

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ. ԲԱՆԱՎԵՃԵՐ

Ը. Ս. Գրիգորյան

ԳԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ԳՐԻԳՈՐ ՄԱԳԻՍՏՐՈՍԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱԾ «ԳՈՒՍԱՆԱԿԱՆ» ԵՐԳԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Իր նշանավոր նամակներից («Թղթերից») բացի Դ. Մագիստրոսն ունի նաև չափածո դուր-վածքներ, որոնց մեջ մեզ համար կարևոր է բանավիճային շարժառիթներով գրված «Հազար-ուսույանը»։ Իր այս գործի առաջին բաժնում («Պատճառ ոտանաւոր բանիցս») հեղինակն, ի միջի սյուրս, պատմում է. թե ինչպե՞ս է ինչո՞ւ է իր գործը չափածո շարադրել։

—Մի անգամ կոտանդնապոլիսում, գրում է Մագիստրոսը, ինձ հանդիպեց Մանուշն անու-նով մի արար բանաստեղծ՝ խիստ հմուտ և փորձված բանաստեղծության և ճարտասանական արվեստի մեջ։ Պարսավելով մեր ավետարանը, Մանուշն գովում, երկինք էր բարձրացնում Ղուրանը, ասելով, որ Մուհամեդն այն չափածո ստեղծեց. «որպես Մահմեդն մեր, որ յԱգա-մայ սկսեալ մինչև ցինքն միով յողիւ և ոտանաւոր տառիւ սահմանեաց զղուրանն մեր. և ասլ թէ այսչափ տունս այս դրով, և այսչափ այս անունն գրով, և զնոյն ասէր կարի յաճախ յաւարտն բերելով. զոր այժմ ոչ ոք կարէ հնարել զյառաջագոյն ասացելոց բանիցն, ստեղծանել կամ ոլո-րել և կոցուցանել տուն մի ոտանաւոր չափով որպէս Մահմեդն մեր»։ Ապա Մանուշն ավել-լացնում է, որ Մուհամեդն այդ ամենն արել է որպէս թե տիրոջ և մարգարեական տեսիլի գորու-թյամբ։ Ես ասացի, «եթէ ոչ Մարգարէութեան տեսիլ և ոչ նշանք և ոչ արհեստը, այլ տաղասա-ցութիւնք Արաքացւոցն ուղիորաբար վարժարանութեամբ մրցեալը միայն աւարտեալ գծի, զոր շուր կափայ անուանէր։ Սակայն թէ համարիս զայս մարգարեական տեսութիւնս՝ զոր Մահ-մեդ քո զբառասուն ամ գրեաց, բառօրեայ գծագրեցից բեզ. յԱղամայ սկսեալ մինչև ցգալուստն էրկին այնմ որ ստեղծ դնա»²։ Այստեղ չափից ավելի ոգևորվելով, Մանուշն գրազ է բռնում՝ ասելով, որ եթե դու այդ անես՝ ես իմ հավատը կուրանամ և քրիստոնեություն կընդունեմ։

Մագիստրոսը գործի է անցնում և հավատարիմ իր խոստման, 4 օրում չափածոյի է վերա-ծում ողջ ո. գիրքն ու դեռ հայոց եկեղեցու պատմությունը՝ Գրիգոր Լուսավորչից մինչև թարգ-մանիչներ, եվ երբ, ավելացնում է Մագիստրոսը, ճիշտ 4 օրում ավարտեցի աշխատանքը՝ «ոչ սակաւ զարմանս պատեաց գնա, և հեղձեալ կականմամբ հարցանէր թէ որպիսի արհեստի զայս փոյթ և կանուխ մատենագրեցեր. իսկ իմ ղճշմարտութիւնն ասացեալ եթէ մեր քրիստոնեայքս յորժամ յաղօթս կամք, Հոգին սուրբ հասանէ ի թիկունս մեր և զամենայն ճշմարտութիւն ու-սուցանէ մեզ. և նորա զարհուրեալ խոստովան եղև եթէ մեծ է աստուածն Քրիստոնեիցս»³։

Այս ընդարձակ մեջբերումից երևում է, որ Մագիստրոսն իր գործը հորինել է աչքի առաջ ունենալով արաբական կաֆան (gafiya), որի սկզբունքներով ոչ միայն Ղուրանը, այլև միջ-նադարի մահմեդական ողջ պոեզիան է հորինվել։ «Հազարտողեանը» Մագիստրոսը միանման կանոնավոր հանգով ստեղծեց Ղուրանին նմանվելու դիտավորությամբ, չմոռանալով, որ այդ նա արաբական տաղաչափության ազդեցությունն է սկզբնավորում հայ պոեզիայում...

Մենք մի առիթով, թեև վերապահությամբ, բայց խոսել ենք հայոց հին գուսանական եր-գերի մեջ երևան եկած հանդի մասին⁴։ Տնարավոր է, որ հետագա ժողովրդագրագուսանական և ոգևոր երգերում նույնպես պատմելին հանգավոր հատվածներ, բայց հանգի գործածության կա-յուն և լիարժեք օրինակներ չունենք ինչպես նախաարաբական, այնպես էլ արաբական տիրապե-տության վաղ շրջանի հայրենի պոեզիայում, թեև կարծողներ կան, թե Մագիստրոսից էլ առաջ

1 Տաղասացութիւնք Գրիգորի Մագիստրոսի Պահլավունույ, Վենետիկ. 1868, էջ 2։

2 Նույն տեղում։

3 Դ. Մագիստրոս, Տաղասացութիւնք, Պատճառ ոտանաւոր բանիցս։

4 Խոսքը Վահագնի ծննդյան երգի մասին է։ Տե՛ս մեր հոդվածը «Վահագնյան վիպերգի և նրա շուրջ ծավալված բանավեճերի պատմությունից» (Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1963, № 5, էջ 69—84)։

կամ համենայնդեպս, նրա ապրած ժամանակաշրջանում մեզանում կային (կամ կլինեին) բարձր զարգացածության հասած ժողովրդագուսանական հանգավոր ստեղծագործություններ: Նման մի կարծիք է հայտնում, օրինակ, ֆիլոզոֆիական պիտությունների բեկնածու Բ. Չուգասյանը վերջերս հրատարակած իր «Հայ իրանական գրական առնչություններ» ուսումնա-ւիրության մեջ: Հենվելով այն փաստի վրա, որ Գ. Մագիստրոսին իր «Մեկնութիւն քերականին» աշխատությունը գրել է «Հագարտողներից» լավական ուշ՝ «թերևս Միջագետքում հաստատվելուց և արաբ գրականությանը ըստ ամենայնի ծանոթանալուց հետո», Բ. Չուգասյանը կարծում է, թե նախորդ աշխատության մեջ նկատվող արաբ բանաստեղծական արվեստի թերագնահատման միտումն այստեղ միանգամայն այլ՝ դրական վերաբերմունքով է փոխարինված (թեև, իրականում, որևէ էական տարբերություն չկա այդ կրկու կարծիքների միջև): Նվ հենց այդտեղ էլ, լանավիճելով Ա. Սուրբյանի հետ, Բ. Չուգասյանը նոր դիրքերից է մեկնում հայ պոեզիայի վրա արաբ բանաստեղծության ազդեցությունը:

Հայտնի է, որ անցյալի հայ բանագիտությունը՝ հավատարիմ Մագիստրոսին և Երզնկացուն՝ հավանական է համարել այդ ազդեցությունը և հանգի գոյությունը մեր պոեզիայում դիտել որպես արաբական «փոխառություն»: Մագիստրոսին այդպես են ըմբռնել, համենայնդեպս, անցյալի մեր բանասերներից՝ Մ. Աբելյանը, Հ. Թրյաբյանը, Ա. Սուրբյանը, Ղ. Հովնանյանը և ուրիշները: Մագիստրոսին այդպես է ըմբռնել նաև պրոֆ. Գ. Զահուկյանը: Նա դրում է. «Նոստրով հագներգության մասին և գովելով արաբական բանաստեղծներին... Մագիստրոսը նշում է, որ ...հայերը սովորել են արաբներից նաև հանգստի գործածությունը և դրանով ավելի ներգործող ու ազդեցիկ են դարձել իրենց արվեստը»:

Բայց Մագիստրոսին այդպես չի ուզում ընկալել բանասեր Բ. Չուգասյանը: Նրա կարծիքով Մագիստրոսն այստեղ նկատի է ունեցել ո՛չ թե արաբ բանաստեղծական արվեստն ընդհանրապես, այլ լուկ այդ արվեստի շափանիչները, այսինքն՝ տերմինաբանությունը: Մագիստրոսին ուշի-ուշով կարողացողը չի կարող համաձայնել Ա. Սուրբյանի հարգելի քննադատի հետ, որովհետև պարզ երևում է, որ վերոհիշյալ հատվածներում Մագիստրոսն աչքի առաջ է ունեցել ո՛չ թե արաբական բանաստեղծության շափանիչները, այլ նրա էությունը կազմող տաղաչափական սկզբունքները, որոնք «իրենց արվեստավոր խոսքի շափով և կշռով հրաշալի ազդեցություն են գործում... Փանդի աւարտին միով գոյի բազում բանս, եթէ զովասանութիւն և եթէ պարսաւ, երբեմն երիս գիրս յաւարտին ունելով զմիմեանս բախելով և երբեմն երկուս և այսպէս ոտա-նաւորս ստեղծանին վեցոտանիս և քառոտանիս»⁵: Մագիստրոսը և նրան հետագայում ընդօրինակող Հովհաննես Երզնկացին այս կերպ ուղղակի տեղեկացնում են արաբական տաղաչափության ընդօրինակման փաստը, և որևէ հիմք չունենք համատ շունձայելու նրանց վկայություններին: Կնշանակե՛ «Յուրիմացության» մեջ չեն ոչ Ա. Սուրբյանը, որ պարզապես վերաշարադրել է Մագիստրոսին՝ առանց նրա մտքերն իր տեսության հարմարեցնելու միտումի, և ոչ էլ Բ. Չուգասյանը, որ ուշադրություն չդարձնելով, «թե ինչ առիթով և ինչպես է Մագիստրոսն արտահայտվում արաբ բանաստեղծության մասին, անապարսնելով և վճռաբար հայտարարում է...» թե՛ «Մագիստրոսը վեր է հանում հայկական գուսանական երգերի արժեքը, ընդգծում նրանց հանգավորված և շափածո լինելու հանգամանքը, որի համար կիրառում է արաբներից սովորած բանաստեղծական արվեստի շափանիչները, և ոչ թե վկայում է հայերի՝ նրանցից հանգավորման արվեստ սովորելը»⁶: Մեզ թվում է, թե Բ. Չուգասյանը Մագիստրոսի վկայությունը փոքր-ինչ հարմարեցրել, ենթարկել է իր տեսությանը՝ ուղեցույց ունենալով հավանաբար կամ պրոֆ. Գ. Զահուկյանին, որն ասում է. «Նոստրով հագներգության մասին և գովելով արաբական բանաստեղծներին՝ Մագիստրոսը նշում է, որ իր ժամանակ հագներգությունը և գուսանական երգերը հայերի մոտ ավելի կատարյալ էին քան հույների մեջ»⁷, և կամ բանասեր Ա. Մնացա-

5 Ըստ բանասեր Գ. Հակոբյանի հսկող կան նույնիսկ Սահակ-Մեսրոպյան շարականներում:

6 Գ. Զահուկյան, Փերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում (5—15 դդ.), Երևան, 1954, էջ 208:

7 Ուրիշ բան է թե Բ. Չուգասյանը, ճիշտ մեկնելով Գ. Մագիստրոսին, համաձայնվել նրա հետ:

8 Գ. Մագիստրոս, Մեկնութիւն քերականին, տե՛ս Н. А. Дюнисий Фракцийский и армянские толкователи, П., 1915.

9. Չուգասյան, Հայ-իրանական գրական առնչություններ, Երևան, 1963, էջ 34:

10 Գ. Զահուկյան, Փերականական և ուղղագրական աշխատություններ, էջ 209:

կանյանին, որը նույնպես կարծում է. թե Մագիստրոսը մեծ ակնածանքով և հպարտությամբ է խոսել ժողովրդագրությանական երգերի ու մրմունջների արուեստի զարգացման մասին¹¹:

Թերևս այստեղ թարգմանական անճշտություն կա: Ահավասիկ Մագիստրոսի տեքստը. «Իսկ հաղնիքություն, լստ ուրում ասէ ի հաղնելոյ կարկատուն րանս. կարկատուն րանիւք յարմարին շարամանեա, ամենայն մրմունջը և երգ գուսանութեան, քանզի րազում րանից պետք են կարկատել և աւարտել զիս, զոր այժմ ի հայումը:» առաւել. քան ի յունականին գտանեմք¹²: Ոչ միայն սույն նախադասության, այլև ամբողջ հատվածի մեջ Մագիստրոսի խոսքը բացառապես հաղնիքություն վրա է. նա նշում է արար և հայրենի տաղաչափության (ներկա դեպքում հաղնիքություն) յուրահատկությունը՝ բողոքատիրով այն նաև հունականի հետ: Այլ կերպ ասած գուսանական երգերի ու մրմունջների մասին հիշատակությունն այստեղ միջանկյալ է և կարող էր լուրջորովին էլ չլինել:

Ահա այդ հատվածի մեր թարգմանությունը. «Հաղնիքությունը, ըստ Դիոնիսիոսի, կապակցված խոսքի զուգակցումն է. նման կապակցված խոսքերով են շարահյուսվում գուսանական երգերն ու մրմունջները, որովհետև րազում խոսքեր են անհրաժեշտ զուգակցելու և ավարտին հասցնելու սա (այսինքն հաղնիքությունը—Ն. Գ.), քան այժմ հայերի մոտ ավելի կատարյալ ենք գտնում, քան հույների: Որ այստեղ խոսքն ընդհանրապես «հաղնիքություն» և ոչ թե մասնավորապես գուսանական երգերին» ու «մրմունջներին» (կամ նաև նրանց) մասին է, երևում է ոչ միայն այն բանից, որ ասացինք՝ այդ հատվածն ամբողջապես նվիրված է հաղնիքությանը, այլև նրանից, որ տեքստի հետագա մասերում էլ որևէ ակնարկ չկա ո՛չ վերոհիշյալ գուսանական երգերի ու մրմունջների և ո՛չ էլ որևէ այլ խնդրի շուրջ: Եվ վերջապես ամենակարևորը՝ թե խոսքը գուսանական երգերի ու մրմունջների մասին լինի (Բ. Չուգասզյան), կամ հաղնիքություն ու գուսանական երգերի (Գ. Ջահուկյան), այդ դեպքում՝ «քանզի րազում րանից պետք են կարկատել և աւարտել զսա» կապակցության մեջ «զսա» եզրակի չէր լինի (ենթակայի և ստորոգյալի համաձայնություն): Այլ կերպ ասած՝ որևէ հիմնավոր պատճառ չունի Բ. Չուգասզյանն ասելու. «Խնչդեռ Գրիգոր Մագիստրոսը համարձակ կերպով խոսել է հայ գուսանական երգերի մասին և ավելի բարձր գնահատել դրանք, քան հունական ժամանակակից բանաստեղծությունը»¹³:

«Կարկատուն րանիւք յարամանին (յարմարին) շարամանեալ ամենայն մրմունջը և երգը գուսանութեան» նախադասությունից¹⁴ անջատելով՝ «Ամենայն մրմունջը և երգը գուսանութեան» կապակցությունը և այն քմահաճ կերպով կցելով... այժմ ի հայումս առաւել, քան ի յունականին գտանեմք» նախադասությունը, Բ. Չուգասզյանն ուշնով չի հիմնավորում իր առարկությունները Ա. Ստեփանյանի դեմ: Հասկանալի է, որ այդ կերպ թերի էր ընկալվելու նաև Մագիստրոսի «աչորդ միտքը. «Եւ թէ ուստի այսմ արհեստիս եղեաք տեղեակք. յիսմայելականացն գտեալ զսա (նորից զսա և ո՛չ գոոսա—Ն. Գ.) րազում ջանի: կրթեցաք նախ դրոյն և լեզուին և ապա արհեստին»¹⁵: Բ. Չուգասզյանը կարծում է, թե այստեղ էլ խոսքը միմիայն տեքստի ներքին (սլափանիշների) մասին է և ոչ թե բուն արվեստի: Խնչդեռ իրականում Թրակացու մեկնիչն այստեղ ևս նկատի ունի նույն հաղնիքությունը, այսինքն օտարներից փոխառած, գուցե և հայրենի տաղաչափական արվեստը: Չէ որ այն հարցին՝ «Եւ թէ ուստի՝ այսմ արհեստիս եղեաք տեղեակք» Մագիստրոսն իբրև պոետախան է դնում այս՝ հաղնիքությանը վերաբերող հատվածը. «քանզի շափ և իշիռ րանի արուեստորեալ ներգործին զայսոսիկ յոյժ չքնաղ...» և այլն: Հետաքրքիր է, իսկապես՝ Մագիստրոսի խոսքն այստեղ լուրջ աչափանիշների մասին է, թե այս կերպ ուղղակի շարագրված են արարական (խամայելական) բանարվեստից փոխառած տաղաչափական կերպերները, որ ինքը, չգիտես ինչու, նույնացնում է «հաղնիքությանը»:

Կարծում ենք, որ ճիշտը վերջինն է:

Բայց Մագիստրոսին այդպես ըմբռնելը նրա հետ համամիտ լինել չի նշանակում:

...Խիչնադարյան պարսիկ նշանավոր գրականագետ Շամսադդին Մուհամեդ Բինի Կիսն էլ իր հուշակալովոր «Ալ Մուշամի» մեջ նկատում է, որ «չափածո» խոսքի անդրանիկ կրողներն

11 Ա. Մ և ա ղ ա կ ա ն յ ա ն, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, 1956, էջ 82—84:

12 Գ. Մ ա գ ի ս տր ո ս, Մեկնութիւն քերականին, տե՛ս Н. А до н ц, Дионисий. Фракийский и армянские толкователи, էջ 232:

13 Բ. Չ ու գ ա ս զ յ ա ն, Հայ-իրանական գրական առնչություններ, էջ 30:

14 Որ, ի դեպ, հնադույն ձևագրում (14-րդ դար. № 3917) երկուստեք վերջակետեր ունի:

15 Գ. Մ ա գ ի ս տր ո ս, Մեկնութիւն քերականին, էջ 232:

արաբներն էին, որոնք միաժամանակ եզան նաև տաղաչափության հիմնադիրները: Նույնը կրկնում էր նաև Նուրեդդին Ահմեդ Բիթի Արդուլ Զալիրը. «Գիտցիր, որ այդ գիտության (տաղաչափության—Ե. Գ.) հիմնադիրն ինքնապես էլ է իմ իմ Ահմեդը. Ալլամը (իրանական գիտություններ—Ե. Գ.), ինչպես գիտության, այնպես էլ հանգի բնագավառում հետևորդներ են եղել և ոչ թե հիմնադիրներ»:

Բայց այժմ կա՝ արդյոք որևէ մեկը, որ բաժանի միջնադարի սրբաֆիլի ու արաբախոս գիտունների այդ կարծիքը: Ենթան մի բան առել թաղիկական պոեզիայի ու հանգի մասին, — գրում է որինակ Բ. Ի. Սիրուսը. — բոլորովին սխալ է և չի կարող հիմնավորվել գիտական որևէ փաստարկով. «որովհետև՝ կասկածից դուրս է, որ ԼԹԵ Բաշիկ ժողովուրդը երբևիցե ունեցել է իր եփական լեզուն, ապա ունեցած պետք է լինի նաև իր չափածո խոսքում»¹⁶: Այսպես եթե դատում են (և սխալ չէ այդ դատողությունը) Մահմեդական ժողովուրդները, որոնք հիմնովին ժառանգեցին արաբական տաղաչափությունը (արուղը), ապա ինչպես կարող ենք նույնը չասել մենք, որ առհասարակ չճանաչեցինք արևելքն ու նրա հոգևոր գերիշխանությունը: Այնպես որ՝ սխալը ոչ թե Մագիստրոսին ճիշտ չընկալելու, այլ հենց իր՝ Մագիստրոսի վկայություն մեջ է՝ թե հայերը հանգր արաբներից են փոխ առել: Եվ ի վերջո՝ եթե Շամսադդին Մուհամեդ Բիթի Կեյսն ու Նուրեդդին Զալիրը կարող էին սխալվել, ինչու չէր կարող սխալվել նաև Մագիստրոսը, որ արաբական տաղաչափության հետ առնչվել և նրա մասին արտահայտվել է լուր գիպվածաբար:

* * *

Այժմ Մագիստրոսի հիշատակած «գուսանական երգերի» ու «մրմունքների» մասին՝ բեզ-հանրապես:

Որքան էլ «միջանկյալ», ներկա՝ դեպքում նույնիսկ անորոշ ու մանվածապատ լինի գուսանական երգերի ու մրմունքների վերաբերյալ Մագիստրոսի վկայությունը, այն մեզ համար խիստ կարևոր մի այլ նշանակություն էլ է ձեռք բերում: Դուրս է գալիս, որ մինչև Մագիստրոսի ժամանակներն, համենայնդեպս, արաբներն են մեր հին գուսանական երգերը: Այդ բանը կրկնում է ո՛չ միայն Մագիստրոսի բացահայտ և ուղղակի ցուցումից, այլև այն հնագույն երգի մի պատառիկ օրինակից՝ որ իր նամակներից մեկի մեջ պահպանել է Պահլավունի իշխանը.

Ո՛ տայր ինձ գծովս ծխանի
Եւ գառաւառն Նաւասորդի.
Զվագելն եզանց
Եվ զվագելն¹⁷ եղչերուաց,
Խեթ փող հարուաթ
Եւ թմբկի հարկանւաթ.
(Որպես օրէնն է թագաւորաց)

Իսկ ինչ հասկանալ այս երգ-պատառիկի կապակցությամբ Մագիստրոսի թողած միակ ծանոթությունից՝ «զոր ի գոնհիկս աւանդեալ գտաք»: Այդ նախ և առաջ նշանակում է, որ ուսմիկներն (եթե գոնհիկս) իրենք են պահպանել՝ մինչև Մագիստրոսի ժամանակները հասցնելով հնադույն այդ երգը, և ապա՝ որ արդեն ասվել է՝ ուսմիկն էլ իր երգն է ունեցել: Մագիստրոսի ակնարկը, թե այդ երգն ավանդաբար է պահպանվել (աւանդեալ գտաք), արդեն խոսում է նրա հին լինելու մասին, թեև կա ուղղակի ցուցում ևս՝ սիրում Արտաշէսն Պարթև բաղձայր մլոյ մրկեալ ծխոյ շամանդաղեալ մակաւսասար շինից և քաղաքոյ...» և այլն¹⁸: Հնդունելով հանդերձ, որ երգը Արտավազդի հոր՝ Արտաշէս երկրորդին է վերաբերում¹⁹, անցյալի հայ բանագիտությունն այն դրել է մեր հնագույն վիպասանության Արտաշէսյան շարքի մեջ, ինչպես պետք է սպասել իր միակ տեղում, այն է՝ Արտավազդին վերաբերող երգ-պատառիկից առաջ: Այդպես են վարվել Ղ. Ալիշանը, Ստ. Պալասանյանը, Գ. Զարրհանալյանը և ուրիշներ: Գ. Խալաթյանը, որ բոստանյան նույնպես չի գտնում այդ երգը վիպասանությունից, գտնում էր, որ նրանում այնքան էլ հիմնավորված չէ Մագիստրոսի Պարթև Արտաշէսին խորհնացու Արտաշէս 2-ի հետ նույնաց-

¹⁶ Б. И. Сирус, Рифма в таджикской поэзии. Душанбей, 1953, էջ 9.

¹⁷ Կա նաև «զվագելն»:

¹⁸ Գ. Մագիստրոս. Թղթեր, էջ 87.

¹⁹ Իրականում Արտաշէս 1-ին:

հնչելու նա գրում է. «Եթե նույնիսկ Պարթև Արտաշեսին հայկական թագավոր էլ համարելու լինենք, ապա այդ գեղքում էլ լիովին պարզ չի դառնում, թե նա ինչու հատկապես Արտաշես 2-րդն է և ոչ թե Խորենացու Արտաշես 1-ինը²⁰։ Ավելին, Գ. Խալաթյանցը հանգում էր կարծելու, որ Մազիստրոսի չափածո պատմությունն ավելի հարմար է հակիրճ «Տարեգրություններում» հիշատակված Արտաշես 3-ին, որն հայտնի էր գեղի որսն ու արկածախնդրություններն ունեցած հակումներով, քան նախորդ երկուսին. «Ես էլ իմ հերթին կարող էի ցույց տալ մի իրական պատմական Արտաշեսի, որին առանձնապես հարմար կգար մեզ հետաքրքրող հատվածը՝ Դա վերը հիշատակված... հայկական թագավոր Արտաշեսն է (18—35)՝ հայտնի դառած որսի և խնճուղների հանդեպ ունեցած իր առանձնակի հակումներով²¹։ Վերջին այս կարծիքը պաշտպանել է նաև Մանուկ Աբեղյանը։ «Այս հատվածը... գրում է նա, — պատմականորեն հարմար է ժողովրդին սիրելի Արտաշես Գ-ին (18—34), որն հայտնի էր իր որսի և խնճուղի սիրով²²։ Կենսական ախ կարելի է և՛ չգետնեղել միմիայն Արտաշես 1-ի և նրա որդու Արտավազգի անվամբ մեզ հասած երգերի միջև։ Այդ գեղքում թերևս հնարավոր լինի վիպական այդ հատվածը կապել ավելի ուշ ժամանակների հետ, որպես ասենք՝ Արտաշեսի անվամբ մեզ հասած (կամ հետագայում հորինված) չափածո հուշերգ։

Պարզվում է, որ երգն արտաշեսյան շարքի հետ է կապվում հիմնականում Մազիստրոսի վերոհիշյալ՝ «Որում Արտաշես Պարթև բաղձայր մյուս մրրկեալ ծխոյ շամեղազեալ մակաւասար շինից և քաղաքուս արտահայտությունը։ Այնչա՛նն ավելացնում է՝ «և որ հեռությամբ ամեն հեռորդ կրկն իր վրառաւ Այդ էլ ենք ընդունում, չարկալ, երգն իր գաղափարախոսությամբ և արտահայտչամիջոցներով բավական արխարիկ է թվում։ Բայց նրանում ոչինչ ակնհայտորեն կտրված ավելի հին չէ, ոչ ծխանի ծուխը և ոչ նավասարդյան առավուր, ոչ փողադաշտությունն ու թմրուկ հարկանելը և ոչ էլ, ասենք, եղևիների ու եղջերուների տարչավրու Բայց Մազիստրոսը ինքն այդ երգն, այնուամենայնիվ, կապել է Պարթև Արտաշեսի անվան հետ։

Հետաքրքիր է թե ինչով և ի՛նչ կերպ։

Ըստ Այնչա՛նի՝ «...Արտաշես Պարթև մեռած ատեն՝ հիշելով կենաց և տարվույն զարուհու, երբ առավուրյան լույսը ցողին հետ խառնված բարակ միգի պես գեղերու և քաղաքներու վրա կը լաւաճեն, ըսած ըլլաւ։ Ու տայր ինձ ծուխ ծխանի...»²³ և այլն։ Նույնանման մի բան է ասում և Մ. Էմինը. «Վիպասանը երևակայում է մեռած թագավորին տարտարոսի մեջ։ Անտաշեսը ափսոսում էր, որ անդամ անցել, զնացել են արքայական զվարճությունները, որ ինքն այլևս չի տեսնիլ գալարվող ծուխ, որ գուրս է զալիս ծխելույղներից և տարածվում առավուրները։ Եւզերի ու ավանների վրա²⁴։ Անաշինի զգեղագիտական և երկրորդի համեմատաբար ավելի զգուշավոր բացատրություններից տարբեր է Դ. Զարրհանալյանի բավական վերացական հետեւյալ դատողությունը. «Վերջին անգամ աշուրները փակելու ժամանակ՝ դեռևս կարոտ կթաշեր յուր հայրենեացը, կը փափագեր կրկին տեսնել իր հայրենեաց վայելչությունը²⁵։ Բոլոր գեղերում էլ նյակետ է ընդունված Մազիստրոսի մեն միակ նախադասությունը՝ «Որում Արտաշես...» և այլն։

Արդ տեսնենք, թե հիմք տալիս է Մազիստրոսի այդ նախադասությունը նման ենթագրությունների։

«Գրիգոր Մազիստրոսի մոտ Արտաշես Ա-ի վերաբերյալ պահպանված վիպական հատվածի մասին» վերնագրով ուշագրավ ուսումնասիրության մեջ պատմական գիտությունների զոկտոր Է. Խաչիկյանն արդեն ցույց է տվել, որ Մազիստրոսի նամակի վերոգրյալ «Որում Արտաշես Պարթև բաղձայր...» արտահայտությունը ոչ թե ժամանակի պարագայի՝ («որում») այլ «ձգտման» անուղղակի խնդրի գիր է կատարում՝ («որին»)։ Այլ կերպ ասած՝ խոսքն այն մասին չէ, թե ե՛րբ կկամենար տեսնել Արտաշեսը «ծխանի ծուխը», այլ այն, թե ինչի՞նչ է տեսնում նա։ Ակնհայտ է, որ այս կերպ հարթվում է Արտաշեսի «բաղձանքի» և տարվա համապատասխան

20 Г. Халатянц, Армянский эпос в истории Арменни Монсея Хоренского, Москва, 1896, էջ 312։

21 Նույն տեղում։

22 Մ. Արեգյան, Հայոց հին դրականության պատմություն, հ. 1, էջ 62։

23 Դժվար է թեկուզ մոռավոր բան ասել այդ երգի սոնգիման ժամանակի մասին։ Նրա ձևով, համեմատելով գեղք, մեր թվարկության մեջ է, թերևս 2—5-րդ դարերում։

24 Ղ. Այնչա՛ն, Հուշիկը հայրենեաց հայաց, Վենետիկ, 1870, էջ 112։

25 Մ. Էմին, Խորենացին և հայոց հին վեպերը, Թիֆլիս, 1886, էջ 82—83։

26 Գ. Զարրհանալյան, Հայկական հին գրություն, Վենետիկ, 1897, էջ 149։

ժամանակվա միջև եղած հակասականությունը, Հաջողությունը վերականգնելով նաև համակր միջառուսայական բովանդակությունը, որի հիմքում ընկած են բարի և չար ուժերի կոիվր պատկերբող և վիշապաքաղ Վահագնին հիշեցնող Արեւսի առասպելները, Լ. Խաչիկյանը շատ հարգների տալիս է միանկամայն նոր լուծում: Ելնելով օրինակ «Վասն չորից բնութեանց մարդոյ և տարոյ և ամսոյ» նախադասության մեջ «ահկի» և «ծխան» ամասնությունների համարժեք գործածության փաստից, բանասերը պարզում է վերոհիշյալ վիպական հատվածի կապը ո՛չ միայն համակր բովանդակության, ա՛յլև նրա վերնագրի («յաւուրս ձմերայնոյ») հետ: Նրա կարծիքով՝ Արտաշեսի երազած սույն որսը համանորեն կապ ունի նախասարդ ու ծխան ամիսներին տեղի ունեցած հեթանոսական հանդեսների հետ, որպես ծխական որսի մի արարողություն²⁷:

Այսպիսով, ըստ Լ. Խաչիկյանի, համակր գրությունը ասիք եղել է ձմեռանը՝ ահկի-ծխան ամսի 23-ին տեղի ունեցած Վահագին որոտումն և սաստիկ անձրևը:», այսինքն ուր, ըստ Լ. Խաչիկյանի, ժամանակագրորեն որևէ անհամապատասխանություն չկա համակր բովանդակության և նրան կից վիպական հատվածի միջև: Եվ աչն ջանքերը, որ թափել են ապացուցելու նաև, ու «ծխան» ոչ թե «ծխեցելուցն» է, այլ ահկի ամսանունը, թե վիպական հատվածը Արտաշեսի բաղձանքն է «մեռած ատեն» և ոչ թե «ի վախճանելնս կամ Արտաշեսի բաղձանքն արդյո՞ք եղնիկների որսի սիրահար մահամեծ թագավորի բաղձանքն է, թե որոշ կապ կա այդ հատվածի և համակր վերջում հիշատակված առասպելների միջև,—մի շարք կողմերով կարծես զայիս են ավելի լրացնելու և ճշգրտելու բնարկվող խնդիրը: Սակայն համակր բովանդակության և վերնագրի հետ վիպական հատվածի ունեցած առնչությունների բնարկումը բիշ է օգնում պարզելու նախասարդյան երգի երևան գալու հանգամանքը, այնքանով, որքանով ոչ համակր և ոչ էլ վիպական հատվածը չունեն մեր հին էպոսի հետ առնչվող այնպիսի շոշափուկներ, որոնք դուրս լինելով վերոհիշյալ «Որում Արտաշէս...» նախադասությունից պետին դառնային լրացուցիչ տեղեկությունների: Ըստ այդմ էլ բանասեր Լ. Խաչիկյանի բացատրությունները վերաբերում են միմիայն համակր բովանդակության հետ վիպական հատվածի ունեցած կապին, բայց ոչ երբեք նրա՝ մեր հին վիպասանության հետ ունեցած առնչություններին, առնչություններ, որոնց մեջ միակ ունայն ու ուշադրության արժանին թերևս, Պարթև Արտաշեսի սևվան հիշատակությունն ու ավանդաբար մեզ հասած տեղեկություններն են Արտաշեսներից մեկի ունեցած առանձնակի աշխարհիկ հակամեծի վերաբերյալ: Եվ միայն դրանց հիման վրա ներկա հրգր ուղղագծորեն ետ տանել մինչև մեր հին վիպասանության ժամանակները ու դեռ անվարան կերպով այն զետեղել Արտաշես-արտավազյան շարքի միջև՝ առնվազն ճիշտ չէ: Թերևս ճիշտ է, որ երգը հասցեագրված է Պարթև Արտաշեսին, նրա որսասիրությանն ու նախասարդյան օրերին, բայց դրանով ամեն ինչ չի սպառվում: Ինչպե՞ս կարելի է ներկա երգը մեր հին վիպասանության մասունքը համարել, առանց պարզելու, թե ե՞րբ է ստեղծվել այն: Եվ եթե այդ պատասխանը մեր հին վիպասանության բնկորներից է, ինչպե՞ս է որ մեր պատմիչները որևէ հիշատակություն չունեն այդ մասին²⁸, և միայն Մագիստրոսն է մեկ հազարամյակ հետո մտաբերում այն: Ավելի հավանական չէ՝ կասե՞լ, որ նախասարդյան երգը ոչ թե «վիպասանության», այլ հետագա շրջանի ստեղծագործություն է²⁹, որպես, ասենք, վիպական Արտաշեսի վրա հորինված էպիքական մի գրույց-հուշերգ, թեև այժմ այլևս անհնարին է որոշել այդ երգի հորինման նույնիսկ մոտավոր ժամանակը: Այն հանդամանքը, որ Մագիստրոսն այն գտել է ռամիկների շրջանում ավանդված՝ «զոր ի գոեհիկս տանգեալ գտաք», դեռ ոչինչ չի ասում նրա հորինման նույնիսկ մոտավոր ժամանակների մասին, որովհետև այն ավանդված կարող էր լինել ինչպես հարյուրամյա, այնպես էլ հազարամյա

27 Լ. Խաչիկյան, Գր. Մագիստրոսի մոտ Արտաշես Ա-ի վերաբերյալ պահպանված վիպական հատվածի մասին, տես «Գրական-բանասիրական հետազոտումներ» ժողովածուի առաջին գիրք, Երևան, 1946, էջ 422—423:

28 Մանուկանդ որ այն ուղղակի կապում են Խորենացու հիշատակած արտաշեսյան շարքի հետ:

29 Պրոֆ. Ա. Արրահամյանի հաշվարկներով, եթե հեթանոսական շրջանում նախասարդն համապատասխանել է մարտ ամսին, տպա մեր թվարկության 4-րդ դարից հետո այն համապատասխանում է օգոստոսին: Ուստի և, եթե որսի այս նկարագրությունն հարմար չէր հեթանոսական նախասարդին, որովհետև որսի սովորաբար ելնում են ո՛չ թե վաղ գարնանը, ա՛յլ ուշ ամռանը կամ աշնանը, ապա միանկամայն հարմար ու հասկանալի էր քրիստոնեական նախասարդին: Այս պատճառով էլ մեզ ավելի հավանական է թվում, որ նախասարդյան երգն էլ, հակառակ հեթանոսական իր բնավորության, վաղ քրիստոնեական շրջանի ստեղծագործություն է:

մի ժամանակամիջոցում, Պա մի հանդամանք միայն, որի վրա արժե առանձնակի ուշադրություն ադրձնել՝ դա Երգի տաղաչափության խնդիրն է:

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե նավասարդյան երգ-պատառիկը առանձնապես չի դանդաղանում մեր հին վիպասանության նմուշներից, այնքանով, որքանով նրանց միջև առկա են լեզվա-ոճական մի շարք ընդհանրություններ, և ըստ էության նույնն է նաև նրանց գեղարվեստական մակարդակը: Բայց ահա՝ եթե մեր հին հեթանոսական երգերը մեծ մասամբ անհանդերձ, ապա նավասարդյան երգն ունի կանոնավոր հանգուսակ կառուցվածք, որը հենց մագիստորոսյան ժամանակներում երկացող կարգավորյալ երկտողյա հանդն է (մասնավոր), որ հանձնի այս երգի գտել է իր ամենավաղ արտահայտությունը մեզանում, թեև նույնքան էլ վճռական չէ մեր պնդումն, այդ վեցնյակի անվերապահ հանդավոր լինելու մասին, որովհետև այժմ այդ տողերի հանգավոր թվացող վերջավորությունները ժամանակին կարող էին որպես այդպիսիք քննվել չգիտակցվելով³⁰, Բանն այն է, որ նավասարդյան երգ-պատառիկն ամենուրեք հայտնի է իր ոչ թե վեց, այլ յոթ տողերով: Մեզ թվում է, որ վերջին յոթերորդ տողը («Որպես օրհնել է թագաւորաց») ո՛չ թե վիպասանինը (գուսանինը), ա՛յլ իր՝ Մագիստորոսինն է³¹, Այդ տողը երգին շնորհիվ համառոտ հանդերձ այնպիսի նշանավոր հայադեմոսներ, ինչպիսիք են՝ Ղ. Ալիշանը, Մ. Լամի-նը, Ստ. Պալասանյանը, Գ. Զարր-Նանալյանը և ուրիշները նավասարդյան երգն այսպիսով մեզ պատկերանում է հետևյալ երկտողյա կանոնավոր հանգով.

Ո՛ր տայր ինձ ծախս ծխանի
Եւ պառաւտն նաւասարդի.

Զվազելն Լղանց,
Եւ զվազելն եղջերուաց,

Մեր փեղ հարուար
Եւ թմրկի հարկանուար:

Այսպիսի հանգավորումն (հակառակ փաստի ակնհայտ րացառիկության)³² թվում է թե չէր կարող բոլորովին անմտածելի լինել: Այդ դեպքում չե՛նք կարող արդյոք հենց այս (՝) կամ նման օրինակների մեջ փնտրել Գ. Նարեկացու՝ «Ի նոյն գիր բերեալ, զաւարտմունս տանցն» կամ Գ. Մագիստորոսի հագներգության համար «սած՝ ռթանգի աւարտէն միով գծիւ բազում բանս» արտահայտությունների ենթատեքստային իմաստը, երբ հայտնի է, որ Նարեկացին իր նախնիներին նմանվելով ստեղծեց առաջին հանգավոր խոսքը (քան ի Զ), և Մագիստորոսն էլ, թերևս, դրանց հիման վրա արձանագրեց (՝). թե հագներգության արվեստը մեզանում (ընդ-գծումը մերն է—Մ. Գ.) ավելի է կատարվել, քան հույների մոտ:

Այս կերպ նավասարդյան երգ-պատառիկը մեզ ներկայանում է որպես Արտաշեսի աշխարհիկ կենաց մի դրվագի շափածո պատկերը՝ ստեղծված սակայն ոչ թե ժամանակացի, այլ հետնորդների ձեռքով:

Հայ պոեզիայի նախաարարական շրջանի հազվագյուտ հանգավոր նմուշներից մեկը լինելով, նավասարդյան երգ-պատառիկն, ուրեմն, մի կողմից հեթանոսության, իսկ մյուս կողմից՝ վաղ վերածննդի հայ գրականության հետ է առնչվում: Հեթանոսական ժամանակների հետ այն կապվում է առավելարար իր միջա-առասպելական րովանդակությամբ, իսկ պոետական-տաղաչափական կառուցվածքով՝ ավելի ուշ ժամանակների հետ: Դուրս է գալիս, որ Գ. Մագիստորոսից առաջ, նարեկացուց էլ առաջ, որը առաջին և իսկական հանգավոր ոտանավորի օրինակն է տալիս³³, մեզանում իրոր գոյություն են ունեցել «Ի նոյն գիր բերեալ... Բազում բանս»:

30 Այսինքն այլ լինել նրանց տողատումը:

31 Հենդիակային միջամտություն:

32 Ժամանակագրական իմաստով: Մեկ հազարամյակով առաջ տանել այս երգը, կնշանակի առնվազն մեկ հազարամյակով էլ առաջ տանել հանգավորման առվեստը, որովհետև կասկածից դուրս է այդ երգ-պատառիկի հանգավոր լինելը:

33 Խոսքը գրավոր գրականության մասին է:

Ս. Տ. Գրիգորյան

ЗАМЕТКИ ОБ УПОМИНАЕМЫХ ГРИГОРИЕМ МАГИСТРОМ «ГУСАНСКИХ» ПЕСНЯХ

Р е з ю м е

Первое свидетельство о наличии рифмы в армянской поэзии принадлежит Григорию Магистру. Он упоминает факт имитации арабской кафе (gafīya) и делает ряд заслуживающих внимания замечаний об армянских гусанских песнях, отмечая при этом, что искусство стихотворчества у нас (а не гусанские песни) более совершенно, чем греческое. Этому вопросу посвящен первый раздел данной статьи.

Далее в статье рассматриваются вопросы, касающиеся времени создания песни-отравка и ее стихосложения.

Учитывая регулярный рифм этой песни и ее непрямую связь с арташесским циклом песен, автор рассматривает ее как поэтическое описание одного из эпизодов из светской жизни Арташеса, созданное, однако, не современником, а представителями следующих поколений.