

ՍԵՐԱՍՏԻԱՆ ԲՐՈՔ

**ԶԳԵՆՄԱՆ ԱՅԼԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՈՐՊԵՍ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՐՏԱՀԱՅՏՉԱՄԻՋՈՑՆԵՐ
ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ՝**

Եթե որեւէ մեկն ընթերցի ասորական գրականության ոսկեդարի (Գ.-
Է. դդ.) հեղինակների երկերը, մասնավորապես վերոնշյալ շրջանի
բանաստեղծների ստեղծագործությունները, ապա չի կարող չհկատել, որ
երկու առանձնահատուկ պատկերներ առանձնապես գրավել են այդ հե-
ղինակներին.

ա. Տառացի մեկնաբանության պատկերները (Համապատասխանաբար
նկատի ունենալով պատմական առավել վաղ ժամանակաշրջանում արա-
մեերեն լեզվի ունեցած դերակատարությունը՝ որպես Աքեմենյան տերու-
թյան գլխանագիտություն լեզու).

բ. Զգենման պատկերները.

Փոխաբերական լեզվի ահա այս երկրորդ ոլորտն է, որ դիտարկվելու է
սույն ուսումնասիրության մեջ՝ մասնավորապես աստվածաբանական հե-
տաքրքրություն ներկայացնող առանցքային որոշ թեմաների վրա կենտ-
րոնացված ուշադրությամբ: Եւ, իսկապես, «զգենման աստվածաբանու-
թյան» մասին խոսելիս կարելի է հղել Ի. Պետերսոնի աշխատասիրությու-
նը² տեսնելու համար, որ փրկության պատմության ողջ տեւողությունը

¹ «Լչմիածին» հանդեսի խմբագրությունը ստորև ներկայացնում է Ս. Բրոքի հոդվածների
մոդովածույց (S. Brock, Studies in Syriac Christianity, Hampshire-Brookfield, 1992, ch.
XI: "Clothing Metaphores as a means of Theological Expression in Syriac Tradition") այս
հետաքրքիր ուսումնասիրության հայեցակետ թարգմանությունը:

² E. Peterson, Theologie des Kleides, Benediktinische Monatsschrift 16, Rom, 1934, էջ 347-
356 (ֆրանսերեն թարգմանության համար տե՛ս J. Pepin, Saint Augustin et le symbolisme
néoplatonicien de la vêture, Augustinus Magister: Congrès international augustiniens, t. I, Paris,
1954, էջ 306): Նամակի պատկերների ամփոփումը տե՛ս S. Brock, Some aspects of Greek
words in Syriac, in: Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet, Abhandlungen der
Akademie der Wissenschaften 96, Göttingen, 1975, էջ 80-108, 104-106:

կարելի է արտահայտել զգենման պատկերների եզրերով: Սույն պատկերների հիմքերը, անշուշտ, առկա են Սուրբ Գրքում³, նախեւառաջ, ինչպես կտեսնենք, ասորերեն թարգմանության մեջ: Սակայն սուրբգրային այդ հիմքերն ասորական ավանդության մեջ չափազանց պատկերավոր եւ անհատական կերպով այնպես են զարգացել, որ արդյունքում ձեւավորել է ամբողջական ու հետեւողական մի պատկեր, որում անհատական բոլոր տարրերը հստակ եւ տրամաբանորեն փոխկապակցված են միմյանց՝ կենդանի բնույթի հաղորդելով պատկերներին⁴, հակառակ դեպքում՝ դրանք կարող էին չլինել: Թեեւ այս պատկերների անհատական դրսեւորումները շատ հաճախ կարելի է գտնել հույն եւ լատին հեղինակների աշխատություններում⁵, այնուամենայնիվ, թվում է՝ դրանք ամենահետեւողական ու կատարյալ կերպով զարգացել են միայն ասորական ավանդության մեջ:

ա. Միջավայր. Օգտակար կլինի հենց սկզբում տալ գաղափարական այն կառուցվածքի ուղղագիծը, որի շրջանակներում ասորի հեղինակները դիտարկում են փրկության պատմությունը: Փրկության պատմական ընթացքը կարող է նկարագրվել որպես չորս հիմնական տեսարաններից կազմված դրամատիկ մի հաջորդականություն: Թեեւ, շնորհիվ այս պատկերներն ընդգրկող բնագրերի մեծ մասի անուղղակի բնույթի, մեր՝ բոլոր տեսարանները միասին ներկայացնելու փորձը հազվադեպ երեւոյթ է, այնուամենայնիվ, կասկած չկա, որ գործողությունների ողջ հաջորդականությունը ծանոթ է եղել տվյալ ժամանակաշրջանի ասորի բոլոր հեղինակներին⁶:

Տեսարան 1.

Նախքան անկումը՝ Ադամն ու Եվան դրախտում (դիտարկվել է որպես մի լեռ)⁷ զգեստավորված են եղել «փառքի կամ լույսի պատմունճանով»⁸:

³ E. Haulotte, Symbolique du vêtement selon la Bible, Théologie 65, Paris, 1966.

⁴ Այս մասին առավել մանրամասն տես M. Gothein, Der Gottheit lebendiges Kleid, Archiv für Religionswissenschaft 9, 1906, էջ 337-364:

⁵ A. Kehl, Gewand (der Seele), Reallexikon für Antike und Christentum 10, 1978, էջ 945-1045:

⁶ (Նազրեթի հետ կապված քաղաքությունները կարելի է գտնել սույն ուսումնասիրության հավելվածում:

⁷ Այս հարցի անսխալ մասին R. Murray, Symbols of Church and Kingdom, Cambridge, 1975, էջ 306-310. հմմտ. S. Brock, Jewish tradition in Syriac sources, Journal of Jewish Studies 30, 1979, էջ 212-232, 216f:

⁸ Կարականապես տարբերվելու համար գրեթե հոմանիշ «ὁ τῆς δόξης χαῖτον - ho tes doxes chiton» արտահայտությունից, որը, ըստ Պլատոնի վերագրված պնդմանը (ΑΤΗΕΝΑΕΥΣ (ΑΘΗΝΑΙΟΣ), The Deipnosophistae (Λεπτοσσοφιστῆς) or Banquet of the Learned, թարգմ.՝ C. Yonge, vol. II, London, 1859, XI, էջ 182, պր. 116), հանվում է մահվան ժամանակ: Սույն հատվածում «doxa» բառը նշանակում է «համբավ, հոշակ», կամ ավելի ճիշտ՝ «թուր

Ինչպես կտեսնենք, ժամանակի ընթացքում այս գաղափարն սկզբնավորվել է Ծննդոց գրքի Գ. 21 համարի «կաշվե զգեստների» առնչությամբ արտահայտված հրեական մեկնաբանությունից:

Տեսարան 2.

Անկման պահին Ադամն ու Եվան մերկանում են իրենց «փառքի/լույսի պատմունճաններին»: Կարելի է անմիջապես նշել՝ ի տարբերություն հունական ավանդության, որը սիրում է խորհրդածել զգեստների բնույթի մասին, որով Աստված զգեստավորել է Ադամին ու Եվային⁹, ասորական ավանդությունը պակաս հետաքրքրություն է ցուցաբերում այս ոլորտում եւ հիմնականում մտահոգված է այն հարցով, թե ինչից նրանք զրկվեցին այդ պահին:

Տեսարան 3.

Ադամ-մարդկության մերկ վիճակը վերացնելու համար մարմնավորմամբ «Ադամով զգեստավորվում է» հենց Ինքը՝ Աստվածությունը, իսկ մարդեղության ողջ իմաստն ու նպատակը «մարդկության՝ փառքի պատմունճանով վերազգեստավորումն է»: Սուրբ Ծննդյան, Մկրտության եւ Հարության խորհուրդները մարդեղության կենտրոնական երեք «անցումային կետերն» են, որոնք առանձնանում են աշխարհիկ ժամանակաշրջանում, սակայն սերտորեն կապված են միմյանց հոգեւոր ժամանակով. ընդ որում, երեքն էլ ընկալվել են որպես Աստվածության էջք դեպի հետեւ-

միտք, կարծիք» (sic!), եւ հենց այս իմաստով է վերոնշյալ արտահայտությունը կիրառել Փիլոնը, որի վկայության համաձայն՝ նրա Գահանայապետ քապության օրը մտնում էր Սրբություն Սրբոց, «նա մի կողմ էր դնում մտքի զգեստը (τόν τῆς δόξης ... χιτῶνα - ton tes doxes... chitona)» եւ հոգու տպավորությունները...» (տե՛ս Philo of Alexandria, De Legum Allegoria, in: F. Colson, G. Whitaker, PHILO 1, London, 1981, II. 56, էջ 258 (հմտ. րնագիր), էջ 259 (անգլ. թարգմանություն): Սույն եզրի իմաստային կիրառության մասին տե՛ս P. Wendland, Das Gewand der Eitelkeit, Hermes 51, 1916, էջ 481-485: Սա ոչ անսովոր քայնում լայնորեն տարածված այն գաղափարն էր, ըստ որի՝ համբարձման ժամանակ հոգին մերկանում է ողորտների հանդերձներից (տե՛ս F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, Leipzig-Berlin, 1931, էջ 290f., ծանոթ. 69. նաև՝ R. Bisler, Weltenmantel und Himmelszelt, Band 2, München, 1910). հմտ. 52-րդ ծանոթագրությունում մեկնարկված հատվածները:

⁹ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս J. Danielou, Les tuniques de peau chez Gregoire de Nysse, in: Glaube, Geist, Geschichte, hrsg. von G. Möller, Leiden, 1967, էջ 355-367. սույն հոդվածի՝ «Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse», Lyon, 1944, էջ 55-60, «Catéchèse pascalie et retour au paradis», La Maison Dieu 45, Paris, 1956, էջ 99-119, 114-118, «The Bible and the Liturgy», Notre Dame, 1966, էջ 37-40, 49-53. հմտ. M. Harl, La prise de conscience de la nudité d'Adam: une interprétation de Gen. 3. 7 chez les Pères grecs, Studia Patristica 7=Text und Untersuchungen 92, Berlin, 1966, էջ 486-495:

յալ Հաջորդական՝ Մարիամի, Հորդանանի եւ Շեղի արգանդները¹⁰: Մեր ուսումնասիրության համար առանցքային կարեւորություն ունի Հորդանան գետում ընկղմվելու պահը, քանի որ այդ ժամանակ էր, որ Քրիստոս «փառքի/լույսի պատմուճանը» զետեղեց ջրում՝ մկրտությանը այն զգեսալու եւս մեկ հնարավորություն ընձեռելով մարդկությանը:

Տեսարան 4.

Քրիստոսի մկրտությունն ակունքն ու հիմքն է քրիստոնեական մկրտության¹¹. Հորդանանում իր ընկղմմամբ Քրիստոս նվիրագործված ժամանակով սրբազործեց մկրտության խորհրդում կիրառվող ողջ ջուրը. քրիստոնեական մկրտությունը Սուրբ Հոգուն ուղղված կոչ է՝ ջրի օրհնման աղոթքով, որն աղբյուրի ջուրը, նվիրագործված ժամանակով եւ տարածությամբ, նույնացնում է Հորդանանի ջրերի հետ: Այսպիսով՝ արական եւ իգական սեռի ներկայացուցիչները մկրտության ժամանակ ընկղմվում են Հորդանանի ջրերում եւ վերցնում ու զգենում են Քրիստոսի կողմից այնտեղ թողնված «փառքի պատմուճանը»:

«Փառքի պատմուճանը», որից Ադամն ու Եվան զրկվել էին դրախտում անկման ժամանակ, այսպիսով, մկրտության պահին անհատապես վերականգնվում է քրիստոնյայի կողմից: Մկրտությունը, իրոք, վերադարձ է դեպի դրախտ. սակայն սա ոչ թե ժամանակների սկզբում արարված, այլ վախճանաբանական դրախտն է:

Այստեղ որոշակի լարվածություն է առկա այն իմաստով, որ մկրտության ժամանակ «փառքի պատմուճանը» վերականգնվում է կարողունակությամբ, բայց իրականում՝ ոչ կատարելապես, քանի որ դա լինելու է ժամանակի լրումին՝ ընդհանրական հարության ժամանակ¹²: Այնուամենայնիվ, այս վերջին իրողությունն ինչ-որ չափով կարող է ակնկալվել այս կյանքում՝ սրբերից, որոնք անարատ են պահում իրենց մկրտության պատմուճանը:

¹⁰ «Անցումային կետ» եւ «արգանդներ» եզրերի մասին առավել մանրամասն տե՛ս S. Brock, Baptismal themes in the writings of Jacob of Serugh, *Orientalia Christiana Analecta* 205, Rome, 1978, էջ 326:

¹¹ Ասորական ավանդության մեջ այս հարցի ընկալման եւ մեկնաբանման մասին տե՛ս G. Winkler, Zur frühchristlichen Tauftradition in Syrien und Armenien unter Einbezug der Taufe Jesu, *Ostkirchliche Studien* 27, Würzburg, 1978, էջ 281-306. Նույն՝ S. Brock, The Holy Spirit in the Syrian baptismal tradition, *Syrian Churches Series* 9, Kerala, 1975, էջ 75-79:

¹² Երկրի վրա հրեշտակային կյանքի այս ակնկալիքի (հարկ ենք համարում նշել, որ սույն գաղափարի կրողն է Լեյվ Նաւո Գ'ումրանի կրոնական համայնքը) մասին տե՛ս S. Brock, Early Syrian ascetism, *Numen* 20, 1973, էջ 6-10:

Անկման ժամանակ «փառքի պատմունճանից» գրկվելու եւ այն մկրտությամբ վերականգնելու ու զգենալու ողջ գործընթացը, այսպիսով, պարբերական շարժում է միայն. այն ավելի շուտ ունի գծակերպ բնույթ, քանի որ մարդկության պատմության եզրափակիչ շրջափուլը շատ ավելի փառահեղ է լինելու, քան նախաստեղծ դրախտում էր. Աստված մարդկությանը, իրոք, շնորհելու է աստվածությունը, որն Ադամն ու Եվան փորձում էին ձեռք բերել՝ Կենաց ծառից չուտելու աստվածային պատվիրանի հանդեպ ցուցաբերած անհնազանդությունը:

Այս առումով պետք է արձանագրել, որ «փառքի պատմունճան» եզրը իմաստային տարբեր կիրառություններ ունի. այն ոչ միայն խորհրդանշում է Ադամի ու Եվայի՝ դրախտում ունեցած բնական զգեստը, որով քրիստոնյան վերազգեստավորվում է մկրտությամբ, այլ նաեւ՝ հրեշտակների ու արդարների զգեստը: Ավելին՝ այն արքայական ու քահանայական պատմունճան է, միեւնույն ժամանակ «Հարսանեկան զգեստ»՝ վախճանաբանական հարսանիքի համար (հմմտ. Մատթ. ԻԲ. 12):

Փրկչության համապատկերի այս տարբեր դրվագներն ամփոփված են Եփրեմ Ասորու՝ հանգավորված չափածո ստեղծագործություններում.

«Փառքից գրկելու եւ դրանով մարմինը
վերազգեստավորելու գործընթացն այս,
Պատրաստել է Ողորմած մեկը.
Քանզի փառագործ Ադամին
այդ նույն փառքով վերազգեստավորելու
միջոցն էր մշակել Նա:
Եւ Նա, Ադամի թողած ժառանգությանը համապատասխան,
խանձարորով էր պարտրված:
Ադամի մաշկի փոխարեն հագուստով զգեստավորվեց Նա:
Մկրտվեց հանուն Ադամի մեղքի.
Զնոսվեց հանուն Ադամի մահվան.
Բարձրացավ ու փառքով բարձրացրեց նաև Ադամին:
Օրինյալ է Նա, որ իջավ.
զգեցավ Ադամին ու համարձակեց»¹³:

բ. Սուրբգրային աղբյուրներ. Այժմ անդրադառնանք զգենման այս պատկերների վերաբերյալ սուրբգրային աղբյուրների համառոտ քննությունն ու այն եզանակին, որով ասորական ավանդությունը զարգացրել է դրանք:

¹³ HdNATIV XXIII. 13, Des Heiligen Ephraem des Syrers, Hymnen de Nativitate (Epiphania), Hg. von E. Beck, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 186=Scriptores Syri 82, Louvain, 1959 (այսուհետ՝ HdNATIV):

1. «Փառքի/յուսի պարմունան».

Անկասկած, այս եզրի ակունքները Ծննդ. Գ. 21-ում են. «Տեր Աստված Ադամի ու նրա կնոջ համար կաշվից զգեստներ (ܟܘܬܢܐܘܬܐ - kotnot'or) պատրաստեց եւ հագցրեց նրանց»: Չնայած Յոթանասնիցը եւ Պեշիթթան այստեղ տառացի թարգմանություն են տալիս, բայց Թարգումյան ավանդությունը (ե՛ւ Բաբելոնյան, ե՛ւ Պաղեստինյան) կիրառում է «lbušin d-iqar», այսինքն՝ «փառքի զգեստներ» արտահայտությունը, մինչդեռ Մեծ Միգրաշի Ծննդոց գրքի Ի. 12-ում պատմվում է, որ Ռաբբի Մեյրը ձեռքի տակ ունեցել է մի ձեռագիր, որը «ܟܘܬܐ - ܟܘܬܐ - ܟܘܬܐ» բառի փոխարեն պարունակել է «ܟܘܬܐ - ܟܘܬܐ - ܟܘܬܐ»-ը¹⁴:

Այժմ, ինչպես ընդհանրապես ընկալվել է հրեական եւ վաղ քրիստոնեական մեկնողական ավանդության մեջ, Ծննդ. Գ. 21-ը վերաբերում է Աստծո՝ Ադամի ու Եվայի անկումից հետո մերկություն զգեստավորմամբ ծածկելու գործողությանը: Այնուամենայնիվ, բավական փաստեր կան՝ ընդգծելու, որ Ծննդ. Գ. 21-ում կիրառված ժամանակաձևեր ընկալման մեկ այլ եղանակ է գոյություն ունեցել. այս հատվածում բայերը դրված են վաղակատար անցյալ ժամանակաձևով, որը մատնացույց է անում Ադամի ու Եվայի վիճակն անկումից առաջ՝ արարման պահին: Հավանաբար, այս երկրորդ մեկնությունը շրջանառվել է չափահասված, բայց Ադամի անունով հայտնի պարականոն գրականության միջոցով, որի շարքին է պատկանում նաեւ «Մովսեսի Հայտնություն»-ը, որտեղ Եվան ասում է

¹⁴ Առավել մանրամասն տե՛ս J. Smith, The garments of shame, History of Religions 5, 1965/1966, էջ 217-238 (վրսահրատ.՝ J. Smith, Map is not territory, Studies in Judaism in Late Antiquity 23, Leiden, 1978, էջ 1-23): Հմմտ. S. Brock, Some aspects of Greek words in Syriac, էջ 98-104. Նույն հեղինակի՝ "Jewish tradition in Syriac sources", էջ 221-223. նաև՝ E. Goodenough, Jewish symbols in the Greco-Roman period IX, New York, 1964, էջ 124-174՝ "Symbolism of dress" - «զգեստի այլաբանություն»: «Լուսի զգեստ» եզրն իր համաթմբին ունի զրադաշտականության մեջ (այս մասին տե՛ս G. Widengren, The Great Vohu Mana and the Apostle of the God, Uppsala Universitets Arsskrift, 1945, էջ 5, 51. հմմտ. K. Rudolph, Gnosis und Gnostizismus, Darmstadt, 1975, էջ 422-423: Նույն եզրի փիրոնյան կիրառության մասին տե՛ս F. Klein, Die Lichtterminologie bei Philon von Alexandrien und in den hermetischen Schriften, Leiden, 1962, էջ 61-66՝ "Das Lichtkleid als Symbol des Besitzes göttlichen Lichts" - «Լուսեղն զգեստ որպես աստվածային լուսակրության խորհրդանշ»): Գրիստոնյա հեղինակների երկերում այս բառն ամենից հաճախ կիրառվել է Մակար Մեծի քարոզչությունում (տե՛ս H. Dorries, Die Theologie des Makarios/Symeon, AGG, Göttingen, 1978, III. 103, Index: "Lichtkleid der Seele" - «Հոգու լուսեղն զգեստ»: Հմմտ. V. Pöschel, Bibliographie zur antiken Bildersprache, Heidelberg, 1964, Index: Kleid («զգեստ»), Lichtgewand («լուսեղն պատմունան») և այլն): «Հրեական զգեստ», որով զգեստավորվել է բանականությունը (νοῦς)՝ մարմնից բաժանվելու պահին (տե՛ս "Corpus Hermeticum", թարգմ.՝ G. Mead, London, 1906, գիրք X, պրթ. 18 (այսուհետ՝ "Corpus Hermeticum"), անկասկած, բավականին անկասկալի է:

օձին. «Ինչո՞ւ ես այս բանն արել ինձ, քանի որ այդ պատճառով զրկվեցի այն փառքից, որով զգեստավորված էի»¹⁵:

Հետագայում թե՛ քրիստոնեական եւ թե՛ հրեական ավանդությունների մեջ հանդիպում ենք հեղինակների, որոնք համադրել են Մենդ. Գ. 21 համարի այս երկու մեկնությունները: Այսպես՝ մարոնիտների ծիսական մատյաններից մեկում, որի գրություն թվականն անհայտ է, կարդում ենք. «Սկզբում՝ մեղսագործությունից առաջ, Ադամն զգեստավորված էր չբեղությունք եւ փառքով. չարը նախանձեց, մոլորեցրեց Եվային, եւ Ադամն արտաքսվեց դրախտից, որից հետո նա փառքի փոխարեն, որով զգեստավորված էր, ծածկվեց թզենու տերեւներով: Այն օրը (այսինքն՝ ուրբաթ) Աստված կերպարանավորեց Ադամին, այսօր էլ արտաքսեց նրան դրախտից: Տեղը Ադամին ստեղծելիս քահանա, հովվապետ եւ արքա կարգեց նրան»¹⁶:

Հետաքրքիր է, որ նույն վկայությունն առկա է նաեւ Զոհարի գրքում¹⁷, որտեղ կարդում ենք. «Նախքան անկումը նրանք զգեստավորված էին լույսի զգեստներով, սակայն իրենց օրինազանցությունից հետո՝ կաշվե զգեստներով» (I. 36b):

Հնարավոր է, որ այստեղ գործ ունենք Ադամի ու Եվայի՝ «փառքի բնական զգեստը» կորցնելու հասկացության հետ, որն արդյունք է հրեական եւ հին միջագետքյան գաղափարների փոխադրեցություն. միանգամայն հստակ է, որ Իշտար աստվածուհին անդրաշխարհ իջնելու ընթացքում՝ է. դարպասի մոտ կորցնում է հենց «փառքի պատմունճանը»¹⁸ (šubat bašti): Մյուս կողմից՝ «լույսի զգեստ» արտահայտությունը համար-

¹⁵ Տե՛ս "Apocalypse of Moses", in C. Tischendorf, Apocalypses Apocryphae, Leipzig, 1866, էջ 20. չապած այն հանգամանքին, որ Պեշիթթայում Մենդ. Գ. 21 համարը թարգմանվել է տառացիորեն՝ «կաշվե զգեստներ», այնուամենայնիվ, մեկ այլ մեկնության մասին հիշատակություն կա պահպանված Սաղմոսաց գրքի Բ. 6 համարում. «Հրեշտակներից յաճր ստեղծեցիր նրան խկատի ունի մարդուն՝ ծանոթ. թարգմ.՝ պատվով ու փառքով զգեստավորեցիր նրան» (ի հակադրություն Երրայական, Յոթանասնից եւ Թարգումյան ընթերցման, որոնք ունեն «պսակեցիր նրան» ընթերցվածը):

¹⁶ Տե՛ս "Maronite Shehimo" (Մարոնիտ եկեղեցու ամենօրյա աղոթքներ), Beirut, 1876, էջ 403f:

¹⁷ Զոհարի գիրքը (Երրայերենից թարգմանարար նշանակում է «ճաճանչ») կարրալիստական գրականության ամենահայտնի գիրքն է: Ըստ կարրալիստների պնդման՝ այն գրվել է Բ. դարում՝ Նաբի Զիմուն Բար Յոխայի կողմից, սակայն ի շնորհիվ սեփարդացի Նաբի Մոշե դը Լևոնի (1250-1305 թթ.) այն հայտնի է դարձել միայն Ժ. դարում: Զոհարի գիրքը հիմնականում բովանդակում է Թորայի մեկնությունը (Զոհարի գրքի անոթությունը առավել մանրամասն տե՛ս G. Scholem, Major trends in Jewish mysticism, Jerusalem, 1941. հմմտ. M. Лайтман, Кумра Зоар, Москва, 2003):

¹⁸ Տե՛ս D. Freedman, Šubat bašti: a robe of splendour, Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University 4, 1972, էջ 91-95. Ֆրիդմանի կողմից «bašti» եզրին տրված

ժեք զուգահեռներն առկա են իրանյան բնագրերում. դրանք հետագայում լայնորեն կիրառվել են թե՛ մագդեական եւ թե՛ մանիքեական հեղինակներին կողմից¹⁹:

2. «Փառք»-ը որպես զգևոր՝ լսար Պեշիթթայի հինկարակարանյան այլ հայրվածներին.

Սուրբ Գրքի եբրայեցիներն բնագիրը լի է զգենման պատկերներով, սակայն շատ կարեւոր է դրանք դիտարկել մեր տեսանկյունից, քանի որ վերջիններս առավել ընդգծված են ասորերեն թարգմանության՝ Պեշիթթայի մեջ: Այսպիսի մի վառ օրինակ էլ տեսանք Սաղմ. Ը. 6-ը: Այստեղ պարզապես առկա է մի գործոն, որն անմիջապես առնչվում է ասորական ավանդության արմատներին: Տվյալ պարագայում մեզ համար ուշագրավ են սուրբգրային երկու հատվածներ, որոնցում կիրառված է «փառքի պատմուճան» արտահայտությունը: Մեկը Սիրաքի Իմաստություն բնագրի Ծ. 11-րդ համարն է (այստեղ անդրադարձ է կատարվում քահանայապետի պատմուճանին), իսկ մյուսը՝ Դանիելի մարգարեության Ժ. 5 (նաեւ ԺԲ. 7) հատվածը, որտեղ զգեստը կրում էր Դանիելի հետ խոսող հրեշտակը: Ադամի «փառքի պատմուճանը» (օգտագործել ենք Թարգումյան մեկնաբանությունը) հենց սերնդեսերունդ փոխանցվող քահանայական պատմուճանն էր. այս գաղափարը շրջանառվել է հրեական ավանդության մեջ, իսկ եզրը՝ քահանայական կիրառության իմաստով, պահպանվել է նաեւ ասորական ավանդության մեջ:

Պեշիթթայի Սաղմ. ՃԼԲ. 16-ում (ի հակադրություն եբրայական եւ հունական թարգմանությունների) խոսվում է «փառքի»՝ որպես արդարների զգեստի մասին. վախճանաբանական նման բնորոշումը ծանոթ էր սուրբգրային ժամանակներին հաջորդած վաղ շրջանի հուդայականությանը, քանի որ Ենոքի գրքի ԿԲ. 15 համարում, օրինակ, կարդում ենք. «Արդարներն ու ընտրյալները կհառնեն երկրից... եւ կզգեստավորվեն փառաց զգեստներով»: «Փառքի պատմուճան»-ի վախճանաբանական իմաստը կարեւոր տեղ է զբաղեցնում նաեւ ասորերեն բնագրերում:

3. Մարդկայությունը որպես «մարմնի զգևորավորում».

Նոր Կտակարանում, ավելի ճիշտ, հունարեն Նոր Կտակարանում կիրառված չէ նման լեզվաոճ, սակայն այդպիսի բառակիրառության ազդեցություն նկատում ենք Պողոսի թղթերի երկու շատ հայտնի հատվածներում:

իմաստն այդքան էլ հստակ չէ (այս հարցի պարզաբանման անհնարությամբ սույն ուսումնասիրության հեղինակին իր խորհուրդներով մեծապես օգնել է դոկտ. Ս. Դեյլին):

¹⁹ Այս մասին տե՛ս K. Rudolph, Die Mandäer, II: Der Kult, Göttingen, 1961, էջ 181-188:

րում՝ Հռոմ. ԺԳ. 14 եւ Գաղ. Գ. 27, որտեղ խոսվում է մկրտութեամբ «Քրիստոսով զգեստավորվելու» մասին: Հավանաբար, Փիլիպ. Բ. 7-8 համարը եւս կարեւոր նշանակություն ունի այս համատեքստում²⁰:

Չնայած «մարմնի զգեստավորում» արտահայտությունը՝ Լուգոսի հետ որպես ենթակա (սուբյեկտ) կիրառված չէ Նոր Կտակարանի հոգևորական բնագրերում, այնուամենայնիվ, նույնանման եզրաբանություն կա ասորերեն թարգմանության մեջ՝ Եբր. Ե. 7 եւ Ժ. 5 հատվածներում: Սկզբում Քրիստոս խոսում է «մարմնով (սօրօ՛ - sarx) զգեստավորված»²¹ (հոգևորական բնագիրն ունի հետեւյալ ընթերցումը՝ «իր մարմնի (սօրօ՛ - sarx)²² օրերում»)

²⁰ Այդ միտքը վերագրվում է ինչպես հույն եւ լատին (տե՛ս R. Braun, Deus Christianorum: Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien, Paris, 1977, էջ 310-317. հմմտ. R. Cantalamessa, La Christologia di Tertulliano, Paradosi 18, 1962, էջ 76), այնպես եւ ասորի հեղինակներին (տե՛ս Եփրեմ Ասորու երկերից քաղված օրինակները, Հավելված, IIa եւ III):

²¹ «ԸճՈՒ ԷԼԼԻ ԲԵՏՐԱ ԼԻՅԻՆ» - kad besrā lbiš (h)wā». հմմտ. Եբր. ԺԳ. 3, որի հունարեն ընագիրն ունի «ὄντες ἐν σώματι - ontes en somati», մինչդեռ ասորերեն թարգմանության մեջ գրված է «ԷԼԼԻ ԲԵՏՐԱ ԼԻՅԻՆ»: «lbiš besra» բառակապակցությունը, որը նշանակում է «զգեստավորել մարմինը (սօրօ՛ - sarx)», իրականում շատ հազվադեպ է հանդիպում ասորական գրականության վաղ շրջանում, եւ, սովորաբար, այս ժամանակաշրջանում հունարեն «սօրօ՛ - sarx» եզրը, «besra» համարմանի փոխարեն, ասորերենում արտահայտվում էր «ԲԵՏՐԱ - pagra» բառով:

²² Հարկ ենք համարում նշել, որ հին հունարենում «մարմին» բառն արտահայտելու համար կան երկու եզրեր՝ «սօրօ՛ - sarx» եւ «սօմա - soma», որոնք տարբերակվում են իմաստային ընկալումներով: Առաջինը նշանակում է «նյութական ու տեսանելի» մարմին (հմմտ. Հռոմ. Բ. 28). այն հիմնականում բացասական կիրառություն ունի (հմմտ. Հովհ. Ա. 14, Ա. Հովհ. Դ. 2-3, Կող. Ա. 22 եւ Բ. 11) եւ գործածվում էր մարդկային գոյի նյութականությունն ընդգծելու համար (խորհրդանշում է նաեւ «աշխարհին պատկանելի»), իսկ «սօրօ՛ - sarx»-ը ենթակա չէ փոխակերպության: Այդուհանդերձ, Գրիստոսի փրկագործության խորհրդին մասնակից դառնալու տեսանկյունից «սօրօ՛ - sarx»-ը կարևոր է մարմնի՝ «սօմա - soma»-ի համար (հմմտ. Գաղ. Բ. 20): Երկրորդը՝ «վերացական, հոգևոր» մարմինն է (հմմտ. Ա. Կորնթ. ԺԵ. 35-50), որը չեզոք կիրառություն ունի (չշտադրում է «աշխարհում լինելու» իրությունը): Երբեմն այն կիրառվում է այլաբանորեն՝ Գրիստոսի մարմնի խորհրդավորությունն ընդգծելու նպատակով. «սօմա - soma»-ն ենթակա է փոխակերպության եւ հարության (հմմտ. Բ. Կորնթ. Դ. 16-Ե. 5): Սակայն վերոնշյալ երկու եզրերի՝ պողոսյան կիրառության շրջանակներում հաճախ իմաստային որակների փոխանակումներ են նկատվում, այսինքն՝ առաջինը կիրառվում է երկրորդի չեզոք իմաստով, իսկ երկրորդը՝ առաջինի բացասական: Օրինակ՝ «սօրօ՛ - sarx»-ը չեզոք իմաստով կիրառվել է Ա. Կորնթ. Ժ. 18, Եփես. Ե. 31 համարներում, իսկ «սօմա - soma»-ի բացասական կիրառություն է նկատվում սուրբգրային հետեւյալ հատվածներում՝ Հռոմ Զ. 6, Է. 24, Բ. 11-13: Երկու եզրերի իմաստային որոշակի համընկնում կա նաեւ Հռոմ. Բ. 13 եւ Ա. Կորնթ. Զ. 16 հատվածներում («սօրօ՛» եւ «սօմա») եզրերի կրոնատիպիստիայական ու աստվածաբանական իմաստների վերլուծության, ինչպես նաեւ կիրառության մասին առավել մանրամասն տե՛ս J. Dunn, The theology of Paul the Apostle, Michigan/Cambridge, 2006, § 3, էջ 51-73): Դժբախտաբար, «մարմնի» ընկալման նման տարբերակումը չշտադրելու համար հայերենում առկա չէ համապատասխան եզրը (ծանոթ. թարգմ.):

լինելու մասին, մինչդեռ եբր. ժ. 5 հատվածում, որը, որպես քրիստոսաբանական մարգարեություն, մեջ է բերված խ. սաղմոսից, ասվում է. «Դու զգեստավորեցիր ինձ մարմնով (σῶμα soma)»²³ (հունարեն բնագիր՝ «Դու մարմին (σῶμα soma) պատրաստեցիր ինձ համար»):

Ավելի շուտ «զգեստավորել մարմինը (σῶμα soma)» բառակապակցությունն էր, որ հիմք հանդիսացավ ասորալեզու քրիստոնեություն համար՝ մարդեղությունը բնորոշելու առումով: Այդ եզրը հաճախակի կիրառվել է ոչ միայն ասորի հեղինակների գրեթե բոլոր երկերում («Գործք Թովմասի», «Գործք Հովհաննեսի», Ափրահատ, Եփրեմ Ասորի, «Վարդապետություն Ադգայի»), այլ դրան տրվել է նաեւ պաշտոնական կարգավիճակ, որն օգտագործվել է՝ Նիկիո-կոստանդնուպոլսյան Հավատամքի ասորերեն թարգմանության մեջ հունարեն «σαρκωθέντα - sarkothenta - մարմնացում» եզրը փոխադրելու համար, որը եւ որդեգրել է Պարսից եկեղեցին՝ 410 թ. գումարված Սելեւկիայի եկեղեցաժողովում²⁴:

Այնուամենայնիվ, չի կարելի կարծել, թե վաղ շրջանում ասորալեզու քրիստոնեությունն էր միայն կիրառում «մարմնի զգեստավորման» այլաբանությունը՝ մարդեղության մասին խոսելիս. «զգեստավորման» այլաբանությունն առկա է Բ. եւ Գ. դարերի հունյն եւ լատին հակաերեւութական այնպիսի հեղինակների երկերում, ինչպիսիք են Մելիտոս Սարգեյին, Հիպոլիտոս Բոստրացին («Peri Pascha - Վասն Քարկի» ճառում)²⁵ եւ, ամենից առաջ, Տերտուղիանոսը, որի համար «induere carnem - մարմնի զգեստավորում» եզրը մարդեղության նախընտրելի այլաբանությունն է²⁶:

գ. Աղամի տիպարանությունը. Նախքան մարդեղության եւ զգեսման այլաբանության հարաբերակցման վերաբերյալ ասորական տարբեր զարգացումների քննարկմանն անցնելը՝ կարեւոր է ընդգծել «զգեստավորում» եւ «մերկացում» եզրերով փրկություն պատմության նման դիտարկ-

²³ «ܡܕܢܚܐ ܕܐܠܒܥܬܐ - pagra dēn albeštan». Պեշիթթայի և երրայական քննարկում սաղմոսների շատ տարբեր են՝ «...դու բացեցիր ականջներս» (ըստ երրայական քննարկի՝ Սաղմ. 16: 6):

²⁴ (Նագիրը պահպանվել է Արևմտաասորական (Ասորի ուղղափառ) խմբագրության մեջ (տես A. Halleux, Le symbole des évêques perses au synode de Séleucie-Ctésiphon 410, Erkenntnisse und Meinungen (խմբ.՝ G. Wiessner), Göttinger Orientforschungen I. 17, II, 1978, էջ 161-190. հասկապես՝ էջ 163, 179-182):

²⁵ R. Cantalamessa, L'omelia "in S. Pascha" dello Ps. Ippolito di Roma, Milan, 1967, էջ 206-207 ("Il verbo enduo e l'incarnazione" - «տուկալ» և «մարմնանալ» բայերը):

²⁶ Այս մասին տես R. Braun, նշվ. աշխ., նսւն՝ "La Christologia di Tertulliano". հմմտ. S. Otto, Natura und Dispositio: Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians, München, 1960, էջ 153-157՝ "Das Bild des Kleides" («Ջզեստի պատկեր»):

ման ու Աղամի տիպաբանության միջեւ առկա սերտ առնչությունները: Դրանք են՝

ա. Առաջին Աղամն անկման ժամանակ կորցնում է «փառքի պատմունճանը». երկրորդ Աղամն զգեստավորվում է առաջին Աղամի մարմնով, որպեսզի մարդկության համար մկրտությանմբ վերականգնի «փառքի պատմունճանը».

բ. Քրիստոնյաները մկրտության ժամանակ զգեստավորվում են «նոր մարդով» (Եփես. Դ. 24), կամ՝

գ. «Քրիստոսով» (Հռոմ. ԺԳ. 14, Գաղ. Գ. 27)՝ միեւնույն ժամանակ զգենալով «փառքի պատմունճան»:

Փրկության պատմության ահա այս երեք՝ միմյանց հետ սերտորեն առնչվող փուլերում առաջին եւ երկրորդ Աղամների միջեւ առկա է ինքնության որոշակի միախառնում. անկումն իր հետ բերեց առաջին Աղամի ճշմարիտ ինքնության կորուստ. Աստված զգեստավորվեց Աղամ-մարդով, որպեսզի Աղամ-մարդը կարողանար զգեստավորվել Աստծով, այլ կերպ ասած, որպեսզի կարողանար վերականգնել ոչ միայն իր նախամեղանշական վիճակը, այլ նաեւ ձեռք բերել աստվածության կարգավիճակ, որը նրա արարման նպատակն էր²⁷: Առաջին ու երկրորդ Աղամների այս միախառնմանը հանդիպում ենք «Գործք Թովմասի» ժողովածուում գետեղված եւ շատ հայտնի «Վասն Հոգւոյ» օրհներգում, որին կանդրադառնանք մեր ուսումնասիրության հաջորդ հատվածներում:

Վերոնշյալ պատումի հետքերը պետք է փնտրել ի սկզբանե միմյանցից տարանջատված երեք գաղափարների՝ Պողոս առաքյալի՝ առաջին ու երկրորդ Աղամների տիպաբանության, մկրտության ժամանակ «Քրիստոսով զգեստավորվե՛ք» արտահայտության կիրառման, անկումից առաջ եւ հետո Աղամի ու Եվայի զգեստների բնույթի մասին եղած հրեական խորհրդածությունների միաձուլման մեջ:

դ. Մարյեղազման համար կիրառվող զգենման այլաբանության գաղափարը. Արդեն տեսանք, որ «զգեստավորել մարմին» («~~ԿՆՆ~~ ԷՆՆ - lbiš pagra») արտահայտությունը կայուն եզր է ասորալեզու քրիստոնեության վաղ շրջանի համար: Յուրահատուկ այս եզրի բազմաթիվ զարգացումներ կարելի է հանդիպել Դ. դարի հեղինակների աշխատություններում՝ «զգեցար մեր մարմինը», «զգեցար մեզ», «զգեցար մարդկային [բնությունը]»²⁸: Նրանց երկերում ներկայացված է նաեւ Աղամի տիպա-

²⁷ Այս մասին տե՛ս հայտնի հղման մեջ:

²⁸ Այստեղ քաղվածքները կատարել ենք ասորական բնագրերից՝ որոշ հատվածներում տալով նաև հունարեն թարգմանությունը (տե՛ս A. Kehl, նշվ. աշխ., էջ 979-983): Հարկ

բանությունը՝ «զգեցար Ադամի մարմինը», «զգեցար առաջին Ադամին» եւ այլն²⁹: Այս օրինակներում, սակայն, նշանակալից է այն հանգամանքը, որ զգեցվածն ընդհանուր, վերացական է. ըստ երեւույթին՝ վաղ շրջանի այս հեղինակների երկերում երբեք չենք գտնի «զգեցար մարդուն» եզրը (որն ասորերենում կրնկալվեր հենց բառացի՝ «զգեստավորվեցիր մարդով»): Ասորերենում եզրերի նման կիրառություն առաջին անգամ հանդիպում է Թեոդորոս Մոպսուեստացու «Վարդապետական քարոզներ»-ի ասորերեն թարգմանություն մեջ. «Մեր փրկության համար նա զգեցավ մարդուն եւ բնակվեց նրա մեջ»³⁰: Արդյունքում, ինչպես կարելի է ենթադրել, նման ձեւակերպում հանդիպում է միայն արեւելաստորական (նեստորական) հեղինակների երկերում:

Անտիոքյան քրիստոսաբանական ավանդությանը պատկանող հեղինակներն էին հիմնականում նման նորամուծություններ կատարում, որը եւ մասնավոր այդ եզրի դեմ ոչ միայն առարկության, այլեւ, առհասարակ, մարդեղության առնչությամբ զգենման պատկերի ցանկացած կիրառության նկատմամբ կասկածամիտ վերաբերմունք որդեգրելու հիմք հանդիսացավ ալեքսանդրյան աստվածաբանական ավանդությունը ներկայացնող աստվածաբանների համար: Այսպիսի հակազգեցությունը նկատելի է Փիլոքսենոս Մաբբուղեցու՝ 505 թ. գրված «Մեկնութիւն նախաբանի Ավետարանին Յովհաննու» երկում³¹: Մեկնելով Պեչիթթայի ասորերեն թարգմանության՝ եբր. ե. 7 համարի «...երբ նա զգեստավորվեց մարմնով (סָרַחְ sarx)» տողը՝ Փիլոքսենոսը գանգատվում էր, որ Պողոսի խոսքերը թարգմանելու փոխարեն՝ հակում են դրանք նեստորի դիրքորոշմանը, ըստ որի՝ մարմինը, կայսրերի վրա գցվող ծիրանու կամ մարմինը ծածկող հագուստի նման, գցվել էր Բանի վրա: Այն, ինչ նկատի ունի Փիլոքսենոսը սույն հատվածում արտահայտած այս մտքով, նեստորական

ենք համարում նշել, որ Մանիի կյանքը լուսնադարձի նորահայտ քննարկում, որի հունարեն թարգմանությունը, հավանաբար, կատարվել է ասորերենից, վերջինս խոսում է «այս միջոցով զգեստավորվելու» մասին (տե՛ս V. Arnold-Döben, Die Bildersprache des Manichäismus, Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte 3, Köln, 1978, էջ 22¹⁰. հմմտ. էջ 15¹⁵, 87¹⁶), իսկ այդ բառապաշարը շատ նման է Հիպոլիտոսի՝ 4րդ դարի ասորական կիրառած եզրաբանությանը (տե՛ս PG, t. 10, Paris, 1857, էջ 701A):

²⁹ Ընագրերից բաղկած այլ մեջբերումների եւ օրինակների համար տե՛ս «Հավելված» րաժիս:

³⁰ A. Mingana, Woodbrooke Studies, t. V, Cambridge, 1932, գլ. III. 5, էջ 37 (այսուհետ՝ «Woodbrooke Studies», t. V):

³¹ Տե՛ս A. De Halleux, CSCO 165f., Louvain, 1956, 53 (քննարկ), 53 (թարգմանություն). այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս S. Brock, The resolution of the Philoxenian/Harclean problem, New Testament Textual Criticism: Essays in Honour of B. Metzger, Oxford, 1981, էջ 325-343. հատկապես՝ էջ 328-329:

Հեղինակների զարգացրած զգենման պատկերն է: Այսպես՝ նրա ավագ ժամանակակից Նարսայր խոսում է «մարմնի պատմության», իսկ Կյուրոս Եդեսացին (Ջ. դարի առաջին կես)՝ «մարդկության պատմության» մասին. ահա եզրերի կիրառություն մի ձեւ, որից հետեւողականորեն խոսափել են ասորի ուղղափառ հեղինակները, եւ որը հազվադեպ է հանդիպում վաղ շրջանի ասորի հեղինակների աշխատություններում³²: Այս զարգացման հիմքը, ամենայն հավանականությամբ, Ծննդ. ԽԹ. 11 համարում է, որտեղ գրված է, թե՛ «...իր պատմությանը կլվա գինով եւ իր հագուստը՝ խաղողի արյամբ», որը, օրինակ, Կյուրոս Եդեսացին այսպես է մեկնաբանում. «Սուրբ Գիրքը «պատմության» է անվանում ծառայի կերպարանքը, որն ընդունեց աստվածային բնությունը»³³:

Հրապուրիչ է այն ենթադրությունը, ըստ որի՝ զգեստի եւ Քրիստոսի մարմնի միջեւ գրված հավասարության հիմքում ընկած գործոնը կարող է լինել «կաշվե զգեստները» (Ծննդ. Գ. 21) որպես «մարմիններ» մեկնած որոգիներսյան շատ հայտնի մեկնությունը: Չնայած հնարավոր է, որ այս հավելումը կատարել են որոշ հույն հեղինակներ, այնուամենայնիվ, բացառված է, որ անտիոքյան մեկնողական ավանդությունը ներկայացնող ասորի հեղինակներն այստեղ կարող են ազդված լինել նման մեկնությունից, քանի որ Ծննդ. Գ. 21 համարի՝ արեւելաասորական պաշտոնական ընկալումը որդեգրել է Թեոդորոս Մոպսուեստացու՝ «կաշին» որպես «ծառի կեղեւ» մեկնած տառացի բացատրությունը. մեկնողական միեւնույն ավանդությունը ներկայացնող հույն հեղինակների շրջանակում Թեոդորոսը բացահայտ հերքում է այլաբանական մեկնության կողմնակիցների կողմից առաջարկված «կաշվե զգեստների»՝ որպես «մահկանացու մարմինների» մեկնությունը³⁴: Այսպիսով՝ հարկավոր է որոշակի անգրադարձ կատարել ուշ անտիկ ժամանակաշրջանում լայնորեն տարածված ընկալումներին (հավանաբար օրֆեյան եւ պյութա-

³² Օրինակների համար տե՛ս «Հավելված» բաժին:

³³ Տե՛ս W. Macomber, CSCO 155f., Louvain, 1955, 96 (ընագիր), 83 (թարգմանություն): Նման մեկնություն առկա է նաև Եփրեմ Ասորու «Մեկնություն Նննդոցի» երկում (տե՛ս R. Tonneau, Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum Commentarii, CSCO 152-153=Scriptores Syri 71-72f., Louvain, 1955, XLII. 6 (այսուհետ՝ «Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum Commentarii»), որտեղ կարդում ենք. «...իր հագուստը՝ խաղողի արյամբ», որովհետև սեփական արյամբ նա լիաց իր մարմնը (ܡܕܢܚܐ - gušmeh), որը զգեստն է (ܡܕܠܥܐ - taksiḥ, տառացի նշանակում է «ծածկոց»)՝ նրա աստվածության»: Հունարեն ընագրի որոշ կարևորագույն հատվածներ մեջ են քերվել հետևյալ հեղինակի կողմից՝ G. Lampe, A patristic Greek lexicon, Oxford, 1968, s. v. chiton («չիտոն». այսուհետ՝ G. Lampe, s. v. chiton):

³⁴ Ծննդ. ԼԹ.: Հունարեն որոշ հատվածների համար տե՛ս G. Lampe, նշվ. աշխ., s. v. chiton:

գորյան ծագմամբ), ըստ որոնց՝ «...Հոգին զգեստավորված է մարմնով եւ կրում է այն՝ որպէս զգեստ»³⁵:

Կարելի է հստակ տեսնել, թե ինչպէս է Քրիստոսի մարմնի՝ որպէս «զգեստի» գաղափարի հանդեպ հակադրությունը ներմուծվել ալեքսանդրյան քրիստոսաբանական ավանդություն՝ Փիլոքսենոսի մեկ այլ աշխատությունից, որտեղ նրա նեստորական ընդդիմախոսն ասում է. «Ինչպէս արքան է զգեստավորվում ծիրանագույն զգեստներով, որոնք, բացի արքայի բնությունից, ունեն իրենց սեփական բնությունները, այնպէս եւ Աստված է զգեստավորվել մարդու մեկ այլ բնությամբ, որը ծառայում էր նրան որպէս ծիրանագույն պատմուճան»³⁶:

Քրիստոսի մարմնի համեմատությունն արքայական ծիրանու հետ տարածված է եղել ինչ-որ ժամանակաշրջանում, իսկ ասորական գրականության մեջ նման համեմատություններ, օրինակ, կան «Աղգայի վարդապետության» մեջ, եւ առավել բացահայտ կերպով՝ նաեւ նեստորական գրվածքներում³⁷: «ܠܒܝܫܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܫܝܚܐ (զգենա/զգեստավորվել)»

³⁵ Հույն և լատին հեղինակների երկերից կատարված քաղվածքների հիմնադիր մի ժողովածու գտնվում է հետևյալ երկասիրություններում՝ F. Husner, *Leib und Seele in der Sprache Senecas*, Philologus Suppl. XVII. 3, Leipzig, 1924, էջ 84-91՝ «Der Leib - ein Kleid der Seele» («Մարմինը զգեստ է հոգու»): Հմմտ. նաև J. Bouffartigue, M. Patillon, *Porphyre: de l'abstinence*, t. I, Paris, 1977, էջ 37-41՝ «Les tuniques de l'âme» («հոգու զգեստներ»): այսուհետ՝ «Porphyre: de l'abstinence», t. I): Յուրահատուկ այս պատկերները, ըստ երևույթին, իրենց համանման արտահայտությունները չեն գտել ասորի հեղինակների երկերում: Ասորի ուղղափառ հեղինակների երկերում, որոնք Քրիստոսի մեջ աստվածության ու մարդկության միության բնույթը պարբերաբար համեմատել են հոգու և մարմնի միության հետ, սույն պատկերների առկայությամբ առկա են աստվածաբանական հակադրություններ (ինչպես տեսանք՝ առաջին անգամ դրանք ընդգծվել են Փիլոքսենոսի կողմից): Եթե մարմինը «զգեստ է հոգու», ապա մարմնի և հոգու՝ որպես «մեկ միասնության» նկարագրության հետ կապված խնդիրներ կան (այդ դժվարություններն իրենց վառ արտահայտությունն են գտել Նեմեսիոսի «De Natura Hominis» («Մարդու բնությունը»))՝ աշխատության մեջ (տե՛ս PG, t. 40, Paris, 1857, էջ 595B), որտեղ երկի հեղինակը հետևյալ հարցն է առաջադրում. «Այդ դեպքում ինչպես է հնարավոր հոգու և իր «զգեստի» միությունը, եթե զգեստն ու դրա կրողը միավորված չեն»): Վերոնշյալ հատվածի առնչությամբ տե՛ս նաև H. Dörrie, *Porphyrios, Symmiktā Zētēmata, Zetēmata 20*, Munich, 1959, էջ 51-53:

³⁶ Տե՛ս «Dissertationes Decem de Uno e Sancta Trinitate Incorporato et Passo I. 55», PG, t. 15, Paris, 1857, էջ 464: «Արքայական ծիրանու» պատկերի փիլոնյան կիրառության մասին տե՛ս J. Pascher, *He Basilike Hodos: Der Königsweg zur Wiedergeburt und Vergeltung bei Philon von Alexandrien*, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums VII. 3-4, 1931, էջ 51-60՝ «Kleidungsallégorie und die Gewandsymbolik der Mysterienreligionen» - «Զգեստի այլաբանությունը և պատմունքի կոնսալիդացիոնալիզացիոնական խորհրդանշիր»:

³⁷ Տե՛ս G. Phillips, *Doctrina Addai*, London, 1876, էջ 20 (այսուհետ՝ «Doctrina Addai»). հմմտ. նաև L. Abramowski, E. Goodman, *A Nestorian collection of Christological texts*, Cambridge, 1972, 183 (լնագիր), 189 (թարգմանություն):

եզրերն ընդգրկող արտահայտչամիջոցներին Փիլոքսենոսի հակադրվելու տեսանկյունից հեգնական է այն, որ ոչ թե ասորի ուղղափառ, այլ արեւելաասորական հեղինակներն էին, որ «ܥܓܫܫܡ ܥܝܓܫܫܡ - մարմնացավ» եզրը փոխարինեցին «ܠܒܝܫ ܦܓܪܐ ܠܒܝܫ ܦܓܪܐ - զգեցավ մարմին» արտահայտությամբ՝ որպես «σάρκοθεντα sarkothenta - մարմնացում» բառի ասորերեն համարժեք թարգմանություն դաժանանքի մեջ, որը ներառված է 410 թ. Սելեւկիայի եկեղեցաժողովի փաստաթղթերի հավաքածուում³⁸:

և. Վերականգնված պարսկերենի ընտրությունը Փրկության պատմության չորրորդ եւ վերջին տեսարանն ուղեկցվում է Ադամի կորցրած «փառքի պատմությանով» մարդկության վերազգեստավորման գործողությամբ. Հորդանանի ջրերում մկրտության պահին Քրիստոսի կողմից ավանդված՝ այսուհետեւ քրիստոնեական մկրտությամբ այն վերստին զգենալու հնարավորությունն է ընձեռվում մարդկությանը: Այստեղ մենք, փաստորեն, վերադառնում ենք պողոսյան՝ «մկրտությամբ զգեստավորվեցեք Քրիստոսով» պատկերին, որովհետեւ Ափրահատն ասում է, որ «փառքի այս զգեստն ու հագուստը, որով զգեստավորված են արդարները», ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ Քրիստոսն ինքը³⁹: Մկրտության առնչությամբ կիրառելով «փառքի պատմությանի» պատկերը՝ ասորական ավանդությանը, փաստորեն, հաջողվել է քրիստոնեական մկրտությունը՝ «պատմությանի» հետ միասին զետեղել փրկության պատմության ողջ ընթացքի համատեքստում, քանի որ այն Քրիստոսի միջոցով հին մարդու շարունակական ընթացքն է դեպի անհատ քրիստոնյան. ավելին՝ այն ուղադրություն է դարձնում նաեւ փրկության պատկերի կանոնավոր համաչափությանը: Եփրեմ Ասորին այս հարցը համառոտ ներկայացրել է իր օրհներգերից մեկում, որտեղ դիմում է Քրիստոսին. «Մեր մարմինը դարձավ Քո զգեստը, Քո Հոգին դարձավ մեր պատմությունը»⁴⁰, իսկ Ասորի Ուղղափառ եկեղեցու «Ժամագրքում» (Fenqito) տեղ գտած «Աստվածհայտնության» օրհներգն առավել արտահայտիչ է նկարագրում ողջ գործընթացը. «Նա զգեցավ մեզ, եւ մենք զգեցանք Նրան» (ܐܬܝܬܝܢ ܠܒܝܫܝܢܐ ܠܒܝܫܝܢܐ labšan wa-lbāšnay(hy)⁴¹: Այսպիսով՝ մկրտության ժամանակ քրիստոնյային կարող են ամենատարբեր անվանումները տրվել՝ «զգեստավորված Քրիստոսով», «զգեստավորված Հո-

³⁸ Տե՛ս տողատակ հմր. 20:

³⁹ «8ոյցը», ԺԴ. 39 ("Patrologia Syriaca", t. I, Paris, 1894, col. 681)՝ քրիստոսաբանական տիպոսների ցանկում:

⁴⁰ Տե՛ս HdnATIV XXII. 39. 3:

⁴¹ "Fenqito", Mosul, 1889, III. 274a. հմմտ. II. 38a, 44a, որտեղ եկեղեցին ասում է. «Նա զգեցավ ինձ, եւ ես զգեցա Նրան» (այսուհետ՝ "Fenqito"):

գով», «զգեստավորված Հոգու պատմութեանով», ինչպես նաեւ՝ «զգեստավորված փառքի/լույսի պատմութեանով»: «Զգեստավորվել փառքի/լույսի պատմութեանով» արտահայտութեան կիրառումը նշանակում է մոտադրել նոր գոյակերպ, եւ միեւնոյն ժամանակ այն ուշադրութեան է սեւեռում մի շարք հանգամանքերի վրա, որոնք շնորհում է մկրտութեանը:

ա. Վերադարձ դեպի դրախտ. Ադամի ու Եվայի կորցրած «փառքի պատմութեանի» վերականգնումը հստակ գիտարկվում է իբրեւ վերադարձ դեպի դրախտ. ինչպես մարոնիտների մկրտութեան ծիսակարգում է ասվում՝ «...մկրտվածը բերվում է փառահեղ դրախտ, որ է հավատացյալ եկեղեցին»⁴²: «Սողոմոնի ներբողները»-ում առկա է Ծննդ. Գ. 21 համարի փոքր-ինչ ձեւափոխված տարբերակը. «Ես ծածկվեցի Քո Հոգու զգեստով եւ ինձանից դեն նետեցի կաշվե զգեստը»⁴³: Եփրեմ Ասորու հեղինակած «Համաբարբառ Ավետարան» կամ «Ավետարան ի չորից» երկում տեղ է գտել «փառքի զգեստին»՝ «թզենու տերեւները» (Ծննդ. Գ. 7) հակադրող մի ընդարձակ հատված⁴⁴, որտեղ հեղինակը ներկայացրել է անիծված թզենու ավետարանական հատվածը (Մատթ. ԻԱ. 19-21): Երկի մեկ այլ հատվածում նման պատկերի կիրառություն կարելի է գտնել Եփրեմի վերագրվող «Աստվածհայտնութեան» օրհներգներից մեկում. «Ծառերի տերեւների փոխարեն նա զգեստավորեց նրանց փառքով, որ ջրից էր»⁴⁵:

բ. Արդարների զգեստը հարության ժամանակ. Երբ քրիստոնյաները մկրտութեամբ զգեստում են «փառքի պատմութեանը», նրանք նաեւ սպասում են հարութեանը, քանի որ արդարներն զգեստավորվելու են այդ նույն «փառքի/լույսի պատմութեանով»: Այսպես օրինակ՝ Եփրեմ Ասորի ահեղ դատաստանի մասին ընդարձակ մի խորհրդածութեամբ, որտեղ խորամուխ է լինում «Ավետարանի հայելու» մեջ, նկարագրում է. «Այնտեղ ես տեսա գեղեցիկ մարդկանց եւ տենչացի նրանց գեղեցկությունը, եւ տեսա մի բարի վայր, որտեղ կանգնած էին նրանք, եւ ձգտեցի նրանց դիրքին: Դիմացը տեսա նրանց հարսանեկան ապարանքը, որտեղ ոչ ոք առանց լապտերի չէր կարող մտնել. ես տեսա նրանց խնդությունը, եւ

⁴² J. Assemani, Codex Liturgicus II, Rome, 1749, էջ 331:

⁴³ R. Harris, Alphonse Mingana, The Odes and Psalms of Solomon, New York, 1916, ներքոյ XXV. 8. այս յուրահատուկ հակադրությունը հազվադեպ է հանդիպում ասորի եկեղեցական երկերում:

⁴⁴ L. Leloir, Saint Ephrem, Commentaire de l'Evangile concordant, texte syriaque, Dublin, 1963, XVI. 10. մկրտությունը կատարված է «Հավելված» բաժնից (այսինիան՝ "Commentaire de l'Evangile concordant"):

⁴⁵ Hdi:PIPH XII. 4.

ինքս հայտնվեցի սգո մեջ, քանի որ հարսանեկան այդ ապարանքին վայել արարքներ չէի գործել: Տեսա նրանց՝ զգեստավորված «լույսի պատմուճառով», եւ տրտմեցի, քանզի չէի պատրաստել առաքինի զգեստներ»⁴⁶:

գ. Մարթ. ԻԲ. 12-ի հարսանեկան զգեստը. «Փառքի պատմուճառը», որ պատկանում է ժամանակների սկզբին ու լրումին, քրիստոնյաները զգեստում են մկրտության պահին՝ հոգեւոր ժամանակի մեջ, չնայած որ մկրտվողը շարունակում է ապրել պատմական ժամանակաշրջանում: Հետեւաբար՝ ընկալված այդ վախճանաբանությունը պետք է դառնա մկրտված քրիստոնյայի կյանքը, իսկ այդ երկու՝ հոգեւոր եւ պատմական ժամանակների միջեւ ընկած տեւողությունը նկարագրելու համար ասորական ավանդությունը զգեսման պատկերների շարք է ներմուծում Մատթ. ԻԲ. գլխի առակի «հարսանեկան զգեստի» այլաբանությունը:

Մկրտությունը խորհրդանշում է Քրիստոս փեսայի եւ նրա հարսի՝ Եկեղեցու հարսանեկան տոնախմբությունը. հյուրերը բոլոր մկրտվածներն են, եւ քանի որ նրանք հրավիրված են հարսանիքի/մկրտության, նրանց տրված է լինելու նաեւ հարսանեկան զգեստ, որը, ինչպես արդեն պարզ է, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ «փառքի պատմուճառը»: Քանի որ հյուրերն զգեստավորված են պատմուճառով, նրանք պետք է մեղքից զերծ պահեն այն, այլապես, առակի մարդու նման կվտարվեն արքայությունից: Հարսանեկան զգեստի պատրաստությունն այստեղ ընկալվում է որպես պատմական ժամանակաշրջանում մկրտությունից տեղի ունեցող իրադարձություն. զգեստի տեսքը՝ ապականված կամ անարատ, ինչպես նաեւ բուն հարսանիքը դիտարկվում են որպես հոգեւոր ժամանակին, վախճանին կամ Ահեղ Դատաստանին պատկանող իրողություններ: Եփրեմ Ասորին «Ի վերայ Մծբնայ» օրհներգներից մեկում հետաքրքիր բնորոշում է տալիս պատկերների այս շարքին՝ հատուկ շեշտադրում կատարելով հայրաբանական գրականության մեջ այդքան հաճախ պախարակվող մարմնի արժեքի վրա. «Անդրանկածինը պարուրեց իրեն մարմնով՝ որպես իր փառքը քողարկող վարագույր. հավիտենական հարսը փայլում է այդ պատմուճառով: Թող հյուրերն իրենց պատմուճառներով նրան նմանվեն նրանով: Թող ձեր մարմինները, որոնք ձեր զգեստներն են, փայլատակեն ճաճանչներով,

⁴⁶ "Letter to Publius", ed. S. Brock, *Le Muséon* 89, 1976, § 12: Եփրեմ Ասորին շոշափում է «պատմուճառի» բարոյական կողմերը, որի վրա չէր կարող կենտրոնանալ այստեղ (հմմտ. P. Oppenheim, *Das Mönchskleid im christlichen Altertum*, RQ, Supplementheft 28, Freiburg, 1931. նույն ինքնակազմի՝ "Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum", Münster, 1932):

քանի որ դրանք չլիթայում են այդ մարդուն, ում մարմինն աղտոտված էր: Խնջույքիդ ժամանակ կմաքրե՞ս աղտեղությունս Քո ճաճանչներով»⁴⁷:

դ. «Փառքի պարմունանր» արքայական և քահանայական պարմունան և Պեշիթթայի Ա. Պետ. Բ. 9 Համարում կարդում ենք. «Ընտիր ցեղ, որ քահանաներ եք արքայության Համար»: Մկրտությունը, այսպիսով, ընկալվում է որպես Քրիստոսի արքայական քահանայությանը մասնակից լինելու սկիզբ. Ադամը եւս քահանա ու արքա էր, եւ այս առնչությամբ Հարկ ենք Համարում նշել, որ Հրեական ավանդության մեջ Հիշատակվող «պատվի զգեստը», որը, Համաձայն Թարգումի, անկումից առաջ ստացել էր Ադամը, ընկալվել է որպես վկայակոչում քահանայական պատմուճանների, որոնք Սեթի միջոցով ավանդվել են ապագա սերունդներին: Ասորի հեղինակները, այնուամենայնիվ, քաջատեղյակ են մկրտությամբ ձեռք բերված «փառքի պատմուճանի» քահանայական եւ արքայական դրսեւորումներին⁴⁸:

Ինչպես արդեն տեսանք՝ «փառքի պատմուճանի» վախճանաբանական ընկալումները կանխում են զուտ պարբերական գործընթացի ցանկացած դադարձար՝ այն իմաստով, որ ժամանակի լրումը դրա սկզբնավորման ուղղակի արտացոլանքը չէ. Ադամ-մարդկության վախճանական վիճակը նախաստեղծ դրախտում ունեցած վիճակից առավել փառահեղ է լինելու, եւ ինչպես Եփրեմն է գրում, «Փառաբանվածը գիտեր, որ Ադամը ցանկանում է Աստված դառնալ, այդ իսկ պատճառով Նա ուղարկեց Իր Որդուն, որն զգեցավ Ադամին՝ նրա ցանկությունն իրագործելու նպատակով»⁴⁹: Թե՛ ասորի եւ թե՛ հույն հայրերը (Θεωσις)–ը (theosis) մարդու աստվածացումն ընկալում էին որպես Աստծո մարդեղության խորհրդի վերջնական նպատակ: Չնայած այս խորհուրդը երկու լեզուներում արտահայտվել է բավական տարբեր եզրերով, այնուամենայնիվ, կենտրոնական գաղափա-

⁴⁷ CNIS XLIII. 21, Des Heiligen Ephraem des Syrers, Carmina Nisibena, Hg. von E. Beck, CSCO 240=Scriptores Syri 102, Louvain, 1963 (այսուհետ՝ CNIS):

⁴⁸ Այս մասին առավել մանրամասն տես G. Winkler, The original meaning of the prebaptismal anointing and its implications, Worship 52, 1978, էջ 24-45. հմմտ. S. Brock, The translation to a post-baptismal anointing in the Antiochene rite, The Sacrifice of Praise, Ephemerides Subsidia 19, 1981, էջ 215-225: Այս համատեքստում պատմունանր նույնացվում է մկրտությունից առաջ կատարվող օծման հետ:

⁴⁹ CNIS LXIX. 12. հմմտ. նաև "Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum Commentarii", II. 17 and 23, որտեղ նա պնդում է, թե Ադամին ու Եփային անկման պատճառով է շնորհվելու անմահություն/աստվածություն: Նրանց՝ միջանկյալ վիճակում ստեղծված լինելու և պատվիրանները պահելու դեպքում աստվածանալու կարողություն շնորհված լինելու մասին գաղափարը հանդիպում է նաև հետևյալ երկուս՝ Theophilus of Antioch, Ad Autolyceum, ed. by R. Grant, Oxford, 1970, II. 23 and 27. հմմտ. նաև Եփրեմ Ասորուց քաղված հատվածները՝ մեկնարկված հետևյալ ուսումնասիրության մեջ՝ "The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition", էջ 64:

րը, մեծավ մասամբ, նույնն է, որը հստակ դրսևերված է Եփրեմ Ասորու գրվածքներում:

Նախորդ հատվածներում նշեցինք, որ փրկագործության պատմության փուլերում բավական հաճախ նկատելի է առաջին եւ երկրորդ Ադամ-ների ինքնության որոշակի միախառնում. Քրիստոս՝ երկրորդ Ադամը, զգեցավ առաջին Ադամին (մարդկությունը)՝ այնպես, որ առաջին Ադամը կարողանար զգեստավորվել Քրիստոսով՝ երկրորդ Ադամով: Այդ երկու՝ փրկվածի եւ Փրկչի դերակատարությունների նման միաձուլումը ոչ մի տեղ այդքան ակներեւ չէ, որքան «Գործք Թովմասի» երկում գետեղված «Ի վերայ մարգարտին» հայտնի օրհներգում. «Երբ արքայազնը թողնում է իրանական բարձրավանդակը Եգիպտոս՝ անկյալ աշխարհ գնալու համար, նրանից շողարձակ պատմուճանը վերցնում են ծնողները՝ ասելով. «Եթե իջնես Եգիպտոս եւ քեզ հետ բերես օձի կողմից պահպանվող մարգարիտը, կրկին կհագնես քո պատմուճանը»: Եգիպտոսում արքայազնը հագնում է տեղացիների զգեստը, որի արդյունքում մոռանում է իր առաքելության մասին. ծնողներից ստացած նամակից սթափվելով՝ նա իրագործում է իր նպատակը եւ տիրանում մարգարտին: Այնուհետեւ նա մերկանում է եգիպտացիների «անարգ զգեստներից», եւ ծնողները ուղարկում են պատմուճանը՝ նրա զուգին՝ նրան դիմավորելու»⁵⁰: Խորհրդապաշտական այս պոեմն ավարտվում է այն ըմբռնմամբ, ըստ որի պատմուճանն ու արքայազնը «երկու էին՝ ըստ տարբերության, եւ մի էին՝ ըստ նմանության»:

Ասորական գրականության մեջ պատմուճանի պատկերների շարունակական կիրառությունը, փաստորեն, ծնունդ է տվել «Ի վերայ մարգարտի» օրհներգը⁵¹ լուսաբանող հսկայածավալ մեկնությունների. աշխարհի՝ քիչ թե շատ բացասական գնահատականի հիմքում ընկած որոշ տարբերություններ առկա են միայն ուշ շրջանի ասորի ուղղափառ հեղինակների երկերում:

Եզրակացություն. Այսպիսով՝ ունենք զգենման այլաբանության զարմանալիորեն հետեւողական կիրառություններ, իսկ փրկության պատմության ողջ ընթացքում դրա գործադրումն ապահովվում է

⁵⁰ Տե՛ս «Գործք Թովմասի» §§ 108-113: Օմստրակ գրականության համար տե՛ս A. Klijn, *The Acts of Thomas*, Leiden, 1962:

⁵¹ Օրինելով մշակված մեկ այլ տարրերակ՝ քնդգծված ուղղափառ շեշտադրումներով, պահպանվել է 'Կյուրակոսի վարքում (այս մարտիրոսի վարքագրությունը մեզ է հասել միայն ասորերեն թարգմանությամբ)՝ նրա արտասանած աղոթքում (տե՛ս H. Gressmann, *Das Gebet des Kyriakos*, *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 20, 1921, էջ 23-35):

զարգացմամբ, որը, կարծես թե, առկա է հունական ու լատինական ավանդույթյուններում: Միանգամայն հստակ է, որ «զգենման աստվածաբանությունը» արմատացած է ասորական ավանդույթյան մեջ. չնայած որ նման պատկերների հիմքերը գտնվում են հուդայականության մեջ, այնուամենայնիվ, դրանց նշանակալից զարգացումները պահպանված են Սուրբ Գրքի՝ թե՛ Հին եւ թե՛ Նոր Կտակարանների ասորերեն թարգմանություններում: Դ. դարում ապրած երկու հեղինակների՝ Ափրահատի ու Եփրեմ Ասորու պահպանված երկերի բավական ընդարձակ շարքում այս պատկերներն ի հայտ են գալիս միանգամայն կազմավորված տեսքով եւ վերաբերում են փրկության պատմության տարբեր փուլերին: Այստեղ, իրոք, աստվածաբանական խորիմաստ ճշմարտությունները խորհրդանշական պարզ եզրերով⁵² արտահայտելու ասորական հանճարեղության մի հիմնալի օրինակ ունենք: Չնայած որ աստվածաբանության հանդեպ խորհրդապաշտական այս մոտեցումը Ե. եւ հետագա դարերում ծավալված քրիստոսաբանական վիճաբանությունների ընթացքում (երբ Փիլոքսենոսի նման մարդը հունական փիլիսոփայական եզրաբանության ճշգրտման համար բացահայտ սկսեց քննադատել Եփրեմի աստվածաբանական բառապաշարի անճշտությունները)⁵³ հանդիպել է բազմաթիվ խոչընդոտների, այդուհանդերձ, այն յուրահատուկ կերպով շարունակել է կիրառվել ձեռն զարգացնող հեղինակների (ամենից առաջ Հակոբ Սրճեցու՝ 451-521 թթ.) կողմից, եւ այդպիսով հասել է մեզ՝ պահպանվելով Արեւելքի Ասորական, Մարոնիտ եւ Ասորի Ուղղափառ եկեղեցիների ծիսական գրքերում ու մատյաններում: «Զգենման» եւ «մերկացման» կրոնական այս խորհրդապաշտական պատկերների երկարակեցությունը հավաստում է դրանց արդյունավետությունը, որը, իսկապես, հնչեղության ու ժգնացման միջոցով աստվածաբանական տարբեր, բայց միեւնույն ժամանակ փոխկապակցված խմբատների մի ամբողջ շարք⁵⁴ զուգահեռաբար փոխանցելու կարողության մեջ է դրսեւորվում: Ասորական «զգենման աստվածաբանությունը», որը փորձեցինք ուրվա-

⁵² Սուալի մանրամասն տես R. Murray, The theory of symbolism in St. Ephrem's theology, Parole de l'Orient 6/7, Kaslik, 1975/1976, էջ 1-20. հմմտ. R. Murray, Der Dichter als Exeget: der hl. Ephräm und die heutige Exegese, ZKTh 100, 1978, էջ 484-494. նաև՝ S. Brock, The poet as theologian, Sobornost VII. 4, Oxford, 1978, էջ 243-250:

⁵³ A. De Halleux, Philoxène de Mabboug. Lettres aux moines de Senoun, CSCO 231-232=Scriptores Syri 98-99, Louvain, 1963, էջ 51: Այս հարցի ամփոփումը սուալի մանրամասն տես S. Brock, From antagonism to assimilation: Syriac attitudes to Greek learning, Dumbarton Oaks Symposium, Washington, 1982, էջ 17-34:

⁵⁴ Տես M. Eliade, Methodological remarks on the study of religious symbolism, The History of Religions: Essays in Methodology, Chicago, 1959, էջ 99:

գծել սույն ուսումնասիրության մեջ, ըստ էության, սեմական միջավայրի ծնունդ է, եւ այստեղ կընդգծենք հունական ավանդության հետ դրա ունեցած ընդհանուր հակադրությունը. այն դեպքում, երբ սեմական ավանդությունը մեծապես մտահոգված է զգեցված զգեստների տեսակների հարցով՝ իր զարգացման կիզակետին հասցնելով դրախտային «փառքի զգեստների» գաղափարը, հունական ավանդությունն առավելագույնս շեշտադրում է մարկանայու արդյունքում կորսվածի խնդիրը. կարծես թե, «մերկացման» (հուն.՝ γυμνότης gymnotes) գաղափարը⁵⁵, որը գայթակղության քար է դառնում, երբ հելլենիզմն ու հուդայականությունը Բ. ա. Բ. դարի առաջին կեսին հանդիպում են Պաղեստինում⁵⁶, հիմնավորապես որքան կրոնական, նույնքան եւ գեղագիտական ընկալում է հունական մտածելակերպի համար։ Գաղափարների այս հիմնական տարբերությամբ է բացատրվում ե՛ւ ասորախոս քրիստոնեության շրջանակներում «փառքի պատմուճանի» պատկերի ընդարձակ կիրառությունը, ե՛ւ հոգու աղքատացման նկարագրության համար ուշ անտիկ շրջանի հույն ու լատին հեղինակների երկերում⁵⁷ պարբերաբար շրջանառված «մերկաց-

⁵⁵ Հավելյալ օրինակների համար տես լուսաբանված քնազրեր՝ մեքերված հետնյալ աշխատության մեջ՝ A. Festugière, Révélation d' Hermès Trismégiste, III, Doctrines de l' Âme, Paris, 1953, էջ 131:

⁵⁶ Այս տարածայնության հիմքում ընկած են Բ. Մակ. Դ. գլխում նկարագրված մի քանի դրվագներ:

⁵⁷ Տես J. Pepin, նշվ. աշխ., էջ 293-306: Հարցի հետ կապված քննությանը պատկանող հատվածներ ներկայացնենք ստորև՝ ա. «(Մարմնի քայքայումից եւ Լ. ոլորտներով անցնելուց հետո) մարդը մերկանում է ոլորտների՝ իր վրա ունեցած ազդեցությունից (այսինքն՝ հոգու անկումից) եւ մուտք է գործում Բ. քնություն՝ ստանալով իրեն հարազատ էներգիան, եւ այնտեղ նա, մյուս գույրի հետ միասին, օրհնաբանում է Հորը» (տես «Corpus Hermeticum», գիրք I, պր. 26:). բ. «Այդ [այսինքն՝ Բարին] ձեռք կրելով նրանց համար, որոնք կրնան վերնաթաց ուղին, որոնք իրենց ամբողջ ներքին կգործադրեն այդ ուղիով, որոնք իրենց կմերկացնեն անկման ընթացքում զգեցված ամեն բանից. այսպիսով՝ սրբազան խորհուրդներին մերձեցողների համար սահմանված են մարքագործումներ, եւ նրանք պետք է մի կողմ նետեն նախկինում կրած զգեստները, նախքան վերնաթաց ուղու ավարտին հասնելը՝ մերկության մեջ հայտնվեն, եւ ամեն ոք, րացի Աստծուց, սեփական մեղքության մեջ կճանաչի Գոյության մեջ քնակվող միայնությունը» (տես Plotinus, Enneades, tr. by S. Mackenna/B. Page, t. I, London, 1917, պր. 6-րդ, տող 7-րդ. նաև՝ V. Schmidt-Kohl, Die neuplatonische Seelenlehre in der Consolatio Philosophiae de Boethius, Beiträge zur klassischen Philologie 16, Meisenheim, 1965, էջ 25-26՝ «Kleidertausch» - «զգեստների փոխանակում»). գ. «Պետք է մերկանա՞սք մեր ունեցած բազմաթիվ զգեստներից՝ մարմնից պատրաստված այս տեսակի եւ մեր զգեցած անտեսանելի ներքին զգեստներից, որոնք նման են «վաշկից պատրաստվածներին»: Նկեր մարգագաշտ դուրս գանք մերկ եւ առանց զգեստների մրցնք հոգու օլիմպիական լապեղում» (տես «Porphyre: de l' abstinnence», t. I, պր. 31-րդ, տող 3-րդ). դ. «Յուրաքանչյուր հոգու մարմնավորում՝ զգեստների հավելմամբ, իր հետ բերում է մեծ քանակությամբ նյութ, եւ համարձակում է հոգու ընկերակցությամբ՝ այդ ողջ նյութից մերկացման ու պատշաճ կեր-

ման» պատկերի⁵⁸ Հանդեպ դրսեւորված հետաքրքրության համեմատական պակասը նույն գրականության մեջ:

Ասորագետների տեսանկյունից հետաքրքիր կլինի իմանալ միջնադարյան Արեւմուտքում «զգենման» պատկերների աստվածաբանական կիրառության հետ առնչվող հետեւյալ երկու հարցերի պատասխանները.

ա. Երբեւէ գոյություն ունեցե՞լ է այլաբանության նման հետեւողական կիրառություն, որի շնորհիվ «փառքի պատմուճան» եզրը շրջանառված լինի փրկության պատմության բոլոր փուլերում՝ միմյանց հետ հստակ կապելով առաջին Ադամին⁵⁹, երկրորդ Ադամին, անհատ քրիստոնյային եւ վախճանաբանական արքայությունը:

բ. Երկրորդ հարցն առնչվում է առաջինին եւ վերաբերում է «մերկության» մասին հունական կրոնական պատկերացումների եւ դրանց՝ սեմական հակակիր ընկալումների միջեւ դրսեւորված հակադրությունը: Ակնհայտ է, որ ինչ-որ ժամանակ, երբ որոշ հեղինակների երկերում գերակա է եղել նորալատոնական ավանդությունը, նախապատվությունը տրվել է «հոգու մերկության» հունական ընկալմանը. այնուամենայնիվ, հետաքրքիր կլինի բացահայտել, թե ինչպես են ժամանակի եւ տարածության ընթացքում այս երկու ընդհարվող գաղափարները (միջնադարյան Արեւմուտքի՝ անտիկ ժամանակաշրջանից ստացած երկակի ժառանգությունն է) փոխադրել միմյանց վրա:

Հետեւաբար՝ «զգենման» այլաբանությունը շոշափում է մարդկային գոյությանն առնչվող հիմնարար խնդիրները: Այս հարցը հիանալի ամփոփել է Ի. Պետերսոնը. «Ներկա պահին մարդու՝ «զգեստի» հետ ունեցած հարաբերության հարցը նախեւառաջ բարոյագիտության խնդիրը

պարանրի վերականգնման շնորհիվ, որից հետո այն կիրառում է հոգու նմանությունը, քանի որ վերջինս ընկնում է կյանքի ոչ բնական սկզբունքների ժառանգմանը, իսկ նրա անկման հիմքում ընկած ժամանակավոր գործընթացին միտված բոլոր ունակություններից մերկանալու շնորհիվ վեր է հանում, մարդկում եւ գերեւ է մտնում անկումը սնուցող նման ունակություններից» (տե՛ս Proclus, The elements of the theology, tr. by E. Dodds, Oxford, 1963, էջ 209):

⁵⁸ Միակ տեղը, որտեղ «մերկացման» պատկերները կարեւորություն ունեն քրիստոնեական համատեքստի համար, մկրտության վերաբերյալ «Էրիստոնեականներն» են (տե՛ս J. Quasten, The garment of immortality, Miscellanea Liturgica, t. I, Rome, 1966, էջ 391-401), սակայն հունական ավանդությունից մեծապես ազդված ուշ շրջանի ասորի հեղինակներն են միայն բավականաչափ ուշադրությամբ անդրադարձել այդ պատկերներին:

⁵⁹ Ադամի ու Եվայի բնական զգեստավորման վերաբերյալ արեւմտյան ավանդույթների մասին շատ հետաքրքիր նյութեր հրատարակվել են հետեւյալ աշխատության մեջ՝ B. Murdoch, The garments of paradise. A note on the WIENER GENESIS and the ANEGENGE, Euphorion 61, 1967, էջ 375-382 (այս հոդման համար սույն ուսումնասիրության հեղինակը երախտապարտ է լոնդոնարնակ պրոֆ. Ռ. Վիսթին):

չէ՛, այնքանով, որքանով որ նույն Հարթութեան վրա են գտնվում սույն Հարցին տրված բարոյագիտական եւ չեզոք գնահատականները, այլ սա բնագանցութեան (մետաֆիզիկայի) ու աստվածաբանութեան խնդիրն է»⁶⁰:

Հավելված. լուսաբանող ընթացքներ.

Օրինակների մեծ մասը քաղել ենք վաղ շրջանի հեղինակների երկերից: Եփրեմ Ասորու մարենագրությունից ընթացած բոլոր մեջբերումները, եթե այլ աղբյուր նշված չէ, հիմնականում կապարել ենք Ի. Բեքի՝ CSCO շարքում հրատարակած նյութերից, իսկ Ափրահայի երկերից ընթացած հղումները՝ հերևելյայ ժողովածուից՝ PSyr 1-2 (*“Patrologia Syriaca”, accurate R. Graffin, vol. 1, Paris, 1894, vol. 2, Paris, 1907*):

1. Բնական «փառքի պարմունքներ» ևս կոչուարք անկման ժամանակ.
«Փառքի շնորհիվ, որով ծածկված էին, ամոթ չէին զգում, բայց երբ պատվիրանագանցութեան պատճառով այն խլվեց նրանցից, ամոթ զգացին, քանի որ մերկ էին» (Ephrem, *Comm. Gen., tr. by R. Tonneau, II. 14-ի վերջին հատվածը*):
«Դու (այսինքն՝ մարգարիտը) նման ես Եփային, որը չնայած մերկ էր, բայց զգեստավորված էր [փառքով]: Նշովյալ է նա, ով խաբեց եւ մերկացրեց նրան: Օձը չի կարող խլել քո փառքը: Եղեմում կինը պետք է զգեստավորվի լույսով՝ քեզ նմանվելու համար» (Ephrem, *HdF LXXXIII. 2, Des Heiligen Ephraem des Syrsers, Hymnen de Fide, Hg. von E. Beck, CSCO 154=Scriptores Syri 73, Louvain, 1955*):
«Աղամն ու Եփան մերկացան արդար փառքից եւ անմեղութեան փառահեղ լույսից, որով զգեստավորված էին նրանք» (Solomon of Bosra (ժ.Գ. դար), *Book of the Bee, ed. by E. Budge, Oxford, 1886, գլ. ԺԶ*):
2. Մարդկություն՝ «Բանն զգեցալ...».

ա) Ընդհանուր կիրառություններ (սորբա ներկայացված ցանկն ամբողջական չէ).

1. «Զգեցալ մարմին» («ܠܒܝܫ ܦܓܪܐ» - *lbiš pagra*) արտահայտությունը լայնորեն տարածված է ասորի հեղինակների գրվածքներում⁶¹. այսպես օրինակ՝
- «Դու ես Որդին եւ Դու զգեցար մարմին...» (W. Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles, “Acts of Thomas”, vol. 1, London-Edinburgh, 1871, էջ 217 (այսուհետ՝ “Apocryphal Acts of the Apostles”)*:

⁶⁰ E. Peterson, նշվ. աշխ., էջ 347:

⁶¹ Հարկ ենք համարում նշել, որ «ܠܒܝܫ» - *lbiš* կարող է նախադրվել «ܠܒܝܫܐ» - *besra* և «ܠܒܝܫܐ» - *gušma* բառերի հետ (սույն 18-րդ հոդում):

- «Հիսուս, զգեստավորվելով մարմնով եւ խոնարհեցնելով ինքն իրեն, եկեղեցուն ու նրա զավակներին ազատեց մահից» (Ափրահաւ, Տոյցք, ԻԱ. 20):
- «Ամենաբարձրյալի Որդին իջավ եւ զգեցավ տկար մարմին...» (Ephrem, HdVIRG XXIX. 1. 1-2, Des Heiligen Ephraem des Syrers, Hymnen de Virginitate, Hg. von F. Beck, CSCO 223=Scriptores Syri 94, Louvain, 1962):
- «Զնայած որ զգեցավ այս մարմինը՝ Նա դեռ Աստված էր Իր Հոր Հետ» (“Doctrina Addai”, էջ 27):
- 2. «Մեր մարմինը» («ܡܪܝܬܐ pagran»), «Զգեցար մեր տեսանելի մարմինը» (Ephrem, HdNATIV XXII. 39):
- 3. «Մարդկու[թյուն] [մարդկային բնու[թյուն]]» («ܢܫܘܬܐ našuta»՝ տե՛ս Ephrem, HdJFJU III. 6. 3, Des Heiligen Ephraem des Syrers, Hymnen de leunio, Hg. von F. Beck, CSCO 246=Scriptores Syrie 106, Louvain, 1964):
- 4. «Մարդկային մեր բնու[թյունը]» («ܢܫܘܬܐ našutan»՝ տե՛ս “Apocryphal Acts of the Apostles”, էջ 250, 280-281. Հմմտ. Ափրահաւ, Տոյցք, Գ. 16. նաեւ՝ “Liturgy of St. Addai and St. Mari”, Urmia, 1890, էջ 15 եւ “Maronite Sharrar” (Anaphorae Syriacae III. 1), էջ 298):
- 5. «Մեր նմանությունը» («ܕܡܘܬܐ d-mutan»⁶² Հմմտ. Փիլիպ. Բ. 7 եւ Ephrem, Hdf XXXI. 3):
- 6. «Մեր պատկերը» («ܣܠܡܐ salman»՝ տե՛ս Ephrem, HdNATIV XXIII. 4. 5):
- 7. «Մեր կերպարանքը» («ܥܫܟܡܐ eskiman»՝ Հմմտ. Փիլիպ. Բ. 7 եւ Ephrem, Hdf XXXI. 2. 5):
- 8. «Մեր բնությունը» («ܟܢܐܢܐ kyanan»՝ տե՛ս L. Rignell, Briefe von Johannes dem Einsiedler mit kritischen Apparat, Lund, 1941, էջ 28 (այսուհետ՝ “Briefe von Johannes dem Einsiedler”). Հմմտ. “Narsai⁶³ doctoris syri homiliae et carmina primo edita cura et studio D. A. Mingana”, 2 vols: vol. 1, Mausilii, 1905, էջ 28 (այսուհետ՝ Narsai, vol. 1). նաեւ՝ PO, t. 40, Paris, 1979, էջ 128, տող 660 (այսուհետ՝ Narsai, PO, t. 40):
- 9. «[Զգեցար] մեզ» («ܠܒܫܐܢ labšan»⁶⁴ տե՛ս W. Strothmann, Johannes von Apamea, Sechs Gespräche mit Thomasios, Der Briefwechsel zwischen Thomasios

⁶² Հմմտ. Գ. Ագրաս Բ. 6. «Նա, որ զգեցավ մարդու նմանությունը»:

⁶³ Հեղինակի կարծիքով՝ Նարսայր, հավանաբար, այս պատկերի փոխառել է Թողորոս Մուսուստացու «Կարդապետական քարոզներից», որտեղ կարդում ենք. «Նա վերցրեց մեր քնությունը, զգեցավ եւ բնավկեց դրա մեջ» (տե՛ս “Woodbrooke Studies”, t. V, գլ. VII. 1, էջ 73):

⁶⁴ Հմմտ. Ափրահաւ, Տոյցք, ԻԳ. 50, որտեղ գրված է. «Մեր հարության սկիզբը մարմինս է, որ Նա զգեցավ մեզանից»:

und Johannes und drei an Thomasios gerichtete Abhandlungen, Patristische Texte und Studien II, Berlin, 1972, X. 199 (այսուհետ՝ W. Strothmann):

b) Աղամի տիպարանությունը ներկայացնող կիրառություններ.

1. «Աղամ»⁶⁵ (տե՛ս Ephrem, *IdJfJUN* II. 4. 7):
2. «Առաջին մարդ» («ܒܪܬܐ ܩܕܡܝܐ» barnaša qadmaya)՝ տե՛ս “Apocryphal Acts of the Apostles”, էջ 179):
3. «Աղամի մարմին» (տե՛ս Ephrem, *CNIS XXXV* 8. 5):
4. «Մահկանացու Աղամի մարմին» (տե՛ս Ephrem, *SdDN IX, Des Heiligen Ephraem des Syrers, Sermo de Domino Nostro, CSCO 270=Scriptores Syri II6, Louvain, 1966):*
5. «Աղամից սերած մարմին» (Ափրահատ, Յոյցք, ԻԲ. 3):
6. «Որդի Աղամի» (տե՛ս Narsai, *PO*, t. 40, էջ 128, տող 628):

c) Մարիամի հետ կապված կիրառություններ.

- «Նա եկավ ու ներս մտավ Կույս Մարիամի լսողության⁶⁶ միջոցով, Թ. ամիս բնակվեց նրա արգանդում եւ մարմին զգեցավ նրանից» (տե՛ս “Apocryphal Acts of the Apostles”, էջ 37):
- «Մարիամից մարմին զգեցավ Նա» (Ափրահատ, Յոյցք, ԻԳ. 20):
- «Նրա մայրը, ում մարմինն զգեցավ Նա, զգեստավորվեց նրա փառքով» (տե՛ս Ephrem, *IdNATIV XVI*. II. 5):

d) Զարգացված կիրառություններ.

- «Քրիստոս զգեցավ Եկեղեցին Կույսի արգանդում, իսկ Նա [այսինքն՝ Եկեղեցին] զգեստավորվեց նրանով մկրտության ջրերում» (տե՛ս P. Bedjan, *Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, t. III, Paris, 1907, էջ 288 (այսուհետ՝ “Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis”, t. III):

e) Որակների կիրառություն.

1. «Փոքրություն» («ܙܘܪܘܬܐ» z’uruta)⁶⁷ տե՛ս Ephrem, *IdJf XXXII*. 12. 1. Հմմտ. W. Strothmann, *IX*. 466, *X*. 89, *XI*. 357):
2. «Տեսանելիություն» («ܓܠܝܘܬܐ» galyuta)՝ տե՛ս Ephrem, *SdDN XI.VIII*):

⁶⁵ Այստեղ, իհարկե, նկատի չունի տառացի իմաստը, ինչպես, քան Ապիխանեսի, պնդում էին հերետիկոսներից ոմանք (տե՛ս A. Kehl, նշվ. աշխ., էջ 983):

⁶⁶ Ավայի տիպարանության հետ կապարված համադրությունից առաջացած այս գաղափարը շատ տարածված է եղել ասորի եկեղեցականների երկերում:

⁶⁷ Վաղ շրջանի ասորի եկեղեցականները մարդկությունը նկարագրում էին հետեւյալ եզրերով՝ «Մեծ Մեկը, որ դարձավ փոքր»։ որոշ հղումներ տրված են հետեւյալ ժողովածուում՝ “Oriens Christianus”, vol. 64, Wiesbaden, 1980, էջ 62:

- «Նա Աստված է, ով զգեցցավ մարդուն հանուն մեզ» (տե՛ս J. Overbeck, *S. Ephraemi Syri, Rabulae Episcopi Edesseni, Balaei Aliorumque, Opera Selecta*, Oxford, 1865, էջ 224):
- «[Աստված խոսում է Աբրահամի հետ] ես պատրաստվում եմ զգենալ քո ժառանգին՝ որպես մի զգեստ» (տե՛ս Narsai, vol. 1, էջ 66):
- «...մարդուն, որին զգեցցավ իր բոլոր անդամներով» (տե՛ս A. Vasschalde, *Babai Magni, Liber de Unione, CSCO 79-80=Scriptores Syri 34-35*, Paris, 1915 (Louvain, 1953), էջ 302):

ց) Քրիստոսի մարմինը որպես զգեստ.

Թվում է, թե «զգեցցավ մարմին» արտահայտությունն եւ Քրիստոսի մարմնի՝ որպես զգեստի, հաստատուն հասկացությունն միջեւ առկա է էական տարբերություն: Վերջին եզրաբանությունը (հիմնված է Ծննդ. իմ. 11 հատվածի վրա) հանդիպում է հատկապես ուղղափառ հեղինակների աշխատություններում: Արեւելյաստորական ավանդության մեջ այն տարածում է գտել ավելի ուշ շրջանում: Նման օրինակներ առկա են Եփրեմ Ասորու քարոզներում՝

- «Խոսքն իր սիրով խոնարհվեց եւ զգեցցավ մարդկային մարմինն այնպես, որ նա կարողանար կյանք տալ մարդկությանը... խաչի գամերով վնասեցին նրա արտաքին զգեստը (այսինքն՝ մարմինը)» (տե՛ս T. J. Lamy, *Sancti Ephraem Syri, Hymni et Sermones*, t. II, Mechliniae, 1886, col. 511)⁶⁹:

Ստորեւ բերված մյուս օրինակները ներկայացնում են արեւելյաստորական ավանդության հետեւողական որոշ զարգացումներ՝

- «Դու (նկատի ունի Քրիստոսին՝ ծանոթ. թարգմ.) ետ պահեցիր մեզ սխալներից բանական պատմունքների («*ܐܬܠܐ ܡܠܝܬܐ* estla mlilita) միջոցով, որն զգեցար մեր մարդկային բնությունից» (տե՛ս “*Narratio De Beato Simeone Bar Sabba'e*”, PS, t. II, Paris, 1907, էջ 950):
- «Նա զգեստ դարձրեց այն (մարդկային բնությունը՝ ծանոթ. թարգմ.)՝ իր խորհրդավորության համար» (տե՛ս Narsai, PO, t. 40, էջ 130):
- «Իր սուրբ արյամբ նա սրբեց իր մարմնավորության պատմունքները («*ܐܬܠܐ ܕܡܝܬܐ ܕܥܝܬܐ* estla d-pagranutch)» (տե՛ս “*Narsai doctoris syri homiliae et carmina primo edita cura et studio D. A. Mingana*”, 2 vols: vol. 2, Maasilii, 1905, էջ 161՝ Ծննդ. իմ. 11 համարի հղումով հանդերձ):
- «...Աստվածային բնություն, որը ծածկվեց մեր Տիրոջ մարդկային բնության պատմունքով» (տե՛ս W. Macomber, *Six explanations*

⁶⁹ Հայն հեղինակներից հմնտ. Գրիգոր Նյուսացու հետևյալ միտքը՝ «[Նա] զգեցավ մեր կյանքի անարդ զգեստը...» (տե՛ս PG, t. 46, Paris, 1863, էջ 693 B-C):

of the liturgical feasts by Cyrus of Edessa, CSCO 355-356=Scriptores Syri 155-156 (բնագրով եւ թարգմանություններ հանդերձ), Louvain, 1974, էջ 25):

- «...Քանի որ Քրիստոս հասարակ մարդ չէ, ո՛չ էլ [միայն] Աստված, որ մերկացավ մարդկության պատմությանից, որով հայտնվել էր» (տե՛ս Մար Աբա, Հավատո հանգանակ՝ J.-B. Chabot, *Synodicon Orientale*, Paris, 1902, էջ 542 (այսուհետ՝ “*Synodicon Orientale*”)):
 - «Մեկ Որդի, որի մեջ նորոգվեց մեր բնության հնությունը, իսկ մարդկային բնության պատմությանով գնվեց մեր ցեղի պարտքը» (տե՛ս Մար Եզեկիելի 576 թ. եկեղեցաժողով՝ “*Synodicon Orientale*”, էջ 113):
 - «...Աստծո Որդին պատվեց մարդկային պատմությանով այնպես, որ դրա միջոցով ծածկեր իր հավիտենական աստվածության փայլը...» (տե՛ս Մար Գեւորգ Ա.-ի 680 թ. եկեղեցաժողով՝ “*Synodicon Orientale*”, էջ 241):
 - (Ծննդ. ԻԲ. գլխում նկարագրված զոհաբերությունն ընդգծելու նպատակով) «...Քանի զգեստը պետք է զոհաբերվեր խաչի վրա» (տե՛ս J.-M. Vosté, C. van den Eynde, *Commentaire d'Isô'dadh de Merv sur l'Ancien Testament, I Genèse*, CSCO 126=Scriptores Syri 67 [ասոր. բնագիր], Louvain, 1950 (CSCO 156=Scriptores Syri 75 [բնագրի թարգմանություն], Louvain, 1955), էջ 173):
3. Քրիստոս «փառքի պարմունանք» Իր մկրտության ժամանակ գևարկում է Հոլյանանի ջրերում՝
- «[Քրիստոս] Մկրտություն արգանդում գետեղեց փառքի պատմությանը» (տե՛ս P. Bedjan, *Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, t. I, Paris, 1905, էջ 168 (այսուհետ՝ “*Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*”, t. I):
 - «Քրիստոս եկավ մկրտության, Նա ընկղմվեց եւ մկրտության ջրում գետեղեց փառքի պատմությանը, որն այնտեղ էր մնալու Ադամի համար, ով կորցրել էր այն» (տե՛ս “*Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*”, t. III, էջ 593):
 - «Մկրտության ջրերում Քրիստոս կյանքի զգեստներ հյուսեց Ադամի համար» (տե՛ս P. Bedjan, *Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, t. V, Paris, 1910, էջ 681 (այսուհետ՝ “*Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*”, t. V):
 - «Օրհնյալ է Նա, որ զգեցավ Ադամին մկրտության ջրերից»⁷⁰ (տե՛ս “*Fenqito*”, III. 254a):

⁷⁰ Այս արտահայտությունը, որը, կարծես, ծագում է որդեգրական հերձվածից, պարզապես հնացած արտահայտամիջոց է, և անդրադարձն է այն ժամանակների, երբ Քրիստոսի ծնունդն ու մկրտությունը նշվում էր միևնույն օրը՝ հունվարի 6-ին (այս ավանդությունը պահպանվել է միայն Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցում):

4. «Փառքի պատմունանի» վերականգնումը մկրտությանը.

ա) Ընդհանուր կիրառություններ.

- «Ընկղմվե՛ք եղբայրներ, եւ մկրտությամբ զգեստավորվե՛ք Սուրբ Հոգով» (տե՛ս Ephrem, HdEPH V 1):
- «Հայրը նախապատրաստեց պատմունանը, Որդին հյուսեց այն, Սուրբ Հոգին առանձնացրեց այն ջուլհակի հաստոցից, եւ դուք խոնարհվեցիք ու զգեցաք այն՝ աստվածային կերպավորմամբ» (տե՛ս «Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis», t. I, էջ 211): Հմմտ. նաեւ՝ «Մկրտությունը հյուսում է կենդանի հրի զգեստ բոլոր նրանց համար, ովքեր ընդառաջ են գալիս [մկրտությանը]» (Ափրահատ, Ցոյցք, Ա. 196):
- «Դու օծված Հոգեւոր մի գառ ես, այնպես որ փառքի պատմունանը կարող ես զգենալ ջրից» (տե՛ս «Syrian Orthodox Baptismal Service», ed. by E. Barsaum, Homis, 1950, էջ 42):
- «...որպեսզի նրանք ի գորու լինեն անբիծ պահել փառքի պատմունանը, որով Դու զգեստավորեցիր նրանց ողորմությամբդ» (տե՛ս «East Syrian Baptismal Service», Urmiah Edition, 1890, էջ 74):

բ) Աղամի կորցրած «փառքի պատմունանի» վերականգնումը.

- «[Նա] եկավ մոլորված Աղամին գտնելու եւ լույսի զգեստով նրան եղեմ վերադարձնելու» (տե՛ս Ephrem, HdVIRG XVI. 9):
- «Մկրտությունն Աղամին է վերադարձնում փառքի պատմունանը, որը ծառերի մեջ գտնվող օձն էր գողացել նրանից» (տե՛ս «Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis», t. I, էջ 197):

գ) Հակադրում թզննու տերեւներին (Ծննդ. Գ. 7).

- «Նա ի գորու է, թզենու տերեւները փոխարինելու նպատակով, նրանց (այսինքն՝ Աղամին ու Եվային) զգեստավորել փառքով, որից նրանք մերկացել էին» (տե՛ս Ephrem, HdNATIV I. 43):
- «Երբ Աղամը մեղանչեց ու մերկացավ փառքից, որով զգեստավորված էր, իր մերկությունը ծածկեց թզենու տերեւներով: Մեր Փրկիչը եկավ ու չարչարվեց, որպեսզի ապաքինի Աղամի վերքերը եւ, նրա մերկությունը ծածկելու նպատակով, պատի փառքի զգեստով: Նա չորացրեց թզենին (Հմմտ. Մատթ. ԻԱ. 19-21)՝ ցույց տալու համար, որ այսուհետ Աղամին որպես զգեստ ծառայող թզենու տերեւների որեւէ կարիք չի լինելու, քանի որ նախահայրը վերադարձրել է նախկինում ունեցած իր փառքը եւ տերեւների կամ «կաշվե զգեստների» կարիք չունի այլեւս» (տե՛ս «Commentaire de l'Evangile concordant», XVI. 10):

5. Վախճանաբանական ընկալումները.

- «Սրբերից ո՛չ մեկը մերկ չէ, քանի որ նրանք զգեստավորվել են փառքով, ո՛չ էլ թզենու տերեւներով ծածկվածներ կամ ամոթահար եղածներ կան այնտեղ, քանի որ նրանք ի Քրիստոս գտել են պատմութեանը, որ պատկանում էր Ադամին ու Եվային» (տե՛ս Ephrem, HdPAR VI. 9, Des Heiligen Ephraem des Syrers, Hymnen de Paradiso und Contra Julianum, Hg. von E. Beck, CSCO 174=Scriptores Syri 78, Louvain, 1957):
- [Քրիստոս խոսում է զղջացող ավազակի հետ] «Բարձունքներում գտնվող հարսանեկան ապարանքում քեզ կզգեստավորեմ լուսե պատմութեանով» (տե՛ս “Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis”, t. V, էջ 669):
- [Հարուլթյան ժամանակ] «Արդարը կզգեստավորվի այն փառքով եւ լույսով, որ պատկանում էր Ադամին՝ նախքան պատվիրանազանցությունը. Մովսեսը ծածկվել էր դրանով [Սինայի վրա], եւ Մովսեսն ու Եղիան դրանով են հայտնվել Հիսուսին [Պայծառակերպության պահին]» (տե՛ս J. Watt, Philoxenus of Mabbug, Fragments of the Commentary on Matthew and Luke, CSCO 392-393 [ասոր. բնագիր]=Scriptores Syri 171-172, Louvain, 1978, էջ 31. Հմմտ. H. Riesenfeld, Jesus transfiguré, Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis 16, 1947, էջ 115-129 “La robe sacrée” - «Սրբազան պատմութեան»):
- «Դու, որ կաշվե զգեստներ պատրաստեցիր Ադամի ու Եվայի համար, լույսի զգեստներ պարգեւիր լքյալներին քո դրախտում: Դու թույլ տվեցիր Ադամին ձերբազատվել իր մերկությունը ծածկելու խնդրից. Փառք Քեզ, Տե՛ր, այն զգեստների համար, որոնցով զգեստավորեցիր նրանց. ողորմութեամբդ ազատեցիր նրանց ձեռքերը: Փառքի զգեստներ շնորհի՛ր լքյալներին եւ լույսի պատմութեան՝ բոլոր հանգուցյալներին» (տե՛ս P. Bedjan, Homiliae S. Isaaci Syri Antiocheni, t. I, Paris, 1903, էջ 275):

Ասգլերենից թարգմանեց
ՅՈՒԱԿ ՍՐԿ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

