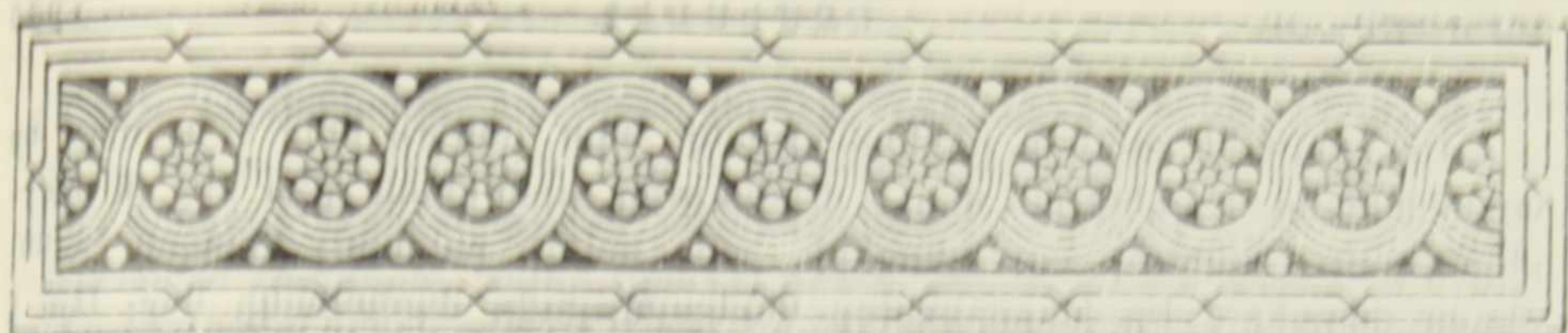




1. ՈՒՑՍԻ ՑՈՒՔԵՐ

Վերջին տասնամյակների ընթացքում հոգևոր գրականության խամրող հորիզոնի վրա հուսադրող ցուացումներ եղան, ցուացումներ, որոնք իրենց շենշող ներկայությամբ ընթերցողի համար դարձան հորդորուն կոչեր վերադարձի, վերհասունմի: Վերադարձ դեպի սկիզբ, դեպի լույսի ակունք, որից մեզ հետացրել էին տխուր ժամանակները, վերադարձ ոչ միայն դեպ Միտք, այլև դեպ լույսով լիակիր հոգևոր տարածք: Վերադարձի այս տիրական շենշուր կա Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոս Գարեգին Բ Վեհափառ Հայրապետի (այժմ՝ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս) գործերում: Այդ գաղափարի անդրադարձն ենք գտնում Գրքի ցուցահանդեսների առիթով գրված նրա «Խոսքերի» մեջ, որոնք մեկտեղվել են հեղինակի «Հայ մարդը՝ հայ գիրքին դիմաց» խորագրով հատորում (Ամթիլիսա, 1990):

Այդ «Խոսքերը» ոչ այլ ինչ են, քան օրհնությամբ օծում ներբողներ ու փառատություններ, որոնցում հետևյալ կերպ է գնահատվում Գիրքը. «Հայ ժողովուրդին կյանքին մեջ Գիրքը ծնած է Սուրբ Գիրքով՝ Աստվածաշունչ մատրանով: Հայ Գիրքը ստացած է երկինքեն և կամ երկնված է երկնայնացած միտքին մեջ Հայոց երկրեն ծնած և երկիրը երկնքին կամարակապած Սուրբ Լիաշուոցի տեսիլքին մեջ» (40):

Գարեգին Վեհափառի համար Գիրքը, Գիրքը երկնատուր պարզն է, երկնքը երկիր իջեցնող սանդուխք, բայց նաև՝ երկիրը երկինք բարձրացնող..., մարդկային միտքը երկնքող միջոց ու պայման: Գրքի նորոգող, նկարագիրը բարեկերտող այս գործությունը լավագույնս ընկալված է «Հայ գիրքը՝ հանգույց հավերժության և ժամանակի» գլխում: Վկայաբերելով Պատոնի «Ժամանակը շարժում պատկերն է անշարժ հավերժության» խոսքը՝ հեղինակը հարց է տալիս, թե ինչպե՞ս, ի՞նչ եղանակով աղամորդին կարող է բռնել հոսանքի ժամանակը «և այսպես ժամանակը պատմության վերածել ու պատմությունը հավերժական զանգի ու դողանջի»: Հավերժի մուտքը ժամանակի մեջ տեղի է ունենում անցյալի նյութականացումով, հոգու աղարկայացումով, երևույթ, որի անունը «մշակույթ» է: Ուստի մարդու «ստեղծագործությունը իր հարազատագույն խմաստին մեջ, հոգեգործություն է նյութին վրա, հոգիի շարժումն է նյութին մեջ, և ասով ժամանակն մարմնացում և նյութին մեջեն հոգիի մնացնացումն ու ներշնչողական ուժականությամբ աղարկացումը» (69):

Իր բնույթով ոգուն և ոգեկանությանը շատ ավելի մոտ է Գիրքը, որ պատկանելով մշակույթին՝ վեր է մշակույթից, որովհետև նրա մեջ, ի տարբերություն մշակույթի այլ մարզերի, շատ ավելի բացորոշ կերպով է հավերժը հայտնում Իր խորհրդավոր ներկայությունը ժամանակի մեջ: Այս է պատճառը, որ Գիրքը առավել ընտանի ու հարազատ ճանապարհն է Վերադարձի, ժամանակը հաղթահարելու ամենահարմար եղանակը: «Այս հասկացողությամբ իր կյանքն իրագործած մեր ժողովուրդը,—նկատում է գեղասեր եկեղեցականը,—իր հոգիին և հոգեալաք երթին փարոս ըրավ Գիրքը, որովհետև անոր մեջ գտավ իր հավիտենության հուշարարն ու լուսարարը, մատակարարն ու մատուլակը...» (71): Սակայն գրապաշտ մեր ժողովրդի մեջ նկատվում է նաև ցավալի մի անտարբերություն Գրքի նկատմամբ. ժամանակի ամենաստորին տեսակի՝ առօրեականի մեջ մխրճված նրա զավակները մոռացության են մատնել միլիոնավոր գրքերի ճակատագիրը, գրքեր, որոնք հեծում են նկուղների, գետնահարկերի խոնավության մեջ: Գիրքը պանծացնող հեղինակը ցավ ի սիրտ արձանագրում է այս փաստը և սակայն հույս հայտնում. «Եթե Հայությունը իր ողջ կյանքի ընթացքին կրցեր է «Ովսաննա» կարդալ Հայ Գիրքին, մենք չենք կրնար այսօր «Ի խաչ հան գդա» գոռալ ամբոխային խուլ, անգիտակից և ինքնակորուստ հոգեբանության ոճով» (78):

Հատորի ուշադիր ընթերցումը ցույց է տալիս, որ նրա մյուս բոլոր «Խոսքերի» հիմքում ևս ընկած է Գրքի միջոցով ժամանակի հաղթահարման և վերադարձի գաղափարը՝ («Հայ Գիրքը՝ Պատիվն հայուն», «Հայ Գիրքը՝ Պարտքը հայուն», «Հայ Գիրքը՝ Տագնապը հայուն», «Հայ Գիրքը՝ Ծանապարհը հայուն», «Հայ Գիրքը՝ Զրահանդերձը հայուն», «Հայ Գիրքը՝ Օճանասփյուռ հայության»...), որ իր մասնավոր, սևեռուն արծարծումն է գտել նաև հեղինակի 1991-ին հրատարակած «Ան-ժամանակը ժամանակի մեջ» վերնագրով քարոզների ու հոդվածների ժողովածուի մեջ: Այս ժողովածուի հետ օրգանական կապի մեջ է Հեհափառ Վայրապետի մյուս գիրքը՝ «Հայաստանյայց Եկեղեցին իր «ծառայական կերպին մեջ»:

Ինչպես Գիրքն ու Գիրքը, Եկեղեցին ևս Ան-ժամանակը ժամանակին, հավերժի այսօրին կամրջող միջոց է: Հայի համար Գիրքը Եկեղեցի է ու Եկեղեցին՝ Գիրք: Ազգային պատմության մեջ ձեռագիր մատյանը, Գիրքը իր հոգևոր արժեքով ու արժանիքով ինքնօրինակ մագաղաթյա տաճար է և հավերժի պարունակ: Ինչպես Եկեղեցին, Գիրքը ևս երևաց «ի մեջ մարդկան (Զգեցեալ զկերպ ծառայական» (Փիլիպ. Բ 7): Տիրոջ համար ասված այս խոսքը, որ բարբառում է շարականագիր հեղինակը, նոր որակ ու բովանդակություն է ստանում երկու համաբնույթ իրականությունների համար՝ Գրքի և Եկեղեցու:

Հայ Եկեղեցու սրբազան ավանդության մեջ հոգևորի (ոչ հոգեկանի) համար վերապահված դերը մի տեսակ կիսվեց Եկեղեցու «ծառայական» գործունեությամբ, գործունեություն, որ ունի դրսևորման իր կերպերն ու եղանակները: Հեղինակը քննախույզ հայացքով պեղում է Ազգային Եկեղեցու ծառայության ոլորտները՝ դրանք բաժանելով երեքի. 1) Կրոնական-բարոյական, 2) Մշակութային-քաղաքական և 3) Ազգային-քաղաքական: Սակայն նա այդ անում է ոչ թե իբրև կողքից դիտող մանրախնդիր հետազոտող, այլ ջերմ պաշտպան Հայ Եկեղեցու ավազանի մեջ ծնված մշակութային արժեքների:

Հեղինակը գիտե ընդգրկուն հայացքով արժևորել դրանք՝ ընթերցողին պարզելով այն էականն ու կարևորը, որոնք տարրացած են տվյալ երևույ-

թի մեջ: Գնահատումի այդ ոգին արդեն ներկա է Գրքի գլուխների վերնագրերի մեջ իսկ. «Քրիստոս՝ Տեր և Ծառա», «Եկեղեցին՝ մարմին Քրիստոսի և ժառանգորդ Ծառայության», «Հայաստանյայց Եկեղեցին՝ մի ճյուղ քրիստոնեական Եկեղեցու Ծառի վրա»), որոնց մեջ տրվում է երևույթի ընդհանուր եկեղեցաբանական գնահատականը: Երկրորդ մասը բովանդակում է գնահատումը Հայ Եկեղեցու հոգևոր, մշակութային ծառայության: Այստեղ արժևորվում է Եկեղեցու ընկերային դերը, մասնավորապես հիշվում է Մեծն Ներսեսի սխրանքը, «որ Օրմանյան Պատրիարքի խորաթափանց բնորոշումով հանդիսացավ «Լուսավորիչ սրտից» հայ ժողովրդի, այնպիսի բարեկարգություններ ներմուծեց հայ ժողովրդի կյանքի մեջ, որ քրիստոնեությունը սկսեց գործնապես և արդյունավորապես արտահայտվել մարդոց առօրյա կենցաղի մեջ, ինչպես և տեղ գտավ հայ ժողովրդի ընկերային իմաստությանց և հասարակաց բարքերի մեջ» (41):

Այսօրինակ բնորոշումով հեղինակը արձանագրում է հայ հասարակության քրիստոնեացման ու եկեղեցագործման մեջ՝ Եկեղեցու կատարած դերը: Եկեղեցագործման այդ ընթացքը շարունակում է ընդլայնվել՝ ներառելով հոգու և մտքի նորանոր տարածքներ: Այս մասին խոսվում է «Հայաստանյայց Եկեղեցին՝ օջախ հայ մշակույթի» գլխում: Այդ օջախի կրակը բորբոքող սյուրք եղավ Աստվածաշունչ մատյանի հայացումը, որն իր խնկարույր արձարծումով աստիճանաբար վանում էր մթնոլորտի մեջ տակավին ներկա հեթանոս անցյալի մտապատկերները: Նյութն իր տեղը գիշում էր Ռդդուն, խավարը՝ Լույսին: Հայոց գիրն առաջին անգամ ներկայացավ իրեն ընտանի տարազի մեջ, որովհետև թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի համար ներշնչանքի աղբյուրը նույնն էր՝ Սուրբ Հոգին: «Արդարև, Աստվածաշունչի թարգմանությունը՝ առաջին քայլը մեր գրականության, եղավ առաջին և մեծագույն ծառայությունը մշակութային գետնի վրա» (61):

Աստվածաշունչ մատյանի հայացումը մեծագույն խթան հանդիսացավ թարգմանական այլաբնույթ աշխատանքների համար: Թարգմանվեց և հրապարակ հանվեց եկեղեցու հայրերի ժառանգությունը, որի նպատակը Աստվածաշնչի մեկնաբանությունն էր: Սա շատ կարևոր էր՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ջանքերով սկսված հայոց դարձը իր լրումին հասցնելու համար: Հայի հոգու մեջ ծագած քրիստոնեական լույսը առավել պայծառացավ իմացական արժեքներով: Այդ երկերի «մեջ արտահայտված գաղափարները, աշխարհայացքները դարձան սեփականությունը հայ ժողովրդի» (62):

Հայ ինքնուրույն միտքը ծնվեց թարգմանական մատենագրության ավագանի մեջ: Հեղինակն ամենայն իրավամբ նկատում է, որ «թարգմանությունը, սակայն, սոսկ մի սկիզբ էր հայ գրականության համար: Իր ինքնությունը և առանձնահատկությունը Աստուծո Շունչին և Խոսքին մեջ գտած և ազնվացված հայ միտքը՝ բնականորեն պիտի տար իր սեփական արդյունքները, չհանդուրժելով մնալ և պարփակվել ուրիշի մտածման շրջագծին մեջ, որքան էլ որ ընտանի, մտերիմ լինեք այդ շրջագիծը իր համար»: Ինչպես գարնանային ջրերից վարարած գետը չի կարող մնալ իրեն «պարտադրով չձ» հունի մեջ, այնպես էլ հայ միտքը չէր կարող մնալ, ճիշտ է, իրեն հոգեհարազատ և այսուամենայնիվ օտար մշակույթի հունի մեջ:

Թարգմանական երկասիրությունները լուրջ խթան դարձան հայ ինքնուրույն մտքի զարգացման համար: Այդ միտքը կազմեց շարականագրությունը, սրբախոսական գրականությունը, մեկնողական կամ մեկնաբանական աշխատությունները, ճառախոսական կամ ճառագրական, վարդապետական,

աստվածաբանական, դավանաբանական աշխատությունները: Անդրադառնալով այս վերջին բնագավառին՝ Վեհափառ Հայրապետը գիտական իրատեսությամբ արձանագրում է, որ այն «հաճախ արտահայտվել է ընդելուզված ձևով մյուս գրական սեռերի կամ ճյուղերի հետ: ...Պատճառներից մեկը այս երևույթի համար այն է, որ մեր հայրերը քրիստոնեական Եկեղեցու հին շրջանի «հայրաբանական» (Patristique) ժամանակների հարազատ ոգու համաձայն՝ աստվածաբանությունը չեն մշակել որպես մտքի տեսաբանական դիսիպլին, այլ աստվածաբանության մասին գրել են միշտ **քարոզագրական** կամ մեկնաբանական դիսիպլինների մարզում, որովհետև աստվածաբանությունն ըմբռնել են հարաբերաբար քրիստոնեական կյանքին և ոչ որպես մտահղացումների և բնագանգական տրամախոհությունների մարզ. ինչ որ հետագայում պատահեց «Սքոլաստիկյան» (Scolastique) դպրոցով ու՝ Միջնադարում Եվրոպայի մեջ» (76):

Գիտաբանական վերլուծումից հետո հեղինակը գրում է այդօրինակ գրականության (Եզնիկ Կողբացի՝ «Եղծ աղանդոց», «Գիրք թղթոց», «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Օձնեցու, Խոսրովիկ Թարգմանչի և այլոց երկերը) հրապարակ գալու պատմաքաղաքական անհրաժեշտության մասին: Եկեղեցու հանձն առած ծառայության մյուս բնագավառը ծիսական գրականությունն է. Աղոթքներ, Պատարագամատույց, Ժամագիրք, Մաշտոց, Շաշոց: Աստվածպաշտական կյանքի ճշմարիտ հեքը կա այս գրականության մեջ, որովհետև այստեղ է, որ Աստծո հետ հաղորդակցման կենդանի շունչը փոխանցվում է հավատացյալին՝ պայծառակերպելով նրա անձը: Այս ակնարկելով հեղինակը գրում է. «Ես վստահ եմ, որ եթե մի օր Ժամագիրքը կամ Պատարագի խորհրդատետրը կամ Մաշտոցը ձեռք առնեն հավատացյալները և կարդան, հետևեն նրանց, արարողությունների կատարման ժամանակ այնպես կզգան իրենք իրենց, ինչպես երկար երաշտից հետո ջրով ոռոգված մի պարտեզ» (79):

Հայ Եկեղեցու ծառայության հոգևոր ծիրի մեջ ընդգրկվում է նաև իմաստասիրությունը և գիտությունը (իր երկու կարգերով «Երրեակ»՝ Trivium = քերականություն, տրամաբանություն, ճարտասանություն, «Քառյակ»՝ Quadrivium = թվաբանություն, երաժշտություն, աստղագիտություն): Այս փաստն ինքնին ցույց է տալիս Հայ Եկեղեցու լայնախոհ մոտեցումը այսպես կոչված «ազատական» գիտությունների և գիտելիքի նկատմամբ առհասարակ: Եկեղեցին մասնավոր հոգաճություն է ցուցաբերել պատմագրության հանդեպ նմանապես: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է հեղինակը, «հայ դասական գրականության մեջ պատմագրական ճյուղը չի մշակվել որպես առակ քաղաքական դեպքերի հաջորդական շարահար հյուսվածք և ոչ էլ որպես աշխարհիկ երևույթների մի նկարագրություն, այլ կրոնական որոշ հասկացողությամբ ըմբռնված մի իմացական-գրական-գիտական գործունեություն...» (81):

Հայաստանյայց Եկեղեցին մեծ և անկորնչելի արժեքներ է ստեղծել նաև մշակույթի մարզում, որի ամենահարուստ, փարթամ կալվածքը ճարտարապետությունն է: Ի մտի ունենալով այդ ճարտարապետության նյութը, բովանդակությունն ու ընդգրկումը, «արդար կլինի նրան կոչել հայ եկեղեցու, հայկական տաճարի ճարտարապետություն»: Հայ ճարտարապետության ամենալիարժեք ու հարազատ դրսևորումը եկեղեցական շինությունն է: Այն ոչ այլ ինչ է, քան հայ ճարտարապետության դեսպանն ու խոսնակը: Եկեղեցին իր ամբողջության մեջ սոսկ ճարտարապետական զանգված չէ: Նրա

յաստանյայց Եկեղեցին՝ առաքելության մարզում», «Հայաստանյայց Եկեղեցին՝ ի սպաս քրիստոնեական ընդհանուր մշակույթին», «Հայաստանյայց Եկեղեցին՝ ընդհանուր քրիստոնեական կացության մեջ») սթափ, հավասարակշռված գնահատումներով արժևորում է Հայ Եկեղեցու բերած հսկա նպաստը քրիստոնեական քաղաքակրթության զորացման գործին: Առաջին հերթին քաղաքակրթական այս առաքելությունը Հայց. Եկեղեցին իրագործեց հարևան երկրների քրիստոնեացումով՝ Վրաստան, Ադվանք, Հոնաց երկիր, «Քրիստոսի վարդապետությունը տարածելու «գամենայն հեթանոսս աշակերտելու» քրիստոսավանդ պատգամով և նախանձախնդրությամբ» (115): Իր խոսքն ավելի առարկայական դարձնելու նպատակով հեղինակը վկայաբերում է հայագիտությանը ծանոթ փաստեր, և վերջում հույս հայտնում, որ մի օր կմեկտեղվեն բոլոր այն տեղեկությունները, «որոնք այժմ ցրիվ վիճակով գոյություն ունեն Հայց. Եկեղեցու առաքելական գրծունեության շուրջ և դրանցով կարելի կլինի Հայց. Եկեղեցու պատմության այս էջն ևս իր լուսավոր պատկերի մեջ երևան բերել և լուսարձակի տակ դնել» (120):

Չափազանց մեծ է Հայց. Եկեղեցու դերը քրիստոնեական ընդհանուր մշակույթի մարզում: Այս դերը բազմիցս գնահատվել է հայ և օտար մասնագետների կողմից: Եկեղեցական հեղինակն իրեն հատուկ լայնահայաց ընդգրկումով ամբողջացնում է հայագիտության ձեռքբերումները՝ հիշատակելով Աստվածաշնչի և Եկեղեցու հայրերի՝ Ս. Իրենիոս, Տիմոթեոս Կուգ, Հիպպոլիտոս և այլք, ժառանգության բարձրարժեք, բնագրային հավասարազոր թարգմանությունների փաստը: Այնուհետ հեղինակը մի մասնավոր շեշտով խոսում է Ս. Գրիգոր Նարեկացու Աղոթամատյանի միջազգային նշանակության մասին՝ ամենայն իրավամբ գտնելով, որ «մի Գրիգոր Նարեկացի միայն բավական պիտի լիներ բարձր պահելու համար դիրքն ու արժեքը հայ եկեղեցական գրականության և օգտավետ ընծայելու նրա ծառայությունն ընդհանուր քրիստոնեական բանաստեղծական գրականության» (130—131): Նույն ոգով է արժևորվում «աղոթքի մյուս երգիչը՝ շնորհալից Ներսես Կլայեցին, համակ սեր, քնքշություն և քաղցրություն բուրող իր սրբապատույշ, հոգեկից մրմունջներով, որոնք այսօր ավելի քան երեսուն ազգերի մեջ հնչում են իրենց հատուկ բառերով, բայց Հայց. Եկեղեցու ոգիով թաթավուն, Խորհրդովը՝ տոգորուն և հայ ժողովրդի հոգեկանությամբը խոսուն՝ «Հաւատով խոստովանիմը...» (134):

Հեղինակը հուզախառն ներշնչանքով օծուն տողեր է հյուսում նաև Հայց. Եկեղեցու Պատարագի մասին, վկայաբերում օտարների հիացական գնահատումները և այդու ընդգծում նրա ունեցած արժեքը և բերած անկորնչելի նպաստը համաքրիստոնեական խորհրդարկության մեջ: Նույնքան կարևոր է Հայց. Եկեղեցու աստվածաբանական, դավանաբանական ժառանգության գնահատումը ոչ միայն նրա խաղացած, այլև էկումենիկ հարաբերությունների «շրջագծի» մեջ նրա ունենալիք դերի առումով:

Մի քարեղեն սխրանք կարելի է համարել Հայց. Եկեղեցու քաղաքակրթական այն մեծ առաքելությունը, որ իրականացրել է ճարտարապետության մարզում: Այն ևս արժանիորեն գնահատվում է: Սակայն այդ գնահատումը կատարում է ոչ այնքան հեղինակը, որքան, նրա իսկ մտացի «թողություններ», օտարը: Սրանով է՛լ ավելի է շեշտվում հայ ճարտարապետության միջազգային կշիռն ու արժեքը:

Այս բաժնում ի մի բերելով իր խոսքը՝ Վեհափառ Հայրապետը եզրակացնում է. Հայց. Եկեղեցու մշակութային գանձարանը միշտ եղել է «ավա-

րի թիրախ՝ ավերիչ ուժերի համար: ...Հազիվ մի մասն է փրկվել գանձարանի պարունակյալից... Բայց այդ «հազիվ»-ն էլ ահա իր անվան շուրջ փառքի դրասանգ է հյուսել...»:

Աշխատության վերջին՝ երրորդ բաժինը նվիրված է «ընդհանուր քրիստոնեական կացության մեջ» Հայց. Եկեղեցու կատարած քաղաքական նշանակալից դերին: Լինելով առաջին քրիստոնյա պետությունը, Հայաստանը ազգային Եկեղեցու առաջնորդությամբ կարողացավ դիմագրավիչ ժամանակի հեթանոս տերությունների գիշատչային հավակնությունները՝ օրինակ դառնալով քրիստոնեական կենտրոնաձիգ պետականության՝ հաստատագրելով քրիստոնեական իրավունքները: Այս մասին է վկայում 311, 451 թթ. հայտնի իրադարձությունների դյուցազնապատումը:

Հայաստանը հզոր վահան էր դարձել Բյուզանդիայի համար ընդդեմ օտարահավատ տերությունների: Սակայն կայսրությունը չկարողացավ գնահատել Հայոց պետության այդ կարևոր դերը: Բյուզանդիայի վարած եկեղեցական, ռազմական անիրատես քաղաքականությունը հանգեցրին այն բանին, որ կայսրության արևելյան շրջանների անվտանգությունը ապահովող հայ տարրը աքսորվեց արևմուտք, որի հետևանքով այն խոցելի դարձավ քրիստոնեության թշնամի թուրք սելջուկյան հորդաների համար: Սակայն Հայց. Եկեղեցու գլխավորությամբ Կիլիկիայում հաստատված հայոց պետությունը դարձավ «քրիստոնեության մի նոր միջնաբերդ», որին պետք է ապավինեին խաչակիրներն իրենց արշավանքների ժամանակ:

Այսպես և միշտ Հայց. Եկեղեցին Արևելքում, հաճախ ի գին բազում նահատակությանց, կատարել է քրիստոնեության ջատագովի իր բարձր ու վեհ պաշտոնը՝ դրոշակակիրը լինելով Քրիստոս Փրկչի համատիեզերական վարդապետության: Վկայաբերելով զանազան մասնագետների նպաստավոր կարծիքները Արևելքում Հայոց քրիստոնեության կատարած դերի մասին՝ հեղինակը եզրակացնում է. «Հայց. Եկեղեցու ծառայության դերը այս մարզում որոշելու համար չի բավեր միայն նկատի ունենալ Հայց. Եկեղեցին որպես սուկ մի պահապան քրիստոնեության...: Նրան պետք է նկատի ունենալ որպես Արևելքի քրիստոնեության մեջ գլխավոր առաջնորդող, գործունե եկեղեցիներից մեկին, առանց որի տարբեր կլինեին Արևելքի քրիստոնեության կյանքի ընթացքը և թերը՝ նրա պատմությունը» (157):

Վեհափառ Հայրապետը գիրքն ավարտում է առ Բարձրյալն ողղված աղոթավոր այս խոսքերով.

«Թագաւոր երկնաւոր,

Զեկեղեցի Քո անշարժ պահեա

Եւ զերկրպագուս անուանդ Քում

Պահեա ի խաղաղութեան»:

Գարեգին Կաթողիկոսի մյուս գիրքը՝ «Ես յաղթեցի աշխարհի...». Հարություն և հայություն (Անթիլիաս, 1993) հեղինակի տարբեր տարիներին խոսած քարոզների ժողովածու է: Այն բաղկացած է երկու մասից: Գրքի Առաջին մասը՝ «Քրիստոսի Հարությունը՝ Ս. Գրական պատկերացումով» մի տեսակ մուտք է, որ Հարության դեպքը մեկնաբանված է «պատմական և իմաստային տարողության մեջ»: Այն ունի հետևյալ ենթաբաժինները. «Ընդհանուր մթնոլորտը», «Հիսուսի Հարության հետ առնչված դեպքեր և երեվույթներ», «Հարության նշանակությունը»: Կիրարկելով գիտական հետա-

խուզման որոշակի եղանակ՝ հեղինակը աշխատում է այդ միայն միջոց դարձնել Հարության պատմականը և բարոյականը վեր հանելու համար: Հարության պատմականը փաստելու նպատակով վեհափառ Հայրապետը կարգադատում է Ավետարանի կարևորագույն իրողությունները:

Հարության առաջին գորավոր վկայությունը, որքան էլ որ զարմանալի թվա, Հարության նկատմամբ առաքյալների թերահավատության փաստն է, և մյուս կողմից այն էական կերպարանափոխումը, որ տեղի ունեցավ առաքյալների հետ ի հետևանս Հարության: Սրանից բխող տրամաբանական հետևությունն այն է, որ միայն Հարության իրական լինելը կարող էր նրանց մղել ինքնամոռաց նվիրումի ու նահատակության: Հարության երկրորդ վկայությունը Հիսուսի հակառակորդների՝ գերեզմանը հսկող հոռմեացի զինվորների՝ կատարվածի մասին պատմածն է: Հիսուսի հարության վերաբերյալ մյուս վկայությունը այդ ամենակեցույց իրողությունից հետո Նրա երևումն է բարեպաշտ կանանց, Եմավուսի ճամփորդներին, առաքյալներին: Այս կապակցությամբ ուշագրավ է Ս. Գրիգոր Տաթևացու մեկնությունը: Հիսուս ինչո՞ւ առաջինը երևաց բարեպաշտ կանանց հարցին պատասխանում է. որովհետև կանայք իրենց բնախոսական հատկությամբ դյուրախոս լինելով պետք է փութով տարածեին Հարության լուրը:

Անշափելի է Հարության նշանակությունը. Այն «չի կրնար նկատվիլ մարդու մտքին համար լիովին գոհացուցիչ կերպով պարագրելի» իրողություն, որ սկզբունքորեն անմատչելի է «մարդկային տրամախոհական մտածողության և եզրաբանական բանաձևումին»: Այս նշանակում է, որ Հարության իրողությունը չի կարող նաև գիտական քննության առարկա դառնալ: Հեղինակը ցույց է տալիս այդ իրողության վերլուծման հոգեբնախոսական, հոգեբանական եղանակների սնամեջ լինելը: Հիմնվելով Հարության մասին գրված բազմաթիվ հետազոտությունների վրա՝ հաստատում է, որ Հարության դեպքը բնագոյությունական կարգի, մարդկային տրամախոհական կամ բանական կարողության, պատմական փորձառության տարողությանց սահմաններուն մեջ պարագրվող երևույթ չէ: Գեր-բնական, գեր-մարդկային, գեր-պատմական տարածքներու հատուկ երևույթ է» (42): Այդ տարածքներ կարելի է մուտք գործել բացառապես **հավատքի** միջոցով, տրամաբանությունից սկզբունքորեն, էապես զանազանվող հավատքի, որ ունի իր «օրենքները» (Ս. Օգոստինոս, Պասկալ): Հավատքը և տրամաբանությունը այսպիսով տարբեր հարթություններ են: Եթե տրամաբանությունն անհրաժեշտ է բանաբանական եղանակով ապացուցելու կամ ժխտելու համար, ապա հավատքը՝ վերժամանակային, վերտարածքային, վերպատմական իրողությունների ընկալման: Ուստի միայն հավատքով կարելի է ընկալել որևէ չափումի չենթարկվող Աստվածահայտնության երկու բևեռների՝ Ծննդյան ու Հարության խորհուրդը: Գոյաբանական այս վերլուծումից հետո աստվածաբան հեղինակն անցնում է իրողության բարոյաբանական քննությանը: Հավատարիմ մնալով արևելաքրիստոնեական աստվածաբանական ավանդույթին՝ հեղինակը նկատում է. «Խորհուրդին «ինչ»-ն ու «ինչպես»-ը չենք կրնար գիտնալ: Բայց խորհուրդին «ինչու»-ն պարզ է մեզ համար: Քրիստոսի Հարության պարագային շատ հստակ է այդ «ինչու»-ն, այնպես, ինչպես մեզի տրված է Հարուցյալին իսկ կողմե...: Քրիստոսի հարությունը մահվան ժրխումը չէ, այլ մահվան **նվաճումը...**, որով մենք կունենանք կարելիությունը մահեն չընկճելու», և «Իր տված կյանքովը... երկնից արքայության մեջ հավերժորեն ապրելու» (45): Հարության նկատմամբ անխորտակելի հավատքն

է, որ պահել է հայ ժողովրդին, նրան տվել մահը **նվաճելու** կարողություն և ապրելու անսասան կամք: Աստվածաբանական այս վերլուծումին հետևում են տասնհինգ քարոզները, որոնք ունեն նույն աստվածաբանական խորքն ու վերլուծական ջիղը: Դրանք աստվածաբանական խորհրդածություններ են՝ խոսված անկեղծ հուզումով, վերին արժեքներին մեզ հաղորդակից դարձնելու, իր վայելած լույսից մեզ բաժին հանելու հրայրքոտ նախանձախնդրությամբ:

Քարոզներում դրսևորվում է հոետորական խոսքի բոլոր նրբություններին քաջ ծանոթ բեմբասացը, նաև՝ բառաշինարար ճառախոսը: Դրանց մեջ կարելի է հստակորեն նշմարել հին և միջնադարյան դասական ճառախոսության այն լավագույն հատկությունները, որոնք բնորոշվում են մտքի և հույզի ներդաշն համերաշխությամբ, երևույթի լայնաշունչ ընդգրկմամբ, խորքային իրողությունների բազմաշերտ մեկնաբանությամբ: Հարության խորհուրդը մեկնաբանելու համար հեղինակը դիմում է դասական ճառախոսությանը ընտանի հարցական և բացականչական եղանակին, որն է՛լ ավելի է ընդգծում տիեզերակեցույց խորհրդի անպարագիծ վեհությունը.

Յարեաւ Աստուած.

Կրնա՞ք երևակայել, մտապարփակել տարողությունը այս երկու բառերով հռչակված դեպքի իմաստին: Կրնա՞ք պատկերացնել անսահման ապշանքը, աննկարագրելի զարմացումը այն տասներկու առաքյալներուն, որոնք երեք տարիներ շարունակ ապրեցան Անոր՝ Աստուածորդույն հետ, լսեցին Անոր խոսքերը, ունկնդիր եղան Անոր հայտնադրական կանխագուշակումներուն և մարգարեական հայտարարություններուն...

Յարեաւ Աստուած.

Ի՞նչ մեծ ույժ դարձավ այս հավատքը աշխարհին մեջ և աշխարհի ընկալյալ չափանիշերով տկար եղող հետևորդներուն համար խաչյալին» (54):

Խոսքն առավել ներգործուն դարձնելու նպատակով հեղինակը դիմում է քրիստոնեական ճառագրության և քարոզխոսության մեջ ընդունված հակադրության ու հարակրկնության հայտնի կերպերին: Ահա այդ մատնացույց անող մի քանի օրինակներ.

«Հարության հավատքը սեն սպիտակի էր վերածած, տկարը՝ զորավորի, վատը՝ բարիի, վախկոտը՝ քաջի, ուրացողը՝ քարոզողի» (55):

«Գիտեք. մեր պատմությունը քանի Ավագ-Ուրբաթյան շրջաններ ունեցավ:

Գիտեք. մեր Հայաստան աշխարհի ձորերը քանի անգամ Գեթսեմանի անունը հագան:

Գիտեք. քանի՞ սերունդներ իրենց կյանքն ապրեցան Գողգոթայի տառապագին ու անձկալից ճանապարհով:

Գիտեք. քանի անգամ հայոց ծառաստանները խաչի փայտ հայթայթեցին:

Գիտեք. թշնամիներ ինչքան փուշ ու տատասկ ցանեցին մեր ոտքերուն առջև:

Գիտեք. հայոց լեռներու ժայռերուն վրա քանի դարեր հայոց մարմինները արյունեցան ու պատռվեցան:

Գիտեք. մեր հայրենի հողը քանի հազար ու բյուր հայ մարդերու մարմինները իր մեջ հողի վերածեց...» (71):

Կամ հետևյալը.

«Այս է ճամբան հարության

Այս է ճամբան հայության

Այս է ճամբան հավերժության» (113):

Բանաստեղծաշունչ քարոզների այս ժողովածուն ավարտվում է «Հավելվածով», ուր զետեղված են Հարությունը պանծացնող Եղիշեի, Գրիգոր Նարեկացու, Ներսես Շնորհալու, Եղիշե Պատրիարք Դուրյանի, Վահան Թեքեյանի երկերից, որոնք մի տեսակ պսակում են հատորը:

Ամբողջ ասվածը (ու նաև չասվածը) իրավունք է վերապահում մեզ սրտի և մտքի նոր պտուղներ ակնկալել տեսլապաշտ հեղինակից, ակնակառույց լինել լույսի նորանոր ցոլացումների...

ՀԱԿՈՒ ՔՅՈՍԵՅԱՆ

