

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՍԻՐԱՆՈՅԾ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

ԲԱՌԻ ԶՕՐՈՒԹԵԱՆ ԲԱՆԱԼԻՆ

Մարդկային պարզագույն հետաքրքրասիրութեան գերագույն դրսևորումը իրեն շրջապատող ամենայն ինչի էութեան ու կառուցուածքի ուսումնասիրութիւնների ամբողջացումն է՝ գիտութիւնը, իսկ գիտութեան բարձրագույն նուաճումը թերեւս հէնց մարդ արարածի ով կամ ինչ լինելուն ուղղուած հայացքն է, այսինքն՝ այն կէտը, որտեղից մարդու հետաքրքրասիրութիւնը դուրս է գալիս սուբյեկտիւ շրջանակից և օբյեկտիւօրէն ուղղուած ինքը իրեն բացայայտելուն: Եւ այդ օբյեկտիւ հայացքը վաղուց ի վեր յայտնագործել է, որ մարդը **հոգեւոր ու մշակութային օրգանիզմ** է, որի լիարժէք գոյութեան համար միայն նիւթաֆիզիկական բաւարարուածութիւնը քիչ է. եթէ ասուածը հեռու լիներ ճշմարտութիւնից, ապա մարդու հոտային կացութաձեւը երբեք անցում չէր ապրի հասարակականի: Թէեւ նիւթաֆիզիկական առումով մարդը կամայ-ակամայ ներհիւսուած, ներդրուած է իր նման բազմաթիւների ամբողջի մէջ, և ինքն էլ արդէն ենթագիտակցական մակարդակում դա ընդունում է որպէս իր գոյութեան անխուսափելի ու նոյնիսկ անհրաժեշտ պայման՝ առանց գոյութեան այլ ձեւեր փնտռելու (ասենք՝ մարդկային հասարակութեան ոչ մի անհատ չի գնում կենդանիների որեւէ խմբում շարունակելու իր կեանքը, որքան էլ որ դժգոհ լինի իրեն ներառող հասարակութիւնից), բայց **հոգեւոր ու մշակութային առումով մարդը միշտ միայնակ է ու չհասկացուած** կամ գոնէ իրեն այդպէս է թուում: Սակայն որպէս ի բնէ պայքարող էակ՝ մարդը չի համակերպւում իր միայնութեանն ու չհասկացուածութեանը, և այդտեղ ծնւում է **ներքին ընդվզում**: Պէտք է տարբերակել **ներքին ընդվզման երկու տեսակ՝ ակտիւ և պասիւ**: Ներքին ակտիւ ընդվզումը դրսևորւում է մշակութային արժէք կերտելով (որեւէ բանաստեղծի դուր չի գալիս հասարակութեան այս կամ այն գործողութիւնը, և նա ոչ թէ վերածւում է հասարակութիւնը ոչնչացնող յանցագործի, այլ գրում է պոեմ, բանաստեղծութիւն, որի միջոցով ներկայացնում է իր դժգոհութիւնը), իսկ ներքին պասիւ ընդվզումը դրսևորւում է զուտ յոյսի ու հաւատի բուռն յորձանքով (երբ, ասենք, պատերազմի ժամանակ ինչ-որ մէկը ոչ թէ զէնք է վերցնում, ոչ թէ բանաստեղծութիւն կամ այլ ստեղծագործութիւն է գրում, այլ աղօթում է, որ պատերազմն աւարտուի, և հաւատում է, որ այդ աղօթքը զէնքից էլ զօրաւոր է): Եւ ներքին ընդվզումների այս տարբերակման կողքին պէտք է դնել նաեւ **արտաքին ընդվզումների տարբերակումը**, բայց արդէն ոչ թէ դրանց դրսևորման որակական առումով, այլ վերաբերմունքի ելակէտերի առումով: Ասել կուզի՝ մարդը՝ որպէս ինքը իր անձի մէջ մենաւոր օրգանիզմ, որ ըստ էութեան անցնում է իրեն բնականօրէն կամ աւելի ճշգրիտ՝ կենսաբանօրէն տրուած զարգացման ընթացքը՝ օրգանական աճն ու անխուսափելի զարգացումը ընդհուպ մինչեւ վախճան, իսկ այդ ընթացքն էլ իր հերթին անընդմէջ հատուած, միահիւսուած կամ նոյնիսկ միախառնուած է այլ այդպիսի կենսական ընթացքների հետ, այսինքն՝ անձի բնականոն զարգացումը ներդաշնակւում է այլ անձանց բնականոն զարգացումներին: **Կենսաբանական կամ բնական զարգացման ընթացքը և ներքին ընդվզումների շղթան անբախտելիօրէն միասնական շարժում են կազմում, որը կեանք է անուանում**: Առանձին կեանքերի անսպասելի կամ անցանկալի շրջադարձումները, բարդ առերեսումները, անակնկալ բախումները կամ անելանելի թուացող հանգուցումները մարդուն յաճախ ստիպում են գիտակցել իր անզօրութիւնը

այդօրինակ իրադրություններում: Մարդու ենթագիտակցությունը յիշեցնում է նրան, որ ինքը իրականում միայնակ է, իսկ գիտակցությունը հրաժարում է համակերպուել փակուղային իրադրությանը: Առաջանում է յոյսը, որն ամրապնդում է հաւատով: Այստեղ մարդն ակամայ յենում է բնատուր, իր տեսակի մէջ եզակի «գործիք»՝ լեզուի հնարաւորութիւնների վրայ. մարդը լեզուն վերածում է իւրօրինակ պաշտպանական միջոցի, այնպիսի միջոցի, որ ընդունակ է իրեն դուրս բերել փակուղուց՝ միջնորդ դառնալով մարդու և մի ինչ-որ գերբնականի միջև: Մարդը, կանգնելով իր կեանքի և արտաքին աշխարհի բախման կիզակէտում, յոյս է կապում իրեն օգնութեան ձեռք մեկնելու ընդունակ մի անտեսանելի, բայց հաստատապէս գոյություն ունեցող գոյի հետ և հաւատում է ելքին: Լեզուն այդ պահին վերածում է այդ հաւատը կրող մի բանի. ծնում է աղօթքը: Այդ գերբնականը՝ Աստուած, որին ինչ անուն էլ տան, մէկն է՝ որպէս ենթադրեալ գոյություն, դառնում է մարդուն իրականութեան ճահճից անդին երեւացող լոյս, իսկ աղօթքը վերածում է ամենաքիչը «հոգեւոր վիճակը բարելաւելու միջոցի»¹: **Քախումն ամէն դէպքում հանգուցալուծուելու է՝ անկախ մարդու կամքից, որովհետեւ ոչ մի կայական վիճակ յարատեւ չի կարող լինել**, բայց ելքը կարող է երկու տեսակ լինել. երբ մարդը գոհ է ելքից, և երբ մարդը չի գոհանում կամ, աւելին, դժգոհում է ելքից: Առաջին դէպքում ծնում է օրհնանքը, վերջին դէպքում՝ անէծքը: Տարբեր են մարդկանց կեանքերը, տարբեր են դրանց բախումները, տարբեր են նոյնիսկ հաւատները, բայց յոյսի և հաւատի էներգետիկ ծանրությունը կրողը մէկն է՝ լեզուն: Լեզուն հաւատի կրիչի է վերածում այն պարզագոյն պատճառով, որ անուանողական գործառնութիւնն է: «Անուանողական գործառնութիւն» ասուածը պէտք է հասկանալ լայն իմաստով: **Հաւատի էներգետիկ ծանրութիւնը պարփակելիս ակտիւանում են լեզուի բառացիօրէն բոլոր արտայայտչական հնարաւորութիւնները՝ բառից մինչեւ քերականական միջոցներ:** Ոչ մի ուրիշ համատեքստում բառը իմաստայնօրէն այնքան բեռնուած չի ներկայանում, որքան աղօթքում, օրհնանքում և անէծքում: Լեզուական այս ներդաշնակումները մարդ արարածի ներաշխարհային համապատկերը ներկայացնում են այնքան ճշգրիտ, որքան հնարաւոր չէ բնութագրել ոչ մի մշակութային կոթողի, ոչ մի փիլիսոփայական տեսութեան միջոցով: Լեզուական այդ երեք կառուցումները թոյլ են տալիս տեսնել, որ մարդը գիտակցում է իր անգործութիւնը, որ մարդը պատրաստ է խոնարհուելու, որ մարդը ընդունակ է երախտագիտութեան, որ մարդը իր խոնարհութեանը զուգահեռ ընդունակ է նաեւ ոչնչացնելու: Եւ, որ ամենակարեւորն է, այդ բոլորը նա ընդունակ է անելու մշակութայնօրէն:

Աղօթքը, օրհնանքը և անէծքը շարահիւսական որոշակի հմտութիւններով, բառային որոշակի «հաւաքածուով» և վերհատոյթային միաւորների համագործեամբ կուռ ամբողջներ են, որոնք սովորաբար բովանդակային յատուկ ուղղութիւն և իրադրային կիրառութեան իւրայատկութիւն ունեն: Եւ եթէ օրհնանքը ու անէծքը կարող են լինել դիպուածային, լիովին անհատական, ապա **աղօթքը** նոյնիսկ տաղաչափական այլեւայլ **հնարքների, ոճական ու քերականական հմտութիւնների հիւսուածք է:** Եւ կառուցուածքային այս առանձնայատկութիւնն է, որ աղօթքը դնում է գրական-մշակութային յատուկ մակարդակում: Ի տարբերութիւն աղօթքի՝ օրհնանքն ու անէծքը՝ որպէս լեզուական կառուցումներ, միանշանակօրէն մնում են ժողովրդական մշակութի մակարդակում, և եթէ չլինեւ դրանց բնորոշ յատուկ էներգետիկ ծանրաբեռնութիւնը, ապա գուցէ դրանք չանցնէին զուտ ինչ-որ բովանդակութիւն արտայայտող նախադասութեան սահմանները, բայց բառային ու քերականական միջոցների անուանողական լուրջ ծանրաբեռնութիւնը թոյլ չի տալիս դրանք դնել հասարակ նախադասութեան կողքին: Սովորական զրոյցում ասուած «Աստուած Բեզ Բետ»-ը որպէս օրհնանք տրուած «Աստուած Բեզ Բետ»-ից տարբերում է նրանով, որ առաջին դէպքում իմաստային կոնկրետ կորիզ չկայ, տրամաբանական կոնկրետ շեշտ չկայ, իսկ երկրորդ դէպքում՝ արտայայտութեան

¹ McGrath A. E. Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification, Cambridge, «Cambridge University Press», 2005, p.96.

իւրաքանչիւր բառը իմաստային ամուր կորիզ ունի, և տրամաբանօրէն շեշտուում է ոչ թէ մի յատուկ բառ, այլ այդ երեք բառերի միասնական նշանակութիւնը, որը ենթատեքստում է դրուած: Սրա համաբանութեամբ էլ՝ անէծքը:

Ինչ վերաբերում է աղօթքին, պէտք է նկատել այն, որ սա **կրօնական հենքի վրայ հիստուած բառային այնպիսի ներդաշնակութիւն է**, որ, մեր կարծիքով, բացառիկ է ոչ միայն իր նշանակութեամբ կամ նպատակով, այլ նաեւ նրանով, որ տաղաչափօրէն ստեղծուած միակ կառոյցն է, որ **ընդունակ է իր արժէքայնութեամբ դուրս գալ զուտ կրօնական սահմանից ու կանգնել գրական ստեղծագործութիւնների կողքին՝ այդպիսով փաստօրէն միանգամայն նիւթականօրէն կամրջելով կրօնն ու մշակոյթը, բայց չկտրուելով ո՛չ մէկից, ո՛չ միւսից:**

Լեզուական արտայայտչամիջոցների դրսեւորման բարձրագոյն ձեւը տեքստն է, որ իր հերթին երեք բարձրագոյն դրսեւորում կարող է ունենալ՝ գիտական, գեղարուեստական, կրօնական, ընդ որում մարդկանց խումբը հասարակութեան աստիճանին հասցնելու պարտադիր նախապայման է ոչ թէ սրանցից մէկի կամ միւսի գոյութիւնը, այլ այդ եռամիասնութեան գոյութիւնը՝ որպէս մարդկային մտքի (գիտութիւն), ոգու (գրականութիւն) և հոգու (հաւատք) ձգտում դէպի կատարեալը: Տեքստագիտական ուսումնասիրութիւնները, վերլուծութիւնները նպատակային որոշ յաջողութեան են հասել գիտական ու գեղարուեստական տեքստերի պլանում՝ պարզելով դրանցում կիրառուած այս կամ այն լեզուական հնարքի նշանակութիւնը, բայց կրօնական տեքստերի, մասնաւորապէս աղօթքների հարցում ցանկացած ուսումնասիրութիւն ի վերջոյ յանգում է մի կէտի, որտեղ պարզապէս խոստովանուում է այդօրինակ տեքստերի զարմանահրաշ ներգործութեան, զարմանահրաշ դերը. «Ամէն մի անկեղծ աղօթք հրաշք է, հրաշագործ ոյժի գործողութիւն»²: Բանն այն է, որ թէեւ նշուած երեք տեսակի տեքստերն էլ կազմում են որոշակի կապակցութիւններով, այնուամենայնիւ դրանցից իւրաքանչիւրում բառի դերն ու նշանակութիւնը էապէս տարբեր է: Եթէ գիտական տեքստում բառը ներկայանում է որպէս իրականութեան որեւէ հատուածի անուն և կիրառուում է այդ իրականութիւնը բնութագրելու, դրա կառուցումը կամ վերակառուցումը նախագծելու համար, ու եթէ ցանկացած գեղարուեստական տեքստում բառը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ տեքստի հեղինակի ներաշխարհի սուբյեկտիւ պրիզմայով անցած իրականութեան մի ինչ-որ վիճակ, որ միտուած է վերածուելու իրեն ծնած ոգու բանալու, ապա կրօնական տեքստերում բառը բոլորովին այլ դեր ու նշանակութիւն ունի: Այդպիսի տեքստերում բառը ոչ թէ իրականութիւնն է անուանում, այլ մնալով մշակութային որակի մէջ՝ անուանում է **իրականութիւնից անդին ենթադրեալ գոյութիւնը և վերածում ներշնչանքի բանալու՝** ծնուած հոգուց: Տեքստային այս եռամիասնութեան եզրերը, մէկը միւսի գոյութիւնը պարտադրելով ու պայմանաւորելով, որոշակի ենթակարգութիւն ունեն միմեանց նկատմամբ. առաջին աստիճանին գիտական տեքստն է, որը մարդկային մտքի պարզագոյն հետաքրքրասիրութեան արդիւնքն է՝ պատասխանատու այդ իսկ մըտքի ամրացման ու կեցութեան համար, երկրորդ աստիճանը գեղարուեստական տեքստն է, որը կոչուած է պարզագոյն հետաքրքրասիրութեան արդիւնքները բառի միջոցով արուեստի մակարդակ դուրս բերելու, և վերին մակարդակում կրօնական տեքստն է, յատկապէս աղօթքը, որի շնորհիւ մարդկային ցանկացած որակի ու կառուցուածքի միտք դուրս է գալիս պարզագոյն հետաքրքրասիրութեան ու նոյնիսկ այդ հետաքրքրասիրութեան մշակութային սահմաններից՝ նիւթեղէն իրականութիւնից դուրս՝ փնտռտուքի: Հետաքրքրութեամբ ընդգծենք, որ կրօնական տեքստերը նոյն նշանակութիւնն ունեն և՛ հաւատացեալի, և՛ անհաւատի մտահոգեւոր թռիչքի համար. հաւատացեալն այդ տեքստերի շնորհիւ իր համար բացայայտում է, որ իրականութիւնից վեր կայ մի ինչ-որ գոյութիւն, իսկ անհաւատը այդ իսկ տեքստերի շնորհիւ դուրս է գալիս իրականութիւնից վեր՝ պարզելով՝ կայ արդեօք այդպիսի

² Фейербах Л. Сущность христианства. Часть вторая // Сочинения. Т. 2, М., «Наука», 1995, стр. 182.

գոյութիւն: Ու նոյնիսկ թէխստների և աթէխստների յաւերժական առճակատումները միանգամայն պտղաբեր են այդ առումով, քանի որ հասարակութեան անդամների վէճը ձեռք է բերում վերիրական մակարդակ: Փորձենք աւելի պարզ տեսնել գիտական որեւէ վէճի ու հաւատքի վերաբերեալ վէճերի միջեւ տարբերութիւնը. գիտնականների մի խումբ ապացուցում էր, որ Արեւը պտտւում է Երկրի շուրջը, միւսն ապացուցում էր ճիշդ հակառակը, վէճը շատ նիւթեղէն էր, և ժամանակը ցոյց տուեց ճիշդն ու սխալը, բայց անյիշելի ժամանակներից մարդկանց մի մասը հաւատում է Ամենաբարձրեալի գոյութեանը, միւսը՝ հերքում այդ հնարաւորութիւնը. այս վէճը նիւթեղէնի սահմաններից դուրս է, և դրա բացարձակ լուծմանը հաւատալը նշանակում է հաւատալ, որ մարդը երբեւէ կարողանալու է «շօշափել» նաեւ իրականութիւնից դուրս գոյութիւն ունեցողը... Եւ գիտութեան ու հաւատքի կամ կրօնի հակադրութիւնն էլ հէնց ծագում է այն պարզ պատճառով, որ իրականութեանն ուղղուած հետազօտական հայացքն է տարբեր. գիտութիւնը միշտ մնում է իրականութեան սահմաններում, հաւատքը երբեք չի բաւարարւում այդ սահմաններով, սակայն դա **ոչ թէ գիտութիւն-կրօն հակադրութիւն** է, այլ **հակադրամիասնութիւն կամ նոյնիսկ մի տեսակ լրամիասնութիւն**, քանի որ հաւատքը չի կարող թռչել իրականութիւնից դուրս՝ հենուելով նիւթեղէն ապացույցների վրայ, և գիտութիւնն իրականութիւնից դուրս չի թռչի առանց նիւթեղէն ապացույցների (տուեալ դէպքում «նիւթեղէն ապացոյց» արտայայտութիւնը ներառում է բոլոր տեսակի տրամաբանական դատողութիւնների ու տեսութիւնների համախումբը): Ասում ենք՝ գիտութիւնն ու հաւատքը լրամիասնութիւն են կազմում, և դրա լաւագոյն հիմնաւորումն ենք համարում այն, որ ցանկացած կրօն հասարակութեան մի սերնդից միւսին է անցնում ոչ միայն հոգեւոր ճանապարհով, այլ նաեւ տուեալ տեքստի միջոցով (իմա՝ սուրբ գրքեր), որ, ճիշդ է, ընդամենը տուեալ կրօնի խորհրդանշական-պայմանական համապատկերն է: Գիտութիւնը, ի վերջոյ, զբաղւում է նաեւ այդ համապատկերների ուսումնասիրութեամբ՝ սկսած, ասենք, աշխարհագրական ինչ-ինչ տուեալներ ճշգրտելուց մինչեւ լեզուական այլազան առանձնայատկութիւնների որոնումը, իսկ կրօնն էլ իրականում միշտ յենւում է գիտութեան ձեռքբերումների վրայ՝ սկսած, օրինակ, հոգեւոր նշանակութեան շինութիւնների կառուցումից մինչեւ հոգեւոր երաժշտութեան նուագարանների կիրառում: Յատկանշական է նաեւ այն, որ կրօնը սերնդեսերունդ փոխանցող միեւնոյն **խորհրդանշական-պայմանական համապատկերը**՝ սուրբ գիրքը, տուեալ կրօնի հետեւորդ հասարակութեան հատուածի համար դառնում է ուղեցոյց-յենարան, իսկ այն հատուածի համար, որը մէկ այլ կրօնի հետեւորդ է, այդ նոյն սուրբ գիրքը վերածւում է իւրատեսակ ուղեփակոցի, այսինքն՝ տեքստը այս դէպքում դառնում է իրականութիւնից դէպի վերին գոյութիւնն ընկած ճանապարհի ուղեենիշ, որին հետեւելն արդէն կախուած է անհատական կամքից ու ներշնչանքից. քրիստոնեան, որքան էլ յարգի ու գնահատի բուդդայականութեան կամ իսլամի գաղափարախօսութիւնը, այնուամենայնիւ, յայտնուելով մի անելանելի իրավիճակում, երբեք «ալլահաբուդդայամետ»³ աղօթք չի մրմնջայ, որովհետեւ **ներքին աշխարհում ծնուած յոյսը նրան տանելու է դէպի «Հայր մեր»-ը...**

³ Մանօթագրութեան սահմաններում յատուկ նշենք, որ Բուդդային ու Ալլահին մէկ բառում դնելով՝ հնարաւոր է՝ տարակուսանք առաջացնենք, քանի որ նրանցից մէկը՝ Երկրային ծագման, իսկ միւսը՝ վերերկրային ծագման գոյութիւն է: Բայց դիտաւորութեամբ միատեղելով դրանք՝ փաստօրէն անտեսել ենք նշուած էական տարբերութիւնը. կարծում ենք՝ Բուդդան արդէն դուրս է երկրայինից, քանի որ նրա ցոյց տուած ուղղութիւնը դէպի վերին իրականութիւն միանգամայն հաւասարուել է եղած միւս համապարհներին: Եւ իւրաքանչիւր բուդդայական ըստ էութեան հաւատում է նախ Բուդդային, ապա գնում նրա ցոյց տուած ուղղութեամբ: Խնդիրը չենք կարող տողատակում ամբողջութեամբ լուծել. բայց ամենաընդհանուր ձեւակերպմամբ՝ դէմ ենք բուդդայականութիւնը միւս կրօններից որեւէ կերպ առանձնացնելուն, սակայն պարտադիր առանձնացման ենթակայ ենք համարում սինտոյականութիւնը, որով, ի տարբերութիւն միւս դաւանանքների, կարծես փակուած են դռները հասարակութեան որոշ հատուածի առաջ. հապոնացիները դա համարում են միայն իրենցը, և ֆամահրանով վերաբերում բոլոր այլ ազգերի ներկայացուցիչներին, որ կը հետեւեն դրան: Կրօնը չի կարող այդպիսի սահմաններ և, աւելին, սահմանափակումներ ունենալ. այդպիսի եսասիրական մօտեցումը այն կարող է դուրս բողնել նոյնիսկ գիտափիլիսոփայական դաշտից:

Որքան էլ իրարից տարբեր լինեն մարդկային հասարակութեան յոյսի ու հաւատի ճանապարհները, դրանք այնուամենայնիւ յանգեցնում են մի մէն-միակ ալլելա անտարրալուծելի գոյի, և որքան էլ տարբեր լինեն այդ գոյին օգնութեան կանչող աղօթքներէլեզուները, դրանք բոլորն ունեն կառուցուածքային միլիոն շնորհաշունչ հանրութիւն, որը ստիպում է հաշուի նստել այն պնդման հետ, թէ աղօթքը կարող է հրաշքներ գործել: Խօսքը բառային կրկնութիւնների մասին է: Ասուածը գուցէ պարզունակ է հնչում, բայց փորձենք հասկանալ: Եթէ իրար կողք դնենք, օրինակ, բուդդայականութեան մանտրաների (յատկապէս յիշենք ամենատարածուած «Հաթիւրվանկանի» կոչուածը, որ քսանմէկ անգամ այս կամ այն դէպքում պէտք է արտասանել), մահմեդականութեան ամենօրեայ հնգակի նամազների, յուդայականութեան պարտադիր յոտնկայս ամիդաների տեքստերը, կը տեսնենք, որ, իրօք, բոլոր դէպքերում կան որոշակի պարբերականութեամբ ու ռիթմով կրկնուող բառեր ու արտայայտութիւններ: Կրկնութեան մասին՝ որպէս պատկերաւորման միջոցի, խօսում են աշխարհին յայտնի երեւի թէ բոլոր գրականագիտական դասագրքերը, և իսկապէս, եթէ սրանց նայենք զուտ լեզուագիտական-գրականագիտական աչքերով, դրանք ընդամէնը բառային կրկնութիւններ են, որ ինչ-որ ռիթմ են հաղորդում տեքստին: Բայց խիստ կասկածելի է՝ Չարենցի «Դոփում եմ, դոփում եմ, դոփում եմ ձիերը» տողը երամակի նկարի առաջ մի քանի հազար անգամ արտասանելուց յետոյ արդեօք որեւէ ձի կը սկսի դոփել: Իսկ չէ՞ որ բազմաթիւ դէպքեր են պատմւում, որ այս կամ այն աղօթքը փրկել է մարդուն: Եւ ամենեւին նշանակութիւն չունի, որ նշուած բանաստեղծական տողը գրուել է բանաստեղծի կողմից, իսկ աղօթքը՝ ոչ, որովհետեւ, ասենք, քրիստոնէութեան գլխաւոր աղօթքը իսկապէս անհատական ստեղծագործութիւն չէ, բայց բազմաթիւ են աղօթքները, որ ստեղծուել են մի անհատի կողմից ու ստացել համաքրիստոնէական արժէք: Բանն այն է, որ կրկնութիւնը՝ որպէս հնարք, որակական նուրբ տարբերութիւն ունի գեղարուեստական որեւէ երկի և աղօթքների մէջ: Դրանցից առաջինում կրկնութիւնը ընթերցողի մէջ նկարագրուող պատկերի պատրանք ստեղծելու ձեւ է, իսկ երկրորդ դէպքում այն ծառայում է որպէս **կամքի ու յոյսի յուսալի կրիչ**: Աւելի պատկերաւոր ասած՝ աղօթքներում կրկնուող բառերը կամ արտայայտութիւնները ոչ թէ պարզագոյն նշանակիչներ են, որոնցով գիտակցութեան մէջ արթնանում է դրանց նշանակեալի պատկերը, այլ իրենց նշանակեալի իրական էներգիան հնչիւնային սահմաններում կենդանացնող ու տեղափոխող միաւորներ են: Ստացւում է, որ գեղարուեստական երկում որպէս պատկերաւորման միջոց գործածուած կրկնուող բառը այդ համատեքստում տուեալ իրի կամ պատկերի նշանն է, իսկ աղօթքում նոյն հնարքով կիրառուած բառը կամ արտայայտութիւնը տուեալ երեւոյթի զարգացման, նրա էութեան խորհրդանշանն է: Բայց միեւնոյնն է, հարց է մնում, թէ ինչու հասարակ խօսքում կամ բանաստեղծական տողում կրկնուող բառը որակական փոփոխութիւն չի ապրում ու չի «կենդանանում»: Սակայն ամէն ինչ իր տեղն է ընկնում, երբ նկատի ենք ունենում **տեքստակազմական այնպիսի լեզուամիջոցը, որ «անգէն աչքով» չի երևում**: Խօսքը **վերհատոյթային միաւորների** մասին է: Ընդ որում վերհատոյթային միաւոր ասուածի մէջ մենք տեղաւորում ենք նաեւ խօսքի ռիթմիկ տատանումը, ինչի ներքոյ նկատի ունենք բառային միաւորների միջեւ դադարների և վանկային ելեւէջումների յաջորդականութիւնը: Այդպիսի տատանումները սովորաբար «բանաստեղծականութիւն» են անուանում, բայց ինչ է այդ բանաստեղծականութիւնը. միայն չափի ու յանգի պայմանական կամ անպայման կիրառութիւն: Բնականաբար, ոչ, որովհետեւ այդ «բանաստեղծականութիւնը» յաճախ մատնացոյց է արւում այնտեղ, որտեղ ձեւային առումով պարզապէս չկայ բանաստեղծութիւն. Բակունցի պատմուածքները, ասում են, բանաստեղծական են: Հերքել չի լինի: Ու որտեղից է յորդում բանաստեղծութիւնը, եթէ գրուածը ամենեւին էլ յանգ ու չափի ենթարկուած չէ: Սա արդեօք չի նշանակում, որ մինչեւ որեւէ տեքստ «զարմանալի», «զարմանահրաշ» ու «անբացատրելի» մակդիրներով բնութագրելը պէտք է նախ յատուկ ուշադրութեան արժանացնել, այսպէս ասած, վանկուղադարային ելեւէջումներին: Այլ հարց է, որ

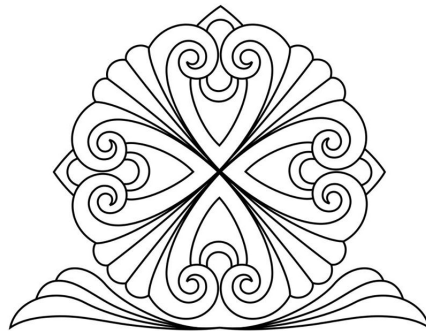
լեզուաբանությունն ու տաղաչափությունը դեռ չեն կարող արտակալ (էքսպլիցիտ) բացատրություններ տալ խօսքային այս երեւոյթին: Եւ արդէն կարծես պարզ է դառնում, որ բանաստեղծութեան մէջ կիրառուած կրկնությունը և աղօթքում հիւսուած կրկնությունները միմեանցից տարբերում են իրենց ներքին (տառացիօրէն «ներքին»)՝ հնչիւններից ներս եղած) որակով ու արտաքին (տառացիօրէն «արտաքին»)՝ հնչիւններին դրսից միացող) լրամիաւորների յաջորդական շարակցութեամբ: Աղօթքներում վերհատոյթային միաւորների գերագոյն դերի մասին է խօսում նաեւ այն, որ աղօթքներից շատերի արտասանությունը կարող է հասնել բացայայտ երաժշտական թրթռումների (յիշենք ձայնային աղօթքները⁴):

Աղօթքներն ըստ իրենց ծագման դասակարգելու դէպքում կարելի է գոնէ պայմանականօրէն տարբերակել այնպիսի աղօթքներ, որոնք ի սկզբանէ առաջացել են կրօնի սահմաններում, ապա նաեւ գրական որոշ արժէք ստացել, և այնպիսիք, որ ստեղծուել են որպէս գրական արժէք, ապա նաեւ կրօնական արժէք ստացել: Առաջին դէպքում անցումը նոյնիսկ սպասելի է թուում, քանի որ կրօնական ցանկացած տեքստ իւրատեսակ մշակութայնութիւն ունի, իսկ որպէս գրական արժէք ստեղծուած աղօթքը կարող է կրօնական ծանրաբեռնուածութիւն կրել, միայն եթէ բառացիօրէն դուրս է գալիս հեղինակի «սահմաններից»՝ վերածուելով համամարդկայինի: **Գրականից կրօնականի անցնող տեքստերի օրինակները միանգամայն սակաւաթիւ են, և եթէ բաւարարուենք հայ գրականութեամբ, կարելի է, օրինակ, իրար կողք դնել երկու ստեղծագործութիւն՝ Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան»-ը և Ներսէս Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ»-ը:** Ի սկզբանէ իրենց նպատակային տարբերություններով հանդերձ՝ այս երկու աշխատանքները դարձել են ոչ միայն համազգային, այլ նաեւ համաքրիստոնէական նշանակութեան կոթողներ: Այս երկուսի ոլորտային նմանօրինակ անցումը դարձեալ հաւաստում է, որ հասարակ տեքստը չի կարող վերցնել ու անցնել գեղարուեստականի սահմանը: Այն պէտք է ծնուի ոգուց և յանգի հոգուն: Դրա ներքին տարածությունը պէտք է լինի այնքան ամուր, որ ոչ միայն ընդունակ լինի կրելու իր հեղինակի մտահոգեւոր պայքարը, այլ նաեւ կարողանայ պատասպարել ու իրականութիւնից դէպի վեր տանել, պայմանականօրէն ասած, կեանքերի բախման կիզակէտում յայտնուած ընթերցողական զանգուածի յոյսն ու հաւատը: **Նարեկացիական «մեղայ»-ները, ներսէսակերտ «Ողորմեայ Քո արարածոց / Եւ ինձ բազմամեղիս»-ները...** Սրանք միայն մէկ անձի անօգնական միայնութեան խորհրդանիշներ չեն, այլ համամարդկային ներքին ողբերգութեան գիտակցումային այնպիսի ձեւակերպումներ, որոնք ընդունակ են պարփակելու ու տեղափոխելու այդ համամարդկային բեռնուածքը: Պատահական չէ, որ երկու երկերն էլ բուժիչ, ամոքիչ յատկութիւն ունեցող տեքստեր են, քանի որ դրանց կառուցուածքային ու բովանդակային ստեղծագործական կատարելութեան և կրօնա-գեղարուեստական ներդաշնակութեան շնորհիւ առաւելագոյն հնարաւորութիւն են ստանում նիւթական իրականութիւնից դէպի Ամենաբարձրեալը տանելու մարդկային յոյսն ու հաւատը: Նարեկացու «Մատեան»-ը և Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ»-ը ձեւա-բովանդակային առումով իրարից տարբեր են, բայց դրանց վերհատոյթային միաւորների համախումբն ու գերագոյն նպատակը մէկն է: Նարեկացին ստեղծել է այնպիսի տեքստ, որ որպէս հոգու յենարան կարող է ծառայել մէկ կեանքի կտրուածքով ցանկացած բախման դէպքում (և այն, յիշաւի, ոչ թէ «անկախաբար գրուած աղօթքների ժողովածու կամ հաւաքածու է, այլ իբրեւ ամբողջական ու միաձոյլ գրական-գեղարուեստական հանճարեղագոյն ստեղծագործութիւն»⁵, միայն թէ մի լրացում. այն ոչ թէ «աղօթքներ» է, այլ մի մեծ, ընդարձակ աղօթք), իսկ Շնորհալու տեքստը կոչուած է մարդու կողքին կանգնելու կեանքի նոյնիսկ ամենափոքր չափահատուածում առաջացած յուսալքման

⁴ Griffin E. Simple Ways to Pray: Spiritual Life in the Catholic Tradition, Lanham, «Rowman & Littlefield», 2006, p. 134.

⁵ Միրզոեան Հ., Նարեկացու Մատեանի ներքին կառուցուածքի հիմնախնդիր / Բանբեր Երեւանի համալսարանի. Հայագիտութիւն, թիւ 3 (21), Եր., 2016, էջ 46:

պահին: Պատահական չէ, որ այն բաղկացած է քսանչորս աղօթքից, որ խորհրդանշում են օրուայ քսանչորս ժամերը: Սա ամենեւին էլ չի նշանակում, որ մարդը պարտաւոր կամ ստիպուած է օրուայ իւրաքանչիւր ժամը աղօթելով անցկացնել, դա բացառիկ հանճարեղութեան երկ է, որի գոյութեան գիտակցումը թոյլ է տալիս մարդուն հոգեպէս խրոխտ զգալ, քանի որ իւրաքանչիւր պահի համար կայ ուղի, որ դուրս կը բերի իրեն միայնութիւնից՝ կապելով գերբնականի հետ (այդ դէպքում ճշմարտամետ է աղօթքի հաղորդակցական գործառոյթի մասին խօսելը⁶, բայց ուրեմն պէտք կը լինի վերարժեւորել «հաղորդակցում» բառի նշանակութիւնը. դա արդէն միանգամայն այլ ուսումնասիրութեան արժանի խնդիր է): Եւ նարեկացու, և՛ Շնորհալու՝ սրբութեան արժէք ունեցող տեքստերը կերտուել են հայ ժողովրդի պատմութեան ծանր փուլերում՝ վերածուելով անօգնականութեան մէջ տարուբերուող ժողովրդի հոգեւոր ովասիսների: Ու մարդկային բոլոր որակների համընդհանուր լճացման մեր ժամանակաշրջանում ցաւալիօրէն ճշմարիտ է հնչում այն ձեւակերպումը, թէ «աղօթքը մեր օրերում շքեղութիւն է մարդն այժմ այնքան է վստահում գիտութեանն ու տեխնիկային, որ նրան թուում է՝ իրեն այլեւս Աստուած պէտք չէ»⁷: Բայց երբեք հնարաւոր չէ մինչեւ վերջ կանխագուշակել իրականութեան անսպասելի շրջադարձերը, որ կարող են դիմաւորել մարդ արարածին, ընդ որում նրա ամենատկար պահին: Ուրեմն երեւի արժէ համենայն դէպս պահպանել գոնէ մի նեղ ուղի դէպի վերին իրականութիւնը...



⁶ Стёв Крицкая Н. В. Молитва как особый поэтический жанр // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии: сб. ст. по матер. XII междунар. науч.-практ. конф., Новосибирск, «СибАК», 2012 / <https://sibac.info/conf/philolog/xii/28384> (մուտք՝ 09.11.2017):

⁷ Bianchi E. Pregare significa entrare nel cuore della storia // <http://www.famigliacristiana.it/articolo/enzo-bianchi-riscopriamo-il-valore-della-preghiera.aspx> (մուտք՝ 18.01.2018).