

ԱՐՏԱՅՈՒՄԱՆ ՄԵԹՈԴԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Քրիստոնեական հավատի և աշխարհամտածողության, ինչպես նաև պատմական պոետիկայի պահանջների շրջանակներում տեղավորվելու առումով հայ հին և միջնադարյան գրականությունը սկզբունքային տարբերություններ չունեն։ Միակ բացառությունը, թերևս, միջնադարյան ոչ պաշտոնական գրականության գեղարվեստականացման հակվածությունն է և դրան համարժեք նոր ժանրամտածության ի հայտ բերելը։

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Նարեկացու ստեղծագործությունը՝ մասնավորապես՝ Մատյանը, իր աշխարհայացքային, թեմատիկ ժանրային ու բանարվեստային պլանով անմնացորդ ներառում է միջնադարյան գրականության ողջ գործառնությունը, նպատակահարմար ենք գտնում մեթոդի խնդիրները ներկայացնել հենց այս ստեղծագործության միջոցով՝ առաջին հերթին նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ մեթոդի ուղղորդիչ սկզբունքը հեղինակի հոգևոր աշխարհայացքն է։ Նկատենք նաև, որ Նարեկացու աշխարհայացքային ինքնատիպ մտածողությունը հնարավոր չէ ներքաշել որևէ այլ գաղափարական, փիլիսոփայական ուղղությունների մեջ կամ տեսնել ինչ-ինչ ազդեցությունների նշաններ, քանի որ նրա մտածողությունը խիստ յուրահատուկ է անգամ սուրբգրային ընկալման առումով։ Պատահական չեն Նարեկացու Մատյանում արձանագրված այս խոսքերը. «Կանոնս բարեհրաւէրս և կենդանատուրս գրեալս հոգուն Աստուծոյ ... (ԲԱՆ ԾԱԳ)։

Ավելին. «Օրհնեալ միայն Որդի Օրհնելոյ, չիք իմ թագաւոր իշխեցող շնչոյս, բաց ի քէն Քրիստոս» (ԲԱՆ ԾԸԱ)։

Նարեկացուն կարելի է բացել միայն Նարեկացու միջոցով, քանի որ նրա հանձարի ուժը գալիս է վերուստ սահմանված աստվածատուր մտածողության կենսակերպից։ Դիզենես Լաերտցին իր հանրահայտ աշխատության մեջ հիշեցնում է Քրիզիպոսի խոսքը. «Եթե մտածեի այնպես, ինչպես ուրիշները, ես փիլիսոփա չէի լինի»¹։ Նույնը հավասարապես տարածվում է նաև Նարեկացու հայացքների վրա։

1 Диогенес Лауртакий, О жизни, учениях, изречениях знаменитых философов, М., 1986, ст. 300.

Ընդգծելով Նարեկացու մտածողության ինքնությունը, չենք կարող նաև չնշել աստվածաշնչային գաղափարները ու հավատը խորքից յուրացրած ժամանակի մեծերի հետ Նարեկացու ունեցած մաքրակենցաղ հոգեկան կապերը: Նկատի ունեն՝ Հակոբ Մծբնուն, Հովհաննես Ոսկեբերանին, Կյուրեղ Երուսաղեմցուն, Բարսեղ Կեսարեցուն, Գրիգոր Նյուսացուն:

Նարեկացու աշխարհայացքի և դրանով պայմանավորված ստեղծագործական մեթոդի յուրահատկությունները պարզելու համար մեզ անհրաժեշտ է կենտրոնանալ Սուրբ Երրորդության (եռամեկ Աստծո) խորքային խորհրդի վրա: Ըստ Նարեկացու, վերջինիս էությունը բանականության գաղտնիքների գաղտնիքն է, նրա բնորոշմամբ. «Աստուածութեան յարակայութեան սահման անհետազօտելի» (ԲԱՆ ԼԱ), «Անպարագիր, անվայրափակ տեղի ամենեցուն, բոլոր խոկութեամբ նուազ յամենեսին, անարեգ վայրից եւ չիջ սահման առանց քո» (ԲԱՆ ԻԳ), «Ոչ երեւեալ երբէք, եւ ոչ տեսականութիւն առանց քո ծագման լուսաւոր» (ԲԱՆ ԻԳ Ա): Եվ վերջապես մի երևույթ, որ՝ նյութական լեզվով հնարավոր չէ մեկնել: Այս պարագայում Նարեկացու համար քրիստոնեական տիեզերքի, այդ թվում և Սուրբ Հոգու անպարագիծ տարողության խորհուրդը բացատրելու միակ ծանապարհը Սուրբ Երրորդությանը անմնացորդ նվիրվելն ու ընդունելն է:

Ձի թէ եւ զերիսն հատուածս առանձնաւորականս

Ի մի եւ ի նոյն խորհուրդ դիտեսցես,

Յաւէտ մեծասցիս նոքաւք՝ ի յաստուած,

Քանզի թե հաւատաս ի նա՝ եւ սիրես,

Որով էլ յուսաս աներեւոյթից պարզեւազ նորին:

(ԲԱՆ Ժ)

Աստվածաբանական այս բարձրագույն խնդրի մասին խոսք բացելով, մենք չենք կարող մահկանացուներիս մտքի մեջ չտեղավորվող անտեսանելի տեսանելի դարձնել: Մեր խնդիրը չափազանց համեստ է, բայց կարևոր՝ հնարավորին չափով ցույց տալ Սուրբ Գրքի հիմնարար «գործառնական և կազմակերպչական դերը» Մատյանի գիտակցության համատեքստում: Այս հարցը Մատյանից դուրս մշտապես եղել է աստվածաբանների և փիլիսոփաների ուշադրության կենտրոնում՝ տեղի տալով բազմաթիվ իրարամերձ բանավեճերի: Այդ բանավեճերը սկիզբ են առել Նիկիայի հայտնի ժողովում՝ Սաբելիս և Արիոս Լիբիացիների փոխադարձված հարցումներից և ապա փոխանցվեց հին ու նոր ժամանակների ուրիշ մտածողներին՝ Ջոն Տոլանդու, Վոլտեր, Հենրի Էլֆորդ, Սալվին Վինսերդ, Ֆրենչ և այլոք: Այս չդադարող վեճը փոխանցվեց նաև գեղարվեստական գրականության մեծերին՝ Գյոթե, Շիլլեր, Տոլստոյ, Դոստոևսկի, Մերեժկովսկի, Բուլգակով, Պաստերնակ և էլի ուրիշներ: Ուսումնասիրվող երևույթի տրանսցենդենտալ բնույթը փիլիսոփայական տարբեր ուղ-

դուրյուններին հարող մտածողներին ստիպեց խորհել աստվածաբանական խնդրի մասին, որոնցից և ոչ մեկն էլ արդյունքի չհասավ՝ խնդիրը մնաց մեթոդական ուղիներ փնտրելու մակարդակում: Խնդրին հնարավորին չափով մոտենալու ուշագրավ քայլ են արել Վոչման Նին և Վիթենս Լին, որոնց աստվածաբանական, մեկնողական բնույթի բազմաթիվ աշխատությունները և դրանցում առաջ քաշված հարցադրումների համակարգը առանձին դեպքերում կարող են հնարավորություն ընձեռել Նարեկացու Մատյանը հասկանալու. հատկապես այն խորքային երևույթները, որոնք կապված են Սուրբ Երրորդությանն առնչվող հոգու և շնչի հետ: Նարեկացու խորաթափանց մտքի ողջ տարողությունը պայմանավորված և ձևավորված է նախ իր աստվածատուր հանձարով, ապա մարգարեների և ավետարանիչների (Սողոմոն, Պետրոս, Մաթեոս, Ղուկաս, Հովհաննես, Եսայի և ուրիշներ) Աստծո ձայնին մոտիկից ունկնդիր խոսքի յուրահատուկ ըմբռնմամբ, որոնք որևէ առնչություն չունեն ինչ-ինչ փիլիսոփայական ուղղությունների, այդ թվում և նեոպլատոնականների հայացքների հետ: Նարեկացին բազմիցս հայտարարում է. «Ունիմ զ Սովսէս իրուքն օրինօք եկեալ ի մեռելոց, եւ զտառս մարգարէիցն՝ գրեալ ի յոգի, եւ զմատեանս առաքելոցն՝ ընդ մտացս՝ յեռեալ ...» (ԲԱՆ ԿԴԳ):

Ընդ որում, այս մարգարեներն ու ավետարանիչները չեն զբաղվել որևէ փիլիսոփայությամբ: Ըստ Պլատոնի, մարգարեները չեն զբաղվել գիտությամբ, քանզի ի սկզբանե իմաստուն էին: Իսկ Հերակլիտը խոստովանում է, թե իմաստությունը մեզանից փախչում է երբ հանգում ենք բանականությանը: «Ձեռք բեր իմաստություն, ձեռք կբերես նաև բանականություն, իմաստությունը քեզ վեր կբարձրացնի, քեզ փառք կբերի, երբ դու նրան կոչվես» (Սադ. 4,78):

Նարեկացին իր և բոլոր ժամանակների այն մարգարեներից է, որի խորաթափանց միտքը ու մտածողությունը պայմանավորված և ուղղված են միայն հավատին, և որը հաստատում է, թե հավատը պիտի գտնենք ամենից բարձր ու գերազանց: Այս առումով, ահա, հին Հունաստանին ու Հռոմի տրամաբանական սիլլոգիզմներով իրականացված աստվածաբանական դրույթները ընդամենը բարձրացնում են տիեզերաբանական դետերմինիզմի և մարդու ազատության ու փոխհարաբերության խնդիրը միայն՝ մնացածը թողնելով անհայտության մեջ: Իսկ այդ անհայտությունից անհայտը, ինչպես փաստեցինք, Սուրբ Երրորդությունն է: Բարդությունը ու անմատչելիությունը եռամեկ Աստծո խորքային «հակասությունն է», որ չեզոքացնում է Նարեկացու նշած հավատը: Ո՛րն է նրանում մահկանացուներիս անհայտ այդ հակասությունը: Սուրբ Գիրքը հաստատում է «Աստված մեկն է, չկա այլ աստված բացի մեկից (Եսայի 45.5, 21.22, 46, 9, 44.6): Սակայն մի այլ դեպքում Սուրբ Գրքում կարդում ենք, որ երեքն են՝ Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի: Մեր երկրային պատկերացմամբ Աստծո իրավունքը պիտի վերապահված լինի միայն Հորը և Որդուն, քանզի Երրոր-

դրության մեջ այս երկուսն են անձնավորված: Հակասությունը, սակայն, ի չիք է դառնում, երբ կարդում ենք կորնթացիներին ուղղված երկրորդ ուղերձը, ուր ասվում է. «Աստված է հոգի» (3.17), որ բազմիցս կրկնվում է Սուրբ Գրքի ուրիշ էջերում: Ուրեմն՝ Հոգին այս երկուսի ընդհանրացումն է: Հետևենք նաև խնդրի տրամաբանական շարունակությանը: Եսայու գրքում մենք հանդիպում ենք նաև այսպիսի ձևակերպումների. «Ո՛վ կգա մեզ համար» (5.8), կամ. «Ո՛րն ինձ ուղարկեն»: Աստված մի կողմից խոսում է Ես-ի անունից, մի այլ դեպքում՝ «Մենքի», այսինքն, սրանով նորից հաստատում է, որ երրորդության պերսոնաժները շարունակ գումարվում և համարժեքվում են:

Մեր այս հղումները կարող են որոշակի պատասխաններ տալ պարզելու համար այն ուղիները, որոնք կարող են հնարավորություն ընձեռել հասկանալու և կողմնորոշվելու Նարեկացու Աստծուն հասցեագրվող դիմելաձևի մեջ: Այդ դիմելաձևերին հետևելիս մենք կարող ենք կանգնել դժվարությունների առջև: Ասենք՝ Նարեկացին մեկ դիմում է Աստծուն, մեկ Որդուն, մի այլ դեպքում Որդու միջոցով Հորը կամ Սուրբ Երրորդությանը, առանձին դեպքում էլ Հոգուն: Մատյանում այս խնդիրը միանգամայն լուծված է: Սուրբ Գրքից ելնելով Նարեկացին Որդու մեջ տեսնում է Հորը և Սուրբ Հոգուն, նաև՝ Հոգու միջոցով նա հստակ պատճառաբանում է Եռամեկ Աստծո միասնական գոյությունը, քանզի ինքը՝ Տերը, նույն Հոգին է: Նա դարձավ Հոգի, երբ երկրավորների մեղքերի պատճառով զոհաբերվեց, ապա և հարություն առավ՝ դառնալով հոգի, որպեսզի փրկի համայն մարդկությանը, որովհետև հոգով է հնարավոր կապվել բոլորի հետ, ինչը հաստատում է Նարեկացին.

«Փշրեալ և բաշխի ի մասունս անհատս,

Զի զհամայնն հավաքեսցէ առ ի նոյն մարմին իւրում գլխոյ

Քեզ փառք ընդ նմին, Հայր ողորմութեան»: (ԲԱՆ ԽԷԲ)

Մեզ համար արդեն պարզ է դառնում Նարեկացու դիմելաձևի և հասցեագրումների տարբերությունը, միայն թե Մատյանը ընթերցելիս յուրաքանչյուր միտք պիտի կարողանանք դիտել Սուրբ Գրքի համատեքստում, այլ ոչ մասնավոր տիրույթում:

Սուրբ Գրքում նաև Մատյանում աշխարհը միասնական է, ինչպես Սուրբ Երրորդությունն է, այսինքն՝ բաղադրիչների բոլոր մասերը արտահայտված են ամբողջի մեջ, որ նշանակում է բոլորն էլ մեկ են՝ անջատ, բայց և իրար մեջ:

Պատահական չէ, որ սիմվոլիզմի պոետիկայով կողմնորոշվող բանաստեղծների գործերի մեջ հաճախ ենք հանդիպում «Իմ սկիզբը իմ վերջն է», կամ ինչպես Նարեկացին է ասում. «Հնի լրումն ու սկիզբն էր նորի» (ԺԳԳ):

Մեր այս դիտարկումները սուրբգրային խոսքին վերջնական պատասխան չեն տալիս, քանզի դրանք սոսկ մեթոդական բնույթի հարցադրումներ են: Մեր խնդիրը առաջին հերթին Մատյանի ժիշտ ընկալումն է, վերջինիս բնագրի մա-

կերեսով սահելու վտանգի հնարավոր կանխումը: Եվ որպեսզի մեր ծիգերը քիչ թե շատ արդյունավետ լինեն, փորձենք վերը նկատված օրինաչափությունները տարածել հեղինակային խոսքի այն ձևակերպման վրա, որ հասցեագրած է Սուրբ Երրորդությանը, որով էլ կառավարում են համծարեղ հավատացյալի գիտակցության հոսքերը: Ուշադրություն դարձնենք մասնավորապես նրա այս խոսքին՝ «Աստուած բարերար ...»

Ընդ արարչութեանդ քում բարձրացեալ,
Եւ Հոգիդ Սուրբ ժշմարտութեան,
Բոխեալ առ ի քէն անսպառռութամբ,
Կատարեալ իսկութիւն գոյի, էութիւն մշտնջենաւոր,
Հաւասար քո ամենայնին, փառակից Որդոյ տէրութեամբ:
Երբեալ անձնաւորութիւն համայն անքմին,
Տրոհեալ ի դիմաց ուրոյն զատոցմամբ,
Իսկ միաւորեալ համազուգութեամբ,
Նույնագոյ բնութեամբ տիրապէս, անշփոթ և անջրպետ՝
Միով կամօք և կցորդութեամբ:
Ոչ երիցութիւն ունեմն ի յունեմն,
Եվ ոչ քթթել մի ական առ նուազութիւն միոյն ժամանեալ,
Քան թե պատճառ սիրոյ երկնահինոյ անստուեր լուսոյ,
Որ առ մերն է ծանօթութիւն,
Միով պսակաւ սրբասացութեան անսկզբնաբար աստուածաբանեալ:
(ԲԱՆ ԺԳ Ա)

Զարմանալին այն է, թե ինչպես է Նարեկացին կարողանում մտքի այս սեղմության մեջ ոչ միայն տեղավորել աստվածաշնչային այս ըմբռնումը, այլև խորացնել ու զարգացնել սուրբգրային բոլոր մեկնությունները, որոնք վերաբերում են Եռամեկ Աստծուն:

Սուրբ Երրորդության խորախորհուրդ բարդության խնդիրը թերևս առավել շատ կապված է երրորդ պերսոնա՞ծի՝ Հոգու հետ: Մեկի մեջ երեք սկիզբը ստեղծում է մի անըմբռնելի խորքային լարվածություն կամ լարված համատեղումի դրամա: Հոդեղեն մարդու տրամաբանության մեջ չտեղավորվող այս դրաման հանգում է «իողիկ թեոսոֆիային»: Դա սեփական կյանքը ուրիշին, անգամ՝ մեղավոր ուրիշին զոհաբերելու քրիստոնեական առաքելությունն է, որի հիմքում ընկած է մարմնի զոհաբերումը հանուն հոգու, որով նա՞ զոհաբերողը, վերադառնում է Աստծուն, քանզի միայն հոգով է հնարավոր մերձենալ Աստծուն, ձեռք բերել աստվածային զորություն, որին ժամանակավոր մարմինը անընդունակ է: Հոգով է հնարավոր ստեղծել այն կապը, որ առկա է Աստծո և մարդու միջև (քրիստոնեական հերոսիկա):

Ուրեմն՝ Աստուած է հոգի, որ կապում է երկինքը երկրին, Աստծուն՝ մար-

դու՛ն (Կորնըճ. 9.17): Այդ ամենազոր հոգու միջոցով է ներարկվում մարդու մեջ նույնքան զգալի և նույնքան անտեսանելի սերը: Աստված այդ սիրով է արարել աշխարհը: Հոգին մարդու մեջ ներարկում է նաև ուժ (Առակաց Ա.8): Դա հոգու ուժն է, որ կանխաստեղծ է (Կորնըճ. 9. 18), այն ներարկում է նաև ազատության գաղափար, հորդորում, առաջնորդում մարդուն (<ովհ. 9. 5):

Հոգու այս անբաժան ներկայությունը մինչև վերջ հնարավոր չէ բացատրել, ինչպես արդեն նկատեցինք, մտքի, բանականության միջոցով: Անտիկ աշխարհի որոշ փիլիսոփաների ըմբռնմամբ հոգին ընդամենը կրքերի կրող է, եթե չկա մարմնին սպառնացող վտանգ, հոգին չի կարող աճեցնել ստ լինել: Պլատոնը հոգու անկախ գոյության համոզմունքն ունի, ինչն էլ դառնում է Արիստոտելի հետ ունեցած բանավեճի հիմքը: Այդ բանավեճերը շարունակվում են նաև նոր ժամանակներում: Բանավեճի տևականության պատճառը այն է, որ բանավիճողները շրջանցում են հոգու և շնչի կապը, որոնք հատուկ տարբերակված են Սուրբ Գրքում և որոնք էլ կարգավորիչ դեր են խաղում Գրիգոր Նարեկացու Մատյանում՝ դառնալով հեղինակի մտածողության առաջնային հիմքերը, առանց որոնց, իսկապես, հնարավոր չէ հասկանալ Մատյանը:

Իր ժամանակին <եզելը հենվելով Սուրբ Գրքի խորքային խորհուրդների վրա, իր նախորդներից, նաև ժամանակակիցներից առաջ է անցել: Ներքոհիշյալ աշխատության մեջ նա հաստատել է. «Աստծո և բանականության ծառայությունները տարբեր են. վերջինս չի կարելի համեմատել ներգագնողության հետ, քանզի մեկը բացառում է մյուսին»:¹ Շարունակության մեջ նա հակված է շեշտը դնել շնչի վրա, որի հատկանիշներից մեկը ըստ նրա, բանականությունն է: Մարդկային և աստվածային հակասությունը հնարավոր է դիտել միասնության բերելու ճանապարհով, իսկ այդ միասնության հիմքը աստվածային սերն է, որ Աստված փոխանցել է մարդուն: Քրիստոսը իրեն զոհաբերեց ոչ թե միայն հրեաների, որը կարող էր տեղիք տալ ուրիշների դժգոհությանը, այլ համայն մարդկության փրկության համար: Ուրեմն, խնդիրը համատիեզերական է և անմիջականորեն կապված է հոգու հետ, որով էլ արարվում է սերը: Նարեկացին սեփական աղոթքները, ապաշխարանքների համատեքստում իր «Ես»-ի մեջ տեսնում է ուրիշներին, իրեն քարկոծելով, որ իր ձեռքով խաչվել է նշանակում, փնտրում է մեղավոր մարդու փրկության ելքը: Այս ընթացքում նա իր հույսը չի կապում երկրային օրենքների, երկրային դատի հետ, քանզի վերջիններիս համար հանցագործը (մեղավորը), անգամ եթե խոստովանի իր մեղքը պիտի պատժվի: Երկրային օրենքներն ու դատարանները տեղ չեն թողնում ոչ հաշտության, ոչ էլ կյանք վերադառնալու համար, մինչդեռ Աստծո առջև մեղավորը երկնային դատաստանի պարագայում հնարավորություն

1 Философия религии, М., 1976, т. 1, ст. 45-46.

ունի փայփայելու կյանք վերադառնալու հույսը: Սրանով է պայմանավորված Զրիստոսի՝ նախ մեղավորներին մոտենալը, որ զարմանք ու դժգոհություն է առաջացնում փարիսեցիների մեջ:

Վերջին տասնամյակներին մարդաբանության և փիլիսոփայության մեջ սկսել է իշխող դեր խաղալ այն մտայնությունը, որ անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել Սուրբ Գրքում ամկա հոգու հետ կապված ըմբռնմանը, քանզի էմպիրիզմի մեթոդը գիտությունն արդեն կանգնեցրել է փակուղու ամջև և այդ պատճառով էլ մարդ-արարածի էության բացահայտումը շարունակում է մնալ անլիարժեք: Այդ դարձը նկատվում է նաև հետխորհրդային գեղարվեստական գրականության մեջ:

Հոգու առեղծվածը լիարժեքության սահմաններում չկարողացան պարզել ոչ անտիկ շրջանի փիլիսոփաները, ոչ նրանց փիլիսոփայական հայացքները ռեստավրացիայով զբաղվող մոր պլատոնականները, ո՛չ Հեգելի աստվածաբանության փիլիսոփայությունը, ո՛չ Կանտի իմանդիզմի տեսությունը, ո՛չ էլ Ֆիխտեի մարդու անսահման ազատության վարկածը: Ըստ Աստվածաշնչի և ըստ Նարեկացու երկրավոր մտքի իմացողության դեմ փակված, կնքված են խորհուրդներն անձառ: Հոգու պլանով Աստծո, նաև մարդու տրանսցենդենտալ «ես»-ը վեր է առարկայականից, ուստի և անշոշափելի է: Ժամանակակից արևմտյան և ռուս փիլիսոփաները մարդկային հոգու աստվածային սկզբի մասին խորհելիս սկսել են երևույթի մեջ խորանալու իրենց մեթոդները:

«Вопросы философии» ամսագրում 2002 թ. 10, 11, 12 համարներում հատուկ ուշադրություն է դարձվում Եռամեկ Աստծո խնդրին՝ շեշտը կրկին դնելով հոգու առեղծվածի վրա, որ խիստ գաղտնապահ է: Աստված Հոգու հաղորդակցությամբ հեռվից հեռու ազդում է մարդկանց վրա՝ հավատ ներշնչելով, այսինքն՝ հեռվից հեռու նա կարող է բուժել մարդկանց հոգիները (ԲԱՆ ԽԴԱ): Այդ է պատճառը, որ հավատացյալ մարդը շարունակ սպասում է Աստծո հայտնությանը՝ հոգով կապված լինելով նրա հետ, քանզի այդ կապի բացակայության դեպքում մարդիկ հոգեկան սովից կարող են լքվել:

... Եւ ծանապարհաց ամայի լինել ի չգոյէ

մարդկան և անդդէն հետևիլ.

Եւ չքանիլ ի սովոյն ոգւոյ ...

(ԲԱՆ ԾԲ, Բ)

Այստեղից է գալիս Ավ. Իսահակյանի «Կգա ոգու սով» բանաստեղծական հայտնի ձևակերպումը:

Կուզեինք կրկին նկատել, որ մեր խնդիրը աստվածային խորհուրդների մասին խոսելը չէ սոսկ, այլ սրանցով Նարեկացու Մատյանը հասկանալը: Գրականագիտական աշխատություններում, ուսումնական ձեռնարկներում առանձին դեպքերում սխալ ներկայացնելը կանխելը, քանի որ վերջիններիս

մեջ շատ հարցեր մեթոդաբանորեն և ըստ էության ճիշտ չեն ընկալվում ու բացատրվում՝ դրանով իսկ ապակողմնորոշում ընթերցողներին՝ մեկընդմիշտ փակելով Մատյանի, նրա հեղինակի, «հոգու տաճարի» դռները: Այս ամենից հետո ժամանակն է հրաժարվել այն սխալ ըմբռնումից, թե իբր Նարեկացին ձգտում է ուղղակիորեն մերձենալ Աստծուն, աստվածանալ՝ առանց հասկանալու խնդրի էությունը: Նարեկացին ձգտում է, որ մարդը դառնա Աստծո կյանքով՝ բնությամբ, բայց ոչ երբեք աստվածությամբ, այլապես այդ սխալ ձևակերպումները մթազնում են Աստված-մարդ կապի անխախտ ու հավերժական սահմանների դրվածքը:

Ուշադրություն դարձնենք նաև հետևյալ իրողությանը: Գրականագիտության մեջ ավանդաբար գործառվում է միայն մարմին և հոգի հասկացությունները՝ շրջանցելով շնչի ամկայությունը, որ բազմիցս հիշատակվում, շեշտվում է Մատյանում, որը և գալիս է Սուրբ Գրքից: Ուստի, եթե մենք հաշվի չառնենք իմաստաբանական նաև մեթոդաբանական այս երեք հասկացությունների ամկայությունը ու գործառնությունը, մեզ համար դժվար կլինի մինչև վերջ հասկանալ Նարեկացու Մատյանը: Ուրեմն, այն ընթերցելիս մենք շարունակ գործ ենք ունենում ոչ թե երկու՝ հոգի և մարմին, այլ և երեք՝ հոգի, շունչ, մարմին իրողությունների հետ: Ուշադրություն դարձնենք այն հանգամանքին, որ քրիստոնյա ուրիշ ժողովուրդները Սուրբ Գիրքը հիմնականում թարգմանել են Բիբլիա վերտառությամբ, մինչդեռ հայերս այն թարգմանել ենք Աստվածաշունչ, և սա պատահական չէ: Այս երեքով պայմանավորված մտածումների մեջ մեկի բացառումը կարող է իմաստագրկել կամ անարժեք դարձնել Մատյանի ընկալման դաշտի համակողմանիությունը: Հոգուն և մարմնին ուղղված Նարեկացու հասցեագրումների հաճախականությունը շատ մեծ է, և դա պարզ երևում է Մատյանը ընթերցելիս, ուստի մենք դրանց չենք անդրադառնա: Նշենք միայն հետևյալը, որ Մատյանում Աստծո հոգու և մարմնի կատարելիությունը շարունակ հակադրվում է երկրային մարդու հոգու և մարմնի թերադեքությանը: Նույն օրինաչափությունը գործում է նաև շնչի դեպքում, որին անդրադառնալը տվյալ դեպքում անհրաժեշտ է: Շունչը ընդհանուր առմամբ մարդու անկրկնելի անհատականությունն է, այն մարդու «ես»-ը է՝ (EGO-ն) նրա բանական լինելը:

Մինչ կոնկրետ օրինակներին անցնելը, նկատենք հետևյալ օրինաչափությունը: Շունչը ապահովում է հոգու և մարմնի կապը՝ ըստ իր ներգագացողությամբ: Ընդ որում, կատարյալ շունչը հակված է հոգուն, իսկ անկատարը՝ մարմնին: Բերվող օրինակներում պարզ նկատելի է ոչ միայն շնչի օգտագործման հաճախականությունը, այլև հասցեագրությունները հոգուն և մարմնին:

«Լցնի, համակի, անդամներս ողջ շնչիս մաքրութեամբ» (ԺԸԲ), «Ակնարկեալ խնամքով անձառ քոյ սիրոյ ի շնչական խոսուն քո անօթս», «Անբարշ-

տացա փոշիս շնչավոր, գոռոզացայ, բարձրացայ, որ և ոչ զգրաւական շնչոյս» (ԻԴԱ), «Եւ զշնչոյ տուրեւառութիւն հաւաստին » (ԺԲԲ), «Որ հարձակման վերջին շնչոյն հաւատովքն պսակեցաւ» (ԺԱԳ), «Դուլզն ինչ դարձումն շնչոյ ընկալեալ» (ԺԲ), «Եւ զագդումն շնչոյ հեծութեամբ» (ԻԸ), « Թէ եւ առ յոին իսկ շունչն իցէ ընտրութիւն» (ԼԱ), «... Թափառեալ եւ իբր զշունչ անդասելի» (ԼԳԸ), «Լուսաւորեցուցց՝ կրկին ողջեցեալ շնչով եւ մարմնով» (ԻԳԲ), «Հիք իմ թագաւոր իշխեցող շնչոյս, բաց ի քէ Քրիստոս» (ԾԸԱ), «Եւ առ ելս շնչոյս իմոյ՝ փրկութեան մեծի» (ԿԶԷ) և այլն:

Մատյանում բազմիցս հանդիպում ենք մարմին հասկացողությանը, որը հանդես է բերվում տարբեր ենթատեքստերով: Հիմնականը հետևյալն է՝ երկրային մարմինը դատապարտված է այլասերման, ուստի և ավարտին, իսկ դրա կողքին աստվածայինը, երկնայինը անադարտ է ու հավերժական, և կոչված է որպես բնության և մարդու էականությունը արարող սկզբնապատճառ, անչափելի ուժ:

Գրիգոր Նարեկացու Մատյանը աստվածային ու մարդկային հոգու, շնչի, բանականության մի զարմանալի խտացում է, որի խորքային կյանքի բացահայտումը ուսումնասիրողից հսկայական ջանքեր ու ժամանակ է պահանջում: Այն հնարավոր է բացել միան կաթիլ առ կաթիլ, քայլ առ քայլ՝ երբեք չսահելով այս աստվածատուր գործի բնագրի մակերեսով, քանզի վերջինիս ամեն մի բառը, պատկեր, մետաֆորիկ ընդհանրացումը իրար շղթայված խորհուրդ-խորհրդանիշ են՝ անդառնալիորեն զամված քրիստոնեական հավատի ուղղահայացին, որ շարունակ խորանում է երկինք-երկիր, Աստված-մարդ կապի գոյաբանական տիրույթների մեջ:

ՄԵԹՈԴԻ ԴՐՍԵՎՈՐՄԱՆ ՅՈՒՐԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԺԱՐԱՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Ողբի ժանրը լայն տարածում է ունեցել հայ հին և հատկապես միջնադարյան գրականության մեջ: Վերջինիս ժանրային և գործառնական ակունքները գալիս են ժողովրդական բանահյուսությունից և այս պարագայում ողբասացությունը նախորդել է գրավոր խոսքին և իբրև նախատեքստ, որոշակի դերակատարություն է ունեցել ապագա պրոֆեսիոնալ ժանրի սկզբնավորման և զարգացման համար: Ժանաչված գրականագետ Պողոս Խաչատրյանը իր «Հայ միջնադարյան պատմական ողբեր» (Երևան, 1969) աշխատության մեջ ներկայացրել է միջնադարյան ողբերի (Ժդ-Ժէ դ.դ.) ծագման և զարգացման պատմությունը՝ կանգ առնելով հատկապես պատմական ողբերի վրա, ներկայացնելով նաև անտիկ և միջնադարյան շրջանի այն մտածողների՝ Պլատոն,

Դիոնիսիոս, Թրակացի, Ստեփանոս Սյունեցի, Հովհաննես Պլուզ Երզնկացի, Եսայի Նշեցի, Առաքել Սյունեցի և ուրիշների հայացքները, որոնք վերաբերում են պատմական ողբի ժանրային առանձնահատկություններին՝ առանձնացնելով ժանրանվան երկու ձևակերպում՝ **նոխազերգություն և ողբերգություն**:

Դավիթ Անհաղթը հաշվի առնելով անտիկ Հունաստանի և միջնադարյան Հայաստանի գրականության մեջ առկա ողբի ժանրային առանձնահատկությունները, իր «Սահմանքում» նշել է մի կարևոր հատկանիշ՝ ողբերգակի խոսքը երաժշտությամբ ուղղեկցելու հանգամանքը: «Եւ պարտ է գիտել թէ մէջ է զօրութիւ երաժշտականին ... որպէս հայտ առնեն մըրմունջք և ողբք, ըստ ինքեանց տրամադրելով զիողին»:

Մատյանի մեթոդական առանձնահատկությունները քննելիս, իբրև տիպաբանական զուգահեռներ, չենք անդրադառնալու պատմական ողբերին (Խորենացի, Դավթակ Բերթող, Ստեփանոս Օրբելյան, Խաչատուր Կեչառեցի, Շնորհալի, Գրիգոր Տղա և այլք), որոնց մասին, ինչպես վերը նկատեցինք, գրվել են: Վերջիններիս համեմատությամբ նարեկացյան ողբի խնդիրը շատ ավելի լայն ու խորն է: Նրանում քրիստոնյա մարդու հավատի ու բարոյական նորմերի փլուզման ողբերգությունն է, որի նպատակն է դարձի բերել մարդուն, իրերը կոչել իրենց անուններով, իրերը դնել իրենց տեղերում, բայց ահա Նարեկացու տևական ընդվզումները չեն հասնում իրենց լուծմանը, քանզի մարդը ի սկզբանե մեղավոր է, իսկ նրա ինքնակատարելագործման ժամանակը սահմանափակ: Ամենազոր, ամենակատարյալ աստվածային հեռուներին հասնելը անհաղթահարելի է: Սա աստվածային հավատի հավերժության և մարդ-մահկանացուի այդ անսահմանության մեջ տեղավորվելու ձգտումը անհասանելի: Ցանկալի երազանքների և աստվածային իրականության բախումով է պայմանավորված Նարեկացու ողբը:

Այն հենց սրանով է տարբերվում պատմական ողբից, որի մեջ ընթացող հոգեկան տառապանքները ավարտ ունեն, որ շատ դեպքերում իրականացվում է կատարսիսի ծանապարհով: Մինչդեռ Նարեկացյան ողբը ավարտ չունի, այն հավերժորեն ուղեկցելու է մարդուն: Այստեղից է սկսվում Մատյանի ժանրի տարրոլոնականությանը հասնելու որոնման ու վերափմաստավորման փնտրտուքը: Ուրեմն, Նարեկացու ողբերգությունը իր դրսևորման հորիզոնականով և ուղղահայացով շատ ավելի խորն է ու շատ ավելի լայն: Ըստ Նարեկացու նմանօրինակ ողբը առաջ է գալիս ուժգին զղջման և մոլեգին մեղանշման պատճառով և այն պատճառով, որ մարդը հուսադրվում է ապագայով, իսկ ապագան ընդամենը խոստանում է: Այս անորոշության անվերջանալի որոգայթներում շատերը դատապարտվում են հուսահատության, «խեղում հույսի առասանն ի սպառ»:

Նարեկացին այսուհանդերձ առաջարկում է ձեռքագատվել մռայլ հոգեվիժակից, գնալ դեպի փրկարար սերը, դեպի լույսը աստվածային. «Կազդուրեցա՛յց, կանգնեցա՛յց, յարեայից յան կենդանականս կորստենե՛ք» (ԲԱՆ ԺԱ):

Մտքի բոլոր այս բազմաշերտ դրսևորումները բնույթով բովանդակային են, որոնք Նարեկացուն առաջադրում են այս ամենը համարժեք ձևի մեջ դնելու խնդիրին, որ ժանրի բազմատարբերակ ընտրության հարուցիչներն են՝ այսքան բազմակերպ շարակարգությամբ: Սա խոսում է այն մասին, որ Մատյանի առաջին հայացքից պարզ թվացող ժանրակառույցը նույնքան բարդ է, որքան բովանդակային տարողությունը: Մատյանի ժանրային առանձնահատկություններին անդրադարձած մասնագետները՝ Արեղյան, Չոպանյան, Մկրյան, Ղազինյան և ուրիշներ, արժեքավոր և ուսանելի եզրահանգումների գալով հանդերձ, Մատյանում ամկա հակամետ երկվությունների խնդիրը դիտել են զուտ բովանդակային պլանով՝ շրջանցելով ձևի բովանդականացման կենդանի ընթացքը:

Մի խնդիր, որ լուրջ դերակատարություն ունի Մատյանի ժանրային կառույցի ձևավորման գործում: Նկատի ունենք բնագրի հյուսվածքի (պատումի) արխիտեկտոնիկայի, գլուխների և մասերի տրամաբանական և ինտոնացիոն կապերի, տեքստի արձակ շարադրանքի, միևնույն ժամանակ բանաստեղծական խոսքի մեղեդու և ռիթմիկայի համատեղումը: Եվ նույնքան կարևորը՝ նրա երկակի բնույթը, կրոնականի և գեղարվեստականի համատեղումը: Նարեկացին Մատյանի տարբեր հատվածներում օգտագործում է «աղթք» և «բանաստեղծություն» ձևակերպումները: Չոպանյանի կարծիքով Նարեկացու աստվածաբանությունը տրամաբանական աստվածաբանություն չէ, այլ քնարական, ինչը պարզ երևում է: Մտածողության այս դրսևորումը իր բացատրությունը ունի: Ռուս ժանաչված գրականագետ Սերգեյ Բոչարովը բոլորովին ուրիշ ամիթով նկատել է, որ կրոնական զգացումը կարող է վերաժել նրբագեղ բանաստեղծության այն դեպքում, երբ այդ հակասությունը իր հոգում կրող հեղինակը գերիզուր, գերզգայուն մտածող է: Այդ պատճառով էլ նա կարողանում է տեսնել ոչ միայն հակոտնյա երևույթների սահմանները, այլև միաձուլել դրանք: Պատահական չէ Նարեկացու այս ձևակերպումը՝ միավորել զուգամասնապես: Երբ մենք ուշադիր հետևում ենք հեղինակի հոգու շարժման հետագծին, նկատում ենք հետևյալ օրինաչափությունը. այն սկսում է երկրից հասնում Բարձրալին, կրկին վերադառնում մեղսաշատ աշխարհը: Այս մեզ թվացող անսովոր շարժումը ենթագիտակցական է, ակնթոնումներով առեցում, բայց դուրս չէ եռամեկ Աստծո վերահսկողությունից: Սա յուրօրինակ երկխոսությունն է Նարեկացու և Աստծո միջև՝ մենախոսականացված երկխոսություն: Նարեկացու ողբի ժանրին բերած նորությունը այն է, որ իր երկխոսականացված մենախոսությամբ փորձում էր աստծո զորությամբ ներդաշնակության բերել մարդկային տրոհված աշխարհը: Դա ոչ միայն խնդրանք էր, այլ աստծուն ուղղված

պահանջ «խնայիր», «ազատիր», «նորոգիր», «պատժիր», «մաքրագործիր» և այլն: Պայմանականության առումով Աստված բանաստեղծի համար այն միակ միջոցն էր, որով նա բացվում էր աշխարհի առջև:

Իր շեշտադրումներով ներկայացվող խոսքերի մեջ մի թաքնված ընդդիմություն կա՝ ուղղված եկեղեցական թեոլոգիային՝ Սուրբ Գրքի նախաստեղծ պահանջներից շեղվելու պատճառով: Չլինել այդ ընդդիմությունը, Մատյանը կդառնար միստիկական պասիվ աղոթքների շարան, որ այդ ժամանակներում չափազանց տարածված էր ոչ միայն Հայաստանում: Նա, ինչպես ինքն է ասում, ստեղծագործում էր այլ եղանակով, որ պատշաճ էր իրեն: Գիտակցության, առավել շատ ենթագիտակցության տարերքին տրված, նա իր նյութը քաղում էր կանխազգացման, ինտուիցիայի անտեսանելի, անշոշափելի ոլորտներից, նաև Սուրբ Գրքից, Սաղմոսներից, սուրբգրային այլ աղբյուրներից՝ ստեղծելով իր «Մատեան շնչականը»՝ համաշխարհային գրականության մեջ բացառիկ ստեղծագործությունը:

Նրա խոսքը նման է հրաբխի ժայթքմանը, որ երկրի երես է հանում իր նոգու հսկայածավալ լավան՝ տարբեր ուղղություններով հորդող, բայց ընդերքի տարողությունը մինչև վերջ չսպառող: Դրա համար Նարեկացին սովորական հողեղեններիս համար չափազանց խորհրդավոր է, շատ դեպքերում անկռահելի: Նա շատ ավելի համապարփակ ու խորն է իր լուծյալներ, քան բաց խոսքով: Նրա հոգին ատոմային ֆիզիկայի լեզվով ասած այն կրիտիկական զանգվածն է, որի ձեղքումը հղի է հոգևոր խոսքի ազդեցության հսկայական էներգիայով:

Քննության առնելով ժանրային նախասկիզբ տարրերը, նպատակ ունենք քայլ առ քայլ մոտենալու բուն խնդրին՝ ի՞նչ է իրենից ներկայացնում Նարեկացու այս գործը իբրև ժանր: Իր մտորումների շղթայում աստվածապաշտ բանաստեղծը ներկայացնում է մի շարք ժանրաբնորոշումներ՝ «Գիրք աղօթից» (ԲԱՆ Ի), «Աղերս Մաղթանաց» (ԲԱՆ Գ), «Մատենի ողբաց» (ԲԱՆ Գ Ե), «Կտակ մաղթանաց մատենի» (ԲԱՆ Թ), «Հիշատակարան ողբաց» (ԲԱՆ ԻԵԲ), «Հիսուսաց ողբոց» (ԲԱՆ ԻԶԳ), «Ողբաձայն բանաստեղծութեանց» (ԲԱՆ ԻԵԱ):

Հեղինակային այս ժանրաբնորոշումները բերելուց հետո քնականաբար հարց է առաջանում սույն «բազմակերպ շարակարգությամբ» ստեղծված գործը, վերջին հաշվով, ողբերի մատյանն է (Գիրք ողբաց), աղոթքների գիրք է, ո՞րք է, թե պարզապես Մատյան: Այս պարագայում պահաջվում է խնդիրը դնել մի այլ հարթության վրա, որ մեթոդական նոր հարցադրում է, և որ ուղղակիորեն հանգում է գործի պատմագործառնությանը: Մարդու մտքով, ձեռքով ստեղծվածը, լինի դա հոգևոր գիրք, թե կենցաղային առարկա, միշտ էլ, որ ապրում է իր ավանդական կյանքով: Ժամանակի ընթացքում եկող սերունդը շարունակ վերանայում, վերափոխում է առարկայի կամ մշակութային հուշարձանի կիրառության դերը՝ հարմարեցնելով նոր ժամանակների պահանջներին: Մատյանը

դուրս չէ այդ պարտադիր գործընթացից, ավելի՛ն՝ այն իր գոյակերպի «կեն-
ցադավարությանը» բացառիկ հետաքրքրություն է ներկայացնում: Մատյանը
անցել է գործառնական երկու փուլ՝ մի դեպքում ընդունվել որպես հոգևոր, մյուս
դեպքում որպես գեղարվեստական ստեղծագործություն, որը շարունակում է
գործառնվել մինչև այսօր: Ի սկզբանե Մատյանի գիտակցության մեջ այդ երկու
հատկանիշները համադրված են եղել, և ամեն մի ժամանակ դրանցից ընտրել է
մեկը՝ աղոթք կամ բանաստեղծություն: Սա է հաստատում քաղաքակրթության
պատմության փորձը. հիշեք թեկուզ հին եգիպտոսում ստեղծված «Մեռյալենե-
րի գիրքը»: Խնդիրը ինքնին հետաքրքիր է, և դա լավ երևում է նաև Մատյանի
պարագայում: Կանգ առնենք Մատյանի վաղ շրջանի գործառնության վրա,
բերելով Նարեկացու միտքը. «Այս են գիրք ամենայն հոգեշունչ ազտակարու-
թեան, որ հաճախ ծնանին երկնաւոր պտուղս անձառս և զարմանալիս» (ԲԱՆ
ԾԼ): Ըստ Լամբրոնացու այս գիրքը գրվել է կրոնավոր եղբայրների խնդրան-
քով՝ հաշվի առնելով նրա գործառնական տարաբնույթ նշանակությունը: Մեզ է
հասել այն ցուցակը իր հինգ ցանկերով, որ վերնագրված է «Բանք նշանատուր
իր գիրս յայս»: Այն բաժանված է 250 անվանումների, որոնք Մատյանի քնազ-
րի յուրահատուկ մեկնություններ են, որ իր հերթին նշանակում է, թե Նարեկա-
ցու գործը միջնադարում գործառնվել և ընկալվել է տարբեր տեսանկյուններից:
Բերենք դրանցից մի քանիսը. «Վասն արհարաց գիշերոյնոց», «Ընդդէմ դիվա-
սարսում ջերման», «Մաղթանք առ Սուրբ Աստուածածին», «Աղօտք դատաս-
տանի», «Ըզգտանք անձին», «Աղօտք միաբանութեան», «Աղօտք հուսո»,
«Բանք պանծալի հաշտեցուցիչք Աստուծոյ», «Վասն հուսոյն և հարութեան»,
«Սաստկապէս կշտանբանք անձին մեղաւորի» և այլն: Ահա այսպես էին հաս-
կանում մեր նախնիները Մատյանի ծիսական, օգտապաշտական դերը, որ հաս-
տատում է նաև Մատյանի գիտակցության շերտերի բազմազանությունը, ինչը
այսօր մեզ հասու չէ, մանավանդ երբ այն դիտում ենք իբրև գեղարվեստական
ստեղծագործություն: Հին գրավոր հուշարձանի պատմագործառնական փորձը՝
հենց թեկուզ Մատյանի օրինակով ցույց է տալիս, որ երկի մասսայականությունը
պայմանավորված է ոչ միայն վերջինիս ընկալողունակությամբ, այլև ինչ-որ
տեղ խորհրդավոր ձգողականությամբ: Մատյանը լայնորեն տարածված լինե-
լով հանդերձ, շարունակ գտնվել է ինքնափակվածության մեջ, ապրել իր «մաս-
նավոր կյանքով»: Մատյանը «հանդգնորեն» դուրս էր եկել իր ժամանակների
ընկալման դաշտից, ազգային մենթալիտետի տիրույթներից՝ առաջադրելով
այնպիսի խնդիրներ, որոնք պահանջում էին նոր չափումներ ու չափորոշիչներ:
Նրա միջավայրը պատրաստ չէր հասկանալ այն: Սրբացնում էր նրա հեղինա-
կի անձը, սքանչանում նրա գործի առիճնող խորհրդավորությամբ, բայց չէր
կարողանում թափանցել նրա խորքը, ինչը և շարունակվում է այսօր: Հասարա-
կությունն իր պաշտոնական, հոգևոր ինստիտուտներով հանդերձ մի կողմից

սրբացնում է մատյանը, մյուս կողմից հալածում նրա հեղինակին. հիշենք Նարեկացու հալածանքների հետ կապված ավանդապատումը:

Քննության ամսված հարցադրումները մեզ անհրաժեշտաբար հանգեցնում են հետևյալ պահանջին՝ Մատյանում առկա տարբեր ժանրաբնորոշումներից առանձնացնել այն կոնկրետը, որը համապատասխանում է ժամանակակից տեսության պահանջին՝ այն է, որ ժանրը բնորոշվում է ոչ թե տվյալ ստեղծագործության բովանդակությամբ, այլ կառուցվածքային, իմա՝ ձևային հատկանիշներով:

Նարեկացու գործի անցյալի հրատարակությունները, որոնք շատ են, կրում են տարբեր խորագրային անվանումներ և որոնք գալիս են Մատյանում առկա բնորոշումներից: Առանձնացնենք հիմնականները: «Գիրք աղօթից սրբոյն Գրիգորի» (Մարտի 1673), նույն խորագրով՝ Պոլիս 1720, «Գրիգոր Նարեկացու ... բան խրատու վասն ուղիղ հավատոյ» (Պոլիս 1763), «Գիրք աղօթից սրբոյն Գրիգորի Նարեկացոյ հոգեկիր հռետորի» (Պոլիս, 1868), «Գրիգոր Նարեկայ վանից վանականի Մատեան ողբերգութեանց» (Վենետիկ, 1827), «Սրբոյն հօրն մերոյ Գրիգոր Նարեկա վանականից վանականի Մատեան Ողբերգութեան» (Պոլիս, 1864):

Ժանրաբնութագրումների վիճակագրական այս խայտաբղետ դաշտը առավել ամբողջական տեսնելու համար Մատյանից թարգմանաբար բերենք նաև ժանրային այլ բնութագրումներ՝ «Աղերսախառն ողբերի հյուսվածք», «Ողբերգությունների աղերսամատյան», «Հառաչանքների հաստատարան», «Մաղթանքների կտակարան», «Ամփոփարան ապականու», «Հեծեծանքների հյուսվածք», «Ողբ», «Մատյան», «Գիրք» և այլն:

Եթե այս ամենից մենք բացառում ենք ժանրանվանը կցված բովանդակային հավելումները, ապա արդյունքում մնում են Գիրքը, Ողբը, Մատյանը:

Մխիթարյանների կողմից 1807 թ. իրականացված հրատարակության մեջ օգտագործվել է «Նարեկ» խորագիրը, որը ոչ մի կապ չունի Նարեկացու ժանրաբնորոշումների հետ, ուստի վերագրովի է, թեև կիրառական առումով լայն ժողովրդայնություն է ստացել: Խորհրդահայ գրականագիտության մեջ նույնքան մասսայականություն է վայելել պոեմ ձևակերպումը, որն անընդունելի է: Նարեկացու այս գործը պոեմ չէ, քանզի պոեմի ժանրային մեղ սահմանները ի վիճակի չեն ընդգրկելու այն գերիզուր տարրողությունը, որ ունի Մատյանը: Համաշխարհային գրականության պատմության մեջ հնարավոր չէ մատնացույց անել մի պոեմ, որն ունենա այն անպարագծելի չափումները, ինչը ունի Նարեկացու ստեղծագործությունը:

Այսուհանդերձ, վերը նշված երեք ժանրատեսակներից (գիրք, ողբ, մատյան), ո՞րն է նախընտրելի, ավելի ստույգ՝ ո՞րն է առավել հարիր Նարեկացու գործին: Մեծ Գիրքը՝ Աստվածաշունչը, անընդօրինակելի, քանզի դեմ է քրիս-

տոնեական էտիկային, էլ չենք ասում վերջինիս ինքը իրենով ավարտվող ժամ-
րամտածողության եզակիության մասին: Ողբը նույնպես քննություն չի բռնում
այն պատճառով, որ բովանդակային և գաղափարաբանական սահմանափա-
կություն ունի: Բացի դրանից, Նարեկացու գործը ողբասացություն չէ միայն:
Մենք կսխալվենք, եթե շրջանցենք այս գործի մարտնչող, արարող ոգին: Ուս-
տի ընդունելի է միայն Մատյանը, որ Նարեկացին բազմիցս օգտագործում
է առանձին և չունի բովանդակային հավելում: Հիշենք, որ բովանդակային
բնորոշումները խորթ են ժամրալմբումանը, դրանք ժանրի ձևային հատկա-
նիշ չեն կարող կազմել: Այս դեպքում Մատյանը, ինչպես Սուրբ Գրիգը, ձեռք է
բերում ինքն իրենով ավարտվող անկրկնելի առանձնակիության իրավունքը,
էլ չենք խոսում այն մասին, որ Մատյան ձևակերպումը արդեն իսկ լայն կիրա-
ռություն է գտել ժամանակակից հայ գրականագիտության մեջ:

Նարեկացու մեթոդի յուրահատկությունների ուսումնասիրությունը հարա-
բերական լիարժեքության հասցնելու համար մեզ անհրաժեշտ է նաև անդ-
րադառնալ Մատյանի կառուցվածքային կենսաբանությանը, այսինքն՝ ձևի բո-
վանդակայնացմանը: Նախ բերենք Մատյանի ընդհանուր համակարգը կազ-
մող (ԲԱՆ-երի) և ենթագլուխների, մասերի մասին պաշտոնական կարծիքը,
որ տեղ է գտել Մատյանի ակադեմիական հրատարակության առաջաբանում:
Մեջբերումները ներկայացնում ենք հատվածաբար: Այսպես. «... Մատյանը
գլուխներից բացի բաժանված չի եղել մասերի, գրքերի, եղանակների, դրվագ-
ների, դպրությունների և այլն: Այս հարցը չի շոշափվել բանասիրության մեջ:
Մատյանը, անշուշտ, ունի կառուցվածքային միասնություն, թեմայի զարգաց-
ման իր ուրույն ընթացքը: Մատյանի հարուստ և բազմաշերտ բովանդակությու-
նը կառուցվածքով խարսխվում է միջնադարյան աշխարհայեցողության երեք
հիմնական հենասյուների՝ Հավատի, Սիրո և Հույսի գաղափարների արծարծ-
ման և միավորման վրա: Ըստ այսմ Մատյանը կարող է ունենալ (ընդգծումը
մերն է՝ Զ.Ա.) երեք մաս. Նարեկացու լեզվով ասած «սակավամասնյա»: Այս-
պես մտածելու հիմք է տալիս ձեռագրի մի կարևոր վկայությունը. «Գրեցաւ
յերից գրոցս զմի գիրքս առաջին»: Այս նշումը արված է ԼԴ գլխի Բ հատվածից
առաջ: «Հաջորդ էջում կա կիսախորան, որի տակ գրված է սովորական վեր-
նագիր՝ կրճատ, ապա «Աւգնա Հայր և Որդի և Հոգի Սուրբ գրչական մաղթան-
քը:» Սպասելի էր (ընդգծ. Զ. Ա.), որ ԼԴ գլխի Բ-ե հատվածները դիտված
լինեին (ընդգծ. Զ.Ա.) իբրև առաջին գլուխ, սակայն չկա ԲԱՆ նշումը: Այսպի-
սով ԼԴ գլուխը բաժանված է երկու անհավասար մասերի, սակայն իբրև մեկ
գլուխ: Արդյոք այս գլուխները հիմք չեն տալիս կարծելու, որ Մատյանը բաղ-
կացած է եղել երեք գրքերից: Գիրք առաջին՝ Ա-ԼԴ, գիրք երկրորդ՝ ԼԵ - ՀԴ և
գիրք երրորդ՝ ՀԵ-ՂԵ գլուխները»¹:

1 Մատեան Ողբերգութեան, Եր., 1985, էջ 184-185, 196:

Մենք, անշուշտ, այդպես չենք մտածում: Մեր վերը արված բոլոր ընդգծումները անհամաձայնության նշաններ են: Անհամաձայնության այն պատճառով, որ առաջաբանի հեղինակները երևույթները բացատրում են կռահումներով՝ կարող է ունենալ, սպասելի էր, դիտված լինեին և այլն:

Սկսենք Մատյանը երեք գրքից բաղկացած լինելու վարկածից: Նախ, Սուրբ Երրորդության սկզբունքը, որ հավասարապես տարածվում է Մատյանի բոլոր գլուխների վրա (դա ամենուրեք նշվում է) Նարեկացուն երբեք թույլ չէր տա դրանց միջև բաժանարար դնել, և յուրաքանչյուրի համար ստեղծել առանձին գիրք՝ Հոր մասին՝ գիրք առաջին, Որդու մասին՝ գիրք երկրորդ, Հոգու մասին՝ գիրք երրորդ: Այսպիսի տարբերակում Մատյանում չկա, և անհնար է, որ լիներ: Զի կարելի եռամիասնության օրենքը տարածել այդ գրքաբաժանումների վրա: Սուրբ Երրորդությունը ոչ թե բաժանարար է, այլ միասնության խորհուրդ: Ուստի մասը, որ ընդունված է միջնադարյան գրականության մեջ, երբեք չէր փոխարինվում կամ չէր ըմբռնվում որպես գիրք:

Մեր երկրորդ անհամաձայնությունը կապված է գլուխները (ԲԱՆ-երը), մասերի բաժանելու հետ: Բնագիրը այդպիսի բաժանումներ չի ունեցել, դրանք արվել են ուրիշների կողմից և այդ պատճառով էլ տարբեր հրատարակություններում մասերի թիվը տարբեր է: Նույնը կարելի է ասել նաև թարգմանական բնագրերի մասին:

Մատյանը ավանդական սյուժետային պատմություն չէ՝ հերոսների գործողությունների շրջանակներով ավարտվող, այլ մարդկային հոգու այնպիսի շարժում, որ հիշեցնում են երաժշտական պաուզաները: Հենց այս բնական դադարներն են դառնում գլուխների տարանջատման հիմքերը:

Նարեկացու ցանկությունից անկախ, իհարկե, կարելի է գլուխները բաժանել մասերի, ինչը ավանդաբար արվում է: Այդ բաժանումները պարզապես հեշտացնում են տեքստի ընթերցումը, բայց ահա ակադեմիական հրատարակությունների պարագայում դրանք բացառելի են, քանի որ արհեստական բաժանումները խախտում են միջնադարյան տեքստերին հատուկ կանոնիկան, դրանց ճարտարապետության մոնոլիտությունը:

Նարեկացին իր Մատյանում մի մտահոգություն է հայտնում, որ կարելի է ամբողջի և մասի հարաբերության սահմանում անվանել: Բերենք այդ հատվածը.

Իբր գի առանց բնաւից զուգամասնութեան
Կապակցել լծով հաւանականաւ զվեհն ընդ փոքուն,
Վնասեալ է հաստուածոյն անարատութիւն,
յանուն Քրիստոսի ժողովելոց,
Որպէս ի հատումն և ի նվազութիւն

Միոյ յանդամոցս անարդարացս պատուաստելոցս
ի մարմնի,
Կրճատեալ իմն է յօրինուած կազմութեան
մարդոյդ քուն սեմեկի զգայականի...
(ԲԱՆ Խ 2 Գ.)

Այս մետաֆորիկ ընդհանրացման հիմնական ասելիքը այն է, որ եթե մարմնի որևէ անդամ անգամ նվազագույն, կտրվի, պակասի, մի լծով չկապվի, մարմնի ամբողջական կազմվածքը կաղծատվի:

Մատյանի բնագիրը ուշադիր կարդալու դեպքում կարելի է նկատել նաև միջնադարյան գրականությանը և ընդհանրապես սուրբգրային խոսքին հատուկ ժանրատեսակներ, որպիսիք են՝ աղոթքը, ապաշխարանքը, աղերսը, որոնք անդամնալիորեն «մի լծով» կապված են միմյանց հետ: Բերենք աղերսի մի օրինակ.

Մեղա՛յ մեծիդ բարերարութեան,
անարգս մեղա,
Մեղա՛ ծագմանդ ծառագայթից, խավարս մեղա,
Մեղա՛ շնորհացդ անբաւ երախտեաց,
անդարձ մեղայ,
Մեղա՛ սիրոյդ վերանում գթութեան,
յայտնապես մեղայ ... (ԲԱՆ ԻԷԲ)

Ընդ որում, այս աղերսը բերելուց առաջ Նարեկացին ներկայացնում և սահմանում է աղերսի ժանրային յուրահատկությունը.

Դարձեալ սկսայց զճառս պաղատանացս
Խոստովանօրէն, զղջականաբար,
Զգաղտնա ծածուկն՝ յայտնաբարբառ,
Զի անդրադարձութեամբ սկսմամբն
և վերջաւորքն բառիմք
Զնոյն համաձևութիւն իմի թախանց
նմի մաղթանց

Հոգեկեցոյցն խոնարութեան աստվածանալ եղից:

(ԲԱՆ ԻԷ,Ա)

Ամփոփենք: Մատյանը իր գիտակցության շերտերի անսահման հարստությամբ ու բազմազանությամբ անսպառնելի ստեղծագործություն է: Այդ անսպառնելիությունը պայմանավորված է նաև ժամանակների հարատև շղթայի մեջ շարունակ նորանալու հատկությամբ՝ դրանով իսկ իր ուսումնասիրողներին առաջադրելով ոչ թե վերընթերցման, այլ նոր ընթերցման պահանջը: