

**ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ ԵՎ ՍԻՄԵՈՆ ՆՈՐ ԱՍՏՎԱԾԱՐԱՆ**  
(գրական աղետսներ)

ԱՆԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԿԱՆՅԱՆ

Գրիգոր Նարեկացին «Մատյան ողբերգության» պոեմը գրել է 1001—1003 թվականների ընթացքում, ավարտել է մահվանից քիչ առաջ։ Պոեմը եզակի է իր տեսակի մեջ, քնարական է, ներքին մտային կապակցությամբ միահյուսված։ Պոեմի դրվագներն ունեն միեւնույն անվանումը ԲԱՆ և նույն խորագիրը՝ «Ի խորոց սրտից խօսք ընդ աստուծոյ»։ ԲԱՆ նշանակում է ԼՈԳՈՍ, ԼՈԳՈՍ նշանակում է ԱՍՏՎԱԾ։ Գրիգոր Նարեկացու մատյանը մարդկային խոսք է, միջնադարի ըմբռնումով աստվածային համարժեք խոսք։ Լյուդվիգ Ֆոյերբախը գրում է. «Այն ամենը, ինչ ասված է լոգոսի մասին, վերաբերում է նաև մարդու էությանը»<sup>1</sup>։ Գրիգոր Նարեկացու Մատյանն ամբողջովին ձոնված է մարդու էությանը՝ այդ է պատճառը, որ «Նարեկը» հուզել է ընթերցողին մոտ 1000 տարի առաջ և կհուզի հավերժ։ Իրավացի է սովետական նշանավոր բանաստեղծ էդուարդաս Մեծկյատիսը, երբ Գրիգոր Նարեկացուն անվանում է համաշխարհային գրականության փիլիսոփայական ուղղության հետաքրքրագույն դեմքերից մեկը և դնում է նրան ամբողջության մեջ ուսումնասիրելու հարցը<sup>2</sup>։

Հայ միջնադարի մեծագույն բանաստեղծի գրական վաստակն ավելի համապարփակ ընդգրկելու համար, անհրաժեշտ է հնարավորին չափ ճշտորեն պատկերացնել նաև նրա գրական աղբյուրները և՛ հայ, և՛ այլազգի գրողների քերթվածների հետ։ Այս կարգի հետաքրքրությունների շրջանակի մեջ են մտնում Գրիգոր Նարեկացու Մատյանի և բյուզանդական գրականության նշանավոր ներկայացուցիչ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի հիմների զուգադրումները։ Գրիգոր Նարեկացու ապրած ժամանակաշրջանում բյուզանդական գրականության մեջ ևս հանդես եկան միստիկներ, որոնց մեջ առանձնանում է Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը (949—1022 թթ.)։ Վերջինս եկեղեցական գրող է, միստիկ փիլիսոփա։ Նա նորարար է բյուզանդական գրականության մեջ և՛ գաղափարական թարմությամբ, և՛ բանաստեղծական արվեստի առումով։ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը իր ստեղծագործությամբ մերժում է եկեղեցու քահանայապետությունը, գտնելով, որ մարդը պետք է հասնի անձի սրբացմանը և աստծու հետ հաղորդակցվի իր սեփական ուժերով, առանց միջնորդների։ Բանաստեղծը իր երկերի լեզուն մոտեցրել է ժամանակի խոսակցական լեզվին։

Սիմեոն Նոր Աստվածաբանից մեզ հասել են հիմներ, որոնց ստեղծման ստույգ ժամանակը հայտնի չէ։ Հիմները 50-ից անց են, մասնագետները դրանք ղեկեղում են 980—1005 թթ. միջև, ըստ որում զգալի մասը ստեղծված է 1003 թ. հետո։ Բյուզանդական բանաստեղծի հիմների մի մասը ներկայանում է որպես տրամախոսություն, սակայն դրանց մեծագույն մասը բանաստեղծի ներքին խոհերն են։ Թվում է, թե նա վարել է մի իրական գրույց աստծու հետ։ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի հիմների ֆրանսերեն թարգմանության առաջաբանում նշվում է, որ բանաստեղծն ունի ինքնուրույն ոճ, որի վրա չեն զգացվում խիստ մասնավոր ազդեցություններ, իսկ ընդհանրապես նրա մոտ կա Դիոնիսոս Արիսպագացու «Երկնային քահանայապետության» ազդեցությունը, քացի այդ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը ծանոթ է «Հովասափ և Բարեղամ»-ի պատմության բառարանին<sup>3</sup>։

<sup>1</sup> Լ. Ֆոյերբախ, Փրիստոնեսության էությունը, Նրևան, 1968, էջ 334։

<sup>2</sup> Э. Межелайтис, Тревожный, как Бахов хорал (В сб. «Читая Нарекаци», Ереван, 1974, с. 27)։

<sup>3</sup> Syméon le Nouveau Théologien, Hymnes, t. 1, Paris, 1969, p. 79.

Սիմեոն Նոր Աստվածարանի հիմնների ուշադիր քննությունը երևան է բերում ընդհանուր նմանություններ նրա և Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» պոեմի միջև: Հենց սկզբից ասենք, որ նմանությունները չեն պայմանավորվում մեկի կամ մյուսի իրարից կրած ազդեցությամբ: Հատկապես բացատվում է, որ Գրիգոր Նարեկացին Սիմեոն Նոր Աստվածաբանից կրե՞ր որևէ անմիջական ազդեցություն, որովհետև երբ Գրիգոր Նարեկացու Մատյանն ավարտված էր, և 1003-ին նա արդեն վախճանված էր, Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի հիմնների գերակշիռ մասը դեռ չէր ստեղծվել: Բանասերներն, օրինակ, կարծում են, որ նրա 21-րդ հիմնը հորինվել է 1003 թ.<sup>4</sup>: Բացի այդ, Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը կենդանության ժամանակ չէր կարգավորել իր հիմնների հերթականությունը և դրանք չէր հրապարակել: Այդ շնորհակալ ծառայությունը կատարել է նրա աշակերտը՝ Նիկեստասը, որն այդ գործը ձեռնարկել է ուսուցչի մահից՝ այսինքն 1022 թ. հետո:

Երկու մեծ բանաստեղծները ստեղծագործել են իրարից անկախ, նրանք իրկուսն էլ յուրովի ներկայացնում են արևելաքրիստոնեական միաստիկան: Երկուսն էլ մտավոր ու գրական նույն մակարդակի ու միջավայրի ծնունդն են, ահա թե ինչու նման են իրար. երկուսն էլ բյուզանդահայկական գրական ու մշակութային ընդհանուր, բայց ոչ թե կոնկրետ ազդեցության արդյունք են: Ահա թե ինչպես է բացատրում բյուզանդահայկական մշակութային կապերը Ֆրանսիացի բյուզանդագետ Շարլ Դիլը. «Արևելքի քրիստոնեական արվեստի պատմության մեջ Հայաստանը կարևոր տեղ է գրավում: Արևելյան Պարսկաստանի և հելլենական Բյուզանդիայի միջև ունեցած իր աշխարհագրական դիրքի շնորհիվ, նա, բնականաբար, կոչված էր միջնորդող դեր խաղալու այդ երկու երկրների միջև: Սրանով է, որ նա մեծ մասնակցություն ունեցավ բյուզանդական արվեստի կազմավորման մեջ»<sup>5</sup>: Ահա այսօրինակ փոխազդեցությունների ոլորտում են նմանության եզրեր հանդես գալիս Գրիգոր Նարեկացու և Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի միաստիգիմում:

Գր. Նարեկացին որպես մեծ անհատականություն համայն մարդկության անունից և ողջ մարդկության համար, առանց դասային, ազգային, տարիքային խտրականության բարձրացնում է իր ողբի ձայնը առ աստված: Սա հզոր ողբ է, այնպիսի ոչ ողբ, որի մեջ վիշտը ոչ թե մթազնում է բանականությունը, այլ ընդհակառակը՝ բանականությունը ավելի է սրվում ողբի ծանրությունից: Մեր առաջ բարձրանում է բանաստեղծն իր զարմանալի դիտողականությամբ, նա ճանաչում է կյանքը, գիտի այն բոլոր մանրամասներով, տարբերում է գրեթե անվերջ և երկրորդականը, մարդ արարածին զնահատում է աստծու հնարավորության սահմաններով: Գրիգոր Նարեկացին աստվածաբանությունն իջեցրել է մինչև մարդաբանություն, իսկ մարդուն էլ բարձրացրել աստվածայնի մակարդակին, ներքուստ համաձայնելով Դավիթ Անհաղթի սկզբունքին, որ պահանջում էր մարդուց՝ հնարավորության սահմաններում նմանվել աստծուն: Մարդու նկատմամբ այս պահանջը եղել է աշխարհի բոլոր մեծ մտածողների մոտ:

Սիմեոնը նույնպես շարունակ դիմում է աստծուն, նա էլ խոսում է ոչ միայն իր, այլև՝ համայն մարդկության անունից.

Բայց և այնպես ես հիմա կտօնմ քալոթիմ,  
Այն ինչ դու իրավունք ես՝ ավել տաելու,  
Օ՜ մարդկային ողջ ցեղ՝  
Քաղավառե՛ք և իջխառնե՛ք,  
Հառուտե՛ք և աղփառե՛ք,

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 75:

<sup>5</sup> «Célébration solennelle du quinzième centenaire de la traduction Arménienne de la Bible, Paris», 1933. p. 20.

Հոգևորականներ և աշխարհիկներ  
 Եվ բոլորը. ովքեր խոսում են երկրի վրա.  
 Լսեցե՛ք ճիմա ինձ՝  
 Մարդկանց համար պատմելու  
 Առտնու սիրտ մեծությամբ:

Հենց սկզբից Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը ներկայացնում է աստծու փառաբանումը և մարդու ինքնախարազանումը: Երկրորդ հիմնի սկզբում նա հարցնում է Աստծուն. «Ինչպե՞ս արժանացրիր ինձ, դառնալու քո մարմնի մասը, ինձ անմաքուրիս, մոլորյալիս ու անառակիս»<sup>7</sup>: Բայց և ուզում է միանալ աստծու էությունը, խառնել իր արյունը նրա արյանը, դառնալ աստվածային, և խնդրում է չլքել իրեն՝ «թշվառին, խեղճին, օտարականին»<sup>8</sup>: Աստծուն միանալու միակ ճանապարհը Ժ-րդ հիմնում նա ներկայացնում է հետևյալ ձևով. պետք է թողնել աշխարհի կյանքն ու նրանում եղած ամեն ինչ, լաց լինել կատարած վատթարագույն արարքների վրա, որովհետև դրանք են մարդուն անջատում արարիչ Քրիստոսից և նրա սրբերից<sup>9</sup>: Մարդկային կյանքը թվում է մի ակնթարթ. երեկ էր, որ մարդը եկավ և վաղը գնալու է այս աշխարհից: Բայց մարդն ուզում է ապրել երկրային կյանքով, այստեղ՝ երկրում:

Գր. Նարեկացու «Մատյան ողբերգություն» պոեմը հոռետեսական երկ է՝ այդ ճշտորեն նկատվել է բանասիրության մեջ: Այդ հոռետեսությունը սկսվում է նրանից, որ բանաստեղծը ձգտում է կյանքում գտնել մարդու սկզբնական անաղարտությունը և, ցավոք, չի գտնում: Ու նա անխնա ձաղկում է կյանքը, մարդուն, մերկացնում նրա արատները, ցանկանում մարդուն տեսնել անթերի ու իդեալական: Պոեմում Գրիգոր Նարեկացին մատնացույց է անում մարդու հոգու և մարմնի հակամարտությունը, սակայն երբեք դրանք չի տարանջատում միմյանցից, դիտում է սերտ միասնություն մեջ: Հոգու անմահության է ձգտում, բայց սգում է մարմնի կորստի համար: Բանաստեղծը շարունակ խառազանում է մարդու մարմինը, որովհետև այն մեղսամակարդ է, սակայն հիշեցնում է աստծուն, որ մարդն իր էությունը նման է աստծուն, նա աստվածային է, ուրեմն աստվածային պետք է համարել նաև մարդկային մարմինը: Եվ ներբողում է մարմնի գեղեցկությունը, այն անվանում պերճ աշտարակ, որը չի կարելի խախտել.

Ուրպես ի հատումն և ի նուագութիւն միոյ յանգամացս  
 Անաբացա պատառառելոց ի մարմնի  
 Կրճատեալ իմն է յօրինուած կազմութեան  
 Մարդոյդ քան սենեկի զգայականի<sup>10</sup>:

Գրիգոր Նարեկացին ձգտում է մարդուն տեսնել մարմնով գեղեցիկ և հոգով առողջ.

Մի գուարձութիւն գեղոյն տգեղացեալ,  
 Մի նաճանչ նշուլին բաշեալ.  
 Մի պատուանճ աշացս փափեալ,  
 Մի լուսաւորութիւն նախն խափանեալ.  
 Մի պատկերն խօսուն անկեալ:

(ԲԱՆ ԶԷ, էջ 229—230)

Բանաստեղծը Մատյանի մեջ սկսում է ինքնամարտ մի կռիվ, իր հոգու դեմ դատ է բացում, որի միջոցով էլ բացահայտում է հոգու և մարմնի կապի

<sup>6</sup> Syméon le Nouveau Théologien, Hymnes, t. 2, Paris, 1971, p. 317.

<sup>7</sup> Syméon le Nouveau Théologien, Իշխ. աշխ., հ. 1, էջ 177.

<sup>8</sup> Նույն տեղում, էջ 179.

<sup>9</sup> Նույն տեղում, էջ 191.

<sup>10</sup> Գր. Նարեկացի, Մատենադարան, Վենետիկ, 1840, ԲԱՆ ԽԶ, էջ 115 (այսուհետև «Մատյան ողբերգություն» պոեմի հատվածների գլուխները և էջերը կնշվեն տեքստում):

բոլոր հանգույցները: Նրա կարծիքով մարդ արարածը աստվածային խելք ունի, և չի վարանում իրեն համարել իմաստուն ու հանճարեղ.

Իբր յիմարս յարս և վառարս  
Ասել ժպրհիմ, քէ բերանն իմ  
Պատմեսցէ գիմաստութիւն  
Եւ տիրտս գեանճար:

(ՔԱՆ Կ, էջ 152)

Բայց այս իմաստուն և հանճարեղ մարդը դատապարտված է մահվան: Սա է ամենասարսափելին, որովհետև բանաստեղծի կարծիքով դժվար թե գտնվի մեկը, որն աստծու բոլոր պատվիրանները կատարի և վերջին դատաստանի առաջ ներկայանա լրիվ անմեղ, որովհետև մարդը միշտ հակամետ է սխալվելու.

Նայեա վերստին ի բնութեան կերպարան միշտ տխրալեան,  
Ձենեա ինձ դարձեալ զամէնընթաց տարածմունս ելից,  
Արեանս շարժողութեան բժշկապէս մատէր տեսանել,  
Ձի մարդ եմ հաստատեալ մտօք խալութեան, բերի խորհրդոց,  
Յայնիւն, զոր դու իսկ վկայեցեր տեսողդ ոչէից,  
Միայն դու տեմասն տոութեան խաւարի:

(ՔԱՆ 2Թ, էջ 210)

Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը Գրիգոր Նարեկացու նման քննում է հոգու և մարմնի խնդիրները, ներկայացնելով դրանց դուալիզմն ու հակասությունը: Իրական կյանքը շարունակ հետապնդում է մարդուն. նա ճանաչում է մարդկային հոգին, բայց մարդկային կրքերը աճում են և մարդուց խլում են կյանքը, նրանք դառնում են վիշապներ, թունավոր օձեր, որոնք բզկատում են հոգու մասերը, փառքը կրծում է մարդուն, խրում է իր ժանիքները հավատացյալի սրտի մեջ, և այս վիճակից շատ դժվար է փրկել հոգին, դժվար է նրան ազատել մարմնի հարուցած վտանգներից: Նկատելի է, Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը շատ ավելի հաճախ է տալիս Քրիստոսի անունը, քան Գրիգոր Նարեկացին: Վերջինիս հոգեհարազատությունը նա հարցնում է.

Ո՞վ ինձ ուղեկցեց և բերեց դեպի այս քառիք,  
Ո՞վ ինձ քարձրացրեց աշխարհի պատրանքի խորիք,  
Ո՞վ ինձ անջատեց իմ հորից, եղբայրներից, քառեկամներից,  
Մենդավարից, աշխարհի հաճույքներից և ուրախություններից,  
Ո՞վ ինձ ցույց տվեց ճանապարհը ազաշխարհման և ցավի,  
Որտեղի՞ց ես բացեցի ճանապարհը, որ չունի վախճան<sup>11</sup>:

Շարունակ խոսելով երկնքի, հոգու, երկնայինի մասին, Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը զգում է երկրայինի ներկայությունը. նա չի մոռանում նշել, որ երկիրը, հողը մարդկության մայրն է և նրա գերեզմանը: Այս միտքը առկա է նաև Գրիգոր Նարեկացու մոտ: Ճիշտ և ճիշտ Գրիգոր Նարեկացու նման բյուզանդական գրականության միստիկն էլ գտնում է, որ մարդու համար հոգևոր և մարմնական հարցերը շատ կարևոր են: Միայն մարմնականը քիչ է, միայն մարմնականին ծառայելը արդեն մարդկային չէ, որովհետև մարդու միակողմանի ուղղվածությունը նույնպես նշանակում է կյանքի անկատարություն, հոգու և մարմնի աններդաշնակություն: Մարդը պետք է տեսնի և՛ ֆիզիկական աշքով, և՛ հոգևոր, դրանցից մեկի պակասը արդեն մեծագույն չարիք է, մահվան կեսն է.

Երբ դու տեսնում ես զգայական արեգակը,  
Եվ չես տեսնում հագեւորը,  
Դու հշմառտապես կիտմեւսած ես<sup>12</sup>:

<sup>11</sup> Syméon le Nouveau Théologien, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 85:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 219:

Գրիգոր Նարեկացու նման այս հիմներում էլ տեսնում ենք նույն համեմատությունները. մարդկային մեղքերը համեմատվում են ծովի ավաղների հետ, իսկ թերացող հավատացյալները սողոմական ախտերով ու գործերով են վարակված: Եզնիկ Կողբացին կյանքը կոչում էր պատերազմ. «Այս կյանքը պատերազմ է»<sup>13</sup>: Սիմեոն Նոր Աստվածաբանն էլ ունի գրեթե նույն ձևակերպումը.

Կյանքը մի եակատամարտ է մարդկանց համար<sup>14</sup>:

Գրիգոր Նարեկացու համար աստվածային խոստացված ապագան անհայտ է՝ ինչ էլ լինելու մահվանից հետո, նա չգիտի ստույգ, գիտի, որ մարմինը փտելու է, կորցնելու է իր գեղեցկությունը, դառնալու է անշարժ տախտակ, անզգա արձան, անշունչ գոյություն, խղճալի տեսիլ, ողորմելի դեմք, մարած մի կանթեղ, անամեջ կոկորդ, խոպանացած սիրտ, համրացած լեզու... Պայքարելով մարդկային մարմնի վատթար կործանման և ոչնչացման դեմ, Նարեկացին բազմիցս արարչին հավատացնում է, թե «մարմինս է մեղսամակարդ և յոժարութիւն երկրասեր» (ԲԱՆ ՄԵ, էջ 141): Այս մտքերն են հուզում նաև Սիմեոն Նոր Աստվածաբանին, որն աստծուն հավատացնում է, թե դժոխքն ու նրա պատիժները յուրաքանչյուր մարդ իր երեկակայության մեջ պատկերում է ինչպես ուզում է, բայց ոչ ոք այս աշխարհում չգիտի, թե դրանք ինչպիսին են՝ նույնպես և անտեսանելի են աստվածային դրախտի խոստումները: Մինչդեռ հաստատուն է մի բան. որպես աշխարհիկ մարդ նա սիրում է աշխարհի բարիքները՝ փառքը, հարստությունը, հաճույքները<sup>15</sup>:

Գր. Նարեկացու Մատյանի ՄՁ հատվածը պատկերում է մարդու էությունն անհամատեղելիությունը քրիստոնեական կրոնի առաջադրած պահանջներին: Մարդը շատ է հեռացել պահանջվող օրենքներից, և Գրիգոր Նարեկացու Մատյանն ապացուցում է, որ եթե մարդու բարոյական կատարելություն պահանջող օրենքը դժգոհ է նրանից, ապա մարդն էլ իր հերթին գոհ չէ այդ օրենքներից: Նարեկացին, դիմելով աստծուն, խնդրում է կենդանի ժամանակ ընդունել իր բոլոր խոստովանությունները, որովհետև մահը մոտենալու պահին, իր կերկերուն ձայնով, նվազ հեծությամբ կարող է շատել այն բոլորը, ինչ հիմա կարող է: Նարեկացին վերստին ներկայացնում է իր պաշտամունքը մարդկային առողջ ու կենդանի մարմնի նկատմամբ, որը խրոխտաձայն է, սիգաքայլ, հպարտ ու բարձրապարանոց: Այս հիացական նկարագրին ՀԳ գլխում նա հակադրում է մեռած մարմինը և հոգու խոր ցավով պատկերում իր մարմնական մահը: Հոգու և մարմնի հակամարտությունը բանաստեղծին հանգեցնում է երկվության. որի՞ն ժողայել ուրեմն, հոգո՛ւն, թե՞ մարմնին, վայելել կյանքը, արհամարհելով «դժոխքի ակնկալությունը», թե՞ արհամարհել կյանքը, այն վերածել դժոխքի՝ երկնի արքայությանը հասնելու և աստծու էությունը միանալու համար: Եվ ահա Մատյանում բանաստեղծ-մարդը կանգնած է մարդկային էության երկվությամբ. մի կողմից ջերմեռանդ աղոթում է, մյուս կողմից վայելում գինի, մի կողմից անողոր է, մյուս կողմից ողորդիչ, մի կողմից համոզված է, որ ինքը լրիվ ու անհետ կորչելու է և չի մնալու իրենից ոչ մարմին, ոչ հոգի, մյուս կողմից հավատում է, թե լինելու է փրկության հույս:

Ճիշտ են նկատել բանասերները, որ «Մատյան ողբերգության» պոեմն իր մեջ ունի նաև լավատեսական երանգ: Գր. Նարեկացին լավատես է դառնում, երբ հիշում է, որ կա անմահություն, միայն թե այդ անմահությունը վերացարկվում և կապվում է մարդու բարի ու անմոռաց գործի հետ. այսպես նա մխիթարում է ինքն իրեն, գտնելով, որ մի անմահ գործ է հենց իր Մատյանը.

Եւ քէպէտ վախճան ընկալայց  
Լ'ըր զմանցնու,

<sup>13</sup> Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Երևան, 1970, էջ 187:

<sup>14</sup> Syméon le Nouveau Théologien, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 237:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 251:

Այլ յաբակայութեամբ բաճի  
Այս սօփեբի՝ դրեայց կենդանի:  
(ՅԱՆ 2Ը, էջ 231)

Սա է բանաստեղծի հոգու ամենաբարձր թռիչքը, հոգու արիությունն ու հաղթանակը:

Իրավացի են այն բանասերները, որոնք Գրիգոր Նարեկացու Մատյանը դիտում են հայ քնարերգության զարգացման ընդհանուր շղթայի մեջ: 1948 թ. Բուենոս Այրեսում լույս է տեսնում Գարեգին Տրապիզոնցու հրատարակած «Մատյան ողբերգության» պոեմի աշխարհաբար թարգմանությունը, որի առաջաբանում թարգմանիչը գրում է. «Խոր առնչություն մը կա ներշնչումի տեսակետով Նարեկացիի «Ծրգ-երգոցի» մեկնության և «Մենդյան» տաղին միջև, ինչպես արվեստի տեսակետով, այս վերջինին և «Գողթան երգերու» միջև»<sup>16</sup>:

Փիլիսոփայության հիմնական հարցի՝ հոգու և մարմնի փոխհարաբերության խնդրի լուծմամբ Գրիգոր Նարեկացու Մատյանը իր մեջ ներառում է նաև նորալատոնականության ձեռքբերումները, և նրա միատիցիզմի հիմքում ընկած է հենց այդ ինչպես նկատվել է բանասիրության մեջ, Նարեկացու միատիցիզմը վերածվում է պանթեիզմի և սրանով է, որ բանաստեղծը բարձրանում է իր ժամանակից ու դարից, որովհետև «պանթեիզմն է, որ մարդուն նույնացնում է բնության հետ»<sup>17</sup>:

Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի հիմներում պատկերված է հոգու կործանման Գրիգոր Նարեկացու պատկերի համարժեքը: Եթե Նարեկացին հոգու կործանումը համեմատում է նավաբեկության և խորտակվող նավը՝ կորած հոգու հետ, ապա Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը նույն միտքն արտահայտում է մեկ այլ համեմատական գուգահեռով: Նա իր հոգին համեմատում է վառվող կանթեղի հետ, որի ձեթը առատ է, խոտը տեղում, բայց հանկարծ հայտնվում է մի առնետ կամ ինչ-որ ուրիշ կենդանի, շրջում է կանթեղը, խմում է ձեթը, ուտում է խոտը, և լույսը հանգում է: Բանաստեղծը բացատրում է, որ ինքը խավարած կանթեղն է, վառվող կանթեղն իր հոգին է, ձեթը նրա առաքինությունները, իսկ պատրույգը կամ խոտը իր մտքերն են (հիմն 30):

Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի հիմների ուշադիր ընթերցումը բացահայտում է շատ ու շատ աղբյուրներ, որոնք առկա են ոչ միայն Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» պոեմի, այլև հայ մատենագրության ավելի վաղ և ավելի ուշ շրջանի մատենագիրների ու փիլիսոփաների երկերում: Այսպիսի իրողություններից մեկը մեզ հիշեցնում է Նղիշեի Վլա է կոյր աշօք, քան թէ կոյր մտօք» բանաձևումի մանրամասն բացահայտումը բյուզանդական միատիկի մոտ: Քրիստոնեական գրականության մեջ կրկնվող Աստվածաշնչային այն դրույթը, ըստ որի աստված մարդուն ստեղծել է իր կերպարանով, Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի մոտ հանդես է գալիս հետաքրքիր մեկնությամբ: Նա էլ հայ մատենագիրների նման բացատրում է, թե աստծու կերպարանքի և մարդու կերպարանքի նույնությունը ֆիզիկական նմանության մեջ չէ, որովհետև աստված անմարմին է, միայն ու միայն հոգի: Այստեղից էլ տարակույս է ծնվում: Ուրեմն, հարցնում է փիլիսոփա բանաստեղծը, այդ անմարմին արարիչը, որ չունի բերան, ինչպե՞ս է շունչ հաղորդում մարդուն, և ինչպե՞ս է նրա հաղորդած այդ շունչը դառնում մարդու համար անմահ հոգի, ինչպես են այդ անմարմին հոգուց առաջանում մարդու մարմինը, ջղերը, կաշին, մազերը, աչքերն ու ականջները, շուրթերն ու լեզուն<sup>18</sup>: Հովհան Որոտնեցու մոտ էլ տեսնում ենք մարդկանց ուղղված գգուշացում՝ չհասկանալ «ի պատկերի իւր»-ը բառացի, որովհետև աստված չունի մարմին. «Զի վկայէ գիրն Աստուածաշունչ զմարդն պատկեր Աստուծոյ, իսկ մարմին ոչ կարէ լինել պատկեր Աստուծոյ,

<sup>16</sup> Գրիգոր Նարեկացի, Նարեկ, Մատյան ողբերգության, Բուենոս Այրես, 1948, էջ ԺԸ:

<sup>17</sup> Լ. Ֆոյերբախ, Նշվ. աշխ., էջ 176:

<sup>18</sup> Նույն տեղում, էջ 395:

զի Աստուած ոչ է մարմին, յայտ է հոգի է պատկեր Աստուծոյ և թէ ոչ է էութեամբ և գոյութեամբ հոգի, զիարդ ասէ Մովսէս, թէ արար Աստուած ի պատկերի իւր ընդ պատկերի Աստուծոյ արար զնա, յայտ է, թէ ճշմարտապէս հոգի»<sup>19</sup>:

Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը տեսնում է մեծ հակասականություն ավետարանական վարդապետության պահանջների և իրական կյանքում մարդու ունեցած վարքագծի միջև: Ավետարանում Քրիստոսի անունից մահականացու մարդու առջև դրվում է հետևյալ պահանջը. «Որ սիրէ զհայր կամ զմայր առաւել քան զիս, ոչ է ինձ արժանի: Եւ որ սիրէ զուստր և զդուստր առաւել քան զիս, չէ ինձ արժանի: Որ գտանէ զանձն իւր, կորուսցէ զնա և որ կորուսցէ զանձն իւր վասն իմ, գտցէ զնա»<sup>20</sup>, ինչպես Գրիգոր Նարեկացին, այնպես էլ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը գտնում է, որ այս պահանջը մարդը դժբախտաբար չի կարողանում կատարել, որովհետև նա իրական մարդուն սիրում է ավելի, քան Քրիստոսին, դեռ ավելին՝ մարդիկ դառնում են իրական մարդկանց ստրուկները, նրանց են նվիրում իրենց թշվառ հոգիները և իրենց մարմինը մոլորեցնում են ինչպես մի անարժեք անոթ<sup>21</sup>:

Բավարարվենք բերված օրինակներով և պարզենք, թե որտեղ են թաքնված նմանօրինակ դատողությունների արմատները: Այդ արմատները ձգվում են դեպի մարդկության հին շրջանի ընդհանուր գրականություն, որին ծանոթ են եղել հավասարապես թե՛ հայ մատենագիրները և թե՛ հատկապես Գրիգոր Նարեկացին ու Սիմեոն Նոր Աստվածաբանը: Իր հիշատակարաններից մեկում («Եփշտակագիր պատասխանույ սորին ընծայական գրոյ երջանիկ և շնորհակալ Տեառն Ստեփանոսի, յերեսաց նորին հոգիարարին վարդապետի») Գրիգոր Նարեկացին համեստորեն խոստովանում է, թե ինքը շարունակ զբաղված է կարդալով, այսինքն անցյալի գրական ու փիլիսոփայական արժեքները յուրացնելով. «Եւ ինձ տառապելոյս օգնեա սողօթիւք, որ յաբաժամ զեզեբիմ յընթեռնելու, իսկ գործ և փոքր ինչ ժամանակ սահմանեալ որոշեմ»<sup>22</sup>: «Մատյան ողբերգության» պոեմի մեջ էլ նա հաճախ ակնարկում է հեթանոս փիլիսոփաներից օգտվելու հանգամանքը, ավելորդ համարելով նրանց անունների նշումը քնարական ուժեղ շեշտվածություն ունեցող իր Մատյանում: Գրիգոր Նարեկացին ևս Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի նման չէր կարող չօգտվել անցյալի նշանավոր փիլիսոփաներից՝ Պլատոնից, Արիստոտելից, Փլոնո Ալեքսանդրացուց, Պլոտինից, Պորփյուրից, Դավիթ Անհաղթից և ուրիշներից, նա նույնպես ծանոթ է Դիոնիսոս Արիսպագացու «Երկնային քահանայապետությանը» և ուրիշ երկերի, որոնց թարգմանությունները վաղուց կատարվել էին մեզանում հունարան դպրոցի կողմից: Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահպանվում են վերոհիշյալ փիլիսոփաների երկերի բազմաթիվ ընդօրինակությունները, որոնք վկայում են միջնադարյան հայ գրականության մեջ նրանց տարածված լինելը: Մենք համեմատեցինք Դիոնիսոս Արիսպագացու «Երկնային քահանայապետության» հայկական բնագիրը հունարենից ֆրանսերենի վերածված օրինակի հետ և ակնհայտ դարձավ դրանց համապատասխանությունը<sup>23</sup>: Բերենք մի հատված Դիոնիսոս Արիսպագացու «Երկնային քահանայապետությունից», որում արտահայտված մտքերն ամենատարբեր դրսևորումներով երևան են եկել և՛ Գրիգոր Նարեկացու պոեմում, և՛ Սիմեոն Նոր Աստվածաբանի հիմներում: Արիսպագացին ներկայացնում է մարդկանց և հրեշտակների տարբերությունը. «Զինչ է խնդութիւն հրեշտակացն, քանզի անընդունակ են ամենեւիմ մերոցս

<sup>19</sup> Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետև՝ Մատենադարան), ձեռ. № 6573, Թերթ 252 ր:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, ձեռ. № 215, Թերթ 30 ա:

<sup>21</sup> Syméon le Nouveau Théologien, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 470.

<sup>22</sup> Գր. Նարեկացի, Մազենագրութիւնք, էջ 423:

<sup>23</sup> Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 21, Թերթ 1—50 ր, Deny l'Aréopagite, La hiérarchie céleste, Paris, 1970.

ախտաւոր խնդութեան, զի մարդկան խնդութիւն ախտաւոր է. կամ վասն ուտելոյ, կամ ըմբելոյ, կամ ոսկոյ, կամ արծաթոյ, կամ այլ ինչ աշպարհեացն: Նոցա խնդութիւն ի վերայ այնոցիկ է, որ թողուն զմեզքն և առ աստուած դառնան: ...Զի որպէս հրեշտակք աստուածատեեսակք են և աստուածամանք և այսով այլ աստուծոյ նմանք են, զի յաստուծոյ նմանութիւն յինքեանս բերեն, որպէս ամենայնիւ հազորդ են աստուծոյ և նման, այսով այլ հաղորդակից լինին, խնդակից լինին աստուծոյ, որպէս որ աստուած խնդալ ի վերայ այնոցիկ, որ դառնան ի մեղացս յետ և ապաշխարեն... Նոյնպէս և արք սուրբ ի մարդկանէ աստուած կոչին և այսով աստուածանմանք լինին և խնդան որպէս զաստուած և զդարձն կամին»<sup>24</sup>: Ուրեմն, աղբյուրները որոշ իմաստով նույնն են X դարի բյուզանդական և հայկական գրականութեան համար: Միայն թե իրեն հետաքրքրող հարցի լուծումները Գրիգոր Նարեկացին բացահայտում է հայկական գիտակեանքից, յուրացրած լինելով ողջ հայկականը, առաջ մղելով իր ազգային գրականությունը, այն աստիճանի էական ու հզոր, որ այն ունի համամարդկային և միջազգային հնչեղություն: Իրավացի է նարեկացիագետ Մ. Մկրյանը, երբ գտնում է, որ Գրիգոր Նարեկացին իր մատչանում հասել է մարդկային ապրումների այնպիսի մեծ ընդգրկման, որի վերհանումը ապագայի գործն է<sup>25</sup>: Իսկ բանասեր Գ. Աբգարյանը Գր. Նարեկացու «Հարության տաղ»-ին նվիրված ուշագրավ և մանրախույզ հետազոտության մեջ նշում է, որ բանաստեղծի տաղերում և «Մատչան ողբերգության» պոեմում կան մինչև օրս չվերծանված բազմաթիվ միավորներ, որոնց պետք է նվիրել առանձին ուսումնասիրություններ<sup>26</sup>: Անշուշտ, խոսքը վերաբերում է նաև Գրիգոր Նարեկացու «Մաայան ողբերգության» պոեմի օտար աղբյուրներին, որով ավելի կհիմնավորվի հայ բանաստեղծի օրինական տեղն ու գերը համաշխարհային գրականության պատմության մեջ:

## ГРИГОР НАРЕКАЦИ И СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ

(литературные параллели)

АЭЛИТА ДОЛУХАНИЯ

### Резюме

Симеон Новый Богослов (949—1022 гг.) являлся не только церковным писателем, но и новатором в византийской литературе. Специалисты полагают, что большинство из дошедших до нас гимнов Симеона Нового Богослова написано после 1003 г. т. е. когда Григора Нарекаци не было в живых. Эти гимны имеют некоторое сходство с творениями Гр. Нарекаци, однако вопрос взаимовлияния абсолютно исключён, в особенности исключается влияние Симеона Нового Богослова на Гр. Нарекаци, поскольку известно, что Симеон Новый Богослов при жизни не представлял свои гимны общественности. Его ученик Никетас занялся этим благородным делом после смерти своего учителя, то есть после 1022 г. Некоторое сходство идей двух великих писателей объясняется двусторонним армяно-византийским влиянием и общими античными и средневековыми литературно-философскими источниками.

<sup>24</sup> Մաանհաղարան, ձեռ. № 21, թերթ 49 ր:

<sup>25</sup> Մ. Մկրյան, Գրիգոր Նարեկացի, Երևան, 1955, էջ 169:

<sup>26</sup> Գ. Աբգարյան, Վերծանություն Գրիգոր Նարեկացու «Հարության տաղի» («Էջմիածին», 1974, № 2, էջ 48):