

Ռ. Հ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՀԻՆ ՀՈՒՆԱ-ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆ ԿԱՊԵՐԻՑ

Ինչպես հայտնի է, Մակեդոնացու արշավանքները բարերար ազդեցություն ունեցան հելլենիստական կուլտուրայի կազմավորման վրա:

Մակեդոնացին Հայաստանը չասպատակեց, սակայն այն կապը, որ նա ստեղծեց արևելքի ու արևմուտքի միջև, այն կուլտուրան, որ ծնվեց այդ կապից ու անվանվեց հելլենիստական, իր արձագանքը գտավ նաև հայ իրականության մեջ, ուր երկար ժամանակ պահպանվեցին համապատասխան տրամադրություններ՝ հակումը դեպի հունական արվեստը, լեզուն ու գրականությունը: Այդ առաջավոր կուլտուրան ու գրականությունը ներթափանցեց հայկական իրականության համարյա բոլոր բնագավառները և նպաստեց նրանց զարգացմանը:

Առևտրական հարաբերությունների հիման վրա առաջացած կուլտուրական փոխներգործությունը հիմք հանդիսացավ հելլենիստական տիպի քաղաքների առաջացմանը: Այդ քաղաքականության տարածման համար խոշոր նշանակություն ունեցավ Տիգրան Երկրորդի հիմնադրած նոր մայրաքաղաքը: Մտաբոնի վկայությամբ, նա այստեղ բնակեցնում է իր ավերած հելլենիստական 12 քաղաքների բնակչությունը:

Ակադեմիկոս Մանանդյանը նկատում է, որ Հայաստանում, ինչպես և Պոնտոսում ու հելլենիստական այլ երկրներում այդ ազդեցության տակ տեղի է ունենում տարբեր ժողովուրդների կրոնների մերձեցում:

Հենց այս շրջանում է, որ հայ հեթանոսական աստվածները նույնացվում են հունական հեթանոս աստվածների հետ:

Վերոնական այս ազդեցությունը այնքան զորեղ էր, — ավելացնում է Մանանդյանը, — որ հայկական մեհյաններում էին զետեղել Հունաստանից և Փոքր Ասիայից բերված հունական աստվածների արձանները¹:

Վերջին հանգամանքը ապացույց է այն բանի, որ հայ և հունական հեթանոս աստվածներն ունեցել են ընդհանրություններ, որոնք, սակայն, փոխազդեցության արդյունք չեն, այլ պատմական նույն ժամանակաշրջանում ապրող երկու տարբեր ժողովուրդների դիցաբանական մտածողության նմանություն արդյունք են:

Մանանդյանը իր մի այլ աշխատության մեջ («Тигран II и Рим в новом освещении по первоисточникам») անդրադառնալով Տիգրանի քաղաքականությանը, նշում է, որ Հայաստանը այդ շրջանում ընդարձակվեց, հզորացավ և դարձավ մի մեծ պետություն: Տիգրանը ձգտում է արագացնել հելլենիստական քաղաքային կուլտուրայի զարգացումը²:

¹ Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երևան, 1945, էջ 74.

² А. Манандян, Тигран II и Рим в новом освещении по первоисточникам, Ереван, 1943, ст. 102.

Հայաստանում հելլենիստական քաղաքական սիստեմի տարածման մասին հետաքրքրական տեղեկություններ է հաղորդում Պլուտարքոսը: Վերջինս, հիշելով Լուկուլլոսի արշավանքի մասին, գրում է, որ նա 69 թ. հարձակվում է Հայաստանի վրա և ընդհուպ մոտենում Տիգրանակերտին: Նրա զորքերը գրավում են քաղաքը այն պահին, երբ թատերական ներկայացում էր. և Լուկուլլոսը հալ բեմահարթակի վրա կատարում է իր հաղթական տոնախմբությունը: Այսպես, ուրեմն, հայ թատրոնը, ըստ այս վկայության, գոյություն է ունեցել դեռևս 69 թվականից:

Հելլենիստական կուլտուրայի տարածման կապակցությամբ պակաս հետաքրքրություն չի ներկայացնում Արտավազդ թագավորի օրոք հիմնված Արտաշատի թատրոնը, որն իր խաղացանկում ունեցել է Եվրիպիդեսի «Բաքոսուհիները» պիեսը:

Ներկայացումներից մեկի ժամանակ Հոռմի զորավար Կրասոսի զուխը բեմ է բարձրացվում. իսկ դերասան Յագոն Տրալլիցը այդ զուխը ձողի ծայրին ամրացնելով արտասանում է «Բաքոսուհիները» ողբերգությանը հետևյալ տողերը.

Мы приносим с гор домой рога оленя
Только что убитого на нашей счастливой охоте³.

Հետևաբար, հայկական թատրոնի առկայության փաստը հելլենիստական ժամանակներում և այն հանգամանքը, որ նա ներկայացրել է հունական հեղինակների գործերից, վկայում է այն մասին, որ նախ այդ քաղաքակրթությունը տարածում էր գտել Հայաստանում, և երկրորդ՝ որ այդ թատրոնը ծանոթ է եղել հույն ողբերգականների գործերին: Պլուտարքոսի վկայությունից պարզվում է, որ Արտավազդը գրել է պիեսներ, որոնք խաղացվել են հալ բեմում, և որոնք, հավանաբար, հազեցված են եղել հելլենիստական հռետորականությամբ և արվեստի հատկանիշներով: Միանգամայն հասկանալի է, որ Արտավազդի նման մի անձնավորություն, որ քաջ տեղյակ էր հունական ողբերգականներին, պետք է որ իր պիեսներում օգտագործած լիներ նրանց լավագույն տրագիցիաները: Այս հարցի կապակցությամբ ուշագրավ են 1911 թ. հին Արմավիրի մոտ ակադեմիկոս Սմիրնովի կողմից հայտնաբերված չափածո արձանագրությունները: Չնայած այն հանգամանքին, — գրում է Սմիրնովը, — որ դրանք գրված են հիանալի հունարենով, և, նույնիսկ բանաստեղծական չափն էլ հունական հեկզամետրն է, այնուամենայնիվ նրանց հեղինակը հույն չէ:

Հետագա ուսումնասիրությունները ակադեմիկ Սմիրնովին հանգեցրին այն եզրակացության, թե դրանց հեղինակը Արտավազդն է: Հետապնդում, Բոլտուովան գրադվելով այդ արձանագրությունների հարցով գրեց. «...Отнести этот отрывок к какой нибудь сохранившейся греческой трагедии нет возможности. Между тем при поверхностном знакомстве с отрывком бросается в глаза близость его к Эврипиду...»⁴

Բոլտուովան նկատում է, որ այս բանաստեղծությունների հեղինակը ազդվել կամ աշխատել է նմանվել Եվրիպիդեսին: Նա էլ այն կարծիքին է, որ դրանց հեղինակը Արտավազդն է:

³ Г. Гоян, История армянского театра, М., 1952, ст. 61.

⁴ В. Болтунова, Греческие надписи Армавира, Известия АН, 1—2, М., 1943.

Այս ենթադրության համար հիմք է ծառայել Պլուտարքոսի այն վկայությունը, որ Արտավազդը, որպես գրող և դրամատուրգ, ժամանակին հայտնի է եղել, և նրա գործերից մի քանիսը հասել է մինչև պատմիչը՝ դրանք հեղինակին հոչակել են ոչ միայն Հայաստանում, այլև նրա սահմաններից դուրս՝ հելլենիստական արևելքում: Եթե Բուտունովայի այս ենթադրությունը հաստատվի, կարելի է պնդել, որ մեզ հասել են այդ թագավորի ողբերգություններից ֆրագմենտներ, և, որ հայկական հելլենիստական թատրոնը ներկայացրել է ոչ միայն հունական, այլև սեփական գործերը:

Հայ իրականության մեջ հելլենիստական քաղաքակրթության տարածման հիմնավոր ապացույցներ է տալիս 1953 թվականին Գառնիի պեղումների ժամանակ հայտնաբերված բաղնիքի մոզաիկ հատակի բովանդակությունը:

Այդ պեղումների արդյունքներն ամփոփված են դ-ր Բ. Առաքելյանի հեղինակությամբ հրապարակված «Результаты работ Гарнийской Археологической экспедиции»⁵ գրքում, ուր բավական ռելեֆ վեր է հանվում մոզաիկայի կառուցվածքն ու էությունը:

Արևելքում, ինչպես և Հայաստանում այդ նոր քաղաքակրթության տարածման հետևանքով ժողովրդական էին դարձել ոչ միայն հույն ողբերգականները, այլև Հռոմեոսն ու նրա վիպերգությունները:

Մոզաիկայի բովանդակությունը հունական և մասնավորապես հոմերոսյան դիցաբանական պատկերացումների արտահայտությունն է: Նրանում պատկերված է գետերի ու ծովերի հալը՝ օլիկանոսի ծերուկ ներևսը և նրա ղուստր թևտիսը: Բացի վերոհիշյալ աստվածներից մոզաիկան վերարտադրում է ծովի խորությունը, ծովային խորքերի անդորրը և սիրո ու գեղեցկության աստվածուհի Աֆրոդիտին: Վերոհիշյալ բոլոր աստվածները հունական աստվածներ են, հոմերոսյան վիպերգությունների հերոսները:

Գառնիի մոզաիկան հոմերոսյան աշխարհայացքի անժխտելի հիշատակարան է ու հաստատումն այն բանի, որ հունական դիցաբանությունը մուտք էր գործել Հայաստան, և հոմերիգմբ այնքան էր ժողովրդական դարձել, որ արդեն էսթետիկական առարկա էր արվեստի ու ճարտարապետության մեջ: Հելլենիստական այս տրագիգիաների որոշակի արտահայտությունը Գառնիի մոզաիկայում ապացուցում է, որ վերջինս ստեղծվել է հենց այն ժամանակ, երբ տվյալ կուլտուրան ընդգրկել էր արևելքը: Նույն միտքը հաստատում է նաև դ-ր Առաքելյանը, նշելով, որ այդ մոզաիկան կարող էր առաջանալ միայն Հայաստանի հեթանոսական դարաշրջանում, մի շրջան, որը պարուրված էր հելլենիստական տրամադրություններով:

Հիշյալ աշխատության մեջ հեղինակը բացահայտում է այդ նոր կուլտուրայի տարրերը՝ աստվածները, նեներիդները, որոնց հանդիպում ենք մոզաիկայում. «...в середине пола», — գրում է Առաքելյանը, — в изящной раме из разноцветного плетеного орнамента помещены изображения океана (бюст мужчины) с рогами, с надписью (Ωκεανος) и моря (бюст женщины) с надписью (Θαλας [τ] α⁶

Պատկերացման այս տարրերը և կառուցվածքի ամբողջության իմաստավորումը ներկառնակ ու համապատասխան լինելով հունական դիցաբանության

⁵ Հետազոտում այս աշխատությունը կհիշվի «Результаты» ձևով:

⁶ Б. Аракелян, Результаты, Ереван, 1957, ст. 28.

և մասնավորապես «Լիլիականում» արտահայտված պատկերացումներին, վկայում են Հոմերոսի գիցարանական ըմբռնումների օգտագործման փաստը այդ ժամանակաշրջանի հայ իրականությունում մեջ:

Սկսած Ե դարից հայ հոգևոր և մտավոր կյանքը ծաղկում է ապրում: Այդ երևույթին նպաստում է ազգային ինքնագիտակցության ուժեղացումն ու գրերի հայտնագործումը:

Դրանք այն խթանիչ ուժերն էին, որոնք նպաստեցին հայ առաջավոր մտքի և մատենագրության զարգացմանը:

Քրիստոնեության մուտքը և նրա ամրապնդումը հայ ժողովրդին մոտեցնում էր կրոնով նման, իսկ դպրությունում ու մշակույթով բարձր կանգնած հույներին: Այդ շրջանում հայ իրականության մեջ առաջանում է մի խավ, որը հելլենիստական կրթությունն ստանալով, բարձրանում է մինչև ազգային ինքնագիտակցության գաղափարին և ձգտում ստեղծել հայ գիր ու դրականություն, դպրոցներ, ուր մայրենի լեզվով կատարվեր ուսուցումը:

Չ-րդ դարը դարձավ նաև թարգմանական գրականության արագ վերելքի շրջան: Հունարենից կատարված թարգմանությունները ստեղծեցին իրենց լուրահատուկ հունաբան հայեցակետ: Ահա թե 5-րդ դարի թարգմանական մի գործի մասին ինչ է գրում ակադեմիկոս Արեգյանը. «Հինգերորդ դարի հեղինակ Նոննոսին վերագրվող այս մեկնությունների (Վեոննոս մեկնությունը Գրիգոր Աստուածաբանի հինգ ճառից) թարգմանության լեզուն ևս հունաբան է... բովանդակությունը վերաբերում է հունական առասպելներին, բայց դա գրված է ոչ թե հատկապես իրեն առասպելաբանություն, այլ իրեն բացատրություն Գրիգոր Աստուածաբանի ճառերի մեջ գործածված առասպելների, զրույցների: Այսպիսով, եթե դա մի կողմից ծառայել է կրոնա-եկեղեցական նպատակի համար, մյուս կողմից բավական շատ ծանոթություններ է տալիս հին հունական առասպելների ու զրույցների մասին, ուստի և եղել է այդ նրկատմամբ գիտելիքների աղբյուր մեր հին հեղինակների համար»¹:

Առաջին թարգմանություններից մեկը Սողոմոնի առակներն էին. այդ նույն ժամանակ Սահակ Պարթևը ձեռնարկում է Ս. գրքի հայերեն թարգմանությունը: Հինգերորդ դարին է պատկանում Գրիգոր Աստուածաբանի ճառերի թարգմանությունը, որոնց ծանրակշիռ մասը հունական գիցարանությունն է:

Ի՞նչ դեր չի կատարել թարգմանությունների հարցում նաև Եզնիկը, որը ուղարկվում է Ասորիք և Բյուզանդիոն՝ ուսման մեջ կատարելագործվելու: Եփեսոսի ժողովից (432 թ.) հետո վերադառնալով, նա իր հետ բերում է Ս. գրքի հունարեն օրինակը: Երա թարգմանություններից մեկ որոշակիորեն ոչինչ հայտնի չէ. ենթադրաբար նրան են վերագրում Ոսկեբերանի «Մեկնությունը»:

Թարգմանությունների մեծամասնությունը (իհարկե հունական դրականության վերաբերող մասում) հունական գիցարանական զրույցներ են: Դրա պատճառը պետք է փնտրել ժամանակի ոգու մեջ՝ այսինքն, երբ նման տիպի առասպելական պատմությունները, հետաքրքրական վիպական զրույցները, ավելի մոտ էին ժողովրդի գիտակցությանը, դուրըմբռնելի նրա կողմից, ավելին. հեթանոս առասպելների թարգմանությամբ փորձում էին վեր հանել քրիստոնեության առավելությունները:

¹ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, 1-ին մաս, Երևան, 1944, էջ 101:

5-րդ դարի նման տիպի թարգմանություններից մեզ հայտնի է Դրիգոր Նազիազանցու ճառերի ժողովածուն, ուր պահպանված առասպելների մեծամասնությունը հարազատ է հունական պատումներին, այսպես՝

Դեմետրեի առասպելը.

«... Դեմետր աստուած գոլով ծնաւ զուստր յԱրամազդա զՊեոսեփոնե զորա աղջիկն կոչէին. նմա առաւալ Պղուտոն առ աղջիկն և էջ ի դժոխս. եւ Դեմետր շրջէր խնդրել զղուստրան. եկն յԱտտիկէ տեղին, որ կոչի Եւսինէ և բնակիչ տեղոյն Տրիպտոլոմեոս և Կելլոսն ասացին Դեմետրեայ թէ Պղուտոն տարաւ զաղջիկն ի դժոխս և նորա զաղարեւալ յած մտնէն. ետ նոցա փոխարէն ընդ երախտացն զսերմանիս ցորենոյ, գարոյ և ալլոց ետ և զառս վիշապաթես շրջել է տանել զսերմանիսն յամենայն տեղիս, ի պէտս ամենայն մարդկան...»⁸:

Հունական դիցաբանության մեջ Դեմետրեի առասպելը այսպես է պատմվում.

«Դեմետրեն Զեսի քույրն է, նրանք երկուսն էլ սերում են Կրոնոսից և Ռեայից: Նա պտղաբերության և հողագործության աստվածուհին էր. Պղուտոնը առևանգում է նրա աղջկան՝ Պեոսեփոնեին և տանում ստորերկրյա աշխարհ. երկար որոնումներից հետո, Դեմետրեն Հելիոսից իմանալով, որ աղջիկը Հագեսում է, զալրացած հեռանում է Ուլիսպիոսից, որի հետևանքով հողը անբերի է դառնում. սկսվում է երաշտ, իսկ Զեսը, որպեսզի հանգստացնի նրան, Պեոսեփոնեին թույլ է տալիս ամառը լինել մոր մոտ, իսկ ձմեռանը՝ Հագեսում: Այդ ժամանակ էլ հենց Դեմետրեն վերադարձնում է երկրին բերքատվություն ա վերադառնում Ուլիսպիոսին»⁹:

Այս աստվածուհին հոմերոսյան աստվածուհիներից է. նրան մենք հանդիպում ենք Հոմերոսի պոեմներում. ճիշտ է, այստեղ նա կենտրոնական աստվածուհիներից չէ, այնուամենայնիվ նա Հունաստանի առավել մեծարված դիցուհին է, և նրա պատվին, որպես բարեբերության և երկրագործության աստվածուհու, Հունաստանում տոնախմբություններ են կատարվել:

Դեմետրեի պաշտամունքը վկայում է այն մասին, որ հույները երկար ժամանակ հողագործությանը են պարագայել, և, որ այդ հողագործության խրթանիչ ուժը պայմանավորված էր աստվածային, միֆոլոգիական վավերացումներով: № 1879 ձեռագրում առասպելը պատմվում է հակիրճ և սեղմ, առանց մանրամասնությունների:

Հետաքրքիր է «Տանտաղական պատիժս ի վերայ» առասպելը, որը մեզ հասել է բավական սեղմ, ուր և հիմնական շեշտը դրվում է աստվածների ամենակարող և ամենաիմաց հատկության վրա՝ «...Այս գրեալ է յառասպելսն թէ աստուածք զՏանտաղոս ոմն սեղանակից արարին և նա զծածուկ խորհուրդսն աստուածոցն յայտնեց և նմա բարկացեալ կախեցին ընդ մէջ երկնի և երկրի ի վերոյ երկնաքար, և ներքոյ նորա աղբիւրն փափագեր և ոչ հասանէր...»¹⁰:

Տանտալոսի մասին Հոմերոսը պատմում է «Ուլիսականի» «Մահվան աշխարհում» գլխում:

⁸ Ձեռագիր (Երևանի Պետական Մատենադարան), 1879. էջ 14 (ա):

⁹ Հոմերոսյան հիմն Դեմետրեի մասին:

¹⁰ Ձեռագիր, Երևանի Պետական Մատենադարան 1879, էջ 20:

Հոմերոս՝

կանգնած էր նա լճակի մեջ, մինչդեռ ջուրը հասնում էր իր իսկ
կզակին,

Ծարավագույն էր նա սաստիկ, բայց չէր կարող հասնել ջրին,
որ գեթ խմի

Իսկ ծառերը բարձրասղարթ կախել էին Վերուստ նրա գլ-
խի վերև

Պերճ պտուղներ խնձորենու՝ խնձոր ու տանձը փալազարդ ու
քաղցր նուռ.

Ձիթենու թուղը մեղրահամ, Ձիթապտուղ մեծափարթամ

Իայց հենց որ նա, հեք ծերունին, ձեռքը մեկնելով ճիգ էր
թափում, որ այն քաղի

Հողմն էր նրանց իսկույն քշում, փախցնում հեռու ամպերն
ստվերախիտ¹¹:

Այս առասպելը միանգամայն ինքնատիպ ձևով է վերապատմվում ձեռագրերում՝ մի հանգամանք, որով շեշտվում է երևույթների միջոցառական լուրահատկությունը: «...առասպելը պատմում է, թե աստվածները իմանալով նրա գաղտնի արարքն, բարկացան ու պատժեցին նրան՝ կախեցին երկնքի ու երկրի միջև: Այս պատումից հասկանալի է, որ հետաքրքրող հարցը Տանտալոսին տրված պատժի նկարագիրն է (հունական առասպելը այդ մասին փոքր ինչ այլ կերպ է պատմում՝ «նրա գլխավերևը կախված էին Նյութալի պտուղներով ծանրացած ծառերի ճյուղերը, իսկ քաղցած Տանտալոսը տեսնում էր այդ բոլորը և զրկված էր այն ճաշակելու հնարավորությունից» և այլն):

Այս թարգմանությունները նպաստեցին, որ հայ մտավորականությունը ծանոթանա հունական կուլտուրային և արվեստին՝ դրանով իսկ ճանապարհ հարթելով դեպի Հոմերոսը, և, ինչպես հետո կտեսնենք, այդ թարգմանական գործերը բարերար կերպով ազդեցին գեղարվեստական հնարքների, մտահղացումների վրա՝ հանդիսանալով համեմատությունների առատ աղբյուր (Որենացի, «Հայոց պատմություն»): Քանի որ հունական դիցաբանությունը որպես մտածողության ձև և գեղարվեստական արտահայտություն իր առավել կատարյալ արտահայտությունն ու գեղարվեստական ամբողջացումը ստացել է Հոմերոսյան պոեմներում, հետևաբար այդ թարգմանությունները հալ ընթերցողներին կապում էին Հոմերոսի և նրա ստեղծագործության հետ:

Թարգմանական գրականությանը զուգահեռ ստեղծվում են ինքնուրույն աշխարհիկ րովանդակություններ բարձրարժեք գործեր: Որենացիի գրում է իր «Հայոց պատմությունը», որի աղբյուրներից մեկը առասպելաբանությունն էր: Այդ առասպելները ժողովրդական ստեղծագործության այն պատառիկներն են, որոնք պատկերում են հեթանոսական շրջանի մարդու արտաքին աշխարհից ստացած պատկերացումները և չկազմավորված ըմբռնումները բնություն ու հասարակության վերաբերյալ:

Պատմահոր մոտ պահպանված դիցաբանական երգերում արտահայտված են հեթանոս հայ հավատալիքները, բնության մասին նրա ունեցած պատկե-

¹¹ Հոմերոս, Ողիսական, Թարգմ. Հ. Համբարձումյանի, Նրևան, 1958, գլ. 11, էջ 16:

բացումները, սրա կենցաղին և կյանքին նվիրված (սգո, հարսանիքի, երգերը, հաճախ էլ որևէ կրոնական տոնին նվիրված նկարագիր)։ Այդ բանավոր դիցաբանությունը, որը գրի է առնվել Պորենացու կողմից, և որի ստույգ լինելը ապացուցում է ինքը՝ Պորենացին, բազմիցս նշելով, որ այդ երգերը լսել է անձամբ, երբ գուսանները երգում էին, կրել է Պորենացու խմբագրական աշխատանքի ազդեցությունը։ Այս հարցում արդեն թարգմանությունները իրենց վճռական ազդեցությունն են թողել։ Նկատելի է մի տենդենց. որը ինչպես հետո կտեսնենք, շարունակվում է մեր հետագա շրջանի թարգմանիչների մոտ, այն է՝ հունական աստվածների անունների հայացում, մի հանգամանք, որը պատահական կամ քմահաճ երևույթ չէ. դա գալիս է հունական և հայկական հեթանոս աստվածների նմանությունից, նմանություն, որը արտաքին, սոսկ թվացող չէ, այլ էական, բովանդակալից, իրրև աստվածներ, նրանք ըստ երևույթին, նույն ֆունկցիան են կատարել, և այդ իսկ պատճառով էլ նույնացվել են հայ իրականության մեջ։

Հայ ժողովուրդը ևս իր երևակայությամբ բնութիւնն այս կամ այն երևույթը բացատրել է որևէ մի աստծու գործող ուժով և մտքով նրա կերպարը իր բանավոր երգերում և ապա նաև իր դիցաբանության մեջ։

Պորենացին իր պատմության մեջ Վահագն աստծու ծննդյան նկարագրին անցնելով նշում է, որ հունական Հերակլի և նրա մեջ նույնություն կա ... և կարի իմն նմանագոյնս զհերակլեայ նահատակութեանց նմա երգերին...»¹²։

Անդրադառնալով այս հարցին, ակադեմիկ Աբեղյանը ուշագրավ դիտողություն է անում, պնդելով, որ Վահագնը բովանդակում է ամպրոպի աստվածության հին առասպելական ըմբռնումը. «...Վահագնի մասին բացի վիշապների դեմ կռիվից, և ուրիշ սխրագործություններ են պատմվել. անհավատալի չէ այդ, քանի որ արդեն ավանդած կա նաև Բարշամի հարդը գողանալը (որից և հարդագողի ճանապարհն է գոյացել), որով անցել է Վահագնը։ Եվ մի՞թե կաթին ծրի ծագումը հունաց մեջ էլ, թեպետ և ուրիշ ձևով, Հերակլի մանկության հետ չի կապված, և դա այն ճանապարհն է, որով անցնում է Հերակլը Գերիոնեսի արջառը հափշտակած»¹³։

Այստեղ անհրաժեշտ է բերել հունական առասպելը Հերակլեսի մասին, մի բան, որ Պորենացին չի կատարում և որի համար էլ Պալլասնցը հանդիմանում է նրան. «...նա պատմություն է գրում, — պատասխանում է նրան Աբեղյանը, — և ոչ թե առասպելաբանություն. իսկ մենք գիտենք, թե մեր պատմագիրը ո՞րպիսզի արհամարհանքով է վերաբերում առասպելներին և հատկապես անոնց, որ գերբնական բաներ ունին իրենց մեջ...»¹⁴։

Հերակլեսի սխրագործությունները իրենց բնույթով նման են Վահագնի սխրագործություններին. նա ևս երկնակամարում տեղ ունի Վահագնի նման, բազմազուլս վիշապների հետ կռվում և հաղթում է ինչպես Վահագնը։ Հերակլեսը Հոմերոսի մոտ բնութագրվում է «քաջակորով, դուրսագն» մակդիրներով, իսկ Վահագնը Պորենացու մոտ՝ «վիշապաքաղ, քաջ»։ Վահագնին, ինչպես նշում է Աբեղյանը, հելլենիստական ժամանակներում նույնացնելով Հերակլեսին, ընդհուպ մոտեցրել են Ապոլլոնին։ Ապոլլոնը Հոմերոսի մոտ հիշվում է Դրիդիս

¹² Մ ո վ ս ե ս Պ ո Ր Ե Ն Ա Յ Ի, Պատմություն հայոց, գիրք 2, ԺԲ, Վենետիկ, 1865։

¹³ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելներ, 1901, էջ 171։

¹⁴ Ն ու յ ն տ ե գ ու մ, էջ 173։

քուրմի աղոթքներում, Պաարոկլեսի սպանությունն պայմաններում, Տրով քաղաքի պաշտպանության մեջ, Հեկտորի մարմինը վերադարձնելուն նվիրված աստվածների ժողովում, և բոլոր այս դեպքերում նա բնութագրվում է «հեռաձիգ», «կորովաձիգ», «արծաթաղեղ», «գեղազանգուր», էպիականերով: Իսկ վերջինիս համար հիմք են ընդունվել հունական աստծո կուլտի մեջ պահպանված ամպրոպային հատկությունները. սրա ծնունդի ժամանակ նույնպես բնութվումը՝ ծովը, հովիտները, ողջ շրջապատը ողողվել է ծիրանագույն լույսով: Հունական դիուցազն աստվածն էլ Վահագնի նման, ծնվելուն պես թռչում է երկրից վեր, սպառնալով ամեն չարի և սպանելով Պիթոն հրեշին:

Նույն բանն է հաստատում Վահագնին տրված «վիշապաքաղ» մակդիրը: Հունական առասպելի ազդեցության տակ չէ, որ ձևավորվել է հայկական տվյալ աստվածը, այս զուգահեռը խորենացին կատարել է ելնելով տվյալ աստվածների ֆունկցիոնալ ընդհանրությունից:

Հայ դիցաբանական հեթանոս երգերում շատ հաճախ կարելի է հանդիպել բովանդակությամբ և կամ որևէ աստծու նկարագրով հունական հեթանոս առասպելներին նմանվող երգերի, որոնց թողած տպավորությունը այնպիսին է, որ կարծես թե ազդվել են հենց հունական բնագրից, մինչդեռ, ամենայն հավանականությամբ, նրանք խորենացու խմբագրական աշխատանքի արդյունքն են: Ըստ երևույթին պատմիչը աղբյուրներից կամ բնագրից (որը ավելի հավանական է) ծանոթ է եղել հունական դիցաբանությանը և այդ ծանոթությունը իր ազդեցությունն է թողել հայ ժողովրդի առասպելների հավաքման, մշակման և հունական առասպելների հետ համադրելու գործի վրա: Իրա բազմաթիվ ապացույցները տալիս է խորենացու պատմությունը, ուր շարադրված է հեղինակի վերաբերմունքը ընդհանրապես առասպելների նկատմամբ: Իր ժամանակի համար անհարիր, բայց և աչնպես զարմանալիորեն ճիշտ պատմական մոտեցում ցուցաբերելով առասպելների գնահատման հարցում, խորենացին դատողություններ է անում պարսկական և հունական առասպելների մասին. առաջինները, ըստ պատմահոր հայացքի, հրաշապատում գրույցներ են, հեռու պատմական ճշմարտություններից: Մինչդեռ հունական առասպելները «պերճ են» ու «ողորկ», «հանդերձ պատճառաւ» և անգամ դրանք «զճշմարտութիւն իրացն ալլաբանաբար լին քեանս ունին թագուցեալ»¹⁵: Պարզ է, թե որքան խորն են ըմբռնված «մեծն քերթողի» կողմից հունական առասպելները իրենց ալլաբանական, փոխաբերական նրբերանգներով:

Մեղմելով նրանց հրաշապատում բովանդակությունը, խորենացին հաճախ ավելացնում է. «չիշատակեսցուք և մենք կարճառօտիւն, և զալլաբանութիւնն, ճշմարտեսցուք»:

Հայ դիցաբանության մեջ առասպելներից հնագույնը Հայկի առասպելն է: Հայկը ներկայացված է էպիկական գծերով՝ «խալտալն քաջագանգուր, հաստաբազուկ» նրա աղեղը, «լայնալիճ» նևտը «երեքթեան» բանասիրության մեջ ընդունված է Հայկին Օրիոնի հետ նույնացնելը, մի բան, որը դալիս է քրիստոնյա հայ մատենագիրների կողմից թարգմանությունների ժամանակ Օրիոնի փոխարեն Հայկ գրելուց:

Ինչպես Արեղյանն է նշում իր «Հայ ժողովրդական առասպելներ» աշխատության Հայկի առասպելին վերաբերող մասում, հնարավոր է, որ այդ

¹⁵ Մ ո վ ս և ս խ ո ռ ե ն ա ջ ի, Պատմութիւն հայոց, Վենետիկ, 1865, գլ. I, էջ 87:

առասպելը (Հայկի մասին) ժողովրդական հիմք կամ տարրեր ունենա, մանավանդ, որ Աստվածաշնչի մեջ Օրիոնի համաստեղությունը Հայկ անունով է կոչված, որով և Հայկը ներկայացվում է համապատասխան Օրիոնի՝ իբրև առասպելական որսորդ:

Հունական առասպելների շարքում և մասնավորապես Հոմերոսի մոտ Օրիոնը հիշվում է որպես դուցազն, քաջադանգուր, քաջագոր մի որսորդ, որը փալլում է իր գեղեցկությունից:

Հետաքրքրական է Տորքի առասպելը: Սա հավանաբար իր պատմական ազդեցությունը կրել է հունական Պոլիֆեմ Կիկլոպի մասին եղած առասպելից՝ չնայած վիպական բնույթի շատ տարբերությունների: Այս առումով խորհնացին գրում է.

«Եւ յնգեր ծովուն Պոնտոսի դիպեալ նաւաց թշնամեաց, դիմէ ի վերա, և ի խաղալն նոցա ի խորն իբրև ասպարէզս ութ և սա ոչ ժամանեալ նոցա՝ առնու, ասեն վէմս բլրաձև և ձգէ զկնի և ի սաստիկ պատառմանէ ջուրցն ընկղմին նաւք...»¹⁶:

Հունական դիցաբանությունից հայտնի է, որ Պոլիֆեմ Կիկլոպը վարվել է նույն կերպ. ահա ինչպես է Հոմերոսը պատկերում Պոլիֆեմ Կիկլոպի զայրույթը «Ողիսականի» 9-րդ գլխի 480—483 տողերում.

ηχε δ' απορρηξας κορουφην ορεος μεγαλοιο.
καδ ν' ερβαλε προπαροιθε, νεος κυανοπροποιο
τυτθον, εδευτησεν δ' οιτηδον ακρον ιχεσθαι.

Անդրադառնալով Տորքի մասին եղած ավանդության և հունական առասպելի հետ ունեցած նմանություն հարցին, Ս. Մալխասյանցը նշում է, որ այդ առասպելի հիմքում ընկած նմանությունը խորհնացու կողմից փոխառություն համարել չի կարելի, այլ այն մեկն է «...գաղթող միջազգային առասպելներից, որոնք մի տեղ ծնունդ առնելով, թափառում են երկրե երկիր, զանազան կերպարանափոխություններով...»¹⁷:

Այսպես ուրեմն, Մալխասյանցը այս առասպելների նմանության հիմքում «գաղթման» գաղափարը դնելով, գտնում է, որ մեր իրականության մեջ ևս ժողովուրդը ստեղծել է հրեշի՝ նման առասպելական պատմություն: Թե որքանով է այդ նմանությունը փոխազդեցության արդյունք, դա դժվարություն ներկայացնող հարց է, թեկուզ հենց այն պատճառով, որ գեղարվեստական արտադրության որոշակի շրջաններում տարբեր ժողովուրդներ ստեղծել են նույնատիպ գեղարվեստական արժեքներ՝ միանգամայն անկախ որևէ ազդեցությունից:

Շամիրամի և Նիոբեի առասպելական կերպարանափոխության, Սկիֆիայում ժալոհն գամված հունական Պրոմեթևսի, Մասիսի ստորոտում շների հըսկողությանը հանձնված Արտավազդի առասպելների մեջ ևս կարելի է անալոգիաներ գտնել:

«Հեղինական ժամանակները,— գրում է Արեղյանը,— հեթանոս աստվածների ոչ միայն հայերի, այլև ուրիշների մեջ նույնացվում էին հունականների հետ և հունական անուններով կոչվում...»¹⁸: Այս բանը պայմանավորվում է

¹⁶ Մ ո վ ս ե ս խ ո Ր ե ն ա Յ ի, Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, 1886, էջ 74:

¹⁷ Ս. Մ ա լ խ ա ս յ ա ն ջ, Մ ո վ ս ե ս խ ո Ր ե ն ա Յ ու պատմութիւնը, ծանոթագրութիւններ:

¹⁸ Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Երևան, 1940, չ. 1, էջ 32:

տարրեր ժողովուրդների դիցաբանություն մեջ տվյալ աստծու առկալություն, հակառակ պարագայում այս կամ այն աստծուն նույնացնել որևէ մի այլ ժողովրդի դիցաբանական կերպարի հետ, ինքնանպատակ լան կլինի:

Նման նույնացումներ, հավանաբար, կատարվել են աստվածների ֆունկցիոնալ համընդհանրության հոգի վրա:

Այս նմանությունները չեն միայն, որ առիթ են տալիս խոսելու խորենացու հունական գրականության և մասնավորապես Հոմերոսի ծանոթություն մասին: Այդ լանի վկայությունն է նաև իր՝ խորենացու խոստովանությունը.

«...բայց պարտ է մեզ զոմանց անդիր հին դրուցս, որ պատմակա կղեն վաղ ուրեմն ի մէջ իմաստնոցն հունոց...»:

«...Կարի հիմն նմանագոյնս զՀերակլեակ նահատակութեանց նմա կրգէին», — ասում է խորենացին Վահագնի մասին¹⁹:

խորենացին անկասկած ծանոթ է կղել հունական դիցաբանությանը և մասնավորապես Հոմերոսին և միևնույն ժամանակ մեծ ակնածանք է տածել առաջինի նկատմամբ՝ «...ճոխ, ողորկ առասպելքն հանդերձ պատճառաւ, որք զճշմարտութիւն իրաց ալլարանաբար լինքեանս ունին թաքուցեալ...»²⁰, — ասում է նա հունական առասպելների մասին: խորենացին ծանոթ է նաև հունական դիցաբանության մեջ գուշակողի համարժեք տալիս Բերոսյան Սիրիլին: Նա իր պատմության առաջին գրքի «է» գլխում հիշում է Կոռնոսի անունը (վերջինս հունական դիցաբանության աստվածներից է, Ուրանոսի որդին, Զևսի հայրը: Հոմերոսի մոտ Զևսը անվանւում է «Կոռնոսյան»), Հեփեստոսին՝ որին վերագրում է կրակի գլուտը, Պրոմէթէոսին՝ որը զողացել է կրակը աստվածներից և տվել մարդկանց. «...Կոռնոս կոչւածը և Ինը՝ Ներքովին է, ինչպես կղիպագիրները Մովսեսի նման թվում են Հեփեստոս, Արեգակ, Կոռնոս... որովհետև նրանք ասում են, թե իրենց առաջին մարդն է կղել Հեփեստոսը, որ գտել է կրակը... կամ որ Պրոմէթէոսը զողացել է կրակն աստվածներից և շնորհել է մարդկանց...»²¹:

Հեփեստոսը Զևսի և Հերակլի որդին է: Նա հերակլի, հունական առասպելաբանության մեջ երկար ժամանակ կրակի աստված է համարվել, իսկ ավելի ուշ, արհեստների դարգացման շրջանում, դառնում է արհեստները հովանավորող աստված: Հոմերոսի վիպերգություններում գործող կենտրոնական, այսինքն՝ Ոլիմպիական աստվածների թվում հաճախ ենք հանդիպում Հեփեստոսին: Նա ալստեղ կերպարւորւում է այդ աստվածությանն հատուկ երկու ֆունկցիաներով՝ և որպես կրակի աստված «Բլիականի» Չ1-րդ գլխում, ուր նա կրակի է մատնում Դսանթոս գետը, և որպես արհեստագործության աստված՝ դարձյալ «Բլիականում» (18-րդ գլուխ), երբ Թեսիս աստվածուհու խնդրանքով նոր կենքեր է պատրաստում Արիլլեսի համար: Այսպես ուրեմն, խորենացու կողմից հունական աստվածների և նրանց ֆունկցիաների հիշատակումը «Պատմության» առաջին գլխում, միանգամայն համապատասխան է հունական առասպելաբանությանը և վկայում է խորենացու հունական ու մաս-

¹⁹ Մովսես խորենացի, Պատմութիւն հայոց, Վենետիկ 1803, գիրք 1:

²⁰ Նույն տեղում գլ. 1, էջ 57, «...ճոխ, ողորկ պատճառաբանութեամբ հանդերձ այդ առասպելները, այլարանորեն պատմում էին ճշմարտությունը»:

²¹ Մովսես խորենացի, Հայոց Պատմություն, Երևան, 1940, էջ 17:

նախորդակես հոմերոսյան աստվածների հետ բազմակողմանի ծանոթության մասին:

Ուորենացին հետաքրքրաշարժ զուգահեռներ է անցկացնում հայ և հունական առասպելական այլ հերոսների վարքագծերի մեջ. այսպես՝ պատմելով Երվանդի և Երվադի ծննդյան մասին՝ պատմիչը ավելացնում է. «...մի կին... երկու մանուկ է ծնում ապօրինի խառնակությամբ, ինչպես Պասիփային Մինոտավրոսին...»²¹ Այս ակնարկից պարզ է, որ Ուորենացին գիտե հունաց առասպելը Պասիփայի մասին, այլպես այդ անառակ ստղեղ ու վախճա՞տ կնոջ պատկերը ամբողջացնելու համար չէր գիտի սպիտակ ցուլից Մինոտավրոս հրեշին ծնող Պասիփայի կերպարին:

Իացի այս կամ այն առասպելների մասին հիշատակություններից, Ուորենացին ծանոթ է Հոմերոսի հերոսների ընդթագրման էպիկական նկարագրերին, գեղարվեստական հնարքներին, գեպքերի ընթացքին: Ուորենացու մոտ երբևի՜ հերոսների, առանձին իրադարձությունների նկարագիրը, պատկերման յուրահատկությունները, ընդհանրություններ ունեն Հոմերոսի բանաստեղծական արվեստի հետ:

Այսպես՝ Տիգրանի ընդթագրման ժամանակ Ուորենացին օգտագործել է համարյա նույն գեղարվեստական հնարանքները, ինչ որ Հոմերոսը Աքիլլեսին կամ Ոդիսևսին պատկերելիս:

«...Չայս և որ այլ այսպիսիք բազումք, երբ մերոյ աշխարհիս խարտեաշս այս և աղերեկ ծալրիւ հերաց երուանդեանս Տիգրան, երեսօք զունեան և մեղուալն, անձնեալն և թիկնաւտն, առոյգարարձն և գեղեցկոտն, պարկեշտըն ի կերակուրս և լըմպելիս, և ի խրախճանութիւն օրինաւոր, զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդամբն երգէին, լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ չափաւոր, մեծիմաստ և պերճարան և յամենայն որ ինչ մարդկութեան պիտանի...»:

Դոոֆ. Արեղյանը այս ներբողական նկարագիրը համարում է «Պիտոյից գրքի» ճարտասանական կանոնների համապատասխան մի ներբող. «Պատմությունը, կամ իր գլխավոր աղբյուրը՝ որ ունեցել է Տիգրանի համար (տես՝ Մ. Ուորենացի), «Պատմություն հայոց» (պարագրաֆ 8), անշուշտ քերթողաբար զարգացրել է այս հատկությունները՝ հետևելով հունական հետադարձությանը: Իայց ընդունելով հանդերձ այդ, պետք է կրկնել, որ Տիգրանի պատմությունը շինծու չէ, այլ առնված է ժողովրդական երգերից ինչքան էլ առաջին գրողը, «արտասուերն ի բանս» քերթողն, այդ պատմությունը «պիտոյից» կանոններով մշակել է. ինչպես է իրոք—նրա արած պատմությունը երևակայական ու կամամտածական» չէ՞²²: Այդ կարծիքը հիմնված է հենց իր Ուորենացու խոսքերի վրա՝ թե Տիգրանի պատմության համար դիմելու է «ի հիւսման պատմութենէ Պիտոյից»։ այս խոսքերը հիմք են տալիս պնդելու, որ Ուորենացին ամբողջապես հիմնվել է այդ գրքում Հոմերոսի մասին եղած տվյալների վրա. նկարագիրը իր կառուցվածքով համապատասխան է «Պիտոյից գրքի» ճարտասանական կանոններին, և իր էությունով որպես գեղարվեստական նկարագիր՝ իր մտահղացմամբ և էպիկական առանձնահատկություններով հոմերոսյան է, այսինքն՝ նա ևս Հոմերոսի օրինակով դրական հերոսին դանազան բարեմասնություններով է օժտում. առատորեն օգտագործում է դրվա-

²¹ Մ. Արեղյան, Հայ հին գրականության պատմություն, Երևան, 1944, 1 մաս, էջ 63.

տող և բնութագրող էպիտետներ, արտաքին բարեմասնությունների նկարագրին զուգընթաց պատկերում է նրա կենցաղը և սովորությունները:

«Պիտոյից գիրքը» մեծ հեղինակություն է վայելել հայ իրականության մեջ. նա այն հնագույն աղբյուրն է՝ ուր տրված է քերթողական արվեստի տեսական հիմնավորումը: Այդ կանոնները օգտագործել են թորենացիները և շատ ուրիշ հայ հեղինակներ:

Առաջին երկու գլուխները վերաբերում են հունական կյանքին: Այստեղ խոսվում է Հեսիոդոսի, Հոմերոսի, Եվրիպիդեսի մասին: Հոմերոսն իր արվեստով գերազանցել է բոլորին. ոչ մեկի բանաստեղծական արվեստը չի կարող հավասարվել նրա արվեստին. «...Հոմերոս այնքան կարաց գերադանցել զամենեքեմք՝ ծայրացուցանելով զինքնան հմտութիւն, մինչ զի ի վերջէ եկեալքն ոչ լսող անգամ արժանաւորապէս նորացն կարացին լինել քերթութեանց, թող թէ զուգահաւասար նման գտանիլ...»²³. Նա բնութագրվում է՝ «մեծն քերթող», «հայր ամենեցուն զնա ասել քերթողաց...» էպիտետներով:

Եթե անգամ թորենացիներն այդ նկարագրի համար օգտվել է «Պիտոյից գրքից», դա ևս ուշադրության արժանի փաստ է, քանի որ այդ աշխատության մեջ հանգամանորեն խոսվում է Հոմերոսի արվեստի նշանակության մասին՝ «...յարմարագույն լիցի սքանչանալ և գովել զմեծն և հռչակաւոր Հոմերոս, որ այնչափ իմն զօրացեալ գիտութեամբ, մինչև կարի քաջ առաքինաբար կանոնս զնելով և օրենս՝ ուսույց լսողաց հավանութիւն բերել մարդկայինս ազին ու արարչական զօրութիւնն, և նովիմք քաջապէս ի մեծս բարեբաստանալ կենցաղում և անուն պարծանաց յանսպառ թողուլ ամանակ...»²⁴: Հոմերոսի մասին այսպիսի գնահատականին ծանոթ մեկը, որը քաջ գիտեր հունարեն և թարգմանություններ էր անում, ավելին՝ Հոմերոսի մասին մեծ կարծիք էր, նրան համարում էր «վեհ ամենայն քերթողաց», անպայմանորեն կարգացած կլինէր նրան բնագրով: Պատահական չէ, որ թորենացիները Հունաստանը «...գիտութեան մայր կամ դայեակ» է անվանում: Պարզ է, որ միայն թարգմանությունները նրան այսպիսի բնորոշման հնարավորություն չէին կարող տալ:

Թորենացիներ իր «Պատմութիւն հայոց» աշխատության մեջ կերպարների դեպքերի նկարագրման ժամանակ այնպիսի զուգահեռներ է անցկացնում Հոմերոսի արվեստի հետ, որոնցով նախ՝ ամբողջացնում է նկարագրվող երևույթը և հետո հիմնավորում կապը Հոմերոսի հետ: Պատմելով Տրոյական պատերազմի մասին, նա գրում է. «...Եւ մեր Զարմայր ի ծառայութեան Ասորեստանեաց սակաւութ ընդ եթովպացի զօրուն օգնական Պոիամու և անդ ի քաջացն հելլենացւոց վիրաւորեալ մեռանի, ալ կամիմ չԱքիլլեայ, և մի յայմէ ումեք է քաջացն հունաց...»²⁵:

²³ «Գիրք Պիտոյից», գիրք Բ, էջ 52—53:

²⁴ «Տեղին է հիշել մեծ ու հռչակավոր Հոմերոսին, որը այնքան խորացավ գիտության մեջ, մինչ քաջ առաքինությամբ օրենքներ և կանոններ զնելով՝ սովորեցրեց լսողներին հավանություն տալ մարդկային ազգին ասածո զօրությանը, զբանով շատ բարեբախտացավ և սլանծալի անուն թողեց»: «Պիտոյից գիրք», 1 գլ, էջ 50:

²⁵ Մեր Զարմայրը Ասորեստանի հպատակ էր և եթովպական սակավաթիվ զորքի հետ օգնական է եղել Պոիամոսին և այնտեղ հելլենացի քաջերի կողմից վիրավորվելով՝ մեռնում է. կցանկանայի Աքիլլեսից և ոչ մի ուրիշ հունաց քաջից ...Մովսես Թորենացի, Հայոց Պատմություն, Երևան, 1940, գլ. 1, էջ 54:

Բանասիրության մեջ (Ինճիճյան՝ «Հնախօսություն...») կա կարծիք, որ խորենացու հիշատակած Ջարմայր նահապետը դա ինքը Ասքանեսն է՝

Φορξος αὖ φρουρὰς ἦγε καὶ Ἀσκανιοῦ θεοσεύης τέλῃ ἐς Ἀσκανίης μεμασάν δ' ὁσμενι μαχεσθῆναι²⁶

Դարանաղիի դժվարությունները հաղթահարող Վարազդատի նկարագիրը տալով, խորենացին ավելացնում է՝ «...Եւ անդ էր տեսանել նոր զոմն Աքիլես ընդ Սկամանդրոս գետ վազելով...»²⁷:

Նման կարգի օրինակ է Տրդատ Բագրատունու և Բակուրի ընդհարման նկարագիրը. այստեղ խորենացին Նազենիկ հարճի այդ միջադեպը պատմելով, Տրդատին համեմատում է Պենելոպեի փեսացուներին պատժող Ոդիսևսի հետ «...և անդ էր տեսանել նոր զոմն Ոդիսևս զՊենելոպայ զսեղեխն սատակելով...»²⁸:

խորենացու պատմության մեջ Նազենիկ հարճի և Տրդատի այս զրույցը հիշեցնում է Քրիզեիդա հարճի համար Ագամեմնոնի և Աքիլեսի ընդհարման պատմությունը. Հոմերոսի մոտ Կամ, երբ Հայոց Արշակ թագավորը արհամարհում է հունաց թագավորի թուղթը՝ «...նշկահեալ արհամարհեաց զնոսա, նա և ոչ զհետ Շապհոյ մոտեցաւ ամենայն սրտիւ այլ անձնահաճ եղեալ քան զԱքիլեսի, իսկ արդեամք Թերսիտեալ նմանեալ կաղի և սրագլխոյ. վտարանշեալ չիւրոյ նախագլխացն, մինչև զամբարտաւանութեանն ընկալաւ վարձս...»²⁹:

Այսօրինակ խոր և բազմակողմանի համեմատությունների, ուր բացահայտվում են նկարագրվող կերպարների բնավորության գծերը, հեղինակի սուբյեկտիվ վերաբերմունքը այս կամ այն հերոսի վերաբերյալ, ուր Հոմերոսի հերոսների հետ կատարված համեմատությունները ընդգրկող են և ճշմարտացի, խորենացու պատմության մեջ հաճախ ենք հանդիպում:

խորենացին իր կերպարներին էպիկական, հերոսական նկարագիր է տալիս, մի հանգամանք, որին նպաստում է Հոմերոսի արվեստին ծանոթ լինելը և վերջինի տարրերի օգտագործումը: Այդ ճանապարհով նա ամբողջականացնում է հերոսներին, յուրաքանչյուրի նկարագրի մեջ մի բնորոշ գերբնական հատկություն դնելով՝ ստեղծում է դիցաբանական երանգ, նկարագրվող դեպքին տալիս էպիկական շուենչ:

Այսպես, պատմելով Վահան Ամատունու քաջագործությունների մասին, խորենացին ավելացնում է, որ թշնամի բանակում կռվում էր մի հսկա, որի ամբողջ մարմինը ծածկված լինելով խիտ թաղիքով, անխոցելի էր դարձրել նրան և նիզակները չէպալչելով՝ «...ճախր առնույրն կաճեալն...» (նիզակների հարվածից թաղիքը շուու էր գալիս):

Մարմնի անխոցելիության գաղափար, որպես տվյալ հերոսին էպիկական նկարագրով օժտելու գաղափարը, հիշեցնում է Աքիլեսի կերպարը:

²⁶ ΟΝΣΡΟΣ ΙΑΙΑΔΟΕ, II 862—863

²⁷ «...կարծես Սկամանդրոս գետն անցնող մի նոր Աքիլես էր հանդես եկել...»: Մովսես խորենացի, Հայոց Պատմություն, Երևան, 1940, 3-րդ գլ., էջ 865:

²⁸ «...կարծես Պենելոպեի փեսացուներին կոտորող մի Ոդիսևս էր հանդես եկել...», Մովսես խորենացի, Հայոց Պատմություն, Երևան, 2 գլ., էջ 132:

²⁹ «...արհամարհեց նրանց, նա Շապուհի կողմն էլ չդարձավ ամենայն սրտով, այլ մեծամտաբար ասում էր ավելի քաջ է քան Աքիլեսը, իսկ ըստ էության, կաղ ու սրագլուխ Թերսիտոսին էր նմանվում, մերժված մեծամեծներից մինչև անբարտապանության վարձը ստացավ», Մովսես խորենացի, Հայոց Պատմություն, Երևան, 1940, գլ. 3, էջ 211:

Այս կարգի ընդհանրություններ են նաև հարսանիքի, առաջնորդների կամ հասարակության վերնախավի անդամներից որևէ մեկի մահվան կապակցությամբ կատարված ծեսերի նկարագիրը (Արտաշես—Պտտրոկլես, Սաթենիկի հարսանիքի և Աթենասի ծննդյան օրը ոսկի անձրև տեղալը, «Իլիականի» 3 գրված Պերիամի Իդ լեռ բարձրանալու և այնտեղից ռազմի դաշտը դիտելու տեսարանի նկարագիրը և Ներսեսի Նպատ լեռ բարձրանալը, իրենց հիմքում ունեն որոշ նմանություն)։

Այսպիսով, խորհնացու հետևյալ խոսքերը «... և ոչ քաղցր ախպիսեաց ճառից առաջինք և թե ոչ որք ի Հոմերոսին պատմին, այն, որ վասն Եղիականի պատմի պատերազմին...»³², մի կողմից և վերոհիշյալ բոլոր փաստերը մի այլ կողմից, ապացուցում են, որ հունական կուլտուրան ընդհանրապես, և դիցաբանությունն ու Հոմերոսը մասնավորապես, դեռևս հինգերորդ դարում, լայն տարածում էին գտել Արևելքում և գլխավորապես Հայաստանում։ խորհնացին, որպես դարի կրթված մարդ և մեծ մտածող, բարձր է գնահատել այդ առաջավոր կուլտուրան, նրա ստեղծող ժողովրդին և իր ստեղծագործություններում օգտագործել է այդ արվեստի և գրականության տարրերը։

³² «... Իսկ որոնք են այս ճառերից առաջինները, եթե ոչ Հոմերոսից պատմվածները եղիական պատերազմի մասին», Մովսես խորհնացի, Հայոց պատմություն, Երևան, 1940, գլ. 1Բ, էջ 56։