

Գր. Նարեկացու աստղագիտական պատկերացումները

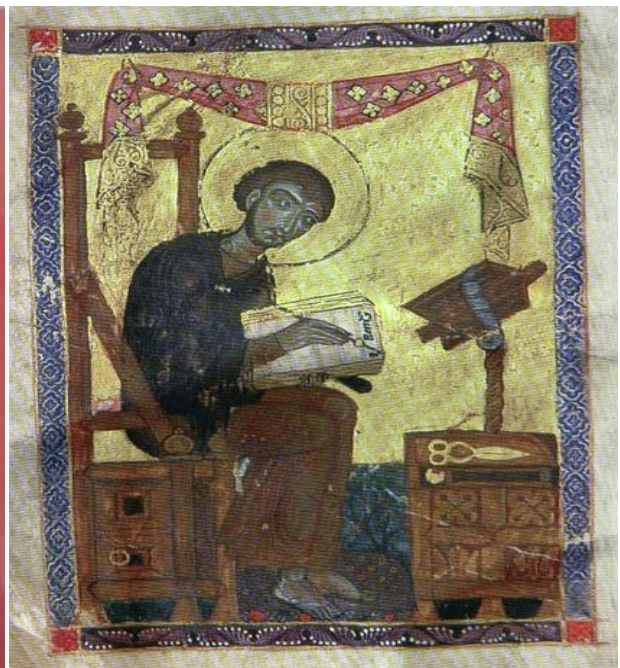
Ս.Ս.Պողոսյան, Վրաստան

armon-1954@mail.ru

10-րդ դարի հայ հանճարեղ բանաստեղծ, փիլիսոփա և գիտնական Գր.Նարեկացու աշխարհայացքը ձևավորվել է Նեոպլատոնիզմի խորը ազդեցությամբ, իսկ բնագիտական հայացքները՝ Դավիթ Անհաղթի, Եզնիկ Կողբացու և Անանիա Շիրակացու գաղափարների ազդեցությամբ: Սակայն, որպես օրիգինալ մտածող գիտնական, նա բնագիտական շատ հարցերում դրսևորել է ինքնուրույն և առանձնահատուկ մոտեցում՝ որոշ նոր գաղափարներով շատ ու շատ առաջ անցնելով իր իսկ դարաշրջանից: Որպես մեծ փիլիսոփա և բնախույզ մտքի տեր գիտնական՝ նրան ևս հուզել է երկու հիմնական հարց. ի՞նչ է աշխարհը (տիեզերքի կառուցվածքը և ծագումը) և ի՞նչ բան է մարդը (նրա էությունը, արարելու ունակությունը և տեղը այս աշխարհում)¹:

Նարեկացու մտածելու կարողությունը և տրամաբանության ուժը տիեզերական մասշտաբներ ունի, այլ հանգամանքներում նա կարող էր լինել և ստեղծողը հարաբերականության տեսության:

Գրիգոր ԳՈՒՐԶԱԴՅԱՆ



¹ Ս.Ս.Պողոսյան, «Իմ Նարեկացին», Երևան 2007թ.

ԲՆՈՒԹՅՈՒՆ

Բնությունը և նրա հատկանիշները (ատրիբուտները)

Աստծո և բնության նույնության և տարբերության մասին արդեն ասվեց: Եթե այդ նույնության և տարբերության հիման վրա Աստծո հատկանիշները սահմանելիս Նարեկացին «դրական» ատրիբուտներից դուրս էր բերում բացասականները, ապա բնության վերաբերյալ վարվում է հակառակ ձևով՝ սկզբից ևեթ նրան վերագրելով «նեգատիվ» հատկություններ (կախում, պատճառավորվածություն, ժամանակավորություն, սահմանափակվածություն, ապականացում, շարժում-փոփոխում և այլն), դրանցից դուրս է բերում «պոզիտիվները» (անկախություն, ինքնապատճառություն կամ անպատճառություն, հավերժություն, անսահմանություն, անկորնչելիություն, հանգիստ, անփոփոխություն և այլն):

Տարածություն: Տարբերակման մոմենտում բնությանը վերագրվում է սահմանափակ, ընդհատ, վերջավոր տարածություն: Որպես այդպիսին՝ տարածությունը պատճառավորված է, ստեղծված է (Աստծո կողմից), բայց նույնության փուլում բնությանը վերագրվում է անսահման, անընդհատ, անվերջ տարածություն: Դրա համար էլ բնությունը և սահմանափակ է, եզր ունի («յեզրս ծագած աշխարհի»), և, միաժամանակ, անեզր է՝ ՏԻԵԶԵՐՔ: Անսահման տարածությունը պատճառավորված չէ (ինքնապատճառ, ինքնագոյ է) և դիտվում է որպես համընդհանուր երևույթ: Բնության անսահման ու հավերժ լինելու գաղափարը գալիս է Օրիգենեսից:

Հետևելով Նարեկացու տրամաբանությանը, հանգում ենք այն մտքին, որ բնության անսահման ու սահմանափակ տարածությունը բացարձակ է և հարաբերական: Հաջորդ տարբերակման փուլում բնության անսահման ու սահմանափակ տարածությունը դիտվում է հարաբերական, իսկ Աստծունը՝ բացարձակ, և էլի դրվում է կախվածության հարցը, սակայն հաջորդ նույնության փուլում բնության տարածությունը դիտվում է որպես և բացարձակ, և հարաբերական անսահման ու սահմանափակ: (Պետք է ասել, որ սահմանափակ տարածությունը ոչ միայն ստեղծված է, պատճառաբանված, այլև անստեղծ, անպատճառ է, ինչպես անսահման տարածությունը):

Այսպիսով. Նարեկացու մոտ տարածությունը ևս օժտված է հակասականությամբ և անհակասականությամբ: Այն ընդհատ է և անընդհատ, սահմանափակ է և անսահման, վերջավոր է և անվերջ, դեռ ավելին: Նարեկացու մոտ ավելի է խորացվում «ընդհատություն» և «անընդհատություն» հասկացությունների դիալեկտիկան՝ դրսևորելով նույնություն ու տարբերություն, հակադրություն ու միասնություն. բացարձակ ընդհատը և անընդհատը հակադիր է, տարբեր է հարաբերական ընդհատից ու անընդհատից, բայց և միասնական, նույնական է: Այդտեղ դրսևորվում է մի շատ խորը ու հետաքրքիր գաղափար, որ յուրաքանչյուր

վերջավոր գոյ (այդ թվում և մարդը) ոչ միայն վերջավոր է տարածության մեջ, օժտված է սահմանափակ տարածությամբ, այլև անվերջ է, անսահման («ես ամենայն և յիս ամենեցուն») և ավելին. ոչ միայն հարաբերականորեն է սահմանափակ ու անսահման, այլև բացարձակորեն, այսինքն՝ յուրաքանչյուր առանձին, վերջավոր գոյ ոչ միայն հակադիր ու տարբեր է բնությունից (անվերջից), այլև միասնական ու նույնական է նրան:

Աստված-Բնություն-Մարդ (առանձին, վերջավոր գոյ) փոխհարաբերության մեջ ոչ միայն դիտվում է մարդու կախումը բնությունից (մարդու սահմանափակվածությունը բնության հարաբերությամբ), բնության կախումը Աստծուց (բնության սահմանափակվածությունը Աստծու հարաբերությամբ), այլև դրանց նույնությունը, միասնությունը, անկախությունը, որի դեպքում երեքն էլ դիտվում են ինչպես սահմանափակ, այնպես էլ անսահման և այլն: Իդեալիզմի շրջանակներում նույնիսկ այս հարցի լուծման մեջ Նարեկացին դրսևորել է խոր դիալեկտիկա:

Ժամանակ: Նույն տրամաբանությամբ է զարգացվում «ժամանակ» կատեգորիան: Տարբերակման մոմենտում բնությունն օժտված է ընդհատ, վերջավոր ժամանակով, որպես այդպիսին՝ ժամանակը ստեղծված է, բայց նույնության փուլում բնությանը վերագրվում է անընդհատ, անվերջ ժամանակ, որը ևս դիտվում է որպես անեղ, համընդհանուր երևույթ: Բնության ընդհատ և անընդհատ ժամանակը և՛ բացարձակ է, և՛ հարաբերական: Ժամանակն ունի ուղղություն. անցյալից՝ ներկայի միջով՝ դեպի ապագան, բայց նաև չունի ուղղություն կամ որ նույն բանն է՝ ժամանակը դարձելի է և անդարձ: Նարեկացին «ժամանակ» ասելով՝ հասկանում է անդարձ ժամանակը՝ հարաբերականորեն ընդհատ և անընդհատ ժամանակը: Դա երևում է հետևյալից. «հաստիչ ժամանակի և որ ի ժամանակի են կերպավորեալք»: Իսկ «անժամանակ» ասելով՝ հասկանում է բացարձակ ընդհատ և անընդհատ ժամանակը, դարձելի ժամանակը՝ հավերժությունը, ուր անցյալը, ապագան և ներկան նույնական են: Ժամանակի դարձելիությունը, նորոգությունը կատարվում է բնության դարձելիության, նորոգման հետ: Նարեկացին պնդում է, թե Աստվածն է Տիեզերքի նորոգությունը, որից բխում է, որ այդ նորոգությունը հավերժ է, բացարձակ դարձելի, քանզի ինքը՝ Աստվածն է նորոգությունն այդ: Եվ, իսկապես, քանի որ բնությունը ոչ միայն տարբեր է Աստծուց, այլև նույնական է, ուրեմն այն ոչ միայն ժամանակի մեջ գոյություն ունի՝ հարաբերականորեն ընդհատ և անընդհատ, հարաբերականորեն դարձելի և անդարձ ժամանակով է օժտված, այլև՝ բացարձակորեն, անժամանակ: Բնությունը՝ որպես Աստծուն նույնական՝ բացարձակորեն անդարձ, ընդհատ ժամանակ է և, միաժամանակ, օժտված բացարձակորեն դարձելի, անընդհատ ժամանակով:

Այսքանով բավականանալ չի կարելի. պետք է խոսել նաև բացարձակ և հարաբերական, դարձելի և անդարձ, ընդհատ և անընդհատ ժամանակների ոչ միայն տարբերության, հակադրության, այլև նույնության, միասնության մասին: Մա

նշանակում է, որ յուրաքանչյուր վերջավոր, ընդհատ գոյ (հարաբերական դարձելի և անդարձ ժամանակ) ոչ միայն այդպիսին է, կախված է համընդհանուր գոյից՝ Բնություն=Աստծուց (բացարձակ դարձելի և անդարձ ժամանակից), դրա բաղադրիչն է, այլև նույնական է նրան, այսինքն՝ նաև բացարձակ է, իսկ վերջավոր ժամանակն իր մեջ նաև անվերջ է, ժամանակավորը՝ նաև հավերժ: Նարեկացին ասում է. «Ժամանակի տարրը՝ ոչնչից»: Հեղինակը «ոչինչը» հասկանում է դիալեկտիկորեն, այն ոչ միայն ծայր աստիճանի ընդհատություն է, այլև նույնպիսի անընդհատություն: Այս գաղափարը շատ հարազատ է Նարեկացուն. մարդը ոչ միայն համայնի բաղադրիչն է, այլև ինքը ընդգրկում է համայնն իր մեջ՝ «ես ամենայն և յիս ամենեցուն»:

Նարեկացին փորձել է համադրել Օրիգենեսի՝ աշխարհի հավերժության և քրիստոնեական աստվածաբանության քարոզած աշխարհի անցավորության գաղափարները:

Կառուցվածքայնությունը: Բնության կառուցվածքը տարբեր է Աստծո կառուցվածքից. այն ընդհատ է, սահմանափակ, ժամանակավոր, փոփոխուն, իսկ Աստծունը՝ անընդհատ, անսահման, հավերժ, անփոփոխ: Բայց այդ տարբերությունը վերառվում է նույնությամբ. այնպես որ բնության կառուցվածքը նույնպես անվերջ է, անփոփոխ, հավերժ: Ապա հետևում է տարբերակումը. բնության կառուցվածքը դիտվում է որպես հարաբերական, իսկ Աստծունը՝ բացարձակ, և միայն հաջորդ նույնության փուլում են երկուսն էլ դիտվում և՛ հարաբերական, և՛ բացարձակ:

Աշխարհի կառուցվածքը հիերարխիկ է և ոչ հիերարխիկ, այդ կառուցվածքի մակարդակում իշխում է խիստ դետերմինացիան և ինդետերմինացիան: Գոյերը՝ ըստ կատարելության չափի, որոշակի տարբերություն ունեն. մարդը՝ բանական գոյը, բարձր է կանգնած անբան գոյերից, սրանք՝ մյուս շնչավորներից, վերջիններս՝ անկենդան գոյերից, սրանք էլ՝ նախանյութից (անորակ, անքանակ ոչնչից): Այսպես նշմարվում է ըստ իջման գծի հետևյալ կախումը. նախանյութ → անկենդան գոյեր → կենդանի գոյեր → անբան գոյեր → բանական գոյ: Բայց բոլոր գոյերը ոչ միայն տարբեր են, այլև նույնական՝ բնության կառուցվածքի մակարդակում: Հետևապես, ելնելով բոլորի նույնությունից, բնության կառուցվածքը հիերարխիկ չէ, քանզի նրանց միջև կախում, պատճառաբանվածություն չկա (չնայած հետո կխոսվի նաև այն մասին, որ նույնության դեպքում էլ պատճառավորվածություն, կախում կա. այդ դեպքում բոլոր գոյերը թեև նույնական են, բայց և բաղադրված են մեկը մյուսից: Ջարմանալի հետևություն. միևնույն բանը բաղադրված է իրեն նույնական բաներից): Այսպիսով. բնության կառուցվածքը միատարր է և բազմատարր: Յուրաքանչյուր գոյ այդ կառուցվածքի անմիջական ու միջնորդավորված բաղադրիչն է. հիերարխիայի դեպքում՝ միջնորդավորված, իսկ ոչ հիերարխիկության դեպքում՝ անմիջական:

Չպետք է մոռանալ, որ միջնորդավորվածությունն ու անմիջականությունը, հիերարխիկությունն ու անհիերարխիկությունը, դետերմինացիան ու ինդետերմինացիան և՛ բացարձակ են, և՛ հարաբերական:

Աշխարհի սկզբնավորումը

Ինչի՞ց ստեղծվեց Բնությունը: Որպես Աստծուց տարբեր էություն, աշխարհը սահմանափակ է ու հարաբերական: Հարաբերական է նաև նրա գոյացումը, հետևապես. այն, ինչից ստեղծվել է բնությունը, վերջինից դուրս է, տարբեր: Նարեկացին ամենուր ասում է, թե բոլոր գոյերը, ողջը ստեղծվել է ոչնչից (անէությունից, անորակությունից, անքանակությունից): Ուրեմն, աշխարհը ևս ստեղծվել է «ոչնչից», նույնանում է Աստծուն, Աստծո «հաշվի մեջ» պիտի լինի («ամեն ինչ (հետևապես նաև «ոչինչը» - Ս.Պ.) Աստծո հաշվի մեջ է»): Դա հաստատվում է նաև նրանով, որ Նարեկացին երկու սուբստանցիա է ընդունում՝ Աստված և աշխարհ, թեև՝ մեկը առաջնային, իսկ մյուսը՝ երկրորդային: Եթե «ոչինչը» աշխարհից տարբեր է, ուրեմն նույնական է Աստծուն, այլապես՝ «ոչինչը» կհամարվի III սուբստանցիա, ինչը անընդունելի է: Ուրեմն աշխարհն արարվել է Աստծուց՝ «ոչնչից»: Հիմա հասկանալի է դառնում, թե ինչու Աստծո մարմնանալու, ինքնօտարվելու պրոցեսը Նարեկացին այսպես է բնութագրում. «կերպավորվեցիր՝ անորակ, քանակեցար՝ անքանակ, խտացար՝ ճառագայթ, մարմնացար՝ անմարմին...»: Նարեկացին ոլորապտույտ ճանապարհով զարգացնում է Արեոպագիտիկների՝ «Աստված ամեն ինչ է և ոչինչ» սկզբունքը:

Աշխարհը սկզբնավորվել է Աստծուց. «Ամեն ինչ քեզանից է...»: Աստված ոչ միայն այն «ոչինչն» է, որից առաջացել է բնությունը, ողջ նյութական բազմազանությունը, ամեն ինչը, այլև «ամեն ինչն» է («ամեն ինչ ես դու, և չկա սահման առանց քեզ...»), որից առաջանում է ամեն ինչը, ողջ աշխարհը:

Բնությունը՝ որպես Աստծուն նույնական, անսահմանափակ է, բացարձակ: Բացարձակ է նաև նրա գոյացումը, հետևապես՝ բնությունը ինքնագոյ, ինքնաբուն է. և այն, ինչից ստեղծվում, առաջանում է աշխարհը (համայնը), հենց իր իսկ մեջ է կամ նույնական է իրեն. բնությունը ինքն իրենից է ստեղծվում: Բնությունը, աշխարհը՝ որպես բացարձակ, անսահմանափակ, որպես ամեն ինչ, ստեղծվում է «ամեն ինչից»: Իսկ «ոչինչը», քանի որ բացարձակ, անսահմանափակ բնությունից տարբեր չէ, այլ նրա «հաշվի մեջ» է մտնում, նույնպես մտնում է «ամեն ինչի» «հաշվի մեջ», հետևաբար՝ բնությունն առաջանում է իրենից՝ որպես «ոչնչից»:

Մի խոսքով, Նարեկացին հանգեցնում է հետևյալ գաղափարին. Բնությունը՝ որպես «ամեն ինչ» և «ոչինչ», առաջանում է ինքն իրենից և Աստծուց՝ որպես այդպիսինից:

Ինչպե՞ս արարվեց Աշխարհը

Նարեկացու մոտ Աստված՝ ընդհանրապես, ինչպես նաև նրա դեմքերից յուրաքանչյուրը՝ մասնավորապես, ընդհատ և անընդհատ, անձնական և անանձնական սկիզբ է: Հետևապես, աշխարհի արարումը նրա կողմից, երկու ձև ունի. 1) մի կողմից աշխարհն արարվում է ընդհատորեն, անմիջականորեն, 2) մյուս կողմից՝ անընդհատորեն, միջնորդավորվածությամբ:

Նարեկացին պնդում է, թե Աստված «համայնը հիմնել է Բանի»:² Ու դրա տակ նորալատոնյան ավանդությամբ է ընկալում աշխարհի արարումը՝ այն նույնացնելով Աստծո Բանի՝ Որդի Աստծո մարմնանալու հետ: Ինչպես տեսանք, Նարեկացին այս հարցում որոշ օրինաչափություն էր դրսևորել՝ համադրելով Աստծո Բանի մարմնանալու ընդհատության ու անընդհատության մասին տեսակետները: Նա նույնը հետևողականորեն վերագրում է աշխարհի արարմանը:

Աստծո մոտ կամենալը՝ կարողանալ է նշանակում. «կարող ես դու, որքան էլ կամենաս» և կարողանալը՝ կամենալ է նշանակում. «ամեն ինչի մեջ գորավոր ես դու և մանավանդ, որ կարենալուդ հետ և կամենալն է քեզ ախորժելի» (371)²: Կամենալն ու կարողանալը միասնություն են կազմում, ավելին. խոսքը նույնական է գործին (իրականությանը). «արդ այս բոլորը քո ձեռքում են լոկ, Տեր Ողորմած, ոչ միայն գրված, այլև կատարված ու գլխավորված» (326): Ահա, թե ինչու Աստված կամեցավ ու արարեց, մի անգամ ասաց ու հիմնեց ողջ տիեզերքը՝ իր համառոտ խոսքով: Աստծո խոսքի և գործի միջև ժամանակի տևողություն չկա (323): Տիեզերքը հիմնելու (ինչպես և փրկելու կամ ոչնչացնելու, նորոգելու) համար Աստված ժամանակի տևողության կարիք չի զգացել: Տիեզերքի արարումը, ինչպես որ Աստծո Բանի մարմնավորումը (ընդհանրապես՝ աստվածային կեցությունը) անժամանակ է, որ նշանակում է, թե աշխարհն արարվել է բացարձակ ընդհատ ու անընդհատ ժամանակամիջոցում (ավելի ճիշտ ժամանակում): Այս դեպքում՝ Աստված ասել է և անմիջապես ստեղծել ողջը: Որպես այսպիսին՝ անմիջականորեն, ընդհատորեն առաջացած աշխարհը՝ Աստծո հարաբերությամբ, դիտվում է որպես ընդհատ, անկառուցվածք, միատարր ամբողջություն, թեև իր ներսում այն բազմազանություն է, ունի հիերարխիկ կառուցվածք. այդ ողջ բազմազանության բաղադրիչները՝ ըստ իջման գծի, կախման մեջ են գտնվում մեկը մյուսից. կա մեծ ու փոքր, մաս ու ամբողջ և այլն, բայց Աստծո հարաբերությամբ, Աստծո մոտ դրանք նույնական են, «համապատիվ» այն աստիճան, որ «կարծրը հեղուկ է քեզ մոտ և լույծը՝ պնդակազմ», անշունչը՝ շնչավոր և շնչավորը՝ անշունչ: Ինչ փոփոխություններ էլ, որ տեղի ունենան այդ բազմազանության մեջ, միևնույնն է, Աստծո համար այդ ողջը կմնա որպես անփոփոխ, իր իսկ կողմից միանգամից ստեղծված հաստատություն:

² Գր. Նարեկացի, Մատյան ողբերգության, Երևան, 1960թ., այսուհետ մեջբերումները կատարված են Մկրտիչ Խերանյանի թարգմանությունից:

Նարեկացու «Մատյանում» ավելի մեծ տեղ է հատկացված աշխարհի անընդհատ, միջնորդավորված սկզբնավորմանը:

Աստծո Բանը, ինչպես ասվեց, ոչ միայն ընդհատորեն է մարմնավորվում, նյութականանում, այլև անընդհատորեն: Անսկիզբ Բանը՝ հայրական լույսից ծագած ճառագայթը, թանձրանալով՝ մարմնավորվում է. «Խոնարհվեցիր միշտ բարձրյալ, նվաստացար, ահավոր, չափվեցիր, անքանակ, թանձրացար, ճառագայթ, Մարդացար, անմարմին, շոշափվեցիր, անքանակ, Կերպավորվեցիր, անորակ...»: Բանը «ճաճանչ է մեծախորհուրդ թափանցողությամբ»: Այն ամենուր է, գոյության տարրերի մեջ և, որը կարևորն է. «Մատուցվում է նա միշտ և չի սպառվում երբեք... մնալով ամբողջ՝ բոլորի մեջ, և բովանդակ՝ յուրաքանչյուր մասում... որպեսզի բոլորին հավաքի մի մարմնի մեջ՝ ինքը լինելով գլուխ» (197): Այսպես, աշխարհն առաջանում է Աստծո Բանի ինքնագոյացումից (այս դեպքում Բնությունը ոչ թե Աստծուց դուրս գոյ է, այլ մտնում է Աստծո «հաշվի մեջ» («Միթե՞ պիտի անպատվես նյութը պանծալի քո հարստության») (81): Այդ ինքնօտարումն անընդհատ է, ուրեմն աշխարհն էլ անընդհատորեն է առաջանում: Թերևս, նաև դրա համար է Աստված կոչվում «նորոգություն Տիեզերաց»: Աշխարհի սկզբնավորման անընդհատության մասին է վկայում ոչ միայն Աստծո Բանի ինքնօտարման անընդհատությունը, այլև Օրիգենեսից փոխառված «մոլորված հոգիների» ստորընկման, վայրէջքի անընդհատության մասին գաղափարը, որը «Մատյանում» հաճախ է կրկնվում:

Աստծո կողմից աշխարհի անընդհատորեն արարումն ունի իր նախադրյալը. Դա Որդի Աստծո (Աստծո Բանի)՝ Հայր Աստծուց անսպառորեն ծագելն է: Եթե Նարեկացին ջանում էր այս կամ այն կերպ հիմնավորել Աստծո Բանի ծագելու անսպառությունը, ապա միայն ու միայն նրա համար, որպեսզի հիմք ունենա հետագայում աշխարհի առաջացման անսպառությունը դուրս բերելու: Նարեկացու մոտ պատահական դատողություններ չկան, ամեն ինչ նախապես կշռադատված է: Կողմնակիորեն էլ է հիմնավորվում սկզբնավորման անընդհատությունը: Ամեն ինչ Աստծո «հաշվի» մեջ է: Առանց Աստծո՝ «չիք շարժում և ընթացք», դրա համար էլ. «մեր ամեն մի շարժման մեջ Աստծուն ենք հիշում»: Այդ են հավաստում Բան ԾԴ-ի տողերը.

*Քանզի ինչպես առանց սանձակալի երիվարն ուղիղ ընթանալ
չի կարող,*

Ո՛չ էլ նավն առանց դեկավարի կշարժվի առաջ,

Ո՛չ արորն ուղիղ ակոս կրանա առանց մաճկալի,

Ե՛վ գույգ լծերն հարմար կընթանան առանց հոտաղի,

Ո՛չ ամպը առանց քամու կչվի,

Ո՛չ աստղերն անժամանակ կցնդեն ու կգումարվեն.

Ե՛վ արևն առանց տարրեղեն օդի իր շրջանը կբոլորի,-

Այդպես նաև ես այդ բոլորի հետ չեմ կարող անել ոչինչ,

ոչ մի բան

Առանց բարեգործիդ ակնարկության և հրամանի:

Տիեզերքի անվերջ քանակությամբ շարժումներից, երևույթներից յուրաքանչյուրը տեղի ունենալու համար Աստծո հրամանի, ակնարկության կարիքն է զգում, ուրեմն Աստված անընդհատ հրամայում, ակնարկում է աշխարհի բոլոր երևույթները շարժման մեջ դնելու, իրականացնելու համար... Չէ՞ որ Աստծո Բանը ոչ միայն ընդհատ, համառոտ է, այլև անընդհատ. «աղաչում ես դու իմ դարձի համար ու չես ձանձրանում»:

Արարման այս դեպքում Աստված անսահման ժամանակի կարիք ունի և արարման պրոցեսը ոչ թե անմիջականորեն է կատարվում, այլ միջնորդավորվածությամբ, որոշ աստիճանականությամբ, հերթականությամբ: Այս հարցում Նարեկացին դրսևորում է իր ժամանակի բնափիլիսոփայության նվաճումների քաջատեղյակություն, իսկ առանձին տեղերում՝ առաջ քաշում ինքնուրույն համարձակ գաղափարներ:

Հեղինակը տարբերակում է այսկողմային կեցության հետևյալ աստիճանակապը. լույս → նախանյութ կամ չորս տարրեր → անշունչ գոյեր → շնչավոր գոյեր → Բանական գոյ՝ Մարդ:

Նախ կանգ առնենք Նարեկացու լույսի բնույթի վերաբերյալ հայացքների վրա: Մեր հեղինակը տարբերակում է բնական, մարմնավոր լույսը աստվածային, երկնավոր՝ անմարմին լույսից: Ավելի շուտ, Նարեկացին՝ որպես բնաստեղծմտածող, «լույս», «ճառագայթ» բառերը գործածում է երկու իմաստով՝ ուղիղ և փոխաբերական: Առաջին իմաստով «լույսը» գործածվում է բնական, օրինակ՝ արևի լույսի նշանակությամբ, իսկ երկրորդ իմաստով՝ աստվածային անմարմնական, անշոշափելի, անզգայելի կեցությունը որոշակի, «տեսանելի» դարձնելու նպատակով: Այն, որ Նարեկացին լույսը նյութական է համարում, երևում է նրանից, որ Աստծուն համարում է լույս, ճառագայթ՝ առանց ստվերի, կամ Արեգակ՝ անստվեր, անմայրամուտ Արեգակ: Բնական, ասենք արևի լույսը, կպչելով մարմիններին, ստվեր է զգում, մինչդեռ աստվածային, երկնային լույսը ոչ մի դիմադրություն, արգելք չգիտի բացարձակապես (ինչը և նրա նյութական չլինելու վկայությունն է), այն օժտված է «մեծախորհուրդ թափանցողությամբ», այն անցնում է բոլոր մարմիններով, լուսավորում դրանք և ստվեր չի զգում:

Բացի դրանից, բնական լույսի աղբյուրը, օրինակ՝ Արևը, նյութական է, «տարեղեն օղից» է, ուրեմն՝ լույսը ևս մարմնավոր է: Ավելին՝ բնական լույսի արագությունը որոշակի, ճիշտ է՝ շատ փոքր, չնչին, բայց և տևողություն է, իսկ երկնային լույսի համար տևողություն գոյություն չունի, այն անժամանակ է.

Փոքրիկ խավարն ի՞նչ կարող է ազդել Աստծուդ լույսին,

Դույզն աղջամուղջը ինչպե՞ս դիմանա ճառագայթներիդ...

Քո ամենագոր ու ամենահնար կարողությունը

Իմ հանցանքները քավելու համար...

Ժամանակի պետք չունի բոլորովին,-Ոչ ակնթարթի, ոչ թռուցիկ

ակնարկի տևողության... ոչ լույսի արագության...

Այս բուրբ անձն, աննշան ու անկայուն օրինակներից

Ո՛չ մեկը այնքան առժամյա արագ և փութանցիկ չէ,

Որքան մեղքերիս կուտակված սատույցների հայվելը, ցնդելն

ու վերանայր քո գործությանը (323):

Այն, որ Նարեկացին լուսը համարում է նյութական, պատահականություն չէ: Հայ մտայնության մեջ նա ունեցել է Եզնիկ Կողբացու նման հեղինակավոր նախորդ: Վ դարի ականավոր մտածողը պնդում էր. «Եվ միանգամայն իսկ ասացեալ թե որ ինչ ի զգայնոցս շոշափի կամ զննի կամ ազդի՝ այն մարմնավոր է, և որ զգայնոց ոչ ազդի՝ անմարմին: Նուրբ է տարր լուսոյ, այլ զի ակամբ զննի՝ մարմնավոր է. նուրբ է տարր օդոյ, այլ զի ցրտութեամբն ազդի մարմնոյ՝ մարմնավոր է»:

Մի հանգամանք ևս. Նարեկացին ասում է, թե լուսը անէությունից գոյացրեց: Պարզ է, որ խոսքը մարմնական լույսի գոյացման մասին է, թե չէ լույսի՝ որպես Աստծո հատկանիշի, երկնային, անմարմին լույսի անէությունից գոյանալու մասին խոսք անգամ լինել չի կարող:

Այսպես, ողջ նյութական բազմազանության հիերարխիայի առաջին օղակը՝ նյութական լույսն առաջանում է անէությունից: Մնացած օղակները հետևողականորեն դուրս են բերվում այդ առաջին օղակից՝ լույսից:

Թեև ասվում է, որ հիերարխիայի մյուս օղակները, ասենք՝ չորս տարրերը, անշունչ գոյերը կամ Բանական գոյը՝ Մարդը նույնպես առաջանում են ոչնչից, բայց դա՝ վերջին հաշվով, իսկ անմիջականորեն լույսից առաջանում են չորս տարրերը, սրանցից էլ՝ անշունչ ու շնչավոր գոյերի ողջ բազմազանությունը: Նյութական ողջ բազմազանությունը, այդ թվում և չորս տարրերը, առաջանում է լույսի խտացումից, թանձրությունից:

Չորս տարրերի մասին ուսմունքը Նարեկացին օգտագործել է որոշակիորեն փոփոխված ձևով՝ այն հարմարեցնելով իր գոյաբանական հայացքների համակարգի տրամաբանությանը: Այսպես. Նարեկացին չորս տարրերի տարբերակիչ հիմնական հատկանիշները համարում է ոչ թե «ջերմություն», «ցրտություն», «չորություն», «խոնավություն» քառյակը, այլ առաջին երկուսի հետ՝ «թեթևություն» և «ծանրություն» հատկանիշները, վերջին երկուսը վերագրելով համապատասխանաբար՝ հողին ու օդին, իսկ առաջին երկուսը՝ կրակին ու ջրին: Սա զուտ պոետական կամայականություն չէ. նա այդպես է վարվում գիտակցաբար, գտնելով, որ հողը օդի թեթևությանը, վերասլացիկությանը հակադրվում է իր զանգվածայնությամբ, ծանրությամբ, ներքևի ձգտմամբ, իսկ ջուրը կրակի ջերմությանը հակադրվում է (հաղթահարում է) իր ցրտությամբ և ոչ խոնավությամբ: Մի խոսքով, Նարեկացին գտնում է, որ այդ հատկանիշներն ավելի լավ են արտահայտում չորս տարրերի էությունները, նրանց հակադրությունները և փոխանցումը: Նարեկացին չի ընդունում չորս տարրերի անհեղիությունը: Ըստ նրա, դրանք առաջանում են լույսից (և նորից վերածվում են լույսի) և հետո վերաճում են, փոխանցվում իրար:

Միջնադարյան մտածողի մոտ ողջ նյութական բազմազանության առաջացման հարցն առնչվում է երկնքի և երկրի փոխհարաբերության հարցի հետ: Հեղինակը նախ տարբերակում է երկինքը և երկիրը՝ որպես համապատասխանաբար անմարմնականի և մարմնականի խորհրդանիշեր: Այդ դեպքում երկնային հիերարխիան նախորդում և պայմանավորում է երկրային հիերարխիային: Այս գաղափարն իր բանաստեղծական մարմնավորումն է ստացել «Տաղ եկեղեցույ եւ ի տաճարն սուրբ»-ի մեջ: Սակայն հետո երկինքն էլ է դիտվում որպես նյութական և, որպես այդպիսին՝ երկրի նույնական, նրա հետ միասնության մեջ: Երկրի և երկնքի՝ որպես մարմնավորների, ամբողջությունը նախորդում է աստվածային (անմարմին) կեցությունը: Աստծո անմարմին էության հարաբերությամբ (Աստծո համար) երկիրն ու երկինքը՝ որպես մարմնավոր, նույնական, միասնական են և, հետևաբար, գոյացել են միաժամանակ, մինչդեռ՝ «Երկինք (մարմնական) և Երկիր» հարաբերության շրջանականերում նշվում է նաև երկնքի, ապա նոր երկրի առաջացումը: Երկինքը՝ իր լուսատուներով, գոյանում է անմիջականորեն ոչնչից («աստղերի բազմությունը, որ ոչնչից հաստեցիր»), իսկ երկրի զանգվածը գոյանում է մթնոլորտում հեղված նյութից:

Միջնադարյան հայ մտայնության մեջ տարածված էր Արիստոտելի այն կարծիքը, որ երկինքն ու երկիրը միևնույն նյութից (կամ նույն տարրերից) չեն գոյացել, և որ երկինքը գոյացել է նյութի այնպիսի մի տարրից, որը մաքուր, անխառն վիճակում է գտնվում, զուրկ է հակադրություններից, անփոփոխ և անոչնչանալի է: Սրանով, թերևս, հիմնավորվում էր երկնքի անփոփոխության, անոչնչանալիության մասին Պտղոմեոսի երկնային մեխանիկան, որը որդեգրել էր և Քրիստոնեությունը: XIV դարի հայ խոշոր փիլիսոփա Հովհան Ռրոտնեցին պաշտպանում է Արիստոտելի տեսակետը: Այդ առիթով Գ.Գրիգորյանը գրում է. «Ռրոտնեցին տալիս է նաև Արիստոտելի հիմնավորումը, թե ինչու՞ «այլ է նիւթ երկնային մարմնոցն»: «Արիստոտել չորս կերպիւ հաստատէ», -ասում է նա: Նախ, եթե նույն նյութից լինեին երկնային և երկրային մարմինները, ապա նրանց շարժումը պետք է միանման լիներ, մինչդեռ երկնային մարմինները շարժվում են «անուաձև»՝ շրջապտույտ գործելով, իսկ երկրայինները՝ «ուղղակի, ի վեր և ի վայր և ներհակորեն»: Երկրորդ, չորս տարրերը փոփոխվում են և մեկից առաջանում է մյուսը: Եվ եթե երկնային և երկրային տարրերը նույնը լինեին, ապա երկրայինը պիտի փոխարկվեր երկնայինի և ընդհակառակը: Երրորդ, երկրային տարրերը ներհակ որակներ ունեն և այդ պատճառով ենթակա են ապականության, մինչդեռ նույնը չի կարելի ասել երկնային նյութի մասին; Չորրորդ, երկնային նյութը չի ձգտում ազատագրվել այն տեսակից, որում ինքը մարմնավորվել է, մինչդեռ տարրերն ունեն այդպիսի ձգտում. նրանք կարծես աշխատում են ազատագրվել այն տեսակից, որում մարմնավորվել են և «զգենալ այլ տեսակ»: Այս պրոցեսը մշտական է, որի հիման վրա տեղի է ունենում հնի ոչնչացում և նորի առաջացում, մի բան, որ չի նկատվում երկնքում:

Նարեկացու ոչ ստանդարտ մտածողությունը չի կարող համաձայնել այս տեսակետին: Նախ. նրա համար ողջ նյութական բազմազանության ձևերի,

տեսակների փոխանցումը, հակադրամիասնություն կազմելը համընդհանուր օրենք է, եթե մարմնավոր է, ուրեմն՝ ներհակ է, ապականացու է և վերջ: Մրանից ելնելով՝ անթույլատրելի է համարվում նյութի այնպիսի մի տեսակի, տարրի գոյությունը, որը ենթակա չլիներ փոփոխման, ապականացման: Այնպես որ, երկինքը իր լուսատուներով, ևս ենթակա է որակական փոփոխման և անգամ ապականացման: Երկինքը և երկիրը փոխանցվում են իրար, ըստ Նարեկացու. «Երկինք ի յերկիրս և երկիր ի յերկինս, վայրէջք ի խոնարհս, և վերելք ի բարձունս»: Այստեղ խոսքը ոչ միայն երկնքի՝ որպես անմարմնականի փոխանցման մասին է, այլև, որպես մարմնականի, դրա վառ վկայությունն է երկնքի և երկրի բախման, միախառնման պատկերը.

*«Կգալարվի երկինքն այն ժամանակ,
Եվ կողորդվի երկիրն իր հատակով
Խոռվահույզ ծովի բազմակուտակ կոհակների պես,
Որոնք փախչում են նախ խուճապահար,
Ապա դառնալով մեկ-մյուսի վրա՝
Խափանում են խոլ ընթացքն երկուստեք ու կանգ են առնում:
Եվ լայնատարած գետինը այնժամ տարութերվելով ու
տատանվելով
Թնդագին բախմամբ կցնցի ուժգին իրենց հիմունքից
Լեռները բոլոր ու փուլ բերելով կհարթի նրանց:
Կհալվեն համակ ու կհրդեհվեն քարեղեն նյութերն ու
տարրերն ամեն.
Կայլայլվի երկինքն անեղծանելի մի փոփոխությամբ.
Եվ արարածներն իրենց տարերքով կառնեն մի նոր ձև ու
նոր կերպարանք»: (338):*

Եվ, վերջապես, որը, թերևս, ամենակարևորն է, Նարեկացին ժխտում է անփոփոխ երկնքի պատկերը: Երկնային մարմինները փոփոխվում են, ապականվում և նորից գոյանում. «Աստղերի կույտերը ցրում ես որպես ոչխարի հոտեր ու նորից հավաքում» (272), «աստղերն անժամանակ ցնդում են ու նորից գումարվում» (233):

Նարեկացին կանգ է առնում և երկրի մակերևույթի փոփոխման հարցի վրա: Ըստ նրա՝ երկրի լանդշաֆտը ենթակա է փոփոխման. եղել է ժամանակ, որ այն եղել է հարթ, առանց խորդուբորդությունների՝ լեռների ու ձորերի, միատարր հարթություն է եղել, հետո ներքին ու արտաքին բախումների, տատանումների հետևանքով առաջացել են այդ խորդուբորդությունները և հետո էլ երկրի վրա նյութական ողջ բազմազանությունը:

Բնության (Աշխարհի) դարձը, փրկությունը

«Դարձը» կամ «վերադարձը» Գր.Նարեկացու փիլիսոփայական ուսմունքի հիմնական հասկացություններից մեկն է: Այդ հասկացության հետ մի շարքում են դասվում «փրկություն, թողություն, քավություն, նորոգություն, բժշկություն, վերալրում, վերստին կառուցում, վերահաստատում» և այլ հասկացություններ, որոնց մեջ Նարեկացին դրել է ավելի լայն և խոր բովանդակություն, քան այդ հասկացությունների միջնադարյան ըմբռնումներն էին: Դարձը՝ դա արարման, Աստծո ինքնօտարման հակառակ պրոցեսն է. «Դու ողջ առավելագույն լույսդ բարության ամեն բանի մեջ բովանդակապես հրաշագործեցիր, ցրվողի գանձը սեփականելով՝ քո ստացվածքը վերադարձրիր քեզ...»: Կարևոր է պարզել, թե արդյո՞ք այդ ստացվածքի մեջ է մտնում նաև ողջ նյութական աշխարհը՝ բնությունը: Իհարկե, Նարեկացու համար ամենագլխավորը, ամենահիմնականը Մարդու դարձն է, նրա փրկությունն ու նորոգությունը, բայց դա չի նշանակում, որ Նարեկացին բոլորովին չի շոշափել ողջ բնության դարձի հարցը: Մեծ մտածողը այս հարցում էլ չի դավաճանում ինքն իրեն: Եթե Բնության ստեղծման մասին է խոսում, ապա ուրեմն պիտի խոսի նաև նրա վերադարձի մասին կամ եթե հաստատում է, որ բնությունը դարձի չի գալիս, ապա, միևնույն ժամանակ, պիտի նշի նրա դարձելիությունը: Եվ իսկապես, Նարեկացին Աստծուն հայտարարում է «Տիեզերքի նորոգություն»: Այս դատողությունը կարևոր տեղ է զբաղեցնում մեծ մտածողի հայացքների համակարգում: Այն բովանդակային մեծ խորություն է պարունակում. այդ դատողությունից բխում, հետևում է, որ Աստված և Բնություն նույնական են, որովհետև Աստվածն է Բնության նորոգությունը, գոյատևումը... ըստ էության, Տիեզերքի նորոգությունը (կամ վերալրումը) դարձի, փրկության մի տարատեսակն է:

Գր. Նարեկացին «Մատյանի» մեջ հաճախ է խոսում ողջ Տիեզերքի մեղքերի կույտերը վերացնելու, ջնջելու, հալեցնելու, քավելու՝ Աստծո կարողության մասին: Ընդ որում ողջ Տիեզերքի մեղքերի կույտերը քավելու համար Աստված ժամանակի կարիք չունի: Նարեկացին բազմիցս ընդգծում է, որ Աստված համակ փրկություն է և փրկություն է շնորհում բոլորին, նույնիսկ ամենաչարին, բոլորին վերադարձնում է իրեն, անգամ անբան ու անշունչ գոյերին.

Անխոս աստղերի բազմությունը դու իբրև փոքրաթիվ

հոտերի խմբեր,

Բաժանում ես իրարից և հավաքում դարձյալ,

Ի խորհուրդ կենաց հաստատուն հույսի, ով քաղցրահայաց

տեսություն,

Թե դու աղաչող լեզուներին էլ կարող ես լրիվ նույնպես

ողորմել: (272)

Նարեկացին մտորում է ոչ միայն ողջ Տիեզերքի նորոգության, վերալրման մասին, այլև ապականության ենթակա գոյերի, մարմինների վերալրման, բնության երևույթների շրջապատույտի, կրկնողականության մասին. «Դու թավալում ես տարրերքը, որպես անցավոր իրեր և դարձյալ նույն տեղ հաստատում որպես մնայուն» (272), «աստղերը ցնդում և նորից գումարվում են» (233):

Բացի դրանից, Նարեկացու մոտ Մարդը ողջ նյութականի, բնության խորհրդանիշն է, հետևապես՝ Մարդու դարձը խորհրդանշում է նաև Բնության դարձը. երբ Նարեկացին խոսում է Մարդու փրկության, նորոգության մասին, պետք է ընկալել երեք իմաստով՝ մարդ-անհատի, ողջ մարդկության և ողջ նյութական փրկության: Այն, որ Մարդու փրկությունը դա Տիեզերքի փրկությունն է, երևում է հետևյալից. «Ունեմ ամեն ինչ երկրավոր և պատգամախոսն եմ համայն աշխարհի», «ես ամենայն և յիս ամենեցուն»: Քանի որ բոլոր նյութական գոյերը ստեղծվել են մարդու համար, մարդն է ողջ նյութական բազմազանության թագն ու պսակը, ինչպես նաև այդ բոլորի «մեղքերը», թերությունները խտացված են Մարդու մեջ, ուրեմն Մարդու փրկությամբ փրկություն կգտնեն և կգոյատևեն այդ բոլորը, ողջ Աշխարհը:

Դեռ ավելին, Նարեկացին խոսում է նաև Աստծո մեծ փրկության մասին, այսինքն՝ մարմնացած Աստծո վերադարձի մասին: Իսկ մարմնացած Աստվածը Նարեկացու ուսմունքում նույնացվում է, խորհրդանշում է ողջ Բնությունը, հետևապես՝ մարմնացած Աստծո (=Բնության) Մեծ փրկությունը՝ դա վերադարձն է Հոր գիրկը:

Այսպիսով, Գր.Նարեկացին ոչ միայն մտորում է Բնության դարձի մասին, այլև այդ հարցի բազմակողմանի վերլուծությունները կազմում են նրա փիլիսոփայական ուսմունքի համընդհանուր փրկության հայեցակարգի կարևոր մի մասը, կտրվածքը՝ շերտը:

Նարեկացին իրար հակադրելով տարբերակում է դարձը արարումից: Սկզբից տարբերություն է դնում Աստծո կողմից պարզներ շնորհելու և ողորմության միջև, դրանով, ասես, հող է նախապատրաստում արարման և դարձի միջև տարբերություն դնելու համար, «քանզի թեպետ և քո իցեն պարգեւք, և քո ողորմութիւնք, այլ ոչ ի պարզեսն ես այնքան հռչակեալ, որքան յողորմութեան, զի երկրորդն զքոյդ յաճախէ զփառս, իսկ առաջինն զճգնավորացն յայտնէ զգործս. զի պարգեւք՝ վաստակոցն են փոխատրութիւնք, իսկ ողորմութիւնք՝ մեղուցելոյս բարբերարութիւնք»: Այնուհետև ուղղակիորեն ասում է.

*Արդարև, ոչ ոք արարածներիդ նյութեղեն լեզվով կարող է մեկնել
Գթություններիդ մի մասնիկն անգամ, որ ցույց տվիր ինձ,*

հորինող.

*Ձի ճշմարտապես մեծ է ավելի այն գորությունը,
Որ հնացածը նորոգում է դարձյալ իր առաջին պայծառությամբ,
Քան թե այն ուժը, որ ոչնչից է ստեղծագործում (208-9):*

Թվում է, թե Նարեկացին չի մեղանչում այդ ամենն ասելով, սակայն Աստծո երկու (ամենահիմնական, ամենագլխավոր) կարողությունների միջև տարբերություն դնելը ինքնին արդեն մեծ համարձակություն էր, որից բխում են հեռու տանող դատողություններ, թեկուզ այն, որ արարչությունը պակաս զորություն է համարվում, քան փրկելու կարողությունը. էլ ու՛ր մնաց արարչության ամենակարողությունը կամ արարչական ամենագորությունը:

Կրկին հիշենք, եթե արարումը Աստծուց Բնության տարբերակման, օտարման (հակադրման) ուղին է, ապա դարձը՝ ընդհակառակը, նույնացման, միավորման (միասնության) ուղին է: Սրանով էլ հենց հիմնավորվում է վերադարձը արարումից ավելի բարձր դասելու՝ Նարեկացու միտումնավորությունը, քանզի մեծ հումանիստին ամենից շատ մտահոգում է ոչ այնքան Աստծո և Բնության տարբերությունը, հակադրությունը, որքան դրանց նույնացումը, միասնությունը, որը և բերում հասցնում է Աստծո և Մարդու նույնության ու միասնության գաղափարին; Վերջին հաշվով, նրա մոտ ստացվում է մի յուրօրինակ անդրադարձություն՝ շրջապատյտ Աստծո և Բնության նույնությունից դեպի Աստծո և Մարդու նույնության և հակառակը: Մեծ փիլիսոփային գլխավորապես տանջել է Մարդու փրկության, դարձի, նորոգության, վերալրման ուղիների ու հնարների բացահայտման հիմնախնդիրը: Երջանկության, հավերժության գաղտնիքը դրա մեջ է տեսնում Երկրորդ Լուսավորիչը:

Ընդհանրապես, Նարեկացին ցանկացած հակադրությունների տարբերակումը, հակասությունը վերառում է այդ հակադիր կողմերի (հասկացությունների) հակադրամիասնությամբ: Եվ դա նրան հաջողվում է անել շնորհիվ այն բանի, որ հակադիր կողմերից յուրաքանչյուրի մեջ բացահայտում է իր իսկ հակադրությունը, ինչի շնորհիվ և «ձեռք է բերում» հակադրությունների, հակադիր կողմերի այդքան ցանկալի փոխանցումը, միասնությունը, նույնությունը: Այսպես, բան ԼԱ-ի մեջ նշում է.

*Երբեմն արջնաթույր ազոավների մեջ
Սպիտականիշ աղավնիների երամներ ենք տեսնում,
Եվ ձիերի մեջ խրոխտ, անմաքուր՝ որոջներ հանդարտաբարո,
Եվ գազանակերպ շների թվում օրհնված գառներ,
Խստության մեջ՝ հեզություն,
Թերության մեջ՝ կատարելություն,
Հանձնապաստության մեջ՝ խոնարհություն,
Ստության մեջ՝ ճշմարտություն,
Խորամանկության մեջ՝ միամտություն,
Նենգության մեջ՝ անբժություն,
Չարագործության մեջ՝ բարություն, Լկտիության մեջ՝ պարկեշտություն,
Անգթության մեջ՝ ողորմություն...
Թշնամության մեջ՝ հաշտություն...*

Հետևապես՝ օտարվելու մեջ կա մտերմություն, հեռանալու մեջ՝ մերձություն, ճիշտ այնպես, ինչպես թշնամության մեջ կա հաշտություն (հակադրվելու մեջ՝ միասնություն): Հաջորդ՝ բան ԼԲ-ում բանաստեղծը դիմում է Աստծուն բոլորի կողմից, բոլորի անունից՝ հեռացածների և մոտեցածների, կործանվածների հետ և վերականգնածների, մերժվածների հետ և ընդունվածների: Եվ քանի որ բոլորը՝ չարը և բարին, մեծը և փոքրը, օտարը և մերձավորը... բոլորը Աստծո հաշվի մեջ են, բոլորը անխտիր ենթակա են դարձի, փրկության: Ահա թե ինչու Նարեկացին դնում է ոչ միայն «ինչպե՞ս հեռացավ մերձավորը» (201) հարցը, այլև այն, թե ինչպե՞ս պիտի մերձենա, կցորդվի, միանա, նույնանա հեռացածը՝ օտարվածը:

* * *

Գր. Նարեկացին ինչպես արարման, այնպես էլ դարձի գործընթացը փորձում է ուսումնասիրել, իր համար պարզել, բացատրել գիտականորեն: Նա դարձի էությունը բացահայտելու, խոր բովանդակությունը վերհանելու նպատակով վերլուծում է դարձի պատճառը, նպատակը, դարձի բերելու միջոցները, դարձի տեսակներն ու ձևերը, ինչպես նաև՝ հատկանիշները:

Համառոտ կանգ առնենք դրանց վրա:

Դարձի պատճառը: Ողջ նյութական աշխարհի ինչպես արարման, այնպես էլ դարձի պատճառը Աստվածն է: Սա նշանակում է Բնության, Տիեզերքի փրկության, նորոգության գործընթացի սուբյեկտը Աստվածն է, իսկ օբյեկտը՝ Բնությունը: Ուրեմն սկզբից գործ ունենք Աստծո և Բնության տարբերակման հետ՝ առանձնացվում են դարձի «ակտիվ» և «պասիվ» կողմերը, որից հետո Աստծո և Բնության տարբերությունը վերառվում է նույնությամբ: Այսինքն, Բնության դարձի՝ փրկության, նորոգության պատճառը համարվում է ոչ միայն Աստված, այլև հենց ինքը՝ Բնությունը: Բնությունը իր հոլովույթով, իր ընթացքով ինքն իրեն դարձի է բերում, փրկում է, նորոգում: Հաջորդ տարբերակման փուլում Աստվածն ընկալվում է որպես դարձի բացարձակ պատճառ, իսկ Բնությունը՝ հարաբերական: Այս դեպքում Աստվածը ցանկացած շարժման վերջնական պատճառն է, «առանց որի չիք շարժում և ընթացք»:

Քանզի ինչպես առանց սանձակալի երիվարն ուղիղ

ընթանալ չի կարող,

Ոչ էլ նավն առանց ղեկավարի կշարժվի առաջ,

Ոչ արորն ուղիղ ակոս կբանա առանց մաճկալի,

եվ զույգ լծերն հարմար կընթանան առանց հոտաղի,

Ոչ ամպը առանց քամու կչվի,

Ոչ աստղերն անժամանակ կցնդեն ու կգումարվեն.

եվ արևն առանց տարրեղեն օդի իր շրջանը կբոլորի...

Առանց բարեգործիդ ակնարկության և հրամանի:

Այսպես, ուրեմն, ամպերի չվելու, արևի շրջանը բոլորելու վերջնական, բացարձակ պատճառը Աստածն է, բայց նշված շարժումներն ունեն իրենց անմիջական, հարաբերական պատճառները՝ քամին, տարրեղեն օդը և այլն: Բնության մեջ յուրաքանչյուր երևույթ, շարժում, ընթացք ունի իր հարաբերական, անմիջական պատճառը, որը նույնպես բնական երևույթ է: Հետևապես Բնության դարձն էլ, բացի իր բացարձակ, վերջնական պատճառից, ունի իր հարաբերական պատճառը: Եվ դա հենց ինքը՝ Բնությունն է, որն օժտված է նաև իմանենտ շարժմամբ, «ինքնիշխանությամբ»: Պատահական չէ, որ մարմնացած Աստվածը (=Բնությունը) Նարեկացու պատկերացմամբ բոլոր շարժումների պատճառն է, ոչ միայն բոլորի, ամեն ինչի փրկության պատճառն է, այլև ամեն ինչի փրկությունն է:

Պարձի նպատակը: Բնությունը վերադարձվում է Աստծուն և ինքն իրեն: Աստվածը բոլոր գոյերի, ամեն ինչի սկիզբն ու վերջն է, հետևապես բոլոր գոյերի, եղած ամեն ինչի վերջնական նպատակն է՝ հանգել Աստծուն: Դրանով է բացատրվում բոլոր անկատար, ժամանակավոր գոյերի ձգտումը բացարձակ կատարելությանը, հավերժությանը՝ Աստծուն: Այդ ձգտում-ընթացքի՝ դարձի, փրկության, նորոգության նպատակը հենց գոյատևումն է, հավերժանալը, անմահանալը: Սա է դարձի վերջնական նպատակը: Սակայն, քանի որ Բնությունը նաև նույնանում է Աստծուն, ապա, ուրեմն, Բնությունն է բոլոր մարմնական գոյերի սկիզբն ու վերջը՝ վերջնական նպատակը, բացարձակ կատարելությունը, հետևապես բոլոր գոյերը, դրանց ամբողջությունը՝ Բնությունը ձգտում է հենց Բնությանը:

Այսպես, Բնության դարձը նպատակային է և ինքնանպատակ: Ինչպես արարումը, այդպես էլ դարձը, որպես շարժում, փոփոխություն՝ (զարգացում) ունի նպատակ (կամ՝ հետևանք) և չունի. աննպատակ է կամ ավելի ճիշտ՝ ինքնանպատակ է: Ճիշտ այնպես, ինչպես արարումն ու դարձը ունեն պատճառ ու անպատճառ (կամ՝ ինքնապատճառ) են: «Աննպատակ կամ ինքնանպատակ» հասկացությունն էլ խոր բովանդակություն ունի: Բնության դարձի ինքնանպատակությունը վկայում է Աստծո և Բնության (Տիեզերքի) նույնության մասին, նրանց գոյության ինքնապատճառության, հավերժության մասին: Այդ երկու սկիզբները հավերժ փոփոխվում են, փոխանցվում են իրար՝ մնալով անփոփոխ: Գր.Նարեկացին միջնադարի բացառիկ մտածողներից մեկն է, ով հանգել է երկու հակադիր սուբստանցիաների փոխանցման, փոխապատճառավորվածության, մեկը մյուսի համար սկիզբ ու վերջ լինելու և այդպիսով միասնական, նույնական լինելու գաղափարին: Այսպես՝ արարումը Աստծո և Բնության տարբերակման, հակադրման ուղին է (գործընթացը), իսկ դարձը՝ նույնության, միասնության և միաժամանակ հակառակը՝ զի արարման դեպքում էլ Աստված ստեղծում է ոչ միայն իրենից տարբեր ինչ-որ բան (Բնությունը), այլև իրեն նույնական Բնությունը՝ ինքն իրեն է ստեղծում: Նույնը դարձի ժամանակ. Բնությունը դարձվում է ոչ միայն իրենից տարբեր բանի՝ Աստծուն, այլև ինքն իրեն: Այնպես որ, և արարումը, և դարձը տարբերակման և նույնացման ուղիներ են: Այս իմաստով էլ նույնական են:

Դարձի միջոցը: Գր. Նարեկացին ինչպես արարման, այնպես էլ դարձի երկու ընդհանրացված միջոց է տարբերակում՝ բանը և գործը («ձեռքը» Նարեկացու մոտ խորհրդանշում է, նշանակում է աշխատանք, գործ, գործողություն): Բնությունը դարձի է բերվում խոսքով, հրամանով. Աստծո (նաև Բնությանը նույնական՝ մարմնացած Աստծո) մեկ ակնարկը բավական է, որ Տիեզերքի մեղքերի կույտերը հալվեն: Սակայն Բնությունը դարձի է բերվում նաև գործով՝ բնական երևույթների, ողջ նյութական բազմազանության հոլովույթով, որի ընթացքը արարմանը հակառակ ուղղությամբ է տեղի ունենում:

Դարձի հատկանիշները, ձևերը: Ինչպես արարումը, այդպես էլ դարձը տեղի է ունենում ընդհատորեն և անընդհատորեն, անմիջականորեն և միջնորդավորվածությամբ, անհրաժեշտաբար և պատահականորեն և այլն: Դարձը գործընթաց է, որը տեղի է ունենում ցրելով և գումարելով, ծավալելով և սեղմելով, նոսրացնելով ու խտացնելով: Այստեղ պետք է կանգ առնել դարձի նշված ձևերի վրա, զի առաջին հայացքից կարող է անհասկանալի ու տարօրինակ թվալ, թե դարձը, փրկությունը ինչպես կարող է տեղի ունենալ երկու հակադիր ձևերով, իրարամերժ եղանակներով: Բայց դա առաջին հայացքից, իրականում Նարեկացին ունի դրա հիմնավորումը: Դարձը, նորոգությունը, ըստ մեր փիլիսոփայի, համարվում է «կրկին ստեղծում» (209), հետևապես՝ արարումն էլ պետք է դիտվի որպես կրկին դարձ, վերստին փրկություն: Արարման և դարձի (փրկության) այդ կարգի նույնությամբ են պայմանավորված Նարեկացու հետևյալ դատողությունները.

*«Հարստանում ես դու մեծապես՝ տալով, քան թե մեռնելով,
Բազմանում են գանձերդ ցրվելով, քան թե հավաքելով,
Շատանում է ստացվածքդ սփռելով, քան թե խնայելով,
Դիզվում են պաշարներդ տարածելով, քան թե ամբարվելով...» (135):*

Սովորաբար, հարստանում են՝ առնելով, դիզվում են պաշարները՝ ամբարվելով, շատանում է ստացվածքը՝ խնայելով և ոչ թե ցրելով, տալով, սփռելով, տարածելով: Բայց քանի որ ամեն ինչ Աստծո «հաշվի մեջ է», Աստծո կողմից ցրվածը, բաշխվածը, տարածվածը դուրս չի գալիս նրա «հաշվի» տիրույթից, տիրապետության սահմաններից, մնում է նրա «հաշվի» մեջ, դրա համար էլ կուտակելու, հավաքելու, ստացվածքը վերադարձնելու, արարածներին փրկելու, հեռացածին մերձեցնելու կարիք էլ չկա, զի դրանք ցրվելով էլ կուտակված են, օտարվելով՝ մերձեցված, բաժանվելով՝ միացած և այլն: Ահա այսպես, գրեթե յուրաքանչյուր դեպքում, Նարեկացին հանգում է տրամագծորեն հակադիր հասկացությունների փոխանցմանը, դրանց միասնությանը: Նույն ձևով դարձը իրականացվում է՝ նոսրացնելով ու խտացնելով, ծավալելով ու սեղմելով, վեր հանելով ու վայր բերելով:

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում Նարեկացու պատկերացումները նախանյութի կամ առաջնաստեղծ նյութի մասին, նրա

մտորումները նյութական բազմազանության (ամեն ինչի) և միատարրության (նախանյութի կամ ոչինչի) փոխանցումների դիալեկտիկայի վերաբերյալ:

Նախ, Բնության փրկումը՝ դա Բնության վերադարձն է Աստծո գիրկը, երբ ողջ նյութական բազմազանությունը վերածվում է միատարրության՝ նախանյութի, որը իր հերթին վերածվում է աստվածային անստվեր լույսի: Բազմազանության հանգումը միատարրության հրաշալի պատկերված է Բան ՀԹ-ում. գալարվող երկինքն ու դղրդացող երկիրը ծովի հուժկու ալիքների նման բախվում են իրար ու հանդարտվում, լեռները բոլոր (այսինքն՝ բոլոր խորդուբորդությունները՝ բարձունքներն ու իջվածքները) փուլ են գալիս ու հարթվում, կհալվեն համակ ու կհրդեհվեն քարեղեն նյութերն ու տարրերն ամեն՝ վերածվելով լույսի:

Սակայն, արդեն գիտենք, որ դարձը միայն փրկություն չէ, այլ նաև նորոգություն, վերալրում, վերստին ստեղծում: Նորոգության դեպքում Բնությունը չի վերածվում իրենից տարբեր (իրենից «դուրս») բանի, այլ դարձվում է ինքն իրեն, ինքն իր մեջ: Այս դեպքում ողջ նյութական բազմազանությունն ու միատարրությունը («նախանյութ» կոչվածը, որը, ի դեպ, փրկության վերը նշած պրոցեսում հանդես էր գալիս փաստորեն որպես «վերջանյութ») Տիեզերքի երկու ներհակություններն են, որոնք թեև հակադիր են իրար, բայց և միասնություն են կազմում՝ փոխանցվելով մեկը մյուսին: Նյութական բազմազանությունը հարթվելով, հալվելով, հրդեհվելով դառնում է միատարրություն, բայց դրանով Տիեզերքի հոլովույթը, ընթացքը, գոյատևումը չի ավարտվում, այլ տեղի է ունենում միաժամանակ հակառակ պրոցեսը՝ միատարրությունից անցումը բազմազանության. «Կայլայլվի երկինքն անեղծանելի մի փոփոխությամբ և արարածներն իրենց տարրերքով կառնեն մի նոր ձև ու նոր կերպարանք»: Նարեկացին ասում է, որ գոյատևելու համար ներհակությունները պետք է հավասարակշռված լինեն, երբ ներհակություններից մեկը հաղթում է մյուսին, դա տանում է դեպի ապականացում, ոչնչացում: Հետևապես բազմազանության անցումը միատարրության (նախանյութի) և միատարրության վերածումը բազմազանության տեղի է ունենում համաչափորեն:

Ինձ կարող են հակաճառել, թե Գր.Նարեկացին կոնկրետ այդպիսի բաներ չի ասել, բայց չէ՞ որ բոլորին հայտնի է, թե լրիվ խոսքը ում են ասում: Մի՞թե Նարեկացին չի սովորեցնում մեզ, որ սևի մեջ սպիտակը կա, չարի մեջ բարին կա, ստի մեջ՝ ճշմարիտը, փոքրի մեջ՝ մեծը (ընդ որում՝ «մեծն ու փոքրը մի ընդհանուր լծի ներքո»): Եթե ողջ նյութական բազմազանության մեջ («ամեն ինչի» մեջ) միատարր նախանյութը չկա, էլ ի՞նչ բազմազանություն կամ էլ ի՞նչ «ամեն»: Նույն կերպ էլ միատարր նախանյութի մեջ բազմազանության տարրեր ու հատկություններ պիտի լինեն, որպեսզի հնարավոր լինի բազմազանության ու միատարրության փոխանցումը, հակադրամիասնությունը:

* * *

Գր. Նարեկացու բնագիտական հայացքների կուռ համակարգում, ինչպես տեսնում ենք, առանձնանում և աչքի են ընկնում նրա աստղագիտական պատկերացումները. նյութեղեն լույսի բնույթի, մեծ արագության մասին, արևի՝ տարրեղեն օղից բաղադրված լինելու մասին: Հատկապես զարմացնում և հիացնում է նրա պատկերացումները աստղերի և դրանց կույտերի մասին: Այն, ինչ հազար տարի հետո մեծ դժվարություններով պիտի հասկանային և ապացուցեին աստղագետները, այդ թվում մեր մեծ հայրենակից ակադեմիկոս Վ.Համբարձումյանը (աստղասփյուռների ցրումը), Նարեկացին կանխատեսեց 10-րդ դարում.

**«Աստղերն անժամանակ կցնդեն ու կգումարվեն»,
«Անխոս աստղերի բազմությունը դու իբրև փոքրաթիվ
հոտերի խմբեր, բաժանում ես իրարից և հավաքում
դարձյալ»:**

