

Տ. ՄԱՏԹԵՈՍ ԱԲԵՂԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Ս. Հռիփսիմե վանքի վանահայր

ՀՈՎԱՍՏԱՓ ՍԵՐԱՍՏԱՑՈՒ «ՎԱՍՆ ԼԻՆԵԼՈՒԹԵԱՆ ԱՐԱՐԱԾՈՑ» ԵՎ ՏՆՕՐԻՆԱԿԱՆՔԻ ՉԱՓԱԾՈ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Հայ բանաստեղծության XVI դարի նշանավոր դեմքերից է Հովասափ Սեբաստացին, ով հեղինակ է մի շարք կրոնա-բարոյական, պատմական և քնարական բանաստեղծությունների ու պոեմների, «Ալեքսանդրի վարքի», կաֆաների, իր ընդօրինակած ձեռագրերի մի շարք հեղինակային հավելումների, տոմարական բնույթի չափածո ստեղծագործությունների:

Հովասափ Սեբաստացու, սակայն, ամենաձավալուն գործն է «Վասն լինելութեան Արարածոց ստեղծման է յառաջ, երկնայնոց, Վեցաւրէից, կարճ ի կարճոյ» ստեղծագործությունը: Ինչպես վերնագրից իսկ երևում է, այն գրված է միջնադարյան «Արարածոց մեկնություն»-ների և «Վեցօրէից» անվանվող գործերի հետևողությամբ, որոնք, սակայն, միայն բուն Արարչագործությունը և կամ էլ անգամ միայն Հնգամատյանը չէ, որ ներկայացնում են, այլ հասնում են մինչև Քրիստոսի ծնունդը և մանկությունը: Վեցօրէից և Արարածոց մեկնություններից առավել լայն նման ընդգրկում ունենալը բացատրվում է այն հանգամանքով, որ Քրիստոս որպես երկրորդ Ադամ եկավ փրկելու առաջին Ադամին, ուստի միջնադարյան հեղինակները, ներկայացնելով Ադամի ստեղծումը, ապա և մեղքի պտուղի ճաշակումը, Վեցօրյան հասցնում են մինչև Քրիստոսի ծնունդը, որպեսզի Ադամը չպատկերվի մեղքի անհուսության մեջ, այլ շղթան Արարչագործությունից հասցվի մինչև փրկագործություն:

Ահա այս պատճառով Վեցօրյայի գրական և հատկապես չափածո մեկնություններում բավականին քիչ տեղ է տրվում Արարչության վեց օրերի բացատրությանը, այնինչ դասական մեկնություններում և հատկապես Բարսեղ Կեսարացու Վեցօրյայում մանրամասն ներկայացվում են Արարչության վեց օրերը, համաձայն «Ծննդոց գրքի»:

Հովասափի ամենաձավալուն այս ստեղծագործությունը գտնվում է թե՛ Մաշտոցյան մատենադարանի 1661 ձեռագրում և թե՛ Բեռլինի ազգային գրադարանի հայկական ձեռագրերի բաժնում պահվող ինքնագրում:

Հմր 1661 ձեռագիրը, որպես այս գործի մուտք, նախերգանք ունի «Յիսուս Միածին և Հայրն երկնային, բխում Սուրբ Հոգին» սկզբնատողով մի բանաստեղծություն, որը, սակայն, չկա Բեռլինի ինքնագրում: Այս բանաստեղծության սկզբում միջնադարում ընդունված կարգով հեղինակը դիմում է Սուրբ Երրորդությանը, որպեսզի համայնի՝ երկրի և երկնքի Ստեղծողն իրեն ուժ և կարողություն տա.

Քննել զվերինն, դասս լուսեղին, զանհասանելին,

Այլն գներքին, գՂ(4) տարերին, զաներևութին:

Այսինքն, ցանկանում է ներկայացնել Արարչությունը:

Արարածոց չափածո այս մեկնության սկզբում որպես մուտք բերված հայցված-խնդրանքը հիշեցնում է Հովասափի բարոյախրատական բանաստեղծությունները: Որպեսզի իրեն չմեղադրեն, թե ինչպես է հանդգնում գրել Արարչագործության մասին, նա վկայակոչում է քանքարների առակը, թե ունեցած քանքարները պետք է շահեցնել, այսինքն մարդուն տրված իմացությամբ ներկայացնել կատարվածը և ոչ թե այդ իմացությունը անօգուտ պահել, ինչպես որ վարվեց քանքարաթաքույց ծառան:

Հովասափը, ինչպես ասացինք, իր բարոյախրատական բանաստեղծություններում իրեն ներկայացնելով որպես մի մեղավոր, ներման արժանանալու համար Տիրոջն է դիմում և փրկության հույսով վկայակոչում Աստվածային ողորմածությանն արժանացած ավագակին, մեղավոր կնոջը, մաքսավորին, թե ինչպես նրանց Տերը ներեց, այնպես էլ իրեն ների: Այստեղ, սակայն, վկայակոչումների շարքը որոշ չափով արհեստական է դառնում, քանի որ նա ոչ թե ներողամտություն է հայցում իր մեղքերի համար, այլ Սուրբ Երրորդությանն է ապավինում, որ ուժ և կարողություն ստանա՝ իրականացնելու իր ծրագրած մեկնությունը:

Այս մուտք-խնդրանքը քանի որ չկա բեռլինյան ինքնագրում, ուստի կարելի է եզրակացնել, որ այն մասնակիորեն է կապվել բուն մեկնությանը: Ասվածի օգտին է խոսում և այն հանգամանքը, որ անգամ հմր 1661 ձեռագրում այս ստեղծագործության վերնագիրը դարձյալ դրված է մուտքի հիշյալ խոսքից հետո: Թե ինչին է նվիրված իր ստեղծագործությունը, Հովասափը ներկայացրել է իր ծավալուն վերնագրում, որից հստակորեն երևում է, որ այն բանաստեղծական, չափածո վերաշարադրանքն է Վեցօրյայի մեկնության:

Հայ թարգմանական և ինքնուրույն գրականությունը հարուստ է Վեցօրյայի մեկնություններով, որոնց շարքում առանձնանում է հատկապես Բարսեղ Կեսարացու «Յաղագս Վեցաւրեայ Արարչութեան» գործը¹:

Վեցօրյայի գրական մշակումները և չափածո մեկնությունները ևս, ինչպես ասացինք, տարածված են եղել մեր միջնադարյան գրականության մեջ, որոնցից կցանկանայինք հիշատակել Կոստանդին Երզնկացու «Օրհնեալ է Հայրն անսկիզբ» սկսվածքով², Հովհաննես Թլկուրանցու «Մեկնութիւն արարածոց»³, և Կարապետ Բաղիշեցու «Տաղ արարածոց»⁴ ստեղծագործությունները:

Հովասափի գործը, սակայն, երբ համեմատում ենք հիշյալ ստեղծագործությունների հետ, նկատելի է, որ այն, ի տարբերություն այս հեղինակների երկերի, ավելի պատմողական և թեմատիկ-սյուժետային բնույթ ունի: Երզնկացու գործը ավելի շատ նկարագրա-

¹ Տե՛ս **Բարսեղ Կեսարացի**, Յաղագս Վեցաւրեայ Արարչութեան, աշխտ. Կ. Մուրադյան, Երևան, 1984: Այս ստեղծագործության՝ հայ մատենագրության վրա ունեցած ազդեցության մասին տե՛ս **Կ. Մուրադյան**, Բարսեղ Կեսարացի և նրա «Վեցօրեան» հայ մատենագրության մեջ, Երևան, 1976:

² Տե՛ս **Կոստանդին Երզնկացի**, Տաղեր, աշխտ. Ա. Սրապյանի, Երևան, 1962, էջ 220-230:

³ Տե՛ս «Բագմավեպ», 1938, էջ 118-198:

⁴ Տե՛ս «Հանդես Ամսօրեայ», 1937, էջ 328-338:

կան և թվարկման բնույթ ունի, Թլկուրանցունը՝ առավել խորհրդածական-մեկնաբանական, իսկ Բադիշեցունը՝ առավել աշխարհագրական: Այնինչ, Հովասափը ոչ միայն վերաշարադրել է Սուրբ Գրքի պատմությունը, այլև առանձին դեպքերում այդ պատմությանը հավելել մի շարք պարականոն դրվագներ՝ առավել հարստացնելով և տպավորիչ ու ընթերցելի դարձնելով թեմատիկ սյուժետային առումով:

Մինչ հիշյալ գործի բուն քննությանը անցնելը հարկավոր է նշել, որ այն թեև մի ամբողջություն է ընդհանուր զարգացմամբ, սակայն տարբեր գլուխները ունեն հարաբերական ինքնուրույնություն և կարող են հանդես գալ որպես ինքնուրույն միավորներ՝ նվիրված տվյալ գլխում արծարծված հարցերին: Եվ պատահական չէ, որ այս ստեղծագործության երկրորդ և երրորդ գլուխները, որոնք նվիրված են 12 կենդանակերպերին և յոթ մոլորակներին, ձեռագրերում հանդես են գալիս նաև որպես առանձին ստեղծագործություններ: Դրանք որպես տոմարագիտական չափածո գործեր առանձին հրատարակել է նաև Վ. Գևորգյանը Հովասափ Մեբաստացուն նվիրված իր գործի բնագրերի բաժնում⁵:

Ինչպես կտեսնենք հետագա քննությունից, հաջորդ գլուխները ևս կարող էին համարվել ինքնուրույն գործեր և հանդես գալ որպես Ադամին, Նոյին, Մովսեսին, Մոդոմոնին նվիրված չափածո փոքրիկ ստեղծագործություններ, սակայն միայն այս երկուսն են առանձնացվել, որովհետև նրանք սյուժետային ներքին զարգացում չունեն, այսինքն չունեն նախորդող և հաջորդող պատմողական թեմա, ինչպես ասենք Նոյից առաջ խոսվում է Ենովքի մասին, իսկ Նոյից հետո՝ նրա որդիների: Այնինչ, հիշյալ երկու գլուխները, նվիրված լինելով ժամանակի տոմարագիտական ամենատարածված և տարբեր ձևերով ներկայացվող հարցերին, ձեռագրերի գրիչների կողմից բերվել են նաև որպես ինքնուրույն ստեղծագործություններ: Գ. Հովսեփյանը գտնում է, որ Հովասափը այս գործը գրել է մինչև իր հիշյալ չափածո մեկնությունը, ապա դարձրել նրա համապատասխան երկու գլուխները⁶:

«Վասն լինելութեան Արարածոց» ստեղծագործության առաջին գլխում ևս, ինչպես որ նրան նախորդող մուտքի բանաստեղծությունում, Հովասափը դարձյալ փառաբանում է Սուրբ Երրորդությունը և որպես գետնամած մի մեղավոր «Անկեալ մոխրաթաւալ յերկրի լալագին» խնդրում է իրեն՝ հողածնին, կարողություն տալ ներկայացնելու «զանհաս գործ Նորին»: Արարածոց մեկնություններին բնորոշ ձևով նախ ներկայացնում է երկինքը հրեշտակների դասերով, ապա աստվածային քառակերպյան Աթոռը, այնուհետև անցնում չորս տարրերին և երկնային կամարին, հետո անդրադառնում երկինք-երկիր հարաբերակցությանը: Իրար զուգորդելով երկրի գնդաձևության մասին հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ առկա ըմբռնումները՝ Անանիա Շիրակացուց մինչև ձվի հետ համեմատության՝ Տաթևացու նշանավոր տողերը, երկրի գնդաձև լինելու և իր առանցքի շուրջը պտտվելու մասին, գրում է.

Որպէս ձու հաւի է բոլոր սմին,

Շուրջ գայ նա ու անխափան կամաւք Արարչին,

⁵ Տե՛ս Վ. Գևորգյան, Հովասափ Մեբաստացի, Բանաստեղծություններ, Երևան, էջ 151-153, 154-159:

⁶ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Հովասափ Մեբաստացի, «Արարատ», 1918, էջ 231:

*ՅԱրևելից ելնէ դէպ յԱրևմտին,
Դեպի Հիսուս պատէ վերա բնեռին:*

Երկիրը որպէս Աստվածային Արարչագործության արդյունք այսպէս է ներկայացնում.

*Ձարդարեց ըզերկիր տունկք զանազանին,
Աղբիւր ջրոց էհան ի պետքս նոցին,
Բ ջուր և ի ցամաք և յաւղքս վերին,
Էստեղծ բանիւ ըզազգ հազար կենդանին:*

Ի դէպ, Հովասափի գործի այս առաջին գլուխը բավականին նման է Կոստանդին Երզնկացու վերը հիշված գործի առաջին վեց տներին, ուր թե՛ Արարչագործության համապատասխան նույն ընթացքն է ներկայացվում և թե՛ բանաստեղծական պատկերներն են նման միմյանց⁷:

Բուն Արարչագործությունը ներկայացնելը համարելով մի մեղք՝ այս գլխի վերջում ասում է, թե վա յ ասեք Հովասափին, այսինքն իրեն, թե ինչպէս իշխեց «գրել ըզհրաշս Արարչին»:

Միջնադարում եղած տիեզերագիտական ըմբռնումների խտացված արտահայտությունն է 12 կենդանակերպերին նվիրված հիշյալ երկրորդ գլուխը:

Հետևելով միջնադարյան ըմբռնումներին՝ Հովասափն ասում է, որ երկնային այդ նշաններից յուրաքանչյուրը որոշակի մի բաժանմամբ երկրի մի տարածքի հետ է հարաբերվում և կապվում: Այսինքն, երկիրը աշխարհագրորեն բաժանվում է 12 մասի և նրանցից յուրաքանչյուրը մի կենդանակերպի հետ է հարաբերվում:

Այս կենդանակերպերի և երկնային պարունակների մասին գրելիս որպէս իր աղբյուր հիշատակում է Արիստոտելին, Դիոնիսիոս Արիսպագացուն և «այլք արտաքին», այսինքն՝ մինչև Քրիստոսն ընկած հեղինակներին, որոնք թեև քրիստոնյա չէին և ապրել էին մինչև Փրկչի աշխարհ գալը, սակայն կարողացել են ճիշտ գրել Սուրբ Հոգու ազդմամբ:

Հովասափը, սակայն, ոչ թե ուղղակիորեն նրանց է հետևել, այլ նրանց գործերի հիման վրա գրված հայկական մեկնություններին և տիեզերագիտական ըմբռնումներին և հատկապէս Անանիա Շիրակացուն և Հովհաննէս Երզնկացուն, որն ակնհայտորեն երևում է այս գլխի և հիշյալ գործերի համեմատությունից: Ստորև կներկայացնենք 12 կենդանակերպերի մասին Հովասափի գրածը՝ այն համեմատելով Շիրակացու և Երզնկացու համապատասխան բնորոշումների հետ: Դրանք ոչ միայն համընկնում են, այլև քանի որ Հովասափը այնքան սեղմ է գրում, որ դժվար է լինում հասկանալ առանց այդ հարցի մասին լրացուցիչ գիտելիքներ ունենալու, ուստի Հովասափի այս տողերն իսկ առավել հասկանալի են դառնում շնորհիվ հենց Շիրակացու և Երզնկացու:

Հովասափի Արարածոց այս մեկնությունը կազմված է 19 գլուխներից, որոնցից յուրաքանչյուրն էլ բաղկացած է մի շարք քառատներից: Այս գլխում նա յուրաքանչյուր կենդանակերպը ներկայացնում է երկու տողով, որով յուրաքանչյուր տուն նվիրվում է երկու կենդանակերպի:

⁷ Տե՛ս Կոստանդին Երզնկացի, Տաղեր, էջ 220-221:

Միջնադարյան բնագիտական ըմբռնումներով մարդու մարմինը կազմված էր 12 անդամներից, ինչպես նաև տիեզերագիտական ըմբռնումներով էլ տիեզերքը մարդակերպ էր, ուստի 12 կենդանակերպերից յուրաքանչյուրը խորհրդանշում էր տիեզերական մարմնի մի անդամը: Ինչպես գրում է Հովհաննես Երզնկացին. «Եւ է աշխարհս մարդակերպ»⁸:

Ինչպես որ կենդանակերպերի թվարկումը միջնադարում ընդունված շարքով և հերթականությամբ սկսվում էր Խոյով և Յուլով, այնպես էլ Հովասափն է իր չափածո նկարագրությունը սկսում այս երկուսով.

Հովասափ

«Զի և զԽոյն գլուխ ըսկիզբն, որ եղին
Ունի զՊարս և զԱռան մինչև յեզր երկրին
Յուլն՝ Բաբելացոց է պարանոցին,
Աղեկսանտր և զԵաման մինչև Կոստան-
տին»:

Հովհաննես Երզնկացի

«Խոյն ունի գլուխ մարդոյն և զՊարսից աշխարհն:
Յուլն՝ զպարանոցն և աշխարհ զԲաբելացիս»⁹:

Համանման ձևով է գրում և Շիրակացին. «Խոյն, որ է գլուխն, իշխէ Պարսից: Յուլն՝ մտանէ արեգակն ի ցուլն, իշխէ Բաբելացոց»¹⁰: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ Հովասափը ճշտորեն հետևում է առկա ըմբռնումների ընթացքին, որով մարդակերպ տիեզերքի և աշխարհի գլուխը Խոյ կենդանակերպն է և Յուլը՝ պարանոցը:

Գլխով սկսվող մարդակազմական այս ընթացքը շարունակվում է մարմնի մյուս մասերով.

Հովասափ

Եկաւորն՝ ձեռունք է՝ Գամիրք կոչին,
Մտրուզ և զԿիլան՝ մինչև ի Քրմանին,
Խեցգետինն լանջաց՝ է տուն Հայկազին,
Մինչև յաշխարհ Մուղան և Խորասանին:

Երզնկացի

«Եկաւորն՝ զձեռքն և զուսքն, և ունի զաշխարհն Գամրաց:
Խեցգետինն զլանջքն և աշխարհ զՀայաստան»:

Ինչպես տեսնում ենք, Հովասափը այստեղ Եկավորի համար միայն ձեռքն է հիշում, առանց ուսի, ըստ երևույթին ուսը համարելով ձեռքի մասը: Զարմանալիորեն նա այնքան էլ շեշտված չի գրում Հայաստանի համար՝ «տուն հայկազին», այնինչ Երզնկացին գրում է «աշխարհ զՀայաստան», իսկ Շիրակացին՝ Հայոց:

Առյուծը և Կույսը ներկայացնող հաջորդ զույգի համար էլ Հովասափն ու Երզնկացին համապատասխանաբար գրում են.

Հովասափ

Առիւծն՝ ողն է կերպիւ Ասիականին,

Երզնկացի

«Առիւծն՝ ողն և կողքն և աշխարհ զԱսիա:

⁸ **Հովհաննես Երզնկացի**, Յաղագս երկնային շարժմանն, Երևան, 2001, էջ 73:

⁹ Նույն տեղում, էջ 73:

¹⁰ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, աշխտ. Ա. Ա. Աբրահամյան, Երևան, 1944, էջ 314:

2008

ՀՈՎԱՍՏԱՓ ՍԵՐԱՍՏԱՑՈՒ «ՎԱՍՆ ԼԻՆԵԼՈՒԹԵԱՆ...

Զ-Է 41

Մաքրան և զթուրմուզ յաճուճ-մաճուճին,
Կոյսն՝ որովայն, որ է Ելլադայ երկրին,
Ունի զՇամբ և զՀապաշ, մինչև ի Հնտին:

Կոյսն՝ զներքին որովայնն և զաշխարհի զԵլ-
լադացիս»:

Այստեղ էլ Հովասափը Առյուծի համար չի հիշում կողքը և Կույսի համար միայն որովայն է ասում առանց **ներքին**-ի, որը ևս որոշակի թերիություն է ստեղծում, սակայն այն բացատրվում է չափաձույի ընթացքով, ուր ամբողջական թվարկումը կծանրացներ բանաստեղծական շարադրանքը:

Հաջորդ գույզի՝ Կշիռի և Կարիճի համար էլ ասվում է.

Հովասափ

Կշիռն երկուց կշտից Հոռոմք և Մատին
Հրէ և ըզՔիշմիր և Զինումաչին.
Կարիճն՝ անտամք՝ Կրետես է և Մաղրիպին,
Մինչև յՕման, Հեճաս և հետ Մաքային:

Երզնկացի

«Կշիռն՝ երկու կուշտն և աշխարհի Լիբիայ:
Կարիճն՝ անդամքն և աշխարհի Կրետացիք»:

Այստեղ Հովասափը օգտագործում է **կուշտ** բառի **կշտից** ձևը, որը բարբառային արժեքավոր գրառում է՝ կատարված 16-րդ դարի առաջին կեսում:

Աղեղնավորի և Այծեղջյուրի համար էլ համապատասխան հաջորդականությամբ ասվում է.

Հովասափ

Աղեղնաւորն Ալան՝ է բարձքն վերին,
Արևմուտք վերին Ապ և Իսպահանին,
Այծեղջիւրն՝ ծընկունք՝ Ասորեստանին
Մաքրան և զՔանան և Մայիմանին:

Երզնկացի

«Աղեղնաւորն՝ բարձքն և երանքն և աշխարհի
զԻտալիոյ: Այծեղջիւրն՝ զերկու ծունկսն և
զաշխարհի զԱսորեստան»:

Վերջին երկու գույզն են կազմում Ջրիոսը և Ձուկը.

Հովասափ

Ջրիոսն, որ է սրունք ի Մսրայ կերպին,
ԶՔուֆայ մինչև ի Զին յաւագուտ տեղին.
Եւ Ձուկն՝ Թաթք կոչին հնտիկք և Սնտին,
Մինչև ի Սմրդանտ, զաշխարհի Բուխարին:

Երզնկացի

«Ջրիոսն՝ սրունքն և զաշխարհի զԵգիպտոս
և զԿաֆա:
Ձուկն՝ զերկու թաթ ոտիցն և աշխարհի
զՀնդուստան»:

Թե՛ Հովասափը և թե՛ Երզնկացին արեգակի՝ երկնքի պարունակներով անցնելու և ըստ այդմ յուրաքանչյուր ամսին մի կենդանակերպի համապատասխանեցնելու մասին գրելուց հետո, որպես ամփոփում ներկայացնում են արեգակի տարեկան ընթացքը, որը ևս գրեթե բառացի ընդհանրություն ունի երկուսի մոտ էլ, և եթե Երզնկացու արձակ տողերը տողատենք, ապա կարող է համընկնել Հովասափի չափաձույի հետ.

Հովասափ	Երզնկացի
Բայց սոքայ երկոտասան կերպերս ի յերկին՝ Երեսուն-երեսուն աստիճան ունին, Զոր և արևն երթայ ամեն արբի մին Եւ մէկ տարին հասնի գլուխն ի Խոյին:	«Եւ է երկոտասան կենդանակերպքն յեր- կինս՝ երկոտասան ամիս տարւոյն, և ամեն կենդանակերպ է երեսուն աստիճան»:

Նույն այս համապատասխանությունն ենք գտնում և յոթ մոլորակներին նվիրված հաջորդ գլխում. «Վասն եօթ մոլորական աստեղացն և բնութեան և անւանցն՝ չորս ազգի լեզուս ոտանաւոր»։ Ինչպէս վերնագրում է ասվում, այս գլխում ներկայացվում են յոթ մոլորակները իրենց բնորոշ հատկանիշներով և նրանց անվանումները չորս լեզուներով:

Այստեղ ևս գտնում ենք նույն համապատասխանությունը թե՛ Շիրակացու և թե՛ հատկապէս Հովհաննէս Երզնկացու հետ: Այս գլուխը ունի հետևյալ կառուցվածքը. մեկական տներով ներկայացվում է մոլորակներից յուրաքանչյուրին տրվող անվանումը եվրոպացիների, «տաճիկների», արաբների և հույների կողմից: Երզնկացին արաբերեն անվանումը չի հիշում: Նա միշտ երեք լեզվով է ներկայացնում, որոնցից մեկը տաճկերեն, իսկ մյուս երկուսը եվրոպական լեզուներով, ու անվանումների այս շարքը ևս հիմնականում համընկնում է Հովասափի թվարկումների հետ: Ասվածը ներկայացնենք լուսնի օրինակով.

Հովասափ	Երզնկացի
Ներքին աստիս պայծառ, որ կոչի Լուսին, Ֆռանկք Լունայ կոչեն, տաճկաց՝ Ղամարին, Եւ յոյնքն Սելինէ, աւրն՝ Երկուշաբթին ¹¹ :	«Լուսինն է, որ կոչի հռոմերէն Սիլինոս. Ֆռանկերէն՝ Լունայ, տաճկերէն՝ Ղամար և հայերէն՝ Լուսին»:

Մոլորակների ընթացքը, ըստ հին աստղաբաշխական ըմբռնումների, պայմանավորում էր նաև իրադարձությունների ընթացքը և ըստ այդմ գուշակություններ էին արվում դեպքերի հնարավոր ընթացքի մասին: Մերժելով և հեթանոսական համարելով նման ըմբռնումները՝ Շիրակացին գրում է, որ մոլորակների ընթացքի համար «ասէն հեթանոսք ի սոցանէ գոմանս բարերարս և գոմանս թշուառացուցիչս»¹²: Մոլորակներին վերագրվող այս բնույթի մասին գրում է նաև Հովասափը: Լուսնթագի՝ Յուպիտերի համար Հովասափը համանման ձևով գրում է. «Սորա բնութիւն բարի և քաղցր լինին»: Երևակի՝ Սատուրնի համար էլ գրում է. «Բնութեամբ աւիրող է և ցրտային»:

Երկնքի ու երկրի արարումը ներկայացնելուց հետո հաջորդ չորրորդ գլուխը Հովասափը արդեն նվիրում է դրախտին և մարդու արարմանը՝ «Վասն ըստեղծման յԱդամայ և դրախտին»: Թե՛ այս և թե՛ հաջորդող գլուխների գրության՝ Հովասափի գլխավոր աղբյուրը բնականաբար եղել է «Աստվածաշունչը» և վերջինիս կանոնական մեկնությունները: Անհրաժեշտ է սակայն, նշել, որ Հովասափի գործի վրա նկատելի ազդեցություն են թողել նաև տարբեր ավանդություններ և Աստվածաշնչի պարականոն պատմություններն ու

¹¹ Հովհաննէս Երզնկացի, նշվ. աշխտ., էջ 80:

¹² Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 323:

գրույցները: Միաժամանակ, Հովասափը հետևել է նաև իրենից առաջ գրված չափածո մեկնություններին, որոնք եթե ուղղակիորեն էլ չի վկայակոչել, ապա նրանց ազդեցությունը, այնուամենայնիվ, նկատելի է այս երկը համապատասխան գլխաբաժանմամբ ներկայացնելու և համապատասխան թեմաների ու սյուժեների ընտրության գործում:

Թե՛ այս գործի և թե՛ Քրիստոսի Տնօրինականներին նվիրված մյուս չափածո ստեղծագործության (որին կանդրադառնանք հաջորդ գլխում) աղբյուրների մասին Գ. Հովսեփյանը գրում է. «Հին և Նոր կտակարանների բովանդակության հետ կապուած քերթուածներն ամենից ընդարձակներն են. առաջինը՝ «Վասն լինելութեան արարածոց» սկս. Արինեմք զանեղ բնութիւն. 275^ա և երկրորդը՝ «Տնարինականաք Քրիստոսի». սկս. Արինեմք զՀայրն Աստուած. 292^ա: Ընդհանուր առմամբ այդ աշխատութիւնները Ս. Գրքի համառօտագրութիւններն են, բայց հեղինակը յաճախ շեղում է վաւերական աղբիւրներից և ժողովրդական ասանդութիւններով կամ անվաւերականներով, ինչպէս և մեկնութիւններով և խորհրդածութիւններով, երբեմն և պատկերաւոր նկարագրութիւններով համեմատում իւր պատմութեամբ: Հրեշտակների ստեղծագործութիւնն ու դասակարգութիւնը, երկնքի պարունակների և մոլորակների մասին առնում է Դիոնեսիոս Արիսպագացուց, Արիստոտելից և այլ տոմարական աղբիւրներից, որոնց մասին յիշում է Բ և ԻԷ գլուխներում: Այս բոլորը նա քաղում է նախնեաց թարգմանական մատենագրութիւնից, յիշելով և Անանիա Շիրակացու անունը: Մեզ հեռու կտանէր մի առ մի համեմատութեան ենթարկել և ցոյց տալ աղբիւրները. այդպիսի մի աշխատանք հարկ կլինի կատարել այն ժամանակ, երբ հնարաւոր լինի հրատարակել Յովասափի գրութիւնների ամբողջութիւնը»¹³:

Քանի որ մեր այս աշխատանքին կից հավելվածում ներկայացնում ենք հիշյալ երկու գործերը, ուստի նպատակահարմար գտանք կատարել և դրանց վերլուծությունը, Հովասափի աղբյուրների գրության վկայակոչմամբ: Նման աշխատանքը կարևորվում է կրկնակիորեն. նախ, որ այս երկու աշխատանքները ընդհանրապես որևէ վերլուծության չեն ենթարկվել և երկրորդ, որ նրանցում օգտագործված պարականոնները գալիս են՝ լրացնելու հայ միջնադարյան պարականոնների մասին առկա ըմբռնումները:

Դրախտին և Ադամի ստեղծմանն ու դրախտից վտարմանը նվիրված այս գլխի բուն աղբյուրը եթե Օննդոց գրքի Բ 8-Գ 24 հատվածն է, ապա գեղարվեստական պատկերավորման ու թեմատիկ լրացուցիչ դրվագների համար աղբյուր են ծառայել Առաքել Սյունեցու «Ադամգիրքը» և Աստվածաշնչի պարականոնները, և դարձյալ առանց վերջիններիս իմացության հնարավոր չէ հասկանալ Հովասափի այս գործի մի շարք հատվածներ, քանի որ դրանցում ոչ թե չափածո վերաշարադրվում են հիշյալ պատմությունները, այլ պարզապես ամենահամառոտ ձևով, երբեմն մի ակնարկով ու բնորոշմամբ հիշատակվում են դրանք:

Հովասափը Հին կտակարանի շատ պատմություններ ամենասեղմ ձևով է ներկայացնում, սակայն դրախտը հանգամանալից և ամենապայծառ գույներով է պատկերում՝ որոշակիորեն հետևելով հատկապես Առաքել Սյունեցուն.

Հովասափ

Սյունեցի

¹³ Գարեգին Հովսեփյան, նշվ. աշխտ, էջ 243-244:

Անպատմելի ծառօք, ծաղկօք զարդարին,
 Անմահ տնկօք ելից, որ լոյս կու հոսին:
 Ծառ և տունկ դրախտին որպէս ըզլուսին,
 Եւ քան զարեւ պայծառ պտուղն ի ճղին,
 Անուշահոտ բուրումն և անմահութիւնն,
 Որ չէ անկել ի միտ և սիրտ հողածնին:

Ծառս և ծաղկունս ի նմա անհուն,
 Պէսպէս կերպիւ լուսափայլուն:
 Էր փառք դրախտին անպատմելի,
 Չըքնաղատես և սըխրալի,
 Ծաղկունքըն տայր փայլըս փայլի՝
 Արեգական նման և լուսնի¹⁴:

Հովասափը «Ծննդոց գրքի» հետևողությամբ գրելով «Արար ըզմարդն Ադամ ի յԻր պատկերին», Ադամի ու Եվայի ստեղծումը, սակայն, բացատրում է մի մեկնաբանությամբ, որը չկա Աստվածաշնչում, և այնուհետև նույն այս բացատրությամբ է պայմանավորում բանասարկուի չարությունը և ցանկությունը նրանց դրախտից վտարելու:

Միջնադարյան կանոնական մեկնություններում ասվում է, որ սատանան էլ սկզբնապես հրեշտակների մի դասն է եղել և երբ խրոխտանալով փորձել է ըմբոստանալ Աստծո դեմ, Աստված նրան երկնքից վայր է նետել և հրեշտակների թիվը իննից վերստին տասը դաձնելու համար արարել մարդուն: Նույն այս մեկնաբանությունը գտնում ենք նաև Հովասափի երկում, թե Աստված Ադամին ու Եվային ստեղծեց, որպեսզի

Լնուլ գտեղ անկելոց հրեշտակաց դասին:

Այնուհետև, սակայն, դրախտից վտարմանը նա տալիս է այն մեկնաբանությունը, թե ահա այս պատճառով բանասարկուն չարությամբ լցվեց և որոշեց խաբել Ադամին:

Նույն այս բացատրությունն ենք գտնում նաև պարականոն «Պատմութիւն ստեղծման և յանցմանն Ադամայ» գործում, ուր ասվում է. «Իսկ բարերան Աստուած, վասն հպարտութեանն սատանայի ստեղծ զԱդամ հողեղէն, զի լցուցեն գտեղի անկելոց հրեշտակացն»¹⁵:

Այս պարականոնի պատմությամբ է հավելված նաև Հովասափի շարադրանքի հատվածը, որում ասվում է, թե դրախտից վտարվելուց հետո

Երբ յիրիկուն եղև կրկին խոցէին,
 Զի չկայր տիւ և գիշեր ի մէջ դրախտին,
 Կրկին խաբեալ չարին լոյս խոստանային,
 Զհոգին և զծնընտոց զրկեցին:

Այս տողերը անընկալելի են առանց մեկ այլ՝ «Պատմութիւն ելանելոյն Ադամայ ի դրախտէն» պարականոնի, որում ասվում է, թե Ադամն ու Եվան երբ դրախտից հանվում են, մինչև երեկո ուրախ են լինում, քանի որ կար նախ արեգակի, ապա և լուսնի լույսը, իսկ գիշերը «Երբ որ արեգակն մտաւ, նոքա գիտացին թէ խաւար կալաւ զնոսա և այլ ոչ տեսանէն զլոյս, քանզի դրախտն հանապազ լոյս էր»: Նրանք չգիտէին, որ աշխարհում գիշեր ու ցերեկ կա: Ահա այս պատճառով, երբ արշալույսին՝ հավախոսին, լույսը պետք է

¹⁴ **Առաքել Միսնեցի**, Ադամգիրք, աշխտ. Ա. Մադոյանի, Երևան, 1989, էջ 14, 17:

¹⁵ Թագաբան. Հին և նոր նախնեաց, Ա Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց, Վենետիկ, 1896, էջ 308:

բացվեր, գալիս է սատանան և ասում, թե ինչ կտաք, եթե ձեզ լույս տամ: Ադամն ասում է. «Եթե մի անգամ լոյս տեսանիցեմք, քեզ ծառա լինիմք մեք և ամենայն ծնունդքն մեր»: Եվ երբ Ադամը տեսնում է լույսը, ուրախացած ասում է, թե թող քո ասածը լինի, և սատանան մի քար է բերում և ասում՝ վրան գրիր քո հանձնառության խոսքերը, այլապես «խոր խաւար բերեմ ի վերա քո»: Սակայն երբ նորից գիշերն է իջնում, հասկանում են, որ «խաբեցան ի սատանայէ, լացին և ողբացին»¹⁶:

Հաջորդ գլուխը նվիրված է Ադամի հաջորդներին մինչև Նոյը և Աշտարակաշինությունը: Մեթի որդի Ենովսի համար Աստվածաշնչում ասվում է. «Եւ անուանեաց զանուն նորա Ենովս. նա յուսացաւ կոչել զանուն Տեառն Աստուծոյ» (Ծննդ. Դ 26): Այս տողերի հետևողությամբ Հովասափը գրում է.

*Մինչև Ենովս կոչեաց ըզՏէր յաւգնութիւն,
Յուսացաւ և էառ մարգարէութիւն:*

«Էառ մարգարէութիւն» խոսքերով էլ նկատի ունի Հուդա առաքյալի թղթի հետևյալ խոսքերը. «Մարգարէացաւ վասն նոցա եւ եւթներորդն յԱդամայ Ենոք» (Հուդա 14):

Հովասափը Ենովսի մասին նաև գրում է.

*Իսկ սաղավարտ ի գլուխն եդեալ կապարի,
Ոչ նայել ի յերկինս՝ ուխտեաց իւր անձին,
Եւ ոչ եկեր բընաւ ի պտղոյ դրախտին...*

Այս մասին Աստվածաշնչում ոչինչ չկա գրված, սակայն «Վասն Աւետեաց Մեթայ» պարականոն պատմության մեջ ասվում է, թե Ենովքը հորը՝ Մեթին հարցնում է, թե «պապն մեր Ադամ ընդէ՞ր տրտմէ»¹⁷: Մեթն ասում է, թե դրախտի պտուղը ճաշակելու և այդ պատճառով դրախտից վտարվելու համար: Այդժամ Ենովքն ասում է Մեթին. «Հօր պարտքն պիտի որդին վճարիլ»: Այնուհետև ասվում է, որ այս պատճառով Ենովքը չի ամուսնանում: Այգի է հիմնում, որը լի էր ամենայն բարիքներով. «Ամենայն մարդ ճաշակէր ի պտղոյն, իսկ Ենովք ոչ ճաշակեաց ամեննին, այլ երկաթի սաղաւարտ ի գլուխն եդեալ, զի մի բարձր հայեցի ի պտուղն ծառերոյն»¹⁸: Եթե չլինէր այս պարականոնը, ապա Հովասափի գրածից պարզ չէր լինի, թե ինչու է Ենովքը, ինչպես Հովասափն է ասում, կապարե սաղավարտ դրել:

Նույն այս պատմության հետևողությամբ Ենովքի կրած սաղավարտի մասին գրում է նաև Հովհաննես Թլկուրանցին, ընդ որում նա ևս ոչ թե Ենովքի սաղավարտ կրելու պատմությունն է բերում, այլ այդ պատմության հիման վրա գրում է.

Ոչ միս եւ ոչ պտուղ եկեր, բայց միայն ըզխոտ բուսական,

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 313:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 320:

¹⁸ Նույն տեղում:

Եւ չափ եղ ի գլուխն, ասէ՝ չեմ արժան երկնից արքայութեան¹⁹:

Այս տողերը ևս ընկալելի չէին լինի առանց հիշյալ պարականոնն իմանալու: Ինչպես, սակայն, երևում է մեջբերված հատվածից, Թլկուրանցին ըստ երևույթին հետևել է այս պարականոնի մի այլ տարբերակին, որում Ենովքի սաղավարտ դնելը բացատրվել է ոչ թե այն բանով, որ նա ծառերի պտուղներին չնայի և այդպիսով քավի Ադամի մեղքը, այլ որովհետև իրեն արժանի չի համարում երկնքի արքայությանը:

Հովասափը եթե թեմատիկ տարբեր դրվագներում հետևում է պարականոններին ու ավանդություններին, բուն գլխավոր իրադարձությունները, սակայն, ներկայացնում է Աստվածաշնչի բառացի վկայակոչմամբ: Այսպես, Աստվածաշնչում ջրհեղեղի մասին ասվում է. «Եւ պատառեցան ամենայն աղբիւրք անդնդոց բազմաց, եւ սահանք երկնից բացան, եւ եղեւ անձրեւ ի վերայ երկրի» (Մննդ. Է 12): Համանման ձևով Հովասափը գրում է.

*Սահանք երկնից բացան և ջուրք հոսեցան,
Ջրասույզ ընկղմեցան աշխարհ միաբան:*

Հովասափի հավելումները պայմանավորված են նաև քրիստոնեական խորհրդաբանությամբ, որով գուգահեռի մեջ են դիտվում Հին և Նոր կտակարանները: Քանի որ Գալիլեոսի ջրերի վրա լողացող փրկության տապանը համեմատվում է կյանքի ծովում փրկության նավ եղող Եկեղեցու հետ, ուստի Մննդոց գրքի «Եւ շրջէր տապանն ի վերայ ջրոյ» (Է 17) խոսքերը Հովասափը ներկայացնում է որպես Եկեղեցու խորհուրդը՝ հավելելով խաչանման բառը.

Տապանն ի վրա ջրին խաչանման...

Նոյյան տապան-եկեղեցի գուգահեռը գտնում ենք նաև Հովհաննես Թլկուրանցու մոտ: Թլկուրանցին այն ներկայացնում է տապանից տարածվող խնկահոտի պատկերով, թե այդ հոտը զգացին երեւները, սակայն շատ մարդիկ՝ ոչ:

*Յետ այսր և ի տապանէն անոյշ խընկոց բուրեցան,
Էրէք դիմեցին առ նա, մարդիք չարք զայն ոչ իմացան²⁰:*

Հովասափը այս չափածո մեկնության մեջ օգտագործել է նաև ազգային այն տարածված ավանդությունը, թե Նախիջևան բառը կապվում է Նոյի հետ, որպես Նախ իջևան, և Երևանը՝ որպես երևաց.

*Ելեալ Նոյ և շինեաց յառաջ Նադչրւան
Եւ գերկիր բաժանեց որդոցն յԵրևան:*

¹⁹ **Հովհաննես Թլկուրանցի**, Տաղեր և գանձեր, աշխտ. Վ. Եղիազարյանի, Վանաձոր, 2004, էջ 99:

²⁰ Նոյն տեղում, էջ 102:

Ծննդոց գրքում Քամի համար ասվում է, որ նա հարբած Նոյին մերկ տեսավ և պատմեց իր երկու եղբայրներին, որոնք իրենց հոր վրա թիկնոց նետեցին: Նոյը, իմանալով այս մասին, ասում է, թող անիծյալ լինի Քամը և ծառա դառնա իր երկու եղբայրներին: Դարձյալ պարականոն մի պատմության հետևողությամբ Հովասափը տրված այս անեծքի մասին գրում է.

*Իսկ մեծ որդին, որ ծաղր արաւ ըզՆոյեան,
Անիծեալ սևացաւ մարմնով միաբան:*

Եթե Հովասափը միայն գրում է, որ Քամը անեծքից սևացավ, ապա Հովհաննես Թլկուրանցին առավել առարկայական ձևով է ներկայացնում անեծքից սևանալը, ասելով, թե Քամը այնուհետև դարձավ հաբեշների նախահայրը և Նոյի անեծքի պատճառով են նրանք այդպես սև.

*Յանիծելլըն սեւ եղեւ հայր Եթովպացւոցն է Քանան,
Ի յագգս են չար եւ բարի, անէծքն չարեացն է միայն²¹:*

Աշտարակաշինության մասին Աստվածաշնչում ասվում է. «Եկայք շինեցուք մեզ քաղաք եւ աշտարակ, որոյ լինիցի գլուխն մինչեւ յերկինս և արասցուք մեզ անուն յառաջ քան զսփռել ի վերա երեսաց ամենայն երկրի» (Ծննդ. ԺԱ 4): Հովասափը, սակայն, ջրհեղեղի մասին այլ գրույցների օգտագործմամբ, աշտարակաշինության համար ասում է, թե Նոյից հետո մարդիկ վերստին մեղքերի մեջ են թաղվում և վախենալով, որ Աստված նոր ջրհեղեղով կպատժի իրենց, կառուցում են աշտարակը, որպեսզի փրկվեն այն բարձրանալով, որ ջրհեղեղի ջրերի տակ չմնան.

*Ասեն ալվի աշխարհ, մեղօք զեխեցան,
Կրկին պիտի լինի ջրհեղեղ մարդկան,
Յետ Նոյի հինգ հարիւր ամ, հինկ և քսան,
Կամեցան աշտարակ շինել միաբան:*

Աշտարակաշինությունը նույն ձևով է բացատրում և Հովհաննես Թլկուրանցին.

Յերկիւղէ ջրհեղեղին հայցէին հընար փրկութեան²²:

Աշտարակաշինությունից հետո Սուրբ Գրքում ներկայացվում է Սեմի որդիների ծննդաբանությունը մինչև Աբրահամ: Մովսես Խորենացին ևս հայ ժողովրդի ծննդաբանությունը նույն սկզբունքով կազմելով՝ այն բխեցնում է դարձյալ Ծննդոց գրքից (Խոր. Ա,

²¹ Նույն տեղում, էջ 107:

²² Նույն տեղում, էջ 108:

զլ. Զ-Է): Այստեղ հիշվող Նեբրովթը (Ժ 8-9) Բելն է, որտեղից և սկսվում է Հայկի ու Բելի պատմությունը և ըստ այդմ հայ ժողովրդի ազգաբանությունն է սկսվում: Հայկից բխեցնելով հայ և Հայք անունները՝ Խորենացին գրում է. «Իսկ աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնւոյն մերոյ Հայկայ՝ Հայք» (Խոր. Ա, զլ. ԺԲ):

Հայկի և Բելի պատմությունը Հովասափը ևս ներկայացնում է աշտարակաշինությունից անմիջապես հետո, սակայն զարմանալիորեն անհաղորդ Խորենացու Պատմության ոգուն: Ինչպես ինքն է գրում.

*Միուսուն անուն Բել էր Կ(60) կանկնեան,
Մեկին Հայկ կոչէին, էր նայ քառասնեան,
Մարտեան ընդ միմեանս և աղմկեցան,
Ամէն ազգ իր տոհմօքն յիւր յաշխարհ դարձան:*

Թլկուրանցին, սակայն, թե՛ հետևում է Խորենացու՝ հայոց նահապետների ներկայացվող ծննդաբանությանը և թե՛ Խորենացու նման օտարների կողմից հայերին տրված Արմեն և Արմենիա անվանումները բխեցնում է Արամ նահապետից (Խոր. Ա, զլ. ԺԲ): Նույն ձևով Հովասափն է գրում.

*Եւ այս են որդիք Յաբեթի՝ Գամիր եւ Թիրաս թըրական,
Թորգոմ, Հայկ եւ Արմանեկ, Արամիս՝ հայրն Ամասիայն:
Գեղամ եւ Հարմայ, Արամ, որով **Հայք Արմէն կոչեցան...**²³*

Այս գլուխը ավարտվում է Մելքիսեդեկի և Աբրահամի հիշատակությամբ, որով վերստին խորհրդաբանական գուգահեռ է տարվում Հին և Նոր ուխտերի միջև, քանի որ Մելքիսեդեկից հետո էլ Փրկչին է փառաբանում:

Աբրահամի համար թե՛ Հովասափը և թե՛ Հովհաննես Թլկուրանցին հիշում են եբրայական մի ավանդություն, որը հայկական աղբյուրներում հանդիպում է Աբրահամի հիշատակության օրվա՝ հունվարի չորսի ներքո:

Այդ ավանդության մեջ ասվում է, որ տասնհինգամյա Աբրահամը բնակվում էր Քաղդեացիների երկրում, որը պարարտ էր, և նրանք լիության մեջ էին ապրում, որից շփանում և անօրինություններ են սկսում գործել: Աստված նրանց պատժում է՝ «Վասն որոյ ետ նոցա Աստուած պատուհաս զերամս ճայից, որ ուտէին ըզբերս երկրին զարտոյ և զայգոյ»: Աբրահամը աղոթում է քաղդեացիների աստվածներին, որ վերանան այդ թռչունները, սակայն նրա ձայնը լսելի չի լինում, որից հետո դիմում է Աստծուն և ասում. «Անծանօթ Աստուած և շարժիչ ամենայնի և այս թռչնոցս ստեղծիչ, հալածեա զոսսա և ծանո մեզ զկամս Քո: Եւ ընդ ասելն՝ վաղվաղակի տարմն հաւուցն ի չիք դարձան և անյայտ եղեն»²⁴:

Աբրահամի՝ Աստծուն դիմելով ճայերի, որպես աստվածային պատժի վերացման այս պատմությունը Հովասափը ներկայացրել է հետևյալ երկու տողերով, որոնք դարձյալ ան-

²³ Նույն տեղում, էջ 107:

²⁴ Գիրք որ կոչի Այսմաւուրք, Կ. Պոլիս, 1720, էջ ԲՃՂԳ (293):

ընկալելի կլինեին, եթե հայտնի չլիներ բուն պատմությունը.

*Վասն երամից ճայից, որ յարտորանին,
Յիշել զվերինն Աստուած ճայքն հալածին:*

Թլկությանցին, այնինչ, այս պատմությունը ներկայացնում է հինգ տների միջոցով, որոնցից առաջինում ասում է, թե Աբրահամը երբ էր «ի յԱսորիս, երամակ հաուց շատացան»: Այնուհետև գրում է, թե ինչպես հավքերը ուտում էին «զվաստակ նոցա, եւ չլիներ հընար փըրկութեան»: Թլկությանցին գեղեցիկ բանաստեղծականությամբ ներկայացնում է անգամ Աբրահամի՝ առ Աստված ուղղված աղոթքը, որից հետո «հաուց տարմըն սատակեցան»²⁵:

Հովասափը, սակայն, նաև բերում է մեկ այլ պատմություն՝ կապված ջորիների հետ, որը սակայն, չգտանք ոչ մի աղբյուրում, այն չկա նաև Թլկությանցու մոտ: Հովասափը գրում է.

*Կոոց տունն այրեալ գաղտնի գիշերին,
Եւ հնարող ջորոյն կորաւ ընդ նմին:*

Հին և Նոր կտակարանների ընդունված գուգահեռով Հովասափը ևս Աբրահամի հյուրասիրությունը Մամբրեի կաղնու մոտ, ուր Տերն երևաց երկու հրեշտակների հետ, ներկայացնում է որպես Ս. Պատարագի ճաշակում, երբ հյուրասիրության ժամանակ.

*Բաղարջ, գինի և որթ գենեալ ի ճաշին,
Յօրինակ բաղարչոյ բաժակ խորհրդին:*

Իսահակի զոհաբերություն-Քրիստոսի խաչելություն գուգահեռով գրում է.

*Իսկ նա բառնայր ըզփայտ իւր ողջակիզին
Հանեալ ի Գողգոթայ օրինակ խաչին:*

Հակոբ նահապետի և Հովսեփ Գեղեցիկի պատմությունը, սակայն, որին նվիրված է հաջորդ՝ յոթերորդ գլուխը, ներկայացվում է համաձայն Աստվածաշնչի պատմության: Անհրաժեշտ է սակայն նշել, որ կանոնական ընթացքը ևս Հովասափը ներկայացնում է խիստ համառոտ՝ բավականանալով իրադարձությունների թվարկմամբ, առանց համապատասխան պլուսետային ընթացքի: Այսպես, Հովսեփի կողմից Փարավոնի երագի բացատրությունը և ողջ այդ պատմությունը ներկայացված է միայն հետևյալ մեկ տան միջոցով.

Տեսիլ փարաւոնին եւ զիւր իշխանին,

²⁵ **Հովհաննես Թլկությանցի**, Տաղեր և գանձեր, էջ 109:

*Վասն էրընջուց հասակին և ըզնիխարին,
Ասաց թէ եօթ ամ լինի անչափ լիութիւն,
Յետոյ եօթ ամ լինի հասկի սղութիւն:*

Ինչպես նշել ենք, այս գործի յուրաքանչյուր գլխի վերջում Հովասափը բերում է մեկ կամ երկու տուն հիշատակարանատիպ ամփոփում բնորոշումներ և փառաբանություններ, որոնցում տվյալ գլխի բովանդակության և խորհրդի հետ հարաբերվող ձևով է ներկայացնում իր ասելիքը: Եվ Հովսեփ Գեղեցիկին նվիրված այս գլխում, որը կապվում է նրա և նրա եղբայրների հետ, եղբայրության այդ մոտիվը ընտրելով, Հովասափն անդրադառնում է իր վաղամեռիկ Գրիգոր եղբորը և սգալով նրա համար՝ գրում է.

*Եւ եղբայրն իմ Գրիգոր ետ մեզ սուգ կրկին,
Եւ դեզերալ եղէ քան զնաւ ծովին,
Ջանիմաստ Յովասափ Սեբաստացին,
Աղաչեմք յիշել ձեր սուրբ բերանին:*

Զարգացնելով ունայնության և մահվան այս գաղափարը՝ այնուհետև աշխարհը համեմատում է երկրորդանի մի քաղաքի հետ. մի դռնից մտնում են ծնվելիս և մյուսից ելնում մահանալիս՝ աշխարհի մերկ գալով և գնալով:

Հաջորդ՝ ութերորդ գլուխը նվիրված է Հոբին: Ի տարբերություն նախորդ գլուխների, այս մեկը ունի զարգացող սյուժետային ընթացք և ներկայացվում է Հոբի բարեպաշտության, չարչարանքների, համբերության և Աստծուց վարձահատույց լինելու ողջ պատմությունը: Մինչ Հոբի պատմության շարադրումը, այս գլխի առաջին տան մեջ Հովասափը այսպես է ներկայացնում Հոբի՝ բոլոր փորձություններին դիմանալը, ապա և Աստծո կողմից վարձահատույց լինելը.

*Բարին բարի բնութեամբ սիրէ զբարին
Եւ Տէրն ուրախանայ ի վերա նորին,
Որպէս Յոբ երանեալ այն նահապետին,
Համբերութեամբն էհաս ի յանճառ բարին:*

Հոբի պատմությունը նաև ինչ-որ տեղ հարաբերվում է աշխարհի ունայնության գաղափարի հետ, որն էլ իր հերթին զուգահեռ է գծում կաֆաների հետ: Եվ այդ գլխում Հոբի պատմությանը հաջորդող Հովասափի խորհրդածությունները ներկայացված են երկու տնով, որոնք երկուսն էլ կաֆաներ են հիշեցնում, որոնցից երկրորդը անմիջականորեն հիշեցնում է Հովասափի «Աշխարհիս սահմանն է հանց» կաֆան.

*Ջի անցաւոր աշխարհս նըման երազին,
Լալ աստէն խընտութիւն անտէն բազմածին,
Ով աստ ուրախ կենայ անտ է նեղութիւն,
Մշակ որ գործեալ է վարձ նմայ տացին:*

Սուրբ Գրքի պատմությունների ընթացքի տեղաշարժմամբ Հովասափը Հորից հետո գրում է Մովսեսի մասին, այնինչ հակառակը պետք է լիներ: Նման տեղաշարժը բացատրվում է աստվածաշնչյան պատմությունը որոշակի թեմատիկ խմբավորմամբ ներկայացնելու Հովասափի ձգտմամբ: Մովսեսի համար ասվում է նախամարգարե և նույն ձևով Հովասափն է գրում, թե մարգարեների շարքը Մովսեսով է սկսվում:

*Գլուխ մարգարեից նախ և առաջին,
Մովսէս աստուածախաւսն յիշենք ի կարգին,
Թէ որպէս ծնանի և սնունտ լինին,
Եւ զազատել նորա զազգն Իսրայէլին:*

Հովասափի բանաստեղծական բնորոշումներում երևում է նաև նրա քաջածանոթությունը Սուրբ Գրքին և իր բնորոշումների համար Սուրբ Գրքից համապատասխան ամենաբնորոշ արտահայտությունները վերցնելու վարպետությունը: Այսպես, Մովսեսի համար ասվում է, որ երբ նա ծնվեց, «տեսանէին զնա կայտառ» (Ելք Բ 2): Համանման ձևով է Մովսեսը բնորոշվում նաև «Գործք Առաքելոց»-ում. «Եւ էր կայտառ առաջի Աստուծոյ» (Է 10, տե՛ս նաև Եբր. ԺԱ 23): Համանման ձևով Հովասափը ոչ թե գրում է, որ Մովսեսը ծնվեց, այլ կայտառը:

Յորժամ ծընաւ կայտառն ոչ սպանանեցին...

Հովասափը Մովսեսի՝ ջուրը նետվելու, ապա և փարավոնի դստեր կողմից հանվելու և որդեգրվելու պատմությունը եթե շարադրում է ըստ Աստվածաշնչի, ապա այնուհետև հիշվող փարավոնի մորուքից քաշելու և ոսկով ու հրով փորձվելու պատմությունը արդեն վերցնում է «Հին կտակարանի» պարականոններից: «Պատմութիւն Մովսեսի» գործում ասվում է, թե երբ փարավոնի դուստրը նրան տանում է փարավոնի մոտ, վերջինս գրկում է մանկանը «եւ նոյն ժամայն բուռն եհար Մովսէս տասն մատամբ զմորուացն փարաւոնի, ընդ որ բարկացեալ թագաւորն հրամայեաց սպանանել զտղայն»²⁶: Այս պատմության հետևողությամբ Հովասափը գրում է.

*Էառ արքան ի գիրկն զՄովսէս պատանին,
Նա զձեռն ձգեալ զմորուսըն փարաւոնին,
Ջոր բարկացեալ արքայն էզարկ ի գետին,
Ասաց թշնամի են տղայ մեր ազգին:*

Պարականոնում այնուհետև ասվում է, թե իմաստունները չեն թողնում սպանել մանկանը, ասելով, թե երեխա է և չի հասկանում, թե ինչ է անում:

Փարավոնին ասում են որ կրակ և ոսկի բերի: Եթե կրակին ձեռք տա, ուրեմն իրապես

²⁶ Թանգարան հին և նոր նախնեաց. Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց, էջ 200:

չի հասկանում և երեխա է. «Եւ բերին առաջի տղային սկուտեղ մի կայծակունս հրոյ, և սկուտեղամբ մի ոսկի կարմիր, որպէս զհուր, ասելով. եթէ զոսկին առցէ՝ յայտ է, զի խորամանկութեամբ էարկ զձեռն իւր ի մօրունս արքայի: Իսկ եթէ զհուրն առցէ՝ երեւի թէ անմեղութեամբ արար»։ Երբ բերում են ոսկին և հուրը «ձգեաց Մովսէս զձեռն իւր ի հուրն և կափուցաւ կայծակն ի ձեռն տղային. և նա տարեալ վաղվաղակի լալով ի բերանն զձեռն կափուցեալ կայծին զոր ի մատն էր մածեալ՝ եղ ի վերայ լեզուին՝ եւ լեզուն եւս այրեցաւ»։ Ճիշտ նույն ձևով է գրում և Հովասափը.

*Երկու աման ոսկի և կրքակ լըցին,
Եւ ըզտղայութիւն այնով փորձեցին,
Ետես տղայն զկրակն պայծառ քան զոսկին,
Առեալ ձեռամբ լալով եղ ի բերանին:*

Կրակով և ոսկով փորձվելու այս պատմությունը գտնում ենք նաև «Մասնա ծոերում»։ Հիշյալ պարականոնում Մովսէսը ծանրալեզու է անվանվում այն պատճառով, որ իբրև թե այսպես այրել էր լեզուն. «Վասն այնորիկ ծանրալեզու և թոթովախօս էր Մովսէս»²⁷։ Նույն ձևով Դավիթն է թլոր անվանվում լեզուն վառելու համար²⁸։

Ավետյաց երկիրը Հովասափը Պարգևի երկիր է անվանում, իսկ անապատում քառասուն տարի մանանայով ապրելը համեմատում է դրախտային անհոգ կյանքի հետ.

*Առեալ [Մովսէսը] զընաց զնոսա երկիր Պարգևին,
Քառասուն ամ անաշխատ նըման դրախտին,
Կերակուր մանանայ և լորմարգին,
Տէր զուխտըն կատարեաց հայր Աբրահամին:*

Ընդունված կարգով այս գլխի վերջում ևս հոգևոր վերափոխաստավորման է ենթարկում պատմածը և որպես բարեխոսական հայցված՝ դիմում Տիրոջը։ Փարավոնի համար ասում է.

*Աղաչանօք սրբոյ մեծին Մովսէսին
Փրկեայ անէրևոյթի Փարաւոնին:*

Փարավոնի՝ հրեաներին հալածելն ու բռնել ցանկանալը համեմատում է բանսարկուի լրարած ծուղակների հետ, իսկ Կարմիր ծովը ճեղքելով անցնելը՝ մեղքերի ծովը պատռելու և փրկության ափ հասնելու հետ։

Հաջորդ՝ տասներորդ գլուխը նվիրված է Հեսու Նավեին և Սամսոնին։ Երկուսի դեպքում էլ նա հավատարիմ է մնում ավետարանական պատմությանը։ Սամսոնի մասին գրելիս նրա տողերը դարձյալ հարաբերվում են ունայնության գաղափարի հետ և այն

²⁷ Թանգարան հին և նոր նախնեաց կտակարանաց. Անկանոն գիրք հին կտակարանաց, էջ 201։

²⁸ Մասնա Ծոեր, աշխտ. Ս. Հարությունյանի, Երևան, 1977, էջ 107-108։

միտքն է շեշտվում, որ այդքան քաջագործություններ կատարած անձնավորությունը խաբվեց մի կնոջ կողմից և այս խորհրդածություններին համահունչ ձևով որպես այս գլխի եզրափակում Տիրոջն է դիմում, որ «փրկեցե՛ղ զմեզ ի խաբման չարին»:

Հաջորդ գլուխն էլ նվիրելով Դավիթ մարգարեին՝ ներկայացնում է նրա հովվության շրջանը և Սամուել մարգարեի կողմից օծվելը, ապա թվարկում է Դավթի սաղմոսներում Փրկչին վերաբերվող կանխասացությունները.

*Եւ վասն գալըստեան Տեառն ի սաղմոսին,
Իջցէ որպէս զանձրն ի վերա գեղմին,
Եւ ի խորհուրդ խաչին մարգարէութիւն,
Ծակեցին զձեռս և զոտս և զայլն ի կարգին:*

Դավթից հետո հաջորդ գլուխը բնականաբար նվիրում է Սողոմոնին՝ գովելով հատկապես նրա իմաստությունը. «Համբաւ իմաստութեան յաշխարհ տարածին»:

Բավականին հետաքրքիր դասակարգմամբ է ներկայացնում Սողոմոնի Առակաց և Ժողովողի գրքերն ու «Երգ երգոցը»: Ըստ Հովասափի Առակաց գիրքը Սողոմոնը գրեց պատանիների համար, որ ճանաչեն բարին, Ժողովողի գիրքը՝ երիտասարդության համար, որ իմանան, թե ամենայն ինչ ունայն է և Երգ երգոցը՝ ծերերի համար: Երգ երգոցը թեև ամենագեղարվեստական ու պատկերավոր գիրքն է Աստվածաշնչի, սակայն եկեղեցու հայրերը այն այլաբանորեն են մեկնել որպես հարսի՝ եկեղեցու և փեսայի՝ Քրիստոսի մասին, և նույն այս մեկնաբանմամբ էլ Հովասափն է գրում, թե ծերերին, տարեցներին այս գրքով ներկայացրեց այդ խորհուրդը:

Հաջորդ գլուխը նվիրված է Եսայի, Եղիա և Եղիսե մարգարեներին, որոնց համար ևս ասում է, թե նրանք գուշակեցին Փրկչի գալուստը, որ երբ Տերը գա ի խնդիր մոլորյալ ոչխարի՝ մեղուցյալ մարդկության, մարդկությունը չմոլորվի, այլ իմանա եղած կանխասացությունների միջոցով:

Եսայի մարգարեի նշանավոր «Ահա կոյսն յղասցի եւ ծնցի որդի» (Է 14) խոսքերը այսպես է ներկայացնում.

*Ասաց զհրաշափառ ծընունդն Յիսուսին,
Թէ կոյս առանց սերման յղասցի զորդին,
Ծընանի ընդ մեզ Աստուած անճառ, անքննին:*

Նույն այս ընթացքով էլ հաջորդ գլուխը նվիրում է Երեմիա մարգարեին: Մինչ Երեմիային վերաբերվող պատմությունները ներկայացնելը, առաջին քառատնում բնորոշում է մարգարեին, բնորոշման իր խոսքը կառուցելով Երեմիայի՝ Երուսաղեմի համար ասված ողբը նկատի ունենալով.

*Յոյժ դառնացեալ տրտում կայր ի տաճարին,
Ջի խոտորեալ էր ազգն ի ճանապարհին,
Արտասուելով առ Տէր հայցէր փրկութիւն:*

Եզեկիելով քանի որ ավարտվում են չորս մեծ մարգարեները, ուստի հաջորդ գլուխը նվիրում է նրան՝ միաժամանակ հիշելով Ամբակումին ու Հունան մարգարեին: Ինչպես Երեմիային նվիրված գլուխը սկսում է Երուսաղեմի ողբի հիշատակությամբ, այնպես էլ Եսայուն նվիրված գլուխն է սկսում չորեքկերայյան կառքի այլաբանական խորհրդի վերհանմամբ: Հին և Նոր կտակարանների զուգահեռով ասվում է, որ այս տեսիլում չորս կենդանիները ներկայացնում են չորս ավետարանիչների խորհրդանշանները:

Հին կտակարանը ինչպես որ ավարտվում է 12 փոքր մարգարեներով, այնպես էլ Հովասափի այս գործի՝ Հին կտակարանն ընդգրկող բաժինը, որը գրեթե ողջ ստեղծագործությունն է կազմում, դարձյալ ավարտվում է 12 փոքր մարգարեներին նվիրված գլխով: Քանի որ մարգարեական կանխասացությունները իրենց լրումին էին հասնելու Փրկչի մարդեղացմամբ և աշխարհի գալով, ուստի այս գլխում առանձին տներով թվարկվում է 12 մարգարեներին՝ հիշելով և նրանց կանխասացությունները, թե դրանցից որը փրկչական որ տնօրինության հետ էր կապվում: Մարգարեությունների ավարտից հետո «Վասն լիներությունն աշխարհին» գործը շարունակվում է, ունենալով ևս երեք գլուխ, որոնք նվիրված են Հիսուսի աշխարհի գալուն, որպես մարգարեությունների լրման:

Ինչպես երևում է հիշյալ երեք գլուխներից երկուսի թեմաներից իսկ՝ Տիրամոր ծնվելու և Քրիստոսի մանկության, այս գլուխները գրված են եկեղեցական ավանդության և տարբեր պարականոնների հիման վրա:

Եկեղեցական ավանդությամբ և մի շարք տարբեր պատմությունների մեջ ասվում է, որ Տիրամոր ծնողներն էին Հովակիմը և Աննան: Տիրամոր ծնվելուն նվիրված տարբեր պատմություններից, եկեղեցական մատենագիրների քարոզներից, ճառերից և ներբողներից մի քանիսին թեև Հովասափը կարող էր ծանոթ լինել, սակայն վստահաբար նրա գլխավոր աղբյուրը եղել է «Հայսմավուրքը», և վերջինիս սեպտեմբերի ութի ներքո գետեղված «Տոն է ծննդեան Սուրբ Կուսին Մարիամու Աստուածածնին» պատմության հիման վրա է նա գրել հիշյալ գլուխը հետևյալ երկու պատճառներով. նախ, որ Հովասափը քաջածանոթ էր «Հայսմավուրքին» և կատարել է վերջինիս երկու ընդօրինակություններ, ինչպես նաև «Հայսմավուրքի» բնույթը այնպիսին է, որ նրանում ընդհանրացված ձևով ներկայացվում են տարբեր ճառագրական և ներբողական գործերի բուն պատմական ատաղձները, սյուժեի ամփոփ և հավաք ներկայացմամբ: Ասվածը լիովին վերաբերվում է Տիրամոր ծնվելու պատմությանը, որի հիման վրա էլ Հովասափն այն չափածոյի է վերածել իր հիշյալ գործում:

Այժմ ըստ եկեղեցական ավանդության և «Հայսմավուրքի»՝ սեպտեմբերի ութի ներքո գետեղված ընթերցման ներկայացնենք Տիրամոր ծնվելու պատմությունը և թե ինչպես է այն բանաստեղծական չափածոյի վերածել Հովասափը:

Տիրամոր ծնողները՝ Հովակիմը և Աննան, բարեպաշտ կյանքով ապրելով հասել էին առաջացած տարիքի, սակայն զավակ չունեին: Տիրոջ տոնին երբ Իսրայելի բոլոր կողմերից Երուսաղեմի տաճար էին գալիս հրեաները՝ իրենց ընծան մատուցելու, տաճարի Ռուփիմ քահանան չի թողնում, որ Հովակիմը մատուցի իր ընծան, ասելով. «Քեզ չէ

պարտ յառաջ մատուցանել զընծայսն, վասն զի ոչ ունիս զուսակ ի մեջ Իսրայելի»²⁹:

Այս խոսքերի հետևողությամբ Հովասափը գրում է.

*Ընծայս բերեալ յանուն Տեառն ի տաճարին,
Զընծայս չընդունեցան վասն անգաւակին:*

Լսելով այս խոսքերը՝ Հովակիմը հեռանում է մի վայր և պահքով առանձնության տրվում, իսկ Աննան էլ տանն է կրկնակիորեն ողբում թե՛ ամուսնու չգալու և թե՛ անգավակության համար: Մի օր, երբ այսպես պարտեզում Աննան լալահառաչ առանձնացել էր, լսում է թոչունների ձագերի ձայնը և արտասվելով ասում. «Եւ ոչ թոչնոց անգամ նմանեցայ ես. զի և թոչունք երկնից ձագս հանցեն առաջի Քո Տէր»:

Պատմության այս հատվածի հետևողությամբ էլ Հովասափը գրում է.

*Խիստ մորմոքեալ նոցա ի տուն զընացին,
Տեսին զձագ հաւուն և զմայրն ի ծառին,
Փրղցկեալ ի սրտի Տեառնէ հայցէին,
Ոչ եմք ի յաշխարհի, զինչ ձագ մի հաւին:*

Որից հետո ներկայացվում է Տիրամոր ծնվելը, երեք տարեկանում տաճարին ընծայվելը, Հովսեփի խնամքին հանձնվելը, ապա և Գաբրիելի ավետումը:

Ավետման ավետարանական պատմության մեջ ասվում է, որ երբ Գաբրիել հրեշտակապետը տալիս է ծննդյան ավետիսը, Մարիամը «ընդ բանսն խոովեցաւ» (Ղուկ Ա 29), որից հետո Գաբրիելը ասում է. «Մի երկնչիւր Մարիամ»: Մարիամը սակայն, հարցնում է. «Զիարդ լինիցի ինձ արդ», որին դարձյալ հաջորդում են Գաբրիելի խոսքերը, որոնցից հետո Մարիամը արդեն խոնարհությամբ պատասխանում է. «Եղիցի ինձ ըստ բանի քում»:

Եկեղեցու հայրերը տարբեր ճառագրական և ներբողական գործերում բավականին ընդարձակ և ճոխ ձևով են ներկայացրել Գաբրիելի և Մարիամի այս երկխոսությունը, որը սակայն, որոշակիորեն համառոտված է «Հայսմավուրքի»՝ Ավետման տոնին վերաբերվող ապրիլի 7-ի ընթերցման մեջ, որը դարձյալ Հովասափի բուն գրական սկզբնաղբյուրն է եղել: Եկեղեցու հայրերը և նրանց հետևողությամբ էլ «Հայսմավուրքում» վերաշարադրված պատմության հեղինակը գրում են, որ Մարիամը տարակուսում է և խռովվում է Գաբրիելի խոսքերից՝ մտածելով, որ բանսարկուն ինչպես օձի միջոցով խաբեց Եվային, այնպես էլ այժմ ուղարկված անձանոթի միջոցով ցանկանում է գայթակղեցնել իրեն և ասում է. «Ի բաց երթ և գնայ յինէն խաբողական այր. եկեալ ես կողոպտել զիս, որպէս զմայր ամենայնի զԵւայ»³⁰:

Տիրամոր տարակուսին նույն այս մեկնաբանությունն է տվել նաև Հովասափը.

Մարիամ ոչ լսէր բանի հրեշտակին,

²⁹ Յայսմավուրք, էջ 70:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 651:

Թէ զիս պատրել կամիս նըման Եւային:

Հիսուսի ծնունդը, սակայն, արդեն ներկայացվում է ըստ Ղուկասու Ավետարանի: «Պատեցաւ ի խանձարուրս եւ եղ զնա ի մտուր» (Ղուկ. Բ 7) խոսքերի հետևողությամբ Հովասափը գրում է.

*Խանձարոով պատեցաւ զանձն աստուածային,
Յանբանից մտուր եղաւ կամօք Բւրային:*

Հրեշտակների փառաբանության և հովիվների՝ Բեթղեհեմ գնալու Ավետարանական հատվածի բանաստեղծական վերաշարադրմամբ գրում է.

*Բսկ բազմութիւնք վերնոցն եղանակէին,
Եւ հովիւք ընդ նոսին ձայնակից լինին,
Փառք ի բարձունս տային, զԱստուած արհնէին,
Որ հաշտեցաւ Որդւովն ըստ Բւր պատկերին:*

Քրիստոսի, որպես երկրորդ Ադամի ծննդյամբ առաջին Ադամի և Տիրամոր միջոցով Եվայի մեղքի քավման ըմբռնումը վաղ շրջանի պարականոններում ներկայացված է մի պատմությամբ, թե իբրև Եվան գալիս և մանկաբարձություն է անում Բեթղեհեմի ծննդյան այրում: «Գիրք տղայութեան Քրիստոսի» պարականոնում ասվում է, որ Հիսուսի ծնվելուց անմիջապես հետո Հովսեփը «տեսանէր կին մի, որ գայր ի լեռնէ անտի և կտաւ մի մեծ զուտվն արկեալ»: Երբ Հովսեփը հարցնում է, թե դու ով ես, կինը պատասխանում է. «Ես եմ նախամայրն ամենեցուն Եւա, և եկի տեսանել աչօք իմովք զփրկութիւն իմ, որ գործեցաւ ինձ»³¹:

Այս պատմության հետևողությամբ էլ Հովասափը գրում է.

*Երեւեալ նախամայրն կտաւ մի յուսին,
Էառ զՏէրն ի գրկին զգւէր տենչալին:*

Այս ստեղծագործության վերջին՝ 19-րդ գլուխը՝ «Վասն գնալոյ յԵգիպտոս և գործ տղակութեան Յիսուսի ըսքանչելեաց փոքր ի շատէ սքանչելի», ինչպես վերնագրից իսկ երևում է, լիովին հիմնված է Քրիստոսի մանկության պարականոն պատմությունների վրա: Վերնագրի «Գործ տղակութեան Յիսուսի» կապակցությունը մի փոքր ձևափոխված տարբերակն է «Գիրք տղայութեան Քրիստոսի» պարականոն գործի:

Այս պարականոնում բազմաթիվ հրաշապատումներով ճոխացված են Քրիստոսի մանկությանը վերաբերվող ավետարանական տեղեկությունները, ինչպես նաև բերված են մի շարք հնարովի պատմություններ:

Այսպես, Եգիպտոս փախստյան ավետարանական վկայությանը պարականոններում

³¹ Անկանոն գիրք Նոր կտակարանաց, Վենետիկ, 1898, էջ 37-38:

հաջորդում է մանուկ Հիսուսի գործած հրաշքները այնտեղ, ինչպես նաև ասվում է, որ տեղի քաղաքների դարպասներից մեկի վրա առյուծի և արծիվի կախարդական քանդակներ և պատկերներ կային, որոնք ձայն էին արձակում, երբ պետք է մի անսովոր երևույթ տեղի ունենար: Եվ երբ մանուկ Հիսուսի հետ ծնողները ներս են մտնում քաղաքի դարպասներից, նույն պահին «ի գոչել երկու առիւծոցն՝ հնչեաց արծիւն»³²:

Այս դրվագը նկատի ունենալով՝ Հովասափը գրում է, որ երբ Հիսուս քաղաքից ներս է մտնում

*Առիւծքն որ ի վերա դրան քաղաքին,
Գոչեցին թէ՛ Եկաւ մեծ արքայորդին:*

«Գիրք տղայութեանի» և այս գլխի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Հովասափը իրեն բնորոշ համառոտությամբ չափածոյի է վերածել այս գործը՝ պահելով նրա թեմատիկ գլխավոր պատմությունները: Անհրաժեշտ է սակայն նշել, որ Հովասափը, ըստ երևույթին, միայն «Գիրք տղայութեան» գործով չի առաջնորդվել, քանի որ նրա՝ այս գործից ընտրած պատմությունները միաժամանակ տարածված պարականոններ էին հայ միջնադարյան գրականության մեջ, ուստի նա թեմատիկ ընտրության ժամանակ պետք է հաշվի առներ առկա գրական ավանդույթը, թե հասկապես որ թեմաներն էին, որ առավել տարածված էին:

Այս գլխում այնուհետև պատմվում է, թե ինչպես Եղիազար ծերունին հասկանալով, որ Հիսուս մարդկության փրկիչն է, նրան լողացնում է հատուկ պատվով և Հիսուսին լողացրած ջուրը երբ թափում են, աճում է այն ծառը, որից բալասանի յուղն է ստացվում:

Հաջորդը Ապոլլոնի բագինի կործանման պատմությունն է, ապա գալիս է Գամաղիելի մոտ սովորելու, նրան իր գիտությամբ զարմացնելու պատմությունը, որին հաջորդում են հիվանդների բժշկության, մահացած տղային հարություն տալու և նրանից ճշմարտությունը իմանալու պատմությունները: Պարականոն սյուժեների թվարկման այս շարքը եզրափակվում է մանուկ Հիսուսի ներկարարություն սովորելու պատմությամբ, երբ Հիսուս մի կաթսայի մեջ բոլոր կտավները ներկում է համապատասխան գույներով, իսկ ներկարարը կարծելով, թե նա իրար է խառնել և փչացրել ներկերն ու կտավները, զայրացած նրա ետևից է շարժվում անթրոփը:

Հովասափի կողմից այս պատմությունների չափածոյի վերածումը ցույց է տալիս ավետարանական պարականոնների կենսունակությունը հայ գրականության մեջ նաև 16-րդ դարի առաջին կեսին³³:

³² Նույն տեղում, էջ 62:

³³ Ավետարանական պարականոնների՝ հայ միջնադարյան գրականության մեջ արտացոլման մասին տե՛ս Զ. Տեր-Ղափյան, Թովմայի ավետարանի հետքերը հայ միջնադարյան գրույցներում, «Էջմիածին», 1998, Դ, էջ 109-115: