

ՔԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԳՆԱՀԱՏՈՒԹԻՒՆԸ ԴԱՐԵՐԻ ՀՈԼՈՎՈՅԹՈՒՄ

Գ. Եղեբ² է Արդեօֆ Հայկական վերածնունթիւն

Զաւելուլ գանեղեալսն ...

ՂԱԶԱՐ ՓԱՐՊԵՑԻ

Այս հարցի դրական պատասխանը
այնքան վիճելի է, որքան և բացասականը:
Երկուքին ունի տրամագծորեն հակադիր
նկու տեսակետ, և ես չեմ կարող
շօշափել հարցը, քանի որ այն կապուած
մամենից առաջ Գրիգոր Նարեկացու տեղի
և դերի գնահատութեան հետ: Թէեւ Մ.
Արեղեանը գտնում է, որ Նարեկացու
գեղարուեստական երկերը «ըստ
ավանդականութեան արտայայտիչ են ոչ թէ
գեղութեան, այլ արտայայտութեան և
փառքի, որովհետեւ այն դարի եկեղեցական
գրական կրօնական ոգու, որով տոգորուած
էին և աշխարհականները»,
այնուամենայնիւ նշում է՝ «քայքայ և այնպէս
մի քանի քանաստեղծութիւնների մէջ
չգտնում ես արդէն վերածնութիւնը» և թէ՛
«հնչալիս էլ լինի, վերածնութեան
սկզբնաւորման շրջանի գրականութեան
խառնուրդը դեմքը» (2):

Վերածնութեան շունչ է տեսել նաեւ
նոս քանաստեղծ Վ. Յա. Բրյուսովը
Կոստանդին Երզնկացու՝ գարնանը նուիրած
մի տաղի մէջ, գրելով, թէ այդ տաղի ոգին
«պատկանում է վերածնութեան վեհ շնչին,
երբ դա այն ժամանակ հագիւ էր ծագում
Արեւմուտքի առաջաւոր երկրներում եւ
անյայտ ուղիներով տարածուել էր
Հայաստանի լեռները» (3): Կոստանդին
Երզնկացին (մօտ 1250-1320) ժամանա-
կակից էր Ալիգիբրի Դանտէին (1265-
1321) եւ ապա չէ՞ որ Բրյուսովը չի
նշում ոչ հայկական վերածնութեան որբէ

շրջան եւ ոչ էլ ժամանակագրական սահման, եւ վերածնութեան հոսանքի սկիզբն էլ տեսնում է ոչ թէ Հայաստանում, այլ Արեւմուտքում:

Հայկական վերածնունդի հարցին առաել հանգամանորեն անդրադարձել է Վազգէն Զալոյեանը իր «Հայկական Ռենեսանս» գրքում (ռուսերէն, Մոսկուա, 1963. հայերէն, Երեւան, 1964): Գիրքը երեւոյթ են համարել Ն. Ի. Կոնրադը (4) եւ Ա. Ֆ. Լոսելը (5): Զալոյեանը եւս հայկական վերածնութիւնը կապում է Նարեկացու անուան հետ: Ինչպէս Դանտեն «Արեւմուտքում, այնպէս էլ Գրիգոր Նարեկացին Հայաստանում նշանաւորեց անցումը միջնադարից դէպի նոր ժամանակները» (6), գրում է նա, անտեսելով նրանց միջեւ եղած երեքհարիւրամեայ հեռաւորութիւնը: Բայց ինչպէս ասուեց հայկական վերածնութիւնը, Զալոեանից առաջ, ընդունել են Մ. Արեղեանը, Մ. Մկրեանը, Ա. Մխիթարեանը (7), Վ. Նալբանդեանը (8), Ա. Սրապեանը, (9) փոքր ինչ ուշ՝ Հր. Թամրազեանը (10) եւ ուրիշներ:

Բայց իսկապէ՞ս եղել է հայկական վերածնութիւն: Զէ՞ որ այդ հարցը ունի առնուազն երկու կողմ. ա) եղե՞լ է արդեօք հայկական վերածնութիւն եւ ք) արդեօք այդ շրջանը սկսում է Նարեկացուց: Կարելոյ է նաեւ յստակ սահմանազատել միջնադարի մշակոյթի վերելքի շրջանը վերածնութեան դարաշրջանի մշակոյթից,

որոնք զարգացման որակական տարբեր աստիճաններ են:

Անվիճելիորեն ընդունելով, որ Եւրոպայի ժողովուրդների պատմութեան մէջ եղել է մշակոյթի զարգացման մի շրջան, միջնադարի եւ նոր ժամանակների միջեւ, որը յայտնի է ֆրանսերէն Ռենեսանս, հայերէն՝ վերածնունդ կամ վերածնութիւն անունով, գիտնականները սակայն շարունակում են վիճել այդ յեղաշրջման հետ կապուած մի շարք հարցերի շուրջ (11): Արդեօք դա յատուկ է միայն Իտալիային, թէ նաեւ ուրիշ երկրներին, ժամանակագրորէն ո՞ր դարից որ դարն է ընդգրկում վերածնութիւնը, որո՞նք են նրա բնորոշ գծերը, ի՞նչ ազգային առանձնայատկութիւններ ունի այն, արդեօք Արեւելի ժողովուրդները եւս ունեցել են իրենց վերածնութիւնը եւ այլն: Հարցերի այս շղթայում, բնական է, որ ծագէր նաեւ հայկական վերածնութեան խնդիրը:

Վերածնութիւնը սկզբնաւորուել է Իտալիայում՝ 14րդ դարի երկրորդ կեսին: Իտալիան մինչ այդ անցել էր իր միջնադարի հազարամեայ ուղին: Եւրոպական պատմագիտութիւնը միջնադարի սկիզբը համարում է 476թ.՝ գոթերի կողմից Հռոմի գրաւման տարեթիւը, իսկ վերջը՝ Ամերիկայի յայտնագործման տարին՝ 1492 թուականը: Ըստ մէկ այլ տեսակէտի՝ միջնադարի սկիզբը համարում է Կոստանդին Մեծի կայսրութեան մայրաքաղաքը Հռոմից Բիզանդիոն տեղափոխուելու տարին՝ 330 թուականը, իսկ վերջը 1453 թուականը՝ թուրքերի կողմից նոյն մայրաքաղաքը գրաւելու տարին: Ակնհերել է, որ պատմութեան հազարամեայ մի շրջան կրում է միջնադար անունը: Պատմականօրէն այդ յարաբերութիւններին համապատասխանում է ֆրիստոնէական եկեղեցու գաղափարախօսութեան տիրապետութիւնը

Արեւմուտում:

Հայաստանի համար եւս միջնադարը սկսում է նոյն 300ական թուականներից: 301թ. ֆրիստոնէութիւնը պետական կրօն է հռչակուել Հայաստանում: Հայաստանի համար, սակայն, դժուար է նշել միջնադարի որոշակի վերջը: 13րդ դարի 30ական թթ. սկսուեցին թուրք-մոնկոլական արշաւանքները: 1375 թ. կործանուեց Կիլիկիայի հայոց թագաւորութիւնը: Օտար տիրապետութեան լծի տակ խաթարուեց Հայաստանի բնականոն զարգացման ընթացքը:

Զուգահեռը բնորոշ է նաեւ Բիզանդիայի համար: Բիզանդիան մինչեւ 15րդ դարի կէսը պահպանեց իր անկախութիւնը: Այստեղ եւս տիրում էին հասարակական-տնտեսական նոյն յարաբերութիւնները: Նոյն ֆրիստոնէական եկեղեցու գաղափարախօսութիւնը: Իսկ նա նշանակում է, որ չնայած յունական հայկական եւ իտալական մշակոյթների ազգային գծերին, նրանք գրեթէ մի ողջ հազարամեակ զարգացել են տիպաբանական համարնոյթ ընդհանրութիւններով: Մինչեւ 14րդ դարի սկիզբը մակարդակների զգալի տարբերութիւն չի եղել այդ երկրների մշակոյթների միջեւ: Զարգացման այն աստիճանը, որին հասել էր հայ մշակոյթը 14րդ դարի սկզբին, չվերանց վերածնութեան, եւ դա Հայաստանի հասարակական-քաղաքական անբարենպաստ պայմանների հետեւանքով: Բայց այդ ժամանակ դեռեւս վերածնութիւն չկար եւ Արեւմուտում: «Ամբողջ 14րդ դարը Իտալիայում եւ արեւմտեան միւս երկրներում նոյնպէս դեռեւս հանդէս է գալիս միմիայն իսկական վերածնութեան նախապատրաստութիւնը» (12)՝ գրել է Ա. Լոսելը՝ վերածնութեան դարաշրջանի գեղագիտութեանը նուիրուած իր մեծարժէք աշխատութեան մէջ:

Դեռեւս ոչ հեռու անցեալում միջին

դարերը համարուել են կրօնական խաւարամտութեան, միստիկայի, դոգմատիկայի տիրապետութեան դարեր: Բարեբախտաբար, արդի միջնադարագիտութիւնը նոր հայեցակէտից է նայում մշակոյթի զարգացման այդ շրջանին: Ճիշտ այնպէս, ինչպէս միջին դարերի աշխարհայեցութիւնը բացասում էր անտիկ մշակոյթի աշխարհիկ ոգին՝ իր համար ընդունելի արժէքների ժառանգորդամար, այդպէս էլ վերածնութիւնը մերժում էր միջնադարի կրօնա-եկեղեցական եւ ասկետիկ ոգին՝ ժառանգելով իր համար ընդունելի արժէքները: Միջնադարը ստեղծել է իր մշակոյթը՝ անտիկ առանձին աւանդոյթների վերաիմաստաւորմամբ, վերածնութիւնը իր արժէքները՝ թէ՛ անտիկ աւանդոյթների վերարժարմամբ եւ թէ՛ միջին դարերի առանձին նուանումների զարգացմամբ: Այլ կերպ ասած՝ ամէն ինչ տեղի է ունեցել դիպիկտիկօրէն, բացասման օրէնքով, որի արդիւնքը նորից ստացում է սկզբնական ելակէտը՝ բայց աւելի բարձր աստիճանի վրայ:

Զարգացման այս օրինաչափութիւնը դասական արտայայտութիւն է գտել Իտալիայի մշակոյթի պատմութեան մէջ: Անտիկ շրջանին յաջորդել է միջնադարը, միջնադարին՝ վերածնութիւնը: Միջնադարի եւ վերածնութեան սահմանաբաժանը սկսում է Դանտեով: Դանտեն Միջնադարի վերջին քանաստեղծն է՝ հնի ու նորի սահմանաբաժանը: Այսպէս էր Իտալիայում 14րդ դարի սկզբին: Այսպէս չէր սակայն ո՛չ Արեւմուտքի միւս երկրներում եւ ոչ էլ Արեւելքում:

Հարցը չի վերաբերում նրան, թէ իբր ուրիշ ժողովուրդներ հետաքրքրութիւն չեն ունեցել իրենց հին մշակոյթի նկատմամբ: Ոչ. այդ հետաքրքրութիւնը միշտ եղել է, եւ դա վերածնութեան մեծաշնորհը չէր: Կարելի է այն, թէ ի՞նչը վերածնես, եւ ո՞ր հայեցակէտից: «Վերա-

ծնութեան դարաշրջանը անտիկ մտքի մէջ, - ի տարբերութիւն միջին դարերի - յայտնաբերում է նրա «հեթանոսական» հետաքրքրութիւնը դէպի մարդը, նրա ողջ «այսրաշխարհային» եւ «հումանիստական» էութիւնը» (13), - գրել է Պինսկին՝ վերածնութեան դարաշրջանի ռեալիզմին նուիրած իր հետաքրքիր ուսումնասիրութեան մէջ:

Հայ գրականութիւնը սկզբնաւորուել է 5րդ դարում: Դա քրիստոնէական գաղափարախօսութեամբ տոգորուած միջնադարի մշակոյթ էր՝ իր ազգային յուրայատուկ գծերով: Եւ շատ աւելի նշմարտաւօտ է Արեղեանի այն միտքը, թէ «Հին կրօնա-եկեղեցական ուղղութեան եւ վանական կեանքի ամենափայլուն ժամանակը մեզանում եղել է 10րդ դարի երկրորդ կէսին եւ 11րդ դարի սկզբներին, երբ դա ցայտուն կերպով արտայայտուել է եկեղեցական ճարտարապետութեամբ եւ Գրիգոր Նարեկացու երկերով» (14): Եւ եթէ Արեղեանը «վերածնութեան սաղմեր» է տեսնում Նարեկացու ստեղծագործութեան մէջ, հեթանոսական դարերի աշխարհիկ ոգու շորշոփներ, իսկ Զալոյեանը «հայ նոր պոեզիայի բողոքները» (15), ապա այն նորն այլքան չէր, քան աշխարհականացման տարրեր՝ նորալատոնականութեան հիմքի վրայ: Դարի ստեղծագործական ուժերը դեռեւս նպատակամղուած չէին աշխարհիկ արուեստ ստեղծելուն: Դա մարդու եւ քնութեան արժեւորման այն աստիճանն է, որը դեռեւս դուրս չէր եկել աստուածաբանութեան խնամակալութիւնից: Նարեկացին հզօր լիցքեր է տալիս գրականութեան աշխարհականացմանը: Բայց նա մարդու իդեալը բացառապէս տեսնում է Քրիստոսի եւ ոչ թէ հասարակական յարաբերութիւններով պայմանաւորուած անհատի մէջ:

Եւրոպական վերածնութիւնը սկզբնաւորուել է որպէս բուրժուական

հասարակարգի արշալոյսի մշակոյթ, համապատասխանելով կապիտալիստական յարաբերութիւնների ձեւաւորման նախնական աստիճանին: Հետեւաբար, դա զուտ պատմա-մշակութային երեւոյթ չէր, այլ ունէր իր հասարակական-տնտեսական հիմքերը: Արեւելի ոչ մի երկիր, սակայն, չի թեւակոխել կապիտալիստական զարգացման ուղին աւելի վաղ, քան եւրոպական երկրները: Պատմական իրողութիւն է, որ 10-14րդ դարերում ինչպէս Հայաստանը, Վրաստանը, այնպէս էլ Միջին Ասիայի մի քանի երկրներ ապրել են տնտեսական եւ մշակութային վերելք, անել են քաղաքները, ծաւալուել է առեւտուրը, գոյացել է վաշխառուական դրամագլուխ, բռնկուել են ապստամբութիւններ, բայց դրանք չեն հանգեցրել կապիտալիստական կացութեան ձեւաւորման: Հայաստանում եւ, առհասարակ, Արեւելքում փետղական արտադրանքի տարբեր արտադրանքի ստեղծելու պատմական փորձ չի եղել: Գիւղատնտեսութեան մէջ չեն խախտուել բնատնտեսութեան հիմքերը: Արհեստագործութիւնը դեռեւս փետղական ապրանք արտադրելու ձեւ էր: Առեւտրական-վաշխառուական կապիտալը կարող էր ծախսուել վաճառքի ու պալատ, բերդ ու կամուրջ կառուցելու, բայց ոչ երբեք կապիտալիստական բնոյթի ձեւաւորութիւն հիմնադրելու համար: Փողը կարող էր անցնել ձեռքից ձեռք, բայց դրանից արտադրանքի արտադրանք չէր փոխուում: Այնպէս որ «փետղալիզմի անկման եւ կապիտալիզմի առաջացման օրրանը հանդիսացաւ Արեւմուտքը: Որչափ իր հերթին Ռեֆուսի կամ Վաղ Ռեֆուսի բեղմնաւորումը տեղի էր ունենում հենց կազմաւորուող կապիտալիստական յարաբերութիւնների գեղնի վրայ, հասկանալի է, որ նրա օրրանը եւս պիտի որոնենք դարձեալ արեւմտեան իրականութիւնում եւ ամենից

առաջ իտալական քաղաքներում» (16), գրել է Ա. Յովհաննիսեանը՝ առակելով թէ՛ հայկական եւ թէ՛ արեւելեան վերածնութեան կողմնակիցներին: Տեղին է յիշել Ա. Լոսելի մի դիտողութիւնը եւս. «Արեւելեան վերածնութեան դարաշրջանի հասարակական-տնտեսական հիմքը ուսումնասիրողների կողմից գծագրուում է խիստ տարասեռ եւ հակասական» (17):

Հայկական վերածնութեան կողմնակիցների մի մասն էլ յենում է Մարքսի այն դրոյթի վրայ, որ արուեստի «ծաղկման որոշ ժամանակաշրջաններ ամենեւին չեն համապատասխանում հասարակութեան ընդհանուր զարգացմանը, նաեւ նրա նիւթական զարգացման հիմքին, որը մի տեսակ հանդիսանում է հասարակութեան կազմակերպման կմախքը» (18): Մարքսը արուեստի ծաղկման այդպիսի երկու շրջան է տեսնում մշակոյթի պատմութեան մէջ. մէկը հին Յունաստանում, միւսը Անգլիայում՝ Շեքսպիրի ժամանակ: Ստրկատիրական Յունաստանի չհասունացած հասարակական յարաբերութիւնների ժամանակ ստեղծուել է աւելի քարճար արուեստ, քան այդ յարաբերութիւնների հասունացման քարճար աստիճանում: Այդպէս էլ Շեքսպիրը հանդէս է եկել կապիտալիստական չհասունացած յարաբերութիւնների ժամանակ Անգլիայում, մինչդեռ աներեւակայելի է, որ նա հանդէս գար զարգացած կապիտալիստական յարաբերութիւնների ժամանակ: Արուեստի ծաղկման եւ նրա հասարակական-տնտեսական հիմքի անհամապատասխանութիւնը վերաբերում է նոյն տնտեսակարգի զարգացման տարբեր աստիճաններին: Մարքսը չի ասում, թէ հին Յունաստանի ծաղկած արուեստը ստրկատիրական հասարակարգի արուեստ չէր: Նա ասում է, որ այդ արուեստը չէր կարող ծաղկել ստրկատիրական յարաբերութիւնների զարգացման քարճար

աստիճանում: Այդպես էլ Մարգար չի ասում, թե Շեֆալիքը կապիտալիստական յարաբերութիւնների ձեւաւորման շրջանի տրամատուրկ չէ: Նա ասում է, որ այդ արուեստը չէր կարող ստեղծուել կապիտալիստական յարաբերութիւնների զարգացման բարձր աստիճանում: Ըստ այսմ էլ Փեռզալիզմի դարաշրջանում արուեստը կարող էր ծաղկել մի երկրում նրա չհասունացած յարաբերութիւնների շրջանում, բայց միշտ էլ մնալով նոյն դարաշրջանի արուեստ: 5րդ դարում Հայաստանում ծաղկել է արուեստը, մանաւանդ՝ պատմագրութիւնը, 10րդ դարում՝ ճարտարապետութիւնը եւ քանաստեղծութիւնը, 13րդ դարում՝ մանրանկարչութիւնը եւ այլն: Բայց այստեղ չկայ արուեստի զարգացման մի շրջան, որը չհամապատասխանէր նրա հասարակական-տնտեսական հիմքերին:

Եւրոպական վերածնութեան հիմնական գծերից մէկն էլ պայքարն էր եկեղեցու դէմ: Եկեղեցին Փեռզալիզմի գաղափարախօսութեան պատուանդանն էր, եւ ահող հասարակական գիտակցութիւնը ձգտում էր ազատագրուիլ նրա գերիշխանութիւնից: Հայկական վերածնութեան կողմնակիցները նման պայքարի զուգահեռ են տեսնում թոնդրակեան շարժման մէջ: Թոնդրակեցիները իսկապէս պայքարում էին Փեռզալական ճնշումների դէմ, քննադատում էին եկեղեցու ծեսերը, մերժում նրա՝ իբրեւ միջնորդի դերը մարդու եւ աստծու միջեւ եւ այլն: Բայց դա կրօնի՝ իբրեւ աշխարհայեցութեան քննադատութիւն չէր: Նրանք քարոզում էին վերադարձ դէպի առաջին դարերի քրիստոնէական համայնքների սիրոյ, եղբայրութեան, անընչասիրութեան բարձր սկզբունքները: Այնպէս որ թոնդրակեան շարժումը աղանդաւորական շարժում էր, եւ ոչ մի հիմք չկայ նրանց պայքարը բարձրացնելու Ռեֆորմացիայի շրջանի

յեղափոխական շարժման մակարդակին, որը բուրժուական բնոյթ ուներ: Ռեֆորմացիայի ժամանակ կաթոլիկ եկեղեցին զրկւում էր իր հողերից, եւ սա ձեռնտու էր ձեւաւորուող բուրժուազիային, մինչդեռ նման բան չի եղել Հայաստանում: Ընդհակառակը, Հայաստանում վանքերն իրենք էին ընդարձակում իրենց տիրոյթները: Եւ եթէ 10րդ դարում Սիւնիքում ծագած գիւղացիական շարժումն ուղղուած էր Տաթևի վանքի դէմ, ապա գիւղացիները պայքարում էին ոչ թէ վանքից գրաւելու նրա տիրոյթները, այլ այն հողերը, որ իրենց իշխանն էր նուիրաբերել վանքին: Այսպիսով՝ թոնդրակեան շարժման պատճառները ոչ մի կապ չունեն կապիտալի ճախասկզբնական կուտակման հետ, նրա նպատակները՝ վերածնութեան դարաշրջանի գաղափարախօսութեան հետ: «Մի կողմից դա ազատագրական պայքար էր օտար տիրապետողների տնտեսական, քաղաքական եւ հոգեւոր ճնշման դէմ - գրում է Բ. Առաքելեանը - միւս կողմից՝ սոցիալական պայքար՝ ընդդէմ Փեռզալական կեղեքման» (19):

Բայց թերեւս հասարակական -պատմական եւ տնտեսական այս գծերը համարուեն երկրորդական, ելնելով այն ճախադրեալից, որ վերածնութիւնը մշակութային երեւոյթ է, որ նրա էական յատկանիշները պէտք է տեսնել արուեստի եւ գրականութեան մէջ մարդու կերպարի արտացոլման եւ հումանիզմի դրսեւորման տեսանկիւնից: Իսկապէս, վերածնութիւնն այլ մօտեցում ուներ դէպի մարդը, միջնադարը՝ այլ: Ըստ միջնադարի աշխարհայեցութեան՝ բարձրագոյն արժէքը ոչ թէ մարդն էր, այլ աստուած, ոչ թէ մարմինն էր, այլ հոգին, բարձրագոյն իմացութիւնը՝ ո՛չ թէ բնութեան ճանաչողութիւնն էր, այլ հաւատը եւ մարդն էլ ընկալւում էր ոչ թէ իբրեւ

բնութեան մի մասը, այլ իբրեւ աստծու պատկեր եւ նմանութիւն: Մինչդեռ վերածնութիւնը ամենից առաջ վերադարձ է դէպի բնութիւնը, դէպի կեցութիւնը, դէպի մարդն ու հասարակութիւնը: Դա գիտակցութեան անման մի ընթացք էր, որ տեւել էր դարեր, կուտակուել տարր առ տարր, գաղափար առ գաղափար, զգացմունք առ զգացմունք՝ վերանելով մտաւոր եւ մշակութային մեծագոյն յեղաշրջման: Բնական է, որ հումանիզմն էլ դարձաւ վերածնութեան էութիւնը: Անշուշտ, անտիկ եւ միջնադարի մշակոյթներն էլ ունէին իրենց հումանիստական բովանդակութիւնը: Բայց այլ է հումանիզմի պատմական բովանդակութիւնը, այլ՝ նրա գեղարուեստական արտացոլման եղանակը: Ահա թէ ինչո՞ւ «Ոչ թէ կարեւոր հումանիզմի կոնցիպցեան ինքնին» իբրեւ այդպիսին, այլ նրա բովանդակութիւնը» - գրել է Ն. Կոնրադը: - Այդ բովանդակութիւնը պատմականօրէն եղել է տարբեր: Յիշեմք այն հպարտ յայտարարութիւնը, թէ մարդն աստծու պատկեր է եւ նմանութիւն: Յիշեմք այն մարդուն, որ ձեռք էր բերել կրակը՝ կորզելով աստուածութեան ձեռքից: Սա մարդուն, որ ձեռք էր բերել կրակը՝ կորզելով աստուածութեան ձեռքից: Սա չի՞ նշանակում արդեօք, որ մարդը գիտակցել է, թէ ինքն օժտուած է նոյն այն ուժերով, որոնք վերագրուում են աստուածներին, այսինքն՝ այն ժամանակուայ պատկերացմամբ՝ ամենահզօր էակներին: Այդպիսին է եղել, ըստ երեւոյթին, հումանիզմի ամենահին կոնցեպցիան, մի կոնցեպցիա, որն ունեցել է վիթխարի նշանակութիւն, որովհետեւ առանց մարդու սեփական հզօրութեան հաւատի դժուար կը լինէր ստեղծել կեանք ու մշակոյթ, իսկ այդ գիտակցութեան նշանակութեան մասին վկայում է այն, որ այդ կոնցեպցիան ձեւաւորուել է ժամանակի մտքերի համար

ամենամեծ ուժի միջոցով՝ առասպելաստեղծման եղանակներով: Յիշեմք այնուհետեւ «մերձաւորի սիրոյ» «մարդու սիրոյ», «գթասիրութեան եւ կարեկցանքի» մասին պատուիրանները: Դրանք նոյնպէս հոչակուել են հնում, միայն թէ աւելի ուշ, երբ հասարակական կեանքն ու մշակոյթը արդէն զարգացման աւելի բարձր աստիճանի վրայ էին գտնուում» (20):

Վերածնութեան հումանիզմը Ն. Կոնրադը համարում է պատմականօրէն երրորդը, որը «իր ձեւակերպումը ստացել է արդէն ոչ թէ առասպելի, ոչ թէ կրօնի կամ կենցաղային բարոյականութեան կատեգորիաների մէջ, այլ փիլիսոփայութեան, ընդ որում՝ ոչ թէ միայն բարոյագիտութեան, այլ գոյաբանութեան պլանով: Հենց այս բովանդակութեամբ էլ հումանիզմը, թւում է, կազմում է վերածնութեան դարաշրջանի առաջին յատկանիշը՝ ըստ մատնանշուած մշակութային պատմական պլանի» (21):

Անտիկ հումանիզմի հիմքը գերազանցապէս դիցաբանական էր, միջնադարի մը՝ առասպելաւ աստուածաբանական: Վերածնութեան դարաշրջանի արուեստի հիմքը դարձաւ մարդու, կեանքի եւ բնութեան նոր եւ անմախապաշար հայեցողութիւնը: Միջնադարի գրականութիւնը աստուածակենտրոն գաղափարների արտայայտութիւն էր, վերածնութեանը՝ մարդակենտրոն: Սա է ահա այն սահմանաբաժանը, որ ըստ արուեստի ու գրականութեան բովանդակութեան եւ արտացոլման եղանակի՝ մի երկրի մշակոյթ դարձնում է միջնադարի, մէկ այլ երկրի մշակոյթ՝ վերածնութեան դարաշրջանի մշակոյթ: Այս տեսանկիւնից էլ ոչ միայն Նարեկացու դարի, այլեւ աւելի ուշ՝ 13-14րդ դարերի հայ մշակոյթը զարգացած փնդելիզմի դարաշրջանի մշակոյթ էր: Զարգացման հունը դեռեւս դուրս չի գալիս աստուածաբանական խնամակալու-

թիւնից: Հայ արուեստի եւ մշակոյթի հումանիստական բովանդակութիւնը յանգում է քրիստոնէական մարդասիրութեան, սիրոյ, եղբայրութեան եւ կարեկցանքի միջնադարեան ընկալմանը:

Վերածնութեան դարաշրջանի մարդն արուեստի մէջ պատկերում է որպէս անձնաւորութիւն: Սա հանդէս է գալիս իր անհատական գծերով, իր ձգտումներով եւ շահերով, իրեն անջատում է իր դասից, կարող է հակադրուել նրա շահերին եւ այլն: Միջնադարի մարդը հանդէս է գալիս որպէս դասի ներկայացուցիչ, հանրութեան անդամ: Նրա անհատական կեցութիւնը դասային կեցութիւն է, դասային կեցութիւնը՝ անհատական: Միջնադարի մարդու անհատականութիւնը ձուլուած է նրա դասային էութեան հետ: Կերպարումն համար որքան կարեւոր են անհատական գծերը վերածնութեան արուեստի տեսանկիւնից, նոյնքան էլ դրանք անկարեւոր են միջնադարի հայեցակէտից: Միջնադարի համար կարեւորը մարդն է առհասարակ, նրա մարդկային վերացարկուած էութիւնը: Եւ եթէ գրողը երբեմն-երբեմն տալիս է մէկ-երկու անհատական գիծ, ապա դա անլի շուտ օրինախախտութիւն է, քան օրինաչափութիւն: Բայց սա ոչ թէ նախասիրութիւն կամ տաղանդի հարց էր, այլ բխում էր միջնադարի գեղագիտական ըմբռնումներից, նաեւ փիլիսոփայութիւնից: Ըստ Դաւիթ Անյաղթի՝ ընդհանուրն առաջնային է եւ գոյութիւն ունի մասնաւորից անկախ: Ընդհանուրն ամբողջն է, մասնաւորը՝ մասը: Ծառն ընդհանուր է, ընկուզենին՝ մասնաւոր: Մասը չի կարող իր մէջ պարունակել ամբողջը: Հետեւաբար, փիլիսոփայութիւնը գործ ունի ընդհանուրի եւ ոչ թէ մասնաւորի հետ, քանի որ մասնաւորը երբեք է գալիս իր քանակային անբաւ դրսեւորումների մէջ: Այսպէս էլ արուեստի նկիւրը պէտք է լինի մարդկային

էութիւնը եւ ոչ թէ մարդը՝ իր անձնական ու մասնաւոր գծերով: Որովհետեւ, ինչպէս պարզաբանում է Դաւիթ Անյաղթը, «անհատն անբաւ եւ անորիշք են առ ի թուել, վասն զի ոմանք ապականին եւ ոմանք լինին, գորս ոչ կարեմք ընդ թուով արկանել: (22):

Սա էր միջնադարի գեղարուեստական արտացոլման տիրապետող սկզբունքը, եւ Նարեկացին բացառութիւն չէր: Երբ նա ասում է, թէ իր Մատեանը գրել է այս երկրում ապրող ամեն հասակի բանականների համար՝ իր իսկ պատկերի մէջ նշանակելով բոլոր մարդկանց ներյատուկ կրքերն ու մեղքերը, արատները եւ յանցանքները, ապա Մատեանի քննարկան հերոսը հենց այստեղ հանդէս է գալիս իրրեւ մարդու հասարակական էութիւն, իրրեւ առհասարակ մարդ եւ ոչ թէ որոշակի անձնաւորութիւն: Միջնադարի ընթերցողը բանաստեղծի մէջ պէտք է տեսներ ու ճանաչէր իրեն, բացարձակաճանար նրա մէջ: Եւ իսկապէս Նարեկացին խօսում է իր անունից՝ բոլորի փոխարէն, հանրութեան յիւրաքանչիւր անդամ աղօթում է բանաստեղծի խօսքով՝ իր համար: Ի հարկէ, Նարեկացին երբեմն էլ չի խուսափում իր անհատական հոգեբանութիւնն արտայայտելուց, եւ դա բնական է, որովհետեւ Մատեանը քննարկան երկ է, եւ բանաստեղծի անհատականութիւնը դեռեւս անձնաւորութիւն չէ: Մարդը որպէս անձնաւորութիւն պատկերելու համար դեռեւս չէր ստեղծուել հասարակական գիտակցութիւն:

Կիրակոս Գանձակեցի (1202-1271) սրտառու էջեր է նուիրել վանական վարդապետին՝ Յովհաննէս Տառնեցուն (1181-1251): Տառնեցին դարի հեղինակաւոր մարդկանցից մէկն էր: Կիրակոսն աշակերտել էր նրան եւ ապա աշխատել նրա հետ: Թուով է՝ նկարագրելով վանականին, Գանձակեցին կարող էր տալ

նրա՝ իբրեւ անհատի ուրույն եւ ինքնատիպ հոգեբանութիւնն ու գծերը: Մինչդեռ հաւաստելով, որ նա եղել է վայելչատես, ներմակահեր, բարձրահասակ եւ քաղցրահայեաց, Գանձակեցին գծում է ներքին մարդու նրա կերպարը բացառապէս միջնադարի գրողի ստեղծագործման սկզբունքով: Լինելով բացառիկ ծանր պայմաններում, գերութեան մէջ, Վանականը հաւատարիմ է մնում հոգեբանի իր տիպական նկարագրին՝ իբրեւ դասի ներկայացուցիչ: «Որդեակ - ասում է Վանականը Կիրակոսին գերութեան մէջ - գրեալ է՝ թէ «Յորժամ ի նեղութիւնս անկանիցիք, համբերեցէք»: Արդ եւ մեք կացցուք մնացուք խնամոցն աստուծոյ, մինչեւ այց արասցէ մեզ, որպէս եւ կամի: Եւ ասեմ. Որպէս հրամայես, հայր սուրբ, այնպէս արասցուք» (23):

Հայկական վերածնութեան կողմնակիցները այդ դարաշրջանի մտածողներ եւ գրողներ են համարում Յովհաննէս Սարկաւազին (1100-1173), Ֆրիկին (13րդ դ.) Յովհաննէս Նրզնկացուն (1230-1293), Կոստանդին Նրզնկացուն (մօտ 1250-1320) եւ ուրիշների առանց գէթ մէկ անգամ հարց տալու իրենց, թէ ինչու վերածնութեան դարաշրջանի բանաստեղծներ չեն, օրինակ, Գվիդո Կավալկանահին (1259-1300) Իտալիայում, Ջեֆրի Չոսերը (1340-1400) Անգլիայում եւ այլն: Ինչու վերածնութեան գրական յուշարձաններ չեն ասպետական վէպերը, «Ռուանդի երգը», «Աս Իգորի գնդի մասին» հերոսական պոեմները, տրուբադուրների քնարերգութիւնը եւ այլ գործեր: Չոսերի «գեղարուեստական երկերին յատուկ են շատ գծեր, որոնք իրենց լիակատար զարգացումն են գտել միայն շեֆալիքեան դարաշրջանում - կարդում ենք նրան տրուած մի գնահատութեան մէջ, - ռեալիզմ, իրականութեան լրիւ եւ ուժեղ ընկալում, կենսահաստատ աշխարհայեցու-

թիւն, լայն եւ հումանիստական հայեացք մարդկային կեանքի եւ մարդկանց փոխարարներութիւն- ների վրայ»: Թւում է, ոչինչ չի խանգարում վերածնութեան հեղինակների շարքը դասելու Չոսերին: Բայց այս գնահատութիւնն աւարտում է միանգամայն նիշտ քնութագրով. «Դրա հետ միասին, այնուամենայնիւ, նա դեռ եւս մնում է անգլիական միջնադարի մեծագոյն գրողը» (24):

Առարկելով «Վագրեմաւորը» վերածնութեան դարաշրջանի յուշարձան ընդունողներին, յայտնի միջնադարագէտ Ե. Մելետինսկին գտնում է, որ վիպական հերոսը հեռադրուած է պատմական ժամանակագրութիւնից, սերտօրէն կապուած է քրիստոնէական լեգենդի ազգային ինքնագիտակցման հետ եւ յարում է հերոսական էպիկական-հեքիաթային պատումին, գործողութիւնը ձուլուած է քափառական սուժէների եւ տեղական առասպելների հետ եւ այլն: «Միջնադարի վէպը - ընդհանրացնում է իր խօսքը Ե. Մելետինսկին - ամբողջութեամբ առած նշանաւորում է գեղարուեստական հնարանքի եւ անհատական ստեղծագործութեան սկիզբը: Նա կազմում է միջնադարեան պատմողական գրականութեան գագաթը: «Ներքին մարդու» յայտնագործումը «հերոսի» մէջ ծնեց որոշակի «հումանիստական» բովանդակութիւն միջնադարի վէպում, ինչ-որ չափով կանխելով նաեւ Ռենեսանսի հումանիստական անտրոպոցենտրիզմը: Բայց դա բաւական չէ, որպէս զի 11-13րդ դարերի այս կամ այն յուշարձանը վերագրուի վերածնութեան մշակոյթին» (25):

Հայ գրականութեան պատմութեան մէջ ընդունուած է Կոստանդին Նրզնկացուն համարել սիրոյ առաջին երգիչը: Արեղեանը տուել է այդ սիրերգութեան խորաթափանց գնահատականը. Կոստանդինը «կինը

երգում է նման ձեւերով ու յատկութիւններով, ինչպէս միստիկ երգիչն իր սիրած աստծուն կամ իր պաշտած Ս. Կոյսին: Կինը, թէեւ մարմնաւոր, ոչ աստուածային էակ, նրա համար հանդէս է գալիս գաղափարական պատկերով, միստիկական Սէր եւ Լոյս աստծու յատկութիւններով» (26): Բայց հենց սա էլ նրգնկացուն դնում է միջնադարի եւ ոչ թէ վերածնութեան դարաշրջանի բանաստեղծների շարքը: Նրգնկացու սիրոյ երկու տաղերից մէկի մասին Արեղեանը գրել է այսպէս. «Հնայած բանաստեղծը առանց այլաբանութեան է յօրինել սիրոյ երգը, բայց «դեռ ոչ կատարեալ վստահութեամբ է անում մարմնի գովեստը», իսկ երկրորդ տաղում «նա արդէն սկզբունք է դնում, թէ կին սիրողն է» ճշմարտութիւն եւ անմահութիւն գտնում, թէ «սէր ունեցողն է կենդանի հոգեւոր մարդը» (27) եւ այլն: Լայն ըմբռնմամբ՝ սա սիրոյ փիլիսոփայութիւն է եւ ոչ թէ սրտի ապրած կենսագրութիւն եւ միանգամայն ներդաշն է միջնադարի վերացարկմանը: Կոստանդին Նրգնկացին եւ նրա մերձաւոր ժամանակակիցները անգամ սիրերգութեան մէջ մնացին միջնադարի գեղարուեստական պատկերման մակարդակի վրայ:

Որ Նարեկացին զարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանի բանաստեղծ է, ակնհայտ է նաեւ նրա իդեալից: Ի՞նչ է տառապագին տենչում նա, ինչի՞ է ձգտում. բարոյական ինքնակատարելագործման, աստուածացման եւ հոգու փրկութեան: Աստուածամանութեան եւ աստուածացման այս իդեալը միջնադարի մեծաշնորհն էր: Այն խորթ էր թէ՛ անտիկ եւ թէ՛ վերածնութեան արուեստին: Մինչդեռ այդ իդեալը բանաստեղծօրէն ոչ ոք այնքան բարձր արուեստով չի պատկերել, որքան Նարեկացին.

Ընկալ՝ եւ մատո՛ւ՝ փաւեալ եւ սրբեալ
գիս՝ զամենապարտս,

Բանըդ կենդանի, առ հաւասարապատիւ քո Հոգի,

Ձի քեւ վերստին հաշտեալ յիս դարձցի,

Եւ ի ձեռն քո իւրովն կամաւ մաքուր նուիրեալ,

Ձարեղն ինքնութեամբ զիս Հար ընծայեալ,

Անդէն առ նմին նովմա՛ միշտ ի քեզ
Շնչոյս ողջունիւ կապեալ ընդ շնորհիդ՝
Ի քեզ միանալ անբաժանելի:

(Բան ԻԳ, դ)

Նարեկացին տուել է աստուածածին Կոյսի գեղեցկութեան սքանչելի տիպար: Նրա տեսանելի գեղեցկութեան մէջ Նարեկացին ցանկացել է անդրադարձնել նրա ներքին գեղեցկութիւնը: Նա պաշտելի է, աստուածային, եւ Նարեկացին ձգտում է զգայելի երեւոյթների միջոցով եւ յուզական թրթիռների զուգորդմամբ խորացնել Ս. Կոյսի պաշտամունքը: Բարեպաշտութեան մէջ յուզական լիցքերի հարստացման այս երեւոյթը յատուկ էր նաեւ ֆրիստոնէական միւս երկրներին: «Արուեստը - գրում է միջնադարագէտ Էմիլ Մալը - մաքուր գաղափարների մարզից իջնում է զգացմունքների մարզը եւ սակաւ առ սակաւ դադարում է աստուածաբանութեան աղախինը լինելուց» (28):

Սա ասուած է 14րդ դարի ֆրանսիական արուեստի մասին: Բայց սա վերաբերում է նոյն դարի թէ՛ քիւզանդական եւ թէ՛ հայկական արուեստին: Իսկ այդ արուեստը վերածնութեան դարաշրջանի արուեստ չէր: Նրան ստեղծագործական աւիշ էր տալիս նորպլատոնականութեան ստոյգ բանաձեւը - գրել է Ա. Ֆ. Լոսելը - առաւել եւս՝ բանաձեւել նրա անընդհատ զարգացման փոփոխութիւն կրող աստիճանները» (29): Եւ ապա՝ «վերածնութիւնը նորպլատոնականութեան գեղագիտութիւնն օգտագործեց միանգամայն

մայն ինֆնատիպ ձեւով, կիրառելով այն իր միանգամայն աշխարհիկ պահանջների, իր միանգամայն ռեալիստական արուեստի եւ անհատի ու հասարակութեան իր առաջադիմական, հումանիստական ըմբռնումների համար»:(30)

Եւ այսպէս, 10-14րդ դարերի հայ մշակոյթը փետողլիզմի դարաշրջանի մշակոյթ էր: Հայ մշակոյթը զարգանում էր ժամանակի համաշխարհային մշակոյթի զարգացմանը համընթաց, եւ այդ վերելքն այլ բան չէր, քան արուեստի, գրականութեան եւ գիտութեան աշխարհականացման

նոր աստիճան՝ նորապատմականութեան աշխարհընկալման եւ գեղագիտական սկզբունքների հիման վրայ: Այդ վերելքն իր բարձրակետին հասաւ 14րդ դարի երկրորդ կեսին: Հայ մշակոյթի բարձրագոյն աստիճանը հասաւ նախավերածնութեան մակարդակին եւ, դժբախտաբար, ընդհատուեց օտար նուաճողների տիրապետութեան հաստատմամբ Հայաստանում:

Ա. ՂԱԶԻՆԵԱՆ

ԱՂԲԻԻՆԵՐ

- 1 Մ. Արեղեան, հ. գ. էջ 629
- 2 Մ. Մկրեան, Գրիգոր Նարեկացի, էջ 5
- 3 Վ. Յա. Բրիւտով, Հայաստանի եւ հայ Կուլտուրայի մասին, Երեւան, 1967, էջ 86-87
- 4 Վ. Կ. Զալոնեան, Հայկական Ռեֆորմացիա, Երեւան, 1964, էջ 226
- 5 А. Ф. Лосев. Эстетика Возрождения, М., 1982, с. 15.
- 6 Վ. Կ. Զալոնեան, նվ. աշխ. էջ 179
- 8 Վ. Նալբանդեան, նվ. յօդ. էջ 6
- 9 Ա. Սրապեան, Կոստանդին Երզնկացին եւ իր տաղերը: Տես՝ Կոստանդին Երզնկացի, Տաղեր, Երեւան, 1962 էջ 44
- 10 Հր. Թամրազեան, Հայ բնագիտություն, Բ գիրք, էջ 25
- 11 КЛЭ, т. 1, М., 1962, с. 1009-1015.
- 12 Ա. Ֆ. Լոսեւ, նվ. աշխ. էջ 21
- 13 Л. Б. Пинский. Реализм эпохи Возрождения, М., 1967, с. 7.

- 14 Մ. Արեղեան, հ. Դ, էջ 18
- 15 Վ. Կ. Զալոնեան, նվ. աշխ. էջ 171
- 16 Աշ. Յովհաննիսեան, Արդեօք Միջնադարեան Հայաստանում Տեղի է Ունեցել Կապիտալի Նախասկզբնական Կուտակում, ՊԲՀ, նո. 1, 1959, էջ 222
- 17 Ա. Ֆ. Լոսեւ, նվ. աշխ. էջ 21
- 18 Կ. Մարքս, Բաղադրականության բնագիտության շուրջը, Երեւան, 1948 էջ 270
- 19 Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 3 էջ 278
- 20 Н. И. Конрад. Об эпохе Возрождения. В кн.: Лит-ра эпохи Возрождения, «Наука», М., 1967, с. 34-35.

- 21 Նոյն տեղում, էջ 35
- 22 Դաւիթ Անյաղք, Սահմանի իմաստասիրության, համահաւաք ֆնմական քննադիրը եւ ռուս. քարզմանութիւնը Ս. Ս. Արեւշատեանի, Երեւան, 1960, էջ 138
- 23 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 250
- 24 История зарубежной лит.: Средние века и Возрождение, М., 1987, с. 327.
- 25 Художественный язык средневековья, Сб. статей, М., 1982, с. 264.
- 26 Մ. Արեղեան, հ. Դ, էջ 389-390
- 27 Նոյն տեղում, էջ 388
- 28 Emile Male, l'art religieux la fin du Moyen Age en France, Paris, 1908, p. 239
- 29 Ա. Ֆ. Լոսեւ, նվ. աշխ. էջ 44
- 30 Նոյն տեղում, էջ 79