

Բայց գրականագետի փաստարկներն անհամագիշ են դառնում, երբ նա սկսում է խոսել Քումանյանի փիլիսոփայական բնագաղափարյան մասին և մանավանդ, երբ ազերս է տեսնում Քումանյանական բնագաղափարյան և Սպինոզայի փիլիսոփայական համակարգի միջև: Մեր համոզմամբ Քումանյանը բնագաղափար էր բառի սովորական իմաստով: Ճիշտ է նաև, որ այդ բնագաղափարյունը առնչվում է մեծ գրողի աշխարհայացքի հետ, որ բյուրեղացել է հատկապես քառյակներում: Բայց հազիվ թե ճիշտ լինի այն եղել բնագաղափարական փիլիսոփայություն և մանավանդ կապել փիլիսոփայական այս կամ այն հայանի համակարգի հետ:

«Քումանյանի պոեմներում» ուշադրություն է դրվում նաև աշխատության կուտ կառուցված-

քր: Ջրբաշյանը հիացմունքով է խոսում Քումանյանի պոեմների զարմանալի կուտ կառուցվածքի մասին, մենք էլ ուզում ենք հատկապես նշել գրականագետի գիտական այս աշխատանքի կուտ կառուցվածքը: Ողջ ուսումնասիրությունը մի անբակտելի ամբողջություն է, գերծ ափն լորդություններից, մանավանդ՝ կրկնություններից:

Էդ. Ջրբաշյանի այս աշխատությունը ոչ միայն Քումանյանագիտության լավագույն երկն է այսօր, այլև ողջ հայ գրականագիտության նշանակալի նվաճումներից է, մի լավ օրինակ այն բանի, թե ինչպես պետք է գիտականորեն վերլուծել, ուսումնասիրել ու գնահատել մեծ գրողների ստեղծագործությունները:

Ռ. ԻՇԽԱՆՅԱՆ

ԳՐ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, 'Ներսես Շնորհալի, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան, 1964, 298 էջ, գինը 83 կ.

Մեր միջնադարյան գրականության մեծագույն ղեկավարից է Ներսես Շնորհալին: Անցյալում նրա գործերն ամենից շատ են տպագրվել, բայց վերջին հրատարակությունը եղել է մոտ 150 տարի առաջ: Շուրջ մեկ դար առաջ, 1873 թ. հրատարակված «Շնորհալի և պարագայ իր» նշանավոր աշխատությամբ Ղ. Ալիշանը նպատակ ուներ վեր հանել Շնորհալու կյանքի, եկեղեցական-հասարակական գործունեության, ժամանակաշրջանի իրական պատկերը, այսինքն՝ այն հանգամանքները, կամ իր խոսքով՝ պարագաները, որոնք կարևոր են Շնորհալու ստեղծագործությունը համակողմանիորեն վերլուծելու և արժեքավորելու համար: Այս վերջին հարցը դուրս էր նրա նպատակից: Վաղուց էր զգացվում, որեմն, Շնորհալու մասին մենագրության ստեղծելու կարիքը, էլ չենք ասում, որ շատ է ուշացել նրա ստեղծագործության ամբողջական գիտական հրատարակությունը:

Դիլիշոր Հակոբյանը «Ներսես Շնորհալի» մենագրությամբ ձգտում է վերացնել այդ բացը:

Հիմա էլ աշխատության մեջ վերանայում է միջնադարյան մեծ բանաստեղծի հետ կապված կենսագրական և այլ կարգի վիճակի հարցերը, սրբազրում, նշտում որոշ մանրամասներ: Դրականագետներից ոմանք հենվելով Շնորհալու

Ձի հրահանգից վաճառեանի

Ձեմ տակալին ենդուտ բանի...

և այլ տողերի վրա, Լգրակացրել են, թե հանգամանքների բերումով Շնորհալին հիմնավոր էլ թույլ է չի ստացել: Գր. Հակոբյանը իրա-

վացիորեն մերժում է ընդունված այս կարծիքը և ճիշտ է գնահատում այդ տողերը:

Պետք է նշել, որ մինչ այժմ անուշադրության էին մատնված Շնորհալու շարականները, դավանաբանական գրվածքները, գանձերը, Սողոմոն Բմաստունին նվիրված ոտանավորները: Բսկ եթե խոսվում էր դրանց մասին, ապա մեծ մասամբ մոտեցումը ոչ պատմական էր, գնահատականը միակողմանի: Եր. Հակոբյանը պնդում է, որ դրանք հայ կյանքից կտրված, օտար չեն: Հոգևոր երգը նա դիտում է որպես խորապես ազգային, «աբեոտ, արևելյան», որը իր խորքում պահպանել է հայ հեթանոսական բանաստեղծության սարրերը: Միանգամայն ճիշտ և ընդունելի է Հակոբյանի այն դիտողությունը, թե «առանց Շնորհալու շարականների վերլուծման, նրա բանաստեղծական պատկերը թերի կլինի» (96): Լուստի աշխատում է վեր հանել շարականների ալվեստի արժանիքները, նրանց մեջ թաքնված հայրենասիրական-աշխարհիկ տարրերը, սա աշխատության հիմնական ուղղություններից մեկըն է:

Շնորհալու շարականները գնահատելիս անհրաժեշտ էր դրանք քննել այդ ժանրի համապատկերում, որպեսզի լիովին բացահայտվեր ու հասկանալի դառնար հեղինակի միանգամայն ճիշտ, բայց սոսկ որպես հայտարարություն մնացած այն կարծիքը, թե Շնորհալին բացառիկ ղեկք է շաղկանների հեղինակների մեջ:

Ընդգծելով, որ Շնորհալին շարակա նյութ է հարծրել աշխարհիկ գործիչներին, սուսին անհամ հոգևոր երգի մեջ տեղ է տվել հայ կնոջը:

որ Արևադաշտի երգերը «հայ հեթանոսական շրջանի կրոնական աշխարհայացքի և իրական կյանքի» արձագանքն ու արտահայտությունն են և այլն, Հակոբյանը ցույց է տալիս Շնորհալու վիթխարի հեղաշրջող դերը ոչ միայն մեր «հոգևոր-եկեղեցական», այլև աշխարհիկ գրականության մեջ: Շնորհալու «կրոնական» երգերը, իրենց բուն նպատակից դատ, մեծապես նպաստում էին ժողովրդի բնոյժանուր դարգացմանը:

Գր. Հակոբյանը նպատակ է դրել բաղձակող-մանիորեն քննել Շնորհալու ստեղծագործության հետ կապված բոլոր հարցերը: Այդ մասին գրքի առաջարանում հեղինակն ասում է. «Մեր այս ուսումնասիրության մեջ փորձել ենք ընդգրկել Շնորհալու բոլոր գործերը և չգտնել՝ զնահատել դրանք ժամանակի ոգու, տրամադրությունների և արվեստի տեսակետից» (էջ 9, այս և հետագա ընդգծումները մերն են — Ա. Մ.):

Այդպես էլ որոշվել է աշխատանքի ուղղությունն ու ընթացքը: Կանխավ շատ բան է վճռել ու սահմանել հեղինակը, և արդյունքը եղել է այն, որ հաճախ եղրակացությունները չեն բխել ուսումնասիրված նյութից, այլ ընդհակառակն: Այսպես, 11-րդ էջում Հակոբյանն ասում է. «Շնորհալու ժառանգությունը զնահատելիս օրդալն ևն՝ ցույց տալ, թե ինչպես նրա պոեզիայում աստիճանաբար մուտք են գործել աշխարհիկ և հայրենասիրական գաղափարները և թե ինչպես դրանք զնալով ավելի տիրապետող են դարձել կրոնական տրամադրությունների հանդեպ»: Այս, եթե կարելի է ասել, «իքնաառաջադրանք», որ մի քիչ էլ բարի ցանկություն է, հեղինակը կատարել է ամենաղյուրին ճանապարհով. շարունակության մեջ այդ էլ է նշված. «Ահա քե ինչու բանաստեղծի գործերը վերլուծելիս մենք սկսել ենք շարականներով և վերջացրել հանկուկներով»:

Ասելու հարկ կա, որ միշտ չէ Գր. Հակոբյանի աշխատանքի եղանակը: Նրա ուսումնասիրությունն ընթերցելիս չի զգացվում, որ Շնորհալու մոտ աշխարհիկ մոտիվները դուրս են մղել հոգևորը: Եվ իրականում էլ այդպես չէ: Հայտնի է, որ եթե ոչ ամբողջովին, գոնե մեծ մասամբ «Վիպասանությունից» հետո են գրված Շնորհալու երգերն ու շաբականները, գանձերն ու թղթերը: Եվ եթե դրանց մասին խոսվում է «Վիպասանությունից» առաջ, մի՞թե ուրեք բան փոխվում է դրանով, ի՞նչ է ավելանում Շնորհալու դիմանկարին:

Չնայած համակողմանիության ձգտումին, Գր. Հակոբյանի գրքում շատ հարցեր են անտեսվել: Բանցիկ է Շնորհալու-բանահյուսությունը կապը, որ նույնիսկ հատուկ հետաքրքրության առարկա է:

Գր. Հակոբյանը ճիշտ է նկատում, որ չնայած Շնորհալին գերազանցապես բանաստեղծ է, սակայն առանց նրա արձակի հնարավոր չէ ամբողջական պատկերացում կազմել նրա աշխարհայացքի, հասարակական-քաղաքական բմբրունների ու ձգտումների մասին, որոշել նրա տեղը մեր միջնադարյան գրականության մեջ: Շնորհալու արձակը չափածոյի հետ ամբողջություն է այնպես, ինչպես անխղիչ է գաղափարական կապը նրա հասարակական և գրական գործունեության բնագավառներում: Բայց այստեղ Հակոբյանը չի գտնում իր որոնած կիզակետը:

Միք. Զամչյանից սկսած բավական տարածվել է այն կարծիքը, թե միության խնդիրը Շնորհալին է հարուցել և եղել է դրա ամենաչիւրմ պաշտպանը: Մերժելով այդ ավանդական, Լրկակի սիւլ պարունակող տեսակետը, Գր. Հակոբյանը հաստատում է, որ «Շնորհալին շատ հետևողական կերպով շարունակել ու դարգացրել է իր նախորդների գործը՝ հավատարիմ մնալով ազգային ինքնությունը մշակույթի պահպանման սովորույթներին» (56), որ նա պաշտպանել է հայ եկեղեցին հունական հարձակումներից, որ Շնորհալին հասկանում էր, թե «բուզանդացիք այդ հարցն արծարծելիս հետապնդում են քաղաքական նպատակ»:

Գրքի 71—94 էջերը գրավել է Շնորհալու թղթերի համառոտ շարադրանքը, իսկ եղրակացությունը՝ «Այդ երկերը իսկապես արժեքավոր են ոչ միայն պատմական-սոցիալական, այլև գրական-գեղարվեստական տեսակետից» — մի հայտաբարություն է, որ փոխարինել է թղթերի պատմական, հասարակական-քաղաքական ու գեղարվեստական իրական արժեքի վերահաման ու բացահայտման կարևոր գործին:

Հեղինակը մի ուրիշ տեղ գրում է. «Շնորհալին որպես գրող վեր բարձրացավ իր ժամանակի ֆեոդալական սահմանափակ աշխարհայացքից, քննադատության ենթարկելով այդ կարգերի հետ կապված սոցիալական անարդարություններն ու արատները...» (էջ 11): Սա իրականություն չէ, այլ ոչ պատմական մոտեցման արդյունք:

Երբ Գր. Հակոբյանը խոսում է մանկավարժական կազմի Շնորհալու մասին, ոչ թե վերլուծում կամ արժեքավորում է նրա մանկավարժական հայացքները, այլ՝ համառոտակի տարադրում Շնորհալու մանկավարժական երկերի բովանդակությունը, խառնելով կարևորն ու երկրորդականը (թերևս ամեն ինչի մասին խոսելու ձգտումից): Սրինակ. Շնորհալին ծեծը համարում է դաստիարակության միջոց. այս հարցը կողքով Հակոբյանն անցնում է անտարբեր, թաքցնելով իր վերաբերմունքը, և չի հասկացվում՝

մերժում, թե՛ ընդունում է նա Շնորհալու կարծիքը: Աշխատության թերություններից մեկն էլ այն է, որ Հակոբյանը, չուզենալով թերություն տեսնել Շնորհալու գործերում, մեծ մասամբ միակողմանի գնահատական է տալիս:

Աշխատության առաջաբանում (էջ 5) հեղինակը նկատում է. «...գրել Շնորհալու մասին՝ առանց նրան կապելու նարեկացու արվեստի հետ՝ կլինի միակողմանի և թերի: ...Բացի այդ, Շնորհալու գրական դեմքը ամբողջական ներկայացնելու և նրա տեղը հայ լին գրականության բազմազան շղթայում որոշելու համար, անհրաժեշտ է ցույց տալ նաև նրա արվեստի առնչությունը թե՛ իրենից առաջ և թե՛ հետո եղած միջնադարյան հայ գրականության հետ»: Տեսնենք, թե այս հարցն ինչ լուծում է ստացել աշխատության մեջ:

Շնորհալու ստեղծագործության կապերը, կրած ու թողած ազդեցությունները պարզելու նպատակով Հակոբյանը զուգահեռներ է տանում նարեկացու և Շնորհալու, Շնորհալու և հաջորդների միջև, սակայն մակերեսային բացատրություններով, առանց խոբանալու հարցի մեջ: 253—254 էջերում նա օրինակ է բերում դաշնաձևության՝ Վով՝ Նարեկացուց-Շնորհալուց, Շով՝ Նարեկացուց-Շնորհալուց... էջ 255-ում գրում է, որ առձայնությի համար Շնորհալին օգտագործել է «գրեթե մեկ բոլոր ձայնավորները» և դրանով չբավարարվելով, օրինակ է բերում գրեթե բոլոր ձայնավորներով: Իսկ 256 էջում եզրակացնում է. «Վերևում բերված բազմաթիվ օրինակները ցույց են տալիս, որ Շնորհալին օգտագործելով նախորդ բանաստեղծների գործերում եղած տաղաչափական և հանգիստության ձևերը, մշակել ու զարգացրել է նաև այս բնագավառը»:

Հետնորդների վրա Շնորհալու թողած ազդեցության մասին խոսելիս նույնպես Հակոբյանը չի գտնում կիզակետ, բերում է ոչ բնորոշ օրինակներ: Այսպես, 264 էջում. «Շատ նմանություններ, անգամ տողերի բառացի կրկնություններ կան Շնորհալու «Այսօր անճառ», «Արարչական», «Նորաստեղծել» երգերի և Համբրոնացու «Նորոգելու կղզիք» և Համարձման կարգի շարականների միջև»: Կամ՝ 265-ում «Հակոբ Կլայեցու շարականի ամեն տան վերջում գործածվող «Սուրախ լեր, անհարսնացել մայր» կրկնակր ուղղակի Շնորհալու «Աղուհացից» կոչվող վեցերորդ կանոնի «Տէր երկնից» շարականի կրկնակի և որոշ տողերի կրկնությունն է»: Նույնը 263—267 էջերում: Եվ այսպես բազմաթիվ կրկնություններ, նմանություններ, նույնություններ: Իսկ 289 էջում, եզրափակելով օրինակների բազմությունը, հեղինակը գրում է.

«Ահա որչափ խոր ու տևական է եղել Շնորհալու ազդեցությունը»:

Գրքում շատ է հղումվում «ազդեցություն» բառը, բայց ոչ մի ազդեցություն չի տեսնում ընթերցողը: Այս «ազդեցությունը» առնչություն չունի առողջ գրական ազդեցության հետ, արժեք ու նշանակություն չունի կենդանի գրական կյանքի, գրականության զարգացման համար:

Այնուհետև, 269—270 էջերում Հակոբյանն առատորեն բերում է ութվանականի ոտանավոր գրողներից տողեր, իրեն Շնորհալու թողած ազդեցության ապացույց: «Այս չափի ոտանավորի օրինակներ կարելի է բերել նաև մեր շրջանի պոետների գործերից — ազդարարում է հեղինակը, սակայն այս անգամ խնայելով ընթերցողին, ավելացնում է, — բայց այսքանը բավական է»: Իհարկե, այդպիսի օրինակներ կարելի է շատ բերել, բայց դա ի՞նչ ազդեցություն է և կապ ունի՝ արդյոք աշխատության նպատակի հետ: Նույն պարզունակ ձևով քննարկվում են 11, 5 վանականի ոտանավորները: Վերջապես, 272 էջում կարդում ենք. «Սակայն այս ազդեցությունները ոտանավորի միայն ձևական կողմին են վերաբերում: Շնորհալու ստեղծագործությունները իրենց թեմատիկայով և իդեական բովանդակությամբ նույնպես մեծ ազդեցություն են թողել վերևում հիշված նշանավոր տաղերգուների և մյուս գրողների վրա», և ապա՝ «Ֆրիկն ու Կոստանդին Նրզնկացին, հետևելով Շնորհալու գործերում արտահայտված աշխարհիկ, ժողովրդական մոտիվներին, օգտագործեցին դրանք, զարգացրին, առաջ մղեցին նրա բանաստեղծություններում եղած լավագույն, առաջադիմական տրամադրությունները, ազատելով այն կրոնական տիրապետող ոգուց, որով և մեր բանաստեղծության մեջ ուժեղացրին տակավին նոր հնչող աշխարհիկ և քնարական լիահնչուն մոտիվները»:

Դիտենք, սակայն, որ Ֆրիկի և Կոստանդինի ստեղծագործությունների մեջ աշխարհիկ ոգու գոյությունը ոչ թե Շնորհալու, այլ դաժաշտանի ազդեցության ու պահանջի արդյունք է: Հակոբյանը զարմանալիորեն շատ է հղումվում նաև «Ժամանակի ոգի» արտահայտությունը, բայց ինչու՞ հիշյալ բանաստեղծների երկերի առողջ տրամադրություններն ու գաղափարները կապում է ոչ թե ժամանակի ոգու, այլ Շնորհալու ազդեցության հետ: Տրամաբանությունն էլ կտուժի, եթե ասենք, որ մեր միջնադարյան թերևս միակ աշխարհական բանաստեղծը՝ Ֆրիկը, իր աշխարհիկ մղումներն ստացել է երբեմնի կաթողիկոս Շնորհալուց: Հակոբյանը մի տեղ իրավացիորեն նկատում է, որ Շնորհալին իր ժամանակի հոգևորականների վարքի ու կենցաղավարության արատները բացատրում է «սոցիալա-

կան պայմաններով ու կեցությանը: Ինչո՞ւ այդպես չի վարվում Հակոբյանն էլ:

Ն. Շնորհալու ստեղծագործության բարձրակետը «Նոյնսիայի ողբն» է, որ միաժամանակ «մեր գրականության երկրորդ հրաշակերտությունն է նարեկից հետո» (Արեղյան): Մեծ հայրենասերի պատմահերոսական-հայրենասիրական այդ կոթողը նորություն էր իր բոլոր կողմերով:

Շնորհալին հայրենասիրության, մարդասիրության ու զեղեցկի բանաստեղծն է, բացառիկ արինակ ժամանակի շունչ դառնալու: Միության հարցին վերաբերող նրա թղթերից երևում է, որ Շնորհալին մեծ կարևորություն էր տալիս եկեղեցուն՝ ազգահավաքման-ազգապահպանման գործում: Հիշելի է, որ Սողոմոնին նվիրված ոտանավորներից մեկում բանաստեղծը վերջինիս փառաբանում է այն բանի համար, որ սա ձգտում էր օտար երկրներից հայրենիք բերել Իսրայելի որդիներին:

Դեռ պատանի էր Շնորհալին, երբ գրեց «Վիպասանությունը», ուր գովերգում է հայ ժողովրդի անկոտրում ոգին, ազատության տենչը, միասնության ձգտումը, պայքարը բռնության, շարի դեմ: Նա իբրև ճշմարիտ բանաստեղծ, ի սկզբանե հեռու էր դատապարտելի անտարբերությունից՝ հայրենիքի ու ժողովրդի ճակատագրի նկատմամբ, անտարբեր չէր նայում անցյալին: Ժողովրդի մեջ նա արթնացնում էր անցյալի նվիրական հիշատակները, որոնք խոշոր դաստիարակչական նշանակություն կունենային՝ օրվա խնդիրների հետ կապված: Եվ արդեն քաղաքացիական բարձր գիտակցությամբ է գրել նա «Վիպասանությունը»: Ի դուր չէ, որ այնտեղ Շնորհալին անտեսելով Տրդատի հետ կապված առասպելը, նրան պատկերում է որպես իմաստուն, ուժեղ պետական գործչի, երկիրը օտարերկրյա հարձակումներից պաշտպանողի: Շնորհալին վերցրել է իրեն պետք եղածը միայն: Մինչդեռ նրանից շատ հետո էլ Տրդատի մասին միակողմանի էր պատկերացումը:

Հայրենասիրական այս գաղափարներն ու ձգտումներն էին Շնորհալու գործունեության առանցքը, իսկ մյուսները ծառայում էին սրանց: Այդ ամենը հուշակավոր «Ողբի» մեջ Շնորհալին հասցրեց ծայրակետին:

Բայց այս անդուգական գործը հատուկ ուշադրության չի արժանացել, ավելին, մեկնաբանվել ու վերլուծվել է մակերեսորեն:

Այս անգամ էլ Հակոբյանը հեռվից է սկսում. ողբը «մեր միջնադարյան գրականության մեջ ուշագրավ ու ինքնատիպ է այն տեսակետից, որ այն իբրև նյութ վերցնում է հասարակական կամ անձնական ողբերգական դրություններն ու դեպքերը» (192), կարծես մյուս գրականություն-

ների մեջ ողբի համար նյութ է ծառայում մի երրորդ, նորահայտ «ողբերգական դրություն»:

Հեղինակը գրում է. «...Սակայն գերազանցապես անձնական անհատական բնույթ ունեն Դավթակի և Նարեկացու ողբերը, որտեղ, իհարկե, արտահայտվել են նաև հասարակական առժեմ երկայացնող մոմենտներ: Այսպիսով, մինչև Շնորհալին, պատմագիրների գրած «ողբերը» իրենց էությամբ գերազանցապես հասարակական-սոցիալական են, իսկ բանաստեղծներին՝ անձնական-անհատական» (192): Նախ՝ հեղինակի ձեռքի տակ այնքան նյութ չկար, որ կարելի լիներ այսպիսի ընդհանրացում կատարել, մանավանդ որ Նարեկը ողբ չէ, և Նարեկացին ողբ չի գրել (նա միայն Նարեկի մեջ շատ քիչ օգտվել է ժողովրդական ողբի՝ լալաց երգերի տաղաչափությունից): Եվ հետո՝ Դավթակի ողբը «ըստ էության անձնական-անհատական» չէ՝ «բեկումն մեծ որ եղել արևելից աշխարհիս» — ահա՛ նրա նյութը: Ուրեմն Հակոբյանի տեսությունը վերանայելու կարիք ունի:

Պրոֆ. Մ. Մկրյանը «Գրիգոր Նարեկացի» աշխատության մեջ գրում է. «Շնորհալին... երբ իր պոեմի վերնագիրը գրել է «ողբ» այդ բնավ չի նշանակում, թե նա բոլոր հեռանկարները կորցրած, անհույս ողբասաց է» (էջ 260): Մկրյանի «ազդեցությամբ» Հակոբյանը գրում է. «Թեև Շնորհալին իր այս նշանավոր երկը անվանել է «Ողբ», սակայն այնտեղ չկան հուսահատական տրամադրություններ» (214): Պետք է նկատել, որ «թեև»-ն արդեն փոխել է դիտողության իմաստը. ստացվում է այնպես, որ ողբ գրելը հուսահատության նշան է, բայց, չնայած դրան, Շնորհալին «հուսահատական տրամադրություններ» չունի: Մինչդեռ բոլորովին էլ այդպես չէ: Ե՛վ մեր, և՛ անտիկ գրականության մեջ ողբը հուսահատական չէ և նրա ժանրային գրծերից մեկը մխիթարությունն է, լավ օրերի սպասելիքն ու հավատը:

Այս ամենին հաջորդում է «Ողբի» համառոտ շարադրանքը, որ, հասկանալի է, ամբողջական գաղափար չի տալիս բուն ստեղծագործության մասին:

«Ներսես Շնորհալի» աշխատության մեջ կա գրականագիտական տերմինների շփոթ. 103 էջում, օրինակ, «Այսօր անճառ», «Աստուած անեղ», 110-ում «Երգ վեցօրեայ արարչագործութեան» շարականները Հակոբյանը նաև պոեմ է անվանում: «Այդ երգերը հայկական շարականների զարգերն են. որոնց մեջ իր ծախալով ամենամեծը «Արարչական» պոեմն է: Մի ուրիշ տեղ այդ «մեծ երգերից» մեկի՝ «Արարչական»-ը մասին ասում է. «Արարչական» պոեմի առջին երգ...», կամ՝ «ըստ պոեմի հետևյալ երգի...»: Ուրեմն երգը կարող է նաև երգի մաս լինել:

Այսպես գրեթե ամբողջ աշխատության մեջ միևնույն երկին վերագրվում է մի բանի անուն:

Հանելուկներին վերաբերող բաժինը հետաքրքիր է նրանով, որ Շնորհալու մինչ այժմ հայտնի հանելուկների թիվը համարյա կրկնապատկվում է. «Շնորհալու գրչին են պատկանում և շ միայն 120, այլ մոտ 300 հանելուկ» (էջ 10): Ցավով է, որ հանելուկները չեն արժանացել առանձին հրատարակության ու քիչ թե շատ ուշադրության: Անտիպեներից մի քանիսը տպագրվել են Բ. Առաքելյանի «Քաղաքները և արհեստները Հայաստանում IX—XIII դարերում» աշխատության առաջին հատորում (1958): Այդպիսի հանելուկներ կան նաև Հակոբյանի գրքում:

Այս բաժնում նույնպես վերլուծությունները խոր չեն: Որոշ հանելուկներ, հեղինակի միտումնավոր մոտեցման հետևանքով, արհեստական ու անընդունելի մեկնություն են ստանում: Հեղինակը նույնիսկ ձգաուս է արդիականացնել Շնորհալուն և նրան վերագրում «հումոր» ու «հեղեղներ»... կրոնավորության նկատմամբ:

Անկիկ հաուկ մի կա՝ փոքրիկ.
Ի՛ հ գլուխն ունէր սևուկ լեպրիկ.
Սրբայր նրաւէր իսմը լրոիկ.
Աղօրք առնէր խիստ սրպրիկիկ: (Աբելզա)

Ձևս միակնց հաւանի խոյուր.
Ի՛ ինքս հ բրնէ մաւկլեւուր.
Ձորմէ ասնն. յէ չէ աղուր.
Ձի Քրիստոսի է ննկաւուր: (Խոզ)

Այստեղ Հակոբյանն առանց կասկածանքի գրում է. «Հասկանալի է, որ այս հանելուկների մեջ հեղինակը ծաղրում է արեղային և միակեցիկն»: Ավելին, երկրորդ հանելուկից անմիջապես հետո նա ավելացնում է. «Խոզն ի բնն մազոս է և տղոն. ահա այս հատկություններով է, որ նա համեմատվում է կրոնավորի հետ»: Մինչդեռ այդպես չէ: Համոզվելու համար վերընկերացնեք հանելուկը. նմանությունը միակեցի և խոզի միջև միայն հագուստի մեջ է, իսկ հանելուկի երկրորդ տողը ամենևին կապ չունի միակեցի հետ: Այստեղ, իհարկե, միակեցի ծաղր չկա:

Անշուշտ Շնորհալուն գնահատելիս պետք է վերանայ նրա՝ կրոնական խոշոր գործիչ, բարձրաճանաչ աշխատություն լինելու փաստից, բայց և չի կարելի մոռանալ չգայթելու համար: Իրավացի է Հակոբյանը, երբ գրում է, թե Շնորհալու հանելուկները արժանի են առանձնահատուկ ուշադրության և ամբողջական (պետք

է ավելացնել նաև՝ հանրամատչելի) հրատարակության:

Ձրացասելով այն հանգամանքը, որ հայ բանաստեղծությունը կապված է եղել հարևան ժողովուրդների գրականությունների հետ, 251 էջում Հակոբյանն իրավացիորեն գիտում է, որ սախալ է այն տեսակետը, ըստ որի իբրև թե հայկական հոգևոր երգերի մեջ տաղաչափական տարրերը և հանգը սկսել են երևալ արարական արձականքներից հետո, այսինքն՝ արարական բանաստեղծության ազդեցությամբ:

Մենազրության հեղինակը, այնուամենայնիվ, երբեմն շփոթվում է տաղաչափության բաժիններում: Օրինակ, «Ավետեաց» տաղի սկզբի անդամները նա բաղկացած է համարում հինգ, իսկ երկրորդները՝ երկու-երեք վանկերից:

Բարբառ անտեսաց/ծայնի (5—2)
Փարբիկ կուէր/սրբբուհույն. (5—3)
Առ Բեզ պաղատիմ/մաբուր. (5—2)
Պատրաստել տեղի/տէրունույն: (5—3)

Այնինչ բանաստեղծությունն ավելի կանոնավոր ու ներդաշնակ չափ ունի.

Բարբառ/անտեսաց/ծայնի (2—3—2)
Փարբիկ/կուէր/սրբբուհույն. (3—2—3)
Առ Բեզ/առաբիմ/մաբուր, (2—3—2)
Պատրաստել/տեղի/տէրունույն: (3—2—3)

Խնդրո առարկա գրքում հաճախակի հանդիպում են մանր ու խոշոր կրկնություններ, վրիպանքներ, որ վրիպակ չեն (32, 51—53, 165): Վերևում այլ առիթներով քաղված մեջբերումներից արդեն երևում է, որ աշխատությունը գրված է ոչ օրինակելի լեզվով և ոճով: Կարելի է շատ օրինակներ բերել կրկին այս բանը վկայող: Ներսես Շնորհալին մեր շնորհաշատ, բնտիր ու ամենարժանդիր-պահանջկոտ բանաստեղծն է միջնադարում: Նրա մասին ուսումնասիրությունը գրողը պետք է պահանջկոտ լինի իր իսկ լեզվի ու ոճի նկատմամբ:

Հայաստանի գիտությունների ակադեմիայի գրականության ինստիտուտն ու հրատարակչությունը շատ զովելի նախաձեռնություն են սկսել, պարբերաբար հրատարակելով միջնադարյան սեր գանձերն ու ուսումնասիրությունները գրանցվեբարերայու: Այդ հրատարակություններից դրախոսվող գիրքը, սակայն, մեր միջնադարյան տաղերգուներին արժանի հետազոտություն չէ:

Ա. ՄԱՂՈՅԱՆ