47. **Black M.**, *The Parables as Allegory*, Bulletin of the John Rylands University Library Volume 42, Manchester, 1960.
48. **Brooke G. J.**, *4Q500 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard*, Dead Sea Discoveries: Vol. 2, No. 3, Brill, 1995.
49. **Bryan S. M.**, *Jesus and Israel's Traditions of Judgment and Restoration*, Society for New Testament Studies Monograph Series Book 117, Cambridge, 2002.
50. **Bullinger E. W.**, *Figures of speech used in the Bible*, Michigan, 1999.
51. **Bultmann R.**, *History of the Synoptic Tradition*, Translated by John Marsh, New York, 1963.
52. **Buth R. and Kvasnica B.**, *Temple Authorities and Tithe Evasion: The Linguistic Background and Impact of the Parable of the Vineyard, the Tenants and the Son*, Brill, 2006.
53. **Carlston Ch.**, *Parables of the Triple Tradition*, Philadelphia, 1975.
54. **Charlesworth J. H.**, *Jesus Concept of God and His Self-Understanding*, Jesus within Judaism: New Light from Exciting Archaeological Discoveries, New York, 1988.
55. **Collins A. Y.**, *Hermeneia-a Critical and Historical Commentary on the Bible: Mark*, Augsburg, 2007.
56. **Conzelmann H.**, *The Theology of St. Luke*, Trans. Geoffrey Busell, Philadelphia, 1982.
57. **Crossan J. D.**, *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus*, New York, 1973.
58. **Crossan J. D.**, *Structuralist Analysis and the Parables of Jesus*, Semeia 1, Society of Biblical Literature, 1974.
59. **Culbertson Ph.**, *Reclaiming the Matthean Vineyard Parables*, Encounter Vol. 49, No. 4, Brill, 1988.
60. **Davies S. L.**, *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*, New York, 1983.
61. **De Moor J. C.**, *The Targumic Background of Mark 12:1-12: The Parable of the Wicked Tenants*, Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period, Vol. 29, Brill, 1998.
62. **Derrett J. D.**, *Law in the New Testament*, London, 1970.

63. Dewey J., *Markan Public Debate: Literary Technique, Concentric Structure and Theology in Mark 2:1-3:6*, Society of Biblical Literature, Dissertation Series 48, Scholars Press, 1980.
64. Dillon R., *Towards a Tradition-History of the Parables of the True Israel*, Biblica 46, 1966.
65. Dodd C. H., *The Parables of the Kingdom*, Glasgow, 1961.
66. Donahue J., *Are You the Christ? The Trial Narrative in the Gospel of Mark*, Society of Biblical Literature Dissertation Series, Scholars Press, 1973.
67. Doresse J., *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, New York, 1960.
68. Ellis E., *How the New Testament Uses the Old*, 1993.
69. Evans C. A., *God's Vineyard and Its Caretakers*, New York, Brill, 1995.
70. Evans C. A., Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary Vol. 34b, Nashville, 2001.
71. Evans C. A., *The Recently Published Dead Sea Scrolls and the Historical Jesus*, Studying the Historical Jesus, ed. Bruce Chilton and Craig A. Evans, Brill, 1994.
72. Feldman A., *The Parables and Similes of the Rabbis: Agricultural and Pastoral*, 2d ed., Cambridge, 1927.
73. Fiensy D., *The Social History of Palestine in the Herodian Period*, Lewiston, 1991.
74. Forbes G., *The God of Old. The role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*, Sheffield Academic Press, 2000.
75. Freyne S., *A Study of Second Temple Judaism*, Wilmington, 1980.
76. Funk R. W., Scott B. B. and Butts J. R., *The Parables of Jesus*, Red Letter Edition, California, 1988.
77. Gray A., *The Parable of the Wicked Husbandmen*, The Hibbert Journal, Vol. 19, London, 1920-21.
78. Green J. B., *The Gospel of Luke*, Michigan, 1997.
79. Gundry R., *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, 1982.
80. Hawkins J. C., *Horae Synopticle*, Oxford, 1909.
81. Head P. M., Some Recently Published NT Papyri from Oxyrhynchus: An Overview and Preliminary Assessment, Tyndale Bulletin 51, 2000.

82. Herzog W., *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed*, Louisville, 1994.
83. Jeremias J., *Jerusalem in Time of Jesus*, London, 1969.
84. Jeremias J., *The Parables of Jesus, Second Revised Edition*, New York, 1972.
85. *Judaism and Christianity*, ed. Graham N. Stanton and Guy G. Strousma, Cambridge, 1998.
86. Kingsbury J. D., *The Parable of the Wicked Husbandmen and the Secret of Jesus*, Divine Sonship in Matthew: Some Literary-Critical Observations, *Journal of Biblical Literature*, vol. 105, London, 1986.
87. Kloppenborg J. S., *Egyptian Viticultural Practices and the Citation of Isa 5:1-7 in Mark 12:1-9*, *NovT* 44, No. 2, 2002.
88. Kloppenborg J. S., *The Tenants in the Vineyard: Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine*, Mohr Siebeck: Tübingen, 2006.
89. Lambrecht J., *Once More Astonished: The Parables of Jesus*, New York, 1981.
90. Liebenburg J., *The Language of the Kingdom and Jesus: Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas*, Berlin, 2001.
91. Lightfoot J., *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*, vol. 2, Matthew-Mark, New York, 1995.
92. Longenecker R. N., *The Challenge of Jesus's Parables*, Cambridge, 2000.
93. Lowe M., *From the Parable of the Vineyard to a Pre-Synoptic Source*, *New Testament Studies*, Volume 28, Cambridge University Press, 1982.
94. Luz U., *Matthew 21-28. A Commentary, Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Augsburg, 2005.
95. Marcus J., *The Intertextual Polemic of the Markan Vineyard Parable*, *Tolerance and Intolerance in Early*
96. Marcus J., *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville, 1992.
97. Meier J., *The Vision of Matthew*, New York, 1979.

98. Metzger B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed., United Bible Societies, 1994.
99. Milavec A., *Mark's Parable of the Wicked Husbandmen as Reaffirming God's Predilection for Israel*, JES 26, 1989.
100. Montefiore C. and Loewe A., *A Rabbinic Anthology*, London, 1938.
101. Newell, J. and Newell R., *The Parable of the Wicked Tenants*, Novum Testamentum Vol. 14, Brill, 1972.
102. O'Neill J. C., *The Source of the Parables of the Bridegroom and the Wicked Husbandmen*, Jewish Theological Seminary, vol. 39, New York, 1988.
103. Oldenbache T., *Parables for Our Time: Rereading New Testament Scholarship after the Holocaust*, Oxford, 2002.
104. Olmstead W. G., *Matthew's Trilogy of Parables*, Cambridge, 2003.
105. Patterson S. J., *The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma: Polebridge, 1993.
106. Robinson J. A. T., *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relations*, Cambridge University Press, 2009.
107. Schoedel W., *Parables in the Gospel of Thomas: Oral Tradition or Gnostic Exegesis?*, Concordia Theological Monthly 43, 1972.
108. Schweizer E., *The Good News according to Matthew*, Trans. David Green, Atlanta, 1975.
109. Scott B. B., *Hear Then the Parable, A commentary on the parables of Jesus*, Minneapolis, 1989.
110. Snodgrass K. R., *Stories with intent. A comprehensive guide to the parables of Jesus*, Second Edition, Michigan, 2018.
111. Stern D., *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature*, Cambridge, 1991.
112. Stern D., *The Parables of Jesus from the Perspective of Rabbinic Literature: The Example of the Wicked Husbandmen, Parable and Story in Judaism and Christianity*, ed. Clemens Thoma and Michael Wyschogrod, New York, 1989.
113. Talbert Ch., *Reading Luke*, New York, 1982.
114. Taylor V., *The Gospel according to Saint Mark*, London, 1952.
115. Turner D. L., *Matthew 21:43 and the Future of Israel*, Bibliotheca Sacra, Vol. 159, 2002.

116. **Wailes S. L.**, *Medieval Allegories of Jesus Parables*, California, 1992.
117. **Walter O.**, *Orality and Literacy*, New York, 1982.