

---

**ՊԱՐՈՒՅՐ ՍԵՎԱԿԻ «ՍԱՅԱԹ-ՆՈՎԱՆ ԵՎ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐԸ»  
ԱՆԱԿԱՐՏ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ**

**ՍԵՎԱԿ ԴԱԶԱՐՅԱՆ**

Հայ ընթերցող հասարակայնությանը քաջ հայտնի է Պ. Սևակի «Սայաթ-Նովա» երկախոսությունը: 1967 թ. հունիսի 27-ին ՀՍՍՀ ԳԱ Մ. Արեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում տեղի է ունենում «Սայաթ-Նովա» թեմայով թեկնածուական ատենախոսության պաշտպանությունը: «Սայաթ-Նովա»-ն հիմնարար աշխատություն էր, ուստի և Պ. Սևակին միանգամից շնորհվեց բանասիրական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան: 1969-ին «Սայաթ-Նովա» աշխատությունը լույս տեսավ առանձին գրքով: Գիրք, որն այսօր էլ, Պ. Սևակի գեղարվեստական գործերի հետ զուգահեռ ու մեկտեղ, մեծ պահանջարկ է վայելում:

Մերոպ Մաշտոցը, Սայաթ-Նովան և Կոմիտասը մշտապես ուղեկցել են Պ. Սևակին. նրանց պարբերաբար անդրադարձել է թե՛ գեղարվեստական, թե՛ գրականագիտական-բանասիրական գործերում: Եվ ահա, Սայաթ-Նովային զնահատելով, վերլուծելով ու մեկնաբանելով իր մի քանի հոդվածներում և «Սայաթ-Նովա» երկախոսության մեջ՝ Պ. Սևակը չի բավականանում դրանով ու ձեռնարկում է գրել «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» աշխատությունը, որը, ցավոք, մնաց անավարտ:

Գրացիա Բաղդասարյանը, լինելով Պ. Սևակի ընտանիքի մտերիմ բարեկամը, հաճախ մեքենագրում էր նրա գործերը: «Սայաթ-Նովա» գրքի ստեղծման առթիվ նա հիշում է. ««Սայաթ-Նովան», ավելի ճիշտ՝ աշխատության բուն գրականագիտական մասը, **գրվեց անսովոր արագ**, ասես մի շնչով. մինչև աշխատանքային օրվա վերջը հասցնում էր տալ մեքենագրելու մի քանի էջ: **Սակայն արտասովոր էր նաև նախապատրաստական շրջանը: Ամիսներով լույս աշխարհ դուրս չեկավ, մարդու երես չտեսավ. խրված էր գրքերի մեջ:** Ուզում էր Սայաթ-Նովային դիտել աշխարհի ֆոնի վրա, իր դարաշրջանի լայն համապատկերի մեջ... Թող որ դրա համար հարկ լիներ կարդալ, ի թիվս այլոց, Ֆ. Շլոսանի՝ XVIII-XIX դարերում համաշխարհային գրական ընթացքի ֆունդամենտալ ուսումնասիրությունը՝ ութ հատորով»<sup>1</sup>:

«Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» ուսումնասիրության մասին նույնպես պետք է ասել՝ «գրվեց անսովոր արագ». ընդամենը հինգ ամսում Պ. Սևակը գրում է 204 ձեռագիր էջ՝ մեծ մասամբ գտնվելով իր հայրենի գյուղ Չանախչիում (այժմ՝ Ջանգակատուն): Բայց անտարակույս է նաև, որ այդ աշխատության «նախապատրաստական շրջանն» էլ նվազ երկարածից չի

---

<sup>1</sup> «Պարույր Սևակը... հուշագիրների ակի մեջ», կազմողներ՝ Ն. Հովսեփյան, Շ. Պետրոսյան, Եր., 2006, էջ 240 (ընդգծումներն իմն են - Ս. Ղ.): Բոլոր այն դեպքերում, երբ չի նշվում, որ ընդգծումները հեղինակինն են, ուրեմն Պարույր Սևակինն են:

եղել՝ եռակի, գուցե և քառակի ավել ժամանակ խլելով հեղինակից: Այդ մասին վկայում են մի շարք ուղղակի և կողմնակի փաստեր:

Նախ՝ կրկին լսենք Գ. Բաղդասարյանին. «Պակաս ջանք ու եռանդ չխլեց նրանից հաջորդ՝ «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» հետազոտությունը: Իր սովորության համաձայն՝ դարձյալ ամեն ինչ հիմնովին պիտի պարզեր...»<sup>2</sup>: Սա անմիջական փաստ-վկայություն է: Իսկ կողմնակի փաստերից մեկն այն է, որ 1967-ին արդեն ավարտված «Սայաթ-Նովա» աշխատությունից ընդամենը երեք տարի անց (ավելի ստույգ՝ 30. 10. 1970-ին) Պ. Սևակը սկսում է «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» աշխատության շարադրանքը. ամբողջ երեք տարի էր պահանջվել «նախապատրաստական շրջանի» դժվարությունները հաղթահարելու համար: Հետազոտությունը ավարտում, ավելի ճիշտ՝ կիսատ է թողնում 02. 04. 1971-ին:

«Նախապատրաստական շրջանի» երկարատևությունը պայմանավորված էր նյութի կուտակմամբ և ուսումնասիրությամբ: Այս ցանկի մեջ մտնում են ոչ միայն միջնադարյան հայ գրեթե բոլոր բանաստեղծները, այլև Սայաթ-Նովայի (և նրա մասին) տարբեր ժամանակներում ու տարբեր լեզուներով հրատարակված գրքերը, ինչպես նաև՝ Հին ու Նոր Կտակարանների մի քանի տարածամանակյա հրատարակություններ (այդ թվում՝ 1666 թվականի ամստերդամյան Աստվածաշունչը), այլև այնպիսի գրքեր (առաջին հայացքից դրանք կարող են նյութի հետ կապ չունեցող երևալ), ինչպիսիք են՝ Ն. Աղբալյանի «Ամբողջական երկեր»-ը, Մ. Աբեղյանի «Հայոց գրականության պատմություն»-ը, «Գիրք պատմութեան, որ կոչի Պղնձե քաղաք»-ը, «Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ Իմաստնոյ»-ն, «Բառգիրք Հայկազեան լեզուի»-ն, Ա. Ռոբերտսոնի «Քրիստոնեության ծագումը», Է. Ռենանի «Жизнь Иисуса», Կ. Կաուցկու «Платоновский и древне-христианский коммунизм», Լ. Կլիմովիչի «Ислам» աշխատությունները, «Ղուրանի» ռուսերեն հրատարակությունը և այլն, և այլն:

Պ. Սևակի դիվանում պահպանվել են «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» աշխատության 204 էջանոց ձեռագիր և 201 էջանոց մեքենագիր օրինակները: Սրանք համարյա ամբողջովին նույնական են. բովանդակային որևէ տարբերություն չկա: Սակայն, չնայած ընդունված կարգին, այս երկուսից վերջնականը պետք է համարել ոչ թե մեքենագիրը, այլ ձեռագիրը: Բանն այն է, որ մեքենագիր օրինակի միայն առաջին 70 էջերի վրա է հասցրել աշխատել Պ. Սևակը. կապույտ գրիչով կետադրել է, խմբագրել, ուղղել ինչ-ինչ բացթողումներ: Դրանից հետո եկող էջերին հեղինակի գրիչը չի դիպել: Այս առնչությամբ ևս կա Գ. Բաղդասարյանի վկայությունը. «Եղերական հունիսի տասնյոթի նախօրեին **հազիվ էի հասցրել մեքենագրել քառորդը** տակավին երկու հարյուր էջ եղած իր ուսումնասիրության...»<sup>3</sup>: Պարզ է, որ մնացած էջերը մեքենագրվել են Պ. Սևակի մահից հետո, այն էլ՝ հապճեպ, հույժ շտապողականությամբ: Նման եզրահանգման պատճառն այն է, որ մեքենագիր տեքստի վերջին հատվածները լի են բազմաթիվ վրիպակներով, բացթողումներով, տարաբնույթ սխալներով (երբեմն պայմանավորված Պ. Սևակի ձեռագրի թյուրըմբերցմամբ): Դրանք

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 241:

<sup>3</sup> Նույն տեղում (ընդգծումներն իմն են – Ս. Ղ.):

հանդիպում են մեքենագիր օրինակի գրեթե ամեն էջում, բայց չկան ձեռագիր օրինակում:

Գ. Բաղդասարյանը՝ ուշիմ ու բանիմաց մտավորականը, այդքան անփույթ լինել չէր կարող: Երևի շտապել է մեքենագրել ու վերադարձնել օրինակները Սևակի ժառանգներին: Այլ բացատրություն չկա<sup>4</sup>:

Պետք է նշել նաև, որ ձեռագիր օրինակը ևս կարոտ է որոշակի խմբագրման՝ հիմնականում տեխնիկական բնույթի (այսպես՝ երբեմն Պ. Սևակը շփոթում է ծանոթագրվող հեղինակների անունների թվացուցային կարգի տեղերը և այլն): Ձեռագիրը դյուրընթեռնելի է ու մաքուր. կարծես մեկը թելադրել է, Սևակը գրել: Ձեռագրի ուշադիր զննությունը (էջերում պարբերաբար հայտնվող ժամանակային հաջորդական թվագրումները) թույլ է տալիս եզրակացնելու, որ այն չի ունեցել իր նախնական սևագիր օրինակը, այլ գրվել է հենց այդպես՝ մեկ շնչով. ամեն ինչ կար Սևակի գլխում, մնում էր միայն թղթին հանձնել: Պատահական չէ, որ իր վերջին հարցազրույցում<sup>5</sup>, Պ. Սևակն ասում է, թե «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» աշխատությունը «հավանաբար մինչև տարեվերջ կավարտի», մինչդեռ փաստորեն թղթին հանձնել էր աշխատության մեկ երրորդը միայն:

«Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» անավարտ աշխատությունը բաղկացած է մուտքից և երեք գլուխներից: Մինչ բուն նյութին անցնելը, Պ. Սևակը ընթերցողի ուշադրությունն է հրավիրում այն կարևոր հանգամանքի վրա, որ քննարկվող հարցը (Սայաթ-Նովայի և միջնադարյան բանաստեղծների առնչակցությունը) ըստ էության համարյա թե չունի իր գրականագիտական նախապատմությունը. «Սա մի հարցադրում է՝ ոչ միայն չվճռված, այլ նաև համարյա թե չքննարկված: Ուրեմն և այս հարցը գրեթե չունի իր պատմությունը: Իսկ եղածը կարելի է շարադրել մեկ-երկու պարբերությամբ»(Զ., էջ 1):

Եվ իրոք, խնդրո առարկային այս կամ այն **մասնավոր** տեսանկյունից ժամանակին անդրադարձել էին Զովի. Թումանյանը, Գ. Լևոնյանը և Մ. Աբեղյանը: **Մասնավոր**, որովհետև այս հեղինակները դիտարկել էին ոչ թե Սայաթ-Նովայի և ամբողջ հայ միջնադարյան գրականության կապը, այլ միջնադարի մեկ կամ երկու գրողի ու Սայաթ-Նովայի հարաբերությունները կամ էլ, որպես առանցքային խնդիր, ունեցել էին մի որևէ կոնկրետ իրողություն (օրինակ՝ Մ. Աբեղյանին հետաքրքրել էր միջնադարյան հայ կնոջ արտաքին գեղեցկության նկարագրությունը): «Սայաթ-Նովայի մասին ու նրա շուրջ գրած մյուս բոլոր հեղինակները այս ուղղությամբ մի երկրորդ քայլ իսկ չեն արել՝ ամենից առաջ այն պատճառով, որ սայաթնովագիտությունը, ինչպես ասված է, ընթացել է առավել բանասիրական բավիղներով, քան գրականագիտական ուղիներով» (Զ., էջ 1<sup>ա</sup>):

Պ. Սևակի «Սայաթ-Նովա» գրքում տարբեր առիթներով խաչաձևվում, զուգահեռվում կամ պարզապես կողք կողքի են դրվում Սայաթ-Նովան և միջնադարյան այս կամ այն հայ բանաստեղծը<sup>6</sup>: Սակայն այս համադրու-

<sup>4</sup> Այդ իսկ պատճառով մեքենայումներն արվելու են ձեռագրից՝ համապատասխան էջի նշումով (այսպես՝ Զ., էջ 1):

<sup>5</sup> Տե՛ս «Սովետական արվեստ», Եր., 1972, № 7, էջ 33-34:

<sup>6</sup> Տե՛ս Պ. Սևակ, Սայաթ-Նովա, Եր., 1969, էջ 138-142, 144-145, 147 և այլն:

թյունները կամ համեմատությունները խորաքնին ու մանրազնին բնույթ չեն կրում. դրանք հիմնականում կամ ընդհանուր զուգադրություններ են (օրինակ՝ «աշուղ», «յար» բառերի առթիվ<sup>7</sup>), կամ ցուցանում են Սայաթ-Նովայի և միջնադարյան որևէ գրողի հայացքների որոշակի համընկնումը<sup>8</sup>, իսկ ավելի հաճախ՝ այդ հայացքների ու համոզմունքների տարբերությունը<sup>9</sup> (հատկապես սիրո հարցում): Ասել կուզի, որ «Սայաթ-Նովա» աշխատությունը գրելիս Պ. Սևակը Սայաթ-Նովայի և հայ միջնադարի կապերի քննության հարց իր առջև չի դրել:

Այդ կապերի քննությունը Պ. Սևակը կատարում է արդեն «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» ուսումնասիրության մեջ՝ ապացուցելով ոչ միայն այդ առնչությունների գոյության փաստը, այլ նաև դրանց անխախտելի ամրության ու արտաքինից չերևացող խորության առկայությունը: Ահա թե ինչ է գրում Պ. Սևակն այս առթիվ. «Առարկան **ներքին** լուսավորմամբ, **խորքի** ճառագայթմամբ դիտելու նպատակադրմամբ է հեղինակը ձգտում տեսնելու և պարզ կացուցանելու Սայաթ-Նովայի կապակցությունները հայ միջնադարյան տաղերգուների հետ... Այսպիսի հայեցակետից դիտելիս հնարավոր է տեսնել երևույթներ, որոնք առաջին պահ կարող են թվալ արտառոտ և անհեթեթ: Առերևույթ, օրինակի համար, արտառոտ և անհեթեթ կարող է թվալ Սայաթ-Նովայի կապը Նարեկացու հետ, բայց այդ կապը ոչ միայն առկա է, այլև արնակցական, ոչ թե արտաքին է (զուգահեռական), այլ ներքին (զուգադրական), ոչ թե երևութական է (ժամանակը, պաշտոնը), այլ էական (ոգին, պաշտամունքը)» (Ձ., էջ 2): Այսպես է ոչ միայն Նարեկացու՝ «հայ առաջին մեծ բանաստեղծի» դեպքում, այլև մեր միջնադարյան մյուս շատ ու շատ բանաստեղծների պարագայում:

Ինչպես նշել ենք, «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» հետազոտության գլուխների թիվը երեքն է (թեպետ ծրագրված էր շատ ավելին): Ցավոք, սրանցից միայն առաջին երկուսն են ավարտուն (III գլուխը՝ «Սերը և իր արտահայտությունները», կիսատ է, գրվել է 4 էջ միայն՝ ձեռագրի 201-204 էջերը): Ըստ այսմ՝ դիտարկման ենթական են ուսումնասիրության I և II գլուխները, որոնք համապատասխանաբար վերնագրված են՝ «Սերը և իր առաջնությունը» և «Չոգու և մարմնի ներհակություն»:

Ուշադիր սևակագետ (կամ սայաթնովագետ) ընթերցողին «սերը և իր առաջնությունը» արտահայտությունը պետք է ծանոթ թվա, ինչ-որ բան հուշի... Ընթերցողի և այս արտահայտության միջև թռուցիկ ծանոթությունը սկսվել է դեռևս «Սայաթ-Նովա» գրքից, որտեղ Պ. Սևակը մի որոշ հատված է նվիրում այս թեմային<sup>10</sup>: Իսկ արդեն «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» աշխատության մեջ, **սիրո առաջնության** շուրջ մտորումները զարգանալով, դառնում են գեղագիտական ամբողջական հայեցակարգ, իսկ թեման դարձնում է հատվածական բնույթ կրել՝ վերածվելով մի ամբողջական գլխի:

Ինչո՞վ է պայմանավորված սիրո «առաջնությունը» կամ ո՞րն է այդ «առաջնությունը»:

<sup>7</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 371-373 և 381-382:

<sup>8</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 208-209, 211, 138, 142, 147:

<sup>9</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 139-141, 144-145, 190, 202, 212-213, 227:

<sup>10</sup> Տե՛ս Պ. Սևակ, Սայաթ-Նովա, էջ 137-148:

Մի պահ հետաձգելով այս հարցին Պ. Սևակի տված պատասխանի լուսաբանումը՝ ասենք, որ ինչպես «Սայաթ-Նովա», այնպես էլ «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» հետազոտության մեջ բարձրացված մյուս բոլոր հարցերին Պ. Սևակն ադրադառնում-պատասխանում է գիտական այնպիսի խորությամբ և մանրամասնությամբ, մտահորիզոնի այնպիսի համընդգրկուն հայացքով, որ հաճախ, առերևույթ, դուրս է գալիս առաջադրված հարցի շրջանակներից: Սա կատարվում է մի նպատակով միայն. քննարկվող հարցն ուսումնասիրել առավել հանագամորեն և հնարավորինս մատչելի դարձնել ընթերցողին, ցույց տալ հարցի ոչ միայն ակունքները, այլև արմատները, և դեռ ավելին՝ բացատրել «արմատավորվելու» նախադրյալներն ու նախապատճառները:

Սևակյան այս համապարփակ մոտեցումը հանգեցնում է նրան, որ «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» խորագիրը իրականում ասում է շատ ավելի քիչ բան, քան է ուսումնասիրությունն ինքնին: Սայաթ-Նովա – հայ միջնադար շղթան Պ. Սևակը երկարաձգում և հասցնում է մինչև **Սայաթ-Նովա – հայ միջնադար – Հին ու Նոր կտակարաններ – հունական դիցաբանություն – եբրայական մշակույթ – ասուրաբաբելոնական մշակույթ** հանգույցին<sup>11</sup>: Այսպիսով, հավատարիմ ինքն իրեն, Պ. Սևակը այստեղ էլ դուրս է գալիս ազգային գրականության ու մշակույթի սահմաններից՝ նույն այդ ազգայինը համաշխարհային տարբեր մշակույթների ասպարեզներից դիտարկելու նպատակադրմամբ:

Այժմ դառնանք **սիրո առաջնության** հարցին:

Սկսելով վերջից (տվյալ դեպքում՝ Սայաթ-Նովայից)՝ Պ. Սևակը դառնում է սկզբին (աշխարհաստեղծման կրոնա-փիլիսոփայական տարբեր մոտեցումներին). «Ինչպես գիտենք [Պ. Սևակ, Սայաթ-Նովա, էջ 137-138 և շարունակ.], սերն է Սայաթ-Նովայի ստեղծագործության հենքը, նրա «**մյուս Ես**»-ը (հռովմեացիների ասած «**ալտեր էգո**»-ն): Ուստի և Նոր Կտակարանի ծանոթ տողը նա կարբագրեր այսպես. «Ի սկզբանե էր Սէրն», ուրեմն և «ամենայն ինչ նովա եղև, և առանց նորա եղև և ոչինչ, որ ինչ եղևն»:

Բայց, ճիշտն ասած, Հովհաննու այս ծանոթ տողը խմբագրելու կարիք էլ չկա, որովհետև նույն Հովհաննու I թղթում («Թուղթ կաթուղիկեայց») Սերը նախակայում է մինչևիսկ Բանին. եթե Բանը ընդամենը Աստծու **մոտ** էր («Եւ Բանն էր **առ** Աստուած»), ապա Սերը պարզապես Աստված է կամ ընդհակառակը, որ մինևույնն է: «Սիրելիք, սիրեսցուք զմիմեանս, - հորդորում է Հովհաննը, - զի **սէր յԱստուծոյ է**, և ամենայն, որ սիրէ՝ յԱստուծոյ է ծնեալ և ճանաչէ զԱստուած: Եւ որ ո՛չն սիրէ՝ ո՛չ ճանաչէ զԱստուած, զի **Աստուած սէր է**»: Քիչ հետո նա նորից է պնդում, որ «**Աստուած սէր է**, և որ կայ ի սէրն՝ բնակեալ է յԱստուած, և Աստուած ի նմա բնակէ» [«Թուղթ Յովհաննու», I, Դ, 7-8 և 16]: Ըստ այսմ էլ «Հավատ, Հույս, Սեր» եռյակության մեջ նախնականը և նախադասը Սերն է...» (Ձ., էջ 4-4<sup>ա</sup>): Այս է սիրո առաջնության քրիստոնեական ուսմունքի փաստումն ու հաստատումը:

Սրան հետևում է հունական դիցաբանության վարկածը, որտեղ Սերը նույնպես առաջնային տեղ է գրավում. «Սիրո այս առաջնությունը շատ

<sup>11</sup> Ծրագրված էր սրանց ավելացնել նաև վրացական, պարսկական ու արաբական գրականությունների և մշակույթների համադրությունը:

ավելի որոշակի է արտահայտված հունական աշխարհաստեղծության պատկերացումի մեջ: Ըստ այսմ սկզբնապես եղել է թևավոր գիշերը, որ բեղմնավորվելով քամուց՝ իր արծաթագույն ծուն է դնում խավարի արգանդում: Այդ ձվից է դուրս գալիս հզորագույն ուժը՝ **Էրոսը**, որ է **Սերը**: Այս **Էրոս-Սերն** է, որ շարժման մեջ է դնում Տիեզերքը՝ ստեղծելով այն ամենը, ինչ եբրայական Աստվածը Սուրբ գրքում» (Ձ., էջ 5):

Ինչ խոսք, հունական և քրիստոնեական մշակույթների սիրո մասին ունեցած պատկերացումները տարբեր են միմյանցից. քրիստոնեականի դեպքում խոսքը միայն ու միայն հոգևոր սիրո մասին է, «բայց, **տվյալ դեպքում**, կարևորը դա չէ, այլ **մտածողության եղանակը**» (Ձ., էջ 7):

Մտածողության սույն եղանակը առավել կարևորություն է ստանում, երբ Պ. Սևակը մի շարք օրինակներով ցուցանում-ապացուցում է<sup>12</sup>, որ հայ միջնադարյան բանաստեղծները ևս ոչ միայն ընդունում էին, այլ, մինչևիսկ, անդում էին սիրո առաջնությունը: Եվ եթե նրանցից ոմանք (ինչպես, օրինակ՝ Գր. Նարեկացին կամ Ֆրիկը) մնում էին սիրո հոգևոր շրջանակներում, ապա կային և այնպիսիք (ինչպես, օրինակ՝ Կ. Երզնկացին), որ սերն ազատում էին «հոգևոր շղթաներից»՝ փոխադրելով այն կենդանական ու բուսական աշխարհ. «Սիրո շրջանակի ընդարձակում է այս, մի ընդարձակում, որ շատ դժվար էր միջնադարյան կապանքների մեջ, **երբ մտքի ամեն շարժում հավասարազոր էր ծանրագույն հանցանքի**»<sup>13</sup> (Ձ., էջ 10):

Սակայն սիրո շրջանակի ընդարձակումը այսքանով չի ավարտվում: Պ. Սևակը, մեջ բերելով միջնադարյան մեր տաղերգուներին, մատնացույց է անում այն կարևորագույն փաստը, համաձայն որի սերը առաջնային տեղ է գրավում նաև **արարելու, ստեղծագործելու** հարցում:

Իսկ ինչո՞ւ է հեղինակն այսքան կարևորում սիրո առաջնության գաղափարը, ի՞նչ է դրանից շահում մեր միջնադարյան բանաստեղծությունը:

Հարցի պատասխանը գալիս է դեռևս այն ժամանակներից, երբ մարդկության ճնշող մեծամասնությունը, բազմաստվածությունից հրաժարվելով, ապավինեց միաստվածությանը: Այդպիսով. «Մի-ն, հաղթելով Բազում-ին՝ ինքնին ստացավ այդ Բազում-ի բոլոր անջատ-անջատ զորությունները՝ դառնալով լիազոր: **Այժմ նա՝ այդ միևնույն Մի-ն էր և՛ սերը, և՛ ատելությունը, և՛ պատերազմը, և՛ խաղաղությունը, և՛ կյանքն ընդհանրապես, և՛ մահն առհասարակ:** Այսպիսին է, օրինակ, եբրայական Եհովան»<sup>14</sup> (Ձ., էջ 6):

Ստացվում է, որ եթե բազմաստվածության պայմաններում Սերը ոչ միայն բազում աստվածների, այլև բոլոր մարդկանց ունենալիքն ու պատկանելիքն էր, ապա միաստվածության պայմաններում Սերը դարձավ

<sup>12</sup> Պետք է նշել, որ «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» հետազոտության մեջ Պ. Սևակի կողմից առաջադրված ցանկացած միտք կամ դրույթ ապացուցվում է բազմաթիվ օրինակներով (երբեմն նույնիսկ կոնկրետ որևէ խնդիր շրջափող և ապացուցող օրինակների թիվը տասնյակների է հասնում): Սեփական աշխատանքին գիտական լուրջ և հանգամանալից սևակյան այս մոտեցումը անձանոթ չպետք է լինի ընթերցողին: Տակավին «Սայաթ-Նովա» գրքում հեղինակը ցանկացած հարցի լուծումը տալիս է մեկից ավելի (երբեմն՝ տասնյակ) ապացույցներով (բավական է հիշել այդ հարցերից կարևորագույններից մեկի՝ Սայաթ-Նովայի ծննդյան թվականը պարզելու սևակյան մոտեցումը):

<sup>13</sup> Ընդգծումներն իմն են – Ս. Ղ.:

<sup>14</sup> Ընդգծումներն իմն են – Ս. Ղ.:

միայն մեկ Աստծու մենաշնորհը՝ միաժամանակ խլվելով թե՛ բազում աստվածներից, թե՛ մարդկանցից: Եվ վաղ միջնադարյան իրականության մեջ սեր երգելը կամ գովաբանելը միայն ու միայն կարող էր նշանակել՝ երգել կամ գովաբանել այն մեկ Աստծուն: Անհնար էր սիրո մասին խոսել այլ կերպ, քան Աստծո միջնորդությամբ կամ ուղղորդված առ Աստված:

Պ. Սևակը կարևորում է հենց այն հանգամանքը, որ, սկսած Կ. Երզնկացուց, մեր միջնադարյան բանաստեղծությունը աստիճանաբար սիրո մենաշնորհը խլում է Աստծուց, նախ՝ այն փոխադրելով բուսական ու կենդանական աշխարհի, իսկ քիչ անց՝ նաև անկենդան աշխարհի (Կ. Երզնկացիի **սեր** էր տեսնում նաև **ջրի մեջ**<sup>15</sup>): Սրանով միջնադարյան բանաստեղծությունը աստիճանաբար դադարում էր վերացական բնույթ կրելուց և քայլ առ քայլ մոտենում-մերձենում էր իրական կյանքին, մարդուն: Այսպիսով, Սերը «միակ-անզուգական Աստծու փոխարեն բնակվում է բոլոր ուլ-ինչի մեջ և, առաջին հերթին, ամեն մի անհատի մեջ, տալով «սեր» բառի կատարյալ **իմաստափոխություն**: Եվ դրա լավագույն օրինակն էլ տալիս է մեր բանաստեղծությունը՝ հանրածանոթ «հայրեն»-ի միջոցով<sup>16</sup>.

**Սերն երբ յաշխարս եկաւ,  
Եկաւ ի՛ն սիրտըս թառեցաւ,  
Հապա յիմ սրտէս ի դուրս՝  
Յերկըրէ յերկիր թափեցաւ»** (Ձ., էջ 15):

Ինչպես տեսնում ենք՝ կատարվում է տրամաբանական հաջորդ քայլը, և տեղի է ունենում ևս մեկ փոխադրություն, ավելի ճիշտ՝ վերադարձում. Սերը, որ ժամանակին պատկանում էր մարդկանց, այժմ վերադարձվում է նրանց. «Այսպես է ահա, որ «սեր» հասկացության զարգացման գալարագիծը սկսվելով մի կետից՝ վերադառնում է նույն կետին (լինելով աստված՝ դառնում է աստված), ստեղծելով ոչ թե շրջանագիծ, այլ պարուրագիծ (եվրոպացու ասած **սպիրալը**), ինչպես կծիկված օձն է գլուխը դնում իր պոչին, սակայն ոչ թե այդ պոչը պաշտպանելու, այլ խածելու համար:

**Այդ խայծով էր բանաստեղծությունն ազատվում միջնադարյան գսպաշապիկից՝ առաջին հերթին Սիրո ազատագրությամբ, Արարչի մենաշնորհը բաշխելով նրա Արարածների վրա»**<sup>17</sup> (Ձ., էջ 16):

Ազատագրելով Սերը իր «հոգևոր շղթաներից»՝ միջնադարյան բանաստեղծությունը, բնականաբար, պետք է ձգտեր ազատագրելու նաև կնոջը այն ստորադրյալ ու մերժյալ վիճակից, որում նա հայտնվել էր դեռևս մայր-իշխանությունից հայրիշխանության անցման ժամանակաշրջանում:

Փաստորեն քրիստոնեական ուսմունքը կնոջ «կախյալ ու երկրորդական վիճակը» խստացրեց միայն... թեպետ **խստացրեց տասնապատիկ անգամ**: Եվ պատահական չէ, որ հայ միջնադարյան բանաստեղծները, մեծ մասամբ լինելով հոգևոր դասի ներկայացուցիչներ, զոնե սկզբանպես «խորշում» էին կնոջից:

<sup>15</sup> Տե՛ս Կ. Երզնկացի, Տաղեր, Եր., 1962, էջ 143:

<sup>16</sup> Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական երգեր, Եր., 1940:

<sup>17</sup> Ընդգծումներն իմն են - Ս. Ղ.:

Բայց կյանքը, իրականությունը իր գործն անում է (թեպետ, երբեմն, շատ դանդաղ): Վաղ թե ուշ կինը պետք է ազատագրվեր պախարակելի անկանաններից ու արժեզրկող կոչականներից: Եվ այս ուղղությամբ առաջին անհրաժեշտ քայլը կատարում է Կ. Երզնկացին՝ գրելով «Բանք յաղագս չար կնոջ նախատինք եւ յաղագս բարի կանանց» տաղը<sup>18</sup>. «Առաջին անգամ կինը ոչ միայն նախատվում է ու պախարկվում, այլ նաև գնահատվում է ու գովաբանվում: Ընդդեմ **չար, անզգամ, շնացող, լեզվանի և լիրբ** կնոջ դրվում է **բարի, բարեսեր, սուրբ, անարատ և աշխատասեր** կինը» (Ձ., էջ 29-30):

Սա արդեն իսկ առաջընթաց էր: Չնայած միջնադարյան խստագույն դոգմատիկային ու սխուլաստիկային՝ Կ. Երզնկացին հանդգնում է «ստորադրյալ ու մերժյալ» կնոջը շնորհել այնպիսի որակումներով, ինչպիսիք պատիվ կբերեին (և շնորհվում էին) նույն այդ սխուլաստիկայի ու դոգմատիկայի ջատագովներին միայն:

Ըստ այսմ՝ հայ բանաստեղծության մեջ սկիզբ է առնում «կնոջ ազատագրության» գործընթացը: Ազատագրություն՝ միջնադարյան խավարամտությունից ընդհանրապես, արժեզրկված ու մերժված վիճակից մասնավորապես<sup>19</sup>:

Իսկ գործընթացը հենց նրանով է գործընթաց, որ, ունենալով սկիզբ, ունենում է և շարունակություն (**ընթացք**): Եվ այս գործընթացի շարունակությունը, ավելի ճիշտ՝ տրամաբանական շարունակությունը անպայմանորեն պետք է հանգեցներ «կին» և «սեր» բառերի միավորմանը (որը նույնպես միջնադարյան մտայնության արգելանքներից էր), այդ երկու բառերը կողք կողքի դնելու, դրանք միասին գործածելու թույլտվությանը:

Միջնադարյան ժամանակաշրջանում «կին» բառի ընդհանրական անունն էր «Եվա»: Պ. Սևակը ընթերցողի ուշադրությունը կենտրոնացնում է հենց այս էական իրողության վրա՝ փաստելով, որ այս անգամ արդեն Յովի. Թլկուրանցին է միջնադարյան մեր այն բանաստեղծը, ով «Եվա» և «սեր» (նույնն է, թե՛ «կին» և «սեր») հասկացությունները խաչաձևեց իրար: Նախ՝ Պ. Սևակը մեջբերում է Յովի. Թլկուրանցու հետևյալ քառատողը.

**Սերն**<sup>20</sup> զվդամ դրախտէն եհան,  
Յերկիր ձրգեց և՛ արար շիւար,  
Եւ սատանի ըզնա մատնեաց,  
Որ չարչարեաց ամ վեց հազար<sup>21</sup>...

<sup>18</sup> Տե՛ս Կ. Երզնկացի, նշվ. աշխ., էջ 216-220:

<sup>19</sup> Միջնադարյան հայ գրականության նորօրյա հետազոտողները փաստում են, որ կնոջ մասին դրականորեն է արտահայտվել դեռևս Գր. Նարեկացին «Երգ երգոցի» մեկնության մեջ (տե՛ս Գ. Միրզոյան, Նարեկացիագիտական հետազոտություններ, Եր., 2010, էջ 132):

<sup>20</sup> Ընդգծումն իմն է – Ս. Ղ.:

<sup>21</sup> **Յովի. Թլկուրանցի**, Տաղեր, Եր., 1960, էջ 161:

և ապա՝ ավելացնում. «...հայ բանաստեղծությունն ահավասիկ **առաջին անգամ**, Յոզի. Թլկուրանցու բերանով, «**Եվա**»-ի փոխարեն օգտագործում է «**սեր**» հոմանիշը՝ մի առաջընթացային քայլ, առանց որի չէր կարող ապրել ու չէր կարող զարգանալ բանաստեղծության այն վճռական տեսակը, որ կոչվում է **սիրերգություն**» (Ձ., էջ 33):

Հատկապես ուշարժան է Պ. Սևակի այն միտքը, ըստ որի՝ սա մի «առաջընթացային քայլ» է, և առանց սրա «**չէր կարող ապրել ու չէր կարող զարգանալ բանաստեղծության այն վճռական տեսակը, որ կոչվում է սիրերգություն**»:

Իսկ գործընթացը հենց նրանով է գործընթաց, որ ունենալով սկիզբ ու շարունակություն, երբեմն դառնում է անկասելի (**անկառավարելի ընթացք**):

Այսպես հայ միջնադարյան բանաստեղծությունը (Յոզի. Թլկուրանցու գրիչով), վերամիավորելով «Եվա» (իմա՝ «կին») և «սեր» բառերը, չի բավականանում այդքանով:

Լսենք Պ. Սևակին. «...կրկնակի սիրով նկատենք, որ այս քայլին հետևում է ևս մի քայլ, ըստ որում մի շատ կարևոր քայլ: Ըստ այսմ **դրախտից** նախամարդու արտաքսվելու պատճառը (Եվան) այժմ ինքն է համարվում... **դրախտ** (ավելի ճիշտ՝ ոչ թե ինքը, այլ իր ծոցը): Հենց քննարկվող տաղի առաջին իսկ տան մեջ կարդում ենք.

**Քո ծոցդ է դըրախտ, մըրգաց անդաստան»** (Ձ., էջ 35):

Ըստ այսմ՝ վերջնականապես նվաճվում և հիմնովին հաստատվում է սիրո առաջնության գաղափարը: Մի գաղափար, որից, ինչպես տեսանք, բխում են ստեղծագործությունը (կամ բանաստեղծությունը) ընդհանրապես, սիրերգությունը՝ մասնավորապես և երջանկությունն (այսինքն՝ դրախտը) առհասարակ:

Այժմ, կարծում ենք, «իսկ ինչո՞ւ է հեղինակն այսքան կարևորում սիրո առաջնության գաղափարը, ի՞նչ է դրանից շահում մեր միջնադարյան բանաստեղծությունը» հարցի պատասխանը ամբողջապես տրված է: Եվ այս հարցը կարելի էր փակված համարել, եթե չլիներ նույն ինքը Պ. Սևակը, ավելի ճիշտ՝ իր զարմանալի խորաթափանց մտածողությունը:

Եվ ահա թե ուր է հասնում այդ խորաթափանցությունը, ահա թե, ևս մեկ անգամ, ինչով ու ինչպես է կարևորվում սիրո առաջնությունը. «Այսպես է, որ 1000-ամյա մի դադարից հետո, մարդը վերադառնում է ինքն իրեն, իր տարրական իրավունքին, որ **սիրելը չէ** (ամենադաժան գաղափարախոսությունն էլ անգոր է արգելելու դա), այլ **սիրերգելը**»:

**Չնվաճվեր սիրերգության այդ իրավունքը՝ չէր կարող լինել նաև մեր մեծագույն սիրերգուն, որ Սայաթ-Նովա է կոչվում...»<sup>22</sup>** (Ձ., էջ 45-46):

«Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» աշխատության երկրորդ («Հոգու և մարմնի ներհակությունը») գլխից սկսյալ՝ Պ. Սևակը երևան է հանում Սայաթ-Նովայի և հայ միջնադարյան տաղերգուների անմիջական կապերն ու նմանությունները: Դրանք նախ և առաջ արտացոլվում են խոհախրատական

<sup>22</sup> Ընդգծումներն իմն են - Ս. Ղ. :

բնույթի ստեղծագործություններում՝ հատկապես շեշտելով հոգու և մարմնի հակառակության, անցավորի և անանցի ներհակության խնդիրները:

Այդ կապերը և նմանությունները հաճախ միջնորդավորված են կամ բխում են Աստվածաշնչից: Եվ սա պատահական չէ:

Ուստի և իրավացի է Պ. Սևակը, երբ ասում է, որ «մեր միջնադարյան տաղերգությունը... լեցուն է աստվածաշնչական մտքերով ու մտայնությամբ, աստվածաշնչական բարոյախոսությամբ ու կենսահայեցողությամբ՝ մանավանդ իր այն տեսակարար մասով, որ կոչվում է **խոհախրատական** բանաստեղծություն» (Ձ., էջ 196-197):

Աստվածաշնչյան գաղափարների ազդեցությունը միջնադարյան տաղերգուների վրա ակնհայտ է ու հասկանալի:

Իսկ ինչպիսի՞ն էր և որքանով էր այդ ազդեցությունն առկա Սայաթ-Նովայի օրերում և արդյո՞ք այն տարածվում էր հենց իր՝ Սայաթ-Նովայի վրա: Պատասխանը միանշանակ է՝ այո՛, տարածվում էր: Սայաթ-Նովան ապրում էր մի ժամանակաշրջանում, երբ միջնադարյան (նույնն է, թե՛ քրիստոնեական դոգմատիկ) մտայնությունը դեռ իսպառ չէր վերացել և դեռ ամբողջովին չէր կորցրել իր երբեմնի ուժն ու հեղինակությունը:

Այսպիսով, Աստվածաշունչը դառնում է մի հաճախված կամուրջ, որ կապում է Սայաթ-Նովային հայ միջնադարյան տաղերգուների հետ: Ամենից շատ հենց Աստվածաշնչից են ծագում Սայաթ-Նովայի և միջնադարյան բանաստեղծների առնչակցություններն ու նմանությունները: Նմանություններ, որոնք երբեմն նույնության աստիճանի են հասնում (տեղ-տեղ համընկնելով բառացիորեն և անգամ՝ տառացիորեն) ու զարմանք պատճառում ընթերցողին:

Պ. Սևակը այսպիսի նմանություն-առնչակցությունների բազմաթիվ օրինակներ է բերում՝ վերլուծելով, համադրելով Ֆրիկի, Յովի. Երզնկացու, Կ. Երզնկացու, Գր. Աղթամարցու, Բ. Դպիրի և Սայաթ-Նովայի ստեղծագործությունները: Դրանց բոլորի վերաշարադրանքը և վերլուծումը մեզ չափազանց հեռու կտանի: Բավարարվենք մեկ-երկու դիպուկ օրինակների մեջբերմամբ միայն:

Առնչակցությունները, բացի հոգու և մարմնի ներհակության գաղափարից, վերաբերում են նաև աշխարհակազմիչ և մարդակազմիչ **չորս տարրերին** (հող, ջուր, կրակ, օդ), որոնցից ամեն մեկը հակասում է մյուսին և որոնց ընդհանրական բառով Պ. Սևակը անվանում է **«քառներհակություն»**: Քառներհակության հարցով մտատանջվել և այն իրենց ստեղծագործություններում արտահայտել են մեր միջնադարյան տաղերգուներից շատերը:

Քառներհակությանը զուգահեռ հայ միջնադարյան բանաստեղծներին մտահոգել է մեկ այլ, այս անգամ արդեն հնգակի հակառակություն, որ է մարդու **հինգ զգայարանների** ներհակությունը:

Այսպես, դիտարկվող հետազոտության մեջ Պ. Սևակի հմուտ խորաթափանցության շնորհիվ նկատի են առնվում և ընթերցողին ի ցույց են դրվում կյանքին, աշխարհին, մարդուն ու նրա վարքին վերաբերող ամենատարբեր խնդիրներ և հարցեր, որոնք կապում, հարաբերում են Սայաթ-Նովային հայ միջնադարյան բանաստեղծների հետ: Այդ հարցերի ու

խնդիրների շրջանակը, բացի հոգու և մարմնի հակառակությունից, ներառում է նաև **իմաստության** (կամ իմաստունների, ճշմարիտ բանաստեղծների), **խոնարհության**, **համբերատարության**, մարդկային **ապաշնորհության**, **նախանձի** և **չարամտության**, **ճշմարտախոսության** ու **ստախոսության**, **բախտ-ճակատագրի** («չարխ»-ի կամ «փալագ»-ի) մասին Սայաթ-Նովայի և հայ միջնադարյան տաղերգուների ունեցած պատկերացումները: Այդ պատկերացում-համոզմունքները շատ հաճախ են համընկնում կամ նմանվում իրար, որի հետևանքով Սայաթ-Նովայի և մեր միջնադարյան բանաստեղծների հարաբերությունը երբեմն ստանում է ուղղահայաց շղթայի տեսք՝ Սայաթ-Նովային հաջորդաբար կապելով իր ամեն մի ժամանակագրական նախորդի հետ:

Նման ամուր և ակնառու կապը առաջին հայացքից ընթերցողին կարող է արտառոց և կասկածելի թվալ: Կասկածանքը կարող է էլ ավելի խորանալ, եթե նա վերհիշի, որ հենց ինքը՝ Պ. Սևակը, «Սայաթ-Նովա» գրքում տարբեր առիթներով անդրադառնում է Սայաթ-Նովայի գրաճանաչության ու զարգացածության մակարդակին՝ ապացուցելով, որ այդ մակարդակը բավական ցածր և թերի էր: Հետևաբար, վերհիշելով այս ամենը, ընթերցողի մտքում կարող է ծագել «մի առաջնահերթ ու բնական հարց. արդյոք Սայաթ-Նովան կարդացե՞լ էր մեր մոտավոր ու հեռավոր տաղերգուներին:

Ուստի և որոշ բան՝ անկասկած:

Համենայն դեպս մենք գիտենք, որ նա քաջածանոթ էր «Պղնձե քաղաքի պատմութեան»-ը [տե՛ս հենց իր՝ Սայաթ-Նովայի վկայությունը, «**Սայաթ-Նովա**, Խաղերի ժողովածու», Եր., 1963, էջ 97], իսկ այս գրքի վերջին գլուխը, օրինակ, այլ բան չէ, քան մեր միջնադարյան տաղերգուների (և առաջին հերթին՝ Յովհաննես Երզնկացու) քառյակների հավաքածու, մի բան, որ վկայված է նաև վերնագրով. «Բանք պիտանիք և օգտակարք՝ **ասացեալ յառաջնոց**» (այսինքն՝ նախնիների, նախորդների, հայ անցյալ շրջանի բանաստեղծների կողմից ասված պիտանի և օգտակար բանաստեղծություններ) [«Գիրք պատմութեան, որ կոչի Պղնձե քաղաք», Կ.Պոլիս, 1792, էջ 220-223]...

... Իսկ Սայաթ-Նովայի կարդացած գրքերից մեկն էլ, իր իսկ երիցս վկայությամբ, Աստվածաշունչն է՝ Հին ու Նոր Կտակարաններով, մի ընդհանուր աղբյուր ինչպես հայ միջնադարյան բոլոր բանաստեղծների, այնպես էլ Սայաթ-Նովայի համար:

Հայ միջնադարի հետ Սայաթ-Նովայի ունեցած **գրավոր** կապերի մասին ավելին ասելը կմտնի արդեն ենթադրականի ոլորտը և ոչ երբեք փաստագրականի<sup>23</sup>: Բայց, իսկն ասած, կարևորը ոչ այնքան այն է, թե ո՛ւմ և որքան է **կարդացել** Սայաթ-Նովան. շատ ավելի կարևոր է այն **ընդհանուր** մտայնությունը և այն **դարավոր** մտայնությունը, որով շնչում էր հայ իրականությունը մոտավորապես 1500 տարի. այն մտայնությունը, որ դարձել էր կենսահայեցողություն ու կենսափիլիսոփայություն, դարձել էր բնավոր-

<sup>23</sup> Մերօրյա բանասիրությանը հայտնի է, որ Սայաթ-Նովան ոչ միայն ծանոթ է եղել Գր. Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» ստեղծագործությանը, այլև ընդօրինակել-արտագրել է այն (տե՛ս **Բաբկեն Զուգասոյան**, Սայաթ-Նովայի ընդօրինակած նորահայտ ձեռագիր մատյանը, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, № 7, էջ 66-77:

րություն ու հոգեբանություն, դարձել էր օդ ու սնունդ, դարձել էր առած ու ասացվածք, մեծի խոսք ու խրատ՝ փոխանցվելով դարերից դար և սերնդից սերունդ: Եվ պետք չէր անպայման կարդացած լինել այս կամ այն տաղերգուին՝ նրանից որդեգրելու մի մտայնություն, մի հոգեբանություն, մի խոսք ու խրատ, որ առանց գրավոր աղբյուրի էլ տարածված էր ու տարածվում էր ամենուրեք: Ասենք նաև, որ իրենք տաղերգուներն էլ ավելի տարածվում էին **բանավոր** ճանապարհով, քան գրավոր, և դա միանգամայն բնական էր համատարած գրագիտության բացակայության պայմաններում» (Զ., էջ 196-197):

Ասվածից առավել պարզ ու հստակ է դառնում այն, որ Սայաթ-Նովայի գրաճանաչության ու զարգացածության մակարդակը այս դեպքում այնքան էլ կարևոր ու որոշիչ հանգամանք չէ: Շատ ավելի կարևոր է այն մակարդակը, որ չափում է գրողի տաղանդի աստիճանը և այն հանգամանքը, որ արժանացնում է նրան Բանաստեղծ կոչվելու բարձր պատվին: Եվ Սայաթ-Նովայի ու միջնադարյան հայ տաղերգուների կապի ակունքը ամենից առաջ պետք է փնտրել հենց այդտեղ. հենց այդտեղից են բխում նրանց բոլոր նմանություններն ու առնչակցությունները: Աշխարհն ու կյանքը ոչ ամենքի պես, այլ (երբեմն նույնիսկ ամենքին հակառակվելով) յուրովի, ինքնատիպորեն, բանաստեղծորեն ընկալելու և մեկնաբանելու կարողությունն ու տաղանդն են առաջին հերթին միավորում Սայաթ-Նովային մեր միջնադարյան գրողների հետ: Յենց այս պատճառով է Պ. Սևակը գրում. «Սայաթ-Նովան հայ իրականությանը, հայ միջնադարի զանազան դարերում ապրած իր նախորդներին կապված էր ոչ թե ինչ-ինչ կապերով, այլ այդ կապերից է՛ն տարօրինակով և արտասովորով, որ լինելով **ամենաամրապինդը**՝ միաժամանակ **չի էլ երևում**. այն կապով, որ կոչվում է... **պորտ**» (Զ., էջ 200):

Պ. Սևակը բազմաթիվ ու բազմապիսի օրինակներով հստակ ընդգծում է նաև Սայաթ-Նովայի և Աստվածաշնչի անմիջական (միջնադարյան տաղերգուներից գատված) կապը:

Ինչպես ասվել է՝ «Սայաթ-Նովան և հայ միջնադարը» աշխատությունը անավարտ է. այն ընդհատվում է III գլխի սկզբում («Սերը և իր արտահայտությունները»): Այս գլխում հեղինակը ծրագրել էր վերհանել Սայաթ-Նովայի և հայ միջնադարյան տաղերգուների նմանությունները և առնչակցությունները՝ արտահայտված արդեն սիրային (և ոչ թե խոհախրատական) բնույթի ստեղծագործություններում:

**Ամենայն մանրամասնությամբ լիակատար** ուսումնասիրության պետք է ենթարկվեր կնոջ արտաքին գեղեցկության նկարագրության հարցը՝ միջնադարյան բանաստեղծներից մինչև Սայաթ-Նովա: Նշված բառերն ընդգծելու իրավունք մեզ տալիս են Պ. Սևակի դիվանում պահպանված 106 սևագիր թերթիկները, որոնցից յուրաքանչյուրում հեղինակը քաղվածքներ է արել Սայաթ-Նովայի և միջնադարյան տարբեր բանաստեղծների գործերից: Այդ քաղվածքներն ընդհանուր առմամբ վերաբերում են մեկ հարցի՝ կնոջ արտաքինի նկարագրությանը: Բայց նույն այդ արտաքին նկարագրությունը բաժանված է թեմատիկ տասնյակ ենթակարգերի: Եվ այստեղ է, որ կրկին փայլում ու շլացնում է Պ. Սևակի գիտական միտքը և

խնդրո առարկան բազմակողմանիորեն լուսավորելու կարողությունը: Կնոջ արտաքին գեղեցկության նկարագրության մեջ առանձնացվելու էին նրա **զուբս-հագուստը, ծոց-կուրծքը, շունչը, պատկեր-երես-ռանգը, մազերը, աչք-ունք-թերթերունքը, բերան-լեզու-խոսքը, հոտը, ժպիտ-ծիծաղը, ոտները, ճակատ-գլուխը, ձայնը, վիզը, մեջք-բոյ-թիկունքը, քայլել-ման գալը, խալը, պռոշ-շրթունքը, ատամ-ակռան** և այլն, և այլն:

Երրորդ գլխի բովանդակության մասին կարող ենք կռահել նաև հեղինակի մեկ վկայության միջոցով. պահպանվել է Պ. Սևակի ձեռագիր մի հաշվետվությունը (ուղղված Մ. Աբեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտի գիտական բաժնին), որտեղ խոսվում է ինչպես արվածի (վերը հիշված ավարտուն երկու գլուխների), այնպես էլ անելիքների մասին: Պ. Սևակը գրում է, որ առաձին գլուխներով պետք է հետազոտվեն հետևյալ հարցերը՝ **«բազմալեզվությունը հայ միջնադարում, բանաստեղծության ձևերի և չափերի զարգացման ուղին՝ մինչև աշուղական ձևերի և չափերի կանոնականությունը, հանգավորման զարգացումն ու կանոնականացումը աշուղների խաղերում, բանաստեղծության մեջ հեղինակային անվան նշման ընթացքը և դրա կանոնականացումը աշուղների խաղերում»:** Հատուկ և առանձին գլուխներ էին նվիրվելու **«Սայաթ-Նովան և ադրբեջանցիք»**, **«Սայաթ-Նովան և պարսից բանաստեղծությունը»** թեմաներին, որտեղ քննարկվելու էին նաև **«վրացական և արաբական բանաստեղծությունների և Սայաթ-Նովայի առնչակցության հարցերը»:** Ինչպես տեսնում եք, Պ. Սևակը ծրագրել էր ստեղծել հիմնարար աշխատություն, որտեղ ամբողջապես և հանգամանակից տրվելու էին ոչ միայն Սայաթ-Նովայի և հայ միջնադարյան տաղերգուների առնչակցությունները, այլև Սայաթ-Նովայի ու հարևան ժողովուրդների գրական առնչությունների պատկերը, ընդհանրապես հայ միջնադարյան բանաստեղծության զարգացման պատմական ընթացքը:

Անգամ անավարտ լինելով՝ հետազոտությունը կարևորագույն արժեք է ներկայացնում ինչպես Սայաթ-Նովայի ու միջնադարյան հայ բանաստեղծների առնչակցությունների պարզաբանման և լուսաբանման, այնպես էլ իր՝ Պ. Սևակի գիտական ժառանգության ամբողջական ուսումնասիրման համար:

**СЕВАК КАЗАРЯН – Неоконченная работа Паруйра Севака "Саят-Нова и армянское средневековье".** – В статье проанализированы время и обстоятельства, когда П. Севак писал свою неоконченную работу, и ее связь с его монографией „Саят-Нова". Рассмотрены две завершённые главы, высказаны предположения относительно третьей, незавершённой главы и содержания работы в целом. Исследование П. Севака даже в своей незавершённости представляет большую научную ценность, поскольку, помимо заявленной в заглавии темы, раскрывает целостную картину научного наследия самого автора.

**SEVAK GHAZARYAN – *Paruyr Sevak's Incomplete Work "Sayat-Nova and the Armenian Middle Age"***. – The article presents the period and circumstances of writing the incomplete work of Paruyr Sevak and its connection to his monograph "Sayat-Nova". The article scrutinizes the two complete chapters of the work as well as gives grounded conjectures about the incomplete third chapter and the content of the work in general. It is stated in the article that the study of Paruyr Sevak, even in its unfinished form, is of great scientific value in revealing the connection between creative work of Sayat-Nova and medieval Armenian poets, as well as in the complete observations of Paruyr Sevak's scientific heritage.