

Լ. Խաչիկյան

Ն. ՅԱ. ՄԱՌԻ ՄԻ ՔԱՆԻ ՍԽԱԼՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ՀԱՅ ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ
ԲՆԱԳԱՎԱՌՈՒՄ*

Երկու տարի առաջ՝ 1950 թ. հունիսի 20-ին «Պրավդայի» էջերում հրապարակվեց մեր մեծ Առաջնորդի, Հասարակական գիտությունների զարգացման համար դարագլխային նշանակություն ունեցող աշխատությունը՝ սվիրված լեզվաբանության հարցերին:

Ի. Վ. Ստալինի «Մարքսիզմը և լեզվաբանության հարցերը» աշխատության հրատարակմամբ սովետական լեզվաբանությունը ազատագրվեց Ն. Յա. Մառի հակագիտական լեզվի «նոր ուսմունքի» տիրապետությունից և դեռավ իր զարգացման ու ստեղծագործական աշխատանքի ճիշտ ուղիները:

Առաջնորդի հանձարեղ աշխատության հրատարակումը մեծ իրադարձություն էր սովետական բոլոր գիտնականների կյանքում: Ոչ միայն լեզվաբանները, այլև հասարակական գիտությունների բնագավառում աշխատող բոլոր մասնագետները՝ ստեղծագործական մարքսիզմի կլասիկ օրինակ հանդիսացող այդ աշխատության պայծառ լույսի տակ, վերակառուցեցին իրենց աշխատանքները:

Ս. Յա. Մառի «աշակերտներն» ու «հետևորդները» ձգտում էին իրենց ուսուցչի տխրահռչակ «նոր ուսմունքը» տարածել և պարտադիր համարել հասարակական բոլոր գիտությունների համար:

«Ն. Յա. Մառը, իր աշխատություններում, — գրում էր նրա մերձավոր հետևորդներից ակադ. Ի. Ի. Մեշչանինովը, — զուտ լեզվաբանական ուսումնասիրությունների շրջանակից շատ հեռու էր գնում: Նրա թեորիան հսկայական նշանակություն ունի և՛ նյութական կուլտուրայի պատմության, և՛ մտածողության զարգացման պատմության, և՛ հասարակական ֆորմացիաների պատմության, և՛ կրոնի պատմության, և՛ արվեստի պատմության համար. հատկապես մեծ է նրա նշանակությունը լեզվական շինարարության համար»:

Հանձարեղ պարզությամբ ցույց տալով լեզվի «նոր ուսմունքի» ոչ-մարքսիստական և հակագիտական էությունը, Ի. Վ. Ստալինը նշեց սովետական լեզվաբանության խնդիրներն ու անելիքները:

«Արակշեկյան ռեժիմի լիկվիդացում լեզվաբանության մեջ, Ն. Յա. Մառի սխալներից հրաժարում, մարքսիզմի ներդրում լեզվաբանության մեջ, — այս է, իմ կարծիքով, այն ուղին, որով կարելի կլինի առողջացնել սովետական լեզվաբանությունը»¹:

* Ձեկուցված է Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հասարակական գիտությունների բաժանմունքի 1952 թ. հունիսի 21-ի նիստում, նվիրված Ի. Վ. Ստալինի «Մարքսիզմը և լեզվաբանության հարցերը» աշխատության հրատարակման երկրորդ տարեդարձին:

1 Ի. Վ. Ստալին, Մարքսիզմը և լեզվաբանության հարցերը, Հայպետհրատ, 1951, էջ 77:

Այս ուղին միակ ճիշտ ուղին է ոչ միայն սովետական լեզվաբանության, այլ նաև գիտության այն բոլոր բնագավառների համար, որոնցով զբաղվել է իր գիտական գործունեության ընթացքում Ն. Յա. Մառը:

Ն. Յա. Մառը գիտական ասպարեզ իջավ 1880-ական թվականների վերջերին: Այդ ժամանակ նրա հետաքրքրությունները չէին դուրս գալիս հայ և վրաց բանասիրության շրջանակներից:

Նրա աշխատությունները ընդունելություն էին գտնում բանասիրական շրջաններում, համարվում էին օրինակելի աշխատություններ և հեղինակի անվան շուրջը ստեղծում էին շնորհունակ ու տքնաջան գիտնականի համբավ:

Լեզվի «նոր ուսմունքի» թմբկահարման մասին ընկեր Ստալինը դրում է. «Եթե լսենք Ն. Յա. Մառին և մանավանդ նրա «աշակերտներին», կարելի է կարծել, որ Ն. Յա. Մառից առաջ ոչ մի լեզվաբանություն չի եղել, որ լեզվաբանությունը սկսվել է Ն. Յա. Մառի «նոր ուսմունքի» հանդես գալով»¹:

Ճիշտ նույն ձևով Ն. Յա. Մառի աշակերտները ձգտում էին հայ գիտական բանասիրության սկզբնավորումը կապել Ն. Յա. Մառի անվան հետ, նրան համարելով «նոր հայագիտության» հիմնադիր²: Ըստ որում այդ նոր՝ մառյան հայագիտությունը հակադրվում էր «հին», «ուսկեցիոն» հորջորջվող այն հայագիտությանը, որի ներկայացուցիչներն էին համարվում սովետական լեզվաբանի լիտնականներ Ստ. Մալխասյանը, Մ. Աբեղյանը, Հ. Մանանդյանը և Հ. Ահառյանը:

Ձգտում էին համոզել, որ, իբր, Ն. Յա. Մառն իր հայագիտական ու վրացագիտական ուսումնասիրություններով նոր հորիզոններ է բացել գիտության այդ բնագավառների համար, կարողացել է հրապարակ բերել ուսումնասիրվող պրոբլեմների մասին ձեռագիր ու տպագիր սպառիչ նյութեր և հանգել է ըստ ամենայնի հիմնավորված և անվիճելի եզրակացությունների:

Այս միանգամայն շինծու և սխալ տեսակետի սնանկությունն ու հակագիտական էությունը, ցավոք, մինչ օրս չի բացահայտված և հայ բանասիրության բնագավառում Ն. Յա. Մառի կատարած սխալների մի զգալի մասը շարունակում է վնասել մեզ նաև այսօր:

Հաշվարկանագետների, բանասերների և պատմաբանների պարտքն է ի. Վ. Ստալինի «Մարքսիզմը և լեզվաբանության հարցերը» կլասիկ աշխատության լույսի տակ վեր հանել և պարզարանել Ն. Յա. Մառի սխալները նաև հայ բանասիրության բնագավառում: Մեր այս հոդվածի համեմատ նսրատակն է մոծել մեր լուսման այդ կարևոր գործի մեջ:

* * *

Ն. Յա. Մառը գիտական ասպարեզ իջավ գտնվելով ակադ. Ալեքսանդր Երկոյանիչ Վեսելովսկու (1838—1906) հակագիտական շկոլայի ազդեցության տակ, ամբողջովին տարված լինելով Վեսելովսկու գիտա-հետազոտական հետաքրքրություններով:

Ա. Ն. Վեսելովսկին իր աշխատություններում ժխտում էր դասակարգային պայքարը և ժողովուրդների պատմական կյանքի յուրահատկու-

¹ Ի. Վ. Ստալին, Մարքսիզմը և լեզվաբանության հարցերը, Հայպետհրատ, 1951, էջ 76:

² Տես Ա. Լարիրյանի «Հին և նոր հայագիտություն», ՀՍՍՌ ԳԱ լեզվի ինստիտուտի աշխատությունների լ հատոր, 1946, Երևան, էջ 51—76:

թյուններ, նա անց էր կացնում «համամարդկային» համաշխարհային գրականության զարգացման իդեան, որի միասնական հոսանքի մեջ անհետանում են ազգային տարբերությունները և դասակարգային ներհակությունները՝ ամեն մի ազգային կուլտուրայում: Վեսելովսկին իդեալիստորեն կտրում էր գրական երևույթները իրենց ազգային պատմական հողից, դասակարգային պայքարի պայմաններից, ու վերացական և ձևական համադրությունների ճանապարհով, «փոփոխությունների» և «ազդեցությունների» թեորիայի առաջաշմամբ գրականության զարգացման անսպառ բազմազանությունն ու հարստությունը հանգեցնում էր սակավաթիվ միջազգային ստանդարտ, այսպես կոչված՝ «շրշիկ էլուծիկների» և իբր մեկընդմիջում ձևավորված կերպարների ու մոտիվների:

Այս սնանկ «տեսության» էությունը կայանում էր եվրոպական կուլտուրայի հանդեպ ծառայական ստորաքարշությունը և մյուս ժողովուրդների գրականության ու կուլտուրայի ինքնատիպության ժխտումը:

Գիտության այս արատավոր ուղղության ներկայացուցիչ էր ռուս արևելագետ բարոն Վ. Ռ. Ռուլենը, որը երիտասարդ Մառի անմիջական ղեկավարն ու խնամակալն էր: Ն. Յա. Մառը հմայված էր Ռուլենի աշխատանքի մեթոդով: Նա, — գրում էր իր ուսուցչի մասին Մառը, — իմացության տարբեր բնագավառների տվյալներով հաստատում էր հասարակական ու քաղաքական դադարների միջազգային փոխանակության փաստը¹:

Ավարտելով Պետերբուրգի համալսարանը և պահվելով համալսարանում որպես հայ-վրացական բանասիրության դոկտ ասպրա խոստացող կադր, Ն. Յա. Մառը որոշակի բնորում է իր աշխատանքի բնագավառն ու ուղղությունը. «նս որոշեցի, — գրում է նա, — հարել այդ ուղղությանը և ըստ իմ կարողության օգտակար լինել գրականության համեմատական ուսումնասիրության գործին»²:

Գրականության «համեմատական ուսումնասիրության» մեթոդների ու նպատակների մասին Ն. Յա. Մառն արտահայտվել է բազմիցս³: Հետևելով այդ առթիվ կատարած նրա հայտարարություններին, պարզ ու ակներև է դառնում, որ Ն. Յա. Մառի գործունեության նպատակը չի եղել հայ և վրաց ժողովուրդների ստեղծած ինքնատիպ և ուշագրավ գրական հուշարձանների կամ կուլտուրական այլ արժեքների ուսումնասիրությունն ու գնահատումը: Ո՛չ: Նա ձգտում է «վերստեղծել ոչ թե ինչ-որ մի ազգային կամ քրիստոնեական խմբի էպիպոդիկ դերը, այլ անհայտացած կուլտուրական ամբողջ մի աշխարհ»⁴:

Կուլտուրական անհայտացած այդ աշխարհի մեջ ընդգրկված են եղել, ըստ Ն. Յա. Մառի, ասորիները, քրիստոնյա պարսիկները, քրիստոնյա հրեաները, հայերը, վրացիները և այլ ժողովուրդներ:

Այդ ժողովուրդներին միացնող ու շաղկապող ֆակտորները, իհարկե, չեն եղել տնտեսական, սոցիալական կամ քաղաքական քնույթի: Իդեալիստ Մառի կարծիքով «նրանց միացնում էր կյանքում՝ քրիստոնեական ուսմունքի համաձայն բմբռնումը, գրականության մեջ՝ աստվածաշնչի նույնօրինակ խմբա-

¹ Н. Я. Марр, Доистория, преистория, история и мышление, стр. 23—24.

² Մադիստական գիտնականի առթիվ պատրաստվող ճառի առաջին վարիանտից (տե՛ս В. А. Миханькова, Николай Яковлевич Марр, 1949, стр. 65).

³ Տե՛ս օրինակ՝ «Кавказ и памятники духовной культуры» աշխատությունը, С.ПБ., 1912:

⁴ Նույն տեղում, էջ 71. «Воссоздать не эпизодическую роль одной какой-либо национальной или христианской группы, а целый исчезнувший культурный мир».

գրությունը, արվեստի մեջ՝ ազգակից, հաճախ միանման գեղարվեստական ձևերը»¹։

Քրիստոնեական ուսմունքի միակերպ բմբունումը և «սուրբ» գրքի նույնօրինակ խմբագրությունը համարելով մի խումբ ժողովուրդների կուլտուրայի ու կյանքի ընդհանրության հիմնական ազդակները և իր գիտահետազոտական աշխատանքների հիմնական իմաստը համարելով այդ «անհայտացած կուլտուրական աշխարհի» վերստեղծումը, բնական է, որ Ն. Յա. Մառը պետք է իր ուշադրությունը բեռներ աստվածաբանական ու մեկնողական հուշարձանների հայտնաբերման, ուսումնասիրման և հրատարակման գործին։ Եվ իրոք, նրա բանասիրական աշխատանքի ղեկավար մասը նվիրված է եղել աստվածաշնչի տարբեր վերսիաների ուսումնասիրման և աստվածաբանական քովանդակության մեջ բնագրերի հրատարակման գործին։ Մեծ ուշադրություն է դարձրել Ն. Յա. Մառը նաև հայ և վրաց թարգմանական գրականության ուսումնասիրությանը։ Ն. Յա. Մառի կողմից ուսումնասիրված թարգմանական հուշարձանները («Հովասափ և Բարադամ», «Բարոյախօս» և այլն) բնորոշ լինելով իրենց տարածվածությամբ մառյան «անհայտացած կուլտուրական աշխարհում», աննշան դեր են կատարել այս կամ այն ժողովրդի հոգևոր կյանքում և գրականության մեջ։

Հայ բանասիրության բնագավառում կատարած իր երկարամյա աշխատանքների ընթացքում Ն. Յա. Մառը, այլ և այլ առիթներով, անդրադարձել է հայ հին գրականության բոլոր աչքի ընկնող հուշարձաններին և հայտնել է իր տեսակետը նրանց մասին։ Ավելին, նա ղրաղվել է նաև հայ հին գրականության պերիոդիկացիայի հարցերով։

Հայ հին գրականության մառյան պերիոդիկացիան հիմնված է Ա. Ն. Վեյնշտեյնի իդեալիստական, հակապատմական և արատավոր գրականագիտության վրա։ Այդ պերիոդիկացիան հիանալի պարզությամբ ցույց է տալիս, որ հայ գրականությունը Ն. Յա. Մառի համար ուսումնասիրության բնագավառ է հանդիսացել սոսկ այն պատճառով, որ այն իր զարգացման տարբեր էտապներում կրել է տարբեր ազդեցություններ, յուրացրել է եկամուտ գաղափարներ, սյուժեներ և ձևեր։ Այդ «փոխառություններից» և «ազդեցություններից» դուրս հայ գրականությունը ինքնուրույն արժեք գիտության համար չի ներկայացնում։

Այս սկզբունքներով առաջնորդվելով Ն. Յա. Մառը հայ հին գրականությունը, որը նրա կարծիքով բացառապես եկեղեցական-սխոլաստիկ բովանդակություն ունի, քաժանում է իրար հաջորդող չորս հիմնական էտապների։

Հայ գրականության սկզբնավորման էտապը Ն. Յա. Մառը բնորոշում է «ասորական» տերմինով։ Ասորական է կոչվում հայ ինքնուրույն գրականության առաջին շրջանը ոչ միայն այն պատճառով, որ այն, իբր, արդյունք էր ասորի միսիոներների գործունեության և կրում էր ասորական գրականության կնիքը, այլև այն պատճառով, որ հայ գրերի ստեղծումը հենց՝ ասորի միսիոներների գործն էր։

«Հայկական այբուրենը, — գրում է Ն. Յա. Մառը սևով սպիտակի վրա, — ասորի միսիոներների գործն է, որոնք խորշելով աղլոյսին-պետական քաղա-

¹ Н. Марр, Кавказ и памятники духовной культуры, стр. 71.

քանակությունից (այսինքն լինելով կոսմոպոլիտներ—Վ. Խ.) միշտ¹ն ամենուրեք աստծու գործում ունենում էին զարմանալի հաջողություններ»²։

Հայ գրերի ստեղծման հանգամանքներին լավատեղյակ պատմիչը այլ բուն է հաղորդում իր տեսած ղեպերի ու դեմքերի մասին, բայց ի՞նչ նշանակություն կարող է այդ ունենալ Ն. Յա. Մառի համար։ Այդ կարող է նշանակել միայն, որ այդ պատմիչը՝ Կորյունը՝ ժամանակակից չէ իր նկարագրած ղեպերին³։

Այդ արտաոց տեսակետը չի հաստատվում նաև Մ. Խորենացու «Հայոց պատմություն» և մի շարք այլ սկզբնաղբյուրների տվյալներով։ Այդ ևս, ըստ Մառի, ոչինչ չի նշանակում։ «Խորենացու մեզ հասած պատմությունը մեր (Մառի) կարծիքով կարող էր հանդես գալ իր վերջնական ձևով 7-րդ դարից ոչ շուտ, բայց թերևս ավելի ուշ»⁴, իսկ մյուս աղբյուրները կամ տենդենցիոզ են կամ նույնպես գրված են 5-րդ դարի ղեպերից շատ հետո։

Հայ գրականության ասորական կոչվող այս էտապին, 7-րդ դարում, հաջորդում է «բյուզանդա-հելլենիստական»⁵ կամ ուղղակի «հունական» ազդեցության շրջանը⁶։

Հին հայ գրականության էտապների այս փոփոխությունը, ըստ Ն. Յա. Մառի, արդյունք էր Հայաստանում հունական կրթության տարածման։

«Ճուտ միսիոներական կրոնական ուսուցչության փոխարեն, հունական կրթության ազդեցությամբ զարգացավ հունարան լուսավորական հոսանքը»⁷։

Լուսավորական այս հոսանքի կրողները, ըստ Մառի, բյուզանդական եկեղեցու դավանանքն ընդունած հայ քաղկեդոնականներն էին։

«Քաղկեդոնականությունը Հայաստանում,—գրում էր Ն. Յա. Մառը,—կենսունակ, խորությամբ և լայնությամբ արմատներ արձակած, առաջադիմական կրոնական-կուլտուրական ուղղություն էր»⁸։

Հայ հին գրականության այս երկրորդ էտապի մասին Ն. Յա. Մառի արտահայտած կարծիքները նույնպես հակասում են իրական փաստերին։ Բայց այս ղեպերում ևս նա կանգ չի առնում փաստերի սուռչ։ Փաստերը, եթե նրանք չեն համընկնում Ն. Յա. Մառի առաջարկած սխեմաներին, կամ անտեսվում են, կամ ճշտվում՝ ցանկացած ձևով։

Այսպես, հայերեն լեզվով փիլիսոփայական գրականության ստեղծումը, Ն. Յա. Մառը համարում է հայ գրականության զարգացման երկրորդ էտապի (7—8-րդ դդ.) դործ և կապում է հայ քաղկեդոնականների դործունեության հետ։

Նա գրում է.

«Հին հայկական իսկական (подлинны́е) փիլիսոփաները կամ կասկածվում են քաղկեդոնականության մեջ, ինչպես Հովհան Օձնեցին, կամ իրոք քաղկեդոնական են եղել, ինչպես Կարոն քաղկեդոնական եպիսկոպոս Թեոդորը»⁹։

¹ Տես Ն. Յա. Մառի գրախոսականը Ал. Аникийский, История армянской церкви (до XIX века) գրքի մասին Кишинев, 1900 («Записки Вост. Имп. Русск. арх. общества», том. XV, стр. 143)։

² Н. Марр, Кавказский культурный мир и Армения, СПб., 1915, стр. 34.

³ Н. Марр, К критике истории Монсея Хоренского, СПб., 1898, стр. 2.

⁴ Н. Марр, К вопросу о задачах арменоведения, СПб., 1899, стр. 11.

⁵ Н. Марр, К критике истории Монсея Хоренского, стр. 2.

⁶ Н. Марр, Кавказский культурный мир и Армения, стр. 36.

⁷ Н. Марр, Аркаун, монгольское название христиан, СПб., 1905, стр. 67.

⁸ Նույն տեղում, էջ 28։

Եթե նույնիսկ նկատի չունենանք, որ Հովհան Ռձնեցին փիլիսոփայական աշխատություններ չի թողել, իսկ Կարնո Էպիսկոպոս Թեոդորը ընդհանրապես ոչինչ չի գրել, դարձյալ դժվար կլինի ըմբռնել թե դիտական ինչ փաստերի ու նկատառումների հիման վրա է Ն. Յա. Մառը հայ փիլիսոփայական դրականությունից դուրս ձգել 5—7-րդ դարերի հայ փիլիսոփաներ նշնիկ Կողբացուն, Մովսես Քերթովազորը, Դավիթ Անհաղթին և նրանց ժամանակակից մյուս բերթողներին ու ճարտասաններին:

Թերևս այդ բանի համար հիմք է ծառայել նրա ոչնչով չհիմնավորված հայտարարությունը՝ 5-րդ դարում հայ իմաստասիրական գրականության դոյության մասին եղած ավանդությունից հրաժարվելու անհրաժեշտություն մասին: «Հայկական այս տրագիցիոն թյուրիմացությունից, — գրում է նա, — պետք է վերջնականապես հրաժարվել»:

Փաստերի բազմակողմանի ու անկանխակալ ուսումնասիրությունը ցույց տվեց սակայն, որ այս հարցում ես սխալվում է ոչ թե հայկական տրագիցիան, կամ Ն. Յա. Մառի խոսքերով արտահայտված «հայկական տրագիցիոն թյուրիմացությունը», այլ առանց փաստերի խորը քննության նոր շեղիներ բացելու փորձեր կատարող Ն. Յա. Մառը:

«Հունական ազդեցությունների» այս շրջանը հայ դրականության մեջ տևում է մինչև 8-րդ դարի վերջերը: Այս շրջանում փիլիսոփայությամբ տարվելու հետևանքով հայկական հասարակությունը, իբր, բաժանվում է երկու թշնամի բանակների՝ «առաջադիմականների» և «պահպանողականների» կամ, որ միևնույն է՝ «հունասերների» և «ասորասերների»:

«Հայ հոգևորականության միջավայրում, — գրում է Ն. Յա. Մառը, — տեղի է ունենում ասորասեր և հունասեր գրական դպրոցների պայքար, որը հույ է նախապատրաստում իրանական կուլտուրական ավելի հարազատ աշխարհից հունական լուսավորության կողմը թեքվող ազգային ուղղության համար»:

Այսպիսով, որպես արդյունք հայ հոգևորականության երկու թևերի պայքարի, ստեղծվում է, այսպես կոչված, «ազգային» ուղղությունը, հայ գրականությունը մտնում է իր զարգացման երրորդ փուլը, որը ստացվում է ասորական, բյուղանդա-հելլենիստական և տեղական հոսանքների սինթեզման ճանապարհով:

Այս երրորդ էտապում, այսինքն 8—9-րդ դարերում է ըստ Ն. Յա. Մառի ապրել ու ստեղծել իր հոշակավոր «Հայոց պատմությունը» Մովսես Խորենացին:

12—13-րդ դարերում հայ գրականությանը տրվում է նոր ուղղություն, որը տարրերվում է նախորդ ուղղություններից աշխարհիկ էյեմենտների զտրույմամբ:

Այս նոր ուղղությունը, ըստ Ն. Յա. Մառի, կյանքի կոչվեց Հայաստանում «երկու ցիկլ նոր գաղափարների» ներմուծությամբ:

Գաղափարների առաջին ցիկլը, իբր, ներխուժեց Հայաստան նվրողայից Կիլիկիայի և Ղրիմի հայ գաղութների միջնորդությամբ, երկրորդ ցիկլը փոխ առնվեց «մահմեդական աշխարհից»:

¹ «С этим армянским традиционным недоразумением приходится окончательно расстаться» (Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб., 1903, стр. 12).

² Н. Марр, Кавказский культурный мир и Армения, СПб., 1915, стр. 36.

³ Н. Марр, К вопросу о задачах арменоведения, СПб., 1899, стр. 11.

«Պարթևական պոեզիան, ինչպես հարևան Վրաստանում դեռևս չէր տալ, սակայն հայ գրականության մեջ մի ամբողջ նոր հոսանք, նոր ոչ միայն բովանդակությամբ, այլ նաև ձևով, և նույնիսկ լեզվով»¹։

Եվ տարօրինակն ու զայրացուցիչն այն է, որ հայ և վրաց գրականության զարգացման իրական պատմության հետ ոչ մի առնչություն չունեցող իդեալիստական հակադիտական այս «հայտնագործություններից» ոչ մեկը չի հիմնավորված որևէ փաստով կամ գիտական նկատառումով²։

Հայ հին գրականության զարգացման այս շորրորդ էտապում են ստեղծվել բազմաբովանդակ ու հարուստ ձեռագիր առակագրքերը։ Դրանց ուսումնասիրությանն է նվիրված Ն. Յա. Մառի «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» մագիստրական դիսերտացիոն աշխատությունը³։

Մինչև այդ աշխատության մանրամասն քննարկմանն անցնելը անդրադառնանք հայ հին գրականության մառյան պերիոդիզացիայի մի այլ հակադիտական կողմին։

Մենք արդեն առիթ ունեցանք նշելու, որ Ա. Ն. Վեսելովսկին և նրա հետևորդները գրական երևույթները քննարկում էին՝ կտրելով դրանք իրենց ծնող սոցիալ-տնտեսական պայմաններից և դասակարգային պայքարից։

Ն. Յա. Մառը այս հարցում ևս կրկնելով իր հոգևոր ուսուցչին՝ հայ հին գրականության զարգացումը դիտում և քննում էր որպես տարբեր ազդեցությունների փոխանակման խաղաղ պրոցես։

Հիշյալ է, նա երբեմն գրական այս կամ այն երևույթը կապում էր տարբեր ուղղությունների մրցության կամ «պայքարի» հետ։ Բայց ամեն անգամ նա իրար դեմ պայքարի էր հանում ոչ թե սոցիալական տարբեր խմբերի ու շերտերի, այլ հայ հոգևորականության մեջ գոյություն ունեցող խմբավորումների («ասորասերներ», «հունասերներ», «պարսկասերներ» և այլն)։ Անկախ իրենց ուղղությունից, այդ խմբերից ամեն մեկը, Ն. Յա. Մառի կարծիքով, ստեղծագործել և աշխատել են ունենալով միայն և միմիայն մի նպատակ՝ հայ ժողովրդին էսթետիկական հաճույք պատճառելը, որը իբրեւ եղել է նրանց գործունեության իմաստն ու բովանդակությունը։

Ն. Յա. Մառն ուղղակի գրում է.

«Եթե մինչ այդ (մինչ 12—13-րդ դարերը) լուսավորված հայերը ձրգտում էին ժողովրդին էսթետիկական հաճույք պատճառել հոգևոր երգեցողության (շարականների— Լ. Խ.) պայմանական ձևերով, ապա այդ ժամանակից ի վեր եկեղեցու հայ վարդապետների կողմից յուրացվեցին

¹ Н. Марр, Сборники притч Вардана. т. 1, стр. 523.

² Այս տեսակետից բնորոշ է նրա «Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре“ Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема» աշխատությունը (Петроград, 1917)։ Այստեղ, բնագրից անջատած մի երկու տերմինի ինքնարազմարհեստական ու անհամոզիչ մեկնարանությամբ հեղինակը հանդուժ է այն ապշեցուցիչ երրակացության, որ իբրեւ Շոթա Ռուսթավելին եղել է մահմեդական և ապրել է XIII դարի վերջին կամ XIV-ի սկզբում։

³ Ն. Յա. Մառի դիսերտացիոն աշխատությունը բաղկացած է երեք սովոր հատորներից. 1) «Сборник притч Вардана» (материалы для истории средневековой армянской литературы), часть 1. Исследование, СПб., 1899. 2. То же, часть II, текст. СПб., 1894. 3. То же, часть III, Приложение, СПб., 1894.

պարսկաճան աշխարհիկ պոեզիայի հնարները (приемы) հողևոր սյու- ժեների մշակման համար»¹։

Իսկ ինչո՞ւ հատկապես 12—13-րդ դարերում հայ վարդապետները ստիպ- ւած եղան փոխել ժողովրդին «էսթետիկական հաճույք» պատճառելու իրենց հնարները և զբաղվել, ասենք, առակագրքեր կազմելու աշխատանքով։

Ն. Յա. Մառը, ելնելով իդեալիստական իր դիրքերից, այդ երևույթը բա- ցատրում է «ժամանակի ոգու» (Дух времени) թելադրանքով։

«Բայց առակների ժողովածուների առաջացման պատճառը, — գրում է նա, — բոտ երևույթին պետք է փնտրել ոչ այնքան վարդանի, որքան 12—13-րդ ոգ. ժամանակի ոգու մեջ, որն արտահայտվում էր կրթոտ հետաքրքրությամբ հանդեպ առակներն ու այլաբանությունները»²։

Նվ այսպիսի «բացատրությունը» Մառը հավակնում էր համարել «գի- յական»...

* * *

12—13-րդ դարերը բնորոշ են հայ ժողովրդի պատմության մեջ դասակար- րային հակամարտությունների անօրինակ սրմամբ։ Առևտրի և արհեստագոր- ձության զարգացած կենտրոններ հանդիսացող քաղաքներում այդ ժամանակա- շրջանում ստեղծվում է օպոպիցիա ֆեոդալական հարաբերությունների դեմ։ Քաղաքային աշխատավորության և ճորտության կապանքները խզելու համար պայքարի էլնող շինականության միջավայրում տարածվում են հակա- եկեղեցական գաղափարներ։ Շահագործվող դասակարգերը պայքարի են դուրս րալիս անարդարացի սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները օրինականա- ցնող ու սրբագործող եկեղեցու դեմ։ Եկեղեցականների քարոզները արհամար- վում են։ Ժողովուրդը տհաճությամբ ու դժկամությամբ է հաճախում եկեղեցի և այլն։

Բնական է, որ տիրող դասակարգերը՝ ժողովրդին բռնի ուժով հնազան- դության մեջ պահելով, միաժամանակ, պետք է միջոցներ որոնեին իրենց հա- կառակորդներին դադափարապես ընկճելու և հնազանդեցնելու համար։

Այ եկեղեցականներն ստիպված էին փոխել պայքարի նախկին ձևերն ու արները։

Ժողովուրդն ուներ իր կենսախինդ երգերը, որոնք կյանքի ու պայքարի էին կոչում, ուներ իր սիրո ու վշտի հայրենները, իր հեքիաթներն ու առակնե- րը, որոնց դեմ անզոր էին եկեղեցական անարվեստ ու չոր շարականները, ճառերն ու քարոզները։ Դասակարգային սուր բախումներով հարուստ կյանքը րամայական պահանջ էր առաջադրում եկեղեցու գաղափարախոսներին՝ փո- խել պայքարի տակտիկան ու զենքերի տեսակները։

Նվ ա՜հ, Գրիգոր Նարեկացին առաջին անգամ սկսում է օգտագործել ժո- ղովրդական երգի ձևը, չափն ու երաժշտությունը՝ ժողովրդին խորթ գաղա- փարները նրան հարազատ ձևերով հրամցնելու նպատակով։

Նարեկացուն հետևում են շատ ուրիշները, որոնց թվում նաև Ներսես Շնոր- րալին։ Վերջինս գրում է. «Արար և առակս խորհրդարարս ի դրոյ և հանելուկս, զի փոխանակ առասպելեաց՝ զայն ասասցեն ի դինարբուս և ի հարսանիս»։

¹ Сборники притч Вардана, ч. I, стр. 523.

² Նույն աեղում, էջ 380.

Շնորհալու ձգտումն է եղել հասնել այն բանին, որ «թէ հնար ից՝ ոչ ոք խօսի-
ցի խօսս աշխարհականս՝ բայց ի գրոց — ոչ ի դինարբուս, ոչ յայլ ուրախու-
թիւնս»¹:

Ժողովուրդն իր աշխատանքի և պայքարի ընթացքում ստեղծել էր նաև
հիասքանչ առակներ: Առակների մեջ արտացոլվել էր իրական կյանքն իր բարդ
և բևեռացված, աշխատավոր ժողովրդի պայքարը ֆեոդալների և եկեղեցական-
ների դեմ, դժգոհություն և բողոք անարդարացի սոցիալ-տնտեսական հարա-
բերություններից, ծաղր ու արհամարհանք պորտաբույծ, անբարոյական ու
տգետ հողևորականության նկատմամբ, փառաբանություն արդար կյանքի ու
աշխատանքի և այլն և այլն:

Առաջին քարոզիչը, որն ըմբռնեց ժողովրդի կողմից սիրված առակնե-
րի օգտագործման հնարավորությունը ի նպաստ եկեղեցու և տիրող դասակար-
գերի շահերի՝ հայ իրականության մեջ հանդիսացավ Վարդան Այգեկցին: Նա
կիրկիկայի քաղաքներում կարդացած իր քարոզների մեջ առաջին անգամ օգ-
տագործեց առակներ:

Ծանոթանալով Տարսոնում կարդացած նրա քարոզներից մի երկուսին:
«Վասն զրկանաց» քարոզից սլարդվում է, որ նրա ունկնդիրներն են առևտրա-
կաններն ու արհեստավորները: Նրանց Վարդանը դիմում է հետևյալ խոսքերով.

«Եկայք ամենայն ազգ արուեստաւորք և վաճառականք, որք նստիք ի շու-
կայս, և լսեցէք աստուածախօս մարդարէին...»:

Այդ նրանց է Վարդանը համարում «կամակոր և խեղաթիւր» մարդիկ, որով-
հետև նրանք «զիւրեանց ծանրագոյն և զչարաչար մեղքն ոչինչ համարին և
դձեր (քահանայից) սակաւ և զնուաղ մեղքն իրրև զլեառն քարձրացուցանեն և
քնեն»²:

Վարդանին հայտնի է, որ իր ունկնդիրները բողոքում են շարունակ այն
բանի համար, որ կյանքում կան աղքատություն, քաղց, հիվանդություններ,
որ «մեծատունք կլանեն զմեզ, ոմն թագաւոր և անբաւ դանձս պահէ, և ոմն
մուրացիկ և ի սովոյ մեռանիցի, ոմն ծերացեալ դանդաչի և ոմն մանուկ մե-
ռանի և կամ յորովայնէ վիժի, ոմն գեղեցկապատկեր և ոմն շարադէմ և տգեղ,
ոմն մեղաւոր և լցեալ բարութեամբ, ոմն արդար՝ և կարաւտ կերակրոց և զգես-
տու և այսպիսի անդէպ գործ, զոր արարեր Աստուած...»:

Ի՞նչ է պատասխանում Այգեկցին ֆրիկյան այս գանգատավորներին:
Պարձյալ լսենք նրան:

«Մարդ որ զինքն քան զԱստուած իմաստուն և խելաւք կարծէ և Աստուծոյ
խրատ մատուցանէ և զբարին և զճշմարիտն նմա ուսուցանէ՝ գիտացէք որ նա
բան դատանայ և քան զդուք նորա յիմար է և անմիտ և խելաթափ աղաւաչ և
ընդ նմա ի հուրն անշէջ տանջելոց է»³:

Պարզ է, որ Վարդան Այգեկցին իր քարոզներով և ողջ գործունեությամբ
ձգտել է հնազանդության մեջ պահել սոցիալական ու տնտեսական անհավա-
սարթության և տիրողների բռնության դեմ ծառացող աշխատավորներին: Տրբ-

¹ Կիրակոսի Գանձակեցւոյ համաստ Պատմութիւն, Վենետիկ, 1865, էջ 68—69:

² Մատենադարան, Ձեռ. № 83 56, էջ 55ա—55բ:

³ Ձեռագիր № 8356, էջ 100ա—100բ:

տրնջողներին ճա հիշեցրել է գժոխքի սարսափների և անշեջ հրի մասին եկեղեցու կողմից ստեղծված առասպելները:

Ն. Յա. Մառը ծանոթ է Վարդանի քարոզներից շատերին. սա նույնիսկ օգտագործել է դրանք բանասիրական ու կենսագրական որոշ մանրուքներ պարզելու նպատակով: Սակայն նա չափազանց քիչ է օգտվել այդ բազմաբովանդակ ու արժեքավոր նյութերից հայկական առակադրքի սկզբնավորման պատմությունը գիտական հոդի վրա դնելու նպատակով: Ն. Յա. Մառը կատեգորիկ կերպով ժխտել է Վարդան Այգեկցու կողմից ժողովրդական առակների օգտագործման փաստը, չի քննել ու չի պարզել առակների օգտագործման միտումն ու նշանակությունը և, վերջապես, ճիշտ չի պատկերացրել դրանց ստեղծման հանգամանքները:

«Մեր հուշարձանների հնագույն մասերը, — դրում է նա, — ստեղծվել ու զարգացել են վանական պատերի տակ, վանական դպրոց, վանական միաբանություն, ծայրահեղ դեպքում ընդհանրապես հոգևորականություն, — ահա այն միջավայրը, որում սկզբնավորվեցին «Վարդանյան ժողովածուները»:

«Այս միջավայրում զարգացած գրականությունը հանդիսանում էր աշխարհից հեռացած աստծու մարդկանց մտածումների արտահայտությունը...»:

Այսպիսի դատողություններով Ն. Յա. Մառը նվազեցնում, նույնիսկ զերոյի էր հավասարեցնում առակների հասարակական արժեքը, անտեսում էր նրանց որպես պայքարի զենք օգտագործված լինելու հանգամանքը և կապում էր դրանք հասարակական կյանքից հեռացած մի խումբ «աստծու մարդկանց» հետ:

Ն. Յա. Մառի «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» եռահատոր աշխատությունը, իրավամբ, համարվում է բանասիրության բնագավառում նրա կառուցած աշխատանքների գլուխ գործոցը: Աշխատության, հատկապես նրա երկրորդ հատորի (այդտեղ հավաքված են առակների բնագրերը) հրատարակությունը շնորհակալությամբ ընդունվեց հայ առաջավոր ինտելիգենցիայի կողմից:

Ն. Յա. Մառը դարձավ սիրված գիտնական, որովհետև նրա ջանքերով հայ ժողովուրդը կրկին ձեռք բերեց իր միջնադարյան ստեղծագործության լավագույն նմուշները: Աշխատության առաջին հատորը՝ «Ուսումնասիրության» բաժինը, քիչ էր կարդացվում, այն չափազանց բարդ է իր կառուցվածքով ու լեզվով: Այդ հատորի սակավաթիվ ընթերցողները հեղինակի օգտագործած բազմալեզու և հսկայական նյութի ճնշիչ տպավորության տակ, հաճախ չէին կարողանում հետևել նրա աշխատանքի ու մտքի բեկբեկուն ուղղությանը, և շունենալով համապատասխան տվյալներ ստուգելու համար հեղինակի եզրակացությունները՝ դո՛հ էին մնում «Ուսումնասիրությունից»:

Ն. Յա. Մառի բանասիրական այս խոշոր ուսումնասիրությունը ամեն կերպ գովերգում ու փառաբանում էին նրա «աշակերտներն» ու հետևորդները:

Այսպես, Ն. Յա. Մառի կենսագիր Վ. Ա. Մխիթանկովան գրում է. «Նիկոլայ Յակովլևիչի «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» ուսումնասիրությունն իրավացիորեն համարվում է կլասիկական»: «Իր դիսերտացիային Ն. Յա. Մառը տվել է համեստ ենթավերնագիր «Նիւթ առ ի պատմութիւն միջին դարույ դպրութեան հայերէնի», բայց այն նշանակալիորեն գերաճում է իր կոչումից,

ըստ էության հանդիսանալով միջնադարյան Հայաստանի և նույնիսկ ավելի քան միայն Հայաստանի կուլտուրայի պատմության ակնարկ¹:

Ն. Յա. Մառի գրականագիտական ու բանասիրական հայացքների իդեալիստական և հակապատմական էությունը կոնկրետ նյութի վրա ցույց տալու նպատակով նպատակահարմար է քննության ենթարկել նրա հենց այս՝ «Միջնադարյան Հայաստանի կուլտուրայի պատմություն ակնարկ» համարված և շատ առիթներով փառաբանված աշխատությունը:

* *

Միջնադարյան հայկական ձեռագրերից ու հին տպագրերից հավաքելով առականների և այլաբանական պատմվածքների հարյուրավոր բնագրեր, Ն. Յա. Մառը իր հիմնական նպատակն է համարել գտնել ու մատնացույց անել այդ ուշարձանների մեջ սոսկ այն, ինչով դրանք համեմատվում կամ առնչվում են մառյան տխրահռչակ ու ինքնահնար «անհայտացած կուլտուրական աշխարհի» հետ:

Հասկանալի է, որ նման աշխատանք կատարել չէր կարելի առանց առականների էությունն ու բովանդակությունն անտեսելու ու ձևական կողմերի վրա հիմնական ուշադրություն դարձնելու:

Համոզվենք դրանում համապատասխան փաստեր բերելով «Соорники притч Вардана» աշխատության առաջին («Ուսումնասիրություն») հատորից: «Ուսումնասիրություն» մի ընդարձակ մասը, մեկ-երրորդից ավելին (էջ 394—582), նվիրված է առականների աղբյուրների վեր հանման աշխատանքին:

Մառը, չհիմնավորված հայտարարություն անելով այն մասին, որ «Հայ գրողների համար (որ գրողների— է. Ն.) գիտության բոլոր բնագավառների յուրացման աղբյուր էին հանդիսանում աստվածաշնչային գրքերը», առականների համար աղբյուրներ գտնելու պրպտումները սկսում է հենց աստվածաշնչից և մատնանշում շորս փոխառություն: Մանոթանանք երկուսի հետ:

«Այրի կին և խորթ տղա» առակում պատմվում է, որ խորթ տղան իր մոր կովի կերը շարունակ գողանում և տալիս էր իր էջին: Մայրն աղոթում է աստծուն էջից ազատվելու համար, սակայն սատկում է կովը: Աստված չի ջոկում կովը էջից:

Որպես այս հիանալի ժողովրդական առակի աղբյուր Մառը մատնանշում է աստվածաշնչի Յովթի գրքի Իդ. 3 համարը, ուր ասված է. «Ձէշ որբոյն վաբեցին և զեղն այրւոյն դրաւեցին»:

¹ В. А. Миханькова, Николай Яковлевич Марр, Москва—Ленинград, 1949, стр. 95 и 98.

Մառի աշխատության մասին նման զնահատականների հանդիսում ենք նաև այլ տեղերում: Այսպես, Աշ. Արրահամյանը «Մառ և հայկական մատենագրությունը» աշխատության մեջ (Երևանի համալսարանի Ն. Յա. Մառի անվան նախկին կարիների № 1 ժողովածու, էջ 37) գրում է. «Մառն իր այս աշխատությամբ, կարելի է ասել, որ ոչ միայն վեր հանեց, այլև բացարձակ (sic) ստեղծեց Վարդան Այգեկցի անունով առակախոս հայ մատենագիրն, որին մինչ Մառի ուսումնասիրությունը, համարյա թե ոչ ոք չէր ճանաչում: Մառն առաջին անգամ, հակառակ գոյություն ունեցող տրադիցիոն տեսակետի (որ իր արարական գրականությունն աղգել է հայկականի վրա, ցույց տվեց, որ ընդհակառակը, արարական գրականությունն է աղղեցություն կրել հայկականից: Մառն առաջին անգամ նշեց առականների մեծ տեղ զստած ժողովրդական ստեղծագործական սովոր շերտը (») և վերջապես, Մառն իր այս աշխատությամբ վեր հանեց հայ գրավոր կուլտուրայի մի ամբողջ հատված— հայ առակախոսությունը և նրա ուսումնասիրությունը գրեց զրոտական հոդի վրա»:

«Գորտ բժիշկ» առակը հանրածանոթ է: Գորտը բժիշկ է ձևանում, սակայն մարդիկ տեսնելով նրա այլանդակ արտաքինը՝ հրաժարվում են նրա բժշկությունից: Այս առակը, Մառի կարծիքով, ստեղծվել է չուկասի ավետարանի «բժիշկ, բժշկեա՛ զանձն քո» (Դ. 23) խոսքերի ազդեցությամբ:

Հայկական առակների ստեղծման գործում Մառը կարևոր տեղ է հատկացնում նաև «Տոգևոր հայրերի» ասույթներին և հաստատում է իր այդ գրույթը հետևյալ միակ «փաստով». Աթանաս Ալեքսանդրացին, Անտոն Անապատականի մասին գրած վարքաբանության մեջ, իր ուսուցչին ասել է տալիս «զուարթալից և ուրախարար» մի առակ, որ անապատականները նմանեցված են ձկներին, որ երկար մնալով ցամաքում (անապատականների համար ցամաք է աշխարհը — մարդկանց շրջապատը) սատկում են անջրությունից¹:

Մառը համոզված է, որ Անտոն Անապատականի այս «խմաստություն» ազդեցությամբ ստեղծվել են հայկական երկու առակներ: Գրանցից մեկում ասված է, որ «Ձուկն յորժամ ի կեռն գայ և առնու, նա մեռանի ի ձեռն կարթին», իսկ մյուսում՝ «Ձուկն յորժամ ի ջրոյն դուրս ելանէ, նա մեռանի»²:

Եվ ահա «Ուսումնասիրություն» պարագրաֆներից մեկը (§ 383) նվիրված է այս «ուշագրավ» փոխառության վերծանմանը. պարզվում է, այսպիսով, որ եթե Աթանաս Ալեքսանդրացու վարքաբանական գրվածքը հայերեն թարգմանված չլիներ, ապա Հայաստանում մարդիկ հազիվ թե հասկանային, որ ջրից դուրս ձուկը երկար չի ապրում...:

«Ուսումնասիրություն» ընդարձակ հատվածներից մեկը նվիրված է հայկական առակների վրա «Բարոյախօս» կոչվող ժողովածուի թողած ազդեցության վեր հանման գործին:

«Բարոյախօսը» թարգմանվել է հայերենի, ըստ Մառի, 7-րդ դարում: Երբ թարգմանվելուց հետո երկար դարերի ընթացքում այն լրացվել ու հարստացվել է տեղական նյութերով ու առակներով: Ամեն մի ուսումնասիրող գտնելու համար «Բարոյախօսի» ազդեցությամբ ստեղծված հայկական առակները, բնական է, որ պետք է դիմեր այդ ժողովածուի նախնական բնագրին. որը դեռ չէր լրացվել հայկական նյութերով:

Սակայն այդպես չի վարվել ն. Յա. Մառը. «Բարոյախօսը», — գրում է նա, — մենք վերցրել ենք ոչ թե հին, նրա համար տիպական ձևով, տրադիցիոն կադմությամբ, այլ այնպես, ինչպես նա հանդես եկավ հայերի մոտ դարդացման ուշ էտապում՝ հավելումներով ու լրացումներով»:

Վարվելով այսպես, Մառը ցույց է տվել, ըստ էության, ոչ թե «Բարոյախօսի» հոգվածների ազդեցությունը հայկական առակների վրա (այդ ազդեցությունն իհարկե անկասկած է), այլ, մասամբ, հայկական առակների ազդեցությունը հայկական առակների վրա, մի բան, որի համար չարժե ժամանակ վատնելը:

Չսահմանափակվելով առակներով, Մառը «Բարոյախօսական» մոտիվներ է փնտրում ամենուրեք: Նրա կարծիքով 7—8-րդ դարերի ճարտարապետական հուշարձանների վրա բանդակել են սկսում զանազան կենդանիներ ու թռչուններ՝ նույն «Բարոյախօսի» ազդեցությամբ: Մառը ցավ է հայանում, որ այդ բանը չի կարող պնդել Ախթամարի հոյակապ տաճարի բանդակների վերա-

¹ «Վարդ Հարանց» I, էջ 17—18:

² Сборники прич Вардана, т. II, стр. 236.

³ Там же, ч. I, стр. 426.

բերյալ: Մոլմա Արծրունին մանրամասնորեն խոսելով այդ քանդակների մասին, չի հիշատակում «Բարոյախօսի» անունն իսկ:

«Ուսումնասիրության» IX գլուխն ամբողջովին նվիրված է եղովպոսյան առակների վերհանման գործին: Ինչպես ամենուրեք, այնպես էլ այս գլխում, ցցուն կերպով երևան է գալիս «ազդեցությունների» և «թափառիկ սյուժեների» հայտնաբերման մասյան տենդենցը:

Նշելով, որ հնագույն թարգմանությամբ (ոմանց կարծիքով՝ 5-րդ դարի) մեզ հասած «Առակք Ողոմպիանոս» ժողովածուն, ըստ էության կազմված է եղովպոսյան առակներից, Ն. Յա. Մառը ցույց է տալիս, որ դրանք մուտք են ուործել նաև հայկական առակագրքերի մեջ: Բայց այսքանով չբավարարվելով, նա եղովպոսյան 1 համարում նաև մի շարք այնպիսի առակներ, որոնք չկան հունարեն լեզվով գոյություն ունեցող եղովպոսյան առակների քնագրում:

Այսպիսիներից է «Գայլ և էշ» առակը, որի երկրորդական դետալներից մի քանիսը միայն համեմատվում են հունական առակների հետ: Մառը կանգ չի առնում այն ուշագրավ փաստի առաջ (և չի էլ նկատում այդ փաստը), որ հենց այդ առակում արտացոլված է միջնադարյան հայկական համբարությունների կարևոր սկզբունքներից մեկը¹:

Չի գտնված նաև «Առյուծ և մարդ» առակի հունարեն նմանակը, սակայն այս դեպքում ևս Մառը չի տատանվում: «Հայկական խմբագրությանը լրիվ համապատասխանող բնագրի գոյությունը մեզ համար ավելի քան հավանական է», գրում է նա²: Շարունակության մեջ այլ առակների կապակցությամբ կարդում ենք. «Մուկն ու ուղտը» կարող է լինել եղովպոսյան առակ, չնայած առկա ժողովածուներում մեզ չհաջողվեց գտնել նրա քնագիրը» կամ «Կապիկ և հալսիկ»-ն չի գտնվում եղովպոսյան առակների շարքում, բայց այդ նույնպես կարող է եղովպոսյան լինել...» և այլն և այլն:

Եվ ահա, հենվելով այսպիսի տարօրինակ «փաստերի» վրա, Ն. Յա. Մառը եզրակացնում է, որ հայկական առակների հիմնական մասը իր ծագմամբ, կապվում է բյուզանդա-հելլենիստական կուլտուրական աշխարհի հետ: Բավարարվելով իր ստացած արդյունքով նա սկսում է շարագրել իր «Ուսումնասիրության» հաջորդ X գլուխը՝ նվիրված արևելյան ազդեցությունների վերհանմանը:

§ 514-ում շփոթաբերված դատողություններ են արված ծագմամբ արևելյան հեքիաթների ու զրույցների տարածման գործում պարսիկների կատարած բացառիկ դերի մասին: Այնուհետև հայտնվում է այն միտքը, որ «հայ գրականության հին շրջանում, հեքիաթների ու առակների ռեպերտուարի մեջ, հունական և պարսկական էլեմենտից բացի կարող էր ներմուծվել, թերևս բանավոր ձանապարհով, նաև արաբականը»³:

Ո՞րն է այս ենթադրության հիմքը:

Ղևոնդ պատմիչը վկայում է, որ Հայաստանի արաբ ոստիկաններից Արղույ-Ակիզը «առասպելախօս» և «առակարկու» է եղել: Ահա ամբողջը:

¹ Գայլը արացի սաանալով էշից, ոգրում է իր գասն վիճակը և ասում. «Ես ի սկզբանե մտադործ էի և արդ ոչ արար դիս պայթար» (11, էջ 57): այսինքն ամեն մի արհեստավոր պետք է զրադվի իր արհեստով:

² Сборники приуч Вардана, ч. II, стр. 483.

³ Նույն տեղում, 1, էջ 467:

⁴ Նույն տեղում, 1, էջ 512:

Մյուս պարագրաֆը (§ 517) նվիրված է ասորական ազդեցության հարցին։ Երկար դատողություններ անելով այն մասին, թե ինչ ուղիներով կարող էին ասորիներն ազդել հայերի վրա, Ն. Յա. Մառը ցավով է նշում, որ «ասորական գրականությունը մեզ համարյա ոչինչ չի տալիս»։ Իսկ ինչու «համարյա ոչինչ» և ոչ «բացարձակապես ոչինչ», — որովհետև «հող և ձմերուկ» տուակի մեջ էլն անվանված է «խարանցի»¹։

Այսպիսով, հայկական առականերում, ըստ Մառի, կան փոխառություններ՝ արված մեզ արդեն ծանոթ «անհայտացած կուլտուրական աշխարհի» մեջ մրտնոգ բոլոր՝ հեռավոր և մոտավոր ժողովուրդներից. միակ բացառությունն այս տեսակետից կազմում են վրացիները։

Հայ և վրաց եղբայրական ու բախտակից ժողովուրդները, անշուշտ, ունեն բազմաթիվ միանման առականեր, հեքիաթներ և այլ ժանրի ստեղծագործություններ, և այդ քաջ հայտնի էր Մառին։ Սակայն նրա կարծիքով այդ ընդհանրությունները, այս դեպքում արդեն, չեն կարող բացատրվել այդ հարևան ժողովուրդների միմյանց վրա ազդած լինելու հանգամանքով։

«Ծիշտ է, — գրում է Ն. Յա. Մառը, — հայկական և վրացական հուշարձաններում հանդիպում ենք միանման առակաների, բայց այդ համընկնումները բացատրվում են որևէ, գլխավորապես արևելյան, աղբյուրի ընդհանրությամբ»։

Չնայած Մառի երկար ջանքերին՝ նրան չի հաջողվում հայկական առական գրքերում գտնել ծագմամբ արևելյան մեծ թվով առականեր։ Իր ուսումնասիրության այդ բաժինը նա ամփոփում է հետևյալ տողերով.

«Վերջ ի վերջո տարօրինակ է, որ հայկական գրավոր հուշարձաններում գոտ արևելյան ծագում ունեցող այդքան քիչ առականեր կան»²։

Բայց մեզ համար շատ ավելի տարօրինակ է այն հանգամանքը, որ նա «հայկական ժողովրդական տարրեր» նրանց մեջ շատ ավելի քիչ է գտնում։ Եվ այսպես են ոչ միայն հայկական առակաները։ «Հին հայ գրականության առանձնահատկությունը, — գրում է նա, — ազգային և ժողովրդական ամեն ինչից խորշելն է»³։

Ն. Յա. Մառի ուսումնասիրության և՛ գործնական, և՛ տեսական կարևոր նշանակություն ունեցող հարցերից է առակագրքի հնագույն և համեմատաբար նորաստեղծ շերտերը միմյանցից զատելու և նրանց ստեղծման պատմությունը շարադրելու հարցը։

Այդ հարցին Մառը նվիրել է երկու ընդարձակ գլուխ, բայց հենց սկզբից ասենք, ճիշտ արդյունքի չի հասել։

Ուսումնասիրության IV գլխում («Вардановские притчи») փորձ է կատարված անշատելի ձեռագիր առակագրքերից Վարդան Այդեկցուն պատկանող առակաները։

Այգեկցուն հարադատ են համարված թվով 83 այն առակաները, որոնցում ակնհայտ է հեղինակի քարոզչական նպատակադրումը։ Մառն աչքաթող է արել, որ այդպիսի նպատակադրում կարող էին ունենալ և այլ հեղինակներ։ Եվ իրոք, մեզ հաջողվել է պարզել, որ Վարդանին հարադատ համարված 83

¹ Պետք է նշել, որ առակի ձևագրում էլն անվանված է «խարանցի»։ Ն. Յա. Մառի սրբագրությամբ է միայն նա դասնում «խարանցի»։

² Собрания притч Вардана, ч. I, стр. 516.

³ Նույն տեղում, I, էջ 517։

⁴ Նույն տեղում, I, էջ 518։

տոականներից 7-ը պատկանում են 14-րդ դարի քարտիչի Բարթոլոմեոսին¹, որի քարտերը նույնպես հարուստ են առակներով:

VII գլուխը („Притчи Вардана Айгекского“) իր նպատակադրությամբ և բովանդակությամբ նմանվում է IV գլխին: Այստեղ հեղինակը ի մի է բերում բոլոր այն առակները, որոնք կամ հանված են Վարդանի քարտերից (ուստի անկասկած նրան են պատկանում), և կամ գտնվում են նրա անունով հասած, կամ այլ տվյալներով նրան պատկանող ժողովածուներում: Կարծում ենք, որ այս երկու գլուխներում քննարկվող հարցերը այնքան սերտ առնչված են միմյանց, որ դրանց դատ-զատ քննարկումը Մառի կողմից միայն վնասել է դործին:

VII գլխում քննարկվող հարցերից է, հեղինակի ձևակերպմամբ, հետևյալը. «Վարդան Այգեկցին քարտերից դուրս դրել է արդյոք առակներ... կա՞լ մե՞լ է արդյոք նա առակների ժողովածու»²:

Այս կարևոր խնդիրն իր որոշակի լուծումը չի ստացել:

Ն. Յա. Մառը, անշուշտ, ծանոթ է եղել 17 առակ պարունակող Վարդանի ժողովածուի հետ, բայց դրա հեղինակի մասին որոշակի ոչինչ չի ասում, որովհետև, ինչպես ինքն է գրում՝ «վճռական տվյալ այդ հուշարձանի... Այգեկցի քարտիչին պատկանելու մասին MN ձեռագրերը, որոնք պահպանել են այն՝ չեն հաղորդում»:

Պահանջված ձեռագրական տվյալը կա, բայց ոչ Մառի օգտագործած, այլ մի ուրիշ ձեռագրում: Այդ ձեռագիրը գտնվելով Լազարյան ձեմարանի դրատանը՝ նրա ուշադրությունից չպետք է վրիպած լիներ:

17 առակներից կազմված այդ ժողովածուն ձեռագրում ընդօրինակված է Այգեկցու աշխատությունների շարքում. գրիչը հիշատակարանում պարզ և որոշակի հայտնում է. «Կատարեցի զբանս սուրբ վարդապետին Վարդանայ, որ է վասն Ը. (8) ազգ գլխաւոր մեղացն, և վասն պատկերակցութեան մարդոյս, և վասն Զ. (6) աստիճանաց, որով ելանեն մարդիկ առ Աստուած, և այլ խրատական առակս Ժէ. (17) և դաւանումն ամենասուրբ երրորդութեանն...»:

Վարդանյան առակների հնագույն շերտի որոշման գործում առաջնակարգ նշանակություն ունեցող այս հուշարձանը Մառը հրապարակել է աշխատության III (հավելված) հատորում, ուսումնասիրության հետ կամ հարևան-ցիորեն կապվող, կամ բնավ առնչություն չունեցող նյութերի շարքում:

Այդ նույն՝ «Հավելված» հատորում է հրատարակված նաև Վարդանի անունը կրող մի ժողովածու, որը մեծ հնարավորություն է ընձեռում Վարդան Այգեկցու առակագրությամբ զբաղվելու և դրա էությանը ու նպատակները

¹ Բարթոլոմեոսին պատկանող 7 առակները սրանք են. «Երկու նկարիչք» (C.6. ԲՐԻՒՇ, Կ. II, ԵՄՐ. 325), «Անհող պարտական» (II, էջ 280), «Իդձր երից որդւոց թագաւորի» (II, 277), «Երկու կանայք և կծիկ և դատաւոր» (II, էջ 288), «Իմաստուն դատաւոր» (II, էջ 278), «Պող հայր ի տանջանս որդւոյն» (II, էջ 216), «Երեք թագաւոր և արդիք և պատուական ակն և դատաւոր» (II, էջ 286):

² Сборники притч Вардана, Կ. I, ԵՄՐ. 357.

³ Նույն տեղում, I, էջ 358:

⁴ Ձեռագիրն այժմ պահվում է Մատենադարանում, № 6700, էջ 222բ: Լազարյան ձեմարանի դրատանը այն գրանցված է եղել 108 համարի տակ:

պարզելու տեսակետից: Ն. Յա. Մառը բացառիկ նշանակություն ունեցող այս բնագիրը «Ուսումնասիրություն» մեջ բուրրովին չի օգտագործել:

Զկարողանալով միջնագարյան առակներից անջատել այն, ինչ հաստատապես պատկանում է Վարդան Այգեկցուն, Մառը «Վարդանյան ժողովածուներ» ապակողմնորոշող տերմինի տակ միացրել է իր ձեռքում եղող սոցիալական տարբեր միջավայրերում ու տարբեր ժամանակաշրջաններում ստեղծագործված և դրանցված բոլոր առակները:

«Վարդանյան» կոչված ժողովածուները, պարզ է, որ մի էպոխայի, մի դասակարգի, մի անհատի ստեղծագործություններ չեն. դրանք ստեղծել է հայ ժողովուրդը երկար դարերի ընթացքում:

Անտեսելով այդ իրողությունը, Ն. Յա. Մառը հնարավոր է համարել գնահատել ու արժեքավորել առակների ժողովածուները որպես մի էպոխայի ստեղծագործություն: Եվ եզրակացրել է, որ «Վարդանյան ժողովածուներում մեր հանդեպ կանգնում է նեխված էպոխայից իր գլուխը կորցրած, միասնականության գիտակցությունից զրկված և առաջնորդող ոչ մի ընդհանուր գազափար չմշակած ամբոխը: Սկզբից այդ ամբոխը կազմված էր ասկետական իդեալներով ապրող մի դասից, բայց աստիճանաբար բոլոր կողմերից լրացվում են նրա շարքերը, և նա երևան է գալիս որպես մարդկային թափթփուկների անկարգ մի հավաքույթ»¹:

Այսպիսով, դասակարգային պայքարի մոմենտները վեր հանելու, հասարակական տարբեր շերտերի, տարբեր դասակարգերի շահերի հակամարտություններն ու բախումը ցույց տալու փոխարեն, Ն. Յա. Մառը բավարարվել է հակադիտական ու վիրավորական հայտարարություններ անելով այն մասին, որ հայկական առակագրքերը ստեղծվել են «մարդկային թափթփուկների անկարգ մի հավաքույթի» կողմից:

Առակների գրանցման կամ ստեղծագործման ժամանակի և դրանցողի կամ ստեղծագործողի ճիշտ որոշումը բնավ էլ ինքնանպատակ, նեղ բանասիրական հարց չէ: Առանց որոշելու առակների հիմնական ժողովածուների կամ խմբերի ձևավորման ժամանակը և միջավայրը, անհնար է օգտագործել դրանցում եղող տվյալները սոցիալ-տնտեսական կյանքի այլևայլ բնադավառների ուսումնասիրման համար:

Այսպես, «Ըմաստուն վաճառականք» առակը սխրությունակում է ուշագրավ և որոշակի տվյալ վաշխառու-առևտրականների բանկային գործարքների մասին: Մեր պատմաբաններից ոմանք, շնորհիվ այն բանի, որ Մառը չի ցույց տվել դրա ստեղծման ժամանակը, այն վերագրում են Վարդան Այգեկցուն և կարծում են, որ 13-րդ դարի սկզբին արդեն Հայաստանում կատարվում էին բանկային գործարքներ: Ուսումնասիրությունը ցույց տվեց սակայն, որ այդ առակը ստեղծվել է Վարդան Այգեկցուց մի հարյուրամյակ հետո՝ 14-րդ դարի առաջին կեսին:

«Աղվես դետատար» առակում՝ աղվեսը, որ խեղդվելու ժամանակ օգնության էր կանչել սուրբ Գևորգին և խոստացել նրան մի մազմա խունկ, ազատվելով՝ դրժում է իր խոստումը և անում է հետևյալ դատողությունը.

«Քանի յաշխարհս մտրմնով կային սուրբքն, նա ի վերայ կառաց և ի վե-

¹ Сборники притч Вардана, ч. I, стр. 92.

բայ ձեռք կային և վաշխարհս լուցուցեալ էին: Մեկ օր մն մարտիրոսացան, Աստուծոյ սիրելի եղեն, ամ հիմա կաշաւ կառնուն և ապա կու փրկեն զմարդն ի նեղութենէս¹:

Այս առակը, անտարակույս, ստեղծվել է սոցիալական պայքարի ելած հայ աղանդավորների միջավայրում, որոնք ժխտում էին սրբերի և կղերականների բարեխոսության նշանակությունը մարդկանց փրկության գործում: Շատ կարևոր այս առակի ուսումնասիրությանը Մառը նվիրել է մի ամբողջ պարագրաֆ (§ 566) և պարզել է, որ այն առնչվում է եզովպոսյան ինչ-որ առակի հետ և այլն:

Օրինակների թիվը ցանկացած չափով կարելի է բազմապատկել: Բայց եզովպոսյանը կմնա նույնը, այն է — Ն. Յա. Մառը չի պարզել առակների գրադյան կամ հորինման ժամանակի ու միջավայրի հարցերը: Նա չի բացահայտել առակների բովանդակությունը ըստ էության, չի արժեքավորել առակները որպես էպոխան բնորոշող կարևոր սկզբնաղբյուրներ:

Այսպիսով, եթե ամփոփել ցանկանանք Ն. Յա. Մառի բանասիրական աշխատանքների գլուխ գործոցի՝ միջնադարյան Հայաստանի կուլտուրայի պատմության ակնարկ համարված «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» ուսումնասիրության մատյան արդյունքները, ապա կհանգենք հետևյալին.

1. Ն. Յա. Մառի կարծիքով հայկական առակագրքերը ստեղծվել են Բյուզանդա-հելլենիստական, պարսկական, արաբական, ասորական և այլ փոխառությունների ճանապարհով:

2. Ն. Յա. Մառի կարծիքով հայկական առակագրքերում կու ամեն ինչ, նրանցից բացակայում են միայն... հայ ժողովրդական առակները:

3. Ն. Յա. Մառի կարծիքով՝ հայկական առակագրքերը շարունակաբար լրացվել և իրենց վերջնական ձևն են ստացել շնորհիվ «մարդկային թափփրփուկների անկարգ մի հավաքույթի» գործունեության:

Նշված բոլոր սխալներն ու թերությունները, անշուշտ, եղել են Ն. Յա. Մառի սույն և մյուս աշխատությունների մեջ դրանց գրության հենց առաջին օրից: Բայց մենք կարողացանք ըմբռնել և վեր հանել այդ սխալները, ցույց տալ Մառի գրականագիտական կոնցեպցիայի և բանասիրական աշխատանքի մեթոդի հակագիտական էությունը միայն այսօր, շնորհիվ Ի. Վ. Ստալինի «Մարքսիզմը և լեզվաբանություն հարցերը» դարագլխային նշանակություն ունեցող աշխատության:

Այդ աշխատության պայծառ լույսի տակ է, որ մենք Ն. Յա. Մառի երեք տարի առաջ ումանց կողմից կլասիկ համարվող աշխատությունը կարողանում ենք արժեքավորել ըստ արժանվույն:

«Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» աշխատությունը գրված է Ա. Ն. Վեսելովսկու իդեալիստական, արատավոր գրականագիտության դիրքերից, այն ոչ միայն չի նպաստում, այլև արգելակում է հայ միջնադարյան գրականության կարևոր ժանրերից մեկի՝ առակների առաջացման, բովանդակության ու նշանակության հետ կապված գրականագիտական ու պատմական հարցերի լուծման գործին: Սովետահայ գրականագետներն ու բանասերները դեռևս լուրջ և մեծ աշխատանք ունեն կատարելու Ն. Յա. Մառի իդեալիստական աշ-

¹ Сборники притч Вардана, ч. II, стр. 93.

խառնությունների սխալներից մեր հին գրականության պատմության ընաղավառը իսպառ մարբելու ուղղությամբ:

* * *

Ի. Վ. Ստալինը, պատասխանելով ընկ. Ն. Կրաշենինսկիովայի հարցերին, դրում է. ...Ն. Յա. Մառի աշխատությունները կազմված են ոչ միայն սխալներից: Ն. Յա. Մառը ամենակոպիտ սխալներ էր թույլ տալիս, երբ նա մարքսիզմի տարրերը խեղաթյուրված ձևով էր մտցնում լեզվաբանության մեջ, երբ նա փորձում էր ստեղծել լեզվի ինքնուրույն թեորիա: Բայց Ն. Յա. Մառն ունի առանձին, լավ, տաղանդավոր կերպով գրված երկեր, որտեղ նա, մոռանալով իր տեսական հավակնությունները, բարեխղճորեն և, պետք է ասել, հմտորեն հետազոտում է առանձին լեզուներ: Այդպիսի երկերում կարելի է գտնել ոչ-քիչ արժեքավոր և ուսանելի բան: Հասկանալի է, որ այդ արժեքավորը և ուսանելին պետք է վերցվի Ն. Յա. Մառից և օգտագործվի»¹:

Ն. Յա. Մառի լեզվաբանական աշխատությունների մասին Առաջնորդի ասածը լիակատար կերպով վերաբերում է նաև Մառի բանասիրական աշխատություններին: Իրոք, դրանք «կազմված են ոչ միայն սխալներից» և դրանց մեջ ունենան «կարելի է գտնել ոչ-քիչ արժեքավոր և ուսանելի բան»:

Այսպես, օրինակ, հայկական հին բնագրերի հրատարակման Ն. Յա. Մառի մշակած կանոններն ու ձևերը չեն հնացել և այսօր իսկ կարող են օրինակ ծառայել այդ բնագավառում աշխատողների համար:

Ն. Յա. Մառը առաջին հայապետներից էր, որ ձեռագրական տարբերակներով և ձևերով ուղադրություն դարձրեց և իր ուսումնասիրությունների ընթացքում հմտորեն օգտագործեց դրանք: Այս հարցում ևս նրա աշխատանքը ուսանելի է:

Ձի կարելի մոռանալ, որ նա առաջինն էր, որ ուղադրություն դարձրեց միջնադարյան առակների վրա: «Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ» աշխատության II հատորը, ուր տպագրված են առակների բնագրերը, երկար ժամանակ դեռ կրավարարի մեր գրականագիտության պահանջները:

Ուսանելի շատ բան կա նաև այդ աշխատության I հատորի մեջ: Այստեղ առաջին անգամ, ցաք ու ցրիվ տեղեկությունների հիման վրա, փորձ է կատարվել բազմաթիվ վարդանների միջից դատել Այգեկցի Վարդանին և սլարգել նրա գործունեության ու կենսագրության հետ կապված մութ հարցերից շատերը²:

Հատկապես արժանի է դրվատման Ն. Յա. Մառի աշխատանքը հայկական քննադրերի ուսերեն հարուստ թարգմանություններ կատարելու և թարգմանչական գիտական սկզբունքներ մշակելու ուղղությամբ:

¹ Ի. Վ. Ստալին, Մարքսիզմը և լեզվաբանության հարցերը, Հայպետհրատ, ԼՂԾԿ—ԾՏ:

² Վարդան Այգեկցու կենսագրության հետ կապված որոշ հարցեր, համապատասխան ձևաորեն ձևերի տակ հունենալով, Մառի մոտ չեն արժարժվել կամ լուստարանվել են սխալ: Այսպես, Վարդանի մահը գնելով XIII դարի 2-րդ կիսում, Մառը սխալվել է 10—50 տարով: Նա տեղյակ չի եղել, որ Այգեկցին մասնակցել է Լեոն Բ. ի թագադրման հանդեսին (1108 թ.), եղել է Հոսովկայում (1205 թ.), ապա նաև Երուսաղեմում, ուր ոմե հռոմեական թագապետի խնդրանքով գրել է «Թրատ վարուց աստաթինութեան» աշխատությունը: Մե լեռան Տափսի Ձոր անապատում եղած ժամանակ ոչ չաղբավ մի նամակ է հղել հայրենի Մարաթա, Նափֆա, Պուշարիք, Կյուզեբում և շրջակայքում բնակվող հայ, ասորի և հույն բահանաներին, որով հորդորել է նրանց վերջ տալ կրոնական վեճերին ու թշնամանքին, իսկ իրար սիրով կացիք և խաղաղությունամբ... հորդորել է նա և այլն: