

«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀՐԱԶՅԱ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻՆ ԵՎ ՆԱՐԵԿՅԱՆ ԴՊՐՈՑԸ

ԳԻՐԺ Գ



ԵՐԵՎԱՆ 2017

Տպագրվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ

ՀՏԴ 821.19.0:1/14

ԳՄԴ 83.3(5Հ)+87

Թ 207

Հատորը Հրատարակության պատրաստեց Արուսյակ Թամրազյանը

Թամրազյան Հրաչյա

Թ 207 Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը / Հ. Թամ-
րազյան. Եր.: Նաիրի, 2017: Գիրք Գ., 427 էջ:

Սույն հատորում ներկայացվում է Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու
կյանքը և ստեղծագործությունները: Քննություն են ենթարկվում Գրիգոր
Նարեկացու ստեղծագործության ենթաշերտերը՝ բառաստեղծման տա-
րերքը, տեսիլները, «Մատենի» հղացքի հիմքում ընկած Անանիա Նա-
րեկացու մշակած բանաստեղծական արվեստի տեսությունը: Նարեկյան
դպրոցի հոգևոր-միստիկ կենցաղավարության համատեքստում վերա-
կանգնվում են աղոթքի տեսության, աստվածացման, աստվածային
խոսքի, նրա ստեղծաբանական տիրույթներում շրջանառվող մարդկային
աղոթքի ներընկալումները: Ներկայացվում է տաղերում արտացոլված
թվի գոյաբանական նորայլութագրական-նորպատոնական տեսու-
թյունը: Գրիգոր Նարեկացին իր ստեղծագործական-գեղագիտական խոր
հղացքների աշխարհ է ներմուծում Դիոնիսիոս Արեոպագացու աստվա-
ծաբանության չորս՝ մերձակա, նշանական, էքստատիկ, խորհրդական
փուլերի փորձառությունը՝ նոր հնչողություններ ու տարածություն-
ներ բացելով դիոնիսիոսյան բնագրերի համար և այս ներթափանցում-
ներով լիովին բարեշնչելով հոգևոր արվեստների համակարգը: Նշված
աղերսների վերհանումը բոլորովին նոր ոլորտներ է բացում Նարե-
կացու ստեղծագործության մեջ:

ՀՏԴ 821.19.0:1/14

ԳՄԴ 83.3(5Հ)+87

ISBN 978-5-550-01818-7

© «ՆԱԻՐԻ», Հրատարակչություն ՓԲԸ, 2017

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

«Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը» (Գիրք Գ) ուսումնասիրությունը Նարեկյան դպրոցին նվիրված Հրաչյա Թամրազյանի մտահղացած եռագրության ամփոփումն է: Այն ներառում է դպրոցի գործունեության, Գրիգոր Նարեկացու կյանքի, ստեղծագործության հեղինակի տասնամյակների ուսումնասիրությունները, որոնք ընդգրկված չեն Ա և Բ հատորներում:

Առաջին հատորը (Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը, Գիրք Ա)¹ բնագրագիտական ուսումնասիրությունների շարք է, որի առանցքում վերականգնվում են Նարեկյան դպրոցի երեք ներկայացուցիչների ստեղծագործական առնչությունները: Այս համատեքստում ճշգրտվում են հեղինակային պատկանելության հարցեր, ի հայտ են գալիս մի շարք բնագրեր, որ ընդլայնում, նոր տարածական խորքեր են հաղորդում այս դպրոցի գրական ժառանգությանը՝ «Համաբնագրի», ներքին ու արտաքին աղերսների, ստեղծագործական փոխանցումների տիրույթում վերականգնելով դպրոցի հոգևոր դիմագիծը:

Երկրորդ հատորը (Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը, Գիրք Բ)² նվիրված է Նարեկյան դպրոցի երկու խոշորագույն ներկայացուցիչների՝ Խոսրով Անձևացու և Անանիա Նարեկացու կյանքին ու գործունեությանը, աշխատությունների վերլուծությանը:

Երրորդ հատորը ներկայացնում է Գրիգոր Նարեկացու

¹ Հ. Թամրազյան, Երևան, 2013:

² Հ. Թամրազյան, Երևան, 2015:

կյանքն ու ստեղծագործությունը: Այն կազմելիս օգտվել ենք Հեղինակի «Նարեկյան դպրոցը»³, «Գրիգոր Նարեկացին և նորապատոնականությունը»⁴, «Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու կյանքը» մենագրություններից⁵: Որպես վերջաբան օգտագործված է Հեղինակի՝ Գրիգոր Նարեկացուն նվիրված վերջին ուսումնասիրությունը («Նարեկացիական ընթերցումներ» միջազգային գիտաժողովի զեկուլյց և հոգված, որոշ հավելումներ⁶), որ նրա բազմամյա ուսումնասիրությունների մի բանաստեղծական ամփոփում է՝ Նարեկացու բնագրերի հոգևոր հեռանկարի, «Մատենանի» մտահղացման բանալիի և լեզվի հոլովույթներում հոգևոր փոխակերպությունների ուրվագծում:

Աշխատանքի ընթացքում փորձել ենք առաջնորդվել Հեղինակի Ա և Բ, նրա նախաձեռնած Գ հատորի կազմման սկզբունքներով:

Արդյունքում առաջացել են կառուցվածքային փոփոխությունների և բնագրային տեղաշարժերի անհրաժեշտու-

³ Հ. Թամրազյան, Երևան, 1999:

⁴ Հ. Թամրազյան, Երևան, 2004:

⁵ Հ. Թամրազյան, Երևան, 2005, վերահրատ. Երևան, 2015, նաև Մատենագիրք Հայոց, ԺԲ հատոր. Գրիգոր Նարեկացի, Հ. Թամրազյան, «Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու կյանքը», Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 9-46: Տե՛ս նաև «Դիոնիսիոս Արեոպագացին և Գրիգոր Նարեկացին» հոգվածը (Բանբեր Մատենադարանի 21, Երևան, 2014, էջ 15-34):

⁶ Հ. Թամրազյան, «Բանաստեղծության հարակալության խորհուրդն ըստ Գրիգոր Նարեկացու», Բանբեր Մատենադարանի 22, Երևան, 2015, էջ 31-53. տե՛ս նաև Նարեկյան դպրոցը՝ «Գրիգոր Նարեկացին իր «Մատենան ողբերգութեան» երկի հարակալության և հոգևոր հեռանկարի մասին» (էջ 172-180), Գրիգոր Նարեկացին և նորապատոնականությունը՝ «Բանաստեղծությունն իբրև աստվածային ներշնչանք և խոսքի գորություն արվեստ»:

թյուններ: Ըստ սրա՝ համեմատելով հեղինակի աշխատու-
թյունները՝ մեկ միասնական բնագիր ստեղծելու միտումով
երբեմն միավորվել են առանձին գլուխներ նոր ընդհան-
րական խորագրի տակ: Միավորելիս երբեմն միայն համա-
գրվել են տարբեր ուսումնասիրություններ կամ մեկ ու-
սումնասիրության տարբեր գլուխներ⁷, երբեմն էլ՝ ներ-
հյուսվել տարբեր գլուխներ կամ սրանցից առանձին հատ-
վածներ⁸ միմյանցով լրացվելով⁹, երբեմն միայն հիմնական

⁷ Տե՛ս «Մատեանի» պատկերային համակարգը, տեսիլքները, բա-
ռաստեղծության շերտերը» (Հմտ. Նարեկյան դպրոցը՝ «Գրիգոր Նա-
րեկացու ստեղծագործության պատկերային համակարգը և պոետի-
կան» էջ 105-112, «Գրիգոր Նարեկացու տեսիլքները և աստվածացման
գաղափարը նրա «Մատեանում»՝ էջ 156-164), «Աղոթքը՝ որպես հոգե-
ֆիզիկական միասնական գործողություն, ներանձնական ծես և բառա-
յին տեսիլք» (Հմտ. Նարեկյան դպրոցը՝ «Հոգևոր կենցաղավարություն-
ներ և աղոթքի նշանակությունը նրանում» էջ 133-143, «Բանաստեղծա-
կան արվեստի խնդիրները Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության
մեջ» էջ 113-116), «Պատկերազրությունը՝ պատկերի տեսություն...»
(Հմտ. Գրիգոր Նարեկացին և նորալատոնականությունը՝ համանուն
գլուխը՝ էջ 149-164, «Պանթիստական աշխարհընկալման արձագանք-
ները Գրիգոր Նարեկացու տաղերում, բանաստեղծն՝ իբրև Աստծո քնար
և բնության տարփերգու» էջ 218-224):

⁸ Տե՛ս «Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը, «Ընտրութեան
արուեստ» և «Դատումն ընտրութեան» (Գրիգոր Նարեկացին և նոր-
ալատոնականությունը՝ «Ընտրութեան արուեստ» և «Դատումն ընտրու-
թեան» էջ 269-317, Նարեկյան դպրոցը՝ «Բանաստեղծական արվեստի
խնդիրները Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մեջ» էջ 113-132,
«Սաղմոսների մեկնությունները Նարեկյան դպրոցի գրական ավան-
դույթում» էջ 181-197), «Ներքին մարդու փիլիսոփայությունը Գրիգոր
Նարեկացու «Մատեանում». Աստվածացման ուղին» (Գրիգոր Նա-
րեկացին և նորալատոնականությունը՝ հատվածներ համապատասխան
բաժնի [Գլուխ I, էջ 17-75] առանձին ենթագլուխներից): «Աղոթքն՝
իբրև «Մերձակա աստվածաբանություն». Օրհնաբանությունն՝ իբրև
Դիոնիսիոսի երկերի խորքային հղացք» (Գրիգոր Նարեկացին և նոր-
ալատոնականությունը՝ «Աղոթքն՝ իբրև «մերձակա աստվածաբանու-

գլխի մեջ որոշ հավելումներ կամ կրճատումներ են կատարվել¹⁰: Այստեղ յուրաքանչյուր գլխի հետ կապված հղում ենք օգտագործված հիմնական աղբյուրին (աղբյուրներին) և ոչ առանձին մասնավոր լրացումներին: Երբեմն՝ բացառիկ դեպքերում, օգտվել և հավելել ենք հեղինակի անտիպ նշումները:

Կրկնությունների դեպքում (որոնք երբեմն անխուսափելի են) կամ մանրամասների համար հղում ենք հիմնականում միայն վերջին աշխատություններին՝ այս հատորին նախորդող երկու հատորներին (Գիրք Ա, Գիրք Բ):

Կառուցվածքային փոփոխությունների արդյունքում անհրաժեշտ ենք համարել կազմել ողջ ուսումնասիրության, առանձին գլուխների առաջաբաններ՝ օգտագործելով հեղինակի բնագրերը¹¹: Սույն հատորում որոշ հարցեր՝ ինչ-

թյուն»՝ էջ 157-164, հոդվածներ՝ «Դիոնիսիոս Արեոպագացին և Գրիգոր Նարեկացին» [Էջմիածին, 2010, թիվ 11, էջ 50-73], «Դիոնիսիոս Արեոպագացին և Գրիգոր Նարեկացին» [Բանբեր Մատենադարանի 21, Երևան, 2014, էջ 15-34]):

⁹ Այսպես օրինակ՝ երբեմն հեղինակը միայն հակիրճ նշում է որևէ երևույթի մասին, որ մանրամասնորեն ներկայացված է այլ աշխատության մեջ: Այս դեպքում, բացելով փակագծերը, ներբերվում է համապատասխան հատվածը (այդպես «Ընտրության արվեստ և դատումն ընտրության» գլխում այս տեսությունը քննելիս ներմուծված են Նարեկացու «Մատենանում» սաղմոսների, Հարասությունների կիրառության օրինակներն այլ աշխատությունից):

¹⁰ Տե՛ս «Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու կյանքը» և համանուն ուսումնասիրությունը, «Աստվածանմանության տեսությունը» (Հմմտ. Գրիգոր Նարեկացին և նորալատոնականությունը՝ Գլուխ I,1 «Հոգևոր մաքրագործման խնդիրները և աստվածացման գաղափարը Նարեկյան դպրոցի բարոյագիտության մեջ», էջ 17-41) և այլն:

¹¹ Տե՛ս օրինակ «Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրվող երկերի ազդեցությունը հայ միջնադարում»՝ հատվածներ ուսումնասիրությունից՝

պես օրինակ լեզվի, բանաստեղծական արվեստի ընկալումը, տեսիլները Նարեկացու ստեղծագործական փորձառությունների մեջ, արծարծվում են աշխատությունների և՛ առաջին, և՛ երկրորդ հատվածներում՝ բուն «Մատենանի» հղացքի և արեոպագիտյան բնագրերի տեսական համակարգի համատեքստերում:

Աշխատանքի ընթացքում առաջնորդվել ենք երեք հիմնական սկզբունքով՝ ա. չհավելել հեղինակի բնագրին ոչինչ (բացառություն են կազմում վերակազմված գլուխների խորագրերը, որոնք, սակայն, բխում են հեղինակային բնագրից, ինչպես նաև նախորդ հատորներին կամ սկզբնաղբյուրների նորագույն հրատարակություններին հղումները), բ. չխախտել նրա բնագրի ամբողջականությունը, գ. հնարավորինս օգտագործել հեղինակի բոլոր ուսումնասիրությունները տվյալ խնդրի շուրջ՝ խմբավորել-կրճատելով, համալրելով իր իսկ բնագրերով: Իր իսկ բնագրերի հետ երկխոսություն արդյունքում այսպես առաջացել է նոր «Համաբնագիր»՝ եզրույթ, որ հեղինակի առանցքային բառապատկերներից է:

«Դիոնիսիոս Արեոպագացին և Գրիգոր Նարեկացին», Բանբեր Մատենադարանի 21, Երևան, 2014, էջ 15-34, «Գրիգոր Նարեկացին և նորապատենականությունը» ուսումնասիրության Վերջաբանից, էջ 347-364:

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Նարեկյան դպրոցը բնորոշվում է զարգացման երեք փուլով՝ կապված դպրոցի երեք նշանավոր ներկայացուցիչների՝ Խոսրով Անձևացու, Անանիա Նարեկացու և Գրիգոր Նարեկացու հետ: Այս դպրոցի մատենագրությունը շուրջ կեսդարյա ներքին խմորման և կուտակումների, հոգևոր և բանական մեծ խտացումների, խաչասերումների արդյունք է, որից հետո սկսվում է հոգևոր բանաստեղծության մի նոր շրջափուլ:

Այն ձևով է բերում զորեղ զգայական և բանական լիցքեր, կանոնիկ բանաստեղծության շրջանակներից դուրս գալով՝ մտնում է լայն աշխարհ, ավանդական պատկերաչարքից ու կաղապարված լեզվից՝ դեպի լեզվական անկաշկանդ, անսանձ մի ընթացք, աննախադեպ զարգացումներ, լեզվաստեղծական մի տարերք, որտեղ գերիշխող են բառային գյուտերը, նորակազմությունները, խոսքի ազատության բացարձակացումը: Առհասարակ բառաստեղծման տարերքը, ճարտասանական խաղացկուն ոճը միշտ հատուկ է եղել հայ մատենագիրներին, բայց Նարեկյան դպրոցում այն հասնում է աննախադեպ չափերի՝ ընդգծվելով իբրև երևույթ և դառնալով բանաստեղծական արվեստի հիմնական սկզբունքներից և բացառիկ արտահայտություններից մեկը:

Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները հանդես են գալիս իբրև խոշոր նորարարներ նաև տեսական գիտելիքների և հոգևոր արվեստների մեջ:

Նախորդ ուսումնասիրություններում մենք անդրադարձել ենք նրանց ստեղծագործությունյան ժառանգական կապին՝ փորձելով վերակերտել գրական այս ընտանիքի պատկերը, բնագրերի ներքին շերտերի փոխներթափանցումը ստեղծաբանական կենդանի ընթացքի մեջ: Նարեկյան դպրոցն իր գիտական-կրթական համակարգով, աստվածաբանական-դավանաբանական մեկնություններով, արվեստաբանություն և հատկապես բանաստեղծական արվեստի տեսություն նոր ու աննախադեպ մակարդակով հայ գրական միտքն ու գեղարվեստական փորձը տարավ թուիչքային զարգացումների՝ նախատիպ և ուղենիշ դառնալով հետագա շրջանների հայ գեղագիտական-գեղարվեստական մտքի և գրականություն զարգացման համար:

Դպրոցի ներսում, սուրբգրային ժառանգությունից և հայրաբանական գրականությունից բացի, ուսումնասիրման, ստեղծագործական յուրացման առարկա են դառնում նաև «արտաքին» աղբյուրները, «հեթանոս» իմաստասերները, տեսական և գործնական փիլիսոփայությունը, «յոթ ազատ արվեստները», որոնք զորեղ ազդակ են դառնում և՛ տեսական հայացքների զարգացման, և՛ հոգևոր արվեստների աննախադեպ զարթոնքի համար¹²: Այստեղ հատկա-

¹² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը, Գիրք Բ (այսուհետև Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ), էջ 183-259, 393-435, Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը (բնագրագիտական հետազոտություններ), Գիրք Ա (այսուհետև Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա), էջ 3-12, Նարեկյան դպրոցը, Երևան, 1999, էջ 198-214: Գիտությունների համակարգի՝ քերականական, ճարտասանական, տրամաբանական գի-

պես առանձնանում են նորավատոնական աղբյուրները, որոնցով ներթափանցված է Նարեկյան դպրոցի գիտական ողջ համակարգը¹³ գոյաբանական, իմացաբանական, գեղագիտական և բարոյագիտական ուսմունքները, հոգևոր արվեստների տեսութթյունը: Այս ամենը, միանալով տեսական աշխատանքներում և ստեղծագործութթյան մեջ արտացոլված պլատոնյան-պլութագորական գոյաբանական, իմացաբանական, ինչպես նաև բարոյագիտական և գեղագիտական համակարգերին, ստեղծում է մի տեսական հենք, որ թույլ է տալիս Նարեկյան դպրոցի մատենագրութթյունն ու բանարվեստը դիտել իբրև նորավատոնականութթյան ծաղկման մի նոր շրջափուլ միջնադարյան հայ մշակութթի պատմութթյան մեջ:

Տեական զարգացման այս ընթացքը Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործութթյան մեջ փոխակերպվում է բանաստեղծական պոութթիկոն տարերքի, վիթխարի սլացքի, թռիչքածև անցումների՝ թափանցելով միանգամայն նոր ոլորտներ, բառաշխարհներ, ուր ամեն ինչ շարժման մեջ է, հղի է գյութերով:

Առանց նշված աղբյուրների հետ ունեցած առնչութթյունների հետազոտութթյան՝ անհնար է մեկնաբանել Գրիգոր Նարեկացու բարդ ու բազմաշերտ ստեղծագործական աշխարհը, որն իր մի շարք դրսևորումներում մանվածա-

տելիքների հնարանքների կիրառութթյան մասին դպրոցի գործիչների մեկնողական երկերում տե՛ս Գիրք Բ, էջ 158-180, 184-211, 236-257 եւ այլուր:

¹³ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորավատոնականութթյունը, Երևան, 2004:

պատ ու անվերծանելի է թվում: Մինչդեռ այդ ազդեցութ-
յունների ու ներքին աղերսների ուսումնասիրությունը
աննախադեպ արդյունքներ է տալիս՝ զգալիորեն մեծացնե-
լով հոգևոր այն տեսադաշտը, որ սնել է Գրիգոր Նարեկա-
ցու ստեղծագործությունը, հնարավորություն տալով վեր-
ծանել նրա բանաստեղծական աշխարհը:

Գրիգոր Նարեկացին նորպլատոնական փիլիսոփայու-
թյան, հատկապես գեղագիտության սոսկ հետևորդը չէ. իր
ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու նման նա զարգացնում է
այդ գեղագիտությունն իր երկերում՝ հանդես գալով իբրև
սկզբնավորող և նորարար, որն առավել արտահայտված է
ստեղծագործության, բանաստեղծական խոսքի գոյաբանա-
կան նշանակության, նրա աստվածային, արարչական ի-
մաստի բացարձակացման նարեկացիական գաղափարների
մեջ:

Այստեղ առանձնահատուկ դեր են խաղում Դիոնիսիոս
Արեոպագացուն վերագրվող երկերը, որոնց զորեղ ազդե-
ցությունն առկա է Նարեկյան դպրոցի տեսական համա-
կարգում և բուն ստեղծագործության մեջ: Գրիգոր Նարե-
կացին, սակայն, առաջինն է իր երկերում՝ հատկապես տա-
ղերգության մեջ, ստեղծաբանական ոլորտ մտցրել Դիոնի-
սիոս Արեոպագացու գեղագիտական խոր հղացքները՝ ըստ
էության, լիովին բարեշրջելով հոգևոր արվեստների համա-
կարգը:

Հենվելով իր մեծ նախորդների՝ Խոսրով Անձևացու և
առավելապես ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու փորձի վրա՝

Գրիգոր Նարեկացին զարգացնում և հաճախ բացարձակացնում է նրանց միաստիկ հայացքները բանաստեղծի և բանաստեղծությունից, հոգևոր արվեստների և հոգևոր կենսադավարությունից մասին:

Ազատ արարման պաշտամունքը դառնում է այն ազդեցիկը, որն առաջ է շարժում դպրոցի ստեղծագործական լիցքերը: Աստված ինքը իր պայծառ, հորդաբուխ, կենսատու ստեղծագործական լիցքերով կապվում է բանաստեղծի հետ: Արվեստներն, առնչվելով բանական մարդու և բանական տիեզերքի անխզելի կապի գաղափարի հետ, դիտվում են իբրև մարդկային ստեղծաբանություն, որը միախառնված է, միեղեն է աստվածային արարչագործությունից, տարերքի հետ, արվեստագետն արարում է Աստծո՝ գերագույն արվեստագետի հետ միասին՝ մասնակցելով նրա տիեզերական անվերջ հղացումների շրջապտույտներին:

Նոր ու աննախագեպ է հենց Գրիգոր Նարեկացու ծրագիրը՝ ստեղծել մի երկ, որ խտացնի իր մեջ համաշխարհը, մարդկային ամբողջ հոգևոր պատմությունն ու ներքին փորձը: Գրիգոր Նարեկացին գոյավորում, շնչավորում է մի խորհրդավոր բառաշխարհ, ուր աներևույթն, անտեսանելին ներկայանում է մարմնառյալ, բառային կերպարանքով, խոսքի հսկայական, զանգվածեղ տեսիլագաշտով: Գրիգոր Նարեկացին ստեղծում է մի գերլեզու, մի յուրատեսակ միջնաշխարհ իր հոգու և արտաշխարհի, միկրոտիեզերքի և մակրոտիեզերքի միջև, որ կապող օղակ է հանդիսանալու բոլոր մահկանացուների և գալիք սերունդների համար:

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԿՅԱՆՔԸ

Նարեկացիագիտություն մեջ կարծիք է ձևավորվել, որ Գրիգոր Նարեկացու մասին քիչ կենսագրական տվյալներ են պահպանվել¹⁴: Սակայն եղած ուշագրավ կենսագրական փաստերը, համարյա անխաթար պահպանված նրա գրական ժառանգությունը բավական խոսուեն են և վկայում են գրական բուռն գործունեության և ստեղծագործական կյանքի մասին:

Գրիգոր Նարեկացու կյանքի հիմնական փաստերը հայտնի են, սակայն, մեր կարծիքով, դրանք կարիք ունեն նոր մեկնաբանությունների ու շեշտադրումների¹⁵: Դրա հետ մեկտեղ կան նաև նորահայտ փաստեր, կենսագրական կարևոր մանրամասներ և դրվագներ, որոնք լույս են սփռում նրա ուսումնառության շրջանի և ստեղծագործության չոսումնասիրված շերտերի վրա, երևան հանում նրա ժառանգական կապը Նարեկյան դպրոցի նախորդ նշանավոր ներկայացուցիչների հետ, լուսաբանում նրա երկերի իմաստասիրական տարերքը, տեսական գիտելիքների և ստեղծագործական ակունքների համակարգը, որը,

¹⁴ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու կյանքը, Երևան, 2005, նաև՝ «Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու կեանքը», Մատենագիրք հայոց, ԺԲ հատոր, Ժ դար, Գրիգոր Նարեկացի, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 9-46:

¹⁵ Այստեղ օգտագործված են նախորդ շրջանի ուսումնասիրությունները՝ հատկապես նարեկացիագիտության մեծ երախտավոր Պ. Խաչատրյանի «Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը» ուսումնասիրությունը (Ս. էջմիածին, 1996), ուր ի մի են բերված և ամբողջացված սկզբնաղբյուրներից քաղված և Գրիգոր Նարեկացու մասին գիտական շրջանառություն մեջ դրված կենսագրական տվյալները:

ինչպես նշեցինք, սուրբգրային, հայրաբանական-աստվածաբանական գրականությունների և արևելաքրիստոնեական միատիկ տեսությունների հետ, ընդգրկում է նաև անտիկ գիտությունների և փիլիսոփայությունների, հատկապես նորալատոնականության շրջանի տեսական մի շարք կարևորագույն աղբյուրներ, որոնցից են Դիոնիսիոս Արեոպագոսու անունով հայտնի և V-VIII դարերի հայ նորալատոնական-հուստիանաբան դպրոցի ներկայացուցիչների տեսական երկերը¹⁶։

Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությունների ներքին ընթացքն ու պատմությունն իր իսկ բանաձևումներով ներկայանում են իբրև նրա կենսագրության գերագույն փաստեր՝ կապվելով մեծ բանաստեղծի միատիկ աշխարհայացքի, բանաստեղծական խորհրդավոր հղացքների, աստվածացման ձգտող անհատի վերակերպավորումների ու վերամարմնավորումների, աստվածային ներշնչանքի ու տեսիլքների հետ, որի ընթացքում բանաստեղծությունը դառնում է հոգևոր կենսագրության փաստ, «ներքին մարդու» պատմություն, որն ընթանում է արտաքին կյանքի, կենսագրության, «արտաքին մարդու» հետ համաժամանակյա, սակայն վերժամանակյա խորհուրդ ունի։

Այդ կենսական գաղափարները հոգևոր սկիզբներ ու նպատակներ էին միատիկ բանաստեղծի համար, որոնց շուրջ հյուսվում էր նրա ներքին և արտաքին կյանքի ներանձնական պատմությունը՝ հաճախ բացվելով կենսական մեծ տա-

¹⁶ Այս մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Անանիա Նարեկացի. կյանքն ու մատենագրությունը, Երևան, 1986, Նարեկյան դպրոցը, Երևան, 1999, Գրիգոր Նարեկացին և նորալատոնականությունը, Երևան, 2004, Գրիգոր Նարեկացին և Նարեկյան դպրոցը, Գիրք Բ, Երևան, 2015։

րերքի առջև, իր մեջ ներառելով խռովահույզ դարի ներքին
ցնցումներն ու ողբերգական համայնապատկերները:

*

Գրիգոր Նարեկացու կյանքի և ստեղծագործություն
տարիները կապված են Վասպուրականի Ռչտունյաց, Մո-
կաց և Անձևացյաց գավառների հետ: Նրա պահպանված եր-
կու վարքերից Գրիգոր Ծերենցի (1349-1425 թթ.) խմբագրած
տարբերակում որպես ծննդավայր նշվում է Անձևացյաց գա-
վառը, որի թեմի առաջնորդ է եղել նրա հայրը՝ Խոսրով Ան-
ձևացին¹⁷: Ավանդությունը Խոսրովի անվան հետ է կա-
պում Անձևացյաց Ս. Նշան կամ Ս. Աստվածածին վանքի
կառուցումը, որը կոչվել է նաև Խոսրովային Ս. Նշանի
վանք¹⁸:

Ուսումնասիրողները տարբեր կարծիքներ են հայտնել
Գրիգոր Նարեկացու ծննդյան թվականի մասին: Գերիշխող
և հավաստի է այն տեսակետը, որ Գրիգոր Նարեկացին
ծնվել է 950 թվականից առաջ, քանի որ Խոսրով Անձևացին
այդ թվականին, ըստ իր «Մեկնութիւն ժամակարգութեան»
երկի հիշատակարանի, Անձևացյաց թեմի եպիսկոպոս ձեռ-
նադրվելու առթիվ ձեռնարկում է գրել իր «Մեկնութիւն
ժամակարգութեան» երկը, ուստի՝ այդ ժամանակ արդեն նա
չէր կարող կանամբի լինել¹⁹: Խոսրովն իր հիշատակարա-

¹⁷ Տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետ՝ Մատենադարան),
ձեռ. N 7379, թերթ 353ա, տե՛ս նաև Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկա-
ցին և հայ միջնադարը, Էջմիածին, 1996, էջ 22-23:

¹⁸ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, «Խոսրով Անձևացի. Կենսագրական
սովյալներ», էջ 46:

¹⁹ Այս մասին տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Մոկացի, Հայագիտա-
կան ուսումնասիրություններ, Ս. Էջմիածին, 1998, էջ 81-83:

նում գրում է. «Համարձակեցայ առ այս յանդգնաբար՝ ի հարկէ եւ ոչ զի անձին փառս ստացայց, այլ զի զեպիսկոպոսութիւն վիճակեցայ, եւ ի վիճակելն՝ տգիտութիւն ի յուլովս վարկայ, եւ բանիւ ամենայն ումեք զբովանդակ զայս ծանուցանել՝ անհնար գիտացի, պատշաճ համարեցայ ի գրի հարկանել, զի թերեւս այսպէս դիւրին առ ուսանել արարից կամողաց...»²⁰:

Մեկնության գրման տարեթիւի մասին մի արժեքավոր վկայություն է թողել Գրիգոր Նարեկացին, որը խոսքով Անձեւացու երկի ընդօրինակողներից ու տարածողներից էր. «Շնորհիւն Աստուծոյ եղեւ մեկնութիւն այսմ գրոց՝ ի ձեռն խոսրովայ Անձեւացեաց եպիսկոպոսի՝ յոյժ հետեւողի պատուիրանացն Աստուծոյ, զոր մեզ եւ գովել անճաշ է, զի մի՛ գայթակղեսջիք ի նոյն, վասն գոլոյ նորուն հայր իմ ըստ մարմնոյ, որոյ չեմ արժանի կոչիլ որդի եւ կամ վարձկան՝ ըստ գրեցելումն. այլ ի գրելոցդ լինիցին հասու խնդրաւղքն վասն նորա, որք սրտի մտաւք ունկն դնիցեն, որք եւ աղաւթիւք փոխադարձել պարտին ընդ տուիցելոյս, եւ հասարակացն տուաւղն Աստուած եւ ձեզ հայցողացդ ձիրեսցէ զիւրականն պարգեւ: Այլ յոյժ ամաչեցեալ եւ տարակոյս գտանիմ ես՝ Գրիգոր, պարտաւոր պատուիրանաց Սուրբ Գրոց:

Արդ առաջին սուրբ գրոցս այսորիկ գծագրութիւն եղեւ ձեռամբ Սահակայ՝ որդւոյ տեառն խոսրովուն՝ սոյն սուրբ

²⁰ Մատենադարան, ձեռ. N 1329, թերթ 1ա-2բ (Հմմտ. «Բացայայտութիւն կարգաց եկեղեցւոյ քարոզութեանց եւ աղաւթից ըստ իւրաքանչիւր ժամուց խոսրովայ Անձեւացեաց եպիսկոպոսի [Մեկնութիւն ժամակարգութեան]», Մատենագիրք հայոց, Ժ հատոր, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009 [այսուհետեւ՝ ՄՀ Ժ, բնագիրը], էջ 227):

գրոցս մեկնողի, երեք հարիւր իննսուն եւ ինն թուականութեանս Հայոց (950 թ.)»²¹:

Բնականաբար, նման մի մեծածավալ մեկնութիւն գրելու համար տեւական ժամանակ էր հարկավոր. այս փաստը վկայում է, որ Խոսրովը եպիսկոպոս է ձեռնադրվել 940-ական թվականների վերջերին, որից առաջ ծնվել էր Գրիգոր Նարեկացին: Սա հիմք է տվել մասնագետներին եզրակացնելու, որ Գրիգոր Նարեկացու ծնունդը պետք է լինի 947-949 թվականների միջակայքում (Մ. Աբեղյան, Պ. Խաչատրյան և ուրիշներ)²², թեև չի բացառվում, որ նա կարող էր ավելի վաղ ծնված լինել:

Գրիգոր Նարեկացին ծնվել, հասակ է առել գրական մի ընտանիքում, որ նախապատրաստել է նրա գրական մուտքն ու նախանշել նրա ստեղծագործական աշխարհի ձևավորման ընթացքը: Նա մի քանի հիշատակութիւններ ունի իր հոր՝ Խոսրով Անձեւացու, եղբայրների՝ Սահակի և Հովհաննեսի, և ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու մասին, որոնք որոշ կողմերով ուրվագծում են նրա հոգևոր կենցաղավարութեան և գրական կյանքի պատկերն ու միջավայրը: Գրիգոր Նարեկացու մայրը Անանիա Նարեկացու հորեղբոր դուստրն էր²³: Այս փաստն է շեշտում Գրիգոր Նարեկացին «Պատմութիւն Ապարանից Սուրբ Խաչին», «Ներբող ի Սուրբ Խաչն» և

²¹ Տե՛ս Խոսրով Անձեւացի, «Բացայայտութիւն կարգաց եկեղեցւոյ», ՄՀ Ժ, էջ 227:

²² Այս մասին տե՛ս Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 23-26:

²³ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, «Անանիա Նարեկացու կյանքն ու գործունեութիւնը», էջ 119-120:

«Ներբող ի Սուրբ Կոյսն» եռագրությանը կցված հիշատակարանում. «Ես՝ Գրիգոր, յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց, որդի դստեր եղբաւր հաւր Անանիայի հոգեզարդ եւ մտավարժ փիլիսոփայի, եւ ըստ վարուց մաքրութեան կրաւնից գովելոյ եւ հռչակելոյ»²⁴:

Նույն ձևով է փաստն արձանագրված Գրիգոր Նարեկացու հնագույն վարքում (1173թ.), որի հեղինակն է Ներսես Լամբրոնացին. «Սուրբ հայրս մեր և աստուածաշնորհ քահանայս և կրաւնաւոր Գրիգոր էր ի Նարեկայ վանից ի Հայս՝ ի գաւառն Վասպուրականի... և էր սա որդի դստեր եղբաւր հաւր Անանիա ճգնաւոր վարժապետի և Նարեկայ վանից առաջնորդի»²⁵: Այս փաստն է շեշտվում նաև Գրիգոր Նարեկացու վարքի երկրորդ տարբերակում, որն ավելի մանրամասն և ընդարձակ է նախնական տարբերակից. «...Երիցս երանեալ սուրբ հայրս մեր և աստուածաշնորհ մեծ վարժապետս Գրիգորիոս, գովով ի գաւառէն Վասպուրականի, որդի տեառն խոսրովու Անձեացեաց եպիսկոպոսի, որդի դստեր եղբաւր հաւր Անանիայի հոգեզարդ և հմտաւարժ փիլիսոփայի և Նարեկ վանից առաջնորդի»²⁶:

Հետագա տարիներին, ինչպես նշել ենք, գրական այս մեծ ընտանիքին վերապահված էր ստեղծել գրական-իմաստասիրական մի դպրոց՝ միստիկ աստվածաբանության և

²⁴ Տե՛ս Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Կոյսն», Մատենագիրք հայոց, ԺԲ հատոր [Գրիգոր Նարեկացի], Անթիլիաս-Լիբանան, 2008 (այսուհետև ՄՀ ԺԲ, բնագիրը), էջ 974:

²⁵ Մատենադարան, ձեռ. N 1568, թերթ 119բ:

²⁶ Տե՛ս Գրիգոր Նարեկացի, Մատենա ողբերգութեան, քննական բնագիր, աշխատասիրությամբ Պ. Խաչատրյանի և Ա. Ղազինյանի, Երևան, 1985, էջ 172-173:

նրա մեջ ներթափանցած նորալատոնականության խոշոր կենտրոն, որը նախատիպ հանդիսացավ հայ միջնադարի բարձրագույն դպրոցների համար, կանխորոշեց նրանց ձևավորման և զարգացման ընթացքը²⁷:

Սկզբնաղբյուրներում դպրոցի քերթողական-բանաստեղծական ձեռքբերումների հետ շեշտվում է նրա գիտափիլիսոփայական, արվեստաբանական, գրական-գրականագիտական ուղղվածությունը: Նրա նշանավոր ներկայացուցիչները՝ Անանիա, Հովհաննես և Գրիգոր Նարեկացիները, հիշատակվում են առաջին հերթին իբրև մեծ փիլիսոփաներ:

Այս ընտանիքը վայելում էր արքունիքի, իշխանավորների և բարձրագույն հոգևորական դասի հովանավորությունը: Ինչպես նշել ենք, Անանիա Նարեկացու կյանքի նախանարեկյան շրջանն անցել է Հայաստանի Արշարունյաց և Հավնունյաց գավառներում, երբ Արշարունյաց գավառի եպիսկոպոսն էր Խաչիկ Արշարունին, հետագայի Խաչիկ Ա Արշարունի կաթողիկոսը (972-992 թթ.)²⁸: Խաչիկի եպիսկոպոսության շրջանում Անանիան նրան է նվիրում մի ամբողջական խրատագիրք, իսկ հետագայում՝ կաթողիկոսության տարիներին, «Հաւատարմատ» հակաճառական-դավանաբանական կոթողային աշխատությունը, ինչպես ժամանակին Անանիա Մոկացի կաթողիկոսին (941-965) էր նվիրել իր հանրահայտ «Ընդդէմ թոնդրակեցւոց» երկը²⁹:

²⁷ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 8:

²⁸ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 115-117:

²⁹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 128-132: Այս երկուսի հետ Անանիա Նարեկացու ազգակցական հարաբերությունների մասին տե՛ս նույն տեղում, էջ 139-141:

Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները, իբրև դարի խոշոր մտածողներ, բարենորոգիչներ ու արվեստագետներ, իրենց ազատախոհության համար հալածվել են եկեղեցու կողմից՝ մեղադրվելով աղանդավորության մեջ. Գրիգոր Նարեկացու հայրը՝ Խոսրով Անձևացին, բանադրվեց Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի կողմից, Անանիա Նարեկացին Խաչիկ Ա Արշարունի կաթողիկոսի կողմից մեղադրվեց թոնդրակեցիներին հարելու մեջ³⁰: Ըստ Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրած վարքի, պահպանված ավանդապատումների և հիշատակությունների՝ իր բարենորոգչական ձեռնարկումների համար նման մեղադրանքների է արժանացել նաև Գրիգոր Նարեկացին³¹:

Գրիգոր Նարեկացին Խոսրով Անձևացու կրտսեր որդին էր: Ավագը Սահակն էր, որը հոր՝ Խոսրով Անձևացու «Մեկնութիւն ժամակարգութեան» երկի առաջին գրառողն էր³²: «Ըստ երևույթին, հայրը թելադրել է, իսկ որդին՝ գրել: Դեռևս 13-րդ դարում Նարեկացու հիշատակարանի միտքն այդպես է ընկալել մատենագիր Մխիթար Այրիվանեցին, որն իր ժամանակագրության մեջ նշել է. «Խոսրով Անձևացեաց եպիսկոպոս արար զմեկնութիւն Աղօթամատուցին, զոր գրէր Սահակ որդի իւր»³³: Գրիգոր Նարեկացին իր

³⁰ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, նշվ. աշխ., էջ 139-145, 308-310:

³¹ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. N 7379, թերթ 353ա, Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 52-53:

³² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, «Խոսրով Անձևացի. Կենսագրական տվյալներ», էջ 45-46:

³³ Տե՛ս Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 22-23, տե՛ս նաև Մխիթարայ Այրիվանեցույ Պատմութիւն ժամանակագրական, Ս. Պետերբուրգ, 1876, էջ 71:

նշված հիշատակարանում շեշտում է այս փաստը և հորդորում այլ գրիչներին ընդօրինակել և տարածել իր հոր այս նշանավոր երկը: Այս մեծարժեք հիշատակարանը հուշում է, որ Գրիգորը ևս խոսքով Անձևացու մեկնությունյան առաջին ընդօրինակողներից է եղել: Կենսագրական այլ փաստեր Սահակի մասին չեն պահպանվել:

Նարեկա հռչակավոր վանքի կառուցումից տարիներ անց, երբ վանքի առաջնորդն ու ուսուցչապետը՝ Անանիա Նարեկացին, Պետրոս վարդապետի հետ այնտեղ նշանավոր դպրոց էր հիմնադրել, խոսքով Անձևացին իր միջնեկ և կրտսեր որդիներին՝ Հովհաննեսին և Գրիգորին, դնում է Անանիա վարդապետի խնամակալությունյան տակ: Հավանաբար, այստեղ դեր է խաղացել այն հանգամանքը, որ խոսքով Անձևացին սուր հակամարտություն մեջ էր եկեղեցական բարձրագույն իշխանությունների հետ, որն ավարտվեց նրա բանադրությունով: Այդ են վկայում Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի՝ խոսքով Անձևացու դեմ գրված թղթերը (954-965 թթ.)³⁴:

Գրիգոր Նարեկացու կյանքի և ստեղծագործությունյան պատմությունն այնուհետև կապվում է Նարեկյան դպրոցի հետ: Նա՝ իբրև փրկիսոփա և բանաստեղծ, ձևավորվել է Նարեկյան դպրոցում: Խոշոր տեսաբան փրկիսոփա էր նաև Գրիգոր Նարեկացու միջնեկ եղբայրը՝ Հովհաննես Նարեկացին, որ Անանիա Նարեկացու մահից հետո ստանձնում է վանքի առաջնորդությունը:

³⁴ Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Մոկացի, Բ, Գ, Դ թղթեր, էջ 124-152:

Այս մասին են վկայում Գրիգոր Նարեկացու երկու կարեւորագույն հիշատակարան-վկայությունները, որոնց մենք դեռ կանդրադառնանք:

Հակառակ արտահայտված կարծիքների, որ Գրիգոր Նարեկացին մեկուսացած ճգնափորական կյանք է վարել, որն անցել է արտաքին անխռով ու հանգիստ պայմաններում, փաստերը վկայում են, որ նրա կյանքը հարուստ է եղել նշանավոր իրադարձություններով և դրամատիկ, ողբերգական անցքերով ու դարձերով, որոնք իրենց դրոշմն են դրել նրա ստեղծագործության վրա: Նա իր համայնապատում «Մատեանի» մեջ է ներառել ոչ միայն դարի խռովքներն ու հուզումները, որի ուղղակի անդրադարձները կան «Մատեանում», այլև իր անձնական ողբերգական ներապրումները՝ միախառնելով այն համընդհանուր մեղսաքավության իր հավերժող զողանջներին: Զերմեռանդ և անկեղծ այդ ինքնախոստովանանքներն անձնական սկիզբ ունեն, որոնք նա, իբրև «մշտնջենավոր ձայնարկու», վերընծայում է Աստծուն:

*

Գրիգոր Նարեկացին ստեղծագործական առաջին տարիներից ունեցել է բանաստեղծի ու գիտնականի մեծ համարում: Իր ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու նման նա ևս գրական մեծ կտավի երկերի պատվերներ է ստացել արքունական և եկեղեցական բարձրագույն իշխանություններից:

Դեռևս իր կյանքի օրոք Գրիգոր Նարեկացին սրբի, մեծ առաջնորդի և վարժապետի համբավ էր վայելում³⁵.

Պետ վարժից կոչեցայ...

Ռաբբի ռաբբի անուանեցայ...

Սուրբ վկայեցայ ի մարդկանէ...

(ՀԲ, Դ)

Գրիգոր Նարեկացուն՝ մեզ հասած առաջին թվագրված երկը «Երգ երգոցի» մեկնությունն է, որ նա գրել է Արծրունի Գուրգեն թագավորի (968-1003 թթ.) պատվերով 977 թվականին: Գուրգեն Արծրունու տիրույթում էր գտնվում Անձևացյաց գավառը, և նա, հավանաբար, վաղ տարիներից արդեն քաջածանոթ էր խոսքով Անձևացուն և նրա ընտանիքի անդամներին:

Գրիգոր Նարեկացին այդ առթիվ մեկնություն սկզբում և վերջում թողել է ուշագրավ հիշատակարաններ: Վերջին հիշատակարանից պարզվում է, որ նա, ելնելով գործի դժվարությունից, հապաղել է կատարել արքունական պատվերը, և թագավորը երկրորդել է իր հրամանը:

«Հրաման քո աստուածասէր թագաւորութեանդ, ո՛վ տէր արքայ, բուռն եւ աւելի էր քան զկար մեր. զի այդպիսի խնդիր՝ մեկնել զԵրգ Երգոց՝ այնոցիկ էր, որ ըստ Սողոմոնի եւ հոգւով»³⁶:

«Ի ՆԻԶ թուականութեանս Հայոց (=977թ.) հարկեցայ ես՝ Գրիգոր քահանայ ի Նարեկայ, որդի տեառն խոսրո-

³⁵ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 284:

³⁶ Տե՛ս Գրիգոր Նարեկացի, «Մեկնութիւն Երգոց Երգոյն Սողոմոնի», ՄՀ ԺԲ, էջ 760:

վայ Անձաւացեաց եպիսկոպոսի, ի Գուրգենայ աստուածասէր քրիստոսապսակեալ արքայէ՝ յորդուոյ Աբուսահլի Համազասպ թագաւորի, առ ի մեկնութիւնս ահաւոր բանիցն Սողոմոնի եւ բացայայտել զխորին ծածուկսն, որ ի նոսա, որ են քաղցր առ ի լսել: Վասն զի զփեսայէ եւ զհարսնէ ասէ, որ եւ զստեանց եւ զկարմրացեալ շրթանց եւ զայտից գեղեցկութենէ եւ զաչաց ցանկալեաց եւ զքեռ եւ զեղբաւրորդուոյ եւ զաւրիորդաց եւ զայլն ամենայն այսպիսեաց բանից տուփականաց եւ սրտից խտղտանաց, սեռն սիրոյ շաղկապ միաւորութեան, զոր լուեալ մարդկան անիմանալեալք մտաւք՝ յայլ եւ յայլ իրս իմանային: Ապա ի հոգս եղեալ թագաւորին այսպիսի իրի՝ յղէ առ իս մի անգամ եւ երկիցս, որում ոչ իշխեցի ընդգիմանալ, զի ծանեայ, եթէ աստուածահաճոյ է հրամանն, եւ մեկնեցի զԵրգս Երգոցն նորին հրամանաւ»³⁷:

Գրիգոր Նարեկացու գրական ժառանգության կարեւոր մասն են կազմում «Ապարանից Ս. Խաչի պատմութիւնը» և չորս ներբողները: «Ապարանից Ս. Խաչի պատմութիւնը» և ներբողներից երկուսը՝ Ս. Խաչի և Աստվածածնի ներբողները, ամբողջանում են իբրեւ յուրատեսակ եռապատկեր-եռերգություն՝ տրիպտիխ: Դրա հիմքում մի պատմամշակութային խոշոր իրադարձություն է, որի մանրամասն գեղարվեստական շարադրանքը ճարտասանական և քերթողական բարձրարվեստ ոճով տալիս է Գրիգոր Նարեկացին: Այն կապված է 983 թվականին Վասպուրականի Մոկաց գավառի Ապարանք գյուղի վանական համալիրի՝ Ս. Կարապետ

³⁷ Նույն տեղում, էջ 882-883:

եկեղեցու հարեանությամբ Ստեփանոս նախավկայի և Ս. Աստվածածնի եկեղեցիների կառուցման հետ՝ իրադարձություն, որը նշանավորվեց նաև այդ առթիվ բյուզանդական Վասիլ և Կոստանդին կայսրերի նախկինում ընծայաբերած սուրբ մասունքների՝ Ս. Կարապետ եկեղեցուց Ս. Աստվածածնի եկեղեցի փոխադրումով:

Դա համաժողովրդական տոնակատարություն էր, որին մասնակցում էր ողջ արքունիքը, հոգևորականությունը, ժողովուրդը, Արծրունի երեք թագավոր եղբայրները՝ Աշոտ Սահակը, Գուրգեն-Խաչիկը, որը պատվիրել էր Գրիգոր Նարեկացուն գրել «Երգ երգոցի» մեկնությունը, և Սենեքերիմ-Հովհաննեսը:

Պատմական այս իրադարձության առթիվ ստեղծված Գրիգոր Նարեկացու եռագրությունը, որը նրա մեծ կտավի երկրորդ գործն է, գրվել է Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոսի պատվերով: Գրման տարեթիվ մասին արտահայտվել են տարբեր կարծիքներ: Եռագրության մեջ հիշատակված մի շարք փաստեր, որ կատարվել են նշված տարեթվից հետո, այն է՝ երկրաշարժը և Ս. Սոփիայի տաճարի վերականգնումը (ըստ բյուզանդագիտության մեջ գերիշխող տեսակետի՝ երկրաշարժը տեղի է ունեցել 989 թ., իսկ Ս. Սոփիայի վերականգնման տարեթիվը 993 կամ 994 թվականն է), Վասիլ և Կոստանդին կայսրերի օրոք կայսրության ներսում ապստամբած զորքերի (նկատի ունի 980-ական թթ. վերջերում Վարդ Փոկասի և Վարդ Սկլերոսի ապստամբությունները) և բուլղարների դեմ մղած հաղթական պատերազմը, որ կապվում է 991-995 թվականների հետ, ուսում-

նասիրողներին թույլ են տվել եզրակացնել, որ պատմական նշանավոր այս իրադարձությունը նվիրված գործը, իրադարձություն, որի մասնակիցն է եղել նաև Գրիգոր Նարեկացին, գրվել է դրանից մեկ-երկու տարի անց՝ Ստեփանոս Մոկացի եպիսկոպոսի պատվերը ստանալուց հետո, այնուհետև հարստացվել, լրամշակվել և միասնական կառույցի է բերվել 990-ական թվականներին:

Գրիգոր Նարեկացու կոթողային աշխատություններից է «Գանձատերը»՝ տաղերի և գանձերի ժողովածուն, որ նորամուծություն էր եկեղեցական ծիսակարգային երգերի և երաժշտության բնագավառում: Իբրև նորարարական մի ձեռնարկ՝ այն քերթողական և երաժշտական բարձրագույն արվեստների, քրիստոնեական աստվածաբանության, նորպլատոնական գեղագիտության և ժողովրդական բանահյուսության տարրերի մի զարմանալի համադրություն է, որ նպատակ ուներ հոգևոր և գեղարվեստական հզոր լիցքեր հաղորդելու եկեղեցական տոնակատարություններին:

Այս տաղերը և գանձերը, ինչպես «Մատեանի» ողբերը, հավանաբար, գրվել են տարիների ընթացքում և հետագայում ամբողջացվել մի ժողովածուի մեջ, որ եկեղեցական ձեռնարկ է հանդիսացել: Ուսումնասիրողները չեն որոշակիացրել «Գանձատերի» ստեղծման տարեթիվերը: Մեր կարծիքով, այն կազմվել է դարի 90-ական թվականների վերջերին՝ նշված եռագրությունից և մյուս ներբողներից հետո և «Մատեան ողբերգութեան» երկի ամբողջացումից առաջ, քանի որ կյանքի վերջին տարիներին Գրիգոր Նարեկացին ամբողջովին տարված էր «Մատեանի» հրաշակերտումով»:

Բանասիրության մեջ հատուկ քննարկման առարկա է դարձել «Մատեան ողբերգութեան» երկի ստեղծման տարեթիվը: Ըստ գերիշխող տեսակետի, որ հենվում է «Մատեանի» հեղինակային հիշատակարանի վրա, Գրիգոր Նարեկացին իր այս կոթողային երկը սկսել, ավարտել և ամբողջացրել է 1000-1003 թվականներին: Ի մի բերելով բոլոր նախորդ կարծիքները՝ այս եզրակացությանն է հանգում հմուտ նաբեկացիագետ Պ. Խաչատրյանը: Այս հարցին անդրադարձել ենք «Մատեանի» տեսական-գրական նախահիմքերը քննելիս³⁸:

Վերջին շրջանի ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս համալրել Գրիգոր Նարեկացու տեսական ժառանգությունը նոր գործերով, որոնք նարեկացիագիտության մեջ թեական են համարվել («Բան խրատու վասն ուղիղ հաւատոյ և մաքուր վարուց առաքինութեան», «Ճառ սրբոյն Գրիգորի Նարեկացւոյ ասացեալ», «Կարգ և կանոն աղաւթից», «Գրիգոր Նարեկացւոյ ասացեալ վասն վարդապետաց և իմաստուն քահանայից վախճանի բան գովութեան և մխիթարութեան», «Մեկնութիւն Ո՞վ է դա»-ի»): Սրանց ևս անդրադարձել ենք առանձին բնագրագիտական քննություններ³⁹:

*

Բանասիրության մեջ առանձին քննության առարկա է եղել նաև Գրիգոր Նարեկացու մահվան տարեթիվը: Ըն-

³⁸ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, «Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկի խորագրի» հարցը», էջ 297-305:

³⁹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 213-315:

դունված ավանդույթով, որ գալիս է Գրիգոր Խլաթեցու վարքից, նրա մահվան տարին է համարվել 1003 թվականը, երբ նա ավարտեց իր «Մատեանը»⁴⁰: Հետագա ուսումնասիրողները (Ա. Զամինյան, Մ. Աբեղյան, Մ. Մկրյան) կրկնել են վարքում նշված տարեթիվը, ոմանք էլ (Գ. Զարբհանալյան, Ե. Դուրյան, Կ. Քիպարյան և ուրիշներ) նրա մահվան թվականը դրել են ավելի ուշ շրջանում՝ 1010-1011 թթ.: Սակայն առ այսօր գերիշխող է մնում առաջին տեսակետը⁴¹, ըստ որի, հին ավանդույթով, Գրիգոր Նարեկացու մահը կապվել է նրա «Մատեանի» ավարտի հետ: Նրա առաջին վարքագիրը՝ Ներսես Լամբրոնացին, որ պահպանված հնագույն ձեռագիր Նարեկի (1173թ.) պատվիրատուն է, նշում է, որ նա մահացել է երիտասարդ տարիքում, և նրա մարմինն ամփոփվել է Նարեկա վանքում՝ Ս. Սանդուխտ եկեղեցու մոտ:

«Զայտսիկ թողեալ յեկեղեցի Քրիստոսի կենդանի՝ յետ իւր յիշատակ, ինքն գնաց միշտ կենդանեացն քաղաք աստի փոփոխմամբ... յերիտասարդական աստիս վախճանեալ, որոյ պատուական մարմինն եղեալ կայ ի նոյն Նարեկայ վանս՝ հուպ եկեղեցւոյն սրբուհոյն Սանդխտոյ»⁴²:

Այստեղ շեշտենք, որ այս բացառիկ ձեռագրով, որ պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում, նրանում զետեղված Գրիգոր Նարեկացու այս վարքով, Ներսես Լամբրոնացին սրբացրեց Գրիգոր Նարեկացուն՝ վերսկսելով

⁴⁰ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. N 7379, թերթ 354ա:

⁴¹ Այս մասին տե՛ս Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 52-55, տե՛ս նաև Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 250:

⁴² Մատենադարան, ձեռ. N1568, թերթ 119բ:

նրա «Մատեանի» ոչ միայն ընդօրինակման ու տարածման գործը, այլև սկիզբ դնելով նրա մեկնաբանության, վերլուծության ավանդույթին: Իր աշխատանքներն այս ուղղությամբ նա խորացրեց 1177 թվականին գրած իր առաջին ծավալուն «Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցւոյ և մեկնութիւն խորհրդոց պատարագին» երկում, ուր տեղ է գտել Գրիգոր Նարեկացու Սուրբ Հոգուն ուղղված աղոթքի խորագրին մեկնությունն ու նրա անձի ու գործի բացառիկ գնահատականը⁴³:

Այդ մեկնության մեջ Ներսես Լամբրոնացին բացում է իր մեծ նախորդի ստեղծագործության միստիկ խորքերը: Սուրբ Հոգուն ուղղված «երանելի» Գրիգոր Նարեկացու աղոթքի գործությունն այն է, ըստ մեկնության հեղինակի, որ զգացմունքն ու խոսքն այստեղ գործում են ներդաշնակ. «Այսպէս կանխէ երանելիս առ Հոգին եւ այսու ընծիւքս, եւ ոչ սոսկ բանիւքս հաւատայ վերահայեցութիւն Հոգւոյն ի յանձն տանել⁴⁴»:

Ըստ Լամբրոնացու՝ այս «բարձրագոյն հայցուածով» երանելին խնդրում է միանալ ընդ Հոգին», «Աստուծոյ ընդ մարդկան խառնել»: Այս աղերսով Սուրբ Հոգին իմաստությամբ է լուսավորում «ներքին մարդուն»⁴⁵:

Լամբրոնացին այս «խորհրդական» աղոթքն իր գործությամբ համեմատում է Աստվածաշնչի գրքերի հետ⁴⁶:

⁴³ Տե՛ս Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1847, էջ 195-197, 250-260:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 255:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 257-258:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 259:

Առաջին անգամ Ներսես Լամբրոնացին է նաև շեշտում Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության գիտական-փիլիսոփայական խորքը, որն ընդգծված է նրա պատվիրած այս ձեռագրի առաջին մանրանկարում՝ խորագրված ՍԲ ԳՐԻԳՈՐ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅ, և նրան զուգադիր կիսախորանում, ուր նշված է. «Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի հոգեմատեան հռետորի եւ Հայոց փիլիսոփայի ի խորոց սրտի խաւսք ընդ Աստուծոյ»⁴⁷: Նրա ստեղծագործության գիտական ուղղվածությունն է ընդգծված նաև Լամբրոնացու հեղինակած Գրիգոր Նարեկացու վարքում.

«Սուրբ Հայրս մեր, աստուածաշնորհ քահանայս եւ կրաւնաւոր Գրիգոր... եւ վախճանեալ եղբաւրն մնաց Գրիգոր միայնակ յերկս առաքինութեան եւ յաշխատութիւն ընթերցման անյազ բաղձանաւք. որ եւ եղեալ Հոգւոյ Սրբոյ ընդունարան եւ գերազանց շնորհաւք գիտութեան»⁴⁸:

Սրանում է Ներսես Լամբրոնացու հոգևոր սխրանքի խորհուրդը. նա կորստից փրկեց և սերունդներին հասցրեց Հայոց միջնադարի թերևս ամենաթանկ գանձը՝ Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկը՝ Գրիգոր Նարեկացու իր հեղինակած վարքով և նշված մեկնությունը սրբացնելով նրան ու սկիզբ դնելով նարեկացիագիտությանը:

Ձեռագրում գետեղված Գրիգոր Նարեկացու վարքն ավարտվում է Ներսես Լամբրոնացու աղերսով, ուր արտահայտվում է «Մատեանի» բուն խորհուրդը՝ այն միջնորդ ու

⁴⁷ Մատենադարան, ձեռ. N1568, թերթ 8բ:

⁴⁸ Նույն տեղում, թերթ 129ա:

բարեխոս է Աստծո և մարդկանց միջև, և հետագա սերունդներն այսպես են ընկալել և ընկալում Գրիգոր Նարեկացու «Մատենանը»:

«Զմաղթանս սորա, զոր արծարծեալ ի հուր սրտիս, խնդրեմ քեզ, Քրիստոս, ընկալ բարեխաւսութեամբ սուրբ հաւրս հաշտութեամբ, եւ քեզ փա՛ռք յաւիտեանս. ամէն»⁴⁹:

Ըստ էության՝ Գրիգոր Նարեկացու երկրային կյանքն ավարտվում է իր կյանքի գործի՝ «Մատենան ողբերգութեան» երկի ավարտից հետո, թեպետ որևէ ստույգ հիշատակություն այդ մասին չկա:

*

Գրիգոր Նարեկացու կյանքը, ինչպես վկայում են փաստերը, չի անցել վանական ներանձնություն և մեկուսացման մեջ, առանց կենդանի աշխարհիկ շփումների: Ինչպես դարի շատ ազատախոհ մտածողներ ու գործիչներ, նա նաև հոգևոր խոր տագնապաներ ու ցնցումներ է ապրել: Դարին՝ հոգևոր զարթոնքին և քաղաքական-տնտեսական բուռն վերելքին զուգահեռ, հատուկ էր նաև խոր հակասությունների և հակամարտության ոգին: Եկեղեցական գործիչներն ու նշանավոր վարդապետները ստիպված էին պայքար մղել մի կողմից բյուզանդական եկեղեցու նվաճողական քաղաքականության, մյուս կողմից՝ թոնդրակյանների հզոր աղանդավորական շարժման դեմ, որն այնպիսի էր ողջ Հայաստանը⁵⁰:

Այն թափանցել էր հասարակության բոլոր խավերի

⁴⁹ Նույն տեղում, թերթ 129բ:

⁵⁰ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 10-19:

մեջ. նրան էին հարուժ իշխանավորներ, եկեղեցական թեմեր ու վանքեր: Այն իր անդրադարձն է ունեցել նաև Նարեկյան վանքի մատենադրության մեջ, որի ներկայացուցիչները փորձում էին հակազդել այդ շարժմանը: Վանքի ուսուցչապետը՝ Անանիա Նարեկացին, գրում է իր նշանավոր «Ընդդէմ թոնդրակեցւոց» հակաճառական երկը⁵¹: Թոնդրակյաններին հակազդելու նպատակով են գրվել «Մատենաի» որոշ գլուխներ, օրինակ՝ մեռոնին, կոչնակին, եկեղեցուն նվիրված գլուխները, «Գանձտետրի» որոշ գանձեր, ինչպես նաև Կճավա վանքի վանահորն ուղղված թուղթը: Դա չի խանգարել, սակայն, որ բարդ և հակասական այդ ժամանակաշրջանում դպրոցի ներկայացուցիչները մեղադրվեն աղանդավորության մեջ և ենթարկվեն հալածանքների: Դրա պատճառները պետք է փնտրել նրանց միաստիկ աշխարհայացքի, ազատախոհության և եկեղեցական ծիսակարգի բարենորոգչության փորձերի մեջ⁵²:

Գրիգոր Նարեկացու հոր՝ Խոսրով Անձևացու բանադրությունը 960-ական թվականներին, ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու՝ աղանդավորության մեջ մեղադրվելը կյանքի վերջին տարիներին և Կճավա վանքում մենանալը, նաև իր համարձակ բարենորոգչությունները եկեղեցական ծիսակարգի և ձեռնարկների մեջ չէին կարող ծանր մթնոլորտ չստեղծել բանաստեղծի շուրջ և չխռովել նրա հուզաշխարհը: Ըստ պահպանված ավանդությունների՝ նա ևս մեղադրվել է աղանդավորության մեջ:

⁵¹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 157-182:

⁵² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 47-51:

Հավանաբար, այս տագնապալի հոգեվիճակի և իրա-
դրությունն արդյունքում է ծնվել ինչպես Անանիա Նարե-
կացու «Գիր խոստովանութեան»-ը, որը նգովք է հերձվա-
ծողների հասցեին, այնպես էլ Գրիգոր Նարեկացու՝ Կճավա
վանքի վանահորն ուղղված թուղթը՝ գրված ուսուցչի մա-
հից հետո. թուղթ, որում նա փորձում է հերքել իր և իր ու-
սուցչի հասցեին անհարկի մեղադրանքները⁵³: Դրանով նա
իր ուսուցչին կարծես տարանջատում է Կճավա վանքի իր
համախոհներից, որոնց հետ կապված էր նրա կյանքի վեր-
ջին՝ ողբերգական շրջանը: Թուղթը գրվել է, հավանաբար,
990-ական թվականների երկրորդ կեսին: Դրանից պարզ-
վում է, որ հուշակալոր Կճավա վանքի վանականները հան-
դուրժող վերաբերմունք ունեին թոնդրակյանների նկատ-
մամբ, և նրանցից ոմանք, ինչպես, օրինակ, Մուշեղ գիտ-
նականը, հարում էին թոնդրակյաններին: Գրիգոր Նարե-
կացու այս թուղթը թոնդրակյանների մասին տեղեկութ-
յուններ տվող եզակի հուշարձաններից է: Այս թղթից ակն-
հայտ է դառնում, որ թոնդրակյանները մերժում էին ձեռ-
նադրություն, հաղորդություն, մկրտություն, խաչի, պսակի,
ծնրադրություն խորհուրդները, իրենք էին ընտրում քահա-
նաներին և իրենց առաջնորդներին պաշտում էին իբրև

⁵³ Թուղթը մեզ է հասել միակ ձեռագրով (1298թ.): Ամբողջական խորա-
գիրն է՝ «Թուղթ ամենաշնորհ վարդապետին Գրիգորի Նարեկացույ,
գոր գրեաց ի հոյակապ և յականաւոր ուխտն Կճաւայ՝ վասն կարծեացն
անիծելոց թոնրակեանց Յանեսի և Յամրեսի, որ եկն զգեստիւ ոչխա-
րաց և ի ներքոյ դալլ յափշտակող, որ և ի պտղոյն ծանուցաւ ամենից,
գոր լուեալ սուրբ վարդապետին գրեաց սակս ազատութեան ի հար
կարծեաց» (տե՛ս «Գիրք թղթոց» Թիֆլիս, 1901, էջ 498-502, նաև՝ ՄՀ
ԺԲ, էջ 1087-1089):

Քրիստոսի: Նրանք ազատ սեր էին քարոզում, քանի որ «Աստված ինքը սեր է», և միավորվում էին սիրով, այլ ոչ պասակով: Առաջին անգամ Գրիգոր Նարեկացին է հիշատակում նաև նրանց գրվածքների մասին, որոնք չարժեք են Կճավա վանքի վանահոր և նրանց համախոհների զամանքն անգամ. «Այլ եթէ ընդ գրաբանութիւն նոցին զամանայք, գիտեմք եւ զսատանայ սաղմոս ասացեալ յաւր փորձութեան Ամենափրկչին»⁵⁴:

Թղթի մեջ Գրիգոր Նարեկացին երեք անգամ հիշատակում է իր ուսուցչին՝ Անանիա վարդապետին և շեշտում է թոնդրակյանների դեմ գրած նրա «Ընդդէմ թոնդրակեցւոց» հակաճառական-դավանաբանական երկի նշանակութւյունը՝ հորդորելով Կճավա վանքի վանականներին ընդօրինակել, ուսանել և ուսուցանել, և ոչ թե զրաբանություն համարել այն:

«Եւ թէ յո՞ր գիրս հրամայէ նդովել զոք, եւ գերջանիկ տեառն մերոյ զԱնանիայի զգարմանագիծ հակաճառութիւն նամակին՝ զրաբանականս ասել կամ անպատեհս, կամ ոչ Աստուծով խաւսեցեալ»⁵⁵:

Քիչ հավանական է, որ Կճավա վանքի գիտական շրջանակներում, որտեղ այդ տարիներին կենցաղավարել էր Անանիա Նարեկացին, թոնդրակյանների դեմ գրված նրա գործը զրաբանություն համարվեր, քանի որ նա մեծ փիլիսոփայի համբավ ուներ, և վանականներին քաջ հայտնի էր նրա՝ թոնդրակեցիության մեջ մեղադրվելու փաստը, մանավանդ՝ «Ընդդէմ թոնդրակեցւոց» գործի պահպանված

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 501, ՄՀ ԺԲ, էջ 1089:

⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 498, ՄՀ ԺԲ, էջ 1087:

Հատվածը վկայում է, որ դրան Հատուկ է ոչ թե ժխտման, եղծի կիրքը, ինչպես նրա «Գիր խոստովանութեան» երկում է, այլ տրամաբանական-վերլուծական ոգին, փիլիսոփայական տարերքը⁵⁶:

Գրիգոր Նարեկացին իր ուսուցչին անվանում է Աստծու ջատագով, իմաստուն նախամարտիկ, որն իր երկով տապալել է թոնդրակյանների ուսմունքը. «Արդ՝ զայսոսիկ հաւրեղբայրն մեր եւ վարդապետ, մեծաւ քննութեամբ խնդիրս արարեալ իբրեւ զԱստուծոյ ջատագով, եւ անդստին իբր զիմաստուն նախամարտիկ տապալեաց զառասպելաբան Հայհոյութիւն անաւրինելոցն թոնրակեանցն, թէ ոչ մեք զանուն պղծոցն ի համբաւուց ի սակաւ ինչ լրոյ գիտեաք»⁵⁷:

Եվ, վերջապես, Թղթի վերջում Գրիգոր Նարեկացին խնդրում, հորդորում է Կճավա վանքի վանահորն ընդօրինակել և տարածել Անանիա Նարեկացու՝ «հերձվածողների դեմ գրված մատյանը». «Եւ արդ, տեր հայր. մի՛ դժուարիք ընդ բանս գրոյդ եւ զանխարդախ սէրդ ատելութիւն վարկանիք, զի սէրն Քրիստոսի ստիպէ զմեզ յայսոսիկ, եւ կամիմք զձեզ անբիծս լինել, եւ զհաւրն Անանիայի զլիապիտութեամբ զմատեանսն, որ ընդդէմ հերձուածողացն հոգս տարեալ գրեաց, զոր եւ դուք գրել հրամայեցէք»⁵⁸:

Այս հատվածն, ահա, ցույց է տալիս, որ երկու վանքերը սերտ հոգևոր կապեր էին պահպանում, որ դարձյալ առնչվում է Անանիա Նարեկացու անվան հետ: Թուղթը վկայում է նաև Գրիգոր Նարեկացու՝ որպես եկեղեցական

⁵⁶ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 178-179:

⁵⁷ «Գիրք թղթոց», էջ 500, ՄՀ ԺԲ, էջ 1088:

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 502, ՄՀ ԺԲ, էջ 1089:

գործչի, մեծ հեղինակության մասին՝ առավել կամ առնվազն համապատիվ Կճավա վանքի վանահորը, որին ուղղված է, քանի որ պարունակում է խրատական-ուսուցողական շեշտեր:

Գրիգոր Նարեկացին, կարծես, տարանջատում, պատնեշում է Նարեկյան դպրոցն աղանդավորական ազդեցությունների ուրտում լինելու մեղադրանքներից: Հիշենք Անանիա Նարեկացու խոստովանագրի ընդարձակ խորագիրը. «Անանիայ Նարեկացույ Գիր խոստովանութեան յաղագս սուտ կարծեացն որ վասն նորա»⁵⁹: Նման արտահայտություն կա նաև Կճավա վանքի վանահորն ուղղված թղթի ծավալուն խորագրում, որ դարձյալ հեղինակային չէ և ուր կարծես ակնարկվում է նաև Գրիգոր Նարեկացու հանդեպ նման մեղադրանքների գոյության փաստը. «Թուղթ ամենաշնորհ վարդապետին Գրիգորի Նարեկացույ, զոր գրեաց ի հոյակապ եւ յականաւոր ուխտն Կճաւայ, վասն կարծեացն անիծելոց թոն[դ]րակեանց... զոր լուեալ սուրբ վարդապետին գրեաց սակա ազատութեան ի չար կարծեացն»⁶⁰:

Ինչպես տեսնում ենք, թոնդրակյան շարժումը չի շրջանցել Նարեկյան դպրոցը՝ մեծ հուզումներ ու ներքին խռովքներ առաջացնելով նրանում, բանսարկության, հակամարտության, անհիմն մեղադրանքների պատճառ դառնալով նրա գլխավոր ներկայացուցիչների հանդեպ, հաճախ խաթարելով դպրոցի զարգացման բնականոն ընթացքը:

⁵⁹ Այս թուղթը XIX դ. վերջին հայտնաբերել և հրատարակել է Գ. Տեր-Մկրտչյանը (տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1979, էջ 224-234, նաև ՄՀ Ժ, էջ 649-657):

⁶⁰ «Գիրք թղթոց», ՄՀ ԺԲ, էջ 1087:

Դպրոցի ներկայացուցիչները ստիպված էին հերքել այդ մեղադրանքները՝ նզովելով թոնդրակյաններին: Այս ամենը ծանր հետք է թողել նրանց կյանքի և ստեղծագործություն վրա, և այդ հետքերը նկատելի են ինչպես նշված երկերում, այնպես էլ Գրիգոր Նարեկացու «Մատեանի» ուրոշ գլուխներում:

Գրիգոր Նարեկացու՝ աղանդավորություն մեջ մեղադրվելու մասին, ինչպես նշել ենք, ակնարկվում է նաև նրա վարքի՝ Գրիգոր Ծերենցի խմբագրած տարբերակում և նրա մասին պահպանված ավանդություններում:

*

Կարևոր նշանակություն ունեն, իբրև կենսագրական փաստեր, Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության նախահիմքերի ձևավորման խնդիրները: Եվ այստեղ ընդգծվում է նրա հոր՝ Խոսրով Անձեաացու (որի մեկնությունը նա ընդօրինակել է), ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու և եղբոր՝ Հովհաննես Նարեկացու դերը: Վերջին երկուսը կարևոր դեր են կատարել Գրիգոր Նարեկացու «Մատեանի» ստեղծման գործում: «Մատեանը» ստեղծվել է Հովհաննես Նարեկացու գործակցությամբ և Անանիա Նարեկացու խրատներով ու հորդորներով, և, ըստ մի պահպանված տեղեկության, ընծայվել է վերջինիս:

Ստեղծագործական սերտ առնչությունները, գրական նախասիրությունները, ուսուցիչ-աշակերտ հարաբերությունները, որոնք միջնադարում որոշակի սահմանված կանոնակարգ, էթիկետ էին ենթադրում, և երկարամյա համատեղ կենցաղավարությունը հուշում են Անանիա Նարեկացու

առնչությունը Գրիգոր Նարեկացու ոչ միայն ուսումնա-
ռության, այլև ստեղծագործական հասունացման շրջանին,
բուն երկերի հղացման ընթացքին: Այս հարցին մենք անդ-
րադարձել ենք ուսումնասիրության նախորդ հատորների
համապատասխան բաժիններում⁶¹:

«Մատեանի» խորագրում արտահայտված է Անանիա
Նարեկացու «խրատագրքի» և «Յաղագս զղջման և արտա-
սուաց» երկի խտացված բովանդակությունը: Գրիգոր Նա-
րեկացին իր վարդապետի հետ է կապում «Մատեանի»
ստեղծման գաղափարը, որն իրեն ուսուցանել է խոստովա-
նության արվեստը⁶²: Իր հերթին Անանիա Նարեկացու «Յա-
ղագս զղջման և արտասուաց» երկի նախադրություն-ըն-
ծայականից և բովանդակության մեջ տեղ գտած հեղինա-
կային դիմումներից պարզվում է, որ այն ուղղված է իր
աշակերտին՝ Գրիգոր Նարեկացուն, և որ վերջինս սրա
պատվիրատուն է⁶³: Այս երկով, որ «Մատեանի» տեսական
նախահիմքն է և նախագաղափարը, Անանիա Նարեկացին
ուսուցանում է իր աշակերտին բազում մարդկանցից
ծածուկ բանաստեղծական արվեստի գաղտնիքները, որ նա

⁶¹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, «Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբ-
երգութեան» երկի խորագրի հարցը», էջ 297-305, Գիրք Ա, «Անանիա
վարդապետի անունով հայտնի խրատները նոր փաստերի լույսի տակ»,
էջ 205-212: Տե՛ս նաև՝ Հ. Թամրազյան, Նարեկյան դպրոցը, էջ 94-105:
Առհասարակ Անանիա Նարեկացու ստեղծած դպրոցի, ծավալած ման-
կավարժական գործունեության մասին վկայում է նրա աշակերտներից
Ուխտանես Պատմիչի «Հայոց պատմության» ընծայական-առաջաբա-
նը, ըստ որի՝ Ուխտանեսն իր «Պատմությունը» ևս գրել է Անանիա
Նարեկացու պատվերով՝ պատմագրության արվեստի նրա մշակած
սկզբունքներով (Գիրք Բ, էջ 129-132, Գիրք Ա, էջ 211-212):

⁶² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 206-207, Գիրք Բ, էջ 300-302:

⁶³ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 195-205:

անվանում է «զղջման և արտասուաց արվեստ», «ընտրության արվեստ», «ներքին մարդու արվեստ»: Այս արվեստի հմտություններն ու նրբությունները ի հայտ են գալիս «Մատեան»-ի ներքին կառույցում և բովանդակության մեջ⁶⁴: Խրատներում և բանաստեղծություններում, որտեղ զուգորդված են տեսությունն ու ստեղծագործական փորձը, Անանիա Նարեկացին խոսում է ներանձնական ազոթների ու բանաստեղծական մենախոսությունների կառուցման արվեստի, նրանցում անձնական սկզբի ու փորձի բացարձակացման, ստեղծագործական ազատության սկզբունքների մասին, որոնք ուղեկցվում են այս սկզբունքներով ստեղծված բանաստեղծական բացառիկ նմուշներով. սրանք ևս նախօրինակ են հանդիսացել Գրիգոր Նարեկացու համար իր «Մատեանը» ստեղծելիս⁶⁵:

Ըստ վերոնշյալ փաստերի՝ «Մատեանը» կառուցվել է հեղինակի կյանքի վերջին տարիներին, բայց մտահղացվել է դեռևս ուսուցչի կենդանության օրոք, արարվել նրա ողջ ստեղծագործական կյանքի ընթացքում: Սա ցույց է տալիս ոչ միայն դեռ վաղ շրջանի գործերում նշմարվող «Մատեանի» ստեղծման ծրագիրն ու նախագաղափարը, այլ նաև «Մատեանի» կառուցվածքի, ենթաշերտերի ուսումնասիրությունը, ուր միեղեն հղացքի մեջ իրար են միահյուսված հոգևոր գրականության տարբեր ժանրեր. այստեղ կարելի է հանդիպել ազոթքի, ներքին մենախոսության, ներ-

⁶⁴ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 201-202, Գիրք Բ, էջ 297-305:

⁶⁵ Տե՛ս Հ. Թամրազյան Գիրք Ա, էջ 200, հավելյալ փաստերի՝ Հակոբ Պատկանցի հաղորդած տվյալների մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 134-138, Գիրք Ա, էջ 208-210: Վարդապետ-աշակերտ աղերսների մասին տե՛ս Գիրք Ա, էջ 195-205:

բողի, մեկնության, ստուգաբանության, խրատի, ժողովրդական բանահյուսության, նույնիսկ առակի նմուշների⁶⁶: Այս առումով «Մատենանը» բաց կառուցվածք է, և բանաստեղծական հզոր տարերքն այնտեղ պայմանականություններ ու կաղապարներ չի ընդունում⁶⁷:

*

Անանիա և Գրիգոր Նարեկացիների ազգակցական և ստեղծագործական կապերի արձագանքները կան նաև Գրիգոր Նարեկացու մասին պահպանված միջնադարյան ավանդություններից մեկում, որն ամբողջական չարքի հետ սերում է դեռևս XIII դարում գրառված և գեղարվեստական մշակման ենթարկված աղբյուրից⁶⁸: Հատկանշական է, որ այդ առնչությունները կենտրոնանում են դարձյալ Անանիա Նարեկացու «Յաղագս գղջման և արտասուաց» խրատի վրա: Ըստ այդ ավանդության, Գրիգոր Նարեկացին զաղտնի գնում է Բզնունյաց՝ Արծկեի ներքին Գազախ գյուղը, ուր մի աղքատ մարդու մոտ երեք տարի հոտաղություն անելով՝ ազատում է նրան իր պարտքերից: Անանիա Նարեկացին երեք տարի փնտրում է նրան.

⁶⁶ Տե՛ս ստորև:

⁶⁷ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 305:

⁶⁸ Տե՛ս Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, 774, Գրիգոր Նարեկացի, ԺԳ, էջ 312-313: Ավանդագրույցը քաղված է Մատենադարանի N 9861 ձեռագրից (1837թ., 5բ-7ա) և նրանում գետեղված Գրիգոր Նարեկացու «Վարք և պատմութիւն» գրույցների և սքանչելագործությունների շարքի մի դրվագ է ներկայացնում: Այս ավանդապատումի գաղափար օրինակը գալիս է XIII դարերից, որն իր ուսումնասիրության մեջ ապացուցում է հմուտ նարեկացիագետ Պ. Խաչատրյանը (տե՛ս «Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը», էջ 182-189):

«Եւ Անանիայ քեռին իւր լալով փտռտէր Գրիգոր յամենայն տեղիս: Եւ շրջելով գնացեալ եհաս ի գիւղն Գազոխ. և յերեկոյին քարող ասաց ժողովրդեանն. և զբնաբանն եղեր զքերականն, և զհետ քերականի ոճին ոչ գնաց, այլ ասէր վասն խոստովանութեան և զղջման: Եւ յաւարտել քարողին ելին ի դուրս և մարդիկքն ասեն թէ՝ լաւ քարող ասաց. իսկ Գրիգոր ասէ. Բարի էր, բայց ըստ առաջին քերականին որ եդ զբնաբանն ոչ գնաց: Եւ այն մարդն որ մօտ մշակին էր, գնաց առ վարդապետն և ասէ. Ճշմարիտ է, որ հրամանքդ քարող ասացիր, զքերականն բնաբան գրիր և ի հետ նորա ոչ գնացեր: Եւ նա հիացեալ զարմացաւ, թէ զայս բանս ով իմացաւ: Եւ նա ասէ. Մշակ իմ: Եւ նա ասէ. Քո մշակն ուստի՞ իցէ: Եւ ասէ. Օտար է և ոչ ճանաչեմ: Եւ ասէ. Զի՞նչ անունն է նրա: Եւ նա ասէ. Գրիգոր: Եւ այնու իմացաւ, թէ իւր քեռ որդին էր: Եւ ասէ. Յոյց ինձ գնա: Եւ նա տարեալ եցոյց նմա: Եւ տեսեալ զնա ծանեաւ և լալով համբուրեաց զնա և առեալ տարաւ յեկեղեցին և ուրախանայր ի վերայ նորա»⁶⁹:

Հետագա ուսումնասիրողն ավանդապատումի այս հատվածի մասին իրավամբ նշում է. «Այստեղ վարքի հեղինակը քերական ասելով նկատի ունի Դիոնիսիոս Թրակացուն և կամ էլ նրա հայ մեկնիչներից մեկին, իսկ խոստովանության և զղջման մասին քարողով ակնարկվում է Անանիա Նարեկացու «Վասն զղջման և արտասուաց» խրատը»⁷⁰:

⁶⁹ Նույն տեղում:

⁷⁰ Տե՛ս Վ. Դևրիկյան, Նարեկյան էջեր Սուրբ Էջմիածնի ձեռագրերից, Ս. Էջմիածին, 2003, էջ 27-28:

*

Մի առանձին խնդիր է Գրիգոր Նարեկացու հետ իր ավագ եղբոր՝ Հովհաննես Նարեկացու համագործակցությունը «Մատեանի» ստեղծման գործում, որի մասին Գրիգորը գրում է «Մատեանի» հանրահայտ հիշատակարանում:

Հովհաննես Նարեկացին Նարեկյան դպրոցի նշանավոր ներկայացուցիչներից էր, այնքան հեղինակավոր, որ Անանիա Նարեկացու մահից հետո նրան է վստահվում այդ մեծ դպրոցի առաջնորդությունը: Նա հիշատակվում է նաև իբրև մեծ գիտնական-փիլիսոփա. սա նշանակում է, որ Հովհաննեսն ունեցել է նույնատիպ երկեր, որոնցից ոչինչ չի պահպանվել: Նրա մասին սակավաթիվ տեղեկությունները քաղված են Գրիգոր Նարեկացու երկու հիշատակարաններից, որոնցում նա բարձրագույն գնահատանքի է արժանացնում այս նշանավոր գործչին: Առաջինը հայտնի եռագրությանը կցված հիշատակարանն է՝ ուղղված պատվիրատուին՝ Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոսին. «Ես՝ Գրիգոր՝ յետին վարդապետաց եւ կրսեր բանասիրաց. որդի դստեր եղբաւր հաւր Անանիայ հոգեզարդ եւ հմտավարժ փիլիսոփայի, եւ ըստ վարուց մաքրութեան կրաւնից յոյժ հռչակելոյ... Եւ յիշատակեսցես զանուն իմ զտրուպ ի գաւիթ սենեկի անձկութեան սրտիդ... զիս եւ զեղբայր իմ զանդրանիկ զՅովաննէս՝ ցանկալի անուն, հանճարեղ գիտական եւ իմաստասէր առաւել, քան զիս... Եւ յամենայնի կեցցեն մեր անձինք ընդ քեզ, որպես եւ քոյդ Հոգի միացեալ ընդ մեզ...»⁷¹:

Երկրորդը «Մատեանի» հիշատակարանն է, որում խոս-

⁷¹ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Կոյան», ՄՀ ԺԲ, էջ 963::

վում է այս երկի ստեղծմանը Հովհաննեսի մասնակցութեան մասին. «Ես՝ Գրիգոր կրաւնաւոր քահանայ, յետին բանահիւսաց եւ կրտսեր վարժապետաց, գործակցութեամբ եղբաւր իմոյ ընտրելոյ՝ Յովհաննէս կոչեցելոյ, Նարեկայ մեծափառ եւ բարձրապատիւ ուխտի վանականի, որք իբրեւ զմի մարմին բանական ի յերկուց առ մի կերպարան շինելոյ դիմաց կենցաղակցելով, ոչ միայն հարազատք, այլ եւ միաշունչք, միակրաւնք, համապատիւք, զուգահաւանք, ի քառից աչաց առ մի եւ նոյն շաւիղ խորհրդոյ տեսեալք»⁷²:

Համագործակցութեան մասին այս հիշատակութիւնը հիմք է տվել «Մատեանի» նշանավոր մեկնաբան Գ. Ավետիքյանին ենթադրելու, որ որոշ դեպքերում Հովհաննեսը համահեղինակ է հանդիսացել՝ հորինելով «Մատեանի» մի քանի հատվածներ (օրինակ՝ ԻԶ. 78-85 [Դ.] տողերը), որոնք գրված են ոչ թե հեղինակի, այլ ընթերցողների անունից՝ իբրեւ բանաստեղծին երանելիների պսակին և անարատների դասին արժանացնելու աղերս⁷³:

Ահա «Մատեանի» նշված հատվածը.

Նոյն ինքն, որ զայս բան տպաւորեաց,
ընդ երջանկացն պսակեսցի,
Ակնարկելով քո ողորմութեան՝
անարատիցն հաղորդեսցի,
Վասն զենման Աստուծոյ Բանիդ՝
բարեգործեալ քեւ կենդանասցի,

⁷² Գրիգոր Նարեկացի, «Մատեան ողբերգութեան», ՄՀ ԺԲ, էջ 605:

⁷³ Գ. Ավետիքյան, Նարեկյուծ, էջ 125, ծնթ. 24: Այս մասին տե՛ս Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 106-107:

Աւրհնութիւն գովեալ քո շրթանց՝
 Ի գլուխ բաշխողի այսր մատենի,
 Հաստատեսցի ընձականութիւն
 սողոմոնեան բանիս առակի,
 Նկարագրեա՛ Հոգւով քո, բարձրեալ,
 Ի նորոգումն անեղծանելի,
 Զի դու միայն ես երկայնամիտ, ներող,
 եւ քեզ փառք յամենայնի:
 Ամէն:

Այս հատվածը հիշեցնում է «Մատենանում» տեղ գտած Անանիա Նարեկացուն նվիրված մաղթանք-հիշատակարանը (ԻԸ. Զ)⁷⁴: Մեր կարծիքով, մենք այստեղ գործ ունենք գրական հնարանքի հետ: Գրիգոր Նարեկացու ականարկն իր եղբոր հեղինակային մասնակցություն մասին չէ: Հավանաբար, ինչպես Անանիա Նարեկացին, Հովհաննես Նարեկացին ևս «Մատենան ողբերգութեան» երկն ստեղծելիս Գրիգորի աջակիցն ու խորհրդատուն է եղել և, անշուշտ, մասնակցել է նրա ամբողջական կառույցի ձևավորման, մշակման և խմբագրման աշխատանքներին, գիտական-փիլիսոփայական հենքի ստեղծմանը՝ իբրև «գիտնական և հանճարեղ իմաստասեր»: Այս հարցը, սակայն, լրացուցիչ փաստարկման կարիք ունի:

*

Սրանք են հիմնականում, Գրիգոր Նարեկացու կյանքի և գիտական-գրական միջավայրի մասին պահպանված հին և նորահայտ տվյալները:

⁷⁴ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 302-304:

Սակայն միստիկ բանաստեղծի կենսագրությունը պետք է փնտրել ոչ միայն նրա արտաքին կենսագրական տվյալների, դեպքերի և իրադարձությունների շարքի մեջ, այլև ներքին հոգևոր ընթացքի, ստեղծագործական հղացքների մեջ: Այն ունի «ներքին մարդու» պայծառացման ու վերառաքման, հոգևոր մաքրագործման ու աստվածացման իր սրբագործված հանգրվանները, որը հոգևոր ճանապարհ և գերագույն նպատակ էր միստիկ բանաստեղծի և նորպլատոնական փիլիսոփայի համար: Ըստ Նարեկյան դպրոցի միստիկ աստվածաբանություն՝ մարդու կյանքն ու կենսագրությունը կայանում են երկու տիրույթում՝ ներքին մարդու և արտաքին մարդու, և գերագույն նշանակություն է տրվում մարդու հոգևոր ընթացքին, հոգու պատմությանը, որ գոյանում էր ներքին մարդու ծիրում. այնտեղ էր կայանում մարդու կենդանի առնչակցությունն Աստծո հետ: Բանաստեղծն արարում և ինքնարարվում է այդ տիրույթում՝ աստվածային ներշնչանքով ու ներգործությամբ, որ հասցնում են միստիկին պայծառատեսություն ու լուսավորում նրա կյանքի ուղին: Էքստատիկ արարման այս մշտատև ընթացքը ևս ունի իր բռնկումները և կիզակետերը, որոնք բանաստեղծի համար դառնում են կենսագրական գերագույն փաստեր: Այդպիսիք են բանաստեղծությունների զարմանահրաշ հղացումները, որոնց մասին բանաստեղծը խոսում է իր տաղերում, այդպիսիք են նրա խորհրդավոր տեսիլքները, որոնց մասին բանաստեղծը հիշատակում է իր «Մատենանում»: Այս բոլորը միահյուսվում և դառնում են ստեղծագործական կենսագրություն, որի խտացումներն են

նրա մեծ կտավի գործերը՝ նշված եռագրությունը, «Գանձ-տետրը», «Մատեան ողբերգութեան» երկը, որոնք ամբողջանում և ավարտուն տեսքի են հասցվում երկարատե աշխատանքով, հոգեմտավոր լարմամբ և վարժանքով, և այստեղ ներքին և արտաքին մարդը գործում են համատեղ և ներդաշնակ⁷⁵:

*

Գրիգոր Նարեկացու ողջ ստեղծագործությունը պետք է դիտարկել իբրև ամբողջական հղացք: Եվ, իրոք, նրա ստեղծագործության ներքին աղերսները քննելիս մենք նկատում ենք նրանց մեջ եղած ներքին օրգանական կապը, որը նրա ստեղծագործությունը վերածում է պատճառահետևանքային մի ամբողջական կառույցի: Դա գալիս է բանաստեղծական խոսքի նրա ըմբռնումից. նա բանաստեղծությունն ընկալում է իբրև արարչագործ տարերք, իբրև բանական մարդու ճամփորդություն էությունների վերին աշխարհում: Այն հավասարազոր է աստվածային ներշնչանքին ու ներգործությանը, որ բանաստեղծական պատկերահոսքերի մեջ վերածվում է միստիկ էքստազի, հիացումի, սիրազեղության՝ ինչպես տաղերում, և բանական խռովքի ու արարման խոլ տարերքի՝ ինչպես «Մատեանում», որին հետևում է հոգևոր վերառաքումն ու մաքրագործումը անխմանալի ոլորտներում:

Կարծես ստեղծագործական այս մղումներին են ենթարկվում նրա ողջ հոգևոր ընթացքն ու կենսապատումը.

⁷⁵ Տե՛ս ստորև:

ըստ իր միաստիկ տեսության՝ նա այսպես է պատկերացնում բանական, աստվածակերպ մարդու հոգևոր ընթացքը՝ «արտաքին մարդուց» դեպի «ներքին մարդ» և «ներքին մարդուց» դեպի աստվածակերպություն՝ աստվածացում՝ ըստ մարդկային կարողությունների: Այսպես է նա ստեղծագործ ուժով թափանցում վերին՝ աստվածային ոլորտները՝ այդ կայաններում փորձելով մաքրագործել իր անձը և մարդկային հոգևոր պատմության ողբերգական շղթան: Նա միաժամանակ արարում է այդ պատմությունը՝ հոգևոր հեռանկարի խորքում ներթափանցելով գալիք սերունդների հոգևոր կենսագրության մեջ, հավերժական և մշտահոլով այդ հղացումներում հարակայելու հավատով:

Իր ստեղծագործության ծիրում նա խորացրել ու բացարձակացրել է նորալատոնականներ Դավիթ Անհաղթի, Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրվող երկերի հեղինակի, նախորդ շրջանի եկեղեցու հայրերի և միաստիկ աստվածաբանների տեսությունները՝ թափանցելով ստեղծաբանության բոլորովին նոր, անիմանալի ոլորտներ: Հոգևոր վերառաքման, «բանական ճամփորդության» այդ ծիրը, որով նա անցնում է, հետևելով Դիոնիսիոսին, հղի է անվերջ գյուտերով և ներկայանում է իբրև ոգու արարման պատմություն:

Այս խորքով դիտարկելու դեպքում տեսանելի են ստեղծաբանության՝ իբրև ներքին ամբողջական հղացքի ձևավորման ընթացքը, շարժումը, աստիճանական անցումներն ու զարգացումները Գրիգոր Նարեկացու առաջին գործերից մինչև նրա գլուխգործոցները՝ «Գանձատարը» և

Մատեան ողբերգութեան» երկը: Նրա «Մատեանում» գեղարվեստական մարմնավորում են ստացել «Բան խրատու վասն ուղիղ հաւատոյ եւ մաքուր վարուց առաքինութեան» գործում արծարծված գաղափարները բանական մարդու կատարելագործման և աստվածանմանության մասին: Մարդն իր բանական-խոհական տարերքով, արարչագործ ոգով է նմանվում վերնայիններին՝ իբրեւ «Նախատիպ պատկերի լուսանկար գեղեցկություն»⁷⁶, և «գաղափարում իր հրաշագործ նմանությունը նախատիպին»:

«գլխական իւր ոգի, որ է պատկեր Աստուծոյ, իւրական առաքինութեամբքն զարդարեսցէ. որով յառաջինն փայլեսցէ լուսատիպ կերպարան եւ զնախատիպն հրաշագարդապէս յինքեան գաղափարեսցէ նմանութիւն»⁷⁷:

Ասվածը վերաբերում է նաեւ «Կարգ ու կանոն աղաւթից» խրատին, որն, ինչպէս նշել ենք, մեր կարծիքով, պատկանում է Գրիգոր Նարեկացու գրչին⁷⁸: Նրանում քննվում են միաստիկ հոգեւոր կենցաղավարութեան, ներքին և արտաքին մարդու, առանձնական ազդեցի տեսութեան հարցեր, և կարեւոր տեղ է հատկացվում անձնական փորձին: Այս խրատները գրվել են, հավանաբար, 970-980-ական թվականներին՝ տեսական նախահիմք հանդիսանալով նրա բանաստեղծական քերթվածների և «Մատեանի» համար:

Գրիգոր Նարեկացու տաղերում նկատելի է «Երգ երգոցի» մեկնութեան և ներբողների պոետիկայի ազդեցութիւն-

⁷⁶ Գրիգոր Նարեկացի, «Բան խրատու վասն ուղիղ հաւատոյ եւ մաքուր վարուց առաքինութեան», ՄՀ ԺԲ, էջ 1081:

⁷⁷ Գրիգոր Նարեկացի, «Վասն ուղիղ հաւատոյ», ՄՀ ԺԲ, էջ 1047:

⁷⁸ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 276-291:

նը: Սակայն մենք ուզում ենք կանգ առնել հատկապես «Մատեանի» հղացման պատմության վրա, որում խտացված է Գրիգոր Նարեկացու ողջ ստեղծագործությունը: Այն եղել է Գրիգոր Նարեկացու կյանքի գործը, որի վրա, ըստ էության, նա աշխատել է իր ստեղծագործական կենսագրության ողջ ընթացքում, թեև ամբողջացրել ու ավարտին է հասցրել կյանքի վերջին տարիներին:

«Մատեանի» ստեղծման նախագաղափարը կա արդեն «Ապարանից Խաչի պատմության» և նրան կից Ս. Խաչին և Աստվածածնին նվիրված ներբողներում, ինչպես նաև մյուս ներբողներում:

Գրիգոր Նարեկացին իր եռերգության հղացման և կառուցվածքի մասին գրում է.

«Եւ արդ զգիր ընթացից պատմութեան բանիս աստուստ կնքեսցուք. եւ փոխատրեալ այլաբանեսցուք ի զանազան բարեբաստութիւնս ներբողական արհեստահիւսակ առասացութեամբ, պատեհ պատշաճողութեամբ, սկզբնաւորեալ ի պրակապատճէն պիտառութեան ի պարս կարգի բանիս հոլովման՝ զի ի հաւասարութիւն հարթութեան միամասնեայ նկատման խառնեալ միասցին:

Եւ արդ, ահա սկսցուք զկնի գծագրութեան գումարահոլով պատմաբանութեանս խառնել դուն ինչ գրութիւնս համառաւտագիր գրուատից, նախ նմին իսկ կենդանաւորն տեառնագրութեան աստուածեան խաչին, եւ զկնի սորին՝ սրբոյ Տիրուհւոյն եւ Աստուածածնին, ընծայ մատուցեալ

պտուղ հաճութեան կամացն էութեան անճառն իսկութեան՝
զշուիչ շնորհաց բերկրալից շրթանց, ի հոտ անուշից»⁷⁹:

Հիշենք Գրիգորի՝ իր ուսուցչին նվիրված հիշատակա-
րանի համապատասխան հատվածը.

Սկիզբն առաքողի ողբերգութեան ձայնի այսմ
այտաւարածին նուագի,
Որ զայս դեղ փրկութեան կենաց մեղ
յարմարեցոյց...
Որ յետս ելից խոստովանութեան մեղ
նկատեցոյց
Այսու պայմանաւ պատշաճականաւ...
(ԻԸ, Զ)

Այս հիշատակարանը ոճական առնչություն ունի նաեւ
«Մատեանի» վերջին հիշատակարանի հետ, ուր Գրիգոր
Նարեկացին խոսում է իր «հրաշակերտ» կառույցի ամբող-
ջացման, հղկման և մշակման մասին. «Հիմնեցի, կառուցի,
կարգեցի, կուտեցի, արձանացուցի, դիզի, բարդեցի, կացու-
ցի, ցուցի՝ հաստատելով ի հրաշակերտութիւն միագոյ իրի
բազմաստեղնեան դրուագս գրութեան այսմ սոփերի արգա-
սավորի»:

Սրանից բացի, նկատելի են և այլ խորքային կապեր, ու-
րոնք վկայում են, որ այս եռագրությունը նախագաղափար
է հանդիսացել Գրիգոր Նարեկացու «Մատեանի» համար:
Նախ՝ Գրիգոր Նարեկացին իր եռագրությունն անվանում է

⁷⁹ Գրիգոր Նարեկացի, «Պատմութիւն Ապարանից Սուրբ Խաչին», ՄՀ
ԺԲ, էջ 928-929:

«Համառոտագիծ մատեան», որի շնորհիվ «անթիվ օրեր և հազարավոր տարիներ» հարակայելու են ներբողվող անձը՝ Ստեփանոս եպիսկոպոսը և Գրիգոր Նարեկացին իր ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու, և իր եղբայր Հովհաննեսի հետ, որը, ինչպես «Մատեան ողբերգութեան» երկի դեպքում, ամենայն հավանականությամբ, համագործակցել է նրա հետ եռերգությունը կազմելիս: Ահա քերթողական արվեստով գրված այդ հիշատակարանը, որն ուղղակի առնչվում է «Մատեան ողբերգութեան» երկի հարակայություն և նրա հեղինակի անմահություն մասին հայտնի հատվածին.

«Եւ գրութեան նամակի ձերում պատճենի, յաւրինեալ շարադրեցի զպատմութեանն գովեստ եւ զճառքս ներբողենի: Նկարեալ հաստատեալ ի գեղ պատկերի դիմաց սոփեստի սպիտակափայլ լուսափառ դաշտի քարտենիդ, մտրակեալ յընթացս սորա ասպարիսի զշրթունս գրչիս, անշունչ խաւսողիս, անքայլ ընթացողիս, անձայն հնչողի, անդուլ պատմողի եւ անսայթաքելի քարոզչի: Եւ արձանացուցի սմին անջինջ յիշատակ զանուն տենչալի ձերումդ կոչման, տէր Ստեփանոս՝ լերինդ Մոկաց հզոր դիտապետ: Որպէս զի մնասցես յարակայ ի սոյն համառօտագիծ մատենի յաւուրս անթիւս եւ յամս հազարաւորս իմով սակաւամասնեայ իմաստիւ:

Ես՝ Գրիգոր, յետին վարժապետաց եւ կրտսեր բանասիրաց, որդի դստեր եղբաւր հաւր Անանիայի հոգեգարդ եւ մտաւարժ փիլիսոփայի, եւ ըստ վարուց մաքրութեան կրաւնից գովելոյ եւ հռչակելոյ: Եւ ընծայեցի քումդ եկեղեցեաց զայս նուէր բարեաց բանից ցանկալեաց, յորոյ

պտուղ վայելեսցես ախորժ բերկրանաց ճաշակմամբ՝ յամեալ եւ յարակայեալ ի հոգեւոր հրճուանս աղաւթից: Եւ ընկալեալ խառնեսցես ի յոքնահամբար զարդս ամենագեղս երկնային գանձուցդ՝ զտարազ տեսակի տառիդ: Նոյն եւ յիշատակեսցես զանուն իմ տրուալ ի գաւիթ սիրոյ անձկութեան սրտիդ սենեկի, միշտ նորոգ մտածեալ զմեզ ի ձերումդ սուրբ խորանի աստուածաբնակի հանդէպ սեղանոյդ արարչընկալի, զիս եւ զեղբայրն իմ զանդրանիկ զՅովհաննէս ցանկալի անուն ի միում կարգի, որ գիտնականն է եւ հանճարեղ իմաստասէր, քան զիս առաւել յամենայնի: Եւ յամենայնի կեցցեն մեր անձինք ընդ քեզ, որպէս եւ քոյդ ոգի միացեալ ընդ մեզ միջնորդաւ էութեան բանի...»⁸⁰:

Գրիգոր Նարեկացին «գրչի շուրթերով» քարոզում է իր երկի հարակայության խորհուրդը՝ հավերժացնելով իր հետ նաև Ստեփանոս եպիսկոպոսի, Անանիա Նարեկացու և իր եղբոր՝ Հովհաննեսի անունները: Վերջինների մասին Գրիգորը հիշատակում է նաև իր «Մատեան ողբերգութեան» երկում: Ինչպես տեսնում ենք, եռագրության մեջ արդեն բարձրացվում է բանաստեղծական խոսքի՝ իբրև Աստծո և մարդկանց միջև միջնորդի էական գաղափարը, որն ընկած է «Մատեանի» հղացքի հիմքում: Այդ երկի «հարակայությամբ» և «խոսքի միջնորդությամբ», ահա, հավերժանալու են նրանց անձերը:

Ընդհանրապես, Գրիգոր Նարեկացին իր ստեղծաբանությունը, իր «Մատեանները» հարաբերում է աստվածա-

⁸⁰ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Կոյսն» (տարբ. Բ), ՄՀ ԺԲ, էջ 974-975:

յին խոսքի, «աստվածային մատեանի» հետ՝ հավերժության
հեռանկար նշելով նրանց համար: Այս իմաստով բնորոշ է
«Մատեան ողբերգութեան» երկի հայտնի հատվածը. «Մա-
տեանը», ըստ բանաստեղծի, Աստծո կողմից սրբագործված՝
հավիտյան բարբառելու է նրա առջև.

Եւ աւրհնեալ սրբեա՛ղ զտառ մատենի այսր
ողբերգութեան,

Եւ գրեալ դրոշմեսցես յարձան յաւիտեան...

Կացցէ՛ առաջի քո մշտնջենաւոր

Եւ յիշատակեսցի՛ ի լսելիսդ Քոյ հանապազ,

Բարբառեսցի՛ շրթամբք ընտրելոց Քոց

Եւ խաւսեսցի բերանովք հրեշտակաց Քոց,

Տարածեսցի՛ հանդէպ աթոռոյ Քոյ

Եւ ընծայեսցի՛ ի սրահ սրբութեան Քոյ,

Խնկեսցի՛ ի տաճար անուան Քոյ

Եւ բուրեսցի՛ ի սեղան փառաց Քոց,

Պահեսցի՛ ի գանձարանի Քում

Եւ համբուրեսցի՛ ի ստացուածս Քոյ,

Պատմեսցի՛ ի յականջս ազգաց

Եւ քարոզեսցի՛ ի լուր ժողովրդոց,

Նկարեսցի՛ ի դրունս իմաստից

Եւ տպաւորեսցի՛ ի սեամս զգայութեանց...

Եւ թէպէտ վախճան ընկալայց իբր մահացու,

Այլ յարակայութեամբ բանի այսր սոփերի

Գրեցա՛յց կենդանի:

(ԶԸ, Բ)

Ինչպես տեսնում ենք, Գրիգոր Նարեկացու «Համառոտագիծ մատեանն» ու «Մատեան ողբերգութեան» երկը ստեղծաբանական ներքին աղերսներ ունեն միմյանց հետ: Այդ են վկայում մեջբերված հատվածները, որոնց կապն ակնառու է նաև «Մատեանի» ԻԶ, Դ և ԻԸ, Զ հատվածների հետ: Նրանց հիմքում միևնույն նախազաղափարն է: «Մատեան ողբերգութեան» երկի մեջ բանաստեղծը բացարձակացրել է եռերգության մեջ արտահայտված իր «Համառոտագիծ մատեանի» հարակայության գաղափարը: Բանաստեղծական իր խոսքի աստվածային առնչակցության մասին Գրիգոր Նարեկացին գրում է նաև իր ներբողների և «Մատեանի» այլ հատվածներում՝ երևան հանելով այդ երկերի միջև եղած կենդանի կապը:

Նա իր ողջ կյանքն ու կենսագրությունը ընկալում է իբրև հղացք, ստեղծագործություն՝ աստվածային զորությամբ ու ներշնչանքով արարում: Աստվածածնին նվիրված ներբողում նա իր մարմինը՝ իբրև հոգու գործիք, համարում է «մրաշար գիծ», զգայական շունչը՝ «պատկեր բանիս» (խոսքի պատկեր): Ահա, իր այդ զգայական շնչով ու մարմնով է ստեղծվում Աստվածամոր ներբողը, «գովեստի երգագրությունը», և նրանցով կենդանացած, գոյավորված իր անունը, իր ստեղծագործությունն է, որ Աստվածամայրը պիտի «վերանկարի իր վերին դպրոցում գրված մատյանում»: Այսպես է պատկերացնում բանաստեղծն իր ստեղծագործության հարակայությունը՝ նրա Մատյանը, որի մասն է կազմում նշված ներբողը, «վերանկարվում» է աստվածային Մատյանում:

Վերանկարեա զառ յաւագանէն անախտ արգանդէ
Զկարդացեալս անուն ի գիր մատենի վերնում

դպրոցիդ:

Եւ գերգագրութիւն սակաւամասնեայ այսր գովեստի՝
Արձան հաստատեա միշտ անկործան սրբոյդ առաջի.

Ընծայեալ մարմնոյս զմրաշարս գիծ

Եւ զգայական շնչոյս զպատկեր բանիս:

(«Ներբող ի Սուրբ Կոյսն»⁸¹)

Տարբեր ձևակերպումներով այս միտքն արտահայտված է «Մատենանի» ԻԶ, Դ հատվածում և հայտնի հիշատակարանում.

Նոյն ինքն, որ զայս բան տպաւորեալ...

Նկարագրեա՛ չոգւով քո, բարձրեալ,

ի նորոգումն անեղծանելի...

(ԻԶ, Դ)

Եւ աւրհնեալ սրբեա՛ զտառ մատենի այսր

ողբերգութեան,

Եւ գրեալ դրոշմեսցե՛ս յարձան յաւիտեան...

Նկարեսցի՛ ի դրունս իմաստից

Եւ տպաւորեսցի ի սեամս զգայութեանց...

(ԶԸ, Բ)

Իր ստեղծագործությունյան աստվածային նշանակություն այս խոր հղացքի յուրատեսակ անդրադարձը կա «Մատենան օղբերգութեան» երկի մեկ այլ հատվածում. բանա-

⁸¹ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Կոյսն», ՄՀ ԺԲ, էջ 974:

ստեղծն իրեն համարում է «ոսկեղեն խոսուն տախտակ», որի վրա Աստված գրում է իր մատներով:

Որ ինձէն իսկ զիս՝
Ոսկեղէն տախտակս խաւսուն,
Նուիրեալ քումդ պատգամի,
Զգրեալսն մատամբն Աստուծոյ...
Եւ ես զիւրատեսակ մրով
Զերկրորդն նմանութիւն առեալ հայթայթեմ:
(Լ Դ, Ժ)

Բանաստեղծը, փաստորեն, իր ստեղծագործությամբ երկրորդում է Աստծուն, որ գրում է նրա հոգու ոսկեղեն տախտակի վրա. դա աստվածային ներշնչանքի մարմնավոր արտահայտութիւնն է՝ գրված «իւրատեսակ մրով», որ իր մարմինն է: Այս պատկերը, ինչպէս տեսանք, առավել բացվում է Աստվածամորը նվիրված ներբողում: Բանաստեղծը երկրորդում է իր հոգում գրված Աստծո ոսկետառ գրերը, ինչպէս Աստվածամայրն է վերանկարում բանաստեղծի «համառոտագիր մատեանը»՝ եռերգութիւնը, «վերին դպրոցի իր «Մատեանում»: Այսպէս միախառնվում են աստվածային խոսքն ու բանաստեղծի ստեղծաբանութիւնը: Բանաստեղծն «աստվածանում» է արվեստի հրաշքով՝ «ըստ մարդկային կարողութիւններին»:

Աստվածային խոսքի և բանաստեղծութեան միախառնութեան նման բազմաթիվ հատվածներ կան «Մատեանում»: Ահա նմանատիպ մի նմուշ.

Արդ կացցէ սահման յանձնառական խոստովանութեան
Մշտնջենաւոր ձայնարկու առաջի քո, ամենակալ,

**Ձոր գիրդ՝ ընդ մարմնոյս եւ բանդ՝ ընդ հոգւոյս
Ձանսահմանելիդ միշտ թախանձեսցէ...**

(ԾԴ, Ա)

Հետաքրքիր է, որ նշված հատվածին նախորդող մեկ այլ հատվածում փոխաբերական նման պատկերներով է ներբողվում նաև Աստվածամայրը, ինչպես առաքյալներին նվիրված ներբողում՝ առաքյալները, և այս զուգադրու-թյունների մեջ շեշտվում է բանաստեղծի աստվածացման, նրա ստեղծագործության աստվածային առնչակցության հղացքը:

Աստվածամոր «գերանունությունների» թվարկման շարքում են նաև հետևյալները. «Կտակ մակագիծ անեղծ պայմանաւ արձան հաստատեալ... վեհին պատկեր կերպիւ կշռորդեալ... տառ տարբերական տողիւ ձեւացեալ, տուժար տենչալի անսխալ դրոշմեալ, մատեան մեծութեան շնորհիւ նկարեալ, նամակ ընտրութեան բանիւք բարդեցեալ, արձան անձնական իմաստիւք զաւղեալ, կնիք մատանւոյ տերամբ կերպագրեալ»⁸²:

Առաքյալներին նվիրված ներբողում կարդում ենք.

**Սոփերք հոգեմատեանք ծածկութեան խորհրդոց էին,
Տառ ամանակաց ծննդոց մարդկութեան նուագք,
Տախտակք տիրագիծք եւ աստուածադրոշմք⁸³...
Եւ նկարագրեալ դրոշմեցան
Ի գիր մատենի վերին դպրութեան⁸⁴:**

⁸² Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Կոյսն», ՄՀ ԺԲ, էջ 970:

⁸³ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի սուրբ առաքեալսն», ՄՀ ԺԲ, էջ 979:

⁸⁴ Նույն տեղում, էջ 988:

«Մատեանի» զուգադրությունը «վերին դպրության մատյանի» հետ առկա է նաև այն եզրափակող հիշատակարանում.

«Արդ, հայցեմք ի ճաշակողացդ յայսմ սեղանոյ յոգնաւրէն եւ ախորժահամ հանդերձելոյ՝ յիշատակել զմեզ ի մաղթանս ուղիղս եւ ի պատկանաւոր խնդրուածս՝ սեռն սիրով ի միտս բարիս, որով եւ դուք եղիջիք գրեալ ի մատեանս կենաց վերին դպրութեան»⁸⁵:

«Մատեանի» նախագաղափարը նշմարելի է նաև Հակոբ Մծբնեցուն նվիրված ներբողում: Այնտեղ հանդիպում ենք աշխարհի, մարդկային կեցության՝ իբրև ծփացող ծովի պատկերին, որ կրկնվում և ծավալվում է «Մատեանում»՝ ներառելով հանճարեղ մանրամասներ:

«Ի դէմս առեալ խորհուրդն՝ իմաստապէս տպաւորեցոյց՝ զաշխարհ իւրայովքս պատկեր ծովու ծփեալ ի բազմաց...

Այս ծով մեծ լիաձիր եւ յոքնատարած, տիեզերագրաւ բոլոր էից գոգ...»⁸⁶:

Երկնային և երկրային այդ ծովը ծփում է Սուրբ Հոգու ծիրում: Սուրբ Հոգին փառաբանվում է իբրև «երկնայինների հավիտենական մանկավարժ, ապագաների դաստիարակ, բանականների ասպարեզ, էության ծովի ճանապարհ», որն իր մեջ է առել նաև երկրային ծովը: Այնուհետև Նարեկացին մի խորհրդավոր, հանճարեղ հղացքի մեջ է առնում «երկնային և երկրային լինելության և կեցության այդ ծո-

⁸⁵ Գրիգոր Նարեկացի, «Մատեան ողբերգութեան», ՄՀ ԺԲ, էջ 605:

⁸⁶ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի սուրբ Յակոբ Մծբնայ բան նուիրական գովեստի», ՄՀ ԺԲ, էջ 996-997:

վը»՝ երկիրը՝ մարդկային անցավոր կյանքը, հար և նման է աստվածային ծովին, որոնց խորքերը աստվածային քերթության, հազներգության հայելիով արտացոլում է Սուրբ Հոգին:

Եւ են միանգամայն յամենից ըղձից զատուցեալ,
Տրոհեալ, հեռացեալ ի հրաշիցն ծայրս.
Ծնող անշնչական՝ Հոգւով տնաւրինեցելոց.
Մայր, որ զ'ի հարուստ դարուց մաքարեալսն՝
Ի քթթել ական արտադրէ,
Եւ երկնայնոցն՝ յաւիտենիւս մանկավարժէ,
Եւ առ ապագայսն ստացողապէս դաստիարակէ:
Ունի մշտածին ինքնաւոր անարաւրադիր
Բոյսս բիւրաստեղունս եւ ծառս զանազանս.
Սերք սերմանց անճառից ընդգոգեալ ի մի,
Բանականաց տոհմից ասպարէզ
Եւ ճառք զանդէիցն աստուստ ընթեռնու:
Աստուածութեանն ոտին հետարան.
Են եւ ի ծովու էին ճանապարհք,
Եւ չաւիղք նորա ի ջուրս,
Որ զանհասութեանն ճառ առակէ.
Այլ յաւէտ քատակ զնմանն ունի երկիր զծովու,
Եւ են ընդ բնաւին հազներգութեանն հայելի
Ստորին խորինս անցաւոր մարդկան...⁸⁷

Այս տարողունակ, գերխիտ պատկերի մեջ ևս նշմարվում է «Մատեանի» նախագաղափարը: Ըստ Գրիգոր Նա-

⁸⁷ Նույն տեղում, էջ 977 (տողատումը մերն է՝ Հ. Թ.):

րեկացուն՝ Աստված գերագույն արարիչ է, գերագույն արվեստագետ, որ ոչ միայն նախախնամում է իր արարչագործության ծիրը, այլև արտացոլում, տպավորում, արձանագրում այն: Սուրբ Հոգին ընկալվում է իբրև աստվածային քերթության խորունկ հայելի, որը հղանում, արվեստագործում նաև արտացոլում, պատկերում է մարդկային անհուն լինելութունը, մարդկային կեցության անհատակ ծովը:

Ի՞նչ պիտի աներ աստվածային ներշնչանքով ստեղծագործող, աստվածամանության ձգտող բանաստեղծը, եթե ոչ ձգտեր ընդօրինակել «ամենարվեստ» արարչին, միախառնվել նրա արարչագործ տարերքին, «աստվածային հագներգությանը»: Սա մի մեծ, համապարփակ կերտվածքի գեղարվեստական ծրագիր է, մի գերգաղափար, որ կատարելապես մարմնավորվել է «Մատենանում»: Նրանում Գրիգոր Նարեկացին հագներգում է մարդկային կեցության անհատակ, փոթորկուն ծովը, մատենագրում մարդկային համընդհանուր հոգևոր պատմությունը՝ ընծայաբերելով այն Աստծուն:

*

Այսպես միախառնվում, մեկտեղվում են Գրիգոր Նարեկացու կյանքի և ստեղծագործության ուղեծիրները, բանական մարդու ընթացքը, ճամփորդությունը աստվածային, բանական տիեզերքում, որ նա տպավորում, մարմնավորում է իր խորհրդավոր, անվերջ հղացող, մշտահուլով բառաշխարհով: Անվերջ հղացման, հանապազ ինքնարարման այս կերպը, զարմանահրաշ գյուտերի, խտացումների, բառաստեղծման ու պայծառատեսության այս աշխարհը,

ինչպես նշել ենք, լիովին վերափոխեց Հոգևոր արվեստների ձևավորված համակարգը՝ բանաստեղծական արվեստի ընկալումն առհասարակ՝ նորարարական տարերք ներմուծելով նրանում⁸⁸:

Գրիգոր Նարեկացին բացարձակացնում է իր խոսքի, ստեղծագործությունյան նշանակությունը՝ նրան վերագրելով աստվածային իմաստ, էություն, որին ձգտում է իր ողջ Հոգևոր ուժերով: Ստեղծագործությունը նա պատկերացնում է իբրև «ներքին մարդու» աստվածացման ընթացք. դա նրա Հոգևոր կենսագրություն ուղին է, որն իր մեջ ամբողջացնում է մարդկային ողջ Հոգևոր փորձը: Այստեղ է միստիկ բանաստեղծի կյանքի և ստեղծագործությունյան կիզակետը, որը, սկիզբ առնելով և ծավալվելով նրա ներբողներում, գանձերում և տաղերում, «Մատեան ողբերգութեան» երկի մեջ հասնում է անընդգրկելի խորությունների: Պատահական չէ, որ իբրև գերագույն կենսագրական փաստ, որ լիովին վերափոխել է իր կյանքը, Գրիգոր Նարեկացին բացարձակացնում է իր տեսիլները՝ նշելով, որ նրանց առաջ ավելի պատասխանատու է, քան ողջ Ավետարանի:

Զքեզ իսկ տեսի Հոգացեալ վասն իմ,

Զոր չէ աստ գրելի, եւ ոչ պատկառեցի:

(Ի, Ե)

Առ յայտնութիւնսն աստուածայինս,

Առ երեւմունսն արարչագիրս...

⁸⁸ Տե՛ս ստորև՝ «Բանաստեղծությունյան հարակայություն, Հոգևոր հեռանկարի խորհուրդն ըստ Գրիգոր Նարեկացու»:

*Առ այն, զոր տեսի աչաւք իսկ իմովք,
Առ որ մեծ է պատասխանատրութիւնս,
Քան առ համաւրեն Աւետարանին...*

(Իէ, Զ)

Բանաստեղծի երկրային կենսագրութիւնը, որն անցողիկ է ու երեւութական, գտնվում է «արտաքին մարդու» տիրույթում, իսկ «արտաքին մարդը», ըստ Նարեկյան դպրոցի միստիկ տեսության, որ սերում էր նորպատոնական աղունքներից և քրիստոնեական միստիկ աստվածաբանութիւնից, պետք է ներդաշնակ լինի «ներքին մարդու» հետ⁸⁹: Սակայն այդ ներդաշնակութիւնը հաճախ խախտվել է, երբ դարի ցնցումները, խռովքները ներթափանցել են վանքի պատերից ներս՝ ազդակներ դառնալով ստեղծագործական պաթոսի և հոգեւոր խոյանքների համար. հանուն հանուր մարդկության փրկության բարբառող բանաստեղծն իր այրող ինքնախոստովանանքների մեջ է ներառել իր ներքին կյանքի և իրականության ողբերգական համայնապատկերը, որ խաղարկվում է համաշխարհային պատմութիւն ետնախորքի վրա՝ մշտահոլով և անվախճան:

*Իսկ զառիթսն մահու դիպուածս
Դժոխարմատ ծառոյս դառնութեան պտուղք՝
Ընտանիք թշնամիք, հարազատք
Հակառակք եւ որդիք դաւաճանողք...
Աւազակ ծովակուր, զինուոր նենգաւոր,*

⁸⁹ Տե՛ս ստորև՝ «Ներքին մարդու փիլիսոփայութիւնը Գրիգոր Նարեկացու «Մատենում», աստվածացման ուղին»:

Մարտիկ անպատրաստ, սպառազէն անժողովակ,
Մշակ հեղափոխական, աղաւթական անխրախոյս,
Բեմական ստորնաքարչ, քահանայ անկնդրուկ,
Աւրինական աննուէր, դպիր կշտամբեալ,
Իմաստակ խելագար, ճարտասան անճոռնի...
Անպատասպար անկեալ, սնապարծ յուսահատ,
Անհամոզելի նզով, անհաշտական բաժանեալ,
Ունայնաբան շաղակրատ, պաճարամիտ գոռոզ,
Անասնաւրէն ապիրատ, դժոխային ագահ,
աներասան յանդուգն,
Մոլեգնութիւն անաստուած, ձեռնաձգութիւն
սպանող...
Մատակարար կամակոր, խորհրդակից նենգաւոր,
բարեկամ հատուածեալ,
Հազարապետ գոռոզամիտ, մերձաւոր կծծի,
Բաշխող ժլատ, վերատեսուհ կարկամ...
Վաճառական վատնիչ, շահարար շուայտեալ,
Պաշտաւնեայ արբեցող, գանձուց ոստիկան երկմիտ,
Պատգամաւոր բանսարկու, դռնապան քնէած,
Աղքատ հպարտ, մեծատուն ժխտող,
Դիւանապետ անաւրէն, պահապան մատնիչ,
բնակակից չարախաւս,
Սուրհանդակ անժաման, թղթաբեր պարտաւոր,
Առաքեալ խռովարար, միջնորդ անիմաստ,
Արքայ արտաւած, թագաւոր թարմատար,
կայսր ոգեկործան,
Իշխան տիրադաւ, գաւրաւար գրկող,

Դատաւոր ակնառու, ռամիկ ինքնագործ...

Բանագրի՝ դսրով, հանդիմանչի՝ դատախազութիւն:

(ԾԶ, Ա)

*

Գրիգոր Նարեկացու կենսագրութեան գերագույն փաստը նրա ստեղծագործութիւնն է, առավելապէս նրա «Մատենանք», որ հայտնատեսական սկիզբ ունի: Նա իր ստեղծագործութիւնն ընկալում է իբրեւ ոչ միայն իր, այլեւ անցյալ ու գալիք սերունդների հոգեւոր կենսագրութիւն: Նրա անձն ու կենսագրութիւնը միաձուլվել ու տարրալուծվել են Աստծո զորեղ ազդեցութեամբ ու ներշնչանքով գրված նրա ստեղծագործութեան մեջ՝ վերածվելով «երկնային մատյանի», որի թերթերին, բառ-գաղափարների հետ, կենսագրական հանգույցներ են դրվագվում. նա մի «ոսկեղեն, խոստուն տախտակ է, Աստծո մատներով գրված» (ԼԴ, Ժ):

Նրա կենսագրութիւնը տյառնագրված է: Այդ բնագիրն է, որն ուղղորդում է նրան, դառնում հոգեւոր կենսագրութիւն, որ պիտի թափանցի նաեւ սերունդների կենսագրութեան մեջ՝ դառնալով հոգեւոր փաստ և առնչակցութիւն Անիմանալիի հետ, գոյավորելով նրա ընթացքը, միջնորդ դառնալով նրանց և Աստծո միջև, քանզի այդ բնագիրն աստվածաշունչ է, այն արարվել է Աստծո հետ «համաշնչապես»:

Գրիգոր Նարեկացին իր ստեղծաբանութիւնն ընկալում է իբրեւ գերագույն կենսագրական փաստ, իբրեւ էքստատիկ տարրալուծում աստվածային արարչագործութեան ծիրում, բանական աշխարհներում, իբրեւ շրջապտույտ ու վերադարձ երկնային հիերարխիկ համակարգե-

րով: Նա բացարձակացրել է արևելաքրիստոնեական միս-
տիկայի և նորալատոնականության այդ գաղափարները, ո-
րոնք նոր իմաստավորում և արտահայտչականություն են
ստանում նրա ստեղծագործության ծիրում⁹⁰:

Նրա կենսագրությունը, իբրև մարդկային ներքին
հոգեւոր պատմության «էպիցված» հանգույց, կայանում է
ներքին մարդու տիրություն՝ մարմնավորվելով իբրև
«Աստծուն համացեղ» բանական մարդու ստեղծագործական
տարերք և ընթացք: Սրանից են ածանցվում անձի, պատ-
մության և ժամանակի նարեկացիական ըմբռնումները,
որոնք գտնվում են մշտնջենական արարչագործության
հղացման ծիրում:

Սրանով է պայմանավորված ստեղծագործ անհատի,
«Աստծուն համացեղ» մարդու նարեկացիական ըմբռնումը.

Ահա ի յոտս տանողականս
Կրողաց երկուց միակցորդ խորհրդականաց,
Ըստ ձեւոյ հրեշտակի կառուցար,
Իբր թռիչս թեւոց կրկնաբարձ բազկաց վերատանողաց՝
Յաշխարհն հայրենական հայել...
Իբր զճրագ բազմաբերանեան
Ի յաշտանակի մարմնիդ հաստատեցաւ
գլխոյդ բոլորութիւն,
Ձի եւ այսու յաւրինակէն շնորհէ մի՛ աւտարասցիս
ՁԱստուած տեսանել եւ զմնացականացն
իմաստասիրել:

⁹⁰ Տե՛ս ստորև՝ «Ներքին մարդու փիլիսոփայությունը Գրիգոր Նարեկացու
«Մատենում», աստվածացման ուղին» և «Բանաստեղծությունն իբրև
աստվածային ներշնչանք և խոսքի գործության արվեստ»:

Բանականութեանն յարգանաւք կրկին ճոխացար,
 Զի զյաղթանակ բարեմասնութեանն, որ առ քեզ եղեն,
 Անարգել լեզուով խաւսեցիս,
 Զեռինդ հաստամբ յարմարոստեան մատանցդ
 շառաւիղաւք՝
 Զգործնականացն տնաւրինել զտնտեսութիւն,
 Իբր կցորդ համացեղութեամբ ամենաբաշխ
 աջոյն Աստուծոյ՝ աստուած կոչեցար:
 (ԽԶ, Բ)

Եւ արդ, այսպիսեաւք եւ եւս բազում
 անզուգական հրաշակերտութեամբ
 եղական պատկեր Աստծոյ...
 (ԽԶ, Գ)

Բանաստեղծն, ահա, իր ստեղծագործութիւնն, իր
 «Մատենանր», որ արարվել է Աստծո հետ «համաշնչապես»,
 համարում է «համացեղությամբ ամենաբաշխ աջոյն Աս-
 տուծոյ» Նրան կցորդվելու, միանալու, աստվածանալու
 արդյունք: Ահա նման մի պատկերավոր օրինակ եւ.

Ուղղեա՛ Հոգւոյդ Քոյ իմաստութեամբ
 Զյաջողուած ձեռինս գործոյ՝
 Ընդ հեծութեան ձայնիս մաղթանաց,
 Զաւրացո՛, Տէր, ի հանդէս բարի
 Ճգնաւորական արի վաստակոյ,
 Կցո՛րդ լեր կարեացս տկարութեան:
 Թեթե՛ւս կացո զաշխատութեանս այս սկիզբն,
 Արագեա՛, միշտ կարող, զյառաջադրեալ ձեռակերտս,

Դիւրաւո՛րս ընթացո ի յաւարտումն լրմանն,
Ի վախճա՛ն իրին բերկրութեան զիս հասո,
Ժամա՛ն կացուցես ի հանդիպումն յուսոյն,
Կցո՛րդ լեր ուղւոյն ճանապարհիս ընթացից,
Ի թռիչս ամբարձման փութացուցե՛ս յաւգտակարն:
Ընդ աջմէ՛ իմ լիցիս ի վտանգի ծանրութեանն,
Զձայն Քո լուո՛ ի յանձկութեանն պահու,
Զեռամբ Քո կեցո՛ ի կորստեանն ժամու,
Մատամբ Քո ազդեա՛ ի սահմանին անձկութեան...

(Զե, Ա)

Աստված բանաստեղծի հետ է ստեղծագործության ողջ ընթացքում: Այս կապն անխզելի է, այն ամբողջովին աստվածայինի ծիրում է՝ նրա ներգործության և ներշնչանքի արդյունք է:

Ըստ Նարեկացու՝ արարել նշանակում է կայանալ աստվածային տիեզերքում, միախառնվել նրա հավերժական հոլովույթին, ժամանակների հավիտենական փոխկանչին:

Սա մշակույթի պատմության մեջ այն եզակի դեպքերից է, երբ ներքին խոսքը, իբրև հոգևոր ընթացք, համընկնում է անհատի կենսագրության հետ:

Ամեն մի առանձին բնագիր, ստեղծագործություն՝ անկախ ժանրից, ձևք է բերում ուղենշային, բացառիկ արժեք մարդու աստվածացման ճանապարհին, արտաքին կենսագրությունը դառնում է ներքին կենսագրություն՝ ընդգրկվելով ստեղծաբանական ընթացքների, հոգևոր վերառաքման շղթայի մեջ: Անգամ պատմական միջավայրը, իրադարձային ետնախորքերը, թափանցելով հոգևոր այդ

ընթացքի մեջ, դառնում են ներքին կենսագրության փաստեր և իբրև այդպիսիք՝ վերարթնացնելով ու բորբոքելով ներքին մարդու հուզական շերտերը, «զղջման և արտասուաց» շնորհը, վերածվում են պատկերաչարերի, փոխաբերությունների, վերառաքվող խոսքի, բանաստեղծության, որն այս դեպքում դառնում է նրանց գերագույն իմաստը:

Գրիգոր Նարեկացու ողջ ստեղծագործությունը պետք է դիտարկել իր կենսագրության համատեքստում և հակառակը, քանի որ դրանք ներհյուսված են իրար՝ իբրև հավիտենական հարասություն և հոգևոր կենսագրություն, որ վերածվում է վերժամանակյա բնագրի և անանձնական համայնապատում մի ողբամատյանի, որն արարել է աստվածացման ձգտող, «Աստծուն համացել» բանաստեղծը:

**«ՄԱՏԵԱՆԻ» ՀՂԱՑՔԸ ԵՎ
ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՑԻՆ ԵՆԹԱՇԵՐՏԵՐԸ**

«ՄԱՏԵԱՆԻ» ՊԱՏԿԵՐԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ, ՏԵՍԻԼՔՆԵՐԸ, ԲԱՌԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅԱՆ ՇԵՐՏԵՐԸ

Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծական արվեստի մասին շատ է խոսվել, քննություն առարկա են եղել նրա պատկերամտածողությունը, լեզվական տարերքը⁹¹, որ ներհյուսված է նրա ստեղծագործության հոգևոր խորքին, նրա բառերին արտահայտությունն է:

Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության «մարմնավորված», արտաքին շերտը նրա լեզուն, բառաշխարհն ու պատկերային համակարգերն են՝ ճյուղավորված, հսկայածավալ մի աշխարհ, խոսքի ճարտարապետական մի կառույց, որ անհարաբերելի է հայ միջնադարյան որևէ երկի հետ և եզակի է ողջ միջնադարյան գրականության մեջ: Նա ինքը բազմիցս նշում է իր երկի մոնումենտալ, հոյակերտ, միակառույց լինելու հանգամանքը: Այդ կերտվածքի մեջ իր նշանակությունն ունի ամեն հատված, ամեն բառ, և այստեղ է, որ իր ճշգրիտ կիրառությունն է գտնում բանարվեստի այնպիսի եզր, ինչպիսին բառի ճարտարապետությունն է:

«... Ստացեալ հիմնեցի, կառուցի, կարգեցի, կուտեցի, դիզի, բարդեցի, կացուցի, ցուցի, հաստատելով ի հրաշակերտութիւն միագոյ իրի բազմաստեղնեան դրուագս դրութեան այսմ սոփերի արգասաւորի...»:

⁹¹ Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության պատկերային համակարգը, մասնավորապես, քննության է առնվում Ա. Ղազինյանի «Գրիգոր Նարեկացի. բանաստեղծական արուեստը» գրքի մեջ (Անթիլիաս, Լիբանան, 1995, էջ 195-203):

Իր արվեստը, որ նա անվանում է «արվեստ բարձրության», «արվեստ զորության», «հրաշալի բարբառ» (ՀԸ, Գ), միախառնված է աստվածային բարբառի հետ, կնքված և օծված է նրանով:

Իր խնդրի համեմատ՝ Նարեկացին կերտում է իր բառաշխարհը, նա մեծ նորարար է, նրա լեզվական տարերքն անընդհատ հղացման, խմորման մեջ է. դրա ապացույցն են հարյուրավոր նորակազմությունները, լեզվի անսովոր կառույցները, բառային զարմանալի, հաճախ պարադոքսալ համադրությունները: Այս շղթայի մեջ բառը կենդանի է՝ «չնչավոր», «հոգեկիր»: Մենք առնչվում ենք բառ-պատկերի, բառ-նշանի, բառ-առեղծվածի հետ, որոնք անվերջ նոր հոգևոր խորքեր ու տարածություններ են ստեղծաբանում: Հեղինակի պատկերային համակարգը ճյուղավորվում է՝ խոսքը տանելով խտացումների ու թանձրացումների, վերածվելով տարածական պատկերաշարքերի:

Այս հարահոս պատկերաշարքերը, ագուցվելով իրար, չաղկապվածության, անընդհատության, հարակցվածության մի խորապատկեր են ստեղծում, «Մատենի» ու նրա ստեղծողի «հարակայության» բառեղեն հենք, որ բանաստեղծի գերխնդիրն է:

Իր գերխնդիրը հեղինակը փորձում է լուծել հոգևոր լարման հասցնող զուգորդությունների կուտակումներով:

Անկեալ կամ չարեաւք ի մահիճս ախտից

ընկողնոց մեղաց,

Դի կենդանի և խաւսուն մեռեալ.

Կարեկցեալ իմումս թշուառութեան ողբականաւք

քքուանաց ձայնից,

Ո՛վ բարերար Որդի Աստուծոյ,
Աւրհնաբանեալ աչացդ ցաւդով վերականգնեսցե՛ս ի
կենդանութիւն՝
Իբր զսիրելին ի յանշնչական մեռելութենէ:
Ստոյգ դառնացողս ի գբի մեղաց կամ տարակուսեալ.
Ձեռն մատուցեալ, արեւ անստուեր, Որդի բարձրելոյ,
Հանցե՛ս զիս ի լոյս քումդ նշուլից...
(ԺԸ, է)

Բնակութիւն՝ կաւեղեն, եւ անձրեւք՝ ուժգնակիք,
Կարիք՝ անթուելիք, եւ պատահարք՝ ամենագրաւք...
Կեանք՝ առաւրեայք, եւ զմբաղք՝ սակաւաւորք,
Խաբմունք՝ յիմարութեան, եւ խաղալիք՝ տղայականք,
Աշխատութիւնք՝ ընդունայնք, եւ վայելմունք՝
երազականք,
Համբարք՝ ոչնչից, եւ պահեստք՝ հողմոց,
Նմանութիւնք՝ ստուերաց, եւ կերպարանք՝ ծիծաղելիք:
(ԾԴ, ե)

Խոսքն «արտահոսում» է դեպի արտաքին աշխարհ՝
երևույթները հուզականորեն վերապրելու ու աղոթքի մի-
ջոցով վերառաքելու համար:

Ինչպես իր ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու աղոթքնե-
րում, կյանքն իր բազմաթիվ դրսևորումներով մտնում է
բանաստեղծական հորձանքի մեջ և վերաիմաստավորվում՝
վերամարմնավորվում զորեղ պատկերների, դեպի երկինք
միտված բառեղեն հոսքի, որի հենքը կյանքն է՝ իր թանձ-
րամած պատկերներով, որոնք գտնում են իրենց բառեղեն
հանճարեղ արտահայտությունը.

Ընդ այսակիր անզգայելոցն, դիւալլուկ
 Եւ քարակոշկոճ,
 Հեղձամղձուկ, եղկելի անձանցն, քստմենելի,
 գիսախռիւ հերացն,
 Վայրեններես բանդագուշելոցն, ի քէն ողորմեալ,
 Փրկիչ բոլորից, իբրեւ զնոսին առ քեզ դիմեցից՝
 Հերքեալ մերժեսցե՛ս զգունդս չարացն ապականողաց
 ի քո խորանէս,
 Զի ժամանեալ Հոգիդ քո բարի՝ այսրէն հանգիցէ,
 Լցեալ զմարմինս մաքրութեամբ շնչոյս,
 զգեցմամբ անդամոցս՝
 Զգա՛ստ արասցես զխելագարեալս ամենաթշուառ:
 (ԺԸ, Թ)

Հեղինակը ձգտում է տարածական, զանգվածեղ պատկերներով. նրա հայացքն ընդգրկում է ողջ բնաշխարհը՝ իր հոգու խորքերը, անդունդները, վիհերը, ասպարեզները, իր խորին ապրումները չափելու համար: Բանաստեղծական խոշոր գյուտերից է մեղքերի ծանրության համեմատությունը Լիբանանի մայրիկների ու Արարատ լեռան հետ.

Զի եթէ զլիճ մի ծովուց ի յորակութիւն դեղոյ
 յեղյեղեցից,
 Եւ զգաշտս ասպարիսաւք բազմաւք սահմանեալ՝
 Ի տարածումն լայնութեան քարտենի չափեցից,
 Եւ զպուրակս յոգունց անտառաց շամբից եղեգանց
 Ի հատուածս գոյութեան գրչաց կազմեցից,
 Եւ ո՛չ զթիւ մի բարդելոցն անաւրէնութեանց

Զաւրեցից ընդ գրով սահմանի գրաւել։

Նա զի թէ զմայրս Լիբանանու ի մի լուծ կշռոց

զաւրեցից,

եւ կամ զլեառն Արարատեան

ի կէտ ամբարձման նժարի միոյ

Արդարութեան միջնորդ կացուցից,

Ոչ հաւասարէ այնր հարթութեան համազուգակցել։

(Թ, Ա)

Գրիգոր Նարեկացու լեզուն, պատկերամտածողությունը անընդհատ շարժման մեջ են, տանում են անընդհատ բառային գյուտերի, հանճարեղ մետաֆորների, Նարեկացին, իր իսկ խոսքերով, «ստեղծաբանում» է, ստեղծագործում է իր լեզուն և առնելով իր հոգեգգայական աստվածահաղորդության մեջ՝ ծիսականացնում է խոսքը։

Ամբարտաւանեցայ փոշիս շնչաւոր,

Ամբարհաւաճեցայ կաւս ձայնաւոր,

Հպարտացայ հողս անարգութեան,

Ի վեր ամբարձայ մոխիրս մերժելի,

Բազուկ կառուցի բաժակս մանրելի...

Բարկութեան բոցով ցոլացայ տիղմս բանաւոր,

Իբր զանմեռ ոք մեծամտեցի,

Որ ընդ քառոտանեաց մահու եմ փակեալ...

Զանարատ հոգիս մարմնոյս փափկութեամբ

յաւէտ վտտեցի...

(Ի, Ե)

Բանաստեղծը հանճարեղ գյուտարար է՝ խոսքը վերա-

բերում է և՛ նորակազմություններին, և՛ բառ-պատկերների ծավալվող կառույցներին, որ առաջ են շարժվում դանդաղ կուտակումներով՝ գետնամած, գերխիտ պատկերներից մինչև ներշնչանքի մաքուր ոլորտներ:

Բանաստեղծը, որ հենվում է սուրբգրային հենքի և, բնականաբար, նախորդ շրջանի հայ հոգևոր բանաստեղծության, իսկ ավելի ուղղակի ու անմիջականորեն՝ իր ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու տեսական և բանաստեղծական փորձի վրա՝ խորանալով իր միստիկ փորձի մեջ, ստեղծում է բոլորովին նոր բանարվեստ: Նրա լեզուն կանոն և կաղապար չի ընդունում, ներքին տարերքով նա հաղթահարում է ավանդական բառաշերտերը և ինքնարարիչ հղացման մեջ գոյավորում է իր «խորին խոսքը» բոլորովին նոր հոգևոր տարածքներում:

Լեզուն ճյուղավորվում է, բացում է նոր հուններ, ստեղծում է նոր կառուցվածքներ, վերածվում է ինքնարարիչ ուժի, ստույգ գիտելիքը, ներքին հսկումը, ներքնատեսությունը տարրալուծվում են կարծես զանգվածեղ կառույցների մեջ, բանական, ռացիոնալ տարերքը զուգակցվում է հուզական տարերքի, էքստազի, լեզվական հափշտակության հետ:

Այս իմաստով՝ հենված լինելով ավանդույթի վրա, այն դուրս է գալիս ավանդույթից:

Ընդ գերեցեալ ղոժիսաբնակաց վտարանդելոց հոգւոցն
արգելեալ՝ կամ ի վտանգի...

Գաղտնորոգայթ, աներեւութերակ, վրիպակ արահետ,
Գարշութեամբ մեղացս ջրգողեցեալ՝
Ոգւոյս կերպարան կայ ի տագնապի...

Քո ինքնաւորդ զաւրեղութեամբ,
 Որդի Աստուծոյ, գթածաբար առողջացուցե՛ս:
 Զբաղմազան տարազս ցեղիցն զանազանից
 Խստաւորութեանց մահացուցողաց
 Իւրականաւք կորստեան բերիւք, դժնդակարմատն
 շառաւիղաւք,
 Հաստատեցելովք ի յանդաստանի անաւրէն մարմնոյս,
 Տարակորզեսցե՛ս ի ձեռն ձեռինդ ամենակալի,
 Որ արաւրադրեալ միշտ եւ մշակես զսահմանս հոգւոց՝
 Առ բանիդ կենաց արդիւնատրութիւն:
 (ԺԸ, Ժ)

Հաճախադեպ են բառերի անսովոր կուտակումները,
 նորակազմութիւնները և բառաբարդումները, ամբողջու-
 թյան մեջ, ընդհանուր հյուսվածքի ու խորքի վրա՝ խոսքի
 անսովոր գալարքները, ոգորումներն ու բռնկումները, որ
 տանում են պարադոքսալ համադրութիւնների ու ճյուղա-
 վորումների՝ շեշտելու համար մարդկային գոյության ա-
 ռեղծվածայնութիւնը և պառակտվածութիւնը, գերագույն
 իմաստի, աստվածայնության և չնչինության, անիմաս-
 տության, անհեթեթության դրաման...

Եւ ի թառանջ սրտին՝ հագագին դուռն հրդեհեալ,
 Եւ խոնաւ զաւրութիւն քմացն՝ ամենայն
 ուրեք տոչորեալ,
 Եւ անարեւ միգով՝ յամենայն մասանց պարփակեալ...
 Եւ եղկութիւն կորստեանն՝ ի յուշ անդ եկեալ...
 Եւ լոյսն բնութեամբ՝ զանգուածոյ հողոյս զայրացեալ,
 Եւ ահաւորութիւն էին՝ ընդ փոքրկութիւն բնութեանս
 ընդհարեալ,

Եւ միշտ որոտմամբ բանից՝ բանաւոր մոխրոյս
 բարկացեալ,
 Եւ իրաւանցն վիմաւք՝ զարժանիս մահու կոշկոճեալ...
 Եւ իբր զ'ի բաց բարձեալ նշմարան ճրագի՝ չերեւեալ,
 Եւ պատասխանարան լեզուիս՝ յիրաւանցն աւտար՝
 կարկեցեալ,
 Եւ անհամբոյր շրթանցս դրութիւն՝ աւրինաւոր
 դատմամբ պապանձեալ,
 Եւ յուզմունք մտացս՝ ի զանազան մասունս ցնդեալ...
 (Ի Գ, Բ)

Ընդհանրապես, «Մատենանի» ողջ կառույցի համար բնորոշ է ասոցիատիվ-պատկերային կապը, երբ բառը, բանաստեղծական հյուսվածքը, խոսքի մի դրվագը, որ հանդիպում է որևէ հատվածում, հանկարծ բացվում է, միանգամայն նորովի է հնչում նոր համատեքստում: Այսպիսի պայծառացումների, բռնկումների հյուսվածք է ողջ «Մատենանի» «միեղեն» կառույցը:

Դրա բնորոշ օրինակներից է, ահա, խորտակված նավի՝ իբրև հոգու նավաբեկություն անցնող ալիքաբանական պատկերը, որ հանդիպում է «Մատենանի» երկու գլուխներում⁹². սկզբում այն աննկատելիորեն ձուլված է ընդհանուր պատկերաշարքին (ԻԴ, Գ):

Այս պատկերը ծավալվում է «Մատենանի» հաջորդ

⁹² Այս մասին խոսվում է «Մատենանի» քննական բնագրի ծանոթագրություններում (տե՛ս Գրիգոր Նարեկացի, Մատենանի ողբերգություն, աշխատասիրություն Գ. Խաչատրյանի և Ա. Ղազինյանի, Երևան, 1985, ծնթ. 2, էջ 1012-1013):

գլխում՝ «փոխելով խոսքի եղանակը»։ Նույն գլխի հաջորդ հատվածում բանաստեղծը հանճարեղ մանրամասներով «բացում» է այն, խորտակված նավի՝ իբրև խորտակված հոգու, մանրամասն նկարագրությամբ։ Այս պատկերը շատ է վկայաբերվել՝ իբրև հանճարեղ մանրամասների հատված, առանց չաղկապելու նախորդների հետ։ Սակայն, ըստ էության, դրանք պատկերային-լեզվական մի ամբողջություն, միասնական կառույց-համապատկեր են ներկայացնում։

Ձմեռն յամարայնի բքաբեր հողմով ժամանեալ՝
երեքալեանն դիմակցութեամբ ամբոխեաց
զհանդարտութիւնն,
Ուստի նաւն ի բախմանէ վայրենի ալեացն
խորտակեցաւ։
Թեւոցն ձեռնարկութիւն քայքայեցաւ,
Կայմն ամբարձման ի կայից իւրոց խլեցաւ,
Առագաստին թռչարան յանկարկատելի
ծուէնս պատառեցաւ,
Շինուածոյն շուք անգարդեցաւ,
Առասանք ձգողականացն խզեցաւ,
Տեսարան գլխոյն դիտական խոնարհեցաւ,
Ապաւանդակին պարան կտրեցաւ,
Ապաւինութիւն խարսխին լուծաւ,
Լուծք ստուարք ամուլիցն կցորդութեան բաժանեցան,
Սամիք ուղղչացն հետոց գալարեցան,
Լաստ հիմանն հաստարանի ընկղմեցաւ,
Ղեկացն կառուցմունք անդրէն սուզան,
Ձուոցն յարմարութիւնք պակասեցան,

Ողնափայտին պատսպարան իսկոյն բեկաւ,
Կապարանք զստին հաստուածոյ յաւշատեցաւ,
Գոգք ամփոփման ծոցոյն կազմածոյ անարգեցան,
Խելք շրթանցն եզերաց խախտեալ ոստեաւ,
Պաղպաղունք բազմականացն անկեալ բարձաւ,
Վանդակապատին վայելչութիւն յատակեցաւ,
Գահաւորակին հանգստարանն շփոթեցաւ,
Մածմունք տախտակաշարք ի միաբանութեանց
միմեանց անջատեցան,
Հեղոսյք պնդման բեւեռացն քարշեցան:

(ԻԵ, Բ)

Այս հատվածին հետևում է մեկնությունը, առակավոր օրինակի բացատրությունը, որ «Մատեանի» գեղեցիկ կտորներից է: Ընդհանրապես, պատկերային համակարգի, լեզվական կառուցվածքի և խոսքի ուժգնություն ու բառային տարերքի մասին խոսելիս այս հատվածը չի կարելի չըջանցել (ԻԵ, Գ):

Ըստ էության, այն ծավալվելով, չափածո առակի ժանրային առանձնահատկություններ է ձեռք բերում, ուր այլաբանական օրինակին հետևում է նրա մեկնություն-բարոյախոսությունը:

Բանաստեղծը ձգտում է պաթետիկ հզոր հոսքերի, նա ունի այն գիտակցությունը, որ ստեղծում է բոլոր ժամանակների համար: Նա տալիս է կյանքի ողբերգական ընկալման հավերժական պատկերներ:

Ահա ես ինքն ինձէն կամաւորապէս անձնամարտն

եւ մարմնակործան,

Հոգեկորոյս եւ միշտ մտախաբ,
Կամակոր իսկ եւ սրտաբեկ,
Ուշամոռաց եւ հանճարազրաւ,
Զգայագիրկ եւ իմաստասպառ,
Յայրատատես եւ եղեռնալուր:
Եւ աստուստ եւ անդուստ բանիւք բորբոքմամբք
Մահաբեր երկամբք վնասեալ,
Ոչ միով իւիք տեսութեամբ
Ի գործ ընտրութեան քեզ պիտանացուս, տէրդ բոլորից:
Ողբա՛մ զորովայնն, որ երկնեացն զիս,
Աշխարհ՛մ զստինսն, որ դիեցուցին.
Ընդէ՞ր ոչ մաղձ մակարդեալ ընդ կաթին ձգեցի,
Եւ զիա՞րդ ոչ դառնութիւն ինձ ընդ քաղցրութեան
Չամբեալ մատուցաւ:

(ԻԲ, Գ)

Այստեղ մեծապէս աճում է բառ-պատկերի, հնչերանգի, տողի, ռիթմավորման, երաժշտականության նշանակութ-
յունը:

Գրիգոր Նարեկացին ձգտում է բանաստեղծական խոս-
քի ոգեղենության, մերկ տեսիլքի, մինչև վերջ աստվածա-
յինով ներթափանցած գերլեզվի: Իբրև միստիկ բանա-
ստեղծ, նա ձգտում է Աստծո հետ կապվել արվեստի հրաշ-
քով: Աստվածայինը նրա մեջ ներկա է իբրև ներշնչանք,
խոսքի զորութիւն, լեզվական տեսիլք ու հափշտակութ-
յուն:

Գրիգոր Նարեկացու՝ իբրև միստիկ բանաստեղծի ներքին հոգևոր փորձը շատ ծալքեր ու գաղտնիքներ է պարուհակում, որ թաքնված, անտեսանելի են մնացել բառային կեղևի տակ: Գաղտնիքի, գաղտնատեսության այդ խորհրդավոր հանգամանքը բանաստեղծը նշում է «Մատեանի» մի շարք տեղերում: «Մատեանի» ստեղծման ճանապարհին նա բազմաթիվ ուղենիշներ, նշաձողեր, նշաններ ու բանալիներ է թողել սրբազան բնագրերի մեջ թափանցելու համար՝ հաճախ նաև խոսքը սքողելով մանվածապատ ու խրթին հատվածներով, հաճախ բուն ասելիքը տարրալուծելով ընդհանուր հյուսվածքում, բայց հաճախ էլ բացելով խորքերը, բացարձակացնելով գաղափարը, դիմելով մերկ ու անսքող պատկերների, որ ասելիքի համարձակության և հղացման ահագնություն տեսակետից ցնցող տպավորություն են թողնում: Դրանք «Մատեանի» հոգևոր հոսքի այն կիզակետերն են, որ լույս են սփռում բանաստեղծության ողջ ներքնատարածություն վրա:

Բանաստեղծական ողջ հյուսվածքում հանգուցային տեղ են գրավում բանաստեղծի տեսիլքները, որ հանդես են գալիս իբրև ստեղծագործության հղացման գաղափար ու սկզբնապատճառ: Գրիգոր Նարեկացին շեշտում է նրանց նշանակությունը, գերագույն արժեքն իր հոգևոր փորձի մեջ:

Ո՛չ կիզեր զբերանս, լցեալ նանրութեամբ,

ի ժառանգակիցն կարդալ զքեզ,

Ո՛չ կշտամբեցեր զյանդգնեալս ի քո կցորդութիւն,

Ո՛չ ստուերացուցեր զտեսիլ աչացս

ի քումդ ալնարկութիւն...

Ո՛չ խորտակեցեր զդաստակ բազկիս, որ
անմաքրապէս առ քեզ համբառնայր,
Ո՛չ մանրեցեր զոստս իմոց մատանց
ի շաւշափելն զբանդ կենաց,
Ո՛չ պատեցին զինեւ մառախուղք ի ձաւնելն
զքեզ, ահաւոր,
Ո՛չ փշրեցեր զպարս ատամանցս յըմբոշխնելն զքեզ,
անսահմանելի...
(Ե, Գ)

Բանաստեղծի տեսիլքները «Մատենանի» խորապատկերի կիզակետերն են՝ խորին խորհուրդներ՝ նրա խորքը կերպավածևող: Բառեղեն հոսքի մեջ դրանք նմանում են գաղտնագրության: Դրանք ներանձնացյալի համար բանալիներ են – բուն բնագրի մեջ թափանցելու համար:

Մի դրվագում Գրիգոր Նարեկացին ուրվագծում է տեսիլքին մերձենալու ներանձնական պահերը.

Նորոգեա՛ զպատկեր լուսոյ պաշտեցեալ փառաց
մեծութեան անուան եւ հզաւրիդ՝ յողիս,
Զորացո՛ զչնորհիդ փայլումն ի գեղ դիմացս եւ
ի կերպարան տեսութեան մտացս հողեղինիս,
Յարմար յերիւրմամբ կացո՛ յարդարեալ, որ
զքոյդ բերէ նկատումն՝
Նշողազարդ մաքրութեամբ զտեալ մռայլս մեղաւորիս,
Աստուածային կենդանի, անեղծ, երկնաւոր լուսով քո
ծածկեալ յաւրինակս երիս:
(Խ, Գ)

Բանաստեղծի տեսիլքները նույնպես աստվածային ներգործություն արդյունք են, կապված են աստվածային լույսի ներկայություն, մարդկային հոգում նրա ճառագումների հետ.

Եւ փոխանակ զի ես ոչ խնդրեցի հետեւել լուսոյդ,
Դո՛ւ ելցես ինձ յայց, ճառագայթ ծագման
Հայրենի կերպիդ...
(ՀԸ, Բ)

Մի այլ հատվածում բանաստեղծությունը պայծառա-
տեսություն, էքստազի ելևէջներ, ցոլացումներ է արտա-
ծում: Այստեղ տեսական հասկացությունները փոխարին-
վում են բանաստեղծական զեղումներով ու պատկերներով,
որոնց շնորհիվ բառը մոտենում է «անմատույց լույսին»:
Եվ այստեղ դարձյալ գունախաղերի մեջ առաջ է մղվում
մերկ տեսիլքի գաղափարը.

Եւ քանզի, ըստ բանին Յոբայ, շուրջ պատեալ են
Հարեացն հնարք,
Ընդ որ ոչ կարացից անցանել,
Իսկ եթէ լոյս ողորմութեան բարերար կամաց
Քոց ցուցցի,
Գթութեան քոյ դուռն բացցի,
Ճառագայթ փառաց քոց ծաւալեսցի,
Խնամք ձեռին քոյ յայտնեսցի,
Արեգականդ կենաց աւր տարածեսցի,
Առաւաւտիդ ըղձալի տեսիլ մերկասցի,
Առատութիւն քաղցրութեան քոյ աղբիւրասցի,
Վտակ արարչիդ կողից հոսեսցի,

Ձայն բարեպատեհ հրաշալորական...

Զարդ փառաց մեծութեան,

Որով նոյն ինքն աստուածութիւնն

պսակեալ բարգաւաճի:

(Իէ, Գ)

Ահա հեղինակի միստիկ փորձի մի նկարագրություն, ուր դարձյալ պատկերվում են հոգևոր առնչակցության գերզգայական վիճակներ: Թվում է՝ հեղինակը պախարակում է իր անձը, հակադրում է աստվածային շնորհներին, սակայն մի ցնցող խոստովանությամբ բացահայտում է իր առնչակցությունն այդ ամենին՝ աստվածային հայտնություն, պայծառատեսություն, հիացում ու մի խորհրդավոր տեսիլքի հիշատակություն, որին դարձյալ հետևում է մերկ ինքնախոստովանանքը, ինքնախարագանումը. տեսիլքը հեղինակը նորից ծածկում, թաքցնում է սեփական մեղքերի, ինքնաձաղկման շերտերի տակ:

Զի անձամբ զանձն անարգեցի...

Զի զիս ունին, առ որ չեմ...

Զլոյսս ի մռայլ շրջեալ...

Զջահս փառաց շիջեալ,

Զամենայնիւս յամենայնի ամենայն

իրաւք վնասակարս՝

Առ տնաւրինականսն տէրունականս,

Առ յայտնութիւնսն աստուածայինս,

Առ երեւմունսն արարչագիրս,

Առ խոնարհութիւնսն սարսափելիս,

Առ այն, զոր տեսի աչաւք իսկ իմովք,

Առ որ մեծ է պատասխանատրութիւնս,
 Քան առ համաւրեն Աւետարանին,
 Զարմանս, հիացմունս,
 Հոգս հալողականս, անդաճմունս անհնարաւորս,
 Թուականութիւնս մտաց անբարդելիս,
 Ելմունս անկատարս, իջմունս անհաստատս,
 Յուսահատութիւնս յարմարականս...
 Նզովս իրաւացիս, անէծս արժանահատոյցս:
 Արդ այսոքիկ են մեղաւորիս իմ կշտամբութիւնք
 Եւ ինքնահարուած տանջանաւորութիւնք:

(Իէ, 2)

«Մատեանի» միջնադարյան և նոր շրջանի մեկնիչները հատկապես կանգ են առել այս տողերի վրա՝ գտնելով, որ հեղինակն այստեղ խոսում է Աստծո հետ իր ունեցած տեսանելի, կենդանի հաղորդակցության մասին՝ վկայակոչելով բանավոր և գրավոր ավանդությունը Գրիգոր Նարեկացու տեսիլքի մասին⁹³:

⁹³ «Մատեանի» քննական բնագրի ծանոթագրություններում այս խնդրի շուրջ կարգում ենք.

«Առ այն, զոր տեսի աչաւք իսկ իմովք» - այս տողին «Մատեանի» մեկնիչները հատուկ ուշադրություն են դարձրել՝ շեշտելու համար, որ Նարեկացին, սուրբ լինելով, «կենդանի հաղորդակցություն» է ունեցել Աստծո հետ. «Ասեն, թէ սուրբս այս ետես զՔրիստոս դէմ յանդիման», - գրում է միջնադարյան մեկնիչը (ձեռ. 5650, էջ 363բ): «Ասի յաւանդութեան, թէ սուրբս Գրիգոր ետես զՔրիստոս մանկածեւ ի գիրկ կուսին յառաւօտեան ժամուն ի վանս Նարեկայ, ի ծագիլ արեգական...», - հարում է նրան Հ. Նալյանը («Գիրք մեկնութեան», էջ 189): «Այսու յայտնապէս ծանուցանէ գտեսանել իւր մարմնոյ աջօք զՔրիստոս, որով եւ հաստատի աւանդութիւն, որ կայ յազգի մերում...», - իր հերթին հավաստում է Գ. Ավետիքյանը («Նարեկյուն», էջ 132, ծնթ. 16): Այս բացատրություններից երևում է, որ ոչ միայն Նալյանն ու Ավետիքյանը

Հեղինակն իր տեսիլքը բարձր է դասում ողջ Ավետարանից, կենդանի Հաղորդակցությունը՝ սուրբգրային ավանդությունից: Ներքին փորձը վեր դասելով հավատի ամեն արտաքին դրսևորումներից՝ նա բացարձակացնում է իր ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու տեսությունն ու փորձն այդ ասպարեզում: Հիշենք վերջինիս կարևորագույն կանխադրույթները՝ ստեղծագործության ընթացքում գլխավոր

նր, այլև հին մեկնություն հեղինակը ծանոթ են եղել Նարեկացու մասին միջնադարում ստեղծված ավանդությանը, որը պահպանվել ու մեզ է հասել ինչպես բանավոր ճանապարհով, այնպես էլ գրավոր ձևով՝ իբրև նրա գրուցապատում վարքի մի դրվագ: Այդ ավանդության մի տարբերակի համաձայն, Նարեկացուն հեռվում, Առտեր կղզու վրա, երևացել է Տիրամայրը՝ մանուկ Հիսուսը գրկին և ձայն տվել. «Ա՛ռ զՏէր քո» (Ընդունի՛ր քո Տիրոջը), ու դրանից էլ մնացել է կղզու անունը՝ Առտեր (հմմտ. Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 84): Ավանդության գրավոր տարբերակում Առտեր կղզու մասին խոսք չկա: Պատմվում է, որ Նարեկացին գնում է Ռշտունիք և յոթ տարի մարդկանցից թաքուն առանձնանում, ճգնում իր քեռու (իմա՝ մոր հորեղբայր Անանիա Նարեկացու) վանքի հանդեպ գտնվող մի այրում: Այստեղ նրան երևում է Մարիամը՝ ասելով. «Ես եմ մայրն Յիսուսի»: Նարեկացին կասկածում է: Մյուս օրն առավոտյան նա նորից է երևում՝ «ունեյով ի գիրկն զմանկացեալն Աստուած»: Այդ տեսիլից ներշնչված՝ Նարեկացին ծնկաչոք ասում է. «Աչքն ծով...» երգը, այսինքն՝ «Մեղեդի ծննդյան»-ը (տե՛ս նույն տեղում, էջ 319): Տիպիկ միջնադարյան այս ավանդությունը, որը սերունդների հարգանքի ու գնահատանքի տուրքն է մեծ բանաստեղծին ու նրա ստեղծագործությանը, կարծես առարկայական ընկալումն է ինչպես «Առ այն, զոր տեսի աչաւք իսկ իմովք» տողի, այնպես էլ «Մատեանի» այլ գլուխներում նույն եղանակով Նարեկացու արտահայտած մտքերի, որոնցից հիշենք, մանավանդ, հետևյալը.

Զքեզ իսկ տեսի հոգացեալ վասն իմ,

Զոր չէ աստ գրելի, եւ ոչ պատկառեցի:

(Ի, Ե. 70-71)»:

(Տե՛ս Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, աշխ. Պ. Խաչատրյանի և Ա. Ղազինյանի, էջ 1026):

րապես սեփական փորձին ու ներշնչանքին ապավինելու, աղոթքի բոլոր պատճառ-օրինակները, բառ-պատկերները ներքին հուզական տարերքին ենթարկելու վերաբերյալ, որով ընտրականության սկզբունքը տարածվում էր նաև սուրբգրային ավանդության, հոգևոր տեքստերում հաճախակի կիրառվող ավանդական պատկերների վրա՝ աղոթողին մղելով կենդանի ստեղծագործություն ու հաղորդակցություն⁹⁴:

Բանաստեղծը կենդանի հաղորդություն, էքստազի, հիացատեսություն իրեն վիճակված պահի շնորհն է ակնարկում նաև «Մատեանի» մի այլ հատվածում: Նա չի բացում ընթերցողին իր ներքին փորձը, այլ խորհրդավոր, երկյուղած նշաններ է ցուցանում նրան՝ կարծես վախենալով խոսքի գայթակղությունից և ինքնամեծարման որոգայթներից.

Ամբարտաւանեցայ փոշիս շնչաւոր,
Ամբարհաւաճեցայ կաւս ձայնաւոր,
Հպարտացայ հողս անարգութեան,
Ի վեր ամբարձայ մոխիրս մերժելի...
Տարածեցայ առաւել իբր վիհ...
Իբր զանմեռ ոք մեծամտեցի...
Ի թռիչս մտաց ընդ խաւար խորհրդոց սլացայ...
Զքեզ իսկ տեսի հոգացեալ վասն իմ,
Զոր չէ աստ գրելի, եւ ոչ պատկառեցի:

(Ի, Ե)

⁹⁴ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 342-347, 350-364:

Բանաստեղծը մինչև վերջ չի բացում իր հոգու գաղտնիքը, իր ամենանվիրական ապրումը «չէ աստ գրելի»:

Մի այլ դեպքում նա խոսում է հայտնատեսության, աստվածատեսության իր բուռն տենչանքի մասին, որ նաև Աստծո հետ անմիջնորդ, անխզելի, կենդանի կապը նշող ընդարձակ հատվածներից է.

Իսկ ես ոչ միայն կարդամ,
Այլ նախ հաւատամ մեծութեան նորին,
Ոչ եթէ վասն պարզեւաց նորա դարձեալ
մատուցեալ յողոք դեգերիմ,
Այլ իբր զկենդանութիւն իսկապէս
եւ զշնչոյ տուրեւառութիւն հաւաստի,
Առանց որոյ ոչ է շարժողութիւն
կամ ընթացութիւն,
Զի ոչ այնքան յուսոյն հանգուցիւ,
Որքան սիրոյն կապանաւք բերիմ,
Ոչ ի տուրսն, այլ ի տուողն յաւէտ կարաւտիմ,
Ոչ փառքն են ինձ անձկալի,
Այլ փառաւորեալն է համբուրելի,
Ոչ կենացն փափագանաւք,
Այլ կենարարին յիշատակաւն միշտ ճենճերիմ,
Ոչ վայելիցն տարփանաւք հեծեմ,
Այլ հանդերձաւդին տենչանաւք՝
յերիկամանց աստի կականիմ,
Ոչ զհանգիստն խնդրեմ,
Այլ զհանգուցչին երեսս աղաչեմ,
Ոչ հարսնարանին խնջոյիւք,
Այլ փեսային անձկութեամբ մաշիմ:

Ի ձեռն որոյ զաւրութեան
 վստահապէս ակնկալութեամբ,
 Վերագրեցեալդ յանցանաւք բեռանց,
 Աներկմիտ յուսով հաւատամ՝
 Ի կարողին ձեռն ապաստանեալ.
 Ոչ քաւութեան միայն հասանել,
 Այլ զնոյն ինքն տեսանել՝
 Յողորմութիւն եւ ի գլխութիւն
 Եւ երկնիցն ժառանգութիւն,
 Թէպէտ եւ յոյժ եմ տարագրելի:

(ԺԲ, Բ)

Իսկ ահա «Մատեանի» խորհրդավոր խտացումներից
 մեկը, ուր առավել ամբողջական է արտահայտված բանա-
 ստեղծի՝ ըստ մարդկային կարողության աստվածանալու
 հավատը⁹⁵:

Կեանս կրկինս եւ անմահականս՝
 Շնորհաց մկրտութեան, յարութեան, նորոգութեան,
 Առ քեզ ընտանութեան ընդ Հոգւոյդ Սրբոյ միութեան,
 Քաւութեան, ազատութեան, լուսաւորութեան,
 Մշտնջենաւոր մաքրութեան, իսկապէս երանութեան,
 Ընդ վերնայնոցն կցորդութեան, անկապուտ փառաց,
 Ի շրթունս մեր ձայնիւ բարձրելոյն
 Հաշտեցուցիչ բանից աղաչանք:
 Եւ զոր ահաւորն է ասել, կարգեմ աստանաւր,
 Յիշատակ եղեալ մեծիդ երախտեաց՝
 Աստուած իսկ լինել ընտրութեամբ շնորհին

⁹⁵ Տե՛ս ստորեւ՝ «Աստվածանմանության տեսութիւնը»:

Եւ ընդ Հաստողիդ միանալ՝ տէրունի
մարմնոյդ ճաշակմամբ
Եւ ընդ լուսոյդ կենաց խառնութեամբ...
(ԾԲ, Գ)

Այս և նման հատվածները ուղենիշեր, խտացումներ, կիզակետեր են հեղինակի և ընթերցողի հոգևոր ճանապարհին:

Մի դեպքում Նարեկացին իր տեսիլքն է բացարձակացնում՝ իբրև գերագույն հոգևոր փաստ, մյուս դեպքում՝ հոգևոր վերառաքման գերզգայական վիճակների հաջորդական շղթայի շնորհիվ աստվածանալու գաղափարը: Սրանք ահա վերջին աստիճանները, վերջին օղակն են երկնային սանդուղքի, նրա գերզգացողության, գերալաշտամունքի: Դրանից այն կողմ նա միախառնվում է աստվածային էության հետ, ողջ հղացումը վերածվում է բառային տեսիլքի և աստվածային ներշնչանքի:

«Մատենանը», իբրև կյանքի ու արվեստի փաստ, հեղինակի համար հիմնված է առաջին հերթին իր միստիկ փորձի վրա և հանճարեղ ներշնչանքի հայտնատեսական սկիզբ ունի: Իզուր չեն միջնադարյան գրիչները Գրիգոր Նարեկացու երկը կոչել «հոգենուագ մատենան», «աստուածախօս մատենան», «հոգեշունչ մատենան», «աստուածային մատենան», «աստուածապատում մատենան», «աստուածաքնար մատենան», «սուրբ գիրք» և այլն⁹⁶:

⁹⁶ Տե՛ս նաև Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 179:

Միջնադարյան ոչ մի երկ այսպես չի ընկալվել և չի սրբացվել հետագա բանաստեղծների, մատենագիրների, կրոնավորների և ժողովրդի կողմից:

«Մատենանի» այս միեղեն, բացառիկ հղացքի հիմքում, բառաշխարհների, տեսիլաշղթաների հոսքերի ետնախորքում ընկած է բանական հսկումը. բանաստեղծական քերթվածի, ներքին աղոթքի կառուցման սկզբունքները մշակված են դեռևս Նարեկյան դպրոցի ծիրում և շարադրված Անանիա Նարեկացու «Յաղագս զղջման եւ արտասուաց» երկում:

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ
«ԸՆՏՐՈՒԹԵԱՆ ԱՐՈՒԵՍՏ» ԵՎ «ԴԱՏՈՒՄՆ
ԸՆՏՐՈՒԹԵԱՆ»

Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները հոգևոր արվեստների համակարգում առաջ են քաշում արվեստաբանական-գրականագիտական խնդիրներ՝ կապված ստեղծագործական ընթացքի, նրա՝ իբրև մամուլական կառույցի և առանձին տարրերի, բանաստեղծական երկի առանձնահատկությունների, ստեղծագործական ազատություն, հուզական ներգործություն հետ:

Գրիգոր Նարեկացու ողջ հոգևոր կենցաղավարություն և ստեղծագործական փորձի մեջ առանձնահատուկ դեր է վերապահվում ընտրություն արվեստին: Այս տեսությունը հանգամանորեն մշակված է Անանիա Նարեկացու «Յաղագս զղջման և արտասուլաց» երկում⁹⁷:

Գեղարվեստական երկի կառուցվածքը քննելիս բանաստեղծական արվեստի տեսություն մեջ, իբրև հիմնարար սկզբունք, Անանիա Նարեկացին առաջ է քաշում ընտրություն եզրաբառը, որ տարբեր ձևակերպումներ է ստանում:

Ստեղծագործություն բուն ընթացքում, իբրև միաստիկ ծես, Անանիա Նարեկացին տարբերում է ներանձնական աղոթքը հասարակաց աղոթքներից ու սաղմոսներից՝ քննելով այն իբրև ստեղծաբանություն, բանաստեղծություն: Ըստ Անանիա Նարեկացու՝ ընտրություն արվեստը ներ-

⁹⁷ Այս տեսություն, Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործություն մեջ սրա արձագանքների մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 342-364:

Հմտությունների մի արվեստ է, որ վերաբերում է մարդու հոգևոր ոլորտին, ներանձնական կյանքին: Այն էսոտերիկ բնույթ ունի և ծածուկ է շատերից. «Արդ, ո՞վ եղբայր պատուական, ըստ խնդրոյ քում արժան է ինձ տալ պատասխանի, վասն զի վերագոյն խնդրեցէր գտանել զարտասուս, վասն որոյ ոչ էր պիտոյ գրել առ քեզ, եթէ յաղալթս կաց կամ սաղմոսեա յաճախ, զի այդ Հասարակաց է, եւ դու զայդ Հանապազ առնես, այլ ես զընտրութիւն արուեստին ցուցից քեզ, զոր ի բազմաց ծածկեալ է»⁹⁸:

Ըստ սրա՝ Անանիա Նարեկացին զարգացնում է մի ամբողջական տեսություն բանաստեղծության, աղոթքի կառուցման սկզբունքների, նրա կարևորագույն մասերի, բաղադրիչների մասին: Դրանք հանդես են գալիս իբրև խոսք ու պատկերի միասնություն՝ աղոթքի օրինակ, նմուշ, որոնք հեղինակը զղջման և արտասուքի պատճառներ է համարում. այդ պատճառները ծառայում են մի նպատակի՝ նրանք ուժգին զգացմունքներ պետք է արթնացնեն ներքին աղոթքի պահին, հասցնեն զգացմունքի խտացման և ուժեղացման, հուզական հագեցվածության, վերապրումի խորության, որ բարոյական մաքրագործման ճանապարհն է, հոգևոր արվեստի խնդիրը⁹⁹:

⁹⁸ Անանիա Նարեկացի, «Յաղագս զղջման և արտասուց», ՄՀ Ժ, էջ 373:

⁹⁹ Հիշեցնենք, որ ըստ Անանիա Նարեկացու, գեղարվեստական երկը կառուցվում է Աստվածաշնչից կամ արտաքին աշխարհից վերցված պատկերներից՝ «պատճառներից» կամ օրինակներից: Այս պատկեր-օրինակները պետք է մարդու հուզաշխարհում դրական և բացասական՝ այս ամենի հիմքում ընկած զղջման զգացմունք արթնացնեն: Այդ պատճառով անվանվում են զղջման պատճառներ (տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 342-364):

Այդ նպատակին հասնելուն օգնում է ընտրություն արվեստը, որը գործում է ստեղծագործության ընթացքում՝ իբրև բանաստեղծական ներքին փորձառություն, ներքին և արտաքին կառույցի գոյավորման նախապայման: Զղջման և արտասուքի շնորհին արժանանալու համար յուրաքանչյուր ոք ինքը պիտի ընտրի իր զղջման օրինակները՝ նաև աստվածաշնչյան պատկերների մեջ գտնելով այն պատճառ-օրինակները, որ զղջման զգացմունք են առաջացնում: Այսպես բանաստեղծին ընտրություն իրավունք է տրվում ստեղծագործության ընթացքում ըստ իր անհատականության, բնության. «Եւ փորձեա՛ զբնութիւնդ, թէ յորպիսի պատճառէ գայ զղջումն, եւ յայն յաճախեա, եւ դարձեալ՝ միտ դիր, թէ յորպիսի պատճառէ շիջանի եւ գայն ի բա՛ց ընկեա...»¹⁰⁰:

Հական է, որ Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները պատկեր հասկացության փոխարեն՝ իբրև բանաստեղծական կառույցի հական բաղադրիչ, օգտագործում են պատճառ եզրը, քանի որ բանաստեղծության մեջ պատկերը կատարում է զգացմունքային գործառույթ, այն արթնացնում, մաքրում է զգացմունքները, մղում հուզականորեն ընկալելու աշխարհը – յուրաքանչյուր պատկեր, բառ, պոետիկայի, տաղաչափության յուրաքանչյուր միջոց, խոսքն ինքն ամբողջությամբ իբրև միասնական կառույց՝ ծառայում են նույն նպատակին՝ հոգևոր վերառաքմանն ու մաքրագործմանը, ուստի հոգեզգայական կապի մեջ են մարդու

¹⁰⁰ Անանիա Նարեկացի, «Յաղագս զղջման և արտասուց», ՄՀ Ժ, էջ 364. տե՛ս Հ. Թամրազյան, նույն տեղում, էջ 355:

ներաշխարհի հետ՝ արտացոլելով արտաքին աշխարհը, որն իր մեջ այս դեպքում ներառում է նաև սուրբգրային ժառանգությունն ու կանոնացված գրական ավանդույթը: Ընդ որում՝ քնարական այդ հոսքերի մեջ բանաստեղծը ձգտում է խոհի և հույզի ներդաշնակություն՝ ստեղծագործում է հուզական խոկման կամ խոհական հուզման պահին: Այդ ներդաշնակության գեղեցիկ նմուշ է Անանիա Նարեկացու «Վասն անցաւոր աշխարհիս» բանաստեղծությունը, ինչպես նաև Գրիգոր Նարեկացու «Մատենանի» սուրբգրային հարասություններն ու մի շարք խոհախրատական հատվածներ:

Այս արվեստով ստեղծված երկն է, որ կարող է ներագդեցության ուժ ունենալ, և արվեստի նման նմուշներ է Անանիա Նարեկացին ներկայացնում իր խրատաշարքի պատվիրատուին:

Նա հոգևոր արվեստների մեջ է ներմուծում ստեղծագործական ազատության, անձնական փորձի գերագույն նշանակության, խոսք ու պատկերի զգացմունքայնության, ընտրողականության, բանաստեղծական կշռույթների ու կառուցվածքի մեջ դրանց խաղացած դերի էական սկզբունքները՝ հոգևոր մաքրագործության մեջ կարևորագույն տեղ հատկացնելով ներքին «հանապազ» աղոթքին՝ ընդգծելով ստեղծագործական ընթացքի անընդհատականության գաղափարը:

Այս դեպքում աղոթքի կողքին չհշտվում է ներքին մենախոսության, խոհաքնարական բանաստեղծության կերպը: Այդ անընդհատ, ամենօրյա մտորումների, ներապրումների և անվերջ հոլովվող ներքին խոսքի, հարասության գեղար-

վեստական արտահայտման, վերամարմնավորման միջոցով է, ահա, արվեստի շնորհն արմատանում ստեղծագործողի մեջ¹⁰¹:

Անանիա Նարեկացին իր այս տեսությունը մշակելիս, ինչպես նշել ենք, հենվել է հարուստ ավանդույթի վրա, օգտվել է հատկապես Դավիթ Անհաղթի և V-VII դդ. հայ քերականների երկերից¹⁰²: Խոսքը հատկապես ընտրություն, ընտրության արվեստ եզրաբառերի, նրանց մեկնաբանությունների ու ընդգրկման շրջանակների մասին է, որոնք, պարզվում է, առնչվում են քերականության մի կարևորագույն մասի՝ դատումն քերդածացի հետ: Սա բավական տարողունակ մի հասկացություն է, որ զարգացում է ապրել քերականների երկերում և այնուհետև Նարեկյան դպրոցում՝ կապվելով քննադատությունից մինչև բանաստեղծելու արվեստի, ընտրողական ներհմտության, ներշնչանքի հետ:

*

Գրիգոր Նարեկացին ևս հիշատակում է զղջման, արտասվելու շնորհի մասին, արվեստի, որ աղոթքի կառուցման ընտրականության, հուզականության սկզբունք է ենթադրում, և միաժամանակ բանաստեղծության պատճառն ու նպատակն է. բոլորն զղջմանն հետևում է հուզական գեղումը՝ արտասվախառն աղոթքը, որ մաքրագործում է աղոթողին՝ հոգևոր բերկրանք ու պայծառություն շնորհելով նրան¹⁰³:

¹⁰¹ Տե՛ս Անանիա Նարեկացի, «Յաղագս զղջման և արտասուաց», ՄՀ Ժ, էջ 392:

¹⁰² Տե՛ս Հ. Թամրալյան, Գիրք Բ, էջ 412-413:

¹⁰³ Նույն տեղում, էջ 348-350:

Ահա մի հատված, ուր արտասովոր շնորհն առնված է
բանաստեղծական պատկերի մեջ:

Այլ ազդեա՛վ վերստին...

Ի կարծրացեալս մեղաւք անբեր անդաստան՝

Երիկամանցս յիմարութեան եւ անպտուղ

սրտիս լքութեան,

Զի առեալ նպաստ աւժանդակութեան ի գլթութենէ

կամաց ամենակալիդ՝

Որոտասցէ, բղխեսցէ հոգիս՝ ընծայեալ աչաց

վշտազնեցելոյս

Վտակա արտասուաց արբուցանողաց,

Ինձ՝ ի փրկութիւն եւ ի մաքրութիւն,

Եւ քեզ՝ ի հաճութիւն ընդունելութեան...

(ԿԴ, Դ)

Այժմ անդրադառնանք ընտրութիւն եզրաբառին, որ
Գրիգոր Նարեկացու մոտ դատման ընտրութիւն¹⁰⁴ անվա-
նումն է ստացել՝ առավել ընդգծելով կապը նախորդ դարե-
րի հայ քերականների տեսությունների հետ:

Գրիգոր Նարեկացու «Ի գալուստ Սուրբ Հոգւոյն» քա-
րոզում այս եզրաբառը հանդես է գալիս հետաքրքիր զու-
գորդությամբ՝ Սուրբ Հոգու գերագույն շնորհների շար-
քում՝ հյուսված «էքստատիկ աստվածաբանության» օ-
րենքներով:

¹⁰⁴ Այս բառակապակցությամբ է Մովսես Քերթոզը ձևակերպում քերա-
կանության վերջին՝ կարեորագույն՝ գրական երկերի քննադատու-
թյան, ընտրության ու դասակարգման մասը (Դիոնիսիոս Թրակացու
Թարգմանության մեջ այն ձևակերպվում է «գատումն քերդածաց»,
տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 413):

**Ամբարձելոց ձեռացն աղերսիւ՝ արագ յայտնեցար,
Պաղատանաց ձայնից հեծութեան՝ փոյթ ժամանեցեր...**

Առ քեզ պաղատիմք՝ Աստուած անսկիզբն...

**Որով ընուն ի տուրս պարգեւի անաչառ բաշխմամբ՝
բարձունք եւ ստորինք.**

**Ընկալցիս զքո ընտրեալսն եւ զաւրացուսցես ի հանդէս
քոց պատուիրանացդ**

**Զքահանայապետն մեր դիտողութեան քոյինակրաւն
պատուոյդ սրբութեան՝**

Զհայրապետն մեր զտէր [այս անուն],

Զայցելուն դատման ընտրութեան, որ ընդ

քեզն է կցորդութիւն,

Զպէտս վարժից կրթութեան, որ ընդ

քեզն է դաւանութիւն.

Զբազմամասնեայ գումարս դասուց՝

յանուն քո ժողովելոցս...

(«Ի գալուստ Սուրբ Հոգւոյն»)¹⁰⁵

**Դատման ընտրությունը կրթության վարժանքի հետ
հանդես է գալիս իբրեւ Սուրբ Հոգու գերագույն շնորհ եւ
դիտվում է իբրեւ կցորդություն Սուրբ Հոգուն: Հատկա-
նշական է, որ այդ հմտությունները կապվում են աղերսի,
պաղատանքի, աղոթքի շնորհների հետ:**

**Սա վկայում է, որ դատման ընտրության տակ հեղի-
նակը նկատի ունի աղոթքի, քերթության արվեստը, որն,
իրոք, հասկացվում է իբրեւ կցորդություն Սուրբ Հոգուն, եւ**

¹⁰⁵ Գրիգոր Նարեկացի, «Ի գալուստ Սուրբ Հոգւոյն», ՄՀ ԺԲ, էջ 671-672:

որը ձեռք է բերվում կրթությամբ և վարժանքով: Հոգևոր արվեստների, մարդկային իմաստության և հանճարի՝ իբրև Սուրբ Հոգու շնորհների նմանատիպ հիշատակումները հաճախ են նաև «Մատեանում» (տե՛ս, օրինակ, Լ Դ, Բ. Լ Դ, Է):

Գրիգոր Նարեկացու ճառերում և ներբողներում դատումն ընտրությանը կրթության վարժանքի հետ դիտվում է Սուրբ Հոգու շնորհած վարդապետական առաքինությունների ու բարձրագույն գիտությունների շարքում: Այսպես, Ապարանից Սուրբ Խաչի պատմության մեջ Գրիգոր Նարեկացին այն դարձյալ կապում է կրթության և վարժանքի, գիտնականների և արվեստագետների հմտությունների հետ.

«Որ նկարագրեաց իբր զտարացոյց գեղոյ պատկերի ձեռոյ տեսակի՝ զնմանութիւն նորին ի յանձին գեղեցկապէս հետեւեալ նախնեացն: Իսկ ի դատումն ընտրութեան վարժից... գիտութեանց եւ այլոց բազմաց սովեստից, վայելչապէս՝ համբուրիւ պատահեալ»¹⁰⁶:

Հակոբ Մծբնեցուն նվիրված ներբողում ևս այն համարվում է Սուրբ Հոգու վարդապետական շնորհ. «Նա եղ զոմանս առաքեալս՝ առ ի յինքենէ, զոմանս մարգարէս գուշակս ապառնեացն, զոմանս աւետարանիչս կենացն բանի... զոմանս վարդապետս՝ առ դատումն վարժից...»¹⁰⁷:

«Մատեանի» ՀԵ գլխի Զ հատվածում, օրինակ, մարգարեական, առաքելական շնորհների հետ ընդգծվում է նաև

¹⁰⁶ Գրիգոր Նարեկացի, «Պատմութիւն Ապարանից Սուրբ Խաչին», ՄՀ ԺԲ, էջ 917:

¹⁰⁷ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի սուրբ Յակոբ Մծբնայ բան նուիրական գովեստի», ՄՀ ԺԲ, էջ 991-992:

վարդապետական գերագույն շնորհը, որը «կրթության վարժանքով» զորացնում է մարդկային հանճարը:

«Աւրհնաբանեմք ընդ Հաւր եւ Որդւոյ եւ զանբաժանելի բղխումն՝ նոցին փառակից Հոգւոյն տէրութեան, որ ստեղծ զբնաւս եւ կենդանածնէ զամենայն... Նախ արար եւ այժմ գործէ, գոյացոյց եւ միշտ կատարէ արուեստս, սքանչելիս, նախատեսութիւնս սրբասնելոց, ազդմունս աստուածաւրէնս, զաւրութիւնս զարմանաւորս, մարգարէս, առաքեալս, վարդապետս՝ վարժողս կրթութեան հանճարոյ»:

Այսպիսով, ընտրության արվեստը, որ Գրիգոր Նարեկացու մոտ հանդես է գալիս դատումն ընտրության, դատումն ընտրության վարժից ձևակերպումներով, ընդլայնում է իր իմաստային դաշտը, հմտություններից բացի կապվելով հոգևոր արվեստների, ընդհանրապես բարձրագույն աստվածային գիտելիքների ձեռքբերման հետ, որոնց կարող է մարդը հասնել իր աստվածատուր ձիրքով և հանճարով:

*

Բանաստեղծական արվեստի այս սկզբունքներն ու խնդիրներն, իբրև ստեղծագործական ընթացքի ուղենիշներ և բաղադրիչներ, ընկած են Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկի կառուցվածքի հիմքում: Նա իր տաղերն ու «Մատեան ողբերգութեան» մոնոմենտալ երկն ստեղծել է այս տեսության համաձայն՝ մեծապես հարստացնելով այն իր ստեղծագործական փորձով¹⁰⁸:

¹⁰⁸ Տե՛ս նաև Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 412-413:

Իր ուսուցչի՝ Անանիա Նարեկացու նման Գրիգոր Նարեկացին ստեղծագործությունն ընկալում է իբրև մի ամբողջություն, որ բաղկացած է բազմաթիվ մասերից, հատկություններից, հանգամանքներից, պատճառներից, որոնք փոխկապակցված են, տանում են ստեղծագործողին ընտրության, ներշնչանքի, զգացմունքային լարման ճանապարհով: Բանաստեղծի բուն խնդիրն է՝ հասցնել ներաշխարհը զգացմունքային այդ լարման կիզակետին, էքստատիկ հոգեվիճակին, որն արվեստի մաքրագործության էությունը, խորհուրդն է:

Երկի՝ որպես բազում պատճառներից կազմված միեղեն կառույցի տարբեր մասերը, միանալով դատման և ընտրության օրենքներով, ներքին կապի մեջ են միմյանց հետ:

Բանաստեղծական քերթվածի այս ընկալումը գեղեցիկ արտահայտություն է գտել «Մատենի» արդեն մեջբերված հիշատակարանում, այստեղ նկարագրված է ստեղծագործության դժվարին ընթացքը, ուր իրար են միացած դատման ընտրությունն ու կրթության վարժանքը.

«Ստացեալ հիմնեցի, կառուցի, կարգեցի, կուտեցի, արձանացուցի, դիզի, բարդեցի, կացուցի, ցուցի, հաստատելով ի հրաշակերտութիւն միազոյ իրի զբազմաստեղնեան դրուազս դրութեան այսմ սոփերի արգասաւորի...»¹⁰⁹:

Գրական երկի՝ իբրև ամբողջական կառուցվածքի մասին իր պատկերացումներն է Գրիգոր Նարեկացին արտահայտում նաև «Պատմութիւն Ապարանից Սուրբ Խաչին»

¹⁰⁹ Գրիգոր Նարեկացի, «Մատենի ողբերգութեան». «Յիշատակարան մատենիս դրութեան», ՄՀ ԺԲ, էջ 605:

ներբողատիպ ճառի մեջ: Նա իր երկն համարում է «արվեստահյուսակ առասացություն», որ կառուցված է ըստ մասերի իմաստային-պատճառական կարգավորության՝ «պրակապատճեն պիտառություն», և համամասնության՝ իբրև միակառույց հորինվածք՝ «խոսքի հոլովույթի միամասնյա հավասարության հարթություն»: Այդպես է նա կառուցում իր երկը՝ «գումարահոլով պատմաբանությունը», որի համամասնությունները ենթարկվում են երկի հիմնական գաղափարին, ներքին պատճառական կառույցին. «Եւ արդ, զգիր ընթացից պատմութեան բանիս աստուստ կնքեսցուք. եւ փոխատրեալ այլաբանեսցուք ի զանազան բարեբաստութիւնս ներբողական արհեստահիւսակ առասացութեամբ, պատեհ պատշաճողութեամբ, սկզբնաւորեալ ի պրակապատճեն պիտառութեան ի պարս կարգի բանիս հոլովման, զի ի հաւասարութիւն հարթութեան միամասնեայ նկատման խառնեալ միասցին: Եւ արդ, ահա սկսցուք զկնի գծագրութեան գումարահոլով պատմաբանութեանս խառնել դուն ինչ գրութիւնս համառաւտագիր դրուատից...»¹¹⁰:

Հեղինակի նորարարությունն արտահայտված է նաև «Մատենանի» բանաստեղծական ներքին կառույցում, ուր հերթագայում են իրար բանաստեղծական ժանրային տարբեր դրսևորումներ: Բանաստեղծի խոսքը, ձգտելով նոր հղացումների ու ոլորտների, հաճախ ծավալվելով, դուրս է գալիս աղոթքի ժանրային հսկողությունից, որ ենթադրում է դիմումի կաղապարի մեջ առնված հնարավոր սեղմ ու դինամիկ պարբերությունների հաջորդականություն:

¹¹⁰ Գրիգոր Նարեկացի, «Պատմութիւն Ապարանից Սուրբ Խաչին», ՄՀ ԺԲ, էջ 928-929:

Ինչպես նշել ենք, համեմատությունն Անանիա Նարեկացու բանաստեղծական նմուշների հետ ցույց է տալիս, որ դրանք, «Մատեանը» ստեղծելիս, նախաձևեր են հանդիսացել Գրիգոր Նարեկացու համար: Այն, ինչ Անանիայի մոտ հանդես է գալիս առանձին՝ իբրև ժանրային ենթաբաժանում՝ աղոթք և ներքին մենախոսություն, որ զերծ է աղոթքի կաղապարից, Գրիգորի մոտ համակցվել է՝ ստեղծելով բանաստեղծական նոր որակ, որին մենք պայմանականորեն համադրական աղոթք անվանում ենք տվել¹¹¹: Սրանից զատ՝ «Մատեանի» ընդհանուր հորինվածքի, հղացման ներքին անհրաժեշտությունը, նրանում միահյուսված են, ինչպես նշել ենք, բանաստեղծական նաև այլ ժանրեր՝ ներքին մենախոսության հետ կապված խրատական և խոհափիլիսոփայական բանաստեղծություն, ներբող, աստվածաբանական-ճառատիպ քերթվածներ, բանաստեղծական մեկնություններ ու ստուգաբանություններ, որոնք հիմնականում կապվում են սաղմոսների հետ: Բերենք մի քանի օրինակներ:

*

Գրիգոր Նարեկացու որոշ մեծածավալ ողբերում դիմումի կաղապարն հաճախ կիրառվում է մեկ-երկու անգամ, և բանաստեղծական կառույցը ճյուղավորվում է նրանից անկախ: Որոշ հատվածներ ընդհանրապես զերծ են աղոթքին հատուկ դիմումի կաղապարներից, ինչպես, օրինակ, Զ և Ը գլուխները, որոնք յուրահատուկ են նրանով, որ ժանրային տարբեր ենթաբաժանումներ են: Առաջինը ներկա-

¹¹¹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 382:

յանում է իբրև խոհափիլիսոփայական և դիդակտիկ բանաստեղծական հյուսվածք, քանի որ, ինչպես պարզվում է վերջին տողերից, ուղղված է ընթերցողներին՝ վանականներին, մենակյացներին և այլոց:

Եւ արդ, եթէ ոք զանձն ոչ խաբեսցէ,
Եւ առ երեսս ոչ կերպարանեսցի,
Եւ կեղծաւորաբար ոչ անհաւատեսցէ,
Եւ մարդ զինքն ծանիցէ,
Եւ հասարակաց բնութեամբ վարեսցի,
Եւ երկրածին զանձն դիտեսցէ,
Եւ ի հափ իւրում կանոնին կացցէ,
Իմասցի, ծանիցէ զնախաթիւ մասունս արկածիցդ
վերագրելոց,
Թէ ոչ ընդունայն ինչ գրեցի
Եւ կամ զբնաւ իսկութիւնն սահմանեցի,
Որ ի մերս բնութեան պտուտկի ազգի
ազգի վրիպականութիւն,
Այլ ի բիւրուցն արգասեաց հարեաց հափ
մի երեւցուցի,
Զի նոքաւք եւ զայլսն իմաստասիրեսցիք,
Թէպէտ եւ ոչ բովանդակապէս:

(Զ, Ե)

Ը գլուխը ևս շնչում է խոհափիլիսոփայական տարերքով և գերծ է աղոթքի կաղապարից: Այստեղ, ինչպես և շատ հատվածներում, բանաստեղծը խոսքն ուղղում է ինքն իրեն, ինքնասույզ հայացք է նետում իր բնությանը, ներաշխարհին.

Մահացելոյս է կենդանութիւն,
Ըստ մարգարէին նախաճառութեան...

(ԺԲ, Ա)

Հատկանշական է ԻԸ գլուխը, որ ներքին մենախոսու-
թյուն, խոստովանանք է և աղերսներ ունի Հորի գրքի հետ.

Եւ արդ, զո՞րս յայտնեցից,
Եւ յաղագս ո՞յց նշանակեցից,
Եւ վասն որպիսեա՞ց ճառեցից,
Եւ զորքա՞ն ծածկեալս մերկացուցից,
Եւ կամ վասն որո՞ց խոստովանեցայց.
Ձներկայի՞ցս, զոր արդէն ունիմ,
Թէ՞ զանցելոցն, զոր մթերեցի,
Ձապագայի՞ցն, յորոց կասկածեմ...
Ձփո՞քրն ինձ համարեալ, որ է Աստուծոյ մեծ գրեցեալ,
Թէ՞ զանկերպագրելին չյիշատակելի...
Ձհոգեկանա՞ցն կրից կորուսչաց,
Թէ՞ զմարմնականաց ախտից սպանողաց...
Ձաներեւութի՞ցն, թէ՞ զտեսականացն,
Ձառ ձեռն հպաւորութի՞ւն,
Թէ՞ զառ նոյն ինքն չունչ հեռաւորութիւն,
Ձլայնակա՞նն դիւրին խածմունս,
Թէ՞ զերկարաւորն նետաձգութիւն,
Ձխորութեա՞նն զանչափութիւն,
Թէ՞ զամենածախն յայտնատեսիլ...
Ձխնամո՞վն հանդիսանալ յոչ ախորժելիսն Աստուծոյ,
Թէ՞ զբռնադատութեանն տոռամբ ձգիլն
ի նոյն մոլեգնութիւն...

(ԻԸ, Ա)

*

Գրիգոր Նարեկացին, Անանիա Նարեկացու նման, ներսուզված, կենտրոնացած է Աստվածաշնչի պատկերային համակարգի և բանաստեղծական շերտերի վրա, որոնք վերապրվում, վերարթնանում են նրա բանաստեղծական հյուսվածքում իբրև կարևոր հանգույցներ: Ահա մի հատված, որ համահունչ է Անանիա Նարեկացու «Վասն անցաւոր աշխարհիս» բանաստեղծությանը:

Ըստ երեմիայ բանին խրատեցեալ,
Պակասեալ աւուրցս ի հեծութենէ, եւ ընթացք ամացս՝
ի հառաչմանէ,

Ըստ նուագարանաց երգողին:
Իբր ասուի՝ ի ցեցոյ, եւ փայտ՝ ի յորդանէ,
Ըստ իմաստնոյն բանի, ի խիթմանէ սրտիս հալեցայ,
Իբր զոստայն սարդից մաշեցայ, ըստ սաղմոսողին,
եւ խոտան գտայ,
Իբր զամպ առաւաւտեայ եւ զցաւղ վաղորդայնի,
Ըստ մարգարէութեանն ճայնի, սպառեցայ:
(ԻԱ, Ե)

Ընտրվում են սուրբգրային այն տեղիները, պատկերներն ու օրինակները (սաղմոսների և մարգարեությունների, Ժողովողի, Հոբի գրքերի), որոնք առավել հուզական-հոգեբանական լիցքեր են խտացնում իրենց մեջ՝ ընդգծելով հոգևոր երգի երկնային իմաստը, որ հոգևոր հափշտակություն է հասցնում աղոթողին, տանում նրան երկնային առնչակցության: Նման հատվածները Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության կարևոր աղերսաշերտերից են, ուր ի-

րար են միացած ռացիոնալ-վերլուծական և հուզական տարերքները:

Դրանք բազմաթիվ տարբերակներով առկա են «Մատեանի» Կ-ԿԲ գլուխներում, որոնք վերածվել են զուգակշիռ տեքստի, երբ սաղմոսն ու հեղինակային խոսքն ընթանում են զուգադիր, կամ համամասնությունը խախտվում է հեղինակային խոսքի ծավալման հաշվին: Այսպիսով՝ հեղինակի խոսքը վերածվում է սաղմոսի հարասություն կամ գեղարվեստական մեկնաբանություն:

Դեռևս խոսքով Անձևացին քննություն է առնում սաղմոսների մի շարք նման սկսվածքներ ու բանաձևեր¹¹²:

«Ողբամատեանի» ԿԲ գլխում Գրիգոր Նարեկացին պարզում է իր նպատակը. նա դիմում է սաղմոսներին՝ նրանց զգացմունքային ծալքերը բացելու, նրանց իր բանաստեղծական խոսքին «հոգեելու», «Մատեանի» զղջական ոգին զորացնելու նպատակով.

Այլ արդ, ընդէ՞ր ոչ ի վերագրեցեալն սաղմոս

նախաճառական

Եւ յայլ մարգարէիցն մասն ինչ յաւդեցից:

Քանզի զի՞նչ վայելումն իցէ կերակրոյն,

Եթէ անզգայեալ ցաւովք ուտիցեմ,

Եւ կամ զո՞ր շահ սաղմոսն ունիցի,

Եթէ ոչ ի միտ առնուցում:

Քանզի նզովեմ զիս ինքն ի նոսին, եւ ոչ իմանամ,

Լուացեալ լինիմ, եւ ոչ պայծառանամ,

¹¹² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Նարեկյան դպրոցը, էջ 186-189:

Արեւու ծագեալ, եւ ոչ լուսաւորիմ,
Մեղը ճաշակեմ, եւ ոչ քաղցրանամ,
Ռեւոնիւ լնանիմ, եւ ոչ բժշկիմ,
Միշտ կանխեմ ի նոյն, եւ դատարկ երեւիմ,
Հանապազ ձաղիմ, եւ ոչ երբէք խրատիմ,
Ողոքիմ դարձեալ, եւ ոչ զգաստանամ:

(ԿԲ, Ա)

Մատենանի նշված գլուխներում ընտրաբար ներկայացվում են սաղմոսներից զանազան քաղվածքներ: Կ գլխի առաջին հատվածում հեղինակը, պատկերավոր մի նախաբանից հետո, այդ վկայությունները շարակարգում է առանց հեղինակային միջամտություն: Այնուհետև այդ մեջբերումներն ընդմիջարկվում են հեղինակի զուգադիր տողերով, ուր հեղինակն հակադրում է իր անձը Դավիթ մարգարեին և խոսքն հյուսում սաղմոսներից քաղված տողերի ու արտահայտությունների շուրջ:

Եւ արդ, որպէս զի ոչ վայել է աւրհնաբանութիւն
ի բերան մեղաւորի,
Ի ճշմարիտն առակէ կանխաւ իսկ ուսայ,
Ձիա՞րդ յաւելից կրկնել զնոյն գովութիւն
աղաչաւորս բազմապատկառ,
Որ հանապազ ընդունիմ անէծս ի սաղմոսիս
բարեբաստութեան:
Ձի ի՞բր երգեցից ինձ վտանգս եւ արձանացուցից
նախատինս
Եւ ի մերկութեանս գրկի փուշս ընդ շուշանաց
ժողովեցից:

Զիա՞րդ աւտարս ի բարեաց գիտողիդ գաղտնեաց
արգահատեցից,

Թէ՛ Մի՛ համարիր ընդ ամբարիշտս
զանձն իմ (Սաղ. ԻԷ, 3):

Զիա՞րդ ես ինքն գոլով՝ զայլս անիծեցից,
Թէ՛ Տո՛ւր նոցա, Տէր, ըստ գործս նոցա (Սաղ. ԻԷ, 4),-
եւ ի կարգ բանին համարձակեցայց:

(Կ, Ա)

Ինչպէս մեջբերվող հատվածի երկրորդ կեսում, սաղմոսի տողն ու հեղինակի տողը զուգահեռ են ընթանում նաև նույն՝ Կ գլխի Գ, Դ, Ե հատվածներում, ԿԱ գլխում, բացի Դ հատվածից, ԿԲ և ԿԴ գլուխների Բ և Գ հատվածներում: Այստեղ համամասնությունը հաճախ խախտվում է, ինչպէս նշեցինք, հեղինակային խոսքի ծավալման հաշվին.

եւ ընդե՞ր է ինձ բնաւն, որ ի սաղմոսին,
Այնպիսեաց բանիցն ի կիր արկանել,
Որ ի նախատինս միանգամայն
եւ ի նզովս ինձ յարակային,
Հանապազ երգել իմովքս տաւղաւք:
Քանզի զիա՞րդ արդեւք զչուք երջանկին,
Ինձ՝ դատապարտելոյս նմանեցուցից՝ ասել ընդ նմին,
Թէ՛ Ոչ մերձեցաւ առ իս թիւրեալն սրտիւ:
Զիա՞րդ զկարգադրութիւնս տանցն
Ի յայսմանէ զկնի թուելոցն զարհուրեցուցչաց,
Ընդակից կայից կանոնաց աւրինաւորին,
Զինուորին եւ թագաւորին եւ մարմնական
հրամանատուին,

Որք եւ երկնայնոցն են համբուրելիք,
Ասելով՝ Ոչ յուսահատ եղէց ի կենաց
Պատմողս աւետեացս եւ նորոյս աշակերտ,
Անմասն յամենուստ բարեկարգութեանց:
Զիա՞րդ, ըստ իրաւախորհ առդարոյն,
Ընդդէմ մեղաւորացն մահու զինեցայց
առական առաւաւտին

Ի սկիզբն արթնութեանն միշտ պատրաստական
լինելոյ,

Որ եւ ոչ զանդամս մարմնոյս գանեալ խրատեցի:
Զիա՞րդ մասնակցեալ մեծին արութեան՝
Սատակեցից ի քաղաքի տեառն զանաւրիներալսն,
Որ եւ ոչ զբուսեալ բիծս հոգւոյս իմոյ մեռուցի:
Զիա՞րդ ստեցից գրողին չեւ յայտնեցելոցն,
Թէ՛ Զմոխիր որպէս հաց կերայ (Սաղ. Զ, 3-4):
Զիա՞րդ, որ ոչ միացուցի յիմոցս կրից

կաթիլ մի պղտոր
Ընդ յստակ արտաւսր աղբերց երգողին, ասեմ
ընդ նմին,
Թէ՛ Զըմպելի իմ արտասուաւք խառնեցի (Սաղ. ԶԱ, 10),
եւ՝ Արտասուաւք իմովք զանկողինս իմ
թացի (Սաղ. Զ, 7):

Զո՞րս ինձ գրեցից մեղաւք մահացեալս,
Յորժամ սիրողն Աստուծոյ ի բոլոր սրտէ՝
Զյանցմունս նախնեացն իւր վարկանիցի,
Թէ՛ Մեղաք մենք ընդ հարս մեր,
անաւրիներեաք եւ յանցեաք (Սաղ. ԶԵ, 6),~

**Եւ որ ի վախճանն յանգի սաղմոս՝
Իրաւամբք առ իս, քան առ Իսրայէլ:**

(ԿԱ. Ա)

Գրիգոր Նարեկացու համար սաղմոսների այդ տողերը նախօրինակի նշանակութիւնն ունեն: Բանաստեղծը հեն-վում է նրանց վրա իր այս գլուխները հյուսելիս, որ սաղմոսների հարասութիւններ լինելուց բացի՝ նրանց գեղար-վեստական մեկնութիւններ են: Ընդ որում՝ մեկնութեան սովորական համամասնութիւնը փոխվել է, սկզբում տրվում է յուրատեսակ հուզական մեկնութիւնը, որ նաև սաղմոսի համապատասխան հատվածին հարաբերվող հոգեբանական ինքնավերլուծութեան փորձ է: Այս հատվածները, փաստո-րեն, սաղմոսների սուբյեկտիվ ընկալումներ, հուզական-զգայական վերապրումներ ու իմաստավորումներ են և պատկերում են նրանց անդրադարձը անհատի հուզաշխարհում, մեկնում հուզական ազդեցութեան ուժը: Այս երևույթն արտահայտութիւն է գտել բանաստեղծական մի գործը պատկերում, ուր բանաստեղծն իրեն հարաբերում է Իսրայելի ողջ ժողովրդի հետ. «Եւ որ ի վախճանն յանգի սաղմոս՝ / Իրաւամբք առ իս, քան առ Իսրայէլ»: Սաղմոսի տողերն առավել վերաբերում են բանաստեղծին, քան ողջ Իսրայելին: Սաղմոսները, ինչպես և սուրբգրային ողջ պատկերաշարքը և խոսքաշխարհը բանաստեղծն առավել առնչում է իր ներանձնական ապրումներին: Մեկնութեան այս սկզբունքն ու բնականոն համամասնութիւնը պահ-պանված է ԿԴ գլխի Բ և Գ մասերում:

Այստեղ էլ նա ներմուծում է սաղմոսների և մարգարեությունների առավել հուզական, զգացմունքային լիցքեր պարունակող և պատկերավոր հյուսվածքներ, որոնք քաղվածաբար համադրում է իրար՝ զուգադրելով իր բանաստեղծական խոսքի հետ, ստանալով մի բոլորովին նոր բնագիր (հարասություն), ուր խոսքն ունի ուրույն չեչտադրություն և կրում է բանաստեղծի ինքնության կնիքը:

Ասացեր անաւրինիս, թէ՛ Մի՛ անաւրինիր (Սաղ. Հ Դ, 5),

եւ ես ի նոյն չարիս պնդեցայ,

Մեղաւորիս, թէ՛ Մի՛ ամբառնար եղջիւր ի

բարձունս (Սաղ. Հ Դ, 5-6),

եւ ես զընդդէմսն քեզ գործեցի,

եւ ոչ զգացի երբէք զառածեալս,

Թէ ի ձեռին քո են եղջիւրք արքայութեան հպարտից

ամբարձելոց

Խոնարհեցուցանել եւ բարձրացուցանել...

եւ զտեղին՝ յաւիտենից, եւ զաւրինակ նմին՝ սոսկալի,

եւ ես ո՛չ իմացայ, ըստ սաղմոսողին, եւ ո՛չ

մտառեցի (Սաղ. ԶԱ, 5),

Այլ ի մռայլ մտաւորական կուրութեան գնացի:

(ԿԴ, Բ)

Գործում է նույն ընտրության, դատման սկզբունքը. բանաստեղծը, յուրացնելով, հուզական ընտրության ենթարկելով սուրբգրային ժառանգությունը՝ սաղմոսներն ու մարգարեությունները, ներմուծում է դրանք իր խոսքի մեջ՝ լինի այն ներքին մենախոսություն, թե աղոթքի սկզբունք-

քով կառուցված բանաստեղծություն: Այս առումով կատարյալ նմուշ է նաև ԿԲ գլխի Գ հատվածը.

Ո՛ղբք ինձ կարդացէք առ ձայնն,
Թէ՛ Զոր աւրինակ վառի եղէգն ի կայծականց հրոյ,
Այնպէս այրեսցին մեղաւորք ի բորբոքեալ
բոցոյն (Ես. Ա, 20):

Լացէ՛ք առ սաղմոսն,
Թէ՛ Արկցե՛ս ի վերայ նոցա կայծակունս
հրոյ (Սաղ. ՃԼԹ, 11):
Աշխա՛րհս պատմեցէք ի բանս աստուածեան վճռին՝
Մարգարէիւն ազդեցեալ՝
Թէ՛ ոչ կամիցիք լսել ինձ, սուր կերիցէ
զձեզ (Ես. Ա, 20):

Կոծեցարո՛ւք առ սաղմոսն,
Թէ՛ Մահ, հովուեսցէ զնոսա (Սաղ. ԽԸ, 15):
Աղի արտասո՛ւս ողորմ հառաչմամբ ընդ
հեծութիւնս իմ յարմարեցէք,
Յորժամ բարձրեալն ընդ Իսրայելի եւ ինձ
ասասցէ բանիւ սաղմոսին,
Թէ՛ ժողովուրդ իմ ոչ լուաւ ձայնի
իմում (Սաղ. Բ, 12)...

Այսօրինակ մեկնությունները, ներհյուսվելով բանաստեղծական կառույցին, գեղարվեստական խնդիր են հետապնդում՝ միջոց դառնալ առավել ինքնարտահայտման:

Իր այս գեղարվեստական-ոճական հնարանքին, երբ միաձուլվում են բանաստեղծությունն ու գեղարվեստական մեկնությունը, գեղեցիկ ձևակերպում է տվել ինքը՝ Գրիգոր

Նարեկացին «Մատեանի» ՂԲ և ՂԳ գլուխների խորագրերում՝ նվիրված ժամհարի կոչնակին և մեռոնին. «Ի փայտն երջանիկ բարեբաստութեան ժամահարին խորհրդածութեան, աղաչանս եղեալ ընդ կերպարանս թարգմանութեան», «Աղաւթք թարգմանաւրէն վասն սրբալոյս իւղոյն միւռոնի»:

Ուրեմն հեղինակը գիտակցաբար է գնում ժանրերի այս ներթափանցմանը, լեզվաոճական և իմաստային այս բազմաշերտութեանը՝ ծառայեցնելով այս ամենն իր գերխնդրին՝ «Մատեանի» հուզական-խոհական տարերքին՝ նրա զգացմունքային խռովքը սնելով նաև բանական խորքերով:

Ժանրերի ներթափանցման այս երևույթը ևս եզակի է Նարեկյան դպրոցի ավանդույթում: Դրա օրինակները տվել է Անանիա Նարեկացին մեկնողական իր երկերում: Ուրեմն, այստեղ մենք գործ ունենք այս դպրոցի մատենագրութեան համար տիպական ևս մի երևույթի հետ:

Գրիգոր Նարեկացու «Մատեանի» ԿԱ գլխում հանդիպում ենք սաղմոսների մեկնության առավել անխառն նմուշների, որոնք առավել մոտենում են նրա հոր՝ Խոսրով Անձևացու նման օրինակներին¹¹³: Այսպես.

¹¹³ Խոսրով Անձևացին այսպես, հենվելով սաղմոսների բնորոշ տեղիներին վրա, մեկնում է փառատրությունը, հոգևոր երգը՝ որպես առ Աստված տաժած սիրո, «Ջերմ փափագի», «սաստիկ ցանկութեան» արտահայտություն, կաթոգին բաղձանք, կարոտ, ծարավ, որից նվաղում են հոգին ու մարմինը. «Քանզի որպէս ասացի՝ այս պատիւս քան զամենայն պատիւ գերազանց է և քան զերկնից եւս արքայութիւն: Որում պատուի մեծն Դաւիթ տենչացեալ, կաթոգին բաղձանօք ասէր զԱստուած. «Զի՞նչ կայ իմ բնաւ յերկինս. կամ ի քէն զի՞նչ եւս խնդրեցից յերկրի» (Սաղ. ՀԲ, 25): Եւ արդ ասա՛, ո՛վ երանելի մարգարէ. զի թէ

Բարեբանեալ է եւ այս իմաստ հոգեւոր
 եւ տէրունի գործոյն նմանի,
 Որ զփորձիչն պատկառեցոյց,
 Յորժամ զամենայն արհամարհեցէ
 եւ զսկզբնապատճառն եղելոց միայն ընտրեցէ՝
 Ասելով, թէ՛ երանի՛ ժողովրդեան, որոյ տէր
 Աստուած է նոցա (Սաղ. ձեմ, 15):

Մեծ է եւ այս բարձրութիւն շնորհի
 եւ զգուշական համարձակութիւն՝ լցեալ
 երանութեամբ,
 Թէ՛ Սուրբք քո աւրհնեցեն զքեզ (Սաղ. ձեմ, 10):
 Ըղձալի է եւ այս ընտանութիւն մերձաւորական
 հոգեւոր հաղորդութեան...

ՅԱստուած յուսալ եւ ի նոյն արձանանալ,
 Բանիւ սաղմոսին բերկրեալ,
 Թէ՛ Զկամս երկիւղածաց իւրոց առնէ
 Տէր (Սաղ. ձեմ, 19),-

չունիս ինչ պէտք իրաց յերկրէ, ապա զինչ է որ քեզ փափագելին է:
 «Նուաղեաց, ասէ, սիրտ իմ եւ մարմին իմ» (Սաղ. ՀԲ, 26): Աստանօր
 սիրտ զոգին ասէ, եւ զոգւոյ եւ զմարմնոյ ջերմ փափագն առ Աստուած
 յայտ առնէ, որպէս թէ նուաղիլ ի սաստիկ ցանկութենէն: Քանզի կարօ-
 տութիւն հացի եւ ջրոյ նուաղէ զմարմինն, այսպէս եւ իմ կարօտու-
 թիւնս առ քեզ՝ նուաղէ զիմ հոգի եւ զմարմին: Զոր եւ յայլում սաղմո-
 սի ծարաւ իսկ կոչէ: «Ծարաւէ՛, ասէ, առ քեզ հոգի իմ» (Սաղ. ԿԲ, 2).
 քանի՞ պատիկ եւս եւ մարմին իմ: Եւ դարձեալ. «Որպէս փափագէ եղ-
 ջերու յաղբիւրս ջուրց, այնպէս փափագէ անձն իմ առ քեզ, Աստուած
 (Սաղ. իԱ, 2): Եւ որպէս անդ ասաց՝ «նուաղեաց սիրտ իմ», զնոյն օրի-
 նակ ասէ եւ յայլում սաղմոսի...» (Խոսրով Անձնեացի, Մեկնութիւն
 ժամակարգութեան, Կ. Պօլիս, Օրթագյուղ, 1840, էջ 28-29, հմտմ է ժ.
 էջ 92-93):

Եւ զկարգ բանին կատարէ,
Մինչեւ զողբալին եւ զգուարճալին ազդեսցէ,
Թէ՛ Պահէ Տէր զամենեսեան, որ սիրեն զնա,
Եւ զամենայն մեղաւորս սատակէ

Տէր (Սաղ. ՃԽԴ, 20),~

Ի գլուխս լրման գրոց նուագարանաց սաղմոսիս,
Իբր թէ զաւրինակն իսկ եցոյց վերջին հատուցման
արդարոց եւ մեղաւորաց:

Ձուգակցորդք են միմեանց եւ զկնի երգեցեալքս,
Ձի թէ՛ Ընդունի զհեզս Տէր,
Եւ խոնարհ առնէ զամբարտաւանս մինչեւ

յերկիր (Սաղ. ՃԽԶ, 6)...

(ԿԱ, Գ)

Ինչպես տեսնում ենք, այս հատվածում արդեն պարզ
մեկնությունն է միացել բանաստեղծական կառույցին:

Այսպիսով՝ սաղմոսների մեկնության՝ իբրեւ բանաստեղ-
ծական արվեստի տեսության դրսևորումներից մեկի մեջ է-
ական է հոգեբանական-հուզական վերլուծությունը: Հեղի-
նակը կանգ է առնում նրա առավել պատկերավոր, դրա-
մատիկ-հոգեբանական, խորքային-ողբերգական շերտերի
վրա: Սա է առհասարակ Նարեկյան դպրոցի ուղենիշային
սկզբունքը՝ սուրբգրային բնագրերին հուզական-խորքային
մոտեցում, քննական հայացք, «դատում և ընտրություն»:
Այն դառնում է դպրոցի բանարվեստի տեսության անկյու-
նաքարը, որն իր բոլոր դրսևորումներով հարաբերվում է
սուրբգրային ժառանգության խորին շերտերի հետ:

Գրիգոր Նարեկացին, դպրոցի գրական ավանդույթին հավատարիմ, ստեղծագործությունը համարում է **պատճառ-հետևանքային մի ամբողջություն**: Նա ծավալում ու մոնումենտալություն է հասցնում Անանիա Նարեկացու՝ աղոթքի կառուցման ընտրականություն, հուզական լիցքերի կուտակման սկզբունքը՝ տարածելով այն ոչ միայն առանձին վերցրած որևէ աղոթքի, այլև ողջ «Մատենանի» վրա:

«Մատենանի» բոլոր գլուխներն ու գրվագները աղերսված են իրար. զգացմունքային լարումը պահպանելու, պաթետիկ հոգևոր հոսքերը ներքին հսկողության ու չափի ենթարկելու մղումով է գոյանում երկի **ներքին, հոգևոր կառույցը**:

Գրիգոր Նարեկացին համաշխարհը բանաստեղծական խոսքի մեջ ներառելու և ներաշխարհն՝ իբրև նրա հոգևոր համարժեք ներկայացնելու իր նախազադափարով խոսքի տարածական նոր ընդգրկումների հասնելու համար իր երկի մեջ ներառել է ժանրային նոր դրսևորումներ, աղոթքին զուգաշավիղ կամ նրանից անկախ ճյուղավորվող հատվածներ: Այստեղ կուռ մի կառույցի մեջ են առնված երկի նախազադափարն ու այն մարմնավորող պոետիկայի տարրերի ամբողջությունը:

Այս իմաստով, իր հոգեզգայական ներքին հոսքերով, հաճախ տարերային և ինքնաբուխ թվացող խոսքի արտահեղումներով հանդերձ բանաստեղծի բանաշխարհը լիովին կառավարվող տարերք է, ուր չափակչոված ու չափաբերված են բառն ու բանը, խոսքի «պատճառներն ու հանգամանք-

ները», այն լուսավորված է ներքին տեսողությամբ, հսկվում և ուղղորդվում է ներհմտությամբ և բանականությամբ:

Ներքին մարդը՝ բանաստեղծը, կառավարում է աղոթասացությունը՝ ստեղծաբանությունը:

Երկի ներքին կառույցում՝ իբրև կազմավորող հանգամանքներ և ներհմտություններ, գործում են ընտրականությամբ, անհատական փորձի՝ իբրև ազատ ստեղծագործության ազդակները:

Դրանց հետ են սերտորեն առնչվում նաև բանաստեղծական երկի զգացմունքային հագեցվածություն, դատման և ընտրության սկզբունքներն ու դրույթները, ինչպես նաև աստվածային ներշնչանքի, հոգեզգայական միաստիկ արարողակարգի նրա տեսությունը, որոնք կոչված են հարաբերելու, չափակչուելու զգայական և բանական հզոր տարերքները:

Նրա ստեղծած պատկերները կոնկրետ են և առարկայական, ավանդական խորհրդանիշները՝ ստեղծաբանություն կենդանի ընթացքի մեջ ձեռք են բերում նոր, անմիջական հնչողություն ու երանգավորումներ: Նարեկացու խոսքը, առաջին հերթին, ձեռք է բերում հոգեվիճակի կոնկրետություն, նա կարողանում է ըստ ամենայնի զննել, հետազոտել նյութը և հասնում է հոգևոր պատկերի ճշգրտության: Սա է նրա ինքնություն շերտերից մեկը, և այստեղ ևս նա նախօրինակ չունի: Այստեղ միավորվում են հոգևոր փորձը՝ հոգևոր կենցաղավարության սկզբունքներն ու բանարվեստի տեսությունը:

«Մատեանի» բազմաժապալ ճյուղավորումները, «բազմաստեղնեան դրուագ»-ները կառուցված են այդ կենտրոնաձիգ սկզբունքով, որին ենթարկվում է ողջ պատկերային համակարգն ու բառաշխարհը՝ միահյուսելով ողբերգության առանձին դրվագները «ի հրաշակերտութիւն միագոյիլի»:

Եվ ինչպես ինքն է հանճարեղորեն եզրափակում իր դրվագներից մեկը՝

Ունիմ զամենայն երկրի

Եւ եմ պատգամաւոր աղաւթանուէր

ամենայն աշխարհի:

(ԻԸ, Բ)

**ՀՈԳԵՎՈՐ ԿԵՆՑԱՂԱՎԱՐՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՆԱՐԵԿՅԱՆ ԴՊՐՈՑՈՒՄ ԵՎ ՆՐԱ
ԱՐՏԱՑՈԼՈՒՄԸ «ՄԱՏԵԱՆՈՒՄ»**

ՆԵՐՔԻՆ ՄԱՐԴՈՒ ՓԻԼԻՍՈՓԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ «ՄԱՏԵԱՆՈՒՄ»
ԱՍՏՎԱԾԱՑՄԱՆ ՈՒՂԻՆ

Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները՝ իբրև միաստիկ աստվածաբաններ, արտաքին պաշտամունքից՝ եկեղեցական ծեսերից, արարողակարգից, պահքից, արտաքին կենցաղավարության համընդհանուր նորմերից բացի, մեծ ուշադրություն էին դարձնում մարդու հոգևոր մաքրագործությանը, ինքնակատարելագործման տևական ընթացքին, ուր կենտրոնանում էին հոգեմտավոր, զգացմունքային-բանական, ինչպես նաև ստեղծագործական ունակություններն ու կարողությունները¹¹⁴։ Մաքրագործության կարևորագույն օղակը միաստիկ հայեցողի հոգևոր վերառաքման շղթայի մեջ ներքին աղոթքն է, բանաստեղծությունը, հոգևոր երգը։ Ներքին մարդու աստվածացման հղացքը, որ նորպլատոնական բարոյագիտական ուսմունքներից ներմուծվել էր քրիստոնեական միաստիկ աստվածաբանությունից, ընկած է դպրոցի բարոյագիտության հիմքում։ Այն Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչների հոգևոր իզեալն է։

Արևելաքրիստոնեական միաստիկայի առանցքային՝ **ներ-**

¹¹⁴ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 200-207, 229-232, 234-243, Գիրք Ա, էջ 216-233։ Ինչպես ցույց է տրվել նախորդ ուսումնասիրություններում, Անանիա Նարեկացու և Գրիգոր Նարեկացու երկերում շոշափվում են նաև փրկսոփայական, գոյաբանական, իմացաբանական, քերականական, տրամաբանական, բնագիտական, երկրաչափական, մարդակազմական, բժշկագիտական, արվեստաբանական բազմաթիվ հարցեր և խնդիրներ, որոնք նույնպես սերում են անտիկ և նորպլատոնական շրջանի սկզբնաղբյուրներից (տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը)։

քին մարդու գաղափարը էական նշանակություն ուներ միատրիկի համար և գտնվում էր նրա ողջ բարոյահոգեբանական համակարգի կիզակետում: Ներքին մարդու մաքրագործման հետ էր կապվում աստվածամանություն, աստվածացման գաղափարը: Խորհրդապաշտի ողջ արտաքին կյանքը, հոգևոր կենցաղավարությունը, վարքն ու բարքը, հոգեմտավոր զրահորդմանն ուղղված են դեպի խորքը, դեպի հոգին, դեպի ներքին մարդը, ամեն ինչ կատարվում է ըստ ներքին մարդու, հանուն ներքին մարդու:

Միատրիկ աստվածաբանությունն այս բացարձակ գաղափարներ (որ միաթամանակ նպատակ և ուղենիշ էին «սրբազան այրերի», «խորհրդագգած» հայեցողների՝ միատրիկների համար) ծիրի մեջ է Նարեկյան դպրոցի ողջ բարոյագիտական համակարգը:

Ներքին մարդու ուսմունքը սերում է Պլատոնից¹¹⁵:

¹¹⁵ Նորպլատոնականությունն հիմնադիրը՝ Պլոտինոսը, համեմատելով մարդկային բնությունը բանական տիեզերքի և գոյակարգի հետ, հղում է Պլատոնին, ըստ որի՝ բանական աշխարհը, հոգու նախահիմքը գոյավորում են ներքին մարդու տիրույթը: «Արդ, պետք է ընդունել, որ [գոյակարգը] գոյում է հետևյալ ձևով. Կեցությունից հայնկույս Մեկն է... ապա գալիս են Գոյը և Բանականը, Երրորդը Հոգու նախահիմքն է: Եվ այս երեքն էլ... ինչպես որ գոյակարգի մեջ են առկա, այնպես էլ մեր մեջ... զի [նշված երեքն էլ] տարանջատված են [զգայական աշխարհից]... Այդպիսին է նաև մարդուն պատկանող [եռյակը], որն, ըստ Պլատոնի, կազմում է, այսպես կոչված, ներքին մարդը... Ուստի մեր հոգին ևս աստվածային մի բան է, որն ունի [զգայալիկներից] միանգամայն այլ բնություն: Նա նման է Հոգու ընդհանրական բնությանը» (Պլոտինոս, *Էնեանագներ*, Թարգմանությունը Հին հունարենից, ուսումնասիրությունը և մեկնությունները Ա. Ստեփանյանի, Երևան, 1999, էջ 16): Պլոտինոսն իր «Էնեանագներում» ներկայացնում է ներքին մարդու վերառաքման մի տեսություն, որը կապվում է «բացարձակ մարդու» գաղափարի հետ: «Ի վեր շարժումի» ելակետը ներքին մարդն է», — նշում է Պլոտինոսի «Էնեանագների» հայ ուսումնասիրողը (տե՛ս նույն

Ներքին մարդու հասկացությունը հանդիպում է Պոդոս առաքյալի թղթերում¹¹⁶ և բազմիցս օգտագործվել է հայրաբանական գրականությունից մեջ, օրինակ՝ Ավգուստինոսի երկերում¹¹⁷, Գրիգոր Լուսավորչի անունով պահպանվող և Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրվող «Հաճախապատում» ճառերում¹¹⁸, որոնց ազդեցությունը զգալի է Նարեկյան դպրոցի աստվածաբանության ու հոգևոր արվեստների ծիրում:

Վերոհիշյալ ճառերում արտացոլվել են արևելաքրիստոնեական միստիկայի էական գաղափարները: Ահա մի հատված ներքին և արտաքին մարդու, աներևույթ ու տեսանելի բարքերի մասին, որոնց ներդաշնակությունը միայն մարդը կարող է մերձենալ կատարելատիպին. «Առողջացեալ զգաստացեալ սրբեալ իմասցի զներքին մարդն եւ զարտաքին... Առաւելեալ յամենայն բարեգործութիւնս երեւելօք եւ աներևութիւք...»¹¹⁹:

տեղում, Մեկնություններ և ծանոթագրություններ, էջ 136, ծնթ. 72): Ըստ նրա՝ հոգեմտավոր այդ շարժման նպատակն է հասնել «բացարձակ Մարդու» մակարդակին, դասվել «աստվածային մարդկանց դասին»՝ մաքուր բանականության և էքստատիկ ըմբռնման ճանապարհով: «Ներքին մարդու» հղացքը մշակվել է պլատոնյան հոգեբանության ծիրում: Այն ներկայացնում է անհատի «բանական կորիզը», որի գերակայությամբ նա ապրում է բացառապես բանական հաճույքներով, զի «... առավել արքայական է և տիրում է [առաջին հերթին] ինքն իրեն [Plato Resp., IX, 580 e]» (նույն տեղում, էջ 135, ծնթ. 64, տե՛ս նաև էջ 141, ծնթ. 14, էջ 139, ծնթ. 3):

¹¹⁶ «...Հաճելի է ինձ Աստծու օրէնքը՝ ներքին մարդու տեսակետից...» (Հռոմ. Է. 22): «Դրա համար էլ չենք տկարանում, այլ թէպէտեւ մեր արտաքին մարդը քայքայվում է, բայց մեր ներքին մարդը նորոգվում է օրրստօրէ...» (Բ Կորն. Դ. 16):

¹¹⁷ Տե՛ս *Августин Блаженный, Исповедь, Симферополь, 1998, с. 10:*

¹¹⁸ Տե՛ս «Սրբոյ Հօրն մերոյ երանելոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում ճառք», Վաղարշապատ, 1894-1896, էջ 98, 142, 197, 208:

¹¹⁹ Նույն տեղում, էջ 208:

Նարեկյան ղպրոցի միստիկ աստվածաբանությունը ծիրում խորհրդագրված (միստիկ) անհատը, իր հոգևոր կենցաղավարության ընթացքում հասնելով ներքին և արտաքին մարդու ներդաշնության, ձգտում է մաքրագործվել «ըստ ներքին մարդու» և հասնել հնարավոր աստվածամանություն «նմանվել Աստծուն՝ ըստ մարդկային կարողության»:

Ինչպես արդեն նշել ենք, Խոսրով Անձևացին իր «Մեկնութիւն աղաւթից պատարագին» երկի «Սակա աղաւթիցն» գլխում աղոթքը՝ իբրև գերագույն զորություն, ներառում է ներքին մարդու մաքրագործության շղթայի մեջ, որ կապում է մարդուն վերին, իմանալի, բանական աշխարհի հետ՝ տանելով նրան աստվածացման¹²⁰:

Առավել հանգամանորեն հայ միջնադարում այս խնդիրներին անդրադարձել է Անանիա Նարեկացին: Նրա Խրատագրքում ներկայացվում է ներքին մարդու ծիրում կայացող այս մաքրագործման, աստվածամերձեցման խորհուրդը¹²¹, որին հասնում են հոգևոր ճանապարհին ներհայեցողության, ինքնազննումի ու ինքնակառավարման ուրույն մի արվեստի՝ «ընտրության» արվեստի միջոցով: «Հաճախապատում» ճառերի հեղինակի նմանությունը՝ Անանիա Նարեկացին մարդկային առաքելություններն ու բարքերի ամբողջությունը բաժանում է երկու մասի՝ երևելի, տեսանելի և աներևույթ՝ անտեսանելի բարքերի, իսկ «Խաւսք եւ խրատ աւետարանական...»-ում երևելի և աներևույթ բարքերի փոխարեն օգտագործված են վարք ու

¹²⁰ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 103-108:

¹²¹ Նույն տեղում, էջ 312-318:

բարձր Հասկացությունները¹²²: Խրատագրքում, որ վանականների ու մենակյացների Համար միատիկ աստվածաբանության դասագիրք է, **ներքին մարդու** գաղափարը թափանցում է բուն ստեղծագործության ոլորտները, նրա հետ է կապվում նաև բանաստեղծական արվեստի տեսության Համակարգը: Մարդու մաքրագործման խնդրին, **ներքին մարդուն** են ուղղված Անանիա Նարեկացու բարձրարվեստ բանաստեղծությունները, որ նոր, ներանձնական բանաստեղծության առաջին նմուշներն էին Հայ միջնադարում:

Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործություններում Հանդիպում են իր ուսուցչի նախանշած **ներքին և արտաքին մարդու** էական գաղափարները:

Մարդն աստվածակերպ է ներքուստ և արտաքուստ՝ իբրև հոգևոր մարմին: Նշանակում է՝ նա աստվածանմանության պետք է ձգտի առաքինի, տեսանելի վարքով և ներքին, աներևույթ բարքով, ինչպես տարբերակում էր Անանիա Նարեկացին:

Իսկ ո՞րքան պատիժ անմաքրութեանս եղիցի՝
ԶԱստուած զգեցողիս ներքոյ եւ արտաքոյ...

(ԼԳ, Դ)

Ներքին մարդը և արտաքին մարդը պիտի ներդաշն, միասնական լինեն վարք ու բարքերի ամբողջությամբ, այլապես անհատը կլինի անկատար՝ «կիսամասնեայ»:

Մի՛ յընտրութիւնն ապառնի՝ հաւատ,
Զի մի՛ սպառնալիք հատուցմանն զրոյցս ինչ աւտար
Համբաւոյ գրեացի:

¹²² Նույն տեղում, էջ 316:

Մի՛ երկաքանչիւրոց գոյութեանց մերոց իրաւամբք
կշտամբութիւն,

Զի մի՛ կիսամասնեայ առ մարդն ներքին եւ

առ արտաքին՝

Չարի եւ կամ բարւոյ փոխատրութիւնն կարծեսցի՝

Յանմա՜ զաւրութիւն արքայական որդեգրութեանն...

(ՀԵ, Է)

Ներքին մարդու գաղափարն է արծարծվում նաև «Մատեանի»՝ մեռոնին նվիրված գլխում.

Սոյնպէս իւղս այս փրկութեան լուսով կատարեալ՝

Հեղեալ ի մեզ աւծանէ զարտաքին խորանս,

Իսկ զներքին մարդս, աներեւակ ծածկապէս մտեալ,

նոր կենդանածնէ...

(ՂԳ, Գ)

Ըստ այսմ, ազոթասացությանը, վերառաքմանն ու հոգեւոր հայեցողությանը մասնակցում են և՛ ներքին, և՛ արտաքին մարդը: Գրիգոր Նարեկացու «Կարգ եւ կանոն աղաթից» գործում կարդում ենք.

«Քանզի յերկուց է մարդս՝ իմանալի եւ զգալի, պարտ է, որպէս ասէ առաքեալն՝ արտաքին մարդ եւ ներքին, յորժամ աղաթել կամիցին՝ մտաւք առ Աստուած վերանալ... եւ մտացն իբրեւ հովանի մարմնոյ ունել»¹²³:

Եվ ներքին մարդու գաղափարն, ինչպես Անանիա Նարեկացու բանաստեղծական արվեստի տեսության մեջ, կապվում է «զղջման և արտասուաց» շնորհի հետ.

¹²³ Նույն տեղում, էջ 1084:

«Եւ աղաւթից ուսուցանելն անհնար է, բայց թէ ի փորձոյ ուսցի, եւ կարի աշխատութեան պէտք է եւ արտասուաց առնուլ զչնորհս աղաւթից...

Յորժամ սա անդ ի յոտն կայ, որ է իմանալի միտքսն, եւ մարմինս՝ աստ, եւ յորժամ նա անդ զձեռն ամբառնայ, սա՝ ընդ նմին, եւ երբ նա խաւսի, եւ սա, եւ յորժամ նա ծունդը կրկնէ, ընդ նմին եւ սա:

Քանզի ընդ մտացն պարտ է զմարմինն շարժել, եւ զամենայն ինչ, որ մարմինն առանց մտացն առնէ, շատ խաւսութիւն է եւ լեզուաւ աղաւթել: Քանզի իմանալի է Աստուած եւ զիմանալի մտացն աղաւթելն խնդրէ»¹²⁴:

Այսպես, ահա, խորհրդագգած բանաստեղծը մտնում է ներքին մարդու ոլորտ՝ ներքին շարժման, ներքին աղովթի ու կերպավորումների մի ընթացքի մեջ, որ հոգևոր և մարմնավոր, ֆիզիկական ոլորտներում կատարյալ ներդաշնակություն և համաժամանակյա ընթացք է ենթադրում. մարդու մեջ եղած Աստծո պատկերը՝ ներքին մարդը, և իր մարմնավոր կերպը՝ արտաքին մարդը, ներքին տեսողությամբ եւ գերզգայությամբ կապված են իրար, ներդաշնակում և կառավարում են նրա զգալի և իմանալի էությունները. աղովթը պետք է լինի և՛ զգայական, և՛ մտավոր: Մարդու հոգու հետ պետք է նրա մարմինը շարժվի, և հակառակը: Ձեռքերն ամբառնալիս, մատները տատանելիս, ծնրադրելիս և բարբառելիս մարդու հոգևոր և ֆիզիկական մարմինները, կերպերը պետք է գործեն կատարյալ ներդաշնակության մեջ, որպեսզի աղովթը հասանելի լինի Աստծուն:

¹²⁴ Նույն տեղում, էջ 1084-1085:

*

Ներքին մարդու հասկացության հետ է կապվում մարդկային բնության ի սկզբանե աստվածային, անապական լինելու դրույթը, ինչպես նաև չարի ոչ սուբստանցիալ բնույթի մասին անտիկ շրջանից եկող տեսությունը, որ մանրամասնորեն մշակված է Դիոնիսիոս Արեոպագացու երկերում¹²⁵։ Միստիկի խնդիրն է ինքնակատարելագործման միջոցով հասնել հոգևոր անարատության, անապականության։ Այս գաղափարն արտահայտված է Գրիգոր Նարեկացու «Մատենանում»։

Հրամայեա՛, գթած, խնամակալ, գովեալ,
Լոյս անշիջանելի, զաւրութեամբ անսահմանալեալ,
Զի նոր հաստատեսցի գոյութիւն բնութեանս
Մարմնեղէն յարկի անդամոցս։
Յորում հանգուցեալ անլքանելի՝ բնակեսցես բազմեալ՝
Ախորժ տենչանաւք, միութեամբ հոգւոյս իմ ընդ քեզ,
Զապականութիւն մեղացս մերժեալ իսպառ՝
Յանարատութիւն զիս պատրաստեսցես...

(ՀԸ, Դ)

Ապականությունը, ինչպես և չարը, «ինքն ըստ ինքեան անգոյական է»։ Մարդն իր անապական բնությամբ է նման Աստծուն։ Մոտենալով իր մարդկային սկզբնատի-

¹²⁵ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Նորին ի տուփականացն աւրհնաբանութեանց» (The Armenian version of the works attributed to Dionysius the Areopagite, edited by R. W. Thomson, Lovanii, in Aedibus E. Peeters, 1987, p. 169-183):

պին՝ նախնական, աստվածային բնությանը, նա միավորվում է Քրիստոսին, աստվածանում է:

Այս խնդիրն առանցքային է Անանիա Նարեկացու «Հաւատարմատի» ողջ աստվածաբանական-գիալեկտիկական կառույցում¹²⁶:

Հեղինակը վկայակոչում է անտիկ հեղինակներին ապականության և անապականության խնդրի շուրջ¹²⁷, որ նախորդում են եկեղեցու սուրբ հայրերին արված հղումներին: Մարդու մաքրագործության, փրկագործության գաղափարը կապվում էր Քրիստոսի մարդեղացման աստվածային խորհրդի հետ, որով Քրիստոսով մկրտվողներն անմահանում և Աստծո որդիներ են դառնում:

«Այլ մեք... անապական և անմահ զմարմինն զայն անդատին ի Կուսէն ստացեալ խոստովանիմք եւ վասն մեր մեռեալ՝ անպարտական մահու, զի զմերն հատուցէ զպարտս եւ ազատեսցէ ի մահուանէ յանցանաց սկզբնամաւրն պարտեաց եւ նախահաւրն յանցանաց եւ յիւրն յանմահականն վերացուցէ ի փառս՝ ստեղծանելով նոր արարած ըստ պատկերի իւրոյ, զի որք ի Քրիստոս մկրտեցաք՝ զՔրիստոս զգեցաք եւ անմահացեալք՝ եղաք որդիք Աստուծոյ»¹²⁸:

Միջնադարյան միստիկայի համար այս կարևորագույն խնդրի մեկնաբանության անդրադարձները կան Գրիգոր Նարեկացու Աստվածամորը նվիրված ներբողում, որ փառաբանվում է, իբրև մարդկային բնության աստվածային սկզբի, անապականության գերագույն խորհրդանիշ. «Եւ

¹²⁶ Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 229-237:

¹²⁷ Նույն տեղում, էջ 241-243:

¹²⁸ Անանիա Նարեկացի, «Հաւատարմատ», ՄՀ Ժ, էջ 539:

յեւս ընտրելական երգս բանահիւսից գերահռչակեալ ես, վսեմական վարուց նախընթաց եւ յառաջաշաւիղ Սուրբ Աստուածածին... Քեւ զանմատոյց հուրն կիզանող անապական ծասքմամբ ծախեցաք... քեւ զանկցորդն տեսականաց ի մարդկային կերպ նկատեցաք... քեւ զանծանաւթն Հաւր տերութիւն ազգակցապէս աւրհնաբանեցաք... քեւ զանսահման Բանին բնութիւն ի հասարակածին տիպ համբուրեցաք, քեւ զԱղամն նոր հոգեղէն ի չափ հասակի առաջնոյն տեսաք, քեւ զարեգակն արդարութեան կենցաղակից մեր կցորդ ստացաք... քեւ զանհամեմատն մարդոյ պատկերի մեզ նմանատիպ գործով գրեցաք»¹²⁹:

«Գլխաւորեալ այսաւր ի քեզ զիմանալին փարթամ մեծութիւն, որ սլացեալ հասեր ի բարձունս երկնից, իբր անընդունակ ապականութեան եւ մահու լուծման՝ մարմին, յորմէ պատկառեաց ամաւթով պարտիքն մահու. եւ ցուցար բնակիչ արժանապատիւ կենդանեաց երկրին՝ Տեառնդ կենակից Սուրբդ Տիրամայր. արգահատեա՛ միշտ զողորմութիւն որոց պանդխտիմք ի վիհս ներքին»¹³⁰:

*

Այսպէս ներանձնացյալն իր միստիկ փորձի՝ մաքրագործման, հոգեւոր առաքինություններին տիրապետելու և ներքին աղոթքի միջոցով մոտենում է կատարելատիպին՝ նմանվում է Աստծուն ըստ մարդկային կարողությունների. խոսքով Անձեացու, Անանիա Նարեկացու մեկնություններում, աստվածաբանական և խրատաբանական երկերում ու

¹²⁹ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Կոյսն», ՄՀ ԺԲ, էջ 971:

¹³⁰ Նույն տեղում, էջ 973:

բանաստեղծություններում հստակորեն նշվում է հոգևոր ընթացքի այս ուղին: Առավել հետևողական և հանգամանալից ներքին փորձառություն ու տեսություն այդ համադրությունն ի հայտ է գալիս Անանիա Նարեկացու խրատաշարքում, մեկնություններում, դավանաբանական երկերում և հատկապես «Սակս բացայայտութեան թուոց»-ում¹³¹:

Հոգևոր այս իդեալը նախանշված էր դեռ Պլատոնի փիլիսոփայության երրորդ եւ չորրորդ սահմանումներում, որոնք նրանից անցել են Դավիթ Անհաղթին, Դիոնիսիոս Արեոպագացու անունով հայտնի երկերի հեղինակին և այս սկզբնաղբյուրներից՝ Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչներին:

«Փիլիսոփայության երրորդ սահմանումը, որը կառուցված է ըստ մերձավոր նպատակի, այն է, որ ասում են, թե փիլիսոփայությունը խորհրդածություն է մահվան մասին: Չորրորդ սահմանումը կառուցված է ըստ հեռավոր նպատակի, այն է՝ փիլիսոփայությունը Աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողություն»¹³²:

Ըստ Դավիթ Անհաղթի՝ փիլիսոփայության երրորդ սահմանումը վերաբերում է մարդկային կրքերի սանձահարմանը. «Մահվան մասին մտահոգությունը նախորդում է Աստծուն նմանվելուն, որովհետեւ եթե նախ չմտածվի մահվան մասին, ու չմահացվեն կրքերը, անհնարին կլինի նմանվել Աստծուն»¹³³: Հեղինակը նշում է, որ փիլիսոփայության

¹³¹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 200-210:

¹³² Տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, «Փիլիսոփայության սահմանումները» («Սահմանք իմաստասիրութեան»), տե՛ս Երկեր, Թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1980, էջ 67:

¹³³ Նույն տեղում, էջ 69:

երրորդ և չորրորդ սահմանումները նա վերցրել է Պլատոնի «Ֆեդոն» և «Թեետետոս» տրամախոսություններից¹³⁴:

Աստվածանմանությունյան այս գերազույն գաղափարը Դավիթ Անհաղթը կապում է նաև ինքնակատարելագործման, տեական վարժանքի, ուսումնառություն, բանական ճանաչողություն հետ, որ ներհատուկ են կատարյալ իմաստասերին¹³⁵:

Փիլիսոփայություն չորրորդ սահմանումն առնչվում է պատկերի և նախատիպի փիլիսոփայական կատեգորիաների հետ, որոնք շոշափվում են նաև արեոպագիտյան տեքստերում: Առաքինի անձը, փիլիսոփան ձգտում է աստվածանմանություն, ինչպես պատկերն է ձգտում իր նախատիպին:

¹³⁴ Նույն տեղում, էջ 70: Դավիթ Անհաղթը գրում է. «Իսկ երկու սահմանումները, որոնք կառուցված են ըստ նպատակի, այն է՝ փիլիսոփայությունը խորհրդածություն է մահվան մասին, նաև՝ փիլիսոփայությունը Աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողության, պատկանում են Պլատոնին, որովհետև «Ֆեդոնի» տրամախոսությունից երևում է, որ Պլատոնը փիլիսոփայությունն անվանում է մտածմունք մահվան մասին. նա ասում է, թե մարդիկ սովորաբար չեն նկատում, որ փիլիսոփայությանն արդարև նվիրված անձինք, մոռանալով և՛ իրենց, և՛ ուրիշներին, ոչ մի այլ բանով չեն զբաղվում, այլ միայն մեռնելով և մահանալով: Իսկ «Թեետետոս» տրամախոսության մեջ ոմն երկրաչափ Թեոդորոսին նա ասում է փիլիսոփայության վերաբերյալ, որ այն Աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողության: Այստեղ նա ասում է. «Որովհետև, ո՛վ Թեոդորե, հնարավորություն չկա ոչնչացնել չարը, որովհետև անհրաժեշտ է, որ գոյություն ունենա բարուն հակառակ մի որևէ բան: Եվ այն իր համար տեղ է գտել ոչ թե աստվածների մոտ, այլ անհրաժեշտությունից զրգված թափառում է երկրի վրա՝ [մարդու] մահկանացու բնության տեսքն ընդունած: Դրա համար է, որ պետք է ջանալ ինչքան կարելի է շուտ աշտեղից փախչել: Իսկ ի՞նչ է այդ փախուստը, եթե ոչ նմանություն Աստծուն ըստ մարդու կարողության: Նմանվել Աստծուն՝ նշանակում է լինել բարեպաշտ և արդար՝ խոհեմ լինելով հանդերձ» (տե՛ս Պլատոն, Ֆեդոն, 64a, 82c-d, Թեետետոս, 174a-b):

¹³⁵ Նույն տեղում, Առաջաբան, էջ 18:

«Արդ, մենք ասում ենք, որ փիլիսոփան նման է Աստծուն այն իմաստով, ինչպես որ Սոկրատեսի պատկերի մասին ասում ենք, թե նման է Սոկրատեսին, թեպետև Սոկրատեսի պատկերը և ինքը Սոկրատեսը տարբեր բաներ են, որովհետև մեկը շնչավոր է, իսկ մյուսը՝ անշունչ առարկա: Այսպես և հենց այս նշանակությամբ մենք ասում ենք, որ փիլիսոփան նման է Աստծուն, թեև մի էություն ունի Աստված և այլ էություն՝ մարդը: Իսկ թե ինչու փիլիսոփան նման է Աստծուն, հայտնի է դառնում հետևյալից. այն գծերը, որ հատուկ են Աստծու կերպարին, հատուկ են նաև կատարյալ փիլիսոփային: Որովհետև Աստծու կերպարին հատուկ են հետևյալ երեք հատկանիշները՝ բարությունը, իմաստությունը և հզորությունը... Կատարյալ փիլիսոփան նույնպես բնութագրվում է այս երեք հատկանիշներով...»¹³⁶:

Դավիթ Անհաղթի երրորդ և չորրորդ սահմանումները ներկայացված են Անանիա Նարեկացու, Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործություններում¹³⁷: Այս երկու սահմանումների համատեքստում Անհաղթը ձևակերպում է մարդու հոգու երեք մասերը, սրանց ներհատուկ չորս առաքինությունները, որոնցով մարդը հասնում է աստվածանմանության¹³⁸:

¹³⁶ Նույն տեղում, էջ 81-82:

¹³⁷ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորապատոնականությունը, գլուխ 1.3. «Նորապատոնական բարոյագիտությունը և գործնական փիլիսոփայությունը համակարգը Նարեկյան դպրոցի աստվածաբանական-դավանաբանական երկերում», 1.4. «Նորապատոնական բարոյագիտությունը Գրիգոր Նարեկացու «Բան խրատու վասն ուղիղ հաւատոյ եւ մաքուր վարուց առաքինութեան» խրատում» (էջ 50-91):

¹³⁸ Տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, «Փիլիսոփայությունը սահմանումները», տե՛ս երկեր, էջ 85-86, Անանիա Նարեկացի, «Սակս բացայայտութեան թուոց», ՄՀ Ժ, էջ 444:

Մարդկային հոգու եռամասնյա տարաբաժանումը ևս հասնում է մինչև պլատոնյան ակունքները, այն բազմիցս նշվում է նորպլատոնականության հիմնադրի՝ Պլոտինոսի երկերում¹³⁹, Փիլոն Ալեքսանդրացու մեկնություններում¹⁴⁰: Դիոնիսիոս Արեոպագացին, ըստ նորպլատոնական ստորաբաժանման, սահմանում է նաև հոգու և մարմնի մասերի հարաբերակցությունը (մարդկային հոգու երեք՝ բանական, «ցամաքական» ու «ցանկական» մասերը առնչվում են մարմնի երեք հատվածների՝ գլխի, լանջի և որովայնի հետ)¹⁴¹:

Անհաղթի հետևությունները Պլատոնի երկու սահմանումների առանցքում, այս տեսությունը ևս շարադրված է Անանիա Նարեկացու, Գրիգոր Նարեկացու երկերում, որ

¹³⁹ Ուսումնասիրողը (Ա. Ստեփանյան) այդ մասին գրում է.

«Մասնակի հոգու դերի այս ըմբռնմամբ Պլոտինոսն անդրադառնում է նրա հույան, կառուցվածքի և գործառույթի տարաբնույթ խնդիրներին... Պլատոնի հետևողությունները նա հոգուն վերագրում է եռամաս կառույց՝ բաղկացած բանական, ցամաքական և ցանկական հատվածներից: Առաջինով պայմանավորված է նրա բանական, երկրորդով՝ զգայական, երրորդով՝ վերարտադրողական գործառույթը: Այլ խոսքով՝ հոգին ընդհանուր դժերով վերարտադրում է հոգու տիեզերական կառույցը՝ բանական հոգի, հանուր հոգի, մասնակի հոգի» [IV, 3, 32, 10-25; cf. Plato, Rep., VIII, 550 a-b, etc.] (տե՛ս Պլոտինոս, էնեագոներ, Ներածություն, էջ XXXI):

Մեկ այլ դեպքում ուսումնասիրողը նշում է. «Բանական հատվածը պլատոնյան եռակողմ հոգու բարձրագույն դրսևորումն է: Ինչպես նշել ենք, նրան հետևում են ցամաքական և ցանկական հատվածները: Համաձայն Պլատոնի՝ նմանօրինակ կառուցվածք ունի թե՛ պոլիսը, թե՛ համայն տիեզերքը [Plato, Rep., IV, 439 b-444 a; cf. T. Robinson, 1970, pp. 36-38]» (նույն տեղում, ծնթ., էջ 182):

¹⁴⁰ Տե՛ս Փիլոնի Հեբրայեցույ ճառք, Վենետիկ, 1892, էջ 114-132:

¹⁴¹ The Armenian version of the works attributed to Dionysius the Areopagite, edited by **R. W. Thomson**, Lovanii, in Aedibus E. Peeters, 1987, p. 206:

ներկայացրել ենք ուսումնասիրությունն ինքնուրույն ընթացքով¹⁴²։ Անանիա Նարեկացին, հստակ հետևելով գործնական փիլիսոփայության անհաղթյալ կառույցին, իր մեկնության մեջ համադրում, միահյուսում է Փիլոնի և Դավիթ Անհաղթի սկզբնաղբյուրները։ Նա ազատ է վարվում այս աղբյուրների հետ և բառացի կամ մոտավոր քաղվածքի փոխարեն մեկնաբանում է սրանք¹⁴³։

Հոգու մասերի, սրանցից յուրաքանչյուրի առաքինություն և սրանով աստվածանմանություն տեսությունն ամենայն մանրամասնությամբ և պատկերավոր օրինակներով շարադրված է Գրիգոր Նարեկացու «Բան խրատու վասն ուղիղ հաւատոյ եւ մաքուր վարուց առաքինութեան» երկում։ Գրիգոր Նարեկացին, ինչպես նշել ենք, իր ուսուցչի նման հետևելով գործնական փիլիսոփայության Անհաղթի համակարգին, ներկայացնում է այն պարզ ու մեկին ոճով, առանց խրթնաբանությունների՝ մանրամասնելով ու ամբողջացնելով Անանիա Նարեկացու տեսությունը։ Ընդ որում, նրա մեկնաբանություններն ավելի ծավալուն են, քան սկզբնաղբյուրներում¹⁴⁴։

Այստեղ միայն ուզում ենք հավելել, որ Անանիա Նարեկացու բնագրում կա մի կարևոր առաձնահատկություն՝ փիլիսոփայության երրորդ և չորրորդ սահմանումների՝ կրքերի սանձահարման և բարոյական մաքրագործման հետ հեղինակը շեշտում է նաև մտավոր վարժանքի, կրթության,

¹⁴² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 200-207, 229-231, 234-243։

¹⁴³ Տե՛ս Փիլոնի Հեբրայեցւոյ ճառք, «Կեանք իմաստնոց», էջ 47։ Այս մասին մանրամասն տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 205-207։

¹⁴⁴ Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 216-231։

խոհական երկունքի, ստեղծագործության նշանակությունը հոգևոր անհատի կատարելագործման ճանապարհին:

Եվս մեկ անգամ ներբերենք մեզ հետաքրքրող հատվածը՝ կառուցված Փիլոնի և Դավիթ Անհաղթի իմացաբանական դրույթների համադրությամբ. «Այլ եւ քառիւք թուաւք սահմանին առաքինութիւնք, որով կատարի մարդն Աստուծոյ՝ երիւք բնական եւ մին ստացական: Զի եռամասնեա բնաւորի հոգին, եւ միւսն եւս, ստացական, յարդարեալ ի սոսա՝ որ է արդարութիւն՝ բացակատարեն զմարդն ըստ նմանութեան Աստուծոյ... Զի երկասիրաբար ի վարժս կրթութեան սաղապիլ ի ներհունս իմաստից, որով զարդարի բանական մասն ոգւոյն... Նաեւ եռաթիւ լինի բողբոջ նահապետացն սահմանին անձնատրութիւնք, որով երրորդական առանձնաւորութիւնքն բացայայտին մեզ, որք են յարացոյցք յարդարման բնութեանս: Որպէս ասէ Փիլոն, զի Աբրահամ գոյացութիւն եւ ենթակա բնաւորի, իսկ Իսահակ՝ կրթարան վարժից, իսկ Յակոբ՝ կատարումն իմաստից: Զի ոչ է հնար ի ներհունս սաղապիլ թարց երկասիրութեան եւ ոչ երկասիրութիւն տարրանա թարց բնութեան: Զի այսոքիւք թուովք կատարեալ զարդարի մարդ բանական բնութիւն՝ վարժիւք յառաջատեալ, իսկ յառաջատութիւն շարաշարեալ յարադրէ առ հուպ ենթակայն, որ է կրթութիւն մահու, յորմէ ծնանի խնդութիւն հոգւոյն, որ կոչի Իսահակ: Եւ զուարճութիւն այս մակաբերեալ թեւակոխէ արփացեալ մերձ առ հեռագոյն ենթակայն, որ է նմանիլ Աստուծոյ...»

Զի որ ի վարժս կրթութեան երկասիրաբար դեգերին դեղնամակերեւութեան տեսակն ճնշելով զմարմին խոնար-

հոլթեան, արտամերժելով զբազմահոյլ տեսակ փշաբեր ախտիցն եւ ճնշելով զստինս մտացն, թերեւս լիցի բղխիչ կաթին եւ մեղու ի ճաշակումն սկսեցելոց եւ կատարեցելոց, հայելով ի բանական [տարրնթ.՝ բնական] երկիրն, զի պարարտ է բնութեամբ եւ բազմաբեղուն ունի հովիտս եւ զընդարձակ դաշտս մտաց...»¹⁴⁵։

Փաստորեն, ներքին՝ զգայական-զգացմունքային մաքրագործմանը զուգընթաց պետք է զարգանան մարդու խոհական-բանական աշխարհը, գիտական-ստեղծագործական մղումները, որոնց ներդաշնությամբ միայն մարդ հասնում է առաքինության և իմաստասիրության այն մակարդակին, որ տանում է նրան աստվածանմանության¹⁴⁶։ Եթե կրքերի սանձահարման և կառավարման արվեստը համապատասխանում է փիլիսոփայության երրորդ սահմանմանը՝ նշելով նրա մերձավոր նպատակը, ապա հոգեմտավոր վարժանքը, կրթությունը, «երկասիրությունը», «բնական և բանական» երկրի հայեցողությունը, նրա «ներհուն իմաստների» ուսումնասիրությունն արդեն փիլիսոփայության չորրորդ սահմանման տիրույթում է՝ դրանք տանում են մարդուն դեպի հեռավոր նպատակը՝ «նմանվել Աստծուն ըստ մարդկային կարողության»։

Անանիա Նարեկացին ուրեմն թափանցում է նաև Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության առաջին և երկրորդ սահմանման տիրույթները, որոնք, Անհաղթի բնորոշմամբ,

¹⁴⁵ Անանիա Նարեկացի, «Սակս բացայայտութեան թուոց», ՄՀ Ժ, էջ 444-445։ Այս հատվածի մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 204-207։

¹⁴⁶ Այս մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 206-210։

սահմանում են փիլիսոփայությունն ըստ ենթակայի, սակայն նշում են նաև նրա նպատակը: Այդ սահմանումներն են՝ փիլիսոփայությունը գիտություն է գոյերի մասին և փիլիսոփայությունը գիտություն է աստվածային և մարդկային իրողությունների մասին¹⁴⁷: Ինչպես Անհաղթն է նշում. «Փիլիսոփայությունը ևս ունի ենթակա և նպատակ: Ենթական բոլոր գոյերն են, իսկ նպատակը՝ գոյերի իմացությունն է, այսինքն՝ նրանց ճանաչումը և նրանց միջոցով Աստծուն նմանվելը»¹⁴⁸:

Այսպիսով աստվածամանությունյան, աստվածացման ծիրում ներառվում են տեսական ու գործնական փիլիսոփայության բոլոր մասերը: Իմացության այս բոլոր՝ զգայական ու բանական մակարդակների ընդգրկումով մարդու աստվածամանությունյան պատկերն արտացոլված է Գրիգոր Նարեկացու «Մատենի»՝ մարդուն նվիրված ներբողի փայլուն ձևակերպումների մեջ («Մատեն», ԽԶ, Բ): Առհասարակ Անանիա Նարեկացին, ինչպես և Գրիգոր Նարեկացին, հստակորեն տարբերակում են անտիկ ակունքներից եկող և Անհաղթի ձևակերպած գիտությունների դասակարգման համակարգը (բնագիտություն՝ Ֆիզիկա, մաթեմատիկա՝ երկրաչափություն, թվաբանություն, աստվածաբանություն՝ մետաֆիզիկա, գործնական փիլիսոփայության կարևորագույն մաս կազմող բարոյագիտություն), սրանց յուրացման զգայական և բանական ճանաչողության մակարդակները¹⁴⁹:

¹⁴⁷ Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 67:

¹⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 56:

¹⁴⁹ Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները հանդես են բերում «եռյակ» արվեստների (Trivium)՝ քերականության, ճարտասանության և տրա-

Ըստ Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչների՝ Մարդուն տրված է աստվածային ձիրք՝ իմաստասիրել և ուսումնասիրել աշխարհը, և դա արվում է հատուկ ծրագրով և նպատակով, որպեսզի «Միտքն առնուն ի կիր սոքաւք վարել ի վարժս կրթութեան՝ զննելով տեսանել եւ քննել զաշխարհս. ծանիցէ զգալովքս զիմանալիսն եւ լսելեաւքն ի ներքս ընդունել զբանն կենաց յաիւտենականաց» (Անահիա Նարեկացի¹⁵⁰), և

Յաշխարհն հայրենական հայել...

ԶԱստուած տեսանել եւ զմնացականացն իմաստասիրել:

(Գրիգոր Նարեկացի)

Այս է գործնական և տեսական բարոյագիտության բուն նպատակը, որը, խթանելով մարդու ստեղծագործական ձիրքերը, տանում է նրան հնարավոր աստվածամանություն և աստվածացման.

մաբանություն խոր իմացություններ: Նրանք ազատորեն օգտվում են V-VI դարերի և հետագայի հայկական նորալատոնական-հունաբան դպրոցի տեսական ժառանգությունից՝ Դավիթ Անհաղթի և հայ քերականների աշխատություններից՝ ներմուծելով դրանք իրենց աստվածաբանության մեջ: Քերականական եզրույթներն ու հնարները, ճարտասանական հատություններն այս հեղինակների երկերում օգտագործվում, փոխակերպվում են ստեղծագործաբար: Այս մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան «Գրիգոր Նարեկացին և նորալատոնականությունը» (Երևան, 2004. Գլուխ IV.1. «Քերականությունը, ճարտասանությունը և տրամաբանությունը Նարեկյան դպրոցի տեսական համակարգում», էջ 227-251, մյուս գիտակարգերի մասին տե՛ս Գլուխ IV.2. «Տեսական փիլիսոփայությունը՝ բնագիտական և մաթեմատիկական գիտելիքները Նարեկյան դպրոցի տեսական համակարգում», էջ 252-266. տե՛ս նաև Հ. Թամրազյան, Գրք Բ, էջ 208-210, 200-202 և այլուր):

¹⁵⁰ Անանիա Նարեկացի, «Սկսւ բացայայտութեան թոռոց», ՄՀ Ժ, էջ 448:

*Բանականութեանն յարգանաւք կրկին ճոխացար,
Զի զյաղթանակ բարեմասնութեանն, որ առ քեզ եղեն,
Անարգել լեզուով խաւսեսցիս,
Զգործնականացն տնաւինել զտնտեսութիւն,
Իբր կցորդէ համացեղութեամբ ամենաբաշխ աջոյն
Աստուծոյ՝ աստուած կոչեցար...*

(ԽԶ, Բ)

*Ներքին մարդու աստվածացման այս ճանապարհին
կարևորագույն նշանակութիւնն է ստանում անընդհատա-
կան ներքին աղոթասացութիւնը:*

**ԱՂՈԹՔԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՀՈԳԵՖԻԶԻԿԱԿԱՆ ՄԻԱՍՆԱԿԱՆ
ԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆ, ՆԵՐԱՆՁՆԱԿԱՆ ԾԵՍ ԵՎ
ԲԱՌԱՅԻՆ ՏԵՍԻԼՔ**

*Եւ արդ, զթերութիւն վրիպանաց
բազմասխալ ձայնի եղկելոյս,
Ամենազաւրդ լցեալ,
Մատուցե՛ս յաղերս հաճութեան
Հաւր քում բարձրելոյ...
Ընդ իմ պարտաւորիս միշտ աղաւթելով
Ազգակցաւ մարմնոյդ առելոյ ի մէնջ՝
Առ համապատիւդ քո Հայր:*

(Ղ, Ե)

Գրիգոր Նարեկացու՝ ինչպես նաև ողջ Նարեկյան դպրոցի հոգեւոր կենցաղավարության հիմքում ներանձնական ծեսն է, որն արտահայտվում է մշտարթուն ներքին ազդոթքով, մի յուրահատուկ ստեղծագործական հոգեբանական ընթացք, որ մշտապես սնում է հուզաշխարհն ու բանաշխարհը: Այս իմաստով կարևոր են ազդոթքի՝ իբրև միատիկ ծեսի վերջին օղակի նկարագրությունները. այն ներկայանում է իբրև հոգեֆիզիկական միասնական ակտ, որն ունի իր արտաքին ատրիբուտները՝ որոշակի վարժանք, ինքնակենտրոնացում, անհրաժեշտ նախապատրաստություն, արարողակարգ: Ազդոթքի ընթացքում առավել արտաքին և ներքին մարդը գործում են ներդաշն:

Հիշենք Անանիա Նարեկացուն.

«Կա՛րգ դիր եւ սահման, եւ խորհրդեամբ արա զարտասուլացն ժամանակն, եւ յԱստուծոյ խնդրեա՛ զյաջողութիւն

շնորհին, եւ բռնադատեա՛ զբնութիւնդ, յայնժամ Աստուած
ի փոյթն հայի եւ տայ շնորհս, որոյ ցանկամ»¹⁵¹:

Այժմ հետեւենք Գրիգոր Նարեկացուն.

Իսկ եթէ զփականս շարժողութեանց չըթանցս բացից՝

Բռնադատեցից խաւսել կամեցեալ,

Դարձեալ զնոյն ձայն կրկնակական

եղերերգութեան լալեաց բազմութեան

Խէթ մտացս յառաջադրէ:

(Խէ, Ա)

Գրիգոր Նարեկացին տալիս է նաեւ այդ ընթացքի
պատկերավոր, բանաստեղծական նկարագրութիւնը.

Եւ արդ, կրկնելով ծունը բարերարիդ քաղցրութեան,

Տարածեալ զանձն իմ առաջի, զ'ի մահ գլորման

ցուցից կերպարան...

Կանգնեցայց անդրէն կիսայար՝ պատկառեալ ի քոցդ

երախտեաց,

Ի վայր կորացեալ դիմաւք, աչք ի բարձունս յառեալ

Ողորմագին տեսութեամբ ի քեզ՝ մերձդ ի հեծութիւն,

Բնաւին ողորմութիւն, բոլորովին քաղցրութիւն,

Զլիճ լուսոյս արտասուաւք լցեալ՝

Պաղատանս յուսոյ առաջի մեծիդ վերընծայեցից:

(ԼԲ, Բ)

Ո՛չ ողբմունք ձայնից, ո՛չ հեղեղք արտասուաց,

Ո՛չ տատանմունք մատանց, ո՛չ համբարձմունք

ձեռաց,

¹⁵¹ Անանիա Նարեկացի, «Յաղագս զղջման եւ արտասուաց», ՄՃ Ժ,
էջ 363:

**Ո՛չ պաղատանք չըթանց, ո՛չ աղաչանք լեզուաց:
Այսոցիկ սաստկութեանց մասանց անճողոպրելեաց
Դու ես, Տէր Քրիստոս, հնարք եւ դադարք
Դիւրութեան եւ անդորրութեան՝**

Վրկութեան ամենամեղս հոգւոյ:

(Խ, Բ)

**«Եւ արդ, քեզ, միայն խնամակալ... ձեռն համբառնամ
տարածմամբ բազկացս, երիկամանցս գործակցութեամբ,
սրտիս հեծութեամբ, լեզուիս եւ չըթանցս ձայնարկու-
թեամբ՝ լո՛ւր ողորմութեամբ, Տէր, պաղատանացս խնդրուա-
ծոց առ քեզ կարգալոյս» (Ղ Գ, Թ):**

**Ահա այս կերպարանք ճշգրտագոյնք պարտաւորիս
յանդիմանութեան.**

**Տխուր դէմք, քաղեալ ճաճանչ, ցամաքեալ
խոնաւութիւն, երիթացեալ շուրթն,
Անշքեալ տիպ, տրտմեցեալ ոգի, այլայլեալ ձայն,
կրկնեալ պարանոց:**

(ԻԹ, Դ)

**Արտաքին՝ ֆիզիկական նախապայմանները չաղկապ-
վում են ներքինին՝ հոգեկանին, զգացմունքային ազդակ-
ներ, խոր ապրումներ արթնացնելու համար.**

**... Որ կշռես, գրես եւ մեծ համարիս զհառաչ հոգւոյ
եւ ազդումն շնչոց հեծութեան,
Զկսկիծ չըթանց, զպասքել լեզուի, զտխրականութիւն
երեսաց,**

Զկամս խորհրդոց եւ զյաւժարութիւն

խորութեան սրտից...

(Ի, Ը)

Այս ամենը ենթադրում է որոշակի կերպ, շարժում, ձև, ժեստ, դիմախաղ, որ համապատասխանում է ներքին տեքստին, ներքին շարժմանը. ներքին մարդը կենտրոնն է մի յուրահատուկ հոգևոր արարողության, բեմբասացության, որն ունի նաև իր արտաքին արտահայտչաձևերը, արարողակարգը:

Այնուհետև աղոթողն արդեն հայտնվում է հաջորդ աստիճանում, նա պիտի կառուցի, բառեղեն ձև տա աղոթքին: Այստեղ արդեն խոսքը ստեղծագործողի, բանաստեղծի մասին է: Նրան անհրաժեշտ է նախագիտելիք, «հնարքներ», «պատճառներ և հանգամանքներ», ինչպես նշում էր Անանիա Նարեկացին: Նա պետք է ազատվի «կրկնապղտոր խորհուրդներից»՝ սաստկացնելով զգայական լիցքերը, թանձրացնելով մեղքերի պատկերը, անվերջ կրկնելով, կուտակելով, չափազանցնելով՝ ձաղկելով, ցուցադրելով անտես մտքերն՝ իբրև հայտնի գործեր, չեղած մեղքերն՝ իբրև գործած հանցանքներ.

Եւ արդ, յոյս բարեաց, տնկեալ ի սրտի,

անձն իմ կործանեալ,

Եւ գաւտեալն հաւատոց պնդեալ

գերիկամանցդ երկակի մասունս՝

Զկրկնապղտոր խորհրդոցդ զցանկականիդ գործարան,

Խոստովա՛ն լեր բարերարին Աստուծոյ զմտացդ՝

իբրեւ զգործոց,

Զխորհրդոցդ՝ իբրեւ զլրութեանց,
 Զանտեսիցն՝ իբրեւ զյայտնեցելոց,
 Զսրտիդ ծածկութից՝ իբր զբարբառումն ձայնից,
 Զակնարկութեանցդ՝ իբր զարդիւնականաց մեղանաց,
 Զազդեւ շրթանցդ՝ իբրեւ ի գլուխ եղելոց չարի...
 Զեկամտիցն ընդ բնաւորականացն,
 զանաւրէնութիւնսն ընդ ապաստվածութեանն,
 Զփոքունսն ընդ սաստկագունիցն, զնուազունս
 ընդ յոլովիցն,
 Զանճառիցն իմոց՝ իբր զճառելեաց գիտողին,
 Զանգրելոց վնասուցն՝ իբր զնկարելոց տեսողին
 ի յարձան մագնեստիս վիմի,
 Զանդնդականացն գործոց՝ իբր ի յականջս
 Աստուծոյ արագ ժամանելոց:
 Զայսոսիկ յաճախեա՛, կուտեա՛
 կրկին յանճնառութեամբ՝
 Վերստին պատմել աստանաւր մեծաւ
 հեծութեամբ զչէիցն՝ իբրեւ զեղելոց,
 Ընծայեալ Աստուծոյ զպարտութիւն
 վանեցեալ անձինդ,
 Զի ընկալցիս ի փոխատուէն զշնորհաւք
 Թողութիւն պարտուց մեղաւորին...
 (ԽԵ, Ա)

Բոլոր այս բանաձևերը, բացատրութիւնները, վերծա-
 նութիւնները նպատակ ունեն ընթերցողներին և աղոթող-
 ներին բացատրելու զղջման ու արտասովաց շնորհի, աղոթ-
 քի ու բանաստեղծութեան բարդ ու խրթին արվեստը և

զգալիորեն հարստացնում են դպրոցի տեսությունն ու փորձը նոր կողմերով:

Այլ յայլ աւրինակ փոխեալ զմատեան մաղթանաց
այսր ողբերգութեան,

Որ ինչ ինձ է յարմարաւոր...

Առ որս՝ զղջմունս, խոստովանութիւնս,

Աւետիս, պարգեւս, լուսոյ երեւմունս,

Խրախոյսս աստուածայինս, փառաց ժառանգութիւնս,

Հրաշից յայտնութիւնս, սքանչելեաց տեսութիւնս,

Յորոց ոմանք յոյս ընձեռեն,

Եւ ոմանք վհատութիւնս բազումս մատուցանեն,

Յորս ես կամաւ կործանեալ՝ կորստեանն վիճակեցայ:

(Լ Գ, Գ)

*

Այսպիսով՝ Նարեկյան դպրոցի տեսական համակարգում բարոյագիտությունն ու բանարվեստը՝ որպէս հոգեւոր կատարելագործման մշտական ընթացք, սերտորեն առնչվում են իրար: Դպրոցի ներկայացուցիչներն իրենց երկերում բազմիցս անդրադառնում են հոգեւոր ուղու համար անհրաժեշտ հմտություններին ու սկզբունքներին՝ նշելով ներանձնական ծեսի «չատերից ծածուկ» աստիճանակարգությանը, որի կարեւորագույն օղակներից են աղոթքը, ներքին մենախոսությունը, բանաստեղծությունը:

Այս առումով ուշագրավ է «Մատեանի» Հէ գլուխը: Այն, ըստ էութեան, խրատ է՝ ուղղված կրոնավորներին ու մենակյացներին, որ վերածվում է այնուհետեւ ներքին մենախոսութեան՝ խորհրդածությունների հեղինակի անձի

շուրջ, որ օրինակի ուժ և ուսուցողական նշանակություն ունի աշակերտների համար: Ուսուցիչը բացատրում է նրանց «Մատենանի» անանց արժեքը, մեկնաբանում նրա կարևորագույն սկզբունքներից մեկը, այն է՝ հեղինակն հանդես է գալիս իբրև հավաքական կերպար, համընդհանուր բարոյականության կրող՝ իր վրա վերցնելով մարդկային բոլոր մեղքերը սկզբնահորից մինչև նրա վերջին սերունդը: Հետևենք նրա խրատաբանությունը.

Այլ ահա ձեզ ասեմ, ո՛վ եկեղեցիք միանձանց

եւ աշակերտութիւնք կրաւնաստանաց,

Որք մերկամարմին մատանցդ ձեռաւք

Առ ականալութիւն յուսոյն պարգեւաց

Բարեացն անբաւից տեառն զինուորեալք,

Որոց զայս սեղան հանդերձանաց խորտկաց

բանից ընծայեցուցի:

Ընկալարո՛ւք զայս աւանդութիւն խոստովանութեան

ի շինուած փրկութեան հոգւոց,

Ծաներո՛ւք սովիմբ զմարմնոյս պարտութիւն...

Քանզի եւ ես իսկ, որ զայս նուագութիւն

Մասնաւոր պտղոյ ձեզ ջամբեցուցի,

Վկայեալ զանձնէ կամաւորական ստգտանք

Բիւր բամբասանաց անբժշկական մեղանաց,

ի սկզբնահայրն սկսեալ մինչեւ ի սպառումն

ծննդոց նորա՝

Կամայականն յանձնառութեամբ հաստեցի, եդի

Զիս ամենայնիդ պարտական չարեաց:

(ՀԲ, Ա)

Ես եմ համայնը և ամենքն են իմ մեջ՝ հայտարարում է
բանաստեղծը՝ իր աշակերտներին մեկնելով «Մատեանի»
խորհուրդը և տալով նրանց երկի մեջ խորանալու, նրա
խորհուրդն ընկալելու բանաձև-բանալին:

Ո՛չ ոք մեղաւոր իբրեւ զիս,
Ո՛չ ոք անաւրէն, ո՛չ ոք ամբարիշտ,
Ո՛չ ոք անիրաւ, ո՛չ ոք չարագործ,
Ո՛չ ոք վրիպեալ, ո՛չ ոք սխալեալ,
Ո՛չ ոք մոլեգնեալ, ո՛չ ոք խարդախեալ,
Ո՛չ ոք շաղախեալ, ո՛չ ոք ամաչեցեալ, ո՛չ ոք
դատապարտեալ,

Ե՛ս միայն, եւ այլ ո՛չ ոք,
Ե՛ս ամենայնն, եւ յի՛ս ամենեցունն:

(ՀԲ, Գ)

Հոգևոր միաստիկ կենցաղավարության իր սկզբունքներ-
ի ու փորձի մասին Գրիգոր Նարեկացին բազմաթիվ հղում-
ներ ու հիշատակություններ ունի «Մատեանում»: Նրա հի-
շատակությունները սփռված են տեքստերի մեջ, որոնց վեր-
հանումով ու համադրումով տեսանելի է դառնում հոգևոր
կենցաղավարության նրա նախանշած ուղին: Գրիգոր Նա-
րեկացին անմիջական հետևորդն է Խոսրով Անձևացու և
Անանիա Նարեկացու, երբ խոսքը վերաբերում է վանական
բարոյագիտության նորմերին: Սակայն Գրիգոր Նարեկա-
ցու հոգևոր փորձը աննախադեպ խտությունների է հաս-
նում բուն ստեղծագործության ընթացքում, երբ նա տալիս
է աղոթքի՝ իբրև ներքին ծեսի ու արարողության մեկնա-
բանություններ և բնութագրում իր աղոթքները՝ իբրև
աստվածաշունչ ողբերի մատյան:

Բանաստեղծը հոգևոր փորձի նոր ծալքեր, ներզգացողություններ, հոգևոր խորին ապրումներ ու ելևէջներ է բացում՝ զգալիորեն մեծացնելով ստեղծագործության՝ իբրև ներանձնական ակտի մտահորիզոնն ու տեսիլադաշտն՝ ուղղված դեպի ներս ու դեպի դուրս:

Խոսքն հատկապես վերաբերում է բանաստեղծական ներշնչանքի, ներքնատեսության, հոգևոր զմայլանքի ու բերկրանքի այն աստիճանակարգությանը, որ հոգևոր փորձի բարձրագույն մակարդակն են փորձում նկարագրել և որտեղ բանաստեղծի երևակայությունը բացվում է նորանոր կողմերով՝ տալով մտքի հիացման, պայծառատեսության պատկերներ: Այս ամենին աղոթողը հասնում է բանաստեղծական արվեստի գաղտնիքներին տիրապետելու երկար վարժանքի, բայց առավել աստվածային ներշնչանքի, նրա անվերջ ներկայության, աստվածային բարբառի և բանաստեղծական խոսքի միեղենության ու միախառնության շնորհիվ: Ստորև մեջբերվող հատվածում, բացի նմանատիպ նկարագրություններից, առկա է դարձյալ աղոթքի հոգեֆիզիկական նկարագրության մի դրվագ, որի ավարտը առնչվում է Խոսրով Անձևացու՝ աղոթքի տեսության դրույթներին: Բանաստեղծն, ահա, իր արվեստի խորին խորքերում հասնում է խնդության, պայծառության, բերկրության, ցնծության, որ աստվածային առնչակցության «երկնաճեմ սանդուղքի» աստիճաններն են:

Դուռն բարձրութեան՝ տարակուսելոյս,
Սանդուղք երանութեան՝ եղկելոյս,
Ճանապարհ չաւղաց՝ մոլորելոյս...

(Իթ, Ա)

Տենչալի տուր, անձկալի ձիր,
 Բաղձալի բերկրութիւն, անտխուր հանգիստ,
 Անտարակոյս գիւտ, անկապուտ կեանք,
 Անծախսելի ստացուած, անփոխանորդելի բարձրութիւն,
 Ամենարուեստ բժիշկ...
 Լուսոյ տեսակ, ցնծութեան ցոյցք,
 աւրհնութեան անճրեւ,
 Հոգի երեսաց, զաւրութիւն դիմաց, հովանի գլխոյ,
 Շարժարան շրթանց, ազդումն բանի, կառավար անձին,
 Բարձումն բազկի, ձգտումն ձեռին,
 երասանակալդ սրտի,
 Ընտանի անուն, մերձաւոր ձայն,
 Կցորդութիւն հարազատ, խնամածութիւն հայրենի,
 Խոստովանեալ անուն, պաշտեցեալ
 պատկեր, անպարագիր տիպ,
 Երկրպագեալ տէրութիւն, բարեբանեալ յիշատակ,
 Խնդութեան մուտք, անվրէպ շաւիղ, փառաց դուռն,
 Ըշմարտութեան ճանապարհ, երկնաճեմ սանդուղք:
 (ԼԲ, Գ)

Եւ ընկա՛լ զցաւղ ողբերգութեան լալոյ արտասուաց

աչացս ցանկասիրի...

Եւ համբուրիւ շրթանցս առ ճաշակ

փրկութեան կենացդ հաղորդութեան՝

Համաշնչապէս զանքակ միութիւն...

Եւ ի ձեռն գթութեան սիրոյ քոյ

Առ քո անձկալի անունդ խոստովանեալ ծառայիս

Դարձցի՛ն ձմերուռք հողմոյն խստութեան ի յաւդ

հանդարտութեան,

Եւ մրրկին սաստկութիւն՝ ի սիք ախորժութեան...

Եւ վտանգք թախծանացն՝ ի

հոգեւոր խրախճանութիւն,

Եւ ալեկոծութիւն ծփանացն՝ ի խոր խաղաղութիւն,

Եւ ղեկացն թեւարկմունք՝ յանքոյթ նաւահանգիստն,

Եւ բերք բեռանցս մեղաց՝ փոխարկեսցի

ի թոշակ շնորհաց:

(ԼԲ, Դ)

*

Բազմաթիւ ու բազմազան են «Մատեանում» հոգեւոր բերկրանքի, էքստատիկ վիճակների, Աստծո հետ հոգեւոր առնչակցութեան այն նկարագրութիւնները, որոնք տեքստում ուղղակիորեն չեն կապւում աղոթքի, բանաստեղծելու ձիրքի ու հոգեւոր արվեստի հետ, սակայն նույն հոգեւոր կենցաղավարութեան, հոգեւոր ճանապարհի արդյունք են, ուր անխզելի են ներքին ծեսը, աղոթքն ու արտաքին վարքը: Ինչպես հեղինակն է նշում.

Արդ ազատեա՛ զմեզ յամենայն անմաքուր գործոց,
Որ ոչ է հաճոյ քուժող բնակութեան,
Եւ մի՛ չիջցին առ ի մէնջ լուսոյդ շնորհաց փայլմունք
Ի տեսականացս աչաց իմաստից,
Վասն զի զքեզ ուսաք միանալ ի մեզ
Ի ձեռն աղաւթից եւ ընտիր վարուց խնկելոց:

(ԼԳ, Է)

Մեջ բերենք այս առումով «Մատենանի» ամենաբնորոշ
հատվածները.

Ո՛վ ամենապարզեւ ձեռն Յիսուսի Քրիստոսի,
Եւ առ իս դարձցիս կարկառամբ շնորհի աջոյդ
քոյ սրբոյ՝

Բնակեալ, միացեալ եւ ոչ հեռացեալ
Յանձկութեան սրտէ սիրոյ սենեկիս:
Եւ անեղծական քո նկարագիր՝
Նշխար պանծալի լուսոյ քրիստոնէական
փրկաւէտ կոչմանս,

Ընդ ի՛ս պահեսցի՝ միջնորդեալ ընդ քեզ
Ի մատեան յաւիտենական կտակաւդ կենաց
Հոգւոյդ աւետեաց երկնից յաւրինողիդ:

(ԼԲ, Զ)

Հրամայեա՛, գթած, խնամակալ, գովեալ,
Լոյս անշիջանելի, զաւրութեամբ անսահմանեալ,
Զի նոր հաստատեսցի գոյութիւն բնութեանս
Մարմնեղէն յարկի անդամոցս:
Յորում հանգուցեալ անլքանելի՝ բնակեսցես բազմեալ՝

Ախորժ տենչանաւք, միութեամբ հոգւոյս իմ ընդ քեզ,
Զապականութիւն մեղացս մերժեալ իսպառ՝
Յանարատութիւն զիս պատրաստեսցես...

(ՀԸ, Դ)

Պատկերն ավելի ամբողջական է դառնում նմանատիպ
այլ ձևակերպումների զուգադրությամբ, որ վկայում է
Աստծո հետ անխզելի կապի և աղոթքի միջոցով անմիջական
ազդեցության մեծացման, ներշնչանքի ծավալման մասին:

Իսկ եթէ, ամենիցդ Աստուած անքնին,
Իմովս վասն իմ առ իմ փրկութիւն, ի դէմս իմ,
Իբր թէ ընդ քոյդ էութեան ես իցեմ
Մարմնով պարունակողիդ կցորդ միացեալ...
Աստուածապէս նուիրեալ եւ ի մասունս

անհատս բաշխեալ:

(ԾԳ, Գ)

Եղիցի՝ ողորմութիւն ստեղծողիդ ընդ իս,
Եւ շունչ ոգւոյս իմ ընդ քեզ՝
Անբաժանաւրէն կապաւ միացեալ ի մի:

(Ղ, Ե)

Ներկայացվող հաջորդ հատվածում աստվածային
շնորհը նույնանում է Սուրբ Հոգու առկայության, ներկա-
յության հետ, այն աստվածային «ընտանության», «միա-
վորության» նշան է մարդկային հոգում:

Շաւիղն յուսոյն կուրացաւ,
Շնորհին ծածկոյթ յինէն մերկացաւ,
Փառացն վայելչութիւն ստուերացաւ,

*Հանճարն առաջնորդական խափանեցաւ...
Բարձրութեանն վստահարան կործանեցաւ,
Ընտանութեանն միաւորութիւն անջրպետեցաւ,
Սրբութեան սիրող Հոգին Աստուծոյ տրտմեցաւ:
(Ի Դ, Գ)*

Ներշնչանքը, հոգեւոր արվեստները, մտավոր վարժանքը կապված են Սուրբ Հոգու հետ, գործում են նրա աստվածային «գարմանալի գորությամբ»:

«Աւրհնաբանեմք ընդ Հաւր եւ Որդւոյ եւ զանբաժանելի բղխումն՝ նոցին փառակից Հոգւոյն տէրութեան... Նախ արար եւ այժմ գործէ, գոյացոյց եւ միշտ կատարէ արուեստս, սքանչելիս, նախատեսութիւնս սրբասնելոց, ազգմունս աստուածաւրէնս, զաւրութիւնս զարմանաւորս, մարգարէս, առաքեալս, վարդապետս՝ վարժողս կրթութեան հանճարոյ» (ՀԵ, Զ):

Աստված ներգործում է ոչ միայն մոտիկ կամ անմիջական հաղորդությամբ, ներշնչանքով, «հպավորությամբ», այլև հեռուներից՝ «ի բացեայ գոլով միջոցաւ մեծաւ»:

Հեղինակը գիմել է իմաստային շրջաստիցան: Աստվածագագացողությունը ոչ միայն անմիջական, մերձավոր հպում ու կապ է ենթադրում, այլև մի ներգործություն, որ հեղինակի մտապատկերում ուրվագծվում է իբրև հեռազգայություն: Միաժամանակ զգայելի ու տարածական են դառնում հոգեւոր դաշտն ու բառաշխարհը, քանի որ բառը «հպավորության» հանգույց ու խորհրդանիշ է:

Ոչ ձեռինդ միայն ձգմամբ հպաւորութեան,

Ո՛վ բարեգութ Աստուած մերձաւոր,
 Այլ ի բացեայ գոլով միջոցաւ մեծաւ՝
 Ակն ունիմ զաւրել քո բանիդ առ իմ բռնկութիւն...
 Այլ ի վերինն երկնի բազմելով՝
 Եւ ի ստորինս երկրի բովանդակ,
 Առ հրաշիցն սքանչելութիւն՝ ոչ ունիմ հատուցանել:
 (Ժէ, Գ)

Կան հատվածներ, ուր աստվածային լույսը դիտվում է
 իբրեւ հոգեւոր կապի խորհրդանիշ՝ գերզգայության աղբյուր,
 որ հիշեցնում է աստվածային լույսի էմանացիաների
 (բխումներ) նորալատոնականության տեսությունը.

Ա՛յս իղձք խորհրդոց խոստովանեալդ քո տենչանաց,
 Ա՛յս նշոյլք լուսոյ ամենասփիւռդ ճառագայթից,
 Ա՛յս ախորժութիւն ճաշակաց բարեբանեալդ
 քո քաղցրութեան:
 (ՀԴ, Բ)

Եւ փոխանակ զի ես ոչ խնդրեցի հետեւել լուսոյդ,
 Դո՛ւ ելցես ինձ յայց, ճառագայթ ծագման
 հայրենի կերպիդ:
 (ՀԸ, Բ)

Մի՛ խզեր զկապ միութեան ընդ քեզ
 սիրոյն պնդութեան...
 Մի՛ պակասեցուցաներ զյաջողուած աջոյս՝
 Առ ի զլուսոյդ մասունս բաշխեալ:
 (ՀԸ, Դ)

Աստիճանաբար բանաստեղծը մերձենում է Աստծուն՝ «ըստ» մարդկային կարողության, Աստված դառնում է «անընդմիջելի մերձաւոր»:

Խոսքի շնորհիվ ու բառային տեսիլքով այն, ինչ աներևութ է, դառնում է տեսանելի, բառայնացած, արտահայտիչ ու մարմնառյալ, մարդեղացած — և այս ամենը՝ ըստ մարդկային հնարավորությունների:

Անմիջնորդ կապը ներկայանում է իբրև ներշնչանք, լույսի ներհոսք և արտահոսք, վայրէջք և վերառաքում — բառեղեն կերպարանքով, անմիջնորդ առնչությունը, հաղորդակցությունը կայանում է բառային հսկայական ու զանգվածեղ տեսիլադաշտով:

Բանաստեղծը մեկընդմիշտ հավատացած է, որ ինքը ստեղծագործում է աստվածային ներշնչանքով: Նա արարում, գոյավորում և շնչավորում է մի խորհրդավոր բառաշխարհ — նա ստեղծաբանում է հափշտակություն, ինքնագեղման սահմանին՝ անսովոր, հսկայածավալ թռիչքներով, ճյուղավորումներով ու խտացումներով:

Տէր Յիսուս Քրիստոս, Որդի Աստուծոյ կենդանւոյ...

Կեանք անկորուստ, միջնորդ երկնային,

Լիութիւն աննուազ, երանութիւն տաւնելի,

Ձեռն ձգեալ սիրոյ ողորմութեան քոյ աջոյ՝

Ընկա՛լ եւ մատո՛ւ քաւեալ եւ սրբեալ

զիս՝ զամենապարտս,

Բանդ կենդանի, առ հաւասարապատիւ քո Հոգի,

Զի քեւ վերստին հաշտեալ յիս դարձցի,

Եւ ի ձեռն քո իւրովն կամաւք մաքուր նուիրեալ,

Զաւրեղն ինքնութեամբ զիս Հաւր ընծայեալ,
Անդէն առ նմին նովիմբ միշտ ի քեզ
Շնչոյս ողջունիւ կապեալ ընդ շնորհիդ՝
Ի քեզ միանալ անբաժանելի¹⁵²:

(Ի Դ, Դ)

Գրիգոր Նարեկացու այս բանաստեղծական տեսիլները, բռնկումներն անմիջական աղերսների մեջ են Դիոնիսիոս Արեոպագացու էքստատիկ, խորհրդական աստվածաբանութեան, գոյաբանական խոր թափանցումների հետ, որ առհասարակ Նարեկյան դպրոցի միստիկ աստվածաբանութեան, տեսական մտքի ու ստեղծագործութեան սնուցող երակներից մեկն են: Այս աղերսների քննութեանն է նվիրված ուսումնասիրութեան երկրորդ հատվածը:

¹⁵² «Մատեանի» քննական բնագրի ծանոթագրութիւնների մեջ աշխատասիրողը մեջ է բերում այս հատվածի մասին եղած ուշագրավ կարծիքներն ու մեկնաբանութիւնները (տե՛ս Մատեան ողբերգութեան, աշխ. Պ. Խաչատրյանի, Ա. Ղազինյանի, ծնթ. 10, էջ 1012)։

«Ինչպէս Գ. Ավետիքյանն է նկատել, այս գլխի վերջին հատվածը շնչում է լուսավոր լավատեսութեամբ: Տանջանքից, տրտմութիւնից ու ծայր հուսահատութիւնից Նարեկացին կարծես մեկեն անցում է կատարում և փարվում խորհրդապաշտի իր փրկութեան գաղափարին...

Գլխի նման ավարտն անսպասելի չի կարող համարվել, որովհետեւ բանաստեղծն իր աղաչանք-աղերսը վարում է «երկոքումբ աջօք»։ մինչ մի աչքը պահում է իր «մեղքերի» վրա՝ ապրելով գղջում ու ինքնաձաղկում, մյուսը՝ հույսի ու գթութեան վրա» (Հմմտ. «Նարեկլուծ», էջ 111)։

**ԴԻՈՆԻՍԻՈՍ ԱՐԵՈՊԱԳԱՑՈՒ
ԷՔՍՏԱՏԻԿ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԵՐԿԵՐՈՒՄ**

ԴԻՈՆԻՍԻՈՍ ԱՐԵՈՊԱԳԱՑՈՒՆ ՎԵՐԱԳՐՎՈՂ ԵՐԿԵՐԻ ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՈՒՄ

Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրվող երկերը խոր ազդեցություն են թողել Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությունների բոլոր շերտերի վրա: Այստեղ աղերսներ են հայտնաբերվում Դիոնիսիոս Արեոպագացու աստվածաբանության բոլոր տեսակների, աղոթքի՝ օրհնաբանության տեսության հետ:

Դիոնիսյան տեքստերը միաստիկ-բանաստեղծներին ազատ մտածողության և ստեղծագործության անսահմանափակ հնարավորություններ էին ընձեռում, որի բացարձակ արտահայտությունն է Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությունը:

Ստեղծագործող անհատն, ըստ այս տեսությունների, գտնվում է արարչագործության, մշտազեղուն հղացման ծիրում, ուր գերագույն նշանակություն է ստանում նրա ստեղծագործ տարերքը: Հիացումը, հրճվանքը, բերկրանքը, պայծառացումը, սերը, հոգևոր տարփանքը նրա համար սոսկ հասկացություններ ու վերացական գաղափարներ չեն, այլ աստվածային ներգործուն սկիզբներ, կենդանի կապի, անմիջնորդ հաղորդակցության ձևեր: Նրանք չադկապված են աստվածային արարման և ներդաշնակության գերագույն սկիզբների՝ Բարուն, Ազնիվին, Գեղեցիկին, որոնցով ներթափանցված և ներդաշնակված է համաշխարհը:

Ըստ նորալատոնական փիլիսոփայության՝ բանական մարդը բաց է տիեզերական անսահմանության առջև՝ իմանալի՝ աստվածային էությունների աշխարհի առջև, որոնք

անթիվ են, և զգայական աշխարհի առջև, որ մինչև իր «նվաստագույն» աստիճանները, մասնիկները՝ ներթափանցված է աստվածային սիրով ու զորությամբ: Մարդը հանգույց է, կապող օղակ է այդ երկու աշխարհների միջև, այդ երկու աշխարհներն արտացոլող՝ աստվածային քահանայապետության մի սրբազան օղակը: Նա միացած է տիեզերական «գնդաձև», բոլորակաձև շարժմանը, նրա էությունների ու գաղափարների աշխարհին կա՛մ անմիջականորեն, հոգևոր «չրջագայությամբ», երբ անմիջականորեն է հայում իմանալի, բանական աշխարհը, կա՛մ երևութական, զգայական աշխարհի տեսանելի, մարմնավոր, առարկայական պատկերներով՝ զգայական աշխարհի վերառաքման միջոցով. այն կատարվում է հոգևոր էքստազի, տարփանքի, սիրագեղության պահերին, երբ հոգևոր զգացմունքը հասնում է իր կիզակետին, և տեսանելի պատկերների աստվածային քողարկված էությունների բացահայտմամբ հայեցողը բարձրանում է աստվածային նվիրապետության աստիճաններով: Առաջին ուղին՝ «հոգևոր չրջագայությունը»՝ փրկիսոփայական հայեցողության, ներքին խաղաղության, հոգևոր պայծառացման ուղին է, երկրորդը՝ հոգևոր արվեստների, ներքին մենախոսության, աղոթքի, որն, ավելի անմիջական և զգացմունքային լինելով, կապվում է հոգևոր տարփանքի, էքստազի հետ:

Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում մի էական ճշգրտում կատարել:

Նորալատոնականությունը, հատկապես արեոպագիտյան տեքստերը, նշելով հոգևոր մաքրագործության աստ-

վածանմանությունները, հնարավորություն էին տալիս ազատորեն ծավալել իմացական և ստեղծագործական ներուժը, ազդեակները, հմտություններն ու հնարավորությունները նախընտրած և նախանշած այդ ուղղություններով: Հաճախ էլ «վերնական իմաստասիրություն» (Գրիգոր Նարեկացի), վերին աստվածաբանության այս երկու սկզբունքները, ուղղություններն ի հայտ են գալիս միահայտության՝ միեղեն, ինչպես ամենայն ինչ դիոնիսյան քահանայապետության համակարգում, ուր ամեն ինչ միացած, հոգավորված, «էակցված» է (Գրիգոր Նարեկացի) աստվածային սիրով՝ տիեզերական ներդաշնակության՝ բարու և գեղեցիկի օրենքներով:

Ուստի՝ հենց միայն Նարեկյան դպրոցի փորձը վկայում է, որ միակողմանի պետք է համարել արեոպագիտյան բնագրերին տրվող տարածված բնորոշումը, այն է՝ որ նրանք սկիզբ են հանդիսացել արևելաքրիստոնեական միստիկայի փրկաստիպական-սպեկուլյատիվ ուղղության համար, որ մտահայեցողական միստիկայի բնորոշումներից է¹⁵³:

Մինչդեռ այս երկերում հստակորեն նախանշված է նաև քրիստոնեական միստիկայի երկրորդ ուղղությունը, որն ընդունված է բարոյագործական անվանել և ուր առավել մեծ տեղ էր հատկացվում մարդու հուզական տարերքին, նրա ստեղծագործական լիցքերին:

Մի առանձին խնդիր է այս երկերի հեղինակի հարցը:

¹⁵³ Այս մասին տե՛ս Ս. Минин, Главные направления древне-церковной мистики, "Богословский вестник", Сергиев-Посад, 1911, с. 830-831, А. Каждан, Византийская культура, М., 1968, с. 122.

Դիոնիսիոս Արեոպագագոս անունով հայտնի երկերն ընդունված է համարել V-VI դարերի հեղինակի գործեր:

Դիոնիսիոս Արեոպագացին Պողոս առաքյալի աշակերտն էր: Նրան վերագրվող երկերի մասին առաջին անգամ հիշատակվում է 532 թ., Կոստանդնուպոլսի եկեղեցական ժողովում, ուր միաբնակները երկաբնակների հետ վիճաբանելիս, իբրև մեծագույն հեղինակություն, հենվում էին Դիոնիսիոսի երկերի վրա: Սկսած այդ թվականից՝ հեղինակի իսկությունը կասկած է հարուցել, և այդ վեճերը, հաճախ անպտուղ, շարունակվում են առ այսօր:

Ժամանակակից ուսումնասիրողներից ոմանք, չեչտադրելով այս խորհրդավոր երկերի բուն էությունն ու նշանակությունը, դիտարկում են դրանք իբրև միեղեն մարդաստեղծագործություն, որի խորհրդավոր հեղինակը ներհյուսվել է սրբազան բնագրերի հետ¹⁵⁴:

Դիոնիսիոս Արեոպագացին ընդհանրական եկեղեցու սուրբ հայրերից է՝ հայրաբանության վերջին շրջանի ներկայացուցիչներից և, ինչպես նշեցինք, արևելաքրիստոնեական միստիկայի փիլիսոփայական-հայեցողական դպրոցի հիմնադիր, թեև նրա երկերն ընդգծված գեղագիտական բնույթ ունեն:

Հայ իրականության մեջ Դիոնիսիոսը համարվում էր եկեղեցու 12 գերագույն հեղինակություններից մեկը: Նրա-

¹⁵⁴ Այս մասին տե՛ս **Вл. Лосский**, *Очерк мистического богословия Восточной церкви, в кн. Мистическое богословие*, Киев, 1991, сс. 108-109, նաև **Диониси́й Ареопа́гит**, *Сочинения*, **Максим Исповедник**, *Толкования* (пер. **Г. Прохоров**), СПб, 2002, сс. 5-25.

նից բազմաթիվ քաղվածքներ կան «Կնիք հաւատոյ» դավանաբանական ժողովածուում:

Հայ մշակույթի մեջ այս երկերի ազդեցութիւնը նկատելի է VIII դարից սկսած՝ դրանց թարգմանութիւններից անմիջապէս հետո: Ինչպէս հայտնի է, 718 թ. այն իրագործել է Ստեփանոս Սյունեցին՝ V-VI դդ. հայ հունաբան դպրոցի ավանդների շարունակողը: Դիոնիսիոսի ազդեցութիւնն արդեն իսկ նկատելի է նրա երկերի վրա:

Այս երկերն իրենց կարևոր տեղն ունեն հայ ձեռագրական ավանդույթի մեջ: Դրանք այն բացառիկ բնագրերից են, որ մեզ են հասել հարյուրից ավելի ձեռագրերով (հիսունից ավելի օրինակ պահվում է միայն Մաշտոցի անվան Մատենադարանում):

Ըստ Անանիա Մոկացու թղթերի՝ Դիոնիսիոս Արեոպագացու վրա էր հիմնվում Խոսրով Անձեւացին եկեղեցական բարենորոգչական իր ծրագրերում¹⁵⁵: Նրա ազդեցութիւնն ակնհայտ է Անանիա Նարեկացու բանաստեղծական արվեստի տեսութեան և ստեղծագործական փորձի վրա, որից էլ անցել է Գրիգոր Նարեկացուն¹⁵⁶: Դիոնիսիոսի դավանաբանական հայացքները մեծապէս օգտագործվել են X դ.: Սրանցից քաղվածքներ են զետեղված Անանիա Նարեկացու «Հաւատարմատ» դավանաբանական երկում, ուր Անանիա Նարեկացին նրան կոչում է «Սուրբ Դիոնիսիոս Արիսպագացի՝ աթէնական փիլիսոփայ եւ գերակատար ճարտա-

¹⁵⁵ «Նորին տեառն Անանիայի հայոց կաթողիկոսի» Դ, ՄՀ Ժ, էջ 288-291:

¹⁵⁶ Տե՛ս Հ. Թամրալյան, Գրք. Բ, էջ 394-397, Գրիգոր Նարեկացին և նորալատոնականութիւնը, էջ 12, 19, 21-30, 31-34 և այլն:

սան»¹⁵⁷, որ ակնարկում է հեղինակի փիլիսոփայական երկերի գեղագիտական-գեղարվեստական ուղղվածության մասին:

Նրա զորեղ ազդեցությունը, սակայն, առավելապես ի հայտ է գալիս Գրիգոր Նարեկացու ողջ աստվածաբանական-բանաստեղծական համակարգի վրա, որ իր ընդգրկումով, տեսություն կիրառության համակարգվածությամբ և մի շարք գրությունների բացարձակացմամբ չի հանդիպում ողջ միջնադարում¹⁵⁸:

Բացարձակ առումով Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծական տեսիլքը կապված է նորալատոնական էքստատիկ աստվածաբանության հետ: Գրիգոր Նարեկացին բացարձակացրել է նաև խոսքի աստվածային էության և զորություն մասին նորալատոնական պատկերացումները: Ըստ Գրիգոր Նարեկացու՝ Աստծո պատկերով, հրեշտակակերպ ստեղծված մարդն իր արարման ձիրքով համացել է Աստծուն, ստեղծագործում է նրա հետ «համաշնչապես»՝ թափանցելով նրա բանական և զգայական տիեզերքների անվերջ հղացումների ու փոխներթափանցումների մշտագեղուն ոլորտները: Այս գաղափարներով է ներշնչված Վերածննդի մշակույթը: Դիոնիսիոս Արեոպագացու ուսմունքը

¹⁵⁷ Անանիա Նարեկացի, «Լուծումն մաքառման երկաբնակաց», ՄՀ Ժ, էջ 571:

¹⁵⁸ Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչների երկերի բնագրագիտական հետազոտությունների բաժնում (Գիրք Ա) արդեն քննության են ենթարկվել Գրիգոր Նարեկացու «Ճառ սրբոյն Գրիգոր Նարեկացւոյ ասացեալ» և «Մեկնութիւն «Ո՞վ է դա»-ի» երկերը՝ նաև նորալատոնական-արեոպագիտյան տեսական նախահիմքերի առանցքում (տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 262-268, 312-315, Գրիգոր Նարեկացին և նորալատոնականությունը, էջ 17-91):

վճռորոշ դեր է խաղացել քրիստոնեական միստիկայի և ընդհանրապես միջնադարյան և Վերածննդի շրջանի արվեստի տեսութայան զարգացման մեջ¹⁵⁹:

«Վերածննդի գեղագիտությունը, ամենից առաջ, նորապլատոնականությունն է... Նորապլատոնականության այդ գեղագիտությունն ի հայտ է գալիս անխտիր Վերածննդի բոլոր փուլերում՝ սկսած XIII դ. նախավերածննդից, վերջացրած մանյերիզմով... Վերածննդի մարդու այդ անկեղծ, խանդավառ, զվարթ-տոնական ներքնազգացողությունը գալիս էր նորապլատոնականությունից:

Բնության, իբրև աստվածային գորություններով լեցուն, հավերժ կենդանի ու կենսախինդ, հրաշակերտ ստեղծագործ-արարչական տարերքի իր ընկալմամբ, Վերածննդի գեղագիտությունը նույնպես պարտական էր նորապատոնականությանը...

Վերջապես, աստվածությունն ինքը Վերածննդի գեղագիտության մեջ մեկնաբանվում էր իբրև հավերժ արարող սկիզբ... Աստված ինքն ընկալվում էր բանաստեղծորեն ոգեշնչված՝ իբրև «վարպետ» (*opifex*) և «արվեստագետ» (*artifex*)...»¹⁶⁰:

Գրիգոր Նարեկացու տաղերում առկա բնության կենդանի, ստեղծագործական ընկալման հետ է կապում Մ. Աբեղյանը հայ գրականության մեջ սկզբնավորվող Վերածննդի դարաշրջանը¹⁶¹:

¹⁵⁹ Այս մասին տե՛ս В. Бычков, *Византийская эстетика*, М., "Искусство", 1977, с. 166-171.

¹⁶⁰ А. Лосев, *Эстетика Возрождения*, М., 1978, с. 610.

¹⁶¹ Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, Գ, Գրիգոր Նարեկացի, Երևան, 1968, էջ 620-629:

Դիոնիսիոսին վերագրված երկերը Նարեկյան դպրոցի գրական ժառանգությամբ, հատկապես Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործությամբ միջնորդավորված՝ էական դեր են խաղացել մյուս խոշորագույն՝ Անիի և Կիլիկիայի գրական դպրոցների, նրանց գիտական-կրթական համակարգերի, հոգևոր արվեստների տեսության և փորձի ձևավորման ու զարգացման գործում: Ուսումնասիրությունները վկայում են, որ Դիոնիսիոս Արեոպագոս երկերը զորեղ ազդեցություն են թողել, Ներսես Շնորհալուց բացի, Գրիգոր Տղայի, Ներսես Լամբրոնացու (XII դ.) տեսական հայացքների և բանաստեղծական արվեստի վրա: Ակնհայտ է այդ ազդեցությունը նաև հայ միջնադարի խոշոր դեմքերից Հովհաննես Իմաստասերի (XI) և Հովհաննես Երզնկացու (XIII) վրա:

Մինչև այժմ նշվել են այն ընդհանրություններն ու ազդեցությունները, որոնք ի հայտ են գալիս դրանց և Դավիթ Անհաղթի, Ներսես Շնորհալու, Գրիգոր Տաթևացու, Վանական վարդապետի երկերում, ինչպես նաև, Ստեփանոս Սյունեցուց հետո, այդ երկերի Համամ Արևելցու, Եսայի Նչեցու, Վահրամ Բաբունու լուծմունքներում ու մեկնություններում, որոնք չրջանառվել են հայ միջնադարյան դպրոցներում և վարդապետարաններում:

Այս ամենին գումարվում է, ահա, Նարեկյան դպրոցն իր մատենագրական մեծ ժառանգությամբ, որը X դ. հայ մատենագրության գերակշիռ մասն է կազմում:

ԱՍՏՎԱԾԱՆՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Աստվածանմանություն, աստվածացման էական գաղափարին է նվիրված Դիոնիսիոս Արեոպագացու «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետությունը» երկի մի առանձին՝ XII գլուխը, խորագրված «Վասն է՞ր մարդկան քահանայապետք հրեշտակք կոչին»։ Ինչո՞ւ են քահանայապետերը և սրբազան այրերը հրեշտակներ և անգամ աստվածներ կոչվում, ինչո՞ւմն է մարդու աստվածացման խորհուրդը, և արդյո՞ք հասու է դրան մարդկային բնությունը։

Այս խնդիրը Դիոնիսիոսի միստիկ աստվածաբանություն էական գաղափարներից է։ Ըստ նրա՝ երկնային քահանայապետություն բարձրագույն և ցածրագույն աստիճանակարգությունները (զարդք) կենդանի հաղորդություն, կապի մեջ են, և ստորին աստիճանները թեպետ ամբողջովին հասու չեն ամենայնի սկզբնապատճառին, գերագույն զորությունը, սակայն շաղկապված, կցորդված լինելով նրան՝ մասնակիորեն, ըստ իրենց կարողություն հաղորդվում են կատարելագույնին, ձգտում են աստվածային կատարելություն։

Ուստի անվայելուչ է է քահանայապետին հրեշտակ անվանել, քանի որ նա հաղորդ է երկնային այդ աստիճանակարգությունը և հրեշտակների նման կարող է ներգործել մարդկանց վրա՝ ազդարարելով Աստծո կամքը՝ «մարգարեանալով և հայտնաբանելով»։

«XII,1. Վասն է՞ր մարդկան քահանայապետք հրեշտակք կոչին»։

Խնդրի և այս իմանալեացն ասացելոց սիրելի տեսու-

թեամբք, զի թէ անհաղորդք են գերագունիցն բոլորմանց
յետինքն. զի՞նչ պատճառ է մերումս քահանայապետի
հրեշտակ Տեառն ամենակալի յաստուածաբանութեանցն ա-
նուանիլ:

Բայց ոչ է հակառակ բանս՝ որպէս վարկանիմ՝ նախա-
սահմանելոցն: Քանզի ասեմք եթէ... գերագունին զաւրու-
թեան երիցագունիցս զարդուց կարաւտ են վերջինքն,
քանզի մասնականի եւ համեմատի են հաղորդ ըստ միում
չաղկապական կցորդութեան ամենեցունց...

Զնոյն եւ յաղագս ամենայն աստուածայնոցն իմացու-
թեանց սահմանել ոչ է մեղադրելի, քանզի որպէս առա-
ջինքն առաւելապէս ունին զնուաստագունիցն զսրբավա-
յելուչս առանձնաւորութեանցն՝ նոյնպէս ունին եւ յե-
տինքն յառաջնոցն, բայց ոչ նմանապէս, այլ նուաստաբար:

Արդ ոչ ինչ <ուրեմն> է անտեղի, որպէս վարկանիմ՝
թէ եւ զմերս քահանայապետ աստվածաբանութիւնն հրեշ-
տակ կոչէ, որ ըստ կարողութեանն իւրում հաղորդէ հրեշ-
տակաց մարգարէականի առանձնաւորութեան եւ առ յայտ-
նաբանականն նոցա նմանութիւն որպէս հասանելի մարդ-
կան յարձակեալ»¹⁶²:

Ըստ Դիոնիսիոսի՝ մեզանից բարձր գերագունն էութ-
յունները, ինչպես նաև աստվածասեր և սրբազան մարդիկ
աստվածներ են կոչվում, թեև գերագունն Աստվածու-
թյունն անհասանելի է նրանց, և էություններից ու մարդ-

¹⁶² Տե՛ս The Armenian version of the works attributed to **Dionysius the Areopagite**, edited by **R.W. Thomson**, Lovanii, in Aedibus E. Peeters, 1987 (այսուհետև՝ Դիոնիսիոս Արեոպագացի), «Յաղագս երկնայնոցն քահա-
նայապետութեանց», էջ 35-36:

կանցից ոչ մեկը չի կարող «տիրապես և ամբողջովին» նրան նման համարվել, սակայն երբ հոգևոր և բանական որևէ էություն ձգտում է անմիջականորեն, ամբողջովին միավորվել նրան, տենչալով աստվածային պայծառացման, ապա, ըստ մարդկային կարողություն, կարժանանա աստվածանմանություն և Աստված կոչվելու:

«Եւ գտանես զի եւ աստուածս կոչէ աստուածաբանութիւնն զերկնայինսն եւ զերագոյն քան զմեզ էութիւնսն եւ զառ ի մէնջ աստուածսէրս և սրբազան արս, թէ եւ աստուածային թաքնութիւն զերագոյն <էութեամբ> քան զամենեսին արտաքս է համբարձեալ եւ զերագոյն հաստատեալ, եւ ոչ ինչ յէիցս նմա նմանիլ կարող լինի տիրապէս եւ բոլորովիմբ:

Բայց միայն որքան ինչ իմանալեացն և բանաւորաց առ միաւորութիւն ի նա ըստ կարողութեան բոլորովիմբ դարձեալ, և յաստուածայինսն նորա լուսափայլութիւնս որպէս հասանելի է անդադար յարձակի՝ թէ պարտ իցէ ասել՝ ըստ կարողութեան յաստուածանմանութիւնն և աստուածականին համանունութեան արժանաւորի»¹⁶³:

Դիոնիսիոսն աստվածացման իր տեսությունը խորացնում և ծավալում է եկեղեցական քահանայապետությունը նվիրված երկում¹⁶⁴ այն կապելով քահանայագործություն, հաղորդություն խորհուրդների հետ, որոնց զերագույն դեր է վերապահվում մարդու մաքրագործություն, աստվածաց-

¹⁶³ Նույն տեղում, էջ 36-37:

¹⁶⁴ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Եթէ զի՞նչ է եկեղեցականիս քահանայապետութեան աւանդութիւն եւ զի՞նչ այնորիկ դիտումն», էջ 54-127:

ման միաստիկ ծեսի ընթացքում: Ըստ նրա՝ եկեղեցական քահանայապետությունն իր զորությունը նույնանում է երկնային քահանայապետության հետ: Քահանան նախ ինքն է մաքրագործվում և աստվածանում, ապա հավատացյալներին է հաղորդում աստվածային խորհուրդներին¹⁶⁵ ձգտելով «Հրեշտակային գերազարդ» քահանայապետությանը: Այսպես ըստ մարդկային հնարավորության և չափի, ըստ առաքինության՝ մարդիկ սրբազան արարողակարգի միջոցով վեր են համբառնում, աստվածանում են:

«Այլ գերագոյնքն քան զմեզ էութիւնք եւ կարգք, որոց այժմ զսրբազանն հիշումն արարաք, անմարմինք են եւ իմանալի, եւ գերազարդ է նոցա քահանայապետութիւնն: Իսկ զմերս տեսանեմք համեմատաբար մեզ ինքեանց զգայականաց նշանակաց զանազանութեամբ բազմացեալ, յորոց քահանայապետաբար ի միատեսակ աստուածանալն ըստ մերում չափաւորութեանս համբառնամք՝ իսկ զԱստուած եւ աստուածայինն՝ առաքինութիւն: Նոքա որպէս իմացութիւնք իմանան որպէս իւրեանց պարտ է, իսկ մեք զգալեալք պատկերաւք յաստածայինսն կոյս ըստ կարողութեան համբառնամք տեսութիւն»¹⁶⁶:

Հրեշտակներին աստվածիմացությունը տրվում է անմիջաբար, ըստ իրենց իմացական զորության և աստվածային լուսավառվածության, իսկ մարդկանց՝ զգալի պատկերների միջոցով¹⁶⁷: Դիոնիսիոսը բացատրում է, բանաձևում է

¹⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 55:

¹⁶⁶ Նույն տեղում, էջ 56, տե՛ս նաև էջ 57-58:

¹⁶⁷ Այս մասին տե՛ս Հաջորդ գլխում՝ «Պատկերազրույթյունը»՝ պատկերի տեսությունն իբրև «նշանական աստվածաբանություն»:

աստվածանալու խորհուրդը՝ տալով նորպլատոնականությանը ներհատուկ սահմանում, այն է՝ ձգտել աստվածանմանության և Աստծո հետ միության՝ որքան հասանելի է մարդուն.

«Եւ այս ոչ կարէ այլազգ լինել, եթէ ոչ աստուածացին ապրեալքն: Իսկ աստուածանալն է առ Աստուած նմանութիւն, որպէս հասանելի է, եւ միաւորութիւն»¹⁶⁸:

Դիոնիսիոսը մանրամասնում է իր տեսությունը՝ հետագայում ներառելով այն իր նշանական (խորհրդանշային) աստվածաբանության մեջ: Ըստ նրա՝ երկրային քահանայապետության առաջնորդները, գերագույն աստվածությամբ լցված, աստվածացման ուղի են նշում իրենց հետևողներին՝ նյութեղեն օրինակներով, զգալի պատկերներով՝ երկրային, մարդկային երևույթների բազմազանությունից վեր բարձրանալով առ աննյութական, բանական, գերագույն աստվածային ոլորտները: Ընդ որում՝ այդ միատիկ արարողակարգը, հոգևոր վերառաքումը կատարվում է խոսքով և առանց խոսքի, «գրով և առանց գրի» (վերջին դեպքում, հավանաբար, հեղինակը նկատի ունի անբարբառ աղոթքի փորձը, որ ներառված է նրա խորհրդական աստվածաբանության մեջ):

«Արդ կարեւորապէս առաջինք առաջնորդքն մերոյս քահանայապետութեան գերագոյ աստուածպետութենէն ինքեանք լցեալք ի սրբազանէն պարգեւէ, եւ զորս զնոյն հետայն նորին յառաջ ածել առաքեցան յաստուածպետականէն բարերարութենէ: Իսկ ինքեանք աննախանձաբար

¹⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 57:

հաճեալք որպէս աստուածք եւ որոց զնոյն հետայն համբարձման եւ աստուածանալոյ՝ զգալեալք պատկերաւք զերկնայինսն եւ զանազանութեամբ եւ բազմութեամբ զծածուկսն, եւ մարդկայնովքս զաստուածայինսն, եւ նիւթովք զաննիւթսն եւ մերովքս զգերագոյնսն, զրով եւ առանց զրոյ խորհրդագգածութեամբ ետուն մեզ ըստ սրբազան աւրինագրութեանց»¹⁶⁹:

Աստվածացման գաղափարն է արտահայտված նաև Դիոնիսիոսի «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկի XII գլխում, որ խորագրված է «Յաղագս սրբոյն սրբոց, թագաւորին թագաւորաց, Տեառն տերանց, Աստուածոյ աստուածոց»¹⁷⁰: Ըստ Դիոնիսիոսի՝ «պարզագուլն աստվածությունը» կարգավորել և աստիճանակարգել է «ամենայն էից» տիեզերքը՝ «բարեկարգությամբ, նույնությամբ և ուղղությամբ» օժտելով այն և իրեն հաղորդվելու կարողություն պարգևելով մարդկանցից արժանավորներին: Նա աստվածանալու շնորհ է տվել նրանց, որ առ ինքն են դառնում:

«Իսկ աստուածութիւն զամենատեսուչ նախախնամութիւն, եւ բարերարութեամբ ամենակատարիւ զամենայն շուրջականի տեսանելով եւ միահամուռ ունելով, եւ ինքեամբ լցեալ եւ գերագոյն ունելով զամենայն՝ որք ի նախախնամութեանն նորա վայելեն:

Արդ զայս ամենայն ի վերայ գերազանցեալ պատճառին արձակաբար է աւրհնաբանելի, եւ ասելի է նմա գերու-

¹⁶⁹ Նույն տեղում, էջ 58-59:

¹⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 217-219:

նակ սրբութիւն, եւ տիրութիւն եւ թագաւորութիւն <գերակայ> եւ պարզ աստուածութիւն: Քանզի ի նմանէ միով եւ ի միասին բնաւորեցաւ եւ բաշխեցաւ... ամենայն էիցս կարգաւորութիւն եւ զարդ, զանյաւգաւորութիւն եւ անհաւասարութիւն, եւ անչափութիւն ի բաց արտաքսեալ, եւ ի բարեկարգ նոյնութիւնն եւ ուղղութիւն զարդարեալ, եւ յայտնի կացուցեալ զարժանաւորեալն հաղորդելոյն նմա, ամենակատարն եւ ամենայն ազնուիցն ամենայն ամենաստացկութիւն, ամենայն բարի նախախնամութիւն, տեսութիւն եւ ժողովումն նախախնամեցելոցն, զինքն բարեւայելչապէս տուեալ առ ի յաստուածանալ այնոցիկ, որք ի նայն դառնան»¹⁷¹:

Աստվածանմանության գաղափարն է Դիոնիսիոսը շոշափում նաև պատկերի գոյաբանական տեսության մեջ: Ըստ քրիստոնեական տեսության՝ մարդն ստեղծված է Աստծո պատկերով և նմանությամբ: Սակայն հին իմաստասերները գերազույն աստվածությունը չէին նմանեցնում ոչ մի էության ու մարդու: Դիոնիսիոսն իր աստվածաբանական համակարգին համապատասխան, որն այստեղ լիովին համընկնում է Պլատոնի և Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության հայտնի սահմանմանը, լուծում է տալիս այս հարցին. մարդն իր պատկերով նման չէ Աստծուն, աստվածանմանությունը տրվում է նրան ըստ մարդկային կարողության, շնորհվում է նրանց, որ առ Աստված են դարձել, քանզի Աստված է ամեն ինչի պատճառը և իր գործությամբ հպվելով առաքինի, աստվածատես մարդկանց՝ առ սկզբնա-

¹⁷¹ Նույն տեղում, էջ 218:

պատճառն է դարձնում: Աստվածային գոյաբանական այդ «Համակարգի» մեջ նրան հաղորդվող բոլոր էությունները նման են իրար և ըստ կարելիության նման են Նախագույնին և Սկզբնապատճառին: Աստծուն հաղորդակից ամենայն ինչ աստվածանմանություն իր չափն ունի, և լցնելով ու միավորելով իրենով իր ստեղծած աշխարհները՝ Աստված գոյավորում, օժտում է նրանց «ինքնանմանությունամբ»:

«Իսկ նման զԱստուած եթէ ի նոյն նա ոք ասիցէ, որպէս բոլոր բոլորովիմք ինքեան միայնաբար եւ անբաժանապէս գոլով նման՝ ոչ է անպատուելի մեզ զնմանին աստուածանունութիւնն: Բայց աստուածաբանքն զգերագոյն քան զամենայն Աստուած զնոյն ոչ ումեք նման ասեն գոլ, իսկ իւր նմանութիւն աստուածային շնորհել այնոցիկ որք ի նայն են դարձեալ, ըստ կարողութեան նմանութեամբ գերագունին քան զամենայն սահման եւ բան: Եւ է աստուածայնոյն նմանութեան զաւրութիւն զՀպեալսն զամենեսին առ պատճառն դարձուցանել: Զայսոսիկ է ասել նմանութիւնս Աստուծոյ, եւ ըստ Աստուածայնոյ պատկերի եւ նմանութեան, զի ոչ նոցա է նմանեցուցանել զԱստուած, զի եւ ոչ մարդ է իւրովն պատկերաւ նման: Քանզի ի վերայ համակարգիցն կարողութիւն է նմանս միմեանց լինել եւ հակադարձել յերկոցունց վերայ զնմանութիւնն, եւ լինել երկոցունց նման զիրեարս ըստ նախագունին նմանութեան տեսակի: Բայց ի վերայ պատճառին եւ պատճառաւորացն ոչ առցուք յանձն զհակադարձութիւնն: Զի ոչ միայն այսոցիկ կամ այնոցիկ պարզեւէ զնմանսն գոլ, այլ ամենեցունց որք նմանութեան են հաղորդք գոլոյն նմանիցն Աս-

տուած լինի պատճառ, եւ է նորին <ինքնանմանութեան> գոյացուցիչ»¹⁷²:

Այսպիսով՝ Աստծով գոյավորված ամենայն ինչ և՛ նման է Աստծուն, և՛ նման չէ: Նման է ըստ հնարավորութեան, և նման չէ, անհամեմատելի է ըստ նվազութեան՝ ինչպէս պատճառականները՝ պատճառին, չափը՝ անբավին, անչափելիին. «Քանզի ինքն իսկ աստուածաբանութիւնն զաննման գոլ զնա ընծայէ եւ ամենեցունց անշարակարգ, որպէս այլ քան զամենայն: Եւ որ հրաշափառագոյնն եւս է, զի ոչ ինչ գոլ նման նմա ասեն: Եւ ոչ է հակառակ բանս առ նա նմանութեանն, քանզի նոյնքն եւ նմանք են Աստուածոյ եւ աննմանք. է ինչ, որ ըստ հնարաւորութեան նմանողին՝ նմանութեանն, եւ <է> ինչ, որ ըստ նուազութեան պատճառաւորացն ի պատճառին, եւ չափովք անբաւիւրք եւ անհամեմատիք նուազեալ»¹⁷³:

Բոլոր էութիւնները, հրեշտակները, մարդիկ, երկինքն իր լուսատուներով, արարչագործ տարերքները, բնութիւնը շաղկապված, միավորված, կցորդված են իրար աստվածային գորութեամբ և սիրով: Այդպէս են շաղկապված իրար նաև մարդկային հոգին և մարմինը: Այս գոյեղեն գորութեան և աստվածային սիրո շնորհով են «աստվածացալներն աստվածանում»:

«Ի նմանէ են աստուածատեսակքն հրեշտակականացն զարդուց զաւրութիւնք...

Յառաջ գայ աննուազն զաւրութիւն եւ ի մարդիկ, եւ ի կենդանիս, եւ ի տունկս, եւ ի բոլորն ամենայնի բնութիւն:

¹⁷² Նույն տեղում, էջ 207:

¹⁷³ Նույն տեղում, էջ 207-208:

Եւ զաւրացուցանէ զմիաւորեալսն առ միմեանց սէր եւ կցորդութիւն... Եւ զամենեցունց կարգս եւ բարեդրութիւնս յիւր բարին հասուցանէ, եւ զանմահսն կենդանիս հրեշտակականացն միութեանց անբիծս պահէ, եւ զերկնայինսն եւ լուսաւորականս, եւ աստեղացն էութիւնս եւ կարգս անայլայլելիս, եւ յաւիտեան գոլ տայ զաւրութիւն: Եւ ժամանակի շրջաբերութիւնս որոշէ յառաջ ճանապարհաւ... Եւ զհրոյն զաւրութիւնս անշէջս առնէ, եւ զջրոյ հոսանս աննուազ, եւ զաւդոց հեղմունս սահմանէ, եւ զերկիր ի վերայ ոչնչի սերտէ, եւ կենդանածինս նորա երկունս անեղծս պահէ: Եւ զմիմեամբք յաւաւորութիւն տարերցս եւ խառնումն անշփոթելի եւ անանջատելի, եւ զհոգւոյ եւ մարմնոյ շաղկապութիւն շարունակէ, եւ զտնկոց սննդականսն եւ ածողականս զաւրութիւնս ի վեր շարժէ: Եւ ունի զգոյեղէնսն զաւրութիւնս բոլորիցն, եւ զամենեցունց անլոյծ աւթեւանն հաստատուն պահէ, եւ զնոյն աստուածանալն պարգեւէ զաւրութիւն շնորհելով աստուածացելոցն»¹⁷⁴:

Նույն միտքն է կրկնվում նաեւ մեկ այլ հատվածում. Աստված ինքն անփոփոխ, «անփոխաբուն» մնալով, նախախնամաբար անդադար ներգործում է, «տրվում» է առ ինքը դարձողներին՝ «աստվածացողներին»: «Իսկ այլն՝ վասն զի յամենեանն նախախնամաբար մերձ է Աստուած, եւ ամենայն յամենայնի վասն ամենեցունց փրկութեան լինի, մնալով յինքեան եւ յիւրմէ նոյնութենէն անփոխաբնապէս եւ անդադար կայիւք ըստ միոյ ներգործութեան, եւ տուեալ զինքն զաւրութեամբ առ աստուածանալ դարձելոցն»¹⁷⁵:

¹⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 199-200:

¹⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 206:

Ինչպես տեսնում ենք, պլատոնյան և նորպլատոնական փիլիսոփայության սահմանումների հիման վրա արեոպագիտյան բնագրերի հեղինակը զարգացրել է խոր ու հանգամանալից մի տեսություն՝ այն ներառելով քրիստոնեական աստվածաբանության համար էական՝ պատկերի և նախատիպի կատեգորիաների քննության ծիրում:

*

Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները, հավատարիմ նորպլատոնական-արեոպագիտյան ավանդույթին, անձնական միստիկ փորձառության և ստեղծագործության տիրույթներում յուրացնում և ստեղծագործաբար զարգացնում են այն:

Արեոպագիտյան աստվածաբանության էական ազդեցությունը նկատելի է արդեն Խոսրով Անձևացու մեկնություններում¹⁷⁶: «Մեկնութիւն աղաւթից պատարագին» երկի «Սակս աղաւթիցն» գլխում աղոթքը կապվում է իմանալի, ներքին լույսի գաղափարի հետ, որ դիտվում է իբրև աստվածային ներկայություն մարդկային հոգիներում: Նրան տիրապետողները դառնում են «լույսի որդիներ»՝ այստեղից արդեն սրբազան տեսիլքով կապվելով երկնային արքայության հետ:

Այս լույսի տեսությունն արժանանում են հոգևոր մարդիկ, Աստծո որդիները, ինչպես արեոպագիտյան բնագրում՝ «սրբազան և աստվածասեր մարդիկ»: Անձևացին փորձում է բացատրել, բացահայտել մարդու աստվածացման գաղա-

¹⁷⁶ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 82-102, 103-107:

փարը, «որքանով մարդկային միտքն հասու է այդ բարձրագույն իմացությանը»¹⁷⁷:

Այստեղ ևս Անձեացիին արեոպագիտյան ավանդույթի հետևորդն է, և նրա տեսությունը Դիոնիսիոսի նշված գլխի հարասության կամ մեկնաբանության տպավորությունն է թողնում:

«Վասն զի ի վեր՝ յերկինս կոչէ և տանի եւ անդ ժառանգէ իւր ամենապատրաստ թագաւորութիւն, զոր արքայութիւն կոչէ...»

Բայց աղէ տեսցուք զպարզեւս մեծութեան, ոչ որքան էն, զի այն հրեշտակացն անիմաց է, թո՛ղ թէ մարդկան: Բայց որքան փոքրկութիւն մտաց մերոց կարէ ձգտել յիմացումն, յորժամ կոչող՝ Աստուծոյ Միածին Որդին իցէ եւ առ իւր Հայրն կոչիցէ եւ աւրհնեալս ի նմանէ անուանեսցէ եւ զիւր թագաւորութիւնն նոցա խոստանայ ոչ տալ միայն, այլեւ ժառանգեցուցանել, այսինքն՝ սեպհական նոցա առնել, որպէս եւ իւրն սեպհական է:

Եւ եթէ Որդին զԱստուծոյն ունելով թագաւորութիւն, Աստուած է, յայտ է, թէ եւ սոքա, որ զնոյն ժառանգեն թագաւորութիւն՝ աստուածանան»¹⁷⁸:

Մեկնության հիմքում դարձյալ նույն՝ աստվածացման, աստվածանմանության գաղափարն է՝ ըստ մարդկային կարողությունների («որպէս հասանելի մարդկան յարձակեալ» (Դիոնիսիոս), «որքան փոքրկութիւն մտաց մերոց կարէ ձգիլ յիմացումն» (Անձեացի):

¹⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 104-105:

¹⁷⁸ Խոսքով Անձեացի, «Բացայայտութիւն կարգաց եկեղեցւոյ քարոզութեանց եւ աղաւթից», ՄՀ Ժ, էջ 79:

Հոգևոր կյանքով ապրողներն հասնում են Հոգևոր պայծառացման, Աստծո բնական ղառնալով, անմիջնորդ, անարգել ճանապարհորդում են աստվածային ոլորտներում, կենդանի կապի մեջ լինելով Աստծո հետ՝ լուսավորվում, պայծառանում են՝ հասնելով Հոգևոր բերկրանքի, ցնծության՝ այստեղ իսկ, այս կյանքում բաց երեսով՝ իբրև հայելի, տեսնելով Տիրոջ փառքը.

«...Հաստատեալ Հոգևովն ի ճշմարիտ հաւատսն եւ լուսաւորել նովիմք՝ բացաւ երեսաւք զփառսն Տեառն իբրեւ ընդ հայելի տեսանեն...»¹⁷⁹:

«Յաղագս որոյ եւ անարգել որ առ Աստուած է մտացն ճանապարհորդութիւն ունել զգնացումն եւ անտի բարիոքն անդատին իսկ բերկրեալ՝ յուսալից եւ յարագուարճ եղեալ»¹⁸⁰:

Աղոթքը Հոգևոր մաքրագործման կարևոր օղակն է. նրա միջոցով թափանցելով իմանալի աշխարհը՝ ներանձնացյալը բարձրանում է երկնային քահանայապետության աստիճաններով, քանի որ երկինքն է աղոթողի ուխտատեղին¹⁸¹.

«Արդ, երանէ մարգարէն զայնս, որք մտացն աստի ելս առնեն յերկինս, յոր տեղիս զուխտն աղաւթիցն կարգէ:

Այնպիսին, ասէ, զաւրհնութիւնս ստասցի, զի աւրէնսդ իր եղեւ իւր անձինն եւ այլոց. գնասցէ ի զաւրութենէ ի զաւրութիւն, յառաքինութենէ յառաքինութիւն, որ զաւրացուցանէ զնա՝ որպէս յաստիճանէ յաշտիճան զգնացս փոխելով, մինչեւ ելցէ ի վերինն Սիրոն...»¹⁸²:

¹⁷⁹ Նույն տեղում, ՄՀ Ժ, էջ 181:

¹⁸⁰ Խոսրով Անձեւացի, «Բացայայտութիւն կարգաց եկեղեցւոյ քարոզութեանց եւ աղաւթից», ՄՀ Ժ, էջ 185:

¹⁸¹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 107:

¹⁸² Խոսրով Անձեւացի, «Բացայայտութիւն կարգաց եկեղեցւոյ», ՄՀ Ժ, էջ 125

Մեկնությունն այս հատվածն ուղղակիորեն կապվում է արեոպագիտյան ավանդույթի հետ. գորությունները գտնվում են երկնային բարեկարգության երկրորդ աստիճանակարգությունում և ընդհանրապես աստվածային բոլոր էություններն երկնային քահանայապետության մեջ գորություններ են անվանվում: Հիշենք «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետութեանց» երկի գլուխներից մեկը՝ խորագրված՝ «Վասն է՞ր ամենայն երկնային էությունքն առ հասարակ զաւրութիւնք երկնայինք կոչին»:

Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրվող երկերի՝ հատկապես «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետութեանց» երկի «Վասն է՞ր մարդկան քահանայապետք հրեշտակք կոչին» գլխի ուղղակի ազդեցությունն ի հայտ է գալիս Գրիգոր Նարեկացու «Մատեանի» և գանձերի բազմաթիվ հատվածներում:

Մարդու հրեշտակակերպության, աստվածացման գաղափարին է նվիրված Գրիգոր Նարեկացու գանձերից մեկը՝ խորագրված «Քարոզ Գրիգորի Նարեկացույ, ասացեալ ի սուրբ Լուսաւորիչն Գրիգոր»: Այս գանձում Գրիգոր Լուսավորչի կերպարով Գրիգոր Նարեկացին ներկայացնում է իր հոգևոր իդեալը՝ գերագույն մաքրությամբ սրբացած անձը հրեշտականում է՝ դառնում է մարմնավոր հրեշտակ, աստվածանում է ըստ մարդկային կարողության:

Իմանալի լցեալ լուսով ծագեցար ի մտիցն արեւու՝

Կողմանցն հիւսիսույ՝ խաւարաբնակ որդւոց

Թորգոմայ...

Յորդիւս լուսոյ եւ տուընջեան երկնաւորին Հաւր՝

Յարգանդէ աւագանին վերագրեցեր,

Արեամբ անձինդ եւ երկամբք տանջանաց՝
Ժողովուրդ քեզ սեպհականեցեր...
Զոր արկեալ հոսմամբ գետաւորէն յաշխարհն Հայաստան,
Մաքրեցեր, լուսաւորեցեր եւ կատարեցեր
զթողունան Ազքանազու...

Կաթամբ մայրաբար դիեցուցեր զերկամբք քո
ծնեալ զգաւակսն անհամարս...

Գերագոյն մաքրութեամբ երեւեալ՝
Փայլեցար յորդիս Սիոնի, տէր սուրբ Գրիգոր,
Առաւել ծագմամբ լցեալ որպէս յաստեղս արեգակն...
Արեամբ անձինդ հաւտիցս քո ստացող,
Մեծդ ի վկայս եւ անբաղդատ բնաւից արեամբ
պսակելոց,

Մարգարէիցն առաւել գիտող զխորհուրդն Յիսուսի,
Միանձանց կրանիցն գլուխ եւ պետ ստուգապէս,
Մարդ երկնային եւ հրեշտակ երկրային,
Սերովբէ հողեղէն եւ քերովբէ նիւթական,
Աթոռ մարմնեղէն եւ հանգիստ կամաց մեծին

Աստուծոյ...¹⁸³

Ինչպէս տեսնում ենք, նա կրկնում է խոսրով Անձեւացու մի արտահայտութիւնը՝ աստվածանմանութեան ձգտող անձանց մասին. աստվածային լույսի տեսիլքով խորհրդապաշտները դառնում են լույսի որդիներ («որդիս լուսոյ եւ որդիս տուրնջեան» (Խոսրով), «Յորդիս լուսոյ եւ տուրնջեան երկնաւորին Հաւր» (Գրիգոր)):

¹⁸³ «Քարոզ Գրիգոր Նարեկացւոյ ասացեալ ի սուրբ Լուսաւորիչն Գրիգոր», ՄՀ ԺԲ, էջ 685-688:

բողոժմ, որ նրա ներբողների մի շարք հատվածների նման՝
նույնահանգ բանաստեղծության նմուշ է.

«Եւ արդ, ստուգապէս խոստովանեսցի սուրբս այս
միացեալ, հաստատեալ ի տունկն կենաց բարեացն բերրի,
եւ ձգեալ ձգտեալ զել շառաւելի կենացն Բանի հովուա-
կան ձայնի ի վեր քան զերկին եւ անդր քան զծով.

Եւ ի դամբանի գոլով երկրաւոր,

Ընդ Բարձրելոյն գտաւ միաւոր.

Եւ մինչ էրն յերկրի իսկ կենդանաւոր անցաւոր,

Եղեւ անձնաւոր մշտնջենաւոր.

Եւ ի խիստ վարս կրաւնաւոր,

Վայելչապէս գոյր պսակաւոր...

Եւ հասարակաց գոյի նիւթաւոր,

Մարմնացելոյ Բանին կերպաւոր.

Եւ ստորիցս աստեաց՝ անկարաւտիցն հանգունաւոր.

Եւ մսապատ գեղ պատկերաւոր՝

Ըստ արփիաբնակ խմբին լուսաւոր.

Եւ մաքրակենցաղ վարուք ճգնաւոր,

Բազմաժառանգ որդւովք պտղաւոր.

Եւ ընդ երկնային ձրից պատմաւոր,

Արքայութեան Տեառն աւետաւոր.

Եւ համաւրէն սեռք բանաւոր,

Նա կրկնակի շնչող հոգեւոր...

Եւ արդ յիրաւի զասքանեաց դրուագս բղխման

բանին այսր դասեցի...»¹⁸⁵:

¹⁸⁵ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի սուրբ Յակոբ Մծբնայ բան նուիրա-
կան գովեստի», ՄՀ ԺԲ, էջ 995:

Գրիգոր Նարեկացու վարքերում նա անվանվում է «Հրեշտակ ի մարմնի»: Սա, ինչպես նաև «Մատենանում» տեղ գտած Հայտնի Հիշատակությունը, վկայում է, որ Գրիգոր Նարեկացին իր նշած սրբակենցաղ այրերի նման փորձում էր իրագործել հոգևոր այդ իդեալները գործնական կյանքում, հոգևոր կենցաղավարության ընթացքում:

Պես վարժից կոչեցայ...

Ռաբբի ռաբբի անուանեցայ...

Սուրբ վկայեցայ ի մարդկանէ...

Յաւազանէ կոչեցայ Արթուն...

Ի փրկութեանն աւուր Հսկող յորջորջեցայ...

(ՀԲ, Դ)

Սրբի համբավ էր վայելում նաև Գրիգոր Նարեկացու ուսուցիչը՝ Անանիա Նարեկացին, որ ծայրագույն վարդապետի աստիճան ուներ¹⁸⁶: Հիշենք Անանիա Նարեկացու աշակերտ Ուխտանես պատմիչի վկայությունն իր պատմության առաջաբանում. «Իսկ դու կենդանախարուկեալ քոյին սուրբ եւ պարկեշտ վարուք, եւ յարաճգնեալ խստակիր վշտամբերութեամբ, եւ կենդանի վկայեալ ի մարմնի զանմարմնոցն բերելով նմանութիւն»¹⁸⁷: Անանիա և Գրիգոր Նարեկացիները սրբացվել են եկեղեցու կողմից, և նրանց վարքերը տեղ են գտել Հայսմավուրքում: Անանիա Նարեկացու վարքում կարգում ենք. «Ի սմին աւուր եւս

¹⁸⁶ Մատենադարան, ձեռ. N10434, թերթ 85բ:

¹⁸⁷ Ուխտանես եպիսկոպոս, «Պատմութիւն Հայոց» (տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, ԺԵ հատոր, Ժ դար, Պատմագրութիւն, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 452):

Հանգիստ սրբոյն Անանեայ վարժապետի Նարեկացւոյն:
Սա ի մանկութենէ առեալ զլուծ կրօնաւորական կարգի եւ
բազում առաքինաջան երկոց զանձն տւեալ, վարժեալ եղեւ
յաստուածային գրոցն գիտութեանց: Եւ առաւել եւս հմուտ
լեալ փիլիսոփայական արհեստից, մինչ զի յամենայն տե-
ղիս տարածեալ հռչակեցաւ անհաս ոգեւորութիւն գիտու-
թեան նորին... Եւ ըստ վարուցն մաքրութեան կրօնիցն գո-
վելոյ հոգեազարդ փիլիսոփայութեամբ եւ զբազումս հՀան
ի հրահանգս իմաստից գիտութեան... Եւ ի սորին վանիցն
ելին արք իմաստունք եւ կատարեալք, յորոց մի էր եւ
սուրբն Գրիգոր Նարեկացին՝ հրեշտակն ի մարմնի...»¹⁸⁸:

Ահա նմանատիպ մի հատված Գրիգոր Նարեկացու
«Մատենանից», ուր սրբազան այրերի «գերբնության», հրեշ-
տակակերպության և մարդու աստվածացման գաղափար-
ներն առնչակցվել են, և որտեղ նա կրկնում է իմաստասի-
րության պլատոնյան երկրորդ սահմանումը.

Եւ քանզի երջանիկքն եւ փառաւորեալքն

սրբոցն պարք

Յորոց ոմանք զոյգն ինչ գթեցին եւ

յաճախագոյնս հաստատեցան...

Ձգերազանցն քան զընութեանն աւրէնս,

Վարս եւ առաքինութիւնս հրեշտակականս:

Եւ արդ, նոքա, որ աւրհնեալքն են

Յամէնիշխան բերանոյ աստուածութեան

Հաւրն Քրիստոսի,

¹⁸⁸ Մատենադարան, ձեռ. N 7359, թերթ 183ա: Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 120-122, 125-126:

Ընտրեալքն, տաւնեալքն, խնկեալքն են
բարեբանեալքն,
Իբրեւ զանդամս Քրիստոսի պաշտեցեալք
եւ իբրեւ զաւթեփանս Հոգւոյն Սրբոյ յարդարեալք,
Յորս չիք ինչ նշմարանք եւ կամ գիւտք խաւարի,
Այլ ամենեւին անկեղծութիւն եւ լուսաւոր
արդարութիւն,
Որ որքան մարթ է զմարդն Աստուծոյ՝ Աստուծոյ
նմանեցուցանել...
(ՀԱ, Ա)

Այնուհետեւ նա մանրամասնում է սրբակյաց այրերի
հոգևոր կենցաղավարութեան կերպերն ու առաքինություն-
ները, որ նրանց հասցնում են պայծառատեսութեան, աստ-
վածանմանութեան:

Կրաւնք բարձունք եւ անխոնարհելիք,
Կեանք զգաստք եւ անստգտանելիք,
Պաշտաւն առ Աստուած կարծր եւ անփոխարկելի...
Տեսաւորութիւն պայծառ եւ անապշելի,
Իմաստասիրութիւն վերնական եւ անկոխելի,
Պատկեր մաքուր եւ անաղարտելի,
Զորոց կերպարանս եւ զյիշատակս անուանցն աղաչել
Աստուած իսկ վարդապետեաց...
(ՀԱ, Ա)

Գրիգոր Նարեկացին ներհյուսում և ծավալում է արեո-
պագիտոյան գաղափարները իր բանաստեղծական տեքստե-
րի մեջ: Սրբազան այրերը, հոգևոր, բանական կյանքով

ապրող մարդիկ, ըստ Դիոնիսիոսի, իրավամբ հրեշտակներ
և աստվածներ են կոչվում, քանի որ աստվածային լուսա-
փայլությամբ համակված հաղորդակից են դառնում երկ-
նային քահանայապետությանը և ըստ մարդկային կարո-
ղության՝ աստվածանում են: Այս գաղափարը Գրիգոր Նա-
րեկացին զարգացնում է «Մատեանի» նաև այլ մասերում:
Այն արտացոլված է և «Մատեանի» հայտնի հատվածում,
որ ներբող է մարդկային բնությանը, ուր մարդու հրեշտա-
կակերպության, աստվածանմանության, աստվածացման
գաղափարները այլ արտահայտություն ու իմաստավորում
են ձեռք բերում. մարդկային միտքը, բնությունը, բանա-
կանությունը կապվում են Աստծո արարչագործ ուժի հետ:
**Դրանով Մարդը համացեղ է Աստծուն և աստված է կոչ-
վում:**

Ահա ի յոտս տանողականս

Կրողաց երկուց միակցորդ խորհրդականաց,

Ըստ ձեռոյ հրեշտակի կառուցար,

Իբր ի թռիչս թեւոց կրկնաբարձ

բազկաց վերատանողաց՝

Յաշխարհն հայրենական հայել...

Իբր կցորդ համացեղութեամբ ամենաբաշխ աջոյն

Աստուծոյ, աստուած կոչեցար:

(ԽԶ, Բ)

Ինչպես տեսնում ենք, դիոնիսյան այս գաղափարները
«Մատեանում» ձեռք են բերում բացարձակ նոր հնչողու-
թյուն և ուժգնություն:

Եվ վերջապես՝ Նարեկացին բացարձականացնում է այդ
գաղափարները «Մատենանի» մի այլ հատվածում.

Կեանս կրկինս եւ անմահականս՝
Շնորհաց, մկրտութեան, յարութեան, նորոգութեան,
Առ քեզ ընտանութեան, ընդ Հոգւոյդ

Սրբոյ միութեան,

Քաւութեան, ազատութեան, լուսաւորութեան,
Մշտնջենաւոր մաքրութեան, իսկապէս երանութեան,
Ընդ վերնայնոցն կցորդութեան, անկապուտ փառաց,
Ի շրթունս մեր ձայնիւ բարձրելոյն

Հաշտեցուցիչ բանից աղաչանք:

Եւ զոր ահաւորն է ասել՝ կարգեմ աստանաւր,

Յիշատակ եղեալ մեծիդ երախտեաց՝

Աստուած իսկ լինել ընտրութեամբ շնորհին

Եւ ընդ հաստողիդ միանալ՝ տէրունի մարմնոյդ

ճաշակմամբ

Եւ ընդ լուսոյդ կենաց խառնութեամբ...

(ԾԲ, Գ)

**«ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ»՝ ՊԱՏԿԵՐԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆՆ՝
ԻԲՐԵՎ «ՆՇԱՆԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ».**

Նարեկյան դպրոցի էքստատիկ աստվածաբանությունը կարևոր մասն են կազմում հոգևոր արվեստների տեսությունը ու փորձը, որ գտնվում են Դիոնիսիոս Արեոպագացու անունով հայտնի երկերի ուժեղ ազդեցություն տակ:

Դիոնիսիոս Արեոպագացին աստվածաբանական իր համակարգում խորհրդագրած (միստիկ) անհատի համար տարբերակում է հոգևոր խոկման, ներհայեցողություն, բանական շարժման և զգացմունքային էքստազի չորս մակարդակ՝ **նշանական** (խորհրդանշային) աստվածաբանություն, որ նա համարում է նաև պատկերազրույթություն, հայտնաբանություն, **մերձակա** աստվածաբանություն (ազդոթի տեսություն), **տոփոդական** (էքստատիկ) աստվածաբանություն և **խորհրդական** (խորհրդապաշտային) աստվածաբանություն, որոնք սերտորեն աղերսված են իրար:

Դիոնիսիոս Արեոպագացու **պատկերի տեսությունը**, ինչպես ինքն է ասում՝ **պատկերազրույթությունը**, որն ընկած է քրիստոնեական աստվածաբանության պատկերի և սկզբնատիպի տեսության հիմքում, նախանշում և ցուցանում է առարկայական, երևելի, տեսանելի պատկերների միջոցով դեպի աննյութ, անտեսանելի էությունների իմանալի աշխարհը բարձրանալու ուղին: Այս հարցին հեղինակը բազմիցս անդրադառնում է «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետութեանց», «Եթէ զի՞նչ է եկեղեցականիս քահանայապետութեան աւանդութիւն» և այլ երկերում: «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետութեանց» երկի մեջ կարդում ենք.

«Արդ զՅիսուս կարգալով զհայրականն լոյս, զէն ճշմարիտ որ լուսաւորէ զամենայն մարդ որ գալոց է յաշխարհ, որով առ սկզբնալոյսն Հայր զմատչելն ընկալաք, յաստուածայնոց բանից հայրենաւանդ լուսափայլութիւնս՝ որպէս հասանելի է մեզ՝ հայեսցուք. եւ զորս ի նոցանէն մեզ նշանակաւ եւ վերածապէս երեւեալս յերկնայնոցն իմացութեանց քահանայապետութիւնս՝ որպէս կարող եմք՝ ի վերայ հայեսցուք»¹⁸⁹:

Այդ ճանապարհով է հնարավոր հաղորդակցվել աստվածային վերին լույսին, որից «իջել» են «հայրաշարժ լուսերեւութեամբ» վերին պարգեւները, և նույն այդ «միացուցիչ գորությամբ» նա մարդկանց աշխարհն իրեն է կապում և «դարձնում ի միավորություն և աստվածաբար պարզություն»: Մարդիկ նրան են ձգտում աստվածատուր ձիրքով, քանզի նրանից է ամենայն ինչ և դառնում է առ նա:

«Ամենայն տուր բարի եւ ամենայն պարգեւ կատարեալ ի վերուստ է իջեալ առ ի Հաւրէն լուսոյ: Այլ և ամենայն հայրաշարժ լուսերեւութեան յառաջ ճանապարհ ի մեզ բարեւորապէս ընթացեալ դարձեալ որպէս միացուցիչ զաւրութիւն ձգտեցուցանելով զմեզ պարզէ եւ դարձուցանէ առ ժողովողին Հաւր միաւորութիւն եւ աստուածաբար պարզութիւն. քանզի ի նմանէ են ամենայնք եւ ի նա, որպէս սրբազանն ասաց բան»¹⁹⁰:

Նյութեղեն և անյութեղեն, զգայական և բանական աշխարհները կապված են իրար «հոգավորապես» և ընտա-

¹⁸⁹ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 1:

¹⁹⁰ Նույն տեղում:

ներբար, և նյութեղեն օրինակներով, խորհրդանշերով (զարդ) կարելի է համբառնալ առ աննյութ սկզբնատիպերը, քանզի նրանց վայելչաձևությունից է գալիս երկու աշխարհների կապն ու նմանությունը:

«Արդ ոչ է անտեղի վերաստեղծուլ զերկնայինսն կերպաւորութիւնս եւ յանպատուական նիւթոյ մասանց, վասն զի նոյն նիւթն առ արդարեւ բարին ունելով զգոյութիւնն ըստ ամենայն նիւթեղէն զարդուն իւրոյ նմանութիւնս ինչ հնչման ի յիմանալի վայելչութենէն ունի, եւ կարողութիւն է նոքաւք համբառնալ առ աննիւթսն սկզբնատպութիւնս, աննմանաբար՝ որպէս ասացի՝ զնմանութեանց բուռն հարկանելով եւ նոցունց ոչ նոյն աւրինակ, այլ յաւդաւորապէս եւ ընտանեբար ի վերայ իմանալեացն եւ զգալեացս առանձնաւորութեանց սահմանելոց»¹⁹¹:

Աստծո ստեղծած ամեն ինչ սրբազան է և էակցված է նրան, և այդ տեսանելի աշխարհի սրբազան պատկերներով ու օրինակներով մենք կարող ենք բարձրանալ, հասու լինել էությունների, նախատիպերի բարձրագույն ոլորտներին:

«Զգալեաւք պատկերաւք զերկնայինսն գրեաց իմացութիւնս սրբազնագրութեամբք եւ ասացելոցն շարադրութեամբ, որպէս զի զմեզ վերաբերեսցէ զգայականաւք յիմանալիսն եւ սրբազան ստեղծականացն աւրինակաց ի պարզսն կոյս յերկնայնոցն քահանայապետութեանց ծայրագունութիւնս»¹⁹²:

¹⁹¹ Նույն տեղում, էջ 8:

¹⁹² Նույն տեղում, էջ 3:

Եկեղեցական քահանայապետությանը նվիրված գործի մեջ Դիոնիսիոսը զգալի պատկերները համարում է աստվածային տեսության հայելիներ:

«Ոչ ինչ անվայելուչ եւ անսրբազան է ունել զգալիս պատկերս, այլ աստուածարժան տեսութեան է աւրինակս կերպացուցանել բնաւորականաւք եւ մարդկաւայելուչ հայելեաւք»¹⁹³:

Այդ սրբազան պատկերների միջոցով մարդը համբառնում է առ աստվածային էությունների աշխարհը, աստվածանում է ըստ մարդկային կարողությունների.

«Այլ գերագոյնքն քան զմեզ էութիւնք եւ կարգք որոց այժմ զսրբազանն յիշումն արարաք՝ անմարմինք <են> եւ իմանալի, եւ գերազարդ է նոցա քահանայապետութիւնն: Իսկ զմերս տեսանեմք համեմատաբար մեզ ինքեանց զգայականաց նշանակաց զանազանութեամբ բազմացեալ, յորոց քահանայապետաբար ի միատեսակ աստուածանալն ըստ մերում չափաւորութեանս համբառնամք՝ իսկ զԱստուած եւ զաստուածայինն առաքինութիւն: Նոքա որպէս իմացութիւնք իմանան որպէս իւրեանց պարտ է, իսկ մեք զգալեաւք պատկերաւք յաստուածայինս կոյս ըստ կարողութեան համբառնամք տեսութիւնս»¹⁹⁴:

Պլոտինոսը զգայական աշխարհից դեպի բանական աշխարհը, Նախագույնը տանող ճանապարհին տրամախոհությունից առավել դեր է հատկացնում պատկերազգացողությանը, լուսային տարփանքին, աղոթքին, որոնց գերա-

¹⁹³ Նույն տեղում, էջ 64:

¹⁹⁴ Նույն տեղում, էջ 56:

գուլյն դեր է վերապահվում էքստատիկ աստվածաբանութ-
յան համակարգում¹⁹⁵:

Նյութական զգալի աշխարհի միջոցով բանական՝ աստ-
վածային աշխարհը ճանաչելու այս գաղափարը հանդի-
սվում է նաև Փիլոն Ալեքսանդրացու¹⁹⁶ և Դավիթ Անհաղթի
երկերում: Ըստ Անհաղթի տեսություն. «Աստվածային
ինքն ըստ ինքյան անճանաչելի է, սակայն նայելով նրա
ստեղծագործություններին և արարածներին, ինչպես նաև
աշխարհի կարգավորված շարժումը, մենք մտածողության
և մտահայեցողության միջոցով հասու ենք լինում արար-
չին: Անտեսանելին հեշտությամբ ճանաչվում է այն բանի
միջոցով, ինչը տեսանելի է»¹⁹⁷:

¹⁹⁵ Տե՛ս Պլոտինոս, էննեագրեր, էջ 24, 32-33, 42, 46-47, 58-64, 92-93, 96 և այլն:

¹⁹⁶ Տե՛ս Փիլոնի Հերբայեցույ ճառք, «Յաղագս քահանայիցն», էջ 181:

¹⁹⁷ Տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 42: Ուսումնասիրողը (Ս. Արևշատ-
յան) բնության ճանաչման, «աշխարհի կարգավորված շարժման» իմաց-
ման միջոցով Արարչին հասու լինելու գրույթը կապում է ամենայն
ինչի գոյության և շարժման սկզբնապատճառի արիստոտելյան գաղա-
փարի հետ (Արիստոտել, Մետաֆիզիկա, XII 6, 1071 a 20) (տե՛ս նույն
տեղում, էջ 304):

Մի այլ հատվածում այսկողմնային և այնկողմնային աշխարհների կա-
պի, նյութական աշխարհի միջոցով աննյութականը ճանաչելու, տեսա-
նելի պատկերների միջոցով էությունների աշխարհը թափանցելու գո-
յաբանական-աստվածաբանական գաղափարը ներկայանում է նորպլա-
տոնական փիլիսոփայական-իմացաբանական կառույցում՝ իմաստասի-
րության հինգ աստիճանների հիմքում, որոնց միջոցով, ասես «սան-
դուղքով կամ կամջով», փիլիսոփան բարձրանում է ամենայն նյութա-
կանից դեպի ամենայն աննյութականը:

«Հինգերորդ գլուխ էր, յորում խնդրէաք՝ եթէ գի՛նչ է ընդ մէջ ճանա-
պարհն: Եւ պարտ է գիտել, թէ հինգ աշտիճանք են ամենայն իմաստա-
սիրութեան՝ բանականն, բարոյականն, բնաբանականն, ուսումնականն,

Արեոպագիտյան պատկերի տեսությունը, որ կենտրոնական տեղ է գրավում քրիստոնեական աստվածաբանության մեջ, պատկերը նկալման, պատկերի գոյաբանական, իմացաբանական և գեղագիտական արժեքի ու նշանակության այս հիմնադրույթներն իրենց խոր զարգացումն են ապրել Նարեկյան դպրոցում, հատկապես Անանիա Նարեկացու բանաստեղծական արվեստի տեսության մեջ: Ինչպես նշել ենք, Անանիա Նարեկացին առավել շեշտում է պատկերի տեսանելի, առարկայական, «մարմնավոր», զգացմունքային առանձնահատկությունների անհրաժեշտությունը, քանի որ այն ուղղակիորեն կապում է բանաստեղծական արվեստի ներգործուն ազդեցության հետ: Նա մշակել է այսկողմնային, տեսանելի, «երկրային», «մարմնավոր»

աստվածաբանականն. յորոց ծայրք են երկու՝ բանականն եւ աստվածաբանականն, իսկ մէջք՝ այլքն:

Ի սոցանէ ոմանք զսրսկարանաց եւ մաքրարանաց քատակեցան, իսկ ոմանք հուպ ի կատարեալսն եւ ոմանք ի կատարելոց եւ նոցին խորհրդածութեանց: Այդ սրսկարանաց եւ մաքրարանաց քատակեցաւ բարոյականն՝ մաքրելով զհոգին ի չար բարոականաց կարծեաց, որպէս զի մաքուր եւ կարգաւոր եղեալ՝ մաքրապէս մերձեցի յիմաստասիրութիւն, իսկ հուպկատարելոցն քատակեցաւ բնաբանականն, քանզի թէպէտ եւ անշարժ խնդրեմք ի բնաբանութեանն եւ շարժեցեալս յաստվածաբանութեան, այլ սակայն աստվածայինքն պատճառք գոն շարժելութեան բնականացն, եւ շարժելոցն ի հանգամայնս գամք շարժողաց անշարժիցն. իսկ աներեւելին յերեւելոյն փութագոյն ունի զճանաչելն: Իսկ նոցին կատարելոց քատակեցաւ ուսումնականն՝ որպէս սանդուղք ինչ եւ կամ կամուրջ յամենեւիմք նիւթականացն առ ամենեւիմք աննիւթականսն:

Այսոցիկ ամենեցուն բազին եւ տաճար եղեւ Արիստոտելի իմաստասիրութիւնն (տե՛ս Դաւիթ, Անյաղթ, Երկասիրութիւնք փրիսոփայականք. «Մեկնութիւն «Ստորոգութեանցն» Արիստոտելի», Երևան, 1980, էջ 212-213):

պատկերների միջոցով աղոթքը կառուցելու և զգացմունքի ուժգնացմամբ հոգևոր էքստազի հասնելու մի ամբողջական տեսություն, որ նա ընտրություն, զղջման և արտասովաջ արվեստ է անվանում¹⁹⁸: Այդ արվեստի մեջ ներհյուսված են դիոնիսյան աղոթքի տեսությունն ու պատկերագրությունը, և այդ սկզբունքներով է նա կառուցում իր աղոթքներն ու խոստովանանքները՝ «զղջական», հուզախուռով աղոթքի և ներքին խոկման ու մտահայեցության՝ քնարական մենախոսության տեսք տալով նրանց:

Բանաստեղծական արվեստի այդ տեսությունն ու փորձը նորարարական էր իր ուղղվածությամբ և նախօրինակը չունեւր նախորդ դարերի հայ հոգևոր բանաստեղծության մեջ¹⁹⁹: Հիշենք մի քանի հատկանշական օրինակներ Անանիա Նարեկացու խրատներից և «Յաղագս զղջման եւ արտասուլաց» երկից:

Ըստ Անանիա Նարեկացու՝ բանաստեղծական աղոթքի կառուցման կարևոր սկզբունքներից մեկն այն է, որ բանաստեղծն իր զղջման օրինակները, պատճառ-պատկերները պետք է վերցնի այստեղից, երկրային կյանքից, որ կարողանա հասնել իր արվեստի բարձրությանը. «Եւ զոր աւրինակ հողագործքն յառաջագոյն պատրաստեն զանաւթ գործոյն, մինչդեռ ոչ իցէ հասեալ ժամանակ վաստակոցն, այսպէս եւ դու զայս ամենայն աւրինակ ստացիր ժտութեան յերկաւորացս աստի: Վասն որոյ ասէ առաքեալ. «Ան-

¹⁹⁸ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 395-396, 346-347:

¹⁹⁹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Անանիա Նարեկացի. կյանքն ու մատենագրությունը, էջ 253-325:

երեւոյթքն Աստուծոյ ի սկզբանէ արարածովքս իմացեալ տեսանին» (Հռոմ. Ա. 20)²⁰⁰:

Նույն գաղափարն է հեղինակը բանաձևում նաև «Յաղագս զղջման եւ արտասուաց» գործի սկզբում. «Ո՛վ աստուածասէր սիրելի եղբայր... զբանն, վասն որոյ աղաչեցեր զիս եւ ասացեր՝ ցուցանել քեզ ճանապարհ յաղագս զղջման եւ արտասուաց, եւ արդ՝ ես սակաւուք պատճառս տամ յաղագս քում աստուածսիրութեանդ... սակաւ ինչ հետամուտ եղեալ ի Գրոց Սրբոց եւ յաւրինակաց տարերցս, վասնզի՝ «Անբերեւոյթք նորա արարածովքս իմացեալ տեսանի[ն]», – որպէս ասէ առաքեալ»²⁰¹:

Աղոթքի վերջում նա պարզաբանում է, որ իր այդ սկզբունքը վերցրել է Ավետարանից. մարդիկ ի ծնե մարմնավոր են և նրանց հուզաշխարհի վրա ներգործելու, նրանց մոտ զղջման զգացմունք առաջացնելու համար հարկավոր է դիմել երկրային կյանքից վերցված տեսանելի, «երևելի» պատկերներին²⁰²:

Աղոթքի միջոցով հնարավոր է հոգևոր էքստազի հասնել, աստվածային էությունների, իմանալի (բանական) լույսի ոլորտները թափանցել՝ զգայական՝ արտաքին աշխարհի պատկերների վերառաքմամբ: Նրանցով պետք է կառուցվի աղոթքը, ինչպես և աստվածաշնչյան այն պատճառ-օրինակներով, որոնք արթնացնում, հուզում են մար-

²⁰⁰ Անանիա Նարեկացի, «Յաղագս զղջման և արտասուաց», ՄՀ Ժ, էջ 363:

²⁰¹ Նույն տեղում, էջ 360: Պատկերի՝ որպես ընտրության, զղջման «պատճառների», պատկերի և սիմվոլի մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 350-360:

²⁰² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 354:

դու խոհաշխարհը: Աղոթքի հյուսվածքի մեջ ընտրողաբար ներմուծված այդ օրինակներով ստեղծվում է նրա ամբողջական կառույցը, որի միջոցով աղոթողը հասնում է «արտասվաց» շնորհին: Ընդ որում՝ ընտրության արվեստը ներանձնական սկիզբ ունի, այն անհատական ակտ է և իբրև ներանձնացյալի հոգևոր սխրանք՝ կապ չունի համընդհանուր, «հասարակաց» աղոթքների հետ:

Գրիգոր Նարեկացին իր ստեղծագործության մեջ օգտագործել է նորալատոնական «պատկերազրույթյան», պատկերընկալման այս խոր հղացքը: Նա զարգացնում է այս գաղափարներն իր ստեղծագործության ծիրում՝ ելնելով աստվածային ներշնչանքով արարելու և «աստվածաշունչ» երկ ստեղծելու իր բացարձակ գաղափարից: Եվ պատկերներն այստեղ ուղղակիորեն կապվում են խոսքարվեստի, ինչպես բանաստեղծն է ասում՝ «խոսքի զորության արվեստի» հետ²⁰³:

Զգայական և բանական աշխարհների այսօրինակ ճանաչողությանն ու աստիճանակարգությանն՝ իբրև իմացաբանական սկզբունք՝ Անանիա Նարեկացին անդրադառնում է նաև «Սակս բացայայտութեան թուոց» երկի մեջ: Զգալի աշխարհի ճանաչողությունը ներկայանում է իբրև իմացության նախնական, տարրական աստիճան, աշխարհաճանաչողության յուրահատուկ ալբուբեն, որին հաջորդում է բանական, իմանալի աշխարհի ճանաչողությունը²⁰⁴:

²⁰³ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Նարեկյան դպրոցը, էջ 105-172:

²⁰⁴ Տե՛ս Անանիա Նարեկացի, «Սակս բացայայտութեան թուոց», ՄՀ Ժ, էջ 440-441, այս մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 207-208

Այս տեսություննից է բխում ողջ արարչության՝ աստվածայինով ներթափանցված լինելու պանթեիստական ըմբռնումը, բանական ճամփորդության մեջ մեկ աշխարհից մյուսն անցնելիս զգայական պատկերի բացառիկ նշանակությունը:

*

Պանթեիստական աշխարհընկալման հետ են կապված Արեոպագոսը և քրիստոսիկ աստվածաբանության բոլոր մակարդակները, որոնք ամբողջանում են մի միեղեն գոյաբանական կառույցում: Այս մակարդակներում է բացվում, այս ոլորտներում է շնչում և Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծական աշխարհը:

Բանաստեղծը կարողանում է ներքին մարդու տիրույթում ներքուստ պայծառացնել, հոգևոր և քրիստոսիկ պահին շնչավորել բնության պատկերները՝ բարձրացնելով պատկերաշարը մի նոր հոգևոր մակարդակի, ուր աստվածային ներշնչանքը երևակում է նրանց աստվածային իմաստն ու էությունը. բանաստեղծական հղացքի՝ դեպի բանական տիեզերքը միտված ստեղծաբանության միջոցով նրանք բարձրանում են մարդկային երևակայության և ներհայացողության հոգևոր մակարդակներով, և քրիստոսիկ վերառաքմամբ, հոգով առ Աստված, առ ամենայնի Սկիզբը:

Արարող հոգին աստվածային ներշնչանքով նրանց մղում է դեպի Նախատիպը, Նախագույնը:

Ստեղծաբանության ընթացքում արդեն, հոգևոր և քրիստոսիկ բռնկման պահերին բանաստեղծն արարում է դրանց արքետիպերի աշխարհում կամ սահմանաչերտին՝ բանա-

ստեղծի հոգում այդ երկու աշխարհները միախառնված են իրար՝ ներհոսում են և արտահոսում. բանաստեղծի ներաշխարհը՝ փոքր տիեզերքը, ճամփորդում է զգայական և բանական աշխարհներում:

Այս գաղափարին են ենթարկվում նաև պատկերավորման միջոցները: Նորալատոնական գեղագիտական համակարգում փոխակերպությունները (դրանց հետևությունները՝ համեմատությունները, փոխաբերությունները, էպիտեոնները՝ իբրև փոխակերպություններից ուղղակիորեն սերող պատկերավորման միջոցներ, ինչպես նաև բուն պատկերը, որ միշտ ձգտում է իր նախատիպին) ոչ միայն սոսկական գեղարվեստական հնարանք են, այլև գոյաբանական անցումներ՝ իմանալից դեպի զգայական աշխարհ և հակառակը. նրանք անքակտելի մի ամբողջություն, միեղենություն տարբեր օղակները, աստիճաններն են, ուստի պատկերային անցումները գերբնականից (բնագանցականից) բնականին, բանականից՝ զգայականին, աստվածային էություններից՝ բնությունը՝ իրական են բանաստեղծի համար. պետք է աստվածային շնորհով դրանք զգալ, ներապրել և արտահայտել բանաստեղծորեն՝ խոսքի, բառերի միջոցով, որ խորհրդավոր այդ շղթայի վերելքի և վայրէջքի արտահայտություններ են: Այսպիսով, անհուն տարածքներ են բացվում բանաստեղծական ներշնչանքի ու երևակայության համար. բանաստեղծն իրեն զգում է Աստծո, բնության, տիեզերքի մասնիկը, համաբնութենակիցը, նրա խոհաշխարհը երևակում է պատկերների տիեզերական այդ շղթան, որին օղակված է մարդկային հոգին: Այն նրան պատկերա-

նում է լուսեղեն բխումների, տեսիլների, պատկերահոսքերի, հաճախ առեղծվածային ու պարադոքսալ թվացող գուգորդությունների և առնչությունների շղթայաձև կառույցների տեսքով, որ բանաստեղծական կառույցի մեջ անգամ չհշտում են միեղենությունյան այդ խորհուրդը:

Սա է նորալատոնական պանթեիզմի բուն էությունը՝ հայեցողը ներքին պայծառացման, էքստազի մեջ ընկալում է միեղենությունյան այդ խորհուրդը, աստվածային էությունների լուսեղեն բխումը, վայրէջքը զգայական աշխարհ և անցումը զգայական աշխարհից դեպի իմանալի աշխարհը, ավելի բարձր հոգևոր աշխարհները, որոնք անսահման են: Բուն ստեղծագործությունյան ընթացքում այս զգացողությունը, ներհայեցողությունը վերածվում են զգացմունքային էքստազի, սիրազեղություն:

Այսպես պետք է մեկնաբանել փոխակերպությունների խորհուրդը միասիկ բանաստեղծի մոտ:

Դիոնիսիոսի տեսություն համաձայն՝ Աստված երկնային աստիճանակարգությամբ հրեշտակների դասերից իջնում է մինչև հրեշտակակերպ մարդիկ, այնուհետև մինչև մարդկային բնությունը, կենդանիները, բույսերը, ամենայն ինչ, որ կենդանի է՝ ապրում և շնչում է նրանով, համաշունչ է նրան:

Ամենայն ինչ ներթափանցված է աստվածայինով և միտված է առ նա: Տիեզերքը բխել է և գոյում է Բարու, Ազնիվի, Գեղեցիկի, Սիրո աստվածային օրենքներով, որոնք բարեձևությունը ու ներդաշնակությունը են օժտել նրան:

Այդ առումով ուշագրավ է Դիոնիսիոսի «Յաղագս աս-

տուածայնոցն անուանց» երկի «Յաղագս կենաց» գլուխը²⁰⁵: Այն ներբող է արարչին և արարչագործությունը, ամենայն ինչի սկզբնապատճառին, որին հեղինակն անվանում է հավիտյան կյանք և ինքնակյանք (ինքնաստեղծ): Նա համասփռել է կյանքը, և ամենայն կյանք հաղորդակից է նրան: Նրանից է գոյացել հրեշտակների «մշտաշարժ» աշխարհը. հանուն նրա կենդանի գոյացություններն անմահ են կոչվում՝ ոչ իրենց հավիտենական գոյություն, այլ այդ կենդանարար, կենարար և ամեն ինչ ներառող աստվածային կյանքի՝ ինքնակյանքի պատճառով, որ նույնանում է Մեկի, Առաջնամիակի, Նախագույնի նորպատոնական գաղափարների հետ:

«Իսկ այժմ աւրհնաբանելի է մեզ զկեանսն յաւիտենից, յորմէ ինքնակեանք եւ ամենայն կեանք, եւ որով յամենայն յորս զիարդ եւ իցէ՝ հաղորդ են կենաց կեալն ընտանեբար իւրաքանչիւր ումեք սփռի: Որ եւ անմահից հրեշտակացն կեանց եւ անմահութիւն, եւ անապական նոյնութիւնն հրեշտակականին մշտաշարժութեան ի նմանէ եւ վասն նորա, եւ է, եւ գոյացաւ: Վասն որոյ եւ կենդանիք միշտ եւ անմահք ասին, եւ ոչ անմահք դարձեալ, զի ոչ առ ի յինքեանց ունին զանմահն գոլ եւ յաւիտենական կեալն, այլ ի կենդանարարէն եւ յամենայն կենաց արարողականէն եւ միահամուռ ունողէն պատճառոյ: Եւ որպէս ի վերայ էին ասեաք եթէ եւ <նորին> գոլոյն է յաւիտեան, նոյնպէս եւ աստանաւր դարձեալ զի եւ ինքնակենացն է աստուածայինն կեանք, կենդանական եւ գոյացողական: Եւ ամենայն կեանք

²⁰⁵ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս կենաց», էջ 190-192:

եւ կենդանական շարժութիւն ի կենացն՝ որ գերագոյնն է քան զամենայն կեանս եւ զամենայն սկիզբն ամենայն կենաց: Ի նմանէ եւ անձինք զանապականութիւն ունին, եւ կենդանիք ամենայն եւ տունկք ըստ յետին հնչման նմանութեան կենաց ունելով զկեանսն: Զոր ի բաց <հանեալ> ըստ ասացելումն, պակասէ ամենայն կենդանութիւնն...»²⁰⁶:

Ամեն կենդանություն, ամեն էություն միատեսակաբար նրանից է նախագոյացել, և այդ անվերջ, հավիտենական հղացման և բազմածնության մեջ ամենուր, ամեն ինչի, ամեն կյանքի մեջ նա է երևում, այդ գերալիք կյանքը, որ վեր է ամենայն կյանքից, այդ կենդանարար ուժը, որն անբարբառելի է մարդկային լեզվով²⁰⁷:

Գրիգոր Նարեկացու տաղերում բնության կենաց խաղերի, ելևէջների մեջ հատկապես վառ գուներանգներով է շնչում բուսաշխարհը՝ ծառերը, թփերը, ծաղիկները, տերևները: Բնությունը նրա տաղերում շնչավորված է, ոգեղենացած է, և այդ բնությունն է երգում բանաստեղծը՝ ամեն ինչի մեջ աստվածային էությունը փնտրելով և բանաստեղծական էքստազի, «վերնական» տեսիլքի մեջ հայտնաբանելով նրանց ոգեղեն իմաստը: Քանզի չկա ոչինչ, որ էություն չունենա: Այստեղ նա դարձյալ հետևում է Դիոնիսիոսին, ըստ որի՝

«Որ ինչ զիրարդ եւ իցէ՝ է ի նախագոյէն, եւ է, եւ հնարաւորի, եւ ապրի... Եւ ոչինչ է գոյ, որոյ ոչ է էութիւն...»²⁰⁸:

²⁰⁶ Նույն տեղում, էջ 190-191:

²⁰⁷ Նույն տեղում, էջ 192:

²⁰⁸ Նույն տեղում, «Յաղագս էի յորում եւ յաղագս յարացուցից», էջ 186:

Բնությունը, ինչպես աստվածային արարչագործութ-
յան բոլոր ոլորտները, ոգեղեն է. բոլոր էությունները,
բնության երևույթները միացած են իրար անչփոթ միութ-
յամբ, իմանալի աշխարհը, մարդն ու բնությունը ծագել են,
բխել են, ստեղծվել են նույն սկզբնապատճառից. «Այլ եւ ի
բոլոր բնութեան էիցս ամենայն սահմանք որք ըստ իւրա-
քանչիւր բնութեան շարամանեալ են ընդ միում անչփոթ
միութեանն եւ ի յանձին միատեսակապէս որք ըստ մասին
բոլոր մարմնոյն նախախնամականաւքն զաւրութիւնք...

Եւ ի նոյն յամենեցունց պատճառէն իմացականքն եւ
իմանալիք աստուածատեսակացն հրեշտակաց էութիւնք, եւ
անձանց, եւ ամենայն աշխարհի բնութիւն...»²⁰⁹:

Արարչագործական այս հրաշքի, տիեզերքների աստ-
վածային միեղենության արտահայտութիւն է Գրիգոր
Նարեկացու ամենախորհրդավոր գործերից մեկը՝ «Վարդա-
վառի տաղը».

Գոհար վարդըն վառ առեալ
Ի վեհից վարսիցն արփենից.
Ի վեր ի վերայ վարսից
Ծաւալէր ծաղիկ ծովային:
Ի համատարած ծովէն
Պղպջէր գոյնըն այն ծաղկին.
Երփին երփնունակ ծաղկին,
Շողշողէր պըտուղն ի ճղին:
Քրքում վակասիր պտուղն,
Սնանէր խուռըն տերեւով.

²⁰⁹ Նույն տեղում, էջ 187:

Տերեւն տաւիղ տուողին,
 Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին:
 Ի փունջ խուռներամ վարդից
 Գոյնզգոյն ծաղկունք ծաղկեցան,
 Այդ սաւս ու տաւսախ ծառերդ
 Վարդագոյն ոստս արձակեցին:
 Այդ նոճ ու բողբոջ ասրաւսդ,
 Զարդ առեալ վարդըն շուշանին.
 Շուշանըն շողէր հովտին,
 Շողշողէր դէմ արեգականն...

(«Տաղ Վարդավառին»)²¹⁰

Ահա թե ինչ աստվածային ծաղկեփունջ է հյուսուում միս-տիկ բանաստեղծը՝ յուրովի վերստեղծելով աստվածային, ոգեղենացած բնությունն իր ելեէջների, գույների մեջ: Ողջ բնությունն աստվածային է՝ արևը, հովիտները, լեռները, քամիները, ծառերն ու ծաղիկները, երկինքը, ամպերն ու աստղերը: Եվ այս տիեզերական ոգեշնչման կենտրոնում են վարդն ու շուշանը, նրանց շուրջն է պտտվում ողջ բնությունը, նրանք շնչում են աստվածային սիրով: Ամեն ինչ համակված է աստվածային սիրով, անգամ տերևը, որ նույնպես ստեղծել է Աստված, և արարման այդ հրաշքն է երգում բանաստեղծը, այս դեպքում՝ Դաւիթ հրաշալին: Բնությունը Աստծո տավիղը՝ քնարն է: Աստծո տավիղն է նաև բանաստեղծը, որ տարփողում է աստվածային բնութ-թյունը:

²¹⁰ ՄՀ ԺԲ, էջ 704:

Հիշենք «Տաղ Ծննդեան»-ից («էին աջոյ աջոյ ձեռին...») նմանատիպ մի հատված.

Ի սիրոյ սէր ծանուցեալ,
Սիրաբողբոջ տարփմամբ լցեալ,
Սիրով ընդ սէր միաբանեալ...

Գարունաբեր, գարունահրաշ,
Գեղ գովելի երփնագարդեալ,
Նոր հարսանեաց միաբանեալ:

Եկայք նոր մեք նորագուարճ,
Վառ ի վառեալ, տիպ ծալ ի ծալ
Թըփոյն տերեւ յաւրինեացուք²¹¹:

«Վարդավառի» և «Համբարձման» տաղերի մասին Մ. Աբեղյանը իր «Գրիգոր Նարեկացի» մեծարժեք ուսումնասիրության մեջ գրում է:

«Տերեն՝ տաւիղ տուողին, Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին»: Հովից սոսափող տերեւը, ուրեմն, հնչուն բնությունն է առհասարակ, դա Աստծու քնարն է, որ նվագում է նաև սաղմոսերգու բանաստեղծը: Բանաստեղծն ինքն էլ, սակայն, Աստծու քնարն է. «Սուրբ Երրորդութեանդ արժանացուք լինել քնար միշտ հոգեւոր հնչմանց» («Տաղ Համբարձման»), կնշանակե, մեր Նարեկացու հայացքով, բանաստեղծն էլ նույնն է անում, ինչ բնությունը: Երգելով բնությունը՝ նվագում է աստվածային քնարի վրա»²¹²:

²¹¹ Նույն տեղում, էջ 633-634:

²¹² Մ. Աբեղյան, Երկեր, Գ, Գրիգոր Նարեկացի, էջ 583-584:

Այս տաղերը, «Ծննդեան», «Հայտնութեան» և «Հարութեան» տաղերի հետ նա կապում է հայոց գրականութեան մեջ սկզբնավորվող Վերածննդի գաղափարախոսութեան հետ²¹³:

Գրիգոր Նարեկացու այս տաղերում մարդը հայտնվում է տիեզերական արարչագործութեան տարերքում և իբրև «Աստծուն համացեղ», միախառնված նրա «գարունաբեր, գարունահրաշ», մշտագեղուն արարչագործութեանը, ինքը ևս արարում է բնությունը՝ համակված «նորագուարճ» արարման հրաշքով: Տաղերի այս հատվածներում ակնհայտ է բանաստեղծի պանթիստական աշխարհայացքը: Բնութեան ամեն երևույթի, ամեն արարածի մեջ նա տեսնում է Աստծուն:

Նարեկացին իր տաղերով տարփողում է աստվածային սերը, որով ներթափանցված է ողջ բնությունը: Հոգևոր տարփանքի պահին նա բանաստեղծությունը փոխակերպում է պատկերահոսքերի, տեսիլաշարերի, լուսեղեն բխումների: Միստիկ էքստազի, պայծառատեսություն, «լուսերևության», լուսերգություն, տարփերգություն մեջ բոլորովին այլ իմաստ են ստանում բառը, պատկերը. նրանք հոգևոր, հոգեկիր, կենդանի այն նշանակները, պարունակներն են, որ վերառաքում են, հոգևոր, տիեզերական արարչագործական հոսքի մեջ են մտցնում երկրային, զգայական աշխարհի պատկերներն ու երևույթները՝ աստվածային սկիզբներով ներթափանցված նրանց էությունը, քանի որ «չկա ոչինչ աշխարհում, որ էություն չունենա» (Դիոնիսիոս Արեոպագացի):

²¹³ Նույն տեղում, էջ 620-625:

Մարդու «չըջագայությունը» աստվածային էությունների իմանալի այդ ոլորտներում նույնպես կապված է հոգևոր էքստազի, աստվածային սիրո տարփանքի հետ, քանի որ նրանով է շարժվում, այդ սիրով է շաղկապված համաշխարհը, և նա աստվածային մշտնջենավոր շըջագայողն է՝ միեղեն այդ աշխարհներն իրար շաղկապող:

Ավելին՝ մարդու երկնային այդ ճամփորդությունը, շըջագայությունը՝ նրան շնորհված «անմոլոր բոլորակի» մեջ, ընթանում է աստվածային տարփանքի շավիղներով, պտտվում նրա շուրջը, նրա «անմոլոր հոլովույթով»՝ վերադառնալով դեպի զգայական աշխարհ, դեպի բնություն, որ նույնպես «էակցված» է Աստծուն, և նրա կենարար շնչով, «գերալիր» կյանքով են համակված ամեն կենդանի շունչ, ամեն ծառ ու ծաղիկ, թուփ ու տերև: Եվ տիեզերական այդ շարժման, այս բարեկերտության, ներդաշնակության խորքից բարձրանում է մարդը՝ Աստծո քնարը, արարման իր ձիրքով Աստծուն «համացեղ էակը»:

**ԱՂՈԹՔՆ՝ ԻԲՐԵՎ «ՄԵՐՁԱԿԱ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ».
ՕՐՀՆԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵ՝ ԻԲՐԵՎ ԴԻՈՆԻՍԻՈՍԻ ԵՐԿԵՐԻ
ԽՈՐՔԱՅԻՆ ՀՂԱՑՔ**

Դիոնիսիոս Արեոպագացու տեսական համակարգում հատուկ տեղ է զբաղում աղոթքի տեսությունը, որ նա համարում է «մերձակա աստվածաբանություն»՝ չեչտելով նրա անմիջնորդ, անմիջական աստվածահայեցողության բնույթն ու էությունը:

Աղոթքի տեսությունն իր հիմքում ունի Երկնային և Երկրային քահանայապետությունների, իմանալի և զգալի աշխարհների գոյաբանական կապի գաղափարը. այդ երկու աշխարհները գոյացել և գոյում են Աստծո նախախնամությունմբ և գոյակցված, էակցված են իրար:

Դիոնիսիոս Արեոպագացու «Յաղագս աստուածային անուանց» երկի մի գլուխը նվիրված է աղոթքի՝ իբրև «մերձակա աստվածաբանության», աստվածամերձ հայտնաբանության քննությանը և միաստիկ կենցաղավարության մեջ նրա դերի լուսաբանմանը: Այն խորագրված է՝ «Զի՞նչ է աղաւթից զաւրութիւն, եւ յաղագս երանելոյն Յեռեթէոսի, եւ յաղագս երկիւղածութեան եւ շարագրութեան աստուածաբանականի»²¹⁴:

Այս գործն աղոթքի տեսություն է, որ կապվում է ավելի հոգեգգայական էքստազի, քան բանական հայեցողության հետ: Դա են վկայում նաև հոգևոր էքստազի մասին հեղինակի այս աշխատության այլ գլուխները, որոնց կանգրադառնանք:

²¹⁴ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 149-153:

Զգայական աշխարհից վերառաքումը զուգորդվում է առաջին հերթին «սրբազան» էքստազի (տուփման), «աստվածային սիրո» զգացմունքի, հուզագեղման հետ, որ գերազույցն նպատակ է «խորհրդագրած» անձի համար:

Անպղտոր, մաքուր մտքով կատարվող «ամենասուրբ» աղոթքի միջոցով միայն կարող է ներանձնացյալը, հայեցողն առավել մերձենալ գերազույցն բարուն՝ Աստծուն և նրա «բարեպետությանը», թափանցել բանական աշխարհը, որին այնուհետ միայն հաջորդում է առավել խաղաղ՝ բանական հայեցողությունը, երբ հայեցողը ուսանում է, սերտում է աստվածային պատգամները՝ նրա շուրջը տարածվող էությունների աշխարհը:

«Արդ՝ նախ եթէ թուեսցի՝ զամենակատար եւ զբոլորիցն Աստուածոյ յառաջ ճանապարհաց յայտնաբանականն բարի անունութիւն տեսցուք, զբարեպետական եւ զգերագոյն բարին կարգալով զերրորդութիւնն զյայտնողն բոլորիցն իւրոց բարեաց նախախնամութեանց:

Քանզի պիտոյ է մեզ աղաւթիւք նախ համբառնալ որպէս ի բարեպետութիւն եւ յաւէտ հպեալ ի նա՝ այսուիկ ուսանել զամենաբարիսն պարգեւս, զոր շուրջ զնովաւ են սերտեալ. զի ինքն յամենեսին մերձ է, բայց ոչ ամենայն մերձ է ի նա:

Իսկ յայնժամ, յորժամ կարգամք առ նա ամենասուրբ աղաւթիւք, անպղտոր մտաւք եւ առ աստուածային միաւորութիւնն պատեհութեամբ, յայնժամ եւ մերձ լիցուք առ նա»²¹⁵:

²¹⁵ Նույն տեղում, էջ 149:

Ըստ Դիոնիսիոսի՝ առաջին հերթին և միշտ աստվածաբանությունը ամենասուրբ աղոթքով է պետք սկսել: Աղոթքի միջոցով, որ հնարավորություն է տալիս «մերձենալ» Աստծուն, ուսանել, հայտնաբանել, համբառնալ, հավետ հավելով նրան, մենք միանում ենք Աստծուն՝ ոչ թե նրան ձգելով դեպի մեզ, այլ բարձրանալով առ նա:

Այդ պատճառով բուն աստվածաբանության սկզբունքները շարադրելուց առաջ նա անդրադառնում է մերձակա աստվածաբանությանը՝ աղոթքին, որի միջոցով, ասես երկնային ճառագայթից քաշելով՝ բարձրանում ենք մինչև «բարձրագույն, բազմաճաճանչ ճառագայթների պայծառությունը», աստվածային լուսեղեն բխումների աշխարհը:

«Եւ որպէս... բազմալոյս ինչ լար ի յերկնից ծայրութենէն կախեալ ի վերուստ մինչ ի վայր, եւ բուռն հարեալ զնմանէ ձեռն զձեռամբ փոփոխելով քարշել թուելով զնա, ոչ զնա ի մեզ քարշեաք, զ'ի վերուստ կապեալն, այլ մեք եւ լանեաք առ բարձրագոյնսն բազմաճաճանչ ճառագայթիցն պայծառութիւն:

...Վասն որոյ եւ նախ քան զամենայն եւ յաւէտ քան զաստուածաբանութեանն աղաւթից սկսանել պարտ է, ոչ որպէս յինքն քարշելով զամենայն ուրեք <մերձ> զաւրութիւնն եւ զոչն ուրեք, այլ որպէս զի աստուածայնովք յիշատակաւք եւ կոչամբ զմեզ ինքեանս ընձեռեալս նմա եւ միաւորեալս:

Եւ այս թերեւս է աղերսանաց արժանի, զի բարեփառ առաջնորդին մերոյ Յեռեթէոսի զաստուածաբանականսն տարրութիւնս գերաբնապէս <ժողովեցելոյ>, մեք որպէս ոչ

բաւականաց այնոցիկ, այլս մերձակայ աստուածաբանութիւնս շարագրեցաք»²¹⁶:

«Սրբազան խավարի» միստիկ աստվածաբանությունը, ինչպես կտեսնենք, ևս ամբողջությամբ կապված է աղոթքի փորձընթացի հետ, քանի որ հասու չէ մարդկային բանականությանը, այլ միայն սրբազան աղոթքին՝ փառատրությանը կատաֆատիկ և ապոֆատիկ եղանակներով:

Մերձակա աստվածաբանության այս պատկերավոր ձևակերպումը դարձյալ սերում է նախորդ շրջանի նորապատնական գոյաբանական-գեղագիտական հայեցողության և աղոթքի տեսության դրույթներից. հանգիպում են անգամ նույնատիպ պատկերներ: Այսպես, Պլոտինոսի «էնենեադներում» կարգում ենք. «Եվ ինչպես որ շրջանի կենտրոնը գոյություն ունի ըստ ինքյան՝ պարաուելով իր մեջ յուրաքանչյուր ճառագայթ... ճիշտ այդպես էլ մեր մեջ առկա [ճառագայթով] մենք առնչվում, աղերսվում և համագոյում ենք [նախագուլնի] հետ: Իսկ մեզանից նրանք, ովքեր և միանում են նրան, հաստատվում են այնտեղ՝ բանական աշխարհում»²¹⁷:

Սրան համահունչ է Պլոտինոսի մեկ այլ խոհապատկեր, ուր բանական և զգայական տիեզերքի հավերժական շարժումը նա արտահայտում է «արեգակի ճառագայթներից շողարձակող ոսկենման տեսիլքի» միջոցով: «... Հանուր Հոգին արտաքինից, բոլորեքյան [շրջված է] առ ինքը, ներհոսում ու ներթափանցում է իր մեջ՝ լուսավորելով իրեն:

²¹⁶ Նույն տեղում, էջ 149-150:

²¹⁷ Տե՛ս Պլոտինոս, էնենեադներ, V. 1, էջ 17-18:

ինչպես արեգակի ճառագայթները՝ լուսավորելով մութ ամպը, ստիպում են դրան շողարձակել և բացել մի ոսկենման տեսիլք, այդպես էլ Հոգին, ներթափանցելով երկնի մարմնի մեջ, դրան հաղորդում է կյանք և անմահություն»²¹⁸:

Պլոտինոսը ևս իր էքստատիկ աստվածաբանություն մեջ գերագույն դեր է հատկացնում աղոթքին, որին անդրադառնում է «Էննեադների» մի շարք հատվածներում: Աղոթքի միջոցով, աստվածային ներշնչանքով է հայեցողը զգայական աշխարհից բարձրանում դեպի արքետիպերի աշխարհը²¹⁹:

«...Կանչի՛ր Աստծուն, որն արարել է այն ամենը, ինչի մտապատկերը դու ունես, աղոթի՛ր, որ գա, հայտնվի: Եվ թող նա գա, հայտնվի, բերելով իր հետ տիեզերքը, նա, ում ծիրում են գտնվում [մնացած] բոլոր աստվածները, նա, ով մեկ է և բոլորը»²²⁰:

Այսպիսով, աստվածաբանության և՛ նշանական, և՛ մերձակա՝ ներանձնական աղոթասացության աստիճանները կապվում են աստվածային սիրո, բանական լույսի գաղափարի հետ՝ միանալով տարփողական (էքստատիկ) աստվածաբանությանը: Ըստ Դիոնիսիոսի՝ աստվածային Հոգու այդ ներթափանցումների՝ «հայրաշարժ լուսերևության» շնորհիվ մարդկային հոգիները միավորվում են և ձգտում են «աստվածարար պարզություն»²²¹:

Այս փոխներթափանցող պատկերաշարերը վկայում են,

²¹⁸ Նույն տեղում, էջ 5:

²¹⁹ Նույն տեղում, էջ 42, 46-47, 64, 93, 96 և այլն:

²²⁰ Նույն տեղում, էջ 93:

²²¹ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 1:

որ նորավատոնականների և միստիկ աստվածաբանների աշխարհընկալման և ստեղծագործության ծիրում մերձակա աստվածաբանությունը կապվում է աստվածային լույսի զգացողության հետ՝ վերածվելով էքստատիկ աստվածաբանության: Ըստ էության, դրանք ներհյուսված են իրար՝ իբրև միևնույն միստիկ ակտի, ստեղծաբանության տարբեր մակարդակներ:

Այս կապն ակնառու է խոսքով Անձեաացու «Մեկնութիւն ժամակարգութեան» երկի «Սակս աղաւթիցն» գլխում, որ սերտորեն աղերսված է իմանալի, բանական լույսի գաղափարի հետ²²²: Աղոթքը «վերնական իմաստասիրության» այն մակարդակն է, որ հասցնում է աստվածատեսության, պայծառատեսության և հոգևոր գերզգայնության՝ տանելով աղոթողին երկնային աստիճանակարգերով՝ առաքիչությունից առաքինություն, զորությունից զորություն²²³: Աղոթքն է բորբոքում աստվածային սիրո հուրը մարդկանց հոգիներում²²⁴: Նրա շնորհիվ հոգին միանում է սրբերի, հրեշտակների դասին, դառնում է Աստծո օթեան և տաճար. «Եւ զի՞նչ եւս ներբողեցից զարդիւնաւորութիւն աղաւթից. զի հրեշտակաց դասակից առնէ. սրբոց՝ քաղաքակից. սերովբէից՝ կաճառակից: Տաճար գործէ զմարդ Աստուծոյ եւ աւթեւանս երրորդութեան կազմէ»²²⁵:

²²² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 103-110:

²²³ Տե՛ս վերը, հմմտ. Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետութեանց»՝ «Վասն է՞ր ամենայն երկնային էութիւնքն առհասարակ զաւրութիւնք երկնայինք կոչին», էջ 35-36:

²²⁴ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 94:

²²⁵ Խոսքով Անձեաացի, «Բանք պիտանիք խրատականք, յոյժ աւգտակարք եւ հոգեշահք նորին սուրբ հոգեկիր վարդապետին Խոսրովու, զկամքն եւ գերկիւղն Աստուծոյ ճշմարտութեամբ ծանուցողի», ՄՀ Ժ, էջ 242:

Այս ավանդույթի նորովի արտահայտություններ են Գրիգոր Նարեկացու «լուսազեղուն» տաղերի մի շարք հատվածներ: Հիշենք նրանցից մեկը.

Գունդ տրամք երամից կայք յանուրեք վայր ,
Վայր համբից բիւրից աւր սահմանեալ գետ.
Գետ քառանիւթեայք պաղպաղ երկնի փայլ փայլ,
Փայլք փաղփինատար անծայրենի լոյս,
Լոյս գերազանցիկ երկնաշավիղ ուհ...

(«Տաղ Յարութեան»)²²⁶

*

Դիոնիսիոս Արեոպագացու աղոթքի տեսություն մասն է կազմում օրհնաբանական աստվածաբանությունը: Դիոնիսիոսն իր «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկն առհասարակ հղացել է իբրև օրհնաբանությունների շարք՝ ձոնված Արարչին և նրա արարչագործությանը, մարդուն ու մարդկային հանճարին՝ օրհնաբանություններ, որոնք ներհյուսված են ամենաբարդ ու խրթին, հաճախ գաղտնածածուկ աստվածաբանական բնագրերին: Դրանք տարփողում են Աստծո արարչագործության հրաշքը, աստվածայինով ներթափանցված ողջ տիեզերքը, որ զեղուն է սիրով և անընդհատ շարժման մեջ է:

Անընդհատ շարժման մեջ են նաև զարմանալի այս բնագրերը, որ ներթափանցել են Գրիգոր Նարեկացու երկերի մեջ, և նրանցով միջնորդավորված, «չաղկապված և

²²⁶ Գրիգոր Նարեկացի, «Տաղ Յարութեան», ՄՀ ԺԲ, էջ 647:

էակցված» տիեզերական շրջապտույտը դառնում է վերժամանակյա ստեղծագործություն:

Ըստ Դիոնիսիոսի՝ գերագույն ներշնչանքի պահին օրհնաբանությունն ու աստվածաբանությունը ներհյուսվում են, դառնում են միեդեն աստվածահայեցողություն և հասցնում Աստծո հետ հաղորդության, կցորդության, հափշտակության, հիացման, որի գերագույն արտահայտություններից են տեսիլքները: Մենք ուղղակի կապ ենք տեսնում Դիոնիսիոսի այս հատվածների և Նարեկացու անձնական տեսիլքների հիշատակությունների միջև, որոնք նրա հոգևոր պայծառացման, աստվածացման պահերն են, և որոնց նա բացառիկ նշանակություն է տալիս՝ իբրև գերբնության զրահորդման, ներքին մարդու պայծառացման պահեր²²⁷:

«Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկի III գլխի մեջ Դիոնիսիոսը բացում է իր միաստիկ աստվածաբանության սրբազան գաղտնիքներից մեկը:

Խոսելով իր ուսուցիչ Հեռոթեոսի (նույնն է՝ Ռեթեոս) «Զաստուածաբանական տարրութիւնս» (Աստվածաբանական սկզբունքներ) երկի մասին և մեծարելով նրան՝ Դիոնիսիոսը, ղիմելով Տիմոթեոսին, հիշատակում է մի սրբազան պատմություն՝ կապված Հակոբոս Տեառնեղբոր և Պետրոս առաքյալի հետ, որի մասնակիցն են եղել նաև իրենք՝ Հեռոթեոսի հետ: Բոլոր այս սրբազան այրերը Սուրբ Աստվածածնի ննջման ժամանակ հավաքվում են «աստ-

²²⁷ Այս մասին տե՛ս վերը՝ «Մատենի» պատկերային համակարգը, տեսիլքները, բառաստեղծության շերտերը»:

վածքնկալ մարմնի» (ըստ Մաքսիմոս Խոստովանողի մեկնության՝ Սուրբ Աստվածածնի մարմնի) հայեցողության համար: Եվ ահա՝ գալիս է օրհնաբանության պահը՝ քահանայապետերը սկսում են օրհնաբանել Քրիստոսի մարդեղության խորհուրդը, և բոլոր այդ սրբազան գաղտնատեսների մեջ հզորագույն է ճանաչվում, հաղթում է Հեռոթեոսը՝ Դիոնիսիոսի ուսուցիչը՝ զարմանքի, սքանչացման մեջ հաղորդակցվելով, «կցորդվելով օրհնաբանվողին»: Դիոնիսիոսը նկարագրում է իր ուսուցչին գերագույն ներշնչանքի պահին, որի շնորհիվ նա կոչվում է «աստվածընկալ և աստվածային օրհնաբանող»: Այնուհետև նա շեշտում է, որ այդ խորհրդավոր աստվածաբանություններից (նույնն է՝ օրհնաբանություններից) հետո բազմիցս ծանոթացել է նրա «տեսողական» (հավանաբար՝ տեսիլային, ներշնչված, հափշտակված) օրհներգություններին²²⁸:

Նման տեսանկյունից դիտարկելով՝ Դիոնիսիոսի երկերում ի հայտ է գալիս ներքին մի կառույց, որ թույլ է տալիս նրա միատիկ տեսությունը, եթե ոչ ամբողջությամբ, ապա հիմնական մասերով, ընկալել իբրև համապարփակ աղոթքի տեսություն, քանի որ աղոթքը, օրհնաբանությունը, ըստ էության, նրա աստվածաբանական համակարգի, աստվածաճանաչողության սկիզբն է, միջոցն ու նպատակը: Եվ աղոթքի ժանրի մեջ են ներառվում նաև օրհնաբանությունը, փառատրությունը, խորհրդավոր միատիկ ներ-

²²⁸ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց», էջ 151-152:

սուզումները և մտահայեցումները, որոնք արդյունք են աշխարհն իբրև աստվածային անվերջ հղացման, լուսեղեն արարչագործություն ծիր, անվերջ բխում և շրջապտույտ ընկալելու դիոնիսյան գաղափարի:

Աղոթքի՝ իբրև անմիջական աստվածահղորդության, աստվածահայտնության արվեստի և գիտության, յուրատեսակ առաջին աստվածաբանության միջոցով աղոթողը կամ աստվածաբանողը բարձրանում է երկնային աստիճանակարգերով: Իր ողջ աստվածաբանական համակարգը Դիոնիսիոսը ներառում է այս շղթայի մեջ՝ իբրև վերառաքման աղոթք, սիրագեղուն, էքստատիկ օրհնաբանություններ և հիմներ, և իբրև բանական հայեցողության բարձրագույն վիճակներ ու ներսուզումներ՝ կատաֆատիկ (ճառելի, հաստատող) և ապոֆատիկ (անճառելի, ժխտող) փառատրություններ, որոնք, ըստ էության, աղոթքի ձևանմուշներ ու օրինակներ են:

Ճառելի աստվածաբանությունն է նվիրված Դիոնիսիոսի «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց», անճառելի՝ «Յաղագս խորհրդականի աստուածաբանութեան» երկը: Այս շղթային է անմիջականորեն ներհյուսվում Դիոնիսիոսի՝ վերը ներկայացված պատկերի տեսությունը՝ «նշանական աստվածաբանությունը»: Բոլոր այս օրհնաբանություններն ու փառատրությունները նախօրինակներ են Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության համար: «Մատեան»-ի շատ դրվագներ իրենցից աստվածային գերանունության շարքեր են ներկայացնում:

Դիոնիսիոսն իր այս երկի օրհնաբանական բնույթի

մասին է խոսում առաջին իսկ գլխում, որ թուղթ է՝ ուղղված Տիմոթեոս քահանային («Քահանայակցի Տիմոթեայ ի Դիոնիսէ քահանայէ»²²⁹):

«Այսոցիկ աստուածատեսակքն իմացութիւնք հրեշտականմանապէս, որպէս հասանելի է, միաւորեալք, վասն զի ըստ ամենայն իմանալոյ ներգործութեան դադարման այսպիսի ինչ լինի աստուածացելոցն իմացութեանց առ ի վերուստն լոյս միութիւն, աւրհնեն զնա տիրագոյնս ի ձեռն ի բաց որոշմանն յամենայն էիցս, զայս ճշմարտաբար եւ գերաբնապէս լուսափայլեցեալք առ ի յերանականէն միաւորութենէ, զի ամենայն էիցս է պատճառ, իսկ նա ոչ ինչ որպէս քան զամենայն գերագոյապէս արտաքս որոշեալ:

Իսկ զգերագոյութիւնն զաստուածպետական եթէ զինչ երբէք իցէ, և կամ զգերագոյ բարերարութեանն էութիւն՝ ոչ որպէս զբան կամ զաւրութիւն, և ոչ որպէս զմիտս կամ զկեանս կամ զէութիւնս է պարտ աւրհնաբանել, ոչ ումեք, որք գերագոյն քան զամենայն ճշմարտութիւն ճշմարտութեանն տուփողք, այլ որպէս յամենայն ունակութենէ եւ շարժութենէ, կենաց, երեւմանէ մտաց, կարծեաց, անուանէ, բանէ, մտածութեանց, իմացուածոյ, էութենէ, կայից, սերտութենէ, միութենէ, բովանդակութենէ, անբաւութենէ, յամենայնէ որքան ինչ էքս են՝ գերունակապէս ի բաց որոշեալ:

Բայց վասն զի որպէս բարերարութեան գոյութիւն նորին գոլոյն ամենայնի է պատճառ՝ զբարեսկզբնականն նախախնամութիւն աստուածպետութեանն յամենայն պատճառաւորացս է աւրհնաբանելի:

²²⁹ Նույն տեղում, էջ 128-137:

Վասն զի Նովալ են ամենայնքս եւ Նորա աղագաւ, եւ Նա է նախ քան զամենայն, եւ ամենայն ինչ ի նա հաստատեցաւ, եւ գոյս այս բոլորիցս յառաջածութիւն եւ գոյացութիւն, եւ նմա փափաքէ ամենայն իմանալիքն եւ բանաւորք գիտողապէս, իսկ նուաստագոյնքն քան զնոսա ըստ զգալեաց, եւ այլքն ըստ կենդանական շարժութեան եւ կամ գոյեղինիւ եւ բնաւորականաւ պատեհութեամբ»²³⁰:

Ինչպես կտեսնենք, հեղինակն իբրեւ օրհնաբանության եղանակներ այստեղ պարզաբանում է նաև իր հաստատող և ժխտող աստվածաբանության սկզբունքները²³¹, որոնք հետագայում, առավել խորացված ներկայացվում են «Յաղագս խորհրդականի աստուածաբանութեան» երկում:

Դիոնիսիոսի զարգացրած փիլիսոփայական համակարգը հիմնական իր մասերով դարձյալ ներառվում է աղոթքի տեսության, օրհնաբանության և փառատրության ձևերի ու ներքին օրինաչափությունների, «սրբազնագույն, խորհրդագգած» իմաստի ու նշանակության մեկնաբանության ծիրի մեջ:

Աղոթքի տեսությունը, ինչպես պարզվում է վերը նշված երկի հետագա շարադրանքից, նաև Հեռոթեոսի՝ աստվածային այդ օրհներգուի «Աստվածաբանական սկզբունքների» հիմնական շերտերից է, որը հանդես է գալիս իբրեւ օրհնաբանություն կամ օրհնաբանության տեսություն: Սրան Դիոնիսիոսը բազմիցս և տարբեր ձևակերպումներով անդրադառնում է իր երկերի տարբեր գլուխներում և հատվածներում:

²³⁰ Նույն տեղում, էջ 134:

²³¹ Նույն տեղում, էջ 134-135:

Այսպես, օրհնաբանությունը ներկայացվում է «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկի IV գլխի երեք ենթագլուխներում (15-17)²³²: Առհասարակ, ինչպես նշեցինք, այս երկի գլուխների մեծ մասը հորինված է որպես աստվածաբանական հիմներ՝ միախառնված փրկսոփայական-գեղագիտական տրամախոսության հետ: «Յաղագս Բարևոյ, Լուսոյ, Ազնուի, Տուփման, Զարմացման...» ենթագլխում, որի խորագիրն իսկ վկայում է նրա բնույթը, կարդում ենք. «Այլ զայսոսիկ է ի նշանականին աստուածաբանութեան: Իսկ այժմ զիմացականն բարիանունութիւն է աւրհնաբանելի եւ ասելի...»²³³:

Այդ է խորհրդանշում և այս երկի բանաստեղծական բնաբանը, որ բացակայում է հայերեն թարգմանության մեջ.

Աստվածախոս շուրթերդ՝ լուսեղեն մտքի

ծիրում ընկղմած

վերառաքում ես սուրբ անունների գեղեցկությունը...

Ու արարում ես դու աստվածաձայն

օրհներգություններ...²³⁴

Հեղինակն ամենուրեք օգտագործում է օրհներգություն, օրհնաբանության ժանրին հատուկ բառապաշար և ճարտասանական բարձրարվեստ ոճ:

²³² Նույն տեղում, էջ 167-183: Սրանց առանձին հատվածներ ներկայացնում ենք համապատասխան տարփոդական աստվածաբանությունը և զարմանքի՝ սքանչացման հասկացությունը նվիրված գլուխներում:

²³³ Նույն տեղում, էջ 158:

²³⁴ Տե՛ս Դионисий Ареопагит, *Сочинения*. Максим Исповедник, СПб, 2002, с. 207:

Գեղազիտական-գեղարվեստական այս շերտը, ճարտասանական այս արվեստն ու յուրահատուկ բառազանձը խորապես ընկալել, ստեղծագործաբար յուրացրել ու ծավալել է Գրիգոր Նարեկացին: Դիոնիսիոսի երկերի այս յուրահատուկ բառապաշարի ազդեցությունը հատկապես ի հայտ է գալիս Անանիա Նարեկացու, Գրիգոր Նարեկացու ներբողներում:

Սրբազան այդ օրհնաբանությունները Դիոնիսիոսը հնչեցնում է նաև այլ գլուխներում՝ ի հայտ բերելով աստվածաբանական նորանոր խորքեր ու բանաձևումներ: «Յաղագս էի, յորում եւ յաղագս յարացուցից» գլխում կարդում ենք.

«Արդ զայսոսիկ փափագէ բանս աւրհնաբանել զնախախնամութեանն յայտնաբանականսն աստուածանունութիւնս...»

Եւ զամենայն բարերարութեան պատճառն է աւրհնաբանելի՝ եւ Աստուած, եւ կեանս, եւ իմաստութիւն, [եւ] էացուցիչ, եւ կենդանարար, եւ իմաստատուր պատճառ էութեան, եւ կենաց, եւ մտաց, եւ բանի, եւ զգայութեան հաղորդեցելոցն»²³⁵:

Այս դրվագում հեղինակը փափագում է խոսքով օրհնաբանել աստվածային նախախնամության հայտնաբանական աստվածաբանությունը:

Ինչպես տեսնում ենք, սա հեղինակային վկայություն է օրհնաբանական խոսքի և հայտնաբանական աստվածաբանության ներմիություն մասին: Բնագրի այս խորքային

²³⁵ Նույն տեղում, էջ 184:

չերտերից և միահյուսումից է գոյավորվում հեղինակի զարմանալի ոճը. օրհնաբանություն միջոցով հեղինակը նաև հայտնաբանում է՝ հասնելով փիլիսոփայական խոր ընդհանրացումների:

Իբրև հավիտենական կենաց ճշմարտություններ՝ Դիոնիսիոսն օրհնաբանում է մարդկային խոսքը, միտքը, իմաստությունն ու հանճարը՝ իբրև մտավոր շարժում, իբրև «ինքնիմաստություն»²³⁶:

Իբրև «գերիմաստ իմաստասիրություն»՝ Դիոնիսիոսն օրհնաբանում է աստվածային արդարությունը՝ նորալատական փիլիսոփայության բարձրագույն բարոյագիտական աստիճանը. որով իմաստասերը ձգտում էր աստվածանմանություն²³⁷: Օրհնաբանության այդ ոգին պահպանվում է անգամ փիլիսոփայական ամենաբարդ խնդիրներն ու հասկացությունները քննելիս, ինչպես «Յաղագս մեծի, փոքու, նորին, այլոյ, նմանոյ, աննմանոյ, կայից եւ շարժութեան, հաւասարութեան» գլխում. «Արդ մեծ աւրհնաբանի Աստուած յասացեալսն եւ ի մեծութեան եւ ի սիք նուրբ զաստուածայինն նուագութիւն ցուցանելով... որպէս նմանից եւ նմանութեանց գոյացուցիչ, եւ աննման ամենեցունց... եւ կայուն, եւ անշարժ, եւ նստեալ յաւիտենական, եւ շարժեալ... եւ որքան այլ ինչ համազաւրք՝ այսոցիկ աստուածանունութիւնք յասացելոց աւրհնաբանին»²³⁸:

²³⁶ Նույն տեղում, էջ 192, 197:

²³⁷ Նույն տեղում, էջ 198, 201, 203:

²³⁸ Նույն տեղում, էջ 204:

Նույն պատկերն է «Յաղագս Ամենակալին, Հնոյն աւուրց, յորում եւ յաղագս յաւիտենի եւ ժամանակի» գլխում, ուր Աստված օրհնաբանվում է իբրեւ ժամանակի և Հավիտենության սկզբնապատճառ.

«Ժամ է այժմ բանիս զբազմանունն Աստուած որպէս զամենակալ եւ որպէս զհին աւուրց աւրհնաբանել...

Իսկ Աստուած որպէս զյաւիտեան եւ որպէս զժամանակ աւրհնաբանելն, որպէս ամենայն յաւիտենի եւ ժամանակի պատճառ...»²³⁹:

Բերենք ևս մի քանի բնորոշ օրինակներ.

«Յաղագս խաղաղութեան...

Արդ, բեր զաստուածայինն եւ ժողովապետն խաղաղութիւն աւրհնութեամբք խաղաղականաւք վերահռչակեսցուք»²⁴⁰:

«Յաղագս Սրբոյն Սրբոց, Թագաւորին Թագաւորաց, Տեառն տերանց, Աստուածոյ աստուածոց:

Այլ վասն զի եւ յաղագս այսոցիկ որքան ինչ ասել պարտ էր՝ զարժանն առաք վախճան, աւրհնաբանելի է մեզ զանբաւ անունն եւ որպէս զՍուրբ սրբոց, եւ որպէս զԹագաւոր Թագաւորաց, Թագաւորելով յաւիտեան եւ յաւիտեանս յաւիտենից...»²⁴¹:

Օրհնաբանությունը, փառատրությունն ու սրբասացությունը կենտրոնանում է Սուրբ Երրորդության վրա,

²³⁹ Նույն տեղում, էջ 209, 211:

²⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 212:

²⁴¹ Նույն տեղում, էջ 217:

այն տարփողվում է իբրև Առաջնամիակ, Սկզբնապատճառ և Աստվածպետություն:

«Յաղագս Կատարելոյն եւ Միոյ:

Արդ ի վերայ նորին բանին եթէ թուեսցի՝ առաւելագոյն դեգերեսցուք, քանզի աստուածաբանութիւնն ըստ ամենայնի պատճառին եւ զամենայն, եւ համանգամայն զամենայն ստորոգէ, եւ որպէս Կատարեալ, եւ որպէս զՄի աւրհնաբանէ...

Արդ այսու աստուածաբանութիւնն զբոլորն աստուածապետութիւն որպէս զամենեցունց պատճառ աւրհնաբանէ միոյ մականունութեամբ, եւ մի Աստուած Հայր եւ մի Տէր Հիսուս Քրիստոս, եւ մի նոյն Հոգին Սուրբ՝ վասն գերազանցեալ անբաժանութեանն բոլոր աստուածականին միութեան...

Եւ պիտոյ է եւ մեզ ի բազմացն ի Մին դառնալ զաւրութեամբ աստուածականին միութեան եւ միեղինաբար աւրհնաբանել...»²⁴²:

Աստվածաբանական հայտնությունների, օրհնաբանություններին այս շարքը կարելի է երկար շարունակել:

Դիրնիսիոսի տեսական դատողություններն աստվածաբանության օրհնաբանական բնույթի մասին ձեռք են բերում առավել գեղարվեստական ինքնաբերւիս հնչերանգներ ու երանգավորումներ, ճարտասանական-գեղարվեստական արտահայտչականություն:

Այսպիսին է «Յաղագս կենաց» ենթագլուխը, որ մի կատարյալ ներբող, օրհներգություն է կյանքին և բնությանը:

²⁴² Նույն տեղում, էջ 219-220:

«Իսկ այժմ աւրհնաբանելի է մեզ զկեանսն յաւիտենից, յորմէ ինքնակեանք եւ ամենայն կեանք...

Եւ ամենայն կեանք եւ կենդանական շարժութիւն ի կենացն, որ գերագոյն է քան զամենայն կեանս եւ զամենայն սկիզբն ամենայն կենաց: Ի նմանէ եւ անձինք զանապականութիւնն ունին եւ կենդանիք ամենայն, եւ տունկք ըստ յետին հնչման նմանութեան կենաց ունելով զկեանսն...

Ի նմանէ կենդանանայ եւ ջեռնու կենդանիք ամենայն եւ տունկք: Եւ թէպէտ իմանալի ասացից, թէպէտ բանական, թէպէտ զգայական, թէպէտ սննդական եւ աճողական, թէպէտ գինչ եւ իցէ կեանս, կամ կենաց սկիզբն, կամ կենաց էութիւն՝ ի նմանէ կեայ եւ կենդանանայ ի գերագոյն քան զամենայն կենացն, եւ ի նմանէ ըստ պատճառոյ միատեսակապէս նախագոյացաւ: Զի եթէ գերագոյն կեանք եւ կենդանապետական կեանք է, եւ ամենայն կենաց է պատճառ, եւ կենդանածին, եւ լցողական, եւ անջատողական կենաց: Եւ յամենայն կենաց է աւրհնաբանելի ըստ բազմածութեանն ամենայն կենաց, որպէս ամենեւիմբ եւ ամենայն կենաւք տեսեալ եւ աւրհնաբանեալ, եւ որպէս անկարաւտ, յաւէտ լի եւ գերալիւր կենաւք, ինքնակեանք եւ որպէս ի վեր քան զամենայն կեանս կենդանարար, եւ կամ զիարդ եւ իցէ արդեաւք զանբարբառելի կեանսն մարդկաւրէն ոք աւրհնաբանեսցէ»²⁴³:

*

Դիոնիսիոս Արեոպագացու տեսական համակարգի զո-

²⁴³ Նույն տեղում, էջ 190-192:

րեղ ազդեցութիւնը նկատելի է հատկապէս «Ճառ սրբոյն Գրիգոր Նարեկացւոյ ասացեալ» երկի վրա, որին այս տեսակետից անդրադարձել ենք Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչների բնագորագիտական հետազոտութիւններին նվիրված բաժնում²⁴⁴։ Այս ճառում ևս պատկերվում է արարչության, Առաջնամիակից լուսեղեն բխումի, մարդու՝ երկնային ու երկրային քահանայապետութիւնների հանգույցի, օրհնաբանութիւնը։ Այստեղ ներկայացնենք միայն «Ճառի» և արեոպագիտյան բնագրերի համեմատութիւն մի օրինակ։

«Այսուհետեւ դարձուցուք զիմանալի աչս մեր ի մեզ՝ հայելովն ի վեր, ի բարձունս բարձանց, եւ ի յերկինս երկնից եւ ի սուրբն սրբոց, որ անդր է, քան զիմանալի գաւառն հրեղինաց, ուր միայնակ Սուրբ Երրորդութիւնն շրջի, զամենայն արարածս արտաքս թողեալ առաջին վարագուրաւն զիմանալիսն յինքենէ, եւ երկրորդաւն զմեզ ի նոցանէ, զոր եւ աստուածաբանեալ փառաւորեսցուք աստուածաբան փառատրութեամբ՝ աւրհնելով զնա յերիս երեւեալ երեսս եւ անձինս...»²⁴⁵։

«Եւ զամենայն սրբազան աւրհնաբանութիւն աստուածաբանիցն գտցես առ ի բարերար յառաջածնութիւնն աստուածպետութեանն յայտնաբանապէս եւ աւրհներգաբար յաւրինեալ...»

Իսկ այժմ համեմատաբար ի ձեռն սրբազանից վարագուրից զասացելոցն եւ զքահանայապետականաց աւան-

²⁴⁴ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 262-268։

²⁴⁵ Տե՛ս «Ճառ սրբոյն Գրիգորի Նարեկացւոյ ասացեալ», ՄՀ Ժ, էջ 1068։

դուլթեան մարդասիրութեանն՝ զգալեաւքս զիմանալիսն եւ գոյիւքս զգերագոյնսն ծածկելով, եւ կերպաւորութիւնս եւ գաղափարս եղեալ անկերպիցն և անտպից, եւ զգերաբունն եւ զանձեւ պարզութիւնն զանազանութեամբ բաժանակա- նացս նշանակաց բազմացուցեալ և ստեղծեալ»²⁴⁶:

Գրիգոր Նարեկացու շառուժ ևս աստվածաբանություն- նը, փառատրությունն ու օրհնաբանությունը շաղկապված են իրար իբրեւ միեղեն հորինվածք և բնագիր:

Սրա վառ արտահայտությունները երևան են գալիս նաև Գրիգոր Նարեկացու տաղերում, «Ճառ լուսոյ ինչի» ներբողում, Հորի գրքի «Ո՞վ է Դա» հատվածի բանաստեղ- ծական մեկնություններում:

Գրիգոր Նարեկացու տեսիլքը ներշնչված է Դիոնիսիոսի «զարմանահրաշ» ներթափանցումներով և հիերարխիկ տեսություններով:

«Ճառ լուսոյ ինչի» ներբողի նախադրության մեջ Գրիգոր Նարեկացին մեկնաբանում է Եսայու մարգարեու- թյան մի հատվածը. «Զերկին աթոռ իմ և զերկիր պա- տուանդան ոտից իմոց» (Ես. ԿԶ. 1)՝ փորձելով բացահայտել պատկերի «երկկերպեան» իմաստը. այն է՝ ինչպես են մար- դու մեջ միացել «հոլազանգուած միեղենութիւնն» ու «անյաւղական եւ լուսանշոյլ պայծառ պարզութիւնն», այսինքն՝ աստվածային էությունը:

«Վասն զի հրաշագնին զաւրութիւն ընդգրկեալ ի կայս կրանաւորական երկկերպեան պատկերի իւրոյ բանիս տեսութիւն, եւ որպէս մարմնոց շարընթացելոց ի յոքունց

²⁴⁶ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 131-132:

նիւթոց ի միեղինութիւն հողազանգուած մասանց մսեղեաց
զանունակն քանակութեան չափաբերական բարբառով
կշռեաց: Իսկ անյաւղական եւ լուսանշոյլ պայծառ պար-
զութիւնն զիա՞րդ ըստ այսմ նմանութիւն մասին ձեւաս-
ցի»²⁴⁷:

Աստվածային գերալիր էությունը խառնված է, հո-
գակցված է զգայական աշխարհին, գոյության ստորին
աստիճաններին (իր տաղերում Նարեկացին օգտագործում
է այս առումով «էակցեալ» եզրաբառը):

«Ապա խոստովանեալ՝ միշտ հաւատացի յաւարտումն
գերալրութեան էութիւն նորա, եւս եւ ի ստորինս կոյս
ծանուցեալ յաւգատեսակ խառնութիւն նորին»²⁴⁸:

Աստվածայինով ներթափանցված կյանքի այս գաղա-
փարն է, ահա, Գրիգոր Նարեկացու ներբողի և օրհնաբա-
նությունների հիմքում:

Ողջ բնությունը, անտառն ու բույսերն Արարչի հայտ-
նությունից, նրա «կենսաբեր գալուստից» «հոգեպես»
ցնծում են և հրճվում, անձայն բարբառով, անխոս շուրթե-
րով տարփողելով նրան («բազմազրուազ ձայնիւ նուա-
գեն»): Եվ բանական մարդն է՝ էի պատկերն ու օրինակը,
«երանությամբ» գլխավորում այդ համատիեզերական
«բխող երգաբանությունը», Արարչին և իր արարչագոր-
ծությունը: Ինչպես տեսնում ենք, ամեն ինչ դարձյալ հան-
գում է աղոթքին, օրհնաբանությանը, երգաբանությանը:

«Եւ ըստ այլասեռն զարմի՝ ծառք բուսոյ բնաւին ան-

²⁴⁷ Գրիգոր Նարեկացի, «Ծառ լուսոյ իսչի», ՄՀ ԺԲ, էջ 930:

²⁴⁸ Նույն տեղում:

տառաց համայն հրճուանաւք խրախուսեալ ցնծան հոգեպէս՝ զյայտնութիւն երեւման Հաստչին ծանուցեալ (Հմմտ. Սաղ. Դէ, 12-13):

Եւ արդ, եթէ այսոքիկ ստեղծուածք փոքրունք մեծն արարչութեան վայելչական եւ բերկրապարարն լրութեամբ զՏնկաւղին եւ զՀաստաւղին կենսաբեր գալուստն ի բարբառ անձայն անբան բերանոյ, եւ ի ձեռս անյայտս անտիպ տեսակի, եւ յոտս անբերողս բնութեանն բարձից բազմադրուատ ձայնիւ նուագեն, քանզի թէ գիրն ստուերականս պատճառ փառաց Անեղին պատուի, իսկ խաչին երեւեալ նշան՝ ամենայնիւ բառնիւ ներբողեալ եւ ծածկեցեալ փառացն յայտնարան...

Քանզի յայսքանեաց շնորհաց հաղորդեալ եւ երանութեամբ միշտ գլխաւորեալ, ապա զո՛րպիսի ըղձական զնուիրեալ ձայն ընձեռեսցէ բանականս մարդ՝ ունող զաւրինակ էին պատկերի: Նա զի եւ հոլովումն յաւդուծոյ բղխման երգաբանութեանս...»²⁴⁹:

Համեմատության համար մեջ բերենք հատվածներ Դիոնիսիոսի երկերից.

«Արդ զիա՞րդ զնա աստուածաբանքն որպէս զզաւրութիւն աւրհնաբանեն... կամ զիա՞րդ առցուք ի վերայ նորա զհաւարանունութիւնն...

Յառաջ գայ... զաւրութիւն եւ ի մարդիկ, եւ ի կենդանիս, եւ ի տունկս, եւ ի բոլորն ամենայնի բնութիւն: Եւ զաւրացուցանէ զմիաւորեալսն առ միմեանց սէր եւ կցորդութիւն...

²⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 930-931:

Եւ զամենեցունց կարգս եւ բարեգործիւնս ի յիւր բարին հասուցանէ, եւ զանմահսն կենդանիս հրեշտակականացն միութեանց անբիծս պահէ, եւ գերկնայինսն եւ լուսաւորականս եւ աստեղացն էութիւնս եւ կարգս անայլայլելիս՝ եւ յաւիտեան գոլ տայ զաւրութիւն...

Եւ զմիմեամբք յաւաւորութիւն տարերցս եւ խառնումն անշփոթելի եւ անանջատելի, եւ զհոգւոյ եւ մարմնոյ շաղկապութիւն շարունակէ, եւ զտնկոց սննդականսն եւ աճողականս զաւրութիւն ի վեր շարժէ: Եւ ունի զգոյեղէնսն զաւրութիւնս բոլորիցս... եւ զնոյն զաստուածանալն պարգեւէ՝ զաւրութիւն շնորհելով աստուածացելոցն»²⁵⁰:

«Արդ՝ զայս ամենայն ի վերայ գերազանցեալ պատճառին արձակաբար է աւրհնաբանելի, եւ ասելի է գերունակ սրբութիւն, եւ տիրութիւն, եւ թագաւորութիւն գերակայ եւ պարզ աստուածութիւն... Եւ վասն զի գերալիւր է ամենայնիւ ամենայնի պատճառ ըստ միոյ քան զամենայն գերունակ գերազանցութեանն՝ Սուրբ Սրբոց աւրհնաբանի եւ զայլսն ըստ գերաբուղիս պատճառին եւ արտաքս համբարձեալ գերունակութեանն»²⁵¹:

Դիոնիսիոսյան օրհնաբանական աղոթքի տեսությունը, աղոթքներով՝ իբրեւ հրեղեն «բազմալոյս» լարով երկինք բարձրանալու պատկերը բառաստեղծման, պատկերավորման նոր հնարանքներով, օգտագործում է Գրիգոր Նարեկացին (Հորի գրքի մի հատվածի՝ «Ո՞վ է դա»-ի մեկնությունը²⁵²):

²⁵⁰ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 198-200:

²⁵¹ Նույն տեղում, էջ 218:

²⁵² Պահպանվել է Յոթ՝ ԼԸ.8-ԼԹ.30 տեղիի մեկնությունը:

Այս հատվածում Գրիգոր Նարեկացին «բացում» է, հոգևոր էքստազի մեջ մեկնում է իր ստեղծագործության նորարարական տարրերը. բանաստեղծի «հոգևոր շուրթերը նորասացիկ խոսք և նոր օրհնաբանություն են պտղաբերում՝ իբրև հրեղեն լար սուրբ աղոթքներ երկինք առաքելով»:

Արդ, ո՛վ երանելի ժառանգք

եւ որդիք Վերին Երուսաղէմին,

եւ մանկունք լուսեղէն եւ պանծալի առաքաստի,

Լուարո՛ւք զայս բան նորասացիկ եւ

աւրհնութիւն նոր...

եւ ընծայաբերական, եւ պտղաբերութիւն

հոգեւոր շրթանց

եւ ծաղիկ աստուածային մերոց խորհրդոց...

Արդ, զայս նոր ոսկէճաճանչ պսակ եղեալ

ի գլուխս ձեր՝

Գոհացարուք զպսակողէն եւ եկայք ընդ մեզ,

Ձայնակցեալ փառաւորեսցուք զհիմնարկողն երկնի

եւ երկրի...

Իբրեւ հրեղէն լարս՝

Զսուրբ զաղաւթս յերկինս առաքեսցուք...²⁵³

Աղոթքի, օրհնաբանության, աստվածային լուսեղեն բխումների, բնությունների փոխթափանցման ու այս ամենի մեջ բանական փառաբանության տեսությունը, ինչպես նշել ենք, անմիջականորեն չաղկապված է տարփողական (էքստատիկ) աստվածաբանությանը:

²⁵³ Գրիգոր Նարեկացի, «Մեկնութիւն «Ով է դա»-ի», ՄՀ ԺԲ, էջ 508-509: Այս մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 313-315:

ՏԱՐՓՈՂԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ՏԱՂԵՐԸ

Դիոնիսիոս Արեոպագացու գոյաբանական-գեղագիտական ուսմունքում, ինչպես նորպլատոնական փիլիսոփայական համակարգում կարևոր տեղ է զբաղում հոգևոր էքստազի տեսությունը:

Այն առանձին կարևորություն ունի Գրիգոր Նարեկացու միստիկ աստվածաբանության մեջ՝ կապված հոգևոր կենցաղավարության, հատկապես աղոթքի փորձնթացի և բանաստեղծական արվեստի հետ: Այս հարցին անդրադարձել ենք նաև նախորդ գլուխներում: Հոգևոր տարփանքը, հափշտակությունը, բերկրանքը, պայծառացումը գերագույն նպատակ էր համարվում միստիկ հայեցողի և արվեստագետի համար՝ իբրև աստվածայինն մերձենալու, նրա ոլորտները թափանցելու, նրան միախառնվելու միջոց: Այս պարագայում ևս դպրոցի ներկայացուցիչների համար սկզբնաղբյուր է հանդիսացել Դիոնիսիոս Արեոպագացին՝ և՛ աղոթքի, և՛ պատկերի գոյաբանական-իմացաբանական նշանակության, և՛ էքստատիկ աստվածաբանության երրորդ մակարդակի՝ հոգևոր տարփանքի իր տեսությամբ, որոնց նա առանձին գլուխներ է նվիրել իր աշխատություններում:

Աշխատության նախորդ մասերում մենք անդրադարձանք Դիոնիսիոսի էքստատիկ աստվածաբանության նախորդ երկու աստիճաններին՝ նշանական և մերձակա աստվածաբանական մակարդակներին, որոնք նախապատրաստում, նախանշում են «խորհրդազգած» անձի էքստատիկ

հայեցողության, ներքին խոկման, վերառաքման ուղիներն ու եղանակները:

Դրան հաջորդում է բուն՝ հոգևոր տարփանքի տեսությունը՝ որ նոր՝ գոյաբանական, իմացաբանական և գեղագիտական խորքեր է բացահայտում:

Փորձենք ներկայացնել հոգևոր էքստազի, աստվածային ներշնչանքի, տարփանքի նրա տեսությունը: Այս խնդրին են նվիրված «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկի «Յաղագս տուփման», «Յաղագս զարմացման» և «Սրբոյն Յեռեթէոսի ի տուփականացն աւրհնաբանութեանց (IV. 15-17) գլուխները²⁵⁴: Հեղինակն իր այս տեսությունը «տուփողական (էքստատիկ) աստվածաբանություն», «տուփման գիտություն» է անվանում²⁵⁵: Այն խոր աղերսներ ունի Գրիգոր Նարեկացու երկերի, հատկապես տաղերգության հետ:

Տարփանքը նույնանում է աստվածային սիրո հետ, և առ Աստված դարձողները «բաժանական և մարմնավայելուչ» սիրուց (նկատի ունի զգացական աշխարհն իր բազմազանությամբ, որ «գեղեցկագործել» է Արարիչը) պետք է բարձրանան առ «աստվածային միեղեն սերը»: Այդ միեղեն սիրով են ներթափանցված բոլոր գոյությունները:

«Զի թուեցաւ եւ ոմանց առ ի մէնջ սրբազնաբանողաց աստուածայնագոյն լինել զտուփմանն անուն զսիրոյն... Քանզի... Հասարակաց գոլ ասեն աստուածաբանքն զսիրոյ եւ զտուփմանն անուն... Քանզի աստուածավայելչապէս

²⁵⁴ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 163-166, 166-167, 167-183:

²⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 164-165:

արդարեւ տուփմանն ոչ միայն առ ի մէնջ, այլ եւ ի նոցունց ասացելոցն աւրհնեցելոց՝ զբազմութիւնն ոչ զատեալ ի միատեսակութենէ տուփականին աստուածանունութեան, ընտանեբար ինքեանց ի բաժանական եւ մարմնավայելուչ եւ անջատեալն գլորեցան: Որ ոչ է ճշմարիտ տուփումն, այլ ուրուական ինչ կամ անկուած ինչ արդարեւ տուփմանն, քանզի անզատելի է բազմութեանն միեղինութիւն յաստուածայնոյն եւ միոյ տուփմանէ»²⁵⁶:

Աստվածային տարփանքը Դիոնիսիոսի գոյաբանության, տիեզերաբանության ամբողջական շղթայի կարևոր օղակն է, տիեզերական շարժման և գոյակարգի սկիզբներից մեկը: Ազնիվն ու Բարին՝ որպէս աստվածային սկիզբներ, տիեզերական ներդաշնակության ազդակներ, կրողներ և շարժիչ ուժեր, ներգործում են գերագույն էքստազի՝ աստվածային սիրո միջոցով, որով ներթափանցված են ողջ տիեզերքը, տարերքները, «վերին և ստորին» աշխարհները: Այդ տարփանքի, սիրատենչության, սիրաբաղձության շնորհիվ «ստորինները» ձգտում են «վեհագույններին», «վեհագույնները»՝ «ստորիններին», և բոլորն էլ գտնվում են նախախնամության տիրույթում:

Ամենայնի պատճառը Աստվածն է՝ այդ աստվածային տարփանքի, սիրագեղության սկզբնաղբյուրը: Աստվածային այդ տարփանքը սկիզբն է բարու և գործում է հանուն բարու.

«Յաղագս տուփման

Արդ ամենեցունց է ազնիւն եւ բարի փափաքելի եւ

²⁵⁶ Նույն տեղում:

տուփելի եւ սիրելի: Եւ վասն նորա աղագաւ եւ տրուպքն ի վեհագոյնսն դարձողապէս տուփին, եւ կցորդաբար համատարերքն ի համակարգսն, եւ վեհագոյնքն ի տրուպսն նախախնամապէս... եւ ամենայն ինչ ազնուին եւ բարւոյն փափաքելով առնէ եւ ախորժէ...

Համարձակեսցի եւ զայս ասել ճշմարիտս բան՝ եթէ եւ նոյն ինքն ամենեցունց պատճառն վասն բարերարութեանն գերազանցութեան յամենայն ինչ տուփի, զամենայն ինչ առնէ, զամենայն ինչ կատարէ, զամենայն միահամուռ ունի, զամենայն սնուցանէ. եւ է աստուածային տուփումն բարի բարւոյ վասն բարւոյ: Քանզի ինքն բարեգործողն տուփումն էիցս՝ ի բարւոյն ըստ գերազանցութեան նախագոյ՝ ոչ եթող զնա անծին մնալ ի յինքեան, այլ շարժեաց զնա ի գործաւորութիւն ըստ ամենեցուն ծնողականին գերազանցութեան»²⁵⁷:

Նախագոյ աստվածությունը՝ ծնելով բարին, անծին չի թողել նրան՝ այլ տվել է աստվածային տարփանքով էություններ ծնելու գերագույն կարողություն, որով նա արարում է աշխարհները:

Հոգեոր սերը, տարփանքը (տուփումը) աստվածային գործություններ են՝ շաղկապված Ազնիվի և Բարու նախասկիզբների հետ՝ նրանք են շաղկապում, շարունակում, համակարգում իմանալի և զգալի աշխարհները՝ վերնայիններին շարժելով դեպի նվաստագույնները և հակառակը՝ խոնարհագույններին դարձնելով առ առավելագույնները:

«Արդ որք ուղղակի լսեն զաստուածայինսն, ի վերայ նորին զաւրութեան դնի առ ի սրբազանիցն աստուածաբա-

²⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 163:

նից սիրոյ և տուփման անուն ըստ <աստուածայնոցն> յայտնաբանութեանց: Եւ է այս միացուցչի զաւրութեան եւ շաղկապականի եւ առաւելապէս շարունականի ի յազնուին եւ ի բարւոյ, վասն ազնուի եւ բարւոյ նախագոյացելոյ, եւ յազնուէ եւ ի բարւոյ վասն ազնուի եւ բարւոյ տուեցելոյ, եւ միահամուռ ունելով զհամակարգսն ըստ հասարակորդականին զմիմեանս ունակութեան, շարժելով զառաջինսն առ ի նուաստագունիցն նախախնամութիւն եւ սերտելով զխոնարհագոյնսն դարձիւ առաւելագունիցն»²⁵⁸:

Ողջ տիեզերքը ներթափանցված, շաղկապված է աստվածային սիրո տարփանքով՝ «աստվածագոյնն էություննեւրից» մինչև «նվաստագոյնն արարածները»:

Աստվածային սիրո, տարփանքի այդ գաղափարը՝ իբրև աստվածային ոլորտների, մարդու և բնության միավորող տարերք, առավել ծավալվում է «Յաղագս զարմացման» գլխում:

«Է եւ զարմացուցիչ աստուածայինն տուփումն, ոչ թողլով ինքեանց լինել զտուփեալսն այլ տուփելեացն: Եւ յայտնեն առաւելագոյնքն ի նախախնամութենէ եղելոյ ի խոնարհագոյնսն, եւ համատարերքն ի միմեանց շարունակութենէն, եւ նուաստքն յառ առաջինսն յաստուածայնագունէն դարձմանէ»²⁵⁹:

Աստվածային սերը շարժող ուժ և զորություն է, զգալի, երևելի է դարձնում Բարու և Ազնիվի ներգործությունը, բխում է Բարուց և դառնում առ Բարին:

²⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 165-166:

²⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 166:

«Եւ այսու սիրելի և տուփելի կոչեն զնա՝ որպէս զազնիւ եւ բարի, եւ տուփումն դարձեալ եւ սէր՝ որպէս շարժողական համանգամայն եւ որպէս վերածու զաւրութիւն գոլով ինքեամբ, միայն զնոյն ի ձեռն ինքեան ազնիւն եւ բարի, եւ որպէս երեւեցուցիչ գոլով ինքեան ինքեամբ եւ արտաքս որոշեցելոյն միութեան բարի յառաջ ճանապարհ եւ միաւորական շարժումն, պարզ, ինքնաշարժ, ինքնաներգործ, յառաջագոյն գոլով ի բարւոյն, եւ ի բարւոյն էիցս բղխելով, եւ անդրէն ի բարին դառնալով»²⁶⁰:

Ազնիւն ու Բարին՝ իբրեւ արարչական պատճառներ, ստեղծում են տիեզերքը «գեղեցկության տարփանքով»։ «Եւ սկիզբն ամենայնի ազնիւն է, որպէս արարչական պատճառ եւ շարժող բոլորիցս եւ միահամուռ ունող իւրոյն գեղեցկութեան տուփմամբ եւ բովանդակութիւն է ամենայնի եւ սիրելի որպէս կատարողական պատճառ»²⁶¹:

Աստվածային տարփանքը, սերը բխում է Բարու էությունից և դառնում է առ նա: Նա չըջագայում է տիեզերքում, նա «մշտնջենավոր չըջագայող» է Բարու «անմոլոր հոլովուլթի» ծիրում, որով ներթափանցված ու ներդաշնակված է տիեզերքը:

Այս հատվածն ակնհայտորեն հիշեցնում է աստվածային էությունների և մարդու հոգեմտավոր, բանական շարժման հեղինակի տեսությունը, ըստ որի՝ բանական մարդուն տրված է բանական աշխարհների շրջանաձև շար-

²⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 167:

²⁶¹ Նույն տեղում, էջ 160:

ժողովը՝ ասես «մի բոլորակի մեջ նրան շարժվելու անմոլորակություն է տրված»:

«Եւ շարժիլ ասին աստուածայինն իմացութիւնք շրջագայաբար միացեալք սկզբամբ եւ անվախճանիւք լուսափայլութեամբք ազնուին եւ բարւոյ...»

Իսկ անձին շարժութիւն է շրջագայութեամբ, յինքն մուտն արտաքուստ կուսէ եւ իմանալեացն նորա տեսութեանց միատեսակք շարամանութիւնք, որպէս ի բոլորակի իմիք անմոլորակութիւն պարզեւեալ նմա...»²⁶²:

Նույն կերպ շրջագայում է նաեւ աստվածային սերը՝ տարփանքը:

«Որով եւ զանվախճանութիւն իւր եւ զանսկզբնութիւն ցուցանէ առաւելապէս աստուածային տուփումն, որպէս զշրջագայ ինչ մշտնջենաւոր, վասն բարւոյ, ի բարւոյ եւ ի բարւոյ, եւ ի բարի անմոլար հոլովիւք շուրջ ընթացեալ եւ ի նորին, եւ ըստ նորին, եւ յառաջ գոլով միշտ, եւ մնալով, եւ հասանելով»²⁶³:

Աստվածային տարփանքը հատուկ է աստվածային էություններին, մարդուն և բնությունը, վերիններին, ստորիններին և «համատարերք» գորություններին:

Այս մասին խոսվում է «Սրբոյն Յեռեթէոսի ի տուփականացն աւրհնաբանութեանց» գլխում.

«Զտուփումն թեպէտ աստուածային եւ թեպէտ հրեշտակական, թեպէտ իմանալի, եւ թեպէտ անձնական, եւ թեպէտ բնական ասացուք՝ միաւորական իմն եւ <շարակա-

²⁶² Նույն տեղում, էջ 161:

²⁶³ Նույն տեղում, էջ 167:

լու> զաւրութիւն իմասցուք՝ զգերազանցագոյնսն շարժե-
լով ի նախախնամութիւնս խոնարհագունիցն, իսկ զհամա-
տարերսն դարձեալ ի կցորդականն զմիմեանս ունակու-
թիւնս, եւ յետոյ զնուաստն առ ի վեհագունից եւ գերակա-
յիցն դարձումն»²⁶⁴:

Այդ համընդհանուր տարփանքը «ժողովվում և շարա-
փակվում է ամենայն էությունների Հոր ներսում»: Այդ ա-
մենին իշխում է «ամենայն տուփման անբովանդակելի
պատճառը», որին «բնակցապես» շաղկապված է ամենայն
էությունների «հանրական տուփումը»:

«Այժմ անդրէն վերստին առեալ զամենեսին ի մի եւ ի
շարափակեալն տուփումն, եւ յամենեցունց նոցա Հայրն
հաւաքեալ ժողովեսցուք ի բազմացն, նախ ի յերկուս ժողո-
վեալ զնա տուփողականս ընդհանուր զաւրութիւնս, զորոց
բունն հարեալ ունի եւ իշխէ ամենայնի յամենեցունց գե-
րագունէն ամենայն տուփման անբովանդակելին պատճառ,
եւ առ որ յարձակի բնակցապէս իւրաքանչիւր էիցս՝ որ յա-
մենայն էիցս հանրականն տուփումն»²⁶⁵:

*

Աստվածային սիրո, տիեզերական տարփանքի՝ իբրեւ
գոյաբանական սկզբի գաղափարը գերիշխող է Գրիգոր
Նարեկացու տաղերում:

Այս տաղերի մեծ մասը աստվածային սիրո տարփո-
ղումներ են (բառեզր՝ որ առավել ճշգրիտ է արտահայտում
նրանց էությունը):

²⁶⁴ Նույն տեղում, էջ 167-168:

²⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 168:

Հիշենք «Տաղ Քառասնաւրեայ գալստեան Տեառն» քերթվածը, որ Աստծո մարդեղացման, գերագույն էություններից, սկիզբներից աստվածային տարփանքով բնության ստեղծման մի համընդգրկուն պատկեր է, ուր նույն սիրազեղության, սիրատարփության մեջ են բանական և զգայական աշխարհները.

Մինն էին ել ի նմինն ի յերկուց

Մի երկակի հանգոյն էից զուարճ միշտ.

Միշտ անբաւ այսր հրաշունակի բան,

Բան խորհրդաբեր եւթներգին աղի չափ.

Չափ վայր ասպարէզ իջեալ ի տեղի տարրայնոյ տարփ,

Տարփ ի վեր արփային տարփ,

Տարփ ի վայր նուսխայաւրէն ճեմ,

Ճեմ կուսինածոց ծաղիկ, վարդ փթթեալ

ի գիրկս մաւր...

(«Տաղ Քառասնաւրեայ գալստեան Տեառն»)²⁶⁶

Տիեզերական սիրո մեղեդին է հնչում «Տաղ Ծննդեան»-ում: Բանաստեղծն ինքը զգացմունքային էքստազի, սիրազեղության մեջ Քրիստոսի ծննդյան խորհուրդն ընկալում է աստվածային վայրէջքի և վերառաքման մեջ, երբ բնությունը բռնկված է աստվածային այդ սիրով, արարչագործ տարփանքով, և այդ սիրազեղության շղթայի մեջ է առնված մարդ արարածը: Այդ տաղը տիեզերական շրջապտույտի, բանական և զգայական աշխարհների փոխներթափանցման մի շրջապատկեր է՝ համակված աստվածային

²⁶⁶ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 635:

սիրով, բնության տարփանքով: Գրիգոր Նարեկացին Քրիստոսի ծննդյան խորհուրդն ընկալում է աստվածային էության լուսեղեն բխման և վայրէջքի, հոգու և բնության սիրատարփության տեսիլքներով և պատկերաչարերով: Միեղեն այս աշխարհներն արարում են սերը, բարին, գեղեցկությունը:

Էին աջոյ աջոյ ձեռին,
Աջոյն իւրոյ աջ ընդ աջմէ
Հաւր յահեկէ լուսոյն փառաց:

Ի ծոց ծնողին ծագումն անուն,
Յարփւոյն ծագեալ, եկեալ ի սէր,
Կուսին ծնեալ զծոցոյ ծաղիկն:
Ծաղիկ ծոցոյ, ծոց հայրենի,
Ամպոյ նման իջեալ յերկնից,
Ջսէր իւր ի մեզ քաղցրիկ ցաւդեալ:

Սէր ի յամպոյ, ամպ սիրաշարժ,
Աւդոյն հոսեալ ի նոյն գեղման,
Վայր իջուցեալ կաթս անձրեւաց:

Ի սիրոյ սէր ծանուցեալ,
Սիրաբողբոջ տարփամար լցեալ,
Սիրով ընդ սէր միաբանեալ²⁶⁷:

Բնությունը ներթափանցված է աստվածային սիրո սրբազան բխումով, մարդն ինքը միացած է մշտնջենական,

²⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 633:

մշտահոլով, մշտագեղուն արարչագործության այդ շղթային, միաբանված «գարունաբեր, գարունահրաշ, սիրաբողբոջ» այդ տարփանքին:

Նա՝ բանաստեղծը ևս արարում է՝ բռնկված աստվածային սիրո հրաշքով, զվարճության, ցնծության, միաբանության կոչելով օրհնաբանողներին:

Լուսինն ի լոյս լրումն եկեալ,
ձոխ ճեմելով գիշերավարն
Ըզկնի ճեմէր բարկ աստեղաւք:

Առաւաւտուն ցաւդիկն իջեալ
Ի նոր Սիոն, գծայրսըն տուեալ
Քաղցր արեւուն, արուսեկին:

Գարունաբեր, գարունահրաշ,
Գեղ գովելի երփնազարդեալ,
Նոր հարսանեաց միաբանեալ:

Եկայք նոր մեք նորագուարճ,
Վառ ի վառեալ, տիպ ծալ ի ծալ,
Թըփոյն տերեւ յաւրինեսցուք:

(«Տաղ Ծննդեան»)²⁶⁸

Նորագվարճ ստեղծաբանողը, միացած աստվածային արարչագործության գեղուն շղթային, հորինում է գարնան տարփանքով վառվող թուփն ու տերեւը, որն իբրեւ բնություն և բնապատկեր՝ տիպն է նախատիպի՝ աստվածայինի:

Այստեղ դարձյալ անհրաժեշտ ենք համարում մի գու-

²⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 634:

գաղըրություն կատարել Դիոնիսիոսի «պատկերագրության», պատկերի տեսության և Նարեկացու տաղերի միջև: Պատկերի, նշանակի և սկզբնատիպի տեսությանը նա անդրադառնում է «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետութեանց» երկի երկրորդ՝ «Եթէ վայելչաբար աստուածայինքն եւ երկնայինքն եւ ի ձեռն աննմանից նշանակաց երեւին» գլխում և այլուր²⁶⁹: Պատկերագրության, պատկերաձևության, հայտնաբանության (այսպես է անվանում նա իր տեսությունը) մի ուշագրավ նմուշ կա նրա «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկի երկրորդ գլխում («Յաղագս միաւորեցելոյ եւ անջատեցելոյ աստուածաբանութեանն»)²⁷⁰, որտեղ մեկնաբանվող պատկերները շատ են հիշեցնում Նարեկացու վերոհիշյալ տաղերի պատկերները՝ մեկ անգամ ևս վկայելով, որ դրանք ազդել են տաղերի պոետիկայի վրա:

«Դարձեալ վասն զի է աղբիւրեղէն աստուածութիւն Հայր, իսկ Որդի եւ Հոգին աստուածածնող աստուածութեանն՝ եթէ այսպէս պիտոյ է ասել՝ բողբոջք աստուածատունկք եւ որպէս ծաղիկք եւ գերագոյնք լոյսք առ ի սրբազանիցն ասացելոցն առաք: Իսկ եթէ զիա՞րդ են այսոքիկ՝ ոչ ասել եւ ոչ զմտաւ ածել է կարողութիւն»²⁷¹:

Հիշենք Գրիգոր Նարեկացու աստվածային սիրո և լուսազեղության պատկերները. «կուսին ծնեալ զծոցոյ ծաղիկն», «սիրաբողբոջ տարփմամբ լցեալ», «արփային տարփ» և այլն: Նման պատկերներով լի են տաղերն ու գանձերը:

²⁶⁹ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 3-10:

²⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 137-146:

²⁷¹ Նույն տեղում, էջ 144:

Այսպես, օրինակ, «Համբարձման տաղ»-ում Քրիստոսը պատկերվում է իբրև աստվածային լույս, որի երկրային «տիպը», «տպավորյալ պատկերն» արեգակն է.

էն՝ ի միշտ էջն անեղապես ծնունդ.
Ծածկեալըն յանքնին ծոցոյ
Ծագեալ ի Հաւրէ լուսոյ՝ աշխարհի լոյս:

Լոյսըն զիւրական ստեղծեալըն տիպ.
Պատկեր տպաւորեալ լուսոյն,
Ծածկոյթ հողանիւթ արփիական կերպին:

(«Տաղ Համբարձմանն Քրիստոսի»)²⁷²

Մեջբերենք մի հատված «Մատեանից», ուր «աղբյուրեղեն» աստվածության և նրա՝ իբրև գերագույն լույսի, աստվածատունի ծաղիկների ու բողբոջների այս պատկերը վերամարմնավորվել ու ծավալվել է.

...Ամենալոյս, աննախանձ եւ բազմագեղուն
Գովեալ արարչութեանդ զաւրեղութեան
վանեալ են կարծրութիւնք
Արտաբերութեան սրտի բանսարկուն...
Սպառմամբ խոպանման աղբերացս երկուց,
Որ ի զգայականս Եդեմայ բղխեալ
պատրաստեաց տնկողն,
Ձի ոռոգեալ ծաղկեսցի նովաւ,
Որ ի յիս բարեգործութեան կենսատունկն դրախտ:
(Լէ, Բ)

²⁷² Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 662:

էքստատիկ աստվածաբանության գերագույն արտահայտութիւնը՝ տիեզերական սիրո, տարփանքի մեղեդին հնչում է նաև «Տաղ Յարութեան»-ում. աստվածային սիրո մեղեդին համակել է ողջ բնութիւնն ու տիեզերքը:

Մէր յառաւաւտէ,
Մէր յառաւաւտէ ճեմեալ
Իւր անձուկ ծագմամբ:

Ծագմանն արեւելք,
Ծագմանն արեւելք անուն
Այն արուսեկին:

Մի՞թէ յայն ի վայր,
Մի՞թէ յայն վայր ի վայրի
Տաւիղ տարածեալ.

Կամ սիրոյ շրջան,
Կամ սիրոյ շրջան առեալ
Աստեղբք բոլորեալ²⁷³:

Այդ սերը ծփում է լույսերի տարփանքի մեջ.

Նա ծով վաղընթաց,
Նա ծով վաղընթաց ածեալ
Դուռն արեւելեան.

Ծայրարձակ լերանց,
Ծայրարձակ լերանց բարձանց
Յաւղ տարածանէր:

²⁷³ Նույն տեղում, էջ 651:

Արեւմըտենի,
Արեւմըտենի սեռի
Լրմամբ միացեալ:

Աղերս ձայնաղի,
Աղերս ձայնաղի առնէր
Ի ծայրս արեւու:

Ի զարդ շաւիղից
Ի զարդ շաւիղից փայլեալ
Ոսկէթէլ շողից:

Շող երփն առ երփին,
Շող երփն առ երփին փողով
Հովիտ շուշանի:

Զարդ փայլենազարդ,
Զարդ փայլենազարդ փայլից
Գայր յարեւելից...

(«Տաղ Յարութեան»)²⁷⁴

Ողջ բնությունը բռնկված, ներթափանցված է աստվածային սիրով, առնված է սիրո շրջանի, տիեզերական բոլորքի մեջ, և այդ բոլորքին, այդ «վայրերին» է հասնում բանաստեղծի ձայնը, տավրիղի լարը, երկնային աղերսի մեղեդին, որ հնչում է մինչև արևի ծայրը, միահյուսվում, միախառնվում նրա «ոսկեթել շողերին», և այնտեղից «երփն առ երփին» փայլերով կրկին իջնում շուշանի հովտին:

²⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 651-652:

Ինչպես տեսնում ենք, դարձյալ տիեզերական շրջագայության մի պատկեր է այս տաղը: Զգայական աշխարհի, բնության պատկերները ստեղծագործողը ներառում է իր հոգևոր ծիրում, իր ներաշխարհի հետ «միասնաբար» մտցնելով նրան «միեղեն» բանական հոսքերի, տիեզերական շրջանաձև շարժման մեջ՝ գաղափարների և էությունների աշխարհում: Այս տաղի հղացքը համընկնում է նորպատոնական տիեզերագիտության աստիճանակարգին, և արվեստի երկի, ստեղծագործական բուն ընթացքի գոյաբանական-գեղագիտական ընկալման և գեղարվեստական արտահայտման օրինակ է:

Այս առումով նշված տաղը նորպատոնական արվեստի տեսության և նրա գեղարվեստական մարմնավորման բացառիկ նմուշներից է:

*

Գրիգոր Նարեկացու տաղերը նորպատոնական էքստատիկ աստվածաբանության գեղարվեստական արտահայտություններ են՝ ձևի և բովանդակության անկրկնելի կատարելությամբ: Նրանցում արտահայտված են զգայական և բանական աշխարհների անխզելի կապի, անընդհատ շարժման ու փոխներթափանցման գաղափարները: Հոգու՝ իբրև զգայական և բանական տիեզերքների միջնաշխարհի շնորհիվ զգայական աշխարհի երևույթները, պատկերները վերառաքվում են դեպի բանական տիեզերք: Ըստ այդմ՝ բանաստեղծական-գեղարվեստական պատկերները ստեղծվում են, կան, գոյություն ունեն այդ միջնաշխարհում, որ է մարդու ներաշխարհը՝ միկրոտիեզերքը: Նրանք ընկալ-

վում են աստվածային խորհուրդների ու գաղտնիքների մակարդակում՝ երկնային և երկրային նվիրապետությունների միջև:

Եվ այստեղ դարձյալ Գրիգոր Նարեկացին գեղարվեստորեն մարմնավորում է Դիոնիսիոս Արեոպագացու տեսական գրույթները²⁷⁵:

«Արեոպագիտյան երկերի հեղինակը կազմավորում է պատկերների կուռ աստիճանակարգություն, որոնց օգնությամբ «գերբնություն» մակարդակից ճշգրիտ իմացություն է հաղորդվում մարդկային գոյության մակարդակին: Գրական և գեղարվեստական պատկերներն այնտեղ որոշակի տեղ են զբաղեցնում՝ նրանք գտնվում են խորհուրդների, գաղտնիքների մակարդակի վրա, այսինքն՝ երկնային և երկրային աստիճանակարգերի միջև»²⁷⁶:

Եվ այստեղ, ինչպես նաև ենք, աստվածայինի, մարդու և բնություն միախառնության այս էական գաղափարի գեղարվեստական մարմնավորման ընթացքում, Գրիգոր Նարեկացու տաղերգության մեջ ի հայտ են գալիս պանթեիստական աշխարհընկալման տարրեր:

²⁷⁵ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 1-10, 159-163:

²⁷⁶ В. В. Бычков, *Византийская эстетика*, М., "Искусство", 1977, с. 130.

«ԽՈՐՀՐԴԱԿԱՆ» ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ «ՄԱՏԵԱՆՈՒՄ»

Դիոնիսիոս Արեոպագացին իր աստվածաբանական համակարգի վերջին աստիճանը կոչում է «խորհրդական աստվածաբանություն», որին նվիրված առանձին աշխատություն ունի²⁷⁷: Դիոնիսիոսն իր միատիկ աստվածաբանության այս վերջին մակարդակում ի մի է բերում նրա բոլոր աստիճանները՝ ամբողջացնելով իր աստվածահայեցողության, աստվածաճանաչողության համակարգը²⁷⁸: Ըստ այդ տեսության՝ Աստված հասու է մարդկային իմացությանը, նա անճանաչելի է, անիմանալի. ամեն ինչի սկզբնապատճառը լինելով՝ նա անդենական է: Իբրև անմատույց լույս՝ նա մարդկային բանականության համար ծածկված է խավարով և ներկայանում է իբրև «սրբազան մեզ»: Ուստի Աստված անբառելի է, անասելի է, անիմանալի է: Առ նա պետք է բարձրանալ ոչ միայն գերազույն, բարձրագույն՝ «իմացական աստվածանունություններով», որոնք նշում են նրա կատարելությունները և «գերապատիվ վայելչությունները», այլև «հաստատողական մերժման», ժխտման եղանակով, քանի որ զգայական և բանական որևէ հատկանիշ, երևույթ կամ էություն անհարիր է նրան: Սակայն դրանով ոչ թե նվազեցվում է, այլ առավել

²⁷⁷ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս խորհրդականի աստուածաբանութեան», էջ 224-230:

²⁷⁸ Դիոնիսիոսի խորհրդական աստվածաբանության ապոֆատիկ (ժխտող) և կատաֆատիկ (հաստատող) մեթոդների և նրանց՝ խորհրդանիշային աստվածաբանության հետ ունեցած կապի մասին տե՛ս В. Бычков, Византийская эстетика, с. 129-134:

չեչտվում է նրա գերազանցությունը: Աստված՝ իբրև ամենայն ինչի սկզբնապատճառ, հաղորդ է իր արարած տիեզերքներին և պահում է նրանց իր նախախնամությունից բուրբուռով: Ամենայն ինչ շաղկապված, էակցված է անհմանալի Աստծուն:

Ուստի Աստված իմանալի է և անհմանալի, ճանաչվում է գիտությունք և անգիտությունք, ամեն ինչում, ամեն ինչի միջոցով և վեր է ամեն ճանաչողությունից, թեև ներառում է իր մեջ բանական ու զգայական տիեզերքները, և նրանից են ամենայն մարդկային իմաստ, միտք, խոսք և հանճար, որոնցով մարդը ձգտում է աստվածային իմացության և աստվածանմանությունից՝ ըստ իր կարողությունների:

Աստված վեր է ամենայն մտքից, ուստի Դիոնիսիոսն իր միստիկ աստվածաբանության գերազույն աստիճանը համարում է անխոս, անբառ, անմտառելի և անպատկեր ազդեցքը, որ կատարվում է հոգեմտավոր վերառաքմամբ, երբ խորհրդազգած անձը մտքի զորությունք վեր է բարձրանում, վերացարկվում է զգալի և իմանալի աշխարհներից, մտքի կապանքները թոթափելով, տարրալուծվում է «անքննելի իմաստության գերաճաճանչ ճառագայթներում»:

Դիոնիսիոսը բացահայտում է «սրբազան խավարի» և ժխտողական աստվածաբանության էությունը. աստվածային խորհուրդը անդին է, վեր է էությունից՝ այն անճանաչելի գերէություն է և աներևույթ գերազանց լույս:

«Այլ որպէս ասացի յովովակի՝ զաստուածայինսն աստուածավայելչապէս է իմանալի: Քանզի անմիտն եւ անզգայն ըստ գերազանցութեան եւ ոչ ըստ պակասութեան է

**դնելի Աստուածոյ, որպէս եւ զանբանն վերադրեմք գերա-
գունիս քան զբան, եւ զանկատարն գերակատարին եւ նա-
խակատարի, եւ զանշաւապիելի եւ զաներեւելի մէզն՝ անմա-
տոյց լուսոյն ըստ գերազանցութեան աներեւութին լուսոյ:**

Որպէս զի աստուածայինն միտ զամենայն միահամուռ
ունի քան զամենայն արտաքս համբարձեցելով գիտու-
թեամբ, ըստ ամենեցունց պատճառոյ ի յինքն... գիտելով
եւ յէութիւն ածելով: Եւ զայս վարկանիմ աւանդել բանին
որ ասէն եթէ՝ որ գիտէն զամենայն նախ քան զլինելն նո-
րա: Քանզի ոչ ի յէիցս ուսանելով գիտէ զէսս աստուածա-
յինն միտ, այլ յինքենէ եւ ինքեամբ ըստ պատճառոյ զամե-
նեցունց տեղեկութիւն եւ գիտութիւն, եւ էութիւն ունի
նախ եւ յառաջագոյն առեալ. ոչ ըստ տեսակի իւրաքանչիւր
ուրուք, այլ ըստ միոյն պատճառի պարունակութեան զամե-
նայն գիտելով եւ միահամուռ ունելով, որպէս եւ լոյս ըստ
պատճառի ինքեամբ զգիտութիւն խաւարի յառաջագոյն է
առեալ, ոչ այլուստ գիտելով զխաւար՝ բայց ի լուսոյ:

Արդ զինքն գիտելով աստուածայինն իմաստութիւն
գիտասցէ զամենայն, աննիւթաբար զնիւթեղէնսս եւ անբա-
ժանական զբաժանականս եւ զբազումս միեղինապէս, նո-
վիմբ Միովն զամենայն գիտելով եւ յառաջ ածելով: Քան-
զի եթէ ըստ միոյ պատճառի Աստուած ամենայն էիցս
զգոլն հաղորդեցոյց, ըստ նորին միականին պատճառի գի-
տասցէ զամենայն որպէս ի նմանէ գոլով եւ ի նմա նախա-
գոյացեալս»²⁷⁹:

²⁷⁹ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց»,
էջ 195:

Այստեղ ևս Դիոնիսիոսը դիմում է իր «նշանական» աստվածաբանության օգնությանը: Աստված, որ վեր է ամեն իմացությունից, ամեն մտքից ու խոսքից, անճանաչելի է, անմատույց է իր աստվածային բնությունամբ: Մարդիկ աստվածային խորհուրդները քննում են զգալի աշխարհի՝ նրա արարածների ուսումնասիրությամբ, բանական և զգայական աշխարհների կարգավորությամբ ու ճանաչողությամբ:

«Առ այսօրիւք քննել պարտ է եթէ զի՞արդ մեք գիտեմք զԱստուած ոչ իմացական եւ ոչ զգալի, եւ ոչ բնաւին ըստ էիցս գոյով: Արդ զի մի գուցէ ճշմարտութեամբ ասել եթէ գիտեմք զԱստուած ոչ ի նորին բնութենէ, քանզի անգիտելի է այս եւ ի վեր քան զամենայն բան եւ միտս, այլ յամենայն էիցս կարգաւորութենէ՝ որպէս ի նմանէ յառաջ եկելոյ, եւ պատկերս ինչ եւ նմանութիւնս աստուածայնոցն նորա յարացուցից ցուցանելով ճանապարհաւ եւ կարգաւ յայն որ անդրն է քան զամենայն՝ ըստ կարողութեան հանեալ յամենեցունց որոշեալն եւ գերունակ, եւ յամենեցունց պատճառն»²⁸⁰:

Արեոպագիտյան բնագրերի հեղինակը գալիս է պարագոքսալ եզրահանգման. աստվածային գիտությունը կարելի է հասնել գիտական անգիտությամբ: Իր աստվածաբանության այս բարձրագույն աստիճանում նա գերագույն նշանակություն է տալիս մարդու էքստատիկ փորձին, որ կատարվում է մտքի վերառաքման, աստվածային ներշնչանքի և աղոթքի միջոցով, որոնցով խորհրդապաշտ ան-

²⁸⁰ Նույն տեղում, էջ 196:

հատը զգայական աշխարհից՝ տեսանելի պատկերների միջոցով բարձրանում է դեպի բանական՝ էությունների աշխարհը: Այս ընթացքում, գիտական ճանաչողություն կողքին ավելի մեծ նշանակություն է տրվում հավատին: Հետազայում այս կանխադրույթն իբրև հիմք ընդունվեց միջնադարյան սքոլաստիկոսների կողմից:

«Վասն որոյ եւ յամենայնի ճանաչի Աստուած, եւ առանց ամենայնի, ի ձեռն գիտութեան ճանաչի եւ ի ձեռն անգիտութեան, եւ է նորա եւ իմաստ, եւ բան, եւ հանճար, եւ շոշափումն, եւ զգայութիւն, եւ փառք, եւ երեւույթ, եւ անուն, եւ այլք ամենայն: Եւ ոչ իմանի, եւ ոչ ասի, եւ ոչ անուանի, եւ ոչ է ինչ յէիցս, եւ ոչ յիմիք ի յէիցս ճանաչի: Եւ յամենայնի ամենայն է, եւ ոչ յիմիք ոչ ինչ. եւ յամենեցունց ամենեցուն ճանաչի, եւ յոչնչէ ոչ ումեք: Քանզի եւ զայս ուղղակի ասեմք յաղագս Աստուածոյ, եւ յէիցս ամենեցունց աւրհնաբանի ըստ ամենեցունց համեմատութեանն որոց էն պատճառ: Եւ է դարձեալ աստուածային գիտութիւնն Աստուածոյ ի ձեռն անգիտութեան գիտացեալ, ըստ գերագոյն քան զմիտս միութեանն, յորժամ միտք յէիցս ամենայնէ ի բաց կացեալ, եւ ապա եւ զինքն թողեալ՝ միաւորեացի գերաճաճանչ ճառագայթիցն, անդուստ եւ անդ անքննելի խորութեամբ իմաստութեանն լուսաւորեալ...»²⁸¹:

Աստված ճանաչելի է և անճանաչելի, այն անճանաչելի է իր բարձրագույն աստիճանում՝ իբրև առաջնամիակ, սակայն նա ճանաչելի է իր արարչագործությամբ, իբրև ամենայն ինչի սկզբնապատճառ, նրանից են ծագում և առ

²⁸¹ Նույն տեղում:

նա են դառնում իր ծիրում պտտվող տիեզերքները, բանական աշխարհները, մարդը, զգայական աշխարհը. նա ամենուր է, ամեն ինչ ներթափանցված է նրանով:

«Եւ բան աւրհնաբանի Աստուած առ ի սրբազանիցն ասացելոց, ոչ միայն զի եւ բանի, եւ մտաց, եւ իմաստութեան է բաշխող. այլ զի եւ զամենայնի պատճառս ի յինքեան միատեսակապէս է առեալ, եւ զի եւ ամենեսին տարեալ լինի թափանցիկ լինել՝ որպէս ասացեալքն ասեն՝ մինչեւ յամենեցունց վախճանն եւ նախ քան զայսոսիկ, զի եւ քան զամենայն պարզութիւն է գերապարզեալ աստուածայինն բան, եւ քան զամենայն գերագոյն ըստ գերազանցութեան է արձակեալ»²⁸²:

«Խորհրդական» աստվածաբանութեան հայեցակարգով է Դիոնիսիոսը մոտենում նաև Սուրբ Երրորդութեան «անճառելի» խորհրդին, որ վեր է ամեն անունից և խոսքից, իմացությունից և գիտությունից: Այստեղ նվազում են մարդկային իմացութեան հնարավորությունները, և տեղ է բացվում «անճառելի», ժխտողական, ապոֆատիկ աստվածաբանութեան համար. միայն վեր բարձրանալով ամենայն իմացությունից ու գիտությունից՝ մարդ կարող է հպվել Սուրբ Երրորդութեան խորհրդին: Այստեղ է, որ հավատը, որ միստիկ աստվածաբանութեան հիմքն է, վեր է դասվում գիտությունից:

«Վասն որոյ եւ միութիւն աւրհնաբանեալ եւ երրորդութիւն գերագոյն քան զամենայն աստուածութիւն՝ ոչ է ոչ միութիւն, ոչ երրորդութիւն, որ առ ի մէնջ եւ կամ յայլ

²⁸² Նույն տեղում, էջ 197:

ուամեքէ ք ծանուցեալ, այլ զգերագոյն միութիւնն նորա եւ զաստուածածնողութիւնն ճշմարտապէս աւրհնաբանեսցուք՝ երրորդականաւ եւ միեղինիւ աստուածանունութեամբ զգերանունն անուանեմք քան զգոյսս գերագոյնն:

Եւ ոչ միակ մի կամ երրեակ, ոչ թիւ, ոչ միութիւն կամ ծնողութիւն, եւ ոչ այլ ինչ յէիցս եւ կամ ուամեք յէիցս ծանուցեալ. արտաքս բերէ զգերագոյն քան զամենայն բանս եւ միտս թաքնութիւնն, քան զամենայն գերագոյնապէս գերագոյի աստուածութեանն:

Ոչ անուն ք նմա եւ ոչ բան, այլ յանկոխս ք <արտաքս> անջատեալ: Եւ ոչ զնոյն բարութեանն անուն պատշաճ նմա մատուցանեմք. այլ փափագմամբք իմանալ ինչ եւ ասել յաղագս անճառելոյ ընութեանն այնորիկ, յանուանցն զբարեպաշտագոյնն անուն նախ սրբազնաբանեմք: Եւ համաձայնեսցէ արդեաւք այս աստուածաբանիցն, բայց ի յիրացն ճշմարտութենէ նուազիմք: Վասն որոյ եւ նոքա զոր ի ձեռն անճառութեանցն ի վեր ճանապարհ նախապատուեցին, որպէս ի զարմացման եղեալ անձն իւրոցն համացեղից, եւ ընդ ամենայն աստուածայինսն իմացմունն ճանապարհորդեալ, որպէս արտաքս համբարձեալ քան զամենայն անուն եւ բան, եւ գիտութիւն, յետոյ քան զամենայն ի նա հպեալ՝ որքան ինչ մեզ ք կարողութիւն հպել ի նա»²⁸³:

Դիոնիսիոսը ներհայեցողության, մտքի վերացական աշխատանքի շնորհիվ հոգևոր վերառաքման ուղի ք նշում, որին խորհրդագրած անհատը հասնում ք՝ թոթափելով

²⁸³ Նույն տեղում, էջ 221:

մարմնական և զգայական ամենայն ինչ, ձգտելով Գերագույն պարզագույն էությունը, որին նա հասնում է անպատկեր, «անաչյա», անբարբառ ու անձայն հայեցողությամբ: Այդ հայեցողությունը պահանջում է հոգևոր կենտրոնացում ու ներսուզում, բանական լարում և մտքի վերացական աշխատանք՝ դառնալով յուրահատուկ վերացարկվող, հեռակա աստվածաբանություն:

Այս ընթացքում Դիոնիսիոսը տալիս է հաստատող և ժխտող աստվածաբանության նման շարքեր, որ հետագայում ուղեցույց և ընդօրինակման առարկա դարձան միջնադարյան միստիկ բանաստեղծների համար:

Ահա նման մի նմուշ.

«Եւ դարձեալ ի վեր ելանելով ասասցուք,
թէ ոչ անձն է եւ ոչ միտ,
ոչ երեւոյթ կամ կարծիս,
կամ բան, կամ իմացումն ունի:
Ոչ բան է եւ ոչ իմացումն,
ոչ ասի եւ ոչ իմանի:
Ոչ թիւ է եւ ոչ կարգ,
ոչ մեծութիւն եւ ոչ փոքրութիւն,
ոչ հաւասարութիւն եւ ոչ նմանութիւն կամ
աննմանութիւն:

Ոչ կայ եւ ոչ շարժի,
ոչ լռութիւն բերէ եւ ոչ ունի զաւրութիւն:
Ոչ զաւրութիւն է եւ ոչ լոյս,
եւ ոչ կեանք է, եւ ոչ էութիւն,
ոչ յաւիտեան եւ ոչ ժամանակ,

ոչ զգայութիւն... եւ ոչ հանճար,
 ոչ ճշմարտութիւն է եւ ոչ թագաւորութիւն, եւ
 ոչ իմաստութիւն,
 ոչ մի եւ ոչ միութիւն կամ բարութիւն,
 եւ ոչ հոգի է... ոչ որդիութիւն, ոչ հայրութիւն
 եւ ոչ այլ ինչ յորոց ի մեզս են եւ կամ այլ ումեք
 յէիցս գիտելի եղեալ...

Ոչ բան է նորա եւ ոչ անուն,
 եւ ոչ գիտութիւն, ոչ խաւար է եւ ոչ լոյս...
 Եւ ոչ է նորա բնաւին դրութիւն կամ

ի բաց բարձումն...

Վասն զի եւ գերագոյն քան զամենայն դրութիւն է
 ամենակատար եւ միեղէն պատճառն ամենայնի,
 եւ գերագոյն քան զամենայն
 ի բաց բարձումն գերունակութիւն <ամենայնի>
 պարզաբար արձակեցելոյ եւ անդր քան զբոլորսս»²⁸⁴:

Դիտնիսիոսը մշակում է ներքին աղոթքի մի տեսութիւն,
 որի բարձրագոյն աստիճանը «անշշունջ, անբառ»
 աղոթքն է. եթե գերագոյն միտքը, վերից վար իջնելով,
 ըստ քանակի և ըստ տեսակի բազմանում է՝ վերածվելով
 զգալի բառերի և պատկերների բազմազանության, ապա
 ստորին մակարդակից դեպի վեր՝ առ գերագոյնը շարժու-
 մը զնալով՝ ներամփոփվում է՝ թոթափելով զգայական
 պատկերները, տպավորութիւնները, վերջում դառնալով
 «անաշյա» հայեցողութիւն, «անշշունջ և անբարբառ»
 աղոթք:

²⁸⁴ Նույն տեղում, էջ 229-230:

«Վասն զի որքան ի վեր հայիմք, այսքան բանս ի տեսութենէ իմացականացն ամփոփի. որպէս եւ այժմ ի գերագոյն քան զմիտս մտեալ մէջն ոչ դուզնաբանութիւն, այլ անբանութիւն ամենեւին եւ անիմացութիւն»:

Իսկ ի վերոստ ի յետինսս իջեալ բանիս ըստ քանակութեան իջման առ համեմատ բազմութիւն ընդարձակի, բայց այժմ ի <ստորնոցս> առ գերակայն ելեալ՝ ըստ չափոյ ի վեր ճանապարհին ամփոփի, եւ յետ ամենայն վեր ճանապարհորդութեանն բոլոր անշշնջելի եղիցի եւ բոլոր միաւորեացի ընդ անբարբառութեանն»²⁸⁵:

Այստեղ հարկ է շեշտել մի էական հանգամանք, որ կարծես անտեսւել է արեոպագիտոյան խորհրդական աստվածաբանության՝ նրա հաստատողական և ժխտողական սկզբունքների և ներհայեցողական անբառ աղոթքի մեկնաբանությունների ընթացքում: Այս տեսությունը, ինչպես և հեղինակի ողջ տեսական համակարգը, ներհյուսված է «մերձակա, նշանական և տարփողական» աստվածաբանական մակարդակներին, որոնք միահյուսվում են աղոթասացության մեջ՝ անձնական և անանձնական, զգացմունքային, հուզական բնույթ հաղորդելով հոգեւոր ապրումին և խոհաշխարհի վերացարկված ներթափանցումներին:

Այդպիսի աղոթքով է սկսում Դիոնիսիոսն իր խորհրդական աստվածաբանությունը՝ լավագույնս արտահայտելով մերձակա և հեռակա աստվածահայեցողության եղանակների ներմիությունը, ներհյուսումը միասնիկ արարողության մեջ: Սուրբ Երրորդությունը ներկայանում է որպես սրբա-

²⁸⁵ Նույն տեղում, էջ 228:

**զան խավար, որի անմատույց լույսը՝ «գերալուսությունը»
պատված է «Թաքնախորհուրդ լուսթյան միգով», և որին
կարելի է հասնել «անաչյա իմացությամբ».**

**«Երբորդութիւն գերագոյ, գերագոյնդ Աստուած
եւ գերագոյնդ բարութիւն,
Քրիստոնէից վերատեսուչ յաստուածայնոյ
իմաստութեանն,**

**Ուղղեա՛ զմեզ ի խորհրդականացն ասացելոց
Գերանծանոթ եւ գերաճաճանչ,
եւ ծայրագոյնն գազաթն,
Ուրանաւր պարզքն եւ արձակք,
եւ անփոփոխելիք աստուածաբանութեանն
Խորհուրդք ըստ գերալուսութեանն՝
Ծածկեալ Թաքնախորհուրդ լուսթեան միգով՝
Ի խաւարչտի զգերերեւակութիւնն վերափայլեալ,
եւ ամենաբազում ամենաշաւափութեամբն,
եւ աներութիւն գերագոյն գեղեցկաւքն**

պայծառութեամբք

Գերալիւր արարեալ զանաչեայսն իմացութիւնս:

Արդ ինձ այսոքիկ ըղձալիք լիցին...»²⁸⁶:

**«Ընդ այսորիկ լինել առնեմք աղաւթս մեք զգերալոյսն
մէգ, եւ ի ձեռն անտեսութեան եւ անգիտութեան տեսանել
եւ գիտել զգերագոյն քան գտեսութիւն եւ գիտութիւն՝
զնոյն զոչ տեսանելն եւ գիտել»²⁸⁷:**

²⁸⁶ Նույն տեղում, էջ 224:

²⁸⁷ Նույն տեղում, էջ 226:

Այստեղ նա մշակում է ապոֆատիկ և կատաֆատիկ օրհնաբանությունների սկզբունքները.

«Զիա՞րդ պարտ է միաւորիլ եւ աւրհնութիւնս վերադրել ամենայնի պատճառին եւ գերագունին քան զամենայն:

Ըստ այսորիկ լինել առնեմք... Քանզի այս է արդարեւ տեսանելն եւ գիտել, եւ զգերագոյ էն գերագոյապէս աւրհնաբանել ի բաց բարձրամբ զամենայն էսս, որպէս որք մինչ ինքնաբուն առնիցեն պատկեր եւ ի բաց առնուցուն զամենայն զոր առ ի խափան մաքուր տեսութեան իցէ եղեալ ի վերայ, եւ ինքն ինքեամբ միայն ի բաց բարձրամբն զծածուկ գեղեցկութիւնն երեւեցուցանէ: Արդ պիտոյ է, որպէս վարկանիմ, ի բաց բարձրունսն ներհակապէս գրութեանցն աւրհնաբանել»²⁸⁸:

Մեկ այլ տեղ, որ Անանունի սքանչացման պատկեր է ներկայացնում, հեղինակը դարձյալ պարզաբանում է իր հաստատող և ժխտող աստվածաբանությունների սկզբունքները՝ իբրեւ օրհնաբանության եղանակներ:

«Արդ, զայս տեսեալ աստուածաբանիցն, եւ որպէս անանուն աւրհնաբանեն զնա, եւ յամենայն անուանէ: Անանուն՝ որպէս յորժամ ասեն զնոյն աստուածպետութիւնն միով ի խորհրդականացն նշանականին աստուածերեւութեանն սաստել հարցողին, եթէ զի՞նչ անուն է քո, եւ որպէս յամենայն աստուածանունականէ գիտութենէ ի բաց տանելով զասելն, եթէ եւ ընդէ՞ր հարցանես զանուն իմ, եւ այս է սքանչելի: Ո՞չ ապաքեն արդարեւ էին է

²⁸⁸ Նույն տեղում, էջ 226-227:

սքանչելի անուն, որ գերագոյն քան զամենայն անուն, էն՝ անանուն, որ քան զամենայն անուն անուանեալ գերագոյն է սերտեալ՝ թէպէտ յաշխարհիս յայսմիկ եւ թէպէտ ի հանդերձելումն»²⁸⁹:

Աղոթքի ընթացքում ներհյուսվում են էքստատիկ աստվածաբանության բոլոր աստիճանները գերագոյն էություն անըմբռնելի ընկալմամբ՝ հիացման, զարմանքի, հափշտակության վիճակում:

«Իսկ դու՝ ով գեղեցիկդ Տիմոթէէ՝ առ ի խորհրդականսն տեսութիւնս յարաձգականաւ կրթութեամբ եւ զգգայութիւնսդ թող ի բաց, եւ զիմանալիսդ ներգործութիւնս եւ զամենայն զգալիսն, եւ զիմացականս, եւ զամենայն զոչ էսն եւ զէս, եւ առ միաւորութիւն, որպէս հասանելի է, անծանալթաբար յարձակեալ գերագունին քան զամենայն էութիւն եւ գիտութիւն: Քանզի նորա ամենակատար անըմբռնեալ եւ արձակ եւ մաքուր զարմացմամբն առ գերագոյ ճառագայթն աստուածայնոյն խաւարի համբարձցիս՝ զամենայն թողեալ եւ յամենայնէ ի բաց լուծեալ»²⁹⁰:

*

Արեոպագիտյան աստվածաբանության այս վերին մակարդակը նույնպէս արտահայտված է Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մեջ: Այստեղ ևս հանդիպում է Աստծո՝ իբրեւ սրբազան խավարի, անմատույց լույսի ըմբռնումը, որի աղբյուրն, անկասկած, Դիոնիսիոսն է: Ըստ այդմ՝ մեռուների խորհրդի մեկնաբանության ընթացքում, որին Աստծո

²⁸⁹ Նույն տեղում, էջ 134-135:

²⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 225:

նմանությամբ վերագրվում են անքննելիության, վերին ան-
հասանելիության, խավարչտին, մթին, ծածկված ու անտես
լինելու հատկանիշներ, Աստծուն տրվում են մարդկային
մտքին անհաս՝ անքնին խավարի, անմատույց լույսի «գեր-
անունություններ ու գերիմաստներ»:

Իսկ մառնամուտ, որ եւ այս միւռոն

ըստ այլում բառի ցուցանի,

Այսինքն է՝ մթին, որ եւ խաւարչուտ գոլ

եւ ծածկեցեալ կամ անտեսական:

Որ եւ սոյն կոչումն դիմառութեան

չէ աւտարացեղ,

Քանզի արդարեւ յիւրէ անտի անունն նշանակի,

Վասն զի անքնին է այս խորութիւն յաւէտ,

Քան զամենայն սրբութեանց սրբոց...

Ի մասունս ազդողականացն տնաւրինապէս

տեառնագրի,

Սակայն անհասութեամբն վերնականաւ

եւ զանունն ունի անքնին:

Քանզի որպէս Աստուած իսկ եւ իսկ

ի լոյս անմատույց ասի,

Իսկ անսահման փառաւորութեամբն

յեղանակաւ իմն անբաւութեան

ի խաւար անզնին ծածկեալ իմանի՝

Փակեալ արտաքուստ ի ձեռնարկութեանց

մերոց իմաստից,

Նոյնպէս եւ այս ծորումն լուսոյ

ի լեզուաց ոմանց ճարտարաց

ի ճահ ճեմութեանց

**Դրականապէս անուանագրութեամբ մուայլ
առձայնի,**

**Վասն ոչ զաւրելոյ երկրածին բնութեան
զիսկն գիտելոյ:**

(Ղ Գ, ԺԹ)

Գրիգոր Նարեկացու մեկնության մեջ դրական և ժխտողական աստվածաբանական նշված եղանակներն այս հատվածում հանդես են գալիս զուգորդված, համատեղ՝ ծառայելով նույն նպատակին՝ մեռոնի աստվածային էության բացահայտմանը: Նարեկացին հիշատակում է հաստատող՝ կատաֆատիկ «աստվածանունության» կերպը՝ «**դրականապէս անուանագրութեամբ**»: Մեռոնն իր այդ հատկանիշներով նմանակերպ է բարձրյալին, որն անքնին է, անտես է, անմատույց է, անզնին է, խավար է, փակ է, բայց նաև հուր է, լույս է:

**Իսկ զի զերկաքանչիւրս աստուածականացն
անդստին յինքեան հարստաբար,**

Տիրապէս ունի,

**Քանզի ի կոչումն անուան բարձրելոյն
նմանակերպեալ՝**

Կրկին մեծանայ իւզս այս՝

Նուիրեալ ամենաբուրեան ազնիւ կնդրկաւ.

Վասն զի Աստուած մեր հուր ծախիչ է,

Ըստ Մովսեսի, եւ դարձեալ՝ լոյս է,

Ըստ Յովհաննու, ուստի եւ Նսայի

Ծշմարտապէս զսոյն ակնարկէ՝

Եղիցի՛, ասէ, լոյսն Իսրայելի ի հուր:

(Ղ Գ, ԺԹ)

Գրիգոր Նարեկացին իր սկզբնական շրջանի գործերից մեկում՝ «Վասն ուղիղ հաւատոյ եւ մաքուր վարուց առաքինութեան» խրատում ևս իրար է հյուսում արեոպագիտյան բնագրերում հանդիպող ժխտողական աստվածաբանության անվանումներն ու հաստատող, դրական աստվածաբանության «գերանունությունները»:

«Եւ արդ, այս է ճշմարիտ հաւատոյ դաւանութիւն: Հաւատալ զԱստուած Հայր՝ էութիւն ճշմարիտ, գոյ կատարեալ, անեղ, անսկիզբն, անժամանակ, անպատճառ, անիմանալի, անտեսանելի, անճառելի, անհաս, պարզ, անզնին, անկէտ, անսահման, աներբ, անուր, անբովանդակելի, անայլայլելի, անփոփոխ, գերաբուն, գերագոյ, գերալոյս, գերանճառ: Ոչ յումեքէ եղեալ, եւ ոչ ինքն զինքն արարեալ. ոչ ինչ յառաջ քան զնա, եւ ոչ զոյգ ընդ նմին. այլ ինքն գոլով սկիզբ եւ պատճառ ամենայնի, համագոյիցն Որդոյ ծննդեամբ եւ Հոգւոյն ելողութեամբ, եւ եղականացն արարչութեամբ»²⁹¹:

Հիմնականում այս երկու սկզբունքների միահյուսումն առկա է «ազոթանվեր մատյանի» բոլոր դրվագներում:

Դիոնիսիոսի «խորհրդական» և «մերձակա» աստվածաբանության ազդեցությունն ի հայտ է գալիս արդեն «Մատեանի» սկզբում, ուր հեղինակը օրհներգության, փառատրության օրինակներ է տալիս՝ նաև մեկնաբանելով դրանց խորհուրդը և շեշտելով «մերձակա» աստվածաբանության՝ ազոթքի դերն իր «Մատեանում»:

Այսպես, երկրորդ գլխում կարդում ենք.

²⁹¹ Գրիգոր Նարեկացի, «Վասն ուղիղ հաւատոյ», ՄՀ ԺԲ, էջ 1024:

Անտարակոյս վստահութիւն, անտարտամ հանգիստ,
Անյեղլի կնիք, անսահմանելի տեսիլ, վկայեալ անուն,
Ճաշակ քաղցրութեան, բաժակ բերկրութեան,
Հաստիչ հոգւոց հաց, աւտար մթութեանց սէր,

աներկբայ խոստումն,

Ծածկոյթ ցանկալի, զգեստ անկապուտ,
Աւթոց բաղձալի, զարդ փառաց,
Ձեռնկալու մեծ, ապաւէն գովեալ,
Աննուագելի շնորհ, անպակասելի գանձ,
Անապական անձրեւ, արփիացնցուղ ցաւղ,
Ամենատեղաց դեղ, ձրի բժշկութիւն,
Կրկնաձիր առողջութիւն, վեհագոյն խրախոյս,
Անպատիր կոչումն, համաւրէն աւետիս,
Ստրկամեծար թագաւոր, աղքատասէր պաշտպան,
մշտահարուստ տուիչ,
Անխափան դիմեցումն, աննահանջելի հրաման,
Անհամառաւտ յոյս, երկար տեսողութիւն,
Անզղջական սուր, ամենաբաշխ աջ,
Արդարակշիռ ձեռն, անաչառատես ական,
Մխիթարութեան ձայն, սփոփանաց լուր,

բերկրութեան բերումն,

Անուն կենդանի, նախախնամող մատն,
Անգայթակղելի ելք, անխարդախ ընթացք,
Կենդանարար կամք, աննենգելի խրատ,
աննախանձելի պատիւ,

Լայնական հնարք, անձկական պայման,
Անգտանելի հետք, աներեւոյթ շաւիղ,

Անչափագիր պատկեր, որքանութիւն անսահման,
աննմանական տիպ,
Անզուգական գութ, ողորմութիւն բազմազեղ,
Խոնարհութիւն տաւնելի, համբոյր փրկական:
Եւ եւս քան զայս ազդմունք վայելչականք՝
աստուածութեանդ նուիրելիք.

Աւրհնեալ, գովեալ, բարեբանեալ,
քարոզեալ, աւետարանեալ,
Հռչակեալ, հնչեցեալ, պատմեալ, անխաբելի
կամաւք աղաչեալ...
(Գ, Ա)

Այս հատվածում ևս Աստծո՝ իբրեւ սրբազան, անմերձե-
նալի խավարի ըմբռնումն է արտահայտված («անսահմա-
նելի տեսիլ, աւտար մթութեանց սէր, ծածկոյթ ցանկալի»),
որ զուգորդված է նրա՝ իբրեւ անսպառ, անսահման լույսի
ընկալման հետ («անշամանդաղ գիտութիւն, աներկեւան
տեսութիւն, անստուէր ծագումն, ամենափայլ ճառագայթ,
խոստովանեալ լոյս»): Ընդ որում՝ արտահայտված է նաև
բանաստեղծի մղումը՝ աստվածային սիրո միջոցով թափան-
ցել այդ օտար, բայց և ցանկալի մթան ծածկոյթից ներս
(«աւտար մթութեանց սէր, ծածկոյթ ցանկալի»):

Հեղինակն ակնարկում է իր միաստիկ փորձի, անմիջ-
նորդ աստվածընկալման և հաղորդության մասին: Ըստ
Գրիգոր Նարեկացու՝ բանաստեղծն արարում է աստվածա-
յին սիրո հոսքերի մեջ: Նա ընդգծում է հոգևոր տարփան-
քի այդ պահը, բանաստեղծության էքստատիկ էությունը՝
խոստանալով դրանց անդրադառնալ հաջորդ մասերում

(ճառերում): Հենց դրանց շնորհիվ նա պիտի Աստծուց փրկուլթյան արժանանա: Աստված ոչ այնքան փառատրուլթյամբ, որքան նրա «ախորժելի տենչերով լցված» աղերսներով պիտի հագենա ու զվարթանա:

Եւ որ ինչ առ մեզ բերին առ ի քէն

Հոսմունք քաղցրութեան,

Ձոր հանդերձելոցն ճառից

լուսաբանեն կերպաւորութիւնք,

Որով զուարթ ցուցանիս ի փրկութիւն իմ, երանութիւն,

Իբր ի պարարտութենէ իմեքէ, ախորժ

տենչանաւք լցեալ,

Ձի ոչ իմովս ինչ սնոտիապատուաստ

փառատրիս երգով,

Այլ զի պատճառ իմն առցես զփոքրս աղերս՝

մեծիդ փրկանաց:

(Գ, Ա)

Այս հատվածին համահունչ է «Աղաւթք թարգմանաւրէն վասն սրբալոյս իւղոյն միւռոնի» գլխի մի հատվածը:

Եւ զի՞ եւս իցէ բաղմապատիկս նշանակել

Առ այս մեծ խորհուրդ անհասանելի

Եւ ոչ ճաշակել քեզ, քաղցրութիւն,

Իմանալ քեւ զայս, թէ զի՞նչ իցէ իւղն,

Եթէ ոչ զտխրութիւն ի փայտն պարտեաց

սովիմբ բժշկեալ,

Ըստ սաղմոսողին, զուարթ գործեսցես.

Եւ զի՞նչ պարարտութիւնն,

եթէ ոչ գլեերակուրն մահու սովաւ մոռասցուք՝
 լցեալ ի սմանէ,
 եւ զի՞նչ աւծութիւնն, եթէ ոչ զմոխրոյն
 թշուառ տեսութիւն
 ի ձեռն սորին փոխարկեսցուք ի պայծառութիւն
 յաւէժ ուրախութեան...
 (Ղ Գ, Թ)

Այս գլխում կան մերձակա, նշանական, տարփողական
 և խորհրդական աստվածաբանության համատեղման, միա-
 հյուսման գեղեցիկ նմուշներ: Մի նման հատվածում, ահա,
 մեկնությունը վեր է ածվում դարձյալ «մաղթողական բա-
 նաստեղծության», «գոհաբանական աղերսի»՝ «գոհութիւն՝
 խառնեալ ընդ աղերսի»՝ երգ երգոցի բնաբանի մեկնաբա-
 նությունը հասցնելով հոգևոր սիրագեղություն, առ Աստ-
 ված ուղղված բուռն տենչանքի, որով բանաստեղծը պիտի
 հասնի աստվածային «քաղցրության լույսին»:

Հաստատեցէ՛ք զիս իւզով
 եւ գեղեցկազարդ խնճորով յարկեալ ծածկեցէ՛ք,
 եւ ի պարտէզ իւղենեաց տածեալ գրգեցէ՛ք (Հմմտ երգ.
 Բ, 5, ե, 1, 2, 1),

եթէ ոչ, այսր ահա ընտրական նիւթիւ Հոգւով
 քո լցեալ,
 ի սոյն լոյս տեսցուք զանիմանալիդ ի
 մեզ բարձրութիւն, գովեալ:
 եւ արդ, քեզ միայն, խնամակալ,
 Պատճառդ բարի բնաւից եղելոց,
 Զեռն համբառնամ տարածմամբ բազկացս,

Երիկամանցս գործակցութեամբ,
 Սրտիս հեծութեամբ,
 Լեզուիս եւ շրթանցս ձայնարկութեամբ՝
 Լո՛ւր ողորմութեամբ, Տէր,
 Պաղատանացս խնդրուածոց առ քեզ կարգալոյս:
 Շնորհաւորեալ այսու պարգեւաւք՝
 Գոհաբանութիւն քեզ վերընծայեմ,
 Հզաւր, ահաւոր, բարձրեալ, անքնին,
 Անփակ փափագմամբ միշտ համբուրեցեալ,
 Սուրբ, սուրբ եւ միայն միշտ սուրբ,
 Աւրհնեալ հանապազ,
 Յաւէժ անդադար երգածայնութեամբ:
 Ընձեռեա՛ առաւել բարերարութիւն իսպառ վրիպելոյս,
 Տո՛ւր լոյս քաղցրութեան ոչ մասին միոյ
 Մատուցման լուսոյ արժանաւոր ինչ հանդիպելոյս՝
 Լայնել քեւ, բարի, զնրբութիւն ծածուկ խորհրդոյս,
 Գոհութիւն խառնեալ ընդ աղերս...

(Ղ Գ, Թ)

Աղոթքի միջոցով, երբ մարմինն ու հոգին ներդաշն են գործում, բանաստեղծը, աղոթողը ձգտում է հասնել էքստազի աստիճանին, երբ իր տենչանքը խառնվում է «քաղցրութեան լույսին» և հրեշտակային «եռահոսակ սրբասացութեանը»։

Հատկանշական են «Մատենանի» ԺԳ, ԺԶ գլուխները, որ հար և նման լինելով նմանատիպ բազմաթիվ հատվածներին՝ առանձնանում են նորավատոնական և քրիստոնեական աստվածաբանության միահյուսման յուրօրինակ ձևով, դրանց

ներհատուկ «աստվածանունություններով» ու հասկացություններով: Սուրբ Հոգին ներկայանում է իբրև Սկզբնագոյի կատարյալ իսկություն, մշտնջենավոր էություն, անսպառ լուսեղեն բխում Հորից, Սուրբ Երրորդությունն՝ իբրև երկնային սիրո անստվեր լույսի Սկզբնապատճառ:

Աստուած բարերար, հզաւր, ահաւոր,
Հայրդ բարի ողորմութեանդ շնորհի,
Որոյ անունդ իսկ մեծիդ զգթութիւն
Եւ զընտանութիւն աւետարանէ,
Քաղցրդ դժնէից եւ անգոհացողաց.
Ընդ քեզ եւ Որդիդ քո՝ իբրեւ զքեզ,
Զաւրաւոր ձեռն՝ իբրեւ զքոյդ,
Անժամանակ տէրութեամբ ահեղ,
Ընդ արարչութեանդ քում բարձրացեալ.
Եւ Հոգիդ Սուրբ ճշմարտութեան,
Բղխեալ առ ի քէն անսպառութեամբ,
Կատարեալ իսկութիւն գոյի, էութիւն մշտնջենաւոր,
Հաւասար քո ամենայնիւ, փառակից

Որդւոյ տէրութեամբ:

Երբեակ անձնաւորութիւն համայն անքնին,
Տրոհեալ ի դիմաց ուրոյն զատուցմամբ,
Իսկ միաւորեալ համազուգութեամբ,
Նոյնագոյ բնութեամբ տիրապէս, անշփոթ
եւ անանջրպետ՝

Միով կամաւք եւ կցորդութեամբ:
Ո՛չ երիցութիւն ումեմն ի յումեմն,
Եւ ո՛չ քթթել մի ալան առ նուազութիւն
միոյն ժամանեալ,

**Քան թէ պատճառ սիրոյ երկնայնոյ անստուեր լուսոյ,
Որ առ մերն է ծանաւթութիւն,
Միով պսակաւ սրբասացութեան անսկզբնաբար
աստուածաբանեալ:
(ԺԳ, Ա)**

Աստված ներկայանում է իբրեւ գերագույն էություն,
որ վեր է ամեն խոսքից, պատկերից, չափից, մեծությունից,
այն անսահմանափակ բացարձակն է, գերագույն լույսը, որ
թափանցել է ամենայնի մեջ: Նարեկացին կրկնում է Աստ-
ծո՝ արեոպագիտյան որակումներն ու ստորոգելիները:

Եւ արդ, դու միայն Աստուած երկնաւոր, բարձրեալ,
բարեգործ...

**Ի վերդ, քան զքան, պատկեր անպարագիր,
Անդր, քան զորքանութիւն կշռութեան,
Անչափ լայնութիւն փառաց,
Անտարրափակ ընդարձակութիւն հատու զաւրութեան,
Անամփոփելի առաւելութիւն բացարձակութեան,
Անտկարանալի բարերարութիւն գթութեան:
(ԺԶ, Ա)**

**Լոյսդ ի մէջ խաւարի, աւրհնութեանդ գանձ...
Զաւրաւոր, անպատում, անքնին, անճառ...
Ճաճանչ կիզանող ընդհանրական
թափանցանցութեան խորհրդոյ մեծի:
(ԺԶ, Բ)**

Ինչպես նշել ենք, Գրիգոր Նարեկացին իր օրհնաբա-
նությունները ներհյուսում է աստվածամանուկության միաստիկ

տեսությանը՝ անցում կատարելով մեկից մյուսին. նա զարգացնում է իր այդ տեսությունը՝ մեկնարկելով փառատրուծյան համապատասխան բնատողերից: Բան ժթում կարդում ենք.

Անհաս մեծութիւն, անուն ահաւոր, բարբառ կենդանի,
Լուր ցանկալի, ճաշակ ախորժելի,
Կոչումն պաշտելի, բարերարութիւն խոստովանելի,
Ազգումն խնկելի, իսկութիւն դաւանելի,
Էութիւն փառատրելի, գոյութիւն աւրհնաբանելի...
Լոյս ամենայնի, յամենայնի ողորմած, հզաւր,

երկնային:

Եւ այժմ զլուծեալ եւ զխորտակեալ հողանիւթ անաւթս
Աստուածորէն հրաշակերտութեամբ, աղաչեմ, գթած,
նորոգ հաստատեա՛,

Զքոյին պատկերս մեղաւք հնացեալս
Ի քրայս հալոցաց կայծակամբ բանիդ,
Պաղատիմ առ քեզ, վերստին ձուլեա՛,
Զխախտեալ շինուածս քումդ հանգստեան

խորանի մարմնոյս՝

Պահպանաւ հոգւոյս մաղթեմ, բարերար,
Ի բնակութիւն քեզ մաքրագործեա՛:

(ԺԹ, Ա)

Նման օրհնաբանությունները սոսկ վերացական թվարկումներ ու հարակրկնություններ չեն, մտքի աբստրահող աշխատանքին այստեղ միախառնված է նաև զգայական-զգացմունքային չերտը, որով նրանք ներհյուսվում են ջերմեռանդ աղոթքին՝ վերածվելով աղերս-մաղթանքների, որոն-

ցում նշմարվում է Աստծո հետ անմիջնորդ կապի, այդ միության կենդանի զգացողության հարակայող տեսիլքը: Եվ այստեղ էական են դառնում այն բնորոշումները, որոնք նշում են այդ կապը. Աստծո էական հատկանիշների մեջ շեշտվում են նրա ազդեցության, ներգործության, շնորհատվության, անընդհատ կապի, հրաշագործության արարչական զորությունները, արվեստի հրաշքները: Աստված համարվում է «համբուրելի խոսք, սքանչելի ազդում» (ԻԸ, է), «Բարձրության պատկեր, բերկրության բարբառ» (ԾԷ, Ա):

Այս թվարկումների մեջ անգամ ուրվագծվում է ստեղծագործության, «Մատեանի» ստեղծման կենդանի ընթացքը, որն իրականանում է աստվածային ներգործությամբ, որը ներշնչում, ազդում է բանաստեղծի վրա, բայց նաև սանձում է նրա ստեղծագործ տարերքը, տպավորում, ամփոփում, «արձանացնում» է նրա խռովահույզ ընթացքը.

Բարեբանեալ Աստուած երկնաւոր...

Փոխարկիչ կարեաց... յարմարիչ բանից,

*Սանձարկու լեզուի, չըջադրութիւն շնչոց, կացուցիչ
հագագի,*

Ամփոփիչ խորհրդոց, կրթարան կամաց,

արձանացուցիչ յուզմանց...

Որ... իմաստութեամբ նուաճեալ, առ

քեզ դարձուցանես:

(Ղ, Ա)

Ճանապարհ կենաց,

Որ առաջնորդես քաղցրութեամբ դիմելոյս

ի լոյսդ վերին...

Յոլսոյ կերպարան,
Ճշմարիտ առհաւատչէիւ աղաչողաց մատանց
յայտնի երեւեալ...

Ազատութիւն շնորհածիր,
Որ տաս լիապէս առանց փոխատրութեանց փրկանաց:
Առատութիւն աննախանձելի,
Որ քոյին փառաւորութեամբ զանարգ նիւթ հողոյս
ճոխացուցանես:

Պայծառութիւն անստուեր,
Որ ճառագայթիւք ահեղ բարձրութեան պարածածկեալ
զթշուառս՝
Կրկին բարգաւաճ առնես:

(Ղ, Բ)

Հայեա՛ց, Տէր, երկնից զուարթ քաղցրութեամբ...
Եւ արա՛ւ անդորր հանգստական դիւրաւոր
ի բազմատազնապս հեծութենէ:

(Ղ, Գ)

Հաճախ այդ անվանումները հնչում են հոգու տագնապներն ու խռովքները փարատելու համար: «Հոգու շուրթերով», «ամբողջ սրտով» բանաստեղծը «Համբուրում» է Աստծո անունը: Ուստի աստվածանունությունները կատարում են հոգեւոր-զգացմունքային ազդեցության դեր, մղում են ջերմեռանդ, «ի խորոց սրտի» աղոթասացության:

Աստուած յաւիտենական, բարերար եւ ամենակալ,
Ստեղծիչ լուսոյ եւ յաւրինիչ գիշերոյ...
Որ ամենարուեստ իմաստութեամբ քո
Դարձուցանես յայդ զստուերս մահու:

Աննուազ ծագումն եւ անմուտ արեգակն...

Որ լսես զհեծութիւն կապելոց

եւ հայիս յաղաւթս խոնարհաց,

եւ ընդունիս զխնդրուածս նոցա,

Աստուած իմ եւ թագաւոր իմ,

Կեանք իմ եւ ապաւէն իմ...

Առաքեա՛ զպահպանողական զաւրութիւն աջոյ քոյ

եւ փրկեա՛ զիս յերկիւղէ գիշերի եւ ի գիւէ չարէ,

Որպէս զի զյիշատակ սոսկալի եւ սուրբ քո անուանդ,

Միշտ համբուրեալ շրթամբք հոգւոյ ըղձութեան շնչոյ.

Կեցի՛ց պահպանեալ ընդ այնոսիկ,

Որ կարդան զքեզ ի բոլոր սրտէ:

(Ղ Դ, Ա)

Բանաստեղծական անսպառ երեակայությամբ, պատկերավոր անվանումների, փոխաբերական պատկերների և մակդիրների առատությամբ հատկանշական է ԼԲ գլխի Գ հատվածը: Բանաստեղծը «հեղում է» իր անվանաշարերը, որ չեն հագեցնում իր «բառային քաղցը», քանզի անկարող են մարդկային խոսքը և հոգու իղձերն արտահայտել անարտահայտելին:

Անպակաս լրութիւն...

Անբովանդակելի բնութիւն, անքննելի իսկութիւն,

Հզաւր զաւրութիւն, կարող բարերարութիւն,

անպակաս լրութիւն,

Անճառ ժառանգութիւն, վայելչական վիճակ,

Առատ պատրաստութիւն, անստուեր իմաստութիւն,

Տենչալի տուր, անձկալի ձիր,

*Բաղձալի բերկրութիւն, անտխուր հանգիստ,
Անտարակոյս գիւտ, անկապուտ կեանք,
Անծախելի ստացուած, անփոխանորդելի բարձրութիւն,
Ամէնարուեստ բժիշկ, անսասանելի հաստատութիւն...
Լուսոյ տեսակ, ցնծութեան ցոյցք,*

աւրհնութեան անձրեւ,

*Հոգի երեսաց, զաւրութիւն դիմաց, հովանի գլխոյ,
Շարժարան շրթանց, ազդումն բանի, կառավար անձին,
Բարձումն բազկի, ձգումն ձեռին, երասանակալդ սրտի,
Ընտանի անուն, մերձաւոր ձայն,
Կցորդութիւն հարազատ, խնամածութիւն հայրենի,
Խոստովանեալ անուն, պաշտեցեալ պատկեր,*

անպարագիւր տիպ,

*Երկրպագեալ տէրութիւն, բարեբանեալ յիշատակ,
Խնդութեան մուտք, անվրէպ շաւիղ, փառաց դուռն,
Ճշմարտութեան ճանապարհ, երկնաճեմ սանդուղք:
Եւ այլ բազմութիւն բանից գովեստից
Անհամար կարգաց եւ տանց անբաւից,
Ջոր ո՛չ բերէ բերան երկրածին,
Եւ ո՛չ տանի գործի մարմնեղէն,
Եւ ո՛չ կշռեն իղձք հոգեղէն:*

(ԼԲ, Գ)

Այստեղ դարձյալ Նարեկացին խոսում է աստվածային ձիրքի, ներշնչանքի, շնորհված խոսքի մասին, որ բանաստեղծի շուրթերի շարժարանն է, նրա ազդեցությամբ են ձեռքերն առ բարձրյալը բարձրանում:

Աստված ներկայանում է իբրև գերագույն արվեստագետ, ամենարվեստ արարիչ, որ արարման շնորհով է օժտում նաև բանաստեղծին, մասնակցում նրա ստեղծագործությունը:

Եւ արդ, ստեղծիչդ ամենայն եղելոց Քրիստոս...

Ահա, հզաւր, անքնին, անճառ, բարերար

Թագաւոր անմահ,

Առ այս կերպ պատկառանաց ինքնապարսաւս

խոնարհութեան,

Որ ինձէն զանձն մեծաւ ձաղանաւք յոգի դատեցի,

Լի՛ց նուազաւք այսր մատենի

Անարգանաւք ամաւթոյ զդէմսն սատանայի,

Եւ զերեսս կերպի պատկառեցելոյս նշանաւ

խաչիդ զաւրացո՛:

Միասցի՛ կնիքդ լուսոյ ի գեղ տեսակիս...

Արուեստդ հրաշից ի ճակատիս շո՛ւք նշանակեսցի:

(ԿԵ, Բ)

Կենաց աւետիս, կէտ տերունի... ճշգրիտ պատկեր...

Զաւրաւոր, հնարաւոր, ամենարուեստ...

(ԻԸ, Ե)

Աստծո բարձրագույն անվանումներին ավելանում են ամենահնար արվեստագետը, երկնային ճարտարապետը, արծաթագործը (ԿԹ, Ա), ամենարվեստը, վարդապետը (ՀԶ, Բ), մատենագիրը, որը գրում է բանաստեղծի հոգու ոսկեղեն տախտակի վրա (ԼԴ, Ժ):

Այսպես, այս թվարկումների ընթացքում, որ արթնաց-

նում, սրում են բանաստեղծի միստիկ աստվածազգացողությունը, շարունակվում է նաև նրա անմիջնորդ զրույցն Աստծո հետ: Սահմանները ջնջվում են, բանաստեղծի եսը միախառնվում է Աստծուն, Աստված ինքն է, ասես, արարել «Մատեանը», և բանաստեղծը խնդրում է նրան՝ հանուն իր հանդեպ տածած սիրո, ողբերգության մատյանում հիշել և ներել նաև թշնամիներին:

Բարձրեալ անքնին, զաւրութիւն ահեղ,
Տէր արարածոց, թագաւոր երկնի,
Ստեղծիչ հրեշտակաց, գոյարան մտաց,
Հաստիչ հրեղինաց,
Պետ բարի՝ հոգւոց, աջ ապաւինութեան,
Անդորրութիւն հանգստեան,
տեսարան լուսաւորութեան,
Պայծառութիւն բերկրութեան,
ճանապարհ երանութեան,
Պատճառ կենդանութեան, առիթ բանաւորութեան,
Փրկութիւն՝ առանց չարութեան,
առաջնորդ խաղաղութեան,
Պարիսպ ամրութեան, պատուար պահպանութեան,
Յանկ բոցոյ մեծի ակրհնութեան,
սահման անոխակալութեան,
Յիշեա՛ յայսմ ողբերգութեան մատենի բանիս
խոստովանութեան
Եւ զոր ի մարդկային ազնէ թշնամիս մեր՝ ի բարի,
Եւ արա կատարեա՛ նոցին քաւութիւն եւ ողորմութիւն:
Մի՛ բարկասցիս նոցա վասն իմ, Տէր,

Իբրեւ զսուրբս բամբասողաց,
Առ յաճախ սիրոյդ, որ ի յիս...

(ԶԳ, Ա)

Բանաստեղծը շեշտում է սրբի իր համարումը և աստ-
վածային սերն իր հանդեպ:

Այդ ոգով էլ նա ավարտում է իր «Մատեանը»՝ խնդրե-
լով Աստծուն իր ամենագոր խոսքով լրացնել իր խոսքի թե-
րություններն ու վրիպումները:

Արեգակն արդար, ճառագայթ աւրհնեալ,
Լուսոյ կերպարան, փափագ անձկութեան,
Բարձրեալ անքնին, զաւրեղ անպատում,
Բարևոյ բերկրութիւն, յուսոյ տեսութիւն,
Գովեալ երկնաւոր, թագաւոր փառաց,
Քրիստոս արարիչ, խոստովանեալ կեանք:
Եւ արդ, զթերութիւն վրիպանաց բազմասխալ
ձայնի եղկելոյս,

Ամենազաւրդ բանիւ լցեալ,
Մատուցե՛ս յաղերս հաճութեան Հաւր
քում բարձրելոյ...

(ՂԵ, Ա)

Ինչպես տեսնում ենք, արեոպագիտյան «խորհրդա-
կան» աստվածաբանությունը յուրովի արտահայտություն
է գտել Գրիգոր Նարեկացու «Մատեանում»: Այն ծառա-
յում է հեղինակի ստեղծագործական խնդիրներին, երկի
բուն նպատակին, ներհյուսվելով, իբրև օրհներգություն և
փառատրություն, աղոթասացությանը՝ «մերձավոր», ան-

միջնորդ աստվածաբանությունը՝ ըստ Դիոնիսիոսի: Այդօրինակ հատվածներն ու թվարկումները՝ մտային հայեցողությունից, մտավոր վերառաքումից բացի, Նարեկացու բնագրերում ունեն նաև հուզական-զգացմունքային ազդակների գործառույթ. դրանք նախապատրաստում են բանաստեղծին հասնելու հոգևոր վերառաքման վերին օղակին՝ հուզագեղությունը, որ ներկայացնում է հոգևոր զգացմունքի բարձրագույն աստիճանը: Պատահական չէ, որ հաճախ այդ «աստվածանություն» շարքերին, մտքի վերացական ներթափանցումներին, «անբարբառ» ու «անաչյա» աղոթքներին հաջորդում են բանաստեղծի ամենաինտիմ խոստովանությունները և բանաստեղծական ներքին փորձի բացահայտումները:

Այդ փորձը բանաստեղծը խտացրել և բանաձևել է «Մատեանի» մի տողում.

Անմատչելի հեռաւոր եւ
անընդմիջելի մերձաւոր...

(Ի. Գ. Ա.)

**ԶԱՐՄԱՆՔԻ ԵՎ ՀԻԱՑՄԱՆ ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ԱՐԵՈՊԱԳԻՏՅԱՆ ԷՔՍՏԱՏԻԿ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԵՎ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Էքստատիկ աստվածաբանությունն ընդգրկում է մաղարգի մեջ ընդգծվում են զարմանքի, հիացման հասկացությունները, որ կապվում են նրա բոլոր մաղարգականների հետ²⁹²: Սրան նվիրված է Դիոնիսիոսի «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկի «Յաղագս զարմացման» գլուխը: Այս գաղափարը կապվում է Բարու, Ազնիվի, Սիրո աստվածային սկիզբների, բանական և զգայական աշխարհների փոխներթափանցող հերարխիկ համակարգերի էքստատիկ ընկալման և հայեցողության հետ, որ բանական մարդու զարմանքն ու հիացումն են չարժու: Այս տեսակետից այն առնչվում է և «նշանական աստվածաբանության» էական սկզբունքի՝ պատկերների, «մարմնավոր» օրինակների նշանների, խորհրդանիշների միջոցով աստվածային էությունների աշխարհը թափանցելու հետ²⁹³:

«Է եւ զարմացուցիչ աստուածայինն տուփումն. ոչ թողլով յինքեանց լինել զտուփեալսն այլ տուփեւեացն...»

Համարձակելի է եւ զայս ասել յաղագս ճշմարտութեան, թէ եւ ինքն ամենայնի պատճառն <ազնուիւ> ու բարևով տուփամբ... Ի գերագոյն՝ քան զամենայն եւ յամենեցունց արտաքս անջատմանէն առ ի յամենեսին լինելն

²⁹² Այս հասկացության մասին Նարեկյան դպրոցի տեսական ու ստեղծաբանական համակարգում տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 275-279:

²⁹³ Նույն տեղում, էջ 275:

զիջանէ՝ ըստ զարմացողականին գերագոյ զաւրութեան անփոխաբուենի յինքենէ ...»²⁹⁴:

Զարմանքը, զարմացումը՝ կապվելով նաև հոգևոր էքստազի բարձրագույն մակարդակի՝ խորհրդական աստվածաբանության հետ՝ վեր է համարվում ամենայն խոսքից ու գիտությունից: Նրանց միջոցով միասիրկը վեր է բարձրանում զգայական աշխարհի հայեցողությունից և ճամփորդում է բանական տիեզերքում՝ ամեն ինչից անդին «Հպվելով Աստծուն, որքան մարդուն կարողություն է տրված»:

«Ոչ անուն է նմա եւ ոչ բան, այլ յանկոխս է <արտաքս> անջատեալ... Վասն որոյ եւ նոքա զոր ի ձեռն անճառութեանցն ի վեր ճանապարհ նախապատուեցին, որպէս ի զարմացման եղեալ անձն իւրոցն համացեղից, եւ ընդ ամենայն աստուածայինսն իմացմունն ճանապարհորդեալ, որպէս արտաքս համբարձեալ քան զամենայն անուն եւ բան, եւ գիտութիւն, յետոյ քան զամենայն ի նա հպեալ՝ որքան ինչ մեզ է կարողութիւն հպել ի նա»²⁹⁵:

Այն կապվում է նաև Աստծո՝ իբրև «սրբազան խավարի» հասկացության հետ, որ զուգորդվում է անմատույց լույսի, «գերագո ճառագայթի» ըմբռնման հետ. «Քանզի նորա ամենակատար անըմբռնեալ եւ արձակ եւ մաքուր զարմացմամբ առ գերագոյ ճառագայթն աստուածայնոյն խաւարի համբարձիս՝ զամենայն թողեալ եւ յամենայնէ ի բաց լուծեալ»²⁹⁶:

²⁹⁴ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 166-167:

²⁹⁵ Նույն տեղում, «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց», էջ 221:

²⁹⁶ Նույն տեղում, «Յաղագս խորհրդականի աստուածաբանութեան», էջ 224:

Այս հասկացությունները, աստվածաճանաչողության այս հղացքը ևս գալիս են Պլատոնից, Արիստոտելից և Պլոտինոսից: Պլոտինոսն իր «Էննեադներում» այս առնչությամբ հղում է Պլատոնին:

«Հանուրից վեր գտնվողը չի ձգտում գեղեցիկ լինել. այն առաջինն է հայտնվում ի հայեցումն, զի մաքուր Ձևն է, զի Բանականի հայեցումն է, որը նաև տեսանելու զմայլանքն է: Եվ Պլատոնը, ցանկանալով ցուցանել այս իրողությունը, բերում է մեզ համար ավելի ընկալելի օրինակ. նա ստեղծում է Արարիչ-ճարտարագետի կերպարը և ներկայացնում է նրա ստեղծագործությունը: Այդ ճանապարհով նա ձգտում է երևանել, թե որչափ զմայլելի է Հարացույցի և Գաղափարի գեղեցկությունը: Զի եթե որևէ մեկը հիանում է մի բանով, որ գոյություն ունի ըստ ուրիշի, ապա իր հիացքն ուղղում է առ այն, ըստ որի արարյալն աշխարհ է եկել»²⁹⁷... Պլատոնն [այդ կապակցությամբ] պարզաբանում է, որ «հիացածին» ինքն առաջնորդում է դեպի հարացույցը և ըստ պատշաճի ըմբռնում այն, ինչ բառերից անդին է: Եվ ապա ավելացնում է. «Հիացածն ինքը ձգտում է էլ ավելի նմանվել Հարացույցին»²⁹⁸... Այնուհետև [Պլատոնն] ավելացնում է. եթե Հարացույցը չլիներ ծայր աստիճան գեղեցիկ՝ հանդերձ անանց Գեղեցիկով, այդ դեպքում ի՞նչը կարող էր ավելի գեղեցիկ լինել այս տեսանելի [տիեզերքից]»²⁹⁹:

²⁹⁷ Plato, Tim., 37c:

²⁹⁸ Plato, Tim., 42e:

²⁹⁹ Պլոտինոս, Էննեադներ, V, 8, էջ 92:

Պլոտինոսը տալիս է նաև մարդու մտահայեցողական շարժման, նրա միաստիկ վերառաքման փորձի նկարագրությունը, որում մտքի բանական բոլորակաձև շարժումը հանդես է գալիս իբրև մտքի հիացում և հոգեգմայլ ազդեթ:

«Ուստի եկեք տրամախոհությունյան ճանապարհով ըմբռնենք այս [տեսանելի] տիեզերքը՝ թողնելով, որ նրա յուրաքանչյուր հատված մնա այնպիսին, ինչպիսին որ կա՝ չմիախառնված [ուրիշին]: Եկեք միաժամանակ, որքանով դա հնարավոր է, ի մի բերենք այդ բոլորակն այնպես, որ հատվածներից մեկի, օրինակ, արտաքո ոլորտի երևալու պարագայում անմիջապես հետևի արեգակի և մյուս լուսատուների մտապատկերը... Եվ այնուհետև թող ի հայտ գան հողը, ջուրը, բոլոր կենդանի արարածները՝ ասես մի պայծառ բոլորակի ծիրում: Եվ թող բացվի քո հոգում նաև այդ բոլորակի մտապատկերը, որ պարառում է նշված բոլորը... Պահպանելով քո մեջ այդ մտապատկերը՝ ընկալի՛ր նաև մյուս բոլորակը՝ հեռացնելով, սակայն, նյութի զանգվածը: Հեռացրու նաև տարածությունը և քո մեջ առկա նյութի զգայական պատկերը: Եվ մի՛ փորձիր ընկալել այդ բոլորակից չափերով ավելի փոքրը, կանչի՛ր Աստծուն, որն արաբել է այն ամենը, ինչի մտապատկերը դու ունես, ազդեթի՛ր,

Այս աղբյուրներից է օգտվել Դավիթ Անհաղթը: Այդ մասին ուսումնասիրողը (Ս. Արևշատյան) գրում է. «Զարմանքի՛ որպես փրկսոփայության սկզբնապատճառի մասին խոսում է Պլատոնը «Թեետետ» երկխոսությունում (155 d), ինչպես նաև Արիստոտելը՝ «Մետաֆիզիկայում» (I, 2, 982 b 10): Դավիթը ելնում է «Թեետետից», քանի որ քիչ հետո բերում է ծիածանի (Իրիդայի՝ Թալմանտի՝ Զարմացողի դստեր) օրինակը, որը առկա է Պլատոնի շարադրանքում (տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, ծնթ., էջ 315):

որ գա, հայտնվի: Եվ թող նա գա, հայտնվի՝ բերելով իր հետ տիեզերքը, նա, ում ծիրում են գտնվում [մնացած] բոլոր աստվածները, նա, ով մեկ է և բոլորը»³⁰⁰:

Պլոտինոսը տալիս է Աստծո արարչագործության հայեցողության միջոցով առ Սկզբնատիպը բարձրանալու մի բանաձև, որը տիպական է նորալատոնականության համար. «Ինչ-որ մեկը... Եթե նա հիանում և զարմանում է այս զգայական տիեզերքով, ըմբռնում դրա մեծությունը, գեղեցկությունը, հավերժական շրջապատույթի կարգը, ճանաչում դրա ծիրում գտնվող տեսանելի և անտես աստվածներին, ոգիներին, կենդանի արարածներին, բոլոր բույսերը, ապա թող համբառնի դեպի նրա արքետիպը»³⁰¹:

Աստծո «զարմանագործ» արարչագործությամբ սքանչացման, նրա միջոցով Արարչին հայելու և փառատրություն վառ պատկերներ են հանդիպում Անանիա Նարեկացու «Սակս բացայայտութեան թուոց» և Գրիգոր Նարեկացու «Վասն ուղիղ հաւատոյ» երկերում³⁰²:

«Դարձեալ բանալ պարտ է զակն ի տեսութիւն արարածոցս, եւ տեսանել զսքանչելի գործս Աստուծոյ. եւ ի տեսանելն մարմնոյ աչաւք՝ ընդ նմին բանալ եւ զմտաց աչսն,

³⁰⁰ Պլոտինոս, *Էնեհագներ*, էջ 92-93:

Ուսումնասիրողն (Ա. Ստեփանյան) այս հատվածի առնչությամբ նշում է, որ Պլոտինոսը «նկատի ունի տիեզերքի հոգեմտավոր պատկերը: Համաձայն Պլոտինոսի՝ վերջինս իբրև լուսեղեն բոլորակ (կամ քառանիստ, կամ ութանիստ, կամ տասանիստ) բացահայտվում է այն հոգիներին, որոնք Հիշողության ու Սիրո ճանապարհով հասցրել են վերադառնալ մաքուր գաղափարների աշխարհ [Tim., 49a, Phaedr., 253e]:

³⁰¹ Պլոտինոս, *Էնեհագներ*, V, 1, էջ 7:

³⁰² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, *Գիրք Բ*, էջ 277-278:

եւ իմաստութեամբ տեսանել զգարմանագործութիւնն արարածոցս. ըստ որում եւ Դաւիթ տեսեալ ասէր, «Տեսի զերկինս զգործս մատանց քոց՝ զլուսին եւ զաստեղս զորս դու հաստատեցեր» (Սաղ. Ը, 4): Այսինքն՝ հայել յերկնի բարձրութիւն եւ յընդարձակութիւն, ի լուսաւորացդ պայծառութիւն եւ ի գեղեցկակարգաւորութիւն. եւ որ յետ այսորիկ յամպս, յանճրեւս, ի հողմս, ի ձիւնս, ի սառն, ի կարկուտ, յերկիր, ի բոյսս, ի տունկս, ի մարդոյս գեղեցկակազմութիւն, յանասունս, ի գազանս, ի թռչունս, ի ծովս, յաղբիւրս, ի գետս. եւ զի՞ եւս մի ըստ միոջէ ասացից, յայլ ամենայն եղելութիւնս... Եւ ի տեսանելն զայսպիսի անպատմելի արարչութիւն, շարժել այնուհետեւ զմիտս եւ զլեզու ի փառաբանութիւն Աստուծոյ, եւ յամենայն եղելոցս փառաւորեն զԱրարիչն... Այլ մարդիկ մտաւորք եւ բանաւորք՝ տեսանելով զոր ի նոսա սքանչելագործութիւն՝ փառաւորեն զԱրարիչն:

Եւ... յայսպիսի հրաշագան եւ զարմանագործ տեսութենէ իմաստաբար հայեցողքն զԱստուած փառավորէն...»³⁰³:

Փառաբանության, զմայլանքի, «հոգւոր հրճմանքի ու տարփանքի», ներգործուն այդ ուժերի մարմնավորմամբ հրեշտակների հետ փառատրության հրաշալի նմուշ է Գրիգոր Նարեկացու՝ Աստվածածնին նվիրված ներբողը:

«Մեծ է առ նոսա հիացումն սքանչելի գործոյս այսորիկ, քան զհասումն երկրաւորացս բանից պատմութեան:

Բայց սակայն երգեսցէ բանս որքան զաւրեսցէ ի բաղձանաց սրտի փափագման՝ նմին ընծայ աւրհնառաք փա-

³⁰³ Գրիգոր Նարեկացի, «Վասն ուղիղ հաւատոյ», ՄՀ ԺԲ, էջ 1052-1053:

ռաց տեսչութեան. նա զի թէ երկինք փառացն Աստուծոյ լինին պատմաբանք... ապա այժմ յերեւել Բանին ի մարմնի եւ լինել մարմին Ադամեան կերպիւ, հարկ է յոյժ ճահողապէս՝ ոչ միայն անմարմնոցն, այլ եւ զգայնոցս արժանաբար ըղձականութեամբ հնչել զձայն բերկրանաց բարբառոյ բանից աւրհնութեանց: Քանզի խոնարհ այս երկիր եղեալ տիրակիր, գտաւ լծակից ընդ աստուածակիր երկինն վերին. վասն որոյ խրախուսեալ հոգեւորական հրճուանաւք երկուցն դասուց ի մի խումբ պարու, տաւնս տարեկանս Փրկչին փայլման կատարեն, զգայական սեռս եղականաց, եւ անմարմին դասք հրեշտակաց. յերեւելիս տեսականաց, եւ յիմանալիսն ծածկեցելոց: Ընդ որս եւ մեք կցորդք այսաւր եկեղեցի դուստր վերինն յարկի երկնայինն առաջաստի, պարեմք հոգեպէս տարփմամբ՝ երգելով քեզ ընդ երկնայնոցդ ձայն սրբասաց:

Ո՛ր ամենասուրբ արարչընկալ Տիրուհի եւ Աստուածածին, որ զանտանելին երկնի բարձրութեան եւ երկրի լայնութեան, ծովու խորութեան եւ անդնդոց անհասութեան զ'ի քէն մարմնացեալն իսկութեամբ էութեան յորովայն անձուկ սուրբդ քուժ սենեկի կրել զաւրեցեր»³⁰⁴:

Աստծո մարդեղության, նրա արարչագործության հանդեպ հոգեւոր սքանչացումը, տարփանքը վերածվում է երգի, ցնծության, փառաբանության: Այս առումով գեղարվեստական կատարելություն են «Տաղ Եկեղեցւոյ» և «Մեղեղի Ծննդեան»՝ նույն տաղի տարբերակները³⁰⁵: Նարեկացին իր տաղն անվանում է «Երգ զարմանալի, երգ շարժ-

³⁰⁴ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Կոյսն», ՄՀ ԺԲ, էջ 966:

³⁰⁵ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 279:

վարժենի...», որ Աստվածամոր և հրեշտակների հանգրվանն է դառնում («Տեղի եղեր բարեկերտին»)։ տաղի այս սկզբնատողերի մեջ արդեն արտահայտված է նրա նորալատոնական հղացքը՝ զգայական և բանական աշխարհների միեղենություն, փոխներթափանցող, իրար ընդառաջ հոսող շարժման ձևերի մասին։ Աստվածամոր դիմագծերն ու շարժումները կամարաձև են, նրա աչքերից, իբրև արեգակներից, առավոտյան «ծիծաղախիտ ծովի նման» լույս է բխում, նրանից «սեր է կարկաչում», նա շարժվում է՝ «հանդարտիկ խաղում է, թեկնիթիկին ճեմում է» և լուսեղեն բխումների մեջ հոսում է էություններին ընդառաջ («Հոսէր զելեւեալսն ընդ միմեանս...»)։ Աստվածամոր շարժումը ներդաշնակ է տիեզերական համաչափությանը, նա շարժվում է էությունների աշխարհի հետ համընթաց, աստվածային բոլորակաձև հարաշարժության ծիրում։ Աստվածամայրը տիեզերական բարեկերտության, ներդաշնակության կատարելատիպ է։ Դրա մեջ է այս իսկապես զարմանահրաշ տաղի խորհուրդը, որի և՛ բուն հղացքը, և՛ գունեղ, կենդանի, «շարժվարժենի», ժողովրդական բառ ու բանով հագեցած նկարագրությունը Վերածննդի մեծ նկարիչների կտավներն է հիշեցնում, որոնց հղացքի հիմքում ևս նորալատոնական գեղագիտությունն է։

Երգ զարմանալի, երգ շարժվարժենի,

Տեղի եղեր բարեկերտին։

Խորհուրդ, խորհուրդ համերամ,

Ձարդ երամից, զարդ...

Յունից նրբենից կից ի մի կից կամար,

Նէճեմ, թէ նէճեմ միջաւրէի ժամ:
 Աչքն ծո՛վ ի ծո՛վ ծիծաղախիտ
 ծաւալանայր յառաւաւտուն՝
 Երկու փայլակնաճեւ արեգական նման...
 Զեռացն եղիշոյ կամարաճեւ կապէր.
 Ատիճա՛ղ ~պատիճա՛ղ ստղի~հտղի հուռն.
 Հոսէր զեղեւեալսն ընդ միմեանս,
 Հանդարտիկ խաղայր, թէկնիթիկին ճեմ,
 Բերանն երկթերթ, վարդն ի շրթանցն կաթէր.
 Լեզուին շարժողին քաղցրերգանայր տաւիղն...
 Ծոցն լուսափայլ, կարմիր վարդով լցեալ,
 Ծղիքն ծիրանի՝ մանուշակի հոյլք...
 Գեղեցիկ պատմութեանաւն զարդարեալ էր,
 Ի կապուտոյ, ի ծիրանոյ, ի բեհեզոյ, ի յորդանէ
 ոսկեշողէր գոյնն:
 Գաւտին՝ արծաթափայլ, ոսկետտուն, կամարակապ...
 Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղովն,
 Ոտիցն ի քայլել՝ լոյսն ի կաթիլ առնոյր:
 (**«Տաղ եկեղեցոյ ի Գրիգորէ Նարեկացոյ»**)³⁰⁶

Այսպէս իր տաղերում բանաստեղծը՝ բռնկված աստվածային սիրով, ստեղծագործական տարիանքի մեջ «ճամփորդում է աստվածային լուսեղեն ծիրում», արարչության մեջ: Եվ հոգևոր սքանչացման մեջ նա տարփողում է այդ արարչությունը:

³⁰⁶ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 713-714:

*

Այսպիսով՝ Գրիգոր Նարեկացու երկերն ի հայտ են բերում նրա ստեղծագործության խոր աղերսներն արեոպագիտյան էքստատիկ աստվածաբանության բոլոր ոլորտների հետ: Դիոնիսիոսն իր գրվածքներում զարգացնում է աղոթքի և օրհնաբանությունների մի ամբողջական տեսություն: Դրանց շարքում են աղոթասացական աստվածաբանությունը, նշանական աստվածաբանությունը (սլատկերի տեսությունը), էքստատիկ («տարփողական») աստվածաբանությունը, խորհրդական (խորհրդապաշտական) աստվածաբանությունը, որն իր մեջ ներառում է ճառելի (դրական, կատաֆատիկ) և անճառելի (փստողական, ապոֆատիկ) օրհնաբանության եղանակները: Այս բոլորն ամբողջանում են օրհնաբանական աստվածաբանության մեջ, քանի որ Դիոնիսիոսն օրհնաբանությունն ու աստվածաբանությունը նույնացնում է երկրային ու երկնային քահանայապետության հիերարխիկ շղթայի մեջ: Աստվածաբանական համակարգի այս բոլոր ուղղություններն իրենց գոյաբանական, տիեզերագիտական, գեղագիտական ոլորտներով ներթափանցել են Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության խորին շերտերը:

Այս խորհրդավոր բնագրերով ներթափանցված է ամբողջովին Գրիգոր Նարեկացու աղոթքի տեսությունը, տաղերգությունը, ներբողագրությունը, ողջ աստվածաբանական համակարգը: Դիոնիսիոսի հետ են կապված «Մատենանում» սրբազան տեսիլքների բացահայտումները (տե՛ս Հեռոթեոսի՝ Աստվածամոր մարմնի հայեցողության և տեսի-

լային հափշտակության հատվածը), նրա պատկերը նկալման խոր հղացքը Նարեկացին զարգացնում է իր ստեղծագործության ծիրում՝ կապելով «խոսքի գործության արվեստի» հետ: Դիոնիսիոսի բնագրերը զարկ են տվել նրա բանաստեղծական անանց երևակայությանը, մտքի թռիչքին, խորհրդավոր մտքերի, պատկերների ստեղծագործական գործիք ներուժն արտահայտված է Գրիգոր Նարեկացու երկերում: Ավելին, դրանք էական ազդեցություն են թողել նրա պոետիկայի և բառաշխարհի կազմավորման և զարգացման վրա՝ սնելով նրա բառաստեղծման տարրերը, մղելով նրան անընդհատ նորաբանությունների: Այդ խորհրդավոր բանաձևումները, բանական աշխարհի վերամարմնավորումներն ու տեսիլքները նրա առաջմղիչ գաղափարները, ստեղծագործական սկիզբներն են:

Նարեկացին դիոնիսյան բնագրերը մտցրել է արարման ծիրի, բանաստեղծական շրջապտույտի մեջ՝ վերածելով բանաստեղծությունն անվերջ նորարարություն, նորասացություն, ստեղծաբանություն, արարման շրջապտույտ տարրերի, ստեղծելով մի բոլորովին նոր բառաշխարհ, Դիոնիսիոսի օրհնաբանական աստվածաբանությունը մտցնելով աստվածամերձ նոր ոլորտների մեջ³⁰⁷:

Եվ վերջապես, Նարեկացու ստեղծագործության մեջ արտացոլված են արեոպագիտյան բնագրերի գոյաբանական խոր հղացքները: Առհասարակ Նարեկյան դպրոցի տեսական համակարգում ընդգծված է նորալատոնականության գոյաբանությունից ազդեցությունը, որի առանցքն է

³⁰⁷ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Ա, էջ 313:

Թվի փիլիսոփայությունը: Գիտական-փիլիսոփայական այս ավանդույթն է հիմք դարձել նաև Նարեկյան դպրոցի գեղագիտության և արվեստի տեսություն համար: Այստեղ է, որ Նարեկյան դպրոցի ներկայացուցիչները հանդես են գալիս հոգևոր արվեստի դերի, գոյաբանական-իմացաբանական նշանակության, ստեղծման ընթացքի և բանական տիեզերքի հետ ունեցած կապի նոր մեկնաբանություններով:

**ՆՈՐՊԼԱՏՈՆԱԿԱՆ ԳՈՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԵՐԿԵՐՈՒՄ**

**ՆՈՐՊԼԱՏՈՆԱԿԱՆ ԹՎԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ
ԱՐՎԵՍՏԻ ԳՈՅԱԲԱՆԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ.
ՄԻԱԿԸ, ԳԻԾԸ, ՇՐՋԱՆԸ, ԳՈՒՆԴԸ՝ ԻԲՐԵՎ
ԱՇԽԱՐՀԱՍՏԵՂԾՄԱՆ ՆԱԽԱԶԵՎԵՐ**

Գրիգոր Նարեկացու տաղերգության մեջ, Անանիա Նարեկացու հետևողությանը, առկա է նաև պլուրալիզմական-պլատոնական թվի փիլիսոփայության, գոյաբանական աստիճանակարգության ուղղակի ազդեցությունը, ըստ որի՝ աշխարհը գոյավորվում է թվերի՝ իբրև սուրբ մոնադների և վերերկրային գոյերի վայրէջք և մարմնավորում:

Ըստ պլուրալիզմական թվի փիլիսոփայության, թվերն աստվածային, անբաժանելի էություններ են, բոլոր գոյերի սկզբնապատճառներ՝ միաժամանակ անխզելիորեն կապված զգայական, տարածական մարմինների և իրերի աշխարհի հետ: Պլատոնի ուսմունքի մեջ թիվը՝ իբրև գաղափարների աշխարհի անքակտելի մաս, կտրվում է զգայական աշխարհից՝ հանդես գալով իբրև զգայական աշխարհը մարմնավորող, կազմավորող գաղափար: Թվերի հայեցողությունը «ուժեղորեն մղում է հոգին դեպի վեր և ստիպում է խորհել ինքնին թվերի մասին... Թույլ չտալով, որ որևէ մեկը փոխարինի նրանց տեսանելի և շոշափելի թվակիր մարմիններով»³⁰⁸: Թիվը չի տրվում զգայական ընկալումներին, այն տրվում է միայն բանականությանը՝ իբրև մաքուր գաղափար ու գոյ: Փիլոն Ալեքսանդրացու փիլիսոփայության կարևոր շերտն են կազմում թվերի աստվածային էության

³⁰⁸ Տե՛ս Պլատոն, Պետություն, VIII, 525 a-b:

մեկնաբանությունները. նրա փիլիսոփայությունն այս հատվածը ուսումնասիրողները բնորոշում են իբրև պլատոնական-նորպյութագորականություն³⁰⁹: Հետեւելով այս ավանդույթին՝ Անանիա Նարեկացին ևս իր «Սակա բացայայտութեան թուոց» երկում մեկնում է թվերը որպես մաքուր էություններ, որ հաղորդակից են դարձնում բանական, աստվածային աշխարհին: Նրանք ուղեկցում են դեպի «իմանալի» աշխարհի հայեցողությունը՝ անքակտելի, անտրոհելի, աննյութեղեն, կատարյալ գոյությունների, հավերժական էությունների «վերին կայաններ», որ այս դեպքում համընկնում է Պլատոնի մշտնջենական գաղափարների աշխարհին³¹⁰:

Այս երկը թվային միստիկան և նրա աստվածաբանական, գոյաբանական, իմացաբանական և բարոյագիտական ակունքները բացահայտող առայժմ մեզ հայտնի միակ ամբողջական գրվածքն է միջնադարյան հայ մատենագրություն մեջ: «Սակա բացայայտութեան թուոց»-ը, որի անկունաքարն է «Հեթանոս» իմաստասերների զարգացրած թվի փիլիսոփայությունը, միջնադարյան կրթական համակարգի

³⁰⁹ Այս մասին տե՛ս **А. Лосев, История античного эстетизма; Поздний Эллинизм, "Филон Александрийский", М., 1980, сс. 94-96.**

³¹⁰ Անանիա Նարեկացին այս մասին նշում է միակի և ութնյակի խորհուրդներին անդրադառնալիս (տե՛ս **Անանիա Նարեկացի, «Սակա բացայայտութեան թուոց», ՄՀ Ժ, էջ 442, 449-450**): Նորպլատոնական այս տեսությունն արտացոլումը Անանիա Նարեկացու «Սակա բացայայտութեան թուոց» երկում քննել ենք նախորդ ուսումնասիրության համապատասխան բաժնում (տե՛ս **Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 184-200**): Այս մասին տե՛ս նաև **Հ. Թամրազյան, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը, «Պյութագորա-պլատոնական փիլիսոփայությունը Նարեկյան դպրոցի գիտական-գրական ավանդույթում», էջ 95-146**):

համար հատկանշական՝ «ներքին» և «արտաքին» գիտելիքների մի բարդ համադրություն է:

Այստեղ շոշափվում են և բնագիտական, իմացաբանական և բարոյագիտական խնդիրներ, որոնք իրենց հերթին աղերսվում են Անանիա Նարեկացու և Գրիգոր Նարեկացու այլ աշխատություններին՝ ստեղծելով մի միասնական տեսական կառույց, ուր անտիկ ակունքները և նորալատոնական ավանդույթը ներհյուսված են նորալատոնականության քրիստոնեացված տարբերակի, միջնադարյան միստիկ բարոյագիտության և արվեստի տեսության հետ:

Իր թվի փիլիսոփայության գոյաբանական-իմացաբանական, տարրաբանական, բարոյագիտական կառույցն ստեղծելիս Անանիա Նարեկացին մեծ կարևորություն է տվել Պյութագորասի, Պլատոնի, Փիլոն Ալեքսանդրացու, Դավիթ Անհաղթի, Դիոնիսիոս Արեոպագացու տեսություններին, որոնցում այն ենթարկվել է խոր ու համակարգված մշակման:

Մեկ թվի մեկնության ժամանակ նա ուղղակիորեն հղում է Պլատոնին և պյութագորականներին. «... որպես ասէ Պլատոն, թէ՝ Ամենայն իրք հարկ է սկիզբն մի գոլ... բայց զսա ասացին պիւթագորեանքն ոչ թիւ, այլ սկիզբն թուոցն»³¹¹: Փիլոն Ալեքսանդրացու և Դավիթ Անհաղթի թվային խորհրդաբանության ազդեցությունն առավել ակնհայտ է չորս և յոթ թվերի մեկնության մեջ, որոնք հագեցած են բարոյագիտական և բնագիտական բազմաթիվ

³¹¹ Նույն տեղում, էջ 442:

տվյալներով և թվային զուգադրություններով³¹²: Ինքը՝ Դավիթ Անհաղթը, չորս թիվը մեկնելիս վկայակոչում է Պյութագորասին³¹³: Մեկ այլ տեղ նշում է, որ թվերի միջոցով բանական աշխարհը, անմարմին էությունները ճանաչելու տեսությունն առել է Պլոտինոսից³¹⁴:

Թվի փիլիսոփայության, թվային միատիկայի հետ կապված էական ու տեսանելի առնչություններ կան Գրիգոր Նարեկացու երկերի որոշ հատվածների և Անանիա Նարեկացու «Սակա բացայայտութեան թուոց» աշխատության միջև: Հիշարժան է հատկապես յոթ թվի մեկնաբանությունը.

Իսկ միևնույն զանհանդերձելի երկիր որովայնին սենեկի՝
Եւթնեակ զաւակաւք բարգաւաճեցոյց,
Որ է թիւ անբաւութեան՝ զբնաւն նշանակելոյ
զէութիւն,

³¹² Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 184-200, տե՛ս Փիլոնի Հեբրայեցւոյ ճառք, էջ 109:

³¹³ «Փիլիսոփայության սահմանումների մեջ եղած տարբերություններն ընդամենը չորսն են այն պատճառով, որ պյութագորականների մոտ չորսը մեծ հարգանք էր վայելում. նրանք, Պյութագորասին երգում տալով, ասում էին՝ «Երգվում ենք բնության մշտաբուխ աղբյուր՝ քառյակը մեզ ալմանդոդին»: Նրանք մշտաբուխ էին անվանում չորս թիվը՝ նկատի ունենալով չորս տարրերը, և դրա համար պյութագորականների մոտ չորսը մեծ հարգանք էր վայելում, և դա կամ չորս տարրերի պատճառով, կամ հոգու չորս առաքինությունների...» (Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 98-99):

³¹⁴ «Իսկ որ բնագիտությունից հետո պետք է դիմել մաթեմատիկային, դրա մասին հրահանգում է հրաշալի Պլոտինը՝ ասելով, որ «Նորավարժներին անմարմին էությունը մերձեցնելու համար պետք է ուսուցանել մաթեմատիկա. նրա միջոցով անմարմին էությունը գիտելի է դառնում» (Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 106. տե՛ս Պլոտինոս, Էնեանագներ, I 3, 157):

Աստուածութեանն յարակայութեան սահման

անհետազատելի...

Այս թիւ պանծալի, որում ո՛չ է կէտ կցորդի եւ

ոչ սպառուած վախճանի,

Այլ կոյս ոմն է՝ ուրոյն ընտրութեամբ նուիրեալ յաւէտ

Անճառ վիճակաւ համայն յաւիտենիւ,

Դժուարաթարգմանելի մերոց իմաստից...

(ԼԱ, Ա)³¹⁵

Ահա մի այլ հատված.

Ահա վա՛յ ինձ եւթնիցս անգամ կրկին եղկուլթեամբ,

Ըստ չափոյ կշռութեան այսր համարոյ,

Որ զանբաւութիւնս թուոց պարագրէ...

(ՀԹ, Գ)

³¹⁵ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 212: Հմմտ.՝ Դավիթ Անհաղթ. «Պարտ է գիտել, եթէ եւթն թիւդ կոյս լսի, որպէս Աթենայ և ժամանակ: Եւ կոյս՝ վասն զի ամենայն թիւ ի ներքոյ տասնեկիդ կամ ծնանի զոք կամ ծնանի յումեքէ. իսկ եւթն ոչ ծնանի զոք ի ներքոյ տասնեկիդ և ոչ ծնանի յումեքէ... Արդ այսպէս և Աթենայ կոյս լսի...» (Դավիթ Ան-
յաղթ, Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, էջ 82-83): «Ի ներքս տաս-
նեկի թիւք, կամ ծնանին կամ ծնանեն, զի ներքս տասնեկին՝ զնոյն: Իսկ
եւթներակն ոչ ծնանէ զոք զներսոյց տասնեկի թուոցն, և ոչ ծնանի
յումեքէ: Ըստ որում ասելով զնա պիթագորեանքն մշտնջենաւորակու-
սին և անմաւրն՝ միակին նմանեցուցանեն, զի ոչ ծնաւ և ոչ ծնցի» (Փի-
լոնի Հեբրայեցոյ Ճառք, «Այլաբանութիւն», էջ 109): «Իսկ սքանչելի
թիւ է-երորդիդ յոգնաթիւ ունի խորհուրդ զանազանեալ անխառն տա-
րորոշ թիւ, սեռն և անապական բնութիւն, զի ոչ ծնանի զոք, և ոչ ծնա-
նի յումեքէ ի ներքոյ Ժ-ինդ, զոր կոչեն մշտնջենաւորակուսի և անմաւր,
միակ ի բնութիւն, զոր ասեն ծնեալ յուղղոյն Արամազդայ» (Անանիա
Նարեկացի, «Սակս բացայայտութեան թուոց», ՄՀ Ժ, էջ 448-449):

Թվերի միաստիկ մեկնությունն ենք հանդիպում նաև «Մատեանի» ԺԵ (77 թվի վերաբերյալ), ԻԶ (20), ԿԵ (1000), ՂԳ (80 և 400) գլուխներում:

Առաքյալներին նվիրված ներբողում Գրիգոր Նարեկացին անդրադառնում է տասներկու թվի աստվածաշնչյան խորհուրդներին՝ հետևելով Անանիա Նարեկացու մեկնությունից եղանակին և մեջ բերելով նաև բնագիտական և մարդակազմական տվյալներ: Ըստ իր հիշատակության, իր այդ տվյալները նա քաղել է բնություն տարերքներից («յարմարաց տարեր երկրի») և քերթողների երկերից («ըստ քերթողացն ճահագրութեան»):

«Նշանագիրք կերպատարագք այլազան զարմի միաթիւ շարի երկակի հնգիցն եւ երկուց վարողացն եւ յարմարաց տարեր երկրի, եւ ամաց շարժութեան եւ հաստատութեան, ըստ քերթողացն ճահագրութեան: Քանզի նուիրական ոմն է ի սոցունց, որպէս ոչխար կատարեալ արու. եւ այլ՝ գործնական իբր զուարակ լծածիգ, կասող. եւ արքայական՝ իբր մարդադատիչ եւ առեւծ հզաւր: Եւ այսպիսեալ թուով յարմարեալ մինչեւ ի կատարեալ թիւն երկոտասան: Երկոտասան եւ զրութիւն երկրի ձեւականութեան. երկոտասան եւ աւուրցն ժամուց տուընջեան տեսակ. երկոտասան եւ գլխաւոր թիւք անդամոց մարմնոյն. երկոտասան ըստ այսց վակասին սուրբ քառամանեակ (Ելք ԻԸ. 15-21). երկոտասան կայլակք աղբերաց (Ելք ԺԵ. 27: Թիւ ԼԳ. 9), եւ որք արբին զայն զաւրապետք. երկոտասան եւ վկայական արձանք գետածինք ի Յորդանիսայ ծոցոյն համբարձեալք (Յես Դ. 1-8). երկոտասան եւ զոր Հեղիաս

կառույց նպատակ ի կործանեալ հիման սեղանոյն (Գ. Թազ. ԺԸ. 31-32): Ահա երկուտասան թիվ խորհրդական՝ զսրբազան անուան ձերոյ յիշատակարան կոչման՝ վկայեալ վերակարգելոցը»³¹⁶:

Նորալատոնական այս տեսութեան խոր մեկնաբանութիւններ ու զարգացումներ են հանդիպում Դիոնիսիոս Արեոպագոս թիվի միստիկ տեսութեան մեջ, որ Նարեկյան դպրոցի հիմնական սկզբնաղբերներէջ է:

*

Դիոնիսիոսը մեկէի, միակէի գաղափարը կապում է նախագոյի գաղափարի հետ՝ առնչելով այն միաժամանակ կետի, գծի, շրջանի՝ իբրեւ աշխարհի գոյաբանական մոդելների հետ: Նրա «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» երկում կարդում ենք.

«Եւ վերստին առեալ ասացուք եթէ ամենայն էիցս եւ յաւիտենից գոլն առ ի նախագոյէն է: Եւ ամենայն յաւիտեան եւ ժամանակ ի նմանէ, եւ ամենայն յաւիտենի եւ ժամանակի եւ ամենայնի՝ զիարդ եւ իցէ՝ է ի նախագոյ սկիզբն եւ պատճառ...

Առաջին, ուրեմն զնորին գոլոյն պարգեւ նորա բարերարութեանն եղեալ առաջի անդրանկաւ հաղորդութեամբն նախ աւրհնաբանի. եւ է ի նմանէ եւ ի նա եւ նոյն գոլն եւ էիցս սկզբունքն եւ էքս ամենայն, եւ զիարդ եւ իցէ զնոյն գոլն յար ունելով. եւ զայս անբաւալէս եւ շարամանութեամբ եւ միեղինաբար:

³¹⁶ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի սուրբ առաքեալսն», ՄՀ ԺԲ, էջ 983-984:

Քանզի միակալ ամենայն թիւ միատեսակաբար նախա-
գոյացաւ, եւ ունի զամենայն թիւ միակն յինքեան միայ-
նաբար. եւ ամենայն թիւ միանայ ի միակն, ըստ որում որ-
քան ի միակէն գայ յառաջ՝ այսքան որոշի եւ բազմանայ:

Եւ բեւեռով ամենայն գիծք բոլորակի ըստ միում միա-
ւորութեան շարագոյացան. եւ զամենայնսն ունի նշանն
յինքեան զուղղութիւնսն միատեսակապէս միաւորեալս առ
միմեանս, եւ առ մի սկիզբն յորմէ յառաջն եկին: Զի նոյն
բեւեռովն ամենայն կատարմամբ միանան. դոյզն ինչ ի
նմանէ մեկուսեալ, դոյզն ինչ եւ բաժանեալ եւ որոշեալ յա-
ւէտ: Եւ պարզաբար, որքան ինչ ի բեւեռէն հպագոյն, այս-
քան եւ ի նմա եւ ի միմեանս միանան. եւ որքան ի նմանէ
[հեռագոյն], այսքան ի միմեանց մեկուսին»³¹⁷:

Ուրեմն անտեղի է, ըստ Դիոնիսիոսի, ազոտ պատկեր-
ներով դեպի ամենայն ինչի սկզբնապատճառը բարձրանալ,
ամեն ինչ, անգամ հակառակ երևույթները, տեսնելով
միեղենության, անշփոթ միության մեջ, քանի որ նրանք
տարբեր են միայն նախագո միակից, մեկից ունեցած իրենց
հեռավորությամբ, ինչպես շրջանի կենտրոնից դուրս եկած
շառավիղներ:

Մեկը՝ միակը, ինքնաբաւ է, կատարյալ, այն ամենայն
ինչի սկիզբն է, նրանից են բխում բոլոր էությունները:

«Այլ եւ ի բոլոր բնութեան էիցս ամենայն սահմանք
որք ըստ իւրաքանչիւր բնութեան շարամանեալ են ընդ
միում անշփոթ միութեանն, եւ ի յանձին միատեսակապէս

³¹⁷ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս աստուածայնոց անուանց», V.
4, էջ 185-187:

որք ըստ մասին բոլոր մարմնոյն նախախնամականքն զաւրութիւնք: Ոչ ինչ ուրեմն է անտեղի յաղաւտ պատկերաց յամենեցունց պատճառն կոյս ելեալ՝ գերազարդ աչաւք տեսանել զամենայն յամենեցունց պատճառին, եւ զմիմեանց հակառակսն միատեսակապէս եւ միաւորաբար»³¹⁸:

Իր այս հայացքները նա զարգացնում է նշված երկր՝ հատուկ այս հարցին նվիրված «Յաղագս կատարելոյն եւ միոյ» գլխում:

Ամենայն ինչի սկզբնապատճառը Մեկն է՝ Առաջնամիակը, որ կատարյալ է, անեղծանելի. նրանից են «գերաբխում» «ամենայն անբավութիւնը», «ամենայն բովանդակութիւնը». «Աստուածաբանութիւնն ըստ ամենայնի պատճառին... որպէս կատարեալ եւ որպէս զմի աւրհնաբանէ զնա... Եւ զամենայն անբաւութիւն սահմանեալ, եւ ամենայն բովանդակութեան գերագոյն սփռեալ... Իսկ կատարեալ դարձեալ ասի որպէս <անաճելի> եւ միշտ կատարեալ, եւ որպէս անեղծանելի, որպէս զամենայն յինքեան յառաջագոյն ունելով եւ գերաբխելով ըստ միոյ եւ... զկատարեալսն կատարելագործէ եւ իւրովն կատարելութեամբ լնու»³¹⁹:

Մեկը բոլոր թվերի աղբյուրն է և ամենայնի անփոխաբուն պատճառը, այն առաջ է, քան բազումը, նա է սահմանում բազմութիւնը՝ ինչպես բազում էութիւնները մի տեսակի մեջ են մտնում, և տեսակներն են սերում մի սեռից և այլն: Չկա ոչ մի թիվ, էութիւն, որ հաղորդակից չլինի մե-

³¹⁸ Նույն տեղում, էջ 187:

³¹⁹ Նույն տեղում, էջ 219:

կին, չկա բազմություն առանց մեկի, իսկ մեկը կա առանց բազմության, քանի որ այն կար նախքան թվերը, ամենայն ինչ գտնվում է միակի բոլորքում:

«Իսկ մի՞ գի ամենայն միեղէն է ըստ միոյ միութեանն գերունակութեան եւ ամենեցունց է միոյ անփոխաբնապէս պատճառ: Քանզի ոչ ինչ է յէիցս անհաղորդ միոյ. այլ որպէս ամենայն թիւ միակի է հաղորդ, եւ մի երկակ եւ տասնեակ ասի, եւ կէս մի, եւ երեակ եւ տասնեակ մի, այսպէս ամենայն եւ ամենայնի մասն միոյ է հաղորդ, եւ գոլոյն մի, ամենայն էքս են: Եւ ոչ է ամենայնի պատճառն մի ի բազմացն մի, այլ նախ քան զամենայն մի եւ բազմութեան սահմանողական: Քանզի ոչ է բազմութիւն անհաղորդ միոյ, այլ բազումքն մասանցն մի՛ է բոլորիւն. եւ բազումքն պատահմանցն մի ենթակայիւն, եւ բազումքն թուոյ կամ զաւրութեանց մի՛ տեսական, եւ բազմացն տեսակաց մի՛ սեռիւն. եւ բազումքն յառաջ ճանապարհացն մի՛ սկզբամբն: Եւ ոչ ինչ է յէիցս, որ ոչ երբեք հաղորդ է միոյ... Եւ առանց միոյ ոչ եղիցի բազմութիւն, իսկ մի առանց բազմութեան եղիցի, որպէս եւ միակ նախ քան զամենայն թիւ բազմացեալ: Եւ եթէ ամենայնի զամենայն միաւորեալ ոք ի ներքոյ դիցէ, ամենայնն լինի բոլորիւն մի»³²⁰:

Այդ գերագույն էությունն է գոյավորում, կազմավորում և իր բոլորքում պարունակում ու պահպանում աշխարհը. առանց նրա կքանդվի և կկազմալուծվի այդ բոլորությունը, տարրական աշխարհի ամբողջականությունը:

³²⁰ Նույն տեղում, էջ 219-220:

Առաջնամիակի այդ գաղափարի հետ է կապում հեղինակը նաև Սուրբ Երրորդություն գաղափարը: Ընդ որում՝ նա տարբերակում է բացարձակ մեկն՝ իբրև գերագույն աստվածություն և սկզբնապատճառ, մեկ թվից: Առաջնամիակը գերագույն է քան մեկը, բայց նույնանում է մեկի հետ թվերի և էությունների աշխարհում, քանզի թվերն հաղորդակից են էությունը: Գերագույն մեկն է սահմանում ամենայն թվերը, այդ թվում՝ մեկը, նա է ամենայնի պատճառը, թիվը և կարգը.

«Եւ ամենայնի է միակն տարրացողական: Եւ եթէ ի բաց բառնաս զմինն, ոչ բոլորութիւն եւ ոչ մասն եւ ոչ այլ ինչ... ի յէիցս եղիցի, քանզի զամենայն միոյն ինքեան միատեսակապէս յառաջագոյն է առեալ եւ պարունակեալ: Արդ այսու աստուածաբանութիւնն զբոլորն աստուածապետութիւն որպէս զամենեցունց պատճառ աւրհնաբանէ միոյ մականունութեամբ. եւ մի Աստուած Հայր, եւ մի Տէր Հիսուս Քրիստոս, եւ մի նոյն Հոգին Սուրբ, վասն գերազանցեալ անբաժանութեանն բոլոր աստուածականին միութեան, որով ամենայն միաբար ժողովի եւ գերագոյն միանայ եւ առաջին է գերագոյնապէս: Վասն որոյ եւ ամենայն ի նա իրաւամբք վերառաքի եւ վերադրի... շարակարգի եւ մնա, եւ շարակալեալ լինի, եւ լնու, եւ դառնայ: Եւ ոչ ինչ գտցես յէիցս, որ ոչ է ի միում, ըստ որում ամենայն աստուածութիւնն գերագոյնապէս անուանի...

Եւ պիտոյ է մեզ ի բազմացն ի մին դառնալ զաւրութեամբ աստուածականին միութեան եւ միեղինաբար աւրհնաբանել զբոլորն եւ մի աստուածութիւն զամենեցունց

պատճառն մի, որ նախն է քան զամենայն մի եւ բազմութիւն, եւ մասն, եւ սահման, եւ անսահմանութիւն, եւ բովանդակութիւն, եւ անբաւութիւն... եւ նախ քան զամենայն, եւ գերագոյն քան զամենայն, եւ միակապէս պատճառ, եւ գերագոյն քան զնոյն մինն գոլով, եւ զնոյն մինն գոյ սահմանեալ, եւ վասն զի գոյն մի, որ ի յէսս է՝ ընդ թուով է, իսկ թիւ էութեան է հաղորդ: Բայց գերագոյնն մի եւ էն մի զամենայն թիւ սահմանէ, եւ ինքն է եւ միոյ, եւ թուոյ, եւ ամենայն էի սկիզբն եւ պատճառ, եւ թիւ եւ կարգ»³²¹:

Ինչպես տեսնում ենք, հեղինակը յուրովի մեկնաբանում, զարգացնում և խորացնում է նորապատոնական-նորապոլթագորական ավանդույթը: Նրա նորամուծությունն այն է, որ այդ տեսությունը նա փորձում է կապել Սուրբ Երրորդության գաղափարի հետ՝ գաղտնիության և թաքնատեսության շղարշով պատելով այն: Սուրբ Երրորդությունը՝ իբրև միաստվածություն, «գերագոյն և գերանուն» է ամենայն գոյերից. այն թիվ չէ, այլ գերագոյն միություն և աստվածածնողություն՝ միեղեն գերագոյն աստվածություն, որ վեր է էական աշխարհից և հասու չէ մարդկային մտքին ու բանականությանը:

«Վասն որոյ եւ միութիւն աւրհնաբանեալ եւ Երրորդութիւն գերագոյն քան զամենայն աստուածութիւն, ոչ է ոչ միութիւն, ոչ երրորդութիւն որ առ ի մէնջ եւ կամ յայլ ումեքէ ծանուցեալ, այլ զգերագոյն միութիւնն նորա եւ զաստուածածնողութիւնն ճշմարտապէս աւրհնաբանեացուք՝ երրորդականաւ եւ միեղինիւ աստուածանունութեամբ գեր-

³²¹ Նույն տեղում, էջ 220-221:

անունն անուանեմք քան զգոյսս գերագոյնն: Եւ ոչ մի միակ կամ երբեակ, ոչ թիւ, ոչ միութիւն կամ ծնողութիւն, եւ ոչ այլ ինչ յէիցս եւ կամ ումեք յէիցս ծանուցեալ, արտաքս բերէ զգերագոյնն քան զամենայն բանս եւ միտս թաքնութիւնն, քան զամենայն գերագոյապէս գերագոյի աստուածութեանն: Ոչ անուն է նմա եւ ոչ բան, այլ յանկոխս է արտաքս անջատեալ»³²²:

Մեկը, Առաջնամիակը, ամենայն ինչի անշարժ սկզբնապատճառը, Սուրբ Երրորդությունը անճանաչելի և անիմանալի է: Նա ստեղծում, կարգավորված շարժման մեջ է դնում աշխարհը, ներգործում է նրա վրա իր նախախնամության ծիրում, արարում է իր արարչագործ սկիզբների բխումներով՝ ինքը մնալով անմատույց և անհասանելի: Այս հատվածում հեղինակը դիմում է իր իսկ մշակած միատիկ աստվածաբանության վերջին աստիճանին՝ խորհրդական (խորհրդապաշտական) աստվածաբանությանը, ըստ որի՝ խորհրդապաշտ անհատը ձգտում է մերձենալ գերագույն աստվածաբանությունը հաստատող և ժխտող (կատաֆատիկ և ապոֆատիկ) մեթոդներով:

Նարեկացին օգտագործել է խորհրդական աստվածաբանության նշված եղանակներն իր «Մատեանում», իսկ տաղերում, թվերի գոյաբանական տեսության հետ կապված, նկատելի է Առաջնամիակի և Սուրբ Երրորդության, և նրանց միջոցով աշխարհի գոյավորման, տարրանալու և բեռնադրության գաղափարի ազդեցությունը:

³²² Նույն տեղում, էջ 221:

*

Մեկի՝ իբրև առաջնամիակի, նախագո էության, սկզբնապատճառի, մեկի և նախագուլյնի, մեկի և երկյակի, մեկի և բազումի, մեկի և բանական ու զգայական աշխարհների հարաբերության էական գաղափարները խորագնին մշակման են ենթարկվել նորպլատոնականության հիմնադիր Պլոտինոսի երկերում³²³, որի որոշ գրություններ անցել են Դավիթ Անհաղթին:

Պլոտինոսն իր «Էննեադներում» ևս տալիս է թվերի միջոցով աշխարհի գոյավորման իր «նախագիծը», ուր նա մեկը համարում է էությունների նախագո, պարզագույն հիմք, որին՝ իբրև պատկեր ու ձև, էակցված են մյուս թվերը: Նրանցից գոյավորվում է քանակը, որակը, որոնք արքեստիպեր են, հոգին, ծավալները, մեծությունները և զգայական աշխարհի գոյացություններն ու մարմնական իրողությունները. «Մտածելիների որակական տարբերությունն Այլությունն է: Լինելով բազում՝ դրանք առաջ են բերում թիվը և քանակը: Յուրաքանչյուրի առանձնահատկությունը ծնում է Որակը: Եվ դրանցից՝ իբրև արքեստիպերից, բխում է մնացած ամենայն ինչ:

Եվ Աստված, որ Հոգուց անդին է, բազում է... Բայց ո՞վ է ծնել այս Աստծուն. Պարզագույնը, որը նախորդում է բազումին, որն Աստծո և բազումի պատճառն է, որն արարում է թիվը: Թիվը նախագո չէ: Երկյակին նախորդում է Մեկը, երկյակը երկրորդն է. նա ընդունում է Մեկն իբրև [ամենայն ինչի] սահմանադիր սկիզբ, մինչդեռ ինքն անսահ-

³²³ Տե՛ս Պլոտինոս, Էննեադներ, էջ 9-10, 14-18, 36-47, 47-51, տե՛ս նաև ծնթ., էջ 147-152:

ման և անորոշ է: Երբ սահմանվում ու որոշարկվում է, վերածվում է թվի, որը [ներկայանում է] իբրև էություն: Թիվ է նաև Հոգին: Հետևաբար ո՛չ ծավալները, ո՛չ մեծությունները նախագո չեն: Բոլոր մարմնական իրողություններն ի հայտ են գալիս հետագայում, սակայն զգայությունն ընկալում է դրանք իբրև իրական և ճշմարիտ գոյացություններ: Անգամ սերմերի մեջ նախընտրելին ու կարևորը հեղուկը չէ, այլ այն, ինչ անտեսանելի է: Դա թիվ է ու բանական տարր: Ուստի այն, ինչ բանական աշխարհում թիվ ու երկյակ ենք կոչում, ներկայացնում է բանական տարրերը և [ընդհանրապես] բանականը: Երկյակը, երբ դիտարկում ենք իբրև նախահիմք, անսահման ու անորոշ է, բայց նրանից ու Մեկից բխող յուրաքանչյուր թիվ [էությունական] պատկեր ու ձև է: Այդու [Բանականը] ներկայանում է իբրև [մեկություն]՝ ձևավորված իր ծիրում առկա բազում թվերից: Սակայն նա ձևավորված ու կարգաբերված է ըստ Մեկի՝ մի ձևով, իսկ ըստ իրեն՝ մեկ այլ: Հընթացս իր գործառույթի՝ այդպիսին է նաև հայեցությունը: Եվ մտածումը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ի մի բերված հայեցողն ու հայեցումը»³²⁴.

Տիեզերաստեղծման այս «նախագծի» հետ է կապվում Դիոնիսիոս Արեոպագագու բանական և զգայական աշխարհների շարժման ձևերի տեսությունը, որի ազդեցությունը նկատելի է Գրիգոր Նարեկացու տաղերի վրա: Ըստ Դիոնիսիոսի՝ Աստված, իբրև Առաջնամիակ, ամենայն շարժման սկզբնապատճառն է, և ինքն անշարժ է: Այս տեսությունը

³²⁴ Պլոտինոս, էնեադներ, էջ 9-10:

գալիս է Արիստոտելից, և նրա ազդեցությունը նկատելի է նաև Դավիթ Անհաղթի տեսական հայացքների վրա³²⁵:

Աստծո՝ իբրև անշարժ սկզբնապատճառի շարժման գաղտնիքը և նրա դրսևորումները նա ուղղակիորեն չի կապում, չի նույնացնում տիեզերական շարժման ձևերի հետ (նա թվարկում է ուղղագիծ, շրջանաձև, բանական [իմացական], անձնական, բնական շարժման ձևերը), այլ ավելի խորքային, «աստվածավայել» մեկնաբանություն է տալիս: Աստվածային շարժումն արտահայտվում է ոչ թե փոփոխման, այլայլություն, հեղման, տեղափոխման միջոցով կամ վերը թվարկված շարժման ձևերով, նրա գերագույն խորհուրդն աշխարհն էացնելու և իր նախախնամությունից տիրություն պահելու, «անըմբռնելի պարունակությունը իր մեջ առնելու», նախախնամությամբ և ներգործությամբ առաջ մղելու մեջ է, որին հաջորդում են տիեզերական շարժման ձևերը, որոնք կարգավորվում են աստվածային ուժերով և օրենքներով:

³²⁵ Տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 39-42, Երկասիրությունք փիլիսոփայականք, էջ 213:

Դավիթ Անհաղթը հետևում է Աստծո գոյության գոյաբանական ապացուցման արիստոտելյան եղանակին, որ բազմիցս հանդիպում է նաև արեոպագիտյան բնագրերում: Ուսումնասիրողն այս մասին գրում է. «Դավիթը հետևում է Աստծո գոյության, այսպես կոչված, տիեզերաբանական ապացուցմանը, որն առաջադրել էր Արիստոտելը: Բնության ճանաչման, «աշխարհի կարգավորված շարժման» իմացման միջոցով նրա արարչին հասու լինելու դավթյան գրություն իր ակունքներով կապված է արիստոտելյան առաջին «շարժիչի», ամեն մի շարժման և գոյության սկզբնապատճառի գաղափարի հետ, որ որպես «հավերժական անշարժ էություն պետք է անհրաժեշտաբար գոյություն ունենա» (Արիստոտել, «Մետաֆիզիկա», XII 6, 1071, a 20. տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, ծնթ., էջ 304):

«Իսկ զի՞նչ յորժամ դարձեալ աստուածաբանքն յամենայնսս յառաջ գալ եւ շարժիլ ասեն զանշարժն, ոչ ապաքէն եւ զայս աստուածավայելչապէս է իմանալի: Քանզի շարժիլ զնա համարելի է բարեպաշտապէս, ոչ ըստ բերման, կամ այլայլութեան, կամ փոփոխման, կամ յեղման, եւ կամ ետեղափոխ շարժութեան, ոչ ուղղականն, ոչ շրջաբերականն, ոչ զոր յերկոցունցն, ոչ զիմացականն, ոչ զանձնականն, ոչ զբնաւորականն. այլ զառ ի յէութիւնն ածել Աստուածոյ ի միահամուռ ունելն զամենայն, եւ ամենայնիւ ամենեցունց նախախնամել, եւ հուպ գոլ յամենեսին ամենեցունց անըմբռնելի պարունակութեամբ, եւ առ ամենայն էսս նախախնամականաւք յառաջ ճանապարհաւք եւ ներգործութեամբք: Այլ եւ շարժութիւն անշարժին Աստուածոյ աստուածավայելչապէս բանի թոյլ տալի է՝ աւրհնաբանել»³²⁶:

Հեղինակն այնուհետեւ խոստում է սկզբնապատճառից առաջացող տիեզերական շարժման ձևերի մասին՝ շոշափելով կետի, գծի, շրջանի, գնդի հասկացությունները, ինչպես նաև ուղղագիծ, շրջանաձև և գնդաձև տիեզերական շարժման գաղափարները, որոնցով Աստված գոյավորում է աշխարհը, որով շարժվում են բոլոր էությունները, գոյությունները, զգայական և բանական աշխարհները. ամեն ինչ սկիզբ է առնում նրանից և դառնում է առ նա. «Եւ զուղղականն զանխորութիւնն է իմանալի, եւ զանխափանն յառաջ ճանապարհս ներգործութեանցն զառ ի նմանէ լինելն բոլորիցս. իսկ զգնդատեսակութիւնն <զհաստատունն> յա-

³²⁶ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս աստուծայնոցն անուանց», IX, էջ 208:

ռաջ ճանապարհ եւ զծննդագործն կայս. իսկ ըստ շրջագայութեան զնոյն եւ զմէջն եւ զծայրսն պարունակելն եւ պարունակեալ միահամուռ ունելն, եւ զոր ի նա ի նմանէ յառաջ եկելոցն դարձումն»³²⁷:

Այստեղ գիծը, շրջանը, գունդը աշխարհաստեղծման նախաձեւեր են, մոդելներ: Մեկ թվի խորհրդի հետ են կապվում, ինչպես նշել ենք, կետը և շրջանը: Այդ կետից են սկիզբ առնում բոլոր գծերն ու նշանները, որ մոտ կամ հեռու՝ ներառված են նրա բոլորքում:

«Քանզի միակաւ ամենայն թիւ միատեսակաբար նախագոյացաւ... ըստ որում որքան ի միակէն գայ յառաջ՝ այսքան որոշի եւ բազմանայ:

Եւ բեւեռով ամենայն գիծք բոլորակի ըստ միում միաւորութեան շարագոյացան. եւ զամենայնսն ունի նշանն յինքեան զուղղութիւնսն միատեսակապէս միաւորեալս առ միմեանս, եւ առ մի սկիզբն յորմէ յառաջն եկին»³²⁸:

Այսպիսով, նորպատոնական գոյաբանական այս համակարգում թվերը, գիծը, եռանկյունին, բուրգը, շրջանը, գունդը հանդես են գալիս իբրեւ նախագաղափարներ, սկզբնատիպեր, արարչական նախագծեր, որոնց մարմնավորմամբ գոյավորվում է զգայական աշխարհը: Նրանք նաև տիեզերական շարժման նախաձեւեր են, որոնց մեջ էանում է Աստված՝ իբրեւ Սկզբնապատճառ, Առաջնամիակ՝ ինքը մնալով անշարժ և նախախնամությամբ ներառելով նրանց իր բոլորքում:

³²⁷ Նույն տեղում, էջ 208-209:

³²⁸ Նույն տեղում, էջ 187:

Հիշեցնենք, որ Անանիա Նարեկացու «Սակս բացայայտութեան թուոց» երկում արտացոլված է նաև թվի փիլիսոփայությունն այս կողմը՝ թվերի և իրերի աշխարհի միջև եղած կապը: Ինքնակա թվերը մտնում են հաղորդության և հարաբերության ոլորտը և իբրև սկզբնապատճառներ, արարիչ ուժեր՝ կազմավորում ու կարգավորում իրերի աշխարհը անտեսանելի ու անզգայելի տարածության միջոցով, որ Պլատոնը սահմանում է որպես միջանկյալ տարածություն՝ ընկած գաղափարների աշխարհի և զգայական իրերի միջև³²⁹: Այս տեսությունն է, ըստ Փիլոն Ալեքսանդրացու, շարադրում Անանիա Նարեկացին:

³²⁹ Տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 190: Մեկը և երկուսը, լինելով «կատարյալ» գաղափարների աշխարհում, «անկատար» են տարածություն մեջ, քանի որ երկրաչափական մարմին չեն ստեղծում: Մեկն անկատար է, քանի դեռ չի միաբանվել, չի «բոլորվել» երկուսի հետ, որով սկիզբ է դրվում երկրաչափական, տարածական ձևերին: Մտնելով տարածության մեջ՝ մեկը վերածվում է կետի, որ, շարժվելով, սկիզբ է դնում հատվող գծին. երկուսը դառնում է երկու կետ, որոնք միանում են գծով, որ արդեն սահմանափակված, հատված գիծն է: Սակայն սրանք դեռևս հարթություն ու մակերես չեն ստեղծում: Այս իմաստով առաջին կատարյալ թիվը երեքն է, քանի որ նրա շնորհիվ կետի ու գծի՝ մեկի և երկուսի «միաբանությունը» ստեղծվում է հիմնական արարիչ ձևը՝ երկրաչափական եռանկյունը (տե՛ս Անանիա Նարեկացի, «Սակս բացայայտութեան թուոց», ՄՀ Ժ, էջ 443): Սահմանափակված մակերես, հարթություն ստեղծելով՝ այն սակայն դեռ խորություն չի հաղորդում տարածության մեջ, դեռ մարմին չի ստեղծում. եռանկյունը գոյավորում է անմարմին բնություններին, էություններին գաղափարների աշխարհում: «Մակերևութը» «խորություն», ծավալ է ստանում այդ հարթությունից դուրս գտնվող չորրորդ կետի միջոցով, որով ստեղծվում է առաջին եռաչափ մարմինը՝ բուրգը՝ սկիզբ դնելով բնության տարրերի մարմնավորմանը (նույն տեղում, տե՛ս նաև «Փիլոնի Հեբրայեցույ ճառք», էջ 229: Այս մասին տե՛ս Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 189-194):

*

Այս գաղափարները հետաքրքիր արտահայտություն են գտել նաև Գրիգոր Նարեկացու Սուրբ Խաչին նվիրված ներբողում, ուր խաչի խորհուրդը, արարչագործ գործությունը, ձևը նա համեմատում է աշխարհաստեղծ մաքուր ձևերի՝ գծի, մակերևույթի (եռանկյան) հետ.

«...Արժանի լիցուք... փառաւորել զքեզ կենսատու ի կանուխն ժամանութիւն եւ յանազանն յարաձգութիւն, ի գիծն լայնական եւ ի մակերեւութութիւնն հարըստական: Որ ես միշտ բարեսրական երգաբանութեամբ երկրպագեալ, Յիսուսի արեամբն մխեալ եւ զէն նորին զաւրացեալ, որ է ի քեզ, ընդ քեզ եւ առ քեզ ի միջոց տարածման երկնաթռիչ եւ փայլակներն թաց խաչիդ ձեւակի...»

Որում անսահման գովություն երգոց, ըստ անկէտն իսկութեան եւ ըստ անկշիռն իշխանութեան, ըստ էականն յարակալութեան եւ ըստ արարչականն զաւրութեան...»³³⁰:

Խաչի ձևի և գոյաբանական թափանցումների մեկ այլ նման հատված կա այս ներբողի առաջին տարբերակում. «...յարմարական ձեւակերպութիւն... որ եւ ի սկիզբն գոյանալոյն յէեն էակացս՝ տարածումն յատակաց գետնոյն կառուցման, ի գուշակութիւն քումդ աւրինակի ի կայս քառանկիւն կերպի հաստատեցաւ»³³¹:

Կետի, գծի, մակերևույթի («լայնական ծիր»), իբրև աշխարհաստեղծ մաքուր ձևերի, էությունների գերակա աշխարհի մարմնավորման, զգայական ու բանական աշխարհ-

³³⁰ Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի Սուրբ Խաչն», ՄՀ ԺԲ, էջ 940:

³³¹ Նույն տեղում, էջ 947:

ների կապի այս գաղափարներն արտահայտված են Հակոբ Մծբնեցուն նվիրված նրա ներբողում («Ներբող ի սուրբն Յակոբ Մծբնայ բան նուիրական գովեստի»), ուր անապական, սրբացած անձինք, Քրիստոսի վկաները, «լույսի որդիները» դիտվում են երկնային և երկրային քահանայապետությունների ներթափանցումների մեջ: Այս ներբողի ճարտասանական ոճի մեջ են առնված նաև քերականական-տրամաբանական հասկացություններ:

«Բարձրացի՛ր, Սիո՛վն հոգեւոր, դիմաւոր անձնաւոր խնկաւոր եւ խորհրդաւոր, երկնաւոր խորան լուսաւոր գերափառ, յաղթող Սինայի, բերողի ստուերին կտակի անկայի եւ լուծականի, կապտողի եւ ոչ պճնողի: Առ որ խտրոց եւ կամ կէտ գծի ի միջոց երկուց կառուցեալ՝ սահման ծանուցման վեհին եւ փոքուն, մահաճրին եւ կենաչնորհին, յարակային եւ աւրաւորին, երկնայնոյն եւ անցաւորին. առ գիրն եղծական եւ առ հոգին մնացական. սակս ծառայական միջնորմ աւրինին, եւ տիրական համակցորդ եւ սիրապատար Աւետարանին ի յաշխարհականն պայման ուխտի, եւ ի վերնայինն շաղկապ բանի: Ուստի յաւէտ իսկապէս պարեաց եւ կամ կարապետ գոլով նախընթաց սկզբնաշաւիդ անստուերական պաշտելի տաւնեալ երջանկացն, ուր հարսնեկանն միադրութիւն համակայութեանն առ աւրէնս երկրի՝ անկցորդ, եւ առ հասարակաց իր՝ անհաւասար: Ըստ մարմնային հիւթաւոր աչաց պարագրեալ եւ ըստ իմաստից անարգել դիտմանն դուն ինչ նկատեալ: Եւ քանզի անմերձ է բանիս ձգումն առ անհասութիւն ծածուկ խորհրդոյս, որքան քանակութիւն փոքուն առ ստուարին դիմակ, եւ անձկականն գիծ առ լայնականն ծիր, եւ մարմնայինն յաւդ առ

տիրականն գոյ, եւ ձեռինն հասումն առ մտացն արագումն, եւ երկրակոխ հիւթաւոր առ սէրափին սրբաբան, եւ մահացու լուծական առ վերնական կենսածին: Զի որքան անդր եւ ի վեր կամարն յարկի անդրանկացն կայից վկայի անդանաւը հրաշապէս, եւ եւս քան զէսն գերակայիցն, եւ որդիքն լուսոյ դաւանին:

Յորոց եւ գմին աստանաւը առեալ ի գովեստ բանից մատուցից...»³³²:

Ինչպէս տեսնում ենք, այս հատվածում բանաստեղծական ճոխ հյուսվածքի մեջ արտահայտված է կատարյալ, «աստվածացած» մարդու իդեալը, որ դիտարկվում է աստվածային նվիրապետության լուսեղեն պատկերախաղերի մեջ, որին միացած են աշխարհի գոյավորման նորպլատոնական գաղափարները:

Գրիգոր Նարեկացու միստիկ հայացքները յուրօրինակ զարգացում են գտել նրա «Մատենանում» և տաղերում, որոնց հատկապես մանվածապատ ու խրթին հատվածները ըստ ամենայնի վերծանված ու մեկնաբանված չեն:

Հաճախ այլաբանական միտքը նրանցում ենթախորք է իջել գաղտնագրության աստիճանի, հաճախ դրանք հուզական զեղումներ ու էքստատիկ շարքեր են հիշեցնում, որոնք ուղեկցվում են ըզձական ձայնարկություններով և, ըստ երևույթին, տաղերի մեղեդային խտացումներն ու հանգույցներն են հանդիսացել, բանալիներ՝ տաղերգության միստիկ արարողության համար:

Թվի գոյաբանական այս կառույցի, նրա հիմնարար

³³² Գրիգոր Նարեկացի, «Ներբող ի սուրբն Յակոբ Մծբնայ բան նուիրական գովեստի», ՄՀ ԺԲ, էջ 990:

գաղափարների հետ աղերսվելով՝ նորովի են մեզ համար լուսաբանվում Գրիգոր Նարեկացու գանձերի և տաղերի ուրոշ տեղիները:

Կան մի շարք հատվածներ, որ ներթափանցված են պյու-թագորա-պլատոնյան գոյաբանությամբ, որ բանաստեղծության էությունն ու հղացման առանցքն է:

Ահա մի ուշագրավ հատված, ուր Աստծո մարդեղության խորհուրդը պատկերված է իբրև աստվածային, գերակա թվերի վայրէջք, որոնք «տարրանալով», այսինքն՝ մարմնավորվելով, չափ ու տարածություն են ստեղծում՝ այս ամենը, իհարկե, տրված բանաստեղծական ճոխ ու ճկուն կառույցի, պատկերային հոսքի մեջ: Սրբազնագույն էությունը՝ մեկը դառնում է երկուս, որը ելնում է, բխում է մեկից «զվարճությամբ», և այդ աստվածային բխման հետ է կապվում նաև «հրաշունակ բանի»՝ խոսքի և աստվածային չափի խորհուրդը, որ կապված է թվերի աստվածային խորհրդի հետ և այդ տաղում առնչվում է նաև յոթ թվի «խորհրդաբեր» գորությունը, որով ստեղծվում է երգը, մեղեդին:

Մինն էին ել ի նմինն ի յերկուց,

Մի երկակի հանգոյն էից զուարճ միշտ,

Միշտ անբաւ այսր հրաշունակի բան,

Բան խորհրդաբեր եւթներգին աղի չափ.

Չափ վայր ասպարէզ իջեալ ի տեղի տարրայնոյ տարփ,

Տարփ ի վեր արփային տարփ,

Տարփ ի վայր նուսխայաւրէն ճեմ...

(«Տաղ Քառասնաւրեայ գալստեան Տեառն»)³³³

³³³ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 635, տե՛ս նաև Հ. Թամրազյան, Գիրք Բ, էջ 125:

Ահա ևս մի մանվածապատ հատված, որ հարուժ է աշխարհի գոյավորման պլատոնյան-փիլոնյան պատկերացումներին, ուր կիրառվում են էություն, նյութ, անէություն, գոյ, տիպ, ներընդունակություն, կերպ, շուք, տարր, կետ, կցորդություն, հակցություն, մետ հասկացությունները: Թվում է՝ գործ ունենք մեկնողական-խորհրդապաշտական ծավալուն երկի հետ, մինչդեռ այս բոլոր եզրաբառերը խտացած են բանաստեղծական ութ տողի մեջ, որոնք շարակցված են շղթայական կառույցով (ամեն սկզբառը կրկնում է նախորդ տողի վերջնաբառը) և հագեցած են բառախաղերով ու բաղաձայնությի օրինակներով:

Էն նորոյ նորին նոյն նիւթ,
 Նիւթ հականին, էնն յանէից գոյ.
 Գոլն յոչէից եղաւորեալ տիպ,
 Տիպ երանութեան ներընդունակ ներ.
 Ներ ներբողական նուաստատիպ կերպ,
 Կերպ երամաղին եւ ցուցանի շուք.
 Շուք տարրաշնոյ զեղ մէջ ասոյ զկէտ,
 Կէտ կատարելոց կցորդակցեալ եւ հակցեալ մէտ,
 Մէտ տաղերամին ձայնաստեղծեալ
 երրայական տղայք...

(«Տաղ ի Յարութիւն Ղազարոս») ³³⁴

Որոշակի է, որ այստեղ դարձյալ տրված է անէությունից դեպի էություն ու նյութական, տարրական աշխարհ տանող շղթան, որի աստիճանական, անցումային ձևերն են տիպը, կերպը, շուքը, կետը, մետը (չափը):

³³⁴ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 645:

Անէությունից ծնվում է Գերագույն էությունը, նրանից՝ նյութը: Անէությունից ստեղծվելով՝ Գերագույն գոյությունը ստեղծում է «ներընդունակ տիպը»՝ Սկզբնատիպը, որն իր հերթին ստեղծում է «նվաստատիպ կերպը»՝ պատկերը, որ «կցորդված, էակցված» է Սկզբնատիպին՝ Գերագույն էությանը: Կերպը՝ պատկերը, ցուցանում է Սկզբնատիպի փառքը, գեղեցկությունը: Այն իր հերթին ձգտում է Սկզբնատիպին, կետին՝ կապվելով Առաջնամիակի, Մեկի՝ իբրև Գերագույն էության գաղափարի հետ, որ ստեղծում է գաղափարների աշխարհը և տարրանալով՝ նյութեղեն, զգայական, տեսանելի աշխարհը, որ «կցորդյալ, էակցյալ» է նրան:

Ստեղծվում է վերընթաց և վայրընթաց շարժման մի կառույց, նյութեղեն և աննյութեղեն աշխարհների անվերջ մի շրջապտույտ, որի գոյաբանական-տիեզերաբանական ակունքներին անդրադարձել ենք աշխատության այլ մասերում ևս:

Այս հատվածում ևս Նարեկացին շեշտում է տաղի, մեղեդու աստվածային էությունը, որն այս դեպքում նրա գոյաբանական հանգույցն է. Գերագույն էության և նրանից բխած էությունների աշխարհի հետ, թվերի պես՝ իբրև արարչագործ գորության, կապված է չափի (մէտ) գաղափարը, որով «ձայնաստեղծվում» է տաղը.

Կէտ կատարելոց կցորդակցեալ եւ էակցեալ մէտ,

Մէտ տաղերամին ձայնաստեղծեալ

Երրայական տղայք...

Ինչպես նախորդ տաղի մեջբերված հատվածը, սա ևս արվեստի «գոյաբանական» տեսութայան մի նմուշ է՝ ներամփոփված Գրիգոր Նարեկացուն՝ աստվածային արարչագործության շղթային «էակցված» տաղի մի քանի տողերում:

Այս հատվածը դարձյալ գաղափարների, էությունների գոյավորման և նրանց նյութականացման, նրանց մարմնավորմամբ՝ «ներընդունակությամբ տարրանալու» պլուրալ գորյան-պլատոնյան ընթացքի յուրօրինակ բանաստեղծական վերամաստավորում է, որ առնչակցվում է թվի փիլիսոփայության հետ (թվի փիլիսոփայությունը նման հատվածների վերծանության բանալին է):

Այս ամենի հետ, ահա, էակցված է արվեստի երկը՝ ներհյուսված խոսքից, պատկերից, մեղեդուց, որ ստեղծված է աստվածային չափով և միջանկյալ է աննյութեղեն և նյութեղեն աշխարհների միջև:

Սա միջնադարյան արվեստի տեսութայան մի մեծարժեք նմուշ է՝ մատուցված բանաստեղծական անկրկնելի ձևի մեջ: Նրանում միջնադարյան աստվածաբանության ու արվեստի տեսության համար էական՝ նախատիպի և պատկերի կապի գաղափարը միահյուսված է պլատոնյան-արիստոտելյան ավանդույթի հետ, ըստ որի՝ ստեղծագործության գաղափարը կապված է վերերկրային էությունների աշխարհի հետ. արվեստագետն այն կրում է իր մեջ և գոյավորելով, մարմնավորելով այն՝ նյութեղենացնում է: Եվ մարդկային այդ հղացումը, արարումը ներառված է աստվածային նախախնամության, պլուրալ գորա-պլատոնյան գոյաբանության ոլորտների մեջ:

Հաճախ տաղերում բանաստեղծական երևակայության խաղերը յուրատիպ տարածականություն ու պատկերային խորք են հաղորդում խոսքին՝ հիշեցնելով պլատոնյան «վերին երկնքի ու երկնականարի» գաղափարը (տե՛ս «Տաղ Յարութեան, Նարեկայ ոգեալ», որտեղ առկա է երկնային ծովի մի պատկեր, որ հոսում է քառանյութ բխմամբ):

Այստեղ դարձյալ հանդիպում ենք քրիստոնեական պանթեիզմի նարեկացիական տարբերակին՝ բանաստեղծությունը հանդես է գալիս իբրև փոխակերպությունների շղթա, որն առավել ընդգծում է երևութական աշխարհի միեղենությունը՝ հագեցած աստվածային սիրով: Եվ դարձյալ աստվածային անհաս էությունից ու սուրբ թվից, էությունների հույլերից (գունդ) անցում է կատարվում դեպի տարրացող աշխարհը՝ արտահայտված երկնային գետի «քառանյութ պղպջմամբ» հոսող պատկերով, ապա «փողփողացող անծայրածիր լույս, երկնաշավիղ ճանապարհ, արքունաճեմ քայլք» երկնային ծովի ջրերով՝ ողողված «սիրասնունդ սիրով», այնուհետև անցում անապատի ու խաչելության պատկերին՝ բոսորագույն պատմոճան, կողից բխող աղբյուր և խորքում՝ բանաստեղծական մի զարմանալի պատկեր, որ հուզական հոսքի մեջ է առնում ողջ քերթվածը և աստվածարյալ բնությունն ու Աստծուն:

Անուն անեղին էին Աստուած է,

է միշտ յէութեան յանհասութեան նոյն.

Նոյն ինքն է նրման, նոյն մի եւ նոյն մի,

Մի ոմն ի յէից անդրէն ի նոյն թիւ.

Թիւ միշտ եռակի եզեռակի փա՛ռք,

Փա՛ռք իմ դիմառից էից գոյից գունդ.
 Գունդ տրամք երամից կայք յանուրեք վայր,
 Վայր համբից բիւրից աւր սահմանեալ գետ.
 Գետ քառանիւթեայք պաղպաղ երկնի փայլ փայլ,
 Փայլք փաղփինատար անծայրենի լոյս.
 Լոյս գերազանցիկ երկնաշաւիղ ռահ,
 Ռահ արքունաճեմ վերայ ծովու քայլ.
 Քայլ վէմ շարժելով տեղիարան նիստ,
 Նիստ արքունաճեմ անապատի տաւթ.
 Տաւթ ի ծարաւուտ երկրի երկին կոյս,
 Կոյս արդիւնալուր սիրասընունդ սէր.
 Սէր հարկաւորեալ կամից կատար կամ,
 Կամ ժամին հասեալ տէրունական աւր.
 Աւր պարզ եւ թերի, աւր մի յայտնի Տեառն,
 Տեառնագիր հրաման՝ ես բարձրանամ դէտ.
 Դէտ իմ դիտանոց դէմ հարաւոյ ճեմ,
 Ըեմ պատմութեանի բոսորայնոյ գոյն,
 Գոյն ներկեալ արեամբ, աղբեր բղխեալ կող,
 Կողիմնապատիր պարտեաց յառաջաճայն,
 Զայն տուք դատերացդ ի Սիոնի. Զի՞ լայք,
 Զի՞ լայք ու աւաղէք, պըսակ՝ ի գլուխ իմ.
 Իմ վարսս անձրեւով, քաղցրիկ ցաղղով լի,
 Լի եւ լրումնաւրէն զիս պսակեաց մայր իմ...

(«Տաղ Ծարութեան, Նարեկայ ոգեալ») ³³⁵

Ինչպես տեսնում ենք, թվի փիլիսոփայությունն՝ իբրև

³³⁵ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 647-648:

գոյաբանական-գեղագիտական աստիճանակարգություն, յուրովի պատկերանում, մարմնավորվում է Գրիգոր Նարեկացու տաղերգության ծիրում:

Պյութագորական-նորպլատոնական այդ ավանդույթը՝ չաղախված քրիստոնեական աստվածաբանությամբ, թվերի ու կետերի, գաղափարների մարմնավորումն ու աստիճանակարգությունը՝ դիտված բանաստեղծական-միաստիկ էքստազի պատկերաչարքերով՝ տարօրինակ, անսպասելի բառախաղերով, յուրովի է շողարձակում տարբեր դիտանկյուններից:

Կարծես թվային-միաստիկական այդ գոյաբանությունը, արեոպագիտյան հիերարխիան անդրադարձվել են բանաստեղծական երևակայությամբ՝ ստեղծելով գունախաղերի, պատկերների և երանգների մի խրախճան, վերելքի, վերառաքման ու վայրէջքի մի աստիճանակարգություն՝ թափանցած ստեղծագործական տարերքի մեջ, ուր իրար են միացած բառը, գույնը, մեղեդին:

Արվեստի գոյաբանական այս տեսությունը յուրովի արտահայտվում է նաև Գրիգոր Նարեկացու տրեգերագիտական հայացքներում, որոնց կանդրադառնանք աշխատության հաջորդ մասում:

Տեսական-վերլուծական այս ընթացքը, գիտական միտքն ու քննական ոգին զորեղ լիցքեր հանդիսացան բանաստեղծական դպրոցի համար՝ զգայական-միաստիկ փորձին զուգաշավիղ ստեղծելով բանաստեղծության անսպասելի, միեղեն մի կառույց, որ հեղաշրջեց հոգևոր բանաստեղծությունը:

ՆՈՐՊԼԱՏՈՆԱԿԱՆ ՏԻԵԶԵՐԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ՏԱՂԵՐՈՒՄ

Աշխատութեան այս մասում անդրադառնալու ենք նորալատոնական տիեզերագիտութեան և Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործութեան աղբրաներին՝ արտահայտված առավելապես նրա տաղերգութեան մեջ:

Այդ մասին խոսվել է թվի փիլիսոփայութեանը նվիրված մասում:

Այստեղ խոսք է գնալու Գրիգոր Նարեկացու տաղերից մեկում արտահայտված փիլիսոփայական մի խորհրդավոր հղացքի մասին, որ սկիզբ է առնում անտիկ ակունքներից՝ իր զարգացումն ապրելով Դիոնիսիոս Արեոպագացու երկերում:

Խոսքը բանական մարդու և բանական տիեզերքի կապի ու փոխներթափանցման, մարդու ներքնատիեզերքի խորհրդավոր շարժման և աստվածային ոլորտների, բանական տիեզերքի մեջ ներսուզումների և արտահանումների մասին է:

Նարեկացու տաղերը, ինչպես բազմիցս նշել ենք, նորալատոնական գոյաբանութեան էական գաղափարներից մեկի՝ բանական և զգայական աշխարհների էութենական կապի, «վերընթաց և վայրընթաց» հոգևոր շարժման գեղարվեստական բացառիկ արտահայտություններ են, որոնցում բանաստեղծությունը, գեղագիտությունը, իմացաբանությունը ու գոյաբանությունը միահյուսված են իրար հաճախ մի տողի ու պատկերի, հաճախ էլ՝ շրջապատկերների ու պատկերաշարերի մեջ: Աստվածաբանությունը «Մատենում» և տաղերում սերտաճած է բանաստեղծական հղացքին՝ ստեղծաբանությունը: Նրա ներշնչանքը, ներք-

նատեսությունը, տեսիլաշարերը «չըջում» են, «ճամփորդում» են զգայական և իմանալի աշխարհներում, որոնք իրար են հարում, ներհյուսվում են բանաստեղծական կառույցի մեջ: Ինչպե՞ս է նա պատկերացնում աստվածային, տիեզերական այդ շարժումը բանական և զգայական աշխարհներում: «Վարդավառի» տաղում կա խորհրդավոր մի հատված, ուր մեծ մտածողն ու բանաստեղծը խոսում է տիեզերական շրջանաձև, բոլորակաձև, գնդաձև շարժման մասին, որով գերագույն աստվածության, նախախնամության ծիրում գոյանում է բանական և զգայական տիեզերքների ներդաշնակությունը: Տաղն ամբողջությամբ նույն տիեզերական այդ շարժման, նրա ոգեղենության և միեղենության կատարյալ օրինակ է:

Գոհար վարդըն վառ առեալ
Ի վեհից վարսիցն արփենից.
Ի վեր ի վերայ վարսից
Ծաւալէր ծաղիկ ծովային:
Ի համատարած ծովէն
Պղպջէր գոյնըն այն ծաղկին.
Երփին երփնունակ ծաղկին,
Շողշողէր պըտուղն ի ճղին:
Քրքում վակասիր պտուղն,
Սնանէր խուռըն տերեւով,
Տերեւն տաւիղ տուողին,
Զոր երգէր Դաւիթ հրաշալին:

Երկրային և երկնային զարթոնքի, նրանց միեղենության խորհրդավոր կապի մասին է այս տաղը: Երկինքն ու երկիրը ներթափանցված են աստվածային սիրով. երկրային

ծաղկունքի, ծաղկի, տերևի մեջ Աստծո արարչագործության հրաշքը կա: Այս շրջապատույտ անցումներն են, ահա, բանաստեղծական հղացքի հիմքում: Բնության պատկերների՝ արևաշող հովիտների, քաղցր օդի, չող ու շաղի, ամպ ու արեգակի մեջ բանաստեղծը տեսնում է Աստծո շունչը («Տե՛րեւն տաւիղ տուողին/Ձոր երգեր Դավիթ հրաշալին»): Այս խորհրդավոր վերելքի ու վայրէջքի, այս առնչակցության, զգայական և բանական աշխարհների միեղենության մասին է երգում բանաստեղծը, և աստվածային ներշնչանքով նրա միտքը շարժվում է, շրջում է երկու աշխարհներում:

Ի փունջ խուռներամ վարդից
Գոյնզգոյն ծաղկունք ծաղկեցան,
Այդ սաւս ու տաւսախ ծառերդ
Վարդագոյն ոստս արձակեցին:
Այդ նոճ ու բողբոջ ասրաւսդ
Զարդ առեալ վարդըն շուշանին.
Շուշանըն չողէր հովտին,
Շողչողէր դէմ արեգականն:
Այն հիւսիսային հաւէն
Հով հարեալ գոհար շուշանին.
Յայն հարաւային լեռնէն
Քաղցր աւդով ցաւդէր շուշանին:
Շուշանըն շաղով լցեալ,
Շող շաղով եւ շար մարգարտով...

Հաջորդ հաստվածում բանաստեղծը բնության այդ շրջապատույտին միացնում է նաև երկնքի շարժումը, որն այս դեպքում ողջ զգայական տիեզերքի շարժումն է արտահայտում:

Ծաղկունքդ ամէն շաղ առին,
 Շաղն՝ յամպէն, ամպն՝ յարեզակնէն:
 Աստղունքդ ամէն շուրջ առին
 Դէմ լուսնին՝ գունդ-գունդ բոլորին.
 Գունդ-գունդ խաչաձեւ գնդակ,
 Յաւրինուած երկնից շրջանակ:
 Փա՛ռք Հաւր եւ Որդւոյն յաւէտ,
 Սուրբ Հոգւոյն այժմ եւ յաւիտեանս:

(«Տաղ վարդավառին»)³³⁶

Այս շրջանաձեւ, գնդաձեւ շարժումը, ահա, Աստծո հորինվածքն է, և աստվածային այդ ուղեծրով նրան ներդաշնակ է շարժվում բանաստեղծի ներշնչանքը, որն այդ նմանությամբ հորինում է իր երգը:

Նման տիեզերական շարժման օրինակ է պատկերված նաև «Հարության» տաղում.

Սէր յառաւաւտէ,
 Սէր յառաւաւտէ ճեմեալ
 Իւր անձուկ ծագմամբ:
 Ծագմանն արեւելք,
 Ծագմանն արեւելք անուն
 Այն արուսեկին:

Մի՞թէ յայն վայր ի վայր,
 Մի՞թէ յայն վայր ի վայրի
 Տաւիղ տարածեալ.

³³⁶ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 704-705:

**Կամ սիրո շրջան,
Կամ սիրո շրջան առեալ,
Աստեղքք բոլորեալ:
(«Տաղ Յարութեան»)³³⁷**

Որո՞նք են տիեզերքի կատարելության, նրա ոգեղենության, համաչափ շարժման և ներդաշնակության տիեզերագիտական այս հղացքի ակունքները:

Այս տեսությունը, որ դարձյալ գալիս է Պլատոնից, հանդիպում է նորպլատոնականության հիմնադրի՝ Պլոտինոսի փիլիսոփայական ուսմունքում: Ըստ նրա՝ բանական աշխարհն իր շարժման ձևերով և ուղղություններով ներդաշնակում է զգայական աշխարհը՝ օժտելով նրան իր նմանությամբ, շարժամբ և կառուցվածքով: Եվ երկինքն իր լուսատուներով՝ իբրև տիեզերքի զգայական լավագույն մասը, հոգեղենացած է, ներթափանցված բանական տիեզերքի մեջ:

«Հանուր Հոգին զգայական աշխարհի լինելության այնպիսի հիմնակազմիկ սկզբունք է, ինչպիսին բանական Հոգին՝ բանական աշխարհի...»

Նա ինքն է պարառում նյութը: Եվ զգայական տիեզերքն այնքան է, որքան նա ծավալվում է [IV, 3, 9, 45]:

Ծավալումն ունի մի քանի աստիճան: Առաջին աստիճանում բանական աշխարհի արեգակը, լուսինը, աստղերը, մոլորակները, աստվածները (= Երկինք), բանական մարմնի փոխարեն ձեռք են բերում նյութական մարմին՝ դառնալով

³³⁷ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ651:

զգայունկալելի. «... այս երկինքը զգայական տիեզերքի լավագույն մասն է, քանզի սահմանակից է Բանականի ծայրագույն հատվածներին» (IV, 3, 17, 1): Այդ պատճառով էլ «... այն առաջինն է հոգեղենանում և մասնակցում [Բանականին]՝ դառնալով նրա վերարտադրությունը [II, 3, 7, 5]: Ուստի երկնքի դիտարկումը... ճանապարհ է հարթում դեպի «այնտեղ»³³⁸:

Զգայական տիեզերքի տարածական շարժումն ու կառուցվածքը բանական շարժման նյութական արտացոլումն է՝ այն շրջանաձև է և գնդաձև:

«Երկնային մարմիններին արդեն հատուկ է տարածական շարժումը: Այն ընթանում է շրջանի հետագծով. մի կողմից՝ սեփական կենտրոնի շուրջ, մյուս կողմից՝ տիեզերական ամբողջին համընթաց: Այդ շարժումը բանական Շարժումի նյութական արտացոլումն է՝ միտված առ Բարիքը [II, 2, 1, 15; cf. Plato, Tim., 34b]: Ի հետևանս դրա՝ զգայական տիեզերքն ունի կատարյալ (գնդաձև) կառուցվածք, որի ծիրում «...կառավարող մեկը ներդաշնակում է բազումը և վերածում դա կենդանի գոյացություն» [II, 3, 4, 20]: Ավելին, հետևելով պյութագորականներին, Պլատոնին և ստոիկներին՝ Պլոտինոսը համոզված է, որ, բացի մարմնից, տիեզերքն ունի զգայություններ և բանականություն [II, 3, 16, 10]»³³⁹:

³³⁸ Պլոտինոս, էնենագոներ, ներածական ուսումնասիրություն, էջ XXVII-XXVIII:

³³⁹ Նույն տեղում, էջ XXVIII:

Հավերժական այդ շարժումը, տիեզերական այդ ընթացքը կապված է զգայական տիեզերքի հոգեղենություն հետ:

Ըստ Պլոտինոսի՝ հոգեղենացած են երկինքը, արեգակը, աստղերը, մարդիկ, կենդանի արարածները, բույսերը, ողջ զգայական տիեզերքը, և այդ ամբողջը գտնվում է հավերժական շրջապատույտի մեջ, որի ձևերն ու ուղղությունները նա նշում է:

«Ինչպես արեգակի ճառագայթները, լուսավորելով մութ ամպը, ստիպում են նրան շողարձակել և բացել մի ոսկենման տեսիլք, այդպես էլ Հոգին, ներթափանցելով երկնի մարմնի մեջ, դրան հաղորդում է կյանք և անմահություն... Եվ հոգու իմաստուն առաջնորդությամբ երկինքն սկսում է շարժվել հավերժական ընթացքով՝ վերածվելով «երջանիկ էակի»...

Ձի հոգին տրվել է երկնքի զանգվածին... և տարածություն յուրաքանչյուր հատված՝ մեծ կամ փոքր, հոգեղենացած է...

Հոգու շնորհիվ է, որ այս տիեզերքն աստված է: Արեգակը նույնպես աստված է, զի հոգեղենացած է, նաև՝ մյուս աստղերը, նաև՝ մենք...

Ինչ-որ մեկը... եթե նա հիանում և զարմանում է այս զգայական տիեզերքով, ըմբռնում նրա մեծությունը, գեղեցկությունը, հավերժական շրջապատույտի կարգը, ճանաչում դրա ծիրում գտնվող տեսանելի և անտես աստվածներին, ոգիներին, կենդանի արարածներին, բոլոր բույսերը,

ապա թող համբառնի դեպի նրա արքետիպը...»³⁴⁰ (նկատի ունի բանական տիեզերքը, որը գերակա է զգայականից, և որտեղ գտնվում են զգայական աշխարհի նախատիպերը)³⁴¹:

Ահա նորալատոնական տիեզերագիտություն այս գաղափարի, դեպի բանական տիեզերք հոգեմտավոր վերընթաց շարժման, բանական և զգայական աշխարհների հավերժական այս շրջապտույտի, զգայական տիեզերքի ոգեղենություն գեղարվեստական մարմնավորումներ են Գրիգոր Նարեկացու նշված տաղերը: Ասվածն ավելի հիմնավոր է դառնում Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրվող երկերի հետ նշված տաղի համեմատությամբ: Դիոնիսիոս Արեոպագացին, իբրև քրիստոնեական նորալատոնականության հիմնադիր, հարազատ մնալով իր նախահիմքերին, զարգացրել է այս տեսությունը, որ նրա մոտ ի հայտ է գալիս ավելի խոր ու համակարգված:

Ըստ Դիոնիսիոսի՝ աստվածային իմացությունների, բանական տիեզերքի շարժումն ընթանում է երեք ուղղություններ՝ ելողաբար (ուղղագրիծ), շրջագայաբար (շրջանաձև), որը հատուկ է մարդկային բանականությանը, քանի որ այն միացած է գերազույն սկզբին, և զնդաձև, զի աստվածային աշխարհի բոլոր էություններն ու երևույթները, շարժվելով նախախնամությամբ, անփոփոխաբույն են մնում ամենայն ինչի սկզբնապատճառին:

Այս տեսությունը պլուրազորական-պլատոնյան արմատներ ունի և առնչվում է թվի փիլիսոփայության հետ:

³⁴⁰ Նույն տեղում, V.I, էջ 5-7:

³⁴¹ Տե՛ս Պլոտինոս, էննեադներ, ծնթ., էջ 127:

Ըստ այդ տեսության՝ այդօրինակ շարժման ձևերը ներհատուկ են նաև մարդուն՝ «փոքր տիեզերքին»։ Նրա շրջանաձև շարժումը կապված է իմանալի, բանական աշխարհի հետ, տրված է նրան իբրև պարզև՝ շրջագայել իմանալի աշխարհում՝ ուր «նրան անմոլորություն է պարզև տրվել մի աստվածային բոլորակի (շրջանի) մեջ»։

Այս շարժումը կատարվում է իմանալի էությունների հետ միեղենաբար, միատեսակ, միացյալ զորությամբ։ Շարժման մյուս ուղղությունը նա անվանում է «բանավորապես և ելողաբար»՝ բնորոշելով այն իբրև «չարախառնություն և փոխանցական ներգործություն», երբ զգալի աշխարհի երևույթներից, իբրև աստվածային խորհրդանիշերից, նա համբառնում և շարժվում է դեպի իմանալի աշխարհ։

«Եւ շարժիլ ասին՝ աստուածայինն իմացութիւնք շրջագայաբար՝ միացեալք սկզբամբ եւ անվախճանիւք լուսափայլութեամբք ազնուին եւ բարւոյ։ Եւ ըստ ուղղութեան զիարդ եւ իցէ՝ յառաջ դան ի նուաստագունիցն նախախնամութիւն ուղղակի գործելով զամենայն։ Եւ զնդաձեւ՝ զի և նախախնամելով նուաստագունիցն անփոխաբուն մնան ի նոյնութեան յար ի նոյնութեանն պատճառ՝ յազնիւն եւ բարին անդադար պարագայութեամբ։

Իսկ անձին շարժութիւն է շրջագայութեամբ, յինքն մոտոն արտաքուստ կուսէ և իմանալեացն նորա տեսութեանց միատեսակք շարամանութիւնք, որպէս ի բոլորակի իմիք անմոլորութիւն պարզեւեալ նմա, եւ ի բազմաց յորոց արտաքուստ՝ դարձուցանել զնա և ժողովել՝ նախ յինքն եւ

ապա որպէս միատեսակ եղեալ միեղինաբար միացելովք զաւրութեամբք, եւ այսպէս յազնիւն եւ ի բարի առաջնորդեալ ի գերագոյնն քան զամենայն էսս, եւ մի եւ նոյն, եւ անսկիզբն եւ անվախճան: Եւ գնդակաձեւ շարժի անձն՝ ըստ որում ընտանեբար լուսափայլի նմա գիտութիւն աստուածային՝ ոչ ըստ իմանալեաց եւ միեղինաբար, այլ բանաւորապէս եւ ելողաբար, եւ որպէս շարախառնիւք եւ փոխանցականաւք ներգործութեամբք: Իսկ ըստ ուղղութեան՝ յորժամ ոչ ի յինքն մտեալ և միականաւ իմանալի էութեամբ շարժեալ, քանզի այս է՝ որպէս ասացի՝ ըստ շրջագայութեանն, այլ առ որս մերձ ի յինքն յառաջ ածեալ եւ յորոց արտաքուստ կուսէ՝ որպէս ի նշանակաց ինչ զանազանելոց եւ բազմացելոց ի պարզսն կոյս եւ ի միացեալս տեսութիւնս ելանէ:

Արդ այսոցիկ եւ զգայականացն յայսմ ամենայնի՝ երիցս շարժութեանց, եւ բազում յառաջագոյն իւրաքանչիւր մնացից եւ կայից, եւ սերտութեանց՝ պատճառ եւ շարունական է ազնիւն եւ բարի գերագոյնն քան զամենայն կայս եւ շարժութիւնս. վասն որոյ ամենայն կայք եւ շարժութիւնք, եւ յորմէ եւ որով, եւ յոր, եւ որոյ աղագաւ»³⁴²:

Մարդկային բանականությունը, մտքի շարժումը մասնակցում է տիեզերական շարժմանը, արարչական հոսքերին, իմանալի աշխարհի, աստվածային էությունների մշտնջենական շրջապտույտներին, բոլորակաձեւ, շրջանաձեւ, գնդաձեւ հարաշարժությանը:

³⁴² Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս ազնուի», էջ 161-162:

Բանական մարդը՝ «փոքր աշխարհը», միացած է մեծ աշխարհին, համաբնութենակից է նրան, միեղեն է, և իբրև ներուժ, արարչագործ սկիզբ միախառնված է աստվածային արարչագործ տարերքին: Ընդ որում, ինչպես Դիոնիսիոսն է ասում, մարդուն, մարդկային բանականությանը ևս հատուկ են աստվածային շարժման այդ ձևերը, ուղղությունները, այն է՝ շրջագայաբար և գնդաձև: Թափանցելով աստվածային էությունների աշխարհը՝ նա ճամփորդում է, շրջում է, ասես առնված մի աստվածային «անմոլոր բոլորակի մեջ»:

Աստվածային գերագույն էության նախասկիզբներին՝ Բարուն, Ազնիվին, Գեղեցիկին տրված է կառավարել տիեզերական շարժումը՝ ներդաշնակել այն, և շրջագայաբար, գնդաձև կատարվող այդ շարժումը, տիեզերական այդ հարմոնիան միեղեն է դարձնում երեք աշխարհները՝ իմանալի՝ աստվածային էությունների աշխարհը, մարդկային աշխարհը՝ «փոքր տիեզերքը» և զգայական աշխարհը՝ բնությունը:

Այս տեսությունը սկզբնավորվել ու զարգացում է ապրել հնագույն իմաստասիրական դպրոցներում՝ պյութագորականներ, Պլատոն, ստոիկներ, նորպլատոնականներ: Դրա արձագանքներն ու ազդեցություններն ի հայտ են գալիս միջնադարյան եվրոպական միստիկ ուղղությունների և Վերածննդի նշանավոր ներկայացուցիչների երկերում: Մասնավորապես Վերածննդի նշանավոր մտածող և գիտնական Նիկոլայ Կուզանացին իր «Գիտական անգիտություն» խորագրված տրակտատում զարգացնում է այս տե-

սուլթյունը, որը նրա մոտ վերաձևվում է Աստծո շրջանաձևության և Աստծո գնդաձևության գաղափարի, որն, ըստ նրա, առաջ են քաշել գերագույն մտքի տեր իմաստասերներն ու սրբազան այրերը³⁴³: Կուզանացին, ըստ էության, նկատի է ունեցել վերոնշյալ աղբյուրները, ինչպես նաև արեոպագիտյան տեքստերի հեղինակին, որոնք, առավելապես վերջինը, նրա փիլիսոփայական համակարգի հիմնական աղբյուրներն են³⁴⁴ (պատահական չէ, որ իր երկերում նա առավել հաճախ հղում է արեոպագիտյան բնագրերին, որոնցից են քաղված նրա տեսության էական գաղափարները, նաև գիտական անգիտության գաղափարը):

Գիտական անգիտության այս գաղափարի շուրջ է հյուսված, ինչպես տեսանք, արեոպագիտյան աստվածաբանության վերջին աստիճանը՝ «խորհրդական (միստիկ, խորհրդապաշտական) աստվածաբանությունը»: Այսպես, «Յաղագս աստուածայնոցն անուանց» աշխատության VII գլխում կարդում ենք. «Վասն որոյ եւ յամենայնի ճանաչի Աստուած, եւ առանց ամենայնի, եւ ի ձեռն գիտութեան ճանաչի, եւ ի ձեռն անգիտութեան... Եւ է դարձեալ աստուածային գիտութիւնն Աստուածոյ ի ձեռն անգիտու-

³⁴³ Տե՛ս Николо́й Кузанский, *Сочинения*, М., Том 1, 1979, сс. 66-67:

³⁴⁴ Այս մասին տե՛ս նույն տեղում, Երկեր, ներածական ուսումնասիրություն (հեղ. Զ. Տաթուրիզինա), էջ 13: Կուզանացու երկերի հրատարակության ծանոթագրությունների հեղինակը (Վ. Բիբլիսին) իբրև այս գաղափարի սկզբնաղբյուրներ հղում է նաև միջնադարյան գերմանացի միստիկներին, մասնավորապես Մալստեր Էքհարտին, որն իր հերթին իր գործերում իբրև սկզբնաղբյուր նշում է Հերմես Եռամեծին (տե՛ս նույն տեղում, էջ 466):

Թեանն գիտացեալ, ըստ գերագոյն քան զմիտս միութեանն, յորժամ միտք յէիցս ամենայնէ ի բաց կացեալ, եւ ապա եւ զինքն թողեալ միաւորեսցի գերաճաճանչ ճառագայթիցն, անդուստ եւ անդ անքննելի խորութեամբ իմաստութեանն լուսաւորեալ: Որ եւ ամենայնէ, որպէս ասացի, գիտելի է զնա, քանզի նա է՝ ըստ ասացելումն՝ ամենեցունց արարողական... եւ զամենեցունց շնչակցութիւն <եւ յաւաւորութիւն> գեղեցկագործեալ»³⁴⁵:

Աստված վեր է ամեն ինչից, և մարդկային գիտությունը հասու չէ նրան, բայց նաև ճանաչելի է ամեն ինչի մեջ, քանի որ ամեն ինչ նա է ստեղծել և գեղեցկագործել, և ամեն ինչ «հողակցված և շնչակցված» է նրան:

Արեոպագիտոյան բնագրերում ևս հանդիպում է կետի, գծի և շրջանի աշխարհաստեղծ այդ մոդելը: Աստվածն իբրև առաջնամիակ, գտնվում է շրջանի կենտրոնում, և նրանից դուրս եկող բոլոր շառավիղները (էությունները, գոյությունները) նրանից են սկիզբ առնում. «Եւ բեւեռով (կետով.— Հ. Թ.) ամենայն գիծք բոլորակի ըստ միում միաւորութեան շարագոյացան. եւ զամենայնսն ունի նշանն յինքեան զուղղութիւնսն միատեսակապէս միաւորեալս առ միմեանս, եւ առ մի սկիզբն, յորմէ յառաջն եկին...»

Այլ եւ բոլոր բնութեան էիցս ամենայն սահմանք որք ըստ իւրաքանչիւր բնութեան շարամանեալ են ընդ միում անչիոթ միութեանն»³⁴⁶:

Այս հղացքը հանդիպում է նաև Պլոտինոսի մոտ, որին այն անցել է Պյութագորասից:

³⁴⁵ Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 196-197:

³⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 187:

Պլոտինոսը մարդու հոգեմտավոր շարժումը կապում է գծի և շրջանի և մեկի՝ շրջանի կենտրոնի հետ. «Բանականը մեկի պատկերն է... Բանականը, շրջվելով առ նա, հայում է նրան: Եվ հայեցողությունը հենց բանականն է... Ուրիշին ի զորու է ըմբռնել զգայությունը կամ բանականությունը... Զգայությունը գիծ է... Իսկ շրջանն իբրև այդպիսին ենթակա չէ տրոհման: Ենթակա չէ տրոհման նաև բանականությունը: Այստեղ՝ զգայական աշխարհում ներկա է նաև Մեկը, որն ամենայն ինչի արարիչ ուժն է: Նա արարիչ է բոլոր նրանց համար, որոնք բխում են այդ ուժից, որոնց մտահայում է բանականը՝ տարամիտվելով [Մեկից]... Բանականն ունի այդ ուժի յուրատեսակ գիտակցությունը և այդու՝ ունակ է արարելու էություն և նախահիմք»³⁴⁷:

³⁴⁷ Տե՛ս Պլոտինոս, Էնենեադներ, V. 1, էջ 12: Մեկնաբանելով Պլոտինոսի այն միտքը, որով նա հոգեմտավոր շարժումը համադրում է երկրաչափական ձևերի՝ զգայությունը՝ գծի և բանականությունը՝ շրջանի հետ, ուսումնասիրողը (Ա. Ստեփանյան) գրում է. «Իմաստասերը մեկնաբանում է Պյութագորասին վերագրվող հանրահայտ հղացքից, որի ծիրում մարդկային հոգեմտավոր գործառույթները համադրվում էին երկրաչափական ձևերին. զգայությունը՝ ուղիղ գծին, տրամաբանությունը՝ շրջանին, մտահայեցողությունը՝ շրջանի կենտրոնին: Գոյակարգի մակարդակում համադրությունն ուներ հետևյալ դրսևորումը. Հոգին՝ ուղիղ գիծ, Բանականը՝ շրջան, Մեկը՝ շրջանի կենտրոն: Դրանք համատեղ ներկայացնում էին մի համընդգրկուն մտահոգեւոր շարժում՝ մասնակի գոյացություններից մինչև Բացարձակը, Անսահմանն ու անորոշը» (Պլոտինոս, Էնենեադներ, ծնթ., էջ 131-132):

Մեկ այլ դեպքում Պլոտինոսը գրում է. «Ինչպես որ շրջանի կենտրոնը գոյություն ունի ըստ ինքյան՝ պարառելով իր մեջ յուրաքանչյուր ճառագայթ... ճիշտ այդպես էլ մեր մեջ առկա [ճառագայթով] մենք առնչվում, աղերսվում և համագոյում ենք [Նախագույնի] հետ: Իսկ մեզանից նրանք, ովքեր միանում են նրան, հաստատվում են այնտեղ՝ բանական աշխարհում (Էնենեադներ, V. 1, էջ 17-18):

Կետի՝ իբրև շրջանի կենտրոնի, նախագույնի գաղափարը, որին միացած են բոլոր էություններն ու գոյությունները, արտահայտված է Գրիգոր Նարեկացու «Ի յարութիւն Ղազարու» տաղում, որին կանդերադառնանք:

*

Գրիգոր Նարեկացու «Վարդավառի» տաղը՝ իբրև բնության տիեզերական շարժման, շրջապտույտի, ներդաշնակության գաղափարների գեղարվեստական արտահայտութիւն, լիովին «վերծանվում», իմաստավորվում և մեկնաբանվում է նորալատոնական տիեզերագիտության ծիրում՝ բանալի դառնալով նաև նրա մյուս տաղերի ներքին հղացքն ըմբռնելու համար:

Գրիգոր Նարեկացին իր մյուս տաղերը, գանձերը և՛ իբրև մտքի թռիչք և շարժում, կառուցում է շղթայաձև, օղակաձև, գնդաձև, շրջանաձև, հաճախ ծայրակապելով տաղերը նույն տառերով և բառերով՝ միահյուսելով, շրջանի մեջ առնելով դրանք, հաճախ միահյուսելով դրանք իր անվան սկզբնատառերով՝ իբրև աստվածայինի ծիրում իր բանականության, ստեղծագործական հղացման, արարման բոլորակաձև շարժման արտաքին ձև, կառույց, նշանակ: Պատահական չեն նրա պատկերաշարքերում տարբեր գունավորումներով ու բունկումներով հայտնվում հրեշտակների գնդերը, որոնք հիշեցնում են արեոպագիտյան երկնային հիերարխիան: Սրա հիմքում դարձյալ էությունների աշխարհի գնդաձև շարժման գաղափարն է, որը գալիս է արեոպագիտյան ավանդույթից: Հիշենք մի քանի նմուշներ տաղերից:

Մինն էին ել ի նմինն ի յերկուց
 Մի երկակի հանգոյն էից զվարճ միշտ.
 Միշտ անբաւ այսր հրաշունակի բան,
 Բան խորհրդաբեր եւթներգին աղի չափ.
 Չափ վայր ասպարէզ իջեալ ի տեղի տարրայնոյ տարփ,
 Տարփ ի վեր արփային տարփ,
 Տարփ ի վայր նուսխայաւրէն ճեմ,
 Ճեմ կուսինածոց ծաղիկ, վարդ փթթեալ
 ի գիրկս մաւր...

(«Տաղ Քառասնաւրեայ գալստեան Տեառն»)³⁴⁸

Այս հյուսվածքի մեջ Քրիստոսի մարդեղության խորհուրդը պատկերված է աստվածային սիրո, տարփանքի միջոցով բնության գոյանալու հետ առնչակցված: Աստված իր մարդեղությամբ իրար է կապում աստվածային աշխարհն ու բնությունը՝ հնչեցնելով աստվածային «գուարճ, հրաշունակ» խոսքն ու մեղեդին: Եվ խորհրդավոր այդ կապը, վերընթաց և վայրընթաց այդ շարժումը, որով գոյավորվում և շարժվում են էությունների աշխարհն ու բնությունը՝ ենթարկված աստվածային չափին՝ կայանում է աստվածային էությունների վայրէջքով դեպի տարածությունը («վայր ասպարեզ իջեալ ի տեղի»), որի միջոցով կազմավորվում է, տարրանում է բնությունը («տարրայնոյ տարփ»):

Եվ այս ամենը կատարվում է աստվածային սիրով, տարփանքով, որով լի է ողջ բնությունը («Տարփ ի վեր արփային տարփ, / Տարփ ի վայր նուսխայաւրէն ճեմ...»): Աստ-

³⁴⁸ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 635:

վածային սերը աշխարհաստեղծման գործուն սկիզբ էր նոր-
պլատոնականների և միջնադարյան միստիկների համար:
Այս գաղափարին, ինչպես տեսանք, մի ամբողջ գլուխ էր
նվիրված Դիոնիսիոս Արեոպագացու «Յաղագս Աստուա-
ծայնոցն անուանց» երկում:

Ահա ևս մի կատարելատիպ տաղերից, երբ բանաստեղ-
ծական կառույցը, հղացքը, պատկերներն ու ներքին գա-
ղափարը միահյուսվել են.

Էն նորոյ նորին նոյն նիւթ,
Նիւթ էականին, էնն յանէից գոյ.
Գոլն յոչէից եղաւորեալ տիպ,
Տիպ երանութեան ներընդունակ ներ.
Ներ ներբողական նուաստատիպ կերպ,
Կերպ երամաղին եւ ցուցանի շուք.
Շուք տարրաշշոյ զեղ մէջ ասոյ զկէտ,
Կէտ կատարելոց կցորդակցեալ եւ էակցեալ մէտ...

(«Տաղ ի յարութիւն Ղազարու») ³⁴⁹

Այս հատվածում, ինչպես նշել ենք, բանաստեղծը խո-
սում է էության և նյութի, գերագույն էության՝ անէութ-
յունից գոյանալու, այնուհետև կերպավորվելու, ձևավոր-
վելու, նյութականանալու, մարմնավորվելու մասին: Բանա-
ստեղծը այստեղ ևս նկարագրում է աստվածային էութ-
յունների շարժումը՝ վայրէջքը դեպի «նվաստատիպ» զգա-
յական աշխարհը, անէությունից առ էություն (որը նրա
ներընդունակ տիպն է), էությունից, կերպավորվելու միջո-

³⁴⁹ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 645: Մեր կարծիքով, բնագրի մի տողը խաթարված է (Շուք տարրաշշոյ զեղ մէջ ասոյ զկէտ...):

ցով՝ առ նյութը: Անհասկանալի է մնում բնագրում «Շուք տարրաշշոյ գեղ մէջ ասոյ գկէտ» տողը, որն, հավանաբար, աղավաղված է: Խոսքը գուցե ստեղծված (եղ), տարրացած (տարրաշշոյ) աշխարհի մասին է, որը միացած, կցորդված է կետին: Այդ է վկայում մեջ բերված հատվածի վերջին տողը, որն ուղղակիորեն համընկնում է Դիոնիսիոսի տեքստերին. այստեղ խոսվում է կետի՝ իբրև աստվածային գերագույն էություն, առաջնամիակի և նրանից բխած, նրա ստեղծած էությունների ու գոյությունների միջոցով չափի (մետ) մեջ մտնող, նյութավորվող աշխարհի մասին, որոնք «կցորդակցյալ, էակցյալ» են նրան: Այս հատվածն առնչվում է կետի, շառավիղի ու շրջանի՝ իբրև աշխարհաստեղծ նախաձևերի պյութագորյան գաղափարին, որ զարգացրել են նորպլատոնականներն ու Վերածննդի շրջանի մտածողները:

Նմանատիպ մի հատված կա «Հարություն» տաղում, ուր արտահայտված է Աստծո՝ իբրև միակի, անեղ, անհաս էության գաղափարը, որից գոյանում են հրեշտակների գնդերը, որոնց շարժումն ու կայությունը կատարվում է «անուրեք վայրում»: Նրանցից են գոյանում չորս տարերքները. այդ գաղափարը բանաստեղծը մատուցում է քառանյութ գետի պատկերով, որն հոսում է աստվածային անծայրածիր, «գերազանցիկ» լույսի մեջ, երկնաշավիղ առահետներով:

Անուն անեղին էին Աստուած է,

է միշտ յէութեան յանհասութեան նոյն.

Նոյն ինքն է նըման, նոյն մի եւ նոյն մի,

**Մի ոմն ի յէից անդրէն ի նոյն թիւ.
 Թիւ միշտ եռակի եզեռակի փա՛ռք,
 Փա՛ռք իմ դիմառից էից գոյից գունդ.
 Գունդ տրամք երամից կայք յանուրեք վայր,
 Վայր համբից բիւրից աւր սահմանեալ գետ.
 Գետ քառանիւթեայք պաղպաղ երկնի փայլ փայլ,
 Փայլք փաղփինատար անծայրենի լոյս.
 Լոյս գերազանցիկ երկնաշաւիղ ուհ...
 («Տաղ Յարութեան, Նարեկայ ոգեալ») ³⁵⁰**

³⁵⁰ Տե՛ս ՄՀ ԺԲ, էջ 647: Այստեղ պատկերամտածողության ու պոետիկայի հիմքում ևս զորեղ է արեոպագիտյան խորհրդավոր բնագրերի ազդեցությունը: Ահա նրա «Յաղագս երկնայնոցն քահանայապետութեանց» երկից մի հատված. «Բայց գիտելի է և զգետս ասել եւ անիւս եւ կառս գոլն ընդ երկնայնոցն էութեանց: Քանզի հրեղէն գետքն նշանակեն զաստուածայինսն բխմունս եւ առատ եւ աննիազ զհոսումն բաշխելով նոցա եւ կենդանարար ծննդականութեան սնուցիչս» (Դիոնիսիոս Արեոպագացի, էջ 52):

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆՆԻ ԻՐԻԵՎ ԱՍՏՎԱԾԱՅԻՆ ՆԵՐՇՆՉԱՆՔ ԵՎ ԽՈՍՔԻ ԶՈՐՈՒԹՅԱՆ ԱՐՎԵՍՏ

Բանաստեղծական խոսքի՝ իբրև աստվածային ներշնչանքի և ներգործուն հոգևոր սկզբի, և արարչագործության շղթայի մեջ նրա խաղացած դերի նարեկացիական ըմբռնումներին մասամբ անդրադարձել ենք ուսումնասիրության երկրորդ գլխում («Մատենանի» հղացքը և կառուցվածքային ենթաշերտերը): Այստեղ ներկայացնում ենք այն արեոպագիտյան ավանդույթի համատեքստում, որ իր հետագա զարգացումն է ապրում Նարեկյան դպրոցի աստվածաբանության և բանաստեղծական արվեստի ծիրում:

Դիոնիսիոս Արեոպագացու աստվածաբանական համակարգի բոլոր չորս մակարդակներում շեշտվում է մարդկային խոսքի, իմաստության, հանճարի նշանակությունը՝ աստվածային շնորհներ, որ հաղորդակից են դարձնում խորհրդապաշտ անհատին բանական տիեզերքին, աստվածային էությունների աշխարհին, աստվածային գիտությունն ու իմաստությունը:

Այս հարցը կապվում է բանական անձի՝ աստվածային արարչագործության շղթայում խաղացած դերի հետ, որ արեոպագիտյան աստվածաբանության էական խնդիրներից է:

Ի՞նչ տեղ է գրավում մարդու իմացական աշխարհը տիեզերական արարչագործության մեջ, եթե նա ի զորու է թափանցել աստվածային էությունների աշխարհը, «չընդադայել և ճամփորդել» բանական տիեզերքով, ի՞նչ իմաստ և

զորություն ունի նրա ստեղծաբանության ձիրքը, նրա խոսքը, միտքը, հանճարը: Այս հարցերի բավական խոր և խորհրդավոր մեկնաբանությունները կան արեոպագիտյան տեքստերում: Մարդկային բանականության այդ խտացումները, հոգևոր շարժման ձևերը կարևոր տեղ ունեն արարչագործության միեղեն շղթայի մեջ, նրա մի կապող օղակն են, նրանց միջոցով է մարդը՝ բանական և զգայական աշխարհների հանգույցը, առնչակցվում աստվածային ուլորտներին: Այս հարցը էական նշանակություն ունի Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծությունը, բանաստեղծական արվեստի նրա ընկալումը հասկանալու համար, քանի որ այն ուղղակիորեն բխում է դիոնիսյան տեքստերից:

Այս խնդիրներին Դիոնիսիոս Արեոպագացին անդրադառնում է «Յաղագս Աստուածայնոցն անուանց» երկի³⁵¹ տարբեր գլուխներում, որ, ինչպես ցույց ենք տվել, խորհրդապաշտական (միստիկ) աստվածաբանության բարձրագույն նմուշներ են և ամբողջացնում ու զարգացնում են նախորդ դարերի նորալատոնական ժառանգությունը:

Նրանցում Դիոնիսիոսն անդրադառնում է աստվածային արարչագործական սկիզբներին՝ Բարուն, Ազնիվին, Գեղեցիկին, Սիրուն, որոնք գոյավորում և ներդաշնակում են տիեզերքը:

«Յաղագս ազնուի» գլխում Դիոնիսիոսը հայտնաբանում է, բացահայտում է բարու, ազնիվի, գեղեցիկի, սիրո գաղափարները, որոնք նրա համար գոյաբանական կատե-

³⁵¹ Տե՛ս Դիոնիսիոս Արեոպագացի, «Յաղագս Աստուածայնոցն անուանց», I-XIII, էջ 128-223:

գորիաներ, աստվածային սկզբնապատճառներ և շարժիչ ուժեր են: Այդ ուժերն են արարում տիեզերքը աստվածային տարիանքով և աստվածային ներշնչանքով:

«Այս բարիս աւրհնաբանի առ ի սրբազանիցն աստուածաբանիցն եւ որպէս ազնիւ, եւ որպէս գեղեցիկ, եւ որպէս զսէր, եւ որպէս զսիրելի... Իսկ զազնիւն և զգեղեցիկն ոչ է անջատելի ի միով զբոլորսն պատճառս <առնելոյ>, քանզի այսոքիկ ի վերայ էիցս ամենայնի ի հաղորդութիւնս եւ ի հաղորդելն որոշին»³⁵²:

Բարին, որպէս պայծառության և գեղեցկահոգության պատճառ, տարածվում է լույսի օրենքով, հաղորդակցվում է իր «աղբյուրեղեն ճառագայթներով»՝ ամենայն ինչին և բոլորին ժողովելով իր ծիրում: Ազնիվն ու բարին արարում են տիեզերքն աստվածային սիրով, ներդաշնակությամբ և գեղեցկությամբ:

«Քանզի պարզ եւ գերաբուն բնութեամբ ամենայն ազնուիցն ամենայն գեղեցկութիւն... Ի յազնուէն յայնմանէ գոլ ամենայն էիցս... եւ ամենեցունց յաւդաւորութիւնք եւ սէրք, եւ կցորդութիւնք, եւ ազնուաւն ամենայն ինչ միանայ:

Եւ սկիզբն ամենայնի ազնիւն է, որպէս արարչական պատճառ եւ շարժող բոլորիցս եւ միահամուռ ունող իւրոյն գեղեցկութեան տուփամբ եւ բովանդակութիւն է ամենայնի եւ սիրելի որպէս կատարողական պատճառ...»³⁵³:

³⁵² Նույն տեղում, էջ 159:

³⁵³ Նույն տեղում, էջ 159-160:

Արարչական, տիեզերական այդ լուսեղեն աղբյուրներից են սկիզբ առնում, բխում ամեն էություն, ամեն թիվ, որակ, քանակ, տարերք, տեսակ... ամենայն կենդանություն, ամենայն բնություն, ամեն միտք, ամեն անձ, ամեն զորություն, ամեն գեղեցկություն, ամեն խոսք, իմաստ ու հանճար: Ամեն ինչ նրանցից է սկսվում և դառնում է նրանց:

«Քանզի ի նման է եւ ի ձեռն նորա եւ էութիւն, եւ կենդանութիւն ամենայն, եւ մտաց, եւ անձին, եւ ամենայն բնութեան նուազութիւնք... ամենայն միակ եւ բազմութիւն, շաղկապութիւնք մասանցն... կատարելութիւնք բոլորութեանցն, որակն, քանակն... գերունակութիւնք, տարերք, տեսակք, ամենայն էություն, ամենայն զաւրութիւն, ամենայն ներգործութիւն, ամենայն ունակութիւն... ամենայն բան, ամենայն իմաստ... ամենայն հանճար, ամենայն միաւորութիւն:

Եւ պարզաբար՝ ամենայն գոյ ի յազնուէ եւ ի բարւոյն է, եւ յազնիւն եւ ի բարին դառնայ»³⁵⁴:

Այս նույն գաղափարն ավելի է շեշտվում նշված երկրի «Յաղագս իմաստութեան, մտաց, բանի, ճշմարտութեան, հաւատոյ» գլխում:

Մարդկային միտքն իր բնությամբ հասու է տեսանել իմանալի աշխարհը, հպվել բարձրագույն էություններին: Եվ աստվածայինն իմանալի է ոչ ըստ մեզ, այլ ըստ Աստծու, քանի որ ստեղծված ենք Աստծուց:

³⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 162:

«Պարտ է տեսանել զմեր զմիտսս ումեմն ունել զաւրու-
թիւն իմանալոյ, որով զիմացականսն տեսանէ, իսկ ումեմն
միաւորութիւն գերամբարձեալ զմտացն բնութիւն, որով
հպի ի բարձրագոյնսն քան զինքն: Ըստ այսմիկ ումեմն
իմանալի է զաստուածայինսն ոչ ըստ մեզ, այլ զամենեսին
զնոսա ամենեցունց ինքեանց ի զարմացման լինելով եւ
զամենեսին Աստուծոյ եղեալս: Քանզի լաւ է Աստուծոյ լի-
նել եւ ոչ ինքեանց, զի այնպէս եղիցին աստուածայինքն
տուեալ այնոցիկ՝ որք ընդ Աստուծոյն լինին»³⁵⁵: Այս
հատվածում նա կրկնում է նախորդ միտքը մարդու աստ-
վածային ձիրքերի մասին. Աստված է սկիզբը և պատճառը
ամենայն մտքի և խոսքի, իմաստության և հանճարի, նրա-
նում են թաքնված իմաստության և գիտության բոլոր
գանձերը:

«...Ասացուք եթէ ամենայն մտաց եւ բանի եւ ամե-
նայն իմաստութեան եւ հանճարոյ է պատճառ, եւ նորա է
ամենայն խորհուրդ, եւ ի նմանէ ամենայն գիտութիւն եւ
հանճար, եւ ի նմա են թաքուցեալ ամենայն գանձք իմաս-
տութեան եւ գիտութեան»³⁵⁶:

Մարդկային իմաստությունը, խոսքի զորության, հան-
ճարի ուժի աստվածատուր ձիրքը նա կապում է հրեշտա-
կակերպության, աստվածանմանության իր դավանած գա-
ղափարի հետ, որ գերագոյն նպատակ էր նորպատոնա-
կանների և միջնադարյան միստիկ աստվածաբանների հա-
մար: Իմաստուն, խորագգաց այրն՝ իրեն տրված այս աստ-

³⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 193:

³⁵⁶ Նույն տեղում:

վածային ձիրքերով՝ խոսքի, մտքի, իմաստության և հանձարի զորությամբ, իր բնության և կարողության սահմաններում կարող է հասնել հրեշտակային իմացության:

«Վասն աստուածայնոյն իմաստութեան եւ անձինք զբանականն ունին ճանապարհորդութեամբ եւ շրջագայաբար առ էիցս ճշմարտութիւն չուրջ գնացիւք, եւ բաժանականաւ եւ ամենայնիւ զանազանութեամբ պակասեալք ի միեղինիցն իմացութեանց: Իսկ բազմացն ի մի պատելով եւ հաւասար հրեշտակաց իմացուածովք՝ որքան ինչ ընտանի է անձանց եւ հասանելի՝ արժանի են եղեալ...»³⁵⁷:

Այս ամենին մարդը հասնում է մտքի, խոսքի զորությամբ, աստվածային իմաստությամբ, քանզի «աստվածայինը աստվածավայելչապէս է իմանալի»:

«Այլ զի եւ նորին իմաստութեանն եւ ամենայնի, եւ մտաց ամենայնի, եւ բանի, եւ զգայութեան ամենայնի աստուածայինն իմաստութիւն՝ եւ սկիզբն, եւ պատճառ, եւ գոյացուցիչ, եւ կատարումն, եւ պահպանութիւն, եւ բովանդակութիւն ասի...

Այլ որպէս ասացի յոլովակի՝ զաստուածայինսն աստուածավայելչապէս է իմանալի»³⁵⁸:

Ընդ որում, ինչպէս նշել ենք, Դիոնիսիոսը էությունների աշխարհը թափանցելու, աստվածային գիտելիքներ ձեռք բերելու երկու ուղի է նշում, երբ սրբազան, «աստվածատեսակ» անձը աստվածային ներգործությամբ, հրեշտակների նման «անաչյա հայեցողությամբ», անմիջաբար

³⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 194:

³⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 194-195:

է ընկալուժ անմատույց լույսը՝ «բանական ճանապարհորդությամբ շրջագայելով էությունների աշխարհում», և երկրորդ ուղին, երբ նա այդ գիտելիքը ձեռք է բերում զգալի աշխարհի հայեցողությամբ:

«Պարտ է տեսանել ըստ ուղիղ բանի՝ զի տառից եւ սիրոյնց, եւ բառից, եւ գրոց, եւ բանից հպիմք վասն զգայարանաց: Որպէս յորժամ անձն մեր՝ իմանալեալք ներգործութեամբք ի յիմացականսն շարժի՝ աւելորդ են զգալեալքս զգայարանս, որպէս եւ իմանալիքն զաւրութիւնք. յորժամ անձն աստուածատեսակ եղեալ ի ձեռն միատրութեան անգիտելոյ յանմատոյց լուսոյն ճառագայթս ձեռնարկէ անաչեայ ձեռնարկութեամբ: Իսկ յորժամ միտք ի ձեռն զգալեացս վերաշարժիլ փութայ առ տեսողականս իմացուածս, պատուականագոյն քան զամենայն են յայտնագոյնքն թափանցութիւնք զգայարանացն եւ ստուգագոյնք բանք յստակագոյնք երեւելեացս»³⁵⁹:

Երկրորդ դեպքում, ահա, նա վերհայեցողության, հոգեւոր վերառաքման համար շեշտում է զգալի աշխարհի հայեցողության նշանակութիւնը՝ ընդգծելով բառի, գրի, խոսքի արժեքը, որոնք զգայական աշխարհի ճանաչողության միջոցով բանական աշխարհի մասին «հայտնագոյն, ստուգագոյն, հստակագոյն» պատկերացում են տալիս «աստուածանման» անձին, եթե նրան իմացութիւնը չի տրվել իմանալի, բանական աշխարհի ուղղակի ներգործությամբ և անմիջնորդ հայեցողությամբ:

³⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 164:

Ըստ Դիոնիսիոսի՝ Աստված Բարու, Ազնիվի, Կյանքի, Գեղեցիկի միջոցով լուսեղեն բխումներով հղանում է, ստեղծաբանում է աշխարհը: Նա ընկալում է աստվածային այդ ուժերն՝ իբրև ստեղծագործող սկիզբներ, անվերջ հղացման տարերք, որ շարժման մեջ է դնում մարդու ստեղծագործ ձիրքը, միտքը, խոսքը, հանճարը, գիտելիքներն ու արվեստները:

Աստծո՝ իբրև ստեղծագործողի, գերագույն արվեստագետի այս ընկալման ուղղակի արտահայտություններն ու արձագանքները կան նորպլատոնականության հիմնադրի՝ Պլոտինոսի երկերում: Այսպես, նրա «Էնենեադներում» կարդում ենք. «Եվ Պլատոնը... բերում է մեզ համար ավելի ընկալելի օրինակ. նա ստեղծում է Արարիչ-ճարտարագետի կերպարը և ներկայացնում նրա ստեղծագործությունը: Այդ ճանապարհով նա ձգտում է երևանել, թե որչափ զմայլելի է Հարացույցի և գաղափարի գեղեցկությունը»³⁶⁰: Մարդն, ըստ Պլոտինոսի, բանականի տիրույթում հասու է, միախառնվում է աստվածային արարչագործությանը. «Եւ այս նույն բաները տարածելով Հանուրի վրա՝ մարդն ի գորու է [դառնում] ելանել վեր՝ այնտեղ, Բանականի տիրույթ՝ ընդունելով այն իբրև ճշմարիտ արարիչ ու ճարտարագետ»³⁶¹:

³⁶⁰ Պլոտինոս, Էնենեադներ, էջ 92:

³⁶¹ Նույն տեղում, էջ 103: Ուսումնասիրողը (Ա. Ստեփանյան)՝ մեկնելով Պլոտինոսի այս միտքը, գրում է. «Իբրև բանական տիեզերքի բաղադրատարրերի խորեգոս՝ Բացարձակ Զևս վկայում է, որ տիեզերքն արվեստական արարչության միջավայր է՝ հնչյունի, ձայնի և երգի գեղակայությամբ» (նույն տեղում, էջ 179): Նույն գաղափարն է ար-

Ազատ պաշտամունքի, քննական ոգու, ազատ ստեղծագործության այս գաղափարները յուրովի ներթափանցել և զարգացել են Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության ծիրում:

Աշխարհը հղացման, արարման անվերջ շղթա է, այն ամբողջովին ներթափանցված է աստվածային տարերքով: Մարդկային ստեղծագործությունը ևս միախառնված է այդ տարերքին, աշխարհը լի է ստեղծագործական եռանդով ու ավյունով, որ ներշնչանքի ու հոգևոր զարթոնքի աղբյուրներ են արվեստագետի համար և, վերջապես, Աստված ինքը գերագույն արվեստագետ է³⁶²:

*

Գրիգոր Նարեկացին բացարձակացրել է աղոթքի, իբրև «մերձակա աստվածաբանություն», խոսքի, բանաստեղծություն, ստեղծաբանության աստվածային էություն և զորություն մասին նորավատոնական-արեոպագիտյան տեսությունը:

Խոսքի աստվածային էություն, հրաշագործ զորություն ու նշանակություն մասին նա բազմաթիվ բացահայտումներ է անում «Մատեանում»:

Խոսքով Անձևացու և Անանիա Նարեկացու տեսական հայացքներն ու ստեղծագործական փորձը նա խորացրել ու ծավալել է իր այս երկում, որ տարածվել ու ճյուղավորվել է նախորդների հենքի վրա՝ ձեռք բերելով նաև բոլորովին

ծարծվում նաև «Էննեագների» այլ հատվածներում (տե՛ս էջ 87, 113-115 և այլն):

³⁶² Տե՛ս **А. Лосев, Эстетика Возрождения, сс.. 92-95, 609-611:**

նոր որակներ ու զարգացումներ, որոնք անհամեմատ, անընդերկելիորեն մեծացրել են բանաստեղծության հոգևոր տարածքները՝ միահյուսվելով խոսքի, բանարվեստի հզոր տարրերին: Հոգևոր փորձի իր վերարձարծումներով, թաքնատեսության վերծանումներով և բանաստեղծության իրեն այդ փորձի պատճառ և գերագույն նպատակ՝ բացարձակացումով, նա փաստորեն ստեղծում է մի միջնաշխարհ մարդու և Աստծու միջև, հոգևոր մի ձեռնարկ, որի միջնորդությամբ հանուր հավատացյալները հասնելու են մաքրագործության ու փրկության:

Աստվածային ներշնչանքով, ներգործությամբ, անընդհատ զորակցությամբ նա ստեղծում է աստվածաշունչ մի մատյան (այս գաղափարը նրա մոտ բազմազան ձևակերպություններ է ստացել), որն այդպես էլ ընկալվել է ժամանակակիցների և հաջորդ սերունդների կողմից:

Գրիգոր Նարեկացին բանաստեղծությունը, ստեղծաբանությունը ընկալում է իբրև աստվածային զորեղ ներշնչանք ու լեզվական տարերք:

Բառերը, պատկերները Գրիգոր Նարեկացու համար խորհրդանիշներ են, որ այլ, հոգևոր իմաստ են պարունակում: Արտաշխարհը՝ բնությունը, հարաբերվում է ներաշխարհի՝ ներքին բնության հետ, ինչպես արտաքին մարդը՝ ներքին մարդու հետ: Ներքին բնության հետ հաղորդվելով՝ այն նաև վերերկրային, աստվածային իմաստ է նշում, և այս վերառաքման աստիճանակարգության մեջ մարդկային հոգին միջնորդ է Աստծո և բնության միջև:

Մարդը հարաբերվում է, համաբնութենակից, համաշնչակից է բանական տիեզերքի հետ՝ իբրև ներքնատիե-

զերք, «փոքր աշխարհ»։ Եվ Նարեկացին իր զորեղ պատկերներով ներքնատիեզերքը մեծ տիեզերքին միանալու, մարդուն աստվածանալու ուղի է նշում։ Մարդը հրեշտակակերպ է, իր արարչական ձիրքով համացեղ է Աստծուն։ Աստված նրան բանականություն ու խոսք է պարգևել՝ իր բարեմասնությունների մասին խոսելու, Աստծուն տեսանելու և իմաստասիրելու համար։ Կրկին հիշենք բանական մարդու նրա հանճարեղ բնութագրումը.

Ահա ի յոտս տանողականս

Կրողաց երկուց միակցորդ խորհրդականաց,

Ըստ ձեռոյ հրեշտակի կառուցար,

Իբր ի թռիչս թեւոց կրկնաբարձ բազկաց

վերատանողաց՝

Յաշխարհն հայրենական հայել...

Իբր զճրագ բազմաբերանեան

Ի յաշտանակի մարմնիդ հաստատեցաւ գլխոյդ

բոլորութիւն,

Ձի եւ այսու ի յաւրինակէն շնորհէ մի՛ աւտարացիս

ՁԱստուած տեսանել եւ զմնացականացն

իմաստասիրել։

Բանականութեանն յարգանաւք կրկին ճոխացար,

Ձի զյաղթանակ բարեմասնութեանն, որ առ քեզ եղեն,

Անարգել լեզուով խաւսեցիս,

Ձգործնականացն տնաւրինել զտնտեսութիւն,

Իբր կցորդ համացեղութեամբ ամենաբաշխ աջոյն

Աստուծոյ՝ աստուած կոչեցար։

(ԽԶ, Բ)

Մարդու՝ Աստծո պատկերով արարման նման մի ներ-
բող է ներկայացնում «Մատեան»-ի այլ հատվածը.

Որ արարեր զիս ի քո պատկեր պանծալի՝

Ի ձեռն վեհիդ տպաւորութեան

զտկարս աւժանդակելով,

Ջարդարեցեր բանիւ, փայլեցուցեր փշմամբ,

Մտաւք ճոխացուցեր, իմաստիւք աճեցուցեր,

Հանճարով հաստատեցեր, ի շնչականացն որոշեցեր,

Հոգւով իմանալեալ խառնեցեր,

Իշխանականին գոյիւ պճնեցեր...

Անհպիցն եւ անհասանելեացն ընտանեցուցեր,

Ջաչս երկրեղէն ի քեզ համարձակեցեր,

Լուսովդ փառաց վերածածկեցեր...

(Ե, Բ)

Ահա այստեղից են մեկնարկում խոսքի՝ իբրեւ աստ-
վածային ներշնչանքի, բանաստեղծության՝ իբրեւ արարչա-
գործության, Աստծո և մարդու ստեղծաբանության միա-
խառնության մասին հեղինակի հայացքները:

*

Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մեջ, ինչպես
նշել ենք, էական է միաստիկ կենցաղավարության, հոգևոր
մաքրագործության ընթացքում բանաստեղծության՝ իբրեւ
ներքին ծեսի բարձրագույն աստիճանի ըմբռնումը: Այս
առումով հատկանշական է ԺԱ գլուխը, որն ընդգծվում է
անսպասելի պատկերներով ու բնորոշումներով: Խոսքն
այստեղ մեղքի ու փրկվելու հույսի մասին է՝ «ծառայա-
կան կապանքներից՝ երկնավոր ազատության» հասնելու

ճանապարհին, ուր միանգամից, անակնկալ, բանաստեղծական «ներխուժմամբ» ընդգծվում է խոսքի, բանի գերագույն նշանակութունը, որ փրկության «հավաքող նշույլներ», «հրո նշաններ» է բորբոքում մեղավորի սրտի և հոգու մեջ՝ «նախապարգև փառազարդության» հասնելու հույս ներշնչելով նրան.

Քանզի զի՞արդ ոչ արդեւք չքնաղ քան զբան...

Եւ Աստուծով աւժանդակեալ եւ աւգնեալ

սիրտ մեղաւորի,

Որ ընդ մարմնապէս ծիծաղելն՝ առ նմին

հեծէ հոգեպէս,

Որ թէպէտ եւ յամբարձմանէ բարձրութեան

գերագունիցն կայից

Ստորասուգեալ ծանրութեամբ յանդնդային վհին...

Ունի եւ նշխար նշողից փրկութեան կենաց հպաւոր,

Իբր կայծակն լուսոյ՝ պահեցեալ ի միտս եւ յոգի,

Որպէս զհուր նշանաւոր եւ զարմանաւոր թանճրամած,

Հրաշիւք մակարդեալ վեհին հրամանի...

(ԺԱ, Բ)

Այդ «չքնաղ խոսքը» «լույսի կայծակ է բանաստեղծի մտքում և հոգում»: Աստվածային կայծակող խոսքի այս պատկերը հանդիպում է «Մատեանի» նաև այլ հատվածներում:

Այս հատվածը «Մատեանի» հանճարեղ բացահայտումներից է: Բանաստեղծն իր հեծության «չքնաղ, լուսավոր, կայծակող» խոսքն առնչում է աստվածային ներգործության և զորության հետ:

Քանզի եւ յաստուածուստ անդուստ հանդերձի եւ այս
ներգործիլ առ սոյնս,
Վասն զի սա զտուողին զաւրութիւն ամենահնար
աւետարանէ,
Յոր խունկ հաճութեան մեծապէս հոտոտի Աստուած,
Քան յամենայն բուրումն անուշից...

(ԺԱ, Բ)

Այնուհետեւ «Մատեանի» այս գլուխն իր ծավալումների մեջ հանգում է աստվածաշնչյան խոսքի բնորոշմանը:

Եւ արարչաւանդ պայմանի
Համբուրեմ հաւատոց շրթամբք զպատկեր բանիս
Եւ ակն ունիմ փառացն շնորհի,
Քանզի արդարեւ յարդարացուցանելն զմեզ Աստուծոյ՝
Ոչ ոք զաւրէ դատապարտ առնել,
Ըստ առաքելական բանի սահմանի:

(ԺԱ, Դ)

Այստեղ էական է խոսքի պատկեր հասկացությունը, որը բառ-պատկերի, խոսքի պաշտամունքի յուրահատուկ ըմբռնում է և, ինչպես այլ հատվածներում, խոսքի արժեքի բացարձակացում է նշանակում:

Բանաստեղծը դարձյալ խոսում է Աստծո հետ իր անմիջական կապի, լեզվական հափշտակության, հաղորդակցության մասին՝ դիտելով խոսքը, բանաստեղծությունն իբրեւ հրաշք՝ հրաշափառ բարեգործություն:

Հրաշափառապէս բարեգործեսցե՛ս, Բանդ կենդանի,
Ինձ խաւսողութիւն անսայթաքելի:

(ԺԸ, Զ)

Այս հատվածում ուղղակիորեն առնչակցվում են աստվածային կենարար խոսքն ու բանաստեղծությունը:

Աստված, որ կենդանի խոսք է, խոսելու շնորհ է պարգևում բանաստեղծին, և խոսքի միջոցով բանաստեղծը ոչ միայն հաղորդվում, այլև միանում է Աստծուն, նրա կենդանի շնչին: Բանաստեղծը խոսքը դիտում է իբրև կենդանություն, շունչ ու զորություն, հարաշարժ գոյություն, փոխադրություն իր և Աստծո միջև:

Հետևենք խոսքի նրա բնութագրումներին և իմաստավորումներին.

Կենդանի խոսք, չքնաղ խոսք, հրաշալի բարբառ, խոսքի պատկեր, խոսքի զորություն, խոսքի լրություն և խոսքի սով, շնորհված ձիրք, անխզելի կապ, անշրջելի պատճառ, բաղձալի աղերս, բարձրության արվեստ, ձայն հրաշավորական, խոսքի զորության արվեստ, վերնական իմաստասիրություն, անչափելի խորություն, մտքի և հոգու լույսի կայծակ, հիացման տեսիլ, շնորհաձիր ազատություն...

Երկի համատեքստում սրանք բնութագրումներ են, որ դառնում են տիպական և խոսքեզրի, եզրաբառի արժեք են ստանում: Այդ բառերը հանգուցվում են ընդհանուր խորքին և կարևոր նիշեր են՝ աղոթասացության ներքին շարժումն ըմբռնելու համար, յուրատեսակ բառ-հասկացություններ, բառ-պատկերներ, բառ-բանալիներ, որ առանձնանում և ընդգծվում են բանաստեղծական կառույցում՝ ընթացք, գաղափար, աստիճանականություն, խորքեր ու նրբերանգներ նշելով բանաստեղծի ներքնագիտության ոլորտում:

Այդ հասկացութիւններն ու ձեւակերպումները բերում են առաջին հայացքից անտեսանելի ներքին զուգորդումների, պատճառականութեան ու ճյուղավորվող կառուցյների:

ԺԱ գլխին համահունչ է, բանաստեղծի խոսքերով, «զուգաշավիղ» և «պատկերակից» է ԺԹ գլուխը: Այս հաստատվածում էլ բանաստեղծը խոսում է մարդու աստվածային էութեան, աստվածային հրաշակերտութեան մասին՝ հոգին աստվածային հանգստյան խորան է, բնակութեան վայր:

Աստված «կենդանի բարբառ» է. բանաստեղծը իր «աստվածային խոսքի լրութիւնից» զրկվելու, բառային քաղցի, «խոսքի սովի» մատնվելու վտանգը հարաբերում է դժոխքի տանջանքների հետ՝ ընդգծելով խոսքի աստվածային էութիւնը:

Ստոյգ են հատուցմունք քո...

Թէ զկենդանութիւն շարժմանս բարձցես,

Թէ զբանիս զաւրութիւն ունայնացուցես,

Թէ զաչացս պատուհանս ստուերացուցես...

Թէ ի լրութենէ բանի քոյ սովեցուցես,

Թէ զականջացս դրունս խցցես,

Թէ զշնորհիդ ձիր կտրեսցես...

Եւ թէ այլ ինչ նորոգ արարած տանջանարանաց

կազմեսցես՝

Զոր, քան տարտարոսն

Եւ սաստիկ, քան զգեհենն...

Վկայեմ անձամբ անձին՝ յոյժ պարտական գոլ սոցա:

(ԺԹ, Բ)

Իէ. գլուխը ևս կարևորագույններից է և՛ բանաստեղծական արվեստի բարձրացված խնդիրներով, և՛ միաստիկ

փորձի արծարծումներով, և՛, վերջապես, բանաստեղծական էքստազի ու մերկ տեսիլի բացարձակացումով՝ իբրև գերագույն հոգևոր փաստ:

Նարեկացին իր երկը կոչում է ողբաձայն բանաստեղծություն, նկարագրում է ստեղծման ընթացքը, բացատրում կառուցվածքը, մեղայական աղոթքի օրինակով բացահայտում ներքին աղոթքի, ստեղծաբանություն, բանաստեղծական խոսքի զաղտնիքները, երբ միտքը, բանական տարերքը, զգացմունքը գործում են միասին և, ավելի քան այլ հատվածներում, խոսում է մտքի արագություն, մտքի թռիչքի և զգացմունքային էքստազի, հիացման ու տեսիլային հափշտակություն՝ իբրև բարձրագույն արվեստի մասին:

**Անխզելի կապ, հրաշալի բարբառ,
Անշրջելի պատճառ, բաղձալի աղերս...
Աստուածապաշտից սահման, հեթանոսաց գիրք...
Խտրոց ահաւոր, արուեստ բարձրութեան,
Խորութիւն անչափ, հիացման տեսիլ,
Խորհուրդ կնքեալ, ընդ որ չիք ումեք անցանել,
Եթէ ոչ անըմբռնելի մտաց արագման զսա ծանիցէ:
Ձայն բարեպատեհ հրաշաւորական...
Ջարդ փառաց մեծութեան,
Որով նոյն ինքն աստուածութիւնն պսակեալ
բարգաւաճի:
(Իէ, Գ)**

Աստված իր զորեղ ներգործությունը, ներշնչանքով ու արվեստի հրաշքով ազատություն է տալիս բանաստեղծի աստվածային ձիւրքերին, հրաշալի բարբառին, բարձրության արվեստին:

Ճանապարհ կենաց,
Որ առաջնորդես քաղցրութեամբ դիմելոյս ի լոյսդ
վերին...

Յուսոյ կերպարան,
Ճշմարիտ առհաւատէիւ աղաչողաց մատանց
յայտնի երեւեալ...
Ազատութիւն շնորհածիր,
Որ տաս լիապէս առանց փոխատրութեան փրկանաց:
(Ղ, Բ)

*

Բանաստեղծական արվեստի բնորոշումների մեջ առանձնանում է մեկը, որն ավելի է ընդգծում նրա լեզվական տարերքը, հղացման ոգին:

Ինչպես արդեն նշել ենք, բանաստեղծն իր արվեստն համարում է լեզվի զորութեան արվեստ, որ արդեն միանգամայն նոր մոտեցում և նոր գաղափար է:

Մի՛ խզեր զկապ միութեան զընդ քեզ
սիրոյն պնդութեան,
Մի՛ մերժեսցես զարուեստ զաւրութեանն լեզուոյս
յարմարութեան,
Մի՛ զհովիտ հանճարոյս ստուեարական պահեր...
(ՀԸ, Գ)

Ո՞րն է լեզվի զորութիւնը, նրա ազդեցութեան ուժը, ներգործութեան ի՞նչ լծակներ ունի նրանով կառուցված խոսքը:

Առաջին հերթին, երկի ստեղծման նախապայմանը բանաստեղծը համարում է զորեղ ներշնչանքը, որ կապող օղակ է իր խոսքի և աստվածային բարբառի միջև:

**Քո՛ միայնոյ են այսոքիկ, Տէր,
Ի քէն ազդեցաւ գրել ինձ զսոսին:**

(ՀԴ, Գ)

Աստվածային ներշնչանքը մղում է բանաստեղծին խոսել, ստեղծել՝ կանգ չառնելով ոչ մի արգելքի առջև, ընդգրկելով ներտիեզերքն ու համաշխարհը:

Բանաստեղծը դիմում է պատկերավոր օրինակների և հանճարեղ մանրամասների:

Եւ արասցե՛ս լինել դեղ կենաց
Առ հնարս ցաւոց հոգւոց եւ մարմնոց քոց
ստեղծուածոց,
Ջայս կարգեալ սահման ողբոց մատենի՝
Սկզբնեցելոյ յանուն քո, բարձրեալ:
Ջսկսեալս իմ դու կատարեա՛,
Եղիցի՛ Հոգի քո խառնեալ ի սա,
Շունչ զաւրովեան մեծիդ միասցի՛.
Ի քո ինձ շնորհեալ ստեղծաբանութիւնս:

(Գ, Ե)

Աստված արարում է բանաստեղծի հետ միասին, բանաստեղծի միջոցով, Աստծո շունչը միախառնված է նրա ստեղծաբանությանը:

Գրիգոր Նարեկացին դիմում է առավել անսքող բացահայտումներին՝ աստվածային «կայծակող» խոսքի զորու-

թյունն է, որ լուսավորում է մարդկային բանականությունը, որ մղում է բանաստեղծին խոսել, ստեղծագործել:

Արդ, մատո՛, խնամակալ, հզաւր, երկնաւոր, բարի,
Ամենից հաստիչ յոչէից,
Ջբանիդ զաւրութեան իմաստից կայծակն
Ի գործի ազդման լեզուիս շարժութեան...

(ԻԲ, Ե)

Բանաստեղծը հայցում է «աստվածային կայծակող խոսքով վերստին ձուլել» իր աղարտված աստվածային պատկերը.

Բարբառ կենդանի...
Ազդումն խնկելի...
Էութիւն փառատրելի, գոյութիւն աւրհնաբանելի...
Լոյս ամենայնի...
Եւ այժմ լուծեալ եւ խորտակեալ հողանիւթ անաւթս
Աստուածաւրէն հրաշակերտութեամբ, աղաչեմ, գլթած,
նորոգ հաստատեա՛,
Ջբոյին պատկերս մեղաւք հնացեալս
Ի քրայս հալոցաց կայծակամբ բանիդ
Պաղատիմ առ քեզ, վերստին ձուլեա՛...

(ԺԹ, Ա)

Բանաստեղծի խոսքը աստվածային ներշնչանքի արդյունք է, «Մատեանը» զրվում է աստվածային ազդեցությամբ, Աստված անմիջականորեն մասնակցում է նրա ստեղծագործությանը: Այս գաղափարի ուշագրավ արտահայտությունն է, ինչպես նշել ենք, ԶԳ գլխի առաջին հատվա-

ծը³⁶³: Բանաստեղծը գիմում է Աստծուն, որն իրեն խոսելու ձիրք է պարգևել, հորդորելով, որ նա իր ողբերգության մատյանում, հանուն իր հանդեպ տածած մեծ սիրո, հիշի և ների նաև իր թշնամիներին: Այսինքն՝ Աստված բանաստեղծի միջոցով ինքն է արարում «Մատենանը»:

Բանաստեղծն ընկալվում է իբրև գործիք, ազդարան՝ աստվածային խոսքը հնչեցնելու համար:

Բարձրեալ անքնին, զաւրութիւն ահեղ...

Ստեղծիչ հրեշտակաց, գոյարան մտաց...

Անդորրութիւն հանգստեան, տեսարան

լուսաւորութեան,

Պայծառութիւն բերկրութեան, ճանապարհ

երանութեան,

Պատճառ կենդանութեան, առիթ բանաւորութեան...

Յիշեա՛յ յայսմ ողբերգութեան մատենի բանիս

խոստովանութեան

Եւ զոր ի մարդկային ազնէ թշնամիս մեր՝ ի բարի,

Եւ արա կատարեա՛յ նոցին քաւութիւն եւ ողորմութիւն:

Մի՛ բարկասցիս նոցա վասն իմ, Տէր,

Իբրեւ զսուրբս բամբասողաց,

Առ յաճախ սիրոյդ, որ ի յիս...

(ԶԳ, Ա)

«Մատենանի» ստեղծման հոգևոր և աստվածային առընչակցության մասին նույն միտքը կրկնվում է տարբեր ձևակերպումներով:

³⁶³ Տե՛ս նաև վերը՝ «Խորհրդական աստվածաբանությունը Գրիգոր Նարեկացու «Մատենանում»:

Բանաստեղծն աստվածային լույսի անսպառ բխումն իր էության մեջ փոխակերպում է բանաստեղծության, որտեղ համահունչ են մարդկային և աստվածային խոսքը.

Քանզի կրկնեալ զլուսոյդ անսպառ բարիսդ
Որ ի քէն առ իմ յամառս թշուառութիւն,
Քոյին աղերսիւ առ քեզ մաղթեցից,
Յարմարեալ դարձեալ ի նիւթս բանից՝
Ձտառ ողբերգութեան այսր մատենի
Լցից թախծութեամբք եւ հեծեծանաւք:

(ԾԳ, Բ)

Աստվածային զորությունը, ներշնչանքը բանաստեղծի գործակիցը, ուղեկիցն են «Մատենանի» ստեղծման ընթացքում: Ստորև մեջբերվող հատվածը, որ երկի վերջին գլուխներից է, նշում է «Մատենանի» ստեղծման ողջ ընթացքը՝ սկիզբն ու վերջը, այն իրագործվում, ավարտին է հասցվում աստվածային ներգործությամբ ու զորակցությամբ:

Ուղղեա՛հ հոգւոյդ քոյ իմաստութեամբ
Ձյաջողուած ձեռինս գործոյ՝
Ընդ հեծութեան ձայնիս մաղթանաց,
Ձաւրացո՛ւ, Տէր, ի հանդէս բարի
Ճգնաւորական արի վաստակոյ,
Կցո՛րդ լեր կարեացս տկարութեան:
Թեթե՛ւս կացո զաշխատութեանս այս սկիզբն,
Արագեա՛ւ, միշտ կարող, զյառաջադրեալ ձեռակերտս,
Դիւրաւո՛րս ընթացո ի յաւարտումն լրմանն,
Ի վախճա՛ն իրին բերկրութեան զիս հասո,

Ժամա՛ն կացուցես ի հանդիպումն յուսոյն,
Կցո՛րդ լեր ուղւոյն ճանապարհէս ընթացից,
Ի թռիչս ամբարձման փութացուցե՛ս յաւգտակարն:
Ընդ աջմէ՛ իմ լիցիս ի վտանգի ծանրութեանն,
Զձայն քո լուո՛ ի յանձկութեանն պահու,
Զեռամբ քո կեցո՛ ի կորստեանն ժամու,
Մատամբ քո ազդեա՛ ի սահմանին անձկութեան...

(ԶԵ, Ա)

Եվ այստեղ հարկ է կրկին անդրադառնալ բանաստեղծական խոսքի՝ իբրև զորության արվեստի ձևակերպմանը: Այն միախառնված է աստվածային լույսի հետ, ներթափանցված է նրանով, արվեստագետը ստեղծագործելով՝ աստվածային լույսն է բաշխում, որն իր հերթին աստվածային սիրո արտահայտություն է: Սրանում է «հոգեհունչ մատյա՜նի» հավերժական խորհուրդը.

Մի՛ բառնար ի վտանգելոյս գառ ի քէն
պարգեւեալն շնորհ,
Մի՛ կապտեր զփչումն ամէնաւրհնեալդ Հոգւոյ,
Մի՛ լուծաներ զխնկեալ զկնիք արքունական
պատկերիդ...
Մի՛ խզեր զկապ միութեան զընդ քեզ սիրոյն
պնդութեան,
Մի՛ մերժեսցես զարուեստ զաւրութեանն լեզուոյս
յարմարութեան,
Մի՛ պակասեցուցաներ զյաջողուած աջոյս՝
Առ ի զլուսոյդ մասունս բաշխել...

(ՀԸ, Գ)

«Մատեանի» այս հատվածներն առավել ինտիմ ու ներանձնական են և նրա նշանակութունն ու հարակայութիւնը բացահայտող մասերի և միաստիկ փորձի խորհրդավոր քողագերծումների ու բացահայտումների հետ նշում են մի անհատական հոգեւոր ուղի, որի նկարագրութիւններն ու մանրամասները, բառային հանդերձավորումն ու խորապատկերները դուրս են որեւէ ավանդույթից ու կանոնից:

Մի այլ հատվածում Գրիգոր Նարեկացին խոսում է իրեն պարգեւած աստվածային հրաշապատիվ բարեշնորհութիւնների, նրանից իրեն «անձրեւած» բազում ձիրքերի մասին:

Արդ, այս գումարտակ վերադասեցեալ

բարեշնորհութեան

Քոյդ պարգեւաց առ իմս երախտիս,

Ո՛վ ամենագութ, բարերար, գովեալ եւ ամենազաւր,

Թէ եւ սակաւք շարագրեցան աստանաւր եղեալ,

Այլ արքայազունք են, իշխանականք

ինքնակալութեանց,

Որդիք զաւրութեանց, ծնունդք վեհից,

Մեծափառք, լուսանորոգք եւ հրաշապատիւք:

Յաղթողական վերամբարձութեամբ դրաւշիւք

հռչակեալ՝

Ըստ գլխոց գլխոց պսակապաճոյճ գեղազարդելոց,

Բերեալ ընդ ինքեանս անթիւ պետութիւնս

աւրհնաբանողաց,

Համբոյրս, հեզս, երջանիկս եւ խաղաղականս

Աստուածային հարազատութեանց այնոցիկ

նահանգաց...

Քանզի եւ զբնաւն այսքանեացս ճրից,

Որ ի բարձրելոյն ինձ անձրեւեցաւ...

անճառ է ասել:

(Լէ, Ա)

Այդ ձիրքերից է «արտասովաց» աստվածային շնորհը: Այն բխում է զույգ աղբյուրից՝ աչքերից, որոնք Աստված ինքն է բխեցնում մարդու զգայական եղեմում՝ «բարեգործության աստվածատունկ այդ ղրախտը» ոռոգելու համար: Աստվածային «ամենալոյս, բազմազեղուն» արարչությունից, «հրաշք արվեստներից» են անձրեւում, բխում ստեղծագործ այդ ձիրքերը:

Այլ թէպէտ եւ այսպէս գրեցի,

Եւ դարձեալ զնոյն վկայեմ...

Սակայն ամենալոյս, աննախանձ եւ բազմազեղուն

Գովեալ արարչութեանդ զաւրեղութեան վանեալ են

կարծրութիւնք

Արտաբերութեան սրտի բանսարկուին,

Որ քարին առակաւ յուսահատն վհատութեան,

Սպառմամբ խոսկանման աղբերացս երկուց,

Որ ի զգայականս Եղեմայ բղխեալ պատրաստեաց

տնկողն,

Ձի ոռոգեալ ծաղկեացի նովաւ,

Որ ի յիս բարեգործութեան կենսատու ղրախտ:

Ահա մի՛ ցամաքութեամբ արտասուացս

Աղանդահնար պատրանաւք հարաչար խորամանկեցէ

Վերստին հանել ի փափկութենէ նախնում վիճակին:
Իսկ յորժամ կացցէ Աստուած, համբարձեալ հրաշիւք
արուեստից,

Ի մէջ աստուածոց հաշտարանացն խաղաղութեամբ,
Բարձեալ ընդ ինքեան զշնորհացն կտակ,
Առ որ ամենայն վնասակարութիւնք
խարդախութեանց...

Իբր ընդ վիմեղէն լերին պնդութեան բախեցեալ՝
ցնդին...

(Լէ, Բ)

Իսկ ահա մի գեղեցիկ դրվագ, ուր աստվածային
հրաշքների արվեստն ուղղակի առնչակցվում է «Մատեանի»
նվագների հետ:

Ահա, հզաւր, անքնին, անճառ, բարերար թագաւոր
անմահ,

Առ այս կերպ պատկառանաց ինքնապարսաւս
խոնարհութեան,

Որ ինձէն զանձն մեծաւ ձաղանաւք յոգի դատեցի,
Լի՛ց նուազաւք այսր մատենի

Անարգանաւք ամալթոյ զդէմսն սատանայի,
Եւ զերեսս կերպի պատկառեցելոյս նշանաւ

խաչիդ զաւրացո՛:

Միասցի՛ կնիքդ լուսոյ ի գեղ տեսակիս,
Ամբոլթեանդ նշան հաստատեսցի՛ ի տիպ դիտակիս,
Երեւակ կենացդ փայտի ձեւացի՛ ի պատկեր այտիս,
Արուեստդ հրաշից ի ճակատիս շո՛ւք նշանակեսցի:

(ԿԵ, Բ)

*

Բանաստեղծը լի է աստվածային արվեստների հրաշքներով: Այս արարման ընթացքի, ստեղծագործական միախառնություն մեջ բանաստեղծն Աստծուն իր արարչագործություն վերին ոլորտներից «իջեցնում» է մինչև երկրային արվեստները և հակառակը՝ երկրային արվեստները կապում է երկնային արարչագործության հետ: Աստված՝ իբրև «ամենահնար արվեստագետ, արծաթագործ, երկնային ճարտարապետ, բանաստեղծ, վարդապետ», ներգործում է բանաստեղծի վրա, զորություն է տալիս նրա խոսքին:

Եւ արդ, վասն զի ի ձեռն մեծիդ
Եւ ամենահնար արուեստաւորիդ
Իմս եղանութեան Տեառն եւ Աստուծոյ,
Իբր ի քրայս ընտրութեան փութոյ քո սիրոյ՝
Հանապազ եռամ եւ ոչ երբէք մարզիմ,
Միշտ խառնիմ զուգիլ եւ ոչ եւս միանամ,—
Ահա զուր արծաթագործդ, երկնաւոր իմ
ճարտարապետ,
Ի սնոտիս վաստակեալ առ իս աշխատիս,
Ըստ մարգարէին յայտնի առակի,
Եւ չարութիւնս իմ ոչ հալեցաւ:

(ԿԹ, Ա)

... Եթէ արդարացուցանես՝ ամէնարուեստ ես...
Եթէ զանգէտս պարարեսցես՝ վարդապետ ես...

(ՀԶ, Բ)

Աստված անընդհատ արարում, կերտում է բանաստեղծին և այդ ընթացքում արարում է, ստեղծագործում է նրա միջոցով՝ ահա այդ հոգեւոր արարումի մի սքանչելի պատկեր.

Որ ինձէն իսկ զիս՝ զոսկեղէն տախտակս խաւսուն,
Նուիրեալ քումդ պատգամի, զգրեալս մատամբդ

Աստուծոյ:

(ԼԴ, Ժ)

Բանաստեղծը հաճախ նույն բառերով է բնորոշում
աստվածային ու մարդկային բարբառը. մի դեպքում, ահա,
նա մեղայական աղոթքին հրաշագործ զորութիւնն է վե-
րագրում – «հրաշալի բարբառ», որ առնչվում է աստվածա-
յին «կենդանի բարբառին», նույնանում է կարծես նրա հետ:

Ահա, արդարեւ, աւրինեալ է հատուած բանի

Յուսադրական սրտի այսր Մեղայ-ի...

Անխզելի կապ, հրաշալի բարբառ,

Անշրջելի պատճառ, բաղձալի աղերս...

Խորոց ահաւոր, արուեստ բարձրութեան...

(ԻԷ, Գ)

Բանաստեղծութիւնն, առնչվելով, միախառնվելով
աստվածային նախաստեղծ տարերքի հետ, դառնում է գո-
յաբանական սկիզբ, արարիչ ուժ:

Գրիգոր Նարեկացու այս հատվածների հետ համա-
հունչ և հարազատ է նրա ժամանակակից մի այլ հանճա-
րեղ բանաստեղծի՝ Վարդան Անեցու «Վասն կառացն աս-
տուածութեան» ներբողը, որ խոր աղերսներ ունի Գրիգոր
Նարեկացու ստեղծագործութեան հետ և գալիս է նույն
ակունքներից: Այս հարցն առանձին քննարկման նյութ է,
այստեղ բավարարվենք մեկ-երկու հղումով: Վարդան Անե-
ցին աստվածային կառքի կերպավորումներից Մարդուն՝
իբրև աստվածութիւն, բանական մարդու նախատիպ և

եւ ի թագընկալ գլուխդ,
 Ի յանտարակոսելի հանճարդ,
 Յարգիւնաւոր եւ յանկարաւտ բանականդ...
 Բանաւորեա՛ առ լեզուս իմ միշտ եւ յարածամ:
 Վաղվաղատես եւ փութալուր այր հրաշից էին,
 Զոր երկուցեալ համայն էակքս.
 Զի անձեւն զտիպդ էառ,
 Արար զմարդն եւ մարդացաւ
 եւ ի ձեւի քումդ պաշտեցաւ,
 Աստուած եւ Տէր ձեւիդ քարոզեցաւ.
 Միակ քո ձեւդ ի տպաւորեալսն բազմացաւ
 եւ փառաց Տեառն տաղանդ՝
 Ի յանաւթ խեցեղինացն՝ դանձեցաւ.
 Գոլ կենդանի եւ մշտախօս քնարաւորք եւ փողահարք
 Ապագայիցն եւ անճառիցն՝ յոյժ ազդարարք. ~
 Զոր առ քեզ գոլով զմոռտս ամենայն ձայնիցն
 եւ զելս ընդ բնաւս,
 Որովք երկրպագեմք եւ պաղատիմք առ
 չնչառուչ փողդ բանաւոր՝
 Զքնար բանիս իմոյ պահել կազմ եւ ձայնալի՝
 Խաւսել առ տէրունիսն միշտ եւ յարածամ...
 Բաբունեացն եւ իմանալեացն դասուն
 Արուսեակ՝ փայլմամբ իմաստիւք...
 եւ մելան ոսկի՝ առ գրչին,
 Զոր ձեռամբ էին ընդհանուրքս աշխարհագրին...

*Բերկրական բարբառ եւ աւետաբեր տաւիղ.
Ի լեզուս պարուց աստեղացն ազդեցութեանն՝ զրոյց...
Հրաշաբեր եւ կաթնաբուխ բանին՝ ստինք՝
Ի շրթունս աշակերտելոց երկնաւոր մատենագրին...
(«Վասն կառացն աստուածութեանն ներբող»)³⁶⁴*

Աստվածային Մարդը «երկնային աստղապարի» երգիչն ու ավետաբեր տավիղն է, երկնավոր մատենագիրը, որը աստվածային գրչի ոսկե մեկանով «աշխարհագրում» է, մատենագրում է մարդկանց և աստվածային արարչագործությունը, համընդհանուր մարդեղացած լինելությունը:

Ինչպես տեսնում ենք՝ միադբյուր և միեղեն են երկու բանաստեղծների և՛ հղացումը, և՛ պատկերամտածողությունը:

Գրիգոր Նարեկացին իր ստեղծագործության ծիրում զարգացրել և բացարձակացրել է խոսքի աստվածային զորություն, աստվածային էություն մասին արեոպագիտյան միաստիկ տեսությունը՝ ստեղծելով մի երկ, որտեղ խոսքը, բանաստեղծությունը, ինչպես և բազմաձևավալ ողջ քերթվածը թափանցել է աստվածայինի ոլորտները, «էակցվել» է նրան, դառել Աստծո առաջ «մշտնջենավոր ձայնարկու»:

Նա այդ գաղափարը հասցնում է մոնումենտալության՝ կոթողայնություն՝ խոսքի զորություն արվեստը՝ ըստ մարդկային կարողության, մերձեցնելով աստվածային կատարելության՝ ստեղծելով աստվածախոս մի մատյան, որով պիտի բարբառեն բոլոր սերունդների աղոթողների շուրթերը:

³⁶⁴ Տե՛ս ՄՀ Ժ, էջ 776-778:

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐԱԿԱՅՈՒԹՅԱՆ ԽՈՐՀՈՒՐԴԸ (ՎԵՐՋԱԲԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ)

Կան խորհրդավոր բնագրեր, որ մարդկային հիշողությամբ սրբազան տաճարների արժեք ունեն, քանի որ խտացնում են ողջ մարդկության հոգևոր պատմությունը: Այդպիսի խորհրդավոր գրքերից է Գրիգոր Նարեկացու «Մատենան ողբերգութեան» երկը, և, ընդհանրապես, Գրիգոր Նարեկացու ողջ ստեղծագործությունը:

Նման բնագրերի գաղտնիքը նրանց հարաշարժություն, մշտատևություն մեջ է – նրանք փոխվում, վերամարմնավորվում են ժամանակի հետ, ամեն սերունդ յուրովի է վերընթերցում, ներապրում և վերաիմաստավորում այդ երկերը – նրանց առաքելությունն է միշտ վերարթնացնել սերունդների հոգևոր կապը, այդ կապի մեջ փնտրել տիեզերական ներդաշնության բանալին, նորոգել նրանց հավերժական ուխտն Աստծո հետ, հոգևոր հեռանկար բացել նրանց համար գալիքում:

Այդպիսի մի երկ է «Մատենանը», որն իր մեջ խտացրել, բյուրեղացրել է ոչ միայն հայ ժողովրդի, այլև համայն մարդկության հոգևոր պատմությունը, պատմություն, որի կիզակետում բանական մարդն է՝ աստվածացման իր գերագույն գաղափարով, որն իր ստեղծագործ ձևով, «անզուգական հրաշակերտությամբ» «էակից է» Աստծուն:

Դեռ վաղ միջնադարից Նարեկացու մեկնիչներն անդրադարձել են «Մատենանի» հավերժության խորհրդին:

Ո՞րն է «Մատենանի» հարակալություն գաղտնիքը: Նարեկացին բանալիներ է թողել իր խորհրդավոր բնագրերի մեջ թափանցելու համար:

Գրիգոր Նարեկացին «Մատեանում» խոսում է Աստծո հետ իր անմիջական կապի, նրա արարչագործության ծիրի և իր ստեղծագործության միախառնության մասին, իր աստվածային խորհրդավոր տեսիլների մասին, որոնք լուսավորել են նրա հոգևոր կյանքը:

Ոչ պակաս խորհրդավոր են նրա ներապրումները, ներգգացողություններն իր երկի հարակալության մասին: Նա շատ է խոսում իր և իր ապագա ընթերցողների խորհրդավոր կապի մասին – նա հավատացած է, որ իր երկի, հոգեշունչ «Մատեանի» ամեն ընթերցման հետ նա՝ իբրև մշտնջենավոր ձայնարկու, բարբառելու է, քանի որ «Մատեանն» արարել է Աստծո հետ «համաշնչապես»...

Գրիգոր Նարեկացին իր այդ սրբազան գաղտնիքին անդրադառնում է բազում անգամներ: Սրանում է նա տեսնում «Մատեանի» և ընդհանրապես ստեղծագործության գերագույն իմաստը:

Նա բազմիցս արծարծում է իր և իր ընթերցողների այս կապի գաղափարը, որ ժամանակի հոգևոր շրջանակներից և վանական միջավայրից տարածվում է ողջ քրիստոնեական համայնքի վրա՝ աղեղ կապելով սերունդների ու ժողովուրդների վրայով:

Գրիգոր Նարեկացին ոչ միայն որոշակի ընթերցողի, ունկնդրի ու լսարանի զգացողություն ունի, այլև կարծես ստեղծագործում է նրանց հետ այս կենդանի կապի ազդեցությամբ:

Եվ նա, այս հոլովույթում, իբրև գոյաբանական գործոն, հարակալության առեղծված, ընդգծում է գալիք ըն-

Թերցողի կերպարը: Իր «Մատեանի» ամեն մի ընթերցման հետ, հոգևոր առնչակցության պահին, բանաստեղծը վերակենդանանալու է, և իբրև կենդանի ձայն խառնվելու է ընթերցողի աղերսներին և օրհնաբանություններին:

Եվ նա իր և իր «Մատեանի» հարակալության գաղտնիքը տեսնում է Աստծո, բանաստեղծի և ընթերցողի այս եռամիասնության մեջ:

Սրանով նա ընթերցողի համար հոգևոր ինքնակատարելագործման, մաքրագործման և «աստվածացման» ուղի է նշում, որն անցնում է «Մատեանի» երկնուշեղ շավիղներով, «բազմաստեղյան դրուագ»-ներով: Այն ստեղծված է «ի հրաշակերտութիւն միագոյ իրի», որն, իր «Մատեանից» բացի, խորհրդանշում է նաև բանական, աստվածակերպ մարդուն, և այստեղ միանում են իր շնչավոր «Մատեանն»՝ իբրև կառույց, և բոլոր ժամանակների հոգևոր մարդն՝ իբրև հոգեկերտվածք: «Մատեանը» այն կառույցն է, այն «ներքին եկեղեցին», ուր իր պաշտամունքն է մատուցում «ներքին մարդը»:

*

Համադրելու համար այս հավերժական հեռանկարը մարդկային կյանքի անցողիկության հետ Նարեկացին դիմում է առարկայական, թանձրախիտ պատկերներին: Գոյության այս երկու բևեռների հարաբերությունը Գրիգոր Նարեկացին ծայրահեղորեն կոնկրետացնում է՝ վերածելով այն իր մահկանացու անձի և իր ստեղծած հավերժական «Մատեանի» ճակատագրական կապի: Նա ծավալում է մարդկային ողբերգության պատկերը և դրա հետ միասին տալիս

է «Հոգեւոր մահից» խուսափելու մի հեռանկար, որ համ-
ընդհանուր է բոլորի համար, բայց վերացարկված գաղա-
փար չէ բնավ: Այդ հեռանկարը իր ձեռնարկն է, ողբեր-
գությունների մատյանը, որ կենսական, ճակատագրական
հանգույց է երկրայինի և երկնայինի, անցողիկի ու հավի-
տենականի միջև: Բանաստեղծն իր անձի մեջ է կենտրո-
նացնում համաքրիստոնեական մեղքերը: Սակայն նրա հա-
յացքն ավելի հեռուն է թափանցում՝ գծելով իր և գալիք
սերունդների խորհրդավոր ներթափանցումների հոգեւոր
կյանքի մի հեռանկար: Եվ այդ գաղափարը նրա համար ոչ
թե բանաստեղծական երեւակայության արդյունք է, այլ
ստույգ հավատ և գիտելիք:

«Մատեանը» աստվածային, բուժիչ զորություն ունի,
որը պահպանելու է հարակայորեն՝ իրենից հետո եկողների
համար.

Արդ, որ ոք եւ առցէ գայս դեղ մաղթանաց
Այսր մատենի պարկեշտականի՝ պաղատիլ սովաւ,
Եթէ ի մեղաւորաց իցէ մատուցեալն,
Եղէ՛ց եւ ես իմովս բանիւ կցորդեալ նմա,
Իսկ եթէ յարդարոց գուցէ յառաջեալն,
Գտա՛յց եւ ես սովիմբ ընդ նմին ողորմեալ նովաւ:
Ապա թէ երջանկասցի այնպիսին ինքեամբ՝
Ինձ միայնոյ գրեալ զեղկութիւնն,
Եւ ես ինձէ՛ն վկայեմ այսմիկ:

(ԿԶ, Ա)

«Մատեանի» ողբաձայն երգերը մշտնջենական, մշտա-
մատույց աղոթքներ են առ Աստված:

Գրեցե՛ս աղաւթս մշտամատոյցս
Զայս նորընծայ տառ ողորմադերս՝
Թախծագին ձայնի ողբերգարկութեան այսր մատենի,
Հա՛ն ի խորոց մահուս անդնոց՝
Զքնաղ ապրեցեալ ընդ մարգարէին փրկելոյ,
Ընկա՛լ զխոստովանութիւն անձնադատ բանիս
Ի հոտ անուշից...

(ՀԱ, Ե)

Մի այլ հատվածում, խոսելով «Մատենանի» գերբնական գորության մասին, բնաստեղծը դարձյալ խտացնում է գույները: «Մատենան» հավերժական, փորագրյալ արձան է, որով բնաստեղծն աղաղակելու է նաև մահից հետո: Բանաստեղծն իր ողբերգությունը տարածում է հավիտենության հեռանկարին: Սրան հետևում է մի այլ ազդեցիկ, ցնցող պատկեր՝ այդ պաղատանքները պիտի վերառաքեն անգամ հողում լուծված նրա մարմինը, քայքայված ոսկորները, հողապատ շիրիմը՝ «անազդելի», «անլուր» բարբառով:

Այլ առցէ՛ զայս կշտամբութիւն մաքուրն՝
նիւթ պսակաց՝

Առ ի չիջանել անընտրողաբար յանձեռնհասն
բարձրութենէ,

Եւ պատժապարտն՝ առիթ ազատութեան,
Որով ամբարձեալ ի կործանմանէ
Հոգեւորական մահուն՝ ապրեացի՛ յուսով:
Իսկ ինձ եղիցի՛ պատգամս այս բանի
Արձան փորագրեալ՝ ամենեւին անեղծանելի,
Որ փոխանակ իմոյ եղկելոյս անձին մահացուի՝

Անդադար հնչմամբ հեծութեան լալոյ
Առանց լռելոյ միշտ աղաղակէ՝
Լիցի՛ եւ ոսկերացս քակտեցելոց
Ի հողապատեան շիրիմ վերարկուին
Անմռունչ ձայնիւ զայս խոստովանել,
Հասցէ՛ եւ մարմնոյս ի հող լուծելոյ
Բարբառով իմն անազդելեալ ծածկատեսիլ
զսոյն պաղատիլ։
(ԿԶ, Ա)

Եվ, ինչպես այլ դրվագներում, նախապես հիշատակված պատկերը բացփում, ծավալվում է հետագա մասերում՝ ստեղծելով պատկերային-շղթայական կառույց: Այս առումով զորեղ խտացումներից է ՀԳ գլուխը:

Բանաստեղծն առավել ծավալում է մահվան այդ ահ-
ռելի պատկերը՝ ներառելով հոգեվարքը նկարագրող ման-
րամասներ:

Ողորմեա՛ց, Տէր, մահուլ մեղապարտիս,
 Յաւուր արձակման շնչոյս կենդանութեան,
 Մինչ աչացս ողորմագին հայեցուածս ի
 բարձունս կողկողիցի՝
 Զբազմարկածեան ուղւոյն զանգերծ ընթացիցն
 Զանփախչելին ճանապարհ յաջս բերելով՝
 Մտացս տեսմամբ ամենայնիւ վտանգեալ:
 Եւ ի յերդ բնակութեան յարկիս նկատեալ
 յելիցն չաւիղ,
 Թշուառացեալ կիսամեռութեամբ, դիմաւք
 այլայլութեան,

Տատանմամբ մատանցս, կարկամ հառաչմամբ,
Նուազ հեծութեամբ, նրբական ձայնիւ,
Յողի թախծութեան յողնամասնեայ տարակուսանաց՝
Ի խորոցս աներեւութից զգործեցելոցս ողբալով
հառաչեմ...

Եւ զոր յայնմ ժամու ոչ ժամանեցից պաղատիլ,
Այսա՛ւր ընկալցիս մարդասիրապէս,
Ո՛վ երկայնամիտ, բազմաշնորհ, ամենակեցոյց:
(Հ Գ, Բ)

Զգացմունքը, ողբերգական լարումը գնալով ահագնա-
նում են, վախճանի, մահվան տեսիլը, մռայլ երեւակայու-
թյունը, պատկերները հաջորդում են մեկը մյուսին՝ խռովե-
լով հոգու խորքերը, համակելով ահագնացող հանգուցա-
լուծման ակնկալիքով.

Յորժամ, որ այժմս բանապաճոյճ,
Խրոխտաճայն, սիգացող, բարձրապարանոց,
Անկեալ զնիմ զի անկենդան, կարկեալ ի խաւսից,
Կաշկանդեալ ձեռաւք, լքեալ անդամաւք,
Խփեալ շրթամբք, կափուցեալ աչաւք...
Արձան անզգայ, պատկեր անբարբառ,
գոյութիւն անշունչ...
Դատարկ կոկորդ, խոպանացեալ սիրտ...
(Հ Գ, Գ)

Ներաշխարհում, բանաստեղծի մտապատկերում և երեւա-
կայության խորքերում բեմականացված այս ողբերգություն-
նը մոտենում է իր կիզակետին և ապա՝ հանգուցալուծմանը:

Մարդու անկման, ոչնչացման տեսարաններին դարձ-
յալ հաջորդում է «Մատեանի» միջոցով հավիտենությանը
նաև ետմահու հարաբերվելու գաղափարը: Կրկին բանա-
ստեղծի բեմականացված խոսքը հասնում է մաքրագործու-
թյան, փրկության կայանին, հանգրվանում է երկնային ո-
լորտներում:

Կարաւտեալ այլոց մաղթանաց,

Որք զհաւատոց թշուառիս ձայնիւ նուագեալ

աղերս հառաչման

Յաւդով արտասուլաց բարերարիդ զթութեան

ի բարձունս տարածանեն:

Ձառ քեզ դարձն յեղանակեն արգահատելով,

զոր աւրհնեմ,

Ձնշան խաչիդ փրկութեան՝ զոր երկրպագեմ,

Ձյարութեանն ճշմարտութիւն՝ որում հաւատամ,

Ձփառացդ քո յայտնութիւն՝ զոր փառաւորեմ,

Ձգատաստանիդ ահաւորութիւն՝ զոր խոստովանիմ,

Ձբանիցդ յանդիմանութիւն՝ յորմէ զարհուրիմ,

Ձհոգւոյդ Սրբոյ ինձ ուղեկցութիւն՝ զոր պաշտեմ,

Ձաւծմանդ տեառնադրութիւն՝ զոր եւ համբուրեմ,

Ձթագաւորելն ընդ քեզ, տէր Յիսուս, որում պաղատիմ:

Արդ, լքաւ, մերժեցաւ, բարձաւ, տրոհեցաւ, փախեաւ,

սրացաւ,

Տեղի ետ կցորդութիւն զուգութեան կենցաղոյս

կենդանութեան,

եւ յոյսդ, որ ի քէն պարգեւ,

Մնացական եւ անջնջական յիշատակարան պահեցաւ:

(Հ Գ, Գ)

Այս գլուխը «Մատեանի» գերլարված, զգայացունց հատվածներից է, ուր խոսքի հանճարը սանձել է երևակայութեան տարերքը՝ առնելով այն ողբերգութեան կաղապարի մեջ:

«Մատեանի» ամեն տառը, ամեն ողբը ներշնչված է աստվածային խոսքով, այն արարիչ ուժով, որով ստեղծվել է տիեզերքը: Եվ նրանով աղերսողներն ու մաղթողները բոլոր ժամանակներում բժշկվելու են մեղքերից:

«Մատեանի» բուն խորհրդի մասին բանաստեղծը խոսում է երկի սկզբում և վերջում. սկզբում նա բացում է նախագաղափարի գաղտնիքը, նախանշում է նրա հղացման ընթացքը, հոգևոր ուղղվածությունը և խորհրդի մեծությունը. «Մատեանով» աղոթողները ոգեկոչում են բանաստեղծին, նրա հոգին միախառնվում է նրանց «մշտամատույց» աղոթքներին.

Եւ արասցե՛ս զսոյն ընթերցողացն ի սիրտս յստակս՝
Բժշկութիւն հոգւոց և մաքրութիւն յանցանաց,
Թողութիւն պարտուց և արձակումն մեղաց կապանաց:
Եղիցի՛ բղխումն արտասուաց սովաւ վարժելոցն,
Եւ պարգեւեալ տացի՛ ի ձեռն սորին ապաշաւ ըղձից:
Շնորհեսցի՛, Տէր, եւ ինձ ընդ նոսին առ ի քէն

զղջումն կամաց,

Եւ նոցա իմովս ձայնիւ՝ շունչս բարեհամբոյրս,
Նուիրեսցի՛ վասն իմ այսու մատենիւ պաղատանք
նոցին

Եւ բանիւ այսու հեծութի՛ւն նոցին ընդ իմ խնկեսցի,
Ընդ համբոյր ճաշակման այսր ողբերգութեան՝
Շնորհ լուսոյ քոյ մտեալ բնակիցէ:

Եթէ ելցեն ինձ բարեպարիշտք ընծայիլ սովաւ,
Ընկա՛լ կենդանեաւք վասն քո, գթած, եւ զիս
ընդ նոսա...

Եթէ հեծութիւնս աստուածահաճոյս
Ի ձեռն այսր բանի ի գաղտնեաց ուրուք
յառաջ եկեսցէ,

Ազտեցա՛յց քեւ, բարձրեալ, եւ ես ընդ նոսա:
Եթէ ձեռն մաքուր, խնկով հանդերձեալ, առ քեզ
համբարձցի,

Հասցէ՛ միասցի ընդ իմս ձայնի
Եւ աղաչողացն աղերս՝ յառաջ մատուցեալ:
Եթէ պաղատանս բազմապիսիս ընդ իմս երկնեսցի,
Լիցի՛ եւ ինձ քեւ վասն սորին կրկին նուիրեալ:
Եթէ յարգեսցի այս անձին բանի պատարագ՝ քեզ
ի հաճութիւն,
Նախայլոցն ընդ իս քեւ ընծայեսցի:

(Գ, Գ)

Եվ, վերջապես, վերջին գլուխներից մեկում նա խորաց-
նում, հանրագումարի է բերում իր ասելիքը: Ի՞նչ է «Մա-
տեանը», ի՞նչ աստվածային իմաստ կա նրա ողբաձայն
նվագների մեջ, ո՞րն է նրա հղացման գաղափարը և ո՞ւմ
համար է նա բարբառում: Ամփոփելով անցած ուղին, հոգևոր
հսկա փորձը՝ բանաստեղծն արժևորում է «Մատեանը».

Եւ արդ, ընկա՛լ զայս հիւսուած բանի աղիողորմ
հեծեծանաց,
Եւ հոտոտեսցի՛ս յայս նուէր բանի անարիւն զոհի,
Թագաւոր երկնի,

Եւ աւրհնեալ սրբեա՛ղ զտառ մատենի այսր
 ողբերգութեան,
 Եւ գրեալ դրոշմեսցե՛ս յարձան յաւիտեան
 Ընդ հաճոյականացն սպասաւորութիւնս:
 Կացցէ՛ առաջի քո մշտնջենաւոր
 Եւ յիշատակեսցի՛ ի լսելիսդ քո հանապազ,
 Բարբառեսցի՛ շրթամբք ընտրելոց քոց
 Եւ խաւսեսցի՛ բերանովք հրեշտակաց քոց,
 Տարածեսցի՛ հանդէպ աթոռոյ քոյ
 Եւ ընծայեսցի՛ ի սրահ սրբութեան քոյ,
 Խնկեսցի՛ ի տաճար անուան քոյ
 Եւ բուրեսցի՛ ի սեղան փառաց քոց,
 Պահեսցի՛ ի գանձարանի քում
 Եւ համբարեսցի՛ ի ստացուածս քո,
 Պատմեսցի՛ ի յականջս ազգաց
 Եւ քարոզեսցի՛ ի լուր ժողովրդոց,
 Նկարեսցի՛ ի դրունս իմաստից
 Եւ տպաւորեսցի՛ ի սեամս զգայութեանց,
 Իբր կենդանեալք զի՛մս պատմեսցէ
 Խոստովանեալ զանաւրէնութիւն:
 Եւ թէպէտ վախճան ընկալայց իբր զմահացու,
 Այլ յարակայութեամբ բանի այսր սոփերի
 Գրեցա՛յց կենդանի:

(ԶԸ, Բ)

Այս է ողբերգության վերջին դրվագը, բանաստեղծը
 մեռնում է, իսկ «Մատեանը» մնում է անմահ:

Բանաստեղծի անձը տարրալուծվում է իր ստեղծագործությունների և գալիք սերունդների մեջ՝ նրանցից ոգեկոչվելու հույսով, նա ապագային է հղում իր «Մատեանը»՝ իբրև հոգևոր անոթ, որն ամփոփում է նրա կենդանի բարբառը, ձայնը, պատկերը, հարակա շունչը, մի սափոր, որ պահպանում է նրա խոր հեծեծանքները:

Բոլոր գալիք սերունդների, «Մատեանով» աղոթողների հետ պետք է խոսեն նաև իր շրթունքները, համբառնան իր ձեռքերը, միախառնվի իր ձայնը:

*

Ժամանակների հոլովույթում վերժամանակյա նման բնագրերը խորքային և տարածական նորանոր ոլորտներ են թափանցում՝ ապրելով բոլոր սերունդների մեջ՝ ձևավորելով նրանց հոգեկերտվածքը:

Եվ այստեղ Գրիգոր Նարեկացին բացում է ընթերցողի առաջ իր գաղտնիքներից ևս մեկը:

Այդ հարակայող բնագրերը միանում են աստվածային ոլորտներում «վերանկարված» Մայր բնագրին՝ դառնալով մարդկային հոգևոր պատմության այն հայելին, որի անդրադարձները ներառում են, բյուրեղացնում են կյանքի ցուլարձակումները:

*

Գրիգոր Նարեկացին իր բանաստեղծական արվեստով բարեշրջել և բարեփոխել է ժամանակի հոգևոր արվեստների և գրականության ողջ համակարգը՝ այն ներմոծելով աստվածաբանության մեջ իբրև միաստիկ աշխարհընկալման, աստվածային ներշնչանքի, ինքնարարման մի հղացք:

Բանաստեղծն օժտված է աստվածատուր ճիւղքով, նա կոչված է աղոթելու և օրհնաբանելու ոչ միայն համայն մարդկության, այլև բոլոր արարածների անունից՝ որպես տիեզերաքարոզ վարդապետ, և նրա լսարանը, հանդիսարանը դառնում է ոչ միայն համաքրիստոնեական համայնքը, այլև համաշխարհը, որը ոգեղենացած, անձնավորված, «բարառնաբար» մասնակցում է նրա «հոգեշունչ» աղոթասացությանը:

Բանաստեղծը, որ ստացել է Աստծո բոլոր արարածների անունից խոսելու աստվածային պարգևը, կոչված է գոհաբանական, «հոգեշունչ» աղոթք կարգալու և օրհնաբանելու աստվածային արարչագործությունը՝ երկնային «լուսաշարժ եւ բարեբուղի» էություններից մինչև աստվածարյալ բնություն հետին արարածները:

«Այլ ի լսելիս եւ ի շրթունս, եւ ի տեսիլ աչաց, եւ ի բազուկս բառնալով զգիրս աստուածաշունչս՝ հոգեշունչ լինել յուսացայ...»

Յաղագս որոյ ընդ իս առեալ զբոլոր գոյսս... տալով բնաւիցն խաւսուն լեզուս՝ եւ ամենեքումբք գոհանամք զնմանէ, որ ետ ինձ ի վայելս զայս ամենայն:

Եւ ի կատարման այս յոտն կալ պարգեւեաց ինձ առաջի աստուածարկու եւ քրիստոսաժողով հարանց եւ հարազատից երբարց՝ առնուլ զաղաւթս եւ զաւրհնութիւն աղէկիզեալ սիրալի եւ աստուածագութ խնամոցն»³⁶⁵:

Անցած ու գալիք ժամանակները, համաշխարհն ու համայն մարդկությունն է նրա հանդիսարանը, որի առջև նա

³⁶⁵ Տե՛ս «Ճառ սրբոյն Գրիգորի Նարեկացւոյ ասացեալ», ՄՀ Ժ, էջ 1042:

աղոթում ու փառաբանում է Աստծուն բոլոր արարածների
անունից՝ իբրև տիեզերաքարոզ, տիեզերալույս վարդապետ:

Տիեզերաքարոզ վարդապետի և տիեզերական Հանդիսա-
րանի այդ զգացողությունն ընկած է «Մատենանի» հիմքում:

«Իսկ յանդիմանութիւնս զրաբանականս, ի կոյտս բազ-
մութեան ազգաց եւ թարգմանութիւնս ժողովրդոց, զայս
արգահատութիւնս մաղթողականս նուիրեցի, զոր ներք-
նաշարեալքդ սահմանադրեն գոհաբանութիւնք»:

(ԼԴ, Ա)

«Արդ, զայս գոչումն ծածուկ խորհրդոց կերպաւորելոց
յայսմ մատենի, ամենալուր ականջաց մեծիդ Աստուծոյ
ընծայեցուցի սովիմք սպառազինեալ, եւ ապա մտի ի Հան-
դէսն...»:

(ԼԴ, Ժ)

Ողորմելի հեծութեամբ թախծեալ ի հոգի,
Անաչափ խայտառականաւք հրապարակաւ
Ի յեկեղեցիս բազմութեան ազգաց վերապատմեցից՝
Բարձր ձայնիւ, բարբառով մեծաւ աղաղակելով:

(ԼԹ, Ա)

Եւ քանզի առ ամենայն հասարակ տնկեցեալ
յերկրի ազգ բանականաց
Այս պատուէր նկարագրական
Նորոգ մատենի ողբոց նուագի,
Որ զամենեցունց կրից պատահմանց
նշաւակեալ յիւրում պատկերի,
Իբր կցորդ մեծգիտակական կարեաց համայնից՝

Առ բոլոր գումարս բազմահոլով

տիեզերակոյտ քրիստոնէից...

Առ դէմս աղաւթից այսու մատենիւ մատակարարեսցի,
Զեռնարկեալ Հոգւոյդ զաւրութեամբ...

(Գ, Բ)

Կացցէ՛ առաջի քո մշտնջենաւոր

Եւ յիշատակեսցի՛ ի լսելիսդ քո հանապազ,

Բարբառեսցի՛ չրթամբք ընտրելոց քոց

Եւ խաւսեսցի՛ բերանովք հրեշտակաց քոց...

Պատմեսցի՛ ի յականջս ազգաց

Եվ քարոզեսցի՛ ի լուր ժողովրդոց...

(ԶԸ, Բ)

*

Եվ այդ տիեզերական արարողությունը, հոգեշունչ աշխատանքները կառավարում է «ներքին մարդը»: Ներքին մարդն է կառավարում նրա ներանձնական աշխարհը, նրանով է մարդը գոյավորվում և կայանում իբրեւ Աստծո պատկեր և ստեղծագործելու իր ձիրքով միանում նրան:

Եվ այստեղ է «Մատեանի» հոգևոր կիզակետերից մեկը: Ներքին մարդն, ահա, մտնելով իր ստեղծագործ ծիրի մեջ, թափանցում է կենսագործունեության բազմաշերտ մի ոլորտ՝ ներառելով նաև արտաքին մարդու տիրույթը, հոգևոր խոր ներընկալումներն ու ներապրումները, իբրեւ հոգևոր կենսոլորտ, արտածելով արտաքին աշխարհ, ուր ներքին մարդու շնորհիվ անձնավորում է ամեն ինչ: Եվ մարդկության բոլոր ներքին ցնցումները, հեղաբեկումները, փլուզումները, աղետալի անցքերը՝ իբրեւ ողբերգու-

թյուն, անձնական վերապրում, անցնում են ներքին մարդու տիրույթով՝ ապաքինվելով, զտվելով և մաքրագործվելով այնտեղ: Ներքին մարդն է՝ իբրև տիեզերական փորձանոթ, մաքրագործում համաշխարհը. այս խորին խորհուրդն ու ողբերգական ընկալումն իր ապոթեոզին է հասնում Գրիգոր Նարեկացու «Մատեանում», ուր արտաքին աշխարհն ու ներաշխարհը միանում են տիեզերական համաբնագրում:

*

Ներքին մարդը դառնում է մարդ-ընթացք, շարժում դեպի կատարելատիպը, ինքնակատարելագործման հոգևոր ուղի, որն աղերսվում է՝ իբրև ամբողջություն, իր արտերևույթի, արտաքին մարդու տիրույթի հետ՝ իբրև վարք ու բարքի ամբողջություն, գործնական փիլիսոփայություն արտահայտություն:

Ինչպե՞ս էր ներքին մարդը պատկերանում միջնադարյան միստիկին... բնականաբար իբրև հոգևոր կյանքի վերամարմնավորում... բայց նաև ներքին կյանքի ինքնակերպավորումների, խորհրդավոր բանական և հուզական հոսքերի անձնավորումների մի խորհրդավոր աշխարհ, **ներանձնություն** կենդանի զգացողություն. մարդը կարծես գոյում է զուգահեռ աշխարհներում, որոնք ներդաշնակում են իրար՝ արտաքին մարդուն զուգադրվում է ներքին մարդը, աղոթքին՝ ներքին աղոթքը, մենախոսությունը՝ ներքին մենախոսությունը և անգամ արտասանության բուն արարողությունը վերածվում է ներքին ծեսի՝ աղոթողի արտաքին շարժումներին, դիմախաղերին, հուզական դրսևորում-

ներին համապատասխան և համաժամանակ ներապրում և աղոթում է ներքին մարդը:

Ներքին մարդու այդ կենսական զգացողությունը ոչ միայն զորեղ ներշնչանքի աղբյուր և ազդակ էր ստեղծագործողի համար, այլև ճանապարհի ուղենիշ աստվածամերձ ոլորտներում և, ի վերջո, աստվածացման ճանապարհ:

Ավելին, ներքին մարդն էր՝ իբրև միատիկի հոգևոր կերպի անձնավորում՝ ներապրում մարդկային ողջ պատմությունն իբրև ներանձնական խորագույն ողբերգություն, նա համամասնակից էր դառնում այդ պատմությանը՝ այնտեղից քաղելով իր բանաստեղծական խոսքի, իր աղոթքի բանական և հուզական խռովքները...

Այսպես, ահա, բանաստեղծը բացվում էր այդ հսկա աշխարհի առջև, և հոգևոր ներսուզումների ընթացքում իր մեջ էր ներառում համաշխարհը...

*

Ներքին և արտաքին մարդու փոխառնչությունները, հոգևոր ունակությունների և կարողությունների ներընթաց շարժում էին ենթադրում, որի նպատակը հոգևոր կյանքի, ներաշխարհի ոչ միայն զգացողությունը, ներապրումը, այլև յուրատեսակ վերամարմնավորումը, կերպավորումն էր՝ մի յուրատեսակ փոխներթափանցում, հակադարձ շարժում արտաքին մարդուց դեպի ներքին մարդ և հակառակը, որի արդյունքում մարդու արտաքին կյանքը, վարքն ու բարքը ներառվում էր նրա հոգևոր կերպարի մեջ, այն կառավարում էր «ներքին մարդը», որն «Աստծո պատկերն» էր, և որի երկրային նմանակը արտաքին մարդն էր:

եվ ստացվում էր այնպես, որ մարդն իր աստվածային էություն մասին դատում էր նաև իր «երևելի պատկերով»՝ արտաքին մարդով:

Մարդն, անգամ արտաքին կենցաղավարությանը, մտնում էր մի սրբազան արարողակարգի մեջ, որի գլխավոր օրենքը համամասնությունն ու ներդաշնությունն էր՝ ամեն ինչ այդ արարողակարգի մեջ այլ իմաստ էր ստանում, և ծիսականացման կենտրոնում աղոթասացությունն էր, որն ամբողջացնում էր սրբակենցաղ վարքն ու մաքրագործության ընթացքը:

«Ներքին մարդու» հոգեֆիզիկական զգացողության շնորհիվ մարդը նոր, հոգևոր դեմք էր ստանում, և ձգտում էր ներդաշնակել և նույնացնել նրան իր արտաքին կերպը:

Դա զարգացնում էր նրա ինքնակերպավորման ձիրքը, որ բոլորովին նոր ընկալում էր ստեղծաբանության մեջ և զարկ էր տալիս ընդհանրապես նրա կերպավորման արվեստին:

Նա բնության երևույթների, Արարչի և նրա արարածների հետ խոսում էր «բարառնաբար», «գիմառնաբար», այսինքն կերպավորելով և դիմելով նրանց, բայց այս «բարդ ու պարզ» խաղում հաճախ ինքն էր հայտնվում իր դիմաց՝ ներքին մարդն ու արտաքին մարդը երկխոսում էին իրար հետ: Նման խորհրդավոր տեղիներ կան «Մատեանում»:

*

Աստված ոչ միայն ընկալվում է իբրև «անընդմիջելի մերձաւոր», իբրև ներկայություն մարդկային հոգիներում, այլև այդ ներկայությանը նույնանում է մարդու էության՝

«ներքին մարդու» հետ, և ստացվում է այնպես, որ զգացմունքային էքստազի խորհրդավոր պահերին բանաստեղծը՝ դիմելով Աստծուն, դիմում է ասես ինքն իրեն, հայտնվում է իր աստվածային էություն՝ «ներքին մարդու» առջև, որը դեմք ու կերպարանք ունի.

Իսկ եթէ, ամենիցդ Աստուած անքնին,
Իմովս վասն իմ առ իմ փրկութիւն, ի դէմս իմ,
Իբր թէ ընդ քոյդ էութեան ես իցեմ
Մարմնով պարունակողիդ կցորդ միացեալ...
Եւ դու, բարերար, յաղագս իմ ի յիմս կերպի...
Որպէս թէ կամաւ ընդ քեզ ես կրիցեմ...
Աստուածապէս նուիրեալ եւ ի մասունս

անհատս բաշխեալ:

(ԾԳ, Գ)

Բանաստեղծը հայում է ինքն իրեն, և հաճախ նրա փոխարեն ներքին մարդն է բարբառում՝ բարառաբար դիմելով Աստծուն՝ «գերագույն արվեստագետին»: Նա ձեռք է բերում ներքին տարածք, ներքին շարժում, ներքին դեմք ու կերպարանք, վերագտնում, վերահայտնաբերում է իր աստվածային ես-ը, սրբազնագործում է իր ներքին կյանքը և ստեղծագործություն ընթացքը՝ անխզելիորեն կապվելով և միախառնվելով աստվածային արարչությունը:

Ստեղծագործության և աստվածային ներշնչանքի այս փոխներթափանցման, միեղենություն ընթացքը ներկայացվում է «Մատենանի» բազում տեղիներում.

Եղիցի՛ ողորմութիւն ստեղծողիդ ընդ իս

Եւ չունչ ոգւոյս իմ ընդ քեզ՝

Անբաժանաւրէն կապաւ միացեալ ի մի:

(Ղ, Ե)

Ահա այս խորհրդավոր «հանդիպումից», առեղծվածային «համընկնումից» հետո լիովին այլ տեսադաշտ, զգայապատկեր, ներքին աղերս ու բովանդակություն են ձեռք բերում Աստծո գերանունությունների շարքերը, որոնք չղթաներ ու սանդղաշարեր են կապում դեպի երկինք վերառաքվող աղոթքներում. Աստված կրկին դառնում է անհասանելի՝ սակայն «ներքին մարդու» տիրույթում, որը չունի տարածական ու ժամանակային սահմանափակումներ, այլ գոյում է աստվածամերձ ոլորտներում՝ մերձենալով և հպվելով Նրան, բայց հաղորդվելով նաև անսահման հեռավորությունից.

Ո՛չ ձեռինդ միայն ձգմամբ հպաւորութեան,

Ո՛վ բարեգութ Աստուած մերձաւոր,

Այլ ի բացեայ գոլով միջոցաւ մեծաւ՝

Ակն ունիմ զաւրել քո բանիդ առ իմ բժշկութիւն...

Այլ ի վերինն երկնի բազմելով՝

Եւ ի ստորինս երկրի բովանդակ,

Առ հրաշիցն սքանչելութիւն՝ ոչ ունիմ հատուցանել:

(Ժէ, Գ)

Աստվածային խոսքն է բանաստեղծի «բժշկության» աղբյուրը, որին չաղախված է, միախառնված է, «համահունչ և համաչունչ» է բանաստեղծի խոսքը. խոսքը, բառը, դառնում է աստվածային այդ աստիճանակարգության, Աստծո և մարդու անխզելի կապի խորհրդավոր հանգույցը,

գոյաբանական, աստվածաբանական արժեք լինելուց զատ
այն դառնում է կենդանի աստվածազգացողության, աստ-
վածահաղորդության կենսական բանաձև՝ հանապազ, հա-
րաժամ աղոթասացություն և աստվածաբանություն:

«Անընդմիջելի մերձավորության», «հավորության»
զադտնիքը խտանում է բառի մեջ, որը ձեռք է բերում ներ-
քին ձգողականություն, կենդանի, աստվածային իմաստ և
կենսական թրթիռ, բանաստեղծությունը դառնում է
էաբանություն, գոյութենաբանություն, բանաստեղծն այն
ընկալում է իբրև «աստվածային լույս», ամենասփյուռ ճա-
ռագայթ», իսկ բանաստեղծը դառնում է աստվածային
լույսի բաշխող:

Ա՛յս իղձք խորհրդոց խոստովանեալդ քո տենչանաց,
Ա՛յս նշոյլք լուսոյ ամենասփիւռդ ճառագայթից,
Ա՛յս ախորժուծիւն ճաշակաց բարեբանեալդ

քո քաղցրութեան:

(ՀԴ, Բ)

Եւ փոխանակ զի ես ոչ խնդրեցի հետեւել լուսոյդ՝
Դո՛ւ ելցես ինձ յայց, ճառագայթ ծագման
հայրենի կերպիդ:

(ՀԸ, Բ)

Մի՛ խզեր զկապ միութեան ընդ քեզ
սիրոյն պնդութեան,
Մի՛ մերժեսցես զարուեստ զաւրութեանն
լեզուոյս յարմարութեան,
Առ ի լուսոյդ մասունս բաշխեալ:

(ՀԸ, Դ)

Բառերը, բանաստեղծությունը դառնում են այն հարաբերված, համասփյուռ, ճառագայթող աղբյուրը, որոնք ներքին լույս ու տեսողություն են պարզեցնում բանաստեղծին, որոնցով նա միանում է ներքին մարդուն և նրա միջոցով՝ Աստծուն:

Բանաստեղծն աստվածային լուսեղ բխումները, ամենասփյուռ լույսը փոխակերպում է բանաստեղծության և կրկին վերառաքում Աստծուն. բանաստեղծությունը դառնում է տիեզերական շրջապտույտ.

Քանզի կրկնեալ զլուսոյդ անսպառ բարիսդ
Որ ի քէն առ իս յամառս թշուառութիւն,
Քոյին աղերսիւ առ քեզ մաղթեցից,
Յարմարեալ դարձեալ ի նիւթս բանից՝
Ձտառ ողբերգութեան այսր մատենի
Լցից թախծութեամբք եւ հեծեծանաւք:

(ԾԳ, Բ)

*

Այսպես ներքին մարդու միջոցով բանաստեղծը կապվում է Աստծո և համաշխարհի հետ, կապվում է «հոգեշունչ» բառի, խոսքի միջոցով: Այս գաղափարը գերիշխող է նրա «Ճառում»:

«Այլ ի լսելիս եւ ի շրթունս, եւ տեսիլ աչաց, և ի բազուկս բառնալով զգիրս աստուածաշունչս՝ հոգեշունչ լինել յուսացայ...»

Յաղագս որոյ ընդ իս առեալ զբոլոր գոյսս ի մասունս բաժանելով եւ ի ստիքս կոտորելով, քան զկիտուածս մանրութեան հատոյ մանանխոյ, տալով բնաւիցն խաւսուն լե-

զուս՝ եւ ամենեքումբք զոհանամք զնմանէ, որ ետ ինձ վայելս զայս ամենայն: Եւ ի կատարման աստ՝ յոտն կալ պարգեւեաց ինձ առաջի աստուածարկու եւ քրիստոսածոյով հարանց եւ հարազատից եղբարց՝ առնուլ զաղաւթս եւ զաւրհնութիւն աղէկիզեալ սիրալի եւ աստուածատուր խնամոցն»³⁶⁶:

Ահա այսպէս ներքին հայեցողությունը նույնանում է աղոթքի և օրհնության հետ՝ իր մեջ ներառելով ողջ տիեզերքը, համաշխարհը, որոնց փոխարեն բարբառում է բանաստեղծը:

Այս հայեցողության և օրհնաբանության ընթացքում մարդու հոգին՝ ներքին մարդը, միանում է Սուրբ Հոգուն, և բացվում է հոգեւոր տեսողությունը՝ «աչքերի աչքը»: Եվ տիեզերական այդ հանդիսարանում բոլոր բանական մարդիկ ասպարեզում են՝ իբրեւ հանդիսականներ: Մարդը հայում է իրեն՝ իբրեւ հայելի՝ միանալով աստվածային արտացոլանքներին և հասնելով «վերնական և իմանալի» իմաստությանը:

«Հոգին Սուրբ բոլորից է ստեղծող և խնամարկու... եւ ընդ ամենեսեան խաւսի, որոց տուեալ է միտս եւ բանականութիւն... զի որքան աստ են՝ յասպարիսի են. եւ ի տեղւոջն հանդիսական...»³⁶⁷:

«Եթէ հայելովն ի մեզ կրկին իմաստք են երեւելի եւ

³⁶⁶ «Ճառ սրբոյն Գրիգորի Նարեկացւոյ ասացեալ», ՄՀ Ժ, էջ 1042: Ստիք բառը, ի թիվս այլ իմաստների, բնության տարր և տարերք է նշանակում (տե՛ս Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. Բ, էջ 746):

³⁶⁷ «Ճառ սրբոյն Գրիգորի Նարեկացւոյ ասացեալ», ՄՀ Ժ, էջ 1042, էջ 1045:

աներեւոյթ աչաց պարգեւելոց մեզ ի Տեառնէ, ապա քննելի է, թէ որոց աչաց է հրամանս հայել յինքն... յայտ է, թէ մտացն է կարելի այս, որ ական է հոգւոջն տեսաւդ եւ իմացաւդ, որով զիտէ հոգին մարդոյն իբրեւ զատուածայինսն Հոգին Սուրբ...

Մեք հայիմք ի մեզ յաճախ՝ իբրեւ ի հայելիս, եւ հստակեմք զական հոգւոյ մերո՝ մաքրելով յախտից... որք առնեն զաչս հոգւոյն շամանդաւ. յայնժամ կարեմք տեսանել զական ականսն... թեւաւքն վերացեալ ի ստորոտ երկրէ ի վերնական եւ յիմանալի»³⁶⁸:

Ներքին մարդու այս խորագգացությունը բերում է նոր բացահայտումների, նորովի ինքնահայեցողության և աշխարհընկալման՝ «պայծառացնելով» իր մեջ նրա պատկերը՝ նա կենդանի է պահում իր մեջ «Աստծո ճառագայթը»՝ նմանվելով հոգևոր մարմնի գլուխ Քրիստոսին, սկզբնատիպին:

«Որքան արտաքին մարդս մեր ապականի եւ չարչարի, այնքան ներքինն մեր նորոգի եւ պայծառացեալ գեղեցկանայ» (Հմմտ. Բ. Կորնթ. Դ, 16), քանզի հակառակ են միմեանց. մինն ի վեր ջանայ ելանել առ Աստուած սրբութեամբ, եւ միւսն ի վայր բերի ի յախտս եւ յապականութիւնս...

«Հայեա՛ց ի քեզ» (Հմմտ. Բ. Օր. ԺԵ, 9). տե՛ս, թէ առողջ ես եւ անմեղ հոգւոց եւ զպատկերն Աստուծոյ անարատ ունիս՝ երանելի ես եւ ցանկալի Հոգւոյն Սրբոյ... փափաքելի հրեշտակաց, զի ճառագայթ Աստուծոյ փայլատա-

³⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 1049-1050:

կէ ի քեզ, եւ գեղեցիկ լինիս տեսանելով, քան զամենայն որդիս մարդկան, նման գլխոյն մերոյ Քրիստոսի եւ սկզբնատպին քրիստոնէից³⁶⁹... Թէ կին մարդ է, թող հայի յինքն, զի եւ նա ներքին մարդովն՝ այսինքն՝ հոգւովն, Աստուծոյ պատկեր է»³⁷⁰:

Ներքին և արտաքին մարդը, սակայն, ամբողջական են՝ նրանով մարդը չի երկատվում, և սրանում է որդեգրութեան բուն խորհուրդը. նրանց միջոցով իրար են միանում երկրայինը և երկնայինը, մարդու զգալի և իմանալի գորութիւնները, և երկրայինով է երկնային վերին թագավորութեան ճշմարտութիւնը հայտնվում.

«Մի երկաքանչիւրոց գոյութեանց մերոց իրաւամբք կշտամբութիւն, զի մի՛ կիսամասնեայ առ մարդն ներքին եւ առ արտաքին՝ չարի կամ բարւոյ փոխատրութիւնն կարծեսցի՝ յանմահ զաւրութիւն արքայական որդեգրութեանն, զի ընտելութեամբ երկրայնովս առաւելութիւն վերնումն թագաւորութեան յայտնապէս ճշմարտեսցի» (ՀԵ, Է):

Այսպես՝ որպէս մեկ հոգւոր մարմին ազոթասացութեանն ու հայեցողութեանը մասնակցում են ներքին ու արտաքին մարդը³⁷¹:

*

Գրիգոր Նարեկացու գաղտնիքներից մեկը նրա ստեղծագործութեան հարաշարժութիւնն ու ժամանակի մեջ վերամարմնավորման, վերաիմաստավորման գորութիւնն է:

³⁶⁹ Նույն տեղում, էջ 1051-1052:

³⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 1055:

³⁷¹ Նույն տեղում, էջ 1084-1085:

Այն դարերի հոլովույթում ձևավորել է հայ մշակույթի, հայ բանաստեղծության ձգողական դաշտը, որն իր տիրույթում է պահում մինչև դրա նորագույն դրսևորումները: Ավելին, նույն այս ձգողականության տիրույթում է պահում նաև անցյալի գրական ավանդույթը՝ վերահայտնաբերելով և վերաիմաստավորելով այն «ի պատկերի յիւրում»:

Եվ վերամարմնավորման, ներքին շարժման ու հարակայության այդ խոր հղացքը ընկած է նրա ստեղծագործության հիմքում, որ կայանում է ներքին մարդու տիրույթում, «իմանալի» աշխարհում՝ աներբ ու անժամանակ, վերամարմնավորելով ընթերցողների հոգիներում, հարակայելով սերունդների հերթափոխում: Եվ նրա բառաշխարհը, նրա բառերը, որ հանգույցներ են երկրի ու երկնքի, զգալի և իմանալի աշխարհների միջև, կենդանի են պահում նրա շունչը, պատկերը, նրա հոգու մանվածքը, որն անընդհատ վերահյուսվում է խաղացկուն բառ-զարդանախների արտացոլքերի մեջ: Եվ ստեղծագործության այդ խորապատկերում նրանց հայելում բանաստեղծի կենդանի կերպարն է՝ ներքին մարդը, հավերժական ուղևորը, որը մարդեղանում ու վերամարմնավորվում է ամեն սերնդի հետ: Վերամարմնավորման ու վերակերպավորման այդ արվեստը, որ իր բանաստեղծությունն է, հոգևոր հեռանկար է բացում նրա համար գալիքում, և սա նրա գլխավոր գաղտնիքներից է, որ նա բացում է իր ընթերցողների առջև:

«Մատենանը» կենդանի բարբառ է, հարակայող խոսք,

նրա ամեն տառը՝ բանաստեղծի մարմնի, իսկ բառը՝ հոգու փոխարեն, թախանձելու են Աստծուն՝ իբրև «մշտնջենավոր ձայնարկու», նրանով բոլոր աղոթողների և ընթերցողների հետ, և նրանց աղերսների հետ հնչելու է իր «անեղծական» ձայնը.

Եւ քանզի անդառնալի ուղւոյն յիշատակ
Աստեացս պարտեաց զայս կտակ թողի՝
որոց ընթեռնուն,

Իմովս բանիւ առ Աստուած կարգալ
Հանապազաւրդութեամբ, —

Այս կացցէ սահման յանձնառական խոստովանութեան
Մշտնջենաւոր ձայնարկու առաջի քո, Ամենակալ,
Ձոր գիրդ՝ ընդ մարմնոյս, եւ բանդ՝ ընդ հոգւոյս
Ձանսահմանելիս միշտ թախանձեսցէ,
Իբր յանեղծական մաղթողէ ընկալեալ աղերս
ի յիմոյս ձայնէ,

Բարեգութ, մարդասէր, աւրհնեալ յաւիտեանս:

Ամէն:

(ԾԴ, Ե)

«Մատեանը» միջնորդ է ոչ միայն Աստծո և մարդկանց, այլև բանաստեղծի և ընթերցողների, բանաստեղծի և սերունդների միջև: Ընթերցմանը, աղոթասացությանը տրվում է ծիսական նշանակություն: Այդ անմիջական, հարակալող կապի, այդ մշտատե հաղորդակցություն չնորհիվ բանաստեղծի ձայնը, չունչը վերակենդանանալու է, նա վերամարմնավորվելու, վերապատկերվելու, «վերանկարվե-

լու է վերին, երկնային Մատեանում՝ կրկին միախառն-
վելով Աստծո արարչագործ տարերքին («Մատեան», Գ, Գ):

Սա է նրա «Հավերժ վերադարձի», «Հարակալության»
գաղտնիքը: Նա բացարձակացնում է նաև ընթերցողի դե-
րը, որը կենդանի կապ է պահպանում բանաստեղծի հետ,
վերամարմնավորում, վերակենդանացնում է նրան և աղո-
թում նրա հետ «Համաշնչապես»՝ մտնելով «մշտնջենա-
կան» աղոթի սրբազան ծիսակարգի մեջ: Բանաստեղծն ու
ընթերցողը կարծես փոխում են տեղերը, և ընթերցողն է
յուրատեսակ միջնորդ դառնում Աստծո և բանաստեղծի մի-
ջև: Եվ այս խորհրդավոր եռանկյունին ընկած է նրա հավի-
տենաբանության հիմքում: Իսկ հիմքերի հիմքում «աստ-
վածաշունչ» խոսքի զորության արվեստն է, որ կենարար է
բոլոր ժամանակների, բոլոր ազգերի ու ժողովուրդների, բո-
լոր ընթերցողների ու «Մատեանով» աղոթողների համար:

Պատմեսցի՛ ի յականջս ազգաց
Եւ քարոզեսցի՛ ի լուր ժողովրդոց,
Նկարեսցի՛ ի դրունս իմաստից
Եւ տպաւորեսցի ի սեամս զգայարանաց,
Իբր կենդանեաւք զիմս պատմեսցէ...
Զի թէպէտ վախճան ընկալայց իբր զմահացու,
Այլ յարակալութեամբ բանի այսր սոփերի
Գրեցա՛յց կենդանի:

(ԶԸ, Բ)

*

Այնուամենայնիվ՝ ժամանակակից մարդու համար
գաղտնիք է մնում՝ ինչպե՞ս կարող է բանաստեղծը անցյա-

լը վերակենդանացնել իր ներաշխարհում, տեսողություն տալ ներքին մարդուն, ներապրել լինելության շղթան, սերունդների փոխկանչը, ոգեկոչել, զգալ գալիքը, ապագա ընթերցողներին, ներհյուսել նրանց ողբամատյանի զգայացունց նվագներին և այդ հոգեպարար համանվագը լսելի դարձնել Աստծուն՝ մարդկային պատմության ցնցումների, հեղաբեկումների, պեկոծումների մեջ չխորտակելով հոգին, որն իր մեջ է ներառել համայնը, համընդհանուրը, որ բարբառում է համայն մարդկության, Աստծո բոլոր արարածների և տիեզերքի անունից, վերառաքման պարունակներում մաքրագործել և պայծառացնել աշխարհն այնպես, որ շողա նրա վերերկրային իմաստը, աստվածային խորհրդանշանը, զարդանախշը, ինչպե՞ս կարող է «հոգիանալ» և միախառնվել Սուրբ Հոգու մշտաշարժ, «մշտագյուտ» արարչագործությանը, որ բանաստեղծն իր ստեղծագործող «մատների շառավիղով» միանա Արարչի աջին՝ իբրև նրան «համացել» էություն, և, վերջապես, ինչպե՞ս կարող է նա գոյության ահեղ հանգույցն արձակելուց հետո, այն նորից հանգուցել գալիքին հղված իր «Ողբամատեանով»՝ պահպանելով ինքնությունը, դեմքը, կերպարը, բարբառը, շնորհը, հոգևոր ծիրն այնտեղ, ուր միանում են բոլոր ծիրերը...

Ընթերցողն անվերապահորեն հավատում և տրվում է Նարեկացուն։ Եվ նրա խորհրդավոր ընթերցման իմաստը հենց այդ գաղտնիքներին հաղորդվելու մեջ է։

Գրիգոր Նարեկացին իր ահեղ հարցումներով, որոնք ահագնանում են նրա ճյուղավորվող խոսքի ալեբախումների հետ՝ միանում է իր մեծ նախորդներին՝ «մշտնջենավոր ձայնարկուններին»՝ Հոբին, Սողոմոնին, Սաղմոսողին, մարգարեներին, հարասելով նրանց, ուժգնացնելով նրանց խռովքներն ու ահագանգերը:

Եվ, այնուամենայնիվ, ո՞րն է նրա հարակայություն գաղտնիքը, որտե՞ղ է ամփոփված՝ աստվածայինի կենդանի զգացողություն, նեշնչանքի ուժգնություն, հոգևոր հեռանկարի համապատկերի՞, աստվածայինին միախառնված ստեղծաբանություն, ներքին ղողանջների ու արձագանքների մե՞ջ, որ սփռում են աշխարհի ծագելին նրա ողբերն ու ներբողները, ավետելով «նորասացիկ բանաստեղծութեան» ծնունդը, որի «բազմաստեղնեան դրուագ»-ները ի մի են բերվում նրա անպարագիծ, աստվածային «Մատենանի» մեջ՝ իբրև «հրաշակերտություն միագոյ իրի», որի ամեն նվագին Աստծո շունչն է խառնված:

Բոլոր այս հարցումները պատասխան չունեն, քանի որ առնչվում են գոյություն առեղծվածներին, որոնք հավերժորեն տանջել են մեծ մտածողներին:

Բայց Նարեկացին ընթերցողին ներշնչում, համակում, հափշտակում, զմայլում է իր «խոսքի զորություն արվեստով», որի ակունքը, սկզբնաղբյուրը հոգեկիր բառն է, բառն՝ իբրև հոգևոր մարմին, իբրև աստվածային էություն, վերառաքման շղթայում գնդուն, ղողանջող մի օղակ, բառ-հրեշտակ, բառ-աստվածություն: «Ի՞նչ կա ավելի չքնաղ, քան խոսքը», ~ ասում է բանաստեղծը.

*Քանզի զիա՞րդ ոչ արդեւք չքնաղ քան զբան...
Իբր կայծակն լուսոյ՝ պահեցեալ ի միտս եւ յոգի,
Որպէս զհուր նշանաւոր եւ զարմանաւոր
Թանճրամած...*

(ԺԱ, Բ)

Աստված բանաստեղծի համար ամենից առաջ «կենդանի բարբառ» է (ԺԹ, Ա), որ խոսքի շնորհ է տվել իրեն: Այսպէս բանաստեղծությունը դառնում է գերազույն աստվածաբանություն, բանաստեղծը՝ Աստծո պատգամախոս:

Նրա բառաշխարհը բոլորովին նոր է, հանկարծադրուտ են նրա բառերը, որոնք բառ-բանաստեղծության արժեք ունեն: Նրանց մեջ հոգեւոր հսկա ներուժ է խտացած, որ նրանք արտածում են լուսեղեն բխումներով: Ահա այդ ճառագայթման, այդ հարաշարժության ու ներթափանցման բացառիկ ուժի մեջ է նաեւ նրա գաղտնիքը, ահեղ հարցումների պատասխանը, հակառակ դեպքում այն կմնար անթափանց քողածածկութի տակ, մինչդեռ արտահայտվել է հոգեւոր մաքրամաքուր բխմամբ, պայծառ շիթարձակումով:

Եվ խոսքն այստեղ նոր բառաշխարհի, հազարավոր նորաբանությունների ու նորակազմությունների մասին չէ միայն, այլ հոգեւոր նոր տարածքների, ներտիեզերքի մասին, ուր ոտք է դնում բանական մարդը, և որը նա շնչավորում է աստվածարյալ, կենարար խոսքով:

Բանական լույսի այս պաշտամունքն, ահա, ծնում է նոր խոսք, նոր ներմարդություն՝ իր մեջ առնելով համաշխարհը՝ դառնալով սերունդների հավերժական ուղեկիցը:

Եվ դարձյալ հարկ ենք համարում շեշտել նրա ստեղ-

ծագործության գլխավոր հղացքներէց մեկը, որով նա առանձնանում է բոլոր ժամանակների բանաստեղծներից՝ «երկրային, մարմնավոր» պատկերներով թափանցելով աստվածային նվիրապետության, «երկնային քահանայապետության» ոլորտները՝ իրար չաղկապելով դրանք և միեղեն դարձնելով այդ լուսավոր բխումները:

Նա իր բառաշխարհը մտցնում է գոյաբանական շրջապտույտի մեջ, միջնաշխարհ ստեղծելով աստվածային ոլորտների և մարդու միջև:

Եվ այս տիեզերական շրջապտույտի մեջ նա հատուկ սահմանում է ոչ միայն Բանաստեղծի, ոչ միայն նրա համաքրիստոնեական, համատիեզերական լսարանի, այլև առանձին վերցրած ամեն ներանձնացյալ աղոթողի, ընթերցողի դերը, որը ժամանակային սահմանափակումներ չի ճանաչում: Ընթերցողը դառնում է նրա ստեղծագործության համամասնակիցը, ոչ միայն «ի խորոց սրտի» վերապրելով այն, ոչ միայն կենսադաշտ ստեղծելով նրա հարակայության համար, այլև կենդանացնելով նրա կերպարը, միախառնվելով նրա արարող շնչին, ինչպես բանաստեղծն էր ստեղծագործում Աստծո հետ «համաշնչապես»:

Եվ այս եռամիասնությունը, այս հանճարեղ հղացքն է ընկած Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության, հատկապես նրա «Մատենանի» հիմքում:

Աստծուն և գալիք սերունդներին ուղղված վերժամանակյա նրա խոսքը անմիջական կապի մեջ է յուրաքանչյուր ընթերցողի հետ, ուղղված է հենց նրան, և, թերևս, սա է նրա բանաստեղծության գերագույն գաղտնիքը:

ԱՆՎԱՆԱՑԱՆԿ

Աբեղյան Մ. – 21, 32, 177, 217

Աբրահամ – 146

Աբուսահլ Համադասպ – 28

Աթենաս – 313

Անանիա Մոկացի – 19, 23-25, 175

Անանիա Նարեկացի – 3, 9, 12, 18, 21-26, 36-46, 48, 55, 56, 77, 80, 92, 97-102, 107, 109, 113, 122, 125, 131, 134-136, 139, 140, 143-145, 147-149, 151, 152, 154, 158, 175, 176, 196, 206-209, 233, 298, 309-314, 327, 365

Անի – 178

Անձևացյաց գավառ – 19, 27

Անձևացյաց թեմ – 19

Աշոտ-Սահակ Արծրունի – 29

Ապարանից Ս. Խաչ – 21, 28, 53, 54, 105, 107, 108

Ապարանք գյուղ – 28

Ս. Աստվածածին եկեղեցի – 29

Ս. Աստվածածին վանք – 19

Առտեր կղզի – 92

Ասքանաղ – 193

Ավգուստինոս – 133

Ավետիքյան Գ. 47, 91, 92, 167

Արարատ – 78, 79

Արիստոտել – 205, 206, 296, 297, 324

Արծկե – 44

Արշարունյաց գավառ – 23

Արեշատյան Ս. 141, 205, 297

Բզնունյաց գավառ – 44

Բիբիսին վ. – 349

Գաղախ (Ներքին Գաղախ, Գաղոխ) գյուղ – 44, 45

Գրիգոր Լուսավորիչ – 133, 192, 193

Գրիգոր Խլաթեցի – 24, 32

Գրիգոր Ծերենց – 19, 41

Գրիգոր Նարեկացի – 3, 4, 5, 6, 7, 9-13, 17-44, 46-48, 50-56, 58, 59, 61-66, 68, 69, 72, 75, 76, 79, 82, 85-87, 91, 92, 96, 98, 101-109, 113, 114, 119, 122, 125, 126, 131, 135, 136, 138-140, 143-145, 148, 149, 151, 152, 158, 167, 171, 173, 175-178, 192-200, 209, 210, 214, 215, 217, 218, 226, 227, 229, 233, 238, 239, 240, 242-245, 251, 253, 255, 259, 260, 273, 275, 276, 279, 284, 289, 292, 293, 298-300, 303, 304, 309-312, 314, 315, 321, 323, 328, 330, 331, 333, 334-338, 345, 352, 356, 358, 365-368, 373, 375, 377, 380, 384, 386-389, 398, 402, 411, 415, 416, 418

Գրիգոր Տաթևացի – 178

Գրիգոր Տղա – 178

Գուրգեն-Խաչիկ Արծրունի – 27-29

Դավիթ Անհաղթ (Դաւիթ Անյաղթ) – 51, 102, 141-143, 145-149, 178, 185, 205, 206, 297, 311-313, 322, 324

Դավիթ մարգարե (Դաւիթ) – 115, 116, 122, 216, 217, 199, 339, 340

Դիոնիսիոս Արեոպագացի – 4, 6, 7, 12, 18, 51, 103, 138, 141, 144, 167, 171, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181-185, 190, 192, 194, 199, 201, 202, 204, 212-214, 218, 220, 222, 224-231, 233, 234, 236, 237, 239, 241, 242, 244-246, 255, 260-264, 266-270, 273, 276, 293-295, 303, 304, 311, 315, 316, 323, 325, 338, 345, 347, 348, 350, 354, 355-357, 358, 362, 364

Դիոնիսիոս Թրակացի – 45, 103

Դուրյան Ե. – 32

Դևրեկյան Վ. – 45

Եսայի Նչեցի – 178

Եսայի մարգարե – 239, 275

Երեմիա մարգարե – 113

Զամինյան Ա. – 32

Զարբհանալյան Գ. – 32

Թամրազյան Հ. – 3, 4, 10, 11, 17, 18, 19, 21, 23, 24, 27, 31, 32, 35, 36, 39, 42, 43, 44, 48, 52, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 105, 108, 113, 130, 133, 138, 140, 142, 144, 146, 148, 174, 175, 188, 190, 196, 206, 207, 208, 224, 237, 242, 293 297, 299, 303, 309, 311, 312, 326, 330

Թավմանտ³⁷² – 296

Թեեոեոոս – 141, 296

Թեոդորոս – 141

Թորգոմ – 191

Ժողովող – 112

Իրիդա³⁷³ – 296

Իսահակ – 145

Իսրայել – 118, 120, 274

Լիբանան – 78, 79

Խաչատրյան Պ. – 17, 19, 21, 22, 24, 31, 32, 44, 47, 82, 92, 166, 167

Խաչիկ Արշարունի, Խաչիկ Ա Արշարունի կաթողիկոս – 23, 24
Խոսրով Անձեաքի (Խոսրով, Խոսրով Անձեաքի) – 3, 9, 12, 19-22, 24, 25, 27, 28, 36, 41, 114, 122, 123, 134, 140, 158, 159, 175, 189-191, 193, 225, 365

Ս. Կարապետ եկեղեցի – 28, 29

Կիլիկիա – 178

Կճավա վանք – 36-40

Կոստանդին կայսր – 29

Կոստանդնուպոլիս – 174

Հակոբ Մծբնեցի – 62, 105, 194, 195, 329, 330

Հակոբ Պատկանց – 43

³⁷² Հին Հունական Թավմաս աստվածն է:

³⁷³ Հին Հունական Իրիս աստվածուհին է:

Հակոբոս Տեառնեղբայր – 227
 Համամ Արևելցի – 178
 Հայաստան – 23, 35, 193
 Հավնուռյաց գավառ – 23
 Հեղիա – 314
 Հեռթեոս, Ռեթեոս – 227, 228, 231, 303
 Հերմես Եռամեծ – 349
 Հոբ (Յոբ) – 88, 112, 113, 239, 242, 416
 Հովհաննես Ավետարանիչ – 275
 Հովհաննես Երզնկացի (Պլուզ) – 178
 Հովհաննես Իմաստասեր – 178
 Հովհաննես Նարեկացի – 21, 23, 25, 41, 46, 47, 48, 55, 56

Ղազարոս – 332, 352, 354,
 Ղազիրյան Ա. – 22, 75, 82, 92, 167
 Ղանալանյան Ա. – 44, 92

Մայստեր Էքհարտ – 349
 Մարիամ Աստվածամայր – 92
 Մաքսիմոս Խոստովանող – 228
 Մեսրոպ Մաշտոց – 133
 Մխիթար Այրիվանեցի – 24
 Մկրյան Մ. – 32
 Մոկաց գավառ – 19, 28
 Մոկաց լեռ – 55
 Մովսես Քերթող 103
 Մովսես մարգարե – 275
 Մուշեղ գիտնական – 37

Յակոբ – 146
 Յամրէս – 37
 Յանէս – 37
 Յորդանիս³⁷⁴ – 314

³⁷⁴ Հորդանան գետն է։

Նալյան Հ. – 91

Նարեկա վանք– 22, 25, 27, 32, 34, 47, 91

Ներսես Լամբրոնացի – 22, 32, 33, 34, 178

Ներսես Շնորհալի – 178

Նիկողայ Կուզանացի – 348, 349

Ս. Նշան, Ս. Աստվածածին, Խոսրովային Ս. Նշան – 19

Պլատոն (Պղատոն) – 132, 141, 142, 144, 185, 296, 297, 309-311, 327, 342, 343, 348, 364

Պրոտինոս – 132, 144, 204, 205, 223, 224, 296-298, 312, 322, 323, 342-345, 350, 351, 364

Պյոլթագորաս – 311, 312, 350, 351

Պողոս առաքյալ – 133, 174

Ռշտունյաց գավառ – 19, 92

Սահակ Նարեկացի – 20, 21, 24, 25

Ս. Սանդուխտ եկեղեցի – 32

Սենեքերիմ-Հովհաննես Արծրունի – 29

Սիրոն – 191, 193, 254, 336

Ս. Սոֆիայի տաճար – 29

Սողոմոն – 27, 28, 416

Ստեփանյան Ա. – 132, 144, 298, 351, 364

Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոս – 29, 30, 46, 55, 56

Ստեփանոս Նախավկայի եկեղեցի – 29

Ստեփանոս Սյունեցի – 175, 178

Վահրամ Բաբունի – 178

Վանական Վարդապետ – 78

Վասիլ կայսր – 29

Վասպուրական – 19, 22, 28

Վարդ Սկլերոս – 29

Վարդ Փոկաս – 29

Պետրոս առաքյալ – 227

Պետրոս վարդապետ – 25

Տաժուրիզինա Զ. – 349

Տեր-Մկրտչյան Գ. – 19, 25, 40

Տիմոթեոս – 227, 230, 273

Ուխտանես պատմիչ – 42, 196

Փիլոն Ալեքսանդրացի – 144-146, 205, 309, 311-313, 327

Քիպարյան Կ. – 32

Ֆեդոն – 142

Dionysius the Areopagite – 138, 144, 180

Plato – 133, 144, 296, 343

Thomson R. – 138, 144, 180

Августин – 133

Бычков – 177, 260, 261

Дионисий Ареопагот – 174, 232

Каждан А. – 173

Лосев А. – 177, 310, 365

Лосский Вл. – 174

Максим Исповедник – 174, 232

Минин П. – 173

Прохоров Г. – 174

Филон Александрийский – 310

ԲՈՎԱՆ ԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Երկու խոսք	3
Առաջաբան	9
Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու կյանքը	15
«Մատենի» հղացքը և կառուցվածքային ենթաշերտերը	
«Մատենի» պատկերային համակարգը, տեսիլքները, բառաստեղծության շերտերը	75
Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը. «Ընտրություն արուեստ» եւ «Դատումն ընտրություն»	98
Հոգևոր կենցաղավարությունը Նարեկյան դպրոցում և նրա արտացոլումը «Մատենում»	
Ներքին մարդու փիլիսոփայությունը Գրիգոր Նարեկացու «Մատենում». Աստվածացման ուղին	131
Աղոթքը՝ որպես Հոգեֆիզիկական միասնական գործողու- թյուն, ներանձնական ծես և բառային տեսիլք	151
Դիոնիսիոս Արեոպագացու հքստատիկ աստվածաբանու- թյունը Գրիգոր Նարեկացու երկերում	
Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրվող երկերի ազդե- ցությունը հայ միջնադարում	171
Աստվածանմանությունից տեսություն	179
«Պատկերազրությունը»՝ պատկերի տեսությունն՝ իբրև «նշանական աստվածաբանություն»	201
Աղոթքն՝ իբրև «մերձակա աստվածաբանություն». օրհ- նաբանությունն՝ իբրև Դիոնիսիոսի երկերի խորքային հղացք	220
Տարփողական աստվածաբանությունը և Գրիգոր Նարե- կացու տաղերը	244
«Խորհրդական» աստվածաբանությունը Գրիգոր Նարեկա- ցու «Մատենում»	261

Զարմանքի և հիացման հասկացությունները արեոպագիտյան էքստատիկ աստվածաբանություն և Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մեջ	294
Նորալատոնական գոյաբանությունը Գրիգոր Նարեկացու երկերում	
Նորալատոնական թվի փիլիսոփայությունը և արվեստի գոյաբանական տեսությունը. միակը, գիծը, շրջանը, գունդը՝ իբրև աշխարհաստեղծման նախաձևեր	309
Նորալատոնական տիեզերագիտությունը Գրիգոր Նարեկացու տաղերում	338
Բանաստեղծությունն՝ իբրև աստվածային ներշնչանք և խոսքի գործության արվեստ	357
Բանաստեղծության հարակալության խորհուրդը (վերջաբանի փոխարեն)	387
Անվանացանկ	419

ՀՐԱԶՅԱ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ
ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻՆ ԵՎ ՆԱՐԵԿՅԱՆ ԴՊՐՈՑԸ
ԳԻՐՔ Գ

РАЧЬЯ ТАМРАЗЯН
ГРИГОР НАРЕКАЦИ И НАРЕКСКАЯ ШКОЛА
Книга III

Էջադրումը և համակարգչային ձևավորումը՝ Շողիկ Զադոյանի

Շապիկի վրա՝ Սուրբն Գրիգոր ճգնաւոր, ՄՄ ձեռ. 1568,
թերթ 120բ: