

ՄԻՋՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԿԱՄ ԱՐԵՎԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Լուսինե Հայրիյան

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
ՀՀ, Երևան, Չարենցի 15
Էլ. հասցե՝ hayriyan.1976@mail.ru

Հոդվածը ներկայացվել է 27.05.2021, գրախոսվել է 15.06.2021, ընդունվել է տպագրության 05.07.2022
DOI: 10.53548/0320-8117-2022.2-179

Ներածություն

Ավետիք Իսահակյանի ստեղծագործությունները եղել և մնում են հայ բանասիրության ուշադրության կենտրոնում: Լույս են տեսել մեծաթիվ և մեծաթեք աշխատություններ, հոդվածներ, որոնք հիմնավոր կովան են հանդիսացել իսահակյանագիտության զարգացման գործում, սակայն բանագետ-բանահավաք Իսահակյանը հաճախ մնացել է սովերում: Հարուստ ու բազմակողմանի են հանճարեղ բանաստեղծի կապերն ու առնչությունները բանահյուսության հետ, որոնց արժեքավոր մենագրություններով անդրադարձել են Ա. Ղանալանյանը¹, Հ. Աբեղյանը² և ուրիշներ:

Դեռևս մանկության օրերին Իսահակյանի երևակայությունը թանավորվել է «դարերի խորքից եկող բանաստեղծական ֆոլկլորով»³: Նա ջերմությամբ է հիշում «անուշ տատիկներից» լսած «հոգի կախարդող հեքիաթներն» ու «փորձաշատ պապիկների» զրույցները, նրանց խոսքն ու առածը, «թափառական գուսանների և գյուղացի աղջիկների» «չքնաղ տաղերն ու խաղերը, մեր մելոսը՝ սրտահույզ երգերը», ինչպես նշում է բանաստեղծը՝ «Մեր հնադարյան, խորիմաստ ֆոլկլորը», որին ինքը երախտապարտ էր⁴:

Բանաստեղծը տարերայնորեն չի օգտվել բանահյուսական երկացանկից, այլ բանահավաք-բանագետի հետևողականությամբ ուսումնասիրել, գրի է առել նոր նյութեր, հայտնի նյութերի անհայտ տարբերակներ: Ընդգծենք պատմագագարական տարբեր շրջաններից գրառված բանահյուսական նմուշների ծաղկաքաղը, որը հրապարակվել է «Ազգագրական հանդեսում»՝ «Փշրանքներ ժողովրդական բանահիստությունից» խորագրով⁵:

¹ Ղանալանյան 1955:

² Աբեղյան 1975:

³ Իսահակյան 1951, 89:

⁴ Իսահակյան 1951, 168:

⁵ Իսահակյան 1904 104-108:

Իսահակյանին ծանոթ էին հայոց ազգային դյուցազնավեպի ժամանակին հրապարակված բոլոր պատումներն ու նույնիսկ բանագետներին անհայտ որոշ տարբերակներ: Վարպետն անթաքույց ակոսասանքով է Մ. Աբեղյանին հայտնում էպոսի տարբերակներից մեկի մասին, որ գրի չէր առել. «Բասենում լսած «Դավիթ և Միերի» վարիանտը Կովկաս գնալուս գտնեմ այն մարդին և գրի առնեմ. դա իմ կյանքի մեծ սխալներից մեկն է, որ ծովացա առիթից օգտվել. այդ վարիանտը սքանչելի էր. Միերը պիտի ելնի և ռամկությունը աշխարհ բերե»⁶: Այդ մասին է վկայում նաև Մ. Աբեղյանը «Ազգագրական հանդեսում». «Մինչև այժմ Սասունի պատմուածք չունինք. Պ. Ա. Իսահակեանը 1901 թ. յայտնեց, որ Կաղզուանում ապրում է մի ծերունի Սասունցի, որ իրեն համարում է Միերի սերունդ, Միերենց տնից, և գիտէ վէպը: Եթէ այդ ծերունին մինչև այժմ չի մեռած, յարմարութիւն ունեցողը պէտք է աշխատէ գրել»⁷:

Էպոսի մի հատված էլ վարպետը գրի է առել 1902 թ. Արմուտլի գյուղում (Կարսի նահանգի Բասեն գավառ) մշեցի որմնադիր 45-ամյա Փալաբեղ Ուստա Մանուկից (տարբերակն ամբողջական չի փոխանցվել)⁸:

«Ժողովրդի բանաստեղծն ու ժողովրդական բանահյուսությունը» հոդվածում Արամ Ղանալանյանն առանձնացնում է նաև բանավոր ավանդության բազմաթանր նյութերի գործածության մի քանի ուղիներ, որոնց հետևել է Իսահակյանը. *ա. բանահյուսության ազդեցությունը կրող ստեղծագործություններ ու ժողովրդական արտահայտչամիջոցներ, ժողովրդական ոճով ստեղծված առած-ասացվածքներ, բ. ասոյթաբանության կիրառություն, գ. բանահյուսական ամբողջական երկերի կամ առանձին դիպաշարերի և մոտիվների մշակում*⁹:

Արևի հնագույն ընկալումներն Իսահակյանի հետազոտական դիտակետում

«Սասունցի կոլտնտեսականների մոտ» հոդվածում Իսահակյանը պատմում է իր ամառային մեկուկեսամսյա շրջագայության, Թալինում ապրող սասունցիներին հյուրընկալվելու և ժողովրդագիտական հարուստ ու ինքնատիպ նյութեր գրառելու մասին. «...Ընդհուպ ծանոթացա կոլտնտեսականների հետ, նրանց աշխատանքի և կենցաղի հետ, մոտիկից ճանաչելով հինավուրց ժողովրդի այս թանկագին մնացորդներին՝ սիրեցի նրանց. հավաքեցի էթնոգրաֆիկ և ֆոլկլորային շատ նյութեր, և շնորհակալ լինելով իմ սիրելի հյուրընկալներից, գոհ բաժանվեցի նրանցից¹⁰»: Ծոցատետրի մի գրառումով էլ բանահավաքն արժեքավոր տեղեկություններ է փոխանցում սասունցիների հավատալիքների և արևապաշտության վերապրումների մասին. «Սասունցիների մեջ ամենամեծ երդումը արևն է: Երբ երդում ուտողը զանազան երդումներ է անում, սրբի, աստծո՝ չեն հավա-

⁶ Աբեղյան 1975, 52:

⁷ Աբեղյան 1906, 18:

⁸ Աբեղյան 1975, 53

⁹ Ղանալանյան 1945, 3:

¹⁰ Իսահակյան 1977, 362-363:

տում. երբ ասում է «էն արևը, կամ էն արևը վկա», այն ժամանակ այլևս չհավատալ չի կարելի, դրանից դուրս, բարձր էլ երդում չկա¹¹»: Հավատալիք, որը, թերևս աղերսվում է Միհրի պաշտամունքին. հնդիրանական միթոսայի՝ արևի, դաշինքի, ուխտի և բարեկամության աստվածությանը¹²: Նկատենք, որ «արևով» բաղադրվող երդումները պատմաագագրական տարբեր շրջաններում առ այսօր ունեն կիրառության լայն շրջանակ: Երդումը հմայական-կիրառական բանահյուսության նախնական կարևոր տեսակներից է, որ տարածված է եղել աշխարհի բոլոր ժողովուրդների կենցաղում ու հանդես է գալիս ժողովրդական կյանքի տարբեր բնագավառներում: Բոլոր ժամանակներում էլ երդվողը վկայակոչել է աստծուն, սրբերին, նվիրական անձանց, սուրբ ընկալվող երևույթներն ու առարկաները (արև, ճրագ, լույս, օջախ, Ավետարան, Խաչ, հաց և այլն)՝ ապացուցելու համար իր ճշմարտացիությունն ու հավատարմությունը՝ հավատալով երդման հմայական գերբնական զորությանն ու դրա իրագործմանը: Երդմանաբանադրական ժանրերը կենցաղավարում են ցայսօր¹³՝ «արևով» բաղադրվող մեծաքանակ անեծքներով, օրհնանքներով, երդում-բարենադեմանքներով (*«Արևդ խըվարի»*, *«Արևդ թաղեն»*, *«Թաղեն գլուխդ ու արևդ»*, *«Մեռնի քու արևը»*, *«Քու արևու թել կտրի»*, *«Քու արևուց զրկվիս»*, *«Այս բժիկ (լուսավոր) արևը վկա»*, *«Իմ արև, քու արև»*, *«Յերկէն արև էղնիս»*, *«Ապրի քու արև»*, *«Կանաչ-կտրիճ արև»*, *«արևիդ դուրբան»*, *«գլխուդ ու արևիդ մեռնիս»*, *«Իմ տղի արև մեռնի, թե...»* և այլն):

Քիչ չեն նաև անեծք պարունակող և արևով հարադրվող աստվաբաբելական, ուրարտական, հեթիթական սեպագիր արձանագրությունները, բարի ու չար ցանկության խոսքերը, որոնք կիրառվել են հմայագործական նպատակներով: Արձանագրային անեծքները հեղինակում էին Մենուա, Մենուայի որդի Արգիշտի, Սարգուրի երկրորդ արքաները՝ սպառնալով վնասատուին ոչնչացնել արևի տակից՝ Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի աստվածների անբեկանելի պատժով¹⁴: Այս առումով տեղին է հիշել նաև բաբելական «Ներբող արևին» փառաբանական արձանագրությունը: Արև-աստծո գովքը հանդիսացող, ձոներգային բնույթի մի ստեղծագործություն, որն Իսահակյանը թարգմանել է 1908 թ-ին¹⁵:

¹¹ Արեդյան 1975, 22:

¹² Արևի պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում հարատևել է հազարամյակներ, որի նյութեր են վկայություններն են ժայռապատկերներն ու հուշարձանները, վաղ երկաթե դարի և բրոնզեդարյան դամբարաններից հայտնաբերված հնագիտական նյութերը, ծիսական կիրառություն ունեցող խեցեգործական առարկաները: Արևի պաշտամունքի խոստում վկան է մեր բանավոր մշակութային ժառանգությունը: Այսպիսով՝ մեզ փոխանցված նյութական մշակույթի մնացորդները, հայ ժողովրդական բանահյուսության ու ազգագրության հարուստ տվյալները հնարավորություն են ընձեռում պատկերացում կազմելու Հայկական լեռնաշխարհի տեղաբնիկների հնագույն հավատալիքների և, առանձնապես, արևի պաշտամունքի մասին: Հներն արևին վերագրել են արարչական զորություն՝ օժտելով կենսահաստատ զորության, զարթոնքի, պտղաբերության և ամենայն բարիքներ ստեղծողի գործառույթներով (այս մասին մանրամասն տես Հարությունյան 2001, 38):

¹³ Ղուեջյան 2017, 27-29:

¹⁴ Հարությունյան 1975, 25-40:

¹⁵ Իսահակյան 1974, 282:

Արևին ուղղված գովաբանական ծոներգեր են հիշեցնում նաև «Աբու-Լալա Մահարի» պոեմի որոշ հատվածներ.

... Դու աստծուց հզոր, դու կյանքի աղբյուր,
դու իմ անմահ մայր, մայրական դու գիրկ,
դու միակ բարի, դու միակ սուրբ, սուրբ¹⁶:

Հայկական լեռնաշխարհի բնակիչների համար արևը եղել է կենսափոփոխության առանցքներից մեկը, որն առանցքային նշանակություն է ստացել նաև Ավետիք Իսահակյանի որոշ ստեղծագործություններում:

Արևն ուրույն դրսևորում է ունեցել հայոց կրոնա-պաշտամունքային հնագույն համակարգում՝ իր կենդանակերպ և մարդակերպ (անտրոպոմորֆ) անձնավորումներով (արևը պատկերացվել է կտուցին օղ բռնած թռչունի կամ զույգ թռչունների, առյուծի, Հրեղեն աղջկա, մանկան կամ պատանու (արևամանուկ), աչքի, թանկարժեք քարի, լուսացայտ անիվի և այլ կերպավորումներով¹⁷): Արևի առյուծակերպ պատկերացումը շաղկապված է եղել երկնային լույսի և արեգակնային աստվածություն՝ «առյուծ արև-շիր խորշիդ» Միհրին: Հայկական լեռնաշխարհում ձիերը հնուց ի վեր կապված են համարվել արևի հետ¹⁸: Ձին ուրարտական արևի աստված Շիվինի խորհրդանիշն էր¹⁹: Ըստ Ստրաբոնի՝ Արմենիայի սատրապը պարսից արքային (Աքեմենյան տիրապետության շրջանում) տարեկան 20 հազար մտրուկ էր ուղարկում միհրական տոների համար: Քսենոփոնի վկայությամբ՝ արևին ձիեր էին զոհաբերում նաև Հայաստանում: Վաղարշակ թագավորը «...Արմավիրում մեհյան շինելով արծաններ²⁰ է կանգնեցնում արեգակին, լուսինն և իր նախնիներին», - վկայում է Խորենացին²¹:

Հայոց մեջ արևի պաշտամունքը պահպանվել է նաև քրիստոնեական շրջանում. արևապաշտության նկարագիր է տալիս, օրինակ, Վ դ. հեղինակ Եզնիկ Կողբացին. «Եւ այնու կենդանութեամբ, ասեն, ամենայն արարածք զնորա բնութենէն կախեալ կան, որպէս ճառագայթք արեգական զանուէն կախեալ կան: Եւ ինքն մի է և բազում, և բազում է և մի. որպէս արեգակն մի է և բազում, զի մի անիւ է և բազում ճառագայթք»²²: Մեծ կենսափորձ ունեցող Իսահակյանը նույնպես կյանքն իմաստավորում է «ԱՐԵՎ, ՍԵՐ, ՓԱՌՔ, ՊԱՐ, ԵՐԳ, ԿԻՆ» մեծությամբ լինելով: «Պեսիմիզմն ու վիշտը» «թույն» համարելով՝ կենսասեր բանաստեղծը «բյուր անեծք» է տալիս նրանց, «ովքեր վիշտ են երգում»: Կոչում է լարել քնարները (սագերը) և երգել ի փառս Արևի, Սիրո, Փառքի, Պարի, Երգի, Կնոջ և,

¹⁶ Իսահակյան 1974, 75:

¹⁷ Հարությունյան 2018, 43-50:

¹⁸ Սկանդինավյան հավատալիքներում արևը ներկայանում է ձիու կերպավորումով, «Ռիգվեդայում» աստվածային Էտաշա ձին արևի տեսք ունի, կելտերի և սլավոնների համար ձին արևի խորհրդանիշ է, իսկ հին հնդկական և լիտվական դիցարաններում ձին արարվում է արևից:

¹⁹ Հմայակյան 1990, 45:

²⁰ Արծան-կոթող, զոհասյուն:

²¹ Եգանյան 2020, 9-14:

²² Եզնիկայ վարդապետի Կողբացոյ 1914, 142:

իհարկե, Կյանքի²³: Հաճախ նույնանում է արևի հետ, ձգտում դեպի արևը՝ համարելով այն կյանքի գոյության խորհրդանիշ, բնության զորեղ երևույթներից. «...ուզում եմ ես միայն բարձր արև լինել... թող մարդիկ բարի, ազնիվ, համեստ ու անուշ ծաղիկներ լինեն: Ես՝ հերոս՝ արև»²⁴, «Ես վազում եմ դեպի լույսը - արևը, որ ստվերս իմ հետևից գա, իմ հետևից գաք դո՛ւք, մարդիկ»²⁵, - նկատում է խոհագրողը «Հիշատակարանի» էջերում:

Նույն կերպ է վարվում Իսահակյանի «Արևի մոտ» (1905) հեքիաթ-նովելի փոքրիկ հերոսը՝ երջանկություն փնտրելով անկարեկից մարդկանցից հեռու՝ արևի մոտ: Ի դեպ, այս հուզիչ ստեղծագործության հիմքում ժողովրդական հեքիաթների «որբ երեխայի ճամփորդությունը դեպի արևը» մոտիվն է²⁶:

Իսահակյանը դեպի զորեղ Լուսատուն՝ երջանկության, ազատության ու լուսավոր ապագայի խորհրդանիշն է տանում նաև իր լավագույն պոեմներից մեկի ազատաբաղձ հերոսին՝ Աբու-Լալա Մահարուն, որը, ինչպես ընդգծում է Ավիկ Իսահակյանը, «հեղինակի փիլիսոփայական սուբստանցիայի արտահայտիչը, նրա երևակայության և իդեալների մարմնավորումը»²⁷ դարձավ. «...Դեպի արևը դարեր ու դարեր թռի՛ր, սլացի՛ր, ազնիվ քարավան, Նրա լուսեղեն, բոցեղեն գրկում, որ արևանամ և հավերժանամ»²⁸:

Արև է տեսնում Աբու Մահարին, արևի մոտ է շտապում հեքիաթի հերոսը: Մահարին մղվում է դեպի արևը՝ իր մեջ կաղապարող երջանկության և ազատության կիզակետը, խորհրդանիշը այն իդեալիստական պատկերացումների, որ փափագում էր իր հոգում²⁹: Արևը երջանկության, լուսավոր կյանքի, անիրականալի հույսերի մարմնացումն է նաև հեքիաթային հերոսի համար, սակայն, եթե պոեմում այն «ազատության հոմանիշն է»³⁰, հեքիաթում, անշուշտ, *գթառուարության* խորհրդանշական կերպավորումը:

Բացառիկ է *արև* խորհրդապատկերի առկայությունը Իսահակյանի ստեղծագործության համակարգում: Բանաստեղծական հայացքի ընդգրկունությունն Իսահակյանի ստեղծագործություններում պայմանավորված է արևի և այլ խորհրդանիշների կիրարկությամբ, որոնք, ինչպես տեսանք, կարևոր նշանակություն են ունեցել ժողովրդական հավատալիքային համալիրում: Բերենք մի խոսուն օրինակ «Աբու-Լալա Մահարի» պոեմից, որտեղ ակնարկվում է առյուծ-արև կապը՝ արևի հնագույն առյուծակերպ ընկալումը.

Շեմս-արևն ելավ՝ շքեղ, լուսավառ...

²³ Իսահակյան 1977, 273:

²⁴ Իսահակյան 1977, 170:

²⁵ Իսահակյան 1977, 185:

²⁶ Տե՛ս Ղանալանյան 1955, 50-51:

²⁷ Իսահակյան 2007, 141:

²⁸ Իսահակյան 1974, 76:

²⁹ Իսահակյան 2007, 156:

³⁰ Իսահակյան 2007, 156:

Վառ-վառ հորհրաց, ինչպես տիտանյան հսկա առյուծի ոսկեփառ մորթի³¹:

Միհր-Մհերի կերպարը Ավետիք Իսահակյանի բանագիտական հայացքներում

Ստեղծագործական երկարատև կյանքի ընթացքում Իսահակյանը հրատարակել է հրապարակախոսական, գիտաբանասիրական հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, որոնցից յուրաքանչյուրը յուրովի հետաքրքիր ու արժեքավոր է, քանզի հեղինակն աչքի էր ընկնում ընդգծված տեսական մտածողությամբ: Այս շարքում առանձնանում են հատկապես «Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին³²» ու կարելիքինական ազգային էպոս «Կալևալայի» հարյուրամյակին նվիրված գիտաբանասիրական արժեքավոր հոդված-ուսումնասիրությունները³³: «Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին» հոդվածով բացահայտվում են մեր և մյուս էպոսների ընդհանրությունները, մեր ազգային վեպի նշանակությունը համաշխարհային էպիկական ժառանգության մեջ: Այն արժեքավոր ավանդ է «Սասնա ծռերի» ուսումնասիրության հարընթացում: Եվ դա միանգամայն բնական է, քանի որ Իսահակյանը քաջածանոթ էր հայ և համաշխարհային բանավետսին (հնդկական, չինական, պարսկական, արաբական, հրեական, քրդական, սերբական, ռուսական, ֆրանսիական, գերմանական և ֆիննական բանահյուսություններին)³⁴:

Ինչպես Դ. Դեմիրճյանն է վկայում՝ դեռևս «Մանուկ Հայաստանը և Դև-Սուլթանը» կամ «Մասսա Մանուկ» վիպապի (1890-ական թվականների երկրորդ կես) արարման գործընթացն ուղեկցվում էր հետազոտական պրպտումներով. «Նա կամենում էր գտնել «գրական» ինքնաստեղծ էպոսի համար մի նոր ոճ ու ձև: Նա կամենում էր ընդգրկել բոլոր էպոսների ձևերը և գտնել նրանց սինթեզը: Եվ անհագուրդ, անդուլ կարողում էր, կրկին ձեռքի տակ եղած նյութերը, անհանգիստ որոնում: Ահա այդ պրոցեսը, այդ երկար որոնումները, երկար ջանքերը հիմք դնելու մի նոր չեղած բանի, ստեղծել մոնումենտալ մի գործ, նվիրել դրան թեկուզ ամբողջ կյանքը - դա հիմնական գիծն է Ավետիք Իսահակյանի³⁵:

Բանագետի խորատեսությամբ՝ հոդվածագիրն ընդգծում է «մեծ բանաստեղծ» հայ ժողովրդի տաղանդը, շնորհիվ որի, «խորտակելով ժամանակագրական և աշխարհագրական բոլոր սահմանները, իր ստեղծագործական քուրայի մեջ լցրել է իր հին ու նոր աստվածներին, իր հին ու նոր հավատալիքները, իր հին ու նոր հերոսներին, իր հին ու նոր պատմական հուշերը, նաև էպիկական

³¹ Իսահակյան 1974, 75:

³² Գրել է 1939 թ. «Սասունցի Դավիթ» էպոսի հազարամյակի տոնակատարության առիթով: Կարդացել է Գ. Սունդուկյանի անվան թատրոնում՝ ՍՍՀՄ Գրողների միության վարչության պլենումում, 1939 թ. սեպտեմբերի 16-ին: Հրապարակվել է նույն օրերին (այս մասին մանրամասն տե՛ս Իսահակյան 1977, 420):

³³ Իսահակյան 1977, 262:

³⁴ Տե՛ս Ղանալանյան 1986, 201:

³⁵ Դեմիրճյան 1963, 201-202:

ընդհանուր մոտիվները և ազգային առանձնահատուկ առասպելները և խառնել է բոլորը ի մի ու ծուլել է նրանցից իր հանճարեղ պատմությունը...³⁶։ Շեշտում և արժևորում է մեր վեպի ուրույն հատկանիշներից մեկը՝ գրական մշակումների, միջամտությունների չենթարկվելու առանձնահատկությունը, որը չի կարելի պնդել «Շահ-Նամեի», «Նիբելունգների երգի» կամ հունական «Իլիական» էպոսի մասին. «Մեր վեպը, այսպիսով, բացառապես ժողովրդական ստեղծագործության արդյունք է։ Այս տեսակետից եզակի նշանակություն ունի նա և ուսումնասիրությունների համար՝ անչափելի արժեք»³⁷։ Գնահատելով դյուցազնավեպի անադարտությունը՝ հողվածագիրն ընդունում է այն իբրև հետազոտական հարուստ փաստանյութ, առանձնացնում վեպի հնամենի՝ առասպելաբանական, տոտեմական, անիմիստական աշխարհըմբռնման, տիեզերական ուժերի և բնության աստվածացման (անձնավորման) հետքերը, հատկանշում առասպելական մտածողության առանձնահատկությունները³⁸։ «Կալևալայի» հարյուրամյակին նվիրված հողվածում հեղինակը դարձյալ կարևորում է ժողովրդագիտության համար հետազոտական սկզբնաղբյուր հանդիսացող էպոսի դիցաբանական տարրերը՝ աշխարհաստեղծման առասպելները, աստվածների մասին դիցաբանական ուշագրավ տեղեկություններն ու համաշխարհային վեպերի թափառաշրջիկ նյութերը։

Մեր վեպի գրեթե բոլոր ուսումնասիրողները այս կամ այն կերպ անդրադարձել են պատմումների առասպելական և պատմական հիմքերին։ Իսահակյանն էլ, քննելով էպոսի դիցաբանական խորքը, ընդգծում է համաշխարհային մի շարք էպիկական հերոսների (Գիլգամեշ՝ Իշտար աստվածուհու դուստր, Ջիզֆրիդ՝ Վոթան աստծու թոռ, Ամարան՝ Խոսյաու աստծո ազգական, Ողուղ՝ աստվածուհի լուսնյակ և այլն) աստվածային ծագումը, շեշտում Սանասարի աստվածային տարրերի ուժը՝ համարելով ամպրոպային դյուցազն ու հրեղեն, խոսում Միերի թեոգենիկ ծագման շուրջ՝ մակաբերելով Միեր-Միիր փոխառնչության արմատները³⁹։

«Սասնա Շոեր» հերոսավեպի տիպաբանական բոլոր խմբերի պատմումներում վիպվում են հերոսների դյուցազնական արարքները, որոնք կերպավորվել են հիմնականում երեք հնավանդ առասպելների հիման վրա։ Հերոսավեպի սյուժեային հիմքն են կազմում սրբազան երկվորյակների, ամպրոպային աստծո կամ դյուցազնի, Միիր կամ Միթրա աստծո առասպելական սյուժեները, որոնք հարակցվել են միմյանց թեմաների ընդհանրությամբ, վիպական վերամշակմամբ և պարմական ավանդությունների հետ սերտաճմամբ⁴⁰։ Ուսումնասիրության համատեքստում Իսահակյանն անդրադարձել է վեպի վերոհիշյալ հիմնաքարային երկու՝ ամպրոպային աստծո կամ դյուցազնի և Միիր կամ Միթրա աստծո առասպելական դիպաշարերին։ Միանգամայն բնական է, որ ազգային էպոսի դի-

³⁶ Իսահակյան 1977, 157:

³⁷ Իսահակյան 1977, 156:

³⁸ Տե՛ս Իսահակյան 1939, 28-29:

³⁹ Տե՛ս Իսահակյան 1939, 29, 32-38:

⁴⁰ Տե՛ս Հարությունյան 2010, 76:

ցաբանական հենքն ուսումնասիրող Իսահակյանը հիմնականում կենտրոնանում է Միերի կերպարի վրա, քանի որ մեր վիպական բանահյուսության գիտականներից ու էպոսի ճյուղերից մեկի լավագույն մշակողներից էր («Սասմա Միեր» պոեմ): Թերևս այդ է պատճառը, որ Միիր-Միեր ծագումնաբանական կապը պարզաբանող հոդվածագիրը հանգում է այնպիսի եզրակացությունների, որոնք չեն կորցրել արդիականությունը⁴¹: Անդրադառնալով Հին աշխարհի կրոնական ուղղություններից մեկին, որը բացառիկ նշանակություն է ունեցել Հայաստանում, Իսահակյանը չի բավարարվում միհրականության միայն տեղական դրսևորումների քննությամբ՝ լայն տեղեկություններ փոխանցելով նաև իրանական և արևմտյան միհրապաշտության վերաբերյալ: Ըստ Սարգիս Հարությունյանի՝ «հայոց Միիր-Միերը իր մեջ կրել է թե՛ իրանական և թե՛ արևմտյան միհրապաշտության հատկանիշները և, ըստ երևույթին, փոխանցիկ օղակ է հանդիսացել իրանական և արևմտյան միթրայիզմի միջև»⁴²: Միհրապաշտության երկու հիշյալ ուղղությունների հետ վիպական Միերի փոխառնչություններն է ներկայացնում նաև Իսահակյանը, որն ուսումնասիրության արժանիքներից է:

Արժևորելով նախորդների և, մասնավորապես, Մանուկ Աբեղյանի հետազոտությունները՝ Իսահակյանը չէր համաձայնում նրանց բոլոր տեսակետներին ու եզրահանգումներին: Օրինակ՝ Մեծ Միերի «Առյուծաձև» մականունն Աբեղյանը ստուգաբանում է «առյուծ ձևող կամ կիսող»⁴³: Իսահակյանն այլ դիրքորոշում է հայտնում խնդրո առարկայի շուրջ. «Առյուծաձև Միերն էլ, որ Միերի երկճյուղումն է, մեր վեպի մեջ հանդես է գալիս արևային մակդիրով: Առյուծաձև չի նշանակում առյուծ ձևող, պատառող, այլ առյուծակերպ: Առյուծը հին պարսիկների և հայերի ըմբռնումով՝ սրբազան կրակի սիմվոլն է. առյուծաձև, պարսկերեն Շիր-խուրշիդ, հոմանիշներ են: Եվ առյուծաձև Միեր կնշանակե առյուծակերպ Միեր, առյուծ Միեր ինչպես Հովի. Թումանյանը կիրառել է արդեն իր «Սասունցի Դավիթ» պոեմում՝ «Առյուծ Միերը զարմով դյուցազուն»⁴⁴: Ի դեպ, այս մասին Վարպետը գրառում է կատարել նաև ծոցատետրերից մեկում՝ դարձյալ հայտնելով նույն տեսակետը⁴⁵: Ընդունելով Միիրի հնդիրանական ծագումը, որի պաշտամունքը հասնում է մինչև մ.թ.ա. V-III հազարամյակներ⁴⁶, Իսահակյանը իրավացիորեն նկատում է, որ «Միերը Միիր աստվածն է. Միերը կրակն է, կայծակն, ամպրոպն է. Միերը արևն է»⁴⁷: Մի շարք հետազոտողներ Միիրին համադրում են Արեգակի՝

⁴¹ Էպոսի առասպելաբանական, պատմական, մասամբ նաև պատումների տիպաբանական քննությունը կատարել են առաջին գրառողները՝ Գ. Սրվանձտյանցը, Մ. Աբեղյանը, Գ. Հովսեփյանը, Բ. Խալաթյանցը, Ս. Կանայանը և այլք, և հետագայում էլ շարունակվել է, սակայն շատ խնդիրներ դեռևս մնում են էպոսագետների ուսումնասիրության շրջանակում:

⁴² Հարությունյան 2001, 40:

⁴³ Աբեղյան 1966, 419:

⁴⁴ Իսահակյան 1977, 166:

⁴⁵ Դարբինյան 1991, 150:

⁴⁶ Խաչատրյան 1981, 54:

⁴⁷ Իսահակյան 1977, 166:

հայ ժողովրդի դիցարանի Արևի աստծո հետ, որի գլխավոր տաճարներից մեկը եղել է Բագահառիճում: Հին հայոց Արեգ ամիսը համապատասխանում է պարսից Միհր ամսին, որ թերևս վկայում է հայոց մեջ մինչև իրանական ազդեցությունը արևային աստվածության բնիկ հայկական անվան (Արեգ) գոյությունը⁴⁸: Միհր արևային աստվածության պաշտամունքը լայն տարածում է ստացել հայոց մեջ՝ մտնելով «Սասնա ծռեր» հերոսավեպ՝ Միեր անձնանունով⁴⁹: Այսպիսով, Իսահակյանը նույնպես անդրադառնում է Միհր աստծո վիպական ժառանգներին՝ Մեծ և Փոքր Միերներին և հայ-իրանական պանթեոնների զուգադրումներին: Նշենք, որ ժամանակակից բանագիտության համար տեսանելի են նաև Խալդի-Միթրաս (արևմտյան Միթրայի պաշտամունքը)-Միեր կապերը, քանի որ հին Հայաստանում Խալդին նույնացվում էր Միթրա-Միհրին. դա վկայում են «Միերի դռան» ուրարտական արձանագրությունները: Արևմտյան Միթրայի պաշտամունքը հիմնականում կորցրել էր ընդհանրությունները զրադաշտական Իրանի Միթրայի հետ: Ըստ Դյակոնովի՝ հռոմեական Միթրասի բոլոր հիմնական հատկանիշները (ծնունդը ժայռից, պաշտամունքը որմնախորշերում կամ քարայրներում, կապն առյուծի հետ և այլն) հասնում են մինչև Խալդի⁵⁰: Ուշագրավ է, որ Իսահակյանը թեպետ չի նշում Խալդի-Միեր-Միթրաս առնչությունները, սակայն Միերի դուռը կապում է և՛ իրանական, և՛ արևմտյան միհրապաշտության հետ: Ընդգծելով Միերի թեոգոնիկ ծագման վեդայական-իրանական արմատները՝ հողվածագիրը տանում է Միհրին նվիրված պարսկական նշանավոր զոհարանների («Դեր-ի Միհր» և «Միերի դուռ») և Ազոավաքարի համեմատականը: Սակայն չի մոռանում անցկացնել նաև *Միերի դուռ* և *Միթրական ժայռեր* զուգահեռը՝ մատնանշելով *Միհրի դռների*, *վիմաձին Միհրի* և *Միթրայան ժայռերի* (հռոմեացի միհրականների գաղտնի հավաքատեղիները քարայրերում) առնչությունները⁵¹: Նկատենք, որ Գ. Սրվանձոյանցը դեռևս 1874 թվականին Կ. Պոլսում հրատարակված «Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Միերի դուռ» աշխատության առաջաբանում էր կոահել, թե «Միերն ինքն գուցե Միհր Մեծն լինի և յուր դուռը ուղղակի հարավո հանդեպ կամ արեվու լինելով՝ պաշտելու պատշաճ»⁵²: Սակայն Իսահակյանը, հարուստ տեղեկություններով և ճշգրիտ դիտարկումներով, ընդգծում է Միերի դռան համադրելիությունը և՛ *Միհրի դուռ* սրբազան քարանձավների, և՛ արևմտյան *Միթրական ժայռերի* հետ. թեպետև միհրապաշտության երկու թևերը զգալիորեն տարբերվում էին:

Փոքրասիական երկրների և Փոքր Հայքի նվաճումից հետո (մ.թ.ա. III դարից)՝ Միթրա-Միհրի պաշտամունքը տարածվում է հռոմեական ողջ կայսրության մեջ: Միհրի արևմտյան պաշտամունքում շեշտված էին նրա արևային, ռազմի, ցլի

⁴⁸ Խաչատրյան 1981, 56:

⁴⁹ Հարությունյան 2001, 38:

⁵⁰ Дьяконов 1983, 4, 191-193.

⁵¹ Իսահակյան 1977, 163, 169-170:

⁵² Սասնա ծռեր 1944, 5:

սպանությամբ երկրային բարիքների արարչագործության, ինչպես նաև մարդկության փրկչական գործառույթները, որոնք առկա էին նաև հայոց միհրապատության մեջ (արտացոլված են «Սասնա ծռերում»): Ըստ արևմտյան ավանդության՝ Միթրան ծնվում է ժայռից (*Թեոս էք պեդրաս-ժայռածին աստված*), որի ականատեսն էին հովիվները: Հայոց վեպում բացակայում է ժայռածնության մոտիվը, փոխարենն առկա է Փոքր Միերի ժայռում՝ Ագռավաքարում փակվելը⁵³:

Ուշագրավ է Միհր-Միերի երկվության վերաբերյալ Իսահակյանի ուրույն դիրքորոշումը. եթե Լեոն «Դաիթ եւ Միեր⁵⁴» գրախոսականում Միերի ուժն ավերիչ և դժոխային է համարում, որը տրված է միայն չարիք գործելու համար, Աբեղյանը «Հայ ժողովրդական առասպելներում»⁵⁵, Միերին զուգամիտելով Արտավազդի հակասական կերպարին, խոսում է վերջինիս առավել չար, քան բարի լինելու մասին, իսկ Թ. Ավդալբեկյանն էլ Միերին իբրև՝ «Միթրայի հայ փոփոխակ⁵⁶» համարում է նեո, ապա Իսահակյանը գտնում է, որ Միհրի փոխնակ՝ դիալեկտիկ հակասությունների համամիասնություն Միերը, «վերջնական սինթեզի մեջ բարի է⁵⁷», «քանի որ պահել էր միհրական հին, ազնիվ, նվիրական հատկություններից էական տարրեր⁵⁸»:

Ուսումնասիրության շրջանակում Իսահակյանը տարբերակում է Միթրա-Միերի մի շարք գործառույթներ. *ա. Միթրան առաջ բերքի հավասարապես և արդար բաշխող, բ. ճշմարտության, բարության և բարոյական մաքրության պաշտպան, գ. կանխարես և կանխագետ, աշխարհն աննինջ հսկող, դ. իմաստություն տվող և երջանկաբեր, չարից ազատող ու բարիք գործող, ե. նենգությունը, խաբեությունը, ուխտադրժությունը կամ ուխտազանցությունը պատժող, գ. Աստծո դեմ մարտնչող և գոյեմարտող չար, կործանիչ ոգի* (զուգադրում է, Աստվածաշնչյան սատանայի, Ավեստայի Բյուրասաց աժդահակի, հունական Պրոմեթևսի, հայոց Արտավազդի, վրաց առասպելական Ամիրանի, որ փակվում է Սակորեն՝ Ագռավի լեռան մեջ, օսական էպոսի Ամրանի և գերմանական Լյուցիֆերի, որ փակվում է Միրոլի լեռներում), *է. Միհր-Միերը փրկիչ⁵⁹*. փրկչական գործառույթը բնորոշ էր մագդեզական՝ զրադաշտական Միհրին, որը պետք է հաղթեր Ահրիմանին և փրկեր մարդկությունը չարից՝ իշխելով նորոգված տիեզերքի վրա: Իսահակյանն իրավացիորեն մատնանշում է միթրայիզմի և քրիստոնեական ուսմունքների փոխազդեցությունների, Միհրի փոխակերպման և դիվաց-

⁵³ Հարությունյան 2001, 39-40:

⁵⁴ Լէօ 1890, 367:

⁵⁵ Աբեղյան 1985, 190:

⁵⁶ Ավդալբեկյան 1929, 121:

⁵⁷ Իսահակյան 1977, 166:

⁵⁸ Իսահակյան 1977, 166:

⁵⁹ Աբեղյանը նույնպես ընդգծել է Միերի փրկչական գործառույթը՝ նկատելով, որ վերջինս պիտի «մարտիրոսվի» և հավատքը պաշտպանելու համար նահատակվի (այս մասին մանրամասն տե՛ս Աբեղյան 1966, 149):

ման մասին: Սակայն, ըստ հողվածագրի, ժողովրդի համակրանքը վեպում պատկանում է «տրագիկ» ճակատագրով հերոսին: Այդ է պատճառը, որ *Միերի դուռը* սրբավայր և ուխտատեղի էր դարձել, իսկ հավատավորները անձկությամբ սպասում էին Միերի փրկչական զորությանն ու առաքելությանը:

Եզրակացություններ

Այսպիսով՝ Իսահակյանի ստեղծագործությունների պատկերահմաստային բովանդակության քննությամբ պարզվում է *արևի* առանցքային նշանակությունը ժողովրդական հավատալիքային համալիրում և բանաստեղծի խորհրդանշանների յուրօրինակ համակարգում, իսկ «Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին» հողվածի վերլուծությամբ՝ հողվածագրի ուրույն մտահանգումները, արտածումներն ու բանագիտական հայացքները: Հատկանշական է, մասնավորապես, Միթրա-Միհր- Միեր զուգահեռը, որը տևական ժամանակ գտնվել է Իսահակյանի մտատեսության և հետազոտական հետաքրքրությունների ծիրում: Ուստի քննվող հողվածը թեև շարադրված է հանրամատչելիության սկզբունքով, սակայն արժանի է նաև գիտական շրջանառության:

Գրականություն

- Աբեղեան Մ. 1906, Հայ ժողովրդական վեպը, Ազգագրական հանդես, 13 (1), Թիֆլիս, էջ 5-36:
- Աբեղյան Հ. 1975, Իսահակյանը և ժողովրդական էպոսը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 260 էջ:
- Աբեղյան Մ. 1966, Երկեր, հ. Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 572 էջ:
- Աբեղյան Մ. 1985, Երկեր, հ. Ը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 672 էջ:
- Ադայբեգեան Թ. 1929, Միհրը հայոց մէջ, Վիեննա, «Մխիթարեան տպարան», 162 էջ:
- Դեմիրճյան Դ. 1963, Երկերի ժողովածու, հ. 8, Երևան, «Հայպետհրատ», 632 էջ:
- Դարբինյան Վ. 1991, Ավետիք Իսահակյանի ծոցատետրերի լեզվական հարստությունից, Բանբեր Երևանի համալսարանի, N 3 (75), Երևան, էջ 146-152:
- Եգանյան Լ. 2020, Ազատանի բազմանիստ ապակյա կնիքի պատկերագրությունը և իմաստաբանությունը, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, «Գիտական աշխատություններ», N 1 (23), Գյումրի, էջ 9-14:
- Եզնըկայ վարդապետի Կողբացոյ 1914, Եղծ աղանդոց, Թիֆլիզ, «Տպ. Ն. Աղանեանի», 226 էջ:
- Իսահակեան Ա. 1904, Փշրանքներ ժողովրդական բանահիստությունից, Ազգագրական հանդես, գք. 12, Թիֆլիս, էջ 104-108:
- Իսահակյան Ավ. 1939, Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին, Խորհրդային գրականություն, N 8-9, Երևան, էջ 28-38:
- Իսահակյան Ավ. 1951, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Երևան, «Հայպետհրատ», 239 էջ:
- Իսահակյան Ավ. 1974, Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, «Հայաստան», 336 էջ:
- Իսահակյան Ավ. 1977, Հիշատակարան (Գրական ժառանգություն 10), Երևան, «Սովետական գրող», 471 էջ:
- Իսահակյան Ավ. 1977, Երկերի ժողովածու, հ. 5, Երևան, «Հայաստան», 453 էջ:
- Իսահակյան Ավ. 2007, «Աբու-Լալա Մահարի» պոեմի հերոսը և հեղինակը, Պատմաբանասիրական հանդես, N 2, Երևան, էջ 134-161:

- Լէօ 1890, Դալիթ եւ Միեր (ժողովրդական վէպ), Հանդէս գրականական եւ պատմական, չորրորդ գիրք, Մոսկուա, էջ 337-377:
- Խաչատրյան Ժ. 1981, Իրանա-հայկական դիցաբանական աղբյուրների շուրջ, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, N 2, Երևան, էջ 54-73:
- Հարությունյան Ս. 1975, Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 271 էջ:
- Հարությունյան Ս. 2001, Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Երևան, «Մուղնի», 81 էջ:
- Հարությունյան Ս. 2010, «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի ծիսաառասպելական մի քանի հատկանիշների մասին, Պատմա-բանասիրական հանդես, N 1 (74), Երևան, էջ 74-79:
- Հարությունյան Ս. 2018, Հայ առասպելաբանություն, Երևան, «Անտարես», 528 էջ:
- Հմայակյան Ս. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը. Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատ., 158 էջ և 31 էջ աղյուսակներ:
- Ղանալանյան Ա. 1945, Ժողովրդի բանաստեղծը և ժողովրդական բանահյուսությունը, Գրական թերթ, N 21 (341) Երևան, էջ 3:
- Ղանալանյան Ա. 1955, Ավետիք Իսահակյանի ստեղծագործության ժողովրդական ակունքները, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 104 էջ:
- Ղանալանյան Ա. 1986, Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը, Երևան, «Սովետական գրող», 307 էջ:
- Ղռեջյան Լ. 2017, Հայկական ժողովրդական երդումները և դրանց կիրառությունը բանավոր ու գրավոր ավանդության մեջ, Կանթեղ, N 4 (73), Երևան, «Ասողիկ», էջ 27-38:
- Սասնա ծռեր 1944, Աբեղյան Մ.Խ. (խմբ.), աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, հ. Բ, մաս Ա, Երևան, «Պետհրատ», 446 էջ:
- Дьяконов И. 1983, К вопросу о символе Халди, Древний Восток, N 4, Ереван, с. 190-195.

ՄԻՀՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԿԱՄ ԱՐԵՎԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Լուսինե Հայրիյան

Ամփոփում

Արևի պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում հարատևել է հազարամյակներ: Հայոց մեջ արևին վերագրել են արարչական զորություն և պաշտել՝ որպես կենսահաստատ զորություն, զարթոնքի, պտղաբերության և ամենայն բարիքներ ստեղծող գերբնական ուժի: Այդ պատճառով էլ բազմաթիվ առարկաների վրա արևը պատկերվել է երկրաչափական մարմինների տեսքով, ինչպես նաև կենդանակերպ կամ մարդակերպ: Արևն առանցքային նշանակություն ունի նաև Ավետիք Իսահակյանի որոշ ստեղծագործություններում («Արևի մոտ», «Աբու-Լալա Մահարի» և այլն): Արևի պաշտամունքի և միհրապաշտության վերաբերյալ ուշագրավ և խոր վերլուծություններով առանձնանում է հատկապես բանաստեղծի «Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին» հոդվածը, որտեղ նա, բանագետի խորատեսությամբ, բացահայտում է թե՛ իրանական և թե՛ արևմտյան միհրապաշտության առանձնահատկություններն ու միհրապաշտության երկու հիշյալ ուղղությունների հետ հայոց Միհր-Միերի փոխառնչությունները:

Բանալի բառեր՝ Ավետիք Իսահակյան, արև, Միհր, միհրականություն, էպոս, բանահավաք, բանահյուսություն, Միեր:

**МИТРАИЗМ ИЛИ ДРЕВНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СОЛНЦЕ В
ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ АВЕТИКА ИСААКЯНА**

Лусине Айриян

Резюме

Культ солнца на Армянском нагорье существовал на протяжении тысячелетий. Армяне приписывали солнцу созидательную силу и поклонялись ему, как символу плодородия и созидания. Именно поэтому на многих предметах солнце изображено в виде геометрических фигур, животных или имеет человекоподобный облик. Солнце имеет ключевое значение в некоторых произведениях Аветика Исаакяна («У солнца», «Абул-Ала Маари» и др.). В своей статье «Опыт мифологии нашего эпоса» Ав. Исаакян раскрывает особенности иранского и западного митраизма, а также связь армянского Михр-Мгера с двумя вышеупомянутыми направлениями этого религиозного культа.

Ключевые слова – Аветик Исаакян, солнце, Михр, митраизм, эпос, собиратель, фольклор, Мгер.

**MITHRAISM OR ANCIENT PERCEPTIONS OF SUN IN AVETIK ISAHAKYAN'S
PHILOLOGICAL SEARCHES**

Lusine Hayriyan

Abstract

The cult of Sun has existed in the Armenian Highlands for thousands of years. Among the Armenians the Sun was attributed to the creative power, it was worshiped as a vital power, a supernatural energy of awakening, fertility, as a creator of all kindness and goodness. This is the reason why it was/is depicted on different objects in the form of geometric bodies as well as in the form of animals or in the form of a human being, i.e. anthropoid. Sun is also of key importance in some of Avetik Isahakyan's works: "To the Sun", "Abu-Lala Mahari", etc. Among the works with the poet's remarkable and deep analyses there stands out an article called: "An Experiment on the mythology of our epic", where, through the insight of the philologist, he reveals the peculiarities of both the Iranian and the Western kinds of worship of Mihr and the relations of Armenian Mihr-Mher with the two mentioned branches of Mithraism.

Key words – Avetik Isahakyan, Mihr, Mithraism, epic poem, folklore gatherer, folklore, Mher.