



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ՀՈԳԵՎՈՐ ՃԵՄԱՐԱՆ
(Աստվածաբանական համալսարան)

ՄԱԳԻՍՏՐՈՍԱԿԱՆ ԹԵԶ

ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՌՈՒԲԵՆ ՍՐԿ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Գիտական դեկավար՝ Տ. ՄԱՐԿՈՍ ՔԶՆ. ՄԱՆԳԱՍԱՐՅԱՆ

Ս. Էջմիածին

2016 թ.

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Հիսուս Քրիստոսի առակները միշտ էլ եղել են և կլինեն քրիստոնյա աստվածաբանների կողմից մշտապես ուսումնասիրվող ամենահետաքրքրական նորկտակարանյան տեղիները, քանի որ դրանք կազմում էին Նրա ուսուցման գերիշխող տարրը¹: Նրա առակների հիմնական թեմաներն էին Երկնային արքայությունը, ապաշխարությունը, դիմացինի հանդեպ սերն ու հարգանքը, ներողամտությունը և այլն: Նա հաճախ էր առակներով խոսում հավաքված բազմության առաջ և երբեմն էլ մեկնում էր դրանք՝ բացահայտելով դրանց թաքցրած իմաստը: Սակայն կային առակներ, որոնց իմաստը բացահայտելու խնդիրը Նա թողնում էր Իր ունկնդիրներին: Քանի որ Հիսուս Իր առակների նյութը վերցնում էր շրջապատի առօրյա կյանքից և պարզ մարդկային հարաբերություններից, Նրա ունկնդիրների համար առակի ծածկյալ բովանդակությունն ընկալելը թերևս դյուրին էր դառնում, քանի որ լսում էին իրենց իսկ կյանքից բերված օրինակներ:

Սակայն, երբ քրիստոնեությունն առավել տարածում գտավ և հրեական միջավայրից բացի տարածվեց նաև այն վայրերում, որտեղ այլևս չէին տիրում այն սովորույթներն ու օրենքները, որոնց ակնարկում էր Հիսուս առակների մեջ, այդ ժամանակ մարդկանց համար դժվար դարձավ առակների սկզբնական իմաստն ընկալելը: Ուստի Եկեղեցում անհրաժեշտություն առաջացավ մեկնել առակները հավատացյալների համար: Այսպիսով սկսեցին ի հայտ գալ տարբեր մեկնիչներ, ովքեր ժողովրդին բացատրում էին Հիսուսի առակների իմաստը: Սակայն ժամանակի ընթացքում նրանցից շատերը Հիսուսի առակներից սկսեցին քաղել իմաստներ, որոնք հաճախ կարող էին տարբերվել առակի սկզբնական նշանակությունից: Այդպիսի մեկնաբանությունները չի կարելի որակել «սխալ», որովհետև այստեղ անհրաժեշտ է իրարից տարբերել առակի «նշանակություն» և «իմաստ» հասկացությունները: Առակի

¹ Տե՛ս **Բ. ԵՂԻՍԵԱՆ**, *Քննական պատմություն սուրբգրական ժամանակներու, 7 գիրք, Ներածություն* Նոր Կտակարանի, Լիբանան, 1974, էջ 976:

նշանակությունը մենք պետք է փնտրենք այն պահի համատեքստում, երբ պատմվել էր առակը, սակայն առակը կարող է ունենալ բազմաթիվ իմաստներ՝ կախված առակի վերապատմվելու պահի համատեքստից: Այդպես, օրինակ՝ Անառակ որդու առակի մեկնաբանության պատմությունը ցույց է տալիս, որ տարբեր մեկնիչներ այս առակի գլխավոր հերոսների՝ հոր երկու զավակների կերպարների ետևում տեսնում էին ոչ միայն փարիսեցիներին ու մեղավորներին, որոնց նրանք խորհրդանշում էին առակի պատմվելու պահին, այլև հրեշտակներին և մարդկանց, արդարներին և մեղավորներին, հրեաներին և հեթանոսներին և այլն²: Չբացառելով այսպիսի մեկնությունների ճշմարտացիությունը և կարևորությունը՝ որպես հավատացյալի հոգեխնամքին և քրիստոնեական դաստիարակությանը հզոր միջոցներ՝ անհրաժեշտ է նկատել, որ այսպիսով ավելի քիչ ուշադրություն է սկսվում դարձվել առակի սկզբնական նշանակության կարևորությանը, և վերջինս ետին պլան է մղվում: Ուստի՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ այս առակի սկզբնական իմաստի վերհանման ուղղությամբ որևէ ուսումնասիրություն չի կատարվել, մենք ձեռնարկեցինք կատարել այդ աշխատանքը:

Մեր աշխատության մեջ մենք անդրադարձել ենք Անառակ որդու առակի դիտարկմանն իր լայն և նեղ համատեքստների մեջ, համառոտակի ներկայացրել ենք այս առակի մեկնաբանության պատմությունը և դիտարկել ենք հայ միջնադարյան մեկնիչների՝ առակին տրված մեկնաբանությունների եղանակը: Այս ամենից առաջ ընդհանուր գծերով ներկայացրել ենք նաև «առակ» բառի և ժանրի կիրառությունը Նոր Կտակարանում և հատկապես՝ Ավետարաններում: Այս ամենը կազմել է մեր աշխատության առաջին գլուխը, որը վերնագրել ենք «Անառակ որդու առակի ընդհանուր քննություն»:

Երկրորդ գլուխը վերնագրել ենք «Անառակ որդու առակի մասնավոր քննություն», որտեղ փորձել ենք ներկայացնել Անառակ որդու առակը՝ իր առաջին անգամ

² Տե՛ս **К. БЛОМБЕРГ**, *Интерпретация притчей*, Пер. с англ. (Серия «Современная библеистика») – М.: Библиско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005, էջ 189:

պատմվելու համատեքստի՝ հրեական միջավայրի (օրենքների, լեզվամտաածողության, ապրելակերպի, սովորույթների, կլիմայական պայմանների և այլնի) լույսի ներքո: Սա ներկայացնելու համար Երկրորդ գլուխը բաժանել ենք երեք հիմնական թեմաների՝ համապատասխանաբար ընտրելով հետևյալ ենթավերնագրերը՝ ա) «Կրտսեր որդու անկումն ու վերականգնումը», բ) «Հոր ընդունելությունը» և գ) «Ավագ որդու արձագանքը»:

Որքան էլ, որ ճշմարիտ լինի այն, որ Հիսուս Քրիստոսի առակները պատմվել են մեզանից 2000 տարիներ առաջ, կոնկրետ վայրում, կոնկրետ համատեքստում՝ ուղղված լինելով կոնկրետ մարդկանց, դրանք չեն մնացել որպես զուտ Հիսուսի կյանքից վերցված ավարտուն դրվագներ, այլ դարեր շարունակ եղել են քրիստոնեական վարդապետության կարևորագույն աղբյուրներ: Պատահական չէ, որ դրանք ընտրվել և զետեղվել են Սուրբ Գրքում՝ ավետարանիչների կողմից, քանի որ այդ առակները պետք է ընդմիջտ արդիական մնային և մնում են այդպիսին նաև մեր ժամանակներում: Այսօր նույնպես բոլորս կարող ենք շատ դասեր քաղել Անառակ որդու առակից: Նախ՝ տեսնում ենք, որ օր օրի պակասում է սերը մարդկանց մեջ, փոխարենն ավելանում է մեղքը, որի արդյունքում ծնվում են պատերազմներ, պակասում է խաղաղությունը երկրի վրա և շատերի մոտ անգիտակցաբար, իսկ քրիստոնյաների մոտ գիտակցաբար առավել ահագնանում է խաղաղության, սիրո, խնդության, արդարության, երանության՝ դեպի Երկնավոր Հոր Տուն վերադառնալու երազանքը:

ԳԼՈՒԽ Ա. ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ

ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ի՞ՆՉ Է ԱՌԱԿԸ. ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՍԱՀՄԱՆՈՒՄ

Հայերենում «առակ» բառն ունի 5-6 նշանակություն³: Դրան համարժեք հունարեն «παράβολή» գոյականը հիմնված է «παράβállω» (հուն. թարգմ.՝ համեմատել) բայի վրա և նշանակում է համեմատություն⁴:

Հունա-հռոմեական գրական ավանդության մեջ առակը՝ որպես ժանր, ուներ միանգամայն սահմանափակ կիրառություն: Արիստոտելն իր «Հռետորիկա» երկում առակը դիտարկում է որպես ապացուցելու եղանակ, որը օգտագործվում է հռետորության մեջ⁵: Ընդհանուր առմամբ, παράβολή-ն որպես ժանր, նշանակում է նմանաբանական կամ այլաբանական պատմություն՝ բարոյախրատական բովանդակությամբ, որը հնուց ի վեր օգտագործվում էր ուսուցողական նպատակներով՝ իր կիրառությունն ունենալով նաև սուրբգրային ժամանակներում⁶:

Յոթանասնից թարգմանության մեջ παράβολή բառին հանդիպում ենք մոտ 30 անգամ՝ որպես թարգմանություն միայն եբրայերեն לְשׁוֹן (մաշալ) բառի: Այն նշանակում էր համեմատություն, որն իր մեջ պարունակում էր փոխաբերություն: Հետագայում לְשׁוֹן բառը սկսեց նշանակել նաև մի խոսք, որը բացատրության կարիք ունի՝ ինչպես տեսնում ենք Եզեկ. Ի 47-49 համարներում⁷:

³ Տե՛ս *Նոր բարգիրք հայկազեան լեզուի*, հատ. Ա., Ա-Կ, իւմբ.՝ Ս. Ա. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ, Մ. Գ. ՆԵՐՄԻՍՅԱՆ, Է. Բ. ԱՂԱՅԱՆ և այլք, Երևան, 1979, էջ 283: ՀՐ. ԱՃԱՌՅԱՆ, *Հայերեն արմատական բառարան*, Ա. հատ., Ա-Դ, Երևան, 1971, էջեր 249-250: ՍՏ. ՄԱԼՈՒՍՅԱՆՑ, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հատ. Ա., Ա-Ե, Երևան, 1944, էջ 214: Է. Բ. ԱՂԱՅԱՆ, *Արդի հայերենի բացատրական բառարան*, հատ. Ա. Ա-Ձ, Երևան, 1976, էջ 101:

⁴ Տե՛ս *New international dictionary of New Testament theology*, C. BROWN (gen. editor), rev. ed., vol 2, Michigan, 1986, էջ 743:

⁵ Տե՛ս *The Anchor Bible Dictionary*, D. N. FREEDMAN (editor in chief), vol. 5, New York, 1992, էջ 146:

⁶ Տե՛ս Նույն տեղում:

⁷ E. W. BULLINGER, *Figures of speech used in the bible*, Michigan, 1999, էջ 751:

Նոր Կտակարանում *παραβολή*-ն օգտագործված է միայն համատես Ավետարաններում (48 անգամ) և Եբրայեցիներին ուղղված թղթում: *Παραβολή* բառին հոմանիշ *παροιμία* բառն օգտագործված է 3 անգամ՝ Հովհաննու Ավետարանում (Հովհ. Ժ 6, ԺՁ 25, 29) և մեկ անգամ՝ Պետրոսի երկրորդ ընդհանրական նամակում (Բ Պետր. Բ 22): *Παραβολή* բառի համատես Ավետարանների օգտագործումը լիովին համապատասխանում է հինկտակարանյան և ռաբբինիստական գրականության մեջ օգտագործվող *מִשְׁלָּה*-*παραβολή* բառին: Համատես Ավետարաններում հանդիպող *παραβολή* բառը կարող է նշանակել կարճ խոսք, որը ուղեկցվում է համեմատությամբ կամ փոխաբերությամբ (օրինակ՝ Մատթ. ԺԵ 15-ում՝ վերաբերելով՝ Մատթ. ԺԵ 11 համարում Հիսուսի ասած խոսքին): Ինչպես նաև՝ այն նշանակում է ասացվածք, (օրինակ՝ Ղուկ. Դ 23-ում): Բայց հիմնականում *παραβολή* բառը Համատես Ավետարաններում նշանակում է առակ (Մատթ. ԺԳ 3, 18, 24, 31, 33, 53; ԻԱ 45; Մրկ. Գ 23; Դ 2, 10, 13, 30; Ղուկ. Ձ 39; Ը 4, 9, 11; ԺԲ 16 և այլն):

Եբրայեցիներին ուղղված նամակում *παραβολή* բառը նշանակում է նախատիպ կամ նախօրինակ (Եբր. Թ 9-ում երկրային սրբարանը նախօրինակն է երկնային սրբարանի, իսկ Եբր. ԺԱ 19-ում Իսահակի վերադարձումը Աբրահամին նախօրինակն է ապագայում մեռյալներից հարության)⁸:

ՆՈՐԿՏԱԿԱՐԱՆՅԱՆ ԱՌԱԿՆԵՐԻ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ

Հիսուս Իր քարոզության ընթացքում հոգևոր իրողությունները (Երկնքի արքայություն, Աստծո էությունն ու գործողությունները, Բարեպաշտություն և այլն) իր լսարանին էր փոխանցում ոչ թե ուղղակի և կտրուկ արտահայտությունների միջոցով, այլ պատկերների և առակների միջոցով: Օրինակ՝ «բարեգործությունը չպիտի լինի ցուցադրական» ասելու փոխարեն Նա ասում է. «Յորժամ առնիցես ողորմութիւն, մի

⁸ See *Theological dictionary of the New Testament*, edited by G. FRIEDRICH, Vol. V, Michigan, 1995, (=TDNT, vol. V) էջ 751-752:

հարկաներ փող առաջի քո» (Մատթ. 2) կամ «հարստությունը լուրջ արգելք է ճշմարիտ կրոնի համար» ասելու փոխարեն ասում է. «Դիրին է մալխոյ ընդ ծակ ասղան անցանել, քան մեծատան յարքայութին Աստուծոյ մտանել» (Մրկ. Ժ 25):

Իր պարզագույն ձևի մեջ առակը մի օրինակ է կամ նմանություն՝ բերված բնությունից կամ առօրյա կյանքից, որը գրավում է լսողի ուշադրությունն իր վառ կամ տարօրինակ նկարագրությամբ և ստիպում է նրան իր մտքում վերլուծել այն և վերհանել խոսքի ուղղակի իմաստը: Այս տեսակ առակներից են օրինակ. «Ուր գեշն իցե՝ անդր ժողովեսցին արծուիք» (Մատթ. ԻԴ 28) կամ «Ոչ կարե քաղաք թաքչել որ ի վերայ լերին կայցե» (Մատթ. Ե 14) և կամ «Կոյր կուրի յորժամ առաջնորդէ, սխալէ եւ երկոքին ի խորխորատ անկանին» (Մատթ. ԺԵ 14):

Հաճախ այսպիսի պարզ օրինակները մանրամասնություններով համեմվելով զարգացվում են և վերածվում պատկերի: Օրինակ. «Ոչ լուցանեն ճրագ և դնեն ընդ գրուանաւ, այլ՝ ի վերայ աշտանակի, եւ լոյս տայ ամենեցուն որ ի տանն իցեն» (Մատթ. Ե 15) կամ «Ոչ ոք կապերտ նոր անթափ արկանէ ի վերայ հնացեալ ձորձոյ. Ապա թէ ոչ՝ առնու լրութեամբն իւրով նորն ի հնոյ անտի, եւ չար եւս պատառումն լինի» (Մարկ. Բ 21): Երբեմն դրանք կարող են վերածվել համեմատությունների: Օրինակ՝ «Ո՞ւմ նմանեցուցից զմարդիկ ազգիս այսորիկ, եւ ո՞ւմ իցեն նմանողք: Նման են մանկտույ որ ի հրապարակս նստիցին, կարդայցեն զմիմեանս եւ ասիցեն, Փողս հարաք ձեզ եւ ոչ կաքաւեցէք. ողբացաք եւ ոչ լացէք» (Ղուկ. Է 31-32): Այս տիպի առակները հաճախ են հանդիպում ավետարաններում (Մատթ. 22, Է 9, Թ 15, Մրկ. ԺԳ 28 և այլն):

Փոխաբերությունը կամ համեմատությունը պատկերի փոխարեն կարող է փոխակերպվել պատմության, որտեղ հավելյալ մանրամասնությունները զարգացնում են պյուժեն: Այդպիսի առակ-պատմությունները կարելի է բաժանել 4 տեսակի՝ ըստ իրենց երկարության.

1. Շատ կարճ, օրինակ՝ Թթխմորի առակը (Մատթ. ԺԳ 33):

2. Կարճ, որոնցից են Կորած ոչխարի առակը (Մատթ. ԺԸ 12-14, Ղուկ. ԺԵ 3-7), Կորած դրամի առակը (Ղուկ. ԺԵ 8-10), Թաքցված գանձի առակը (Մատթ. ԺԳ 44), Վաճառականի առակը (Մատթ. ԺԳ 45-46), Մանանեխի հատիկի առակը (Մատթ. ԺԳ 31-32, Մրկ. Դ 30-32, Ղուկ. ԺԳ 18-19), Թաքուն աճող սերմերի առակը (Մրկ. Դ 26-29) Երկու որդիների մասին առակը (Մատթ. ԻԱ 28-32) և Կեսգիշերին եկած բարեկամի առակը (Ղուկ. ԺԱ 5-8)⁹:
3. Միջին երկարության, որոնցից են Երկու տների առակը (Մատթ. Է 24-27), Սերմնացանի առակը (Մատթ. ԺԳ. 1-9, Մրկ. Դ 1-20, Ղուկ. 5-15) և այլն
4. Ամբողջական, որոնցից են 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) և Մշակների առակը (Մատթ. Ի 1-16)¹⁰:

Մեկ այլ տեսանկյունից նորկտակարանյան առակները կարելի է բաժանել նաև հետևյալ տեսակների.

1. Առակներ, որոնք տարբերվում են փոխաբերություններից կամ համեմատություններից միայն պատկերի ավելի ընդարձակ զարգացմամբ, որը երբեմն կարող է վերածվել փոխաբերության (Մատթ. ԺԸ 12-14, ԻԴ 43), երբեմն էլ համեմատության (Մատթ. ԺԳ 31, 33, 44, 45): Ակնհայտ ճշմարտությունը, որը ներկայացվում է առակում գորացնում է համոզելու ուժը:
2. Առակներ, որոնք հաճախ բաղկացած են երկրորդական մանրամասնություններով համեմված պատմությունից, որը ներկայացնում է համեմատություն: Այդ պատմությունը ներկայացվում է անցյալ ժամանակով (Մրկ. Դ 3-9, Մատթ. ԻԱ 39, ԻԲ 2, ԻԵ 1) և հիմնված է մեկի՝ անցյալում ունեցած փորձառության վրա, որն այժմ կարող է առակ հանդիսանալ մյուսների համար:

⁹ C. H. Dodd-ը այս առակը դասում է «Միջին երկարության» առակ-պատմությունների շարքին՝ դրան հատկացնելով Ղուկ ԺԱ 5-13 համարները, մինչդեռ առակն ավարտվում է 8-րդ համարով, ուստի այն նպատակահարմար ենք գտնում դասել «կարճ» առակ-պատմությունների շարքին. Տե՛ս C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, Glasgow, 1988. էջ 17:

¹⁰ Տե՛ս Նույն տեղում. էջ 16-17:

3. Պատկերավոր պատմություններ, որոնցում միտքը ներկայացված է առանց փոխաբերական կերպարների: Այս տեսակի առակներ օգտագործել է միայն Ղուկաս ավետարանիչը՝ 4 անգամ (Ղուկ. Ժ 30-37, ԺԲ 16-21, ԺԶ 19-31, ԺԸ 9-14)¹¹:

ԱՌԱԿ-ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՏԵՂԱԲԱՇԽՈՒՄԸ ԱՎԵՏԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ

Հիսուսի առակները Նոր Կտակարանում զետեղված հիմնականում Համատես Ավետարաններում, իսկ Հովհաննու ավետարանը պարունակում է միայն երկու առակներ՝ Լավ հովիվը (Հովհ. Ժ 1-21) և Ճշմարիտ որթատունկը (Հովհ. ԺԵ 1-17): Համատես Ավետարաններում տեղ գտած որոշ առակներ կրկնվում են, որոշները պահպանել են ավետարանիչներից երկուսը, որոշներն էլ առկա են միայն այս կամ այն Ավետարանում: Հետևյալ աղյուսակում ներկայացված է այդ առակ-պատմությունների տեղաբաշխումը համատես ավետարաններում.

Առակը	Մատթեոս	Մարկոս	Ղուկաս
Սերմնացանի առակը	ԺԳ 1-9	Ղ 1-20	Ը 5-15
Մանանեխի հատիկի առակը	ԺԳ 31-32	Ղ 30-32	ԺԳ 18-19
Չար մշակների առակը	ԻԱ 33-43	ԺԲ 1-11	Ի 9-18
Հավատարիմ տնտեսի առակը	ԻԴ 45-51	ԺԳ 33-37	ԺԲ 41-48
Թթխմորի առակը	ԺԳ 33	-	ԺԳ 20-21
Կորած ոչխարի առակը	ԺԸ 12-14	-	ԺԵ 3-7
Հարսանեկան խրախճանքի առակը	ԻԲ 1-14	-	ԺԴ 15-24
Երեք ծառաների առակը	ԻԵ 14-30	-	ԺԹ 11-27

¹¹ Տե՛ս TDNT, vol. V, էջ 752:

Ճրագի առակը	-	Դ 21-25	Ը 16-18
Երկու տների առակը	Է 24-27	-	-
Որոմների առակը	ԺԳ 24-30	-	-
Թաքցված գանձի առակը	ԺԳ 44	-	-
Վաճառականի առակը	ԺԳ 45-46	-	-
Ծով նետված ուռկանի առակը	ԺԳ 47-50	-	-
Անխիդճ պարտատեր ծառայի առակը	ԺԸ 23-35	-	-
Մշակների առակը	Ի 1-16	-	-
Երկու որդիների մասին առակը	ԻԱ 28-32	-	-
Տասը կույսերի առակը	ԻԵ 1-13	-	-
Թաքուն աճող սերմերի առակը	-	Դ 26-29	-
Երկու պարտապանների առակը	-	-	Է 41-47
Բարի սամարացու առակը	-	-	Ժ 30-37
Կեսգիշերին եկած բարեկամի առակը	-	-	ԺԱ 5-8
Բարի հոր առակը	-	-	ԺԱ 11-13
Անմիտ մեծահարուստի առակը	-	-	ԺԲ 16-21
Անպտուղ թզենու առակը	-	-	ԺԳ 6-9
Կորած դրամի առակը	-	-	ԺԵ 8-10
Անառակ որդու առակը	-	-	ԺԵ 11-32
Անիրավ տնտեսի առակը	-	-	ԺԶ 1-8
Աղքատ Ղազարոսի առակը	-	-	ԺԶ 19-31
Անիրավ դատավորի և այրի կնոջ առակը	-	-	ԺԸ 1-8

Փարիսեցու և մաքսավորի առակը	-	-	ԺԸ 9-14
-----------------------------	---	---	---------

ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՏԵՂՆ ՈՒ ԴԵՐԸ ՂՈՒԿԱՍԻ ԱՎԵՏԱՐԱՆՈՒՄ

Անառակ որդու առակը ոչ միայն Ղուկասի ավետարանի այլև ամբողջ Նոր Կտակարանի ամենաերկար առակն է: Սա այն առակներից է, որոնք առկա են միայն Ղուկասի Ավետարանում, ուստի այն վերագրվում է այն հատուկ սկզբնաղբյուրին (L), որից օգտվել է միայն Ղուկաս ավետարանիչը:

Ղուկասն այս առակը տեղադրում է իր Ավետարանի ԺԵ գլխում՝ այն առակների շարքում, որոնք պատմել է Հիսուս, երբ ուղևորվում էր դեպի Երուսաղեմ (Ղուկ. Թ 51-ԺԹ 41)¹²: Ավելի նեղացնելով կոնտեքստը՝ տեսնում ենք որ առակը ներկայացված է Ղուկ. ԺԵ 1-2 համարների լույսի ներքո¹³, որոնք որոշ ուսումնասիրողների կողմից համարվում են մեկնաբանություն՝ արված հենց Ղուկաս ավետարանիչի կողմից¹⁴:

Ղուկ. ԺԵ գլուխն իրենից ներկայացնում է գրական մի ամբողջական միավոր: Այն բաղկացած է 3 մասերից.

1. Հիսուս գործողության մեջ
2. Հարձակում Հիսուսի վրա
3. Հիսուսի պատասխանը

Այս իրավիճակը հիշեցնում է Ղուկ. Ե 29-32 համարները, որտեղ նկարագրված է նույնական մի իրավիճակ:

¹² Հետաքրքրական է, որ L սկզբնաղբյուրին վերագրվող բոլոր առակները, բացի Երկու պարտապանների առակից (Ղուկ. Է 41-47), զետեղված են Ղուկ. Թ 51-ԺԹ 41 գլուխներում՝ Հիսուսի՝ դեպի Երուսաղեմ ուղևորությունը ներկայացնող հատվածում:

¹³ Տե՛ս **A. J. HULTGREN**, *The Parables of Jesus*, Michigan, 2002, էջ 72:

¹⁴ Տե՛ս **К. БЛОМБЕРГ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 187:

Հիսուս գործողության մեջ	Ղուկ. Ե 29	Ղուկ. ԺԵ 1
Հարձակում Նրա վրա	Ղուկ. Ե 30	Ղուկ. ԺԵ 2
Նրա պատասխանը	Ղուկ. Ե 31-32	Ղուկ. ԺԵ 3-32

Բացի կառուցվածքային նմանություններից, այս երկու հատվածների մեջ կա նաև թեմատիկ և բառապաշարային նմանություն: Երկու պարագաներում էլ ստեղծվում է լարված իրավիճակ երկու բևեռների միջև: Մի կողմից Հիսուսն է՝ մաքսավորների, մեղավորների հետ, մյուս կողմից՝ փարիսեցիներն ու օրենսգետները: Վիճաբանությունը նույնն է, թե ինչո՞ւ է Հիսուս մեղավորների և մաքսավորների հետ սեղան նստում: Երկու հատվածներում էլ Հիսուսի պատասխանը նույն գաղափարի շուրջ է. «Ոչ եկի կոչել զարդարս. այլ՝ զմեղաւորս յապաշխարութիւն» (Ղուկ. Ե 32):

Հիսուսի պատասխանն ուղղված է երկու լսարանի, մի կողմից՝ մաքսավորներին և մեղավորներին, որոնք «էին մերձ առ նա... լսել ի նմանէ» (Ղուկ. ԺԵ 1), մյուս կողմից՝ փարիսեցիներին ու օրենսգետներին, որոնք «տրտնջէին... եւ ասէին, Ընդէ՞ր սա զմեղաւորս ընդունի և ուտէ ընդ նոսա» (Ղուկ. ԺԵ 2): Հիսուս նրանց պատմեց իրար հաջորդող երեք առակ՝ Կորած ոչխարի առակը (Ղուկ. ԺԵ 3-7) Կորած դրամի առակը (Ղուկ. ԺԵ 8-10) և Անառակ որդու առակը, որը կարելի է անվանել նաև Կորած որդու առակ (Ղուկ. ԺԵ 11-32): Չնայած այս երեք առակներն ունեն իրենց յուրահատուկ բովանդակությունն ու հերոսները, սակայն տեսանելի է նաև այդ առակների միասնականությունը: Երեք առակներում էլ շեշտված են 3 հիմնական գաղափարներ՝ ուրախության գաղափարը (Ղուկ. ԺԵ 6-7, 9-10, 23-24, 32), կորածի գտնվելու գաղափարը (ընդ որում՝ կորածի արժեքը աճում է յուրաքանչյուր առակում՝ 1-ը 100-ից,

1-ը 10-ից և վերջապես 1-ը 2-ից¹⁵ (Ղուկ. ԺԵ 6, 9, 24, 32)) և վերջապես՝ ապաշխարության գաղափարը (Ղուկ. ԺԵ 7, 10, 18):

Կորած ոչխարի և կորած դրամի առակները միևնույն կառուցվածքն ունեն և կապված են «կամ» շաղկապով՝ ստեղծելով սերտ միասնություն: Հիսուս անմիջապես դիմում է իր հակառակորդներին: Երկու պատմություններում էլ խնդրո առարկան կորում է և գտնվում, որին հաջորդում է ուրախակից լինելու կանչը, որից հետո Հիսուս մեկնում է տվյալ առակը, որով այն կապում է ստեղծված իրավիճակի հետ: Հետաքրքրական է, որ մեկնության մեջ շեշտը դրվում է մեղավորի ապաշխարության գաղափարի վրա, այնինչ հիշյալ առակներում շեշտված են կորածի գտնվելու և ուրախության գաղափարները: Առաջին հայացքից այս առակները այդքան էլ չեն վերաբերում Հիսուսի հակառակորդներին՝ փարիսեցիներին և օրենսգետներին, որոնք իրենք իրենց պատկերացնում էին հենց գլխավոր հերոսի դերում, ինչի պատճառով առակը կորցնում է իր իմաստը: Իրականում նրանք իրենց պիտի տեսնեին գլխավոր հերոսի բարեկամների և հարևանների դերում, սակայն չէին տեսնում, քանի որ այդ կերպարները թույլ են շեշտված առակներում:

Ղուկ. ԺԵ գլխի երրորդ առակը՝ Անառակ որդու առակը մի փոքր այլ շեշտադրում ունի: Նախորդ առակներին այն միանում է ոչ թե «կամ» շաղկապով, այլ «եւ ասէ» արտահայտությամբ, իսկ պատմությունը ներկայացվում է երրորդ դեմքով: «Ո՞վ որ իցե ի ձեռք մարդ» արտահայտությամբ սկսվելու փոխարեն այն սկսվում է «Առն միոջ էին երկու որդիք» արտահայտությամբ: Սրանով խոչընդոտ է հանդիսանում, որպեսզի փարիսեցիները իրենք իրենց անմիջապես նույնացնեին հոր կերպարի հետ: Կորածի գտնվելու և ուրախության գաղափարները նորից ի հայտ են գալիս առակի մեջ, սակայն խնջույքի թեման այլևս ոչ թե ընդամենը մի ակնարկ է, այլ իրականություն՝ հայրը մորթում է պարարտ եզր և մեծ խնջույք է կազմակերպում: Եթե նախորդ առակներում խնջույքի թեման Հիսուսի մեկնության մաս էր կազմում, ապա այստեղ այն ներառվում

¹⁵ Տե՛ս Գ. Ս. ՔԻՆԵՐ, *Աստվածաշունչ՝ հենքի մեկնություն*, Նոր Կտակարան, Երևան, 2004, էջ 261:

է առակի բովանդակության մեջ: Ի տարբերություն նախորդ առակների, որոնց համար Հիսուս ինքը մեկնություն է տալիս, (Ղուկ. ԺԵ 7, 10) այստեղ մեկնություն տվողը հայրն է (Ղուկ. ԺԵ 24): Այս առակի մեջ չկա նաև ապաշխարության կոնկրետ կոչ, այն հասկացվում է Ղուկ. ԺԵ 18 համարից, որտեղ կրտսեր որդին հիշատակում է ինքն իրեն որպես մեղավոր:

Նախորդ երկու կորածների՝ ոչխարի և դրամի առակները, այս երրորդ կորածի՝ անառակ որդու հետ համեմատելիս, աչքի ընկնող մի հանգամանք է նաև այն, որ երբ հովիվն ու կինը կորածի հետևից են գնում ու փնտրում, այստեղ կորցրած զավակի հայրը ամենևին փնտրելու դուրս չի գալիս, ոչ հետևից խնդրանքներ է ուղարկում, ոչ էլ վիճակն իմանալու հոգ է տանում: Արդ՝ այս կետը հիմնական նշանակություն ունի ապաշխարության մեջ: «Դրամը անշունչ և անկար մի կորած էր, ոչխարը անբան ու տգետ էր, հետևաբար անկարողությամբ և տգիտությամբ ընկած մեղավորների էին նմանվում, որոնք ներումն ու շնորհը հեշտությամբ կարող էին ընդունել: Իսկ զավակը՝ անշունչ կամ անբան, անկար կամ տգետ չէր, այլ կարող էր կատարածը չանել, գիտեր գործածը ճանաչել և գիտությամբ ու կարողությամբ օժտված լինելով հանդերձ, չարությամբ մեղանչում էր»¹⁶:

Առակի երկրորդ մասը (Ղուկ. ԺԵ 25-32) ներկայացնում է ավագ որդուն՝ ով ընդվզում է հոր կազմակերպած խնջույքի դեմ: Փարիսեցիներն ու օրենսագետները իրենք իրենց պետք է որ տեսնեին հենց այս կերպարի մեջ, քանի որ նրանք ավագ որդու օրինակով բողոքում էին Հիսուսի՝ մեղավորների և մաքսավորների հետ սեղան նստելու դեմ:

Որոշ մեկնաբաններ կարծում են, որ առակի երկրորդ մասը Ղուկաս ավետարանչի սեփական շարադրանքն է: Օրինակ՝ J. T. Sanders-ը, կասկածի տակ էր դնում Ղուկ. ԺԵ 25-32 համարների վավերականությունը՝ պատճառաբանելով, թե այդպիսով անառակ որդու վերադարձի ինքնաբավ պատմության վրա ավելանում է

¹⁶ ՄՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, *Համապատում*, Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 443:

ավելորդ գլուխ: J. Sanders-ը իր տեսակետը հիմնավորում էր գրական քննադատության ենթարկելով վերոնշյալ հատվածը, որը նա համարում էր Հիսուսի պատմած առակի վրա Ղուկաս ավետարանչի կողմից կատարված հավելում: Նրա կարծիքով, բուն առակի հիմնական թեման՝ կորածի գտնվելու գաղափարը Ղուկասը վերափոխել է փարիսեցիների դեմ քննադատության, որպեսզի այդպիսով կամուրջ ստեղծի ԺԶ գլխում այս թեմայի շարունակության հետ: Այնուամենայնիվ այս տեսությունը հերքվեց J. J. O'Rourke-ի և J. Jeremias-ի կողմից¹⁷:

ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ. ԱՌԱԿԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԸ

Քրիստոնյա աշխարհում, թերևս ամենաշատ մեկնաբանված առակներից է Անառակ որդու առակը: Ընդ որում, տարբեր ժամանակներում այն մեկնաբանվել է տարբեր կերպ:

Այլաբանական մեկնաբանությունը

Ոչ միայն այս առակը, այլև սուրբգրային մյուս առակները դարեր շարունակ եկեղեցում ավանդաբար հասկացվում և մեկնվում էին որպես այլաբանություն, որում ամեն մի տերմին ծառայում էր որպես մի գաղափարի (հաճախ՝ երկնային իրականության ոլորտից) ծածկագիր և, հետևաբար, ամբողջը պետք է «բացատրվեր» տերմին առ տերմին: Հայտնի օրինակ է Բարի սամարացու առակի (Ղուկ. Ժ 30-35) Օգոստինոսի մեկնաբանությունը, որտեղ Երուսաղեմը խաղաղության երկնային քաղաքն է, որի երանությունից Ադամն ընկավ, Երիքովը լուսինն է, որը արտացոլում է մեր բարոյականությունը, որովհետև այն ծնվում է, աճում է, նվազում է և մեռնում, ավազակները սատանան և նրա հրեշտակներն են և այլն¹⁸: Անառակ որդու առակում

¹⁷ St' u I. H. MARSHALL, *The new international greek testament commentary. The Gospel of Luke*, Michigan, 1998, էջ 605:

¹⁸ St' u C. H. DODD, *նշվ. աշխ.*, էջ 13:

այն մատանին, որը հայրը նվիրեց անառակ որդուն Տերտուղիանուր մեկնել է որպես մկրտություն, կազմակերպած խնջույքը՝ որպես վերջին ընթրիք, իսկ Կղեմես Ալեքսանդրացին՝ խոսելով նախկին պատմուճանի մասին, որը հայրը նվիրեց վերադարձած որդուն, մեկնում է որպես անմահություն, կոշիկները՝ դեպի երկինք ճանապարհորդության նախապատրաստություն և այլն¹⁹: Այս մեկնաբանության ակունքը Ալեքսանդրիայի դպրոցի ալեգորիկ մեկնողական մոտեցումն էր: Հունարեն *ἀλληγορία* տերմինը նշանակում է այլաբանություն, այսինքն՝ մի բան (պատմություն, գեղարվեստական պատկեր, և այլն), որում յուրաքանչյուր կերպար կամ իրադարձություն խորհրդանշում է իր ուղիղ իմաստից տարբեր մի թաքնված՝ փոխաբերական իրականություն:

Տերտուղիանուսի (ՔՀ. 160-220) մեկնությունը

Անառակ որդու առակին տրված Տերտուղիանուսի ալեգորիկ մեկնությունը առակի հնագույն պահպանված մեկնությունն է: Տերտուղիանուսը առանձնացնում է մարդկանց երկու խումբ՝ մարդիկ, ովքեր ճանաչում են Աստծուն և մարդիկ, ովքեր չեն ճանաչում Աստծուն: Այն ժառանգությունը, որը պահանջեց կրտսեր որդին, համեմատվում է Աստծո մասին այն գիտելիքի հետ, որը մարդն ունի ի ծնե: Տերտուղիանուսն անառակ որդուն համեմատում է անհավատ հեթանոսների հետ, ովքեր վատնում են աստվածատուր շնորհները: Անառակ որդին դեգերում է պատրանքների աշխարհում՝ ծառայելով այդ աշխարհի իշխանին, արածեցնելով դիվային խոզերին: Հեռու աշխարհի քաղաքացին, ում մոտ ծառայության անցավ կրտսեր որդին, խորհրդանշում է սատանային: Վերադառնալով՝ անառակ որդին ստանում է իր առաջին պատմուճանը՝ այն կարգավիճակը, որն Ադամը կորցրել էր՝ իր անկմամբ: Նրա ստացած մատանին մկրտության կնիքն էր: Այն խնջույքը, որը կազմակերպեց հայրը՝ որդու վերադարձի կապակցությամբ, խորհրդանշում է Տերունական ընթրիքը՝ հաղորդությունը: Ավագ

¹⁹ Տե՛ս **К. БЛОМБЕРГ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 16:

որդին խորհրդանշում է Փարիսեցիներին, ովքեր դեմ են, որ հեթանոսները հարեն Քրիստոսին (**TERTULIANUS**, *Liber De Pudicita VII-IX*(*PL. 2. 994-999*))²⁰:

Հերոնիմոս Երանելու (ՔՀ. 347-420) մեկնությունը

Ըստ Հերոնիմոսի՝ կրտսեր որդին խորհրդանշում է հեթանոսներին, իսկ Ավագ որդին՝ հրեաներին: Կրտսեր որդին՝ վերցնելով ժառանգության իր բաժինը, մեկնում է հեռու երկիր: Ունեցվածքը մսխելուց հետո նա ստրուկ է դառնում մի հեթանոսի մոտ, ով ուղարկում է նրան՝ խոզեր արածեցնելու: Հեթանոսները առաքինության պակաս ունեին, տառապում էին ներքին չքավորությամբ և քաղցով, նրանք հավատարիմ էին աշխարհի իշխանին՝ սատանային, և հոգ էին տանում վերջինիս պատկանող խոզերի նախիրի նկատմամբ: Հերոնիմոսը համեմատում է եղջերենու պտուղները՝ խոզերին տրվող կերակուրը անառակությունների՝ հարբեցողության, շնության և այլ մեղքերի հետ: Կորուսյալ որդին չէր հագնում, քանի որ հաճույքն իր հետ միշտ բերում է իր իսկ քաղցը: Հերոնիմոսը այս մեղքերը հավասարեցնում է պոետների երգերի, աշխարհիկ իմաստության և հռետորական արվեստի հետ:

Հոր վարձու աշխատողներն այն հրեաներն են, ովքեր հետևում են Օրենքին՝ երկրավոր շահից դրդված: Հոր՝ որդուն ընդառաջ գնալը՝ մինչ վերջինս դեռ հեռվում էր, ցույց է տալիս Աստծո ողորմածությունը: Հոր՝ որդու պարանոցովն ընկնելը համեմատվում է Բանի մարմնացման հետ: Այն պատմուճանը, որից զրկվել էր Ադամը, որը Մատթ. ԻԲ 11-12-ում անվանվում է հարսանեկան զգեստ, Սուրբ Հոգու զգեստն է, առանց որի ոչ ոք չի կարող մասնակցել Աստծո խնջույքին: Մատանին Քրիստոսի բարեհաճության նշանն է, կոշիկները պետք է պաշտպանեն զոջացողին՝ օձերին և կարիճներին տրորելուց, քանի որ նա գնում է քարոզելու խաղաղության Ավետարանը (Ղուկ. Ժ 19): Զոջացողն այլևս չի ընթանում ըստ մարմնի, այլ՝ ըստ Հոգու: Եսայու մարգարեության ԾԲ 7 համարի «Իբրև զի՛ գեղեցիկ են ի վերայ լերանց ոտք

²⁰ St' u **T. J. ALLES**, *The Narrative Meaning and Function of the Parable of the Prodigal Son*, Washington, 2008, էջ 3-4:

աւետարանչի համբաւուն խաղաղութեան, իբրև աւետարանչի բարութեանց» խոսքերը իմաստավորվում են այստեղ: Պարարտ եզր, որը մոռթվում է ապաշխարողի դարձր տոնախմբելու համար, խորհրդանշում է Փրկչին, Ով ինքն իրեն զոհաբերեց հավատացյալների համար:

Ավագ որդին, ով ազարակում է՝ տանից դուրս, խորհրդանշում է հրեաների ունայնասիրությունը և Աստուծոց հեռու լինելը: Խնջույքին մասնակցելու հրավերը մերժելով՝ նա ցույց է տալիս հրեաների դժգոհությունն առ այն, որ պետք է ուրախակից լինել հեթանոսների դարձին: Հրեաները չեն կարող պնդել, որ երբեք չեն խախտել Աստուծո պատվիրանները: Նրանք չեն ընդունել անգամ մեկ մանուկ, այն ժամանակ, երբ Գառը՝ Քրիստոս զոհաբերված էր: Հոր՝ «Որդեա՛կ, դու հանապազ ընդ իս ես» (Ղուկ. ԺԵ 31) ասելը խորհրդանշում է Աստուծո բարեհաճությունը. Նա թույլ չի տալիս նրանց թափառել: Հոր խոսքը, թե. «եւ ամենայն որ ինչ իմ է՝ քո է» վերաբերում է հոր ունեցվածքի մեծ մասին, ո՛չ թե ամբողջին (*HIERONYMUS, Epistola XXI (PL. 22, 379-94)*)²¹:

Օգոստինոս Երանելու (ՔՀ. 354-430) մեկնությունը

Ըստ Օգոստինոսի՝ կրտսեր եղբայրը խորհրդանշում է հեթանոսներին: Հոր ունեցվածքից բաժին ընկնող ժառանգությունը խորհրդանշում է միտքը, հասկացողությունը, հիշողությունը, տաղանդները և մնացած այն ամենն ինչ Աստված պարգևել է մարդկանց՝ Իրեն ճանաչելու և ամեն ինչից վեր դասելու համար: Խոզերին տրվող կերակուրը խորհրդանշում է աշխարհիկ իմաստությունը: Վարձու աշխատողները եկեղեցու այն ծառայողներն են, ովքեր միտված են ժամանակավոր ծառայության: Հոր՝ որդուն ընդառաջ գնալն ու գրկախառնվելը ներկայացնում են Որդու մարմնացումը, որտեղ Աստված մարդուն ընդառաջ է գնում: Նախկին պատմուճանը խորհրդանշում է Ադամի կորցրած արժանապատվությունը: Մատանին Սուրբ Հոգու խոստումն է: Կոշիկները տալիս են պաշտպանություն այն մարդուն, ով քարոզում է Ավետարանը, որպեսզի նա չընթանա երկրային ճանապարհներով: Ըստ Օգոստինոսի՝

²¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 4-5:

ավագ եղբոր այն խոսքերը, թե. «երբեք զպատուիրանաւ քով ոչ անցի» (Ղուկ. ԺԵ 29) խորհրդանշում են հրեաների հավատարմությունը միակ Աստծուն: Այս մեկնությունն ապացուցվում է հոր հետևյալ խոսքերով. «Որդեա՛կ, դու հանապազ ընդ իս ես» (Ղուկ. ԺԵ 31) (AUGUSTINUS, *Questionum Evangeliorum* II (PL. 35, 1344-48))²²:

Այլաբանական մեկնաբանության քննադատությունը

Առակների մեկնաբանության ավեգորիկ մեթոդը բավականաչափ առարկությունների տեղիք տվեց Անտիոքի աստվածաբանական դպրոցի հայրերի կողմից: Ս. Բարսեղ Մեծը, Ս. Հովհան Ոսկեբերանը և Թեոդորոս Մոփսուեստացին եղան այն առաջին մարդկանց շարքում, ովքեր դեմ էին այսպիսի ավեգորիկ մեկնաբանություններին²³, իսկ 20-րդ դարում առակների ուսումնասիրությամբ զբաղվող գիտնականների մեծ մասը՝ Adolf Jülicher-ի գլխավորությամբ վերջնականապես հրաժարվեցին այդ մեկնողական մեթոդից՝ ընդունելով նոր մոտեցում՝ ամեն առակի մեջ բացահայտել մեկ հիմնական իմաստ²⁴: Նրանք այլաբանական մեկնաբանությունը համարեցին կամայական և արհեստական՝ պատճառաբանելով, որ դրանք համահունչ չեն իրար հետ: Օրինակ՝ Անառակ որդու նախկին պատմուճանը հասկացվում էր, ոչ միայն որպես անմահության խորհրդանիշ, այլև՝ որպես անմեղություն, հոգևոր ընծաներ, Քրիստոսի սրբության ընդունում կամ հոգու մաքրում²⁵: Այսպիսով, առակի ժամանակակից մեկնություններում դուրս մնացին այլաբանական մեկնողական տարրերը՝ իրենց տեղը զիջելով «մեկ հիմնական գաղափարի տեսությանը»:

Չնայած «մեկ հիմնական գաղափարի տեսությունը» նոր խոսք էր մեկնաբանության պատմության մեջ, այնուամենայնիվ տեսնում ենք, որ այստեղ էլ

²² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 6-7:

²³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 7, Անառակ որդու առակի հայրաբանական մեկնությունների մանրամասն նկարագրությունը տես Yves Tissot-ի *Patristic allegories of the Lukan Parable of the Two Sons* հոդվածը՝ **F. BOVON, G. ROUILLER, Exegesis: Problems of Method and Exercises in Reading (Genesis 22 and Luke 15)** Eugene, 1978, էջ 362:

²⁴ Տե՛ս **К. БЛОМБЕРГ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 29:

²⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 16:

կարծիքների միաբանությունն չեղավ: Օրինակ՝ տարբեր մեկնաբաններ Անառակ որդու առակի հիմնական գաղափարի վերաբերյալ արտահայտել են տարբեր կարծիքներ: Օրինակ՝ Adolf Jülicher-ի կարծիքով առակի միակ հիմնական գաղափարն է Աստծո ներման անսպառ ուրախությունը, Michael Wilcock-ը գտնում է, որ առակի գլխավոր թեման մեղավորներին զոջման կանչելն է՝ անկախ այն բանից, թե որքան ցածր են նրանք ընկել, իսկ Frederick Danker-ը շեշտը դնում է կարծրասիրտ ավագ որդու քննադատության վրա՝ առակը վերանվանելով. «առակ անսեր եղբոր մասին»²⁶:

Երկու կամ երեք գաղափարների տեսությունը

Վերոնշյալ խնդիրը լուծելու համար ոմանք ընդունում են, որ այս առակում առկա են ոչ թե մեկ, այլ երկու հիմնական գաղափարներ՝ Ղուկ. ԺԵ 11-24 համարների հիմնական գաղափարը համարելով մեղավորներին ապաշխարության կանչելը՝ անկախ նրանց անկման աստիճանից, իսկ Ղուկ. ԺԵ 25-32 համարների հիմնական գաղափարը՝ քրիստոնյայի պարտքը՝ ուրախանալ այլոց փրկության համար²⁷:

Ոմանք էլ կարծում են, որ այս առակում առկա է 3 հիմնական գաղափար.

Ա) Ինչպես անառակ որդին ուներ զոջման և տուն վերադառնալու հնարավորություն, այնպես էլ բոլոր մեղավորները կարող են խոստովանել իրենց մեղքերն ու զոջումով դառնալ դեպի Աստված:

Բ) Ինչպես հայրն արեց ամեն բան՝ իր անառակ որդու հետ հաշտվելու համար, այնպես էլ Աստված մեղքերի թողություն է առաջարկում բոլոր մարդկանց՝ անկախ նրանց արժանիքներից, միայն թե նրանք հոժար լինեն այն ընդունել:

Գ) Ինչպես որ ավագ որդին պետք է ոչ թե բարկանար, այլ ուրախանար այն բանի համար, որ հայրն ընդունեց իր կրտսեր եղբորը, այնպես էլ Աստծո ժողովուրդը պետք է

²⁶ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 17, 184:

²⁷ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 185:

ուրախանա և ոչ թե բարկանա, որ Տերը տարածում է Իր ողորմությունն անարժանների վրա²⁸:

ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ

Անառակ որդու առակը սկսվում է Ղուկ. ԺԵ 11-րդ համարով և վերջանում 32-րդ համարով: Այս առակի կառուցվածքի վերաբերյալ տարբեր գիտնականներ արտահայտել են տարբեր կարծիքներ: Գիտնականների մեծ մասը հակված է առակը բաժանել 2 մասերի՝ Ղուկ. ԺԵ 11-24՝ կրտսեր որդու պատմությունը և Ղուկ. ԺԵ 25-32 ավագ որդու պատմությունը²⁹: Այս բաժանման կողմնակիցներն են օրինակ՝ Joachim Jeremias-ը³⁰ և Kenneth Bailey-ն³¹: Վերջինս իր դիրքորոշումը հիմնավորում է՝ երկու մասերի միջև կառուցվածքային սերտ նմանություն տեսնելով: Նա Առակի յուրաքանչյուր մաս բաժանում է ենթամասերի՝ առաջին մասը 12 ենթամասի, իսկ երկրորդ մասը՝ 8 ենթամասի, որոնք կապված են իրար հետ հետևյալ կերպ. առաջին ենթամասը զուգահեռ է վերջինի հետ, երկրորդը՝ նախավերջինի հետ, երրորդը՝ վերջից երրորդի հետ և այսպես շարունակ: Նման մի կառուցվածք է ներկայացրել նաև Mary Tolbert-ը: Նա ցույց տվեց, որ առակի երկու մասերի միջև առկա են սերտ կառուցվածքային զուգահեռներ: Երկու կեսերն իրենց հերթին ենթաբաժանվում են 4 մասի՝ հեղինակի խոսքի (ՀԽ) և ուղղակի խոսքի (ՈւԽ) հաջորդականությամբ, որոնք ունեն ակնհայտ համաչափություն.³²:

Ա.	(ՀԽ)	կրտսեր որդին լքում է տունը	12բ-16
Բ.	(ՈւԽ)	նա որոշում է վերադառնալ	17-19

²⁸ Տե՛ս **Կ. ԲԼՈՄԲԵՐԴ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 186:

²⁹ Տե՛ս **T. J. ALLES**, *նշվ. աշխ.*, էջ 62:

³⁰ Տե՛ս **J. JEREMIAS**, *նշվ. աշխ.*, էջ 131

³¹ Տե՛ս **K. E. BAILEY**, *Poet and Peasant and Through Peasant Eyes, A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke*, Michigan, 1983, էջ 159-160 և 190-191:

³² Տե՛ս **Կ. ԲԼՈՄԲԵՐԴ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 185:

Գ.	(ՀԽ)	հոր արձագանքը	20
Դ.	(ՈւԽ)	գղջումը և հոր պատասխանը	21-24ա
Ա ¹ .	(ՀԽ)	ավագ որդին գալիս է տուն	24բ-26
Բ ¹ .	(ՈւԽ)	ծառայի բացատրությունները	27
Գ ¹ .	(ՀԽ)	հոր արձագանքը	28
Դ ¹ .	(ՈւԽ)	որդու մեղադրանքները և հոր պատասխանը	29-32

Որոշ գիտնականներ կարծում են որ կարելի է առակը բաժանել 3 մասի՝ դրանցից յուրաքանչյուրը համապատասխանեցնելով առակում գործող հիմնական անձանց: Այս բաժանման համաձայն Առաջին մասը վերաբերում է կրտսեր որդուն (Ղուկ. ԺԵ 11-20ա), երկրորդ մասը՝ հորը (Ղուկ. ԺԵ 20բ-24), իսկ երրորդը՝ ավագ որդուն (Ղուկ. ԺԵ 25-32): Օրինակ Blomberg-ի կարծիքով առակը ունի հետևյալ կառուցվածքը.

Ա. Ղուկ. ԺԵ 11-20ա – կրտսեր որդու հեռանալը և վերադարձը,

Բ. Ղուկ. ԺԵ 20բ-24 – հայրը ընդունում է որդուն,

Գ. Ղուկ. ԺԵ 25-32 – ավագ որդու արձագանքը³³:

Բացի երկմասնյա կամ եռամասնյա բաժանումներից, տարբեր գիտնականներ առաջարկել են նաև այլ կարծիքներ, ըստ որոնց առակն ունի ավելի քան երեք բաժանում: Օրինակ, Joost Smit Sibinga-ն առակը բաժանում է 4 մասի՝ որպես հիմք վերցնելով առակում առկա վանկերի և բայաձևերի քանակը (Ղուկ. ԺԵ 11ա, 11բ-16գ,

³³ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 186:

17ա-24դ, 24ե-32դ), իսկ Schinder-ը տալիս է առակի 7 բաժանում՝ ըստ գործողության, նկարագրության և խոսքի³⁴:

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ առակի եռամասնյա բաժանումը կարող է քննադատվել, քանի որ բացի Ղուկ. ԺԵ 20բ-24 համարներից (որոնք վերագրվում են հորը) հայրը գործող կերպար է նաև Ղուկ. ԺԵ 11բ-12 և Ղուկ. ԺԵ 28գ-32 համարներում, մենք առավել հակված ենք ընդունելու առակի երկմասնյա բաժանումը: Ըստ այսմ՝ առակի առաջին մասն ընդգրկում են Ղուկ. ԺԵ 11-24 համարները՝ կրտսեր որդու անկման ու վերականգնման պատմությունը: Այս մասի մեջ կարելի է առանձնացնել 2 հիմնական գաղափար.

- Որքան էլ մարդն ընկած լինի, նա միշտ հնարավորություն ունի ապաշխարությամբ վերականգնվելու:
- Բավական է մեղավորը որոշի ապաշխարել և վերադառնա Աստծո մոտ, Աստված, ով որպես սիրող հայր միշտ սպասում է, նրան ընդառաջ «կվազի» և մեծ ուրախությամբ նրան ետ կընդունի:

Առակի երկրորդ մասը կազմում են Ղուկ. ԺԵ 25-32 համարները, որոնք ներկայացնում են ավագ որդու արձագանքը՝ հոր կազմակերպած խնջույքին: Այս հատվածում Հիսուս քննադատում է փարիսեցիների կեղծավորությունը և նրանց հրավիրում է մեղավորների դարձին ուրախակից լինելու:

ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՄԵՔՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ³⁵

³⁴ Տե՛ս T. J. ALLES, *նշվ. աշխ.*, էջ 64:

³⁵ Այս մասին տես նաև՝ **Հ. ԲԵՅԼԵՐՅԱՆԻ** «Աստվածաշնչյան մեկնությունների բանասիրական քննության հարցը եվ “Անառակ որդու” առակի քննությունը հայ գրականության մեջ» հոդվածը. «Բանբեր Մատենադարանի», Հ. 20, **Հ. ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ** (խմբ.), Երևան, 2014, էջ 265-272:

Հայ միջնադարյան մեկնաբանական ժառանգության մեջ Անատակ որդու առակը մեկնվել է իր սիմվոլիկ նշանակությամբ՝ այլաբանական եղանակով: Առակի հիմնական նպատակը հասկացվել է որպես մեղավորներին ապաշխարության կանչելու դաս և հիմնական շեշտը դրվել է առակի առաջին մասի՝ կրտսեր որդու պատմության վրա՝ դիտարկելով այն որպես մարդու՝ մեղքով անկման և ապաշխարությամբ վերականգման գեղեցիկ մի օրինակ:

Հայրը, ավագ և կրտսեր եղբայրները

Բոլոր հայ միջնադարյան մեկնիչները միաբերան համաձայն են, որ Անատակ որդու առակի մեջ Հայրը խորհրդանշում է Աստծուն, իսկ ավագ և կրտսեր որդիները՝ համապատասխանաբար՝ հրեշտակներին և մարդկանց: Այսպես՝ Ս. Գրիգոր Տաթևացին (1346-1409 թթ.) ասում է, թե ինչպես նախորդ երկու առակներում Հիսուս՝ իրեն հովիվ անվանելով, հրեշտակներին և մարդկանց 100 ոչխար կոչեց, որոնցից Ադամը մոլորվեց, կամ իրեն կին անվանելով՝ կորած դրամը համարեց մարդկային բնությունը, իսկ մնացած 9 դրամները՝ հրեշտակների 9 դասերը, այնպես էլ այս առակում՝ մարդուն Աստծո որդի կոչվելու մեծ պատվին արժանացնելով, նրան ներկայացրեց կրտսեր որդու կերպարով, իսկ հրեշտակներին՝ ավագ որդու կերպարով³⁶: Ըստ Տաթևացու՝ հրեշտակներն «ավագ» անվանվեցին այն պատճառով, որ Աստված նրանց ստեղծեց առաջին օրը՝ ասելով «Եղիցի լոյս» (Ծննդ. Ա 3), որով լույսի և երկնքի հետ հաստատվեցին նաև բոլոր հրեշտակները, իսկ Ադամին ստեղծեց նրանցից հետո՝ Ուրբաթ օրը: Սրան որպես ապացույց Տաթևացին մեջբերում է Դավիթ մարգարեի խոսքը, թե. «Փոքր ինչ խոնարհ արարեր զնա քան զհրեշտակս» (Մաղմ. Ը 6): Այս փաստարկման հետ համաձայն է նաև Իգնատիոս Սևեռնցին (1090-1160 թթ.)³⁷, իսկ Մատթեոս Ջուղայեցին (1352-1412 թթ.) այս փաստարկումից բացի բերում է ևս 8 պատճառ՝ ասելով.

³⁶ Տե՛ս Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, *Ձմեռան հատոր*, Երուսաղեմ, 1998, էջ 369:

³⁷ Տե՛ս *Ավետարանական Առակների մեկնություններ*, կազմ.՝ Լ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 336:

Ա. Նախ՝ ըստ ժամանակին, զի յառաջ զհրեշտակսն գոյացոյց յառաջնումն աւուր, իսկ ի վեցերորդ աւուրն ապա արար զմարդն:

Բ. Երկրորդ՝ վասն պատուոյն, որպէս եւ գրեալ է վասն մարդոյն. «Փոքր ինչ խոնարհ արար դու զնա, քան զհրեշտակս քո» (Սաղմ. Ը 6):

Գ. Երրորդ՝ Զի զհրեշտակս միշտ անմահ բնութեամբ ստեղծեաց, իսկ մարդն՝ մեջ անմահութեան և մահկանացութեան, զոր թէ պահեալ էր զպատուիրանն, հանէր զնա ի Վերինն Երուսաղէմ:

Դ. Չորրորդ՝ զի նոքա ի լոյս ստեղծան, եւ մարդն՝ ի հողոյ ի ձեւ մարմնոյ:

Ե. Հինգերորդ՝ վասն տեղւոյն, զի մարդոյն բնութիւնն ի դրախտին, իսկ հրեշտակացն՝ իմանալին:

Զ. Վեցերորդ՝ զի նոքա երեց են մեղանշականութեամբն, քան զմարդն:

Է. Եաւթներորդ՝ զի հրեշտակք դժուարաշարժ են ի մեղս կամ ամենեւին անշարժ, իսկ մարդն՝ դիրաշարժ:

Ը. Ութերորդ՝ զի պարզ է տեսութիւն նոցա, քան զմարդոյս:

Թ. Իններորդ՝ զի այլ մերձաւորք են Աստուծոյ, քան զբազումս, այսինքն՝ անմահութեամբն:

Ժ. Տասներորդ՝ զի լուսափայլութիւնքն նախ ի հրեշտակս իջանէ եւ ապա՝ ի մարդկային դասս, որպէս գրէ սուրբն Դիոնէսիոս³⁸:

Սաղմոս Ը 6-րդ համարը մեջբերելով և Տաթևացու հետ համաձայնելով՝ 12-րդ դարի հայ մեկնիչ Սարգիս Կունդը մեջբերում է նաև Գրիգոր Աստվածաբանի խոսքը, թէ. «Առաջին լոյս՝ Աստուած եւ երկրորդ լոյս՝ հրեշտակք եւ երրորդ լոյս՝ մարդ»³⁹: Այնուհետև Կունդը մեջբերում է 7-8-րդ դարերի հայ մեկնիչ Ստեփանոս Սյունեցու մեկնությունը, ըստ որի՝ երկու որդիները խորհրդանշում են բանական հոգիների երկու

³⁸ Նույն տեղում, էջ 374-375:

³⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 356:

տեսակները՝ ավագն՝ «գհոգիս... որք ոչ մեղան», իսկ կրտսերը՝ «որք մեղան և ապաշխարեն»⁴⁰: Ըստ այսմ ենթադրելի է, որ «մեղանչած և ապաշխարող հոգիներ» և «չմեղանչած հոգիներ» ասելով՝ Սյունեցին նույնպես ի նկատի ունի մարդկանց և հրեշտակներին: Սակայն, ի տարբերություն վերոնշյալ մեկնիչների բերած փաստարկների, Սյունեցին կարծում է, թե կրտսերն իր եղբոր առաքինությունից բաժանվեց և անառակության պատճառով «կրտսեր» կոչվեց իր եղբոր նկատմամբ, այլ ոչ ըստ ժամանակի⁴¹:

Այսպես մեկնելով՝ Սյունեցին մերժում է այն կարծիքը, թե երեց որդին խորհրդանշում է Իսրայելի ժողովրդին, իսկ կրտսերը՝ հեթանոսներին: Այս մերժումը նա բացատրում է նրանով, որ իսրայելացիները բազում անգամ հանցանք գործելով հոր մոտ չեղան՝ հակառակ այն խոսքին, որ հայրն ասաց երեց որդուն, թե. «Որդեա՛կ, դու հանապազ ընդ իս ես» (Ղուկ. ԺԵ 31), իսկ հեթանոսները երբեք Աստծուց ժառանգություն չեն ստացել և կորցրել: Ս. Գրիգոր Տաթևացին նույնպես մերժում է ավագ և կրտսեր որդիների՝ հրեաներին և հեթանոսներին խորհրդանշելու գաղափարը՝ ասելով թե հրեան չի կարող պնդել, որ Աստծո պատվիրանները երբեք զանց չի արել, «զի հանապազ նոքա անօրէնք էին»⁴², կամ չի կարող ասել, թե «ուլ մի երբեք ոչ ետուր ինձ» (Ղուկ. ԺԵ 29), քանի որ աստված նրանց տվեց հոգևոր և մարմնավոր ամեն մի բարիք, իսկ նրանք անտեսեցին ու ուրացան Նրան, իրենց Տիրոջն ու Փրկչին խաչեցին, Աստծո աչքից ընկան և ատելի եղան բոլոր մարդկանց համար⁴³: Համաձայնելով, որ ավագ որդին հրեշտակներն են, իսկ կրտսեր որդին՝ մարդիկ՝ Իգնատիոս Սկլեռնցին և Մատթեոս Ջուղայեցին մերժում են մեկ այլ գաղափար, այն է, թե՝ կրտսեր որդին խորհրդանշում է մեղավորներին, իսկ ավագը՝ անմեղ մարդկանց՝ ըստ այն խոսքի, թե. «Երբեք զպատուիրանաւ քո ոչ անցի» (Ղուկ. ԺԵ 29): Ջուղայեցին՝ մեջբերելով Յոբ. ԺԴ. 4 համարը, ասում է թե՝ որքան էլ արդար լինի մարդը, միևնույն է անմեղ չի կարող լինել,

⁴⁰ Հմմտ.՝ Նույն տեղում, էջ 356 և 331:

⁴¹ Տե՛ս նույն տեղում:

⁴² Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, *նշվ. աշխ.*, էջ 368:

⁴³ Տե՛ս նույն տեղում:

որովհետև նույնիսկ եթե իր կամքով գործած մեղքեր չունենա, միննույն է, նախահոր մեղքը բոլորի վրա է տարածվում⁴⁴: Այսպես նաև Սևլեոնցին՝ մեջբերելով Պողոս առաքյալի խոսքերը, թե. «Ամենեքեան մեղան և նուազեցան ի շնորհացն Աստուծոյ» (Հռոմ. Գ 23) հավաստում է, որ բոլորը կարիք ունենին «Քրիստոսի պատարագին և ձրի արդարութեանն», քանի որ նույնիսկ այն մարդիկ, ովքեր հասան ծայրաստիճան արդարության, նույնպես մեղավոր էին, որովհետև Ադամի հանցանքի դատակնիքը բոլոր մարդկանց վրա էր տարածվել: Բացի այդ, Ադամն առաջին հանցավոր մարդն էր, և չունեի իրենից ավագ որևէ մարդու, ով մնացել էր արդարության մեջ, ուստի այն տեսությունը, թե երկու որդիները խորհրդանշում են արդար և մեղավոր մարդկանց, ստույգ չէ⁴⁵:

Հեռու երկիրը

Ըստ Ստեփանոս Սյունեցու՝ Հեռու երկիրը խորհրդանշում է այս աշխարհի երկրային ցանկություններն ու զբաղմունքները⁴⁶: Ս. Գրիգոր Տաթևացին՝ մեջբերելով 138-րդ սաղմոսը, այն է. «Թէ ելանեմ յերկինս՝ դու անդ ես. թէ իջանեմ ի դժոխս՝ եւ անդր մօտ ես» (Սաղմ. ՃԼԸ 8) և Ես. ԾԹ 2 համարը, հեռու երկիրը մեկնում է որպես մեղքերով Աստծուց հեռացած վիճակ՝ ասելով որ չկա Աստծուց հեռու որևէ տեղ, այլ միայն մեղքերն են մեզ հեռացնում Աստծուց⁴⁷: Իգնատիոս Սևլեոնցին, Սարգիս Կունդր և Մատթեոս Ջուղայեցին, բացի Սաղմ. ՃԼԸ 8-ից և Ես. ԾԹ 2-ից մեջբերում են նաև Երեմ. ԻԳ 23-24 համարները՝ կրկին հաստատելով մեղքի՝ որպես Աստծո և մարդու միջև եղած միջնորմի գաղափարը⁴⁸:

Ունեցվածքի վատնումը

⁴⁴ Տե՛ս Լ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ, *նշվ. աշխ.*, էջ 374:

⁴⁵ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 335-336:

⁴⁶ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 332:

⁴⁷ Տե՛ս Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑԻ, *նշվ. աշխ.*, էջ 369:

⁴⁸ Տե՛ս Լ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ, *նշվ. աշխ.*, էջ 337, 357, 375:

Ըստ Սյունեցու՝ Հոր ունեցվածքը վատնելը նշանակում է աստվածատուր առաքինությունները կորցնելը⁴⁹: Տաթևացին ունեցվածքը վատնելը հասկանում է որպես դրախտի փառքը կորցնելը, լուսեղեն զգեստից մերկանալը, Աստծո առաջ ունեցած համարձակության և Նրա սիրո կորուստը, անմահության, հոգևոր շնորհների, հավատքի, հույսի, սիրո, պարզների, հանգստի, փառքի և մեծության վատնումը⁵⁰: Սևեռնցին, Կունդը և Ջուղայեցին նույնպես ունեցվածքի վատնումը մեկնում են որպես Ս. Հոգու շնորհների պակասում և հեռացում դրանցից⁵¹:

Սովը

Ըստ Սյունեցու՝ հեռավոր երկրում սկսված սաստիկ սովը Աստծո խնամակալության և Տիրոջ խոսքը լսելու պակասն էր⁵², որը պետք է մղեր մեղավորին ապաշխարության: Նույն կերպ նաև մյուս մեկնիչները՝ այս սովը չեն համարում մարմնավոր սով, այլ՝ մեջբերելով Ամոս մարգարեի խոսքերը. «առաքեցից սով յերկիր. ոչ սով հացի եւ ոչ ծարաւ ջրոյ, այլ սով լսելոյ զբանն Տեառն» (Ամոս Ը 11), մեկնում են, որպես հոգու սով⁵³: Մատթեոս Ջուղայեցին՝ բացի Ամոս Ը 11-ը մեջբերելուց բերում է 5 ապացույց այն բանի, որ հոգու սովն առավել դժվար է, քան մարմնավորը⁵⁴:

Հեռու երկրի քաղաքացին, խոզերը և վերջիններիս կերակուրը

Սյունեցին մեկնում է, որ այդ երկրի քաղաքացին, որի մոտ աշխատանքի է անցնում կրտսեր որդին, խորհրդանշում է սատանային և նրա դաշնակիցներին: Ասելով, թե կրտսեր որդին խոզեր էր արածեցնում, Սյունեցին խոզերին համեմատում է 2 տեսակ մարդկանց հետ՝ այնպիսիների, ովքեր մարմնական ցանկություններն են կատարում և թավալվում են մարդկային ախտի ժանտահոտության մեջ և այնպիսիների՝ ովքեր պիղծ հոգով լցված սերմանում են մարմինը, բայց ոչ հոգին: Այն

⁴⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 332:

⁵⁰ Տե՛ս Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, *նշվ. աշխ.*, էջ 369:

⁵¹ Տե՛ս Լ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ, *նշվ. աշխ.*, էջ 338, 357, 377:

⁵² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 332:

⁵³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 338, 358; Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, *նշվ. աշխ.*, էջ 370:

⁵⁴ Տե՛ս Լ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ, *նշվ. աշխ.*, էջ 377:

կերակուրը, որը տալիս էին խոզերին խորհրդանշում է աշխարհիկ վարդապետությունը՝ որն առաջին հայացքից ճշմարիտ է թվում, սակայն հետո կորստյան է տանում, ինչպես և եղջերենու պտուղը, որը թեպետև քաղցր է և պարարտացնում է մարմինը, սակայն հետո աղիքների խցանում է առաջացնում⁵⁵: Նույն գաղափարներին հանդիպում ենք նաև մյուս մեկնիչների մոտ⁵⁶: Մատթեոս Ջուղայեցին նաև 10 պատճառով ներկայացնում է սատանայի՝ խոզերին նման լինելը և 2 պատճառով՝ եղջուրների (խոզերի կերակրի)՝ մեղքերին նման լինելը⁵⁷:

Պատմուճանը, մատանին, կոշիկները և պարարտ եզր

Ըստ Սյունեցու՝ «Առաջին պատմուճանը» արդարությունն է՝ հոգու առաջին զարդը, որով Տերը զարդարում և ուրախացնում է ապաշխարողներին, քանզի «բոլորը, որ ի Քրիստոս մկրտվեցիք, Քրիստոսով զգեստավորվեցիք» (Գաղ. 3: 27): «Մատանին» իշխանության նշանն է և Սուրբ Հոգու խորհրդանիշը, իսկ «կոշիկներն» է հագնում, ինչպես հրամայված էր հագնել առաքյալներին՝ սուրբ Ավետարանի քարոզչության համար: «Պարարտ եզր» ողջախոհ վարդապետության խոսքն է, կամ Ինքն իսկ Քրիստոս, որ պատարագվում է Եկեղեցում՝ Աստծու տան մեջ, որպես փրկություն և ուրախության կերակուր բոլոր ապաշխարողների համար⁵⁸:

Ս. Գրիգոր Տաթևացին պատմուճանը մեկնում է որպես անմեղություն, որից Ադամը մեղանչմամբ մերկացավ ինքը՝ դրախտում և մերկացրեց նաև մեզ: Մատանին խորհրդանշում է ճշմարիտ հավատքը և աստվածային սերը: Կոշիկները մեռած կենդանու կաշվից են պատրաստվում և խորհրդանշում են սրբերի օրինակը, ովքեր մեռան ճշմարտության համար: Այս կոշիկներն է հագնում կրտսեր որդին, որպեսզի դավանի և հետևի սրբերին, ովքեր մեղքերի համար մեռան՝ բոլոր բարի գործերով: Կոշիկները խորհրդանշում են նաև ամրությունը, այսինքն խոստովանելով մարդը զորանում է ընդդեմ թշնամու և ոտնակոխ է անում նրա գլուխը, ով այլևս չի

⁵⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 332-333:

⁵⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 339-341, 358-360; Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, *նշվ. աշխ.*, էջ 370:

⁵⁷ Տե՛ս Լ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ, *նշվ. աշխ.*, էջ 377:

⁵⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 333-334:

կարողանում իշխել նրան՝ բռնությամբ և զցել մեղքի մեջ ինչպես առաջ, երբ դեռ չէր խոստովանել և ծառա էր և գերի՝ սաստանային: Պարարտ եզը Քրիստոսին է խորհրդանշում, Ով աստվածությամբ պարարտ է, ինչպես այլ տեղում «Գառ» է կոչվում, Ով վերցնում է աշխարհի մեղքը: Այստեղ պատարագվող Եզ կոչվեց, Որը մորթվեց աշխարհի փրկության համար և այժմ միշտ պատարագվում է մեղավորների համար՝ ի հաշտություն Հոր և ի քավություն մեղաց: Ուրեմն առակից հայտնի է դառնում, որ նրանք, ովքեր խոստովանությամբ անմեղության զգեստով չեն զգեստավորվել և հավատքի և բարի գործերի մատանին չեն դրել և չեն հագել կոշիկներ, որով չեն հետևում սրբերին և չեն ոտնակոխում սաստանային և մեղքը, այդպիսիները արժանի չեն ուտելու մորթված Քրիստոսի մարմինն ու արյունը⁵⁹:

Մատթեոս Ջուղայեցին ասում է, որ պատմուճանը սուրբ ավագանի շնորհներն են, որոնք կորցրեց Ադամը դրախտում, ինչին որպես ապացույց նա տալիս է 5 պատճառ: Մեջբերելով Եսայու մարգարեության ԿԱ 10 համարը՝ նա ձեռքին մատանի դնելը համարում է աստվածային պատկերի նորոգումը: Եվ թե ինչու ձեռքին դրեց պատկերի նորոգությունը, այն է, թե որպեսզի պատկերը գործերով ի հայտ գա, որովհետև ովքեր սուրբ վարք ունեն, նրանք ունեն աստվածային պայծառ պատկերը: Վկայակոչելով Ղուկ. Ժ 19 համարը՝ Ջուղայեցին կոշիկները համարում է աստվածային զորություն՝ ոտնակոխ անելու թշնամու զորությունը: Ինչպես և Տաթևացին, Ջուղայեցին նույնպես պարարտ եզը մորթելը համարում է Տիրոջ՝ խաչի վրա պատարագվելը՝ մեջբերելով Ես. ԾԳ 7 համարը: Իսկ Քրիստոսի՝ խաչի վրա պատարագվելու օրինակն է համարում Աբրահամի՝ Իսահակին զոհաբերելը՝ մեջբերելով Հովհ. Ը 56 համարը⁶⁰:

⁵⁹ Տե՛ս **Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 371-372:

⁶⁰ Տե՛ս **Լ. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 383-385:

ԳԼՈՒԽ Բ. ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՄԱՍՆԱՎՈՐ

ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

ԿՐՏՍԵՐ ՈՐԴՈՒ ԱՆԿՈՒՄՆ ՈՒ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄԸ

ԱՆԿՈՒՄ

Ժառանգության վաղաժամ ստացումը և տանից հեռանալը

Հրեական ընտանիքի գլուխը հայրն էր և այդ պատճառով էր, որ Աստվածաշնչում (Ծննդ. ԻԴ 38, ԽԶ 31) ընտանիքը կոչվում էր **בֵּית־אָבִיב** ((բեթ-ավ) եբր. թարգմ.՝ հոր տուն)⁶¹: Հոր իշխանության և ինամքի տակ էր ամբողջ տունը, իսկ կրտսեր որդին հավանաբար ձանձրացել էր այդ իշխանության տակ լինելուց և ձգտում էր ինքնուրույն կյանք վարել: Նա ցանկացավ հեռանալ հոր ագարակից և երջանկություն գտնել հեռավոր մեծ քաղաքներում: Սակայն նա չէր կարող դատարկ ձեռքերով մեկնել, քանի որ թե՛ ճանապարհի և թե՛ այդ քաղաքներում ապրելու համար մեծ գումար էր անհրաժեշտ: Այդ նպատակով նա պահանջեց, որ հայրը նրան հանձնի իր ունեցվածքի այն բաժինը, որը պիտի հասներ նրան իր մահվանից հետո: Ուստի, նա՝ այդ պահանջով կարծես թե ասեր հորը. «Հա՛յր, դու ինձ համար արդեն իսկ մեռած ես, ուստի, տո՛ւր ինձ այն ժառանգությունը, որն այսպես, թե այնպես պիտի ստանայի, երբ դու մեռնեիր»⁶²: Ակնհայտ է, որ այսպիսի վերաբերմունքը անսահման վշտացրած պետք է լիներ հորը: Որդու կորուստը հոր համար մեծ ողբերգություն էր, քանի որ Հին Իսրայելում որդիները (կամ սերունդը) համարվում էին թանկագին նվեր Աստծո կողմից՝ ինչպես դա երևում է Աստծո՝ Աբրահամին տրված խոստումից (Ծննդ. ԺԵ 5):

Իհարկե, հայրը պարտավոր չէր իր կրտսեր որդու արհամարհական պահանջը կատարելու, և հիրավի, այս ընդվզման համար հայրը նույնիսկ իրավունք ուներ նրան

⁶¹ Տե՛ս *The Anchor Bible Dictionary*, D. N. FREEDMAN (editor in chief), Vol. 2, New York, 1992, էջ 762, ինչպես նաև՝ G. WIGODER (ed. in chief), *The new encyclopedia of Judaism*, St. Jerusalem, 2002, էջ 271:

⁶² Տե՛ս K. БЛОМБЕРГ, *նշվ. աշխ.*, էջ 188, ինչպես նաև՝ Կ. Ս. ՔԻՆԵՐ, *նշվ. աշխ.*, էջ 261:

խստորեն պատժելու (Բ Օր. ԻԱ 18-21), բայց տեսնում ենք, որ հայրն անսաց իր որդու պահանջին և տվեց նրան վերջինիս բաժինը: Այս հանգամանքը կարող էր շատերի մոտ այն տպավորությունը ստեղծել, որ հայրը թուլակամ և անմիտ մարդ էր, ով չէր կարողանում սանձել իր կամակոր որդուն: Սակայն իրականում այս առակով Հիսուս իր լսարանին է ներկայացնում ոչ թե սովորական ընտանեկան կյանքից վերցված պարզ մի օրինակ, այլ կատարյալ սիրո մի պատմություն՝ իդեալականացված հոր կերպարով, որպեսզի ցույց տա Աստծո զարմանալի սերն ու համբերությունը Իր անշնորհակալ զավակների նկատմամբ⁶³:

Այն հարցին, թե կարո՞ղ էր արդյոք հայրը բաժանել իր ունեցվածքը, թե ո՞չ, կան տարբեր մոտեցումներ: Կարծիք կա, որ ինչպես հիմա, այնպես էլ հին աշխարհում մարդու ժառանգությունը փոխանցվում էր ժառանգներին միայն նրա մահվանից հետո: Այս կարծիքի համաձայն՝ հրեական միջավայրում չկար որևէ հայտնի վկայություն կամ օրենք, ըստ որի սովորական պիտի համարվեր թե՛ այն, որ մեկի ժառանգությունը բաժանվեր վերջինիս կենդանության օրոք, և թե՛ այն, որ ժառանգը պահանջեր այն: Այն, որ ժառանգությունը պետք է բաժանվեր միայն հոր մահվանից հետո հստակ երևում է Թուեր ԻԷ 8-11, ԼՁ 7-9 և Բ Օր. ԻԱ 15-17 համարներում⁶⁴: Ոմանք էլ կարծում են, որ ըստ օրենքի՝ հոր ունեցվածքը որդուն կարող էր անցնել երկու ճանապարհով՝ կտակի միջոցով՝ հոր մահվանից հետո, կամ որպես նվեր՝ հոր կենդանության օրոք: Եթե ժառանգության փոխանցումը տեղի է ունեցել հոր կենդանության օրոք, ապա, ըստ կանոնի, ժառանգը անմիջապես դառնում է այդ ունեցվածքի տերը, բայց այն տնօրինելու իրավունքը չի ունենում նախքան հոր մահը, այսինքն, մի կողմից՝ հայրը կարող է օգտվել այդ ունեցվածքից և դրանից ստացված շահույթից, սակայն այլևս իրավունք չունի այն վաճառել կամ նվիրել ուրիշին, մյուս կողմից էլ՝ ժառանգն իրավունք չունի այդ ունեցվածքն ուրիշին հանձնելու (իսկ եթե անգամ նա վաճառի այն, գնորդը կարող է այն տնօրինել միայն ժառանգի հոր մահվանից հետո)⁶⁵:

⁶³ Տե՛ս **K. BLIMBERT**, *նշվ. աշխ.*, էջ 189:

⁶⁴ Տե՛ս **A. J. HULTGREN**, *նշվ. աշխ.*, էջ 73:

⁶⁵ Տե՛ս **J. JEREMIAS**, *նշվ. աշխ.*, էջ 129, ինչպես նաև *m. B. Bat. 8:1*:

Այնուամենայնիվ Ղուկ. ԺԵ 12-ում տեսնում ենք, որ կրտսեր որդին ոչ միայն ստանում է իր բաժինը խնդրանքի պահին, այլ ստանում է նաև այդ բաժինն ազատորեն տնօրինելու իրավունքը: Ուստի հավանական է նաև այն կարծիքը, որ նման սովորությունը արտոնված էր օրենքով, բայց որդին հավանաբար պետք է մնար իր հոր հանդեպ բարոյական պարտավորության տակ՝ ստացած ունեցվածքը հարգանքով տնօրինելու⁶⁶: Սակայն, նույնիսկ այս դեպքում, որքան էլ օրինական լինեի այս տեսակ սովորությունը, այն չի կարելի բարոյական համարել, քանի որ դրանով որդին մեկընդմիջտ խզում է կապն իր ընտանիքի հետ, մեռած է համարում հորը և, կարծես դադարում է այդ ընտանիքի անդամ լինելուց: Բացի այդ, ժառանգության վաղաժամ ստացումը անիրավություն էր նաև Աստծո առաջ, որի համար էլ Առակաց գրքում կարդում ենք. «Ժառանգութիւն փութացեալ յառաջնումն՝ ի վախճանի ոչ օրինեցի» (Առակ. Ի 21): Համենայն դեպս, կրտսեր որդին այդպիսով ինքն իրեն զրկում էր հոր ունեցվածքից հետագայում օգտվելու իրավունքից, ինչը հետագայում ինքն իսկ խոստովանում է (Ղուկ. ԺԵ 19):

Ըստ հինկտակարանյան օրենքի (Բ Օր. ԻԱ 17), ինչպես նաև Թալմուդի՝ (m. B. Bat. 8:4-5; m. Bek. 8:9) առաջնեկը իրավունք ուներ կրկնակի ավել ժառանգություն ստանալ, քան կրտսեր որդին: Կրտսեր որդին այդպիսով ստացավ իր հոր ունեցվածքի մեկ երրորդ մասը, իսկ ժառանգության մնացած մասն էլ հայրը շնորհեց ավագ որդուն. «Եւ նա բաժանեաց նոցա զկեանսն» (Ղուկ. ԺԵ 12): Այսպիսով Ավագ որդին դառնում է հոր ունեցվածքի երկու երրորդի՝ իր բաժին ժառանգության տերը: Եթե հայրն իր ունեցվածքի մեկ երրորդը ուղղակի նվիրեց կրտսեր որդուն և թույլ տվեց, որ նա միայնակ տնօրինի այն, ապա այս դեպքում հայրը պահպանեց ավագ որդուն շնորհված ունեցվածքի պտուղները կամ շահույթը իր կյանքի օրոք տնօրինելու օրինական իր իրավունքը՝ ինչպես տեսնում ենք Ղուկ. ԺԵ 22-23, 29 համարներում: Ըստ երևույթին, ավագ որդին դարձավ հոր միակ ժառանգը, սակայն իրավունք չունեի միայնակ տնօրինելու այդ ունեցվածքը հոր կենդանության օրոք, այլ՝ մնալով հոր տանը,

⁶⁶ Տե՛ս I. H. MARSHALL, *նշվ. աշխ.*, էջ 607:

շարունակում էր միայն օգտվել հոր ունեցվածքից, որովհետև այդ ունեցվածքը պատկանում էր ն' հորը, ն' նրան՝ ինչպես տեսնում ենք ավագ որդուն ուղղված հոր խոսքից Ղուկ. ԺԵ 31 համարում. «Որդեակ, դու հանապազ ընդ իս ես, եւ ամենայն որ ինչ իմ է՝ քո է»:

Այստեղ արժե ուշադրություն դարձնել մի հանգամանքի վրա ևս, որ, փաստորեն կրտսեր որդին որպես ժառանգություն էր ստացել ոչ միայն գումար, այլ նաև շարժական և անշարժ գույք: Հունարեն *οὐσία* (հուն. թարգմ.՝ ապրուստ) և *βίος* (հուն. թարգմ.՝ գույք, սեփականություն, ունեցվածք) բառերը Ղուկ. ԺԵ 12-13 համարներում հանդես են գալիս որպես հոմանիշներ՝ նշանակելով ժառանգություն, որն ընդգրկում է ն' շարժական, ն' անշարժ գույքը: Բացի այդ, *διαίρέω* (հուն. թարգմ.՝ բաժանել) բայը (Ղուկ. ԺԵ 12) սովորաբար օգտագործվում էր տարածքներ, կալվածքներ և նույնիսկ թագավորություններ բաժանելու իմաստով⁶⁷: Ուստի ենթադրելի է որ կրտսեր որդուն բաժին հասավ նաև հոր ազարակի մեկ երրորդ մասը, որը նա գումարի վերածեց՝ ինչ որ մեկին վաճառելով: Այսինքն այդ ամբողջ խայտառակությունը հայտնի էր դարձել բոլոր մարդկանց, ովքեր պիտի գնեին այդ հողակտորը: Հոր համար սա խորը ցավ էր և մեծ վիրավորանք, որը նա զթաստրաբար, ներողամտությամբ կարողացավ տանել՝ հույս ունենալով, որ մի օր իր որդին կհասկանա, թե ինչ է արել:

Ղուկ. ԺԵ 13 համարում կարդում ենք, որ կրտսեր որդին ժառանգության իր ստացած բաժինը հավաքեց և հեռացավ: Հունարեն *συναγαγὼν πάντα* արտահայտությունը թարգմանվում է «ժողովեալ զամենայն», որը կարող է հասկացվել, թե կրտսեր որդին, ամբողջ ունեցվածքը հավաքելով, իր հետ վերցրեց: Սակայն ավելի հավանական է, որ ասվածի իմաստն այն է, որ նա այդ ունեցվածքը վաճառեց և իր հետ վերցրեց ստացված գումարը⁶⁸:

⁶⁷ Տե՛ս A. J. HULTGREN, *նշվ. աշխ.*, էջ 74:

⁶⁸ Տե՛ս J. JEREMIAS, *նշվ. աշխ.*, էջ 129, ինչպես նաև՝ D. A. HOLGATE, *Prodigality, Liberality and Meanness in the Parable of the Prodigal Son*, Sheffield, 1999, էջ 140:

Ստացված գումարն իր հետ վերցնելով՝ կրտսեր որդին հեռացավ տանից և մեկնեց հեռու աշխարհ: Հրեության մեջ տարածված երևույթ էր, երբ մեկը լքում էր տունը և մեկնում մեծ քաղաքներ՝ գումար վաստակելու: Ի տարբերություն պաղեստինյան գյուղերի և քաղաքների, որոնց ընդհանուր բնակչությունը կազմում էր ամենաշատը կես միլիոն, հրեական սփյուռքում այդ թիվն անցնում էր 4 միլիոնը: Այս իրավիճակին նպաստում էին մի կողմից անհամեմատ առավել բարեկեցիկ կյանքը Լեվանտի մեծ առևտրական քաղաքներում, մյուս կողմից՝ Պաղեստինում հաճախադեպ դարձած սովը⁶⁹: Ուստի ենթադրելի է, որ կրտսեր որդին չմնաց Պաղեստինում, այլ մեկնեց այլ երկիր: Սակայն դժվար է ասել, արդյո՞ք կրտսեր որդին մեկնում էր քաղաք՝ գումար վաստակելու: Այնուամենայնիվ, եթե նույնիսկ նա ուներ էլ այդ մտադրությունը, ապա մոռանում է այն, սկսում է ապրել անառակությամբ (Ղուկ. ԺԵ 13)՝ ուտել ու խմել, զվարճանալ, զեխանալ, խաղի ու ցոփության հետևից ընկնել, անշուշտ, իրեն համապատասխան ընկերներ էլ գտնելով, որովհետև այդպիսի բաները մեն-մենակ չեն կարող կատարել⁷⁰:

Ժառանգության վատնումը

Նա սկսեց վատնել այն գումարը, որն առաջացել էր ժառանգության իր բաժինը վաճառելուց: Հրեական պատկերացումներով գումարը Աստծո կողմից տրված շնորհ էր և դրա վատնումը այն ժամանակ համարվում էր մեծ չարիք⁷¹: Իսկ կրտսեր որդին ոչ թե վատնում էր ինչ-որ տեղից իրեն բաժին հասած գումար, այլ՝ իր հորից ստացած նվիրական ժառանգությունը, որի հանդեպ նա պիտի առավել հարգանք տաճեր: Շնորհք արք. Գալուստյանը վատնել բառը ճշմարտացիորեն մեկնաբանում է որպես ունեցվածքը կամ կարողությունը վատ բանի համար և վատ միջոցներով գործածել՝ թանկագին հարստությունը շվայտության սեղանների վրա մսխել, առողջությունը՝ զինարբուքի պանդոկներում, կենսական ուժը՝ շնացողների և պոռնիկների

⁶⁹ Տե՛ս J. JEREMIAS, *նշվ. աշխ.*, էջ 129:

⁷⁰ Տե՛ս ՄԱՂԱՔԻՍ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, *Համապատում*, էջ 440:

⁷¹ Տե՛ս Կ. Ս. ՔԻՆԵՐ, *նշվ. աշխ.*, էջ 262:

ընկերակցությամբ⁷²: Այն, թե ինչպես էր անառակ որդին վատնում իր ունեցվածքը, բացահայտում է նրա մյուս մեղքերը: Նա վատնեց իր ունեցվածքը՝ անառակ կյանք վարելով. «զի կեայր անառակութեամբ» (Ղուկ. ԺԵ 13): Անառակ կյանք ասելով այստեղ կարելի է հասկանալ շռայլությունը, զեխությունը⁷³ և գուցե նաև շնությունը՝ ինչպես երևում է ավագ որդու՝ իր եղբոր հասցեին ուղղված մեղադրանքից. «որդիդ քո այդ, որ եկեր զկեանս քոյ ընդ պոռնիկս» (Ղուկ. ԺԵ 30): Այստեղ տեսնում ենք, որ կրտսեր որդին մեղք է գործում և՛ հոր, և՛ Աստծո առաջ: Անխնա վատնելով իր ունեցած ամբողջ ունեցվածքը պոռնկության վրա՝ նա խախտեց Աստծո՝ Մովսեսին Սինա լեռան վրա տրված «մի՛ շնար» պատվիրանը (Ելք. Ի 14), և մոռացավ նաև իր պարտավորությունը՝ խնամել իր հորը՝ վերջինիս ծերության տարիքում՝ խախտելով նաև «պատուեա զհայր քո և զմայր քո...» պատվիրանը (Ելք Ի 12):

Հարստությունը սակայն, լեռ էլ լինի, սահմանված է սպառվելու, եթե պակասածի տեղը նորը չդրվի⁷⁴: Կրտսեր որդու ունեցվածքն էլ շուտով սպառվեց և երբ նրա մոտ այլևս գումար չմնաց, դրան գումարվեց այն սաստիկ սովը, որն սկսվեց այն երկրում, որտեղ նա բնակվում էր, և նա սկսեց չքավորել (Ղուկ. ԺԵ 14):

Չքավորությունը

Հին Մերձավոր Արևելքը գտնվում էր անապատի և ծովի մեջտեղում, որի պատճառով այնտեղ կլիման հաճախակի փոփոխվում էր չորից դեպի խոնավը և հակառակը: Այս փոփոխությունները ուղղակիորեն ազդում էին այդ տարածաշրջանի հողագործության վրա: Եթե Եգիպտոսի կամ միջագետքի հասարակությունները այդ խնդիրը կարողանում էին լուծել՝ գետերի միջոցով ոռոգում իրականացնելով, ապա Հին Քանանի բնակչությունն իր հույսը դնում էր հատկապես տեղատարափ անձրևների վրա, որոնք այդքան էլ հաճախակի չէին⁷⁵: Այս պատճառով էլ սովը հազվադեպ երևույթ

⁷² ՇՆՈՐՀՔ ԱՐՔ. ԳԱԼՈՒՍՏԵԱՆ, *Մեծ պահքի կիրակիների ոսկի շղթան եւ գունագեղ կիրակիներ, եւ Հոգեգալուստ*, Թեհրան, 2007, էջ 76:

⁷³ ՇՆՈՐՀՔ ԱՐՔ. ԳԱԼՈՒՍՏԵԱՆ, *նշվ. աշխ.* էջ 75:

⁷⁴ Տե՛ս նաև Նույն տեղում, էջ 68:

⁷⁵ Տե՛ս *The Anchor Bible Dictionary*, D. N. FREEDMAN (editor in chief), Vol. 2, New York, 1992, էջ 770:

չէր այդ տարածաշրջանում: Այսպիսի պայմանների պատճառով առաջացած սովի մասին հիշատակությունների հանդիպում ենք ինչպես ՔԱ. 2150-2000 թթ. հին մեծավորարևելյան տեքստերում, այնպես էլ հինկտակարանյան որոշ տեղիներում՝ նահապետների ժամանակաշրջանում (Ծննդ. ԺԲ 10, ԻԶ 1, ԽԱ 54-57) և Եղիա մարգարեի ժամանակ (Գ Թագ. ԺԷ 1)⁷⁶:

Հինկտակարանյան աստվածաբանության համաձայն սովը կարող էր լինել Աստծո ուխտը դրժելու հետևանք, ինչպես տեսնում ենք Ղևտացվոց գրքի մեջ, որտեղ Աստված՝ իր ժողովրդին խոսք է տալիս, որ բարեկեցիկ կյանք կապահովի, եթե նրանք պահեն Իր պատվիրանները (Ղևտ. ԻԶ 1-13), և հակառակը՝ եթե չպահեն Իր պատվիրանները տարբեր փորձանքներ կբերի նրանց վրա (Ղևտ. ԻԶ 14-39), որոնց թվում նաև՝ սով (Ղևտ. ԻԶ 14, 16, 20): Նմանատիպ հաստված է նաև Բ Օր. ԻԸ գլուխը, որտեղ նույնպես Աստված խոստանում է սովի մատնել նրանց, ովքեր չեն լսի Իր խոսքերն ու չեն պահի Իր պատվիրանները (Բ Օր. ԻԸ 24, 30, 48): Սովի սպառնալիքը առկա է նաև Հին Կտակարանի մարգարեական գրականության մեջ՝ նախագերության ժամանակաշրջանի մարգարեներ Երեմիայի և Եզեկիելի գրվածքներում (Երեմ. ԻԴ 10, ԻԷ 8-13, ԻԹ 17, ԼԴ 17, ԼԸ 2, Եզեկ. Զ 11, Է 15, ԺԲ 16): Իսկ Ամոսի մարգարեության մեջ սովն ուղարկվում է Աստծո կողմից՝ ժողովրդին ապաշխարության կանչելու համար (Ամոս Դ 6-11):

Առաջին հայացքից թվում է, թե կրտսեր որդին պատասխանատու չէր այն բանի համար, որ այդ երկրում սով սկսվեց: Սակայն, եթե հաշվի առնենք սովի՝ հինկտակարանյան վերոհիշյալ աստվածաբանությունը, ապա այն, որ կրտսեր որդին սաստիկ սովի մատնվեց, կարելի է հասկանալ և՛ որպես Աստծո կողմից նրան տրված պատիժ՝ անառակ կյանք վարելու համար, և՛ որպես ապաշխարության կոչ:

Սովից ազատվելու և իր բարեկեցությունը վերականգնելու հույսով կրտսեր որդին ծառայության է անցնում այդ երկրի քաղաքացիներից մեկի մոտ, որով նա

⁷⁶ Տե՛ս նույն տեղում:

վերջնականապես խզում է իր և իր ընտանիքի կապը: Ընտանիքի օգնությանը դիմելու փոխարեն նա դառնում է օտարականի ծառա, որով նա սաստկացնում է իր մեղավորության աստիճանը:

Ընտանիքից հեռանալը, ժառանգությունը վատնելը և օտարականի ծառա դառնալը կարելի է հավասարագոր համարել ընտանիքը դավաճանելուն, ինչպես դա երևում է «Սեդրակի հայտնություն» պարականոն երկի (հավանաբար ՔՀ 1-5-րդ դդ.) մի հատվածից, որտեղ Աստված ասում է Սեդրակին. «Դու պետք է հասկանաս, որ Ես տվեցի Ադամին իշխանություն՝ ամեն ինչի վրա: Ես իմաստություն տվեցի նրան, դարձրեցի երկնքի ու երկրի ժառանգ և ամեն ինչ նրանից ցածր դասեցի: Եւ բոլոր այլ կենդանի էակները փախչում են նրանից և խուսափում նրա ներկայությունից: Բայց, չնայած նա ստացավ Իմ նվերները, նա դարձավ օտար, դավաճան և մեղավոր: Ասա՛ ինձ, երբ որևէ հայր տա իր ժառանգությունն իր որդուն և տեսնի, որ որդին՝ ստանալով այն, ինչ արդեն նրանն էր, հեռանում է՝ լքելով իր հորը և դառնում է օտարական և օտարականների ծառա, միթե չի՞ լցվի ցասումով, չի՞ գնա նրա հետևից և ետ վերցնի իր տված ժառանգությունը՝ հրաժարվելով իր որդուց, որովհետև վերջինս լքել է իր հորը: Ապա ինչո՞ւ Իմ պարագային պետք է այլ կերպ լինի: Ես՝ ահարկու և նախանձոտ Աստվածս, Ադամին տվեցի ամեն ինչ, բայց նա՝ դրանք ստանալուց հետո դարձավ դավաճան և մեղավոր»⁷⁷: Այստեղից երևում է, որ կրտսեր որդու մեղքը ոչ այնքան ունեցվածքը վատնելը կամ անատակ կյանք վարելն էր, այլ՝ հորը լքելը և օտարականի ծառայելը⁷⁸:

Բացի այն հանգամանքից, որ նա ծառայության է անցնում օտարականի մոտ վերջինս ուղարկում է նրան իր ազարակը՝ խոզեր արածեցնելու: Այն հանգամանքը, որ այդ քաղաքացին ուներ ազարակ, որտեղ խոզաբուծությամբ էր զբաղվում, ենթադրել է տալիս, որ նա հեթանոս էր⁷⁹, քանի որ հրեության մեջ խոզերը համարվում էին պիղծ

⁷⁷ Տե՛ս *The Apocryphal Old Testament*, edited by H. F. D. SPARKS, Oxford, 1984, էջ 958:

⁷⁸ Տե՛ս *Hellenistic commentary to the New Testament*, edited by M. E. BORING, K. BERGER, C. COLPE, Nashville, 1995, էջ 225:

⁷⁹ Տե՛ս I. H. MARSHALL, *նշվ. աշխ.*, էջ 608:

կենդանիներ (Ղևտ. ԺԱ 7, Բ Օր. ԺԴ 8), իսկ պիղծ կենդանիներ արածեցնելը պետք է որ վիրավորական լիներ հրեայի համար: Այդ զբաղմունքի համար Միշնայում նույնիսկ արգելք կար հրեաների համար. «ոչ ոք չի կարող խոզեր արածեցնել որևէ տեղ» (m. B. Qam. 7:7), որի մեկնաբանության՝ գեմարայի մեջ ասված է. «թող անհիծված լինի այն մարդը, ով կկերակրի խոզերին և թող անհիծվի այն մարդը, ով իր որդիներին հունական իմաստություն կուսուցանի» (b. B. Qam. 82b): Բացի այդ, խոզարածները իրենց աճեցրած կենդանիների միսը մատակարարում էին նաև հռոմեական բանակին⁸⁰, որն այդքան ատելի էր հրեաների կողմից⁸¹:

Այսպիսով՝ հորից հեռանալով՝ կրտսեր որդին հայտնվում է ծայրահեղ նվաստացուցիչ իրավիճակում: Իր հոր տան վայելչությունը թողած նա դառնում է հեթանոս օտարականի ծառա, իսկ հեթանոսին ծառայելը թերևս վիրավորական պետք է լիներ հրեայի համար: Իսկ պիղծ կենդանի աճեցնելը, որը հետագայում կերակուր պիտի դառնար հռոմեական լեզեոնների համար, հրեայի համար կրկնակի նվաստացուցիչ էր:

Այստեղ կա մեկ հանգամանք ևս: Կրտսեր որդին՝ իր անկման աստիճանի վրա հնարավորություն չունեի նույնիսկ իր կրոնական պարտքը կատարելու՝ շաբաթ օրը պահելու⁸², որով նորից խախտում էր Աստծո պատվիրանը. «Յիշեսջիր զօրն շաբաթուց սրբել զնա» (Ելք. Ի 8):

Այնուամենայնիվ՝ խոզեր արածեցնելը չի թեթևացնում կրտսեր որդու վիճակը: Ընդհակառակը՝ սովը շարունակվում էր, իսկ այն կերակուրը, որը տալիս էին կրտսեր

⁸⁰ Հին հռոմեական խոհանոցում խոզի միսը շատ տարածված ուտեստ էր: Ի թիվս այլ ուտեստների՝ այն մտնում էր նաև հռոմեական լեզեոնների կերակրացանկի մեջ, Տե՛ս <http://mreen.org/kotel-vertel/istoriya-rimskoy-kuhni-1-chast.html> 15.04.2016, 13:42:

⁸¹ Հրեաները չէին համակերպվում հռոմեացիների իշխանության հետ, որովհետև հռոմեական կուսակալները շատ դաժանորեն էին վարվում նրանց հետ, Տե՛ս <http://www.word4you.ru/publications/11640/> 15.04.2016, 20:21:

⁸² Տե՛ս J. JEREMIAS, *նշվ. աշխ.*, էջ 129:

որդուն (հնարավոր է, որ նույնիսկ այդ էլ նրան չէին տալիս), նրան չէր բավարարում և նա ցանկանում էր իր որովայնը լցնել այն կերակրով, որը տրվում էր խոզերին:

Ղուկ. ԺԵ 16 համարում հունարեն *ἐπιθυμέω* (հուն. թարգմ.՝ ցանկանալ) բայն օգտագործված է անցյալ անկատար ժամանակաձևով, որից կարելի է ենթադրել, որ, չնայած իր ցանկությանը՝ կրտսեր որդին այնուամենայնիվ չէր ուտում այն եղջերենու պտղից, որը տալիս էին խոզերին⁸³: Չնայած նույն համարում կարդում ենք, որ ոչ ոք նրան թույլ չէր տալիս օգտվել այդ կերակրից, կարծիք կա, թե նա ուղղակի զգվում էր, իսկ «եւ ոչ ոք տայր նմա» (Ղուկ. ԺԵ 16) արտահայտությունը նշանակում է, որ ոչ ոք նրան որևէ բան չէր տալիս⁸⁴:

Այն կերակուրը, որը տալիս էին խոզերին հունարեն *κερατίων* (հուն. թարգմ.՝ եղջուր (եղջերենու պտուղը)) կոչվող պտուղներն էին, որոնք աճում էին մի ծառի վրա, որը Իսրայելում հայտնի էր եբրայերեն *בִּרְמֵי* ((խառոբ) եբր. թարգմ.՝ եղջերենի) անվամբ: Այդ ծառը պատկանում է բակլազգիների ընտանիքին և առավելապես տարածված է միջերկրական ծովի ափերին: Իր եղջուրանման պտուղների շնորհիվ գիտական ոլորտում այն ստացել է *Ceratonia siliqua* լատիներեն անվանումը, որը բաղկացած է հունարեն *κερατίων* (հուն. *κέρας* արմատից (թարգմ.՝ եղջուր “կենդանու”)) և լատիներեն *siliqua* (լատ. թարգմ.՝ պատիճներ) բառերից: Այս մշտադալար ծառն իր շատ խորը արմատների շնորհիվ դիմացկուն է երաշտների հանդեպ և շատ լավ հարմարեցված է մերձավոր արևելքի կլիմային⁸⁵ և աճում է նաև անապատ վայրերում, ուստի այն մեծ պահանջարկ ուներ այն ժամանակ, երբ երկրում սով էր սկսվում, ինչպես՝ օրինակ Անատակ որդու առակում: Հավանաբար իրենց դյուրին հասանելիության շնորհիվ այս ծառի պտուղները երբեմն նկարագրվում են որպես աղքատների կերակուր⁸⁶, իսկ սովի տարիներին դրանցով էին կերակրում նաև կենդանիներին (m Maas. 3:4, m. Shab. 24:2):

⁸³ Տե՛ս նույն տեղում:

⁸⁴ Տե՛ս նույն տեղում:

⁸⁵ Տե՛ս <http://www.pfaf.org/user/Plant.aspx?LatinName=Ceratonia+siliqua> 20.04.2016 16:48:

⁸⁶ Տե՛ս **B. H. YOUNG**, *The parables, Jewish tradition and Christian Interpretation*, Michigan, 1998, էջ 145:

Աղքատների կամ կենդանիների կերակուր լինելուց բացի, այն նաև օգտագործվել է ասկետիկ նպատակներով: Օրինակ, թալմուդի Berachot տրակտատում պատմվում է Ռաբբի Հանինայի մասին, ով ամեն շաբաթ սնվում էր միայն այս պտուղներով մինչև ուրբաթ երեկո (Ber. 17b): Կա նաև պատմություն մեկ ուրիշ հրեա նշանավոր Ռաբբիի՝ Միմոն բեն Յոհայի մասին, ով՝ փախչելով հռոմեական կայսր Անտոնինոս Պիոսի կողմից արձակված մահապատժի հրամանից, 13 տարի թաքնվում էր Գալիլիայում գտնվող մի քարանձավում, որտեղ նա և իր որդին սնվում էին միայն եղջերենու պտուղներով և աղբյուրի ջրով (Shab. 33b): Չափազանց հետաքրքրական և հավանական է նաև այն կարծիքը, որ այս պտուղներով էր սնվում նաև Ս. Հովհաննես Մկրտիչը⁸⁷: Այդ կարծիքի համաձայն Մատթ. Գ 4 համարում ἀκρίδες բառը, որը հունարենում նշանակում է «մորեխներ»⁸⁸, օգտագործվում էր նաև եղջերենու պտուղները բնորոշելու համար, որովհետև մինչ հասունանալը այդ պտուղներն իրենց գույնով և չափով հիշեցնում էին մորեխների: Բացի այդ, այս բառը Աստվածաշնչի գրաբար թարգմանության մեջ ներկայացված է որպես «մարախ», որն ունի երկու նշանակություն: Առաջին իմաստով այն նշանակում է հենց «մորեխ» և այժմ հենց այս իմաստով է օգտագործված այս տեղիի Աստվածաշնչի արևելահայերեն թարգմանության մեջ, սակայն երկրորդ իմաստով այն նշանակում է «մատուտակ» կամ «մարուխ» (լատ՝ Glycyrrhiza)՝ մի բույս, որն իր կազմությամբ և պտուղներով նույն՝ բակլազգիների ընտանիքին է պատկանում, որին պատկանում է նաև Եղջերենին՝ Ceratonia siliqua-ն⁸⁹, և պատահական չէ, որ այդ ծառը հայտնի է նաև «Ս. Հովհաննես Մկրտչի հացի ծառ» անվանումով⁹⁰: Այն կարծիքը, որ Ս. Հովհաննես Մկրտիչը սնվում էր ո՛չ թե մորեխներով, այլ այդ ծառի պտղով, տարածված էր նաև հայ իրականության մեջ, ինչպես նշում է Հրայր Աճառյանն՝ իր Հայերեն արմատական բառարանում. «ոմանք ի Մշեցուց կամ ի Տարօնացուց համարին՝ թե կերակուր սրբոյ Մկրտչին յանապատի էր մատուտակ»⁹¹: Իսկ թե ինչու էր Ս.

⁸⁷ Տե՛ս՝ <http://forward.com/articles/2887/a-brief-on-bokser/> 22.04.2016 21:20:

⁸⁸ Տե՛ս՝ **И. Х. ДВОРЕЦКИЙ**, *Древнегреческо-русский словарь*, том I, А-Л, Москва, 1958, էջ 69:

⁸⁹ Տե՛ս՝ <http://www.pfaf.org/user/Plant.aspx?LatinName=Glycyrrhiza+glabra> 22.04.2016 21:16:

⁹⁰ Տե՛ս՝ <http://www.pfaf.org/user/Plant.aspx?LatinName=Ceratonia+siliqua> 22.04.2016 20:26:

⁹¹ **ՀՐ. ԱՃԱՌՅԱՆ**, *Հայերեն արմատական բառարան*, հատ. Գ., Հ-Չ, Երևան, 1977, էջ 274:

Հովհաննեսը սնվում այդ պտղով բացահայտվում է հրեության մեջ տարածված այն գաղափարով, որ եթե Իսրայելը հասել է այն աստիճան աղքատության, որ ստիպված է ուտել այդ ծառի պտուղներից, ուրեմն մոտեցել է նրա ապաշխարության ժամանակը: Դա երևում է ՔՀ 4-րդ դարի ամորայիմներից՝ Ռաբբի Ախայի այն խոսքից, թե. «Իսրայելը կարիք ունի եղջերենու պտղի, որպեսզի հարկադրվի ապաշխարել»⁹²: Ուստի շատ հավանական է, որ եղջերենու պտուղ ուտելով Ս. Հովհաննես Մկրտիչը ո՛չ միայն խոսքով էր ապաշխարություն քարոզում (Մատթ. Գ 2), այլ նաև իր կեցվածքով (Մատթ. Գ 4):

Այս գաղափարից ելնելով կարող ենք ասել, որ Կրտսեր որդին, ցանկանալով կերակրվել այն եղջուրներից, որոնք բաժին էին հասնում խոզերին, գիտակցեց իր չքավորության աստիճանը: Այդ ծայրաստիճան աղքատության հասած լինելու գիտակցությունը նրան օգնեց հասկանալ, որ նա կարիք ունի ապաշխարության⁹³, և, ինչպես կարողում ենք Ավետարանում. նա խելքի եկավ և հիշեց իր հոր տունը (Ղուկ. ԺԵ 17):

ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄ

Ղուկ. ԺԵ 17-րդ համարից սկսվում է կրտսեր որդու վերականգման պատմությունը: Կրտսեր որդին գտնվում էր անկման ամենաստորին աստիճանի վրա: Նա դավաճանեց իր հորը, հեռացավ տանից, հեռավոր երկրում ամբողջապես ծառայեց իր կրքերին և անառակ կյանք վարեց, անխնա վատնեց հորից ստացված նվիրական ժառանգությունը, մոռացավ հոր հանդեպ ունեցած իր պարտավորությունները, ունեցածը մսխելուց հետո դարձավ հեթանոս օտարականի ծառա, մոռացավ իր կրոնական պարտքերի մասին և հավասարվեց խոզերին:

⁹² Տե՛ս **B. H. YOUNG**, *նշվ. աշխ.*, էջ 145:

⁹³ Հետաքրքրական է, որ հունարեն *metavnoia* (թարգմ.՝ ապաշխարություն) բառը կազմված է *meta* նախադրությունից *νοου*՝ գոյականի արմատից, որտեղ առաջինը ենթադրում է ինչ-որ բանի փոփոխություն, իսկ երկրորդը նշանակում է «միտք»: Ուստի բառացիորեն *metavnoia* բառը նշանակում է «մտափոխություն»:

Սակայն նա չմնաց այդ անկման աստիճանի վրա և սկսեց մտածել, թե ինչ էր և ինչ եղավ: Նա վարձու աշխատող է դարձել մի օտարականի մոտ, ով կերակուր ունի իր խոզերի համար, սակայն սոված է պահում նրան և նույնիսկ թույլ չի տալիս օգտվել խոզերին տրվող կերակրից: Նա մտաբերեց իր հոր տունը և ինքն իրեն համեմատեց իր հոր տան վարձու աշխատողների հետ: Հասկացավ, որ հոր տան ամենավերջին դասակարգի աշխատողն իսկ, բացի իր աշխատավարձից ունի նաև առատ կերակուր, իսկ նա սովի է մատնված. «Քանի՜ վարձկանք իցեն ի տան հօր իմոյ հացալիցք, եւ ես աստ սովամահ կորնչիմ» (Ղուկ. ԺԵ 17):

Այս մտածումները կարող էին նրան տանել երկու ուղիներով. մեկը՝ դեպի հուսահատություն և ինքնասպանություն, մյուսը՝ դեպի հայրական տուն: Եվ այստեղից առակի երանգը փոխվում է: Կրտսեր որդին որոշում է վերադառնալ տուն, սակայն նա գիտակցում է, որ այլևս չի կարող վերականգնել իր որդիության դիրքը, քանի որ ժառանգության իր բաժինը հոր կենդանության որոք պահանջելով և հեռանալով նա վերջնականապես խզել էր իր կապը ընտանիքի հետ: Նա հասկանում է նաև այն հանգամանքը, որ, եթե նույնիսկ նա վերականգնվեր որպես ընտանիքի անդամ, նա այլևս հույս չպիտի ունենար որևէ բաժին կամ ունեցվածք ունենալու, քանի որ նա ստացել և մսխել էր իրեն հասանելիք ամբողջ ունեցվածքը: Ուստի նրա միակ ցանկությունն էր սովից ազատվելը: Դա երևում է սովի և «հացալից» լինելու իր համեմատականից (Ղուկ. ԺԵ 17): Սովը նրան ստիպեց վերադառնալ:

Գիտակցելով, որ նախկին դիրքը վերականգնել չի կարող՝ կրտսեր որդին որոշում է խնդրել հորը, որպեսզի նա ընդունի իրեն որպես վարձկանի (հուն.՝ μίσθιος) (Ղուկ. ԺԵ 17): Վարձկանները համարվում էին տան աշխատողներից ամենացածր խավը՝ ստրուկներից և ծառաներից հետո: Մինչ ստրուկներն ու ծառաները, լինելով ցածր դասակարգ, այնուամենայնիվ համարվում էին ընտանիքի անդամ, վարձկանները աշխատանքի էին ընդունվում միայն հատուկ պարագաներում՝ մեկ օրվա աշխատանք

անելու համար, և նրա մասին շատ քիչ էին հոգ տանում: Կրտսեր որդու խնդրանքից երևում է, որ նա չի ցանկանում բեռ դառնալ իր հոր համար⁹⁴:

Կրտսեր որդու որոշման մեջ տեսնում ենք, որ նա ցանկանում է խոստովանել իր հորը, որ մեղք է գործել նրա և Երկնքի առաջ: Անառակ որդու առակի գլխավոր հերոսները երեքն են՝ հայրը և երկու որդիները: Իսկ քանի որ առակները հիմնականում ունեն փոխաբերական իմաստ, ըստ այսմ ենթադրելի է, որ այդ կերպարներից յուրաքանչյուրը խորհրդանշում է մեկ ուրիշի, ով ներկա է առակի պատմվելու պահին: Դժվար չէ նկատել, որ կրտսեր որդու մասին խոսելիս Հիսուս ի նկատի ունի այն մաքսավորներին ու մեղավորներին, որոնց հետ նա սեղան էր նստել (Ղուկ. ԺԵ 1), իսկ ավագ որդին պատկերն էր այն փարիսեցիների և օրենսգետների, որոնք քննադատում էին Նրան նման պահվածքի համար (Ղուկ. ԺԵ 2):

Այդուհանդերձ, հոր կերպարի մեջ Աստծուն տեսնելը առաջին հայացքից անհնար է թվում, քանի որ կրտսեր որդին խոստովանում է որ մեղք է գործել երկնքի (Աստծու) և հոր առաջ (Ղուկ. ԺԵ 18, 21)⁹⁵: Սակայն, ընդունելով հանդերձ, որ առակի մեջ «աշխարհիկ» կերպարները խորհրդանշում են որևէ «հոգևոր» ելություն, մենք պարտավոր չենք այլաբանական մեկնաբանության ենթարկել նաև առակի երկրորդական բաղադրիչները: Այդ բաղադրիչների դերն առակի գլխավոր հերոսների բնավորության և ճակատագրի փոփոխության նկարագրությունն ավելի պատկերավոր դարձնելն է: Այսպիսով երկինքը ոչ թե հատուկ շեշտված կերպար է կամ գործող մի անձ, որը կարող է խանգարել հոր կերպարի մեջ Աստծու խորհրդանիշը տեսնելուն, այլ օժանդակ մի բաղադրիչ, որն առակին ավելի պատկերավորություն է հաղորդում⁹⁶: Ուստի կարող ենք ասել որ ուղիղ իմաստով հայրը աշխարհիկ ծնողի կերպար է, սակայն փոխաբերական իմաստով այն իսկապես Աստծո պատկերն է⁹⁷:

⁹⁴ Տե՛ս **D. L. BOCK**, *Luke*, vol. II, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Michigan, 1996, էջ 1313:

⁹⁵ Տե՛ս **К. БЛОМБЕРГ**, *նշվ. աշխ.*, էջ 187:

⁹⁶ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 190:

⁹⁷ Տե՛ս **J. JEREMIAS**, *նշվ. աշխ.*, էջ 128:

Հրեաների պատկերացումներով Աստված բնակվում է երկնքում⁹⁸: Դա հստակորեն երևում է Հինկտակարանյան որոշ տեղիներում, որոնցից մեկն է Երկրորդօրինական այս աղոթքը. «Արդ հայեաց ի սրբոյ բնակութենէ քումմէ **յերկնից**, եւ օրհնեա զժողովուրդ քո զԻսրայել, եւ զերկիրն զոր ետուր մեզ. որպէս երդուար հարցն մերոց, տալ մեզ զերկիր որ բոխէ զկաթն եւ զմեղր» (Բ Օր. ԻԶ 15): Իսկ Սաղմոսաց գրքում կարդում ենք. «Բնակեալն յերկինս ծիծաղեսցի զնոքոք, եւ Տէր արհամարհեսցէ զնոսա» (Սաղմ. Բ 4): Այս գաղափարի արտահայտությունն է նաև այն հանգամանքը, որ հրեաները Աստծո անունը արտասանելուց խուսափելու համար (քանի որ այդ անունն արտասանելու իրավունք ուներ միայն քահանայապետը՝ տարին մեկ անգամ) ի թիվս այլ բառերի օգտագործում էին նաև **יְהוָה** (շամայ) բառը, որը եբրայերենից թարգմանաբար նշանակում է երկինք: Բացի այդ, Աստծո՝ երկնքում գտնվելու գաղափարը շեշտադրված է նաև հենց Հիսուսի կողմից: Դրա վառ օրինակն է Տերունական աղոթքը, որը Նա սովորեցրեց Իր աշակերտներին. «Հայր մեր, որ **յերկինս...**» (Ղուկ. ԺԱ 2, Մատթ. Զ 9): Ուստի անառակ որդին՝ ասելով թե. «մեղայ յերկինս եւ առաջի քոյ» անկասկած ի նկատի ունի, որ մեղանշել է Աստծո և իր հոր առաջ⁹⁹:

«Մեղայ յերկինս» ասելով, կրտսեր որդին թերևս ի նկատի ունի այն, որ խախտել է Աստծո պատվիրանները՝ հորն անարգելով, տնից հեռանալով և հորը խնամելու պարտականությունից հրաժարվելով նա խախտեց «պատուեա զհայր քո և զմայր քո...» պատվիրանը (Ելք Ի 12)¹⁰⁰, իր ունեցվածքը պոռնկության վրա վատնելով՝ «մի՛ շնար» պատվիրանը (Ելք. Ի 14), իսկ օտարականի ազարակում աշխատելով՝ նաև «Յիշեսցիր

⁹⁸ T. D. ALEXANDER, B. S. ROSNER (ed.), *New dictionary of Biblical Theology*, Leicester, 2000, էջ 541:

⁹⁹ Աստծո՝ երկնքում գտնվելու գաղափարն առկա է նաև հայ մեկնաբանական մատենագրության մեջ: Ս. Ներսես Շնորհալին՝ իր «Հաւատով խոստովանիմ» աղոթքի Գ, Դ և Ե տներում՝ համապատասխանաբար Հորը, Որդուն և Սուրբ Հոգուն ուղղված աղոթքներում կրկնում է անառակ որդու խոստովանությունը, Տե՛ս *Ժամակարգութիւն Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցոյ, յորում պարունակին Սաղմոս Դաւթի, Ժամագիրք Ատենի եւ Տոնացոյց*, Վաղարշապատ, 1999, էջ 444: Այդ խոստովանությունն օգտագործում է նաև Ս. Գրիգոր Նարեկացին՝ իր «Մատեան ողբերգութեան» աղոթագրքում (Բան ԽԷ), Տե՛ս Ս. **ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ**, *Մատեան ողբերգութեան*, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 281:

¹⁰⁰ Տե՛ս K. R. SNODGRASS, *Stories with intent, A comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, Michigan, 2008, էջ 131:

զօրն շաբաթուց սրբել զնա» պատվիրանը (Ելք. Ի 8): Իսկ «և առաջի քո» ասելով՝ ի նակատի ուներ, որ ապերախտաբար դավաճանեց և մեռած համարեց հորը, լքեց նրան և հեռացավ նրանից, ամբողջովին մսխեց հոր նվիրած ժառանգությունը՝ մոռանալով հոր մասին:

Այս ամենը խորհրդածելով՝ նա վեր կացավ և զնաց հոր մոտ (Ղուկ. ԺԵ 20):

Վերադարձը դեպի տուն և հոր ընդունելությունը

Ղուկ. ԺԵ 20-24 համարները ներկայացնում են կրտսեր որդու տուն վերադարձը (Ղուկ. ԺԵ 20ա) և հոր ընդունելությունը (Ղուկ. ԺԵ 20բ-24): Այստեղ ավարտին է մոտենում կրտսեր որդու մասին պատմող հատվածը և առակի պատմությունը սևեռվում է առակի կենտրոնական կերպարի՝ հոր վրա: Այսպիսով սկսվում է բացահայտվել առակի մյուս գաղափարը՝ Աստծո ներողամտությունն ու գլխարտությունը ապաշխարող մեղավորների նկատմամբ:

Հետաքրքրական է, որ ի տարբերություն այս առակին նախորդող երկու առակների, որտեղ հովիվն ու կինն իրենք են փնտրում կորածը, այս առակում հայրը չի գնում փնտրելու իր կորած որդուն, այլ թերևս սպասողական դիրքում էր: Սա ցույց է տալիս որ այս առակում կարևոր դեր ունի ապաշխարության միջոցով վերականգնվելու գաղափարը: Նախորդ երկու առակներում կորածները իրենք իրենց կամքով չէին կորել, այլ մեկ ուրիշ պատճառով՝ ոչխարը կորել էր իր անմտության պատճառով, իսկ դրամը՝ իր տիրոջ անուշադրության պատճառով, սակայն անառակ որդին կամովին էր հեռացել հորից և, թերևս սա էր պատճառը, որ հայրը չէր մեկնել որդուն ետ բերելու: Այստեղ հատկապես շեշտը դրվում է որդու ազատ կամքի վրա: Հայրը չբռնացավ որդու կամքի վրա, երբ վերջինս ցանկացավ հեռանալ և սխալ կլիներ նաև բռնությամբ որդուն տուն վերադարձնելը, ուստի հայրը հույս ուներ, որ իր որդին՝ ինչպես կամովին հեռացել էր, այնպես էլ՝ կամովին պիտի ետ վերադառնա: Սա ցույց է տալիս որ այս առակում կարևոր դեր ունի ապաշխարության միջոցով վերականգնվելու գաղափարը:

Կրտսեր որդու տուն վերադարձը և հոր ընդունելությունն առական ներկայացված են խիստ հուզական ոճով: Կարծիք կա, որ հունարեն բնագրում Ղուկ. ԺԵ 20 համարում «μακρὰν ἀπέχοντος» (հուն. թարգմ.՝ հեռու էր գտնվում) բառերի վրա շեշտը դնելով, ցույց է տրվում, որ հայրը որդուն չէր սպասում տանը մնալով, այլ ամեն օր որոշ տարածություն հեռանում էր տանից՝ դեպի մի բարձր, նպաստավոր դիրք, որտեղից կարող էր նշմարել որդու վերադարձը այնքան վաղ, որքան հնարավոր է¹⁰¹:

Երբ հայրը տեսավ իր որդուն, «գթացավ» (Ղուկ. ԺԵ 20): Գթության արտահայտման համար առակի մեջ օգտագործված է հունարեն «σπλαγχνίζομαι» բայը, որը Նոր Կտակարանում հանդիպում է 12 անգամ (ընդ որում՝ միայն Ավետարաններում. Մատթ. Թ 36, ԺԴ 14, ԺԵ 32, ԺԸ 27, Ի 34, Սրկ. Ա 41, Զ 34, Ը 2, Թ 22, Ղուկ. Է 13, Ժ 33, ԺԵ 20): Հետաքրքրական է, որ բացի 3 առակներում գործածությունից (Մատթ. ԺԸ 27, Ղուկ. Ժ 33, ԺԵ 20), մնացած բոլոր գործածություններում այն ցույց է տալիս Հիսուսի գույքը որևէ մեկի նկատմամբ, որը հավասարազոր էր աստվածային գթասրտության: Ուստի հավանական է այն կարծիքը, որ այս առակում նույնպես հոր գույքը աստվածային գթասրտության օրինակն էր¹⁰²:

Սակայն նույնիսկ այն ժամանակ, երբ հայրը գթասրտությամբ էր լցված իր որդու հանդեպ, ըստ կարգի պատշաճ պետք է լիներ թույլ տալը, որ որդին հասնի տուն, ընկնի նրա ոտքերը և թողություն խնդրի: Այնուհետև, լավագույն դեպքում հայրը պիտի ապաշխարություն նշանակեր որդու համար՝ թեկուզ մի որոշ ժամանակ որպես վարձկան աշխատել՝ իր կարգավիճակը վերականգնելու համար: Հնարավոր է նաև, որ նա մնար վարձկանի կարգավիճակում այնքան ժամանակ, մինչև որ կուտակի այնքան գումար, որքան անհրաժեշտ է նորից ինքնուրույն կյանք վարելու համար և նորից հեռանար տանից: Սակայն նորից տեսնում ենք, որ առական ներկայացված հոր կերպարը իդեալականացված է: Եթե աշխարհիկ կանոններով հայրը կառաջնորդվեր

¹⁰¹ Տե՛ս J. D. PENTECOST, *The parables of Jesus, lessons in the life from the Master Teacher*, Mich. 1982, էջ 100:

¹⁰² Տե՛ս A. J. HULTGREN, *նշվ. աշխ.*, էջ 78:

հենց վերոնշյալ մտածողությամբ և մի գուցե նաև չընդունելի որդուն, ապա այս դեպքում հայրը վազում է որդուն ընդառաջ:

Հրեական միջավայրում ազնվական մարդիկ, ովքեր կրում են լայն վերարկուներ, երբեք և որևէ տեղ չեն վազում: Այդպիսի կեցվածքը նվաստացուցիչ էր համարվում¹⁰³, քանի որ վազել կարողանալու համար ազնվական մարդը պետք է բարձրացներ իր պատմուճանի ստորին հատվածը՝ մերկացնելով իր սրունքները, որը հրեության մեջ համարվում էր ամոթալի երևույթ¹⁰⁴: Այսպիսով՝ ստորացումն արհամարհելով հայրը ցուցադրում է իր անսահման սերն իր որդու նկատմամբ և խոսքի փոխարեն գործով է ցույց տալիս, որ պատրաստ է ետ ընդունել որդուն: Ընդառաջ վազելով՝ հայրը ընկնում է որդու պարանոցին և համբուրում նրան:

Այս հատվածը չափազանց նման է Հակոբի և Եսավի հանդիպմանը, որտեղ Հակոբը՝ Եսավի կրտսեր եղբայրը, նրանից պատրաստվում է ներողություն խնդրել (Ծննդ. ԼԳ 4):

Ծննդ. ԼԳ 4	Եւ ընթացաւ (հուն՝ προσέδραμεν) Եսաւ ընդ առաջ նորա. գիրկս արկ նմա եւ <i>անկաւ ի վերայ պարանոցի նորա</i> (προσέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ) եւ <u>համբուրեաց</u> (ἐφίλησεν) <u>զնա</u>
Ղուկ. ԺԵ 20	Եւ ընթացաւ (δραμων) ընդ առաջ, <i>անկաւ զպարանոցաւն նորա</i> (ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ), եւ <u>համբուրեաց</u> (κατεφίλησεν) <u>զնա</u>

Ակնհայտ է, որ երկու պարագաներում էլ առկա են հաշտեցմանը միտված գործողություններ: Ուստի առակի մեջ հոր վազելը, որդու պարանոցովն ընկնելը և նրան համբուրելը ցույց են տալիս, որ հայրը՝ մինչև այս բոլոր գործողություններն

¹⁰³ Տե՛ս **K. E. BAILEY**, *նշվ. աշխ.*, էջ 181:

¹⁰⁴ Տե՛ս **A. J. HULTGREN**, *նշվ. աշխ.*, էջ 78:

անելը՝ դեռ որդուն հեռվից տեսնելու ժամանակ ներել էր նրան: Դա հատկապես երևում է պատումի շարունակությունից (Ղուկ. ԺԵ 20), որտեղ հայրը թույլ չի տալիս որ որդին մինչև վերջ ասի այն, ինչ նախորոք մտածել էր ասել (Ղուկ. ԺԵ 18-19): Որդին չի հասցնում խնդրել հորից, որ վերջինս նրան դարձնի իր վարձկաններից մեկը: Ասվածն ավելի քան բավական էր:

Այստեղ պատմության մեջ են մտնում հոր տան ծառաները, որոնք, հավանաբար, իրենց տիրոջ արտասովոր վարմունքը տեսնելով, դուրս էին եկել տանից և հետևել էին նրան: Հայրը հրամայում է նրանց՝ շտապով բերել ամենալավ պատմուճանը, մատանին հազցնել նրա մատին և կոշիկները՝ նրա ոտքերին:

Հունարեն *στολήν τήν πρώτην* արտահայտությունը կարող է հասկացվել երկու կերպ. ա) տանը եղած ամենալավ պատմուճանը (որը, հավանաբար նաև ամենագլխավոր պատմուճան էր) և բ) կրտսեր որդու նախկին պատմուճանը: Արևելահայերեն թարգմանության մեջ ընտրված է երկրորդ տարբերակը, որը միանշանակ սխալ համարել չի կարելի, սակայն աստվածաբանների մեծամասնությունը հակված է ընդունելու առաջին տարբերակը, որն հենց այս իմաստով է օգտագործված բոլոր անգլերեն թարգմանություններում¹⁰⁵: Կարծիք կա, որ այդ պատմուճանը պատկանում էր հորը, և վերջինս այն հազցնում էր տոնական օրերին¹⁰⁶: Այդպիսով հայրը կարծես նորից վերցնեք որդուն իր հովանու տակ:

Այն մատանին, որը հայրը շնորհեց որդուն հավանաբար կնիքով մատանի էր, որով հայրը վերականգնում էր իր որդու՝ տանն ունեցած իշխանությունը՝ որդիության կարգավիճակը, իսկ կոշիկներ հազցնելը նշան էր, որ կրտսեր որդին այլևս ազատ կարող է լինել տանը, քանի որ ստրուկներն ու ծառաները տանն իրավունք չունեին կոշիկ հազցնելու: Այս առումով հետաքրքիր է, որ Հյուսիսային Ամերիկայի սևամորթ ստրուկները 18-րդ դարում մի երգ ունեին, որտեղ երգում և երանի էին տալիս այն

¹⁰⁵ Տե՛ս <https://www.biblegateway.com/verse/en/Luke%2015:22> 29.04.2016 22:45

¹⁰⁶ Տե՛ս **K. E. BAILEY**, *նշվ. աշխ.*, էջ 185:

օրերին, երբ Աստծո բոլոր զավակները կոշիկներ կհագնեին, այսինքն մարդկանց մեջ միշտ եղել է այն գիտակցությունը, որ կոշիկներն ազատության խորհրդանիշն են¹⁰⁷:

Թվում է, թե այսքանն իսկ բավական էր որդու նախկին դիրքը վերականգնված համարելու համար, սակայն հայրն արձակում է նաև մեկ այլ հրաման՝ մորթել պարարտ եզր և խնջույք կազմակերպել: Այն հանգամանքը, որ գառան կամ այծի փոխարեն հայրը հրամայում է մորթել ավելի մեծ կենդանի՝ այսինքն հավանաբար ինչ որ առիթի համար պարարտացված եզր¹⁰⁸, ցույց է տալիս, որ հայրը չի պատրաստվում տոնախմբել որդու վերադարձը միայն ընտանիքի անդամներով, այլ հավանաբար պատրաստվում է հրավիրել նաև հարևաններին¹⁰⁹: Այսպիսով հայրն ավելի ուժգին է արտահայտում իր ուրախությունը: Տեսարանն ավարտվում է հոր ուրախալի ավետիսով, որը կրկնվելու է նաև առակի ավարտին. «այս որդի իմ մեռեալ էր եւ եկեաց, կորուսեալ էր եւ գտաւ» (Ղուկ. ԺԵ 24): Այս խոսքերով վերարձարծվում է նախորդ երկու առակների հիմնական շեշտադրումը՝ կորածի գտնվելու գաղափարը, սակայն դրա վրա ավելացվում է ևս մի գաղափար. «մեռեալ էր եւ եկեաց»: Կրտսեր որդու՝ մեռած և հարություն առած լինելը կարելի է հասկանալ և՛ բարոյական իմաստով՝ հեռու աշխարհում մեղքերի մեջ ապրելն ու սովի մատնվելով՝ պիղծ կենդանիների մակարդակին իջնելը, և՛ այն իմաստով, որ ընտանիքի անդամները նրան այլևս մեռած էին համարում այնպես, ինչպես նա մեռած համարեց իր հորը և վերջինիս կյանքի օրոք վերցրեց նրա ժառանգությունը:

Առակի առաջին մասն ավարտվում է ուրախության տեսարանով. «Եւ սկսան ուրախ լինել» (Ղուկ. ԺԵ 24բ): Ուրախություն էր և՛ հոր համար, ով վերագտավ իր կորած որդուն, և՛ կրտսեր որդու համար, ով՝ անկման ամենաստորին աստիճանի վրա չմնաց, այլ՝ հիշելով իր հոր տունը և իր հորը՝ վերականգնեց խախտված հարաբերությունը նրա հետ: Ունեցած բարեկեցության արժեքը չիմանալը դարձավ անառակ որդու

¹⁰⁷ Տե՛ս **W. BARCLAY**, *The Gospel of Luke*, Edinburgh, 1977, էջ 205:

¹⁰⁸ Տե՛ս **J. JEREMIAS**, *նշվ. աշխ.*, էջ 130:

¹⁰⁹ Տե՛ս **A. J. HULTGREN**, *նշվ. աշխ.*, էջ 80:

խեղճության պատճառը, և ընդհակառակը՝ կորցրած բարիքի արժեքը ճանաչելը նրան նորից երջանիկ դարձրեց¹¹⁰:

ԱՎԱԳ ՈՐԴՈՒ ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ

Ղուկ. ԺԵ 25-32 համարները պարունակում են առակի երկրորդ մասը՝ հոր և նրա ավագ որդու մասին պատմող հատվածը: Պատմության տեմպը կտրուկ դանդաղում է և մոտենում է իր ավարտին: Ներկայացվում է կոնֆլիկտի մի տեսարան, որտեղ ավագ որդին, ազարակից վերադառնալով, իմանում է կրտսեր եղբոր վերադարձի մասին և հրաժարվում է մասնակից դառնալ այդ առիթով հոր կազմակերպած խնջույքին, որին ի պատասխան հայրը՝ տանից դուրս գալով խնդրում է որդուն՝ ուրախ լինել եղբոր վերադարձի համար, սակայն տեսարանն ավարտվում է լուծում չստացած կոնֆլիկտով:

Տեսարանը բացվում է ավագ որդու՝ ազարակում լինելով: Այն որ ավագ որդին ներկայացվում է ազարակից, այսինքն ամենայն հավանականությամբ ծանր աշխատանքից վերադառնալիս, այն տպավորությունն է ստեղծում, որ նա աշխատասեր և հավատարիմ էր: Այստեղ երևում է թվացյալ հակադրություն՝ ավագ որդու աշխատասեր կերպարի և կրտսեր որդու վատնող կերպարի միջև:

Տանը մոտենալիս ավագ որդին լսում է երգի ու պարի ձայն: Երգի ու պարի ձայնը ցույց են տալիս խնջույքի մեծությունը, որից այն տպավորությունն է ստեղծվում, թե ընտանիքը հարուստ է՝ այնքան հարուստ, որ ունի բավականին մեծ քանակությամբ գույք, ինչի համար վարձկանների և աշխատողների կարիք կա¹¹¹: Տարօրինակ է այն հանգամանքը, որ ավագ որդուն նախապես չէին ասել նրա եղբոր վերադարձի մասին: Նա այդ մասին իմանում է այն ժամանակ, երբ մոտենում է տանը և լսում, թե ինչ է

¹¹⁰ ՄԱՂԱՔԻԱ ՎՐԴ. ՕՐՄԱՆԵՍՆ, *Անտակ որդին*, Մտանպուլ, 2012, էջ 21:

¹¹¹ Տե՛ս T. J. ALLES, *նշվ. աշխ.*, էջ 161:

կատարվում: Մրան հետևում է ավելի դրամատիկ և զգացմունքային տեսարան: Երբ նա ծառաներից մեկին¹¹² հարցնում է խնջույքի պատճառը, վերջինս հայտնում է անատակի վերադարձի լուրը: Ավագ որդին բարկանում է և հրաժարվում ներս մտնել: Այստեղ տեսնում ենք հակադրություն նրա բարկության և տան ներսում տիրող ուրախ մթնոլորտի միջև:

Հայրը, հաշվի չառնելով անարգանքն ու ամոթը, թողնում է հյուրերին ներսում և դուրս է գալիս ու խնդրում է որդուն ներս մտնել և միանալ խնջույքին¹¹³: Որդու պատասխանը արտահայտում էր ցավով լեցուն բողոք՝ կրտսեր որդու հանդեպ հոր առատաձեռն վերաբերմունքի դեմ: Հայրը որոշ պահանջներ պետք է ներկայացնեի իր վատնող զավակի նկատմամբ և փորձի պետք է ենթարկեր նրան, բայց դրա փոխարեն նա ոչ միայն վերջինիս ետ ընդունեց, այլև հերոսացրեց նրան:

Արտահայտելով իր դժգոհությունը հոր արարքի նկատմամբ՝ ավագ որդին ինքն իրեն ներկայացնում է որպես երկար ժամանակ հորը հնազանդությամբ ծառայող որդի՝ մեղադրելով հորը՝ իր հնազանդությունը չգնահատելու մեջ և հիմարություն է համարում հոր արարքը: Մեղադրանքին ավելի ազդեցիկ և հուզիչ երանգ տալու համար նա ո՛չ միայն համեմատում է իր և անատակի արժանիքները, այլև համեմատում է վերջինիս պատվին մորթված ճոխ եզն ավելի էժան և հասանելի ուլի հետ¹¹⁴, որը նրան երբեք չտրվեց, որպեսզի նա փոքր խնջույք աներ իր ընկերների հետ:

Այս ամենից երևում է, որ նրա և հոր հարաբերությունները հիմնված են ավելի շատ օրենքի, արժանիքի և պարզևատրման վրա, քան՝ սիրո և ողորմածության: Կարելի

¹¹² Կարծիք կա, որ Ավագ որդու հարցին պատասխանողը ոչ թե տան ծառաներից մեկն էր, այլ հրավիրված հյուրերից մի պատանի, քանի որ հունարեն *παῖς* (հոգն. սեռ.՝ *παῖδιων*) բառը կարող է թարգմանվել և՛ ծառա, և՛ պատանի իմաստներով: Այս կարծիքի ջատագովն է K. E. Bailey-ն, ով իր կարծիքը պաշտպանում է մի շարք հիմնավորումներով. մանրամասն Տե՛ս **K. E. BAILEY**, *նշվ. աշխ.*, էջ 193-194:

¹¹³ Տե՛ս **A. J. HULTGREN**, *նշվ. աշխ.*, էջ 80:

¹¹⁴ Պարարտ եզի համեմատությամբ մեկ փոքր ուլը հավանաբար քիչ կլինեի՝ որպես նվեր մեծ խնջույքի համար, մինչդեռ խոշոր եղջերավոր անասունները բավականին սակավ էին, ուստի և թանկարժեք, իսկ ուլերը՝ հասարակ և էժանագին (կովի արժեքի մեկ-տասներորդից էլ սակավ). Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 81:

է ասել, որ ավագ որդու վերաբերմունքը հոր հանդէպ ոչ այնքան որդիական էր, որքան ծառայական:

Ավագ որդու դժգոհության գագաթնակետը իր և անառակի հանդէպ հոր վերաբերմունքն էր: Վերջինիս նա այլևս չէր համարում իր եղբայրը, այլ նրա մասին խոսելիս հորն ասում է. «որդիդ քո այդ» (Ղուկ. ԺԵ 30)՝ շեշտելով իր և «այդ որդու» միջև եղած հեռավորությունը: Բացի այդ, ավագ որդին, շեշտելով իր հավատարմությունը հոր հանդէպ, մեղադրում է կրտսեր որդուն՝ հոր ունեցվածքը («զկեանս քո» Ղուկ. ԺԵ 30) պոռնիկների հետ վատնելու մեջ: Այս մեղադրանքից կարելի է երկու ենթադրություն անել.

Ա) Ավագ որդին իսկապես գիտի, թե ինչպես է կրտսեր որդին վատնել ունեցվածքը, կարծես կրտսեր որդու մասին լուրերը երբեմն ինչ-որ կերպ հասնում էին նրանց:

Բ) Ավագ որդին անհիմն է մեղադրում իր եղբորը՝ արտահայտելով իր իսկ ցանկությունը՝ վերջինիս այդօրինակ կյանքով ապրելու:

Երբ խոսում էինք կրտսեր որդու հեռավոր աշխարհ գնալու մասին, նշեցինք, որ նա հավանաբար դուրս էր եկել Պաղեստինի տարածքից՝ կյանքի համար ավելի բարենպաստ երկրում ապրելու համար¹¹⁵: Ուստի դժվար թե նրա մասին լուրերը հասած լինեին նրա հայրենի գյուղը: Ըստ այսմ, առավել հավանական է վերոնշյալ երկրորդ ենթադրությունը, թե ավագ որդին դեմ չէր լինի գործել այն նույն մեղքերը, որոնցում մեղադրում է կրտսեր եղբորը:

Ավագ որդու դժգոհությունը, բարկությունն ու մեղադրանքները արդարացի էին օրենքի՝ տեսանկյունից, որովհետև կրտսերը՝ վատնելով հորից ստացված բաժինը, օրենքով այլևս ոչ մի բաժին ու ժառանգություն չպետք է ունենար, ինչպես նաև չպետք է համարվեր ընտանիքի անդամ, քանի որ հոր կենդանության օրոք նա կամովին

¹¹⁵ Տե՛ս Վերը, էջ 36:

բաժանվեց ընտանիքից՝ ունեցվածքի բաժանմամբ և տունը լքելով՝ խզեց իր կապերն ընտանիքի հետ: Իսկ հայրը ըստ օրենքի չվարվեց, այլ շնորհ արեց կրտսեր որդուն:

Ժառանգության օրենքի մասին խոսելիս նշեցինք, որ կրտսեր որդին վերջնականապես ստացավ իրեն բաժին ընկնող ժառանգությունը՝ հոր ունեցվածքի մեկ երրորդը¹¹⁶, իսկ մնացյալը տրվեց ավագ որդուն: Ուստի, այս հանգամանքը քաջ գիտակցելով՝ կրտսեր որդին չհանդգնեց անգամ հույս դնել նախկին պատվի ու հարստության վրա, այլ վերադարձավ պատիժ կրելու (վարձկան դառնալու) պատրաստակամությամբ, իսկ ավագը բարկացավ այն բանի վրա, որ հայրը ըստ օրենքի չպատժեց կրտսեր որդուն: Այստեղ երևում է ավագ որդու օրինապաշտության հակադրությունը հոր շնորհին: Ողորմությունն ու շնորհը սխալ են համարվում: Կանան նախանձ: Ավագ որդին գիտեր, որ հոր ունեցվածքի մնացած մասն իրենն է և չէր ուզում այն կիսել վերադարձած կրտսերի հետ՝ հոր ունեցվածքը **միայն** իրենը համարելով, այնինչ՝ որդուն ուղղված հոր պատասխանի մեջ տեսնում ենք, որ մնացյալ ունեցվածքը **ո՛չ** միայն ավագ որդունն է, այլև հորինը. «ամենայն, որ ինչ **իմ է՝ քո է**» (Ղուկ. ԺԵ 31):

Առակի վերջին համարներում ներկայացված է հոր պատասխանն ավագ որդուն: Այստեղ մենք նորից տեսնում ենք իդեալականացված հոր կերպարը: Նա ոչ միայն չի բարկանում և հանդիմանում ավագ որդուն անխոհեմ և վիրավորական պահվածքի և իր հասցեին ուղղված մեղադրանքների համար, այլև քնքշորեն է պատասխանում նրան: Նա նրան փաղաքշաբար կոչում է «որդեակ» (Ղուկ. ԺԵ 31): Որդու «այս քանի ամբ են, զի ծառայեմ քեզ» (Ղուկ. ԺԵ 29) խոսքերին ի պատասխան՝ հայրն ասում է. «դու հանապազ ընդ իս ես, եւ ամենայն, որ ինչ **իմ է՝ քո է**» (Ղուկ. ԺԵ 31): Այսպիսով հայրը մատնանշում է այն հանգամանքը, որ ավագ որդին իր հանդեպ սխալ՝ ծառայական դիրքում է, այնինչ նա պետք է մտաբերի, որ նա որդի է, այլ ո՛չ ծառա:

¹¹⁶ Տե՛ս Վերը, էջ 34:

Անառակ որդու առակն ավարտվում է որդու մեղադրանքի երկրորդ հասվածին (Ղուկ. ԺԵ 30) տրված հոր պատասխանով: Վերջինս աղաչում է (Ղուկ. ԺԵ 28) որդուն՝ «ուրախ լինել և խնդալ» եղբոր վերադարձի համար՝ կրկնելով կրտսեր որդուն դիմավորելուց ասած խոսքերը. «զի եղբայր քո այս մեռեալ էր եւ եկեաց, կորուսեալ էր եւ գտաւ» (Ղուկ. ԺԵ 32):

Ավագ որդին, չցանկանալով մասնակցել հոր կազմակերպած խնջույքին, ընդդիմանում է հոր կամքին: Նա հանդիմանելով մեղադրում է նրան անառակին ետ ընդունելու համար: Այսպիսով նա խզում է իր և հոր կապը, իսկ եղբոր հետ կապը նա վաղուց էր խզել: Այս ամենի համար հայրը կարող էր բարկանալ և կոպտորեն նախատել ավագ անառակին (ինչպես նրան կոչում է Շնորհք պատրիարքը¹¹⁷), սակայն հայրը գթասրտությամբ է մոտենում որդուն՝ թերևս զգուշանալով, որ չկորցնի նրան այնպես, ինչպես կորցրել էր կրտսեր որդուն: Այս ամենով հայրը փորձում է վերականգնել խախտված հարաբերությունն իր ավագ որդու հետ, այնպես, ինչպես վերականգնեց կրտսերի հետ: Բացի այդ, նա ցանկանում է վերականգնել երկու եղբայրների համերաշխությունը՝ ավագ որդու՝ «որդիդ քո այդ»-ին (Ղուկ. ԺԵ 30) պատասխանելով «եղբայր քո այս» (Ղուկ. ԺԵ 32) բառերով:

Այնուամենայնիվ, առակն անավարտ է մնում: Ունկնդրի, կամ ընթերցողի մոտ հարց է առաջանում. «ավագ որդին ի վերջո մտա՞վ տուն, թե՞ ոչ»: Այսպիսով Հիսուս և՛ պատասխանում է Ղուկ. ԺԵ 2-րդ համարում նշված փարիսեցիների տրտունջքին, և՛ հրավիրում է վերջիններին՝ որոշում կայացնելու՝ կա՛մ թողնել կեղծավորությունն ու մասնակցել մեղավորների և մաքսավորների (Ղուկ. ԺԵ 1) «դարձին», կա՛մ մնալ անտարբեր դիմացինի փրկության հանդեպ և դուրս մնալ Երկնքի Արքայությունից:

¹¹⁷ ՇՆՈՐՀՔ ԱՐՔ. ԳԱԼՈՒՍՏԵԱՆ, *նշվ. աշխ.* էջ 91:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Անառակ որդու առակն իր համատեքստի մեջ քննելիս կարելի է տեսնել, որ այն շատ լավ համապատասխանում է Ղուկաս ավետարանչի՝ ապաշխարության վարդապետությանը: Ղուկ. ԺԵ գլուխը Ղուկ. Ե 29-32 համարների հետ համեմատելիս հստակ երևում են թե՛ կառուցվածքային, և թե՛ թեմատիկ նմանություններ: Երկու տեղիներում էլ հիմնական գաղափարը մեղավորներին ապաշխարության կանչելն ու փարիսեցիների կեղծավոր արդարությունը քննադատելն է: Սակայն, չնայած այն հանգամանքին, որ Անառակ որդու առակի մեջ ավագ որդին կշտամբվում է հոր կողմից, դա չի նշանակում Հուդայականության մերժում: Այդ մերժումը գալիս է ոչ թե հենց առակից, այլ ընթերցողների կողմից ավագ որդու և փարիսեցիների նույնացումից: Իրականում՝ Ղուկաս ավետարանիչը առակի առաջին հատվածում կենտրոնանում է կրտսեր որդու զղջման և ներված լինելու վրա իսկ երկրորդ հատվածում նա փորձում է փոխել ընթերցողի մոտ ձևավորված այն կարծիքը, թե ավագ որդին մնաց չմերժված: Ղուկասը դա անում է կրտսեր որդու հատվածի վերջաբանը կրկնելով նաև ավագ որդու հատվածի վերջում (Ղուկ. ԺԵ 24, 32): Այս շեշտադրումը բացատրում է, թե ինչու են շատերը առակի առաջին հատվածը սխալմամբ ընկալում որպես ինքնաբավ և ավարտուն:

Այս առակի մեկնաբանության պատմությունը աչքի տակով անցկացնելիս նկատելի է, որ այն դարեր շարունակ հասկացվել և մեկնվել է այլաբանական եղանակով թե՛ ընդհանուր (Տերտուղիանոս, Հերոնիմոս Երանելի, Օգոստինոս Երանելի), թե՛ հայ եկեղեցական հայրերի (Ս. Գրիգոր Տաթևացի, Ստեփանոս Սյունեցի, Սարգիս Կունդ, Իգնատիոս Սևլեռնցի և Մատթեոս Ջուղայեցի) կողմից:

Առակի առաջին մասում Հիսուս իր լսարանին է ներկայացնում Կրտսեր որդու ծայրահեղ անկման և վերականգման պատմությունը՝ իր բաժին ժառանգությունը հորից ստանալը և տանից հեռանալը, հեռավոր աշխարհում ունեցվածքը մսխելը, ծայրահեղ չքավորության և նվաստացման մատնվելը, սակայն նաև ուշքի գալը, տուն

վերադառնալը և հոր կողմից ընդունվելը: Այս պատմությամբ Հիսուս իր լսարանին հորդորում է ապաշխարության՝ ցույց տալով, որ որքան էլ ընկած վիճակում լինի մեղավորը, միևնույն է Հայրը՝ Աստված, նրան միշտ գրկաբաց սպասում է, միայն թե նա պետք է «ուշքի գա» (Ղուկ. ԺԵ 17) և վերադառնա Հայրական տուն:

Առակի Երկրորդ մասում ներկայացվում է անառակի ավագ եղբոր արձագանքը՝ կրտսեր եղբոր (ու՛մ նա եղբայր չի համարում) վերադարձի կապակցությամբ կազմակերպված խնջույքին՝ նրա ազարակից վերադառնալը, խնջույքի ձայները լսելը, տոնախմբության պատճառն իմանալը, տուն մտնել հրաժարվելը, հոր աղաչանքներին հակառակվելը և, թերևս, այդպես էլ տուն չմտնելը: Այստեղ երևում է Հիսուսի խրատը՝ ուղղված փարիսեցիներին ու օրենսգետներին՝ ուրախանալ իրենց եղբայրների՝ մաքսավորների և մեղավորների փրկության առիթով և մասնակից դառնալ նրանց համար կազմակերպված խնջույքին:

Վերջին տարիների ընթացքում Հայ Եկեղեցում որոշակի զարգացում է նկատվում Աստածաշնչագիտության բնագավառում, որը մինչ այդ զիջում էր աստվածաբանության այլ ճյուղերի՝ դավանաբանության և պատմական աստվածաբանության ոլորտում կատարված ուսումնասիրությունների քանակին: Վերջերս գրվեցին և հրատարակվեցին այնպիսի աշխատություններ, ինչպիսիք են Շահե ծ. վրդ. Անանյանի վարդապետական թեզի հիման վրա հրատարակված «Հին Մերձավոր արևելքից քրիստոնյա Հայաստան, Անձնավորված Իմաստության գաղափարի առաջացումն ու զարգացումն ըստ Առակաց Ա-Թ-ի» գիրքը¹¹⁸ և «Ա-Գ դարերի քրիստոնեական մեկնաբանության տեսական հիմքերը» վերնագրով ծայրագույն վարդապետական թեզը, Գարեգին վրդ. Համբարձումյանի՝ «The Book of Sirach in the Armenian Biblical Tradition» աշխատությունը¹¹⁹, Շահե ծ. վրդ. Անանյանի վարդապետական թեզի հիման վրա հրատարակված «Հին Մերձավոր արևելքից

¹¹⁸ ՇԱՀԵ ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ, *Հին Մերձավոր Արևելքից Քրիստոնյա Հայաստան, Անձնավորված Իմաստության գաղափարի առաջացումն ու զարգացումն ըստ Առակաց Ա-Թ-ի*, Ս. Էջմիածին, 2014:

¹¹⁹ G. HAMBARDZUMYAN, *The Book of Sirach in the Armenian Biblical Tradition, Jakob Nalean and his commentary on Sirach*, Boston, 2016:

քրիստոնյա Հայաստան, Անձնավորված Իմաստության գաղափարի առաջացումն ու զարգացումն ըստ Առակաց Ա-Թ-ի» գիրքը¹²⁰ և «Ա-Գ դարերի քրիստոնեական մեկնաբանության տեսական հիմքերը» վերնագրով ծայրագույն վարդապետական թեզը, Ռուբեն վրդ. Զարգարյանի՝ «Հիսուս Մարկոսի Ավետարանում» վերնագրով վարդապետական թեզը¹²¹ և Լևոն սրկ. Սահակյանի՝ «Մեսիայի կերպարն արարչության մեջ հրեական և քրիստոնեական ընկալումների համատեքստում» վերնագրով մագիստրոսական թեզը¹²²: Նաև հրատարակության է պատրաստվում Գորտունայի մետրոպոլիտ Երեմիա Ֆունդասի «Հին Կտակարան (բովանդակությունն ու աստվածաբանությունը)» ծավալուն գրքի՝ Գաբրիել քին. Վարդանյանի կողմից կատարված թարգմանությունը¹²³: Այս առաջընթացը խթանելու համար այս աշխատությամբ մենք հույս ունենք մեր փոքր ներդրումն անել Հայ Եկեղեցում Աստվածաշնչագիտության կարևոր ոլորտի զարգացման մեջ:

¹²⁰ ՇԱՀԵ ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ, *Հին Մերձավոր Արևելքից Քրիստոնյա Հայաստան, Անձնավորված Իմաստության գաղափարի առաջացումն ու զարգացումն ըստ Առակաց Ա-Թ-ի*, Ս. Էջմիածին, 2014:

¹²¹ ՌՈՒԲԵՆ ԱԲՂ. ԶԱՐԳԱՐՅԱՆ, *Հիսուս Մարկոսի Ավետարանում*, Ս. Էջմիածին, 2015:

¹²² ԼԵՎՈՆ ՍՐԿ. ՍԱՀԱԿՅԱՆ, «Մեսիայի կերպարն արարչության մեջ հրեական և քրիստոնեական ընկալումների համատեքստում», Ս. Էջմիածին, 2014:

¹²³ ΙΕΡΕΜΙΑ ΦΟΥΝΤΑ, *Η Παλαια Διαθήκη (Περιέχόμενο και θεολογία της)*, Αθηναι, 2005:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ա) Աստվածաշունչ, ծիսական գրքեր, հայրաբանական երկեր, թալմուդ:

1. *Աստուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց*, Երևան, 1997.
2. Nestle-Aland, Greek-English New Testament, Editio XXVII, Stuttgart, 1998.
3. *Septuaginta*, Stuttgart, 1979.
4. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, 1990.
5. The King James Bible, World book, Nashville, 1994.
6. *Ժամակարգութիւն Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցոյ, յորում պարունակին Սաղմոս Դաւթի, Ժամագիրք Ատենի եւ Տոնացոյց*, Վաղարշապատ, 1999.
7. Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ, *Մատեան ողբերգութեան*, Ս. Էջմիածին, 2013.
8. Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, *Չմեռան հատոր*, Երուսաղեմ, 1998.
9. *The Babylonian Talmud, A Translation and commentary*, by NEUSER J., Peabody, 2005.
10. *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud*, London, 1988.
11. *Talmud Bavli: The gemara*, Schottenstein edition, 2001.

Բ) Բառարաններ, հանրագիտարաններ

1. ԱՂԱՅԱՆ Է. Բ., *Արդի հայերենի բացատրական բառարան*, Երևան, 1976.
2. ԱՃԱՌՅԱՆ Հ., *Հայերեն արմատական բառարան*, Երևան, 1971.
3. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ Ս. Ա., ՆԵՐՄԻՍՅԱՆ Մ. Գ., ԱՂԱՅԱՆ Է. Բ. (խմբ.) *Նոր բառգիրք հայկազյան լեզուի*, Երևան, 1979.
4. ՄԱԼԽԱՍԵԱՆՑ Ս., *Հայերեն բացատրական բառարան*, 1944.
5. ДВОРЕЦКИЙ И. Х., *Древнегреческо-русский словарь*, Москва, 1958.
6. ALEXANDER T. D., ROSNER B. S. (ed.), *New dictionary of Biblical Theology*, Leicester, 2000.
7. BROWN C. (gen. ed.), *New international dictionary of New Testament theology*, rev. ed., vol. 2, Michigan, 1986.

8. FREEDMAN D. N. (ed. in chief), *The Anchor Bible Dictionary*, New York, 1992.
9. FRIEDRICH G. (ed.), *Theological dictionary of the New Testament*, Michigan, 1995.
10. WIGODER G. (ed. in chief), *The new encyclopedia of Judaism*, St. Jerusalem, 2002.

Գ) Ուսումնասիրություններ, մենագրություններ

հայերեն

1. ԵՂԻՍՅԵԱՆ Բ., *Քննական պատմություն սուրբգրական ժամանակներու, Դ զիրք, Ներածություն Նոր Կտակարանի*, Լիբանան, 1974.
2. ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ Լ. (կազմ.), *Ավետարանական Առակների մեկնություններ*, Ս. Էջմիածին, 2013.
3. ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, *Համապատում*, Ս. Էջմիածին, 1997.
4. ՄԱՂԱՔԻԱ ՎՐԴ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, *Անառակ որդին*, Ստանպոլ, 2012.
5. ՇՆՈՐՀՔ ԱՐՔ. ԳԱԼՈՒՍԵԱՆ, *Մեծ պահքի կիրակիների ոսկի շղթան եւ գունագեղ կիրակիներ, եւ Հոգեգալուստ*, Թեհրան, 2007.
6. ՔԻՆԵՐ Կ. Ս., *Աստվածաշունչ՝ Հենքի Մեկնություն. Նոր Կտակարան*, Երևան, 2004.
7. «Բանբեր Մատենադարանի», շ. 20, ԹԱՍՏԱԶՅԱՆ Հ. (խմբ.), Երևան, 2014:

ռուսերեն և անգլերեն

1. БЛОМБЕРГ К., *Интерпретация притчей*, Пер. с англ. (Серия «Современная библеистика») – М.: Библиско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005.
2. ALLES T. J., *The Narrative Meaning and Function of the Parable of the Prodigal Son*, Washington, 2008.
3. BAILEY K. E., *Poet and Peasant and Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke*, Michigan, 1983.
4. BARCLAY W., *The Gospel of Luke*, Edinburgh, 1977.

5. BOCK D. L., *Luke*, vol. II, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Michigan, 1996.
6. BORING M. E., KLAUS B., CARSTEN C. (ed.), *Hellenistic commentary to the New Testament*, Nashville, 1995.
7. BOVON F., ROUILLER G., *Exegesis: Problems of Method and Exercises in Reading (Genesis 22 and Luke 15)* Eugene, 1978.
8. BULLINGER E. W., *Figures of speech used in the bible*, Michigan, 1999.
9. DODD C. H., *The Parables of the Kingdom*, Glasgow, 1988.
10. HOLGATE D. A., *Prodigality, Liberality and Meanness in the Parable of the Prodigal Son*, Sheffield, 1999.
11. JEREMIAS J., *The parables of Jesus*, New York, 1963.
12. MARSHALL I. H., *The new international greek testament commentary. The Gospel of Luke*, Michigan, 1998.
13. PENTECOST J. D., *The parables of Jesus, lessons in the life from the Master Teacher*, Mich. 1982.
14. SCOTT B. B., *Hear then the parable, A commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis, 1989.
15. SNODGRASS K. R., *Stories with intent, A comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, Michigan, 2008.
16. SPARKS H. F. D. (ed.), *The Apocryphal Old Testament*, Oxford, 1984.
17. YOUNG B. H., *The parables, Jewish tradition and Christian Interpretation*, Michigan, 1998.

Завршак

1. <https://www.biblegateway.com/verse/en/Luke%2015:22>
2. <http://forward.com/articles/2887/a-brief-on-bokser/>
3. <http://mreen.org/kotel-vertel/istoriya-rimskoy-kuhni-1-chast.html>

4. <http://www.pfaf.org/user/Plant.aspx?LatinName=Ceratonia+siliqua>
5. <http://www.pfaf.org/user/Plant.aspx?LatinName=Glycyrrhiza+glabra>
6. <http://www.word4you.ru/publications/11640/>

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	1
ԳԼՈՒԽ Ա. ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ	5
Ի՞նչ է ԱՌԱԿԸ. ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՍԱՀՄԱՆՈՒՄ	5
ՆՈՐԿՏԱԿԱՐԱՆՅԱՆ ԱՌԱԿՆԵՐԻ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ	6
ԱՌԱԿ-ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՏԵՂԱԲԱՇԽՈՒՄԸ ԱՎԵՏԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ	9
ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՏԵՂՆ ՈՒ ԴԵՐԸ ԴՈՒԿԱՍԻ ԱՎԵՏԱՐԱՆՈՒՄ	11
ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ. ԱՌԱԿԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԸ	15
ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ	21
ԳԼՈՒԽ Բ. ԱՆԱՌԱԿ ՈՐԴՈՒ ԱՌԱԿԻ ՄԱՍՆԱՎՈՐ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ	31
ԿՐՏՄԵՐ ՈՐԴՈՒ ԱՆԿՈՒՄՆ ՈՒ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄԸ	31
ԱՆԿՈՒՄ	31
ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄ	42
ԱՎԱԳ ՈՐԴՈՒ ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ	51
ՎԵՐՁԱԲԱՆ	56
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ	59