

ՀԵՐԻՔԼԱԶ ՈՐՄԿԱՆՅԱՆ



ՀԵՐԱՍԵՍ
ՀՈՐՀԱԼՈՒ
ՊՈՆՄՆԵՐԸ



NATIONAL ACADEMY OF SCIENCE OF REPUBLIC OF ARMENIA
THE INSTITUTE OF LITERATURE AFTER M. ABEGHYAN

HERIKNAZ VORSKANYAN

POEMS BY
NERSES SHNORHALI

YEREVAN
AUTHORIAL PUBLICATION
2006

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱՔԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԵՐԻՔՆԱԶ ՈՐՍԿԱՆՅԱՆ

ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ՊՈԵՄՆԵՐԸ

891,981
A II



ԵՐԵՎԱՆ
ՀԵՂԻՆԱԿԱՅԻՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ
2006

ՀՏԴ 891.981.0

ԳՄԴ 83.3Հ

Ո - 877

Հրատարակվում է ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պատասխանատու խմբագիր
Վարագ Ներսիսյան

Որսկանյան Հերիքնագ
Ո -877 Ներսես Շնորհալու պոեմները /Պատ. խմբ.՝ Վ. Ս. Ներսիսյան. - Եր.: Հեղինակային հրատարակություն, 2006.- 151 էջ:

Սենագրությունը նվիրված է Ներսես Շնորհալու (12-րդ դ.) ծավալուն քերականների համակողմանի քննությանը: Ուսումնասիրության մեջ նորովի է ներկայացվում հոգևոր այն մթնոլորտը, որի մեջ ընթացել է Ներսես Շնորհալու կրոնական աշխարհայեցության ու գեղարվեստական մտածողության միասնականությունը, այն փոխադարձ ազդեցությունը, որը ծնավորել է նրա ինքնատիպ ստեղծագործությունը, գեղագիտական և գրական աշխարհընկալման ամբողջությունը:

Գիրքը նախատեսված է մասնագետների և ընթերցող լայն շրջանների համար:

ԳՄԴ 83.3Հ

ISBN 99930-4-577-2

© Որսկանյան Հ. Վ., 2006 թ.

Հեղինակն իր երախտագիտությունն է հայտնում
Հայ-ամերիկյան ընկերակցության նախագահ, բարերար

Օննիկ Մեհրաբյանին

և ընկերակցության մշակութային կենտրոնի
գործադիր տնօրեն

Արսեն արքեպիսկոպոս Բերբերյանին
գրքի տպագրությունը հովանավորելու համար

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

1. ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	7
ԳԼՈՒԽ ԱՈԱԶԻՆ	
2. ՆԱԽՆԻՆԵՐԻ ՀԵՏ՝ ԴԱՐԵՐԻ ՀԵՌՎԻՑ	18
ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ	
3. ՄԽԻԹԱՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀՈՒՅՄԻ ԵՐԳԸ	44
ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ	
4. ԱՍՏՎԱԾԱՅԻՆ ԼՈՒՅՄԻ ԽՈՐՀՈՒՐԴԸ	87
5. ՀԱՎԵԼՎԱԾ	127
6. ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ	138
7. CONCLUSION	141

Ն Ե Ր Ա Ծ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

- Սեր ռապսոդներն էին հին մախ՝ նրանք գողթան
չքնաղ երգիչները...
- Ու՛մ անվանեմ ես ապա, - եթե դչ քեզ, միակըդ,
մեծդ Նարեկ...
- Ոչ. մեծերից մեծագույնը, - օ՛, դու ինքդ ես,
անմահ Շնորհալի...
- Անձ ես դու մի առանձին, - ժողովու՞րդ ես
համայն, միևնույնն է՝
- Սերն է երգում քո լեզվով - և լեզուն այդ - դելփյան
ջինջ լեզուն է...
Եղիշե Չարենց

Ազգային հոգևոր մշակույթի զարգացման ընթացքն անհնար է պատկերացնել առանց անցյալի մշակույթի մնայուն արժեքների ժառանգորդական կապերի: Զարգացման յուրաքանչյուր աստիճանի համար որքան օրինաչափ է ավանդախախտությունը, նույնքան էլ հատկանշական է ավանդապահությունը: Ինքնուրույնությունը ձևավորվում է ազդեցությունների հաղթահարմամբ¹:

Գրիգոր Նարեկացուց հետո Ներսես Շնորհալին միջնադարյան հայ գրականության այն խոշորագույն դեմքն է, որի ստեղծագործությունը ուղեկցել է սերունդներին, և սերունդները դարից դար նոր գեղեցկություններ են բացահայտել նրա հարուստ ու բազմաժանր ստեղծագործության մեջ:

Ներսես Շնորհալին զարգացած ավատատիրության դարա-

¹ Այս երևույթը բանաստեղծորեն գեղեցիկ է արտահայտել Եղիշե Չարենցն իր «Ուղերձ մեր հանճարեղ վարպետներին» տաղում.

Ուժ ներշնչե՞ք իմ երգին, որ ընթացքը իր չչեղի.
Որ ժառանգորդը դառնամ հանճարեղ արվեստի ձեր ոսկյա:

Ե. Չարենց, Երկեր, Երևան, 1983, էջ 515:

շրջանի բանաստեղծ է, հասարակական-եկեղեցական ականավոր գործիչ, դարի ամենակրթված դեմքերից մեկը՝ իր աշխարհայեցողության ուրույն գծերով, ազգային ճակատագրի՝ անցյալի լայն իմացությամբ, ներկայի շրջահայաց ճանաչողությամբ և ապագայի ըղծալի հեռանկարի ստվերագծմամբ: Սերունդների համար միշտ էլ ուսանելի են եղել նրա բարոյախրատական պատգամները, հայրենավանդ կրոնի նրա հավատարմությունը, մարդասիրությունն ու հայրենասիրությունը: Շնորհալու արվեստը խորապես ներդաշն է հայոց բանաստեղծության հարընթացին: Նրա ազդեցության լույսը հայոց բանաստեղծության հարատևության վկայությունն է:

Ներսես Շնորհալին ապրել և ստեղծագործել է XII դարում, Կիլիկյան Հայաստանում: XII դարը հարուստ էր պատմական դրամատիկ իրադարձություններով: Դեռևս XI դարի կեսին Հայաստանը կորցրել էր պետական անկախությունը: Բագրատունյաց թագավորության անկումով Հայաստանի զգալի մասն անցել էր Բյուզանդիայի տիրապետության տակ: Վերջինիս վարած հատուկ քաղաքականության հետևանքով հայ բնակչությունը գաղթեցվում էր դեպի կայսրությանը ենթակա երկրները՝ Փոքր Ասիա, Ասորիք, Կիլիկիա: Բյուզանդիան ծագում էր իրականացնել հույների հետ հայերին ծուլելու դարավոր երազանքը, ինչպես նաև օգտագործել վերջիններիս զինվորական ուժը թե՛ Արևելքում և թե՛ Արևմուտքում: Բնաշխարհիկ Հայաստանը հեծում էր թուրք-սելջուկների լծի ներքո: Չանգվածային արտագաղթի հետևանքով Կիլիկիայում հայ ազգաբնակչությունը հույների, ասորիների, հրեաների և արաբների համեմատությամբ հասնում է թվական գերակշռության: 1080 թվականին Ռուբեն իշխանը, հենվելով Կիլիկիայի լեռնային շրջաններում բնակություն հաստատած հայերի վրա, ապստամբում է բյուզանդացիների դեմ, ազատագրում է Լեռնային Կիլիկիան և ստեղծում է անկախ իշխանություն: Ռուբինյան իշխանությունը 1137 թվականին մի քանի տարով դադարում է գոյություն ունենալուց, սակայն շուտով՝ 1145 թվականին, վերականգնվում է, որովհետև հայերը չէին դադարում պայքարելուց: Այդ իշխանությունը 1198 թվականին դառնում է Ռուբինյան թագավորություն: Լևոն Երկրորդը հռչակվում է Կիլիկիայի հայոց թագավոր:

Կիլիկյան հայոց թագավորությունը շարունակ բախման մեջ էր Իկոնիայի մահմեդական սուլթանության, խաչակիրների, թուրք-սելջուկների հետ: Եվ, այնուամենայնիվ, այն գոյատևում է մինչև

1375 թվականը՝ հասնելով տնտեսական բարգավաճման և հոգևոր-մշակութային անախադեպ ծաղկման: Բացվում են ուսումնագիտական կենտրոններ, կերտվում են ճարտարապետական սքանչելի կոթողներ, զարգացման նոր փուլ են թևակոխում պատմագրությունն ու բանաստեղծությունը, փիլիսոփայությունը, երաժշտությունը: Հոգևոր այդ վերելքին ուղղություն տվողներից մեկն էլ Ներսես Շնորհալին էր:

Շնորհալու կյանքի և գործունեության մասին հայտնի են շատ տեղեկություններ: Դրանց աղբյուրները նրա ստեղծագործություններն են (մասնավորապես՝ «Վիպասանությունը»), նրանց կցված հիշատակարանները, բյուզանդական կայսր Մանուելի և Շնորհալու ու Գրիգոր Տղայի նամակների ժողովածուն, ապա ժամանակակիցների և մերծավոր հետնորդների մոտ պահպանված տեղեկությունները (Սամվել Անեցի, Գրիգոր Երեց, Մխիթար Այրիվանեցի, Վարդան Արևելցի, Կիրակոս Գանձակեցի): Արժեքավոր է Ներսես Լամբրոնացու՝ Շնորհալուն նվիրված ներբողը²: Հեղինակը բազմակողմանիորեն ներկայացնում է Շնորհալու անձնական կյանքը, նրա բարեմասնությունները, բարձր է գնահատում նրա բեղմնավոր գործունեությունը: Շնորհալու արժանիքները, նրա գործի կարևորությունն են բացահայտվում նաև Շնորհալու վարքում, որ գրվել է 1240 թվականին³:

Ներսես Շնորհալին ծնվել է հավանաբար 1101 թվականին, Կիլիկիայի Տլուք գավառի Ծովք դոյակում⁴: Նրա հայրը՝ Ծովքի իշխան Ապիրատ Պահլավունին, Գրիգոր Մագիստրոսի դստեր որդին

² Երկի խորագիրն է՝ «Գովեստ ներբողական պատմագրական բանի յաղագս վարուց մեծի հայրապետին տեառն Ներսիսի Կլայեցոյ Հայոց կաթողիկոսի, ասացեալ տեառն Ներսիսի Լամբրոնացոյ արքեպիսկոպոսի Տաթունի Կիլիկեցոյ»: Տե՛ս «(Թուրք ընդհանրական, արարեալ երիցս երանեալ սուրբ Հայրապետին մերոյ տեառն Ներսիսի Շնորհալոյ» գրքում (Էջմիածին, 1865, էջ 461-497):

³ «Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ Պատմութիւն վարուց» (Տե՛ս «Սովիերը հայկականք», ԺԳ, Վենետիկ, 1854, էջ 8-87):

⁴ Տարակարծություններ կան Շնորհալու թե՛ ծննդյան տարեթվի, թե՛ ծննդավայրի, թե՛ մահվան ամսաթվի հարցերում: Տարբեր ուսումնասիրողների կողմից իբրև ծննդյան թիվ նշվել են 1098, 1100, 1101, 1102թթ., իսկ իբրև մահվան օր՝ օգոստոսի 8-ը, 13-ը կամ 16-ը: Վերջին ուսումնասիրություններից պարզվում է, որ Շնորհալու հայրը ամբողջ ու տարածք է ունեցել այժմյան հարբերդի կողմերում՝ Ծովք լճի մոտ, որի անունից էլ նրա ամրոցը կոչվել է Ծովք, և կարծիք է հայտնվել, որ Շնորհալին այնտեղ է ծնվել: Այս հարցերը դեռևս կարոտ են հիմնավոր փաստարկումների:

եր: Նա մարտական գործողությունների ժամանակ սպանվում է, և նրա զավակների խնամքն իր վրա է վերցնում նրանց տատի եղբայրը՝ Մագիստրոսի որդի Վահրամը, որը Հայոց կաթողիկոսն էր՝ Գրիգոր Բ Վկայասեր (1066-1105) անունով, և նստում էր Շուշի անապատում: Ապիրատի երկու զավակները՝ Գրիգորը և Ներսեսը, կրթվում են Քեսուհի Կարմիր վանքում Գրիգոր կաթողիկոսի, իսկ նրա մահից հետո՝ Բարսեղ Անեցու հովանավորության ներքո: Կարմիր վանքում եղբայրներն ուսանում են հմուտ մանկավարժ, գիտնական Ստեփանոս Մանուկ եպիսկոպոսի մոտ:

1113 թվականին վախճանվում է Բարսեղ Անեցին: Ներսեսի եղբայրը՝ Գրիգորիսը, կաթողիկոս է ձեռնադրվում: Նա հայտնի է նաև իր գրական գործունեությամբ և կոչվել է Գրիգոր Փոքր Վկայասեր: Ներսեսը հիմնավոր կրթություն է ստանում եղբոր հոգաժության ներքո: Նա, դեռ երիտասարդ, ձեռնադրվում է քահանա, իսկ մի քանի տարի անց արդեն եպիսկոպոս էր: 1150 թվականին կաթողիկոսարանը փոխադրվում է Հռոմկլա ամրոցը, ուր Շնորհալիմ լայն հնարավորություններ է ունենում զբաղվելու գրական և մանկավարժական գործունեությամբ: Այդ իսկ պատճառով նա կոչվել է նաև Կլայեցի: 1166 թվականի ապրիլի 17-ին Գրիգորը Ներսեսին ձեռնադրում է կաթողիկոս: Երեք ամիս անց Գրիգորը վախճանվում է, իսկ Ներսեսը կաթողիկոսական աթոռին նստում է մինչև իր կյանքի վերջը՝ 1173 թվականը: Նա թաղվում է Հռոմկլայում:

Շնորհալու կյանքին վերաբերող աղբյուրներում առկա է անկեղծ սեր ու հարգանք նրա նկատմամբ, և ինքնատիպ գնահատականների են արժանանում թե՛ նրա մարդկային նկարագիրը, թե՛ եկեղեցական-քաղաքական գործունեությունը, թե՛ ստեղծագործությունը: Հառնում է մեղմ, բարի խառնվածքով, համեստ բնավորությամբ, կենցաղում զուսպ, սակավապետ մարդու կերպարը, որը միշտ ողորմած է աղքատների հանդեպ և չի խորշում հասարակ մարդկանցից: Նա զբաղվել է քաղաքական գործունեությամբ, տարբեր ազգերի մեջ եղբայրություն ու խաղաղություն է քարոզել, բանակցություններ է վարել Մանուել կայսեր հետ հայ և հույն եկեղեցիների միության հարցի շուրջ, հայրապետանոցի միջոցներով փրկագնել է բազմաթիվ գերվածների: Շնորհալիմ բարեկարգել է եկեղեցին, կանոնավորել եկեղեցական արարողությունն ու կարգերը, զբաղվել հոգևորականության բարոյական դաստիարակության հարցերով, իբրև բարի, գթած և որդեսեր հայր՝ մեծ ուշադրու-

թյամբ է պատել ողջախոհ, խելամիտ երիտասարդներին:

Շնորհալիւն եղել է ջերմեռանդ ուսումնասեր, որը գիրքը ձեռքից բաց չի թողել և գրել է հանգստի կարճատև ժամերին անգամ: Նրա վարքագիրը գրում է. «Եվ անթերի լիությամբ լցված սուրբ Հոգու շնորհքով՝ համատարած ծովի պես միշտ ծփում էր ինքնիրեն»⁵: Նրա իմաստության համբավը հասել է նաև այլ ազգերին, և Շնորհալիւն հարգվել է նաև նրանց կողմից: Կիրակոս Գանձակեցին վկայում է. «Այս Ներսէս առաւելալ էր իմաստութեամբ քան գյուլովս ՚ի ժամանակի անդ ոչ միայն քան զվարդապետս հայոց, այլև քան գյուլնաց և զասորոց, այնքան՝ մինչ զի համբաւ իմաստութեան նորա տարածեցաւ ընդ ամենայն ազգս»⁶: Ներսէս Շնորհալիւն եղել է ստեղծագործական ձիրքով օժտված անհատականություն, և դեռ իր ժամանակակիցների կողմից բարձր է գնահատվել նրա գրական աշխատանքը: Բանաստեղծը թողել է գրական տարաբնույթ և բազմաժանր ստեղծագործություն՝ արձակ և չափածո: Նրա մեկնությունները, ինչպես գրել է վարքագիրը, իրենց քաջակորով իմաստությամբ և Սուրբ Գրքի խորին մտքերի հստակ ընկալումով զարնացրել են ժամանակի վարդապետներին⁷, նրա նամակները, որ գերազանցապես վերաբերում են հայ և բյուզանդական եկեղեցիների միության խնդրին, կարևորագույն սկզբնաղբյուր են, նրա «Թուղթ ընդհանրականը» միջնադարյան արձակի լավագույն նմուշներից մեկն է: Այն «մեծարժեք փաստաթուղթ է ինչպես ժամանակի հայ կյանքի էական տեղաշարժերի, հասարակական դասերի ապրելակերպի ու փոխհարաբերությունների ճանաչման, այնպես էլ հեղինակի աշխարհայացքի բնութագրման առումով»⁸:

«Թուղթ ընդհանրականը» կարևորվում է մի ուրիշ տեսակետից ևս: 1788 թվականին Սանկտ Պետերբուրգում Հ.Արղությանը տպագրում է երկը: Հրատարակության առաջաբանում նա անդրադառնում է այն հիմնական երկու պատճառներին, որոնք մղել են նրան այդ հրատարակության իրականացմանը. առաջին՝ օտարներին և օտար երկրներում ապրող հայերին ծանոթացնել հայոց եկեղեցու դավանանքին և, երկրորդ, հայերին հորդորել հետևելու Շնորհալու

5 «Հայկական վարքեր և վկայաբանություններ V-XV դդ.», Երևան, 1998, էջ 78:

6 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 118:

7 Տե՛ս «Հայկական վարքեր և վկայաբանություններ V-XVդդ.», էջ 75:

8 «Հայ միջնադարյան գրականություն», Երևան, 1986, էջ 90:

խրատներին և հորդորներին՝ իբրև ազգապահպանման գործոնի։ Թուղթը հարուցում է մտքեր, որոնք պատկանում են ժամանակի անընդհատությանը։ Շնորհալու շատ պատվիրաններ կենսունակ են մաս հիմա։

Առանձին հեղինակներ «Թուղթ ընդհանրականը» գնահատել են միայն պատմական տեսանկյունից, գնահատել են իբրև իրավաբարոյական հասկացությունների ուսումնասիրության աղբյուրի։ Սակայն երկը ունի մաս գեղագիտական գրավչություն։ Համեմատությունների, կրկնությունների և գեղարվեստական այլ հնարանքների գեղեցիկ օգտագործմամբ Շնորհալին իր խոսքը դարձնում է պատկերավոր ու արտահայտիչ։

Ժանրային և թեմատիկ առումով շատ ավելի բազմազան է Ներսես Շնորհալու չափածոն։ Նա գրել է շարականներ, գանձեր, տաղեր, ներբողներ, աղոթքներ, հանելուկներ, ուղերձներ և այլն։ Հիմնականում Շնորհալին է ստեղծել քնարական բանաստեղծության այն բոլոր տեսակները, որոնք հետագայում կիրառություն են ստացել մյուս բանաստեղծների ստեղծագործություններում։ Մասնով Աբեղյանը բավական հանգամանորեն անդրադարձել է բանաստեղծի նորարարական դերին։ Ծիշտ է՝ տաղը և մեղեդին՝ իբրև գրական տեսակ, մշակել է Նարեկացին, բայց Շնորհալին գրել է հարյուրավոր տաղեր ու մեղեդիներ, և հայ եկեղեցու արարողությունը, ծեսը բովանդակավորվել ու շքեղ տեսք են ստացել շնորհիվ նրա տաղերի, գանձերի, աղոթերգերի։ Շնորհալին դրանք հասցրել է գեղարվեստական ավարտուն ձևերի։ Նորություն են տաղաչափական և հանգավորման բազմազան ձևերը, եղանակները, տան ու տողի կառուցիկությունը, լեզուն ու ոճը։ Դրանք բերում են իրականության գեղագիտական ընկալման նոր մակարդակ։ Շնորհալու հոգևոր երգերը իրենց սքանչելի արվեստով և թովիչ մեղեդիներով եղել և մնում են հայոց ժամերգության ամանց փառքը։ Նրա «Առաւօտ լուսոյ», «Աշխարհ ամենայն», «Սիրով նայեաց», «Հայցեմք ի քէն», «Յիշեսցուք», «Ձարթիք» երգերը համակված են բնության ու բացվող առավոտի հրճվանքով, ուրախությամբ ու տխրությամբ, մեղքի գիտակցության խռովքով և ահեղ դատաստանի երկյուղով։ Շնորհալին հետևում է Ամանիա Նարեկացուն, Գրիգոր Նարեկացուն, բանաստեղծությունը պետք է հարուցի հույզ, զգացմունք, արցունք։ Գեղագիտական իր սկզբունքը «Թուղթ ընդհանրականում»՝ քահանաներին ուղղված խոսքում, Շնորհալին բանաձևում է այսպես. «Եւ

մաքուր հոգևով և սուրբ սրտիւ և անարատ հաւատով և մեծաւ յուսով և պարզ մտօք և կատարեալ ահիւ և դողութեամբ սպասաւորեցէք աստուածային խորհրդոյն և մի իբրև ջուր ընդ խողովակ անցանիցէք անմտաբար ընդ խորհրդական բանս աղօթիցն, զոր մատուցանէք, եթէ սաղմոսերգութիւնք են և եթէ ընթերցումն սուրբ գրոց, եթէ պաշտօներգութիւն և եթէ քահանայական աղօթք սրբոյ պատարագին և այլոց կարգադրեալ կանոնացն, այլ յոյժ մտաւորաբար. և թէ զոյ հմար արտասուօք և մեծաւ երկիւղիւ, որպէս թէ դուք նորոգապէս բղխէք զնոսա ի սրտէ և ի մտաց ձերոց, զի ամենայնքն խնդրուածք են առ Աստուած զանազան և պէս պէս պարզևաց և բարութեանց մեզ առ ի նմանէ»⁹ :

Թեև Շնորհալու աշխարհայեցությունը հիմնված է քրիստոնեական կրոնի գաղափարախոսության վրա, այնուամենայնիվ, նրա երգերը խորացնում են աշխարհականացման ընթացքը, որովհետև համակված են ծշմարիտ հուզականությամբ:

Բովանդակության իմաստով նորություն էին Շնորհալու ազգային-հայրենասիրական երգերը: Նա շարականներ է նվիրել Աբգար թագավորին, Տրդատ Մեծին, Աշխեն թագուհուն, Ղևոնդյանց նահատակներին, վսեմ ու ոգեշունչ խոսքով փառաբանել է հայրենիքի և հավատի համար զոհված Ավարայրի քաջերին:

Նորություն էին Շնորհալու մանկավարժական - ուսուցողական բանաստեղծությունները՝ ուղղված մատաղ սերնդին: Շնորհալին խրատում է, թե ինչպիսին պետք է լինի ապագա քաղաքացին: Այդ խրատները մարդու բարոյական կերպարի գեղագիտական միտումով այժմ էլ չեն կորցրել իրենց նշանակությունը իբրև դաստիարակիչ նյութ:

Շնորհալին գրել է 300-ից ավելի հանելուկներ, և գրական այդ տեսակը նույնպես զխավորապես կապվում է նրա անվան հետ: Կիրառական նշանակություն ունեն Շնորհալու հանելուկները.

⁹ Ներսես Շնորհալի, Թուրք ընդհանրական, աշխատասիրությամբ Է.Մ.Բաղդասարյանի, Երևան, 1995, էջ 119 (Ղուք աղթքի խորհրդական խոսքերը, թե սաղմոսերգությունը և թե՛ սուրբ գրքի ընթերցվածները, թե՛ պաշտոներգությունը և սուրբ պատարագի քահանայական աղթքները և թե՛ կարգավորած կանոնների երգերը, որ մատուցում եք ձեր միջով, ինչպես ջուրը խողովակի միջով, մի՛ անցկացրեք անմիտ ձևով, այլ խիստ մտածված կերպով և, եթե հնարավոր է, արտասուքով և մեծ երկյուղով, այնպես, որ կարծես թե դուք դրանք հենց նոր եք բխեցնում ձեր սրտից և մտքից):

դրանք կյանքի և պատմության իմացության մի ամբողջական համակարգ են ներկայացնում: Հավատարիմ իր սկզբունքին՝ Շնորհալին հանելուկները օժտել է բանաստեղծականությամբ:

Գրիգոր Նարեկացուց, Գրիգոր Մագիստրոսից և Հովհաննես Սարկավագից հետո Ներսես Շնորհալին եղավ մեծագույն պոեմագիր հեղինակը՝ ստեղծելով բազմազան թեմատիկայով քերթվածներ: Նա սկզբնավորեց գրական մի քանի տեսակներ՝ պատմահայրենասիրական վիպաքերթված, պատմաքաղաքական ողբ, չափածո ներբողյան, գիտաուսուցական չափածո քերթված:

Առկա աշխատանքի նպատակը Շնորհալու պոեմների քննությունն է: «Ողբ Եդեսիոյ» քերթվածը առանձին գրական տեսակ է, որի ժանրային նախադրյալները գալիս են ժողովրդական բանահյուսությունից: Բայց քանի որ «միջնադարյան պոեմ» եզրը պայմանականորեն է կիրառվում, և «Ողբ Եդեսիոն» իր բնույթով նկատելի աղետասկզբություն է ի հայտ բերում արդի վիպաքնարական պոեմի հետ, ուստի այն նույնպես քննության առարկա է դարձել:

Շնորհալու ողջ ստեղծագործությունը ըստ արժանվույն գնահատվել է: Գրվել են առանձին ուսումնասիրություններ, հոդվածներ (Ղևոնդ Ալիշան, Գրիգոր Հակոբյան, Մանուկ Աբեղյան, Հրանտ Թամրազյան, Արշակ Մաղոյան և ուրիշներ): Դա դժվարացնում է նոր հետազոտողի գործը, քանի որ ծառանում է կրկնության վտանգը: Եվ, այնուամենայնիվ, արժանին մատուցելով գրականագետներին, հաշվի առնելով նրանց գիտական ձեռքբերումները, սույն աշխատության մեջ փորձ է արվում նորովի գնահատելու Շնորհալու աշխարհայացքի, պոեմների մտահղացումների, գաղափարական բովանդակության հարցերը: Գնահատությունը միշտ էլ եմքակա է վերագնահատման, երբ խոսքը վերաբերում է հնադարի կամ միջնադարի հեղինակներին:

Հետադարձ մի հայացք ձգելով Շնորհալու ժառանգության գնահատականներին՝ ակնհայտ է դառնում, որ յուրաքանչյուր սերունդ նոր խորհուրդ ու իմաստ է տեսել նրա ստեղծագործության մեջ՝ կապված պատմական ժամանակաշրջանի և մեկնաբանողի գեղագիտական-գաղափարական սկզբունքների հետ: Կարծիքները համադրելու դեպքում հանդիպում ենք նույնիսկ իրարամերժ մտքերի:

Ղևոնդ Ալիշանը իր ուսումնասիրության մեջ Շնորհալուն ներկայացնում է առաջին հերթին իբրև կրոնական գործչի, հետո՝ բանաստեղծի, նրա գործերն արժեքավորում է որպես կրոնական նշա-

նակություն ունեցող գործեր: Ա.Մադոյանը Շնորհալույն բնորոշում է այսպես. «Նախ մտածող էր, գրող, դաստիարակ, նոր միայն հոգևոր պաշտոնյա»¹⁰: Ըստ Յ.Օշականի՝ «Ինչ փաստ, որ մինակն է մեր մատենագիրներեն, որուն գործը բացառաբար կառուցված, շրջանակված ըլլա միայն ու միայն կրոնական նկատումներեն: Քերթված, մեկնություն, թուղթ դավանաբանության, բոլորին մեջ ալ առաջին գծին կերևա կրոնավորը: Եվ եթե զինք զետեղենք իր շրջանին մեջ այնքան դժվարությամբ ու կարիքներուն դիմաց, կհասկցվի, թե ի՞նչ սրբազան խորություններ, ի՞նչ աստվածային շնորհներ նպաստած են շինելու այս կաղապարը: Շնորհալի, մեր հայրապետներուն շարքին մեջ, ամենեն իրավ կրոնավորն է՝ բառին տալով ժ դարու երանգ, այսինքն՝ մարդը, որ փրկությունն է զանգվածին, սփոփանքը տառապածներուն, խելքի և կյանքի ուղեցույցը տգիտության մեջ թավալվող ամբոխներուն»¹¹: Լևոն Միրիջանյանի կարծիքով՝ «Լինելով բարձրաստիճան հոգևորական, հետագայում՝ կաթողիկոս՝ Ներսես Շնորհալին հարկադրված էր իր աշխարհընկալումը պայմանավորել Աստվածաշնչի դրույթներով ու սահմաններով, կյանքի բոլոր երևույթները և ամեն, ամեն բան համարելով Արարչի կամքի ու կամեցողության արդյունք»¹²:

Եղած ուսումնասիրություններում փորձեր են արվում Շնորհալու ստեղծագործության մեջ առանձնացնելու կրոնական և աշխարհիկ թեմաներով գրված գործերը: Մեսրոպ Ճանաչյանը, անդրադառնալով Շնորհալու ստեղծագործությանը, ընդգծում է, որ բանաստեղծը երկու գծով է երևում՝ պատմական-նկարագրական (Վիպասանություն, Ողբ Եղեսիոյ) և սրբազան (Յիսուս Որդի, Բան հաւատոյ, Յաղագս երկնից և զարդուց Տորա): Նա գրում է. «Այս ապրումները երկու տարբեր վիճակներու կը պատկանին եւ կրնան նոյնիսկ խիստ դատուժով անջատուիլ իրարմէ և վերագրուիլ տարբեր անձերու, որովհետեւ ատոնք իր մեջ պատահաբար միացած կը թուին»¹³:

Ա.Մնացականյանը, մտովի փորձելով ուրվագծել Շնորհալու բա-

10 Ա.Մադոյան, Միջնադարյան հայկական պոեմը (ԺԱ - ԺԶ դարեր), Երևան, 1985, էջ 191:

11 Հակոբ Օշական, Երկեր, Երևան, 1979, էջ 400:

12 Ներսես Շնորհալի, Երգեր, Եղեսիայի ողբը (Պոեմ): Առաջաբանը և թարգմ. Լ.Միրիջանյանի, Երևան, 1982, («Հայ քնարերգ.» մատենաշար) էջ 7:

13 Տե՛ս «Բազմավեպ», 1974, էջ 380:

նաստեղծական ընդգրկումների շառավիղների մոտավոր ամբողջությունը, հանգում է այն եզրակացության, որ Շնորհալու ստեղծագործության մեջ «ոչ միայն հոգևոր գաղափարների կողքին կայուն տեղ են գրավել նաև աշխարհիկ գաղափարները, այլև խախտվել է հոգևոր և աշխարհիկ գաղափարների հարաբերությունը, և ծանրության կենտրոնը տեղաշարժվել է դեպի աշխարհիկը: Եվ դա ոչ թե առանձին ստեղծագործությունների առումով, այլ բանաստեղծական ժառանգության ընդհանուր տեսակարար կշռով: Ապագա սերունդների առջև Շնորհալին թողել է երկու ամրոց՝ «Յիսուս Որդի» (հոգևոր մյուս ստեղծագործություններով) և «Ողբ Եղեսիոյ» (աշխարհիկ մյուս բոլոր ստեղծագործություններով): Առաջինը նայում էր դեպի անցյալի, իսկ երկրորդը՝ ապագայի ժամանակները»¹⁴:

XX դարում, աթեիզմի խորացմանը զուգահեռ, կարծես հետին պլան է մղվում Շնորհալու ստեղծագործությունների կրոնական շրջարշը և, ոչ առանց հիմքի, շեշտվում են բանաստեղծի հումանիզմը, հասարակության ներդաշնակ կատարելագործման, մարդու բարոյական մաքրագործման ծգտումը, մարդու հոգեկան աշխարհի բանաստեղծական պատկերումը, բնության գեղագիտական նոր ընկալումը, ազգային-հայրենասիրական տրամադրությունները, ոգին:

Կարծում ենք, սակայն, որ Շնորհալու աշխարհիկ ստեղծագործություններն ունեն կրոնական միտվածք, իսկ հոգևոր երգերը՝ աշխարհիկ: Նրա ստեղծագործության մեջ կրոնականն ու աշխարհիկը, իմացականն ու գեղարվեստականը միահյուսված են իրար:

Գրականագիտական ուսումնասիրություններում առկա է մի ուրիշ միտում ևս. երբեմն անտեսվել է Շնորհալու երկերի ժամանակագրությունը: Գրիգոր Դակոբյանը գրում է. «Շնորհալու ժառանգությունը գնահատելիս ձգտել ենք ցույց տալ, թե ինչպես նրա պոեզիայում աստիճանաբար մուտք են գործել աշխարհիկ և հայրենասիրական գաղափարները, և թե ինչպես դրանք գնալով ավելի տիրապետող են դարձել կրոնական տրամադրությունների հանդեպ: Ահա թե ինչու բանաստեղծի գործերը վերծանելիս մենք սկսել ենք շարականներով և վերջացրել հանելուկներով»¹⁵: Նման դիտանկյունից է նայում Շնորհալու ստեղծագործությանը նաև Զրանտ Թամրազյանը. «Դարերի լեգենդար պատմություններից, հոգևոր վիպերգությունից ու քնարերգությունից, վերջին դատաս-

¹⁴ «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, Երևան, 1977, էջ 48-49:

¹⁵ Գրիգոր Դակոբյան, Ներսես Շնորհալի, Երևան, 1964, էջ 11:

տանից հետո նա ամբողջովին անցնում է իր դարի քաղաքական ցնցող անցքերի գեղարվեստական պատմությանը գրելով «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմը»¹⁶:

Մեր շարադրանքում Ներսես Շնորհալու պոեմները քննվում են ըստ ստեղծման ժամանակագրության Շնորհալու աշխարհայացքի զնահատման հարցում թյուր եզրահանգումներից խուսափելու համար: Շնորհալու պոեմները կարևորվում են բանաստեղծի աշխարհայացքի ու գեղագիտական սկզբունքների բացահայտման, ինչպես նաև նրա ստեղծագործական ուղու բնութագրման առումով: Դրանք կիզակետեր են, դեպի որոնք ստեղծագործական շառավիղներն են ձգում Շնորհալու մյուս գործերը, կիզակետեր, որ վերստին բացվում, ծավալվում են Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրականում»:

Անցյալի ազգային մշակույթի և, հատկապես, գրականության ուսումնասիրությունը, բացի գիտահետազոտական հետաքրքրությունից, ունի նաև արդիական նշանակություն: Դա արտահայտվում է ժառանգորդական այն կապի բացահայտման մեջ, որ ունի անցյալի գրականությունը արդիականության հետ:

Շնորհալու պոեմները կենդանի լիցքեր ունեն հայ ժողովրդի ազգային դիմագծի, հոգեբանության, դավանանքի, պետական անկախության և մշակույթի ինքնության պահպանման գործում, և դրանց ուսումնասիրությունը նպատակամղված է արդիականության խնդիրներին ի սպաս դնելու գործին: Թվում է՝ ինչ կապ կարող է լինել XII դարի բանաստեղծի պոեմներում արծարծված խնդիրների և XXI դարի հրատապ հիմնահարցերի միջև: Մինչդեռ շա՞տ բան է փոխվել հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի տեսանկյունից, շա՞տ զաղափարներ են հնացել ու մարել, որոնք այնքան կենսական են եղել Շնորհալու օրերին, իրականացել կամ կենսագործվե՞լ են այն հույսերն ու երազանքները, որոնք փայփայել է հայ ժողովուրդը, բարոյական վարքագծի մեջ շա՞տ է տարբեր մարդը Շնորհալու դարաշրջանի մարդկանցից, արդյոք հայոց եկեղեցու այսօրվա հրատապ խնդիրներից մեկը հավատը զորացնելու մտահոգությունը չէ, և մի՞թե դա Շնորհալու համար զուտ կրոնադավանաբանական հարց էր և ոչ թե ազգային գոյատևման քաղաքական խնդիր:

16 Զրանտ Թամրազյան, Հայ քննադատություն, Բ գիրք, Երևան, 1985, էջ 316:

II
9/4/38



Գ Լ ՈՒ Խ Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն

ՆԱԽՆԻՆԵՐԻ ՀԵՏ՝ ԴԱՐԵՐԻ ՀԵՌՎԻՑ

*...Որ զնախնեացն մեծանծնութիւն ոչ նորոգէ եւ յառաջ բերէ,
յամօթ մեծ եւ ի նախատիմս է նա հաւուց իւրոց, եւ անէծք նորոգ:*

Սիրաք Ի, 28

Գրական իր ուղին Ներսես Շնորհալին սկսել է գրեթե պատանի: Թվակիր նրա առաջին երկը՝ «Վիպասանությունը», գրված է 1121 թվականին: Արդի գրականագիտությունը Շնորհալու երախայրիքը դասում է միջնադարյան պոեմների շարքը: Մանուկ Աբեղյանի բնութագրմամբ՝ «Պա առաջին չափածո պատմական քերթվածն է մեր գրականության մեջ»¹, պատմաքաղաքական առաջին վիպերգությունը: Ա.Մադոյանը համակարծիք է Աբեղյանին. «Պատմաքաղաքական վիպաքերթվածի առաջնեկը Ներսես Շնորհալու Վիպասանությունն է»²:

Պոեմի լրիվ վերնագիրն է՝ «Շարագրութիւն հոմերական վիպասանութեամբ սակս Հայկազանցն սեռի եւ Արշակունեացն զարմի՝ ի սկզբանցն մինչ ի վախճան, առասացեալ Ներսէսի՝ եղբօր կաթողիկոսի Հայոց տեառն Գրիգորիսի, յիւրականս նախնիս, ի համբակութեան ելով տիս»: Այս վերնագրին հաջորդում է պոեմի նախերգանքը, ուր Շնորհալին խոսում է իր երկի նպատակի և ծրագրի մասին, իսկ նախերգանքին՝ բուն վիպասանության ենթախորագիրը. «Վիպասանութիւն նախնի՝ ըստ Հոմերի, սկսեալ ի վերուստ»:

Միջնադարյան գրականության մեջ ընդունված էր գրական տեսակի անունը հղել վերնագրի մեջ, իհարկե, ելնելով ստեղծագործության թեմայից, կիրառության ոլորտից, նպատակից, բովան-

¹ Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, Դ, Երևան, 1970, էջ 113:

² Ա.Մադոյան, Միջնադարյան հայկական պոեմը, էջ 224:

դակության հատկանիշներից³: Շնորհալու երկի ընդարձակ խորագրում գրական տեսակի իմաստային բեռը կրում է վիպասանություն բառը, որը նշանակում է վիպել, պատմել, բայց այդ բառը գործարծված է հոլովված՝ շարագրութիւն հոմերական վիպասանութեամբ, որ նշանակում է, թե նյութը գրված է ոչ թե արծակ, այլ չափածո, հոմերական արվեստով, «ըստ Յոմերի», ինչպես ասված է ենթախորագրում: Հավանաբար Շնորհալին ծանոթ է եղել Յոմերոսի գործերին: Սակայն նրա վրա մեծ է եղել նաև Գրիգոր Մագիստրոսի և Յովհաննես Իմաստասերի ազդեցությունը, որոնք, հետևելով Յոմերոսին, գրել են չափածո, որովհետև այն առավել հուզական ներգործություն ունի: Իր «Վիպասանության» մեջ, գնահատելով Մագիստրոսի գրական և գիտական գործը, Շնորհալին գրում է, որ նա ստեղծագործում էր հոմերական արվեստով.

*Ըստ Յոմերի տաղաչափեալ,
Ըստ Պղատոնի պերճաբանեալ⁴:*

Իրավացի է Ա.Մադոյանը, թե Յոմերոսի անունը հայ մատենագրության մեջ այնքան ճանաչված էր և սիրելի, որ «դարձել էր հասարակ անուն և հոմանիշ էր դիտվում բանաստեղծության»⁵, և «ամեն մի չափաբերված խոսք համարվել է հոմերական»⁶:

Ժանրային իմաստով «Վիպասանությունը» չունի իր նախորդը:

Գրիգոր Մագիստրոսի «Հազարտողեանը» «Վիպասանությանն» աղերսվում է տաղաչափությամբ և նույնահանգությամբ, մինչդեռ բովանդակությամբ տարբեր են՝ թե՛ նյութի ընտրությամբ և թե՛ նպատակադրմամբ: Շնորհալին տաղաչափել է հայոց անցյալի պատմությունը, հասել մինչև իր ժամանակակիցներին, Մագիստրոսի երկը Ս.Գրքի համառոտ պատումն է՝ իր կրոնասիրության և քրիստոնեական հավատի պաշտպանության և դրվատման հայեցակետից: Ա.Մադոյանի բնորոշմամբ՝ «Պատմաքաղաքական վիպաքերթվածը

³ «Յները գրական տեսակը որոշել են՝ ելնելով, մանավանդ, ստեղծագործության բեմայից, նյութից, բովանդակությունից, տրամադրությունից» (Տե՛ս Պ.Մ.Խաչատրյան, Հայ միջնադարյան պատմական ողբեր (ԺԴ - ԺԵ դդ.), Երևան, 1969, էջ 19):

⁴ Ներսէս Շնորհալի, Վիպասանութիւն, քննական բնագիրը պատրաստեց, ծանոթագրեց և առաջաբանը գրեց՝ Մանիկ Սկրտչյան, Երևան, 1981, էջ 109 (այնուհետև՝ «Վիպասանութիւն»):

⁵ Ա.Մադոյան, նշվ.աշխ., էջ 18:

⁶ Նույն տեղում, էջ 20:

դյուցազներգություն է, որ ընդգրկում է ժողովրդի պատմության կարևորագույն դարաշրջանները»⁷:

«Վիպասանության» սկզբնաղբյուրի հարցում տարակարծություններ չկան։ Ուսումնասիրողները հիմնական այդ սկզբնաղբյուրը իրավացիորեն համարում են Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը»⁸։ Այս առթիվ Մ.Սկրտչյանը հարկ է համարել ոչ միայն ընդլայնել սկզբնաղբյուրների ցանկը, այլև ներկայացրել է համեմատական մի տախտակ՝ «Վիպասանության» տողերի դիմաց նշելով աղբյուրների համապատասխան գլուխները, պարբերությունները, էջերը։ Նա գրում է, որ Շնորհալին իր երկը գրելիս, ճիշտ է, ամենից ավելի հետևել է Մովսես Խորենացուն, բայց օգտվել է նաև Ագաթանգեղոսից, Ջդ. պատմիչ Մեսրոպ Վայոցձորեցու «Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի Պարթևի Հայոց հայրապետի» երկից և «Տեսիլ Սրբոյն Սահակայ» գրվածքից, Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» երկից⁹։ Անշուշտ, այս ցանկը ևս կարելի է ընդարձակել։ Շնորհալին օգտվել է նաև Աստվածաշնչից, ազդակ ստացել Գր.Մագիստրոսի ստեղծագործությունից։

Տարակարծություններն ակներև են «Վիպասանության» ծրագրի և նպատակի, մտահղացման իրականացման, գեղարվեստական արժանիքների և արտահայտած գաղափարների գնահատության մեջ: Ըստ Աբեդյանի՝ «Նպատակն է, ինչպես հեղինակը գրել է նախաբանի մեջ, արտահայտել երախտագիտություն առ նախնիները»¹⁰, Գր.Հակոբյանը «Վիպասանությունը» գրելու դրդապատճառը համարում է «նախնյաց երախտագիտությունն ու հայրենասիրությունը»¹¹, ըստ Կ.Քիպարյանի՝ Շնորհալու «Քերթուածը շնորհակա-

⁷ Նույն տեղում, էջ 314:

8 ըստ Մ.Աբեղյանի՝ «Մովսես Խորենացուն հետևելով՝ նա ուսանավորով պատմել է Չայկազն և Արշակունի տոհմերի մասին» (Երկեր, Դ, էջ 113), ըստ Գր.Յակոբյանի՝ «Վիպասանությունը» «հիմնված Խորենացու գրքի վրա հայոց պատմության շարադրումն է»։ (Գրիգոր Յակոբյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 171), ըստ Ա.Մաղոյանի՝ Խորենացու «Պատմությունն է դարձել Շնորհալու «Վիպասանութիւն» կոչված հայրենասիրական ասքի առանցքը» (նշվ.աշխ., էջ 156)։

⁹ «Վիպասանութիւն», էջ 19:

¹⁰ Մանուկ Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 113:

¹¹ Գրիգոր Զակորյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 172:

լութեան տուրք մըն է գրողին կողմէ իր նախնիքներուն. սակայն, միաժամանակ, կըզգացնէ, թէ քերթողը հոգեբանական ինչ վիճակի մէջ կըզտնուէր այդ աղէտաբեր տարիներուն»¹²:

Նախնիների նկատմամբ իր երախտագիտությունը արտահայտելու խնդիրը իրականում ելակետ է միայն: Շնորհալի շատ ավելի մեծ նպատակ է դրել իր առջև՝ վիպերգել հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի խորհուրդը, ամկախությունը կորցրած հայրենիքի աղետալի վիճակը, պետականության հաստատման երազանքը՝ անցյալի հերոսական ոգու վերարժարծմամբ: Իր նպատակի ու ծրագրի մասին Շնորհալի խոսում է «Վիպասանության» նախերգանքում: Նա ապավինում է Սողոմոն Իմաստունի հեղինակությանը՝ որդին հորը պարտապան լինելու, ծնողին արժանի վարձ հատուցելու մասին, խոստովանում, որ ինքը պատանի է դեռ, թերի գիտելիքների տեր. չի ուսանել Աթենքում, ուր Պլատոնի լսարանն է, չի իմաստնացել Յոմերոսի քերթության արվեստի, Արիստոտելի տրամաբանության իմացությանը, չի ներհմտացել քերականության, ճարտասանության, քերթության գիտելիքների յուրացմամբ: Ու թեև տարուբերվում է կասկածներից, թե ինչպես սկսի և կամ ինչպես ավարտի և, այնուհանդերձ, համոզված, որ առատաձեռն Սուրբ Յոզիմ խոսքի շնորհ կտա իրեն, չի հապաղում անցնելու իր մտաիղացման իրականացմանը.

*Սկսանելով յայսմ տառի,
Ի նախահարցն իմ ըստ կարգի,
Թէ ո՞րք էին և կամ ուստի՞
Եւ կամ յորու՞մ ժամանակի:
Եւ մակագրել ի քարտիսի
Ձառ ի նոցայն գործեալ իրի.
Չոմանց պատմել յոյժ գովելի
Ձարիութիւնսն պանծալի,
Չոմանց ճառել զգործս անբարի
Եւ զվատ անունս յաշխարհի»¹³:*

12 Յ.Կիրեղ վրդ.Քիպարեան, Պատմութիւն հայ հին գրականութեան, Վենետիկ, 1992, էջ 384:

13 «Վիպասանութիւն», էջ 33:

Ակներև է Շնորհալու գաղափարական դրույթների մեկնակետը: Իր նպատակն է համարում գրել նախահայրերի մասին, թե ովքեր էին, որտեղից, երբ են ապրել ու գործել և, որ ամենից կարևորն է, իր խնդիրն է համարում նրանց մասին պատմել ըստ իրենց գործերի՝ հավատարիմ հորենացու այն սկզբունքին, թե՛ ինչ մարդն ու նրա գործերն են, այն էլ նրա պատմությունն է¹⁴: Այս մոտեցմամբ էլ Շնորհալին ձգտում է պանծացնել նախնիների արիության և գեղեցիկ գործերը ու, ընդհակառակը, պախարակում է ոմանց անբարի, անարժան գործերը և աշխարհում թողած վատ անունները, որպեսզի նա, որի համար բաղձալի է լավն ու բարին՝ «Առ ի բարեաց նախանձ շարժի», իսկ նա, որ հակամետ է չարին՝ «Յօրինակաց աստ կշտամբի»: Նա չի խորշում ասելու, որ Արշակի, Վաղարշակի, Արտաշեսի կողքին մենք ունեցել ենք միայն իրենց որովայնին մեծարող արքաներ, ինչպիսիք են Տիգրան Միջինի որդի Արտավազդը, Տիգրան Վերջինը, որոնք քաջության ոչ մի գործ ցույց չեն տվել, այդ պատճառով հիշատակի չեն արժանացել և եղել են «նախատինք նախնեաց»: Բարոյադաստիարակչական այս նպատակը խորապես հարիր է ոսկեդարյան հայ պատմագրության ոգուն: Եղիշեն, որի «Վասն Վարդանայ և Զայոց պատերազմին» գիրքը Շնորհալու «Վիպասանության» աղբյուրներից էր, իր երկի նպատակն էր համարում քաջության, հերոսության, ազատության ոգի ներշնչել սերունդներին, նրանց տոգորել հայրենասիրությամբ և, ընդհակառակը, ատելի դարձնել դավաճանությունը, ուխտադրությունը, երկչոտությունը: Ահա նրա հակիրճ հանձնարարականը. «զի հանապազորդ ընթեռնուցուս, լսելով զառաքինեացն զքաջութիւն, և զյետս կացելոցն զվատթարութիւն»¹⁵:

«Վիպասանության» նախերգանքին հաջորդում է ըստ էության մի նախադրություն՝ ըստ Աստվածաշնչական ավանդությունների, ուր Շնորհալին արտահայտել է կրոնաստվածաբանական իր մտքերը Սուրբ Երրորդության երեք անձերի՝ Զոր, Որդու և Սուրբ Զոգու համագոյության, աշխարհի արարչագործության, դրախտի, նախաստեղծ մարդկային զույգի, պատվիրազանցության («Ի ձեռն

¹⁴ Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Զայոց, Երևան, 1991, Գիրք Ա, գլ. ԼԱ (ԼԲ).

էջ 85. «Որպէս այրն և գործք, այսպէս և զնմանէ բանք»:

¹⁵ Եղիշէ, Վասն Վարդանայ և Զայոց պատերազմին, Երևան, 1989, էջ 8. «որպեսզի շարունակ կարդաս՝ լսելով առաքինի անձերի քաջությունը և հետ կացածների վատթարությունը»:

օծին զկինն խաբեալ»), դրախտից արտաքսվելու, ապա երկիրը մարդկանցով լցվելու, սակայն մեղքերի համար զոջալու փոխարեն «ցանկական ախտիւ զեղխեալ» լինելու մասին, որի համար էլ պատուհասվեցին քրհեղեղով, և միայն Նոյն էր, որ փրկվեց տապանով, «որդուվքն իւրովք», որոնք «վերստին աշխարհ շինեալ»՝ բաժանեցին «ազգ ըստ ազգի»:

Աստվածաշնչական այս հակիրճ հարասությունից հետո Շնորհալին անցնում է ազգերի ծագմանը և հայության սկիզբը կապում Նոյի սերնդի հետ՝ հետևելով հորենացուն. Սեմից ծագել են եբրայեցիները, Քամից՝ Քանանը, Չաբեթի սերնդաշարից՝ նաև հայերը. Գոմերը ծնել է Թիրասին, Թիրասը՝ Թորգոմին, Թորգոմը՝ Չայկին, որի անվամբ էլ մենք հայ ենք կոչվում («Յորմէ և Չայք մեք անուանեալ»): «Վիպասանության» կառուցվածքային տեսանկյունից այս նախադրությունը կարող է անհարկի թվալ: Մինչդեռ, իրականում, այն իր մեջ խտացնում է ամանց գաղափար՝ ազգային արմատների գիտակցության հպարտությունը: Շնորհալին, հետևելով հորենացուն, պիտի հավաստեր, որ հայոց ազգը սերում է Նոյի սերունդներից, որ նա գալիս է հնագույն դարերից, և որ միշտ պետք է վառ պահել պատմական հիշողությունը:

Բուն վիպերգությունն սկսվում է Չայկ Նահապետի՝ Բելի դեմ տարած հաղթանակի դրվատմամբ: Շնորհալին մեծարում է Չայկազանց տոհմի նշանավոր մարդկանց, փառաբանում նրանց աշխարհային գործերը, ռազմական քաջությունը, բարոյական վարքագիծը: Խորենացուց ներշնչված՝ Շնորհալու համար ևս սիրելի են այն թագավորները, որոնք լավ են համարել մեռնել հայրենիքի համար, քան տեսնել, թե ինչպես օտարածին ցեղերը ոտնակոխ են անում իր հայրենիքի սահմանները¹⁶: Այդպիսի թագավոր է եղել Արտաշես Առաջինը, որից սարսում էին թշնամիները, քանզի նա հզորացրել էր հայրենի երկիրը, դարձել ժողովրդի սիրելին, արշավել դեպի արևմուտք, տապալել լյուդացիների Կրեսոս թագավորին, արժանացել հույն պատմագիր Պոլիկրատեսի գովասանքին, որը գրել է, թե իր աչքում Պարթև Արտաշեսը բարձր է Ալեքսանդր Մակեդոնացուց¹⁷:

¹⁶ Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Չայոց, Գիրք Ա, գլ. ԺԳ, էջ 43: «...լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն...»:

¹⁷ Նույն տեղում, Գ. Բ, գլ. ԺԳ, էջ 124: «Վեհ ինձ Արտաշէս Պարթև քան զՄակեդոնացին Աղեքսանդր...»:

Էպիկական շեշտ կա Արտաշեսի կերպարի գծման սեղմ ու խիտ տողերում.

*Սա զօրս անթիւս ժողովեալ,
Ըստ քարաղէզն կարկառեալ
Եւ յարևմուտս խաղացեալ,
ՁԼիւղացւոց արքայն կալեալ:
Ջընդհանուր ծով հնազանդեալ
Եւ զգամաքս նուաճեալ:
Քան զԱղեքսանդր վեհ եղեալ,
Պոլիկրատեայ գովաբանեալ:
Որ նետածիգ զօրացն եղեալ
Եւ զմիջօրեայն մթացուցեալ¹⁸:*

Թե՛ Տրդատ Մեծի և թե՛ Գրիգոր Լուսավորչի կերպարները Շնորհալին տվել է ջերմությամբ՝ ըստ Ագաթանգեղոսի ներկայացնելով նրանց՝ վիպական դրվագներով հարուստ կենսագրությունը: Գործողության ծավալման թափով և խոսքի սեղմությամբ աչքի է ընկնում մանավանդ Տրդատի քաջագործությունների մասին դրվագը: Գոթերի իշխանն առաջարկում է հույների կայսրին՝ Դիոկղետիանոսին, ճակատամարտելու փոխարեն մենամարտել:

Պարտվողը պիտի հնազանդեր հաղթողին: «Եթե ես զքեզ յաղթահարեցից՝ Յոյմք ինձ հնազանդեսցին ի ծառայութիւն. և թէ դու ինձ յաղթեսցես՝ մեր կեանքս քեզ նուաճեսցին և հնազանդեսցին»¹⁹:

*Իսկ բարբարոսն պանծացեալ,
Մենամարտել յարքայն յղեալ,
Չոր նա լուեալ և զարհուրեալ,
Բուաքատակ արքայն բեկեալ²⁰:*

Կայսրը սարսում է, և զարմանալի տարողունակ մակդիրով է նրան բնութագրում Շնորհալին՝ բուաքատակ, բուի մման, բեկվում է նա: Եվ արհամարհանք կա այդ մակդիրի մեջ: Լիկիանոսը, որի

¹⁸ «Վիպասանութիւն», էջ 47-48:

¹⁹ Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, Երևան, 1983, էջ 34:

²⁰ «Վիպասանութիւն», էջ 67:

մոտ դաստիարակվել էր Տրդատը, խորհուրդ է տալիս կայսրին՝ Տրդատին կայսերակերպ պճնել և ուղարկել մենամարտելու գոթերի իշխանի դեմ.

*Կայսերակերպ, ասէ պճնեալ,
Որ մերհակին դէմ մարտուցեալ²¹:*

Լիկիանոսն ասում է, որ Տրդատն այդ գործը հեշտությամբ կացի: Ահա մենամարտի տեսարանի նկարագրությունը.

*Ապա հրաման մմին հասեալ,
Յարքայակերպ զարդ պաճուծեալ,
Ապաս զինու զհլրեաւ արկեալ,
Յարքունական ձիոջ հեծեալ,
Հանդէպ միմեանց առճակատեալ,
Մտրակ ի կուշտ աշտանակեալ:
Կայսերակերպն զօրացեալ,
Բարբարոսաց պետին յաղթեալ,
Ձոր քաջապէս ձերբակալեալ
Եւ վերամբարձ զնա առեալ
Եւ առաջի կայսերն ածեալ,
Խոստացելումն ժամանեալ²²:*

Տրդատը ոչ միայն պանծացրել է իր անունը, այլև հայոց ազգի պատիվը: Եվ Շնորհալիկն չի վարանում նրան անվանելու նոր Հերակլ, առասպելական ուժի տեր հսկա.

*Մինչ դեռ Տրդատն զօրացեալ
Եւ նոր Հերակլ անդ անուանեալ²³:*

²¹ Նույն տեղում, էջ 67:

²² Նույն տեղում, էջ 68-69:

²³ Նույն տեղում, էջ 63: «Վիպասանության» գիտաքննական բնագրի ծանոթագրությունը, թե «Խոսքը բյուզանդական կայսր Հերակլ Առաջինի մասին է (610-641), որը հաղթանակներ տարավ պարսիկների դեմ, բայց ինքն էլ իր հերթին պարտություն կրեց արաբներից» և այլն, էջ 142 , ակներև սխալ է: Խոսքը հունական առասպելի հերոս Հերակլեսի (կամ՝ Հերկուլեսի) մասին է, որի հետ համեմատվում է Տրդատը.

*Եւ յաղթանդամ հսկայացեալ,
Ուժեղ, կարող, անյաղթ գտեալ:
(«Վիպասանութիւն», էջ 63)*

Տրդատն ավելի ճարպիկ է, քան հռչակված մարտիկ Կղիտոստ-
րադոս Դոդդացին, և ավելի արի, քան հռոմեական նշանավոր
գորավար Կրաստը, որովհետև ցլամարտի ժամանակ կարողացել է
երկու ցուլերի եղջյուրը մի ծեռքով պոկել և կրկեսում ծիարշավի
ժամանակ բռնել ու կանգնեցնել արագընթաց կառքը:

Տրդատը մեծ դեր է խաղացել քրիստոնեությունը Հայաստա-
նում պետական կրոն հռչակելու գործում: Հայոց եկեղեցին նրան
դասել է սրբերի շարքը: Շնորհալի՜ն, սակայն, հավատարիմ իր
սկզբնաղբյուրներին, չի սքողել նրա դաժանությունը թե՛ Գրիգոր
Պարթևի նկատմամբ, որը հրաժարվում է կանաչ ոստեր նվիրել Ա-
նահիտ աստվածուհուն և տանջանքների ենթարկվելուց հետո նետ-
վում է հոր Վիրապ, թե՛ Հռիփսիմյանց կույսերին նահատակելու
խելահեղ արարքը, որից կորցնելով հոգեկան հավասարակշռու-
թյունը՝ «Տրդատ ի խոզ յեղափոխեալ»: Տրդատի կերպարը «Վիպա-
սանության» ակնառու արժանիքներից է: Տրդատի և Գրիգոր Լու-
սավորչի դրամատիկ լարվածության դրվագը առանձին վերցրած
դիտվում է որպես մի գեղեցիկ պատմական քերթված: Դրվագի գե-
ղարվեստական ուժը ստեղծվում է այն հակադրություններից, ո-
րոնք առկա են հեթանոս Տրդատի և քրիստոնյա Գրիգորի միջև,
Հռիփսիմյանց կույսերի և Տրդատի միջև, լույսի և խավարի (քրիս-
տոնեության և հեթանոսության խորհրդանիշների) միջև:

«Վիպասանության» մեջ Շնորհալի՜ն մեկ անգամ չէ, որ դիմում է
ուղղակի խոսքին մերթ ըստ սկզբնաղբյուրի, մերթ գեղարվեստա-
կան հյուսվածքին առավել հուզական ջերմություն տալու համար:
Դա մասամբ խախտում է պատմողական ոճի միօրինակությունը,
բայց առինքնոր քնարականություն է հաղորդում խոսքին: Այսպիսի
հատված է Հռիփսիմեի դիմումը Գրիգոր Պարթևին, որը գտնվում էր
հոր Վիրապում.

*Ձայն առ արկեալն ի գուրն արկեալ,
Սիրոյ տարփմամբ զայս ասացեալ.
«... Արդ յանճաճանչ վայրէդ ելեալ,
Ձբանն լուսոյ ընդ քեզ առեալ,
Ի յանդաստան քո սերմանեալ,
Որ անապատ էր ծարաւեալ,
Յոր շուշանաց, վարդից բուսեալ,*

«Տրդատը կոչվում է նոր Հերակլ, որովհետև առասպելական ուժի տեր էր, հերոսա-
բար պայքարում էր բարբարոս ցեղերի դեմ», - գրել է Ա.Մադոյանը (տե՛ս նշվ.աշխ.,
էջ 227) :

*Յօղով արեամբ մեր ոռոգեալ,
Յորում զհօտ քո արածեալ,
Անուշահոտ ծաղկօք բուրեալ,
Ի դալարուոջ վայրի բնակեալ
Եւ առ կենացն ջուր սնեալ»²⁴:*

Հայրապետական աթոռը կարող էր ամուր լինել միայն թագավորական գահի հովանու ներքո: Շնորհալիւն այդ անրությունը տեսնում էր Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատ Մեծի համագործակցության մեջ: Մինչդեռ ուրիշ էին Արշակունի մյուս թագավորները. Տիրան արքայի հրամանով ճիպտածեծ լինելով՝ մեռել էր Հուսիկ կաթողիկոսը, Արշակ Երկրորդը, որը «Յարեան Գնէլի անպարտ հեղեալ» և կառուցել էր Արշակավան քաղաքը, որի բնակիչները գողեր էին ու ապստամբներ, աքսորում է Ներսես կաթողիկոսին Պատմոս կղզին: Մինչդեռ Լուսավորչի չորրորդ սերնդից ծագած այդ շառավիղը՝ Շնորհալու փառապանծ ճախնին, եղել է հայոց եկեղեցու և հայ ժողովրդին բարոյակրթող մեծագույն դեմքերից մեկը:

Շնորհալին հպարտությամբ է տվել ներքին մարդու նրա հոգե-
նկարը.

*Վարուքն սուրբ, հոգւով մաքրեալ
Եւ հանճարով իմաստնացեալ,
Առաքելոց հաւասարեալ,
Մարգարեից շնորհօք լցեալ,
Յաստուածային Հոգւոյն օծեալ,
Իբր աղաւնի հովանացեալ:
Որ զչարեացն արմատ խլեալ,
Եւ բարիք կարգս տնկեալ,
Ջողորմութիւնն հաստատեալ,
Ջտմարդութիւնն հալածեալ,
Ընդդէմ չարաց սուսեր սրեալ
Եւ առ բարիսն հեզացեալ»²⁵:*

Եվ ինչպե՞ս բանաստեղծը չդատապարտեր Արշակ Երկրորդին՝ «հանճարով իմաստնացեալ» հայոց կաթողիկոսին աքսորելու համար, Պապ թագավորին՝ «Մարգարեից շնորհօք լցեալ» հայոց հայ-

²⁴ «Վիպասանութիւն», էջ 73-74:

²⁵ «Վիպասանութիւն», էջ 87-88:

րապետին թունավորելու համար: Այս բարդ հարաբերությունները Շնորհալուն պատկերանում են միայն բարոյական վարքագծի տեսանկյունից: Թե՛ Արշակ արքայի և թե՛ Պապի բացասական բնութագիրը ամրագրված էր պատմագրության մեջ: Նրանց վախճանը համարվել էր իրենց վարքի ու արարքի արժանի հատուցում: Արշակին բանտարկել էր Շապուհը, և հայոց արքան ինքնասպան էր եղել բանտում («Եւ իւրովի զինքն սպանեալ»), Պապին սպանել է տալիս Թեոդոս կայսրը՝ վրեժխնդիր լինելով իբր թե Ներսես Մեծին թունավորած լինելու համար («Զվրեժ արեան սրբոյն խնդրեալ»)²⁶:

Ներսես Մեծի մահվամբ չի ավարտվում նրա կերպարի նկարագրությունը: Սահից առաջ նա գուշակել էր այն աղետները, որ գալու էին հայոց ազգի գլխին: Կործանվելու էր Արշակունիների գահը, Լուսավորչի սերնդից, բացի մեկից, չէր նստելու ուրիշ կաթողիկոս, երկիրը նվաճվելու էր օտար ազգերից, խավարելու էին եկեղեցիները: Գալու էր, սակայն, անհավատներին հաղթելու ժամանակը, խաղաղվելու էր աշխարհը, վերականգնվելու էր թագավորությունը: Այս տեսիլքը, որ Շնորհալին տաղաչափել է ըստ Մեսրոպ Վայոցձորեցու երկի, ազատագրական հույսեր է ներշնչել սերունդներին:

«Վիպասանության» մեջ Շնորհալին չի շրջանցել նաև հոգևորմշակութային կյանքի երախտավորներին: Դարերի հեռվից նա նոր հայացքով է նայում թե՛ Մեսրոպ Մաշտոցի և թե՛ Սահակ Պարթևի գործունեությանը, նրանց ջանքին ու վաստակին, որոնք անմահացրել են նրանց անունները: Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի կերպարները Շնորհալին տվել է ազգային հպարտության զգացումով: Մաշտոցը մեծագույն չարչարանքներով («Օր ըստ օրե գմահ յանձն առեալ»), իմաստության զանձը խնդրելով և աղոթելով է ստեղծել հայոց տառերը՝ դառնալով «բարեաց պատճառ»:

²⁶ Ըստ Խորենացու՝ Պապ թագավորը «գաղտնի կերպով սուրբ Ներսեսին մահացու դեղ խմեցնելով՝ զրկեց կյանքից», (Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Երևան, 1990, գիրք 9, գլ. ԼԸ, էջ 199):

Ստ.Մալխասյանը գրել է. «Պապ թագավորը զուր է մեղադրվում Փավստոսից, Խորենացուց և հետագա պատմիչներից իբրև Ներսես Մեծին թունավորող»: «Ներսես Մեծը վախճանվեց արյունաքամ լինելուց, թոքերի մեջ մի մեծ երակ պատռվելով, ինչպես հաճախ պատահում է թոքախտավորներին»: «Նա գիտեր իր հիվանդությունը, մերժում է դեղբափները, գիտեր, որ թունավորված չէ» (Հայոց պատմություն, էջ 286): Տես նաև՝ *Оганесян Л.А., История медицины в Армении, ч.1, Е., 1946, стр.192:*

*Բարեաց պատճառ Հայոց եղեալ,
 Զիմաստութեան գանձն խնդրեալ,
 Զոր աղօթից մասամբ գտեալ,
 Հոգւոյն մատամբ տալաւորեալ,
 Ըստ Սուլսեսի արժանացեալ,
 Զաստուածագիծ տառս ընկալեալ...²⁷*

Շնորհալին արժանապատվությամբ գրում է, որ Մաշտոցը, աստվածային շնորհներով լցված, ստեղծել է նաև վրացիների, աղվանների գրերը՝ լուսավորելով բոլորին: Եթե Մաշտոցը ստեղծել է հայոց աստվածագիծ տառերը, ապա այս շնորհի իրականացմանը օժանդակել է Սահակ Պարթևը: Նրանք միասին սերմնացաններ են եղել, դպրոցներ են բացել, մանուկներ կրթել, ուղարկել կատարելագործվելու Հունաստանում: Նրանց աշակերտները դարձել են հմուտ թարգմանիչներ, պատմագիրներ, իմաստասերներ: Պատմականորեն հավաստի և բանաստեղծորեն գեղեցիկ է տրված լծակից այդ երկու մեծերի նկարագիրը.

*Արդ, երկոքին սոքա ընտրեալ,
 Եկեղեցւոյ ամուլք լծեալ
 Զբանին ակօսն պատառեալ,
 Զիմաստութիւնն սերմանեալ:
 Մանկունս ուշեղս ժողովեալ,
 Նոր դպրութեամբ այնու վարժեալ,
 Որք թարգմանիչք Հոգւովն եղեալ²⁸:*

Բարի նախանձով է Շնորհալին գովերգում ոսկեդարյան հայ մշակույթի գործիչներին՝ Խորենացուն, Դավիթ Անհաղթին, Մամբրե Վերծանողին ու նրանց ընկերներին, Մաշտոցի և Սահակի աշակերտներին և նրանց գործի շարունակողներին, որոնք այնքան են «վերին շնորհօք» լցված եղել, որ մինչև իսկ գերազանցել են հույն գիտուններին.

*Այս է Սուլսես Դաթիւ եղեալ
 Եւ Մամբրէիւ այլք հետևեալ,
 Այնքան շնորհօք վերին լցեալ,
 Մինչ զի Յունաց գերազանցեալ²⁹:*

²⁷ «Վիպասանութիւն», էջ 95:

²⁸ «Վիպասանութիւն», էջ 96-97:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 97:

Շնորհալին, իսկապես, կարող էր նախանձել նրանց: Չէ՞ որ անկատար էր մնացել իր երազանքը՝ ուսանել Աթենքում, Հունաստանում. մի երկիր, որին Խորենացին չի հապաղել երախտագիտորեն, կոչել «գիտության մայր կամ դայակ»³⁰, մինչդեռ ինքը կարող էր ցավով խոստովանել՝

ՅԱթենականն քաղաքի

*Ձանծն իմաստիւք ոչ կրթեցի*³¹:

Սահակ Պարթևին բնութագրելով ըստ Խորենացու³², հիշատակելով նրա տեսիլքի մասին, որին կանդորադառնանք ստորև, Շնորհալին, ըստ եղիշեի, ուրվագծում է Վարդան Մամիկոնյանի հերոսական կերպարը, որը մշտապես սիրելի է եղել իր համար: Նախ՝ նրան մեծարում է որպես Սահակի թոռան, ապա՝ որպես հայոց սպարապետի, որը իր նիզակակիցների հետ, հանուն հայրենի կրոնի և ազատության, նահատակվեց՝ վարդագույն արյամբ պսակելով եկեղեցին.

Մամիկոնեան զարմէ սերեալ

Եւ սպարապետ Հայոց եղեալ,

Չեկեղեցւոյ սիւն հաստատեալ,

Վասն նորա նահատակեալ:

Սմա բազումք նիզակակցեալ,

Սուրբ նախարարք հանդիսացեալ,

Որք վարդագոյն արեամբ գնեալ

*Չարքայութիւնն խոստացեալ*³³:

* * *

«Վիպասանությունը» կառուցվածքորեն բաժանված չէ մասերի: Ավելի ճիշտ՝ այն ունի գեղեցիկ նախերգանք, որն առհասարակ պոեմի հիմնատարներից է՝ սկսած Հոմերոսից մինչև Դանթե, Ֆիր-

³⁰ Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Գիրք Ա, գլ. Բ, էջ 9:

³¹ «Վիպասանութիւն», էջ 31:

³² «Վիպասանութիւն», էջ 99.

Սահկանացու յաշխարհի մտեալ,

Անմահ յիշումն ինքեան բողեալ:

Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Գիրք Գ, գլ. ԿԷ, էջ 355. «Որ մահկանացու ծնեալ՝ անմահ զիւրն յիշատակ եթող»:

³³ «Վիպասանութիւն», էջ 100-101:

դուսուց մինչև Պուշկին, Թումանյանից, Իսահակյանից մինչև Եղիշե Չարենց և ուրիշներ: Ունի նաև հիշատակարան, վերջերգ, որ հատկանշական է միջնադարյան երկերին՝ չափածո թե արձակ: Կառուցվածքային այս մասերը հստակ են և գեղարվեստորեն անթերի: Ինչ վերաբերում է բուն նյութին՝ հայոց պատմության հոմերական վիպասանությանը, Շնորհալին տվել է միահար, շղթայահյուս: Նա իրեն ազատ է զգացել ընդգրկած վիթխարի նյութից անդրադառնալու այս կամ այն դեպքին, երևութին, անծին և, բնականաբար, շրջանցել է այս կամ այն իրադարձությունը, դեպքն ու դեմքը: Անկասկած այստեղ էլ նա հետևել է հորենացու խորիմաստ սկզբունքին. «Բայց գրեմ կարճ ի կարճոյ որ ինչ մեզ անկն է, և զաւելորդսն թողում»³⁴: Դեպքերի շղթան Շնորհալին տալիս է բնական ընթացքով. թագավորին հաջորդում է թագավորը, հովվապետին՝ հովվապետը, իսկ թե ինչ է կատարվել ժամանակին, սկսում է պարզ, անմիջական. «Բայց ի սոցին աւուրս լեալ», «Սակայն սակաւ ամաց անցեալ», «Իսկ յետ ամաց այն ինչ անցեալ», «Ապա Տիգրան թագաւորեալ», իսկ հոր մահից հետո՝ «Յորմէ որդին զթագն առեալ, / Որ Արտավազդ էր անուանեալ» և այլն: «Վիպասանությունը» գրված է ուսուցական նպատակով: Հետևաբար, համառոտությունը նպատակամետ էր դարձնում խոսքը: Շնորհալին հանդես է բերել բարձր ճաշակ և լայն իմացություն: Թվարկելով Հայկազն զարմի սերունդներին՝ նա ընդհատում է շարքը՝ գեղագիտական նուրբ զգացողությամբ՝ չժանրացնելու համար ունկնդրի կամ ընթերցողի ուշքն ու միտքը.

*Եւ այլ բազում գոն համարեալ,
Որ ի սոսա են յարմարեալ,
Ձոր աւելորդ թուի վարկեալ,
Ծուլագունից լուր ծանրացեալ*³⁵:

Զգալով, որ Աբգարի մասին իր խոսքը երկարում է, բանաստեղծը գրում է.

*Ձոր աշխարեն ոչ յերկարեալ,
Ձի կանխագոյն էաք դարձեալ* ³⁶:

³⁴ Սովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Գիրք Բ, գլ. Ա, էջ 101:

³⁵ «Վիպասանութիւն», էջ 43-44:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 54:

Քննադատությունը, թե «Վիպասանությունը» կառուցվածքային քերականություններ ունի, թե «դեպքերը, երևույթներն իրար հաջորդում են ոչ կապակցված ու տրամաբանորեն»³⁷, թե «դիպաշարքերի շարանը միասնական սյուժե չի դառնում»³⁸, ըստ էության, արդարացի չէ։ Շնորհալի՜ն սկզբնավորել է գրական նոր տեսակ՝ պատմաքաղաքական վիպերգությունը՝ համեմատաբար փոքր ծավալի մեջ խտացնելով հայ ժողովրդի պատմությունը՝ նրա ժննդաբանությունից մինչև իր ժամանակակիցները, առաջին մարդուց, հայոց նախնիներից սկսած՝ «Մինչև ի մերս հասուցեալ»։ Իրավացի է Հ.Օշականը, թե «Շնորհալի՜ն է պատմությունը կարելի եղածին չափ քիչ մեղքով բարձրացնելու հանճարային հաջողվածքը»³⁹։

* * *

«Վիպասանության» բուն բովանդակությունը պայմանականորեն կարելի է բաժանել մասերի՝ ա) աշտարակաշինությունից մինչև Արշակունիների թագավորությունը, բ) Տրդատ Առաջին Արշակունուց մինչև Արշակունիների թագավորության անկումը, մինչև Մեսրոպ Մաշտոց և Սահակ Պարթև, գ) Վարդանանց պատերազմից հետո մինչև Շնորհալու ժամանակը։ Պայմանականորեն բաժանված այս երրորդ մասին է վերաբերում, ահա, Սահակ Պարթևի տեսիլքը։ Ասել, թե ինչու Շնորհալին քիչ տեղ է տվել Բագրատունիներին, թե «Հայտնի չէ թե ինչ նկատառումով պոեմում Բագրատունիների գործերն ու գործիչներն անտեսվել են»⁴⁰, թե «Երևում է, որ Շնորհալին «Վիպասանությունը» գրելիս դեռևս ծանոթ չի եղել ինչպես VII-VIII դարերի..., այնպես էլ Բագրատունյաց շրջանի հայ պատմագիրներին... երկերին...»⁴¹, կարծում ենք, իրավացի քննադատություն չէ։ Այստեղ անտեսվել է Շնորհալու ստեղծագործական ելակետը. այդ դարերի համառոտ պատկերը նա տալիս է հիմնականում ըստ Սահակ Պարթևի տեսիլքի⁴²։ Նա բավարարվել է կարճ ասել, որ այնու-

³⁷ Գր. Հակոբյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 183-184։

³⁸ Ա. Մադոյան, Նշվ. աշխ., էջ 231։

³⁹ Հ. Օշական, Երկեր, էջ 404։

⁴⁰ Գր. Հակոբյան, Նշվ. աշխ., էջ 184։

⁴¹ «Վիպասանութիւն», էջ 150։

⁴² Արշակունիների թագավորությունը վերացվել էր Սահակ Պարթևի կաթողիկոսության օրերին (428թ.), իսկ նրանով վերջանում էր Գրիգոր Լուսավորչի սերնդի վերջին հովվապետը (439թ.)։

*Տեսիլ սրբոյն աստ կատարեալ.
Թագ և հովիւ Հայոց բարձեալ,*

հետև Հայաստանին տիրում են պարսիկները, ողբով ցրվում են երկրի զավակները, եկեղեցիները ավերվում են, սակայն տարիներ, դարեր անց՝

*Փոքր ինչ չարին աղօտացեալ,
Հայոց ոգի և շունչ առեալ,
Բազրատունեաց թագաւորեալ
Եւ մասնաւոր Հայոց տիրեալ,
Եկեղեցիք լուսաւորեալ,
Նախարարաց գահ նորոգեալ⁴³:*

Կարծառն բարեբաստ մի ժամանակ, և նորից ասպատակվում է երկիրը: Քսանչորս ցեղեր, որոնք թուրք են կոչվել, տարածվում են երկրով մեկ՝ վիշապի պես կլանելով «Զոսկերս մեր գշորացեալ» և մանրելով առյուծների մամն: Շնորհալիմ սրտառու է տողերով է նկարագրել օտար նվաճողների լծի տակ հեծող ժողովրդի դառը կացությունը: Նրանք արյունարբու զազանների մամն հափշտակում են ամեն ինչ, գերեվարում, մատնում աղքատության, ստիպում ուրանալու հավատը, հեռանալու հայրենիքից («Յերկիր օտար պանդխտացեալ»): Եվ դա անցյալ չէ, հուշ չէ, այլ իրական կյանքի պատկեր, որի ականատեսներից մեկն էլ ինքն է՝ բանաստեղծը.

*Ջաշխարհն մեր օտարք կերեալ,
Մեր առաջի աչաց տեսեալ,
Անմիտ ազգաւ զկծեցուցեալ,
Բայց ի մեղաց ոք ոչ դարձեալ:
Նախնին աթոռ, յոր լոյս ծագեալ,
Այն ի միգի կա խաւարեալ,
Աթոռակալքն հեռացեալ,
Տարաշխարհիկ շրջագայեալ:
Տոհմ, որ թագիւ փառաւորեալ,
Անարժանից ստրուկ եղեալ,
Որք աշխարհաց բազմաց տիրեալ՝
Ի քաղցելոց հաց մուրացեալ⁴⁴:*

*Զոր նափորտամբն եցոյց ծալեալ
Եւ գունդն ոսկի կտաւով ծածկեալ:
(«Վիպասանութիւն», էջ 99-100):*

⁴³ «Վիպասանութիւն», էջ 103:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 107:

Միջնադարագետ Արշակ Մադոյանը, որն ի տարբերություն նախորդ ուսումնասիրողների, ավելի շատ արժանիքներ է տեսնում Շնորհալու երախայրիքի մեջ, կարծում է, որ «Վիպասանության» հորինման համար վճռական կարևորություն ունեցող հարցերից «Առաջինը կորցրած հայրենիքի և վերացած պետականության ցավն էր», և որ բանաստեղծը «ձգտում էր հայ երիտասարդությանը պատրաստել հայրենի պետականության վերականգնման համար»⁴⁵, իսկ երկրորդ հանգամանքը իր ազգատոհմի անցյալի փառքի դրվատումն էր, Պահլավունիների՝ իբրև Լուսավորչի շահավիղների իրավունքների պաշտպանությունը՝ կաթողիկոսական գահը ժառանգելու համար:

Շնորհալին հայոց պատմությանն էր դիմում իր ժամանակի հուզող հարցերին արծագանքելու շարժառիթից: Անցյալի հերոսներին ոգեկոչելով՝ նա ուժ էր հաղորդում իր քաղաքական իդծերին և երազանքներին: Այս մոտեցմամբ՝ նա իր դարաշրջանի ամենաարդիական բանաստեղծն էր, ամենասթափ մտածողը: Նա Պահլավունիների՝ իր մերձավոր տոհմակիցների մեծարանքն սկսում է Գրիգոր Մագիստրոսի հորից՝ Վառակ Պահլավունուց («Այն, որ արեամբ նահատակեալ»), ապա զովեստներ չի խնայում բնութագրելու Մագիստրոսին, որի դստեր որդուն՝ Ապիրատի որդին էր ինքը Շնորհալին: Մագիստրոսը ականավոր իշխան էր, զորական, գիտնական ու բանաստեղծ՝ «Աստուածային շնորհօք լցեալ» անձնավորություն՝ օժտված Յոմերոսի նման բանաստեղծելու և Պլատոնի պես պերճախոսելու ձիրքով, հմուտ՝ լեզուների իմացությամբ, բազմագիտակ և ժողովրդասեր: Նա որբերի հայր էր, այրիների խնամակալ, տնանկների բարերար, եկեղեցիներ էր կառուցել, որոնք, ի դեպ, կանգուն են մինչև այսօր:

Գրիգոր Մագիստրոսի արժանավոր որդին՝ Վահրամը («Այս է՝ զորդին բարեմասնեալ»), որ զորական էր և ապա ստանձնեց կաթողիկոսական գահը, վերանվանվում է Գրիգոր՝ «Զխոնարհութեան լուծն ստանծնեալ», ջանք ու եռանդ չի խնայում բարեկարգելու հայոց եկեղեցին, լուծելու քաղաքական բարդ հարցեր, նվիրվելու գրական և թարգմանչական գործի: Նա թարգմանել է հատկապես վկայաբանական գրվածքներ, որի համար էլ իրավամբ կոչվել է Վկայասեր: Շնորհալին չի վարանում նրան անվանելու «երկրորդ

⁴⁵ Ա.Մադոյան, նշվ. աշխ., էջ 225:

Մեսրոպ», և սա լոկ երախտագիտության խոսք չէ, այլ եկեղեցու և մշակույթի այդ նշանավոր անձի վաստակի ճշմարիտ գնահատություն:

*Երկրորդ Մեսրոպ մեզ երևեալ,
Զգիրս բազումս թարգմանեալ,
Առ ի Յունացն և Ասորոց
Ճառս սրբոց վերաբերեալ:
Տօն յիշատակ նոցին կարգեալ,
Ընթերցուածովքն զարդարեալ,
Զորս ոչ միայն լոկ վերծանեալ,
Այլ և վարուցն նախանձեալ,
Ստ որում անուն իսկ ընկալեալ,
Վկայասէր վերածայնեալ⁴⁶:*

Ակնածանքի և սիրո ջերմությամբ է գրել Շնորհալիին նաև Բարսեղ Անեցու՝ Գրիգոր Վկայասերի քրոջ որդու մասին, որը զարգացած եպիսկոպոս էր, և որին Վկայասերը կարգել էր կաթողիկոսի փոխանորդ: Շնորհալին մանկության տարիներին ուսանել էր նրա մոտ, նրան երկրորդ հայր է կոչում՝ վշտանալով, որ հարազատ հոր մահից հետո, Անեցու մահվամբ զրկվում է նաև նրա խնամքից

*Ի միւս հօրէն հոգւոց զրկեալ՝
Բասիլիոսն կոչեցեալ⁴⁷:*

Ըստ Գրիգոր Վկայասերի կտակի՝ Անեցին կաթողիկոս է ձեռնադրել Շնորհալու Գրիգորիս եղբորը, որը գրեթե պատանի էր և Շնորհալու ուսումնակիցը: Շնորհալին հետագայում եղել է նրա սրտակից օգնականը, նրա ծերության տարիներին՝ փոխանորդը, իսկ եղբոր մահից հետո ժառանգել է կաթողիկոսական գահը:

Բանաստեղծը գովասանքներ չի խնայում պանծացնելու կաթողիկոս եղբորը, որին համարում է իր կոչմամբ Սուրբ Դոգու կողմից ընտրված:

*Ի կոչմանէ Դոգւոյն ընտրեալ
Բազմաբեղուն շնորհիւ լցեալ⁴⁸:*

⁴⁶ «Վիպասանութիւն», էջ 116-117:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 133:

Շնորհալին նրան համեմատում է Աստվածաշնչական դրական և մեծագործ անձերի հետ. Յեսուի մեծ փրկարար է եղել Հայաստանի համար, հետևել է Պողոս առաքյալի օրինակին՝ նրա Տիմոթեոս աշակերտի պես, Ջորաբաբելի մեծ, որը Բաբելոնի գերությունից հայրենիք էր վերադարձրել հրեաներին, Գրիգորիսն էլ հավաքել էր ցրված հայերին՝ մայրերին որդիների հետ բերկրանք տալով.

Ջորաբաբել երկրորդ եղեալ

եւ զցրուեալսն ժողովեալ,

Ձմայր որդուկք իւրովք բերկրեալ⁴⁹:

Եղբայրասիրությունը, անշուշտ, իր մասն ունի այս բուռն ու տաք գովասանքի մեջ: Պատանի Շնորհալին երախտապարտ է կաթողիկոս եղբորը՝ բարձրացնելով նրա պատիվն ու անունը, և, ընդհակառակը, նվաստացնելով իրեն («Իսկ ես՝ կրտսեր նուաստացեալ...»): Եղբորը շնորհապարտ է իր ուսման համար, իր նկատմամբ նրա տածած սիրո և խնամքի համար, այն բանի համար, որ նա իրեն քահանա է օծել, ընծայել հոգևոր ծառայության: Մինչդեռ ինքը, որ պատանի է դեռ, թեև կոչված է փարվելու և բարձրանալու դեպի երկնայինը, հոգևորը, իրականում, սակայն, հակված է դեպի երկիր, հոգևոր սիրով բորբոքված և ողջակիզված լինելու փոխարեն թաթալված է երկրայինի կրքով.

Ոչ ի սիրոյն սէր բորբոքեալ,

Ոչ ի հրոյն ողջակիզեալ,

Այլ ներհակօքն գաղջացեալ⁵⁰:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 135:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 135-136:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 137:

Հոգևորի և մարմնավորի այս հակամարտությունը, սակայն, ողբերգական երանգներ չունի Շնորհալու մոտ, ինչպես Հովհաննես Երզնկացու մոտ՝ նրա «Երկուսն ի մէկ տեղ բերած, զերթ ընկեր, կասեն, թէ՛ պահէ» սկզբնատողով սքանչելի տաղի մեջ: Ընդհակառակը, հույսով ապավինած Բարձրյալին, պատանի Շնորհալին համոզված է, որ ինքը մաքրագործվելով՝ փոփոխվելու է դեպի բարին ու գեղեցիկը.

*Միայն ի յոյսն յուսացեալ,
Ի բարձրելոյն աջ զօրացեալ,
Զի յայսքանեաց ի բաց տարեալ՝
Զիս ի բարիսն փոփոխեալ⁵¹:*

* * *

«Վիպասանության» այն հատվածները, որոնք վերաբերում են Գրիգոր Մագիստրոսին, Գրիգոր Վկայասերին, Շնորհալու հորը, եղբորը՝ Գրիգորիս կաթողիկոսին, Բարսեղ Անեցուն և հենց իրեն՝ Ներսեսին, աչքի են ընկնում պատմավավերագրական հավաստիությամբ: «Վիպասանության» այս արժանիքը, սակայն, ըստ արժանվույն չի գնահատվել ուսումնասիրողների կողմից: Այս մոտեցմամբ առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում Վիպասանության գնահատությունը՝ սկսած հեղինակի ինքնագնահատանքից: Խորագրի մեջ նա հարկ է համարել ներկայացնել իրեն. ինքը հայոց կաթողիկոսի՝ Գրիգորիսի եղբայրն է, դեռևս պատանի, որ վիպասանությամբ շարագրելով Հայկազն տոհմի և Արշակունի գարմի սերունդներին («Ի սկզբանցն մինչ ի վախճան»), գրել է նաև իր նախնիների՝ Պաիվալունիների մասին և, ինչպես վերջաբանում է ասել, «Մինչև ի մերս հասուցեալ»: Ուշագրավ է, որ իր երկի նպատակը համարում է նաև իր հասակակիցներին՝ երիտասարդներին, հոգևոր խրախճանք տալը՝ հայոց նախնիների գործերի համառոտ շարադրանքով.

*Հասակակցաց խրախճան տուեալ,
Որք իմաստից են ցանկացեալ⁵²:*

Որ «Վիպասանությունը» եղել է ընթերցանության սիրված երկ, մի կողմից դրա վկայությունն են բազմաթիվ այն ծեռագրերը, որոնք մեզ են հասել տարբեր դարերից, մյուս կողմից՝ այն ազդեցությունը, որ այդ երկը թողել է հետագա դարերի հեղինակների վրա: XIII

⁵¹ Եւոյն տեղում, էջ 137-138:

⁵² Եւոյն տեղում, էջ 138:

դարում Վահրամ Բաբունին գրել է «Ոտանաւոր պատմութիւն Ռուքինեանց» վիպաքերթվածը՝ Լևոն Գ արքայի խորհրդով շարունակելով այնտեղից, ուր հասել է Շնորհալին: Շնորհալու օրինակով Բաբունին գրել է նույն ութվանկանի ոտանավորով ու եալ հանգով, սակայն շարադրել է միայն Ռուքինյան հարստության պատմությունը: 1590 թվականին Սիմեոն Ապարանցին գրել է «Շարագրութիւն հոմերական վիպասանութեամբ սակս Պահլաւունեացն զարմի և Մամիկոնեանցն սեռի ի սկզբանէ մինչև ցվախճան» որդի զհարսն փոխանորդելով, ասացեալ բանիւ բարառնական նուսխայօրէն Ղազարու Փարպեցոյն» քերթվածը՝ եալ, ին հանգերով. պատմությունն սկսելով աշխարհի արարաչագործությունից՝ նա հասցրել է մինչև VII դարի երկրորդ կեսը:

Շնորհալու «Վիպասանությունն» ունեցել է բազմաթիվ տպագրություններ, որոնցից առաջինը լույս է տեսել 1643 թվականին, Վենետիկում:

Ուսումնասիրողները համերաշխ են, որ «Վիպասանությունն» ունի թերություններ, և այնուհանդերձ, զարմանալիորեն հակասական են նրանց գնահատականները՝ սկսած Ալիշանից մինչև Աբեղյան, Գրիգոր Չակոբյանից մինչև Հրանտ Թամրազյան և այլք: Գնահատականների շարքը, սակայն, աչքի է ընկնում մի օրինաչափությամբ. հեղինակից հեղինակ ավելի համակողմանի են վերլուծել «Վիպասանությունը», բացահայտել նոր արժանիքներ: Ալիշանը «Վիպասանությունը» համարել է արվեստի տեսակետից «ընդհանրապես մի հետևակ բան»⁵³, թերություն է համարել նույնահանգությունը, մինչդեռ ոճը համարել է ողորկ՝ «իր ուրիշ գրուածոց նման»⁵⁴: Աբեղյանը համամիտ է Ալիշանին, որ «Այս գրվածքը բանաստեղծական արվեստի տեսակետից ընդհանրապես մի հետևակ բան է»⁵⁵, համամիտ է նաև, որ այն «իր կոկ ոճի և լեզվի պարզությամբ շատ սիրելի է եղել և հետագայում, նույնիսկ նմանության օրինակ է դարձել»⁵⁶ և, ի տարբերություն Ալիշանի, նշում է, թե՛ «բայց մի գյուտ կա մեջը», և այդ գյուտն այն է, որ դա

⁵³ Ղ Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 75:

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 76:

⁵⁵ Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, Դ, էջ 113, 114:

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 114:

չափածո առաջին պատմական քերթվածն է մեր գրականության մեջ, և որ «երիտասարդ Ներսեսն արդեն ցույց է տալիս նաև ջերմ հայրենասիրական ոգի»⁵⁷:

* * *

Շնորհալու երախայրիքն աչքի է ընկնում հայրենասիրական պաթոսով և աշխարհիկ բովանդակությամբ: Բայց «Վիպասանությունը» համարել բացառապես «Կրոնական կաշկանդումներից ազատ պատմական պոեմ»⁵⁸, ինչպես գնահատել է Գր.Հակոբյանը, ճիշտ չէ, և իրավացի է Վ.Սաֆարյանը՝ կարծելով, որ դա չափազանցված գնահատական է⁵⁹, որ պոեմը ներթափանցված է նաև կրոնաաստվածաբանական միտվածքով: «Վիպասանության» էջերում Շնորհալին բազմիցս հիշատակում է Աստվածաշնչի հերոսներին և նշումներ կատարում Հին ու Նոր Կտակարաններից: Քրիստոնեական աշխարհայեցության համաձայն Շնորհալին երևույթների պատճառը փնտրում է մարդկանց գործած մեղքերի մեջ:

Նրա՝ իր հերոսներին համառոտ, երբեմն միայն մեկ մակդիրով բնութագրող խոսքը նոր լիցք է ստանում, դառնում ավելի ընդարձակ, ջերմ ու անմիջական, երբ նկարագրում է քրիստոնեության նվիրյալներին՝ Աբգարին, Գրիգոր Լուսավորչին, քրիստոնեությունն իբրև պետական կրոն ընդունած Տրդատ Մեծին, Պահլավունիներին:

«Վիպասանությունը», բացի նախերգանքից, որ միահանգ է՝ ի նույն հանգով, գրված է եալ հանգով, և սա համարվել է թերություն: Անշուշտ, նույնահանգությունը կարելի է թերություն համարել դասական բանաստեղծության բազմահանգության հարաբերությամբ և ոչ թե պատմական մոտեցմամբ: Իրավացի է Ա.Մադոյանը, որ՝ «Կարևոր արժանիք է և նույնահանգությունը, որ ոչ պատմական մոտեցումով միայն կարող է դիտվել իբրև թերություն»⁶⁰: Չէ՞ որ նույնահանգությունը թարմ նորություն էր ժամանակի համար, և Շնորհալին էլ, ինչպես նկատում է Վ.Ներսիսյանը՝ «դեռևս այն

⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 113:

⁵⁸ Գր.Հակոբյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 172:

⁵⁹ Վ.Հ.Սաֆարյան, Կիլիկյան Հայաստանի գրականությունը, ԺԱ դ., վերջ – ԺԳ դ. սկիզբ, Երևան, 1990, էջ 154:

⁶⁰ Ա.Մադոյան Միջնադարյան հայկական պոեմը, էջ 231-232:

կարծիքին էր, թե նույնահանգությունը արվեստի կատարելություն է և ծուլներին է միայն ծանծրույթ պատճառում»⁶¹:

«Վիպասանությունը» բարձր է գնահատել ակադեմիկոս Յրանտ Թամրազյանը: Նա «Վիպասանության» արժանիքներից մեկն էլ համարում է այն, որ Շնորհալին զգայուն սրտով է անդրադարձել ժամանակի քաղաքական կյանքին. «Սա մի մեծ նորություն և սկիզբ էր հայ բանաստեղծության մեջ»⁶²: Ըստ էության արդարացի չէ քննադատական այն դիտողությունը, թե «Շնորհալու հերոսներից շատ-շատերը կերպար չեն դառնում»⁶³: Շնորհալին ընդգրկել էր վիթխարի պատմական նյութ, և բնական է, որ նա հաճախ մեկ-երկու տողով միայն բնութագրեր իր հերոսներին: Մինչդեռ Թամրազյանը կարծում է, որ Գրիգոր Մագիստրոսի կերպարի պատկերմամբ Շնորհալին սկիզբ է դրել «և՛ պատմական անձի կենսագրությանը, և՛ ինչ-որ չափով՝ նաև գրական դիմանկարին»⁶⁴:

Դժվար է համաձայնել նաև այն դիտողությանը, թե «Շնորհալին «Վիպասանության» մեջ քիչ է օգտվում գեղարվեստական միջոցների զինանոցից»⁶⁵: «Վիպասանությունը» ուսուցական պոեմ է, չափածո պատմագրություն, իսկ ուսուցական բանաստեղծությունը սովորաբար առանձնանում է դատողականությամբ և ասեղանի ճշգրտությամբ, և՛ իսկապես, «Բանաստեղծի ամեն խոսքը դաստիարակչական միտումով է լիցքավորված»⁶⁶: Սա արժանիք է և ոչ թերություն: Երիտասարդ Շնորհալին, որքան էլ անփորձ գրական վարպետության առումով, ժամանակի ոգու ընկալմամբ բարձրանում էր իր ժամանակակիցներից: Նրան է պատկանում պատմաքաղաքական պոեմի սկզբնավորման պատիվը, և «Վիպասանությունն» իրականում հերոսապատում է՝ հայրենասիրական տաք ու անմիջական լիցքերով նշողված: Այն, ինչ թերություն են համարել առանձին ուսումնասիրողներ, ըստ էության ելակետ են ունեցել իր տաղանդի հասունության տարիներին Շնորհալու լավագույն երկերի հարաբերությամբ: Ջարքհանայանը գրում է. «Հայոց համառօտ

61 «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, էջ 165:

62 Յր.Թամրազյան, Հայ քննադատություն, Բ գիրք, էջ 303:

63 Ա.Մադոյան, նշվ. աշխ., էջ 230:

64 Յր.Թամրազյան, նշվ. աշխ., էջ 303:

65 Ա.Մադոյան, նշվ. աշխ., էջ 229:

66 Նույն տեղում:

պատմութիւնը, ութոտեան ոտանաւորի վրայ առնուած, հեղինակին մանկութեանը գրուածքն է, անոր համար ոչ ուրիշ քերթողական երկասիրութեանցն աշխոյժը և ոչ ալ արուեստն կ'երևայ ասոր մէջ. թէ պէտ և իբրև պատմութիւն՝ ունի իրեն մասնաւոր արժեքն ու պատուականութիւնը»⁶⁷: Մինչդեռ քիչ չեն ստեղծագործական այն ընդհանրությունները, որոնք արդեն իրենց նախնական արտահայտությունն են գտել «Վիպասանության» մէջ: Հենց այն, որ Շնորհալին նախընտրել է ութվանկանի տողը, կենսագրական անդրադարձը քնարական տրամադրությամբ, լավատեսությունը գալիքի նկատմամբ: Պատկերավոր մտածողության քիչ օրինակներ չէ, որ կան «Վիպասանության» մէջ: Պարզապէս «Վիպասանության» այս առանձնահատկությունը հատուկ քննության չի առնվել: Ահա, օրինակ, Գրիգոր Վկայասերի մահվան մասին Շնորհալու ստեղծած բանաստեղծական պատկերը, որն իր գեղեցկությամբ հանդերձ տոգորված է միջնադարյան աշխարհայեցության պարզ բանաձևմամբ.

*Եւ ընդ բնութեամբ մահու կապեալ,
Որով մարմնոյն կապից հատեալ
Հոգին արագ յերկին թռուցեալ,
Եւ որոգայթ որսոյն փշրեալ,
Որպէս ճնճղուկ հոգին ապրեալ:
Պատկերն՝ յերկրի զնիւթն թողեալ,
Առ սկզբնատիպն ինքեան փոխեալ,
Զգանձն տուողին ի մէնջ բարձեալ,
Խեցին անօթ՝ ունայն մնացեալ* ⁶⁸:

Փոխաբերական խորք ունեն Շնորհալու համեմատությունները: Խոսելով Մաշտոցի աշակերտների գործունեության մասին՝ Շնորհալին նրանց համեմատում է իմաստության ծաղիկներից նեկտար ժողովող մեղուների հետ, որոնք, այդ նեկտարը իրենց թևերի վրա բարձած, հասցրին Հայոց եկեղեցիներին.

*ՅԱթենացւոց քաղաքն երթեալ,
Զիմաստութեան ծաղիկս առեալ,
Որպէս մեղու թևօք բարձեալ՝*

⁶⁷ Գ.Զարպիանալեան, Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց, Վենետիկ, 1865, էջ 519:

⁶⁸ «Վիպասանութիւն», էջ 122-123:

*Յեկեղեցիս Հայոց բերեալ*⁶⁹:

Որքան ազդեցիկ է «արիւնարբուք գազանացեալ, գազիր՝ գործովք անասնացեալ» տիրողների համեմատությունը արյուն ծծող վիշապների և ոսկորների մանրող առյուծների հետ, նույնքան դիպուկ է Տրդատ – խռիվ հոսող հողմ զուգահեռը, որ ընդգծում է Տրդատի ուժը, գործությունը:

Արտահայտչական մեկ այլ հնարանքի՝ հակադրության միջոցով Շնորհալին իր խոսքը օժտում է հուզական խոր լիցքով.

*Տոհմ, որ թագիւ փառաւորեալ,
Անարժանից ստրուկ եղեալ,
Որք աշխարհաց բազմաց տիրեալ՝
Ի քաղցելոց հաց մուրացեալ*⁷⁰:

Շնորհալու խոսքը գեղարվեստական ուժ է ստանում նաև տարողունակ մակդիրների շնորհիվ. մշտանումնչ փառաբանեալ, գյոգնավրդով կեանս, գեղապաճոյճ անծ:

Հոմերական վիպասանությունը ենթադրում է պատմողական տարրերի նախապատվություն: Եթե «Չափածո, ոտանավոր խոսքը ավելի ազդեցիկ է, քանի որ գեղեցկացնում է նյութը»⁷¹, ինչպես գրում է Հր. Թամրազյանը, ապա միանգամայն իրավացի է նաև Վ.Սաֆարյանը, որ էպիկական մտածողության տարրեր է տեսնում «Վիպասանության» մեջ, օրինակ՝ Տրդատ Մեծի և գոթերի արքայի մենամարտի նկարագրության տեսարանում, ուր «Տրդատը այդ շարժուն մանրամասների մեջ դառնում է կենդանի կերպար, էպիզոդ, մը բարձրացնում է երևույթի ընկալելիության չափը»⁷² ի տարբերություն միայն մերկ փաստերի թվարկման:

⁶⁹ Նույն տեղում, էջ 97:

⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 107:

⁷¹ Հր. Թամրազյան, նշվ.աշխ., էջ 307:

⁷² Վ.Սաֆարյան, նշվ.աշխ., էջ 155:

Շնորհալու «Վիպասանությունն» առանձնակի տեղ ունի բանաստեղծի հարուստ և տարաբնույթ ստեղծագործության մեջ: Ըստ Օշականի՝ այն «աշակերտական ոտանավոր մը չէ մինակ, այլ նաև փաստ մը, թե ինչ ոգիով և ինչ իդեալներով այդ պատանին կմեծնա իր ժողովուրդին սպասին համար»⁷³: Բանասեր Մանիկ Մկրտչյանի դիտարկմամբ՝ Շնորհալու երախայրիքը «որոշ իմաստով նախանշում էր նրա ստեղծագործության հետագա ընթացքն ու բովանդակային շրջանակները»⁷⁴:

Այդ երկով սկզբնավորվում է գրական մի նոր տեսակ՝ պատմա-քաղաքական պոեմը, որն աշխարհիկ բովանդակության միտվածքով և չափածոյի նորությամբ տևական ազդեցություն է թողել միջնադարյան հայ գրականության պատմության մեջ: Նյութը վերցնելով հայոց պատմությունից և իր դարաշրջանի իրականությունից՝ Շնորհալին ձգտել է արծագանքել հասարակական-քաղաքական այն իդեերին ու բաղձանքներին, որ հուզել են սերունդներին: «Վիպասանությունը» գաղափարական-գեղարվեստական խոր նպատակադրում ունի. ազգը պետք է հասնի ինքնագիտակցության, ճանաչի ինքն իրեն և որոշի իր տեղը ազգերի շարքում: Եթե անհատն ունի ազգի մի մասնիկը լինելու գիտակցությունը և տոգորված է ճշմարիտ սիրով առ Աստված, հոգեպես զորեղ է, ֆիզիկապես կոփված, նա կպայքարի ազգի անկախության, հայոց ինքնուրույն պետականության պահպանության համար:

⁷³ Հակոբ Օշական, Երկեր, էջ 398:

⁷⁴ «Վիպասանութիւն», էջ 5:

Գ Լ ՈՒ Խ Ե Ր Կ Ր ՈՐ Դ

ՄԽԻԹԱՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀՈՒՅՍԻ ԵՐԳԸ

Պատրաստ ենք մեռանել, քան անցանել ընդ օրենս հայրենիս:

Բ Մակ. 7-21

Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եղեսիոյ» պոեմը հայոց միջնադարյան քնարերգության մեծարժեք ստեղծագործություններից է: Պոեմը մշտապես գտնվել է միջնադարագետների ուշադրության ոլորտում, բայց այն հիմնականում գնահատվել է պատմական հայեցակետից՝ բանաստեղծի կրոնամիստիկական հայացքների բացասմամբ և, ընդհակառակը, աշխարհիկ տրամադրությունների ընդգծմամբ: Անշուշտ, այդ միտումը ժամանակաշրջանի թելադրանքն էր. գրականագետը ևս իր ապրած ժամանակի հասարակական գիտակցության ըմբռնումների և պատկերացումների կրողն է:

Իբրև ճշմարիտ երկ՝ «Ողբ Եղեսիոն» ոչ միայն բավարարում էր ժամանակաշրջանի գրական և գեղագիտական պահանջմունքները, այլև ըստ ամենայնի արձագանքում էր հասարակական-քաղաքական, փիլիսոփայական և բարոյական խնդիրներին:

Երկի խորագիրն է՝

*Բան բարառնական,
տաղիւ չափեալ Հոմերական,
խօսեալ բանիւ ողբերգական,
վասն Եղեսիայ մեծի առման
Ի թուականի հինգ հարիւրի
եւ իննսուն ընդ երեքի,
Քսան եւ երեք դեկտեմբերի,
երրորդ ժամու, յօր շաբաթի¹:*

¹ Ներսես Շնորհալի, Ողբ Եղեսիոյ, Բնական բնագիր, բանասիրական դիտողություններ, ծանոթագրություններ Մանիկ Սկրտչյանի, Երևան, 1973, էջ 20 (այնուհետև «Ողբ Եղեսիոյ»):

Սույն խորագիրը գաղափար է տալիս պոեմի գրական տեսակի, ծնի և բովանդակության, քաղաքի գրավման ժամանակի մասին: Խորագրից հետևում է, որ Շնորհալին հոմերական չափով, այսինքն բանաստեղծորեն, ողբում է Եդեսիայի գրավումը՝ դիմելով բարառությանը: Նկատի ունենալով, որ Շնորհալին «Ըստ Յոմերի» է շարադրել նաև իր «Վիպասանությունը», կարելի է ենթադրել, որ բանաստեղծը հոմերական է անվանում այն չափածո խոսքը, ուր գերակշռում է վիպական, պատմողական տարրը: Անշուշտ, Յոմերոսյան պոեմներին բնորոշ էպիկական ոճը չի բացառում երկի՝ հուլազական լիցքով օժտված լինելը: Յոմերոսյան պոեմները գերծ չեն եղել որոշ քնարականությունից: Եվ Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» քերթվածում նույնպես ավանդական էպիկական օբյեկտիվությանը և անաչառությանը միախառնված է քնարականը, որով ի հայտ է գալիս պոեմի գաղափարագեղագիտական գլխավոր առանձնահատկություններից մեկը: Միանգամայն ճիշտ է նկատել Էդ.Ջրբաշյանը, որ «Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմի մտահղացումն ինքնին քնարական է. այդ մասին են խոսում թեկուզ թշնամու կողմից ավերված քաղաքն այրի կնոջ դերում հանդես բերելու գեղագիտական հնարանքը, որդեկորույս մոր ներքին տառապանքի այնքան տպավորիչ պատկերները»²:

Պողոս Խաչատրյանի իրավացի բնորոշմամբ՝ «Իր ժանրային նկարագրով Ողբը նորություն էր հայ բանաստեղծության մեջ»³: Գրականագետը նշում է այս երկի հոգեհարազատությունը քերթողահայր Մովսես Խորենացու «Յայոց պատմության» ամփոփիչ գլխի՝ «Ողբի», Դավթակ Քերթողի «Ողբ ի մահն Ջևանշերի մեծի իշխանին» երկի հետ: «Ողբի ժանրային նախադրյալները առկա են ժողովրդական բանավեստում: Շնորհալու «Ողբը» ստեղծագործական թելերով կապվում է Երեմիայի ողբի հետ: Յամանման տրամադրություններ կան Գրիգոր Նարեկացու, Արիստակես Լաստիվերտցու ստեղծագործություններում: Նարեկացին իր ընթերցողի սրտի ցավերն առավել սաստիկ ծմելու համար «Մատեան ողբերգութեան» երկի գլուխներից մեկում ուզում է հետևել եղերամայրերի լալագին արվեստին, Լաստիվերտցին, ընթերցողի վրա ավելի խոր ազդելու համար վերհիշում է Երեմիային և, հանդիպադրելով

² Էդ.Ջրբաշյան, Գեղագիտություն և գրականություն, Երևան, 1983, էջ 140:

³ «Ողբ Եդեսիոյ», էջ 14:

Հայաստանի ոչ հեռավոր անցյալի փառքը, շքեղ իրականությունը ներկայի թշվառ վիճակի հետ, փորձում է շարժել բոլորի արտասուքները: Սակայն Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» ստեղծագործությունը աչքի է ընկնում գեղարվեստական ինքնուրույնությամբ, թեմատիկ և ժանրային հատկանիշների առանձնահատկությամբ: Հենվելով ողբի ավանդական ընկալման վրա, մեծ վարպետությամբ օգտագործելով ժանրի ընձեռած հնարավորությունները՝ Շնորհալին գեղարվեստական մշակման է ենթարկում ժանրը, ստեղծում մի նոր ուղղվածության երկ: Ա.Մնացականյանի կարծիքով՝ «Ողբ Եդեսիոյ» նախօրինակ կարելի է համարել Վարդան Հայկազնի «Տաղ գերեզմանական» կոչվող երկը. «Վարդան Հայկազն է, որ առաջին անգամ ողբի նյութ է դարձրել հայ ժողովրդի հալածական վիճակը, դրանով իսկ արտահայտել քաղաքական - հայրենասիրական տրամադրություններ՝ կապված Անիի անկման և ժողովրդի թափառական ճակատագրի հետ»⁴: Անշուշտ, «Տաղ գերեզմանականը» խոր ազդեցություն է թողել Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» երկի վրա: Ընդհանուր եզրեր ունենցալով հանդերձ՝ այդ ստեղծագործությունները, սակայն, տարբեր են. Վարդան Հայկազնի «Տաղը» կրում է վարքի տարրեր: Հեղինակը հայ ժողովրդի քաղաքական վիշտը ողբում է՝ հյուսված Գրիգոր Մեծ Վկայասերի կենսագրության էջերին: Այդ իսկ պատճառով այդ ստեղծագործությունը համարվել է ներքող⁵, չափածո կենսագրություն⁶, թեև Ա.Մադոյանի կարծիքով՝ «Դա, ըստ էության, ողբ է և, ինչպես առհասարակ մյուս ողբերը, ուր հիշվում են հերոսի կյանքի դրվագները, չի կարելի դիտարկել իբրև կենսագրական քերթված»⁷: Ելնելով նրանից, որ «Ժանրերի տարբերակման սկզբունքը պետք է որոնել նրանց տիպաբանական հատկանիշների մեջ՝ ձևի և բովանդակության, թեմատիկ յուրահատկության, գեղարվեստական պատկերի կառուցման և հորինվածքի ընդհանուր տարրերի մեջ»⁸, Պ.Խաչատրյանը տարբերակում է անձնական-քաղաքական ողբեր, պատմական ողբեր՝ երկու տարատեսակով, դամբանական ողբեր կամ գերեզմանական վկայաբանություններ: Ի տարբերություն պատմական ողբերի առաջին

⁴ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1974, N2, էջ 100:

⁵ «Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր», Երևան, 1984, էջ 172:

⁶ Հր.Թամրազյան, Հայ քննադատություն, էջ 323:

⁷ Ա.Մադոյան, Միջնադարյան հայկական պոեմը, էջ 100:

⁸ Պ.Խաչատրյան, Հայ միջնադարյան պատմական ողբեր, էջ 110:

տարատեսակի, ուր յորվում է ժողովրդի անցած ճանապարհի ամենալարված շրջանի բնութագիրը, պատմական ողբերի երկրորդ տարատեսակը անդրադառնում է պատմական որևէ մի դիպվածի արշավանքի, քաղաքի գրավման համար մղվող ճակատամարտի, ինչպես, օրինակ, «Ողբ Եղեսիոն»:

Շնորհալուց առաջ քաղաքական թեմայով չափածո ստեղծագործություն գրել է Մագիստրոսը: Խոսքը վերաբերում է «Լուաք, թե եկն...» սկսվածքով և «Առ որդին իւր» խորագրով հայրենասիրական բանաստեղծությանը, որի մասին Հրանտ Թամրազյանը գրում է. «Գրիգոր Մագիստրոսը առաջինն է մեր միջնադարյան բանաստեղծության մեջ ստեղծում անխառն քաղաքական ոտանավոր՝ արծարծելով հայրենիքի պաշտպանության և հայկական հինավուրց քաջության ավանդները»⁹:

Քաղաքական կյանքի արծագանքը կա նաև Հովհաննես Սարկավազ Իմաստասերի «Պայծառացան այսօր» սկսվածքով Ղևոնդյանց շարականում: Սակայն Շնորհալին է առաջին անգամ կերտում զուտ քաղաքական պոեմ՝ իրականության ճշմարտացի վերարտադրմամբ: Վ.Ներսիսյանի բնորոշմամբ՝ «Ողբ Եղեսիոն» հայ քաղաքական բանաստեղծության անդրանիկ խոշոր նվաճումն է»¹⁰: Այն դառնում է պատմաքաղաքական ողբի լավագույն արտահայտությունը, ուղեցույց՝ հետագա սերունդների համար¹¹:

Միջագետքի հյուսիս-արևմուտքում գտնվող Եղեսիա քաղաքը Արևելքի քրիստոնեական աշխարհի նշանավոր կենտրոններից էր: 1098 թվականին՝ խաչակրաց առաջին արշավանքի ժամանակ, հիմնվել էր Եղեսիայի կոնստությունը: XII դարում քաղաքը կառավարում էր ֆրանկ մի կոմս՝ ճուսլին անունով: 1144թ. Հալեպի Ջանգի ամիրան հարձակվում է քաղաքի վրա: Բնակիչները մեկ ամիս շարունակ հետ են մղում թշնամու գրոհները: Նրանք օգնություն են սպասում դրսից, սակայն օգնություն չստանալով՝ հավատում են Ջանգի ամիրայի երդմանը՝ չկոտորել բնակիչներին, և դեկտեմբերի 23-ին քաղաքը հանձնվում է թշնամուն: Ջանգին դրժում է երդումը, ավերի, կոլոպալտի և կոտորածի է մատնում քաղաքը, գերեվարում մարդկանց: Ահա այս իրադարձությունն է դարձել Շնորհալու ստեղ-

⁹ Հր.Թամրազյան, նշվ.աշխ., էջ 197:

¹⁰ «Հայ միջնադարյան գրականություն», համառոտ պատմություն, Երևան, 1986, էջ 92:

¹¹ Ա.Մաղոյան, նշվ.աշխատ., էջ 221:

ծագործության պատմական հիմքը: «Ողբը», գեղարվեստական մեծարժեք երկ լինելուց բացի, պատմական սկզբնաղբյուր է. այնտեղ պատկերվում են Շնորհալու բառերով «զիրս եղելոց, մեր ժամանակս դիպելոց»¹²:

«Ողբը» հյուսելու համար Շնորհալին գտել է ինքնին բնական ու գեղեցիկ ձև: Ծանոթ լինելով «Պիտոյից գրքի» տված բարառության տեսությանը, զարկ ստանալով Երեմիա մարգարեի Ողբի սկսվածքից¹³ Շնորհալին դիմել է բարառության եղանակին. Եղեսիա քաղաքն անծնավորվում է որպես որդեկորույս կին և պատմում է իր գլխին եկած աղետների մասին: Ողբի նման ձևը հարիր է ազգային հոգեբանությանը և արդեն առկա է մեր հնագույն գրավոր հուշարձաններից մեկում՝ Փալստոս Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ. «Իսկ սպանվածի կինը՝ Փառանծենը, զգեստները պատառոտած, վարսերը արծակած, կուրծքը բացած, կոծում էր սգատեղում, բարձր ծչում էր, աղիողորմ ողբով ու արտասուքով բոլորին լացացնում էր»¹⁴: Ա.Ղազինյանը մատնանշում է Անանուն պատմագրի պատկերած Արծրունյաց Սուփի տիկնոջ և որբ և այրի եղեսիայի ողբերի ակնհայտ նմանությունը. «Երկուսն էլ սկսվում են կոծի հրավերով, անցնում կոծի նկարագրությանը, ապա բուն դեպքին կատարված իրադարձությանը, և ավարտում վրեժի հատուցման հույսով»¹⁵:

Նման նկարագրություններ կարելի է գտնել նաև հայ նոր գրականության էջերում¹⁶:

¹² «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 137:

¹³ Ողբք Երեմիայ, Ա., 1. «Զիա՞րդ զատաւ, նստաւ միայնացեալ քաղաքն բազմաժողով եւ եղև կին մի այրի, լցեալ տրտմութեամբ ի մէջ հեքանոսաց»:

¹⁴ Փալստոս Բուզանդ, Պատմություն հայոց, Երևան, 1968, էջ 172:

¹⁵ Տես «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, էջ 184:

¹⁶ Ահա Սարգիս՝ հարայ կանչող ու երեսը պոկող մայրը (տես Հովհ. Թումանյան, Ընտիր երկեր, Երևան, 1978, էջ 187), իսկ Երբ Եղեսիան դիմում է Անիին ասելով.

Գոչեա ծայնիւ կականելի,
շարժեա ի յողբ զամեն հոգի,
Ձի զովացումն այրման սրտի
ոչ է այլ ինչ, քան այս լինի (էջ 41),

հառնում է Ավ.Իսահակյանի պատկերած անհույս ու սրտամորմոք լացող որդեկորույս մոր կերպարը, որը սփոփվում է լոկ այն ժամանակ, երբ անցորդը սրտագին լաց է լինում իր հետ (տես Ավ.Իսահակյան, Ծանոթ և անծանոթ էջեր, Արձակ, Երևան, 1988, էջ 24):

Գր.Յակոբյանը, իր ուսումնասիրության մեջ անդրադառնալով «Ողբի» կառուցվածքին, ամբողջ գործը բաժանել է չորս մասի՝ մախերգանք, եղեսիայի պաշարում ու կոտորած, անեծքներ, բանաստեղծի հույսերն ու ակնկալությունները գալիքի նկատմամբ¹⁷։ Սա, ըստ էության, համապատասխանում է պատմաողբի կառուցվածքին, որ է՝ մախերգանք, ուր հերոսը հրավիրում է ողբակցության, հիմնական բովանդակություն, ուր նկարագրվում է պատմական իրադարձությունը, և վերջին մաս, ուր տրվում է թշնամու գնահատությունը, արտահայտվում է գրողի լավատեսությունը, նշվում են հիշատակարանային բնույթի տեղեկություններ։

Վերջին ժամանակներում ուսումնասիրողները կառուցվածքային մոր շերտեր են առանձնացնում ստեղծագործության մեջ ընդունելով, որ վերոհիշյալ բաժանումը «պոեմի կոմպոզիցիոն ամբողջականության շատ ընդհանուր պատկերն է, և չեն նկատված կառուցվածքային կարևոր բաղադրամասեր ու մանավանդ՝ նրանց հաջորդափոխության գեղագիտական տրամաբանությունը»¹⁸։

«Ողբ եղեսիոյի» սյուժեն զարգանում է Երեմիայի Ողբի հիմնական մոտիվներով, այն է՝ Երուսաղեմը՝ իբրև որբ և այրի կին, սգում է մատած հեթանոսների մեջ, նրա սիրելիներից ոչ մեկը մխիթարիչ չեղավ, Սիոնի դուստրերի ամբողջ վայելչությունը վերացավ, և Երուսաղեմը թախծեց այն բոլոր փափագելի բաների համար, որոնց արժանացել էր սկզբում, մեղք գործեց, և դա էլ եղավ կորուստների պատճառ, թշնամին ավերեց Երուսաղեմի սրբավայրերը, մա հաղթեց Տիրոջ կամքով, զավակները գերվեցին ու պանդուխտ դարձան, Աստված, որ տառապանքներ տվեց, ինքն էլ անսահման ողորմածությամբ կգթա¹⁹։

Սակայն գրված լինելով Երեմիայի Ողբի հետևողությամբ՝ Շնորհալու երկը ծավալվում է, ընդգրկում մոր շերտեր, հասնում գեղագիտական և փիլիսոփայական մեծ ընդհանրացումների։ Որդեկորույս մորը համակող տրամադրությունների փոփոխությունների հետ կապված են առանձնանում կառուցվածքային բազմազան

¹⁷ Տե՛ս Գր.Յակոբյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 194։

¹⁸ Վ.Սաֆարյան, Կիլիկյան Հայաստանի գրականությունը, էջ 161-162։

¹⁹ Ողբը Երեմիայ։

շերտերը: Դա արտահայտվում է նույնիսկ հանգերի միջոցով: Ի հանգը իր երաժշտականությամբ շեշտում է ողբակցության զգացումը, անցյալի ճոխությունը պատկերվում է էր հանգով, ան հանգով նկարագրվում է դառը ներկան, ին հանգով՝ վիպական գործողությունները և այլն:

Քերթվածն սկսվում է ծավալուն նախերգանքով, ուր Եղեսիա տիկինը դիմում է հավատացյալներին, քրիստոնեական կենտրոններին, Մեծ Հայքի Վաղարշապատ և Անի քաղաքներին և խնդրում սգակից լինել իրեն, քանի որ նրանք արդեն հնուտ են ողբասացության և քաջատեղյակ՝ սիրտ այրող ցավերի: Իրեն հասած աղետի մեջ Եղեսիան առավել ուժով է ընկալում բոլոր քրիստոնյա քաղաքների ցավերը, ողբերգությունը և բանականության ու զգացմունքի ուժով հասնում երևույթի ընդհանրացմանը: Հատվածում դրսևորվում են Շնորհալու մարդասիրական և հայրենասիրական զգացումները: Տեսանելի են դառնում Հայաստանի պատմության ամենաողբերգական դրվագները, Եղեսիայի խոսքի միջոցով բացահայտվում են հայրենիքի ճակատագրով ապրող բանաստեղծի հոգու տվայտանքները: Նախերգանքում իշխողը հույզն է, զգացմունքը, և քնարական զեղումների միջոցով են հակադրվում անցյալն ու ներկան:

Ի տարբերություն նախերգանքի՝ երկի հիմնական մասում, ուր պատկերվում է աղետը, իշխում է պատմողական տարրը, իհարկե, քնարականի զուգակցումով: Ջանգին անթիվ-անհամար զորքով պաշարում է Եղեսիան, որն արդեն հյուծված է 40 տարուց ավելի տևող ավերածություններից: Իրական, ճշմարտացի են Շնորհալու՝ մարտական գործողությունների նկարագրությունները: Այդպիսի ճշգրիտ նկարագրության հանդիպում ենք դեռ «Վիպասանության» մեջ, ուր Շնորհալին պատկերում է հոր՝ Ապիրատ Պահլավունու մահը: Սակայն «Ողբում» ռազմի տեսարանները մեծ թափ ու լայն ընդգրկում ունեն, և բանաստեղծը դրանք պատկերում է վարպետությամբ, տաղանդի ուժով: Նա բաց չի թողնում անգամ մանրամասնությունները: Ընթերցողը գաղափար է կազմում թշնամու զենքերի, մարտավարության մասին. կռվում էին զրահավորները, մկունդավորները, սվինավորները, աղեղնավորները, խլուրդի պես փորում էին ամրոցի հիմքերը, սյուն և նեցուկ էին դնում աշտարակներին ու պարսպին և, իրենց օրենքի համաձայն, պատրաստվում էին հրկիզելու: Ռազմական գործողությունների զարգացման հետ բացահայտվում է թե՛ հարձակվողների և թե՛ պաշտպանվողների հոգեբա-

նությունը: Թշնամին առաջարկում է քաղաքը հոժարակամ հանձնել, որպեսզի բնակիչները բարության արժանանան, սակայն եղեսացիները որոշում են մեռնել, «քան թե սըտել մեծի ուխտին»: Մարտիկների, հոգևորականների ուղղակի խոսքերը քնարական նոր հոսք են բերում, և կռվողների զգացմունքներն ու խոհերը էլ ավելի անմիջականություն են հաղորդում պատմողական ոճին:

Թշնամուն հաջողվում է կործանել պարիսպն ու ներս մտնել: Ժողովուրդը շտապում է դեպի բերդ, սակայն բերդապահը փակում է դռները: Վիպական գործողությունները հիմք են ստեղծում քնարական զեղումների համար՝ նպաստելով որդեկորույս մոր կերպարի բացահայտմանը: Ահազարհուր պատկերները, դռների մոտ կիտված մարդկային մարմինները, արյան վտակները, խողխողված երիտասարդների և մանուկների դիակները, շնչահեղձ եղող մարդկանց աչքերը, թվում է, կարող են խելացնորության հասցնել Եղեսիային, սակայն ծնվում է խոհը, արթնանում է բանականությունը, որ փորձում է պատճառաբանել երևույթները. քաղաքը պատժվում է Աստծու պատվիրանները չանսալու հետևանքով. Աստված պատվիրազանցին, որքան էլ նա իր սիրելին լինի, չի խնայում («Այլև խրատեմ սաստկագին, յոյժ առաւել, քան զատելին»): Երևույթի մեկնաբանության հիմքում ընկած է միջնադարյան աշխարհայեցությունը: Թշնամին հաղթում է ոչ թե իր ուժի, զորության շնորհիվ, այլ Աստծու կամքով: Կորստյան ցավը, դառնությունն ու զայրույթն աստիճանաբար կուտակվում են, և որդեկորույս մայրն իր ամբողջ կրքով ծառանում է թշնամու դեմ՝ կարդալով անեծքների մի ամբողջ շարան, որ մեծացնում է երկի քնարականությունը: Հատվածում դրսևորվում է Շնորհալու գեղագիտական հավատամքը. չարը պետք է կործանվի: Հենց սրանից էլ բխում է այն լուսավոր լավատեսությունը, որով ողորկված է «Ողբ Եղեսիոյ» քերթվածի վերջին մասը:

Ապագայի հանդեպ այդ լավատեսությունը միայն երազանք չէր, այն ուներ իրական հիմք. ազատության, փրկության հույսը կապվում էր խաչակիրների արշավանքի հետ: «Ողբի» նախերգանքն այս լավատեսական ավարտի հետ կազմում է կոմպոզիցիոն շրջանակ. կան քրիստոնեական կենտրոնները, և Շնորհալին հնչեցնում է Արևելքի քրիստոնեության հույսի երգը այն մասին, որ ֆրանկները պիտի ազատեն Եղեսիան, քրիստոնյա Արևելքը և վերստին հաստատեն խաչի զորությունը:

Շնորհալին «Ողբ Եղեսիոն» ավարտում է իր երկի մտահղացման, նպատակի մասին որոշ տեղեկություններով. ինքը, որ միայն անունով է նման Ներսես Մեծին, որ շառավիղն է «նորին ոստոց, բայց ոչ նման գոլ արմատոց», «ախմարաց և տղայոց» համար գրել է այդ երկը՝ իբրև սփոփանք սգավորների.

*Ձողբերգական բանիս գրող՝
առ ի սփոփանս տրտմեցելոց,
Քեզ և բոլոր մարդկան այլոց,
որք եմ ի սուգ վասն սոցունց²⁰:*

Եվ իրավացի է Ա.Մադոյանը, որ «Ողբ Եղեսիոն» գրելու դրդապատճառ է համարում հայրենակիցներին մխիթարելը: Իր նկատառումը նա հիմնավորում է «Ողբից» բերված օրինակներով²¹: Սակայն կարծում ենք, որ երկը գրելու համար բանաստեղծն ունեցել է նաև այլ դրդապատճառ. քրիստոնեական ջերմեռանդությունը գնալով թուլանում էր, գլուխ էր բարձրացնում երկբայության ոգին: Դա չէր կարող չմտախոգել բարեպաշտ քրիստոնյային: Եվ պոեմի ստեղծագործական մտահղացումը ծնվել է հոգևոր գաղափարների և աշխարհիկ տրամադրությունների փոխկապակցմամբ:

Գարեգին Զարպիանալյանը գրում է, որ երբ Եղեսիայի ավերման լուրը հասնում է Հայաստան, շատերի կարեկցությունն է շարժվում, և Ապիրատը, փափագելով թշնամու անգթության տխուր հիշատակը կենդանի պահել «ապագայից մտքին ու սրտին», խընդրում է Ներսեսին, որ «իրեն բանաստեղծական աշխոյժը բանեցընէ այս նիւթին վրայ: Անոր խնդրանացն արգասիք է Եղեսիոյ ողբը»²²:

Իրոք, Ն.Շնորհալին «Ողբը» գրել է իր եղբորորդու՝ Ապիրատի խնդրանքով: Այդ մասին նա տեղեկացնում է քերթվածի հիշատակարանում.

*... Ձոր պահանջեաց տարփմամբ սիրոյ
եղբորորդին իմ ըստ մարմնոյ...²³*

20 «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 137:

21 Տե՛ս Ա.Մադոյան, Սիջնադարյան հայկական պոեմը, էջ 222:

22 Գ.Զարպիանալեան, Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց, էջ 517:

23 «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 137:

Մ.Աբեղյանն այն միտքն է արծարծում, որ պաշարման ժամանակ Ապիրատը եղել է Եղեսիայում և այնտեղից ազատվելով գնացել է Ծովք և պատմել քաղաքի ավերման մասին²⁴։ Ըստ Լ.Տեր-Պետրոսյանի՝ այդ տեղեկությունը թյուրիմացության արդյունք է, և պատճառը Շնորհալու հիշատակարանի սխալ վերծանությունն է, որը տրված է «Ողբի» թիֆլիսյան հրատարակության առաջաբանում։ Բացառելով Եղեսիայի գրավմանը Ապիրատի ականատես լինելու փաստը՝ հողվածագիրը իրավացիորեն ավելացնում է. «Ավելի հավանական է ենթադրել, որ Ապիրատը պարզապես ծանոթ է եղել Եղեսիայի առումը ողբալու գրական մի փորձի և բարի նախանձով մղված խնդրել հորեղբորը, որ նա էլ մի բան հորինի»²⁵։

XII դարի ասորական գրականության մեջ բանավեճ է ծագում երկրային աղետների գործում նախախնամության խաղացած դերի մասին։ Հովհաննես Մերդինցի եպիսկոպոսը արտահայտում է այն տեսակետը, որ բոլոր աղետները Աստծու կողմից չեն ուղարկվում։ Երբ գրավվում է Եղեսիան, նա պնդում է, որ քաղաքը կործանվեց ոչ Աստծու կամքով. եթե ֆրանկների զորքը քաղաքում լիներ, Եղեսիան չէր ընկնի թուրքերի ձեռքը։ Նրան հակաճառում են շատերը, այդ թվում՝ Դիոնիսիոս Բար-Սալիբին՝ հանդես գալով ճառերով, աշխատություններով։

Լ.Տեր-Պետրոսյանը ներկայացնում է բանավեճի մանրամասները ըստ Միքայել Ասորու²⁶։ Ն.Տեր-Ներսիսյանը վկայակոչում է Սեն-Մարտենին, որը հաղորդում է, որ ասորի երկու եպիսկոպոսներ Մար Դիոնիսիոս Բար-Սալիբի և Մար Բարսեղ, ըստ Ապուլ-Ֆարաճի վկայության, ողբեր են գրել Եղեսիայի գրավման առթիվ, բայց դրանք կորել են²⁷։

Հայ եկեղեցին սերտ հարաբերությունների մեջ է եղել ասորական եկեղեցու հետ։ Երվանդ Տեր-Մինասյանցի ուսումնասիրությունից տեղեկանում ենք, որ դավանաբանական հարցերի շուրջ վեճն ու կոիվը շարունակվում էին հոգևորականների միջև, և այդ վեճերին եռանդուն մասնակցություն է ունեցել Դիոնիսիոս Բար-Սալի-

24 Տես Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, հատ. Դ., էջ 129։

25 Տես «Ներսես Շնորհալի», հողվածների ժողովածու, էջ 204։

26 Նույն տեղում, էջ 205-210։

27 Տես «Բազմավեպ», 1973, էջ 543։

բին, որը երբեք առիթը չի փախցրել հայերի սովորությունները պարսավելու և նրանց ամենաժանր, անթույլատրելի խոսքերով նախատելու²⁸: Հակառակ այդ վիճաբանություններին երկու եկեղեցիների ներկայացուցիչները էական հարցերում միաբան են եղել: Շնորհալին ասորերենից թարգմանել է տվել գործեր:

Անհնար է, որ Շնորհալին տեղյակ չլիներ վերը նշված բանավեճին: Լ.Տեր-Պետրոսյանը բացահայտում է Շնորհալու «Ողբի» կապը ժամանակի ասորական գրականության հետ, նրանում բանավեճի արձագանքը:

Շնորհալին «Ողբում» մի ամբողջ հատված է նվիրել այն խնդրին, թե արդո՞ք միայն քրիստոնյաներն էին մեղավոր, որ նրանք են պատժվում, կամ ինչու՞ պատժվողը հենց եղեսիա քաղաքն է (էջ 96-105): Նկատի ունենալով այդ հատվածը Գր.Հակոբյանը գրում է. «Սակայն Ն.Շնորհալին, հասարակական աղետները, պատերազմներն ու կոտորածները «մեղացն բազմութեամբ» պատժառաբանելով հանդերձ, ուրիշների բերանով կասկած է հայտնում այդ բացատրության վերաբերյալ, թե արդյո՞ք երկնքի կողմից տրված սարսափելի վճիռը իրավացի է»²⁹: Իբրև հավաստում իր խոսքերի՝ Հակոբյանը վկայակոչում է քերթվածի հետևյալ տողերը.

*Այլ զի ոմանք ընդդէմ բերին
և աստամօր հակառակին,
Ասեն զհա՞ղդ իրաւացի
այս է վճիռ դատաստանին...*³⁰

Մինչդեռ տողերից ոչ թե հետևում է, որ երկբայողը բանաստեղծն է, այլ ակնհայտ է, որ Շնորհալու խոսքն ուղղված է Աստծու դատաստանը իրավացի չհամարողներին:

Իր դատումի մեջ ավելի ամաչառ է մեծանուն գիտնական Մ.Աբեղյանը նշելով, որ Շնորհալին աղետը ընդունում է իբրև աստվածային պատիժ մեղքերի համար՝ այդ հարցում հետևելով հին մեկնա-

²⁸ Տես Երվանդ Տեր-Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորոց եկեղեցիների հետ, Ս.էջմիածին, 1908, էջ 264:

²⁹ Գրիգոր Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 212:

³⁰ «Ողբ եղեսիոյ», էջ 102:

բաններին³¹: Նա ևս այն կարծիքին է, որ հատվածը իր արվեստով չի հյուսվում երկի կառուցվածքին, և ենթադրում է, որ դա Շնորհալին հետո է ավելացրել, որովհետև այնտեղ ոչ թե բանաստեղծն է խոսում, այլ մեկնաբանը³²:

Այդ հատվածը, սակայն, «Ողբի» մտահղացման տրամաբանական ընթացքի մի օղակն է: Երկի մյուս էջերում ևս շեշտվում է, որ Աստծու պատվիրանները մոռանալու պատճառով է պատժվում քաղաքը:

*Արդ, մախ՝ ասեմ զայն, որ կրեցի
ի ծեռանէ Տեառն զբարի,
Ապա՝ զչարիսն, որ պատահեաց
ինձ ըստ մեղաց յանկարծակի³³:*

*... Զպարտուիրանն մոռացայ
և յօրինացն հեռացայ:
Բազմատեսակ մեղօք լցայ
և չար գործովք աղտեղացայ³⁴:*

*Բայց զի մեղացն բազմութիւն,
որ միշտ առ իս յաճախէին,
Զայն որ բարեաց մասունքն էին,
զամենեսեան խափանէին³⁵:*

Վերը հիշված հատվածում Շնորհալին, ըստ էության, արծազանքում է Մերդինցու կողմից առաջ քաշված բանավեճին: Բանաստեղծը հակաճառում է Մերդինցուն և բոլոր երկբայողներին՝ պնդելով, որ Զանգին ինքնին ոչնչություն է, երկնային թագավորն է տնօրինում կյանքը, նա պատժում է ոչ թե մեծ իշխանի և սիրելի բարեկամի, այլ անարժան մարդու և ստոր դահճի ձեռքով:

*Իսկ որ ի ծեռսն մատնեսցին
հաւատացեալք անհաւատից,
Սի՛րյայս տգետք լինիցցին*

³¹ Մանուկ Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 139:

³² Նույն տեղում, էջ 140:

³³ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 45: .

³⁴ Նույն տեղում, էջ 53:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 66:

աստուածական դատաստանին:
 Քանզի որպէս յերկրաւորիս
 այս է հրահանգ դատաւորին,
 Ձի սուր ածել մահապարտին
 կամ պատուհաս՝ չարագործին
 Ո՛չ հրամայէ մեծ իշխանին
 կամ սիրելի բարեկամին,
 Այլ անարժան մարդոյ վերջին,
 և դառնագոյն դիմաց դահճին³⁶:

Աստված Զանգիին պատժի միջոց է դարձրել ճիշտ այնպես, ինչպես պատժում է սաստիկ կարկուտ կամ եղյամ բերելով, անչափ անծրենների կամ խիստ չոր երաշտի, մորեխի կամ էլ արտերի մեջ զագրագոյն մկների բազմանալու պատճառով:

Այն, որ հատվածը իր «սառնությամբ ու երկայնությամբ վնասում է երկի վայելչահյուս գեղեցկությամբ»³⁷, կարելի է բացատրել նրանով, որ Շնորհալին կարևորել է հատվածի գաղափարական նպատակադրումը. նա բազմաթիվ օրինակներ է բերում Աստվածաշնչից և առօրյա կյանքից՝ ապացուցելու, որ Աստված է տնօրինում ամեն ինչ: Շնորհալին Օշականի դիպուկ բնորոշմամբ՝ «հորովայնե ընտրյալ եկեղեցականը»³⁸, որ կրթվել ու դաստիարակվել էր քրիստոնեական ոգով, չէր կարող կասկածի տակ առնել Աստծու իրավացիությունը: Իգուր չէ, որ Շնորհալու վարքագիրը գրում է. «...եղբայրը գոհանում էր Տիրոջից, որ այդպիսի մեծ փառթամության տեր և հավատի այնքան մեծ սյուն տեսավ հաստատված սուրբ եկեղեցում՝ իր ծնողների որովայնից»³⁹:

«Ողբ Եդեսիոյ» քերթվածը գրելու մտահղացումը բխում էր աստվածաշնչյան դրույթների ճշմարտացիությունը ամրակայելու միտումից, իհարկե, միահյուսված այն մեծ ցավին ու կարեկցանքին, որ ապրում էր Շնորհալին քրիստոնեական աշխարհին հասած ծանր աղետի, մարդկային զոհերի համար:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 104:

³⁷ Տե՛ս Մանուկ Աբեղյան, Գշվ.աշխ., էջ 140:

³⁸ Տե՛ս Հակոբ Օշական, Երկեր, էջ 399:

³⁹ «Հայկական վարքեր և վկայաբանություններ V – XV դդ.», էջ 80:

Ուսումնասիրողները համակարծիք են, որ «Ողբի» նյութը պատմական է և կապ չունի կրոնականի հետ: Գր.Յակոբյանը գրում է. «Սյուժեն ազատ է կրոնական բնույթից և ընդգրկում է պատմական իրադարձություններ՝ կապված Եդեսիայի առման ու աղետի հետ»⁴⁰: Վ.Զալոյանի՝ դիտարկմամբ՝ «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմը թե՛ իր բովանդակությամբ և թե՛ իր ձևով ընդհանուր ոչինչ չունի կրոնական-եկեղեցական պոեզիայի հետ»⁴¹: Մ.Աբեղյանը նույնպես ընդգծում է, որ «դրա նյութը ո՛չ կրոնական է և ո՛չ կրոնավորներին է վերաբերում, այլ աշխարհիկ է»⁴²: Իսկապես, «Ողբի» նյութը աշխարհիկ է, և ուսումնասիրողները, խորապես գնահատելով երկի գեղարվեստական արժանիքները, միանշանակ շեշտել են, որ քերթվածի գաղափարական հիմքը հայրենասիրությունն է, և այն ծրագրային ստեղծագործություն է: Գր.Յակոբյանը գրել է, որ «պոեմը դառնում է աշխարհիկ-քաղաքական մի քերթված, հայրենասիրական չափածո առաջին ողբերգությունը»⁴³: Ըստ Պ.Խաչատրյանի՝ «Ողբն ստացել է պատմական ու հայրենասիրական լայն բովանդակություն, դարձել է ծրագրային բանաստեղծություն»⁴⁴: Վ.Նալբանդյանի կարծիքով՝ «Ողբը հայության ազգային ճակատագրի վերաբերյալ քերթողի խոհերի բանաստեղծական ընդհանրացումն է, ծրագրային մի բանաստեղծություն, որտեղ իբրև փրկության միջոց առաջ է քաշվում ազգահավաքման, ազգի ցրված ուժերը միավորելու խնդիրը, բանաստեղծական խոսքի վիթխարի ուժով ներբողվում է ազատագրական կռվի գաղափարը, շեշտվում հաղթանակի հավատն ու վճռականությունը»⁴⁵: Բոլոր գնահատականներում անտեսվում, երկրորդական պլան է մղվում «Ողբի» կրոնական ելակետը: Մինչդեռ կրոնական միտվածքը չի նվազեցնում քերթվածի արժեքն ու նշանակությունը, ավելին՝ հնարավորություն է տալիս նորոգի ներկայացնելու հոգևոր այն մթնոլորտը, որի մեջ ձևավորվել է Շնորհալու աշխարհայացքը:

40 Գրիգոր Յակոբյան, ԶՎ.աշխ., էջ 194:

41 Վ.Զ.Զալոյան, Յայկական ոեմեսանս, Երևան, 1964, էջ 183:

42 Մանուկ Աբեղյան, ԶՎ. աշխ., էջ 128:

43 Գրիգոր Յակոբյան, ԶՎ. աշխ., էջ 198:

44 «Ողբ Եդեսիոյ», ԶՎ. աշխ., էջ 14:

45 «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, էջ 21:

Նախերգանքում Եղեսիան դիմում է նրանց, որ աստվածային բխումն են Ադենի աղբյուրների.

Որ էք բղխումն աստուածային

ի յաղբերեն Ադենայի⁴⁶:

Այդպես են բնորոշվում Շնորհալու կողմից Երուսաղեմը, Յոմը, Կոստանդնուպոլիսը, Ալեքսանդրիան, Անտիոքը, որովհետև նրանք քրիստոնեության տարածման նշանավոր կենտրոններ էին.

Յորս առ ի ծէնք քառալտակ,

յորդահոսան գետք հոլովին՝

Արբուցանել զտիեզերս

աւետաբեր բղխմամբ բանի⁴⁷:

Նախերգանքի այս հատվածին Մ.Աբեղյանը անդրադարձել է մեկ-երկու տողով. «Եղեսիան... դիմում է քրիստոնեական նշանավոր կենտրոններին՝ բնաստեղծորեն բնորոշելով նրանց կատարած դերերը»⁴⁸:

Սա, ըստ էության, միայն բանաստեղծական բնորոշում չէ: Գործածելով Ավետարանից քաղված մակդիրներ ու բացատրություններ՝ Շնորհալին, փաստորեն, արտահայտում է վարդապետական մտքեր: Եղեսիան նախ դիմում է Երուսաղեմին. նա երկնավոր թագավորի մեծ քաղաք է, որովհետև այնտեղից են բխել Օրենքը և Մարգարեները, այնտեղից է ծագել անճառելի լույսը: Այնուհետև Եղեսիան դիմում է Յոմին, որտեղ հաստատված է Պետրոսի՝ առաքյալներից զլիսավորի աթոռը: Այդ իսկ պատճառով՝ Յոմի եկեղեցին անշարժելի է.

Եկեղեցիդ անշարժելի,

ի Կեփայեան շինեալ վիմի,

Դրաց դժոխոց անյաղթելի

և կնիք երկնիցն բացողի...⁴⁹

⁴⁶ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 22:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 22:

⁴⁸ Մանուկ Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 129:

⁴⁹ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 24:

Շնորհալին ակնարկում է Պետրոս առաքյալին: Պետրոս հունարեն նշանակում է՝ քար, վեմ: Դավանաբանական գրականության մեջ Պետրոս առաքյալին կոչում են Վեմ հաւատոյ: Հռոմից հետո Եղեսիան ողբալու է հրավիրում Կոստանդնուպոլսին՝ անվանելով նրան «Երկրորդ Երուսաղէմ և նոր Հռոմ զարմանալի»⁵⁰:

Եղեսիան դիմում է նաև Ալեքսանդրիային, որտեղ Մարկոսը գրել է Ավետարանը, Անտիոքին, ուր գրվել է Սատթեսի Ավետարանը:

Հատվածի վարդապետական արժեքին անդրադարձել է Ներսես Տեր-Ներսիսյանը⁵¹:

Խորքային առումով տարողունակ է հատվածը: Նախ՝ Շնորհալին անուղղակի կերպով կարևորում է այդ քաղաքների նշանակությունը՝ իբրև քրիստոնեության տարածման կենտրոններ, նրանց դերը հավատի զորացման գործում: Քրիստոնեության ամրապնդման համար կարևոր դեր է կատարել նաև Հայաստանյայց եկեղեցին: Եվ Եղեսիան աշխարհի Ստորին կողմից իր հայացքն ուղղում է դեպի Արևելք, դեպի Մեծ Հայք, դեպի եկեղեցին:

*Յորում կաթեաց շողն երկնային,
զպաղն հալեաց գհիւսիսի...⁵²*

Եվ այն դարձավ

*Դաստիարակ մանկանց բարի
տալով զՕրէնսն Սովսեսի,
եւ կերակուր կատարելոց՝
զԱւետարանն Քրիստոսի⁵³:*

Եղեսիան ողբակցելու է կանչում նաև Անիին, որի անունն իսկ «Երրակի տառիւ բերի Յերրորդութեանն խորհրդի»⁵⁴:

Աննկատելի ու անորսալի՝ հյուսվածքի մեջ մուտք է գործում հայրենասիրության զգացումը, հայրենասիրության այն որակը, որը մուրբ է, բայց միևնույն ժամանակ գորեղ, որովհետև շաղախված է նվիրվածությամբ ու ազգի արժանապատվության զգացումով. Իս-

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 25:

⁵¹ Տես «Բազմավեպ», 1953, էջ 237:

⁵² «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 31:

⁵³ Նույն տեղում, էջ 32:

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 37:

րայելի ցեղից սերված թագավորներ ունեցող ժողովուրդը թափառում է անհովիվ հոտի նման:

«Ու՞ր է...» սկսվածքով ճարտասանական հարցադրումները, հայոց փառավոր անցյալի և թշվառ ներկայի հակադրությունը, դիպուկ համեմատությունները, փոխաբերական խորք ունեցող պատկերները խոսքն ավելի տպավորիչ են դարձնում, տոգորում են հուզականությամբ: Ընթերցողի մեջ արթնանում է հայոց կորած փառքի հիշատակը. չէ՞ որ Վաղարշապատը, Անին եղել են մեծանուն գահակենտրոններ Արշակունյաց և Բագրատունյաց թագավորության համար: Այդ հին փառքը վերականգնելու համար Կիլիկիայում հայ տարագիր իշխանները կենաց և մահու կռիվ էին մղում, և նրանց հարյուրամյա մաքառումը պսակվում է Կիլիկյան հայկական պետականության ստեղծմամբ: Լևոն Բ Ռուբինյանի օրոք (1198թ.): Ներսես Շնորհալին այդ մեծ պայքարի գաղափարախոսության նախապատրաստողներից մեկն էր:

Եդեսիայի կողմից հիշատակված քաղաքներից շատերը արժանացել են նույն ճակատագրին, ավերվել են նույն թշնամու կողմից:

Եդեսիան խնդում է Ալեքսանդրիային ողբակից լինել իրեն.

Ձի հաւասար հանգումակի

յանօրինաց եղաք գերի⁵⁵:

Դիմելով Անիին՝ Եդեսիան ասում է.

Նոյն նա եհաս ուրեմն ի քեզ,

որպէս յիս՝ յայս ժամանակի...⁵⁶

Ինչպես ճիշտ նկատել է Մ.Աբեղյանը՝ « Այս է կազմում քերթվածի էությունը – քրիստոնեության ու մահմեդականության հակամարտություն և հայրենասիրական ողբերգություն այլազգերից կրած ավերմունքի հիման վրա»⁵⁷: Սակայն Շնորհալին չի սահմանափակվում միայն ողբալով: Խորաթափանց մտածողը, սթափ հայացքով վերլուծելով քաղաքական իրադրությունը, քրիստոնեության գորացումը դիտում է իբրև այլադավանների դեմ մղվող պայքարի կարևոր միջոց, և նրա երկը դառնում է քրիստոնյա աշխարհի, այդ թվում՝ հայերի փրկության ծրագիր:

55 Նույն տեղում, էջ 28:

56 Նույն տեղում, էջ 39:

57 Մանուկ Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 131:

Շնորհալու վարքագիծը վկայում է. «Այն ժամանակ իսմայելական մահմեդական ազգի զորքերը խիստ հարձակմամբ տիրել էին արևելքից մինչև Եփրատի սահմանները: Իսկ քրիստոնյաների զորությունն օրըստօրե նվազում էր, և նրանք մեր հանցանքների պատճառով վատթարանում էին: Եվ քանի որ սա լինում էր Տիրոջից, մեր մեղքերի համար մեզ տկարացնում էր, իսկ նրանք կարծում էին, թե իրենց պաշտամունքը հաճո է Աստծուն, և տիրում են այս-քան աշխարհների ու գավառների և գողոզանալով գազանաբար հարձակվում, ուզում էին միանգամից մեջտեղից վերացնել քրիստոնյաներին»⁵⁸: Քրիստոնյա ժողովուրդների համար առկա էր մեծ վտանգ: Պատմաբանները հավաստում են, որ եվրոպական խաչակիրների կողմից արևելյան երկրների զավթումն ուղեկցվում էր սոսկալի կողոպուտով ու գազանություններով, մուսուլմանական բնակչության կոտորածով⁵⁹: Մուսուլմանական աշխարհը սկսում է գիտակցել, որ խաչակիրներին կարող է դիմակայել միայն ուժեղ պետությունը, որը միավորված լիներ միասնական իշխանությամբ: Եվ ահա Մոսուլի իշխանի աթաբեկներից մեկը՝ Իմադ էդ-Դին Ջանգին, զլխավորում է միավորման շարժումը: Նա 1127 թվականին նշանակվում է Իրաքի էմիր և քսան տարի շարունակ իրեն ենթարկում հարևան մանր իշխանություններին:

Կարևորելով հավատի ամրապնդման նշանակությունը մահմեդականների դեմ պայքարում՝ Շնորհալին առաջադրում է քրիստոնյա երկրների միասնության խնդիրը, հնչեցնում բողոքի ձայնը քրիստոնյա աշխարհի անտարբերության դեմ: Դիմելով Անտիոքին՝ Եղեսիան ասում է.

*Իմ մերձաւոր և անձկալի՝
յուրախութեան ժամանակի:
Ընդէ՞ր չհասեր վաղվադակի
ինձ ի թիկունս օգնականի,
Այլ թոյլ ետուր վասն խեթի
մատնիլ ի ձեռս անօրինի՞⁶⁰:*

58 «Հայկական վարքեր և վկայաբանություններ V-XV դդ», էջ 80-81:

59 «Ասիայի և Աֆրիկայի երկրների միջին դարերի պատմություն», Երևան, 1973, էջ 336:

60 «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 29:

Եթե Անտիոքը շուտ հասներ օգնության, Եդեսիան չէր տապալվի: Շնորհալին վրեժխնդրության կոչ է անում քրիստոնյա երկրներին.

*Ձեռն մատո վաղվադակի
 ինձ՝ կապելոյս ի տան բանտի,
 Ան գվրեժս աններելի
 ի թշնամւոյն զիս գերողի՞՞՛:*

*Ձոր պաղատիւն զարթուցանել
 զգօրութիւնդ անվանելի,
 Հատուցանել բազմապատիկ
 զվրեժ՝ ի ծոց իմոյ նեղչի՞՞՛:*

«Ողբ Եդեսիոյի» նախերգանքն իր մեջ խտացնում է երկի գաղափարական ու հուզական բովանդակությունը, որ բացվում, նորանոր շեշտեր է ստանում սյուժեի զարգացման հետ: Վերստին ընդգծվում է մեղքի գաղափարը. Եդեսիան կործանվում է Տիրոջ թողտվությանը, որովհետև բոլորն էին ընկած մեղքի ախտում, այդ թվում և քահանաները, սուրբ խորհրդի սպասավորները:

Ներսես Շնորհալին միջնադարի բանաստեղծ է, և նրա աշխարհայեցությունը հենվում է քրիստոնեական կրոնի գաղափարախոսության վրա: Իբրև քրիստոնյա՝ Շնորհալին աղետի պատճառը տեսնում է մարդկանց մեղքերի մեջ, հավատացնում, որ միայն ապաշխարելով կարող են Տիրոջ բարկությունը մեղմել: Բանաստեղծը քրիստոնեական վարդապետության ճշմարտությունների վրա է հենվում հոգու և մարմնավորի, դատաստանի և հատուցման հարցերում ևս: Սգացող Եդեսիան իր զոհված զավակներին մխիթարում է հարության հույսով: Նրանք լուսե պսակ են ստանալու Աստծուց՝ միանալով հրեշտակների դասին, քանի որ նահատակվել են՝ Քրիստոսի հավատը սրտերում ու հոգիներում: Յուրաքանչյուր ոք ըստ իր արած գործերի է հատուցվելու ահեղ դատաստանի օրը, ուստի պետք է արդարության գործերը հավատի հետ զուգակցել.

*Արդ, այս խրատ է մարդկային
 հանուրց բոլոր բարեպաշտին.
 Ոչ ի հաւատն ճշմարիտ*

61 Նույն տեղում, էջ 25:

62 Նույն տեղում, էջ 26:

1
 ունել միայն վստահութիւն,
 Այլ և զգործս արդարութեան
 միաբանել ընդ հաւատին.
 Քանզի մեռեալ հաւատք ասին,
 որում և գործք ոչ հետևին...⁶³

Շնորհալին հետամտում է մարդու վերափոխման, այս կյանքում արդարամիտ լինելու դաստիարակչական նպատակ: Նա պատվիրում է.

Մի՛ յառօրեայս անասնաբար
 դնէք զյոյս իբր անհանճար,
 Մի՛ զփափկութիւնս մահարար
 ասէք անձին կենդանարար:
 Մի՛ զմեծութիւն կորստարար
 համենատէք կենացն անճառ,
 Մի՛ զցանկութեան ախտ հեշտարար
 համարիցիք զուարթարար⁶⁴:

Գրիգոր Զակոբյանը, ընդունելով, որ «Ողբը» տեղ-տեղ կրում է քրիստոնեական բնույթ, փորձում է ապացուցել, որ Շնորհալու առաջադրած գաղափարները հակառակ էին քրիստոնեական կրոնի հիմնական սկզբունքներին: Զակառակ աշխարհիորացման՝ բանաստեղծը ներբողում է աշխարհասիրությունը, թշնամու առաջ խոնարհության փոխարեն՝ պայքարը, ավելին՝ փառաբանում է այն մահը, որ կատարվում է հայրենի քաղաքը պաշտպանելու համար⁶⁵:

Իր հողվածում այդ միտքն է շեշտում նաև Վ.Նալբանդյանը⁶⁶:

Իրոք, Շնորհալին պայքարի կոչ է անում: «Ողբ Եղեսիոն» համակված է նաև կենսազգացողությամբ ու կենսասիրությամբ: Բանաստեղծը խաղաղ ու երջանիկ կյանք է ցանկանում մարդկանց իրենց սեփական երկրում: Սակայն «Ողբում» առկա նոր աշխարհայեցողությունը, կրոնական ըմբռնումների, գաղափարների, գեղարվեստական ընկալման նոր մակարդակը խոր արմատներ ունեն: Դեռ 1121 թվականին գրած «Վիպասանության» մեջ Շնորհալին

63 Նույն տեղում, էջ 103:

64 Նույն տեղում, էջ 126:

65 Տես Գրիգոր Զակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 212:

66 Տես «Ներսես Շնորհալի», հողվածների ժողովածու, էջ 17:

արտահայտում է իր գեղարվեստական կողմնորոշումը՝ վկայելով, որ իրեն հուզող թեման պետք է լինի հայրենիքը և հայ եկեղեցին, որը բանաստեղծի համար ամենից առաջ ազգային նկարագիր ունեցող հաստատություն էր:

Շնորհալու աշխարհընկալմամբ՝ հայրենիքն ու եկեղեցին միավորվում են:

Ի սկզբանե քրիստոնեությունը հայ ժողովրդի համար եղել է ազգային ինքնությունության պահպանման միջոց: Տրդատ Երրորդը, ի դեմս տարածում գտած քրիստոնեության, տեսել է Հայաստանը պարսկական ազդեցությունից զերծ պահելու հզոր միջոց և միապետական իշխանությունն ամրապնդելու գաղափարական հիմք⁶⁷: Շնորհալին եղեսացիների կռիվը դիտում է իբրև քրիստոնեական հավատի, ուրեմն նաև հայրենի հողի համար մղվող կռիվ: Ձանգին հայտարարում է.

*Ձի ես ահա վաղվադակի
յերկո՛ւ բառնամ զազգս նոցին
եւ սատակեմ զամենեսին
որք դաւանեն զԱստուածորդիմ⁶⁸:*

Շնորհալին «Ողբում» հիշատակում է Վարդանանց: Սա խոր իմաստ ունի. Եղիշեն ընդգծել է քրիստոնեական հավատի վճռական նշանակությունը Հայաստանի և հայ ժողովրդի ինքնությունությունը ապահովելու խնդրում: Վարդանանց նվիրված իր շարականում, որը հայտնի է «Նորահրաշ պսակաւոր» սկսվածքով, Շնորհալին նրանց պայքարի նպատակը, սխրանքի աղբյուրը, ոգու կրակը դարձնում է Քրիստոսի, եկեղեցու, հավատի համար նահատակության գաղափարը՝ գիտակցված մահով անմահանալու վսեմ փափագը:

Վարդանը՝ քաջ նահատակը, իր վարդագույն արյամբ պսակել է եկեղեցին, խորենը պսակվել է արյան հեղմամբ, Արտակը միացել է անմարմին հրեշտակների՝ Երրորդության փառքը երգելու, Հմայակը իր չարչարանքներով դարձել է Աստվածորդու ընկերը, Տաճատը երկինք է բարձրացել հրեշտակների պարի հետ, Վահանը պսակվել է իր արյամբ՝ խաչված Հիսուսի վկան լինելով, Արսենն իրեն ողջակեզ է մատուցել՝ իբրև բանական զոհ, Գարեգինը նահատակների

⁶⁷ Տե՛ս «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ.12, Եր., 1986, էջ 94:

պսակ է ընդունել՝ դառնալով բարի ծանապարհ, իսկ բոլորը միասին՝ հազար երեսուվեց ռազմիկները, «հեղին գարիւնս իւրեանց ի նորոգումն եկեղեցւոյ», և բոլորն էլ զարդարվեցին հայոց եկեղեցու փայլով: Սա նպատակի օրհներգութիւնն է, գաղափարի վեհութիւնը:

Շնորհալին, սակայն, այդ նահատակներին բնութագրում է նաև իրապես, իբրև մարդիկ՝ իրենց անհատական հատկանիշներով: Նրանք քաջ են, իմաստուն, խոհեմ, բարի, առաքինի: Շնորհալին հետևում է եղիշէին՝ առանց կրկնորդ լինելու: Վարդանը քաջ է, արի, հորենը՝ խոհեմ և իմաստուն, Արտակը՝ հզոր, Յմայակը՝ արդար, Տաճատը՝ զարմանալի, որ պետք է բաժաշնորի լինելը, Վահանը՝ երիտասարդ և վայելչատես, Արսենը՝ ըղձալի, արդար, յոթնարփյան իմաստության շնորհով լցված, Գարեգինը՝ առաջադեմ, զարգացած...

Մտածողության այս ներդաշնակությունը ոչ միայն դրվատում է այն վսեմ նպատակը, համուն որի արյունոտ լուսապսակի են արժանացել այդ նահատակները, այլև նրանց հայրենասիրական ոգին և մարդկային կերպարը: «Ողբ Եղեսիոյ» քերթվածում էլ Շնորհալին ընդգծում է հոգևորականների դերը ազատագրական կռվի կազմակերպման գործում: Նրանք հորդորում են կռվողներին.

*Մի՛ երկնջիլ ի սրոյ նորին,
որ սպանանէ միայն զմարմին,
Այլ յայնմանէ՝ զարհուրեցուք,
որ գեհենին տայ զերկոսին...⁶⁹*

Շնորհալին գովերգում է հավատի նկատմամբ նրանց ունեցած անդալաճան նվիրվածությունը, նրանց մարդկային նկարագրի արիությունը:

Ակնհայտ է Շնորհալու խրատաբարոյական միտումը, և իրավացի է Ա.Մաղոյանը, որ Շնորհալին «առաջադրում է երիտասարդության հոգեֆիզիկական համակողմանի, ներդաշնակ զարգացման պահանջը»⁷⁰: «Ողբ Եղեսիոյի» հիշատակարանում դրվատվում է Ա-

⁶⁸ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 95:

⁶⁹ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 64:

⁷⁰ Ա.Մաղոյան, նշվ. աշխ., էջ 222:

պիրատի՝ ոչ միայն գրի իմաստը լավ իմանալը, այլև զենքի արվեստում ներհմտացած լինելը:

Եղեսիայի անկման թեման կապելով հայության և առհասարակ քրիստոնյաների ճակատագրի հետ, սթափ վերլուծելով քաղաքական իրավիճակը՝ Շնորհալին առաջադրում է քրիստոնյա ազգերի միասնության խնդիրը, թշնամուն դիմագրավելու նախապայման դիտում քրիստոնեական հավատի զորացումն ու ֆիզիկական, ռազմական պատրաստվածությունը:

* * *

Թեև Շնորհալին Եղեսիայի անկման գնահատության հարցում ելնում է կրոնական մեկնակետից, և ստեղծագործությունն էլ հղացել է կրոնական խարխլվող հիմքերի ամրապնդման միտումով, այնուհանդերձ, երկը համակված է մարդասիրությամբ, հագեցած է կենսասիրությամբ, ջերմ հայրենասիրությամբ, լուսավոր լավատեսությամբ, նկարագրությունների իրական շնչով, անկեղծությամբ և զգացմունքայնությամբ, որոնցով և սքողվում է երկի կրոնական շերտը, այն ստորադասվում է աշխարհայինին: Քերթվածի ներգործուն՝ ուժը պայմանավորված է նաև մարդկային հոգու խորունկ ծալքերի բացահայտմամբ և զեղարվեստական այն առինքնող հմայքով, որ ձևավորվում է պատկերավորման-արտահայտչական միջոցների հարստությամբ: Անշուշտ, չի կարելի ասել, թե Շնորհալին հատուկ նպատակ է ունեցել երկում վերլուծել տառապող մոր հոգեկան աշխարհը, և այնուհանդերձ, դիմառնությունը, ամեն ինչ գունեղ ու տպավորիչ, ազդեցիկ ներկայացնելու միտումը հանգեցրել են նրան, որ երկում դրսևորվել են մայր Եղեսիայի հոգեկան կերտվածքի հատկանիշները: Իրավացի է Ա.Մնացականյանը. «Մայր Եղեսիայի կերպարը՝ մինչև այդ ժամանակները կերտված գրական կերպարներից ամենամարդկայինն է, ամենալիարյունը, հոգևոր կարողություններով՝ ամենահզորը»⁷¹:

Եղեսիայի ներաշխարհը բացահայտվում է իր իսկ խոսքի միջոցով: Առաջին իսկ բառերը՝ «Ողբացէ՛ք, եկեղեցիք...», ապա՝ «Առ որս խօսիմ աղերսալի, դուք լսեցէք լալոյս ծայնի», «Լուր ի հեռուստ իմոյս ծայնի, լե՛ր ողբակից ինձ յայս վայրի» և այլն, հոգեբանական

⁷¹ «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, էջ 47:

լիցք են հաղորդում երկին: Այուժեի զարգացման ընթացքում ևս Եդեսիան ուղղակիորեն ակնարկում է իր հոգեկան վիճակի մասին.

*Բայց դու լսեա, ո՛վ սիրելի,
տարագրելոյս աղաղակի,
Լե՛ր մխիթար ցաւակցելի
և ցոյց ինձ դեղ բեկեալ սրտի⁷²:*

- - -

*Արդ լու՛ր իմոյս դառն ծայնի,
և լեր կցորդ այրման սրտի...⁷³*

- - -

*Պեսպէս ցաւօք հիւանդացայ,
յախտս մահու ծիրեալ անկայ:
Եւ դեղ ցաւոց իմ ոչ գտայ,
և ոչ բժիշկ, որ զդեղն տայ:
Ի դժոխսց դրունս հասայ,
նաև յատակն մերծեցայ⁷⁴:*

Ալեքսանդրիա, Վաղարշապատ, Անի քաղաքների և Եդեսիայի ճակատագրերի նմանության հիշատակումը, այդ քաղաքների երբեմնի շքեղության վերհուշն ու ներկա թշվառ վիճակի զուգորդումն ստեղծում են կորստյան ցավի հոգեբանական մթնոլորտ: Ավելին հյուսվածքին զուգընթաց ընթերցողն ամուր հոգեբանական ու գաղափարական կապ է տեսնում հեղինակի և երկի հերոսի միջև, զգում բանաստեղծի այրվող սրտի տրոփյունը և Եդեսիայի խոսքն ակամա ընկալում իբրև հեղինակային խոսք:

Աստիճանաբար հյուսվում են զգացմունքների և խոհերի արտակարգ տպավորիչ պատկերներ: Ճարտասանական հարցադրումներն առաջացնում են ներքին լարվածություն, մեծացնում են տպավորչականությունը և բացահայտում Եդեսիայի հոգեխռով վիճակը: Նորից կրկնվում է նախերգանքի սկիզբը. եղերամայրը դիմում է բոլոր բանական ազգերին, որ գան իրեն ողբակցելու, որովհետև իր ցավալի աղետը փոքրագույն դեղով չի բուժվի: Խոսքը նոր թափ է ստանում, «կականալիր և ողորմելի» ծայրը թափանցում է լսողների

⁷² «Ողբ Եդեսիոյ», էջ 23:

⁷³ Նույն տեղում, էջ 29:

⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 54:

սրտերը և տոգորում անհուն ցավով ու վշտով: Խանդաղակաթ մոր գորովանքով ու քնքշությամբ եղեսիան պատմում է իր զավակների մասին, կանացի հպարտությամբ ու արժանապատվությամբ նկարագրում իր գեղեցկությունն ու վայելչությունը: Բանաստեղծական մեծ ուժով, քնարական լիցքով կենդանանում է քաղաքը, շնչում թարմությամբ, լսվում է ծովի ծիծաղի ծայնը, տեսանելի են դառնում սաղարթաբեր ծառերի հեզիկ շարժումը, վաղորդյան ցողի ոսկեծածանջ փայլը, սփռվում է ծաղիկների բույրը.

*Ջուր կենդանի յինէն բղխէր,
գուարթածաղիկ բոյս յօրինէր,
Գետոց նման վտակ հոսէր,
գբուրաստանս արբուցանէր:
Ծովն ի միջի իմ ծածանէր,
քաղցրիկ օդովն ծիծաղէր,
Ջաղտեղութիւն տղմի մաքրէր
և գիրապարակսն զարդարէր,
Բազմագունի տունկ յօրինէր,
որպէս զգրախտն, որ յեղեմ էր,
Սաղարթաբեր ծառովք ծաղկէր,
առատագոյն պտղաբերէր,
Տերևախիտ հեզիկ շարժէր
հոտ անմահից յիւրմէ բուրէր,
Նարդոս, քրքում ինձ ընծիւղէր,
վարդ, մանուշակ վերաբերէր,
Առաւօտուն ցօղն իջանէր,
ոսկենման ծածանջ փայլէր⁷⁵:*

Առաջին անգամ հայ միջնադարյան գրականության էջերում երգվում է բնությունն առանց այլաբանության, և բառերի գունեղ, նկարեն հյուսվածքում ընկալելի է անհուն սեր, աշխարհիկ գեղեցկության նուրբ զգացողություն:

Եղեսիա - ավետաբեր վայր, Եդեմ, փթթող վարդ, գեղեցիկ ծյուղերով խնձորենի, փարթամ որթ զուգահեռները և «հարիւրաւոր, վաթսնաւոր կամ երեսուն պտղաբերէր» արտահայտության աղերսը ավետարանական առակի հետ («մէկին՝ հարիւր, եւ կար որ մէկին՝ վաթսուն. եւ որ մէկին՝ երեսուն») ի ցույց են դնում Եղեսիայի բարե-

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 46-47:

բերությունը, ճոխությունն ու լիությունը: Եղեսիայի խոսքերի հետ ընթերցողի աչքերի առջև հստակ և տեսանելի պատկերվում է 70 ավաններով շրջապատված քաղաքը, ուրվագծվում են լայն ու ամուր պարիսպը, իմաստությամբ և ճարտարորեն կերտված բարձր և ահավոր աշտարակները, արծանները, տները և տաճարները, փողոցներն ու վաճառատները: Իր վայելուչ դիրքը նկարագրելու համար Եղեսիան իրեն համեմատում է կառքում նստած թագավորի կամ պճնված թագուհու հետ.

*Լայն և արծակ նստեալ յաթոռ,
որպես ի կառս՝ թագաւոր,
Կամ թագուհի՝ յոյժ գեղաւոր,
ոսկետտուն և ճամկաւոր,
Փողփողելով ի վերջաւոր,
պայծառազգեստ և պճնաւոր*⁷⁶:

Համեմատությունը բերում է ոչ միայն գեղեցիկի, շքեղության, այլև վեհության ու հպարտության զգացողություն: Բայց ահա տեսնողներին հիացնունք և լսողներին զարմանք («Ի տեսողաց՝ ներբողական, և լսողաց՝ զարմանական») պատճառած Եղեսիան խոր վշտով պատմում է, որ թշնամիները ծիծաղում են իր վրա, սիրելիները՝ ողբում, որովհետև Սառայից վտարված հալածական Հագարի որդուց սերվածները, որ բնականից ծառա են եղել, այժմ հարծակվել են իր վրա և կամենում են գերել ու անժառանգ թողնել իրեն: Դրանք ուժեղանում է երբեմնի գեղեցկության, արքայական վեհության և ներկայի նսեմացած, ստորացած վիճակների համադրությամբ: Բազում որդիների երջանիկ մայրը կորցրել է իր զավակներին, թշվառացել ու դառնացած վկայում է.

*Ի բարձրութեանցն վայր անկայ,
խոնարհեցայ և ափշեցայ*⁷⁷:

Ողբերգությունն ստիպում է Եղեսիային հայացքն ուղղել դեպի իր ես-ի խորքը, անկեղծորեն քննել իր էությունը, ապրել ինքնաճանաչման հոգեբանական տառապանքը.

*Սողոմոնեան խորան եղայ,
և Կեղարու անուանեցայ,*

⁷⁶ Նույն տեղում, էջ 48:

⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 53:

*Քանզի խեթիւ յիս հայեցաւ
լոյսն արևուն, և սևացայ⁷⁸:*

Այսպիսի պատկերավոր համեմատությամբ է Շնորհալին ներկայացնում Եդեսիայի՝ մեղքերի մեջ թաղվելու գաղափարը, և, ընդհանրապես, Շնորհալու համեմատությունների զգալի մասն ստեղծված է աստվածաշնչական կերպարների, դրվագների օգտագործմամբ:

Եդեսիայի հոգեկան փոթորկուն վիճակը երևում է նաև կրկնություններում, թշնամու որակումներում: Մեկ անգամ չէ, որ Եդեսիան Ջանգիի զինվորներին անվանում է լիրբ, կատաղի շներ՝ արհամարհանք դնելով այդ գնահատության մեջ, կամ էլ նրանց համեմատում է գայլերի, գազանների հետ, որ կոտորում են անմեղ գառների հոտը.

*Իսկ մարդադէմն գազանաց
զսայրասուրսն քամէին
եւ որպէս գայլք ի հօտ գառանց՝
ի մէջ նոցունց անկանէին⁷⁹:*

*Քանզի յորժամ գայլքն մտին
և շունքն լիրբք պաշարեցին,
Ջհօտս ոչխարացն ցրունցին,
զանմեղ գառինս պատառեցին⁸⁰:*

*Բայց այլազգացն բազմութիւն,
որ սուսերօքն ի հետ գային,
Իբրև գազանս վայրենի
ի մէջ հօտիցն անկանէին⁸¹:*

*Իբրև գշունս կատաղիս
յորսոց վերայ յարծակէին⁸²:*

78 Նույն տեղում, էջ 53:

79 Նույն տեղում, էջ 72:

80 Նույն տեղում, էջ 74:

81 Նույն տեղում, էջ 77:

82 Նույն տեղում, էջ 90:

Համեմատություններն ընդգծում են թշնամու զինվորների վայրագությունը, դաժանությունը, մարդկային հատկանիշներից զերծ լինելը և միևնույն ժամանակ ցույց տալիս Եղեսիայի հոգում կուտակվող զգացումները: Այդ զգացումներն ավելի են սրվում, երբ Եղեսիան զուգահեռ է անցկացնում իր զավակների և թշնամու զինվորների միջև: Մինչ առաջինները ոգեղեն, վեհ կոիվ են մղում, վերջիններս արիանում են լոկ երկրային պարզկների ու հարստության խոստումներով: Արյան գետերը տեսնելուց հետո էլ Եղեսիան մինչև հոգու խորքը ցնցվում է դազիկների անգթությունից.

*Ձարիւնս առեալ զսպանելոցն
զանձիմս իւրեանց օծանէին:
Եւ գորովայնսն հերծուին,
զլեարդսն հանեալ խածանէին
Եւ զզլուխսն քերթէին
Ն ի խորասան զայն տանէին,
Ձի ի մոցունց վարծս ընկալցին
ըստ սպանելոցն համարիմ⁸³:*

Եղեսիայի ողջ զայրույթն ուղղվում է նրա դեմ, ով մահու դարան եղավ իրեն, պատեց տրտում ցավերով ու խմեցրեց դառնահամ բաժակը: Բռնակալ, դիվաբնակ նենգավոր ու խորամանկ չար խաբեբա, ամբարտապան այր, արյունախում, արյունակեր, արյունահեղ, - Եղեսիան այսպիսի մակդիրներով է բնորոշում Ջանգիին՝ նրան համեմատելով Նեռի հետ:

Տեղի է ունենում զուտ մարդկային հոգեբանության տեսակետից մի բնական երևույթ. չկարողանալով գտնել հոգեկան խաղաղություն՝ մայրն սկսում է անիծել իր որդիներին կորստյան մատնողին:

Այդ անեծքներում ամբողջանում է Ջանգիի կերպարը: Արդեն իսկ նենգավոր և թունավոր օձի, անտառում դարանած գայլի, անպատում թաքնված ինձի հետ համեմատված Ջանգին, որ գործողությունների ընթացքում աչքի էր ընկել դաժանությամբ, երդմնազանցությամբ, կողոպտողի հոգեբանությամբ, այժմ համեմատվում է թանը պղծող մկան, հողը փորող կույր խլուրդի, զազրաբերան թրթուրի, բազմազան մորեխի հետ.

⁸³ Նույն տեղում, էջ 90:

Եւ մի՛ կարծեր, ամբարտաւան,
 զքեզ հսկայ և յաղթանդամ,
 Քանզի նման ես դու մկան,
 որ սատակմամբ պղծէ զթան,
 Կամ աղտետի կոյր խլրդան,
 որ կայ յանլոյս խորս մթան,
 Որ ի ծածուկ, ՚նչ յայտնական,
 փորէ զգետինն քեզ նման,
 Կամ զերդ թրթուր զազրաբերան,
 թիւնօք դեղէ զբուրաստան,
 եւ կամ մարախ յոյժ բազմազան
 զհիւթն ծծէ զդալարական⁸⁴:

Համեմատության այս շարքը, ըստ էության, հակադրության եզր է ստեղծում օծի, գայլի և ինծի հետ: Եթե վերջիններս բացահայտում են թշնամու նենգությունը, ոխակալությունը, ագահությունը, բայց և ընդգծում ուժը, վտանգավորության մեծությունը, ապա համեմատությունների մյուս եզրը շեշտում է նրա վնասակարությունը, բայց և մանրությունը, փոքրությունը. այդպիսի թշնամին հեշտությամբ կարող է ոչնչացվել: «Փտած գերան» արտահայտությունը, որով Եդեսիան բնորոշում է Ջանգիին, ավելի շոշափելի է դարձնում վերջինիս մոտալուտ կործանման գաղափարը և հողին հավասարեցնում հաղթողի սին, նանիր մեծամտությունը («և ինքն փքայր ոգւով չարին»):

Բուռն, ազդու անեծքների մեջ որդեկորույս մոր կերպարը մնում է խորապես մարդկային ու գեղեցիկ: Ջանգիին հղված անեծքները ընդհանրական ուժ են ձեռք բերում՝ ուղղվելով հազարացիների ողջ ազգի դեմ. վերջինս ոչ միայն Եդեսիայի, այլև համայն աշխարհի քրիստոնյաների թշնամին է:

Հավատարիմ ժողովրդական կենսահայեցողությանը՝ որդեկորույս մայրն ստեղծում է մխիթարության և հույսի երգը:

Եդեսիան մխիթարում է իրեն, որ իր որդիները Աստծու ձեռքում են: Դիմելով մարմնապես մեռած որդիներին՝ նա ստեղծում է ծնունդ հողի տակ պահվող, մինչև գարուն պարարտացող, կենաց ցողով սնվող ցորենի բանաստեղծական պատկերը, որն իր խորքում ամփոփում է մարմնով մեռնելու և հոգեպես հարություն առնելու գաղափարը:

84 Նույն տեղում, էջ 107:

Ի ծմբերայնի վաստակեցիք,
 յանձրևաբերս սերմանեցիք,
 Զցորեանն ի հողն թաղեցիք,
 յորում նեխեալ անդ լուծանիք:
 Եղեմնապատ սառամբ լինիք
 և ծիւնաթաղ ամբողջ պահիք,
 Մինչ ի գարուն հողով ծածկիք,
 ամեթացեալ պարարտասջիք,
 Յորժամ կենաց ցօղոյն արբջիք,
 վաղվաղակի բուսանիցիք.
 Որոտընդոստ վերաբերիք,
 յանկարծակի վերերկիք,
 Որպէս ծաղիկ բողբոջիցիք,
 սաղարթագեղ պաճուճիցիք:
 Ծառոյն կենաց մերձեալ հպիք,
 ի մահացուն այլ ոչ խաբիք,
 Բազմաբեղուն ստեղն արծակիք,
 մինչ ի յերկինս հասանիք⁸⁵:

Խավար տան մեջ սգացող կենդանի մարդկանց, աշխարհով մեկ
 ցրված պանդուխտ որդիներին հորդորում է հանել տխրության
 զգեստները և Աստծու պատվիրաններին անսալով՝ ուրախ և երջա-
 նիկ ապրել այս կյանքում.

Եւ թէ ցրուած կայք ի յաշխարհ,
 ի գերութիւն յերկիր օտար,
 Եթէ ի սրոյն յայն մահարար,
 մնացեալ առ իս էք յուսաբար,
 Եթէ այլուստ ոք բարեբար
 յիս մերձեցաւ վշտակցաբար,
 Կացէք յոտաց գուարճաբար,
 զսուգդ լուծէք զվշտարար.
 Հանէք զգեստդ տխրարար,
 զգեցիք պայծառ, ուրախարար⁸⁶:

85 Նույն տեղում, էջ 121-122:

86 Նույն տեղում, էջ 125-126:

Հատվածը կառուցված է բառային հակադրություններով: Այլ տողերում ևս Շնորհալին դիմում է նման հնարանքի, օրինակ՝ փակարծակ, կենսաբեր-մահաբեր, խաւարած-կանթեղաց, մահարաբ-կենդանարար, հեշտարար-գուլարթարար և այլն:

Շարունակությունը նույն հոգեւորամադրությունն է՝ համակված լուսավոր հույսով: Եղեսիան վստահեցնում է, որ մոտ է քրիստոնյա ազգերի փրկությունը անօրեններից: Ողբերգության մեջ անգամ մորը չի լքում հումանիստական աշխարհազգացողությունը: Այսպես Եղեսիայի հոգեբանական զարգացման ընթացքը հասնում է իր տրամաբանական ու ճշմարտացի ավարտին:

* * *

Տարակարծությունների տեղիք է տվել «Ողբ Եղեսիոյ» երկի տաղաչափության խնդիրը: Բերենք միայն որոշակի հիմնավորումներ պարունակող երկու իրարամերժ կարծիքներ, որ արծարծվել են՝ կապված երկի՝ 1973 թվականի հրատարակության հետ, ուր բնագիրը ներկայացվում է ընթերցողին 16-վանկանի տողերով:

«Բազմավէպի» էջերում հրատարակած գրախոսականում Ն.Տեր-Ներսիսյանն իր գոհունակությունն է արտահայտում այն առթիվ, որ քերթվածը հրատարակվել է 16-վանկանի տողերով: «Կը համարինք, - գրում է նա, - թէ Շնորհալիի համար ասիկա ըլլայ Դոմերական տաղաչափութիւնը, եւ ոչ թէ ութոտեայ շարուածքը, որով դժբախտաբար լոյս տեսած են նաեւ «Յիսուս Որդի» եւ այլ շատ մը քերթուածները»⁸⁷: Նրա համար կարևորվում է այն հանգամանքը, որ շատ հաճախ առաջին ութնյակի հանգը տարբեր ծայնավերջ ունի և չի նույնանում տողավերջի հանգի հետ⁸⁸:

Մինչդեռ Ա.Մնացականյանը տարակուսում է, թե «ինչու՞ է «Ողբ Եղեսիոն» հրատարակվել 16- վանկանի (4 - 4 - 4 - 4) տողերով, երբ Դ.Ալիշանը, Մ.Աբեղյանը, Կ. Մելիք - Օհանջանյանը և ուրիշներ նույնի հատվածները հրատարակել են 8-վանկանի (4-4) տողերով, ինչու՞ է այդտեղ պահպանված Հ.Ջոհրաբյանի հատվածաբաժանումը (էջ 147), երբ այն գիտականորեն չի փաստարկված, ինչու՞ է պոեմը համարվում 1046 տողից բաղկացած երկ (էջ 143), երբ ուրիշ աղբյուրներ ուրիշ թվեր են տալիս, ինչու՞ է բանաստեղծական տան

87 «Բազմավէպ», 1973, էջ 544:

88 Նույն տեղում, էջ 545:

հասկացությունը հավասարեցվել տողի գաղափարին, երբ այդ մասին այնքան շատ նշումներ կան ծեռագրերում և նախորդ հրատարակությունների մեջ...»⁸⁹: Իր եզրակացություններում Ա.Մնացականյանը հանգում է այն հետևության, որ Շնորհալին երկը գրել է Վարդան Հայկազնի «Տաղ գերեզմանականի» հետևությամբ և նրա նման հատվածաբաժանումը կատարել է ըստ հանգերի և երկն էլ գրել է 8-վանկանի՝ տողերով: Հետևապես պետք է ասել, որ երկը բաղկացած է 8-վանկանի 2092 տողից կամ 1046 երկտող տնից ⁹⁰: Նա հանդգնած է, որ 16-վանկանի տողի մեջ 2 հանգ մտցնելը չի տալիս ոչ միայն պոեմի հստակ պատկերը, այլև հեղինակի պատկերացումը տողերի ու տների մասին⁹¹:

Անշուշտ, հանգը կարևոր է տողի մասին գաղափար կազմելու առումով, մանավանդ որ Մնացականյանը, ուշադրություն դարձնելով տարընթերցումների վրա, մի շարք ճշգրտումներ է կատարում, որոնց շնորհիվ որոշ հատվածներ դառնում են հետևողականորեն նույնահանգ: Մյուս կողմից էլ, Պ.Շարաբխանյանի արժեքավոր դիտողությամբ՝ Շնորհալին բանաստեղծությունն այնպես է հորինում, որ «թեև գրության մեջ երևում են անճիշտ հանգեր, բայց բանաստեղծությունն արտասանելիս ստացվում են միանգամայն կանոնավոր և ճիշտ հանգեր»⁹²: Նա բերում է մի քանի օրինակներ «Ողբ Եդեսիոյից»⁹³: Եվ, այնուհանդերձ, հակված ենք ընդունելու, որ երկը գրվել է 16-վանկանի տողերով: Բերենք մեր հիմնավորումները.

1. Առաջին ութվանկանի բաղադրամասից հետո չի ընկալվում տողի ռիթմական ավարտը իմաստային առումով:
2. Տարընթերցվածներով արված ճշգրտումներից հետո էլ դեռևս կարելի է բերել բազում օրինակներ, ուր առաջին ութվանկանի մասը հաջորդ ութվանկանի բաղադրիչի հետ հանգ չի կազմում: Շնորհալին՝ ձևի կատարյալ վարպետը, ցանկության դեպքում հազիվ թե չկարողանար լուծել այդ խնդիրը: Շարաբխանյանը «Ողբ Եդեսիոյ» քերթվածից բերում է օրինակներ,

⁸⁹ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1974, N 2, էջ 100:

⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 101:

⁹¹ Նույն տեղում, էջ 101:

⁹² «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, էջ 170:

⁹³ Նույն տեղում, էջ 170:

երբ Շնորհալին ոչ միայն ծայրակապի, այլև հանգի պահանջով կազմում է բազմաթիվ նոր բառեր: Հանգի և չափի պահանջով նա խախտում է նաև լեզվի քերականական կանոնները (տես՝ «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, էջ 174-175):

3. Շնորհալին, ավարտելով ստեղծագործությունը, խնդրում է ընթերցողին երկն այնպես կարդալ, որ ոտքն ու չափը պահպանվեն.

*Արդ, առընկալ՝ բան դուզնաքեայ
և վերծանեա՝ ըստ իմաստնոց,
Ոչ առաւել և ոչ նուազ,
այլ ի յոտին բերեալ չափոց⁹⁴:*

Ութվանկանի տողերի դեպքում հազիվ թե Շնորհալին անհանգստանար ոտքի և չափի մասին, որովհետև կիսատողերի հանգավորման հետևանքով երկն առաջին տպավորությամբ ընկալվում է հենց այդպիսին: Այդ դեպքում Շնորհալին ինչու՞ է երկը կառուցում ներքին հանգերով, ավելին՝ կարելի է բերել բազում մուշներ, ուր, բացի կիսատողերից, հանգավորվում են այլ անդամներ ևս: Բերենք մի քանի օրինակներ.

*Սերծաւորնաց յոյժ ցանկալի,
հեռաւորաց փափագելի:
Շինեալ եղեր տուն արքունի
յընտրեալ նահանգդ Շարայի...⁹⁵*

*Որպէս այգի ողկուզալի
կամ ձիթենի պտղով ի լի⁹⁶:*

*Որ չէ յագեալ և ոչ յագի
մինչև ի գալ կատարածի,
Նոյն նա եհաս ուրեմն ի քեզ,
որպէս յիս՝ յայս ժամանակի⁹⁷:*

94 «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 138:

95 Նույն տեղում, էջ 36-37:

96 Նույն տեղում, էջ 37:

97 Նույն տեղում, էջ 39:

Եթե բազմահանգությամբ Շնորհալին ծգտում էր չձանձրացնել ընթերցողին, ապա կարծում ենք, որ այս ներքին հանգավորումները զգացմունքային լարվածությունը բարձացնելու միտում ունեին, որը և առկա է քերթվածում:

4. «Ողբ Եղեսիոյ» քերթվածի մեզ հասած ձեռագրերից հնագույնը պարունակում է 16-վանկանի 1046 տող և, ինչպես վկայում է Մ.Մկրտչյանը. «Այս օրինակը, գրչության ժամանակով լինելով հեղինակին համեմատաբար մոտ (ընդօրինակված է 1284թ., Շնորհալու մահից 111 տարի անց) և գրված լինելով բուն Կիլիկյան Հայաստանում, Աղանա քաղաքում, իշխան Օշինի համար, բոլոր ձեռագրերի մեջ ամենաանաղարտն է և անսխալը»⁹⁸:

Անշուշտ, ծայրահեղության մեջ է ընկնում Ն.Տեր-Ներսիսյանը, երբ երկի չափը կապում է Հոմերական տաղաչափության հետ և ցավում, որ «ուրօտեայ» շարվածքով են լույս տեսել նաև «Հիսուս Որդին» և այլ ստեղծագործություններ: Ավելի ճիշտ կլինի ասել, որ տաղաչափության խնդրին անդրադառնալիս պետք է կարևորել տաղաչափության կապը երկի բովանդակության հետ: Այս առումով համոզիչ չէ, որ Շնորհալին երկի տաղաչափության հարցում հետևել է Վարդան Հայկազնին: Շնորհալին երկը կառուցելու մեծ վարպետ է և չէր կարող չզգալ, որ էպիկական նկարագրությունների համար ավելի համապատասխան է ռիթմական մեծ միավորը, քան ութվանկանի չափը:

Շնորհալու հետևողությամբ ողբեր են գրել շատերը⁹⁹: Սակայն դժվար է տաղաչափության խնդրի հետ կապված որևէ հետևություն անել, որովհետև ոմանք գրել են ութվանկանի տողերով (Գրիգոր Տղա, Խաչատուր Կեչառեցի, Ստեփանոս Օրբելյան և այլք), ոմանք՝ 16-վանկանի (Առաքել Բաղիշեցի, Սիմեոն Ապարանցի և ուրիշներ): Ամեն դեպքում, էպիկական նկարագրությունների ժամանակ 16-վանկանի չափը լավագույնն է: Էդ.Ջրբաշյանի հետաքրքրական դիտողությամբ՝ Թումանյանի «Սասունցի Դավթի» էպիկական նկարագրություններում բավական շատ կիրառվող ութվանկանի չափը

⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 143:

⁹⁹ Միջնադարյան բանաստեղծության վրա Շնորհալու ազդեցության մասին մանրամասն տե՛ս Գր.Հակոբյան, Մշվ.աշխ., էջ 263-290:

նույնպես մեծ մասամբ ընկալվում է իբրև ռիթմական մեծ՝ 16-վանկանի միավոր (4+4+4+4) կառուցվածքով»¹⁰⁰:

Մի հանգամանք ևս մեզ համար ապացույց է, որ Շնորհալին երկը գրել է 16-վանկանի տողերով: Դա Շնորհալու «Ողբի» և Չարենցի «Ամբոխները խելագարված» պոեմի կառուցվածքային նմանությունն է: Ճիշտ է, Յենրիկ էդոյանը, անդրադառնալով «Ամբոխները խելագարված» պոեմի կառուցվածքին, մատնանշում է, որ երկն ունի հիմնային պոեզիային բնորոշ նախերգանք-դիմում¹⁰¹, այնուամենայնիվ, կարծում ենք, որ պոեմի վրա առկա է նաև Շնորհալու ազդեցությունը: Շնորհալին նախերգանքում դիմում է ոչ միայն աշխարհի ազգերին ու ցեղերին, այլև եկեղեցիներին, քաղաքներին ու գյուղերին, Չարենցի դիմումն էլ վերաբերում է ոչ միայն մարդկանց, այլև աշխարհներին, արևներին: Շնորհալու նման Չարենցն էլ պոեմում ստեղծում է ներքին հանգավորումներ: Չարենցը, որ «Իր ստեղծագործական կյանքի ամբողջ ընթացքում մի հատուկ հետաքրքրությամբ է վերաբերվել բանաստեղծության կառուցվածքի հարցերին, մշտապես որոնել և կիրառել է տաղաչափական նորանոր ձևեր»¹⁰², պատմական կոնկրետ իրադարձությունը բանաստեղծել է 16-վանկանի (4+4+4+4) տողերով:

Վերը բերված հիմնավորումները մեզ հուշում են, որ Շնորհալին «Ողբ Եդեսիոն» կառուցել է 16-վանկանի տողերով:

* * *

Ի տարբերություն իր մյուս պոեմների՝ Շնորհալին չի նշում «Ողբ Եդեսիոյ» երկի գրության ժամանակը: Այդ խնդրին հանգամանորեն անդրադառնում է Ղևոնդ Ալիշանը իր «Շնորհալի և պարագայ իր» աշխատության մեջ: Նա երկի գրության ժամանակը համարում է 1145 կամ 1146 թվականը: Ալիշանից հետո այդ տարեթվերը վիճարկության առարկա չեն դառնում, քանի որ բանասերը տրամաբանական հիմնավորումներով է հեքքում այն տեսակետը, ըստ որի՝ 1149 թվականը կարելի է ընդունել իբրև «Ողբ Եդեսիոյ» երկի գրության տարեթիվ:

Իր դատողություններում իրավացի է Ալիշանը: Քանի որ Եդեսիայի գրավումը տեղի է ունեցել 1144 թվականի դեկտեմբերի

¹⁰⁰ Էդ.Մ.Ջրբաշյան, Թումանյանի պոեմները, Երևան, 1986, էջ 381:

¹⁰¹ Յենրիկ էդոյան, Եդիշե Չարենցի պոետիկան, Երևան, 1986, էջ 144:

¹⁰² Էդվարդ Ջրբաշյան, Չորս գագաթ, Երևան, 1992, էջ 403:

23-ին, ապա ընդունելի է բանասերի կարծիքը, թե՛ «1149 թվականին թերևս այսչափ աշխուժիչ չէր կըրնար երգել և ողբալ Շնորհալին»:

Քերթվածուն Շնորհալին Ապիրատի մասին գրում է.

Մանուկ տղա գոլով տիոց

*և կատարեալ յիմաստ գրոց*¹⁰³:

Ալիշանը եզրակացնում է, որ «Ապիրատի մանկական հասակն ալ կը պահանջէր կանուխկեկ տարի մը գրութեան»:

Եվ ամենակարևորը՝ Ալիշանն անդրադառնում է այն հանգամանքին, որ բանաստեղծը «խաչակրաց գալուն համբաւը լսել էր և դեռ անոնց չեկած՝ իր «Ողբ» գրել էր, որ պետք է ըլլայ յամին 1145 կամ 1146, Բեռնարդոսի քարոզության սկիզբը»¹⁰⁴:

Իրոք, խաչակրաց երկրորդ արշավանքը՝ Լյուդովիկոս VII-ի և Կոնրադ III-ի գլխավորությամբ, սկսվել է 1147 թվականի գարնանը, տևել մինչև 1149 թվականը և ավարտվել է անհաջողությամբ: Ուրեմն՝ «Ողբ Եղեսիոն» գրվել է ավելի վաղ, որովհետև քերթվածուն Շնորհալին հույս է փայփայում, որ խաչակիրները կգան և կփրկեն քրիստոնյաներին անօրեններից:

«Ողբի» հորինման տարեթիվը փորձել է ճշտել անվանի գրականագետ Պողոս Խաչատրյանը: Շնորհալու երկից մատնանշելով տողեր (տող 800, 803, 813, 824, 841-842, 852, 855), որոնք վկայում են Ջանգի ամիրայի կենդանի լինելը «Ողբը» գրելու ժամանակ («և կերիցէ զմիս քո սուսեր», «յորում ունիս փոքր ինչ օրեր»), Պ. Խաչատրյանը բացառում է 1146 թվականը և եզրակացնում, որ «Ողբ Եղեսիոն» գրվել է 1145 թվականի սկզբներին: Խաչատրյանը վկայակոչում է Մատթոս Ուռհայեցուն և Միքայել Ասորուն, որոնք տեղեկացնում են, որ Ջանգին Եղեսիան գրավելուց մեկ տարի անց արդեն սպանված է եղել»¹⁰⁵:

Ցավոք, գրականագետի հիմնավորումը խնդրին վերջնական լուծում չի տվել, և ավելի նոր ժամանակներում գրված աշխատություններում (Կ.Քիպարյան, Սրբ.Յայրապետյան) նույնպես նշվում է երկու տարեթիվն էլ, ինչպես տասնամյակներ առաջ ընդունել են Մ.Աբեղյանը, Գր.Յակոբյանը, Մ.Մկրտչյանը, Վ.Նալբանդյանը և ու-

103 «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 137:

104 Տես Ղ.Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, էջ 213-215:

105 «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 17:

րիշներ: Եթե ընդունվում էլ է 1145 թվականը, ապա առանց որոշակի փաստարկումների¹⁰⁶:

Հարցի շուրջ որոշ պարզաբանումներ է անում նաև Լևոն Տեր-Պետրոսյանն իր «Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ»-ն և ժամանակի ասորական գրականությունը» ուսումնասիրության մեջ: Նա նույնպես նշում է, որ «Ողբ Եդեսիոն» գրվել է մինչև Եդեսիայի երկրորդ նվաճումը, քանի որ Շնորհալու Ողբում Ջանգին դեռևս ողջ է, և ակնարկ անգամ չկա քաղաքի երկրորդ գրավման մասին: 1146 թվականի հոկտեմբերի 26-ին միայն խաչակիրները գրավում են Եդեսիան, սակայն 6 օր անց ստիպված են լինում հեռանալ այնտեղից: Լևոն Տեր-Պետրոսյանը նշում է, որ Ջանգին սպանվել է 1146 թվականի սեպտեմբերի 15-ին իր ներքինու ձեռքով¹⁰⁷: Ուրեմն՝ չի կարելի բացառել 1146 թվականի I կեսը՝ իբրև գրության տարեթիվ, ավելին, մենք հակված ենք ընդունելու, որ երկը գրվել է հենց այդ ժամանակ: Անշուշտ, երկի հուզականությունը, անմիջականությունը կարող են հանգեցնել այն հետևության, որ երկը գրվել է 1145 թվականին: Սակայն մենք գործ ունենք հստակ, նպատակասլաց, ներքին հետևողականությամբ գրված մի ստեղծագործության հետ, որն ունի խորապես մտածված կառուցվածք և բովանդակություն: Ծրագրային այսպիսի երկը ծնվում է երկարատև մտորումների արդյունքում: Մյուս կողմից էլ քրիստոնեական քաղաքի կորուստը թեև ճավ է պատճառել Շնորհալուն, սակայն Եդեսիայի մասին գրելը թելադրված էր նաև հայ ժողովրդի շահագրգռություններով: Միջագետքի այդ նշանավոր կենտրոնը իր սահմաններում կատարված իրադարձություններով կապվել է հայոց անցյալի պատմության հետ: Եդեսիայում է թագավորել Աբգարը՝ Սամատրուկի նշանավոր նախորդը, որը, տառապելով անբուժելի հիվանդությամբ, դիմում է Քրիստոսին, որ նա բուժի իրեն¹⁰⁸: Շնորհալին, հետևելով խորենացուն, Եդեսիա քաղաքի հիմնադիր է համարում հայոց (իրականում՝ ասորիների թագավոր) Աբգարին: Իր խոսքը ուղղելով դեպի Արևելք, դեպի Մեծ Հայք՝ Եդեսիան ասում է.

106 Տես «Հայ միջնադարյան գրականություն», էջ 91:

107 «Ներսես Շնորհալի», հոդվածների ժողովածու, էջ 202-203:

108 Սովետ խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Գիրք երկրորդ, գլ. ԼԱ, էջ 149:

Եղեսիայուն է Մեսրոպ Մաշտոցը երկնել հայերեն տառերը: Եղեսիա քաղաքուն հնագույն ժամանակներից ասորիների հետ ապրում էին մեծ թվով հայեր ¹¹⁰, իսկ 1144 թվականին Եղեսիայուն ապրում էր ավելի քան 47 հազար հայ բնակիչ ¹¹¹: Եվ չնայած Եղեսիայի գրավման մասին գրելու անմիջական ազդակ եղել է Ապիրատի խնդրանքը, սակայն Շնորհալին քաղաքի ճակատագրի հանդեպ ցուցաբերել է երկարատև ու չթուլացող հետաքրքրություն, որովհետև մի կողմից՝ քրիստոնյա քաղաքն արժանացել էր ճիշտ նույն ճակատագրին, ինչ-որ Ամին 1064 թվականին, մյուս կողմից՝ մահմեդականությունից սպառնացող վտանգն աստիճանաբար մեծանում էր, և դրա հետ մեծանում էր նաև Շնորհալու տագնապը՝ ներկայի ու գալիքի հանդեպ:

Ինչպես արդեն տեսանք, Շնորհալին իր երկով արձագանքում էր ասորական գրականության մեջ ծավալված վեճին: Այդ արձագանքն առանձնապես ակնհայտ է «Ողբի» այն հատվածում, որը, Մ.Աբեղյանի կարծիքով, «հասարակության որոշ խավերի մեջ երևան եկած նոր հայացքի արտահայտությունն է»¹¹²: Եթե ընդունենք Աբեղյանի այն վարկածը, որ Շնորհալին երկը գրելուց հետո է ավելացրել հատվածը, երբ արդեն երկբայության ոգին գործելիս է եղել, ուրեմն պետք է ընդունենք նաև, որ երկը կարող էր գրված լինել 1145 թվականի սկզբին:

Աբեղյանից և Գր.Յակոբյանից հետո գրականագետները գրեթե չեն անդրադարձել այդ հատվածին, որովհետև նրանում շեշտված է մեղքի և Աստծու կողմից պատժվելու գաղափարը: Հիշելով Տիրոջ պատվիրանները՝ չանսալու և դրա հետևանքով Տիրոջ կողմից պատժվելու աստվածաշնչյան պատմությունները՝ Եղեսիան եզրակացնում է, որ ինքն էլ պատժվել է Աստծու կողմից, որովհետև լցվել է չար գործերով, մեղք է գործել: Քանի որ հատվածը բխում է Շնորհալու՝ իրադարձությունները գնահատելու կրոնական մեկնակե-

¹⁰⁹ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 30:

¹¹⁰ «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. III, Երևան, 1976, էջ 508:

¹¹¹ «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հատ. 3, Երևան, 1979, էջ 484:

¹¹² Մանուկ Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 140:

տից, որ առկա է «Ողբի» էջերում, ուրեմն երկը նախապես ունեցել է նույն ամբողջական տեսքը, ինչպես հասել է մեզ, և գրվել է ավելի, ուշ, երբ Շնորհալին կարող էր ծանոթանալ լայն ընդգրկում ստացած բանավեժի մասնակիցների՝ Յովհաննես Մերդինցու և նրա հակառակորդների՝ Յովհաննես Քեսունցի և Յովհաննես Բար-Անդրեաս եպիսկոպոսների, Ալիբա Կարիզաի քահանայի, Դիոնիսիոս Բար-Սալիբիի տեսակետներին:

Մի ուրիշ հանգամանք ևս մեզ հուշում է մեր եզրակացության իրավացիությունը: Եղեսիան, դիմելով Յոռմին, ասում է.

*Ձեռն մատո վաղվադակի
իմծ՝ կապելոյս ի տան բանտի,
Ան գվրեժս աններելի
ի թշնամւոյն զիս գերողի¹¹³:*

Ապա Եղեսիան հանդիմանում է Կոստանդնուպոլսին, թե՝

*Բայց այժմ թողեր զիս ամայի,
իբրև զբու յաւերակի,
Կամ որպէս մարդ անօգնական
և ի մեռեալս անյիշելի¹¹⁴:*

Անշուշտ, գեղարվեստական երկում չի կարելի ամեն ինչ հասկանալ ուղիղ, բացարձակ իմաստով: Սակայն Շնորհալին ունի առարկայական մտածողություն, և նրա երկի գեղարվեստական պատկերներն ունեն իրական հիմք: Բանտում կապվածի, ավերակի վրա նստած բուի, անօգնական մարդու և անհիշելի մեռելի պատկերներն առաջացնում են տևականության զգացողություն և հուշում, որ Եղեսիան իր ողբն սկսել է այն ժամանակ, երբ արդեն հասել է մեռության և անհուսության հոգեկեղեք վիճակին: Քերթվածում Եղեսիան խոսում է արդեն աշխարհով մեկ ցրված իր զավակների մասին.

*Եւ թէ ցրուած կայք ի յաշխարհ,
ի գերութիւն յերկիր օտար...¹¹⁵
Յանժամ որդիքդ իմ հեռացած,*

¹¹³ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 25:

¹¹⁴ Նույն տեղում, էջ 26:

¹¹⁵ Նույն տեղում, էջ 125:

*որք այժմ յինէն էք բաժանած,
Գայք ի վերայ բարձեալ կառաց,
Ի պալարակապ երիվարաց,
Որք ցրուեցայք յամէն կողմանց,
չորեքժագեան տիեզերաց՝
Ի գաւառաց հեթանոսաց
և յաշխարհաց Պարսից, Թուրքաց¹¹⁶:*

Շնորհալին երկն ավարտում է այն հույսով, որ գալու են ֆրանկները և փրկություն են բերելու, և դա լինելու է շուտով.

*Զի չէ ամով այս լինելոց,
ոչ առյապա կատարելոց,
Այլ փութապէս վճարելոց,
արագ արագ վախճանելոց¹¹⁷:*

Ծիշտ է, Շնորհալու մտայնությունը խարսխված է Ներսես Պարթևի մարգարեության վրա, ուր վերջինս գուշակում է հիմնահատակ կործանված Հայոց աշխարհի փրկությունը հռոմայեցիների՝ «ֆրանկների» ձեռքով, սակայն այն նաև պատմական իրողություն էր և ոչ միայն բանաստեղծի երազանք ու ակնկալություն: Շնորհալին երկում հավատարիմ է մնում պատմական իրողություններին: Օրինակ՝ Մատթեոս Ուռհայեցին վկայում է, որ Եղեսիան և նրա ավանները տասնամյակներ շարունակ ավերվել են¹¹⁸: Շնորհալին գրում է.

*Յառաջ զորդիսն իմ զոր ծնայ,
կոտորեցին ի յանխնայ,
Ապա՝ գաւառսն պարագայ,
որ շուրջ կային զինն ի ճահ,
Աւերեցին և քանդեցին,
հողաբլուր թողին զնոսա:
Եւ այս ի յամս էր ոչ սակաւ,
այլ քառասուն կամ գերակայ¹¹⁹:*

¹¹⁶ Նույն տեղում, էջ 131-132:

¹¹⁷ Նույն տեղում, էջ 135:

¹¹⁸ Տես Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, Երևան, 1991:

¹¹⁹ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 54:

Իրական հիմք ունեն մեծ Եղեւսիայի բողոքը, որ դժբախտության մեջ մեծնակ է մնացել: Սպասվող օգնությունը եղեսացիները չեն ստանում: Ահա թե ինչու, դիմելով Ամտիոքին, Եղեւսիան ասում է.

*Բանիւ դատմամբ ընդ քեզ կազիմ,
ո՛ւլ Ամտիոք, քոյր սիրելի...¹²⁰*

Երուսաղեմի կառավարողները ոչ միայն Եղեւսիայի, այլև Ղա-մասկուսի պաշարման ժամանակ էլ իրենց համար ավելի ծեռնտու են համարում չօգնել խաչակրաց երկրորդ արշավանքի մասնակից-ներին ¹²¹:

Շնորհալին ֆրանկների գալստյան մասին խոսում է իբրև հա-վաստի իրողության.

*Շարժէ կրկին զազգն ֆռանկ,
անհուն հեծեալ և հետևակ:
Իբրև զժողու ալեաց կուտակ
բորբոքելով զան խիստ ու բարկ,
Ակիան գետոց աւզի գունակ
կամ զերդ աստեղք երկնից ի կարգ,
Լնուն զամեն երկրի յատակ
որպէս զծիւն ասրաքատակ,
Հնչեն զերդ հողմն հիւսիսակ,
զամպն վարեն զհակառակ¹²²:*

¹²⁰ Նույն տեղում, էջ 29: Ընդունելով Ա.Մնացականյանի արժեքավոր դիտողությունները, բնագրի մի շարք էական ճշգրտումները (երեքն - երեքն, լուսովքըն-զուտովքն, ճղած խընծոր-ճըղաց, ամով-յամով, վարդենի-զարթմնի), համամիտ չենք, որ կազիմ բառի փոխարեն պետք է լինի կարգի (Տե՛ս «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1974, N2, էջ 98-100). սիրելի քրոջ հետ էլ կարելի է վիճել, թե ինչու օգնության չի հասել: Բացի այդ, Ամտիոքի Ոայմոնդ իշխանը և Եղեւսիայի կոմսը մեծ վեճերի մեջ են եղել: Հայտնի է, որ Հալեպի Ջանգի ամիրան և Եղեւսիայի դուքս ճուսիլը դաշնակցում են Լևոն I -ի հետ, երբ վերջինս պայքարի է ելնում Ամտիոքի դքսության և Երուսաղեմի թագավորության դեմ (Տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», Երևան, 1975, էջ 512) :

¹²¹ «Ասիայի և Աֆրիկայի երկրների միջին դարերի պատմություն», Երևան, 1973, էջ 338:

¹²² «Ողբ Եղեւսիոյ», էջ 128-129:

Բանաստեղծը, որ սթափ մտածող էր, հազիվ թե 1145 թվականին, երբ դեռ նոր էի ծնվում խաչակրաց արշավանքի գաղափարը, հիմք ընդունելով միայն Ներսես Մեծի տեսիլքը, այդպիսի վստահությանը գրեր, որ խաչակիրները մաքրելու են աշխարհը անհավատներից, դիվաբնակ քաղաք Մեքքան հիմնահատակ կործանելու են:

*Մաքրեն զաշխարհս բովանդակ,
յանհաւատիցն առնեն դատարկ,
Ձմահմետական ազգ հասարակ
առնուն յաւար և յասպատակ:
Գերեն զխորհինն խորասան,
զԲաբէլ առնեն խիստ աւերակ
եւ զանապատն դիւաբնակ՝
զՄաքքայ քակեն հիմն ի յատակ¹²³:*

Կարծում ենք, որ Շնորհալիմ երկը գրել է ավելի ուշ, երբ խաչակիրների նախապատրաստություններն այնքան որոշակի էին դարձել, որ կարող էին ոգեշնչել Շնորհալուն և հավատ ընծայել, որ կիրականանա Ներսես Մեծի մարգարեությունը: Ղ.Ալիշանը իր աշխատության մեջ գրում է. «Բեռնարդոս իբրև հրաման քահանայապետի և գործ Աստուծոյ՝ այնպիսի եռանդեամբ և հոգով քարոզել սկսավ՝ զատկի օրերը յամի 1146, որ լսողաց և ուզողաց չբաւելով պատրաստուած խաչենշաններն, ստիպուեցաւ իր զգեստներէն կտըրտել խաչաձև և բաժնել. ամէն քաղքէ և գեղէ Բեռնարդոսի ծայնը լսողք՝ զէնքի և ծամբու կը պատրաստուէին»¹²⁴: Ելնելով մեր դիտողություններից և Ալիշանի վերոհիշյալ տեղեկությունից՝ համզում ենք այն եզրակացության, որ Շնորհալիմ «Ողբ Եղեսիոն» գրել է 1146 թվականի սկզբին, երբ տիրում էր համընդհանուր ոգևորությունը, և բանաստեղծը կարող էր ավելի իրապես տեսնել Եղեսիայի փրկությունը:

* * *

Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եղեսիոյ» քերթվածը չի կորցրել իր արդիական նշանակությունը: Այսօրվա ընթերցողին էլ գրավում են այդ երկում պատկերված ապրումները, մարդու նկատմամբ բանաստեղծի տածած սերն ու կարեկցանքը, հայրենի պետականության

123 Նույն տեղում, էջ 129:

124 Ղ.Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 196:

վերականգնման բուռն տենչանքը, շիկացած ատելությունը բռնատիրության նկատմամբ, մի ատելություն, որ թելադրված էր մահմեդականության և քրիստոնեության հակամարտությամբ, որ ճշմարիտ էր հատկապես իր ժամանակի համար:

*Սուրն անողորմ անօրինի,
որ մեր արեանս է ի սովի,
Որ չէ յագեալ և ոչ յագի՝
մինչև ի գալ կատարածի¹²⁵:*

«Ողբ Եղեսիոյ» քերթվածը հնչել է դարեր շարունակ՝ հայ ժողովրդի համար դառնալով սփոփանքի ու հույսի երգ, ուղենշելով մաքառման ուղի:

¹²⁵ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 39:

Գ Լ ՈՒՄ Ե Ր Ր ՈՐ Դ

ԱՍՏՎԱԾԱՅԻՆ ԼՈՒՅՍԻ ԽՈՐՀՈՒՐԴ

Ամենայն գիրք աստուածաշունչք եւ օգտակարք ի վարդապետութիւն են եւ ի յանդիմանութիւն եւ յուղղութիւն եւ ի խրատ արդարութեան. զի կատարեալ իցէ մարդն Աստուծոյ յամենայն գործս բարութեան հաստատեալ:

Թուղթ առ Տիմոթէոս Բ գլ. 4 16-17

«ԲԱՆ ՀԱՒԱՏՈՅ»: Շնորհալու ստեղծագործության առանցքը քրիստոնեական կրոնի գաղափարախոսությունն է: Նա գրել է բազմաթիվ տաղեր և շարականներ՝ նվիրված տերունական տոներին, եկեղեցու սրբերին, խաչին, ճահատակներին: Նրա հոգևոր երգերում արծարծվել են դավանաբանական առանձին խնդիրներ՝ միափյուսված բանաստեղծական ներշնչանքին: Դավանաբանական գաղափարներ են արտահայտում Շնորհալու Հայրապետաց և Հոգեգալստյան կանոնների շարականները, «Այսօր անճառ», «Աստված անեղ», «Որդոցն որոտման», «Նորաստեղծեալ», Արևագալի երգերը, «Հաւատով խոստովանիմ» և այլ քերթվածներ: 1151 թվականին գրված «Բան հաւատոյ» երկը հայ առաքելական եկեղեցու վարդապետությունն է, Ավետարանի համառոտ պատումը:

Քերթվածը բաղկացած է 1500 տողից, ավարտվում է հիշատակարանով, ուր Շնորհալին հայտնում է, որ «Բան հաւատոյ» քերթվածը գրել է իր եղբորորդի Ապիրատի խնդրանքով և նվիրել է Պահլավունիներին.

*Ի յիշատակ բարեաց հոգւոյ
Բարեպարիշտ ծնողաց մերոյ,
Յազգէն գոյով Պահլաւունոյ
Համատոհմից Արշակունւոյ...¹*

¹ Ներսես Շնորհալի, Բանք չափաւ, Բ տպ. Վենետիկ, 1928, էջ 243:

Իրեն համարելով անարժան անձ, որ օժտված չէ իմաստությամբ, ընդունելով, որ «պարտ է սրբոյն սուրբ բնակարան» և «մաքրելոյն մաքուր կայեան», հետո միայն աստվածաբան լինել և վիպել Անճառի մասին՝ Շնորհալին, այնուամենայնիվ, համարձակվում է գրել անհասական էության և Քրիստոսի մարդեղության մասին, որովհետև դա իր հոգու բնական փափագն է։ Շնորհալին հարկ է համարում հիշեցնելու, որ իր խոսքը հիմնվում է «Կեփայեան անշարժ վեմի», այսինքն՝ Երրորդության մասին հայ եկեղեցու դավանաբանական ըմբռնման վրա։

Շնորհալին երկն սկսում է դիմումով։ Նա իր խոսքը հղում է Նախ Զորը, ապա՝ Որդուն, հետո՝ Սուրբ Զոգուն՝ ոչ թե նախապատվություն տալով որևէ մեկին, այլ դյուրամատչելի դարձնելով միասնական աստվածության գաղափարը.

*Սի էութիւն և մի բնութիւն,
Սի տիրական իշխանութիւն՝*

Շնորհալին արտահայտում է միաբնակ ուղղության գաղափարախոսությունը՝ հակադրվելով Արիոսի՝ Աստծու Որդին Զորը հավասար և հավիտենական չլինելու, Սաբելլիոսի՝ բոլորին միևնույն աստվածություն ընդունելու, Նեստորի՝ Քրիստոսի մեջ միայն մարդ, Եվտիքեսի՝ Քրիստոսի մեջ միայն աստվածային բնությունը տեսնելու իրարամերժ տեսակետներին։ Պատկերավոր, դիպուկ, ընկալելի է Շնորհալու ձևակերպումը.

*Երիցն ի մի լոյս միացեալ,
Որպէս ի մի ջահ ժողովեալ,
Երից լուսոցըն մի եղեալ,
Ստ արեգականըն հաւաքման
Զհուր և զլոյս և զօթարան՝*

Շնորհալին քննում է Զայր-Որդի-Սուրբ Զոգի հարաբերակցության խնդիրը՝ շեշտելով, որ որևէ մեկը մյուսից առաջ կամ հետո չի եղել, նվազ կամ առավել չէ.

*Այլ որպէս Զայր միշտ յաւիտեան,
Եւ համագոյք յիւր յէութեան՝⁴*

² Նույն տեղում, էջ 181:

³ Նույն տեղում, էջ 182:

⁴ Նույն տեղում, էջ 183:

Շնորհալին արքա հայտում է Երրորդության մասին եկեղեցու դավանաբանական ըմբռնումը: Հայրը, Որդին և Հոգին հավասարազոր են, և միայն «ըստ պատճառի» է Հայրը մեծ անվանվում, նա ժամանակով չի նախորդում Որդուն կամ Սուրբ Հոգուն: Նրանք համագո են, և Որդու կամ Սուրբ Հոգու ծնունդը նման չէ մեր ծննդին: Այս բարդ վերացական միտքը այսպես է պարզաբանում Շնորհալին:

*Ձի որպես ծնունդ է բան սրբոտի,
Նոյնպես և Հօր ծնունդ Որդի.
Լոյս ի լուսոյ յառաջ բերումն,
Եւ ոչ նըման ծնընդեան մերում:
Բան ասացաւ անուն նորին,
Ձի անմարմին է ծնունդ բանին.
Եւ զի նըմին Հօր է բնութիւն,
Անուանեցաւ յորդիութիւն⁵:*

Որդին ծնվել է Հօր բնությունից, Սուրբ Հոգին բխել է Հորից, Սուրբ Երրորդությունից է գոյացել աշխարհը: Լինելով անհաս, անսկիզբ ու անվախճան՝ Աստված մոտ, մերձավոր է բոլորին, տեսանելի չէ, հողեղենի աչքերից ծածկված է անտեսության ամպով («Յաչաց հողեղենի անտեսության ամբով ծածկի»), սակայն հավատի շնորհիվ կարելի է հաղորդակցվել Աստծու հետ:

*Միայն հաւատ ուղղափառաց
Երրորդութեանն է մերձակաց⁶:*

Աստված անփոփոխելի է, անսահման, անպարագիծ, և նա կայն ամենի մեջ, ինչ շրջապատում է մեզ, ինչ ստեղծել է ինքը: Աստված անքննելի և անիմանալի է մարդկանց համար: Մենք հավատում ենք, որ կա, «Բայց թե զինչ է, անգիտանամք»:

Սուրբ Երրորդության անձերի առանձնահատկությունները բնորոշելուց հետո Շնորհալին մեկնաբանում է նրանց յուրաքանչյուրի դերը, գործառնությունը, անդրադառնում է Քրիստոսի մարդեղության խնդրին: Գաբրիել հրեշտակապետի ավետումով իջնում է Որդին սուրբ Կույսի արգանդը, մարմին առնում և դառնում մարդ՝ շարունակելով մնալ Աստված:

⁵ Նույն տեղում, էջ 184:

⁶ Նույն տեղում, էջ 184:

*Բանն անմարմին ըստ էութեան
Եղեւ մարմին ճշմարտութեամբ.
Ձիւրըն պահեալ անյեղապէս,
Եւ զիմս առեալ ըստուգապէս ⁷:*

Աստվածային Բանը մարմնանում, մարդեղանում է սուրբ Կույսի արյունից՝ մարդկային բնութիւնը միավորելով իր աստվածային անձին և բնությանը, դառնալով կատարյալ մարդ՝ կատարյալ աստվածութեամբ: Շնորհալիւն ընդգծում է, որ Աստված իջնում է երկիր, որ փրկի մարդկանց, հնարավորություն տա մարդուն բարձրանալու դեպի վեր.

*Վասն այտորիկ խոնարհի նա
Յանհաս փառացըն գերակայ,
Ձի մեք ելցուք փոքր ինչ առ նա
Ի յաշխարհէս ըստորակայ⁸:*

Սուրբ Երրորդության հանգամանալից բնութագրումից հետո Շնորհալիւն շարադրում է Ավետարանի բովանդակությունը: Շարադրանքն ընդգրկում է Հիսուս Քրիստոսի ծննդյան ու պատանեկության, մկրտության, քարոզչության, 12 առաքյալների ընտրության, հրաշագործությունների, խաչելության, մահվան և հարություն առնելու պատմությունը: Քրիստոսի գործունեությանը միահիյուսվում են նրա պատկերավոր, ուսանելի առակները՝ խարսխված կյանքի ճշմարտությունների վրա, նրա խրատներն ու հորդորները, պատվիրանները: Աբեղյանի բնորոշմամբ՝ «Դա Ավետարանի անգարդ և արագ ոճով համառոտ պատմությունն է»⁹, և, այնուհանդերձ, Շնորհալիւն բանաստեղծական շնչով, բացատրական-հավելումներով մեր աչքի առջև վերագծում է մարդու փրկագործության պատմությունը՝ ավարտելով վերջին դատաստանի նկարագրով: Շնորհալու կենսագիրն այլ ստեղծագործությունների կողքին չի մոռանում հիշատակելու և այս քերթվածը՝ ամփոփ ներկայացնելով նրա բովանդակության սահմաններն ու վկայելով ժամանակին մեծ հավանության արժանացած լինելը. «Սրբազան աստվածաբանությամբ գրում էր նաև խոստովանական դավանություններ Սուրբ Երրորդու-

⁷ Նույն տեղում, էջ 189:

⁸ Նույն տեղում, էջ 187:

⁹ Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, Դ., էջ 119:

թյան և միասնական աստվածության և Որդու տնօրինության մասին ըստ սուրբ հայրերի ուղղափառ դավանության, նույն տաղաչափությանը, [որոնք] հույժ ընդունելի են ու հավանելի ընդհանուր ուղղափառ եկեղեցիներին և իմաստախոհ բնուղներին»¹⁰:

Քննադատությունը, թե՛ «Նյուքի սահմանափակ, անձուկ շրջանակները և դոգմատիզմը, ըստ երևույթին, հնարավորություն չեն ընձեռել բանաստեղծին՝ մտքի ու երևակայության թռիչք գործելու՝ իր տաղանդն ու անհատականությունը դրսևորելու համար»¹¹, կարծում ենք, տեղին չէ: Նախ՝ նյութը չէր կարող կաշկանդել Շնորհալուն, որովհետև, ինչպես հայտնի է, բանաստեղծն Ավագ Ուրբաթի գիշերային ժամերգությունը ճոխացնելու համար գրել է «Այսօր անճառ» և «Նորոգող տիեզերաց» շարականները: Վերջիններս, ըստ ճանաչյանի, լինելով «Յիսուս Որդու», բայց առավելապես՝ «Բան հաւատոյի» գրական մշակումներ, աչքի են ընկնում բացառիկ գեղեցկությամբ՝ շնորհիվ այն բանի, որ Շնորհալին որոշ հավելումներ է կատարել, ընդլայնել է տկար գաղափարներ¹²: Շնորհալին, ցանկության դեպքում, համանման ձևով կարող էր աշխատել հենց պոեմի վրա: Մինչդեռ քերթվածը, Ա.Սաղոյանի իրավացի դիտարկմամբ, «ակնհայտորեն ուսուցողական նպատակ է հետապնդել»¹³: Ոչ միայն ութվանկանի կարճ տողերը, այլև բազմահանգությունը, ի վերջո համանման նյութը չափածոյով ներկայացնելը, որի համար Շնորհալին պարսավանքի է արժանացել և ստիպված է եղել վկայակոչել Դավթին, Սողոմոնին, Գրիգոր աստվածաբանին և Եփրեմ ասորականին, նպատակաուղղված են ընթերցողի հետաքրքրությունը շարժելուն, նյութը մատչելի և ընկալելի դարձնելուն՝ ձանձրույթ չպատճառելու համար: Քերթվածը պետք է արժևորել իբրև ուսուցական պոեմ և որպես այդպիսին՝ այն կերտված է մեծ վարպետությամբ: Պ.Անանյանի բնորոշմամբ՝ այն «իր պարզութեամբ, յղուտակութեամբ եւ խորութեամբ անգերազանցելի գործ մըն է»¹⁴:

¹⁰ «Հայկական վարքեր և վկայաբանություններ V-XV դդ..», էջ 77-78:

¹¹ Գր.Հակոբյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 141:

¹² Տես՝ «Բազմավեպ», 1973, էջ 464:

¹³ Ա.Սաղոյան, Հայկական միջնադարյան պոեմը, էջ 162:

¹⁴ «Բազմավեպ», 1973, էջ 361:

Ստեղծագործությունը հետապնդում է երիտասարդներին ճիշտ ապրելու ուղին ցույց տալու նպատակ: Նյութն ինքնին բարոյակը՝ թական արժեք ունի: Քրիստոսի կյանքը երկրի վրա ամենավառ օրինակն էր նրանց համար, թե ինչպես կարելի է ապրել առանց մեղքերի և վերջին դատաստանի ժամանակ արժանանալ Աստծու Արքայությանը: Երկը կարևոր դեր ունի մարդկանց դաստիարակելու գործում.

*Սա եղիցի պատճառ բարւոյ
Յիմաստութիւն կըրթել հոգւոյ,
Ի ստորնայնոցս ամբառնալոյ,
Եւ յերկնայինսըն հըպելոյ¹⁵:*

Մյուս կողմից՝ կարևորվում է նաև հավատի հակառակորդներին լռեցնելու խնդիրը.

*Հակառակաց պապանձելոյ
Որք ընդդիմակք են հաւատոյ¹⁶:*

Դեռ «Ողբ Եղեսիոյ» պոեմը գրելու ժամանակ կային շատերը, որ կասկածում էին Աստծու արդարությանը: Հասկանալի է, որ տնտեսական և քաղաքական պայմանների ազդեցությամբ երկբայության ոգին ավելի պիտի խորանար. դրան մեծապես նպաստում էին նաև վարդապետական ուսմունքին ճշտորեն չհետևողները:

Երկի հիշատակարանում («Յիշատակարան երգողին») Շնորհալիմ գրում է, որ ժամանակները դառը, դժնյա և անբարի են. հոռմեացիները թուլանում են, հագարացիները՝ ուժեղանում, իրենք նեղվում են ոչ միայն անօրեններից՝ արտաքին թշնամիներից, այլև «սուտանուն քրիստոնյաներից»: Քաղաքական նման պայմաններում, երբ վտանգի ենթակա է ազգի ինքնուրույնությունը, կարևորվում է հավատի դերը՝ իբրև հզոր զենք թշնամիների դեմ պայքարելու համար: Հայրենիքի և կրոնի սերը, նրանց հավատարիմ մնալու ոգին է մղում մարդկանց պայքարելու քաղաքական անկախության և սրբազան ավանդների համար: Իբրև մանկավարժ՝ Շնորհալիմ լավ գիտե, որ հավատը զորացնելու համար հարկ է, որ այն մախընկալվի, յուրացվի ու սիրվի, որպեսզի նրան նվիրվեն անդավա-

¹⁵ «Բանք չափաւ», էջ 244:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 243:

ճան, անհրաժեշտության դեպքում նույնիսկ կյանքը չխնայեն: Ահա որքան հեռամետ էին Շնորհալու նպատակները: Մյուս կողմից էլ աստվածաբանական վեճերը իրականում քաղաքական հիմք ունեին: Եկեղեցու դավանությունը Սուրբ Երրորդության մասին հուզահարույց և վիճելի խնդիր է եղել դարեր շարունակ: Նիկիայի (325թ.), Կ.Պոլսի առաջին (381թ.) և Եփեսոսի (431թ.) տիեզերական ժողովներում ընդունվում և սրբագրվում են հավատո հանգանակները, որ հենվում են Մատթեոսի Ավետարանում Սուրբ Երրորդության խորհրդի անձերի սեղմ բանաձևման վրա՝ «Յանուն Հայր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ» (Մատթ. ԻԸ, 20): Սակայն Քաղկեդոնի ժողովում հաստատվում է Նեստորի երկաբնակ վարդապետությունը, այն է՝ Քրիստոսն ունի երկու բնություն՝ աստվածային և մարդկային, որոնք իրար հետ անշփոթելի են: Այս որոշման վավերացման հիմքում ընկած էին Հռոմի և Բյուզանդիայի ռազմաքաղաքական, նվաճողական նկրտումները՝ քրիստոնեական եկեղեցիներին ենթարկել իրենց ազդեցությանը: V դարում Հայ Եկեղեցին, գտնվելով ժանրագույն քաղաքական կացության մեջ, հեռատեսորեն խուսափում է դավանաբանական վեճերին բացահայտորեն մասնակցելուց, VI դարի սկզբին՝ 506 թվականին, Դվինում զումարվում է ժողով, ուր Հայ Եկեղեցին կտրականապես մերժում է Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները՝ կանգնելով ազգային-եկեղեցական ինքնուրույնության պաշտպանության դիրքերում: Նախնյաց հիմնած եկեղեցական ավանդույթներին չհակառակվելու որոշումով դրվում էր ազգային ինքնուրույնության խնդիրը: Հենց այս ազգային գործոնն է առկա Շնորհալու համառ միտումի մեջ՝ հետևողական, մանրակրկիտ և ընկալելի բնութագրել Սուրբ Երրորդությունը, որովհետև նրա մասին ամբողջական պատկերացում չունեցողները հեշտությամբ կարող են ենթարկվել աղանդավորական քարոզչություններին:

Հայտնի է, որ 1130-ական թվականներին Կիլիկիայում դրությունը վատթարանում էր: Երկիրն ամբողջապես գտնվում էր հույների ձեռքում: Մատթեոս Ուռհայեցին մանրամասն նկարագրում է նրանց վայրագությունները՝ համեմատելով նրանց արածները թուրքերի հետ: Մյուս կողմից էլ թուրքերն էին զորանում: 1140 թվին Երուսաղեմում Ալպերիխ Եպիսկոպոսը ժողով է զումարում, որին ներկա է լինում Գրիգոր Պաիլափունին: Այդ ժողովում առաջին անգամ խնդիր է ծագում հայ և լատին եկեղեցիների դավանաբանական ու ծիսական տարբերությունների մասին: Հետագայում սկսվում են

հայ-բյուզանդական պաշտոնական բանակցությունները: Կիլիկիայի հայոց կաթողիկոսարանը ստիպված է լինում ընդառաջել Մանուել կայսրին հույս տածելով փոխգիշումների գնալու գնով պաշտպանել թե՛ Կիլիկիայի, թե՛ բուն հայկական որոշ նահանգների անկախությունը: Սակայն Շնորհալին երբևիցե չի հրաժարում հայոց ճշմարիտ ուղղափառ վարդապետության դրույթներից և անգամ ծիսական խնդիրներում որոշ գիշումների գնալու համար հարկ է համարում դիմել Հայաստանի եկեղեցական համայնքներին: Շնորհալու մահից հետո Մանուել կայսրի հետ բանակցությունները շարունակում է Գրիգոր Տղա կաթողիկոսը՝ Ներսես Լամբրոնացու օժանդակությամբ: Հասկանալով, որ քրիստոնյա ժողովուրդների բաժանման գլխավոր պատճառը մեկը մյուսի վրա գերիշխելու մոլուցքն է, քրիստոնյա ժողովուրդների եղբայրության խնդիրը առաջադրում են նաև Մխիթար Գոշը, Վարդան Այգեկցին և ուրիշներ՝ ընդգծելով, որ դա բխում է համընդհանուր քրիստոնեության շահերից:

* * *

Տեսակետը, որ քերթվածն առանձին բանաստեղծական արժեք չունի, հերքվում է Ա.Մադոյանի կողմից: Նա գրում է. «Ամեն մի աստվածաբանական գաղափար պարզաբանելիս Շնորհալին բնությունից վերցրած գեղեցիկ ու տպավորիչ պատկերներով շոշափելիորեն կենդանի է դարձնում ասելիքը, խոսքին տալիս է կենդանի գրույցի հանգամանք»¹⁷, «Շնորհալու սահուն լեզուն, պարզ ոճը, գեղեցիկ պատկերները, համեմատություններն ու փոխաբերությունները քերթվածը դարձնում են հաճելի ընթերցանության առարկա»¹⁸: Իրոք, արտահայտչական միջոցները ուղղված են ոչ թե խոր ապրումներ կամ հուզական հագեցվածություն հաղորդելու խոսքին, այլ այն դարձնելու պատկերավոր, տպավորիչ: Այդպիսի պատկերավոր մտածողության օրինակներ են Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի – ջահի շուրջը ժողովված երեք լույսեր, դավանաբանական անընդունելի դրույթներ քարոզողներ – թունավոր քարբեր զուգահեռները: Թունավոր քարբեր արտահայտությունն ընդգծում է հերձվածողական վարդապետությունների ողջ վնասակարությունը: Փիլիսոփայորեն խոր ու նշանակալից է Հովհաննես Մկրտչի և Քրիստոսի գործունեության զուգորդումը.

¹⁷ Ա.Մադոյան, նշվ.աշխ., էջ 163:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 164:

*Ձի դու փեսայ ես երկնային,
Ես հարսնածու մաքուր հարսին.
Դու արեգակն առաօտին,
Եւ ես ծըրագ գիշերային¹⁹:*

Խոսքը աշխույժ ու կենդանի է դառնում հակադրությունների, բառային կրկնությունների շնորհիվ.

*Կալան կամաւ զանկապելին,
Կապեալ ըզծեռս արծակողիմ²⁰:*

*Անմահ բնութիւնն աստուածային
Մեռաւ բնութեամբ մահկանացուիմ²¹:*

*Ձեռք ընդ ձեռին տարածելոյ,
Փայտ ընդ փայտին դառըն պլտողոյ,
Կեանք ընդ մահուն փոխարկելոյ²²:*

Սարդկային աչքին անտեսանելին անգամ կերպավորվում է Շնորհալու դիպուկ համեմատություններով.

*Միայն մըտօք նըկարագրի
Աղօտ նըւագ ըստ փայլածուի.
Իբրեւ ըզհուր սըրբեցելոյ,
Ջինջ և մաքուր ըստ հայելոյ,
Որ սկըզբնատպին լուսոյն ծագման
Ջինքըն դիցէ դեմ յանդիման,
Նա ըզնորին գեղոյն նըման
Յիւրըն ցուցցէ տիպ տիրական²³:*

Քնարականությամբ օժտված պատկերներ են Հիսուսի թաղման, հարություն առնելու տեսարանները, որ Շնորհալին կերտում է փոխաբերությունների, շրջասությունների օգնությամբ:

¹⁹ «Բանք չափաւ», էջ 207:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 219-220:

²¹ Նույն տեղում, էջ 226:

²² Նույն տեղում, էջ 223:

²³ Նույն տեղում, էջ 186:

*Նընջէր առիւծն ի խոր բանդին,
Մըռընջելով չար զազանին,
Այն, որ ըզծնունդս աղամային
Կըլեալ պահէր յորովայնին:
Մինչև ժայթքեաց զամենեսին,
Զինքըն կորոյս դիօք նորին:
Չաւարն առեալ ըզգերողին,
Դարծոյց անդրէն առ հայրենից²⁴:*

Առանձնապես ուժեղ է Քրիստոս արեգակի՝ «նսեմական գուբի» մեջ փակելու պատկերը.

*Եւ զարեգակն անստուերական
Ի գուբ ծածկեն նըսեմական²⁵:*

* * *

Հայ եկեղեցին դարեր շարունակ մեծապես նպաստել է ազգի պետական ու քաղաքական ինքնուրույնության պահպանման կամ վերահաստատման գործին: Նա ստանձնել է ազգապահպանման դեր՝ գործելով «Հանուն հավատի, հանուն հայրենիքի» նշանաբանով: Հավատի մաքրության, անաղարտության խնդիրը կարևորվում է նաև այսօր, երբ ուժեղանում է աղանդավորական քարոզչությունը: Այս առումով Ներսես Շնորհալու «Բան հաւատոյ» քերթվածն իր առջև դրված նպատակներով մեր օրերում էլ ձեռք է բերում հասարակական մեծ նշանակություն:

«ՅԻՍՈՒՄ ՈՐԴԻ»: 1152 թվականին «Բան հաւատոյ» պոեմից հետո Ներսես Շնորհալին գրում է 4 հազար տողից բաղկացած «Տեառն Ներսեսի մուէր մաղթանաց ներչափական տաղիւ տուողին բանից ըղծումն աղօթից ներանձնական հոգւոց զարթուցելոց մտօք ի թմբրութենէ կրից յիշատակաւ անցելունն իրի, ներկայի և ապագայի, ողբումն հեծութեան սրտի խօսք ընդ աստուծոյ» վերնագրով պոեմը, որ հայտնի է «Յիսուս Որդի» խորագրով:

Համաձայն ուսումնասիրողների այն կարծիքի, թե՛ «Բան հաւատոյ» երկը իր թեմայով, բովանդակությամբ ու ձևով «իրեն՝ հեղինակին, երևի չի բավարարել»²⁶, և «Մի ամբողջ տարի նա որոնումներ

²⁴ Նույն տեղում, էջ 229-230:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 229:

²⁶ Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, հ.Դ, էջ 119:

կատարելուց հետո ստեղծագործության թեմա է ընտրում Հին ու Նոր Կտակարանների համեմատաբար շատ լայն բովանդակությունը»²⁷, «Բան հաւատոն» դիտվել է իբրև «Յիսուս Որդու» նախնական տարբերակ: Մինչդեռ այս ստեղծագործությունները տարբեր են իրենց նպատակադրումներով և հասցեագրված են տարբեր լսարանների: «Բան հաւատոն» ուսուցական պոեմ է, որի նպատակն է ընթերցողին սովորեցնել Ավետարանի բովանդակությունը, «Յիսուս Որդին», ճանաչյանի ձևակերպմամբ, «կու գայ հոգեկան ապրումներին, մարդկային զգացողություններին, մեղքի եւ ցաւի մէջ տառապող մարդու մը անձկութիւններէն, փարելով աստուածային շնորհքէն կաթող լոյսին եւ վերականգնող զօրութեան»²⁸:

Ըստ Մ.Ավդալբեգյանի՝ Շնորհալին «Յիսուս Որդին» ևս կերտել է մանկավարժական չափանիշներով: Այն «կանոնական գրքերի հենքի վրա հյուսված ստեղծագործություն է, որ նպատակ ունի ամրապնդել Հին ու Նոր Կտակարանների էական դրվագներն ընթերցողի մէջ, հստակել այլաբանություններն ու տպավորել մատչելի մեկնություններով»²⁹: Նրան համակարծիք է Ա.Մադոյանը: Նա գրում է. «Շնորհալու երկը ուսուցական նպատակներ է հետապնդել»³⁰: Վկայակոչելով այն հանգամանքը, որ երկը երգվող հատվածներ է ունեցել, նա ընդգծում է, որ «դա ևս պիտի նպաստեր նրա նյութի ընկալելի, մատչելի լինելուն»³¹:

Անշուշտ, Շնորհալու «Յիսուս Որդին» ունի ուսումնակրթական նպատակադրում, ինչպես և նրա ողջ ստեղծագործությունը: Սակայն «Յիսուս Որդին» փիլիսոփայական խորքով, գաղափարական լայն ընդգրկումներով բազմաշերտ ստեղծագործություն է, իսկ «Բան հաւատոն» քրիստոնեական վարդապետության յուրօրինակ դասագիրք է, ուր բանաստեղծական երևակայությունը միտումնավոր ստորադասվում է մտքի պարզությանը: Շնորհալին հստակ է ձևակերպել իր նպատակը.

Փռքըր բանիւ կարծ ի կարծոյ

Միայն ըզմիտսըն ցուցելոյ,

²⁷ Գր.Հակոբյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 141:

²⁸ «Բազմավեպ», 1974, N 3-4, էջ 380:

²⁹ «Ներսես Շնորհալի» հոդվածների ժողովածու, էջ 53:

³⁰ Ա.Մադոյան, նշվ. աշխ., էջ 160:

³¹ Նույն տեղում:

*Ընթերցողաց վերծանելոյ
Արագ մըտացըն հասելոյ³²:*

«Յիսուս Որդին» գրված է Հին ու Նոր Կտակարաններին քաջածանոթ ընթերցողի համար: Դրա վկայությունն է նաև այն, որ Շնորհալին, բացառությամբ հիշատակարանի, երկը գրել է ին հանգով, իսկ նա սովորաբար միահանգություն է նախընտրում այն դեպքերում, երբ ստեղծագործությունը հասցեագրում է լուրջ, գիտակից ընթերցողին:

Երկի ծրագրի, նպատակի վերաբերյալ արտահայտվել են տարբեր կարծիքներ: Ըստ Ալիշանի՝ «Այս գրուածիս թելադիր և պատճառ՝ որչափ ալ ժամանակակցաց և մեր յետագայից օգուտ էր և յիշատակ՝ իր հարազատաց և ցեղին, որոց կը նուիրէ զսա հեղինակն՝ աւելի իմն գորովանօք քան զայլ քերդուածսն, (որոց մէջ երկարութեամբն ալ առաջին է), այլ բուն շարժիչ ինքնին իրեն խորազգած բաղձանքն և սիրտն է, մանաւանդ թէ շնորհազարդ սրտին շարժող Ա.Յոգին»³³: Աբեղյանի բնորոշմամբ՝ նպատակն է «Մարդկային զանազան վիճակների մասին պատմվածքների մեջ՝ «աստծու հետ խոսքը»³⁴: Մաղոյանի կարծիքով՝ «Գրվածքի նպատակն է եղել՝ մարդկանց զգաստացնել, նրանց մեջ արթնացնել աստվածային սերը, որ տրված է բնությունից»³⁵, ըստ Քիպարյանի՝ «կը դիմէ Աստուծոյ՝ հայցելու իր գթութիւնը եւ սէրը, որպէսզի փրկուի անկումներէ ու կը փորձէ ալ բարձրանալ դեպի Աստուած»³⁶: Անշուշտ, երկի հիմքում ընկած է խոստովանելու, ապաշխարելու ճանապարհով Աստծու ողորմածությանն արժանանալու գաղափարը: Բանաստեղծը խնդրում է Աստծուն օգնել իրեն, բուժել, փրկել, արժանի դարձնել երկնային արքայությանը: Երկն ունի ընդհանրացնող նշանակություն: Ստեղծագործությունը բովանդակում է աշխարհի արարչագործությունից մինչև վերջին դատաստանի օրվա պատմությունը, այլ կերպ ասած՝ մարդկության անցյալը, ներկան և ապագան՝ ըստ

³² Ներսէս Շնորհալի, Բանք չափաւ, Բ տպ., էջ 243:

³³ Ղ.Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, էջ 239:

³⁴ Մանուկ Աբեղյան, Նշվ.աշխ., էջ 124:

³⁵ Ա.Մաղոյան, Նշվ.աշխ., էջ 40:

³⁶ Յ.Կիւրեղ վրդ. Քիպարեան, Պատմութիւն հայ հին գրականութեան, էջ 386:

քրիստոնեական պատկերացումների: Այս մտահղացումը խոր իմաստ ունի իր մեջ. մարդու էությունը, սկսած Ադամից, դարեր շարունակ չի փոխվել. նա հակված է դեպի չարը, դեպի երկրային վայելքները: Եվ բանաստեղծը հանդես է գալիս իբրև ողջ մարդկության մեղքի ու հանցանքի, հույսի ու տագնապի կրող, հայցում է Աստծու գթությունը ոչ միայն իր, այլև բոլորի փրկության համար: Պատմելով աստվածաշնչական այս կամ այն դրվագը՝ Շնորհալին ի ցույց է դնում թե՛ դրվատելին, թե՛ պարսավելին. նա հետամուտ է ընթերցողի բարոյակրթմանը, ուստի պատվիրում է.

*Քաջ իմանալ գիմաստ բանին,
Որ ամբարեալ կան ի սոսիւն՝³⁷:*

Քերթվածի հիշատակարանում Շնորհալին մի շարք խնդիրների հետ հանգամանորեն անդրադառնում է նաև իր երկի նպատակին: Ըստ նրա՝

*Սոյնպէս և ես յայս յարակայ
Չայս մաղթանաց բան խօսեցայ,
Թէպէտ և ոչ յիս ազդէ սա,
Սակայն արթնոց մաքրիչ մընայ՝³⁸:*

Շնորհալին խորապես համոզված է, որ բանաստեղծությունը իր հուզական լիցքով կարող է ազդել ընթերցողի վրա.

*Չմիտս անմաքուրս աշխարհական,
Որ ըստ ծովու ալեաց ծղփման,
Սա՛ վերբերէ հորոյ նըման,
Որպէս բնութիւնն է վերնական:
Չանձն ըզգածեալ և հոգեկան
Ի պատճառէ ինչ տըրտմական,
Սա՛ ներգործէ ուրախական
Ի թախծութեանցըն հիւթական:
Եւ որք արբեալ են թըմբրական,
Ընպողք գինւոյն յիմարական,
Սովաւ զարթնուն և զգաստանան,
Թէ ընթեռնուն մըտառական:
Որք Աստուծոյ տեսոյն բաղձան,*

³⁷ Ներսես Շնորհալի, Հիսուս Որդի, Երևան, «Ապոլոն», 1991, էջ 212:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 218:

*Գերագունին լուսոյն ցանկան,
Սորին թևօք վերասլանան,
Մերծին ի տիպն անտեսական³⁹:*

Ահա թե ինչու բանաստեղծը զուր չէ համարում իր չարչարանքը՝
«Գըրել չափով ըզբանս ի սմա»⁴⁰:

Երկը ծրագրելիս Շնորհալին հետապնդել է մեկ այլ նպատակ.
Ուստի և փայփայում, որ այդ գրքով չի մոռացվի թե՛ իր, թե՛ իր հա-
րազատների հիշատակը:

*Համարեսցիս միշտ ընդ նոսին
Ձիս ըզՆերսէս մաղթել սովին:
Եւ առ հոգիս իմ յաւանդին
Եւ ի մարմինս ի տապանիւմ⁴¹:*

Հենց այս միտումով էլ նա քերթվածի վերջում հիշատակում է ի-
րեն հարազատ մարդկանց անունները:

* * *

«Յիսուս Որդին» բաժանված է երեք գրքի: Ա.Մադոյանը համա-
կարծիք է Պ.Ֆետտերի ենթադրությանը, որ բաժանումը հեղինակի-
նը չէ, բայց և ընդունում է, որ «առհասարակ քերթվածը նկատելիո-
րեն երեք մեծ հատվածից է բաղկացած, որոնցից առաջինը նվիր-
ված է Հին Կտակարանին, երկրորդում ավելի շատ Նոր Կտակա-
րանն է առկոչվում, երրորդը, ուր հեղինակի ստեղծագործական
թափն ավելի զգալի է, վերաբերում է վերջին դատաստանին»⁴²: Ի-
րոք, կառուցվածքային նմանատիպ բաժանումը չի վնասում երկի
բովանդակության, իմաստի ճիշտ ըմբռնմանը: Իսկ ընդհանրապես՝
Շնորհալին նյութը տվել է առանց հատվածաբաժանումների, միա-
հար: Նա Աստվածաշնչի վիթխարի նյութից ընտրում է այս կամ այն
դրվագը, ավետարանական այս կամ այն առակը, դեպքը, իրադար-
ձությունը, հիշում աստվածային այս կամ այն պատվիրանը՝ ելնելով
իր գաղափարական - գեղագիտական սկզբունքից:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 214,216:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 216:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 212:

⁴² Ա.Մադոյան, Նշվ.աշխ., էջ 42:

Քերթվածում Շնորհալին դիմում է իր սիրած գրական հնարան-
քին՝ դիմառնությանը, որի շնորհիվ անմիջական կապ է ստեղծվում
ընթերցողի և հեղինակի միջև, և առաջանում է կենդանի հաղորդակ-
ցության ջերմություն և մտերմություն:

Խոստովանությունը դառնում է երկի հիմնական մոտիվներից
մեկը: Քերթվածի հենց առաջին էջերում բանաստեղծը խոստովա-
նում է, որ ժխտել է Տիրոջ պատվիրանը, վատնել է նրա ունեցված-
քը, անարգել է նրա պատիվը, մասն է դարձել Ադամի և Եվայի գոր-
ծած մեղքի և կապվել է մեղքի կապով, թեև չատերն են քարոզել ի-
րեն սպանող մեղքերի մասին: Ավագանում հագած պատմութանը
դեն է նետել և չարից խաբված՝ մորթեղեն շոր հագել: Նմանվել է
Կայեմին, միայն թե իր եղբորն սպանելու փոխարեն կամովին սպա-
նել է իր հոգին: Ենովս նահապետի ու Ենովքի նման հուսալու, հա-
վատալու, մտքով երկինք վերանալու փոխարեն ընկել է խոնավ ու
գեջ տղմի գուրը և բանտարկված մնացել վիհերում, ինչպես հին
դարերում՝ Նոյի ժամանակ ապրող մարդիկ, «Որք ուտեին և ըմպեին,
/Անասնաբար խառնակեին» (էջ 20): Ավելին՝ հետևել է նրանց, ովքեր
Բաբելոնի երկրում աշտարակ էին կառուցում՝ նոր ջրհեղեղից
փրկվելու կամ էլ Աստծուն հասնելու համար: Ինքն էլ, համակված
մեծամտությամբ ու գոռոզությամբ, մեղքի բուրգի շուրջը պարիսպ է
բարձրացրել, սատանայի օգնությամբ հպարտությամբ շարել գոռ
ամբարտակի քարերը: Եսավի նման ծնված լինելով առաջինը՝ հո-
գով վերջինն է դարձել, որովհետև նրա նման անգին գանձը վաճա-
ռել է հանուն իր փորի հագեցման և կամովին եղծանել երկնից
տրված գիրն անդրանկի:

Ձուգահեռները, համեմատություններն ու հակադրությունները,
որոնց դիմում է Շնորհալին, հերոսի հույզերն ու խոհերը միահյու-
սում են պատումին՝ բացահայտելով նրա ներաշխարհը, հոգեկան
ապրումները: Ձևավորվում է տառապող մարդը, որ տարուբերվում է
կասկածներից, չունի հոգեկան հանգստություն («Ուստի շըրջիմ ե-
րերալի, /Միտք և խորհուրդք իմ տատանին» - էջ 18), ցավագին
տանջվում է չերևացող խորհուրդներից: Մերթ մահագույծ քունն է
պատում նրան, մերթ այսահար լուսնուտի հետ այրվում է ցասման
հրում, մերթ անհնարին անդունդներն են պաշարում հոգին:

Բանաստեղծը դեգերում է հուսահատության ու տվայտանքների
հորձանուտում և անհուն ցավի մեջ բացում է իր հոգին ընթերցո-

դի առաջ, իսկ այնտեղ դժոխքի հուրն է այրվում: Ինչու? Ի՞նչն է այդքան սարսափեցնում նրան: Մահվան մասին միտքը: Սակայն միջնադարյան մտածողությամբ մահը փրկություն է. Ադամի մեղքից հետո մարդը Աստծու ցանկությամբ միայն տանջանքով է հայթայթում իր սնունդը, երեսի քրտինքով ուտում իր հացը մինչև հող դառնալը, ուստի մահը ազատագրում է մարդուն երկրային տառապանքներից: Շնորհալի՜ն հետևում է այդ մտայնությանը. այս կյանքն անվանում է «անաշխատ կենաց վայր»: Սակայն միտքը երկրորդ՝ հավերժական կյանքի մասին, որ գալիս է մահից հետո, որտեղ տեր ու տիրականը հոգին է, վերջին դատաստանի ահավոր ծայրը սրում են բանաստեղծի զգացողությունները, արթնացնում գիտակցությունը: Նա հասկանում է, որ լայն ու արծակ ճանապարհը թողած՝ անցել է դեպի կորստյան օթևանը, ծովի ավազներից ավելի շատ մեղքեր է գործել՝ ձգտելով առավելի՜ն, երբ ամեն ինչ ուներ, սերը տվել է անցավորին, երբ, պատվիրանի համաձայն, պետք է ծախսեր նյութականի ցանկությունը «մեծագին ստացվածքին»:

Ու հիմա մարմնի ամեն մի հյուլելով ապրում է ահավոր ողբերգություն, որովհետև գիտե, որ մեղքերի այդ անասելի բեռով Դատողին ներկայանալու դեպքում երկրային իր անիմա գոյությունը պիտի շարունակվի դժոխքում.

Մերժ եմ ի դրունս դժոխսց,
եւ ստուերք մահու զիս ծածկեցիմ⁴³:

Գիտակցությունը հուշում է, որ պետք է կասեցնել հոգեկան անկումը, կանխել հոգու մահը: Ճանապարհը մեկն է՝ անկեղծ գրույցի բռնվել Աստծու հետ, թափանցել իր հոգու խորխորատները, ապաշավել:

Խորապես անկեղծ ու գեղեցիկ է Շնորհալու խոստովանությունը: Իր անգո գոյության ողբերգական գիտակցությունը ցավով է լցնում հոգին, ու ներսում լեռնացած այդ ցավից են ծնվում բառերը, հոգեցունց պատկերները: Նա խոստովանում է մեղքերը այնքան բարեխղճորեն, այնքան մանրակրկիտ, որ թվում է, թե յուրաքանչյուր խոստովանություն, արցունքի յուրաքանչյուր կաթիլ մոտեցնում է նրան դեպի երկինք ձգվող լուսակազմ սանդուղքին: Բազում

⁴³ «Հիսուս Որդի», էջ 58:

են մեղքերը, որովհետև փակել է հոգու աչքի բիբը և խցել ականջները Աստծու խոսքի համար, բարու առաջ կարկամ է եղել, չի ներել պարտապանին, չի հոգացել քաղցածների, մերկերի, տնանկների պետքերը, օտար հյուրին օթևան չի տվել, չի այցելել հիվանդին, վշտացողին տրտմակից չի եղել և նախանձով վառված՝ ուրախացողի հետ չի խնդացել, աղքատին փշրանք չի տվել այն սեղանից, որ պոռնիկներն ու խեղկատակներն էին վայելում, ցանկալի աչքով է նայել կանացի գեղին, երբ քաջ գիտեր Աստծու պատվիրանը.

Թե որ հայի տըռփմամբ ի կին,

Շնացաւ անդէն յիրում սըրտիւն⁴⁴:

Խոստովանությունը, սակայն, չի վանում բանաստեղծի հոգուց անհուսության խավարը, ավելին՝ խորանում է ողբերգությունն այն գիտակցությունից, որ իր թիկունքում, իր մեջ գործում է աներևույթ մի ուժ, որ շարունակ իրեն մղում է դեպի մեղքը: Ինչպես էլ բանաստեղծը որակի նրան՝ նենգավոր, նեղիչ, մարդախողխող բռնակալ, հոգու թշնամի, անզգամ, օձ, խավարի աշխարհակալ, այդ ուժը նույն ինքն է՝ Սատանան, որ շարունակ մարդուն զգացնել է տալիս իր ներկայությունը: Այդ նա է իր գաղտնածիզ նետերով խոցում մարդու հոգին, խորտակում մարդու սրտի հավատը: Նրա կերպարը թանձրանում, որոշակիանում է բոլոր այն արարքներում, որ գործում է մարդը: Բանաստեղծն իր ամբողջ ուժով ծառանում է Սատանայի դեմ, փորձում պատերազմել, սակայն մարտադաշտում թուլանում է, և չարի նետերը շարունակում են խոցել իր տիրասեր սիրտը:

Առաջ է գալիս հոգու և մարմնի փոխհարաբերության խնդիրը, որը Շնորհալուց հետո էլ հուզել է միջնադարյան բանաստեղծներին (Ֆրիկ, Յովհաննես Երզնկացի, Խաչատուր Կեչառեցի, Գրիգորիս Աղթամարցի): Վերլուծելով իր անցած ուղին՝ բանաստեղծն ըմբռնում է, որ ինքն է հյուսել իր ճակատագիրը, ինքն է մեղավոր իր անկման համար:

Ձորեղ է Սատանան. նա կարող է մարդու հոգին բանտարկել խոր զնդանում, սակայն մարդն ինքն է թույլ տալիս, որ նա բնակվի իր մեջ. մարմինը՝ իբրև կացարան, պատշաճ հարդարում ու հարմարավետ է դարձնում օձի համար և իր կամքով հայտնվում վիհում:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 90:

Աստված մարդուն ստեղծել է այնպես, որ մարմինը լինի հոգու ծառան.

*Որպես կարգեալ է արարչին՝
Հոգւոյ ծառայ լինել մարմինը⁴⁵:*

Մարդը, սակայն, որովայնը լցնելու մտահոգությամբ տարված, մեռցնում է հոգին մարմնում, մեղքեր գործում ի սեր երկրանյութի.

*Վասն աշխարհի ագարակին
Եւ վասն եզանց զգայականին
Եւ ընդ կընոջ հեշտասիրին՝
Որով կապեալ կամ ի սոսին⁴⁶:*

Եիշտ այդպես էլ մեկ դար անց Ֆրիկն է խոստովանում, որ մեղքեր է գործել հանուն աշխարհի սիրոյ.

Մարմինըս սիրեց զաշխարհս, ի նորոյ ես մեղք գործեցի...⁴⁷:

Զորեղ են ցանկությունները: Ֆրիկը պատկերավոր է ներկայացնում հոգու և մարմնի կռիվը.

*Ջանցի՝ քէ զհոգիս սիրեմ, նա՛յ, մարմինըս
հանց կու տայ խափ,
Զինչ որ խոյանայ բազան ու կաքաւըն
առնու ի յակ⁴⁸:*

Նույնպիսին էր հոգու և մարմնի փոխհարաբերության շնորհալիական ըմբռնումը: Զերթվածի հերոսը զոչում է.

*Մեռցին անդամք իմ երկրային,
Կեցցէ հոգիս իմ վերըստին⁴⁹:*

Բանականությունը հուշում է, որ մահին կարելի է հաղթել միայն հոգին նախընտրելով, սակայն համեմատությունները ծովի խոր-

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 146:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 118:

⁴⁷ Ֆրիկ, Դիւան, ի լոյս ընծայեց առաջին անգամ ամբողջական բնագրով, ուսումնասիրութեամբ, ծանօթութիւններով, յաւելուածներով և բառարանով Տիրայր արքեպիսկոպոս, Նիւ Եորք, 1952, էջ 364:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 484-485:

⁴⁹ «Հիսուս Որդի», էջ 50:

քում տարուբերվող բեկված նավի կամ էլ աշնան հողմահար խռիվ խոտի հետ ի ցույց են դնում հերոսի հոգում տեղի ունեցող պայքարը: Մարդն իր աղամային բնությամբ ու անասնային մարմնով ծգվում է դեպի անցավորը՝ խորացնելով անջրպետը իր և Աստծու միջև:

*Ընդ մեծատան փափկասիրին
ես փափկացայ յառօրեին
Մարմնովս այսու անասնային
Ի փափկութիւն անըզգամին:
Չգեցայ զբեհեզն և զծիրանին,
Ի յանկուածոց բազմագունին.
Թէպէտ և ոչ զերևելին,
Այլ բազմագոյն կեղծօք զբարին:
Սեղան զեղխեալ ամենալին
Յոգնահամճար խոհարարին,
Թակոյկ լըցեալ զանոյշ գինին
Չյիմարութեան առաջնորդին.
Ուրախ եղէ ես յայսպիսին
Յուրախութիւն անցաւորին.
Յերգ և քընար ծայն ախտային
Փոխան երգոցն աստուածային⁵⁰:*

Դրաման սրվում է, որովհետև մարդն անհագ է իր ցանկություններում.

*Ի յարածել խոզերամին
Չյագիմ մեղօք քաղցր եղջերին⁵¹:*

Հերոսի բարոյական նկարագիրը բացահայտվում է լիովին: Նա հոգեպես թույլ, տկար, կամագուրկ էակ է, անգոր ընդդիմանալու Սատանային, որը ներքինը դարձնում է վերին, իսկ վերինը՝ ստորին: Իր անձնունդ, ամուլ հոգով մարդն ի զորու չէ կռվելու թշնամու դեմ, ավելին՝ ծիծառի կամ աղավնու պես, դեռ թշնամուն չտեսած, նվաղ ծվում է, վատ ծառայի նման թուլանում ասպարեզում: Այդ պայքարում նրա միակ ապավենը մնում է Հիսուսը: Բանաստեղծն ամբողջ հոգով փարվում է նրան, որ նա զորեղացնի իրեն, մաքրի հոգին այն

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 140:

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 134:

ամենից, ինչ աննշան է ու չնչին: Փորձում է աղոթքով հաղորդակից դառնալ Աստծուն, պահեցով ճնշել մարմինը, արտասուքներով՝ հանգցնել իր մեջ բորբոքված հուրը, վառել աստվածային լույսը: Ձղջման արցունքներով աղերսում է գթասրտություն, որովհետև միայն նա Աստված, կարող է իրեն մաքառելու ուժ տալ, ընդդիմանալու կամք ու իմաստություն:

*Այլ տուր աստե՛ն գղջումն անձին,
Ապաշաւել, գոր գործեցին:
Ընդ յըղփութեան որովայնին,
Պահօք ճընշել ըզստուար մարմին.
Եւ ընդ երգոցըն պոռնըկին
Ի գինարբուսն ամառակին,
Տուր ձայնս ողբոց արտասուագին,
Լալ ինձ ի տուէ և գիշերին,
Ձի բորբոքեալ նոքօք հնոցին
Վառումն այրմանց շիջանիցին,
Եւ խորափիտ մեծի վիհին
Լըցեալ անցայց ես առ նոսիւն⁵²:*

Ստեղծագործության առանցքային խնդիրներից մեկը դառնում է մարդու գոյության իմաստի, մարդու ճակատագրի առեղծվածը: Շնորհալին արծարծում է այն ըմբռնումը, որ երկրային կյանքը տրված է մարդուն իբրև փորձություն: Աստված ոչնչից ստեղծում է աշխարհը՝ «Կենդանականք, որք բուսանին», «Եւ անկենդանք, որք ոչ չարժին»՝ իր արարչագործության բարձրագույն արժեք դարձնելով մարդուն: Աստված շնորհում է մարդուն իր արքայական պատկերը, տալիս խոսքի շնորհք, օժտում նրան հոգու աչքով, որ է՝ աստվածային իմաստություններն ընկալող մարդկային միտքը: Մարդը Սատանայի դրդմամբ գայթակղվում է արգելված պտղով: Աստված, արձակելով մարդուն դրախտից, այնուհանդերձ, հնարավորություն է տալիս նրան վերականգնելու իր նախամեղսական վիճակը: Բանականությունը թող առաջնորդի մարդուն դեպի լույսը, խոտորվելու դեպքում պարզևի նրան արթնացումի պահը: Երկրի վրա այսպես՝ հոգու գերակայությամբ ապրողները վերստին կարժանանան դրախտում ապրելու շնորհին, իսկ չարով գայթակղվածները կմատնվեն կորստյան:

⁵² Նույն տեղում, էջ 144:

*Թե որ կարողքն են՝ տանիցին,
էւ որք տըկարք՝ ոչ պահանջիմ⁵³:*

Իմաստավորվում է երկրի վրա մարդու ապրած կյանքը դառնալով անմահության հասնելու ծգտում: Մարդը, հանուն այդ բարձրագույն նպատակի անխտոր ապրելով, կհաղթահարի մահվան, դժոխքի սարսափը.

*Ու՞ր, ասէ, մահ, Զոյադթութիւն,
Կամ ու՞ր, դժոխք, խայթոց քոյիմ⁵⁴:*

Հիսուսի ծնունդը, կյանքը և մահը լավագույն հիմնավորումն են Շնորհալու այդ մտայնության: Հիսուսը խոստանում է մարդուն շնորհել հոգևոր ընպելիքը, ահա թե ինչու բանաստեղծը նրան անվանում է «Աղբիւր կենաց» (էջ 102): Տաղերից մեկում Շնորհալին գրում է.

*Նորահրաշ արեգակն այսաւր ծագեցաւ աշխարհի
Ի գբոյ խաւարէ,
Եւ կեանք անվախճան տըլաւ մահացու բընութեանս
Ի ստուերաց մահու⁵⁵:*

Սա է Հիսուսի առաքելության խորհուրդը: Մարդը մարմին է և հոգի, երկրային է և աստվածային: Աստված կամենում է, որ մարդը բացահայտի իր մեջ աստվածայինը, դառնա Աստված: Հիսուսը ծնվում է՝ մարդու մեջ հոգևոր սկիզբը լուսավորելու համար: Աստծու կարևորագույն ստորոգյալներից է փրկագործելու կարողությունը: Ի տարբերություն Հին Կտակարանի մարգարեների, որոնք «Դեղով բանից» չկարողացան բուժել տկար մարմին ունեցողներին, Հիսուսը Փրկիչ է կոչվում՝ չհակադրվելով, սակայն, մարգարեներին: Շնորհալին հավատարիմ է Ավետարանին, ուր գրված է. «Մի՛ համարիք եթե եկի լուծանել զօրէնս կամ զմարգարէս. ոչ եկի լուծանել, այլ՝ լնուլ (Մատթէոս Ե, 17)»: Ըստ Շնորհալու՝ հզոր ցավը հզոր դեղի կարիք ունի.

*Զի ըստ հըզօր ցաւոց վիրին
Չըզօր դեղոց պիտանայիմ⁵⁶:*

⁵³ Նույն տեղում, էջ 116:

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 72:

⁵⁵ Ներսէս Շնորհալի, Տաղեր և գանձեր, աշխատասիրությամբ Արմինե Բյոշկերյանի, Երևան, 1987, էջ 117:

Հիսուսը հաստատում է Նոր Օրենքը, ապա պահանջում ավելի արդար լինել, քան օրենսգետները.

*Պահանջեցեր ըզկնի նորին
Առաւելուլ յարդար մասին,
Քան ըզդպրաց Հին Օրինին,
Ձաշակերտացըն Սովսիսին⁵⁷:*

Հիսուսը չի լքում մարդուն՝ չնայած վերջինիս անարժան լինելուն:

Քերթվածուն արծարծվում է մարդու ապերախտության գաղափարը: Աստված ազատում է իսրայելցիներին եգիպտացիների բռնությունից, ճանապարհի բացում անապատում նրանց համար, կերակրում երկնային հացով, սակայն իսրայելցիներն անարգում են Աստծուն իրենց կռապաշտությամբ: Երկի քնարական հերոսը, համեմատելով իրեն նրանց հետ, խոստովանում է, որ ինքն առավել ապերախտ է նրանցից, որովհետև Աստված իր համար ավելին է արել, քան նրանց համար (էջ 42):

Մարդը ինքնական մատնվում է ավազակին, և, այնուհանդերձ, Աստված երես չի թեքում նրանից:

Շնորհալու Հիսուսը տոգորված է մարդկային կյանքի ողբերգության զգացողությամբ: Նա նույնքան դրամատիկ կերպար է, որքան քերթվածի հերոսը: Մարդուն ոտքից գլուխ համակած ցավը, որը նրան անհմարին տանջանքների է ենթարկում, կարծես հաղորդվում է Հիսուսին: Նա տառապում է մարդու հետ և տառապում է մարդու համար: Նրան մտահոգում է մարդու ճակատագիրը: Հերոսի՝ Հիսուսին ուղղված խոսքերում կարծես հանդիմանություն է հնչում, թե ինչու է Աստված մարդուն կամքի ազատություն շնորհել, եթե մարդը հնազանդ չէ նրան.

*Ձիշխանական կամս իշխողին
Բարձ, որ Քոյումդ ո՛չ հնազանդից⁵⁸:*

Աստված, լինելով «կարող յամենայնին» (էջ 112), և «հընար անհմարից» (էջ 108), մի՞թե չէր կարող մարդուն ստեղծել քաջ ու զորեղ կամ էլ թույլ չտար փորձողին փորձել ծուլին՝ իբրև քաջի: Այդ

⁵⁶ «Հիսուս Որդի», էջ 80:

⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 88:

տկար էակին պակասում է Աստծու զորեղ ձեռքը, որ նրան հանի մեղքի ծովից, ինչպես այն ժամանակ խեղդվող Պետրոսին, պակասում է աստվածային սերն ու ջերմությունը, որ ինքն էլ սիրով լցվի.

*Չեղեր յերկիր զհուրդ երկնային,
Որով մարդկան հոգիք մաքրին,
Բորբոքեցո՛ւ յանձն իմ ցըրտին,
Չհոգիս ջեռո՛ւ սիրով Քոյիմ⁵⁹:*

Սիայն Աստված կարող է վերջ դնել մարդու ցավի պատճառին, նրան հաստատել անշարժ վեմին, որ տունը ավագուտի վրա չկառուցի:

Շնորհալի՜ն գծում է Հիսուսի երկրային կյանքը ծննդից մինչև մահ: Հիսուսի կենսագրությունը հյուսվում է Աստծու և մարդու հակադրության բացահայտումով. մարդն իր բարոյական նկարագրով աստվածային մտակերտվածքի հակապատկերն է: Աստված վեհ է, արդար, անաղարտ, մարդը՝ ցածր ու ստոր, ամենից վերջինը նման ոտքի զարշապարին: Աստված երկնային անապական աղ է, մարդը անհամ, Աստված լույս է, մարդը խավար անգիտության և կույր, Աստված բարու սերմանողն է, մարդը՝ անպտուղ բարու համար:

Շնորհալի՜ն մարդու բարոյական անկման պատճառը բացատրում է դեպի չարը նրա հակվածությամբ: Քերթվածի հերոսը բազմիցս է խոստովանում իր բարուց զուրկ լինելը.

*Եւ ես կըրտսերս առ ի բարին
Եւ կատարեալ գոլ ի չարիմ⁶⁰:*

*---
Չեմ արժանի նայիլ յերկին,
Չի կափուցի զաչս ի բարիմ⁶¹:*

Կարևորելով բարու և չարի խնդիրը՝ Շնորհալի՜ն փորձում է բացահայտել չարի ակունքը.

*Թէ արտաքոյ է բնականին,
Չոր շնորհեցեր բանականին.*

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 132:

⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 126:

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 30:

⁶¹ Նույն տեղում, էջ 62:

*Այլ զի պատճառ է ինձ չարին
Ի թուլութեան թըշուառս անծին*⁶²:

Այսինքն չար է այն, ինչ դուրս է բնականից, որ շնորհել է Աստված բանական էակին: Թվարկելով բոլոր այն մեղքերը, որոնք գործողներն արժանանում են Աստծու պատժին՝ Շնորհալիկն նույն ոգով էլ բանաձևում է բարին: Վերջին դատաստանի օրը յուրաքանչյուրն իր կատարած բարին՝ իբրև ծաղիկ, կընծայի Աստծուն. մեկը՝ ամուսնությունը պահքի, կերակրի և լեզվի չափը, մյուսը՝ առատ տուրքը աղքատին, մեկը՝ պաղ ջրի բաժինը, մյուսը՝ ուրախության խինդը, մեկը՝ այցը հիվանդին, բանտարկյալի խնամքը, մյուսը՝ մերկին հագուստ ու տնանկին պատսպարան տալը, մեկը՝ որբերի հայրությունն ու գթությունն առ այրին, մյուսը՝ չարի դեմ իր զգայարանի փակելը, մեկը՝ պարկեշտ ամուսնությունը, մյուսը՝ անբիծ ու կույս հոգին, մեկը՝ մարմնի չարչարանքները կամ արյունը պանծալի, մյուսը՝ ներելու և թշնամուն լավություն անելու կարողությունը: Բարիք է գործում այն մարդը, ով ապրում է ըստ Աստծու պատվիրանների, ով արածի դիմաց չի ակնկալում որևէ վարձատրություն:

Հիսուսի գործերի վերապատմումը նպատակաուղղված է նաև նրա նկարագրի անաղարտության գաղտնիքը բացահայտելուն: Հիսուսը բարոյական կատարելության մարմնացում է, որովհետև երբևէ չի գաթակղվում չարով, չի խախտում Աստծու պատվիրանները: Հիսուսը ծնվում է մարդուն հոգևոր նեցուկ լինելու, բարձրանում է սուրբ խաչը՝ վեր առնելու «գյանցանքս մարդկային», սակայն նրա կյանքը շատ ավելի իմաստավորված է. այն ուղեցույց է բարոյական ինքնակատարելագործման ձգտող մարդու համար, թե ինչպես վերջինս պետք է ապրի իր համար նախասահմանված երկրային կյանքը, որ հասնի աստվածային բարձունքին: Այն, որ Հիսուսը ցանկանում է մարդուն տեսնել այնպիսին, ինչպիսին ինքն է, դրա վկայություններն են բանաստեղծի կողմից իրեն՝ Հիսուսին տրված բնութագրումներն ու Հիսուսի՝ աշակերտներին ուղղված պատվիրանների համադրությունը: Հիսուսը աշակերտներին պատվիրում է լինել երկրի աղը, Շնորհալիկն նրան անվանում է երկնային անապական աղ, Հիսուսը նրանց պատվիրում է լինել աշխարհի լույսը, Շնորհալիկն նրան դիմում է «Լոյս ի լուսոյ Հօր միածին» բառերով, Հիսուսը պատվիրում է գանձ չժողվել, Շնորհալիկն նրան կոչում է երկնային գանձ («Ըզթեզ, որ գանձդ ես երկնային»):

⁶² Նույն տեղում, էջ 132:

Հիսուսը մատնանշում է այն ուղին, որը տանում է դեպի Աստված՝ աղոթքը և սերը: Հայիոյությունը, մատնությունը, նենգությունը, խաբեությունը, դժգոհությունը, անգթությունը, կեղծավորությունը և այլ արատներ ծնվում են մարդու հոգում սիրո բացակայությունից («Ոչ սիրեցի ըզթըշմանին /Եւ ոչ ցուցի գութ ատողին» - էջ 96), սեփական թերությունների անտեսումից («Ոչ նըկատեմ յիս գերանին /Սրատես լինիմ յայլում շիւղին» - էջ 100): Հիսուսը սեր էր քարոզում՝ ձգտելով երկրի վրա հաստատել սիրո կեցությունը: Նրա երկրային կյանքը հիացնում է իր մարդկայնությամբ: Նա քարոզում է մարդկանց եղբոր մեղքը ներել ոչ թե 7 անգամ, այլ «չորս հարիւր ընդ ինըսնին», ինքն էլ անձրևի ցողն ու արևի լույսը հավասար է բաշխում ապաշնորհի չարերին և բարիով լի արդարներին:

Շնորհալի՜ն քերթվածում առկա է բազում սրբերի ու նահատակների, որոնք, ցուցաբերելով մեծ կամք ու տոկունություն, իրենց հոգեկան աշխարհը ստորադասելով Աստծուն, կարողացել են դիմակայել չարի փորձություններին, հաղթահարել մարդկային բնության տկարությունը: Մինչդեռ երկի հերոսը փորձել է ծառայել երկու տիրոջ, այդ իսկ պատճառով ծուլացել է թե՛ երկրի, թե՛ երկնքի հարցում: Երկի էջերում բազմիցս հնչում է սեփական անձի կշտամբանքը: Ահա, օրինակ, հիշելով Պողոս առաքյալի խոսքերը Ավետարանը քարոզողների մասին (Ա թուղթ առ Կորնթ., Թ, 16-17) Շնորհալի՜ն գրում է, որ մարդիկ տնտեսներ են կարգված Աստծուց, ոմանք նյութական գոյերի, ոմանք՝ «անմիս պարգեալ բանին»: Իրեն վիճակվել է տնտես լինել Աստծու տան վրա: Բանաստեղծն ակնարկում է իր հոգևորական լինելը: Մինչդեռ աստվածային խոսքը բաշխելու, ժամասացության ժամանակ կենաց հացի կերակուր տալու փոխարեն սովամահ է թողել մարդկանց: Համոզված լինելով, որ կգա այն օրը, երբ կմերկանա ներքին մարդը և կծանակվի, Շնորհալի՜ն հայտարարում է, որ իրականում ինքն այնպիսին չէ, ինչպիսին կարծում են մարդիկ. երանելի ու բարի է կոչվում, երբ չար է, լույս է համարվում, երբ գործերն են խավար (էջ 202, 204): Ստեղծագործության հիշատակարանում ևս, գովերգելով եղբորը՝ Գրիգորին, բանաստեղծը թերագնահատում, նսեմացնում է իրեն, որովհետև մարմնով մոտ է եղել, բայց հոգով՝ բացակա, չի հետևել ո՛չ հարազատների, ո՛չ էլ ուրիշների խրատներին, լուսավորիչ ու բժիշկ է կոչվել, բայց ինքն է թաղվել մթնում ու լցվել մեղքով (էջ 216, 218): Եվ հիմա իր հանցանքները հորդ արցունքներով լվանալով, աղոթքով, Աստվածածնի

և սուրբ վկաների պաղատանքով, մարտիրոսների չարչարանքներն ու թափած արյունը վկայակոչելով միայն կարող է հուսալ ողորմածությունը Հիսուսի, որ նաև ահեղ դատավոր է:

Հետևելով ընդունված մտայնությանը, թե մարդու բանականությունն ազատ է չարի և բարու ընտրության հարցում, Շնորհալի՜ն եզրակացնում է, որ մարդը, այնուամենայնիվ, պետք է խելամտություն դրսևորի. երկնքում տեղ չունեն ո՛չ իրենց լապտերները ձեթ լցնելու մասին նախօրոք չմտածող հիմարները, ո՛չ էլ հարբեցողները, որովհետև, ըստ Շնորհալու, անուշ գինին հիմարության առաջնորդն է: Ավելի լավ է իմաստությունն ուղեկից դարձնելով՝ օգուտ քաղել ժամանակից, քան թե վերջին դատաստանը հիշելով՝ հոգեպես դժոխային տանջանքներ ապրել այստեղ՝ երկրի վրա:

Երևակայության հզոր թափով Շնորհալին գծում է վերջին դատաստանի տեսարանը: Դղրդում են տարերքները, աշխարհը սասանվում է, ինչպես ալեկոծված ծով, լեռները բախվում են իրար, կարծր քարերը հալվում են, նյութերը՝ հրդեհվում, հորդում են գետերը, ջրհեղեղի պես ծավալվում, հողեղեն մարմինները բոցավառվում են տերևների մման, լեռները հալվում են, ծովի ալիքները ցամաքում: Կեսգիշերին հնչում է Գաբրիել հրեշտակապետի փողը՝ ազդարարելով հոգիների ահեղ դատաստանի գալուստը: Բոլորը՝ իշխան թե թագավոր, դատավոր թե վաճառական, աղքատ թե հարուստ, ստանալու են իրենց հատուցումը: Գողը, մարդասպանը, պոռնիկը, խաբեբան այրվելու են գեհեմի բոցերի մեջ:

Շնորհալին հետամտում է մարդու բարոյական վերափոխման, այս կյանքում աստվածային ուղիղ վարքով ապրելու դաստիարակչական նպատակ: Այս առումով նա կարևորում է սուրբ գրքերի դերն ու նշանակությունը մարդու կյանքում: Սուրբ գրքերը պատմում են մարդկանց ամեն մեկի վարքը, վկայում լավն ու վատը, որ լավը ծառայի իբրև օրինակ, իսկ վատին չհետևեն: Բանաստեղծը պատվիրում է մարդկանց միշտ լսել Աստծու խոսքերը, «Որք են սեղան իմանալի /Իմաստութեան կենաց հացին» (էջ 154): Աստվածաշունչը պետք է դառնա մարդու ուղեկիցը ողջ կյանքում, որովհետև այն հոգու իմաստություն է, հոգու դարման: Իր խոսքն էլ համարելով աստվածային պարզև՝ Շնորհալին այն ներկայացնում է ընթերցողին ուտանավորի ձևով, որ վերջինս չձանձրանա, կարդա, նաև անգիր սովորի:

Շնորհալին հավատում է մարդու բարոյական վերածնությանը: Մարդուն համաբերելով Աստծու արարչագործության ամենակատարյալ արտահայտությունը՝ նա կարծում է՝ մարդը պետք է ապրի այնպես, որ շարունակ բարձրանա դեպի Աստված և ոչ թե սոսկումով խոստովանի, թե՝

Ի յիշատակ թողում յետին

Ջհամբաւ չարեաց զպարսաւ անծիմ⁶³:

«Յիսուս Որդին» գրված է Գրիգոր Նարեկացու Ողբերգության Մատյանի և Գրիգոր Մագիստրոսի «Հազարտողեանի» անսքող ազդեցությամբ: Մագիստրոսի օրինակով է Շնորհալին Սուրբ Գրքի նյութը՝ «անցելունն իրի, ներկայի և ապագայի», վերածել չափածոյի, սակայն, ի տարբերություն նրա, այնտեղ դրել է իր հոգին, հույզն ու զգացմունքը, սրտի խոսքը, ներանձնական հոգու աղոթքը: Ընդարձակ վերնագրի՝ «ողբումն հեծութեան սրտի խօսք ընդ աստուծոյ» բառերը հուշում են Նարեկացու «Ի խորոց սրտից խաւսք ընդ աստուծոյ» արտահայտությունը: Նարեկացին իր երկն անվանում է «Մատեան ողբերգութեան»՝ նրա յուրաքանչյուր գլուխը հորինելով աղոթքի ձևով, Շնորհալին էլ իր քերթվածը համարում է ողբերգություն («Ողբերգութիւն վիպասանական»), որ ստեղծված է իբրև աղոթքի խոսք:

Բանըս գրեցաւ աղօթական

Երկհազարեան տամբ յանգական...⁶⁴

«Յիսուս Որդու» ուսումնասիրությունը մեզ հանգեցնում է այն հետևության, որ խորքային ընդհանրություններ կան Նարեկացու և Շնորհալու բարոյագիտական ըմբռնումների, աշխարհընկալման միջև: Անշուշտ, երբ հեղինակների աշխարհայեցության հիմքում ընկած է կրոնական մտածողությունը, ընդհանրություններ կարելի է տեսնել ոչ միայն հայ գրականության շղթայում: Այդպես Շնորհալու ստեղծագործությունը կարող է կապվել Միլտոնի, Յակոպոնի, Դանթեի ստեղծագործությունների հետ: Սակայն Շնորհալու «Յիսուս Որդին» Նարեկացու Մատյանի հետ աղերսվում է նաև գեղագիտական հայացքների ընդհանրությամբ: Դա ակներև է անգամ մասնակի դիտարկումներով:

⁶³ Նույն տեղում, էջ 60:

⁶⁴ Նույն տեղում, էջ 214:

Թե՛ Նարեկացին, թե՛ Շնորհալին նույն ըմբռնումն ունեն բանաստեղծության դերի և ծագման մասին: Նարեկացին բանաստեղծելու, շնորհը համարում է աստվածային ներգործության արգասիք:

*Եղիցի՜ հոգի քո խառնեալ ի սա,
Շունչ զարութեան մեծիդ միասցի՜
Ի քո ինձ շնորհեալ ստեղծաբանութիւնս⁶⁵:
(Բան Գ, ե)*

Շնորհալին նույնպես ընդունում է, որ խոսքն իրեն տրված է իբրև աստվածային պարգև:

*Եւ որք ի բանս աստուածային,
Ձոր շնորհեցեր իմումս անձին...⁶⁶*

Նարեկացին գիրքը փակում է այն համոզվածությամբ, թե «Սոյն գիր իմովս ծայնիւ, իբր զիս, ընդ իմ աղաղակեսցէ» (Բան 2 Ը, գ), Շնորհալին էլ հավատում է բանաստեղծության զորությանը, ընդունում, որ գեղարվեստական ստեղծագործությունն այն միջոցն է, որով մարդը կարող է մաքրագործվել և միանալ Աստծուն:

*Եւ զարարիչըն հանրական,
Որով բոլոր էակք ստեղծան,
Սովաւ կոչել որդիք մարդկան,
Հայր ըստ շնորհի արժանացա՞մ⁶⁷:*

Երկու հեղինակները մտահոգված են նրանով, որ իրենց երկերը տաղտկալի չթվան ընթերցողին: Այդ նպատակով էլ Նարեկացին, ինչպես գրում է ԻԶ գլխում, փոխում է իր խոսքի եղանակը, շեշտում, որ ուզում է հետևել լալաց երգերի միահանգության արվեստին: Շնորհալին իր պոեմում մշակում է մի տեսություն, որ եթե սուտն է գեղեցկանում, երբ ներկայացվում է չափածոյով, ապա որքա՞ն կվայելչանա ճշմարտությունը՝ գրված ոտանավորի ձևով (էջ 219-220):

Գտնվելով Նարեկացու ազդեցության ոլորտում⁶⁸ Շնորհալին, սա-

⁶⁵ Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան Ողբերգութեան, Երևան, 1985, էջ 258:

⁶⁶ «Հիսուս Որդի», էջ 210:

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 216:

կայն, ստեղծում է բոլորովին ինքնատիպ ստեղծագործություն: Անդրադառնալով «Յիսուս Որդուն»՝ Ա.Մադոյանն իրավացիորեն գրում է, որ «հիմք չունենք նույնացնելու պոեմի այս ենթատեսակը Նարեկի հետ (ժանրի առումով)»⁶⁹:

Իրոք, միջնադարյան ըմբռնումով Նարեկը աղոթքի գիրք է, սակայն, իբրև ժանրային անվանում՝ աղոթքը նեղ է Մատյանի համար: Նոր ժամանակներում Մատյանը համարվում է քնարական պոեմ⁷⁰: Այն կերտված է ազատ ու անկաշկանդ, ունի ներքին զարգացում, Շնորհալու երկը վիպական պատմություն է՝ ներկայացված քնարական սրտազեղ անմիջականությամբ: «Յիսուս Որդին» վիպաքնարական քերթված է: Ա.Մադոյանի բնորոշմամբ՝ այն դառնում է բացառիկ երևույթ տվյալ ենթատեսակի մեջ, որովհետև իր առանձնահատկություններով տարբերվում է նաև Գրիգոր Մարաշեցու և Գրիգոր Տղայի քերթվածներից⁷¹:

Շնորհալու ստեղծագործության ինքնատիպությունը պայմանավորված է նրանով, որ բանաստեղծությունը նրա համար նախ և առաջ ուսուցական նշանակություն ունի: Անառարկելի է, որ Նարեկացու Մատյանը բառապաշարի և քերականական-արտահայտչական առումով, բազում շրջասություններով, բառերի թաքնված գաղափարներով որոշակի բարդության առաջ է կանգնեցնում ընթերցողին: «Յիսուս Որդին» պարզ է, հասկանալի, աչքի է ընկնում արտահայտչական միջոցների վարպետ կիրառմամբ, որը բարձրացնում է ստեղծագործության հուզական ներգործության ուժը:

⁶⁸ Շնորհալին շարունակում է Նարեկացու ավանդները ոչ միայն գրական ասպարեզում:

Խորապես համոզված ենք, որ նա հետևել է Նարեկացուն նաև եկեղեցիների միաբանության խնդրում: Հիշատակելով Հայսմափոքի վկայությունը, նաև Լամբրոնացու ատենաբանության այն հատվածը, ուր նա եկեղեցիների միության կողմնակից հին վարդապետների շարքում հիշատակում է նաև Նարեկացուն, Ա.Ղազինյանը եզրակացնում է, որ Նարեկացին ջանք չի խնայել եկեղեցիների միաբանության համար՝ այդ միաբանության մեջ տեսնելով «քրիստոնեական գաղափարախոսության հիմքերի անսասանության գրավականը: (Արշալոյս Ղազինեան, Գրիգոր Նարեկացի. Բանաստեղծական Արուեստը, Անթիլիաս-Լիբանան, 1995, էջ 26):

⁶⁹ Ա.Մադոյան, Միջնադարյան հայկական պոեմը, էջ 306:

⁷⁰ Էդ.Ջրբաշյան, Գեղագիտություն և գրականություն, էջ 107:

⁷¹ Ա.Մադոյան, Նշվ.աշխ., էջ 43:

«Յիսուս Որդին» իր լուսավոր լավատեսությամբ, քրիստոնեական հումանիզմի դրսևորմամբ իր ուրույն տեղն ունի հայ գրականության պատմության մեջ: Այսօր էլ մեզ է հասնում բանաստեղծի սրտի խոսքը, նրա սիրո ջերմությունը մարդու և Աստծու՝ հանդեպ:

«Յիսուս Որդին» համամարդկային արժեք ունեցող ստեղծագործություն է:

«ՅԱՂԱԳՍ ԵՐԿՆԻՑ ԵՎ ՋԱՐԴՈՒՅ ՆՈՐԱ»: Շնորհալու ստեղծագործության մեջ, իբրև գրական նոր տեսակ՝ առանձնանում է «Յաղագս երկնից և զարդուց նորա բարառնաբար ի դիմաց նորին ի չափ երկոտասանիցն պարգեալ ոտից ի խնդրոյ առն բժշկապետի և աստղագիտի Մխիթարայ» խորագրով քերթվածը՝ գրված 1162 թվականին: Իր գեղագիտական սկզբունքին հավատարիմ Շնորհալին ընթերցողին ամփոփ պատկերացում է տալիս քերթվածի ընդգրկումների մասին: Խորագրից հետևում է, որ Շնորհալին բժիշկ և աստղագետ Մխիթար Ջերացու խնդրանքով բանաստեղծություն է հորինել երկնքի և նրա զարդերի մասին: Մ.Աբեղյանի իրավացի դիտարկմամբ՝ «Ամբողջը 12-վանկանի մի մեծ գրվածք է, որի մեջ նկարագրված է երկինքն ըստ ժամանակի հասկացության՝ արեգակ, լուսին, յոթն մոլորակներ, տասներկու կենդանակերպեր և այլն, առանձին խորհրդածություններով, ինչպես նույն նյութի մասին գրել են նույն դարում նաև բիզանդացիների մեջ: Հայոց գրականության մեջ այդ մի նոր գրական տեսակ է»⁷²: Գրական այդ տեսակը խարսխվում էր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» պոեմի վրա: «Լյարեկացու պոեմը, - գրում է Էդ.Ջրբաշյանը, - հիմք դրեց չափածո մեծածավալ ստեղծագործության միջոցով խոհական-փիլիսոփայական, գեղագիտական և բնագիտական բարդ հարցեր արծարծելու ավանդույթին, որը շարունակեցին Հովհաննես Սարկավազը իր «Բան իմաստութեան...», Ներսես Շնորհալին՝ «Յաղագս երկնից և զարդուց նորա» քերթվածներում, ինչպես նաև ավելի ուշ շրջանի մի քանի այլ բանաստեղծներ»⁷³:

Առաջին անգամ հայ իրականության մեջ Շնորհալին դիմում է բանաստեղծական ձևին՝ տիեզերագիտական բարդ երևույթները

⁷² Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, Դ, էջ 116:

⁷³ Էդ.Ջրբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 107:

մարդկային իմացությանը դյուրամատչելի դարձնելու համար: Շնորհալու տեսանկյունով՝ գրական երկը դառնում է օգտակար ու անհրաժեշտ բան, Ֆիտելիքների ընդլայնման, աշխարհի ծանաչման յուրօրինակ միջոց: Ալիշանի ձևակերպմամբ՝ «Նպատակ բանին է ցուցանել երկնից զարմանալի կազմուածը, նուրբ միւթերը, կարգը և այլն, և թէ ասոնց վրայ արժան է հիանալ՝ այլ ոչ ինքնաբուն և գերագոյ բան մը կարծել և պաշտել, ինչպէս ըրին հեթանոսք»⁷⁴: Խոսքերից հետևում է, որ Շնորհալին հետամտել է ուսուցողական նպատակներ: Շնորհալու այդ միտումը հստակ արտահայտվում է քերթվածում. մարդիկ, չկարողանալով թափանցել տիեզերական երևույթների խորքը, սխալ եզրակացությունների են հանգում.

Աղօտագոյն նըրբից շարժմանց ոչ հըմտանան.

Վասն այնորիկ խօսին յոգունս սըխալական⁷⁵:

Ստեղծագործությունը մեծածավալ չէ. բաղկացած է 200 տողից, չունի կառուցվածքային բաժանումներ: Բուն բովանդակությանը հաջորդում է «Այլաչափ տաղք ի խնդրոյ անուան նախագիծ տաղից տանց» վերնագրով «Յորդորակը», որը կազմված է 62 տողից:

Ուսուցողական նպատակից ելնելով՝ Շնորհալին դիմում է դիմառնությանը խոսքին աշխուժություն, քնարականություն հաղորդելու համար: Անձնավորվում է երկինքը, օժտվում խոսելու և մտածելու կարողությամբ: Դիմառնության եղանակը արդեն կիրառվել էր հայ մատենագրության մեջ: Այս առումով ուսումնասիրողներն ընդգծել են Հովհաննես Իմաստասերի «Բան իմաստութեան» և Ներսես Շնորհալու քերթվածի մամությունը, միայն Շնորհալու ստեղծագործության մեջ դիմառնությունը դրսևորվում է ավելի լիարժեք կերպով: Ինչպես Եղեսիան էր հպարտությամբ ու արժանապատվությամբ նկարագրում իր գեղեցկությունը, այնպես էլ անձնավորված երկինքն է պատմում իր թե՛ արտաքին բարեմասնությունների, թե՛ ներքին հզորության ու հարստության մասին, որը նրան դարձնում է զորեղ ու անհաղթելի: Դիմառնության շնորհիվ վերանում է մարդու և երկնքի միջև եղած անընդգրկելի, անհուն հեռավորությունը և

⁷⁴ Դ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, էջ 255:

⁷⁵ Ներսես Շնորհալի, Յաղագս երկնի և զարդուց նորա, Հանելուկներ, Ողբ Եղեսիոյ, Երևան, 1968, էջ 25:

թվացյալ մոտիկության զգացողությունը ընթերցողի մեջ առաջացնում է հետաքրքրություն, որը նպաստում է խոսքի ընկալելիության բարձրացմանը:

Խոսում է երկինքը, և տեսանելիորեն ուրվագծվում է աղեղից ձգված անզուգական կամարը, որն անջրպետում է վերին և ստորին ջրերը: Պատկերը խարսխվում է աստվածաշնչյան այն ավանդության վրա, որի համաձայն՝ ծովը Մովսես մարգարեի առջևից նահանջում է:

Ջարմանալիորեն նուրբ և դիպուկ տրվում է երկնքի նկարագիրը: Այն միատարր, միագույն, անսահման ընդարձակ, ձեռքով անշոշափելի, բայց և աչքերով տեսանելի, «անքանակ և չափից անչափական» բոլորակ մի կիսագունդ է, որ մերթ խոր անդունդ է և մերթ հեռավոր բարձունք: Նա օժտված է աչքերի համար այնպիսի հաճելի գույնով, որ երկար նայելը ո՛չ վտանգ, ո՛չ էլ ծանծրույթ կարող է առաջացնել: Ժամանակը չի հնացնում նրան, և ոչ էլ նրա պայծառ գույնն է խամրում: Երկնքի բնական ու կենդանի նկարագիրն ամբողջանում է առանց սյունների ձեղունի, առանց լարերի ամրացված վրանի պատկերներով:

*Տանն են մեծի ձեղուն յարկին պարածըզական.
Ոչ յեցեալ յինչ, ոչ սիւնք նեցուկ պարաբառնան:*

*Քանզի ծըգեաց գիս և պարգեաց որպէս վըրան.
Ոչ պընդելով լարից հնարիւք, այլ միայն բան ⁷⁶:*

Պատումի մեղմ, հանգիստ ոճի մեջ դանդաղ ծավալվում է տիեզերքի գեղեցկությունը, և ընդգծվում է կայունության, անշարժության գաղափարը: Եվ հանկարծ՝

*Շարժիմ յաւէտ, թռչիմ արագ, անհասական.
Ի շարժմանէ թարթել ական մի չկայանամ ⁷⁷:*

Կայուն, անշարժ երկինքը լցվում է շարժումով, և բացահայտվում են երկնքի ներքին հատկությունները: Նա «հիմն և աւարտ» է նյութական գոյությունների համար, օդում, ցամաքում և ջրում ապրող կյանքերի կենսական ակունքը, նաև գերեզմանը: Հողմերից չի տատանվում և չի սասանվում որոտներից, այլ ավելի է զորանում,

⁷⁶ «Յաղագս երկնի և զարդուց նորա», էջ 22:

⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 22:

որովհետև նրանք ոչ թե ապստամբներ են, այլ շարժվում են իր կամքով, ծնվել են իրենից («Քանզի ի ծոց իմ են սոքա»): Երկնքի գեղեցկությունն ավելացնում են նրա զարդերը: Սեղմ, բայց բովանդակալից այլաբանությամբ է Շնորհալին տալիս արեգակի և լուսնի նկարագիրը.

*Ունիմ առ տիւ պայծառատիպ մի կարկեհան.
Եղեալ ի լանջս ըստ վակասին ահարովնեան:*

*Իսկ առ գիշեր սպիտակափայլ բիրեղանման,
Որ միշտ աճէ և նուազի հընգետասան*⁷⁸.

Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Գր.Յակոբյանը, «Գեղեցիկ ու լիրիկական է լուսնի նկարագիրը, որ այդ ժամանակ եզակի երևույթ էր մեր միջնադարյան գրականության մեջ»⁷⁹. Շնորհալու կերտած նկարագրության մեջ երևում են նաև արևի ու լուսնի հիմնական գործառնությունները: Արևը կլանում է խոնավությունը, իսկ լուսինը 15 օրը մեկ անգամ նվազում և լրանում է՝ հնարավորություն տալով չափել ժամանակը: Նրա հետ է կապված դավթյան տասնադի քնարի երգը («Ձոր և քընարըն տասնադի երգէ դաւթեան»): Խոնավությունն ու քերնությունը միավորվելով («Միաւորեալ յամուսնութիւն կիգողական») դառնում են բույսերի, տերևների և բոլոր շնչավորների կյանքի ակունքը:

Երկնքի զարդերն են նաև 7 մոլորակները: Շնորհալին պատկերավոր արտահայտությամբ է տալիս նրանց նշանակությունը. թեև մոլորյալներ՝ նրանք տալիս են «անմոլար իմաստ մարդկան»: Ըստ Շնորհալու՝ կարևոր դեր է վերապահված նրանց, որովհետև նրանք ունեն «ըզթիւ աւուրցն արարչութեան», «Եւ ըզխորհուրդ եօթանց դարուցն կատարման»:

Մարդկանց կյանքում յուրօրինակ դեր են կատարում կենդանակերպերը: Լինելով անկենդան՝ նրանք «շարժմամբ անձանց ունին ինչ ազդարան», ոմանց բարին են խոստանում, ոմանց չարն են գուշակում: Շնորհալին, սակայն, այնքան էլ հավատ չի ընծայում նրանց, նրանց գուշակությունները չի ընդունում իբրև բացարձակ ճշմարտություն:

⁷⁸ Նույն տեղում, էջ 23:

⁷⁹ Գր.Յակոբյան, Ներսես Շնորհալի, էջ 188:

Ըստ Շնորհալու՝ եթե գիտականորեն մոտենան տիեզերական երևույթներին, ապա ոչինչ չի թվա զարմանալի.

*Եւ չեն զարմանք ըսքանչելեաց՝ որ այս փութան.
Թէ ի շարժմանց սոցա լինին նախ գիտական:*

*Ձի թէ անբանք յայս իսկապէս բընաւորեցան.
Եւ յարմատոց լինի ազդումըն գիտութեան:*

*Ի կերպարանս ազգի ազգի տալով նըշան.
Ծանուցանեն բանաւորաց զառաջիկայն⁸⁰:*

Շնորհալին ընդգծում է երկնքի ու երկրի կապը և հավաստում, որ երկրային կյանքը փոփոխություններ է կրում երկնային մարմինների շարժման հետևանքով: Օգտակարը կարող է դառնալ վնասակար և, հակառակը, վնասակարը՝ օգտակար: Իբրև օրինակ՝ Շնորհալին բերում է ջուրը և կրակը: Ջուրը, որ կյանքի աղբյուր է, արբեցնում է, բայց և կարող է հեղեղել: Կրակը տաքացնում է, լուսավորում, բայց և կարող է հրդեհել: Այսպիսի ներհակ բնավորություն ունեն նրանք:

Շնորհալին երկնքի բերանով կոչ է անում խոր գիտելիքներ ծեռք բերել, որովհետև միայն սովորական կրթությունը բավական չէ մուրք շարժումների մեջ իմտանալու («Աղօտագոյն նըրբից շարժմանց ոչ հըմտանան»):

Թեև քերթվածի բովանդակությունը տրված է միահար, բայց պայմանականորեն կարելի է բաժանել երեք մասերի: Առաջին մասն ընդգրկում է երկնքի նկարագրությունը, երկրորդ մասում ծավալվում են երկնքի խոհերը, երրորդ մասում՝ Աստծու դատաստանի պատկերը: Քերթվածը նյութի ընդգրկման առումով ուսումնասիրողների կողմից դասվել է Շնորհալու աշխարհիկ ստեղծագործությունների շարքը և արժեքավորել միայն այն տեսակետից, որ «բանաստեղծը տիեզերական երևույթների մասին խոսելիս կուրորեն չի գնում մինչև այդ եղած դոգմատիզմի հետքերով, այլ երևույթներին մոտենում է քննադատորեն և համղես է բերում ավելի բարձր հասկացություն, քան ժամանակի գիտնականներն ու աստվածաբանները»⁸¹: Եվ, այնուամենայնիվ, նոր մոտեցումով հանդերձ, Շնորհալին իր դատողություններում հենվում է եկեղեցու գաղափարա-

⁸⁰ Ներսես Շնորհալի, «Յաղագս երկնի և զարդուց նորա», էջ 24:

⁸¹ Գր. Դակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 185:

խոսության վրա: Որ պոեմը գերծ չէ աստվածաբանական հիմքից, երևում է նաև Աբեղյանի ձևակերպման մեջ: Ըստ Աբեղյանի՝ երկն ունի ոչ լիովին կրոնական բովանդակություն»⁸²: Կրոնական միտվածքն ակներև է երկնքի խոհերում:

Մարդկանց նախնիները, որոնք, «կորովագոյն աչս ունելով տեսողական», տեսնում էին երկնային մարմինների շարժումները, կարասի մեջ առանձնանալով կամ անապատում ճգնելով՝ պաղատում էին Աստծուն բացել իրենց մտքի զգայարանները, և Աստված շնորհում էր նրանց «իմաստութիւնն գիւրական»: Բայց երբ աստվածաստեղծ մարդն սկսում է մեղք գործել, նրա որդիներն Արարչից նվազ շնորհների են արժանանում.

Ծանիր և զայս, ով իմաստուն և խոհական.

Չի այս արուեստ հուպ էր ի տունն արախամեան:

Նաև Մովսէս և այլ ընտրեալք յայս վարժեցան.

զԳործս քննել զամէն իմաստ արարչութեան:

Բայց ոչ մոլար առասպելօք խաբողական.

Այլ ճշմարիտ յստակ մըտօք և մաքրական:

Որպէս Պողոս գըրէ ի թուղթ հըռոմայական.

Թէ զարարիչն արարածովք մարդիկ ծանեան:

Այլ հեթանոսք ի յԱստուծոյ մոլորեցան.

Եւ յԱստուծոյ զգործս իւր մերժել ժրպրհեցան:

Վասն այսորիկ լուսով մըտաց խաւարեցան.

Եւ յաղծատանըս պառաւանց գոլով անկան»⁸³:

Շնորհալիւն վկայակոչում է Աստվածաշնչի հերոսներին՝ Աբրահամին, Մովսէսին և ուրիշ ընտրյալների, որոնք կարողանում էին քննել արարչության իմաստը, բայց ոչ մոլար առասպելներով, այլ հստակ, ճշմարիտ մտքով. չէ՞ որ, Պողոսի թղթի համաձայն, Արարիչը ճանաչվում է արարածների միջոցով: Բայց քանի որ մարդիկ մոլորվեցին Արարչից, «լուսով մըտաց խաւարեցան», փրկվելու, իմաստության շնորհով վերստին օժտվելու ճանապարհը մնում է առ Աստված հղված մաքուր աղոթքը:

Քերթվածի այս հատվածում արծարծվում է այն դատողությունը, որ Աստծու ստեղծած աշխարհը անիմանալի չէ. նյութական ամեն բան մտովի ընդունելի է, եթե դեպի գիտությունը հակված մարդը

⁸² Մանուկ Աբեղյան, ԳԶՎ. աշխ., էջ 116:

⁸³ «Յաղագս երկնի և զարդուց նորա», էջ 26-27:

չի մոլորվում Ճշմարիտ ուղուց: Որպես հավաստումն իր խոհերի՝ երկինքը բացատրում է, որ ինքը վարագույր է Աստծու և նյութական աշխարհի միջև: 7 մոլորակները ծածուկ խորհուրդ ունեն իրենց մեջ. 7 հազար տարի հետո կյանքի անիվը գուրն է ընկնելու, և ութերորդ հազարամյակում կործանվելու է աշխարհը. չեն լինելու արեգակը, լուսինը, աստղերը, բոլոր լուսավորները խավարելու են իրենց լույսից, որովհետև ծագելու է «լոյսն անմատոյց աստվածութեան»: Յետևելով Աստվածաշնչին՝ Շնորհալին նկարագրում է ահեղ դատաստանի տեսարանը. իջնելու է «մեծ թագաւորն ահեղական», մեռյալները գերեզմաններից հարություն են առնելու և նստելու են Աստծու դատաստանի առաջ: Նա բարիներին արքայության է արժանացնելու, իսկ մեղք գործածներին՝ նետելու է գեհենը: Նորից զարդարվելու է երկինքը, բայց այս անգամ լինելու է նոր երկինք, նոր երկիր:

Երկնքի խոսքերին հաջորդում է Շնորհալու հիացմունքը.

*Ընդ որս և ես, որ սպասաւորս եմ բանական.
Որ ի դիմաց երկնից գրեցի սակաւ զայս բան:*

Նայիմ յերկինս և նըկատեմ զայս ամենայն.

Եւ փառըս տամ անեղ բընութեանն արարչական⁸⁴:

«Յորդորակը» համաճոտ ակնարկ է արարչագործության, ուր Շնորհալին մեկ անգամ ևս հավաստում է, որ իր «երրեակ գոյութեամբ» անիմանալի, անքննելի Աստված է նյութական աշխարհի գոյության պատճառը: Նա է 4 տարրերի, հրեշտակների, 7 մոլորակների, 12 կենդանակերպերի, «եռատրոհի» սեռերի ստեղծողը: Երկինքն անգամ շարժվում է նրա ցանկությամբ, ժամանակը բաշխում նրա կամքով: Աստված բոլոր շնչավորների, իր կերպարանքով մարդու ստեղծողն է: Այդ նույն մարդու համար Աստված մարդեղացավ, շրջեց մարդկանց մեջ և խաչվեց մարդկանց համար: Սակայն քանի որ անմահ բնություն ունեն, երրորդ օրը հարություն առավ, ինչպես ասել էր առաքյալներին, և «ընդ աջմէ ծնողին իւրոյ նոյն բազմեցավ» մինչ ահեղ դատաստան:

Գիտական թեքում ունեցող ստեղծագործությունը կառուցված է կրոնաաստվածաբանական հիմքի վրա: Շնորհալու գիտական բացատրությունները միահյուսվում են աստվածաբանական հայացքներին:

⁸⁴ Նույն տեղում, էջ 29:

Արժեքավոր են Շնորհալու իմացությունները տիեզերագիտության ասպարեզում: Ընթերցողն ստանում է գիտելիքներ թե՛ արեգակի ու լուսնի, թե՛ յոթ մոլորակների, թե՛ 12 կենդանակերպերի, երկնային մարմինների շարժման, երկնքի ու երկրի կապի, ժամանակի, բնական տարբեր երևույթների առաջացման պատճառների մասին: Հետազոտողները, գնահատելով այդ, նրա երկը համեմատել են Տիտոս Լուկրեցիոս Կարի «Իրերի բնության մասին» չափածո աշխատության հետ և արժարժել են այն տեսակետը, որ Շնորհալու ստեղծագործությունն ավելի շուտ չափածո աշխատություն է, քան պոեմ⁸⁵: Անշուշտ, սա չափազանցված կարծիք է. մենք գործ ունենք գեղարվեստական ստեղծագործության հետ՝ հստակ և որոշակի նպատակաուղղվածությամբ:

Գրականագետները համակարծիք են, որ ստեղծագործությունը զուրկ է բանաստեղծական թռիչքից: Ըստ Աբեդյանի՝ «Շնորհալու այդ քերթվածի մեջ պակասում է բանաստեղծական թռիչքը»⁸⁶: Գր.Հակոբյանի կարծիքով՝ «Թեև պոեմում կան գեղեցիկ համեմատություններ, վառ երևակայության հետ կապված պատկերներ, բայց քանի որ բանաստեղծի միտքն ու զգացմունքները հիմնականում կաշկանդված են եղել տիեզերքին վերաբերող արարչագործական գաղափարներով, ուստի նա չի կարողացել լայն թևածել որպես պոետ»⁸⁷:

Ելնելով այն հանգամանքից, որ մենք գործ ունենք ուսուցական-դիդակտիկ քերթվածի հետ, կարծում ենք, որ քննադատությունը, թե՛ երկը «գրական գեղեցկություն չունի»⁸⁸, տեղին չէ: Ուսուցական քերթվածի առաջնային նպատակը գիտելիք հաղորդելն է, մտքի վրա ազդելը, և բոլոր այն միջոցները, որ քնարականություն են հաղորդում երկին, նպատակ ունեն մատուցվող նյութի հանդեպ հետաքրքրություն առաջացնելու: Ա.Մադոյանի բնորոշմամբ՝ «Երկու գրեթե հավասարազոր կողմ ունի ուսուցական գրականությունը.

⁸⁵ Տե՛ս Դ.Անթրեսյան, Из истории армянской эстетической мысли, КН, I, Ер., 1973 г. сmp.139,143.

⁸⁶ Մանուկ Աբեդյան, նշվ. աշխ., էջ 116:

⁸⁷ Գր.Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 185:

⁸⁸ Հ.Կիրեղ վրդ. Քիպարեան, Պատմութիւն հայ հին գրականութեան, էջ 387:

գիտելիք հաղորդել և՛ գեղեցիկ ծնով»⁸⁹։ Ուսումնասիրողները գնահատել են երկի լեզուն, ոճը։ Աբեղյանի կարծիքով՝ «քերթվածը հաճելի է իր ընտիր ու ճաշակավոր ոճով և սահուն ու ռիթմիկ ոտանավորով»⁹⁰։ Ըստ Քիպարյանի՝ այն «շնորհալի քերթուած մըն է»⁹¹։ Շնորհալին հետամուտ էր մարդկանց լուսավորությանը, գիտեր, որ ամենագեղեցիկ նյութն անգամ խրթին լեզվով մատուցվելու դեպքում չի հասնի ընթերցողի մտքին, ծանծրույթ կպատճառի, ուստի և հետևողականորեն ճանապարհ էր հարթում նոր լեզվի ու ոճի համար։ Երկնքի խոսքը հյուսվում է դիպուկ հակադրություններով, տարողունակ մակդիրներով, աշխարհային իրողությունների վրա ծնված համեմատություններով, որ բևեռում են ընթերցողի ուշադրությունը նկարագրվող երևույթների էական կողմերի վրա, մեծացնում դիտողականությունը։ Հակադիր իմաստներ արտահայտող բառերի զուգորդումը՝ վերին և ներքնական, անմարմինսն և մարմնական, անմարմնոց և մարմնոց, անզգայնոց և զգայական, կայուն և անշարժ, հիմն և ավարտ, ստորնական և վերնական, անդունդ և բարձունք, նպաստում է մտքի հստակ ձևակերպմանը, բացահայտում մի կողմից՝ անշարժ, մյուս կողմից՝ կենդանի կյանքով ապրող երկնքի հակասականությունը, ստեղծում շարժունակության պատրանք։ Տիեզերքի զարդերը չեն անվանվում իրենց անուններով, այլ յուրօրինակ համեմատություններով, այլաբանությամբ տրվում են բնորոշ հատկանիշները, և խոսքը, թվում է, կապակցվում է հանելուկների շղթայով։ Բանահյուսական, նաև ինքնատիպ մտածողության արդյունք են արեգակ-պայծառատիպ կարկեհան, լուսին – սպիտակափայլ բիւրեղանման, 7 մոլորակներ – «կանթեղըս եօթսի վառման», 12 կենդանակերպեր – աշտարակներով քաղաք զուգահեռները, որ զարգացնում են ընթերցողի կռահողունակությունը, երևույթների կապակցման ունակությունը։

Բնական ու գեղեցիկ փոխաբերություն է հարսին իր գիրկն ընդունող փեսայի պատկերը.

*Փեսայօրեն ջերմամբ սիրոյ յոյժ ըղձական
Գիրկս արկանէ հարսին իւրոյ խոնաւութեան*⁹²։

⁸⁹ Ա.Մադոյան, Միջնադարյան հայկական պոեմը, էջ 132-133։

⁹⁰ Մանուկ Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 116։

⁹¹ Հ.Կիւրեղ վրդ. Քիպարեան, նշվ.աշխ., էջ 387։

⁹² «Յաղագս երկնի և զարդուց նորա», էջ 23։

Պատկերը գրավել է գրականագետներին: Հ.Նալյանը այնտեղ տեսել է հայոց հեթանոսական կրոնի պատկերացումներ⁹³, Գր.Հակոբյանն ընդգծել է, որ «հարս ու փեսայի հասկացությունը կրոնական պատկերացման հետ արդեն ոչ մի կապ չունի, այլ բնական, աշխարհիկ նշանակությամբ է գործածված»⁹⁴։ Ինչպես էլ որ ընկալվի, պատկերն իր խորքում մնում է անսահման գեղեցիկ:

Շնորհալու համեմատություններն ուղի են հարթում դեպի ներաշխարհ, դեպի հոգեկան ապրում: Այդպիսին է աստվածային լույսի առաջ բացվող երկնքի համեմատությունը «կտակագրեան» կոմդակի պես գալարվող մագաղաթի հետ.

ես գալարիմ որպէս կոմդակ կտակագրեան.

Կամ մագաղաթ յորժամ ի հրոյ հոտ մերծենամ⁹⁵:

Գեղեցիկ է երկնքի համեմատությունը խորանի հետ: Շնորհալին հանելուկներից մեկում զարգացրել է այս համեմատությունը.

Եկեղեցին բարձր էր եւ լայն,

Անսիւն շինած էր ւ անգերան,

Կանթեղքն ի կախ կան անջւան,

Ջահերն անծէթ ըզլոյսըն տամ⁹⁶:

Վերացականը զգայական ու բանաստեղծական է դառնում դիպուկ մակդիրների շնորհիվ՝ զարհուրական անուրջ, անմոլար զարդ, անմահ բնութիւն, օրն աներեկ և անվախճան, անվրիպական շարժումը, կորովագոյն աչք, շարժումնսն անվրիպական, աղօտագոյն նրբից շարժմանց, կամար անզուգական, պայծառատիպ կարկեհան, սպիտակափայլ բյուրեղանման: Այդ մակդիրները երբեմն վերածվում են շրջասությունների՝ անել բնութիւն, լոյսն անմատոյց, թագաւորն ահեղական, անծին անուն, նոր Ադամ, անմահ բնութիւն:

Բացի դիմառնությունից, Շնորհալին քերթվածում գործածել է բանաստեղծության մի ուրիշ ձևական առանձնահատկություն՝ ծայ-

⁹³ Յ.Նալեան, Մեկնութիւն աղօթից և ներբողինաց սրբոյն Գրիգոր Նարեկացւոյ, Կոստանդնուպոլիս, 1745, էջ 355:

⁹⁴ Գր.Հակոբյան, նշվ.աշխ., էջ 188:

⁹⁵ «Յաղագս երկնի և զարդոյց նորա», էջ 28:

⁹⁶ Ներսէս Շնորհալի, «Բանք չափաւ», Վենետիկ, 1830, էջ 570:

րակապը: Յորդորակի տների սկզբնատառերը հողում են հետևյալ միտքը՝ «Մխիթար բժիշկ, ընկալ ի ներստե՛ գայս բան»՝ մեկ անգամ ևս հավաստելով, որ երկը գրվել է Յերացու խնդրանքով: Յերացուն իբրև բժշկի, աստղագետի, բնականաբար պիտի կարևորվեր երկրային կյանքի, հիվանդությունների հետ տիեզերական երևույթների կապը մարդկանց համար բացահայտելու, պարզաբանելու խնդիրը: Սակայն երկում առկա հիացմունքից երևում է, որ Շնորհալին Յերացու խնդրանքը կատարել է սիրով ու ջերմությամբ:

Տիեզերքն անսահման գեղեցիկ է, և Շնորհալու վարպետ գրիչը այդ գեղեցկության ծածուկ շերտերը տեսանելի է դարձնում նաև այսօրվա ընթերցողի համար: Երկը կարևորվում է Շնորհալու աշխարհայացքը ճիշտ ըմբռնելու առումով ևս: Շնորհալին հանգում է այն առաջադեմ եզրակացության, որ երկնքի անկենդանությունը թվացյալ է. երկնային մարմինները շարժվում են:

Եվ սակայն, նրա աշխարհընկալման հիմքում ընկած է քրիստոնեական ուսմունքը. երկինքը խոստովանում է, որ ինքը շարժվում է Աստծու կամքով, նրա հայեցողությամբ.

Ժամանակաց ամենեցուն բաշխողական.

Ոմանց բազում, ոմանց նուազ արուրս տամ:

Ոչ ի յինէն այլ ի վերուստ բաժանեցան.

Այն՝ որ գիտէ զօգուտըն տալ որդւոց մարդկան⁹⁷:

Տեսանելի աշխարհը ճանաչելի է: Մարդու բանականությունն ընդունակ է թափանցելու երևույթների խորքը, սակայն այդ կարողությունը նրան տրվում է հիմնավոր կրթությամբ և աստվածային շնորհով:

Իբրև գրական նոր տեսակ՝ Շնորհալու այս երկը իր ազդեցությունն ունեցավ հայ գրականության մտքի վրա: XIII դարում Յովհաննես Երզնկացին արձակ շարադրում է երկնային մարմինների շարժման մասին, հետո Ապլոց իշխանի խնդրանքով վերածում է չափածոյի: Երզնկացին, ի տարբերություն Շնորհալու, ուշադրություն է դարձնում երկի գիտական կողմին: Տիեզերագիտական խնդիրների շուրջ քերթվածներ են հորինում նաև Առաքել Սյունեցին, Յովսէփ Սեբաստացին:

⁹⁷ «Յաղագս երկնի և գարդուց նորա», էջ 23:

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրական» երկի և
պոեմների գաղափարական ընդհանրությունները

Շնորհալու չափածոն և արծակը միասնական են աշխարհընկալման, գաղափարական և գեղագիտական հայացքների ընդհանրությամբ: «Թուղթ ընդհանրական» կանոնախրատական և հրապարակախոսական երկը, որը միջնադարյան արծակի լավագույն նմուշներից է, սերտորեն առնչվում է Շնորհալու չափածո ստեղծագործությանը և, առաջին հերթին, պոեմներին: Հետադարձ հայացքը «Թղթից» դեպի պոեմներ հնարավորություն է ընձեռում ավելի լավ հասկանալու աշխարհի և մարդու ընկալման Շնորհալու հայեցակետը, որ չափազանց հետաքրքիր է նրա գեղարվեստական և գեղագիտական հայացքները բացահայտելու համար:

«Թուղթ ընդհանրականը» գրվել է պոեմներից հետո՝ 1166 թվականին, երբ Շնորհալին կաթողիկոս է ընտրվել: Նա ծեռնարկել է գրելու այդ ընդհանրական ուղերձը, որովհետև չէր կարող չըջել և քարոզել Աստծու խոսքը «յաղագս ժամանակիս չարութեան և բազմիշխանութեան» մի կողմից, մյուս կողմից՝ թագավորական քաղաք չունենալու պատճառով, որպեսզի այնտեղ նստելով՝ ուսուցաներ «զաստուածային պատուիրանս, ըստ առաջին հայրապետացն և վարդապետաց»¹: «Թուղթ ընդհանրականի» գաղափարական հարցադրումները ցույց են տալիս, որ Շնորհալին այդ երկում մեկ անգամ ևս անդրադառնում է հասարակական-քաղաքական, բարոյական, եկեղեցական այն խնդիրներին, որոնք նա արդեն արծարծել էր պոեմներում: Այդ խնդիրներից առաջինը, բնականաբար, հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի քննությունն է, որից էլ սկսում է Շնորհալին, և որը նրան հուզել էր թե՛ իր ստեղծագործական ճանապարհի սկզբին, թե՛ «Ողբ Եղեսիոյ», «Յիսուս Որդի» քերթվածները

¹ Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջ 60:

գրելիս: «Վիպասանության» մեջ Շնորհալին ցավով արձանագրում, եր, որ ժողովուրդը պանդխտում է.

*Ի յաշխարհէ ծննդեան ելեալ,
Ի հայրենեաց տարամերժեալ,
Յերկիր օտար պանդխտացեալ,
Մինչ զի զմերն մոռացեալ²:*

«Ողբ Եղեսիոյ» երկում Եղեսիան հույս էր փայփայում, որ իրենից բաժանված ու աշխարհով մեկ ցրված որդիները կվերադառնան, և ինքը, նրանց իր շուրջը ժողովված տեսնելով, Մորից կխնդա և կցնծա՝ հագնելով կարմիր-կանաչ զգեստ³: «Բան հաւատոյ» քերթվածում Շնորհալին նշում է, որ ինքը և կաթողիկոս Եղբայրն ստիպված են եղել թողնել իրենց հայրենի Ծովք ամրոցը և ապրել Դոմնկլայում՝ «զետապատ քարանձավում»՝ թշնամիներից հեռու լինելու համար⁴:

«Թուրք ընդհանրականում» էլ Շնորհալին գրում է, որ իրենք ապրում են քարանձավներում՝ որսորդներից և շներից փախած այծյամի նման: Հայ ժողովուրդը ցրված է օտար տերությունների և ժողովուրդների մեջ, նրանց ապագան անմխիթար է. նրանք օր օրի ուծանում են, կորցնում ազգային դիմագիծը, դավանանքը, լեզուն, հաժնում են օտար երկինքների տակ: Հայերը «ըստ մեղաց մերոց՝ ցրուեալք ի քաղաքս և ի դղեակս, ի գիւղս և յագարակս»⁵: Շնորհալու ժամանակ հայ ժողովուրդն ուներ անկախ պետություն՝ Կիլիկյան հայոց պետությունը: Եվ սակայն ճակատագրի ի՞նչ հեզմանք մի կտոր լեռնաշխարհի վրա: Դյուսիսային Հայաստանում Զաքարյանները պայքարում էին մահմեդական ամիրայությունների դեմ, դեռևս պահպանվում էին խաչակիրների իշխանությունները, որոնք բնավ էլ սատար չէին կանգնում հայերին, կար Հալեպի մահմեդական էմիրությունը, կաթոլիկ եկեղեցին ավելի գործում ջանքերի էր դիմում՝ հայերին կաթոլիկական դավանանքի դարձնելու համար: Շնորհալու այն միտքը, որ մենք ցրվել ենք «ըստ մեղաց մերոց»,

² Ներսես Շնորհալի, Վիպասանութիւն, էջ 107:

³ Ներսես Շնորհալի, «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 131-132:

⁴ Ներսես Շնորհալի, «Բանք չափաւ», Բ. տպ. Վենետիկ, 1928, էջ 241-242:

⁵ «Թուրք ընդհանրական», էջ 53:

առկա էր նաև պոեմներում: Նկարագրելով թուրքերի ձեռքին հեծող ժողովրդի վիճակը Շնորհալին «Վիպասանության» մեջ գրում է.

*Արդ, այսպիսի ազգօք տանջեալ,
Վասն մեղաց մեր դառնացեալ,
Ի Սահակայ սրբոյ սկսեալ
Մինչև առ մեզ ոչ վճարեալ⁶:*

Եվ առհասարակ, Շնորհալին «ըստ մեղաց» է բացատրում բոլոր փորձանքները, դժբախտությունները, ողբերգությունները՝ համարելով դրանք աստվածային պատիժ գործած մեղքերի դիմաց: «Վիպասանության» մեջ գրելով Բարսեղ Անեցու մահվան մասին՝ Շնորհալին կարծում է, որ այդ օրհասը պատահեց իրենց մեղքերի պատճառով.

*Ձի ըստ մեղաց մեր յաճախեալ
Նմին օրհասն պատահեալ⁷:*

Քրիստոնեական աշխարհայեցության համաձայն՝ Շնորհալին Եդեսիայի անկումը կապում է քաղաքի՝ մեղքի ախտում թաղված լիելու հետ:

«Բան հաւատոյ» երկի հիշատակարանում բանաստեղծը գրում է, որ հռոմեացիները տկարանում ու հագարացիները զորանում են, որովհետև բազմանում են մեղքերը.

*Ի տկարանալ հռովմայեցոց
Եւ զօրանալ հագարացոց,
Ընդ բորբոքել մեղաց մերոց...⁸*

«Յաղագս երկնից և զարդուց նորա» քերթվածում ևս բանաստեղծը արտահայտում է այն միտքը, որ մարդը, մեղք գործելով, արժանանում է նվազ շնորհների և չի կարողանում քննել «զամեն իմաստ արարչութեան»⁹:

Սա դարաշրջանի գաղափարախոսությունն էր, որ բխում էր քրիստոնեական ընդհանուր վարդապետությունից և ոչ թե իրա-

⁶ «Վիպասանութիւն», էջ 106-107:

⁷ Նույն տեղում, էջ 133:

⁸ «Բանք չափաւ», էջ 241:

⁹ «Յաղագս երկնի և զարդուց նորա», էջ 26-27:

դարձությունների հասարակական-քաղաքական պայմանների գիտական քննախոսությունից:

Քաղաքական հանգամանքներից բացի կային նաև այլ կարևոր խնդիրներ՝ ժողովրդի կյանքում տեղի ունեցած նոր հարաբերությունները, եկեղեցու հեղինակության բարձրացման մտահոգությունը, քրիստոնեական բարոյական պատվիրանների սակավագորության վտանգը: Դեռ «Վիպասանության» մեջ պատմելով, թե Գրիգոր Լուսավորչի որդին Արիստակեսը, Նիկիայի ժողովից «զբան հաւատոյ առեալ» և «տանս Հայոց պարզ և բերեալ» է, Շնորհալիմ հպարտությամբ արձանագրում է, որ հայ եկեղեցին երբևէ չի ենթարկվել Արիոսի, Սաբելլիոսի, Նեստորի, Եվտիքեսի ուսմունքների ազդեցությանը:

*Այլ մեք ի Հայր հաւատացեալ,
Եւ միածնին երկրպագեալ
Եւ գ՜ոգին խոստովանեալ,
Յէութենէ Հօրն բղիխեալ¹⁰:*

Շնորհալիմ ցանկանում է, ինչպես գրում է «Թուղթ ընդհանրականում», իր ունկնդիրների հոգիներում, նրանց գիտակցության մեջ սերմանել ուղղափառ քրիստոնյայի դավանության հավատը («և սկսանիմք պարզ և յայտնի բանիւ ցուցանել զհաւատոյ ճշմարտութիւն»)¹¹ այն դիտելով իբրև ազգապահպանման կարևոր խնդիր: Շնորհալիմ «Թուղթ ընդհանրական» երկում իր խոսքն ուղղում է «առ համօրէն հայասեռ ազիմս», այսինքն՝ հավատացյալ բոլոր հայերին, որտեղ էլ լինեն նրանք, ինչ դիրք ու պաշտոն էլ ունենան, ինչ տարիքի ու սեռի էլ լինեն: Հղելով բոլորին սիրո և խաղաղության ողջույն՝ Շնորհալիմ անդրադառնում է իր նպատակին և նշում, որ ինքը պաղատում է նրանց հոգիների փրկության համար և հորդորում բանալ իրենց մտքի ականջները, ունկնդիր լինել աստվածային խոսքին՝ երկնավոր Հոր օրհաններին ժառանգորդ լինելու համար: Նա անդրադառնում է Սուրբ Երրորդության էությանը, Քրիստոսի մարդեղությանը, որովհետև՝ «Պարտ և արժանի է Քրիստոսի երկրպագուաց և յանուն Սուրբ Երրորդութեանն մկրտելոց խոստովանել համագոյ զերիս անձնաւորութիւնն՝ Հօր և Որդւոյ և

¹⁰ «Վիպասանութիւն», էջ 81:

¹¹ «Թուղթ ընդհանրական», էջ 63:

Հոգւոյն սրբոյ, մի բնութիւն և մի աստուածութիւն և մի իշխանութիւն՝ համապատիւ և զուգափառ»¹²: Հայրը անսկիզբ և անծին է, Որդին ծնված Հոր բնությունից, ոչ թե մարդկանց ծննդյան նման, այլ որպէս «լոյս ի լուսոյ և հուր ի հրոյ»¹³: Շնորհալին քննադատում է Արիոսին և բնորոշում Աստծու էութիւնը. «Մի կամք՝ երկից անձնաւորութեանն և մի գորութիւն և մի արարչութիւն: Հայր կամեցաւ ստեղծանել զերևելի և զաներևույթ արարածս, և Որդի՝ գոյացոյց յանգոյից, և Հոգին Սուրբ զարդարեաց իմաստութեամբ»¹⁴:

Աստված «արար զմարդն ի պատկերն իւր», - մեկ անգամ ևս ամրակայում է Շնորհալին աստվածաշնչյան ճշմարտութիւնը, ապա պատկերում է Քրիստոսի երկրային ուղին՝ ծննդից մինչև մահ և հարութիւն: Դավանաբանական այս խնդիրներին Շնորհալին անդրադարձել է բազմիցս, որովհետև՝ «այս դաւանութիւն ճշմարիտ հաւատոյ՝ հիմն է աստուածայնոյ տաճարիս որ ի մեզ: Իսկ գործք բարեաց՝ շինուածն է ի վերայ այսր հիման»¹⁵: Միայն հավատով, առանց գործերի, «ոչ ոք չի կարժ գանձն իւր շինել տաճար Աստուծոյ», «եւ որպէս գլուխ՝ առանց անձին յարմարութեան ոչ կարժ կրել կենդանութիւն, և ոչ անձն՝ առանց գլխոյ, նոյնպէս և հաւատ՝ առանց գործոց, և գործք՝ առանց հաւատոյ, մեռեալ են երկոքին, ըստ առաքելոյն»¹⁶: Հավատը մեռած է առանց գործերի, - այս նույն խրատն էր տալիս Շնորհալին «Ողբ Եղեսիոյում».

*Արդ, այս խրատ է մարդկային
հանուրց բոլոր բարեպաշտին.
Ոչ ի հաւատն ճշմարիտ
ունել միայն վստահութիւն,
Այլ և զգործս արդարութեան
միաբանել ընդ հաւատին.
Քանզի մեռեալ հաւատք ասին,
որում և գործք ոչ հետևիմ¹⁷:*

¹² Նույն տեղում, էջ 64:

¹³ Նույն տեղում, էջ 64:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 65:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 67:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 69:

¹⁷ «Ողբ Եղեսիոյ», էջ 103:

Շնորհալու պոեմներն ունեն բարոյակրթական նպատակ, արժարժույթ են մարդու հոգևոր մաքրագործման խնդիրը: Այդ նպատակն է հետապնդում նաև «Թուղթ ընդհանրականը»: Շնորհալին իր հարուստ կենսափորձով և խորաթափանցությամբ գծում է ժամանակի հասարակական բոլոր դասերի ճշմարտացի դիմանկարը, անդրադառնում է հոգևորականության և աշխարհականների բարոյական նկարագրին՝ իր խրատներն ու խորհուրդները խարսխելով քրիստոնեական պատվիրանների՝ իբրև անվիճելի ճշմարտությունների վրա: Նա, իհարկե, ինքը դաստիարակված է այդ ոգով. կարևոր է իր մոտեցման և մեկնաբանման եղանակը՝ իր օրերի համար: Խառազնագգեստ հոգևորականները աշխարհի սյուներն են և «պարիսպ ընդդեմ թշնամւոյն»՝ իրենց աղոթքով ու վարքով: Նրանք երկրի լուսատու աստղերն են, և Շնորհալին պատվիրում է նրանց՝ չաղտացնեն «զլոյս հաւատոյ լապտերաց» իրենց: Մինչդեռ ժամանակի կրոնավորները բռնված են նյութական ցանկությամբ: Սուրբ ուխտերի վանականների առաջնորդներին Շնորհալին համարում է եկեղեցու մարմնի առաջնորդներ, և ինչպես, եթե աչքի բիբերը մաքուր են, ապա առանց մոլորվելու են տեսնում ուղիղ ճանապարհը, իսկ եթե մթին են ու մշուշոտ, շամանդաղոտ, ապա փակում են տեսողությունը, մարդու տանում դեպի մահվան խորխորատ, այնպես էլ եկեղեցու առաջնորդները, որոնք երկու աչքով են լուսավորված՝ Աստվածաշունչ գրով և առաքինասեր գործերով, կարող են լինել բարի առաջնորդներ: Եպիսկոպոսներին պատվիրում է լինել Քրիստոսի նման. դետի նման աննիրի աչքով նայել բոլորին. շեղվածներին ուղղել, ուղիղ ընթացողներին հաստատուն պահել: Քահանայական դասին պատվիրում է արատավոր չլինել, անթերի կատարել կանոնակարգված և սահմանված աղոթքները, սիրով և երկյուղածությամբ սպասավորել աստվածային խորհրդին:

Քահանաներին տրված խրատների, պատվերների, խորհուրդների մեջ մեծ տեղ են բռնում այն հրահանգները, որոնք կապված են ժամանակի հետ: «Թղթում» դրանք հետևողականորեն շարադրված են հարակրկնության հնարանքի օգտագործմամբ. «Մի՛ որ ի ձենջ սիրեսցէ գկուրութիւն տգիտութեան քահանայական ուսմանց յաղազս ծուլութեան», «Մի՛ որ ի քահանայից վայրապար և առանց մեծի զգուշութեան կատարեսցէ զսուրբ մկրտութիւնն՝ իբրև զաշխարհական ինչ գործ համարելով», «Մի՛ որ ի ձենջ ըստ հարկի պահանջեսցէ գինս արծաթոյ անգին շնորհին վասն մկրտութեանն»,

«Մի՛ որ ի ծէնջ գաղտ պսակ դիցէ ունէք» և այլն: Բավական է այս հրահանգների ժխտականը մի պահ անտեսել և կարդալ ուղիղ իմաստով, կարելի կլինի տեսնել, թե ինչ պատկեր ունի ժամանակի իրականությունը: Շնորհալին քահանաների վարքից բողոքում էր նաև «Ողբ Եղեսիոյում».

*Քահանայք՝ քարոզք բանին
և սպասաւորք սուրբ խորհրդին,
Անխրատաբար վարուք էին,
զոր չէ ասել պարտ՝ գործէին,
Ապա ի սուրբն սրբութեանց
անմաքրապէս մերծենայիմ¹⁸:*

«Թուղթ ընդհանրականը» հղված է չարիքը վերացնելու ազնիվ մտահոգությամբ, հոգևոր դասին սթափեցնելու, բոլորին դեպի բարին, գեղեցիկն ու ճշմարտությունը մղելու դիտավորությամբ: Գնահատելի է հենց այն, որ Շնորհալին ցույց է տալիս կյանքի չարիքները, անարդարությունը, անիրավությունը, այլասերվածությունը: Դարաշրջանի այդ պատկերը նա տալիս է ցավով, ժողովրդական խավերի բարոյական անկման առաջն առնելու նպատակով:

Աշխարհիկ իշխաններին Շնորհալին պատվիրում է անհնազանդ չլինել «օրինացն Աստուծոյ» (էջ142), օրենքով դատել, կաշառքի համար թյուրել դատաստանը, չկտրել աշխատավորի վարձը: Մարդասիրական այս միտքը՝ դուք հարստանում եք վաստակավորների վաստակներով, սակայն իմացեք, որ տեր թե ծառա, հարուստ թե աղքատ նույն կավից են ստեղծված¹⁹, բխում է Շնորհալու աշխարհընկալումից և առկա է նրա ողջ ստեղծագործության մեջ, առանձնապես, «Յիսուս Որդի» պոեմում: Թղթում Շնորհալին հարուստներին պատվիրում է չզրկել աղքատին և տնանկին, չանտեսել այրուն և որբին: «Յիսուս Որդի» երկի հերոսը, որ վայելել է անցավոր կյանքը, օգտվել աստվածային պարգևներից, խոստովանում է, որ երբևէ չի հոգացել որևէ աղքատի կարիքը, օթևան չի տվել օտարին, չի այցելել հիվանդին, թախանձով վառված՝ չի խնդացել ուրախի հետ.

¹⁸ Նույն տեղում, էջ101-102:

¹⁹ «Թուղթ ընդհանրական», էջ 144-145:

*Ոչ կերակուր քաղցեալ անծին
 Եւ ոչ ծածկոյթ մարմնոյ մերկին.
 Ոչ հանգըստեան տուն տընանկին,
 Ոչ օթեան հիւր օտարին.
 Ոչ տեսութիւն առ հիւանդին
 Եւ ոչ խնամել զորս ի բանտին,
 Ոչ տըրտմակից եղէ վըշտին
 Տըրտմելոյ յիրս առանծին,
 Եւ ոչ խընդալ ընդ խընդալին,
 Այլ նախանծու վառեալ նովին²⁰։*

Ու հիմա, Աստծուց փրկութիւն աղերսելով, ինքն է խրատում մեծատուններին.

*Մի՛ պարարեր որդանց զմարմին,
 Այլ փոքր ինչ տալ և աղքատին²¹։*

Խրատում է, որովհետև միայն այդպես ապրելով կարելի է արժանանալ արքայութեանը.

*Թէ օրինակ է մարդկային
 Աղքատութեանց համբերողին,
 Չի յետ ճըգանցըն վախճանին
 Յարքայութեան Տեառնըդ հանգչին.
 Եւ ոչ ըզմահ յըդփասիրին,
 Որ ի դըժոխս էջ ստորին²²։*

Շնորհալին «Թուղթ ընդհանրականում» հորդորում է զինվորականներին՝ հնազանդ լինել իրենց տերերին, ծառայել հավատարմությամբ, վաճառականներին, արհեստավորներին պատվիրում է չխաբել, սուտ չասել, սուտ չերդվել, վաշխով փող չտալ, երկրագործներին և ողջ ժողովրդին հանձնարարում է պոռնկությամբ և շնությամբ չապականել Աստծու տաճարը, չհարբել գինով, որ մայրն է անիրավության, վեճի, պղծության, շնության և սպանության, խոստովանությամբ քավել հանցանքը, ապաշխարել, չարի փոխարեն բարիք գործել, հայիոյանքից հեռու մնալ, չանարգել հա-

²⁰ «Հիսուս Որդի», էջ 142:

²¹ Նույն տեղում, էջ 144:

²² Նույն տեղում, էջ 142, 144:

վատը, խրատել մանուկներին, որ մանկական հասակից լինեն աստվածասեր, գթած, քանզի մանկական միտքը խրատն ընկալում է ավելի խոր: Կանանց պատվիրում է զարդարել իրենց անձերը ամոթխածությամբ և պատկառանքով, քան ոսկով և արծաթով, չզբաղվել սատանայական կախարդությամբ, որ չայրվեն գեհեմում:

Որո՞նք են այն ընդհանուր խրատները, որ տալիս է Շնորհալիին. պատվիրանապահ լինել և ոչ թե պատվիրանազանց, լինել մարդասեր, հավիտենական կյանքը չկորցնել անցավոր կյանքի համար, խնայել հոգին, արդարության ճանապարհով գնալ, և արժանի կլինեն արքայություն մտնելու: Գալու է ժամանակը, և բոլորը կանգնելու են արդար դատաստանի առաջ: Հոգիների պատիժները ըստ նրանց գործած երկրային մեղքերի ու հանցանքների՝ Շնորհալիին երևակայության մեծ ուժով սահմանում է «Յիսուս Որդի» պոեմում: Չեն երևալու թագավորները, իշխանները պատիվներ չեն ստանալու, մեծամիտները չեն հոխորտալու, և հզորները չեն պարծենալու, որովհետև Տիրոջ առաջ կանգնելու են միայնակ ու դատարկ, առանց զորքի: Հարուստը՝ աղքատանալու, ճարտար լեզուն համրանալու է, հայիոյողները լռելու են, կապվելու են ժլատների ձեռքերը, զրկողները դատվելու են:

*Անդ և սպաննողքըն պատժեսցին
Անպարտ արեանցըն, գոր հեղին,
Եւ բորբոքեալքն ի բոց ախտին,
Պոռնիկքն անշէջ հորով տանջին...²³*

Հետամտելով մարդու բարոյական վերափոխման, այս կյանքում արդարամիտ և մարդասեր լինելու դաստիարակչական նպատակ՝ Շնորհալիին հորդորում է հետևել Տիրոջ պատվիրաններին, այլապես հարբեցողը ողբալու և ատամներով կափկափելու է գեհեմում, միայն որովայնի մասին մտածողները զրկվելու են անմահական հացից և «զգենուն զամօթն յաւիտենին», անկողին պղծողները նիրհելու են կայծակների վրա և լինելու են անքուն որդերի կեր, առևտրում խաբողներից բազմապատիկն է պահանջվելու, աշխարհիկ արհեստում, արծաթի կամ ոսկու գործում մենզողները հատուցում են տալու: Դատավորների և իշխանների մասին գրում է.

²³ Լույն տեղում, էջ 198:

Որք դատաւորք են երկրային
 Եւ ո՛չ գաղքատս ուղիղ դատին,
 Ի յանաչառ Քո ատենին
 Յանդիմանեալք կըշտամբին:
 Որք տէրութիւն յաշխարհ ունին
 Իշխան բազմաց կամ նըւագին
 Եւ դառնագոյն սրտիւք լինին
 Առ հնազանդեալսս հրամանին:
 Քո քաղցրութիւնդ ամեննին
 Ի դառնութիւն փոխի նոցին,
 Ի երեսաց Քոց որոշին
 Եւ ի յանել բանտ արկանին²⁴:

Պատժելու են նաև նրանք, ովքեր ոխ են պահում իրենց սրտում ու չեն ներում, ովքեր հայիոյում են օծի թունոտ լեզվով, ովքեր նախանձով բամբասում են ընկերոջը: Իսկ բարի գործերը հատուցվելու են ավագանի շնորհներով:

Շնորհալին խորապես համոզված էր, որ առանց անհատի և, հետևաբար, առանց հասարակության բարոյական մաքրագործման, չի կարող լինել ազգային միասնություն, համերաշխություն, եղբայրական սեր: Այս անանց գաղափարը իշխում է նրա ողջ ստեղծագործության մեջ:

Շրջաբերական իր թղթում, գնահատանքի խոսք ասելով իր նախորդի՝ Գրիգորիս Վկայասերի մասին, որն իր պաշտոնավարության տարիներին արդարության համար հալածանքների մեջ եղել է համբերատար, ճշմարտության հակառակորդների փորձությունների մեջ՝ երկայնամիտ, պատվի արժանացած ամբողջ կյանքում, ճարտասանական գեղեցիկ հարցերի թվարկմամբ գծում է այն դժվարությունները, որ ստանձնում է ինքը՝ իրեն անարժան համարելով այդ բարձր պաշտոնի համար. «Զիա՞րդ կարիցեմք և զքահանայապետական դատաւորութիւնն ի գործ արկանել առ ազգ այնպիսի, որք ոչ միայն դատաստանի աստուածային օրինացն ոչ ի ներքոյ անկեալ հնազանդին, այլև դատաւորաց եկեղեցւոյ՝ նստին դատաւորք անիրաւութեան, և ինքեանք գերանալից աչօք եղեալ՝ դատին միշտ չարաչար բամբասանօք և անդուռն բերանով զշիւղս

²⁴ Նույն տեղում, էջ 200, 202:

յանցանաց վաճուց նոցա»²⁵:

Այստեղ ավետարանական այն ճշմարտությունը չէ կարևոր, թե մարդը իր աչքի գերանը կարող է չտեսնել և նկատել եղբոր աչքի շյուղը, այլ Շնորհալու գնահատությունը. ինչպե՞ս լինել քահանայապետ մի ազգի, որը ոչ միայն աստվածային դատաստանի օրենքներին չի հնազանդվում, այլև եկեղեցու դատավորներին, որոնք էլ անհրավոթյան դատավորներ են և միշտ դատում են չարաչար բամբասանքներով և անդուռ, անփակ բերանով:

Եվ չափազանցություն չպետք է համարել, որ Շնորհալին երկյուղում է, թե իր ստանձնած գործը «փոխանակ փառաց՝ անարգութեան լինիցի պատճառ, և փոխանակ անթառամ պսակացն՝ ըստ խոստմանն ամօթ երեսաց»²⁶: Բայց «Թողուլ լքանել զհօտս հովուապետին ի խնամոց հովուութեան, և զգառինսն ի գայլոցն՝ տեսանելով յափշտակեալս և անտես առնել, անհաւատութեան է նշանակ, մանաւանդ՝ զիտողի զկանս Աստուծոյ և ոչ տգիտի»²⁷:

Ժամանակի մտածողությամբ ձևակերտված՝ մի՞թե իր կոչմանը հավատարիմ լինելու և մնալու առաքելություն չէ սա: Եվ, առհասարակ, Շնորհալու ստեղծագործության ծրագրային բնույթը հավաստում է, որ այսպես է մտածել ոչ միայն հովվապետ Շնորհալին, այլև մարդը, քաղաքացին, որ, մտահոգված իր ազգի ճակատագրով, իր հասարակական և գրական գործունեությամբ փորձել է պահպանել ազգային ինքնությունությունը, նպաստել ազգի հույսերի ու երազանքների իրականացմանը:

²⁵ «Թուղթ ընդհանրական», էջ 59:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 59:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 61:

Ե Ձ Ր Ա Կ Ա Ց Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Շնորհալին հայ պոեմի պատմության մեջ հանդես է գալիս նորարարական դերով՝ սկզբնավորելով գրական նոր տեսակներ՝ պատմահայրենասիրական վիպաքերթված, պատմաքաղաքական ողբ, գիտաուսուցական չափածո քերթված:

Ստեղծագործելով մի դարաշրջանում, երբ Հայաստանը կորցրել էր քաղաքական անկախությունը, Կիլիկիան շրջապատված էր թշնամիներով, Շնորհալին կարևորում է ազգային ինքնագիտակցությունը, արժանապատվությունը բարձրացնելու խնդիրը, հանգում միասնական պետականության վերականգնման գաղափարին ու բաղձանքին՝ կրելով V դարի պատմիչների գաղափարախոսության ազդեցությունը:

Անհեռանկար գալիքը՝ կապված մահմեդականների զորացման հետ, տագնապ է հարուցում Շնորհալու հոգում: Հանձինս մահմեդականների՝ Շնորհալին տեսնում է քրիստոնեության անհաշտ թշնամիներին, նրանց զորացման մեջ՝ քրիստոնյաների գոյության վտանգ: Զթաքցնելով իր վերաբերմունքը նրանց հանդեպ՝ Շնորհալին «Յիսուս Որդի» քերթվածում, նկարագրելով վերջին դատաստանը, գրում է.

Մահմեդականքըն կորընչին

Որք անարգեն զնըշան խաչին¹:

Շնորհալին փնտրում է ուղիներ ոչ միայն հայ ժողովրդի, այլև բոլոր քրիստոնյաների գոյության համար: Նա առաջ է քաշում քրիստոնյա ժողովուրդների միաբանության խնդիրը, հավատի զորացման, եկեղեցու դերի բարձրացման, ազգի հոգևոր և ֆիզիկական կրթության խնդիրները:

Լինելով հրապարակախոս և մանկավարժ, դիվանագետ, հայոց կաթողիկոս՝ Շնորհալին իր հասարակական - եկեղեցական գործու-

¹ «Յիսուս Որդի», էջ 196:

նեությունը նույնպես ծառայեցնում է իրեն հուզող խնդիրների իրագործմանը: Այս առումով միասնական են նրա գործունեությունը և ստեղծագործությունը: Ուստի Շնորհալու ստեղծագործության մեջ աշխարհիկ և կրոնական երկերը չպետք է անջրպետել, որովհետև աշխարհիկ երկերը խարսխված են կրոնական հենքի վրա, իսկ կրոնական համարվածները համակված են հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի մտահոգությամբ:

• Զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանում հասարակական գիտակցության մեջ կատարվում էին նոր տեղաշարժեր. կրոնական ջերմեռանդությունն ու բարեպաշտությունը տեղի էին տալիս կենսասիրությանը, հանդերձյալ կյանքում խոստացված երջանկությունը մարդիկ փնտրում էին այս կյանքում: Կրոնավորներն անգամ հակվում էին դեպի երկրային հաճույքները, հետամուտ լինում աշխարհիկ ցանկությունների: Շնորհալու ժամանակ դա կրում էր մասսայական բնույթ: Մարդկանց մեջ ուժեղանում էր կասկածանքությունն Աստծու գործերի հանդեպ: Շնորհալին բազում հոգևոր երգերի կողքին ստեղծում է «Բան հաւատոյ», «Յիսուս Որդի» պոեմները՝ ծգտելով ոչ միայն հասու դարձնել ընթերցողին Աստվածաշնչի բովանդակությունը, այլև մեկնաբանել, բացատրել, բարոյափոխել մարդուն, դրվատել Քրիստոսի գթությունն ու վեհությունը, բորբոքել թուլացող հավատը:

Դավանաբանական խորհրդածությունների առկայությունը Շնորհալու բոլոր պոեմներում վկայում է, որ նա եղել է ազգային դավանանքի անխոնջ զովերգողը, և կրոնական ինքնուրույնության պահպանումը նրա համար եղել է ազգապահպանման կարևոր պայման:

Դավանաբանական խնդիրներին Շնորհալին անդրադառնում է նաև իր տիեզերագիտական քերթվածում, ուր, հերքելով տիեզերքի մարմինները աստվածացնելու սովորությունը, արտահայտում է այն գաղափարը, որ աշխարհն ստեղծված է Աստծու կողմից: Պատկերելով Աստծու ստեղծած աշխարհի գեղեցկությունը՝ Շնորհալին, փաստորեն, ներբողում է աստվածային աշխարհակարգի վեհությունը, արծարծում իր անձնական հիացմունքը, սերը աստվածության հանդեպ:

Շնորհալու ողջ ստեղծագործությունը, նրա պոեմներն ունեն մարդու բարոյական կատարելագործման մտասևեռումը: Աստված մարդուն ստեղծել է իր պատկերով, կատարյալ, յուրաքանչյուր

մարդ իր կամքով է ընտրում իր ուղին: Շնորհալի՜ն թափանցում է մարդու հոգեկան աշխարհի խորունկ ծալքերը, ցույց տալիս մարդկային հոգու խռովքները, պատկերում մեղքերի ահռելի բեռան տակ կքած մարդու ողբերգության խորացումը և մատնանշում այն ճանապարհը, որով մարդը կարող է վերստին մոտենալ աստվածային լույսին:

Իր պոեմներով Շնորհալի՜ն մեծապես խորացնում է գրականության աշխարհականացման ընթացքը: Նա կերտում է հոգեբանորեն համոզիչ կերպարներ, գծում է բնության բանաստեղծական նկարագիրը, տալիս ռազմական գործողությունների ճշմարտացի պատկերներ, հասնում մանրամասների ճշգրտության, շոշափելիորեն կենդանի բնութագրումների, իր երկերը համակում ճշմարիտ հուզականությամբ:

Շնորհալի՜ն մեծ ուշադրություն է դարձնում իր երկերի ոչ միայն բովանդակությանը, այլև ձևին՝ ստեղծելով բարձրարժեք գործեր, ձևի և բովանդակության ներդաշնակության, զգացմունքի անմիջականության, ոճի պարզության, պատկերավորման-արտահայտչական միջոցների ինքնատիպ նմուշներ: Նա գրում է առավելապես ութվանկանի կարճ տողերով՝ հավատարիմ գեղագիտական իր սկզբունքին՝ գրել պարզ ու մեկին, հեշտ ու մատչելի:

Շնորհալի՜ն գրականություն է բերում գեղարվեստական ընկալման նոր մակարդակ, նոր աշխարհայեցողություն մեծ ազդեցություն թողնելով միջնադարյան բանաստեղծության հետագա զարգացման վրա: Նրա հետևությամբ գրվում են վիպասանություններ, քաղաքական ողբեր, տիեզերագիտական քերթվածներ:

Ներսես Շնորհալու պոեմները այսօր էլ չեն կորցրել իրենց հայրենասիրական և մարդասիրական զգացումների ու մտքերի ուժն ու գեղեցկությունը:

CONCLUSION

The analysis is an overall investigation of Nerses Shnorhali's poems. In the "Introduction" the theme and the actual role of its performance are underlined, Shnorhali's biography is represented in its main features, his whole annalistic labour is partially described, and the literature related to the theme is studied. In the three chapters of the paper ("With the Ancestors from the Far of Centuries", "The Song of Consolation and Hope", "The Meaning of the Divine Light") "Vipasanutyun", "The Lament of Edesia", "Word of Faith", "Jesus Son", "About the Sky and Its Ornaments" poems are studied. "The Lament of Edesia" is a separate literary type, the genre premises of which rise from the national folklore. But as the term "Medieval Poem" is used conditionally, and "The Lament of Edesia" has much in common with modern lyric poetry, it has become a subject of investigation as well. In the "Appendix" a parallel is drawn between the edifying piece "Message to Everyone" and the concept and content of the poems.

After Grigor Narekatsi, Griogor Magistros and Hovhannes Sarkavag Nerses Shnorhali was the greatest author of poems, as he created poems on diverse themes.

The poems are especially significant as they reveal the writer's ideology and aesthetic principles, as well as his creative development. They are focal points, to which Shnorhali's other works tend like radiuses, focal points- that are reopened and developed in his "Message to Everyone". The poems have played an important role in the preservation of the Armenians' national features, psychology and culture, and their study intends to use them in the comprehension of actual problems. There seems to be no connection between the poems of a 12th century writer and the main urgent problems of the 21st century. But can we say, that there have been a lot of changes from the point of view of the Armenians historical fate, or that many concepts, that were so alive in the days of Nerses Shnorhali, have grown old and died away, or that the hopes and dreams cherished by the Armenians have come true? Is today's man's moral behaviour different from that of the man of Shnorhali's times, isn't one of the urgent problems of the Armenian Church today the anxiety for

making the faith more powerful, was it only a matter of religion for Shnorhali and not a political problem of national survival?

Taking a retrospective look at the evaluations of Shnorhali's heritage, it becomes quite obvious that each generation has found a new meaning and sense in his works depending on the historical period and the aesthetic conceptual principles of the interpreter.

In the available investigations, considering mainly poems, many have tried to separate the works written on religious themes from those written on secular themes in Shnorhali's heritage. But in his works the religious and the secular themes, the cognitive parts and the fiction are fused together.

Nerses Shnorhali has started his literary activity still a teenager. His first work "Vipasanutyun" was written in 1121.

There aren't any contradictory opinions concerning the source of "Vipasanutyun". Still the opinions do differ concerning the aim of the poem, as well as the realization of the idea, the evaluation of the artistic merits and presented conceptions. In the poem Shnorhali expresses his gratitude to his ancestors: in fact it is just a starting point. The poet has put a much greater objective before him- to tell about the historical fate of the Armenians, the disastrous condition of his native country which has lost its independence, the dream of establishing a state, which could arouse the heroic spirit of the past.

"Vipasanutyun" has an introduction, a memoir and an epilogue. The introduction is followed by a pretext according to biblical traditions. Then Shnorhali passes to the problem of the origin of different nations and, following Khorenatsi, he connects the origins of the Armenians to the generation of Noah. From the structural point of view this pretext may seem incoherent, meanwhile, in fact, it emphasizes the concept of pride for the national roots.

The main novel begins with the praise of Hajk Nahapet's victory over Bel. Shnorhali is lauding the people of Hajkazanc tribe, eulogizing their deeds, military courage and moral behaviour.

The patriarchal chair could be steady only under the king's protection. Shnorhali connects that firmness in the cooperation of Gregory the Illuminator and Trdat the Great.

Shnorhali has given also the portrait of Nerses the Great with great pride.

In the "Vipasanutyun" Shnorhali didn't forget about the patrons of the spiritual cultural life either. From the far of the centuries he gives a new interpretation of the activities of Mesrop Mashtots and Sahak Partev.

Shnorhali is praising the Armenian artists of the "Golden Age"-Khorenatsi, David Anhaght, Mambre Vertsanogh and their friends, the pupils of Mashtots and Sahak and their followers.

Shnorhali depicts the character of Vardan Mamikonyan (according to Eghishe), praises him as the grandson of Sahak, and then as an Armenian general.

Shnorhali appeals to the history of Armenia wishing to find solutions to the problems of vital importance of his time. Lauding and remembering the heroes of the past he gives strength to his political wishes and dreams. From this point of view he is the wisest thinker, who dealt with the urgent problems of his century.

The researchers agree that the "Vipasanutyun" has some imperfections, but, nevertheless their evaluations are surprisingly different from Alishan to Abeghyan, from Grigor Hakobyan to Hrant Tamrazyan, etc.

The list of evaluations, however, has a single regularity: all the authors have given a thorough analysis of the "Vipasanutyun" and have discovered new merits.

Nerses Shnorhali's "The Lament of Edesia" has always been in the centre of the medievalists' attention, but it has always been evaluated from the historical point of view, excluding the religious views of the poet and underlining his secular tendency. Certainly that tendency was the demand of the century: the critic is the carrier of the conceptions of the social conscience of his time.

"The Lament of Edesia" becomes the best expression of the historical political grief, it becomes a guide for coming generations. The idea of writing the poem rose from the tendency to confirm the truthfulness of the biblical dogmas, which was, of course, fused with the great dole and sympathy Shnorhali felt for the great disaster of the Christian World, for the numerous victims.

The researchers, deeply valuing the work's artistic merits, have unanimously stated that the ideological basis of the poem is the patriotism, and that the poem has a definite goal. In all the

evaluations the religious point of the poem is paid no attention, or is totally neglected.

Shnorhali is a Medieval poet, his world view is based on the ideology of the Christian religion. As a real Christian Shnorhali finds the reason of the disaster in the sins of mankind. The poet turns to the Christian ideology in the questions of the spiritual and the corporal, as well as in the concepts of punishment and payment. The poem includes also his sense of being alive and his love for life. But the new world view, the new level of artistic comprehension of the religious conceptions, that are present in the poem, had deep roots. Still in the "Vipasanutyun" ,written in 1121, Shnorhali expresses his artistic orientation, stating that the most exciting theme for him should be his native land and the Armenian Church, which is first of all an institution of national characteristics for the writer. According to Shnorhali's world view the motherland and the church should be united. In the "Lament" ,he tells about the Vardanants. This has a deep meaning. Shnorhali underlines the decisive significance of the Christian religion in providing the independence of Armenia and the Armenians.

Connecting Edesia's collapse to the fate of the Armenians and all the Christians, analyzing the political situation, Shnorhali puts forward the problem of unification of all the Christian nations. He thinks that the main condition of resisting the enemy can be the strength of the Christian religion and the physical, military readiness.

The effectual strength of the poem is conditioned by warm patriotism, sincerity and sensitiveness, by the discovery of the deep human soul, by the appealing artistic attraction, which is achieved with the help of expressive means.

Different opinions arise concerning the metrics of "The Lament of Edesia", as well as the time it was written. With some conclusions it is established that the poem was written in lines of 16 syllables, at the beginning of 1146.

Shnorhali's "The Lament of Edesia" hasn't lost its actual meaning. Even today the readers are captured by the deep feelings expressed in the poem, by the love and sympathy the poet feels for mankind, by the great wish of restoring the State system of his native country, and by the profound hatred of tyranny. That hatred was due

to the struggle between Christianity and Muslim, which was true especially for his time.

The poem "Word of Faith", written in 1151, is the discipline of the Armenian Apostolic Church, the brief summary of the Bible.

The poem should be evaluated as an educational one, it is created with great skill.

This piece of art has an aesthetic educational value. On the other hand, the problem of making the foes of the faith silent is important.

In the memoir of the poem Shnorhali writes that they are having unkind, brutal and hard times, that the Romans are growing weaker, the Arabs - stronger, that they are sad about not only the unlawful people- their external enemies, but also about the "false Christians". In such political conditions, when the independence of his nation is at risk, the faith becomes very important, it becomes a powerful tool for fighting against the enemy. As a pedagogue, Shnorhali knows better than anyone else, that for making the faith powerful it should first be understood, comprehended and loved.

The Armenian Church has contributed to both the process of preservation and that of reestablishment of the political independence of the Armenian nation for centuries. It has assumed a nation protecting role, acting by the motto "For the faith, for the motherland". The problem of the purity of the faith is important today as well, as the sectarian preaching becomes stronger day by day. In this regard Nerses Shnorhali's poem "Word of Faith" acquires a great social significance.

After the poem "Word of Faith" Shnorhali wrote the poem "Jesus Son" consisting of 4 thousand lines, which is a multilayer philosophic work, with wide conceptual inclusions. It tells the story of the world's creation up to the Last Judgment, in other words, the past of mankind, their present and their future according to the Bible. This intention includes a deep meaning – the man's essence, beginning from Adam, has not changed over the centuries: he tends to the evil, to the secular pleasures. And the poet becomes the carrier of the sins, the hope and the anxiety of all the mankind, he begs God's sympathy for not only his, but for everyone's salvation. Telling this or that biblical story Shnorhali shows both the praiseworthy and the

reprehensible things: he seeks for the aesthetic education of the reader.

The parallels, comparisons and the contradictions used by Shnorhali, connect the feelings and thoughts of the hero to the narrative, revealing his inner life and emotions. Thus he creates the character of the suffering man, who lives in hesitations and can't achieve harmony.

Another issue that the author touches upon is the problem of interrelation between body and soul. After analyzing the way he has passed, the poet realizes that he is the creator of his fate.

One of the main issues of the work becomes the mystery of human existence and destiny. Shnorhali develops the idea that earthly life is given to humankind as a trial, as an ordeal. Those who lived their life accepting the predominance of soul will be rewarded and will live in paradise, and those tempted by evil, will vanish. The human life acquires a new value, thus becoming an aspiration to immortality.

Jesus comes to illuminate the spiritual origination in humans. Despite their unworthiness he does not forsake them.

The poem evolves the idea of human ungratefulness.

Shnorhali's Jesus is filled with feelings of the tragedy of human life. His character is as dramatic as that of the hero of the poem. It seems as if the sorrow that fills the human passes to Jesus. He suffers with and for the human.

Shnorhali shows Jesus' terrestrial life from his birth to death. Jesus' biography is being constructed by revealing the contrast between the human and God. The moral characteristic of the human is the antithesis of his divine conception.

Attaching much importance to the problem of the evil and good, Shnorhali tries to find the origins of the evil. Anything that is not natural, i.e. given to humans not by God, is evil.

The narration of Jesus' acts is aimed at revealing the secret of purity of his moral characteristics, as Jesus is the embodiment of moral perfection, he never violates God's precepts. Jesus is born to become a spiritual support to humans, he is crucified for "crimes of humanity", but his life is more meaningful: it is a guide for those who aspire to self-perfection, which shows how the humans must live their

lives to reach the height of God. Jesus indicates the way that leads to God - prayer and love.

In his poem Shnorhali refers to many saints and martyrs, who managed to overcome the shortcomings of human nature by demonstrating strong will and persistence.

The didactic objective that Shnorhali pursues is showing people the way to moral self-perfection and harmony. He attributes great importance to the role of Holy Scripture in human life.

Shnorhali believes in moral rebirth of people.

"Jesus Son" is a work of great value and common to all mankind.

For the first time in Armenian reality Shnorhali presents the complicated universal phenomena and makes them accessible to people, by choosing the form of verse and writing the poem "About The Sky and Its Ornaments". According to Shnorhali fiction becomes an important means to acquire and accumulate knowledge and cognize the world.

This is a science-oriented work and has religious and theological basis. The scientific explanations of Shnorhali are closely correlated to his theological views.

The language and style of the poem were highly admired by the experts. Shnorhali's aim was educating people and he realized that even the very interesting issue could be annoying or too difficult to understand if it is presented in an intricate way. Thus he elaborated a unique style of writing. The speech of the heaven is constructed using a great number of oppositions and meaningful epithets and various comparisons (taken from everyday life) that draws the reader's attention to the essential aspects of the described phenomena and develops the keenness of observation.

The universe is extremely beautiful and even today's reader admires that beauty due to the style and the mastery of the writer. This work is also important for understanding Shnorhali's views. Shnorhali comes to a progressive conclusion that the immobility of the sky is imaginary and that celestial bodies do move.

Shnorhali asserts that the visible world is cognizable. Human reason can penetrate into the essence of the phenomena, but this ability can be achieved by deep knowledge and charisma.

As a new literary type this work had its influence on the development of the Armenian literature.

The verse and prose of Shnorhali are inalienable from the point of view of the unity of the ideological and aesthetical views. The examination of "Message to Everyone" and poems leads us to a better understanding of Shnorhali's conception of the world and humankind. The "Message" was written after the poems, in 1166. In the "Message to Everyone" Shnorhali touches upon the socio-political, moral and ecclesiastic topics, that he has already brought up in his poems. The first subject that the author examines is the historic fate of Armenians. In his poems, as well as in the "Message" Shnorhali states that Armenians are emigrating. The Armenians lose their identity, language and religion. At that time the Armenians had an independent kingdom: The Kingdom of Cilicia. Crusaders still had predominance in that territory and didn't care for the Armenians; the Catholic Church was trying to catholicize them. There existed also the Muslim emirate of Aleppo.

Both, in his poems and in the "Message" Shnorhali views all the trials, difficulties, tragedies as the punishment for human sins.

This was in fact the ideology of that period, which issued from the Christian doctrine and not from socio-political conditions.

Besides socio-political conditions there were other problems of utmost importance like the new relations among people, undermining authority of church and the threat of the weakening influence of the Christian precepts. Regarding orthodox Christianity one of the most important preconditions for saving national identity, he consecutively returns to religious topics trying to draw reader's attention to this issue.

Poems by Shnorhali, as well as the "Message to Everyone", have a didactic aim, and they develop the problem of purgation of humans. Having a great life experience and perspicacious wit Shnorhali gave the detailed and truthful portrait of all the classes of society and the moral characteristic of clergy and laymen people of that period.

Shnorhali was convinced that it was impossible to gain national unanimity, solidarity and brotherly love without a man, as well as moral purification of the society. This unbreakable idea prevails in all his works.

Thus Shnorhali comes forth with the role of an innovator in the history of Armenian poem giving birth to new literal styles such as historical-patriotic novel, historical-political lament, scientific-didactic poem.

Writing in a period, when Armenia lost its political independence and when Cilicy was surrounded by enemies, Shorthair deeply appreciates national identity, the problem of developing the sense of dignity, and comes to the idea and the dream of regaining united state under the influence of the ideology of V century chroniclers.

Shorthair seeks for ways not only for the Armenian nation but also for the existence of all the Christians. He brings forth the problems of Christian nation's unity, intensification of faith, stressing the role of the church, as well as problems of physical and spiritual education of the nation.

Being an orator, a pedagogue, a diplomat as well as the Catholicos of Armenia, Shnorhali uses his social and religious activities to solve problems he is interested in. In this regard his activities and works make a unity. Thus in Shnorhali's works the laic and the religious works should not be diverged, taking into account the fact that the laic ones have religious basis, whereas the religious ones are filled with reflections upon the historical fate of the Armenian nation.

In the period of the developed feudal system a number of changes occurred in social consciousness: religious piety gave way to cheerfulness, people searched in this life for the promised happiness after death. The clergymen became interested in laic pleasures. At Shnorhali's times it gained a wide popularity. The doubt towards Acts of God became deeper. Beside a number of religious songs Shnorhali writes the poems " Word of Faith" and "Jesus son" aiming to help people to get acquainted with the plot of the Bible, as well as to explain and to change the man, to praise the charity and the perfection of Jesus, to support the weakening belief.

Presence of religious reflections in all Shnorhali's poems states that he continuously praised national religion and considered the problem of retaining religious independence as an important condition for the survival of the nation.

Shnorhali touches upon religious problems also in his poems concerning the Universe, where he expresses the idea of World's

creation by God, denying the tradition of worshipping heavenly bodies. Describing the beauty of the world created by God, Shnorhali thus praises divine world system as well as expresses his personal admiration and love towards God.

Shnorhali's works and poems are directed to moral idealization of a man. God created a man according to his appearance, as an ideal and each man chooses his way by himself. Shnorhali penetrates into the bottom of a man's spiritual world, expresses the chaotic condition of a man's spirit, describes the development of tragedy of a man bearing the burden of sins, and points out the way a man can reach divine illumination again.

In his poems Shnorhali creates ground for the development of laic literature. He gives birth to psychologically convincing characters, gives a poetic description of the nature, describes vivid war scenes, gaining precision of details covering all his works with true sensibility.

Shnorhali pays great attention not only to the content of his works but also the form, creating valuable works with a full harmony of the form and content, the sincerity of a feeling, plainness of style, and particular examples of expressive means. He writes mainly in short sentences consisting of eight syllables keeping to his aesthetic principle of writing in a plain and accessible style.

Shnorhali brings a new level of literal perception into literature, a new world view, leaving a strong impact on the further development of the medieval poem. His influence is still felt in novels, political laments and poems concerning the Universe of his followers.

Nerses Shnorhali's poems have preserved the patriotism, the humanism, as well as strength and beauty of thoughts till nowadays.

ՀԵՐԻՔՆԱԶ ՎԱՆԻԿԻ ՈՐՍԿԱՆՅԱՆ

ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ՊՈԵՄՆԵՐԸ

Խմբագիր՝ Վ. Ս. Ներսիսյան

Համակարգչային շարվածքը *Հայկուշ Թորոսյանի*
Կազմի և համակարգչային ծեփորումը *Տիգրան Ապիկյանի*

Շապիկի առաջին էջին Ներսես Շնորհալին պատկերված մտավոր աշխատանքի պահին: Ձեռքի բացված գրքում կարդացվում է նրա պոեմներից մեկի խորագիրը «ՅԻՍՈՒՍ ՈՐԴԻ ՀԱԻՐ» (Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ծեռ. 7046, էջ 4 ք)

[40077]

ԳԱԱ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



220091438



Հերիքնազ Վորսկանյան

Ծնվել է 1970 թ. օգոստոսի 26-ին, Էջմիածին քաղաքում:

1994 թ. ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետը, ստացել բանասերի, հայոց լեզ-

վի և գրականության ուսուցչի որակավորում:

2005 թ. Հայաստանի Հանրապետության Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում պաշտպանել է «Ներսես Շնորհալու պոեմները» թեմայով ատենախոսությունը և ստացել բանասիրական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան:

Աշխատում է ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում:

Heriknaz Vorskanyan was born in August 26, 1970 in Echmiatsin.

In 1994 received her diploma in philology from Yerevan State University, qualified as a philologist, specialist of Armenian language and literature.

In 2005 at the Institute of Literature after M. Abeghyan of National Academy of Science of RA received her PhD "Poems by Nerses Shnorhali".

Currently she works at the Institute of Literature after M. Abeghyan.

