

ՄԱՐԴՈՒ ՃԱԿԱՏԱԳՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ

ՀՍՍՀ ԳՍ ԲՊՔԱԿԻԳ անդամ Վ. Ս. ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆ

Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծական ժառանգությունը հայ բազմազար-
յան դրականության ամենափայլուն հայտնություններից է, հրաշալի ամփոփու-
մը այն ամեն լավագույնի, ինչ երկնել է ազգային քերթողական հանճարը դա-
րերի ընթացքում՝ հեթանոսական վաղնջական ժամանակներից, գողթան երգե-
րից սկսած։ Առանց դուլզն ինչ վերապահության կարելի է ասել, որ Նարեկա-
վանականի ռիդերգություն մատյանը միաժամանակ համաշխարհային գրա-
կանության բարձրարժեք ու ինքնատիպ էջերից է, և բնավ պատահական չէ
այն հսկայական հետաքրքրությունը, որ, մանավանդ վերջին տասնամյակներին,
տարբեր ազգությունների հետադոտողներ ու գեղարվեստական խոսքի վարպետ-
ներ հանդես են բերում հայ հանճարեղ քերթողի ստեղծագործության նկատ-
մամբ։

Նարեկացու գեղարվեստական ժառանգության ուսումնասիրության մար-
դում նկատվում է երկու ծայրահեղ մոտեցում։ Հետադոտողներից ոմանք հե-
տեկելով, եթե կարելի է ասել, ավանդական հայեցակետին, հեղինակին գրեթե
ամբողջությամբ կապում են միջնադարյան մտածողության հետ՝ անտեսելով
(կամ շտեմնելով) պատմականորեն այն նորն ու առաջավորը, որով Նարեկացին
վեր է բարձրացել իր դարից, առաջ է անցել իր ժամանակից ու դարձել «նոր
մտավոր հոսանքի» (Մ. Աբեղյան) սկզբնավորողը։ Դրան հակառակ, այլ հետա-
դոտողներ էլ, հաշվի չնստելով անցյալի գրական ու մշակութային արժեքների
գնահատության պատմականության սկզբունքի հետ և Նարեկացուն արհես-
տականորեն կտրելով իր դարի գաղափարական միջավայրից, փաստերի բռնաձիգ
ու կամայական մեկնաբանությամբ, կամա թե ակամա, ընթանում են նրա ստեղ-
ծագործությունը արգիսկանացնելու խոտելի ուղիով։ Հարկ չկա, կարծում ենք,
ապացուցելու, որ այս երկու միտումներն էլ լրջորեն վնասում են հայ քերթողա-
կան արվեստի այդ անդուգական վարպետի գրական անկրկնելի վաստակի և,
առհասարակ, ազգային հոգևոր մշակույթի պատմության մեջ նրա իրական դերի,
անաշու զնահատությունը, ուստի և հավասարապես մերժելի են։ Պատմական-
մոտեցումը սխալադրում է Նարեկացու քերթողական ժառանգությունը քննել և
իմաստավորել իր ապրած զարի հայ հասարակական կյանքի, գաղափարական
բարդ ու ներհակ միջավայրի, միջնադարի փիլիսոփայական ու գեղագիտական
յուրատեսակ ընկալումների ու պատկերացումների տեսադաշտում՝ միաժամա-
նակ փաստերի զգուշավոր ու շրջահայաց քննությամբ վեր հանելով ու ընդ-
գծելով այն նորն ու արժեքավորը, որով Նարեկացին կապվում է պատմական
առաջընթացի հետ՝ դառնալով ազգային գրականության (ավելի լայն առումով՝
հայոց հոգևոր ողջ մշակույթի) որակապես նոր դարաշրջանի ռահվիրան։ Խոս-
քը այստեղ չի վերաբերում, հարկավ, պատմական լոկ սահմանափակ մի ժա-
մանակահատվածի, այլ՝ շուրջ ութ հարյուրամյակ տևող մի մեծ դարաշրջանի,
որ տվել է գեղարվեստական խոսքի ու գեղագիտական մտքի այնպիսի հսկա-
ներ, ինչպես՝ Հովհաննես Սարկավազ Իմաստասերն ու Ներսես Շնորհալին, Մխի-
թար Գոշն ու Վարդան Այգեկցին, Ֆրիկն ու Կոստանդին Երզնկացին, Հովհաննես
Խլկուրանցին ու Մկրտիչ Նաղաշը, Նահապետ Քուչակն ու Գրիգորիս Աղթափա-
րին, Հովնաթան Նաղաշն ու Սյաթ-Նովան։

Նարեկացու բնավ էլ ոչ այնքան դուրընկալելի գեղարվեստական ժառան-
գությունը բուն էությունը բացահայտելու, կրոնական շղարշով պատված նրա
հումանիստական խոր, հաճախ շատ դժվար վերծանելի թուլանդակությունն ըստ
ամենայնի մեկնաբանելու համար հարկ է նկատի ունենալ մի կարևոր հան-

գամանք. այն, որ նարեկացին պատկանում է բեկման շատ բարդ ու հակասական մի ժամանակաշրջանի, որ բնութագրվում է հայ սոցիալ-հասարակական կյանքում տեղի ունեցած լուրջ տեղաշարժերով ու մտաբեկումների բարդ պրոցեսով, գաղափարաբանության ասպարեզում հանգես եկող խոր հակասություններով ու իրարամբոժ միտումների սուր բախումներով: Մի կողմից՝ միստիցիզմին հասնող կրոնական բարեպաշտության անխառն ոգի, միայն հոգու միահեծան իրավունքի ճանաչում, մարմնի իրավունքը, աշխարհիկ կյանքն ու վայելքները մերժող ճգնափորական մտայնություն ու կենցաղ, մյուս կողմից՝ կրոնի պաշտոնական դոգմաներն ու եկեղեցու կարգերը ժխտող, միանգամայն որոշակի սոցիալական բովանդակություն ունեցող, ավելի քան երկու դար հառատևող հերետիկոսական հզոր շարժում (թոնդրակյաններ), քաղաքային կյանքի զարգացման ու սոցիալ-տնտեսական ասպարեզում տեղի ունեցած փոփոխությունների հետևանքով հետզհետե ծավալվող կենցաղ ու մտայնություն, կյանքը վայելելու օրավուր զորեղացող ձգտում...: Միանգամայն ակներև է, որ այս ամենը չէր կարող իր ազդեցությունը չունենալ այնպիսի մի վիթխարի ու զգալուն ստեղծագործական անհատականության վրա, որպիսին էր Գրիգոր Նարեկացին, չէր կարող յուրովի շանդրադառնալ նրա ստեղծագործության մեջ՝ պայմանավորելով այդ ստեղծագործության գաղափարական բովանդակության ու բանաստեղծական ձևերի առանձնահատկությունները:

Ազգային գեղարվեստական ստեղծագործության մարզում բեկումն, ըստ էության, սկսվեց Նարեկացու տաղերով: Որքան էլ իբրև այլաբանություն դիտենք կրոնական թեմաներով գրված քնարական այդ հրաշալի էջերը, այնուամենայնիվ անհնարին է շտեմանել, որ դրանց կերտման ներքին ազդակները սովորական հոգևոր երգերից տարբեր աշխարհընկալման ու արտացոլման փիլիսոփայական և գեղագիտական այլ սկզբունքներ են, որոնցով Նարեկացին նորովի մեկնաբանեց ու իմաստավորեց կրոնական հայտնի թեմաները և համարձակորեն փշրելով հոգևոր պոեզիայի քարացած ձևերն ու ավանդական շաբլոնը՝ քերթողական արվեստը դուրս բերեց իսկական բանաստեղծական ներշնչանքի զարմանահրաշ աշխարհը: Ամենից առաջ սրանով է պայմանավորված Նարեկացու տաղերի նորարարական վիթխարի արժեքն ու նշանակությունը ինչպես իր ժամանակի համար, այնպես էլ հետագա դարերի ազգային գեղարվեստական զարգացման տեսակետից:

Որքան էլ տանջալից ու դժվար լիներ ուղին, այնուամենայնիվ, իրական կյանքն ու աշխարհը այս կամ այն դրսևորումով պիտի գտնեին գրականության մեջ ներթափանցելու իրենց ճանապարհը և, ինչպես առաջինը նկատել է Մ. Աբեղյանը, Նարեկացու բանաստեղծական ժառանգության ամենահմուտ հետազոտողը (որի առաջարկած շատ կարևոր մեկնաբանություններն այսօր էլ պահպանում են իրենց դիտական արժեքը), քերթողն իր տաղերում, ճիշտ է, առաջմ ալլաբանական եղանակով, հնչեցրել է նաև իրական կյանքի նվազը՝ ըստ էության ներբողելով բնությունն ու մարդուն: Աբեղյանի դիտումով «...հակառակ շարականների բանաստեղծության, տաղասացը ձգտում է իդեալական պատկերներ առաջ բերել, չբավականանալով Ս. գրքի հարասությամբ... Վերացական բանաձևեր և դավանաբանության ականարկող բառեր այլևս չկան. այլ դրա փոխարեն խոսում է ինքը բնությունը, որից, ինչպես Ողբերգության մեջ, այստեղ էլ կենդանի զգացական պատկերներ է առնում բանաստեղծը»¹: Չափազանց հետաքրքրական է նաև այն ներքին կապը, որ հետադրուհոր նշմարում է բնության (ասել է թե՛ իրականության) նարեկացիական ընկալման և Անանիա Շիրակացու բնափիլիսոփայության միջև: «Ինչ որ Անանիա Շիրակացին ըստ իր ժամանակի գիտության դրել է իբրև աղբյուր կյանքի և կենդանա՞նության, ամեն ինչի լինելիության, — գրել է Աբեղյանը, — նույնը Գրիգոր Նարեկացին երգում է բանաստեղծորեն: Նա բնությունն զգում է իբրև շարժվող, ապրող, կենդանի միություն, որ ունի իր վսեմ խորհրդավորությունը»²: Եվ ապա՝ «...Նարեկացու

¹ Մ. Աբեղյան. Երկեր. հ. 9, Երևան, 1968, էջ 621:

² «Հանդես», № 3



Հայացքով բանաստեղծին էլ նույնն է անում, ինչ որ բնությունը: Նա երգելով բնությունը՝ նվագում է աստվածային քնարի վրա: Արհամարհված և անտես արված՝ նույնիսկ մեղսական համարված բնությունն, ուրեմն, կենդանանում, ստանում է իր իրավունքը: Բնություն երգելն արդեն համարվում է մի աստվածային փառաբանության գործ կատարել, որովհետև բնությունն ինքը փառաբանում է աստծուն²: Անդրադառնալով վարդավառին նվիրված տաղին, գիտնականը տեղին նշել է, որ այն «...բացի վերնագրից ու վերջին երկու տողից, ոչինչ կրոնական չունի իր մեջ»³, ընդգծելով միաժամանակ, որ դա «արդեն մի նոր արվեստ է և՛ ձևով, և՛ բովանդակությամբ», որովհետև այդ քերթվածում «բնությունը ոչ միայն ծառայում է իբրև աղբյուր բանաստեղծական նմանությունների, ոճական պատկերների համար,—ինչպես Ողբերգության մեջ,—այլ ինքը՝ բնությունը դառնում է երգի նյութ»⁴: Գիտական նույն շրջահայաց մեկնաբանությունն է տվել մեծանուն հետազոտողը Նարեկացու որոշ տաղերում մարդու (մասնավորաբար՝ նրա ֆիզիկական գեղեցկության) պատկերման գեղագիտական նոր սկզբունքին, որով, օրինակ, ի դեմս Ս. կույսի («Տաղ ծննդեան») քերթողը կերտել է «մի կնոջ իդեալական պատկեր, որ այնուհետև իշխում է մեր հին բանաստեղծության, մեր սիրո երգի մեջ»⁵: Պիտի ավելացնել նաև, որ Նարեկացու մի քանի տաղերում (հատկապես բնության պատկերներում) զգացվում է հանգած, բայց տակավին միացող հեթանոսության յուրատիպ շունչը:

Քննարկվող փաստերը, շուրջ 70 տարի առաջ, Մ. Աբեղյանին հիմք են տվել Նարեկացուն համարել «վերածնության կարապետ», իսկ նրա ստեղծագործության մեջ սկսվող հայոց հին գրականության նոր շրջանը բնութագրել որպես «վերածնության գրականություն»⁶:

Նարեկացու աշխարհայացությունը՝ իր ողջ փիլիսոփայական խորքով ու բանաստեղծական կատարյալ ձևերով, առավել բարձր արտահայտություն է ստացել նրա մոտումենտալ քերթվածում՝ «Մատենան ողբերգութեան» պոեմում, որ հեղինակն ավարտին է հասցրել մահվանից մեկ տարի առաջ՝ 1002 թ.: Թեև պոեմը գրեթե ամբողջությամբ աստծուն ուղղված խոսք է, բայց բանաստեղծի ուշադրության կենտրոնում առաջին հերթին մարդն է (ի դեմս պոեմի քնարական հերոսի, որ ինքը հեղինակն է)՝ մտածող, զգացող, տառապող մարդը՝ իր հոգեկան ալեծուփ ներաշխարհով, իր բարդ ու ներհակ խոհերով, տարակույսներով ու սովալտանքներով:

Պոեմի դժվարալույծ ու ըզրաշնչող բովանդակությունը պատվում է մի գլխավոր հարցի՝ մարդու ճակատագրի, նրա բարոյական կատարելագործման, մահոդու (և մարդկության) փրկության խնդրի շուրջ, որի լուծումը քերթողը ջանում է գտնել ժամանակի կրոնամիստիկական հասկացությունների ու պատկերացումների քառսի մեջ: (Այս եղանակն, առհասարակ, բնորոշ է եղել ինչպես միջնադարի, այնպես էլ վերածնության շատ հումանիստ գրողների ու մտածողների համար):

Նարեկացու ընկալումով՝ նախահոր մեղքի պատճառով և այլազան արատներով լցված ու ապականված աշխարհում տառապող մարդու համար բնավ կորած չէ փրկության հույսը, որի իրականացմանը կարելի է հասնել, քերթողի կարծիքով, անդադրում ապաշխարելով, արատներից ու մեղքերից մաքրվելով: Մարդը միշտ պետք է ձգտի անթերի կատարելության, որը նրան հնարավորություն է տա հասնելու, միաձուլվելու աստվածային էությանը: Բանաստեղծի (մարդու) հետամտած այս բաղձալի նպատակին Մ. Աբեղյանը տվել է մի շատ դիպուկ ու ճշգրիտ բնութագրություն՝ «մարդն աստծու մեջ և աստված

² Նույն տեղում, էջ 583, 584:

³ Նույն տեղում, էջ 627:

⁴ Նույն տեղում, էջ 626:

⁵ Նույն տեղում, էջ 624:

⁶ Նույն տեղում, էջ 629:

ինքը՝ մարդու մեջ»⁷։ Այստեղ, անտարակույս, միանգամայն որոշակի է մարդու վեհացման նարեկացիական ձգտումը, որ բանաստեղծը կապում է մարդկային անհատականության ներդաշնակ կատարելագործման հեռանկարի ու հնարավորության հետ, մի գաղափար, որով ամբողջովին ներթափանցված է նարեկացու «Մատյանը»։

Բանաստեղծի մոտ մարդու կատարելագործման ձգտումն այնքան է զորեղ, մարդուն արատներից ու մեղքերից զերծ, նրան անթերի տեսնելու, վերելության հասնելու ուժն ու հավատն, իրոք, այնքան է մեծ, որ նրան մի պահ անգամ հնարավոր է թվում, թե մարդը կարող է կատարելության խորհրդանշան՝ աստված դառնալ, բայց հենց նույն պահին վանական քերթողը սարսափում է իր իսկ մտահանգումից.

Եւ զոր ահաւորն է ասել՝ կարգեմ աստանար,
Յիշատակ եղեալ մեծիդ երախտեաց՝
Աստուած իսկ լինել ընտրութեամբ շնորհին
Եւ ընդ հաստողիդ միանալ՝ տէրունի մարմնոյդ ճաշկամար,
Եւ ընդ լուսոյդ կենաց խառնութեամբ... (բան ՄԲ, գ)։

«Մատյանում» ամենուրեք խոսվում է մարդու «երկրային» անկատարության մասին, որին բանաստեղծը հակադրում է աստվածային անթերի ու անբիծ կատարելությունը։ Բերենք այդ առթիվ նարեկացու դատողությունները.

Մանաւնդ զի դու լոյս ես եւ յոյս,
Եւ ես՝ խաւար եւ յիմար,
Դու՝ իսկութեամբ բարի, գովելի,
Եւ ես՝ համայնին շար, ապիկար,
Դու՝ տէր ստորիցս եւ երկնից,
Եւ ես՝ անիշխան շնչոյս և հոգւոյս,
Դու՝ բարձրեալ, ի կարեաց զատեալ,
Եւ ես՝ տաժանաւոր եւ վտանգաւոր,
Դու՝ ի վեր քան զկիրս երկրիս,
Եւ ես՝ կաւ անարգութեան, գարշութեան... (բան ՁԳ, բ)։

Այսպես պիտի խոսեր, բնականաբար, X դարի վանական քերթողը։ Աստծու և մարդու այս հակադրության գաղտնի զսպանակը, սակայն, ինքնաձաղկման միջոցով մարդու ինքնադաշնակման ձգտումը չէ, ինչպես կարող է թվալ առաջին հայացքից և ինչպես, իրոք, թվացել է նարեկացու «Մատյանի» մի կարգ մեկնաբանների։ Մինչդեռ թվում է այստեղ այլ հունով է ընթանում բանաստեղծի միտքը։ Թանձրացնելով գույները և շեշտելով մարդու ծայրաստիճան անկատարությունը աստվածային իդեալական կատարելության հանդեպ, թվում է, թե նարեկացին երկու նպատակ է հետապնդել. մի կողմից նա ձգտել է հավատացյալ քրիստոնյայի մեջ մշտապես արթուն պահել ապաշխարության ոգին (դա պարտադրում էր նրա կոչումն ու հոգևոր պաշտոնը), մյուս կողմից՝ ջանացել է իր մտահոգության գլխավոր առարկայի՝ մարդու մեջ ամրապնդել արատներից մաքրվելու, կատարելագործվելու և ամենաբարձր կատարելության հասնելու ձգտումը, որ բխում էր նրա հումանիստական իդեալից։ Պիտի կարծել, որ մարդու և աստծու այդ հակադրությամբ, նրա լույսի տակ, աստվածային կատարելությունը շեշտելու միջոցով բանաստեղծն, ասես, որոնել է մարդու էության ինքնաբացահայտման, նրա վեհացման իր իդեալի իրականացման ուղիները՝ կատարելության հասնելու դժվարին ճանապարհին։

Մարդու ճակատագրի ու նրա փրկության պրոբլեմի հետ ամենասերտ առնչությունն ունեն կյանքի ու մահվան, հոգու և մարմնի իրավունքի փոխ-

⁷ Նույն տեղում, 12 590։

հարաբերության՝ միմյանց յուրովի զուգակցված հավերժական խնդիրները, որոնք, ինչպես հայտնի է, կենտրոնական տեղ են գրավել միջնադարյան գաղափարախոսության մեջ և որոնք մշտապես զբաղեցրել են միջնադարի գրեթե բոլոր նշանավոր քերթողներին ու մտածողներին:

Արդ տեսնենք, թե ի՞նչ մոտեցում ունի այս կարևոր հարցերին Նարեկացին:

Խնդրի էությունն ըստ ամենայնի հասկանալու առումով պետք է հիշել, որ ողջ միջնադարի համար (և ոչ միայն քրիստոնյա աշխարհում) բնորոշ է եղել կյանքի ունայնության գաղափարը, ըստ որի փուլ են, անցողիկ և ունայն լիցիական աշխարհն ու կյանքը, միակ հաստատունն ու հավիտենականը հանդերձյալ կյանքն է, երկնային խոստացյալ դրախտը, որ գալու է կյանքի վախճանից հետո: Այստեղից էլ՝ մահվան նկատմամբ համակերպության քրիստոնեական քարոզը: Հարց է ծագում, համամիտ է դրան Նարեկացին, թե՞ ոչ: Կարելի է ասել, որ այս հարցում բանաստեղծի դիրքորոշումը ոչ միայն չի համընկնում հայտնի դոգմային, այլև, ըստ էության, դեմընթաց է դրան: Ծղմարիտ է, բանաստեղծը, տուրք վճարելով ժամանակի տարածված մտայնությանը, երբեմն-երբեմն, այն էլ ոչ իրեն բնորոշ նարեկացիական կրքով, կրկնում է կրոնական դոգման (այստեղ էլ ըստ երևույթին չպետք է մոռանալ քերթողի կոչումն ու հոգևոր պաշտոնը), ինչպես, ասենք, ներկա դեպքում՝

Կենք՝ առաւելայր, եւ զմբաղք սակաւաւորք,
Խարմունք՝ յիմարութեան, եւ խաղալիք տղայականք,
Աշխատութիւնք՝ ընդունայնք եւ վայելմունք՝ երազականք,
Համբարք ոչնչից, եւ պահեստք հողմոց,
Նմանութիւնք՝ ստուերաց, եւ կերպարանք ծիծաղելիք (բան ԾԾ, Ե):

Բայց առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի այն պարագան, որ դրահետ մեկտեղ Նարեկացին քերթողական արվեստի վիթխարի ուժով մարդու մեջ ընդգծել է կյանքի անհուն ծարավը, ապրելու, գոյությունելու տենչը, իրական կյանքի նկատմամբ մարդու իրավունքի հաստատման անհագուրդ ձգտումը: (Հազիվ թե սխալվենք, եթե ասենք, որ այս գաղափարի շեշտվածության առումով Նարեկացին, թերևս, իր ժամանակի համաշխարհային գրականության եզակի դեմքերից է): Այս հանգամանքը «Ողբերգության մատյանին» մի յուրատեսակ նպատակամղվածություն և անգամ՝ լավատեսական շեշտ է հաղորդում: Հումանիստ բանաստեղծը կյանքի նկատմամբ մարդ-արարածի, իրավունքի հաստատման ձգտումն ընկալում է իբրև խորապես մարդկային, միանգամայն բնական ու անտարակուսելի բան, մարդկային էության անքակտելի հատկություն: Ահա թե ինչու Նարեկացին բանաստեղծական խոսքի նույն վիթխարի զորությամբ շեշտել է իրական աշխարհին հազար ու մի թելերով կապված, կյանքին ամուր կառչած մարդու մեծագույն ողբերգությունը, որ ծնունդ է առնում մահվան անխուսափելիության ռեալ գիտակցությունից: Չափազանց ուշագրավ է, որ բանաստեղծի՝ աստծուն ուղղված խոսքերում ոչ միայն խուսափվում է լավում իր (մարդու) վիճակից, այլև ամենուրեք ընդգծվում է սուպերիուր, կյանքը շաբոնակելու համառ պահանջն ու պաղատանքը, որ խիստ կարևոր նշանակություն ունի Նարեկացու քերթվածի հումանիստական միտվածքն ու բովանդակությունը մեկնաբանելու տևսակետից: Խոսքը տանք բանաստեղծին.

Լո՛ւր պաղատանաց զոյման չեծութեանս, որ կարդամս առ քեշ,
Ողբմնա՛, կնցո՛ եւ մարդայիրեա՛
Ձի քո է երկայնամտութիւն,
Քաղցրութիւն, փրկութիւն, քաւութիւն
Ս: փառք յամենցունց յաւիտեանց ազգաց (բան ԺԳ, Գ):

Ձի դու միայն բառես կորզել ի ժանեաց սառակման
 Ի Լեանես եւ յերանութիւն,
 Լեանից ապաւէն թագաւոր լուսոյ,
 Տէր Յիսուս Քրիստոս, աւրհնեալ յաւիտեանս (բան 2Թ, 6):

Կեցո՛ղիս, գթած, լո՛ւր ինձ, ողորմած,
 Մարդասիրեա՛, ներող, խնայեա՛, երկայնամիտ,
 Պաշտպանեա՛, ապաւէն, բարեբարեա՛, հղար,
 Աղատեա՛, ամենակալ, կենազործեա՛. նորոգող,
 Վերակենդանեա՛, ա՛ւար, լուսաւորեա՛, երկնային,
 Բժշկեա՛, հնարաւոր, քանեա՛, անքնին... (բան Բ, գ):

Շնորհեա՛, տէր, անդորրութիւն կենաց հանգստեան
 Ողորմելի վաստակեցելոյս ի յընդունայն երկրագործութեանս... (բան ԻԳ, դ):

Կանդենեա՛ ի կործանմանէս, բարեբար,
 Բժշկեա՛ ի հիւանդութեանցս ախտից, ողորմած,
 Յեզեբաց մահուս դարձո՛ղիս ի կենես, կենդանութիւն,
 Քո եմ եւ ես, կեղա՛ ընդ նմին, ապաւինութիւն... (բան ԽԲ, ր):

Հա՛ն ի խորաց մահուս անդեղոց՝
 Չքնաղ ապրեցեալ ընդ մարգարէին փրկելոյ,
 Ընկա՛լ զխոստովանութիւն անձնադատ բանիս ի հոտ անուշից... (բան 2Ա, 6):

Եվ այսպես շարունակ՝ համարյա մինչև «Մատյանի» վերջը... Աստուծոն
 Կամ Հիսուսին հասցեագրված այս գիմում-աղերսանքների մեջ, որոնք, հիրա-
 վի, պաղատանքի հետ միասին պահանջի ինքնատեսակ շեշտ ունեն. ինչպես
 տեսնում ենք, բանաստեղծն ամենուրեք կյանքի ու կենդանության է ձգտում,
 գերադաս համարելով արժանանալ բաղձալի կյանքին հենց այս աշխարհում,
 քան թե սպասել մահվանից հետո հոգու կարծեցյալ անմահության: Եվ հաս-
 կանալի է, թե ինչու կյանքին այդպես կառած քերթողին մահը ներկայանում
 է որպես ոչ թե ցանկալի մի երանություն, ինչպես թելադրում էր քարացած.
 կրոնական հայացքը, այլ իբրև մարդուն բաժին ընկած կսկծալի մի ողբերգու-
 թյուն: Չափազանց տպավորիչ է, որ իր մահվան սահմակեցուցիչ պատկերը
 նկարագրելուց հետո (բան 2Գ, գ), սարսափած այդ մահազդու պատկերից.
 Նաոեկացին վերստին գիմում է Հիսուսին:

Տե՛ս ողորմութեամբ ի տարակուսանս վտանգելոյս,
 Միայն բարեգութ, փառաբանեալ Որդի աստուծոյ,
 Քաւել, բժշկել, կենազործել,
 Պաշտպանել, նորոգել, նկարել, կանգնել, հաստատել,
 Վերեստին ստեղծագործել յերջանիկն անարատութիւն:
 Քո է կարողութիւն, քո է փրկութիւն, քո՛ ողորմութիւն,
 Չիք քո անկարութիւն, այլ ամենեւին զարութիւն,
 Բարձրութիւն, իշխանութիւն, անվախճան թագաւորութիւն... (բան 2Գ, դ):

Որրան խոր դրամաիզմ, անփարատելի կսկիծ, տաշնապ ու դառնություն,
 բայց միաժամանակ ապրելու իղձ, գոյատևելու, տակավին թեոսվարտ կյան-
 քը վայելելու բոցավառ տենչ կա, իրավ, բանաստեղծի խոսքերում, ուր նա
 աստուծուց պահանջում է իրենից հեռացնել դառնակսկիծ մահը:

Մի՛ ածիր, ողորմած, ինձ աւր տարածամ ի համառատս երրի՛
 Անթուակ ապաձեռնութեամբ ընդ անկատար ուղին հետեւել,
 Մի՛ մատուցաներ բաժակ դառնութեան ի ժամ ծարաւու,
 Մի՛ փակեր, գթած, իմ հանդէպ՝ զյաջողուած հոգեւոր՝ աւգտիս,

Եւ մի՛ իբր յանկարծադէպ հինից ասպատակ՝
 Գիշեր մահուն ինձ պատահեցի:
 Մի՛ տապ տալթոյն յանպատրաստ պահուն զարմատս հատեալ ցամաքեցուցէ,
 Եւ մի՛ լուսնական դիպուածք, հասեալ զաղտնեաւք, վնասեցեն:
 Մի՛ պահեցի ինձ սաւն մեղացս,
 Եւ մի՛ հոսանք ուղիս կենցաղոյս զիս ողորեցեն:
 Մի՛ հանգիստն մահ բերիցէ,
 Եւ մի՛ ննջումն ի սատակումն յառաջեցէ:
 Մի՛ քունն ինձ կորուստ լիցի,
 Եւ մի՛ նիրհումն ապականութիւն գործեցէ:
 Մի՛ վախճանն անյարմար ի վերայ իմ արշաւեցէ,
 Եւ մի՛ շնչոյս վերարձակութիւն ըմբռնեալ ի խոնարհ լքցի (բան ԶԲ, Գ):

Բանաստեղծի ընկալումով՝ կյանքի մայրամուտն ապրող զառամյալն ան-
 գամ (որ թվում է, թե մահը երանություն պիտի համարեր) դարձյալ ապրում
 է կյանքի կարոտով, կյանքը կարելույն չափ երկարաձգելու խորապես մարդ-
 կային հույսով ու երազանքով (տե՛ս բան Զէ, Գ):

Այսպես է, ահա, լուծում քերթողը կյանքի ու մահվան հավերժական
 կնճռոտ խնդիրը:

Ձի կարկի շնկատել, որ նարեկացու մոտ կյանքի նկատմամբ մարդու ան-
 կասելի իրավունքի հաստատման համառ ձգտումն է այն ամուր հենարանը,
 որ բանաստեղծի՝ աստծուն ուղղված խոսքերին յուրատեսակ պահանջի շեշտ
 է հաղորդում, երբ նա իր խոհերը շարադրում է անգամ աղերսանքի կամ հար-
 ցումների եղանակով:

Արգելք մոռացի՞ս զբարերարել՝ ակնկալութիւն,
 Անտեսեցե՞ս զգթասիրել՝ խնամող,
 Այլայլեցե՞ս զմարդասիրել՝ անփոփոխ,
 Նահանջեցե՞ս զկենսագործել՝ անվախճան,
 Թողոցո՞ւս զողորմութեանդ, երջանիկ պտող,
 Աղաւաղեցե՞ս զքաղցրութեանդ, բարեշնորհ ծաղիկդ...
 Ո՛չ զբոլորն պարգևեցես փրկութիւն,
 Ո՛չ մատուցանիցես զեղ վիրացս,
 Ո՛չ սպեղանիս՝ խոցուածոյս,
 Ո՛չ դարման՝ տկարութեանս,
 Ո՛չ ծագեցես լոյս ի խաւարի՝ յուսացելոյս ի քո զարութիւնդ,
 Կենաց պարգևդ տիեզերաց (բան Բ, Ե):

Սա, իրոք, և՛ աղերսանք է, և՛ պահանջ, և՛, եթե կուզեք՝ յուրատեսակ
 հանդիմանություն: Ավելին. բանաստեղծն անգամ չի քաշվում Հիսուսին «բա-
 ցատրել», «սովորեցնել», թե երբ իսկապես ի հայտ կգա աստծու «մեծությու-
 նը», «բարեգործութիւնն» ու «մարդասիրութիւնը»: Ասես որպես խրատ են
 հնչում Հիսուսին հասցեագրված նարեկացու խոսքերը, ուր վերստին (և որե-
 րոք անգամ) շեշտվում է կյանքի պահանջը:

Արթայ երկնաւոր, տէր բոլորեցուն,
 Առ ամենայն բան յամենայնի միշտ երկայնամիտ,
 Աստուծոյ կենդանւոյ անքնին Որդի,
 Ահա անդ է ողորմելն իսկապէս,
 Տորում հատաւ ակնկալութիւն վաստակոյն,
 Անդ է բարեգործելն,
 Տորում տեսութիւն իմաստիցն խափանեցաւ,
 Յայնմ ժամու է մարդասիրելն,
 Տորում տկարութեանն վտանգ

Պաշարեալ տիրեաց ներքոյ եւ արտաքոյ,
Անդանար է բժշկութիւն աստուածային քո ձեռինդ,
Յորժամ բնաւ անդամոցն տեղի ետ կենդանութիւն,
Այն վայր է այցելութեան,
Յորում ելք հնարից ոչ գոյ,
Այն է քո մեծութիւն,
Յորժամ գլուսահատութեան վէրն առողջացուցես...
Այն է հանդիսարան քոմ յաղթանակի,
Նիւժ զփակեալն մուտս կենաց ի սպառումն շնչոյս բացցես... (բան 2Դ, ա)։

Եւ հասկանալի է, թե ինչու պոեմի սկզբում (բան Ա, ա) քերթողը աստծու հետ իր զրույցը «աղերսախառն» «դատի մտնել» է՝ համարում («...Եւ ի դնել իմ ընդ քեզ դատ՝ խառնեալ աղերսիւ...»)՝ «դատ», որի մեջ, վերջիվերջո, որոնելին կամ վեճի առարկան կյանքի պահանջն է, մարդու՝ ապրելու անմար տենչը, փրկության հույսը, որ իրականանալու է, ինչպես, բնականաբար, պիտի կարծեր միջնադարի մտածողն ու քերթողը, «ամենաողորմած», «ամենաբարեգութ», «ամենազոր» աստծու օգնությամբ։ Հենց այս հույսի ու հավատի սասին լավագույնս վկայում է երկի լավատեսական ու լուսառատ վախճանը (բան ԴԵ), ուր իսկապես հանդիսավոր լսվում է բաղձալի «երջանիկ ձայնարկութիւնը» (Մ. Մեծարենց)։

Ահա նարեկացու մարդբերության, նրա հումանիստական կենսափիլիսոփայության ուղն ու ծուծը։

Նարեկացու պոեմի գաղափարական բովանդակության կարևոր հարցերից է հոգու և մարմնի իրավունքի փոխհարաբերության խնդիրը, որը ևս սկզբունքային նշանակություն ունի «Մատյանի» խոհափիլիսոփայական միտվածքը վերծանելու առումով։

«Հոգիս ի մարմինս կուլա, հակառակ են, չեն միաբան» — առանց ավելորդ իմաստասիրական մթարկումների, այսպես է բնութագրել հին դարերից եկող, շատերին տանջող այդ հարցը միջնադարյան հայ տաղերգուն։ Հոգի և մարմին՝ ամեն մեկը յուր իրավունքներով ու պահանջներով, — ահա այն առանցքը, որի շուրջ դառնում է, փաստորեն, հոգևորի ու աշխարհիկի, երկնայինի ու երկրայինի՝ գաղափարական երկու իրարամերժ միտումների մշտնջենական վեճը, որի բանաստեղծական պարզաբանումը գտնում ենք հայ միջնադարյան սիրերգության հիմնադիր, նույնպես վանական քերթող Կոստանդին Երզնկացու մոտ։

Հոգիս է խիստ յօժար բանից իմաստնոց լրսել,
Մարմինս է հեշտասէր, զի յաշխարհէս է ինք ծնել.
Ի յերկութիս միշին մոմ եմ՝ ի մէջ հրդոյն վառել
Անհիմն ու անհաստատ՝ եմ անհանգիստ ի շուրջ եկել։

Լսենք նաև նրա հայրենակցին՝ Հովհաննես Երզնկացուն՝

Ջերկուա ընկեր ո՞նց պահեմ՝ մէկըս հող, մէկըս հոգի է.
Հոգիս թե ի վեր քարշէ, հողըս ծանր՝ ի վայր կու հակէ,
Վախեմ թէ հողոյս լրսեմ, նա հողոյս լոյսն պակասէ,

Ապա խոսքին հեգնական երանգ տալով տաղասացը եզրափակում է.

Հետ հողոյն, ամ, ո՞վ թրույի, երբ նորա տունըն հեռի է...

Հոգու և մարմնի դարավոր վեճը հասնում է մինչև Սայաթ-Նովա («Թե վուր հոքուտ կամքն իս անում, մարմինտ բեղամաղ է ըլում»)։

Ինչպես երևում է, միջնադարի շատ մտածողների ու քերթողների նման, Նարեկացին ևս կանգնած է եղել դժվարին երկընտրանքի առաջ — որի՞ն տալ առաջնությունը, հոգու՞ն, թե՞ մարմնի իրավունքին։ Եթե դա, իրոք այդպես է,

ապա այս երկրներում ինքնին որոշակի զիջում էր նշանակում մարմնի իրավունքին: Չափազանց կարևոր է, որ առաջադիր հարցի լուծման մեջ ևս Նարեկացին շեղվել է կրոնական դոգմայից, որը, ինչպես հայտնի է, ոչ միայն ճանաչում էր սոսկ միայն հոգու միահեծան իրավունքը, այլև «մեղսածին» ու «եղկեղի» համարելով մարմինը, այն գիտում էր որպես հոգու փրկությունը խոլընդոտող անհաղթահարելի արգելք՝ հորդորելով տարատեսակ տանջանքներով ամեն կերպ ձաղկել, ոչնչացնել մարմինը: Այստեղից էլ՝ մարմնի իրավունքը, ասել է թե՛ աշխարհիկ կյանքն ու վայելքները գլխովին մերժելու պաշտոնական քարոզը: Առանց, իհարկե, բանավեճի մեջ մտնելու (որ, բնականաբար, պիտի շրջանցեր վանական քերթողը), և տեղի տալով ժամանակի ծավալվող աշխարհիկ մտայնության առաջ, Նարեկացին, ըստ էության, հարցի լուծման ելքը նշմարում է հոգու և մարմնի իրավունքների յուրատեսակ հաշտեցման, զուգակցման մեջ՝ հոգու իրավունքից բացի ճանաչելով նաև մարմնի իրավունքը: Այս՝ արդեն, նոր և դիմադրության աննախընթաց փորձ էր ժամանակի գաղափարական բարդ ու հակասական մթնոլորտի տեսակետից: Բանաստեղծը դիմում է աստծուն.

Արդ, կենագործեա՛ զիս՝ զամենամեղս, ամղամաւ մարմնոյս,
Ընդ բնութեան հոգւոյս՝ խորհել միշտ զքոյսդ (բան ԶԳ, դ):

Ահա, թե ինչու Նարեկացին փափագում էր, որ իր «Մատյանը» լիներ «կենաց դեղ» ու դարմաններ բոլոր բանական արարածների ոչ միայն հոգևոր, այլև մարմնական տկարությունները: Պոեմի սկզբում խոսքը հասցեագրելով աստծուն, բանաստեղծն ասում է.

Սւ արացե՛ս լինել դեղ կենաց
Առ հնարս ցաւոց հազոց և մարմնոց քոց ստեղծուածոց,
Ջայս կարգեալ սահման ողորց մատենի՝
Սկզբնեցիկու յանուն քո, բարձրեալ (բան Գ, ե):

...Եվ մարմնական ցավերը բուժող մատյան... Արդյո՞ք այստեղ չէ, որ պիտի որոնել դարերով ժողովրդի մեջ տարածված, նույնիսկ մինչև մեր օրերը հասած՝ երկյուղած հավատը Նարեկի՝ մարդու մարմնական հիվանդություններ բուժող հրաշագործ զորության մասին:

Պիտի կարծել, որ ընդունելով և՛ հոգու, և՛ մարմնի ողջակեցությունը, նրանց հավասարազոր իրավունքը զուգապես, միաժամանակ, դրանով իսկ բանաստեղծը փաստորեն նահանջում է հանդերձյալ կյանքի գաղափարին փարեուց, փրկության հույսը չի ակնկալում հանդերձյալից, կարելի է անգամ ասել չի պատկերացնում հոգու փրկությունը մարմնից դուրս, նրանից անկախ: Այս կապակցությամբ ուշադրություն է գրավում մի հետաքրքրական հանգամանք: Որքան էլ, իսկապես, առաջին հայացքից դա անհավանական երևա, այնուամենայնիվ, փաստը մնում է փաստ, որ «Ողբերգության մատյանում» բանաստեղծին չի զբաղեցրել հանդերձյալ կյանքի գոյության խնդիրը (այս մասին պոեմում լուկ առանձին հպանցիկ ակնարկներ կան), և այն տպավորություն է ստացվում, որ հեղինակն, իսկապես, աշխատել է հնարավորին չափ խուսափել, լռելյալն անցնել հարցի կողքով: Ծշմարիտ է, հանդերձյալ կյանքի մասին ծավալուն խոսք կա միայն ԶԳ (83) բանում, որ վերնագրված է՝ «Աղօթք թարգմանօրէն վասն սրբալոյս իւղոյն միւռոնի», որի, ինչպես և դավանաբանական բովանդակության երկու այլ գլուխների՝ Գրիգոր Նարեկացու, գրչին պատկանելը ոչ առանց լուրջ հիմքերի խիստ կասկածելի է համարվում:

Պիտի կարծել՝ շրջանցելով հանդերձյալ կյանքի, և դրանով իսկ այդ կյանքում միայն հոգու փրկության գաղափարը, Նարեկացին մարդու հոգևոր ու մարմնական ցավերի ապաքինումը օբյեկտիվորեն ակնկալում է հենց այս կյանքում: Ակնհերև է կրոնական պաշտոնական գաղափարախոսության շրջա-

նականերում շտեղավորվող այս նոր մտայնության ինքնատեսակ համահնչունությունը, շփման յուրատիպ եզրերը հերետիկոսական մտայնության, ավելի ստույգ՝ թոնդրականների ուսմունքի հետ՝ անկախ այն բանից, թե նարեկացին հարե՞լ կամ համակրե՞լ է այդ շարժմանը, թե՞ ոչ:

Ահա նարեկացու աշխարհայեցողության մյուս կարևոր մտադրույթը:

Քննարկվող հարցի կապակցությամբ անհետաքրքրական չէ տեսնել, թե որն է նարեկացու աշխարհի, ռեալ իրականության ընկալման փիլիսոփայական ելակետն ու զեղարկեստական արտացոլման սկզբունքը: Վերը, բանաստեղծի տաղերը համառոտ բնութագրելիս, տեսանք նրա աշխարհընկալման մի կողմը. այդ քերթվածների բանաստեղծական այլաբանական պատկերների մեջ, հիրավի, ցույցնում էր մի զվարթ հայացք, յուրատիպ մի հիացք իրական աշխարհի (ուշ միջնադարի հայ տաղերգուների բնորոշումով՝ «ուրախարար տեղի») նկատմամբ, «Ողբերգության մատյանում» նույն իրողությունը բացահայտվում է մի նոր կողմից: Թեև պոեմում, ինչպես հայտնի է, բավական շեշտված են իրականության արատներն ու մերժելի կողմերը, բայց նարեկացուն օտար է իրական կյանքի ընկալման միագիծ ու միանշանակ մոտեցումը: Կյանքն ու աշխարհը բանաստեղծին ընկալում է փիլիսոփայական շատ ավելի լայն հայացքով՝ ո՛չ միայն որպես վատի, չարի, արատավորի համակ թագավորություն (այլապես, իրավ, անիմաստ կլիներ նարեկացու՝ կյանքի նկատմամբ մարդու իրավունքի հաստատման համառ ձգտումը), այլ իրական կյանքն ու աշխարհը բանաստեղծին ներկայանում են որպես ներհակ վիճակների, լույսի ու ստվերի, խայտաբղետ, տարատեսակ ու իրարամերժ երևույթների և հատկությունների բովանդակալից, հարուստ ու զարմանահրաշ մի ամբողջություն:

Ցօրս է տեսնել ի մէջ արշնատես ազոաւուց՝ սպիտականիշ երամս աղանեաց,
Ի մէջ խրոխտականաց ձիոց անմաքրից՝ որոշս հանդարտաբարս,
Ի թիւ շանց զազանականաց՝ զառինս նուիրելիս,
Հեզութիւն՝ ի խստութեան, կատարելութիւն՝ ի թերութեան,
Խոնարհութիւն՝ յամբարհաւաճութեան, ճշմարտութիւն՝ ի ստութեան,
Միամտութիւն՝ ի մանկութեան, անբծութիւն՝ յայլամտութեան,
Բարաւրութիւն՝ ի շարութեան, պարկեշտութիւն՝ ի լկտութեան,
Ողորմութիւն՝ յանգթութեան, ապաշաւանք՝ յանյուսութեան,
Քաղցրութիւն՝ ի բարկութեան, հաշտութիւն՝ ի թշնամութեան,
Անոխութիւն՝ ի խածանողութեան, քաշայերութիւն՝ ի լլկութեան,
Աւրհնութիւն՝ ի նետաձգութեան (բան ԼԱ, դ):

Եվ բանաստեղծն, այնուամենայնիվ, խորապես հավատում է լավի ու բարու հաղթանակին, որի վկայությունն է դարձյալ «Մատյանի»՝ լույսով ու հույսով ողողված վերջին գլուխը, ուր տաք բաղձանքի հետ միասին կա և խոր հավատ:

Եվ վասն արեանդ պատուականի՝
Միշտ մատուցելոյ ի հաճութիւն կամաց առաքլիդ,
Բարձցի՛ն վտանգք մեղուցեալ դատապարտելոյս,
Թուցի՛ն պարտիքն, ապաքինեցր՝ ամալին,
Մուսացի՛ն պատկառանքն, բարեգործեցի՛ն դատակնիքն,
Օտտակեցի՛ն որդունքն, վերացի՛ լալն,
Հանգարտեցի՛ կրճումն ատամանցն,
Սպառեցի՛ն ողբքն, հատցի՛ն արտասուքն,
Մերժեցի՛ սո. զն, հալածեցի՛ խաւարն,
Վատեցի՛ հուրն սառուկութեան,
Հերհեցի՛ն ասնշանարանքն բաղմարինակք (բան ՂԵ, Բ):

Եզրափակենք: Փաստերի ուշադիր քննությունն այն համոզմանն է բերում, որ մարգու ճակատագրով, մարդու (և մարդկության) բարոյական կապարելագործման ու փրկության դադարավոր խորապես մտահոգված հանճարեղ քերթողի՝ Գրիգոր Նարեկացու սանդղադործության մեջ յուրովի անդրադարձում են գտել բեկման բարդ ու հակասական շրջանի դադարական աշխարհի ընդունումը ու ներհակ միառումները: Այսինքն և մահվան, հոգու և մարմնի իրավունքի առանցքային խնդիրներն արծարծելիս, յնչպես որոշ տատանումներին (որ միանգամայն բնական ու բացատրելի է իր ժամանակի համար), հանուն հետամտած հումանիստական մեծ նպատակի, Նարեկացին որոշակիորեն շեղվել է զարի ընդունող կրոնական քարացած հայեցակետից՝ առաջադրելով նոր լուծումներ, որոնք հիմք են տալիս նրա հանճարեղ ստեղծագործությունը բնութագրելու որպես պատմականորեն առաջընթաց մտայնության շեղված արատահայտություն, որպես վերածնական հումանիզմի սկզբնավորման մի փայլուն դրսևորում:

ВОСПРИЯТИЕ СУДЬБЫ ЧЕЛОВЕКА ГРИГОРОМ НАРЕКАЦИ

Член-корр. АН АрмССР В. С. НАЛБАНДЯН

Резюме

Творчество Григора Нарекаци (X в.) относится к сложной переломной эпохе, которая характеризуется серьезными сдвигами в общественной жизни и в идеологии страны и острой борьбой противоречивых тенденций. С одной стороны, доходящее до мистицизма благочестие, признание единовластия души, аскетический быт и умунастроения, отвергающие мирскую жизнь и наслаждения, с другой—мощное еретическое движение тондракийцев, отрицающее религиозные догмы и церковные порядки, небывалый подъем светского духа как следствие новых экономических отношений и расцвета городской жизни. Все это своеобразно преломилось и нашло отражение в творчестве Нарекаци, обусловив его внутреннее содержание и особенности поэтического искусства. Центральной проблемой сложного и многопланового содержания «Книги скорбных песнопений» является судьба человека и человечества, поиск истинного пути спасения и нравственного совершенствования, который движет Нарекаци среди хаоса господствовавших религиозно-мистических понятий и представлений.

В статье рассматриваются тесно сопряженные с главной проблемой поэмы вопросы жизни и смерти, борения духа и плоти, органически связанные друг с другом, в решении которых Нарекаци явно отклоняется от религиозной догмы, предлагая новые ответы, отразившие исторический прогресс в мышлении и литературе.