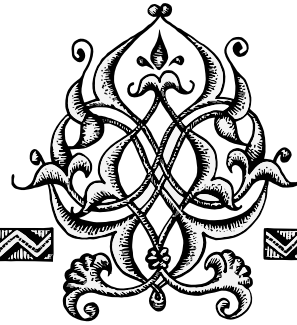


ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ



ԱՐՄԻՆԵ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

պատրմական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ԴԱՎԻԹ ԱՆՅԱՂԹԻ «ԲԱՐՃՐԱԳՈՒՅԷՔ»-Ի՝ ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Դավիթ Անհաղթի (ե.-Ձ. դդ.) «Ներբողեան ի սուրբ խաչն աստուած-
ընկալ» երկը¹, որ առավել հայտնի է սկսվածքի առաջին բառով՝ «Բարձ-
րացուցէք», սիրված եւ տարածված է եղել միջնադարում: Այն ընդգրկվել
է միջնադարյան Հայաստանի վարդապետարաններում ուսուցանվող եր-
կերի շարքում² եւ մեծ ազդեցություն է ունեցել հայ աստվածաբանական
մտքի վրա:

Հատկանշական է, որ «Բարձրացուցէք»-ը հայ ոչ թարգմանական, ինք-
նուրույն մատենագրության եզակի երկերից է, որի վերաբերյալ ստեղծ-
վել են առանձին «պատճառ»-ներ³ եւ մեկնություններ⁴:

¹ Տե՛ս «Կորին Վարդապետի, Մամբրէ Վերծանողի եւ Դավիթ Անյաղթի Մատենագրու-
թիւնք», Վենետիկ, 1833, էջ 103-119. «Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրութիւնք եւ
թուղթ Գիւտայ կաթողիկոսի առ Դավթ», Վենետիկ, 1932, էջ 9-25: Վերահրատարակվել
է «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Զ. , Ը. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 1019-1029:

² Տե՛ս «Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Ժամանակագրական», Ս. Պետերբուրգ,
1867, էջ 33-34. **Լ. Խաչերյան**, Միջնադարի հայ մատենագիտության մի քանի հարցերի
շուրջ, ԲՍ, 1971, թ. 10, էջ 85-102. **Է. Հարությունյան**, Մխիթար Այրիվանեցի, Երեւան,
1985, էջ 204-221:

³ «Պատճառ»-ը մեկնողական գրականության մի տեսակ է՝ նախակրթություն, որում
վերլուծվում եւ պարզաբանվում է աստվածաբանական կամ փիլիսոփայական տվյալ
երկի ստեղծման ժամանակը, շարժառիթը, հեղինակային պատկանելությունը: Այն
յուրօրինակ մուտք է մինչեւ բուն մեկնությանն անցնելը (տե՛ս **Մ.-Է. Շիրինյան**, Մեկ-
նողական ժանրի կազմավորումը եւ զարգացումը Հայաստանում, «Աշտանակ» հայա-
գիտական պարբերագիրք, թ. Գ., Երեւան, 2000, էջ 36-64):

⁴ Տե՛ս **Ա. Մելքոնյան**, Դավիթ Անհաղթ փիլիսոփայի «Ներբողեան ի սուրբ խաչն աս-
տուածընկալ» երկի «Պատճառ»-ները, ՊԲՀ, 2013, թ. 2 (193), էջ 202-214. նույն հեղինակի՝
«Դավիթ Անհաղթի» Խաչին նվիրված ներբողի մեկնությունը «Տօնապատճառ» ժողո-

Ս. Ներսես Շնորհալին (1102-1173 թթ.) «Բարձրացուցէք»-ի մեկնութ-
յունը⁵ գրել է ԺԲ. դարի մատենագիր Վարդան Հաղբատեցու խնդրան-
քով, ինչպես տեղեկանում ենք 1207 թ. ընդօրինակված ձեռագրի հիշա-
տակարանից⁶: Հայտնի է, որ Ներսես Շնորհալին եւ Վարդան Հաղբատե-
ցին մատենագրական սերտ համագործակցություն են ունեցել⁷: Վերջինս
հեղինակել է «Բարձրացուցէք»-ի «պատճառ»-ը, որը գետեղվել է Ներսես
Շնորհալու մեկնությունից սկզբում⁸:

Ներսես Շնորհալին իր մեկնությունն սկսում է «Դաւթի փիլիսոփայի
Ներբողեան ի սուրբ խաչն աստուածընկալ» խորագրի վերլուծությամբ:
Այսպես՝ ըստ մեկնիչի՝ վերնագրում նշվում է Դաւթի անունը եւ պատ-
վանունը, որովհետեւ «բազումք էին հոմանուն Դաւիթը՝ զատուցանէ
պատուովն «փիլիսոփայ» ասելով»⁹: Այս վկայությունը հետաքրքիր է
այն առումով, որ Ներբողի հեղինակ Դաւիթը Ե.-է. դդ. ապրած հոմանուն
մյուս հեղինակներից տարբերվել է ոչ թե «Ներգինացի» կամ «Անհաղթ»
(ինչպես ընդունված է այժմ), այլ՝ «փիլիսոփա» պատվանունով: Ի դեպ,
այդպես են նրան կոչում նաեւ «Գիրք էակաց»-ի հեղինակը կամ խմբա-
գիրը, «Տօնապատճառ» ժողովածուում «Խաչի տօնի պատճառի» խմբա-
գիրը, Վարդան Հաղբատեցին, Դաւիթ Քորայրեցին (մոտ 1150-1220 թթ.)
եւ Գրիգոր Աբասյանը (ԺԲ.-ԺԳ. դդ.)¹⁰:

վածում», «Էջմիածին», 2013, ԺԱ., էջ 84-90, «Վարդան Արեւելցու՝ Դաւիթ Անհաղթի
«Բարձրացուցէք»-ի նորահայտ մեկնությունը», ԲՄ, 2015, թ. 22, էջ 390-401:

⁵ Այժմ հրատարակության ենք պատրաստում մեկնության՝ մինչ օրս անտիպ բնագիրը՝
Մաշտոցյան Մատենադարանի եւ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության հնագույն
ձեռագրերի համեմատությամբ: Նշենք, որ առկա է երկի լատիներեն թարգմանությունը
(Sancti **Nersesis Clajensis** Armeniorum Catholici opera nunc primum ex Armenio in Latinum
conversa notisque illustrata, studio et Labore D. Josephi Cappelletti, Venetiis, typis PP.
Mekhitaristarum, in insula S. Lazari, vol. II, 1833, էջ 241-323):

⁶ Տե՛ս Վենետիկ, ձեռ. 511, թ. 122 ա:

⁷ Տե՛ս Վ. Հակոբյան, Դաւիթ Քորայրեցու հիշատակարանը, «Տեղեկագիր Հայկական
ՍՍՌ ԳԱ, հասարակական գիտություններ», Երեւան, 1952, թ. 8, էջ 118:

⁸ Տե՛ս Ա. Մելքոնյան, Դաւիթ Անյաղթ փիլիսոփայի «Ներբողեան ի սուրբ խաչն աստուած-
ընկալ» երկի «Պատճառ»-ները, էջ 203-206: Վարդան Հաղբատեցու հեղինակած
պատճառը հրատարակվել է երկու անգամ («Ներսիսի Շնորհալու Մեկնութիւն «Բարձ-
րացուցէք» ճառի Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփայի ի Սուրբ Խաչն», պատ.՝ Մ. Մսերեանց,
«Ճոաքաղ», հտ. 3, Մոսկուա, 1861-1862, էջ 37-39. Վարդան Արեւելցի, Ճառք, Ներբո-
ղեանք, աշխատ.՝ Հ. Քեոսեյանի, Երեւան, 2000, էջ 285-287:

⁹ Մաշտոցի անվան Մատենադարան (ՄՄ), ձեռ. 1409, թ. 291ա: Սույն ուսումնասիրության
մեջ «Բարձրացուցէք»-ի մեկնության մեջբերումները քաղված են 1298 թ. Գլածորում
Մկրտիչ Թեղենացու ընդօրինակած ՄՄ 1409 թվահամարի ձեռագրից:

¹⁰ Տե՛ս Գ. Սրուանձտեանց, Հնոց եւ նորոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 45 (ուշագրավ է, որ նույն
բնագրում Մամբրեն անվանվում է «իմաստասէր»)։ «Սրբոց վարդապետացն Հայոց Մով-
սէսի եւ Դաւթի Հարցմունք ընդ երկաթնակ չարափառն», աշխատ.՝ Գ. Մուրադյանի,

Ներսես Շնորհալին մեկնում է «Բարձրացուցէք»-ի բնաբանը՝ քննելով, թե ինչու է Դավիթ Անհաղթը, լինելով նշանավոր փիլիսոփա, Ներքողն սկսել ոչ թե փիլիսոփայական սեփական մտքերով, այլ՝ Դավիթ մարգարեի սաղմոսով. «Ասեն ոմանք, թէ եղ մտի չառնուլ վկայութիւն յայլոց եւ յորժամ կամեցաւ ասել ընդասացութեամբ փակեցաւ, մինչ զայն, որ ի բերան կայ մանկանց եւ ծերոց, Հոգին ետ բարբառել: Այլ ոչ է այս խորհուրդ այնպիսոյ առն մտաց, զի ոգիք մարգարէից մարգարէից Հնազանդին»¹¹: Որպես առաջին պատճառ նա նշում է Դավիթ փիլիսոփայի եւ Դավիթ մարգարեի համանուն լինելը: Իսկ երկրորդ պատճառն այն է, որ Դավիթը մարգարեներից ամենաշատն է անդրադարձել Տիրոջ ծննդյանը, խաչելությանը եւ տնօրինական այլ իրողություններին: Ուշագրավ է, որ նույն հարցին անդրադարձել է նաեւ Գրիգոր Աբասյանը. «Ասի յոմանց թէ վասն գերակատար իմաստութեանն կամեցաւ ինքնախաւսութեամբ դնել սկիզբն եւ ոչ ուստեք առնուլ վկայութիւն: Եւ մինչ զայս ած զմտաւ, արգելաւ իմաստութիւնն եւ ոչ կարաց խաւսել: Այլ ոչ է կարծել ի դէպ այս նմա, զի որպէս յայլ ամենայն կեանսն իւր խոնարհութեամբն էր պայծառ, առաւել այսու»¹²: Հավանաբար, վերջինս օգտվել է Ներսես Շնորհալու մեկնությունից կամ, գուցե, բանավոր այլ աղբյուրից. համենայն դեպս, նա մեկ այլ բացատրություն է տալիս: Ըստ Գրիգոր Աբասյանի՝ Դավիթն իր Ներքողն սկսել է մարգարեի խոսքով՝ հետեւելով Ընդհանրական Եկեղեցու նշանավոր հայր Գրիգոր Նազիանզացուն (Աստվածաբան). «...զի որպէս Աստուածաբանն Գրիգոր ի մարգարէէն սկսանի ի Ծննդեան ճառին յասելն. «Ուրախ լիցին երկինք եւ ցնծասցէ երկիր», նոյնպէս եւ սա առնէ, յասելն՝ «Բարձրացուցէք զՏէր Աստուած մեր...»¹³: Գրիգոր Աբասյանը համեմատում եւ մեջբերում է Գրիգոր Նազիանզացու «Ծննդեան ճառի» սկիզբը, մինչդեռ հայ մատենագրություն մեջ հայտնի է վերջինիս «Ներբողեան ի սուրբ Խաչն աստուածընկալ» խորագրով երկը¹⁴, որը եւս սկսվում է սաղմոսով: Նշենք, որ «Տօնապատճառ» ժողո-

«Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ի., ԺԲ. դար, Երեւան, 2014, էջ 661. ՄՄ, ձեռ. 3082, թ. 294բ-5բ, ձեռ. 1409, թ. 291ա. **Վարդան Արեւելցի**, Ճառք, Ներքողեանք, էջ 286. **Գ. Աղանեսյան**, Հնից-Նորից (հնախօսական ուղեորություն), «Լումայ», 1900, Տփլիս, թ. Ա., էջ 254. **Մ.-Է. Շիրինյան**, Հայոց գրերի գյուտն ըստ «Գիրք պատճառաց»-ի, «Էջմիածին», 2004, Է.-Ը., էջ 90:

¹¹ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 291բ:

¹² **Մ. (Է.) Շիրինյան**, Հայոց գրերի գյուտն ըստ «Գիրք պատճառաց»-ի, էջ 91:

¹³ Անդ:

¹⁴ Բնագրի հրատարակությունը տե՛ս «Բազմավէպ», 1933, սեպտեմբեր-հոկտեմբեր (թ. 9-10), էջ 444-448: Ըստ ավանդության՝ այն թարգմանել է Մովսես Խորենացին: Այս

վածություն «Բարձրացուցէք» երկն իր կարեւորութեամբ համեմատվում է Գրիգոր Նազիանզացու «Ծննդեան ճառի» հետ¹⁵, որտեղից եւ, հավանաբար, Գրիգոր Աբապյանը վերցրել է այս միտքը:

Այսպէս՝ Դավիթ Անհաղթին իր Ներքողի բնաբան է ընտրել Սաղմոսաց գրքի՝ «Բարձր արարէք զՏէր Աստուած մեր. երկիր պագէք պատուանդանի ոտից նորա» (Սաղմ. ՂԸ. 5 եւ 9. «...երկիր պագէք ի լեառն սուրբ նորա») խոսքը: Հին Ուխտում Տիրոջ ոտքերի պատվանդանը համարվում էր Սիոն լեռը, իսկ Նոր Ուխտում այդ պատվանդանը ինչն է, որի վրա բարձրացավ Քրիստոս Աստված: Դավիթ փիլիսոփան իրեն համեմատում է Դավիթ մարգարեի հետ, ով Իսրայելին հորդորում էր երկրպագել Սիոն լեռը. «...սուրբն եւ պատուական այր յերկրպագութիւն անդ զանուանեալն իսրայէլեան ազն յորդորելով, զնոյն ինքն զԱստուած ասի բարձրացուցանել. ապա եւ ինձ յոյժ տարարժանիս ոչինչ կարի հասցէ դատապարտութիւն առ ի ստուգութեան հետս հետեւեցելոյ բանիւս այժմիկ»¹⁶: Մեկնելով Դավթի Անհաղթի Ներքողեանի «Բարձրացուցէք զՏէր Աստուած մեր» սկսվածքը՝ Ներսես Շնորհալին բացատրում է, որ Աստված կարիք չունի բարձրանալու, քանզի երբեք չի խոնարհվում եւ միշտ բարձր է երկրից եւ երկնքից: Սակայն Դավիթը Եկեղեցու մանուկներին¹⁷ հրամայում է «բարձրացուցանել» Նրան, ով «բարձրացաւ ի ինչին եւ զամենեսեան առ ինքն վերածեաց»¹⁸: «Տէր Աստուած» արտահայտության մեջ, ըստ Ներսես Շնորհալու, «Տէր»-ը արտացոլում է «արքունական» հատկանիշը, որով դատում է մեղավորներին, իսկ «Աստուած»-ը՝ բարեգործական, քանի որ արժանավորներին պարգեւներ է շնորհում: Մեկնիչը երբեմն առանձին բառերի եւ արտահայտությունների երկար բացատրություններ է տալիս: Օրինակ՝ «եռափափագ եւ քրիստոսագարդ սուրբ նշանիս եկայք աստուածասէրք երկրպագեսցուք»¹⁹ նախադասության մեջ

երկի հունարեն բնագիրը կորած է եւ այն պահպանվել է միայն հայերեն թարգմանությամբ (տե՛ս Գ. Զարբհանալեան, Հայկական թարգմանությունք նախնեաց (Դ.-ԺԳ. դդ.), Վենետիկ, 1889, էջ 354): Պետք է նշել, սակայն, որ Գրիգոր Նազիանզացու եւ Դավիթ Անհաղթի համանուն ստեղծագործություններում առանձնակի ընդհանրություններ չկան:

¹⁵ Տե՛ս ՄՄ, ձեռ. 2039, թ. 307բ, ձեռ. 4139, թ. 347ա, ձեռ. 3082, թ. 295բ:

¹⁶ Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրությունք, էջ 9:

¹⁷ Այս եզրի վերաբերյալ մանրամասն տե՛ս Մ. Շիրինյան, «Ուխտի մանկունք» եւ «Մանկունք եկեղեցւոյ», «Էջմիածին», 2002, Ը., էջ 90-110. Մ. Է. Շիրինյան, «Մանկունք» եզրն այլալեզու աղբյուրներում, «Էջմիածին», 2005, Զ., էջ 67-86. Ա. Մելքոնյան, «Հաւատոյ մանկունք»-ը եւ «Կատարեալ փիլիսոփա»-ն ըստ Դավիթ Անհաղթի, «Վէմ» համահայկական հանդես, 2013, թ. 3 (43), էջ 69-77:

¹⁸ ՄՄ, ձեռ 1409, թ. 291բ:

¹⁹ «Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրությունք», էջ 10:

նա տարբեր տեսանկյուններից մեկնաբանում է «եռափափագ» բառը: «Երեք»-ի մեջ նախ երեւում է թվական արվեստի կատարելությունը, որը ներառում է սկիզբը, ընթացքը եւ ավարտը: Այս բառն ամփոփում է բոլոր ժամանակները՝ անցյալ, ներկա եւ ապառնի, կամ մարդու կյանքի տարբեր շրջանները՝ մանկություն, երիտասարդություն ու ծերություն: Ըստ մեկնիչի՝ «եռափափագ սիրով» նշանակում է նաեւ հոգով, մարմնով ու մտքով, այսինքն՝ հոգու զորություն, մտքի կատարելությամբ եւ մարմնի զգայարանների զգաստությամբ, ինչպես նաեւ՝ հավատով, հույսով ու սիրով²⁰:

Ներսես Շնորհալի հայրապետը առանձնակի խորությամբ վերլուծում է «Բարձրացուցէք»-ի՝ քրիստոսաբանության առնչվող հատվածները: Խոսելով Աստծո Որդու ճշմարիտ մարդեղության մասին՝ նա ընդգծում է, որ Բանի մարդեղության մասին վկայվել էր դեռեւս Հին Կտակարանում: Դավիթ Անհաղթի երկի այն հատվածը, ըստ որի՝ Հին Կտակարանի Տաճարի փոխարեն Նոր Կտակարանում Խաչն է դարձել Աստծո ոտքերի պատվանդան, Ներսես Շնորհալին «ոտք»-ը մեկնում է՝ իբրեւ «զմարդեղութիւն Բանին Աստուծոյ»²¹: Վկայակոչելով Եսայի մարգարեի տեսիլքը, թե ինչպես էին վեց թեւ ունեցող սերովբեներից յուրաքանչյուրը երկու թեւով ծածկում իրենց երեսները, երկուսով՝ ոտքերը եւ երկուսով էլ թռչում (Հմմտ. Ես. 2. 2-3)՝ նա ասում է, որ գլուխը խորհրդանշում է աստվածային, իսկ ոտքերը՝ մարդկային բնությունը: Թեպետ «անպարագիծ» Աստված «բովանդակեցաւ» մարմնի մեջ, սակայն մնաց անշփոթելի աստվածությունը եւ անփոփոխելի զորությամբ: Աստված անճառելի խոնարհությամբ Կույսի որովայնում «պարագրեցաւ», եւ «այսու բանիւ խնու զբերանս նեստորականացն, որ ասեն զԲանն մարմին ոչ եղեալ»²²: Դավիթ Անհաղթի՝ «մարդկապէս առ ծնունդս մերձեցելոյ»²³ արտահայտության մեկնությամբ Ներսես Շնորհալին շոշափում է Հայոց Եկեղեցու՝ Քրիստոսի մարմնի անապականության վերաբերյալ վարդապետությունը: Հորից անժամանակ եւ ոչ մարմնապես ծնվածը, անարատ Կույսից ծնվեց այնպես, ինչպես Ինքը կամեցաւ: Այդ ծնունդը, թեեւ մարդկային,

²⁰ Տե՛ս ՄՄ ձեռ. 1409, թ. 294ա:

²¹ Անդ, թ. 292ա:

²² ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 303ա: Միջնադարյան աղբյուրների վկայությամբ՝ Դավիթ Անհաղթը «Բարձրացուցէք»-ը գրել է Գյուտ Ա. Արաիեզացի կաթողիկոսի խնդրանքով՝ ընդդեմ Հայաստան ներթափանցած նեստորականների:

²³ «Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրութիւնք», էջ 14:

սակայն անճառելի եւ անքննելի է: Քրիստոսի ծնունդը անապական էր, «...զի ամենայն ինչ ապականացու ի բաց քեցեալ է ի նմանէ»²⁴: Դավիթ Անհաղթի նման կարեւորելով «Աստուածածին» եզրը՝ Ներսես Շնորհալին գրում է. «Յամօթ լիցի Նեստորիոս եւ նմանք նոցին, որք միանգամ մարդածին ասացին զՄարիամ եւ ոչ Աստուածածին»²⁵: Ինչպես Աստծուն ծնած Կույսն է «Աստուածածին», այնպես եւ Աստծուն կրած Խաչը «Աստուածախաչ» է. «Ամաչեսցեն, որք միանգամ յանդգնին մարդ ասել զԽաչեալն եւ ոչ Աստուած»²⁶: Ըստ Ներսես Շնորհալու՝ «...զի մարդոյ մահ անկարելի է փրկութիւն առնել, որպէս ոչ ոք ի մարգարէիցն կարօղ եղեւ փրկել, բայց Աստուծոյ կարաւտացաք ընու մեզ զկենաց պատճառն, զոր ի սկզբանէ բաղձացաք»²⁷: Իսկ Դավիթ Անհաղթի՝ «...վասն զի աստուածազաւր մեր փրկութիւնս է»²⁸ Խաչի բնորոշման վերաբերյալ ասում է. «Ընդդէմ երկաբնակացն է բանս»²⁹:

Ըստ մեկնիչի՝ Աստծո զորությունը տարբեր ժամանակներում տարբեր կերպ է արտահայտվել. երբեմն՝ տանջելով, երբեմն՝ նախախնամությամբ, սակայն, ինչպես ասում է առաքյալը՝ «զորութիւն Աստուծոյ է ի փրկութիւն»³⁰: Հեթանոսներն իրենց աստվածներից յուրաքանչյուրին որոշակի զորությամբ էին օժտում. «...զ Դեմետր երկրի արարիչ կոչեն, եւ զԿրօնոս՝ երկնի եւ Հեփեստոս՝ հրոյ, զՊիսիդոն՝ ծովու, զԴիոնեսիոս՝ որթոյ, եւ որ այլեւս ինչ են յերկրի յայլ ոմանց արարեալ», ապա «ի Միակն ճշմարիտ կոչէ զՏէրն բոլորից զամենայն զորութիւնքն իւրապէս զիւրն ունի»³¹: Հայտնի է, որ Ներսես Շնորհալին իր բանաստեղծական արվեստում կիրառել է «աշխարհիկ բանաստեղծության պոետիկայի հարստությունը» եւ անգամ մեղադրվել, որ «այդ երգերը ձեւով նմանվել են արտաքին, աշխարհիկ, հեթանոսական սիրո երգերին»³²: «Սուտի» եւ «ճշմարիտի», «անկատարի» ու «կատարյալի» հակադրությունն ընդգծելու համար, փաստորեն, նա մեկնություն մեջ եւս օրինակ է բերում հին հունական

²⁴ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 303ա:

²⁵ Անդ:

²⁶ Անդ, թ. 303բ:

²⁷ Անդ, թ. 298ա:

²⁸ «Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրութիւնք», էջ 12:

²⁹ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 298ա:

³⁰ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 299ա:

³¹ Անդ:

³² Հ. Թամրազյան, Երկեր, հտ. Ա., Երեւան, էջ 550-551:

դիցաբանությունից՝ միաժամանակ արտահայտելով իր հետաքրքրությունները հին աշխարհի մշակույթի հանդեպ: Հեղինակը ճշմարիտ Աստծո զորությունը դրսևորում է համարում սերը մարդկանց եւ աշխարհի հանդեպ, հանուն որոնց Նա իր Միածին Որդուն աշխարհ ուղարկեց, իսկ «սիրոյն Աստուծոյ զօրութիւն է խաչս»³³: Եթե Հին Կտակարանում մարդկանց մեղքերի քաղության համար մատուցված զոհերն անկենդան էին, իսկ քահանաները հաջորդում էին միմյանց, ապա Տերը, լինելով ճշմարիտ քահանայապետ, «նոյն ինքն Պատարագ հանապազ զենանի ի փրկութիւն աշխարհի»³⁴: Տիրոջ Եկեղեցին հավատում է խաչի վրա հավիտենապես Պատարագվածին եւ մինչ Քրիստոսի երկրորդ գալուստը մշտապես կատարում է Ս. Պատարագի խորհուրդը:

Որոշ հատվածների մեկնության մեջ Ներսես Շնորհալին օգտվել է եկեղեցական ավանդությունից եւ հինկտակարանյան ու նորկտակարանյան պարականոն բնագրերից: Գողգոթայի գազաթին առաջին մարդու շիրիմի գտնվելու ավանդության վերաբերյալ «Բարձրացուցէք»-ում առկա՝ «...զի գազաթն Գողգոթայ, տեղի կառափելոյ, եւ շիրիմ առաջին մարդոյն յերայեցուցն ասացեալ»³⁵ ականարկը Ներսես Շնորհալին առավել մանրամասն է ներկայացնում: Ըստ նրա՝ հրեա պատմագիրները ավանդության հիմամբ վկայում են՝ Նոյը, տապանից դուրս գալով, աշխարհը բաժանում է երեք մասի՝ իր երեք որդիների միջեւ: Նա Սեմին հանձնում է նախածնողների՝ տապանի մեջ պահվող նշխարները: Սեմը, աստվածային տնօրինությամբ, դրանք ամփոփում է Գողգոթայում, որտեղից պետք է լիներ փրկությունը: Նույն գազաթի վրա Աստծո Որդին չարչարվեց եւ խաչի վրա մարմնով ճաշակեց մահը՝ Ադամի նման հոգին առ Հայր առաքելով: Քրիստոս իր մահվամբ սպանեց մահն ու մահվան բռնությունը, որ թագավորել էր Ադամից մինչեւ իր գալուստը³⁶:

Դավիթ Անհաղթի «կամաւոր երկրպագեաց քեզ Կոյսն»³⁷ արտահայտությունը մեկնելիս Ներսես Շնորհալին ներկայացնում է մեկ այլ ավանդություն, ըստ որի՝ Հիսուսի հարությունից հետո Ս. Կույսը Գողգոթայում Տիրոջ խաչի առջեւ աղոթում էր աշխարհի փրկության համար³⁸:

³³ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 299ա:

³⁴ Անդ, թ. 301բ:

³⁵ «Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրութիւնք», էջ 15:

³⁶ Տէս ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 306ա:

³⁷ «Դավթի Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրութիւնք», էջ 21:

³⁸ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 318ա:

Հայտնի է «Աստուածածնի տեսիլը», որի համաձայն՝ Մարիամն աղոթում էր Ձիթենյաց լեռան վրա, երբ չորս հարյուր հրեշտակների հետ նրան է մոտենում Միքայել հրեշտակապետը եւ նրան վերեւ բարձրացնում: Աստվածամոր՝ մարդկանց տանջանքների մասին հարցից հետո Միքայել հրեշտակապետի հրամանով երեւում է դժոխքը: Տեսնելով տղամարդկանց, կանանց, ծերերի ու երեխաների սարսափելի տառապանքները՝ Աստվածամայրն արտասովում է եւ նրանց փրկութեան համար աղոթում իր Որդուն³⁹:

Իհարկե, Ներսես Շնորհալու՝ Աստվածամոր եւ իմաստի վերաբերյալ հիշատակած ավանդությունը նման է «Տեսիլին», սակայն որոշ դրույթներ ից ելնելով՝ ենթադրում ենք, որ նա օգտվել է գրավոր, չի բացառվում նաեւ բանավոր մեկ այլ ավանդությունից: Նախ՝ «Տեսիլ»-ում նշվում է, որ Աստվածամայրն աղոթում էր Ձիթենյաց լեռան վրա, եւ իմաստի վերաբերյալ խոսք անգամ չկա, մինչդեռ Ներսես Շնորհալին գրում է, որ նա աղոթում էր «ի սուրբն Գողգոթայ եւ առաջի աստուածնկալ իմաստին»⁴⁰: Բացի այդ՝ «Տեսիլը» հիմնականում դժոխքում մեղավորների կրած տանջանքների մասին է, ինչը Ներսես Շնորհալու կողմից որեւէ կերպ չի ակնարկվում: Ուստի՝ կարծում ենք, որ նա կա՛մ այլ աղբյուր է օգտագործել, կա՛մ յուրովի է ներկայացրել «Տեսիլը»: Այդուհանդերձ, այն հանգամանքը, որ հինկտակարանյան եւ նորկտակարանյան պարականոն այս պատումներն ակնարկվում են Դավիթ Անհաղթի կողմից եւ առավել մանրամասն բացատրվում Ներսես Շնորհալու մեկնություն մեջ, վկայում է միջնադարում պարականոն բնագրերի հանդեպ եղած հետաքրքրություն մասին⁴¹:

Հայտնի է, որ մեկնողական գրականության մեջ ընդունված է Հին եւ Նոր Կտակարանների զուգորդման սկզբունքը: Մեկնիչները Նոր Կտակարանում տեղի ունեցած իրադարձություններն այլաբանորեն «նկատում են» Հին Կտակարանի գրքերում: Ներսես Շնորհալի հայրապետը եւս մեծ ուշադրություն է դարձնում Հին եւ Նոր Կտակարանների զուգադրմանը վերաբերող դրվագներին: Մեկնիչը զուգադրում է իմաստ եւ կենաց ծառ. վերջինս «համաբնակից» է իմաստին, քանի որ մահաբեր եղավ, իսկ իմա-

³⁹ Տես «Թանգարան հայկական հին եւ նոր դպրութեանց», Բ. Անկանոն գիրք Նոր կտակարանաց («Տեսիլ Ա. Աստուածածնի»), Վենետիկ, 1898, էջ 383-401:

⁴⁰ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 318ա:

⁴¹ «Բարձրացուցեք»-ում եւ դրա մեկնություններում արտացոլված պարականոն բնագրերի վերաբերյալ պատրաստում ենք առանձին ուսումնասիրություն:

չը մահվան ու չարչարանքների գործիք է: Խաչը նման է կենաց ծառին, քանի որ կյանքի գործիք դարձավ՝ «...որպէս մահ ի կեանս մերձեցեալ մահացոյց զամենայն, նոյնպէս եւ Քրիստոսիւ կեանքն առ մահ մերձեցեալ կենագործեաց զբնաւս»⁴²: Խոսելով «Բարձրացուցէք»-ում արտահայտված այն գաղափարի մասին, որ Խաչը մարդուն փրկում է եւ մահից դեպի կյանք տանում՝ մեկնիչը մահվան իշխանությունը երկու դիտանկյունից է բացատրում: Խաչն ազատում է ոչ միայն բնական մահից, այլ նաեւ մեղքից եւ անհավատությունից, քանի որ նրանք, ովքեր ընդունում են ճշմարիտ հավատքը եւ ապաշխարում՝ ապավինելով խաչին եւ «խաչակցելով» Քրիստոսին, փոխարկվում են անմահ կյանքի մեջ: Կյանքի մերձեցումով մահվան հանդեպ տարված հաղթանակը հեղինակը ներկայացնում է որպէս բնության օրենք, այնպես, ինչպես խավարը հալածվում եւ ցրվում է լույսի կողմից:

Համեմատելով Սաբեկա ծառն ու Խաչը՝ Ներսէս Շնորհալին մատնանշում է Իսահակին՝ որպէս Քրիստոսի նախատիպ: Իսահակը հրաշքով ծնվեց Սառայի ամուլ եւ քարացած արգանդից՝ ուրախություն բերելով Աբրահամի տանը, իսկ Քրիստոս ծնվեց անարատ Կույսից՝ խնդությամբ լցնելով Ադամի տունը: Աբրահամն իր կամքով եւ ոչ թե հարկադրաբար էր զոհաբերում Իսահակին, նմանապէս եւ երկնային Հայրը հաճությամբ առաքեց անարատ Գառին՝ մեղավոր աշխարհի համար պատարագվելու: Իսահակի հնազանդությունը եւ ձեռքերը կապել տալը կանխանշում էր Փրկչի կամավոր չարչարանքները: Իսահակի եւ Աբրահամի անցած եռօրյա ճանապարհը կանխանշում էր Քրիստոսի հարությունը: Իսահակն իր ուսին էր վերցրել փայտը, իսկ Քրիստոս՝ խաչափայտը. «...զի յորժամ եղ Աբրահամ զփայտն ի վերայ Սահակայ, անդ ետես զմարգարէութեամբ զգալուստն Քրիստոսի եւ զփրկութիւն արարածոց եւ ցնծացաւ յոյժ»⁴³: Ինչպէս Սաբեկից կախված գառի շնորհիվ Իսահակը փրկվեց, այնպէս եւ Տերն իր անձը սիրով զոհաբերեց հանուն մարդկության փրկության⁴⁴: Նա բացատրում է նաեւ «Սաբեկ» բառի նշանակութիւնը. «Սաբեկն՝ ոստն մի ծառոյ թարգմանի եւ կամ երկճղի ծառ...»⁴⁵: Ի դեպ, ընդունված է կարծել, որ «Սաբեկ»-ի՝ «երկճղի ծառ» բացատրութեան հեղինակը Վարդան

⁴² ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 297ա:

⁴³ Անդ, թ. 310ա:

⁴⁴ Անդ, թ. 310բ:

⁴⁵ Անդ:

Արեւելցիին է⁴⁶, մինչդեռ վերջինս, ամենայն հավանականությամբ, օգտվել է Ներսես Շնորհալու մեկնությունից:

Հինկտակարանյան զուգորդումների հետ կապված հատվածները մեկնելիս Ներսես Շնորհալին հաճախ պարզապես վերաշարադրում է Հին Կտակարանի համապատասխան դրվագը՝ առանց հատուկ վերլուծություն: Նա, երբեմն առանց աղբյուրը նշելու, ներկայացնում է տարբեր մեկնիչների տեսակետները, իսկ հետո՝ սեփական կարծիքը: Այսպիսով, ստեղծում է մեկնողական գրականության մեջ տարածված, այսպես կոչված, «շղթա-մեկնություն»: Այսպես՝ Դավիթ Անհաղթի «Օրհնեալ ես փայտ սուրբ, որ ի շրջանասոյգ պտոյտս յորձանուտ կենացս իբր կարթ ի ներքս արկար ի մահուանէ ի կեանս զմարդիկ ձգեցէր»⁴⁷ միտքը բացատրելիս գրում է. «Զայսոսիկ պատմութիւնք ոմանք յՆղիսէի տապան վերածեն, որ անկաւ ի պտոյտն Յորդանանու, եւ այլք ի Դանիելի վիշապն»⁴⁸: Թեեւ սրանցից յուրաքանչյուրը, ըստ մեկնիչի, բավարար են ճշմարտությունը հիմնավորելու համար, նա այլ բացատրություն է առաջադրում՝ աշխարհը նմանեցնելով ծովի: Ինչպես արեւոծության ժամանակ ծովի խորքում եղած ավազը ջրի երես է դուրս գալիս, այնպես եւ աշխարհը մարդկանց պտտում է մեղքի՝ ազահություն, զրկանքների, նախանձի եւ փառասիրության հորձանուտում: Իսկ մեր Տերն իր կենարար խաչով իջավ երկրի խորքերը եւ ազատելով դժոխքից, ապականությունից ու մահից՝ մարդկանց կյանք պարգեւեց: Նույն կենարար «կարթը» դարձավ իմանալի վիշապի՝ սատանայի կործանման պատճառը. «Կրկին ունելով զզօրութիւն աստուածազօր խաչս, զմարդիկ վերածեաց ի խորութենէ, եւ թշնամուոյն կարթ ի քիման եղեւ առ ի կորուստ նմա գործեալ»⁴⁹: Եվ ինչպես երեսներն են խաղում ծովի՝ կարթով բռնված ձկների հետ՝ օգտվելով նրանց տկարությունից, այնպես եւ խաչի շնորհիվ բռնված՝ «կարթեալ» վիշապը խաղալիք կդառնա «Եկեղեցու մանուկների» համար:

Խաչը՝ որպես «իմանալի հնձան» նկարագրությունը («Բարձրացուցէք»-ում) մեկնելիս Ներսես Շնորհալին նկատում է, որ ոմանք այն կապում են Եսայի մարգարեի «...վասն որոյ եղ սմա հնձան հարի միայն եւ ի հեթանոսաց ոչ ոք էր ընդ իս» (Ես. 49. 3) խոսքերի հետ, սակայն

⁴⁶ ՏՏԻ ՆՀԲ, հտ. Բ., Երեւան, 1981, էջ 683. Հ. Քյոսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Էջմիածին, 1995, էջ 10-11:

⁴⁷ «Դպիթ Անյաղթ փիլիսոփայի Մատենագրութիւնք», էջ 20:

⁴⁸ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 315բ. հմմտ. Դան. ԺԴ. 22-28:

⁴⁹ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 316ա:

ներկայացնում է իր մեկնությունը. մշակութային կանոնի համաձայն՝ ողկույզները դնում են խաղողի հնձանների մեջ՝ պատրաստելով եւ մատուցելով «ուրախարար եւ զանապական» գինի: Նմանապես՝ Հոր մշակած անմահության ողկույզը ճմլվեց խաչի վրա՝ ուրախություն պարգեւելով հրեշտակներին ու մարդկանց: Նրանով արբեցին նաեւ առաքյալները՝ դառնալով ողջ աշխարհի մատուցիչները⁵⁰:

Դավիթ Անհաղթի՝ Խաչին ձոնված գոհաբանական՝ «Արդ ամենայնի յամենայնիւ օրհնեալ ես փայտ սուրբ» հատվածի մեկնությամբ Ներսես Շնորհալին ամփոփում է նաեւ իր երկը. «Արդ ասէ ամենայնիւ, այսինքն՝ ամենայն արարածովքս, յերկնէ, յերկրէ, ի հրեշտակաց, ի մարդկանէ, յառաքելոց, ի մարգարէից, ի թագաւորաց յիշխանաց, ի քահանայից, ի պաշտօնէից, եւ յամենայն չափոյ հասակէ: Իսկ յամենայնի՝ ի պարծանս, ի պսակումն, ի յաղթութիւն, ի շնորհաբաշխութիւն, ի փրկութիւն փրկելոցն, ի կուսանաց եւ յողջախոհից, եւ ի բնաւին զօրացելոցն, ի ճմարտութիւն աւրհնեալ ես»⁵¹:

Հետեւելով արեւելաքրիստոնեական ավանդությանը՝ Ներսես Շնորհալին հոգեւոր կյանքի վերջնական նպատակը համարում է քրիստոնյայի «աստվածացումը»⁵², որն արտացոլված է նաեւ խնդրո առարկա երկում: Դավիթ Անհաղթի «առ ի լինել Աստուած ամենայնի յամենայնում» արտահայտության մասին նա գրում է՝ Աստված ամենայնի արարիչն է, բայց մարդիկ, հեռանալով Նրանից, հեռացել են նաեւ աստվածային խնամքից: Սակայն երբ ամեն բան ավարտվի, եւ բանական բոլոր էակները հնազանդությամբ խոստովանեն ու հավատան Որդու աստվածությանը, «յայնժամ խոստովանեսցի յամենեցունց Աստուած... յայնժամ եղիցի Աստուածորդի ի մէջ աստվածացելոց եւ յամենայնի խոստովանեսցի Տէր եւ Արարիչ»⁵³:

Ներսես Շնորհալին «Բարձրացուցէք»-ի մեկնության մեջ կիրառում է ինչպես խորհրդաբանական-այլաբանական (Ալեքսանդրյան դպրոց), այնպես եւ բառացի-տառացի (Անտիոքյան դպրոց) մեկնողական մեթոդները:

⁵⁰ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 321բ:

⁵¹ Անդ, թ. 326ա:

⁵² Տե՛ս Մ. վրդ. Պարսամյան, Աստվածացման քրիստոնեական ավանդությունը եւ Ս. Ներսես Շնորհալին, «Էքմիաժին», 2012, Թ., էջ 48-59: «Բարձրացուցէք»-ի մեկնությունը, հավանաբար, հրատարակված չլինելու պատճառով, դուրս է մնացել հոդվածագրի ուշադրությունից:

⁵³ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 328բ:

Ի դեպ, հեղինակը մեկնողական այս երկու եղանակներին տեսականորեն անդրադարձել է Մատթեոսի ավետարանի մեկնություն մեջ՝ տարբերակելով «պարզ տեսություն»-ը եւ «խոր տեսություն»-ը⁵⁴: Այնուամենայնիվ, «Բարձրացուցէք»-ը նա մեկնել է առավելապես «պարզ տեսութեամբ», ինչպես դիպուկ բնորոշում է Ղ. Ալիշանը՝ «...չափաւոր ընդարձակութեամբ եւ պարզ բանիւ բացատրելով փիլիսոփային միտքը, եւս առաւել իր մտածմունքը եւ զգացմունքը»⁵⁵: Մեկնության մեջ բազմաթիւ են առօրյա կյանքից բերված օրինակները, ուստի այն կարող է օգտակար լինել նաեւ ժամանակաշրջանի ուսումնասիրման համար:

Ներսես Շնորհալին որոշ դեպքերում նա Դավիթ Անհաղթի՝ համաքրիստոնեական ոգով գրված երկն առավել ազգային է դարձնում՝ վկայակոչելով սուրբ Վարդանանց պատմությունը. «Որպէս Վարդանանք եւ այլք ի բարեպաշտ իշխանաց սովաւ յուսով խաչակցեալ քաջացան ի մրցմունս կրթարանի ընդդէմ անաւրինաց»⁵⁶: Սակայն հաճախ (օրինակ՝ երբ ասում է, թե Հին Կտակարանում Դավիթ մարգարեն միայն մեկ ազգի էր հորդորում երկրպագել միակ Աստծուն, իսկ Դավիթ փիլիսոփան՝ բոլոր հավատացյալներին) նա Դավիթ Անհաղթի երկը զետեղում է համաքրիստոնեական, համամարդկային շարակարգում:

Արձակ մեկնությունից հետո Ներսես Շնորհալին տաղաչափել է «Բարձրացուցէք»-ը: Ղ. Ալիշանի բնորոշմամբ՝ «Անշուշտ, այս բաներուս վրայ խորհրդածելու ատեն՝ յօժարութիւնն վառեցաւ՝ զնոյն ներքող իր քաջարուեստ ներդաշնակութեամբը տաղաչափել»⁵⁷: Ն. Ակինյանը, նկատի ունենալով, որ այս տաղաչափությունը ձեռագրերում հանդիպում է Ներսես Լամբրոնացու անվամբ (թեեւ Ն. Ակինյանը գրում է «բոլոր ձեռագիրները», սակայն Մաշտոցյան Մատենադարանում մեր ուսումնասիրած ձեռագրերում նշված է Ներսես Շնորհալու անունը): Կիրակոս Արեւելցին իր կազմած «Յասմաւուրք»-ում՝ Ներսես Լամբրոնացու վարքում, գրում է. «...գրեաց ներբողականս... եւ ի սուրբ իմաչն ոտանաւոր չափով», ընդունում է, որ «Բարձրացուցէք»-ը տաղաչափել է Ներսես Լամբրոնացին⁵⁸: Այստեղ կրկին բախվում ենք միեւնույն ժամանակաշրջանում ապ-

⁵⁴ «Մեկնութիւն սուրբ Աւետարանին, որ ըստ Մատթեոսի, արարեալ ի սրբոյն Ներսիսէ Շնորհալոյ մինչ ի համարն 17 հինգերորդ գլխոյն եւ անտի աւարտեալ յերանելոյն Յօհաննու Երզնկացոյ», որ եւ կոչի Ծործորեցի, Կ. Պօլիս, 1825, էջ 176:

⁵⁵ Ղ. Ալիշան, Շնորհալի եւ պարագայ իր, Վենետիկ, 1873, էջ 262:

⁵⁶ ՄՄ, ձեռ. 1409, թ. 323բ:

⁵⁷ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 262:

⁵⁸ Ն. Ակինեան, Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 226-229:

րած, համանուն հեղինակներին պատկանող երկերի վավերականություն խնդրին: Ինչեւէ, հաշվի առնելով վերոնշյալ՝ մատենագրական առավել ծանրակշիռ տեղեկությունները՝ ընդունում ենք, որ «Բարձրացուցէք»-ի տաղաչափության հեղինակը Ներսես Շնորհալին է:

«Բարձրացուցէք»-ի չափածո տարբերակը բաղկացած է 620 տողից: Առաջին մասը, որ աչքի է ընկնում քննական, աստվածաբանական ձեւակերպումներով (220 տող), ունի եռանգամ 12 վանկանի (4-4-4) կազմով յամբ հափ, եւ բոլոր տողերը միայն «ան» հանգով են: Իսկ երկրորդ՝ գոհաբանական, օրհնաբանական հատվածը (400 տող), ունի 8 վանկանի կազմություն (4-4) ու տարբեր հանգեր՝ «ան», «եալ», «ար», «ի», «աց», «ած» եւ այլն:

Ոչ միայն գեղագիտական, բանաստեղծական, այլ նաեւ զուտ բովանդակային առումով այս ստեղծագործությունը եւս ուշագրավ է. այն «Բարձրացուցէք»-ի չափածո տարբերակը լինելուց զատ, նաեւ յուրօրինակ մեկնություն է: Դավիթ փիլիսոփայի կիրառած բարդ եւ խրթին արտահայտություններն ու բառերը, որոնք լրացուցիչ բացատրության կարիք ունեն, Ներսես Շնորհալին փոխարինում է առավել պարզերով: Օրինակ՝ Դավիթ Անհաղթի «Հաւատոյ մանկունք» եզրի փոխարեն կիրառում է առավել հասկանալի ու տարածված «Որդիք Նոր Սիովնի» արտահայտությունը, «զծանր մթացուցիչ խորհուրդս»-ի փոխարեն՝ «ըզծանր եւ ըզնսեմ կիրս մարմնական»⁵⁹: Իսկ Դավիթ Անհաղթի դժվարընկալելի եւ մեկնության կարոտ արտահայտությունները նույնությամբ գործածելու դեպքում տվյալ քառատան մեջ պարտադիր տալիս է դրանց բացատրությունը: Օրինակ՝ «հոգւոյ ակամբ՝ իբր աչօք մարմնոյ»-ի դիմաց գրում է.

«Եւ զհոգւոյ աչքս վրճիտ եւ հրաշագան

Տուք լրծակից մարմնոյ աչացքս տեսութեան,

Որպէս եւ սա հայի ի խաչքս սգայական,

Տեսցէ մըրոք ըզՄիածինն ի տարածման»⁶⁰:

Այսինքն՝ բացատրում է, որ «հոգու աչքերը» հենց միտքն է, մտքի տեսողությունը:

Դավիթ Անհաղթի ընդարձակ ու բարդ մտքերը Ներսես Շնորհալին ամփոփ վերաշարադրում է ընդամենը մեկ քառատան մեջ՝ պահպանելով իմաստային ամբողջականությունը: Իհարկե, այս «պարզեցումը» պայ-

⁵⁹ «Ներսէսի Շնորհալոյ Հայոց կաթողիկոսի Բանք չափաւ», Վենետիկ, 1928, էջ 251-252:

⁶⁰ Անդ, էջ 261:

մանավորված է այն կարեւոր գործոնով, որը Հ. Թամրազյանը համարում է Ներսես Շնորհալու բոլոր երկերն իրար միացնող կարեւոր հատկանիշ, այն է՝ «խոսքը հասցնել ժողովրդին, բանաստեղծությամբ լուսավորել մարդկանց, դաստիարակել սերունդներին»⁶¹:

Չափածոյի երկրորդ մասում, ինչպես «Բարձրացուցէք»-ում, յուրաքանչյուր պատկեր սկսվում է «Օրհնեալ ես» բառով: Այն առավել հասկանալի է թե՛ լեզվական եւ թե՛ իմաստային առումով, ուստի Ներսես Շնորհալին հարազատ է մնում բնագրին:

Բանաստեղծությունը նա ավարտում է այսպես.

«Աստանօր բանըս հանգիցէ,

Իրաւապէս ըզկայ առցէ.

Զի անդ ժըպիրհն ոք ձեռնարկէ,

Որ ի մարմին դեռ կապեալ է:

Եկեղեցի այսօր պարէ,

Զպայծառ նըշանս ձայնիւ պատուէ,

ԶՅիսուս ի սմա փառաւորէ

Այժմ եւ յապայն որ գալոց է»⁶²:

Այսպիսով, թեեւ Ներսես Շնորհալու Ներքողեանը Դավիթ Անհաղթի «Բարձրացուցէք»-ի բանաստեղծական վերապատումն է, սակայն իր կառուցվածքով, երաժշտականությամբ ու գեղարվեստական արժեքով կարող է դիտվել որպես ինքնուրույն, պայծառ եւ զգացական ստեղծագործություն:

РЕЗЮМЕ

«Панегирик Богоприимному Святому Кресту» (Бардзрауцек) выдающегося армянского философа и богослова V-VI веков Давида Анахта (Непобедимый) был включен в программу средневековых вузов Армении и имел большое влияние на армянскую литературу. Армянские авторы сочиняли «причины» и комментарии к этой работе. В данной статье на основе древних рукописей представлен доселе

⁶¹ Հ. Թամրազյան, նշվ. աշխ., էջ 559:

⁶² Ներսէս Շնորհալի, Բանք չափաւ, էջ 284:

неопубликованный комментарий Нерсеса Шнорали к «Панегирику», а также его стихосложение. Нерсес Шнорали создал свой «Комментарий» по просьбе автора XII века Вардана Ахбатеци, который написал «причину» к «Панегирику». В своей работе Шнорали использует как символически-аллегорические, так и буквально-словесные методы. Он уделяет особое внимание христологическим вопросам и эпизодам, касающимся сопоставления Нового и Ветхого Заветов. Автор также использует апокрифы. Шнорали приложил «Панегирик» на стихи, пытаясь упростить сложные мысли Давида Анахта.

SUMMARY

“Encomium on the Theoleptic Holy Cross” (Bardzratsutsek) by the 5th-6th century Armenian prominent philosopher and theologian David the Invincible was included in the programme of medieval high schools in Armenia and had great influence on the Armenian literature. Armenian authors wrote ‘causes’ and commentaries on it. In this article the extensive and yet unpublished commentary on the Encomium as well as its versification by Nerses the Graceful are presented based on the ancient manuscripts. St. Nerses created his Commentary at the request of the 12th century author Vardan of Haghbat, who wrote a “cause” on the Encomium. In his work Nerses the Graceful uses symbolic-allegorical and literal-verbal methods. He pays a special attention to Christological questions, episodes concerning the juxtaposing of the New and Old Testaments. The author refers to the apocrypha as well. Furthermore, Nerses the Graceful versified the Encomium, trying to simplify David the Invincible’s abstruse thoughts. This work can be considered as an independent composition with its structure, style and artistic value.

