

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԳՆԱՀԱՏՈՒԹԻՒՆԸ ԴԱՐԵՐԻ ՀՈԼՈՎՈՅԹՈՒՄ

Միանալ ընդ Հոգին խնդրեաց, եւ այս կարի բարձրագոյն հայցուած՝ աստուած ընդ մարդ խառնիլ:

ՆԵՐՍԷՍ ԼԱՄԲՐՈՆԱՑԻ

Բ. Նոր ժամանակներից մինչեւ մեր օրերը

19րդ դարն ընդլայնեց Նարեկացու ստեղծագործութեան գնահատման տեսադաշտը: Յուզական ընկալման եւ քարեպաշտական հիացմունքի մեկնակետին փոխարինեց գրականագիտական գնահատությունը: 19րդ դարի առաջին քառորդից սկսած՝ այնուհետեւ մի ամբողջ հարիւրամեակ՝ չկայ հայ գրականութեան միջին դարերին նուիրուած քիչ թէ շատ ուշագրաւ մի աշխատութիւն, ուր խօսք չլինի Գրիգոր Նարեկացու մասին: Բոլոր հեղինակներն էլ, իբրեւ կանոն, հակիրճ անդրադարձել են Նարեկացու կենսագրութեանը, նշել նրա գործերը, փորձել գնահատել նրանց լեզու-ոճական, գաղափարա-գեղարուեստական արժէքն ու նշանակութիւնը:

Աւանդոյթը սկզբնաւորել է Սուփաս Սումալեանը "Ակնարկներ Հայաստանի գրականութեան պատմութեան"(1) (Վենետիկ, 1829) խտրելով աշխատութեան մէջ, շարունակել է Ստեփանոս Նազարեանցը "Թոռացիկ ակնարկ հայկական գրականութեան վրայ մինչեւ 13րդ դարի վերջը"(2) (Կազան, 1844) ռուսերէն գրումը: Նման ակնարկներ գրել են Ղեւոնդ Ալիշանը(3), Գարեգին Զարբհանյանը(4), Եղիշէ Դուրեանը(5), Վրթանէս Փափագեանը(6), Աբրահամ Զամինեանը(7), գրական դիմանկարներ՝ Արշակ

Զօպանեանը(8), Գարեգին Խաչատուրեանը(9), Թորգոմ Գուշակեանը(10), ուսումնասիրութիւն՝ Մանուկ Արեղեանը(11) եւ ուրիշներ: Անվերապա-հօրէն ընդունելով Նարեկացու հանճարը, նրանք բոլորն էլ ձգտել են թափանցել Նարեկացու ստեղծագործութեան եւ, առաջին հերթին, Մատեանի հարուստ բովանդակութեան մէջ, հաւաստելով, որ Մատեանը հզօր թափի եւ անհուն երեւակայութեան երկ է՝ գրուած ճոխ լեզուով եւ վսեմ ոճով:

Նարեկը գեղարուեստական խօսքի կատարելութիւն է համարել Խաչատուր Աբովեանը(12), խորիմաստ եղբերգութիւն՝ Ստեփանոս Նազարեանցը(13), անգուգական գործ՝ Միքայէլ Նալբանդեանը(14): "Մատեանի մէջ արտայայտուած է ամենաչեղճեղ սէրը առ Աստուած, վնասական ատելութիւնը դէպի մեղքն ու արատները, մեծագոյն երկիւղը յաւիտեանական արդարութեան նկատմամբ, կատարեալ վստահութիւնը, դէպի աստուածային գթասիրութիւնը, խորունկ երկիւղածութիւնը գերագոյն էակի վեհութեան առջեւ եւ ամենաբուռն տենչանքը միաձուլուելու նրա հետ, մի խօսքով այն բոլոր գագաթունքները, որ յատուկ են աստծու սիրով համակուած հոգիներին"(15) - գրել է Նազարեանցը:

Նա չի շրջանցել նաև Մատեանի լեզուի հարցը, գտնելով, որ "իր վսեմ ոգով այն փչեց դժուարութիւններ չի յարուցում մինչև իսկ կրթուած ընթերցողի համար"(16):

1895 թ. "Ծաղիկ" հանդէսում լոյս տեսաւ երիտասարդ Արշակ Զօպանեանի "Գրիգոր Նարեկացի" գրական դիմանկարը: Զօպանեանը Նարեկացու Մատեանը ֆննդում եւ արժէքաւորում է համաշխարհային գրականութեան համապատկերի մէջ: "Գործը, գոր Նարեկացին թողած է - գրում է նա - ամբողջ մրրիկ մըն է անհունի մէջ գալարուող զգացման մը, եւ չեմ գիտեր գործ, որ անկից աւելի զօրաւոր ըլլայ: Էջեր կան հոն, ուր մեր բանաստեղծը մարգարէներուն ուժին հաւասարած է, եւ էջեր, ուր Շէքսպիրի հով մը կ'անցնի"(17): Զօպանեանը Նարեկացուն ազատագրեց "աղօթք գրողի կրօնական գոյնէն, ուր սահմանափակուած էր" նա, զգաց, որ Մատեանի կրօնական բողոք տակ արտացոլուած է բանաստեղծի հառաչանքն ու տառապանքը, կեանքի ծարաւն ու բարոյական կատարելութեան իղձը, տեսաւ, որ միաստիկական շղարշի մէջ ներփակուած հոգին "մեր ցեղին հոգին իսկ է" եւ անկեղծ համոզմունքով պահանջեց, որ նրան "դնենք գրական մեծ հանճարներուն շարքը", "ալ չըսենք, որ մեր բանաստեղծութիւնը հսկայ չունի"(18): Զօպանեանին ամէնից առաջ գրաւել է բանաստեղծի ապրած դրաման, նրա հոգու վերքը, որ, "անչափ ատեն ծորեց արիւնոտ բանաստեղծութեան հրավառ հեղուկը"(19), իբրեւ երգ, որի մէջ "իր վրայ խօսած ատեն, բանաստեղծը ամբողջ մարդկութեան հոգին իր մէջ խտացած կը տեսնէ"(20): Զօպանեանը, հետեւելով Աւետիքեանին, ճիշտ է գծել բանաստեղծի հոգեւորամաղքութիւններին այն ամբողջութիւնը, որ կազմում է Մատեանի առանցքը. "Պաշտօնական գովեստ՝ Աստուծոյ մեծութեան - Զգուանք իր անձին համար, գիտակցութիւն իր

ոչնչութեան՝ Աստուծոյ բաղդատմամբ . . . - Վախ ինքնիրմէ, սարսափ փորձութենէ, եւ խնդրանք՝ չարէն ազատուելու - բաղձանք՝ Աստուծոյ շնորհն ընդունելու եւ հողաբարձ պաղատանք ատոր համար. - Յոյս սակայն աստուածածնին վրայ, որուն բարեխօսութիւնը ամենագոր է, եւ այդ կազդուող յոյսին համար՝ երախտագէտ սէր մը առ երկնաւոր միջնորդուհին. - Հաւատք, վերջապէս, աստուծոյ բարութեան վրայ եւ յոյս փրկութեան"(21): Այս ուրուագիծը, սակայն, պէտք է լրացնել էական մի կէտով եւս. Նարեկացին միաստիկ բանաստեղծ է եւ նրա գերագոյն նպատակն է ոչ թէ "բաւութեան միայն հասանել, այլ գնոյն ինքն տեսանել՝ յողորմութիւն եւ ի գթութիւն եւ յերկնիցն ժառանգութիւն"(Բան ԺԲ, ք) եւ աստուածութեանը "միանալ անբաժանելի"(Բան ԻԴ, դ):

Զօպանեան Մատեանի մէջ տեսնում է "արեւելեան աղբրսագիր մը եւ արեւմտեան մեռելի ողբ մը"(22), գտնելով, որ "իր սարսափը զինքը կը մղէ աւելի բարձր աղաղակելու առ Աստուած, աւելի խոր ցուցնելու անոր իր խեղճութիւնը եւ աւելի սրտաշարժ շեշտով անոր գութը պաղատելու"(23): Եթէ այսպէս լինէր, ապա Մատեանը կը լինէր անգոր հոգու ողբասացութիւն: Զօպանեանն իրաւացի չէ. Մատեանն աղբրսախառն դատ է Աստծու հետ՝ յանուն մարդու երջանկութեան՝ այս կեանքում, եւ յանուն հոգու փրկութեան՝ անդրաշխարհում: Նարեկացին առաւել ապստամբ է եւ խռովարար, քան խեղճ ու հիւսնագնաց, եւ իրաւացի է Լեւոն Շանթը, երբ գրում է, թէ "Նարեկին երգերը ողբ չեն, այլ բողոք. ստորացում չկայ այդ երգերուն մէջ, այլ ըմբոստացում"(24): Զօպանեանի "Գրիգոր Նարեկացի" գրական դիմանկարը սփանչելի ուսումնասիրութիւն է, ուր տրուած է Նարեկացու դարաշրջանի, նրա

կեանքի ու միջավայրի եւ ստեղծագործութեան խորաթափանց եւ նրբանշալքնութեամբ գիրը:

1902 թ. Կ. Պոլսում լոյս տեսաւ Մատեանի արեւմտահայերէն աշխարհաբար հրատարակութիւնը՝ Միսաֆ Գոչունեանի՝ Բասիմի (1863-1913) թարգմանութեամբ: Դա առիթ հանդիսացաւ, որ Նշան Ճիվանեանը (Հորո) գրեւ "Նարեկը եւ իր աշխարհաբար թարգմանութիւնը" գրեւ լը (Կ. Պոլիս, 1905): Ճիվանեանը նախ քնութագրում է Նարեկացուն եւ նրա Մատեանը, ապա անցնում թարգմանութեան որակի բնութեանը: Ըստ Ճիվանեանի՝ Մատեանը եզակի երկ է, որի մէջ "գերընտիր կտորներ կան բանաստեղծական տաղանդի, իսկատիպ գիւտերու եւ խորունկ իմաստներու, ոգի վսեմութեան, զգացմանց փափկութեան, նարտասանական, փոխաբերական այլեւայլ ձեւերու եւ նկարագրական գեղեցկութեանց", որոնք անհրաժեշտ են դարձնում այդ երկը ծանօթացնելու ոչ միայն հայ նոր սերնդին, այլեւ օտարներին: Նա առանձնապէս շեշտում է Նարեկացու՝ իբրեւ "հոգեբանի արտակարգ հանճարը", հոգեկան աշխարհը բացայայտելու նրա վարպետութիւնը, նշելով, որ "Մարդկային նկարագիրներու մասին իր ստեղծաշարը շատ հարուստ է եւ իր գործածած երանգներն գերազանցօրէն այլազան ըլլալուն չափ ալ իսկական են, բարոյափոխիչ" եւ անուրանալի ազդեցութիւն են ունեցել հայ ժողովրդի հոգեւոր նկարագրի վրայ: Ճիվանեանը միաժամանակ բարձր է գնահատում Նարեկացու իմացութիւնների լայնութիւնը. "Որքան խորունկ հոգեբան է Նարեկացին եւ ներկուռ աստուածաբան, գրում է նա, - զարմանալի է, որ արտաքին հմտութիւններով ալ անմասն չէ: Այնպիսիութեան մը նկարագրութեան, նաւու մը ներքին եւ արտաքին կազմութիւնն ամէն մանրամասնութեանց նկատմամբ նաւապետի մը չափ,

եւ ֆիզիքական ախտաբանութեան մասին ալ ժամանակին նարտարագոյն վիրաբոյժներուն եւ քաջ բժիշկներուն չափ կարծես փորձ եւ տեղեակ է" (25):

20րդ դարասկզբին արտակարգ անց հայ բանաստեղծների հետաքրքրութիւնը Նարեկացու նկատմամբ, մանաւանդ՝ նրա բանաստեղծական արուեստի գաղտնիքների նկատմամբ: Զգտելով իրականութեան գեղարուեստական արտացոլման աւելի խոր նշմարտացիութեան, ձեւի եւ բովանդակութեան կատարելութեան, տաղաչափական բազմազանութեան, արտայայտչամիջոցների թարմութեան, լեզուի հարստութեան եւ այլն, նրանք իրենց հետաքրքրող այդ հարցերի հիմքերը փորձում էին գտնել Նարեկացու ստեղծագործութեան եւ բանաստեղծական արուեստի մէջ: Եւ դա այն դէպքում, երբ այդ բանաստեղծները՝ Թումանեանը, Իսահակեանը, Սիւսանթոն, Զօպանեանը, Վարուժանը, Մեծարեւնը, Տէրեանը, Ինտրան եւ ուրիշներ մշտապէս հաղորդում էին համաշխարհային գրականութեան հին ու նոր աւանդներին, ժամանակի գրական նորոյթներին՝ յաճախ կարդալով հենց բնագրերը տարբեր լեզուներով: Հայ բանաստեղծներից շատերը, օրինակ՝ Մեծարեւնը, (26) Թումանեանը (27), Իսահակեանը (28) եւ ուրիշներ, երբ առիթ է եղել, իրենց սիրոյ եւ պաշտամունքի խօսքն են ասել Նարեկացու հանճարի մասին:

Նարեկացիագիտութեան մէջ առանձնակի տեղ ունի Մանուկ Աբեղեանի (1865-1944) ուսումնասիրութիւնը (29): Աբեղեանն անդրադարձել է Նարեկացու դարաշրջանի հասարակական-գաղափարական եւ կրօնական աշխարհայեցողութեանը, որով ներթափանցուած էր ինչպէս աշխարհի այլ ժողովուրդների, այնպէս էլ հայ ժողովրդի գեղարուեստն ու

մշակոյթը, տուել է նարեկացու կենսագրութիւնը, երկերի ցանկը՝ մերժելով նրան վերագրուած մի քանի գործեր(30), սեղմ ուրուագծել է նարեկացու արուեստի տեսութիւնը, վերլուծել եւ գնահատել է ինչպէս Մատեանը, այնպէս էլ տաղերը: Գրական երեւոյթները Արեղեանը քննում է պատմական մօտեցմամբ՝ ժամանակի հասարակական եւ կրօնա-գաղափարա-խօսական փոխադրութիւնների տեսանկիւնից: Նարեկացու քնարերգութիւնը իբրեւ զարգացման նոր աստիճան, իբրեւ "իսկատիպ քնարերգութեան" սկիզբ, նա մի կողմից հակադրում է հայոց հին հոգեւոր երգերին, որոնք նրա կարծիքով "գուրկ են ինքնուրոյնութիւնից եւ կեանքից ու քննութիւնից"(31), միւս կողմից՝ տալիս է այն աղերսը, որ կայ նարեկացու ստեղծագործութեան եւ նախորդ շրջանի հայ քնարերգութեան միջեւ: Եթէ նարեկացու մի քանի տաղերի զուարթ տրամադրութեան մէջ Արեղեանը տեսնում է Յարութեան, Պայծառակերպութեան կամ այլ տօներին նուիրուած շարականների, "տօնական զուարթութեան" զարգացման արտայայտութիւնը, ապա Մատեանը, նրա կարծիքով՝ "ապաշխարութեան երգ է եւ զարգացումն է ապաշխարութեան հոգեւոր երգերի"(32):

Արեղեանն առաջինն էր, որ ապացուցեց, թէ Մատեանը չափաժոյ երկ է, գրուած տաղաչափական քաղմագան ձեւերով, թէ ապագայում Մատեանը պէտք է հրատարակել տողատուած(33): Նա իրաւացիօրէն գտնում է, որ, "ժամանակի քննադատական միտքի գլուխ է, որ ցայտուն արտայայտութիւն է գտել նարեկացու մէջ"(34), թէ Աստու եւ մարդու, հոգու եւ մարմնի, մեղքի եւ փառքեան, դժոխքի եւ դրախտի, բարու եւ չարի, սատանայի եւ հրեշտակների եւ քննադատական այլ պատկերացումների հակադրութիւնը, որ նարեկացու "քնարերգութեան վսեմ նիւթն

է կազմում"՝ հանգում է մի նպատակի՝ հասնել հոգու փրկութեան, "այն է՝ անբաժանելի միանալով աստուածութեան հետ, որ կատարելութեան լուսատիպն է, ստանալ մի աստուածային անդորրութիւն"(35):

Սա դուրս չի գալիս միջնադարեան աշխարհայեցութեան համակարգից եւ, յետագայում, քնաւ հարկ չկար, որ կեանքի աշխարհականացման ընթացքը Արեղեանը վերադարձաւորէր իբր վերածնութիւն, 'նարեկացուն'՝ "վերածնութեան կարապետ"(36): Արեղեանն իրաւացի չէ նաեւ, երբ Մատեանը համարում է ճգնաւորական ողբերգութիւն՝ համակուած կեանքի յոռետեսութեամբ եւ իբր թէ նրանից է մեր քանաստեղծութեան մէջ ծնունդը "աշխարհի ունայնութեան, իրական կեանքի ոչնչութեան եւ մարդու թուլութեան մասին" քնարերգութիւնը(37): Նարեկացին լաւատես է, եւ յոյսը երբեք չի լքել նրան: Մարդը չէ, որ թոյլ է, այլ մեղքն է, որ նրան հակում է ցած: Ըստ Լեւոն Շանթի՝ նարեկացու "բառերուն իմաստն ու ոգին ըմբոստութիւն է. անկում չեն այդ երգերը դէպի վար, այլ թռիչք մը մարդկային ուժեղ կամքի՝ դէպի վեր"(38):

Նարեկացու մեծութիւնը Արեղեանը տեսնում է մարդու եւ քննութեան արժեքաւորման, թեմատիկ ընդգրկման, նոր ժանրերի եւ տաղաչափական առանձին ձեւերի սկզբնաւորման մէջ, ինչպէս նաեւ նրա երեսակայութեան թռիչքների, նկարագրող տեսիլքների, զգացմունքների անմիջականութեան, նոյն լեզուի եւ ինքնատիպ ոգի մէջ: Պատմա-քանասիրական հարցերի իր խոր քննութեամբ, նարեկացու ստեղծագործութեան իր լայնախոհ լուսաբանմամբ Արեղեանի այս հետազոտութիւնն այսօր պահպանում է իր գիտական արժեքը՝ յարուցելով նոր մտքեր:

1926թ. լոյս տեսան Մատեանի արեւմտահայերէն երկու թարգմանութիւն.

մեկը Կ. Պոլսում, Գարեգին Եպիսկոպոս Խաչատուրեանի թարգմանութեամբ, միւսը Կահիրէում՝ Թորգոմ Եպիսկոպոս Գուշակեանի արձակ թարգմանութեամբ: Երկու թարգմանիչներն էլ գրել են առաջարկներ: Գ. Խաչատուրեանը վերնագրել է "Նարեկացին եւ Նարեկը", Թ. Գուշակեանը՝ "Ս. Գրիգոր Նարեկացի": Երկու հեղինակներն էլ ընդհանուր գծերով անդրադառնում են Նարեկացու կեանքին, ժամանակի պատմաֆառական եւ կրթա-լուսաւորական պայմաններին, քանաստեղծի գրական ժառանգութեան ընդհանուր եւ, համեմատաբար, մանրամասնօրէն Մատեանի գրական-գեղարուեստական արժէքի գնահատութեանը: Երկուսն էլ համերաշխելով Զօպանեանի կարծիքին, Մատեանը դիտում են ոչ միայն անհատի, այլեւ առհասարակ մարդկային հոգու միստիկ ապրումների ու ձգտումների արտայայտութիւն, երկուսն էլ Մատեանի համամարդկային բովանդակութիւնը չեն գտնում քանաստեղծի ազգային հոգեբանութիւնից եւ նկարագրից:

"Արդարեւ, Նարեկացին իր Նարեկին մէջ անհատ մը չէ սովորական ու սոսկական, - գրել է Գ. Խաչատուրեանը, - այլ անհատականութիւններու խտացում մը, համադրութիւն մը, հրաշալի բազմերանգութեամբ մը որ մարդկային հոգիին տիեզերական համայնապատկերը կը վրձնէ՝ լուսաստուերային թախծագին երկինքի մը, խորհրդագեղ խորքի մը վրայ" (39): Ըստ Թ. Գուշակեանի՝ Նարեկացին "միջազգային միատիպական գրականութեան ամենէն սրտագրաւ՝ դէմքերից մէկն է, որի "նկարագիրը համադրութիւնն է իր դարուն ձգտումներուն": "Բայց ինչ որ իսկապէս ուշագրաւ է իր մէջ եւ յատկանշական, սա իրողութիւնն է մանաւանդ թէ Նարեկացիին մէջ ներշնչումի եւ հմտութեան մարդը ինքն ու

իր ցեղն է գերազանցապէս. ոչինչ կայ իր մէջ կեղծ եւ օտարոտի" (40):

Երկու հեղինակներն էլ քարձր են գնահատել Մատեանի բարոյագիտական արժէքը եւ միաժամանակ ընդգծել նրա լուստեսական ոգին: Ըստ Խաչատուրեանի՝ "Նարեկացին հրաշալի լուստես մըն է,, քաջ սպառազինուած մարտիկ մը իր կոիւի մէջ՝ յաղթանակի հաւատովն ապահով" (41), իսկ ըստ Գուշակեանի՝ Նարեկացու "ակնարկը մէկ կողմէն կը խորաշափէ մեղքին անդունդը, նոյն ատեն կը բռնէ յոյսին լարը, որ իրեն ցոյց կու տայ փրկութեան ճամբան" (42): Երկուսն էլ Նարեկացու ոճը համարում են ինքնատիպ ու ազգային՝ նրա ակունքները տեսնելով հայոց հին մատենագրութեան լեզուի եւ ժողովրդական քանահիւսութեան քարձրանշակ օգտագործման մէջ: "Ի զուր պիտի ըլլար անոր ոճին մէջ տեսնել արաբերէնի ազդեցութիւնը" (43), - հաւաստում է Թ. Գուշակեանը: Գ. Խաչատուրեանը եւս մերժում է որեւէ ազդեցութիւն՝ լինի Յունարէնի, արաբերէնի, թէ պարսկերէնի. "Նարեկացին ոճը գտարիւն նարեկեան է" (44):

Թէ՛ Խաչատուրեանը եւ թէ Գուշակեանը քարձրաստիճան հոգեւորականներ էին եւ, քնականաբար, նրանց համար եւս, ինչպէս Նարեկացու համար, կայ անդրանցական աշխարհի անդրադարձը մարդկային էութեան մէջ եւ չեն տարակուսում, որ "յափշտակութեան գերզգայութեամբ տոգորուած" Նարեկացին տեսնել է Քրիստոսին եւ որ "իր հաղորդակցութիւնն աստուածութեան հետ իրականութիւն մըն է" (45) եւ այլն: Այս մօտեցմամբ էլ Մատեանի գլխաւոր արժանիքներից մէկն էլ համարում են համաքրիստոնէական այն գաղափարը, որ հաւատացեալի մէջ պէտք է կենդանի լինի Քրիստոսը. եւ Նարեկացին յաւերժօրէն կենդանի է պահում այդ հաւատն ու

գզացմունքը:

Իրենց հետազոտութիւնների մէջ Նարեկացուն անդրադարձել են Լեօն (1858-1933), Ստեփան Մալխասեանցը (1857-1947), Յակոբ Մանանդեանը (1873-1952), Երուանդ Տէր-Մինասեանը (1879-1974), Աշոտ Յովհաննիսեանը (1887-1972) և ուրիշներ: Այս հեղինակներին Նարեկացին հետաքրքրել է գլխաւորապէս թոնդրակեան շարժման բնոյթի լուսարանման տեսակիւնից: Եւ որովհետեւ Նարեկացին բացասաբար է արտայայտուել թոնդրակեանների մասին, ուստի այդ ուսումնասիրողների համար նա հանդէս է գալիս անբարենպաստ լոյսի ներքոյ՝ իրրեւ հասարակական - եկեղեցական յետադիմական գործիչ: Ըստ Լեոյի՝ Նարեկացին "մարմնացնում էր ամբողջ միջնադարեան անցեալը" (46): Ըստ Մանանդեանի՝ Նարեկացու համար բնութագրական է նրա մոռալ միասնական աշխարհայեցութիւնը (47): Ըստ Յովհաննիսեանի, Նարեկացին մէկն էր այն մարդկանցից, որոնք դատապարտում էին յեղափոխական բնոյթ ստացած "հայ աղանդաւորական շարժումը և մեծարում դրա կատաղի հալածիչներին" (48):

1944թ. լոյս տեսաւ Մ. Արեղեանի "Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն" աշխատութիւնը: Սա առիթ դարձաւ, որ Մալխասեանցը գրէր Նարեկացու մասին "ոչ իրրեւ հերքում Մ. Արեղեանի գրածին, այլ իրրեւ լրացում նրա գրածի" (49): Մալխասեանցը գտնում է, որ Մատեանը "միանգամայն ինքնուրոյն բանաստեղծութիւն է, իսկ նրա մտայնացումը, ներքին իդէան բոլորովին նոր և միակն է աշխարհի գրականութեան մէջ" (50): Մատեանը թէև առաջին հայացքից թւում է զուտ մեղքերի խոստովանութիւն, բայց դա չէ հեղինակի գլխաւոր նպատակը: Մատեանը "մի դատ է, որ մարդ վարում է աստծու հետ". "մարդը կամենում է

արդարանալ, պաշտպանում է իրան. սա է Նարեկի հիմնական նպատակը" (51):

Մալխասեանցը բաժանում է Արեղեանի տեսակէտը Նարեկացու լեզուի և ոգի խրթնութեան վերաբերեալ, գտնելով, որ դա ժամանակի ճաշակից էր ըխում. խօսքը որքան խրթին և բարդ, այնքան աւելի խորամիտ և հետաքրքրական էին համարում: Մալխասեանցը եւս, Արեղեանի նման, գտնում է, որ Նարեկը չափածոյ գործ է, գրուած հիմնականում "հնգտոնեայ անյանգ ոտանաւորով" (52): Ի տարբերութիւն Արեղեանի, որը Նարեկացուն համարում է հայկական վերածնութեան առաջին բանաստեղծը, Մալխասեանցը շրջանցում է հարցը և Նարեկացուն գնահատում է իրրեւ միջնադարեան մտածողի և բանաստեղծի: Մարդու ինքնարդարացման, բաւութեան, փրկութեան և երկնային երանութեան արժանանալու Նարեկացու հաւատն ու հայացքները, ըստ Մալխասեանցի, հիմնուած են "Քրիստոսի բարոզների, անհուն սիրոյ, ներողամտութեան, մարդասիրութեան վրայ" (53):

Ուշագրաւ կէտեր կան նաեւ Մարտիրոս Անանիկեանի՝ Նարեկացուն նուիրած ուսումնասիրութեան մէջ: Անդրադառնալով Նարեկացու խառնուածքին, Անանիկեանը գտնում է, որ բանաստեղծը կարող է մարդկանց մէջ լինել ինքնամփոփ, հեզաբարոյ, իսկ "առանձնութեան մէջ, մանաւանդ աստծոյ առջեւ, հրաբուխի մը պէս դուրս թափել սրտին հրաշէկ, միացող պարունակութիւնը" (54), և որ ժամանակակիցները Նարեկացու մեծութիւնը տեսել են ոչ այնքան գրական ձիրքի, որքան նրա "անքիծ կեանքի", սրբակնցադ վարքի և առաքինութեան մէջ: Անանիկեանի դիտարկմամբ՝ երգ երգոցի մեկնութիւնը ցոյց է տալիս, որ, "ամէն վայրկեան անկա կը մաքառի գգայական ըմբռնում-

ներում դեմ" (55), եւ որ Նարեկացու համար զգայամոլ ոչ մի տող չկայ հին հրեական այդ սիրերգի մէջ: Մատեանի կառուցումով մէջ Անանիկեանը չի տեսնում ներքին միասնութիւն: Նա պաշտպանում է այն տեսակետը, թէ Մատեանը "ծայրէ ի ծայր ծրագրի պակաս մը կը մատնէ", սակայն համամիտ է այն կարծիքին, թէ "իր տիրապետող գաղափարն է հոգւոյն մեղքի հետ արունոտ մաքանումը եւ վերջնական փրկութիւնը" (56): "Փրկութեան գաղափարը, - գրում է Անանիկեանը - քրիստոնէութեան ամենատեսական մէկ տարրն է", եւ Նարեկացուն "երջանկութեան սէրը չէ, որ զինքը փրկութեան կը մղէ, այլ զաստուած տեսնելու փափակը" (57): Այլ կերպ ասած՝ Նարեկացու համար քարճագոյն երջանկութիւն է իր մէջ աստծուն գտնելը, աստծու մէջ՝ իրեն:

Ուշագրաւ է նաեւ Անանիկեանի հետեւեալ դիտողութիւնը. մարդու փրկութիւնը աստուածային նախասահմանաւորութիւն չէ, այլ կախուած է մարդու հաւատից եւ այդ հաւատը յօժարակամ ընդունելու ընտրութիւնից: Ընդունելով դաւանանքի այդ կէտը, մարդը պէտք է հղօթքի միջոցով հաղորդուի աստծուն՝ խոստովանելով մեղքերն ու զղջալով, որպէս զի զգայ աստուածային շնորհների ներգործուն ուժը եւ ձգտի սիրոյ մէջ միանալ աստուածութեանը: Սա պայմանաւորում է բանաստեղծութեան յուզականութեան պահանջը: Աղօթքը պէտք է լինի ներգործուն, յուզի եւ արցունքով մաքրագործի հոգին:

Անանիկեանը ուրոյն մօտեցմամբ է բնութագրում Նարեկացու միաստիցիզմը: Միաստիցիզմի մէջ նա տարբերակում է երկու իմաստ, երկու կողմ: Մէկը նա տեսնում է Նարեկացու ներանձնական հոգեւոր այն մթնոլորտի մէջ, երբ նա ձգտում է ձուլուել աստծուն, միւսը այն հայացքի մէջ, երբ նա "աշխարհային

յարաշարժ եւ յարափոփոխ գոյութիւններու հետեւ կը տեսնէ միապաղաղ եւ անասան նոյնութիւն մը" (58):

"Նարեկը հայ գրականութեան մէջ", - այսպէս է խորագրուած Եղիշէ Տէրտէրեանի գրքոյը, ուր նա մի կողմից փորձում է գնահատել նախորդ հեղինակների, այդ թվում եւ Մ. Արեղեանի վաստակը Նարեկացիագիտութեան մէջ, միւս կողմից՝ գծում է Նարեկացու կեանքի ուղին, բնութագրում նրա ստեղծագործութիւնը: Տէրտէրեանը 10րդ դարը համարում է միջին դարերի աշխարհայեցութեան քարճակետը՝ "վանական կեանքի ոսկեդար" Հայաստանում: "Մենաստանները եղած են ոչ միայն գերերկրային խոկումներու եւ նգնութիւններու վայրեր - գրում է նա - այլ նաեւ հոգիի եւ մտքի դպրոցներ, ուր մեր ցեղին կեանքն ու քաղաքակրթութիւնը կարելի չափով մը գտած է իր արտայայտութիւնը" (59):

Մատեանի վերլուծութեան մէջ Տէրտէրեանը գտնում է, որ արդարն ու մեղաւորը պատկերուած են անհաւասար ուժով. արդարը գծուած է տօգոյն, մեղաւորը՝ ցայտուն: "Բանաստեղծը ամբողջովին լուծուած է մեղաւորի դիմակի տակ", եւ ըստ այդմ էլ Նարեկը համարում է "մեղքի խորունկ գիտակցութիւն ունեցող մարդու" ողբերգութիւն (60): Տէրտէրեանը փորձել է տալ հոգեկան ապրումների այն բարդ աշխարհը, որ պատկերել է Նարեկացին: Բանաստեղծը վանում է հոգու խաւարը՝ յանուն աստուածային լոյսի: Նա խոստովանում է մեղքը՝ փրկութեան խոր հաւատով: Սա էր նրա ողբերգութեան իմաստը:

Ի տարբերութիւն միւս ուսումնասիրողների, որոնք Նարեկացուն իրաւամբ միաստիկ բանաստեղծ են համարում, Տէրտէրեանը գծում է միաստիկի եւ բանաստեղծի վերացարկուած էութիւնների մի պատկեր՝ հակադրելով նրանց իրար:

լուռ յափշտակուել, քանաստեղծը համակում է իրականութեան զգացողութեամբ, միստիկը՝ անդրզգայական հոգեւոր սփանչացմամբ, քանաստեղծը փորձում է թափանցել առարկայի, գոյնի, գծի, երանգի մէջ, միստիկը՝ Կը յաւակնի գիտնալ աւելին, քան ինչ որ կարելի է ձեռք բերել իմացականութեամբ" (61) եւ այլն: Տէրտէրեանն իրաւացի չէ, քանաստեղծն ու միստիկը Նարեկացու մէջ ոչ թէ հակադրում եւ տարամիտում են, այլ լրացնում են միմեանց:

Նարեկացու կեանքի եւ ստեղծագործութեան մասին արժէքաւոր մեծագրութիւն է գրել Մկրտիչ Մկրեանը (1907-1983): Նարեկացու ստեղծագործութիւնը նա քննում է քանաստեղծի գաղափարագեղարուեստական զարգացման տեսանկիւնից: Նարեկացու գանձերը եւ ներքողները նա դասում է եկեղեցական գրականութեան շարքը, իսկ տաղերի մասին գրում է, թէ "դրանք իրենց գաղափարական էութեամբ հոգեւոր քանաստեղծութիւններ չեն" եւ "արտացոլում են 10րդ դարում հասարակութեան մէջ առաջացած հումանիստական տրամադրութիւններն ու մտածողութիւնը" (62): Մկրեանը չի բաժանում այն տեսակէտը, թէ Նարեկացին եղել է հասարակութիւնից մեկուսացած, ինքնամփոփ, գուտ կրօնական խոհերով եւ ներհայեցութեամբ տոգորուած անձ, այլ իրաւացիօրէն նրան համարում է ժամանակի իրականութեանը եւ հայ ժողովրդի պատմութեանը լատենդեակ քանաստեղծ, հասարակական ապականուած բարբերի անաչառատես քննադատ, որի գուգահեռը եղել է Մովսէս Խորենացին:

Հիմնադրոյթային նշանակութիւն ունի Մկրեանի այն տեսակէտը, որ "Նարեկացին ամբողջ հոգով ձգտում է տեսնել մարդուն վեր բարձրացած վատ վիճակից դէպի լաւ, եւ լաւին հասնելու հնարաւորութեանը նա հաւատում է, ինչպէս հաւատում է

մարդու մէջ մարդկայինի վերջնական յաղթանակին, որով եւ մարդը հասնելու է անմահութեան" (63): Անդրադառնալով Նարեկացու քանաստեղծական արուեստին, Մկրեանը մասնաւորապէս նշում է. "ոչ ոք մեր միջնադարի գրականութեան պատմութեան մէջ Նարեկացու չափ ձեւի գեղեցկութեան զգացողութիւն եւ ըմբռնողութիւն հանդէս չի բերել, հետեւաբար, գուցէ եւ ոչ ոք նրա չափ զերծ չէ ձեւապաշտական գայթակղութիւններից" եւ որ "Նարեկացու համար միշտ այն չափն է նախընտրելի, որի կիրառութեամբ չի ննջում, այլ ազատ արտայայտութիւն է գտնում բովանդակութիւնը" (64):

Մկրեանը համաձայն չէ այն քանասէրների հետ, որոնք գտնում են, թէ Նարեկացու "լեզուն շատ տեղ մութ է եւ խրթին": Նա գտնում է, որ այդ սխալը ծագել է երկու պատճառով. մէկ, որ հրատարակիչներից եւ քանասէրներից շատերը Մատեանը "չեն ըմբռնել որպէս գեղարուեստական գործ, որպէս պոեզիայի արտադրանք, այլ սոսկ որպէս կրօնական աղօթագիրք", հետեւաբար, նրանք չեն թափանցել նաեւ Նարեկացու քանաստեղծական հնարանքների եւ պատկերաւորման միջոցների համակարգի մէջ եւ, երկրորդ, Նարեկացին "բազմաթիւ ակնարկներ է անում այդ գրքերում եղած զանազան անձնաւորութիւնների ու դէպքերի եւ պաշտօնապէս ընդունուած տեսակէտների մասին, որպէս թէ ընթերցողներին այդ բոլորը հրաշալի ծանօթ լինէին" (65): Կարելի է ասել նաեւ, որ մինչ այդ չի եղել գիտաքննական հրատարակութիւն եւ, այնուհանդերձ, Մկրեանը գոնէ վերապահումով, պէտք է ընդունէր, որ Նարեկացու լեզուն որքան էլ նոյն ու վսեմ, զերծ չէ խրթին տեղերից:

Մեծագրութիւնը աւարտում է "Նարեկացին եւ յետագայ հայ գրականութիւնը" գլխով: Նարեկացու

վիթխարի ազդեցութիւնը յետագայ հայ գրականութեան զարգացման վրայ Մկրեանը գծում է միջնադարից մինչեւ մեր օրերը՝ նախանձելի սեղմութեամբ: Ամբողջացնելով իր քննութիւնը, Մկրեանը շեշտում է, որ Նարեկացու "գրական կուլտուրան իր որոշ կողմերով՝ առանձնապէս նրա անչափ հարուստ եւ նոյն քառապաշարը, տաղաչափական եւ պատկերաւորման բարձր արուեստը, այժմ էլ, մեր օրերում էլ, կարող է ուսումնասիրութեան եւ քննադատաբար օգտագործման աղբիւր հանդիսանալ" (66):

Ըստ իս, սակայն, ընդունելի չեն Մկրեանի մի քանի տեսակետներ. ա) Նարեկացու միստիցիզմի յեղափոխական բնոյթի, բ) հայկական վերածնութեան, գ) եկեղեցու նկատմամբ Նարեկացու ունեցած վերաբերմունքի, դ) Նարեկացու ստեղծագործութեան տարբեր փուլերի ուղղագիծ հակադրութեան մասին մտքերն ու դրոյթները: Մկրեանը հայկական վերածնութեան մասին տեսակետը զարգացնում է՝ հետեւելով Մ. Արեղեանին: Արեղեանը, սակայն, արտայայտուել է զգուշաւոր: Մի կողմից նա գտնում էր, որ, "Գրիգոր Նարեկացին իր էութեամբ պատկանում է նախորդ գրական շրջանին", միւս կողմից՝ թէ "տակաւին շատ զօրեղ կրօնա-եկեղեցականի կողմին" (67) սկզբնաւորում է հայկական վերածնութիւնը: Մշակութային վերելքը, սակայն, կեանքի եւ աշխարհայեցութեան փոփոխութեան արգասիք լինելով՝ խարիսխում էր նորալատոնականութեան գեղագիտական սկզբունքների վրայ, որոնք իրենց արտայայտութիւնն են գտել միջնադարի բազմաթիւ երկրների արուեստի եւ գրականութեան մէջ՝ նախապատրաստելով եւրոպական վերածնունդը: Հայ գրականութիւնը եւ արուեստը 10-14րդ դարերում զարգանում էր նորալատոնականութեան գեղագիտութեան հիմքի վրայ: Ջարգա-

ցումը, սակայն, չունեցաւ իր անցման վերընթաց փուլը՝ քաղաքական պայմանների անբարենպաստ շրջադարձերի պատճառով: Նորալատոնականութեան մասին խօսք չկայ ոչ Արեղեանի եւ ոչ էլ Մկրեանի մօտ: Վերածնութեան գեղագիտութիւնը բանալի չի տալիս միշտ գնահատելու Նարեկացու ստեղծագործութիւնը: Եթէ Արեղեանը իրաւացիօրէն Նարեկացու գարնան տաղը դնուել դիտում է այլաբանութիւն, "նոր հոգեւոր կեանքի սիմբոլիկ պատկեր" (68), Մկրեանը միանգամից դնել է նետում կրօնական ամէն բոլոր ու իմաստ եւ պնդում, թէ "Այս բանաստեղծութեան մէջ նոյնպէս կրօնական զգացմունքի որեւէ հետք չկայ" (69): Ի հարկէ, Մկրեանն իրաւացի չէ: Իրաւացի չէ նաեւ Նարեկացու միստիցիզմի բնութագրման հարցում: Նարեկացու միստիցիզմը հենում է ներքին մարդու ինքնակատարելագործման նորալատոնական սկզբունքների վրայ: Մկրեանը գտնում է, որ "բանաստեղծի ողբերգութիւնը բխել է հիմնականում այն բանից, որ նա չի կարողացել հաշտուել գիւղացիական փեռնալական կեղեքման հետ" (70): Սա բխում է Նարեկացու միստիցիզմին յեղափոխական բնոյթ վերագրելուց, որ կապ չունի Նարեկացու հետ: Նարեկացու ողբերգութիւնը համամարդկային դրամա է: Մարդն ապականուած է քարոյապէս՝ լինի ազատ, հպարտ թէ ոգեկործան կայսր, հեղգ մշակ թէ տիրադաւ իշխան, գրկող զօրավար թէ աշառու դատաւոր, անարժան քաղաքի թէ անօրէն դիւանապետ: Նարեկացու հայեացքը մարդու մէջ որոնում ու տեսնում է աստծու պատկերը եւ ոչ թէ աւատատիրական տարբերանշանը: Թիւրիմացութիւն պէտք է համարել Մկրեանի այն պնդումը, թէ Նարեկացու "հաւատն առ աստուած այնպէս չէ, ինչպէս աւանդում է եկեղեցին", թէ նա դիմում է ոչ թէ եկեղեցուն, այլ աստծուն (71):

Նարեկացին, ի հարկէ, նախ դիմում է աստծուն, բայց նա դիմել է նաեւ եկեղեցուն, առաքեալներին, սրբերին, եւ այլն: Յիշեցնեմ, որ "Նարեկացիի վարդապետութիւնը - ինչպէս նկատել է Ն. Տէրտէրեանը, - իր պատկանած եկեղեցիի վարդապետութիւնն է" (72): Չնայած այս եւ մի քանի այլ վիճելի մտքերին, Մ. Մկրտեանի "Գրիգոր

Նարեկացի" մեծագործութիւնը լուրջ աւանդ է մարեկացիագիտութեան մէջ: Նա ճաշակ սերմանեց՝ զգալու Նարեկացու պատկերների բանաստեղծական գեղեցկութիւնը, ցոյց տուեց Նարեկացու ազդեցութեան կենդանի յարակայութիւնը, նրա մարդասիրական գաղափարների մնայուն ուժը:

Ա. ՂԱԶԻՆԵԱՆ

ԱՂԻԻՄՆԵՐ ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Դուիս Երկրորդ - Բ.

Նոր ժամանակներից Մինչև Մեր Օրերը

1 Somal S. Quadro della Storia litteraria di Armenia, Venezia, 1829, p. 63-67.

2 Сн. Назарян. Ветхий Ветхий
на церковно-славянском
языке. Казань, 1844, с. 29-32.

3 Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, մասն Ա, էջ 88

4 Գ. Զարեհանյան, Պատմություն հայերեն դպրության, Վենետիկ, հ. Ա - 1865, էջ 443

5 Ն. Դուրեան, Պատմություն հայոց մատենագրության, Կ. Պոլիս, 1885, էջ 41

6 Վ. Փափագեան, Պատմություն հայոց գրականության, Թիֆլիս, 1910, էջ 160-162

7 Ա. Զամինեան, Հայ գրականության պատմություն, մասն Ա, Նոր մայիսեան, 1914, էջ 146-149

8 Ա. Զօպանեան, Երկեր, Երևան, 1966, էջ 271-303

9 Գարեգին Եպիսկոպոս Տրապիզոնի, Նարեկացի եւ Նարեկը (փոքրիկ վերլուծում մը): Տես՝ Նարեկ. Ողբերգություն Ս. Գրիգոր Նարեկացիի, Կ. Պոլիս, 1926, էջ 1-18

10 Թ. Գուշակեան, Ս. Գրիգոր Նարեկացի. ակնարկ մը իր կեանքին եւ գործերուն վրայ: Տես՝ Նարեկ. Աղօթամատեն Ս. Գրիգոր Նարեկացիի, Դահիբէ, 1926, էջ Ա-ԺԶ

11 Մ. Արեղեան, Ս. Գրիգոր Նարեկացի, "Ազգագրական հանդէս", 26րդ գիրք, Թիֆլիս, 1916, էջ 85-136: Տես նաեւ՝ Մ. Արեղեան, հ. Գ, էջ 567-629

12 "Եւ չէ, մեր Նարեկը թողած՝ այդ ի՞նչպէս էին մրանք էմ գրքերին հաւանում" - գրել է Ն. Արովեանը: Տես՝ Ն. Արովեան, Վերջ Հայաստանի, Երևան, 1981, էջ 43

13 Ստ. Նազարեան, Երկ. աշխ., էջ 29

14 Նարեկացու "աստուածաբարոգ աղօթք առ մեզ մարկի անուանեալ - գրել է Մ. Նալբանդեանը - գործ արդարեւ անգուցական, առաւել ըստ մտացմ բարգաւաճութեան եւ վսեմութեան ոճով" (Մ. Նալբանդեան, Երկերի լիակատար ժողովածու, Երևան, 1980, հ. 2, էջ 36):

15 Ստ. Նազարեան, Երկ. աշխ., էջ 31-32

16 Նոյն տեղում, էջ 32

17 Ա. Զօպանեան, Երկեր, էջ 272

18 Նոյն տեղում, էջ 302

19 Նոյն տեղում, էջ 273

20 Նոյն տեղում էջ 281

21 Նոյն տեղում, էջ 282

22 Նոյն տեղում, էջ 289

23 Նոյն տեղում էջ 291

23 Լ. Շամբ, Երկեր, հ. 9, Բէյրութ, 1946, էջ 116

2, Հորո, Նարեկը եւ իր աշխարհաբար թարգմանութիւնը, Կ. Պոլիս, 1905, էջ 9

26 Մ. Մեծարեան, Երկերի լիակատար ժողովածու, Երևան, 1981, էջ 265-270

17 Յովհ. Թումանեան, Երկեր, հ. 4, Երևան, 1951 էջ 132-133

28 Ալ. Իսահակեան, Երկեր, հ. 4 Երևան, 1959, էջ 264-265

29 Մ. Արեղեան, Երկեր, հ. Գ, էջ 567-629

30 Նկատի ունեմ "Բան խրատու վասն ուղիղ հաւատոյ" (ԳՆՄ, էջ 483-533) դաւանաբանական երկը: Թէեւ ձեռագրերից յայտնի է ում Գրիգորի անունով, բայց ոչ մի հիմք չկայ նրան նշանակելու Նարեկացու հետ (տես նաեւ՝ ԳՆՄ, էջ 201-202): Նարեկացուն է վերագրուած Յորի գրքի ԼԸ գլխի մի մեկնութիւն, որը յայտնի է "Ո՛վ է դա՛" կամ հակիրճ՝ "Յովէ" անունով: Մեկնութիւնը, ղծրախտաբար, հասել է թերի: "Յովէ" մեկնութիւն Ո՛վ է դա ընթերցուածոյն Յորայ՝ խորին իմաստաւ, ուր քանի մի տողք քանից ի հին մատենի տեսանիմ յօտար ձեռան է կցկցեալ" (ՆԶԲ, հ. Ա, էջ 16): Դատելով յղուած մի քանի տողերի քառապաշարից եւ ոճից, հաւանական է, որ այդ գործն իսկապէս պատկանում է Գրիգոր Նարեկացու գրչին:

31 Մ. Արեղեան, Ս. Գրիգոր Նարեկացի, "Ազգագրական հանդէս", 26րդ գիրք, 1916, էջ 89

32 Մ. Արեղեան, հԳ, էջ 620

33 Նոյն տեղում, էջ 617

34 Նոյն տեղում, էջ 587

35 Նոյն տեղում, էջ 589

36 Նոյն տեղում, էջ 629

37 Նոյն տեղում, 592

- 38 Լ. Շամբ, հ. 9, էջ 116
- 39 Գ. Եպիսկոպոս Տրապիզոնի, մշվ. յօդվ., էջ ԻԷ-ԻԸ
- 41 Թ. Դուշակեան, մշվ. յօդվ., էջ Թ
- 41 Նարեկ. Մատեան ողբերգութեան Ս. Գրիգոր Նարեկացիի, Բուենոս Այրես, 1948, էջ ԼԳ
- 42 Թ. Դուշակեան, Նարեկ. Աղօթամատեան, էջ ԺԲ
- 43 Նոյն տեղում, էջ Ժ
- 44 Գ. Եպիսկոպոս Տրապիզոնի, Նարեկ. Մատեան ողբերգութեան, Բուենոս Այրես, 1948, էջ ԻԹ
- 45 Նոյն տեղում, էջ Խ
- 46 Լեօ, Կոմունիզմը հայոց պատմութեան մէջ, "Ոորք" գիրք Ա, Երեւան, 1922, էջ 146
- 47 Յ. Մամանդեան, մշվ. աշխ., էջ 45
- 48 Ա. շ. Յովհաննիսեան, դրուագներ հայ ազատագրական մտքի պատմութեան, գիրք Ա, Երեւան, 1957, էջ 336
- 49 Ստ. Մալխասեանց, Մատենագիտական դիտողութիւններ, Երեւան, 1961, էջ 226
- 50 Նոյն տեղում, էջ 229
- 51 Նոյն տեղում, էջ 238 եւ 244
- 52 Նոյն տեղում էջ 234
- 53 Նոյն տեղում, էջ 249

- 54 Մ. Ամանիկեան, ՔՅՈՍԿԱՆ ՈՍՏՈՒՄԱՍԻՐՈՒԹԻՈՆՆԵՐ, Նիւ-Սորք, 1932, էջ 120
- 55 Նոյն տեղում, էջ 64
- 56 Նոյն տեղում, էջ 129, 132
- 57 Նոյն տեղում, էջ 143
- 58 Նոյն տեղում էջ 147
- 59 Ե. Տէրտէրեան, Նարեկը հայ գրականութեան մէջ, Նրուսադէմ, 1947, էջ 15-16
- 60 Նոյն տեղում, 53
- 61 Նոյն տեղում, էջ 61
- 62 Մ. Մկրեան, Գրիգոր Նարեկացի, էջ 142-143
- 63 Նոյն տեղում, էջ 213
- 64 Նոյն տեղում, էջ 233
- 65 Նոյն տեղում, էջ 298
- 67 Մ. Արեղեան, հ. Գ, էջ 18
- 68 Մ. Արեղեան, հ. Գ, էջ 621
- 69 Մ. Մկրեան, մշվ. աշխ., էջ 148
- 70 Նոյն տեղում, էջ 198
- 71 Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 8, Երեւան, 1977, էջ 219
- 72 Ե. Տէրտէրեան, մշվ. աշխ., էջ 12