

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԵՐԿՐՈՐԴ ՄԱՍ
ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ԱՇԽԱՐՀԻ ԵՒ ՄԱՐԴՈՒ ԸՆԿԱԼՄԱՆ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ՀԱՅԵՑԱԿԷՏԸ

Արարիչն ամենեցուն աներեւոյթ է ի մարմնաւոր աչաց:
ԵՂԻՇԷ

Բ. Լոյսը որպէս Գեղեցկի աղբիւր

Միջնադարի հեղինակները իրենց գեղագիտական հայեացքների մասին չեն թողել առանձին աշխատութիւններ: Նարեկացին՝ նույնպէս: Նրանց տեսական մտքերն ու դրոյթները ցրուած են ամենատարբեր բնոյթի՝ հիմնականում քերականական, ճարտասանական, մեկնողական եւ փիլիսոփայական երկերում: Եւ որովհետեւ հայ գեղագիտական մտքի պատմութիւնը նոր է սկսւում, ուստի դեռ եւս շատ էիչ է արուածը եւ հայ մշակոյթի այդ մարզը կարօտ է համակողմանի քննութեան:

Նարեկացու գեղագիտական հայեացքները բխում են նրա աշխարհայեցութիւնից եւ, անշուշտ, համապատասխանում են նրա ստեղծագործութեան տարբրին եւ բովանդակութեանը: Այդ հայեացքները ձեւաւորուել են ոչ միայն նրա մարդկային ներաշխարհի, այլեւ դարաշրջանի բարոյա-գեղագիտական ըմբռնումների եւ պահանջմունքների համաձայն: Էականն այդ հայեացքներում հանգում է մարդու եւ աստծու յարաբերութեան, կեանքի եւ իրականութեան ընկալման եւ արտացոլման հայեցակէտին: Իր հայեացքներում Նարեկացին մի կողմից յենւում է այս աշխարհի եւ անդրաշխարհի հակադրութեան վրայ, իսկ միւս կողմից յարում է նոր պլատոնականութեան այն հայեցութիւնը, ըստ որի անփոփոխելի

կատարելութիւնը բխում է լոյսի հորից՝ արարչից եւ ճառագայթածել լոյսի մման արտահեղուելով՝ թափանցում բոլոր գոյերի մէջ: Աշխարհի գեղեցկութիւնն ու ներդաշնակութիւնը ընկալւում է որպէս աստուածային կատարելութեան ստուերանմանութիւն: Ուստի էական է դառնում ոչ թէ առարկայի պատկերման մանութիւնն ու ճշգրտութիւնը, այլ նրա խորհրդանշական իմաստը: Եւ եթէ պատկերւում է մարդկային արտաքին գեղեցկութիւնը, ապա դա էլ արւում է յատուկ դիտաւորութեամբ՝ որպէս հոգու, ներքին գեղեցկութեան արտաքին արտայայտութիւն, տեսանելի փայլ: Արտաքին գեղեցկութեան տեսանելի այդ հմայքը մղում է մմանուելու փափաքելի էակին՝ նրա գեղեցկութեամբ գեղեցկանալու համար: Տեսանելի գեղեցիկը որքան էլ անցողիկ ու ապականացու, բարեմասնութիւնը՝ փոփոխելի, բայց եւ ունեն խորին իմաստ, քանի որ «գաստուծոյն առնուն զգեղեցկութիւն, որք ի նա հային եւ ի նա մօտեման, որպէս պատրոյցն ի նրազն մերձեմալով՝ ի նոյն լոյս փոփոխի» (ԳՆՄ, 331):

Միջնադարի պատկերացմամբ գեղեցիկը հոգեւորն է, վերգգայականը, աստուածայինը: Հետեւաբար, արուեստը, գրականութիւնը, աստուածաբանութիւնը ձգտում էին մարդուն բարձրացնել գգայական իրերի աշխարհից դէպի նրանց

հոգեւոր եւ մտահայեցական ոլորտները: Ըստ Կղեմես Ալեքսանդրացու՝ «Օրենսդիրը ցանկացել է մեր միտքն ուղղել դէպի հայեցողական ոլորտ եւ ոչ թէ գամել նիւթի վրայ»(1): Աստուած անիմանալի է եութեամբ, բայց ճանաչելի է իր ստեղծած գոյերի միջոցով: Եւ որովհետեւ «մարմնով պատեալ են ոգիքն, տեսանելիօքն գիմանալիսն աւանդեաց մեզ»(2), - լրացնում է Յովհան Ոսկեբերանը:

Հայրաբանական գեղագիտութիւնը հիմնականում ելնում էր Պլատոնի՝ առարկայական աշխարհը աստուածային գաղափարների ստուերն է, արուեստը՝ այս ստուերի, նմանութեան աղօտ նմանութիւնը՝ փիլիսոփայական դրոշմից: Հայ իրականութեան մէջ Նարեկացին անտիկ գեղագիտական սկզբունքներին ծանօթ էր թէ անմիջապէս Պլատոնի եւ Արիստոսելի եւ թէ առաջին դարերի եկեղեցու ականաւոր հայրերի երկերից, որոնք դեռեւս 5-6րդ դարերում թարգմանուել էին հայերէն: Նարեկացու գեղարուեստական մտածողութեան եւ գեղագիտական հայեացքների վրայ իրենց ազդեցութիւնն են թողել հայոց հին դասականների՝ Ագաթանգեղոսի, Եղիշէի, Խորենացու եւ , մանաւանդ, Դաւիթ Անյաղթի գործերը: Բայց Նարեկացին միտել էր, եւ այս մօտեցմամբ արդէն նրա գեղագիտական հայեցակէտը սերտանում է Դիոնիսիոս Արեոպագացու՝ գեղեցիկի մասին ֆրիստոնէացուած նորպլատոնական հայեացքների հետ: Ըստ Արեոպագացու՝ աստուածութիւնը միակ եւ ճշմարիտ, յաւիտեանական եւ անտարբեղէն այլ լոյսն է, որ «լուսաւորէ զամենայն մարդ, որ գալոց է յաշխարհ, որով առ սկզբնալոյսն հայր զմատչելն ընկալաք յաստուածայնոց բանիցն հայրենաւանդ լուսափայլութիւնս»(3): Այդ լոյսի մէջ բացարձակօրէն նոյնական են Ս. Երրորդութեան երեք անձերը՝ Հայրը, Որդին եւ Ս. Հոգին: Աստուած ոչ միայն

կատարեալ գեղեցիկն է ինքն իր մէջ, այլեւ գործում սկիզբ է եւ նախապատճառ: Բոլոր գեղեցկութիւնների բացարձակ նախածին է, անփոփոխելի տիպը: Վերգգայական այդ գեղեցիկը նոյնական է աստուածային լոյսի հետ: Թէ ինչպէս է այդ գեղեցիկը մարմնացնում նիւթի մէջ, Դիոնիսիոսը բացատրում է արեգակի նիւթեղէն լոյսի ներգործութեան զուգահեռով: Արեգակի լոյսը տարածուելով առաջ է քերում փայլ եւ գոյն: Նա ստեղծում է մարմնաւոր գեղեցկութիւնների բազմութիւններ: Դոյները որքան աւելի շատ լոյս են պարունակում, այնքան աւելի գեղեցիկ են նրանք: Դոյների տարբերութիւններն առաջ են գալիս լոյսն ընկալող մակերեսների տարբերութիւններից: Որքան քիչ լոյս են ընդունում նրանք, այնքան էլ գոյնները դառնում են կոպիտ, կոշտ ու այլանդակ: Նշանակում է, տարբերութիւնը արեգակի լոյսի մէջ չէ, այլ գոյի: Այսպէս էլ աստուածային անիմանալի լոյսը ունի միասնական բնոյթ: Այսպէս էլ աստուածային անիմանալի լոյսը ունի միասնական բնոյթ: Նա իր մէջ պարունակում է բացարձակ եւ միաձեւ գեղեցիկը: Այդ գեղեցիկն է, ահա, որ մարմնաւորում է ստեղծուած բոլոր գեղեցկութիւնների մէջ: Նրանց միջեւ եղած տարբերութիւնն էլ առաջ է գալիս հենց աստուածային գեղեցիկ ընկալման տարբերութիւնից: Մարմնաւորումն ձեւը ինչ-որ չափով հեռանում է աստուածային նախածնից, գեղեցիկը՝ գեղեցիկից, նմանութիւնը՝ նմանութիւնից: Ահա թէ ինչու ձեւերի տարբերութեան մէջ արդէն աղօտանում է վերգգայական գեղեցիկի կատարեալ ձեւը, որից առաջ են գալիս միւս բոլոր ձեւերը: Ամէն մի գեղեցկութիւն որքան աւելի մաքուր է ընդունում աստուածային լոյսը, այնքան աւելի նման է առաջին լոյսին: Բայց որքան այդ ձեւը, այդ գեղեցիկը հեռանում է իր լոյսի աղբիւրից՝

աստուածայինից, մարմնաւորուելով նիւթի անհամար ձեւերի մէջ, այնքան աւելի աղօտանում է նրա նմանութիւնը սկզբնալոյսի յարաբերութեամբ, այնքան աւելի պակասում, նուազում է նրա գեղեցկութիւնը: Եւ ինչպէս աստուածութիւնը, որ որպէս լոյս հառագայթելով եւ ներհեղուելով ամէն մի գոյի մէջ, դառնում է նրա կեանքը, գեղեցկութիւնը եւ հոգին, այնպէս էլ ամէն ինչ լոյսի նման կրկին ձգտում է դէպի աստուած՝ անցնելով կատարելութեան իր աւարտին, որի շարժիչ ուժը դառնում է գեղեցկին հասնելու ցանկութիւնից ծնունդ սերը:

Այն, ինչ փորձեցի շարադրել իմ քառերով, խտացում է Արեւոյագացու հետեւեալ խորհրդածութեան մէջ. «Եւ գերեւելի գեղեցկութիւնսն անբեւութի վայելչութեան կերպարանսն համարեցումք. եւ զգգայական անուշահոտութեանն պատկեր՝ զնիւթականս լոյս, եւ զըստ մտաց տեսականին լրութեան՝ զհանապարհորդականսն սրբազան աշակերտութիւնս, եւ յաւդաւորի առ աստուածայինսն եւ կարգեցելոյ ունակութեանցն՝ զաստանար գարդուցս կարգս, եւ Յիսուսի հաղորդութեանցն՝ զաստուածայնոյն գոհութեան հաղորդութիւն, եւ որքան այլ ինչ երկնայնոյն էութեանց է գեղազարդարար՝ մեզ աւրինակաւ աւանդեցաւ»(4):

Երկնայինը երկրայինի օրինակով տրուած լինելու միտքը, ինչպէս ասուեց, Նարեկացու համար եղել է անտարակուսելի ճշմարտութիւն: Նա համոզուած է, որ «ի ձեռն մարմնաւորաց տեսցումք զհոգեւորսն» (ԳՆՄ, 275): Գոյերի միջոցով հոգեւոր իմաստներ տեսնելու միտքը ունի երկու կողմ. մէկ, որ գոյի, երեւոյթի, առարկայի մէջ ներհեղուած է աստուածային լոյսի հառագայթը եւ, երկրորդ, որ տեսանելի իրերը այլ բան չեն, քան անբեւութի խորհրդանիշ: Էականը զգայականից

քարձրանալն է դէպի մտահայեցականը, աստուածայինը, դէպի Աստուած: «Զի որպէս որ յանուշահոտ մերձեմայ՝ անուշահոտի, նոյնպէս եւ որ առ Աստուած մերձեմայ՝ աստուածանայ» (ԳՆՄ, 331):

Այսպիսով՝ Նարեկացին բնութեան տեսանելի գեղեցկութեան մէջ տեսնում է աստուածային գեղեցկի փայլը՝ մի կողմից, միւս կողմից՝ մարմնաւորի միջոցով ձգտում է բացայայտել հոգեւորը: Եւ բնութեան նրա զգացողութիւնը, որքան էլ յուզական ու նկարչագեղ, գեղարուեստական նպատակ չէ, այլ հոգեւոր գաղափարներ արտայայտելու միջոց:

Հին մեկնիչները գտնում էին, որ մարդկային ոգին ճշմարտութիւնն աւելի դիրքին է ընկալում, երբ այն մատուցում է պատկերաւոր ձեւով, գեղեցիկ օրինակով, այլաբանաբար: Առակի այլաբանութիւնն էլ այլ բան չէ, քան վառ օրինակով, դիմառնաբար, մատուցել բարոյախօսութիւնը: «Առանց օրինակի բանն շոյտ գնայ ի մարդոյն - գրում է միջնադարի մի հայ մեկնիչ - բայց գեղեցիկ օրինակաւ հաստատ մնայ»(5): Նարեկացին գեղեցիկ օրինակներ է վերցնում բնութիւնից՝ իր մտքերը պատկերաւոր արտայայտելու համար: Բայց սա արդէն գեղագիտական այլ մօտեցում էր բնութեանը:

Ըստ Նարեկացու՝ բնութիւնն Աստծու ստեղծագործութիւնն է, եւ ոչ միայն տերեւն է իբրեւ տաւիղ օրհներգում Աստծուն, այլեւ «հնչուն բնութիւնն առհասարակ, դա Աստծու քնարն է», ինչպէս ասում է Արեղեանը եւ աւելացնում՝ «Բանաստեղծն ինքն էլ, սակայն, Աստծու քնարն է», ինչ նշանակում է, թէ «Նարեկացու հայեացքով՝ բանաստեղծն էլ նոյնն է անում, ինչ որ բնութիւնը: Նա երգելով բնութիւնը՝ նուազում է աստուածային քնարի վրայ»(6):

Բնութիւնը դառնում է քնարերգութեան նիւթ, ներշնչանքի աղբիւր: Բնութեան

նկատմամբ Նարեկացու վերաբերմունքը, սակայն, անբաժան է նրա կրօնա-միաստիկական ընկալումից: Բնութիւնը նա չի պատկերում ինքնին, առարկայօրէն անկախ, առանց միաստիկական յաւելեալ շղարշի: Եւ դա քնական էր, որովհետեւ աշխարհիկ տարրերը սկզբնապէս գրականութեան եւ արուեստի մէջ չէին կարող ներթափանցել այլ կերպ, քան շղարշուելով կրօնա-միաստիկական ֆօդով: Նարեկացին բնութիւնը պատկերում է այլաբանօրէն, իրերն ու երեւոյթներն իմաստաւորում է իրրեւ խորհրդանշներ: Եւ միանգամայն իրաւացի է Արեղեանը, հաւաստելով, թէ «Արտաքին բնութիւնից, սակայն, նա դեռ բանաստեղծական պատկերներ է առնում նմանութիւնների, գեղեցիկ ձեւի համար, կամ այն գործածում է այլաբանութեան համար ...»(7):

Թէեւ Նարեկացին «բնութիւնն զգում է իրրեւ շարժուող, ապրող, կենդանի միութիւն, որ ունի իր վսեմ խորհրդաւորութիւնը»(8), այնուհանդերձ բնութիւնը նրան յուզում է իրրեւ աստուածութեան կենդանի, տեսանելի արտայայտութիւն: Նարեկացին բնութիւնը երգում է այլաբանօրէն, եւ ստեղծում է մտալոյսման եւ գեղարուեստական մարմնաւորման ներքին հակասութիւն: Նարեկացին նախապէս գիտէ, թէ ինչի մասին պէտք է գրի, եւ իր թեման խստօրէն պարփակուած է կրօնա-եկեղեցական գրականութեան ոլորտով: Մտալոյսման իրականացման մէջ է, որ նա դիմում է այլաբանական հնարանի՝ քնարական անմիջականութեամբ արտայայտելու քովանդակութիւնը:

Նարեկացին մէկ անգամ չէ, որ խօսել է ստեղծագործական ներշնչանքի մասին: Նրան ամենից առաջ մտահոգել է բանաստեղծութեան յուզական ներգործութեան խնդիրը:

Այն նշմարտութիւնը, թէ երգը ծնունդ է ներշնչանքից, յայտնի էր խոր հնադարից: Դեռեւս Դեմոկրիտոսն է ասել, որ «Գեղեցիկ է այն ամենը, ինչ բանաստեղծը գրել է աստուածային ներշնչանքով»(9), եւ ապա՝ «Առանց խնեութեան չի կարող լինել ոչ մի մեծ բանաստեղծ»(10): Այդ խնեութիւնը Նարեկացու հանճարի հարազատ տարբերքն էր. «Այսաւր՝ մահուր հոգեկիր, եւ վաղիւ՝ մոլի խելագար» (Բան ՀԱ, գ): Նոյն հարցի մասին Պլատոնը գրել է այսպէս. բանաստեղծը կարող է «ստեղծագործել միայն այն ժամանակ, երբ լինում է ոգեշնչուած եւ խիստ յուզուած, երբ դատողութիւնը տեղի է տալիս նրա մէջ, իսկ քանի դեռ մարդու մէջ կայ դատելու ձիրքը, նա ընդունակ չէ ստեղծագործելու եւ մարգարէանալու»(11): Եւ ապա՝ «Աստուած հենց նրա համար է բանաստեղծներին զրկում դատողութիւնից, նրանց դարձնում իր սպասաւորները, իր գուշակներն ու մարգարէները, որպէս զի մենք լսելով նրանց, իմանանք, թէ իրենք չէ, որ դատողութիւնից զրկուած այդքան քանկագին խօսքեր են ասում, այլ Աստուած ինքն է խօսում՝ նրանց միջոցով իր ձայնը յայտնելով մեզ»(12): Ըստ Նարեկացու՝ ստեղծագործական ներշնչանքը բխում է Ս. Հոգուց: Նա էր, որ «փայլեաց ի գիրս աւանդականաց, արար հանճարեղս, գաւրացոյց իմաստունս, լցոյց վարդապետս» եւ «շնորհեաց ձիրս» (Բան ԼԴ, է): Նարեկացուց առաջ՝ Դավթակ Քերթողի համար արդէն՝ մուսային փոխարինել էր «Աստուածային քանին արուեստաւոր Հոգին»(13): Էութիւնը նոյնն էր՝ շնորհը տրւում է ի վերուստ. «Ի քէն ազդեցաւ գրել ինձ գոսսին» (Բան ՀԴ, գ), - ասում է Նարեկացին: Եւ որովհետեւ խօսքի ձիրքը բխում է Ս. Հոգուց, ուստի Նարեկացին ստեղծագործում է ազատ, ինքնաբերական, հեղեղի պէս՝ հորդ, հրաքիթի նման՝ անկասելի: Նա մարմնաւորում է

ու ոնի, տաղաչափութեան, յանգի
օգտագործման մէջ, այլեւ նրա ստեղ-
ծագործութեան աշխարհիկ լիցքերի
հարստութեան մէջ: Նարեկացին որքան
խոր է թափանցել ժողովրդական երգերի
բանաստեղծական արուեստի գաղտնիքների
մէջ, այնքան սուր է զգացել
գեղարուեստական խօսքի յուզական
ներգործութեան անհրաժեշտութիւնը:
Աղօթքը որակապէս փոխում էր, դառնում
յուզական եւ ներգործուն՝ քիսելով մարդու
անձնական կենսափորձից, կենսական
տպաւորութիւններից եւ իմացութիւնից:
Տեսականօրէն դա հիմնաւորել էր Անանիա
Նարեկացին՝ իբրեւ ընտրութեան արուեստ:
Աղօթքը յուզական դարձնելու համար,
ըստ Անանիա Նարեկացու, մարդը պէտք
է ընտրեր այնպիսի օրինակներ, պատ-
ճառներ ու նմանութիւններ, որոնց
գուգադրութիւնից ծնուէին հոգեկան խորին
խռովքներ, ինչպէս ծիծաղը՝
հարսանքատանը, ծաղրածուի ելոյթի
ժամանակ, լացը՝ սգատանը, լալական
կանանց ողբի ազդեցութեամբ(17):

Գեղագիտական այս պահանջը իր
լիակատար արտայայտութիւնն է գտել
Նարեկացու ստեղծագործութեան մէջ:
Մատենանի՝ որպէս ողբի, մտայղացման
ակունքները անմիջական կապ ունեն լալեաց
երգերի հետ: Այդ կապի մասին Նարեկացին
ուղղակի յիշակատել է Մատենանի ԻԶ եւ ԿԸ
գլուխներում:

Եւ այսպէս՝ Նարեկացու
գեղագիտական հայեցակէտը, նրա
տեսական առանձին հայեացքները
ձեւաւորուել են նորալատոնականութեան
եւ հայրաբանական գեղագիտութեան
սկզբունքների, այնպէս էլ ժողովրդական

բանարուեստի առանձնայատկութիւնների
իրացման եւ զարգացման հիմքի վրայ:
Գեղեցկի մասին նրա հայեացքների մէջ
սերտօրէն միահիւսուել են ինչպէս Դաւիթ
Անյաղթի եւ հայ հին դասական գրողների,
այնպէս էլ եկեղեցու նշանաւոր հայրերի եւ
Կեղծ-Դիոնիսիոս Արեոպագացու հիմնական
դրոյթներն ու մտքերը:

Ի հարկէ, Նարեկացին տեսաբան
չէր: Նա չի ստեղծել իր գեղագիտական
հայացքների համակարգը: Նա յաճախ
հենուել է իր իսկ ստեղծագործական
փորձի, քան առանձին հեղինակութիւնների
մտքերի վրայ: Եւ այստեղ կարելու է, որ
նա ինքնուրոյն մտածող է, իսկ իբրեւ
բանաստեղծ՝ անգուգական: Նրա ստեղ-
ծագործութիւնը նշանաւորեց անհատական
փնտրութիւնը միջնադարեան հայ
գրականութեան մէջ, քացեց նրա
զարգացման մայրուղին:

Դաւիթ Անյաղթ գտնում էր, որ
Աստուած փիլիսոփայութիւնը պարգեւել է
հոգին գեղեցկացնելու համար, որ նրա
նպատակն է զարդարել մարդկային հոգին
եւ նւիրականից քարճրանալ դէպի աստուա-
ծայինը: «Եւ պարտ է գիտել - գրել է
Անյաղթը - թէ վասն այսորիկ է
իմաստասիրութիւն. վասն զարդարելոյ եւ
պանունելոյ զմարդկային հոգիս եւ
փոփոխելոյ զնա ի նւիրային եւ ի
պառախղուտ կենցաղոյս յաստուա-
ծաինս եւ յաննւիրեացն» (18): Մարդկային
հոգիները գեղեցկացնելու, ազնուանալու
եւ աստուածանալու այս դերը Նարեկացին
վերագրում էր բանաստեղծութեանը, եւ
հայոց հին ու նոր բանաստեղծութիւնը
չունի ուրիշ մի երկ, որ այդ նպատակին
ծառայած լինի աւելի լաւ, քան Նարեկացու
մատենանը:

Գ. Լոյսի աղբիւրին հասնելու նախապարհը

Նարեկացին ապրել է հասարակական հակամարտութիւնների խռովայոյզ դարում: Պայքարը խորթ չէր նրա հոգուն, եւ եթէ նոյնիսկ մեզ աւանդուած չլինէին այն փաստերը, որ հալածել եւ բանադրել են նրա հօրը՝ Խոսրով Անձնացուն եւ ուսուցչին՝ Անանիա Նարեկացուն, եթէ նա նոյնիսկ գրած չլինէր իր թուղթը Թոնդրակեցիների դէմ, միեւնոյն է, դարի գաղափարախօսական պայքարի մթնոլորտը կարելի է զգալ նրա գեղարուեստական ստեղծագործութիւնից եւ, մանաւանդ, նրա պաշպանած բարոյագիտական հայեացքներից: Նրեւոյթների գնահատութեան մէջ Նարեկացին հաստատում է այն, ինչ համապատասխանում է խղճի, բարու, չարի, սիրոյ, առաքինութեան, մարդու կոչման եւ կեանքի իմաստի իր պատկերացումներին, իր իդեալին: Բարոյական այս եւ նման շատ խնդիրներ միշտ էլ ծառայում են մարդու՝ առաւել եւս դարի բանաստեղծի առաջ: Բարոյականութիւնը հենց այս տեսանկիւնից եւս այսօր յարուցում է մեծ հետաքրքրութիւն:

Նարեկացու բարոյագիտական հայեացքները ձեւաւորուել են Աստուածաշնչի, գրականութեան, ժողովրդական կենսափիլիսոփայութեան եւ իր անձնական կենսափորձի հիման վրայ: Նարեկացին Աստծուն վերագրում է բացարձակ կատարեալ բարոյականութիւն: Աստուած տիեզերքի բացարձակ խիղճն է: Մարդկային խիղճը միայն յարաբերական անկատարութեամբ է իր մէջ կրում այն: Եւ եթէ երկրային կեանքի իմաստը Նարեկացին տեսնում է բարոյական ինքնակատարելագործմամբ հոգով Աստծու հետ միանալու մէջ, ապա այդ նպատակի իրականացման ուղին նա տեսնում է աւետարանական պատուիրաններին

հետեւելու մէջ: Դժուարին, բայց անյաղթահարելի չէ այդ ուղին: Այն անցել են սրբերն ու արդարները՝ Աստծուն նմանուելու նպատկամէտ ձգտմամբ: Ու թէն նրանցից ոմանք սայթափել ու գայթել են՝ իբրեւ մահկանացու, բայց աւելի յանախ կանգնել են վերստին՝ Ս. Հոգու լոյսով պայծառացած՝ առաքինութեամբ յաղթահարելով մարդկային բնութեան տկարութիւնը (Բան ՀԱ, ա): Նրանք դարձել են պաշտելի, արժանացել աստուածային օրհնութեանը, որովհետեւ՝

Յորս չիք ինչ նշմարանք եւ կամ գիւտք խաւարի,

Այլ ամենեւին անկեղծութիւն եւ լուսաւոր արդարութիւն:

(Բան ՀԱ, ա)

Եւ հենց նրանց կերպարն էլ Նարեկացին դարձնում է կեանքի իմաստ եւ հասանելի նպատակ: Թէ՛ այդ սրբերի ու արդարների եւ թէ Նարեկացու իդեալը նոյնն էր՝ Քրիստոսը: Նարեկացու ողբերգութիւնը ծնում է նաեւ հենց այն գիտակցութիւնից, որ ինքը իր հոգու աչքը չի հառել Քրիստոսին, «որով ընդ ուղիղն հետեւեցայց» (Բան ՄԵ, գ):

Հաւատ, յոյս եւ սէր, - ահա առաքինութիւնների այն ամբողջութիւնը, որ կազմում է միջնադարեան բարոյականութեան առանցքը: Առանց հաւատի հնարաւոր չէ ո՛չ մեղքերի փառութեան, ո՛չ ներման շնորհ, ոչ հոգու փրկութիւն: Մինչդեռ «Զամենայն ինչ հնարաւոր է այնմ, որ հաւատայն» (Բան Ժ, գ): Եւ քնական է, որ Նարեկացին համոզուած ասէր. «Յուսով հաւատամ Յիսուսի Քրիստոսի առնել՝ զոր կամի» (Բան ԺԱ, ա): Հաւատը մարդու բարոյական արժանիքներից առաջինն էր միջնադարում: Յիսուսը կոյրերի աչքերին լոյս չպարգեւեց, մինչեւ չընդունեց նրանց հաւատի

երաշխիքը: Ըստ Նարեկացու՝ հաւատը կեանքի առաջնորդ սկզբնաշաւիղն է մարդու համար, իսկ Աստծու համար՝ ամենահանելի անուշահոտութիւնը բոլոր խնկարկումներին:

Հաւատն առ Աստուած անբաժան է սիրուց եւ յոյսից: Քրիստոնէական կրօնը մերձաւորի նկատմամբ կարեկցանքը քարձրացնում է աստուածային սիրոյ աստիճանի: Նարեկացու համար ոչ միայն աստծու պատուիրան, այլ բարոյական ուղեցոյց է եղել Յովհաննէս անտարանչի պատգամը. «Եթէ ոք ասիցէ՝ եթէ սիրեմ զԱստուած եւ եղբայր իւր ատիցէ, սուտ է. որ ոչ սիրէ զեղբայր իւր, զոր տեսանէ, զԱստուած զոր ոչն ետես՝ զիա՞րդ կարիցէ սիրել» (Ա. Յովհ., Դ, 20) :

Մարդու՝ որպէս եղբոր նկատմամբ քրիստոնէական հումանզիմի այս գիծը խոր արտայայտութիւն է գտել Նարեկացու ստեղծագործութեան մէջ: Ոչինչ մարդուն այնպէս չի վերափոխում, որքան սէրը: Սէրն է, որ նրան մղում է քարձրանալ կենդանականից, մարմնական կրքերից եւ ձգտել բարոյական վերափոխման: Բարոյական ինքնակատարելագործման այդ ուղին անցնում է սիրոյ գտման փութոյով եւ լուսաւորում իդեալի հեռանկարով: Մարդու երկրային կեանքը նրա միակ վիճակը չէ. կայ նաեւ հոգու յաւիտեանական կեանքի նպատակը: Հաւատի, սիրոյ եւ յոյսի առաքինութիւնը հաւասարապէս վերաբերում է թէ դէպի Աստուած եւ թէ դէպի մարդն ունեցած յարաբերութիւնը: Անհնարին է ճանաչել, սիրել, հաւատալ Աստծուն՝ առանց մարդուն ճանաչելու, սիրելու եւ հաւատալու:

Նարեկացու բարոյագիտական ըմբռնումների մէջ առանցքային նշանակութիւն ունի ներքին մարդու մասին նրա հայեացքը: Այս հարցը կապուած է Հին եւ Նոր Կտակարանների բարոյաբանական սկզբունքների տարբերութեան

պարզաբանման հետ: Հին օրէնքը գործ ունէր մարմնի մեղքի, յանցանքի եւ պատժի հետ՝ «Ակն ընդ ական, ատամն ընդ ատաման» նշանաբանով: Նոր օրէնքը գործ ունի հոգու մեղքի հետ, որը մաքրում է սիրով, չարին չհակառակելու ներման շնորհով, հոգով լուսաւորելով եւ նորոգելով: Բարոյական մաքրագործման մէջ մեծ տեղ ունի աղօթքը: Աղօթքը մարդու դիմումն է Աստծուն՝ իր կարիքի ու ցաւի մասին օգնութեան ակնկալիքով: Անանիա Նարեկացին իր խրատներում ընդգծում էր աղօթքի յուզական ներգործման կարեւորութիւնը: Մեղքը մաքրելու համար սիրտը պիտի բխի արտասուք: Ըստ Անանիայի՝ «շնորհք արտասուացն նշանակ է սիրոյն Քրիստոսի», հոգու գոհն է Աստծուն, եւ երբ «ոչ կարես արտասուել՝ զղջական բանս եւ օրինակ գմտաւ ած, որ սիրտիդ զղջումն գայ եւ արտասուս բխեայ», քանի որ «յորժամ արտասուօք պաղատիս առ Աստուած, յայտ առնես յօժարութիւն սրտիդ եւ խոնարհեցուցանես զաստուած յաղաչանք» (ՄՄ, ձեռ. նո. 4215, էջ 373 ա, 378 բ, 380 ա): Անանիայի համար մարդու երկրային նպատակը յանգում է եղծուած մարդկային հոգու նորոգութեանը: Այսպէս էր նաեւ Գրիգոր Նարեկացու համար: Հոգու մաքրագործման նպատակը կամում է նաեւ բարոյական ըմբռնումների կիզակէտը. «Զփոյին պատկերս մեղաւք հնացեալս ի քրայս հալոցաց կայծակամբ բանիդ, Պաղատիմ առ քեզ, վերստին ձուլեա» (Բան ԺԹ, ա):

Նարեկացին կարեւոր տեղ է տուել բարու եւ չարի հարցին: Մի կողմից դա կապուած է «Մի կալ հակառակ չարին» (Մատթ. Ե, 39) եւ «Սիրեցէք զքշնամիս ձեր» (Մատթ., Ե 44) պատուիրանների, միւս կողմից՝ մարդու կամքի ազատութեան միջնադարեան ըմբռնման հետ: Աստուած մարդուն օժտել է ազատ կամքով եւ

բանականութեամբ: Մարդու կամփից եւ խելիքից է կախուած նրա չար կամ բարի արարքը: Չարը չի ստեղծել Աստուած: Չարն աշխարհ է եկել բանսարկուի սաղարանով: Ու թէեւ Նարեկացին համամիտ է, որ «Միտք մարդոյ ի խնամա չարի են արձանացեալ ի մանկութենէ» (Բան ԺԵ, Ե), բայց նա չի հաշտուում չարի գոյութեան հետ մարդու մէջ: Չարը պէտք է արմատախիլ անել թշնամիներին ներելու եւ սիրելու, չարին չհակառակելու եւ անտարանական միւս պատուիրանների գործնական կիրառմամբ:

Այն, ինչ Նարեկացին համարում է անբարոյական, մի կողմից դա հանդէս է գալիս որպէս անհատի բարոյազանց արարք, միւս կողմից՝ իբրեւ հասարակական կեանքի ու միջավայրի մերժելի արդիւնք: Երկու դէպքում էլ Նարեկացին ամէն ինչ ընկալում եւ իմաստաւորում է պատուիրազանցութեան մարդկային կերպարի աղարտութեան տեսանկիւնից: Բարոյական սկզբունքները միշտ էլ գտնուում են հակազդեցութիւնների ոլորտում: Նարեկացու համար քրիստոնէական բարոյաբանութեան ընդհանուր սկզբունքները հանրապարտադիր են բոլորի եւ բոլոր ժամանակների համար: Չարի եւ բարու, նշմարտութեան եւ ստի, յանցանքի եւ հատուցման եւ շատ այլ հարցեր վերացական հարցեր չէին Նարեկացու համար: Իբրեւ մտածող՝ նա փորձում էր տալ այդ հարցերի փիլիսոփայական պատասխանը, իբրեւ բանաստեղծ՝ ձգտում էր իր խոհերն ու զգացմունքները մարմնաւորել գեղարուեստական պատկերների մէջ: Նրա տեսադաշտը լայն էր, միտքը՝ խորաթափանց: Խոսքով Անճաւացին զանգատում էր, որ անգամ հոգեւոր դասը արժանի չէ իր կոչմանը եւ նախընտրում է լռել, քան խօսել այդ դասի արատների մասին, «գի զգարշելիսն քան յայտնել՝ ծածկելն է քարոսք»(1): Գրիգոր

Մագիստրոսը դատապարտում էր Թոնդրակեցիներին, որոնք պսակագերծում էին եկեղեցին, անարգում Յիսուսին, հայեցում նրան, Հին ու Նոր օրէնքները համարում սնահաւատութիւն՝ ստեղծուած «վասն խաբելոյ ժողովրդեանն»(2) եւ այլն: Նարեկացին տեսել եւ զգացել էր անելին:

Բարոյական կատարելութեան իդեալը Նարեկացու համար Քրիստոսն է: Նրան մօտենալու տենչանքը առաքինութիւն էր, նմանուելու իղձը՝ կեանքի իմաստ:

Դեռ Անճաւացին էր ասում, որ «գոյ հմար նմանուել Աստուծոյ ըստ կարողութեան մարդկան. անոխակալութեամբն, սիրովն եւ ողորմածութեամբն եւ կարեկցութեամբն»(3): Քրիստոսը լոյս է Նարեկացու համար, եւ այդ լոյսի տակ էլ նա տեսնում է մարդու բարոյական նկարագիրը: Մարդու բարոյական մաքրագործման աղբիւրը այդ լոյսն է՝ աստուածութեան այդ խորհրդանիշը: Նարեկացուն հասկանալու համար անհրաժեշտ է ամենից առաջ անսալ նրա աստուածամէտ պաղատանքը. «Զիք իմ քազաւոր իշխեցող շնչոյս, բաց ի քէն, Քրիստոս» (Բան ԾԼ, ա): Անշուշտ, Նարեկացու համար բարոյական արժեքների գումարն այլ էր, քան նոր ժամանակների համար եւ նրան պէտք է թողնել անխտիր բոլորին ներելու եւ սիրելու առաքինութիւնը: Եթէ կարեկցանքը դժբախտի նկատմամբ բարձրացնում է մարդուն, ապա նոյն կարեկցանքը սրիկայի հանդէպ նուաստացնում է նրան: Իսկ սա նշանակում է, որ բարոյական արժեքներից ամէն ինչ չէ, որ դիմանում է ժամանակի ոգուն:

Հայ ժողովրդի հոգեւոր մթնոլորտն անհնարին է պատկերացնել առանց Նարեկացու ստեղծագործութեան: Այս երկրում ապրող ամէն մէկի մեղքը նա խոստովանել է իբրեւ իր մեղքը, որպէս զի ամէն մէկն էլ ընթերցելով նրա սրտի խօսքը, լսի իր խղճի ձայնը, զգայ իր

բարոյական անկատարութիւնը, եւ մարդկայնօրէն բարձրանայ ինքն իրենից: Մարդու մարդկայնացման այս նուիրական տենչանքի մէջ է նարեկացու ստեղծագործութեան համամարդկային եւ մնայուն արժէքը, որ նրան դասակից է դարձնում բոլոր ժամանակների հանճարներին:

Նարեկացու բարոյական պատգամները, ըստ էութեան յանգում են երկու սկզբի. չարի մութը հոգուց վանելուն եւ աստուածային լոյսի պատկերն իր մէջ անխաբար պահելուն: Այս երկու սկիզբների անհաշտ պայքարն էլ կազմում է մարդկային հոգու ներքին դրաման: Եւ ինչպիսի ըղձամեղով նարեկացին պաղատում է Աստծուն. «Հալածեա գլուսահատ անձկութեան հոգւոյս մթութիւն չարի կենակցիս», նոյնպիսի անձկութեամբ էլ հայցում է նրանից. «նորոգեա զպատկեր լուսոյ պաշտեցեալ փառաց մեծութեան անուան հզաւորիդ՝ յոգիս» (Բան Խ, գ):

ԱՂԲԻԽՆԵՐ ԵՒ ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ
Բ.Լոյսը որպէս գեղեցկի աղբիւր

- 1 Տես՝ Բ.Յ. Быхов. Эстетика поздней античности, М., 1981, с. 171.
- 2 Յովհաննու Ոսկեբերանի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի յաւետարանի գիրքն Մատթէոս, հ. Գ, Վենետիկ, 1826, էջ 29
- 3 Մ.Մ. ձեռ. նո. 49, էջ 4 ա
- 4 Նոյն տեղում, էջ 6 բ
- 5 ՄՄ, ձեռ. 4618, էջ 31բ
- 6 Մ. Արեղեան, հ. Գ, էջ 583-584
- 7 Նոյն տեղում, էջ 584
- 8 Նոյն տեղում, էջ 583
- 9 Памятники мировой эстетической мысли, т. 1, М., 1962, с. 87.
- 10 Նոյն տեղում, էջ 88
- 11 Платон. Сочинения в 3-х томах, т. 1, М., 1968, с. 138.
- 12 Նոյն տեղում, էջ 139
- 13 Պատմութիւն Աղուանից, արարեալ Մովսիսի Կաղանկատուացոյ, ի լոյս ընծայեաց Կ. Վ. Շահնագարեան, Փարիզ, հ. Ա, 1860, էջ 354
- 14 Г. В. Гегель. Эстетика в 4-х тт., т. 3, М., 1971, с. 496.

15 Նոյն տեղում էջ 493

16 Մ. Արեղեան, հ. Գ, էջ 585

17 «Զոր արիմակ երթան մարդիկ ի տուն սգոյ - գրում է Ամանիա Նարեկացին - եւ անդ որ զմեռեալն՝ լամ, ողորմելի ձայն արձակեն եւ խողմն ակամայ զսիրտն թմնն եւ յարտասուս հարկանին: Եւ յորժամ երթան մարդիկ ի տուն հարսանեաց եւ անդ ծաղրածով կատականաց բանս խաւսին եւ խողմն ակամայ ի ծաղր գան, - այսպէս եւ դու. յորժամ սիրտդ փարանայ եւ ոչ կարես արտասուել, զղջման բանս եւ արիմակ ած զմտաւ, զի սիրտդ ի գղջումն գայ եւ արտասուս քղիտ» (ՄՄ, ձեռ. նո. 2860, էջ 309 բ)

18 Դաւիթ Անյաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան, էջ 156: Աշխարհաբար քարզմանութիւնը. «Եվ պէտք է գիտենալ, որ Փիլիսոփայութիւնը գոյութիւն ունի այն բանի համար, որ ազնուացնի եւ գեղեցկացնի մարդկային հոգին եւ փոխադրի այն միւրական եւ մառախլապատ կեանքից դէպի աստուածայինը եւ անմիւրականը» (Դաւիթ Անյաղթ, Երկեր, էջ 125)

Գ. Լոյսի աղբիւրին հասնելու Համապարիւր

- 1 Խոսքով Անձեւացի, Մեկնութիւն ժամկարգութեան, էջ 199
- 2 Գրիգոր Մագիստրոս, Թղթեր, քննադիրն առաջաբանով եւ ծանօթութիւններով առաջին անգամ ի լոյս ընծայեց Կ. Կոստանանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 154
- 3 Խոսքով Անձեւացի, Մեկնութիւն ժամկարգութեան, էջ 264

Ա. ՂԱԶԻՆԵԱՆ