

«ՍԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐ» ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊԻ ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ԵՎ ՏԵՂԱՅՆԱՑՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

Վ. Շ. ՍԱԼԱԿՅԱՆ

«Սասնա ծռեր» ժողովրդական վեպի բուն հայրենիքի խնդիրը վաղուց արդեն լուծված է հայ բանագիտության մեջ Մանուկ Աբեղյանի կողմից և հաստատված մյուս բանագիտների համապատասխան աշխատություններում: Դա Մասունն է, ուր պատմական որոշակի հիմքի վրա ստեղծվել է են վիպական զրույցներ, ժամանակի ընթացքում այդ զրույցները միացել են և կազմել վեպը:

Մեզ հասած պատումները ցույց են տալիս, որ վեպը դարեր առաջ դուրս է եկել Մասունի սահմաններից, տարածվել Արևմտյան Հայաստանի մյուս շրջաններում՝ ընդգրկելով Մշո դաշտավայրը, Ալաշկերտն ու Հին-Բայազետը, Ռշտունիքն ու Վասպուրականը: Աբեղյանի կողմից նշված են նաև այդ տարածման ուղիները: Նա գրում է. «Գիտենք, որ վեպն սկիզբ առնելով Մասունում, պատմվում էր Բաղևադի և Մշու կողմերում, հլաթում և Բուլանքիսում, որտեղից անցել էր դեպի հյուսիս՝ Արածեղ և Կաղզվան, ուր 18-րդ դարում արդեն կապված է եղել որոշ տեղի հետ: Այնուհետև դա մտել է Ալաշկերտ և Այրարատ, էջմիածնի գավառը, ուր տեղացիներն արդեն յուրացրել են և արևելյան բարբառով են պատմում: Վեպն ընտանի է և Արագածի լանջերում, Աբարանում և Քավառում: Մյուս կողմից՝ Նախախի, Ռշտունիքի ու Մոկաց կողմերում վեպն ավելի կենդանի է եղել և անցել վան՝ կապվելով Մհերի դռան հետ, և այստեղից Աբաղաչի դաշտով մտել է Պարսկահայք, հատկապես Խոյի, Սալմաստի և Մակվա կողմերը, ուր նույնպես ցույց են տալիս վեպի գործողության տեղերը»¹:

Անառարկելի վիաստ է, որ Մուշ, Ալաշկերտ, Մոկս, Գավաշ, Շատախ, Վան շրջանները ոչ միայն յուրացրել են վեպը, այլև ամենագործուն մասնակցությունը ցուցաբերել վիպաստեղծման ընթացքին: Վեպը ձուլվել է այդ շրջանների հոգևոր մշակույթին, դարեր շարունակ եղել նրա հոգևոր սնունդը և կրում է իր վրա նրա հոգևոր կերտվածքի, նաև պատմական, աշխարհագրական ու ազգայրական կնիքը: Հիշյալ շրջաններից գրառած պատումներն իրենց թե՛ բանական, թե՛ որական առումով իրավունք են տալիս Մշո դաշտավայրին, Մոկսին, Ռշտունիքին ու Վասպուրականին Մասունի հետ հավասարապես կրելու վեպի հայրենիք կոչվելու պատիվը:

Եվ այսպիսի լայն ընդլայնմամբ, տեղափոխությունից շահած ու հարստացած տեսքով, բազում տարբերակներով վեպը բանավոր ավանդամբ հասել է XIX դար:

Վեպը՝ կապված լինելով հայ ժողովրդի պատմական ազատագրի հետ, մասնաշաղկապ տեղաշարժերի ու գաղթների միջոցով Արևմտյան Հայաստանից անցել է նաև Արևելյան Հայաստան:

¹ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. Ա, Երևան, 1966, էջ 328—329 (ընդգծումները մերն են —Վ. Ս.):

Մեր նպատակն է պատումների համեմատական ուսումնասիրության միջոցով ցույց տալ այդ անցման բնույթը, այսինքն՝ վերադարձնել Արևմտյան Հայաստանից անցնելով Արևելյան Հայաստան, տեղայնացել է այդ հատվածում, թե՛ այդ անցումը միայն աշխարհագրական հասկացություն է:

Այս խնդրի լուծմանը մեծապես օգնում է մի հարցադրում՝ դրառման վայրը կապ ունի՞ վերադարձնելու հայրենիքի հետ:

Բանահյուսության մեջ գրառման վայրը հասկացությունը մեծ կարևորություն ունի այն դեպքում, երբ համընկնում է բանահյուսական ստեղծագործության հայրենի՝ հասկացության հետ: Երբ չեն համընկնում այս երկու հասկացությունները, գրառման վայրն ունի երկրորդական նշանակություն:

Հայ բանահյուսության մեջ գրառման վայրը և հայրենիք հասկացությունները սերտորեն կապված են հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի հետ և պայմանավորվում են դրանով: Մասնաշաղկապ բռնի տեղահանումները, դադրելը, պանդխտությունն անընդհատ խառնել են հայ ժողովրդի ազգագրական պատկերը, աշխարհագրական քարտեզը:

Կարիքը արևմտահայությանը դանդաղաբար դարձնում էր պանդխտ և գցում երկրի-երկիր: Պանդխտ հայերին մի առանձին ուժով ձգում էր էջմիածինը: Նրանց մեջ լինում էին վարպետ ասացողներ, որոնք իրենց հետ ինչպես իրենց ձեռքի ուժն ու բնիկ տարադր, բերում էին նաև իրենց էություն անբաժան մասը կապող հոգևոր մշակույթը՝ բանահյուսությունը: Այդպիսի ասացողներից են գրառված վերադարձի քանի պատում՝ 1-ին (Մոկացի ՆախուՔեռի, 1886 թ.), 2-րդ (Մոկացի Խապոյենց Ջատիկ, 1898 թ.), 5-րդ (Մոկացի Հովան, 1892 թ.)²: Նշված երեք ասացողներն էլ Մոկսից են: Նրանց կապն էջմիածնի հետ ըստ մեզ հետաքրքրող խնդրի այնքանով է միայն, որ նրանք էջմիածնում են աշխատանք փնտրել, ինչպես և դրանից առաջ փնտրել են այլ վայրերում: էջմիածինն այդ ասացողների համար պանդխտության միջանկյալ օղակներից մեկն է, ժամանակավոր կամ մշտական հանգրվան: Նրանց բուն հայրենիքը Մոկսն է, նրանց պատումների բուն հայրենիքն էլ Մոկսն է և ոչ մի կապ չունի էջմիածնի հետ:

1915 թ. հայկական եղեռնը կարճ ժամանակամիջոցում անդառնալիորեն ողնշացրեց հայ ժողովրդի մի ստվար հատված: Փրկվածները սփռվեցին աշխարհով մեկ: Նրանց մեծ մասի հույսն ու ապավինը նորից էջմիածինն էր. Արևելյան Հայաստանը: Այդ մղձավանջային տարիներին անգամ, կորստից փրկելու համար, սոված ու անօթեան գաղթականներից զրի էին առնվում նրանց հոգևոր մշակույթի փշրանքները: էջմիածնում ու նրա գյուղերում էին հավաքված մոկացին, գավաշցին, սպարկերտցին, վանեցին, մշեցին, սասունցին և այլն: 1915—1916 թթ. այդ գաղթական արևմտահայերից են գրառված վերադարձի շարք պատումներ: Այս ասացողների, ինչպես և նրանց պատումների հայրենիքը Մոկսն է, Շատախը, Գավաշը և ոչ թե էջմիածինը, Աշտարակը, Երևանը, ուր զրի են առնված այդ պատումները:

1932 թ. սկսած ՀՍԽՀ կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի կողմից կազմակերպված Բանահավաքչական գիտարշավների ընթացքում (ղեկավար՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյան) Թալինի, Աշտարակի, Վեդու շրջաններում գրառվում են մի շարք պատումներ: Դրանք գրառված են 1915 թ. Մոկս, Սասուն, Շա-

2 «Սասնա ծռեր», հատ. Ա, Երևան, 1936:

տախ. Ալաշկերտ զավատներից զաղթած ասացողներից: Նրանց, ինչպես և նրանց պատումների բուն հայրենիքը հիշյալ գավառներն են և ոչ թե Արևելահայաստանի Աշտարակ, Թալին, Վեդի շրջանները:

Հալ ժողովրդական վեպը Արևմտյան Հայաստանից Արևելյան Հայաստան է անցել դեռևս XIX դարի առաջին կեսին: 1828—1829 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ավարտից հետո ծաշը է առնում հայերի մասսայական գաղթը Կարսի, Էրզրումի և Բայազեդի փաշայություններից դեպի ռուսահայատակ վայրերը: 1829—1830 թթ. զաղթած հին բայազեդցիների և ալաշկերտցիների երկրորդ սերնդի ասացողներից կան գրաված պատումներ: Այս պատումները նույնպես, չնայած սերունդների հաջորդափոխությունը և տեական ժամանակամիջոցին, մնում են Հին Բայազեդի, Ալաշկերտի պատումներ, և նրանց կապը նոր Բայազեդի և Մարտունու շրջանների հետ արտաբերին է: Այստեղ տարբերությունն այն է, որ այդ նոր բնակավայրերը պատմող սերնդի համար արդեն ծննդավայր են, հայրենիք, բայց նրանք իրենց պատմած վեպով ավելի շատ կապվում են իրենց հայրերի ծննդավայրի հետ, քան՝ իրենց:

Վերոհիշյալ բոլոր պատումների դեպքում գրառման վայրն ունի երկրորդական նշանակություն, որովհետև.

1. Նրբ վեպը տրոհում ենք ըստ միջադեպերի, համեմատում այդ միջադեպերն ըստ շրջանների և կազմում դրանց տախտակ-սխեման, այդ տախտակի վրա տարբեր վայրերում, տարբեր ժամանակներում, տարբեր տարիքի ու զբաղմունքի տեր ասացողներից գրառված պատումները հավաքվում են համապատասխան շրջանների սյունակներում. տարբեր ժամանակներում պանդխտած կամ զաղթած մոկացիների պատումները՝ Մոկսի սյունակում, մշեցիներինը՝ Մուշի սյունակում, ալաշկերտցիներինը՝ Ալաշկերտի սյունակում և այլն: Միջադեպերի այսպիսի խմբավորումն ակնհայտ է, և տախտակի վրա լուրջ խախտումներ չեն նկատվում: Միջադեպերն իրենց հիմնական տեսքով, բովանդակությամբ ու հաջորդականությամբ բացառում են գրառման վայրն ու ժամանակը: Տախտակի վրա, որտեղ արտացոլված են նույն միջադեպի մի փոքր այլ հարասումները և մասնակի տարբերություններն անգամ, կական ոչ մի դեպ չի խաղում այն հանգամանքը, թե մոկացին Մոկսում է պատմել վեպը, թե՛ էջմիածնում, մշեցին Մուշում, թե՛ Ապարանում, բուն մոկացին ու մշեցին են պատմողը, թե Արարատյան դաշտավայրում կամ Արագածի փեշեքին ծնված նրանց երկրորդ սերնդի ասացողները, որոնց վեպն անցել է իրենց մոկացի և մշեցի հայրերի կամ վարպետների միջոցով:

2. Որ վեպի գրառման վայրը նրա հայրենիքի հասկացության հանդեպ ունի երկրորդական նշանակություն, կարելի է հաստատել նաև, այսպիս կոչված, արտաբեր կարգի փաստերով, որոնք դարձյալ բխում են վեպի ներքին էությունից:

«Սասնա ծռերի» Ա. հատորում կողք-կողքի 10 և 11 համարների տակ դետեղված են երկու պատում, գրառված միևնույն ասացողից՝ Մոկացի Վարդան Մուխսի-Բազիկյանից: Գրառումներն իրարից բավական հեռու են և՛ ժամանակով, և՛ վայրով: 1911 թ. Մոկս գյուղաքաղաքում մոկացի ուսուցիչ Հարություն Գիլանյանը Վարդանից զրի է առնում մի պատում: 1915 թ. կոտորած, ավեր, զաղթ՝ և բնտանիք, հարազատներին ու համերկրացիներին կորցրած բնավեր Վարդանն ապաստանում է էջմիածնի շրջանի Մուղանջըղ գյուղում: 1916 թ. այդ գյուղում Սենյեբերիմ Տեր-Հակոբյանը, անտեղյակ Հարու-

թյուն Գիլանյանի գրառմանը, նորից է պատմել տալիս Վարդանին «Սասնա ծռերը» և դրի առնում: Միևնույն ասացողի այս երկու պատումներն իրենց սյուժետային ու ղեկարվեստական կառուցվածքով դրեթե տողացի նույնն են: Նկատվող տարբերությունները կապված են ասացողի մոռացության, տրամադրության, գրառման հետ, պայմանավորված բանավոր ստեղծագործության բնույթով, կարող են ուղեկցել դրան միշտ և ամենուր և ոչ մի կապ չունեն գրառման տեղի ու ժամանակի հետ: Հակառակ սյուժետային ու արտահայտչամիջոցների նույնությանը, բավական մեծ են այդ երկու պատումների գրառման տեղի ու ժամանակի տարբերությունները՝ 1911 թ., հայրենի Մոկս, համեմատաբար խաղաղ ժամանակներ արևմտահայության համար, համերկացի բանահավաք և 1916 թ., հայության ընդհանուր ջարդի և սարսափի տարիներ, հայրենիքից հեռու, օտար գյուղ, օտար միջավայր, անծանոթ բանահավաք: Այս բոլորով հանդերձ, Վարդան Մուխսի-Բաղիկյանն առաջին անգամ պատմել է համեմատաբար ավելի վատ ու անտրամադիր, երկրորդ անգամ՝ մեծ ոգևորությամբ, ներշնչանքով, հավելյալ դրվագներով, չափածո ու երգային հատվածներով: Այս դեպքում, թվում է, հակառակը պիտի լիներ, բայց փաստը մնում է փաստ: Իսկ փաստը ցույց է տալիս, որ պատումը երբեմն կարող է պայմանավորված լինել, գրառման տեղով, ժամանակով, ծանոթ ու անծանոթ լսարաններով:

Մի պատում հայտնի է որպես արարատյան՝ № 38 (Բ հատոր, Բ մաս): Այս պատումը նկատի ունի Մանուկ Աբեղյանը, երբ գրում է, թե վեպը մտել է Այրարատ, ուր տեղացիներն արդեն յուրացրել են այն և պատմում են արիվելյան բարբառով: Արդյո՞ք արարատյան է այս պատումը: Որպես ասացող նշված է՝ այրարատցի Մուրադ Հովսեփյան: Համաձայն բանահավաք Սարգիս Հայկունու տեղեկությունների, Մուրադ Հովսեփյանի հայրը Մոկսի Գոմանից գյուղից էր, որ 1840-ական թ. գաղթել է հայրենի գյուղից և բնակություն հաստատել սկզբում Գառնիում, հետո էջմիածնի շրջանում, ուր և ծնվել է Մուրադը: Մուրադը վեպը սովորել է Բարսամ անունով մի աշուղից, որը նույնպես Մոկսի նանընից գյուղից էր՝ նույն ժամանակներում գաղթած³: Այս պատումը, չնայած Արարատյան դաշտում ծնված, արարատյան բարբառով խոսող մի ասացողից է գրաված, բայց պատկանում է Մոկաց պատումներին, որովհետև նախ՝ Այրարատցի Մուրադը ծնվել է մոկացի Հովսեփի ընտանիքում և վեպը սովորել է մոկացի աշուղից: Նրկրորդ՝ այն իր սյուժետային ու ղեկարվեստական ողջ կառուցվածքով ոչնչով չի տարբերվում մոկաց պատումներից: Այս պատումը միջադեպերի տախտակի վրա մտնում է Մոկսի սյունակի մեջ և այդ սյունակից ոչ մի շեղում չի տալիս: Չէին կարող այս դեպքում արտաքին ու ներքին տվյալները շամբնկնել, պայմանավորված չլինել մեկը մյուսով: Ուրեմն՝ վեպը Մոկսից XIX դարի 40-ական թթ. անցել է Արարատյան դաշտավայր, պատմվել այնտեղ բաղում գյուղերում, փոխանցվել հաջորդ սերնդին: Բայց այդ սերունդը ոչ թե տեղացի է, բուն Արարատյան դաշտի բնակիչ, այլ՝ նորից մոկաց շառավիղ, որը մնում է մոկացի, չնայած ծնվել է Գառնիում: Մոկս—Գառնի—էջմիածին՝ երեք աշխարհագրական անուն մի պատմի համար, որոնցից վեպի համար միայն առաջինը կարևորու-

³ Տե՛ս «էջմիածնի ազգագրական մոզմածու», հատ. Գ., Մոսկվա—Վաղարշապատ, 1902, էջ 401—402:

բյուրն ունի, մյուս երկուսը երկրորդական են: Պատումն իր հայրենի Մոկսից
 դուրս է եկել անցյալ դարակեսից էլ առաջ, բայց մնացել է անաղարտ, ոչ մի
 փոփոխության չի ենթարկվել: Այն իր անաղարտ տեսքով պարտական է Մու-
 րադի վարպետին՝ Բարսամ անունով աշուղին, որը բնատուր ասացող էր, շատ
 հմուտ ժողովրդական ավանդություններին ու հեքիաթներին, ընտանեկան ապ-
 րուստը հայթայթում էր հեքիաթներ ու երգեր ասելով, վեպը սովորել էր իր
 հորից՝ Մանասերից: Իսկ Մանասերի մասին վկայում են, որ տաղանդավոր
 ասացող է եղել⁴: Երբ ասացողը վարպետ է, բնատուր շնորհքով օժտված, երբ
 սլատմելը նրա համար մասնագիտություն է, մանավանդ ապրուստի միջոց,
 երբ նա միևնույն ստեղծագործությունը կրկնում է բազում անգամներ և արդեն
 անգիր արածի նման, երբ անցել է պատմելու հատուկ դպրոց, առավել ևս ա-
 շուղ է և աշուղի որդի, ուրեմն նա հատուկ վերաբերմունք ունի այն ավանդ-
 ների նկատմամբ, որոնց ժառանգորդն է ինքը: Այդ այն ավանդապահությունն
 է, երբ վիպասաց աշուղն ինքը՝ լինելով ազատ ստեղծագործող, իրեն իրա-
 վունք չի վերապահում ստեղծագործական միջամտությամբ խախտելու որոշ
 ժանրերի, օրինակ՝ վեպի, ավանդական կարգ ու կանոնը: Նա նույնպիսի նա-
 խանձախնդրությամբ փոխանցում է վեպը և վերաբերմունքը վեպի նկատմամբ
 նաև իր հաջորդներին: Ահա թե ինչու, ծնունդով արարատցի Մուրադը, ապրե-
 լով հեռու վեպի հայրենիքից, անծանոթ լինելով վեպում հանդիպող տեղավա-
 րերին, այնպիսի հարազատությամբ է վերարտադրում իր լսածը, կարծես հենց
 այդ վայրերից է եկել: Այստեղ է, որ արտահայտվում է ավանդապահության
 ուժը: Մուրադի պատումի վրա երևում է աշուղ Բարսամի, նրանից էլ առաջ՝
 աշուղ Մանասերի ազդեցությունը: Դա երևում է երգային հատվածների առա-
 տությունից, աշուղական որոշ բանաձևային արտահայտություններից, տո-
 ղերի հանգավորման ձգտող վերջավորություններից, աղոթք-օրհնանքների
 առատությունից: Եթե ասում ենք երգային հատվածների առատություն, դա
 չի նշանակում. թե մյուս պատումների հետ համեմատած հավելյալ հատված-
 ներ կան, աշուղ Բարսամը շեղած մասեր է մտցրել իրենից կամ այլ վիպեր-
 դերից ու երգերով ուղեկցվող հեքիաթներից, մի բան, որ նա կարող էր հեշ-
 տությամբ անել, եթե չլիներ ավանդապահական վերաբերմունքը վեպի նկատ-
 մամբ: Պարզապես Բարսամն իր խառնվածքով ու մասնագիտությամբ ավելի
 զգայուն է եղել երգվող հատվածների հանդեպ, ավելի սիրով է յուրացրել
 դրանք և ավելի մեծ ներշնչանքով կատարել: Վեպի երգվող մասերը երգել ի-
 մացող և երգ սիրող ասացողի մոտ երբեք չեն կարող կորչել, եթե երգերով են
 փոխանցվել նրան: Այս բոլորից ենթադրում ենք, որ Բարսամի պատումում
 երգերը մեծ տեղ են դրավել: Արդյոք Մուրադն էլ երգե՞լ է այդ հատվածները.
 թե՞ միայն երգերի տեքստն է մտապահել կամ անգիր ասել: Բանահավաքն
 այս մասին համապատասխան նշումներ կամ տեղեկություններ չի թողել: Եր-
 գային հատվածները վեպի կայուն, փոփոխության քիչ ենթարկվող ավանդա-
 կան մասերն են: Դրանցով հարուստ են հատկապես մոկաց պատումները: Այս
 իմաստով ևս Մուրադի պատումը հարազատ անդրադարձումն է ընդհանրապես
 մոկաց և մասնավորապես աշուղ Բարսամի պատումի: Մուրադի Արարատյան
 դաշտավայրում ծնվելը, ապրելը անդրադարձել է պատումի միայն բարբա-
 ռային կողմի վրա:

⁴ Տե՛ս նույն տեղում:

Մուրադն իր դբաղմունքով նույնպես մոկացի է՝ գղրար է և շալ գործող։ Ուհնաստի բերումով նա շրջել է Հայաստանի դրեթե բոլոր շրջանները՝ Արարատյան դաշտավայր, Ապարան, Շիրակ, Փամբակաձոր, Լոռի, Ախալքալակ, և ամենուր պատմել է վեպը. նրա ասելով՝ հարյուր գյուղի մեջ պատմել է⁵։ Այս տեղեկությունն է նկատի ունեցել Մ. Աբեղյանը, երբ 1906 թ. գրել է. «Հիշատակություն կա, որ վեպը մտած սյիտի լինի և Շիրակա, Փամբակաձորի, Լոռվա ու Ախալքալակի գյուղերը, բայց այդ տեղերում պատմվածք գրող դեռ չի եղել... Մեր դիտեցածն, անշուշտ, վերջնական չէ. գուցե վաղը կամ մյուս օրը իմանանք, որ մեր երկրի ուրիշ կողմերում ևս, ինչպես՝ Կարս, Կարին, գուցե Սյունիք ու Արցախ, պատմում են վեպը, և այս կամ այն ձևով կապված է որևէ տեղի հետ»⁶։ Սակայն մինչև այժմ՝ 1970-ական թթ., նշված տեղերից ոչ մի պատում գրառած չունենք, չնայած 1906 թ. հետո գրի են առնվել բաղում պատումներ, բայց դարձյալ արևմտահայերից, որոնք տարբեր ժամանակներում հաստատվել են Արևելյան Հայաստանում։ 1946 թ. Ապարանի Սարալանջ գյուղում վարդ Բդոյանը գրի է առնում մի պատում Մկրտիչ Պետրոսյանից, որի հայրը գաղթել է Մուշի Հացիկ գյուղից, հորից էլ սովորել է վեպը⁷, 1962 թ. Գրիգոր Գրիգորյանը Ղուկասավան գյուղում գրառում է մոկաց մի պատում Կակո բիձայից⁸։ 1970 թ. Ախուրյանի շրջանի Հովունի գյուղում 85-ամյա մշեցի Քոչն Վարդանյանից գրի է առնվում Մշո մի պատում։ Նվ Կակո բիձան, և՛ Քոչն Վարդանյանը 1915 թ. գաղթածներից են։ Այս բոլորը ցույց է տալիս, որ հետաքրքրությունը վեպի նոր պատումների նկատմամբ մինչև մեր օրերը չի սառել, բայց արևելահայ հատվածից դեռ ոչ մի պատում չունենք գրառած։ Արևմտահայ և արևելահայ հատվածների այսպիսի ուժեղ ու կենդանի կապի դեպքում անգամ վեպն արևելահայ հատվածին չի անցել, տարածում չի գտել, առավել ևս՝ չի տեղայնացել։

Մուրադն այդքան շատ գյուղերում պատմել է, նույնիսկ որոշ գյուղերում՝ կրկնել. նրանից առաջ պատմել է վարպետ Բարսամբ. այդպես բազում գյուղերում պատմել են նաև սարալանջեցի Մկրտիչ Պետրոսյանն ու իր թափառական հեքիաթասաց մուրացիկ հայրը՝ մշեցի Պողոսը. այդպես նոր Բայազեդի դավառի բոլոր գյուղերի մեջ անուն հանած վիպասաց է եղել Մուխսի Ավդալ Հազրոյանը, որ բուն Սասունի իշխանաձոր գյուղից էր. այդպես շրջակա գյուղերում անընդհատ պատմել է վեպը քավառցի Հակոբ Նրզեյանը, նրանից էլ առաջ՝ նրա վարպետը՝ համագյուղացի տիրացու Հակոբ Տեր-Մարտիրոսյանը. որը առաջինիս ծնողների հետ 1829 թ. գաղթել է Ալաշկերտի խաստուր գյուղից։ Նման փաստեր կարելի է շատ հիշել. բայց և սրանց կողքին կա մի փաստ՝ մինչև այժմ ոչ մի ապացույց չունենք, որ արևելահայ հատվածը յուրացրել է վեպը և ինքն ևս պատմել։ Ընդհակառակը, Արևելյան Հայաստանում անգամ վեպը փոխանցվել է մոկացուց՝ մոկացուն, սասունցուց՝ ալաշկերտցուն, սասունցուց՝ հին բայազեդցուն և այլն։ Արևելահայ հատվածը վեպի ունկնդիրներ տվել է, բայց ասացողներ՝ առայժմ ոչ։

5 Տե՛ս նույն տեղում։

6 Մ. Աբեղյան, Հայ մոլորդրական վեպը, «Ազգագրական հանդես», 13-րդ գիրք, Թիֆլիս, 1906, էջ 18—19։

7 «Սասնա ծռեր», հատ. Բ, մաս Բ։

8 Տե՛ս «Կարուն», 1969, № 7։

Ուրեմն՝ վեպի տեղափոխությունն իր բուն հայրենիքից՝ Արևմտյան Հայաստանից Արևելյան Հայաստան միայն աշխարհագրական տեղափոխություն է, որը կապվում է այդ հատվածի պատմական ճակատագրի հետ: Այս դեպքում վեպի տարածվածությունը աշխարհագրական հասկացություն է:

Այժմ տեսնենք ի՞նչ դեր է խաղացել պարսկահայ հատվածը վեպի բախտում: Խնդրի նույն մոտեցմամբ քննենք նաև այն երկու պատումները, որոնք հիմք են տվել Արևելյանին գրելու, թե վեպը մտել է նաև Պարսկահայք, հատկապես Խոյի, Սալմաստի և Մակվա կողմերը, ուր նույնպես ցույց են տալիս վեպի գործողության տեղերը:

Խաչիկ վարդապետ Դադյանը 1895 թ. Մակվա ս. Թադեոս Առաքյալի վանքի գյուղում հյուսն ուստա Դավթից գրառում է մի պատում, որը նույն տարին տպագրվում է «Արարատ» ամսագրի նոյեմբեր, դեկտեմբեր ամիսների համարներում՝ «Տղա Դավթի և Աղչիկ Խանդութի հեքիաթը» վերնագրով:

Պատումի վերջում Դադյանը տալիս է տեղեկություններ ասացողի և աշխարհագրական այն տեղանունների մասին, որոնց հիշատակությունը հանդիպում է վեպում:

Ղարաբլիսի կամ Թադեոս Առաքելո գյուղը, ուր ծնվել է ասացողը և ուր գրառված է պատումը, ազգագրական և բարբառային մի հետաքրքիր պատկեր է ներկայացնում: 28 տուն ունեցող փոքրիկ գյուղում հավաքված են հայեր ղանազան տեղերից, այն է՝ Հայուծորից, Ալաշկերտից, Կարինից, Խարակոնիսից, Վանից, Նախուրկից, Գուլասարից, Գործոտից, Մշից, Մակվից և այլն⁹: Ընդամենը 28 տուն, և ազգագրական այդպիսի խայտաբղետ ու հարուստ մի պատկեր: Խիստ հայկական մի երևույթ, որը հիմա էլ քիչ չի պատահում ներկայիս Հայաստանի այն գյուղերում, ուր կողք-կողքի ապրում են տեղացիներ և Արևմտյան Հայաստանի տարբեր գավառներից տարբեր ժամանակներում գաղթած վերաբնակիչներ:

Պատումիս ասացող ուստա Դավիթն այդ գյուղում ներկայացնում է Վանա գավառը: Ուստա Դավթի պապ Հովհաննեսը Վանից եկել է Սոհման ավանի Հայնար գյուղը XIX դարի սկզբներին, իսկ նրա որդի Ալահվերդին՝ ս. Թադեոս Առաքելո վանքի գյուղը փոխադրվելով, ունեցել է ուստա Դավթին¹⁰:

Մի անհայտ բանահավաքի կողմից 1913 թ. նույն ս. Թադեոս Առաքյալի գյուղում գրի է առնվել մի պատում հյուսն Ալո Դավթյանից: «Երևում է, որ այս պատումի ասացող նաջար (հյուսն) Ալոն եղել է ԺԴ պատումի ասացող ուստա (հյուսն) Դավթի որդին և ուստա Ալահվերդու (իմա Ալոյի) թոռ»¹¹ — ավելացնում է խմբագրությունը բանահավաքի տված կցկտուր տեղեկությամբ: Այս ենթագրությունը ճշտվում է մի քանի փաստարկներով: Նախ՝ ուստա Դավթի և Ալո Դավթյանի պատումների բացարձակ նույնությամբ: Երկրորդ՝ 1895 թ. ուստա Դավթից եղել է 50 տարեկան, իսկ Ալո Դավթյանը 1913 թ.՝ 30 տարեկան: Տարիքային հարաբերությամբ հնարավոր է, որ Ալոն Դավթի տղան լինի: Երկուսն էլ հյուսն են՝ հոր արհեստն անցել է որդուն: Ալոն գրվում է հոր անունով և կրում է պապի՝ Դավթի հոր, Ալահվերդի անունը, որը շատ տարածված և հարգված սովորություն է հայերի մեջ: Կարելի է ենթադրել, որ այս

⁹ Տե՛ս «Արարատ», 1895, դեկտեմբեր, էջ 487:

¹⁰ Տե՛ս նույն տեղում:

¹¹ «Սասնա ծռեր», հատ. Բ, մաս Բ, էջ 353:

բոլոր ղուգաղիպությունները պատահականություն են, բայց և նման պատահականություններ 28 տուն փոքրիկ գյուղում քիչ են պատահում:

Եթե ապացուցվում է, որ Ալո Դավթյանը Դավթի որդին է, հնարավորություն է ստեղծվում հետևելու վեպի սերնդից-սերունդ անցնելու ընթացքին, վեպի մեկզարյա կենսագրությանը:

Այս երկու պատումները մյուսների հետ համեմատած, ունեն ուշադրության արժանի տարբերություններ՝ կապված ժամանակի ու տարածության հետ, մի բան, որ չէր նկատվում վերոհիշյալ դեպքերում: Այսինքն՝ եթե վերը նշված պատումներում վեպի աշխարհագրական հեռավորությունն ու ժամանակը նրա ստեղծման ու գոյատևման բուն վայրերից աննշան դեր էր խաղացել հայրենական ավանդների պահպանման գործում, այս երկու պատումի հարցում՝ մեծ դեր:

Ուստա Դավթի և Ալո Դավթյանի պատումները, պահպանելով հանդերձ վեպի ծանոթ ու ավանդական սյուժետային արտաքինը, կորցրել են մի շատ կարևոր բան՝ վեպի ներքին էությունը, հեռացել են վեպի ժանրային նկարագրից, մոտեցել հեքիաթի ժանրին:

Հենց սկզբից տեղի է ունեցել սյուժետային մի փոփոխություն: Մհերը Մսրա թագավոր է և ունի երկու կին: Կանանցից մեկը զավաճանում է Մհերին, և ծնվում է Մսրա Մելիքը: Մհերը գիտե այդ մասին և երեխային կոչում է Շուն Մելիք: Մհերից և մյուս կնոջից ծնվում է Դավիթը: Ավագության իրավունքը ծնունդով Մելիքինն է, և Մհերն իր կտակը գրում է նրա թևի վրա:

Շուն՝ Մելիք, Դավիթ քո պստի ախպեր,

Դու ընտոր ձոչ ախպեր,

Դավիթ քեզի ծառա¹²:

Մյուս պատումների մեծ մասում ևս Մելիքը ապօրինի ծնունդ է: Բայց եթե մյուս դեպքերում այդ ապօրինի կապը Սասնա Մհերի և Մսրա խանումի միջև է որպես վերջինիս քաղաքական ու պետական դիտավորություն, հանուն ղորեղ ժառանգի, ապա այս երկու պատումներում դա մի սովորական զավաճանություն է ամուսնական առաջաստին: Փաստորեն ոչ մի բանով Մելիքը Մհերի սերնդից չէ: Եթե մյուս դեպքերում Մելիքի ուժն ու ղորեղությունը բացատրվում էր Մհերից սերված լինելու հանգամանքով, այստեղ դա կորել է, և ժառանգ-օջախ վիպական շեշտված գաղափար-մոտիվն իր տեղը ղիջել է հավատարիմ-անհավատարիմ կնոջ հեքիաթային մոտիվին: Այստեղից սկսած՝ թուլացել է հաջորդող միջադեպերի իմաստն ու դերը:

Այս պատումները կորցրել են նաև ավանդական տեղանունների հիշողությունը: Հոր՝ ուստա Դավթի պատումում դրանցից պահպանվել են միայն երեքը՝ Մսրը, Սասուն, Մարութա Պանցը Աստվածածին: Բայց եթե չկա ժառանգ-օջախ հասկացությունը, չկա հայրենիք գաղափարը, չկա և Մսրը—Սասուն տեղանունների գաղափարական իմաստը: Եթե չլինեին մյուս պատումները և նրանցից մեկ հայտնի հիմնական գաղափարը, եթե չլինեին միայն այս երկու պատումները, ապա վեպի ավանդական սխեման կաբտահայտեր այս իմաստը. ապօրինի եղբայրը, բայց ավագության իրավունքով և հայրական պատգամով, պահանջում է հարադատ, բայց փոքր եղբորից հնազանդություն:

12 Նույն տեղում, էջ 325:

Վոքը եղբայրն ավելի ուժեղ է (ինչպես միշտ լինում է հերիաթներում) և չի քանկանում հնազանդվել: Մեծ եղբայրը հալածում է նրան, ի վերջո պարտության կրում նրանից: Այստեղ Մսրը և Սասուն տեղանունները կարող են լինել: կարող են և չլինել:

Մարութա Պանցր Աստվածածին անվան հիշատակությունը հանդիպում է միայն Դավթի հայտնի աղոթք-երգության մեջ.

Յա խաց-գինի, Տեր կենդանի,
Մարութա Պանցր Աստվածածին,
Որ բազմեցավ վեր մեր թևին¹³:

Տեղանունն այստեղ պահպանվել է միայն աղոթքի՝ բանաձևային ուժով. ուրիշ ոչ մի տեղ չկա Մարութա Աստվածածնա վանքի հիշատակությունը: Ջկան և վանքի ավերման ու վերաշինման միջադեպերը, որոնք Դավթի կողմից հայրենական կործանված տերության ու պետականության վերականգնման խորհրդանիշն են, նախապատրաստում և սոցում են բախում Դավթի և Մելիք ուժերի միջև: Եվ իզուր չէ, որ որդին՝ Ալո Դավթյանը, կորցրել է Մարութա տեղանունը, և աղոթք-բանաձևը նրա մոտ հնչում է այսպես.

Խաց-գինին, Մայր Աստվածածին,
Որ բազմեցավ վեր մեր թևին¹⁴:

Մայր Աստվածածին հիշում է, որովհետև այդ անունով վանքեր շատ են եղել, բայց Մարութա սար և վանք եղել է մեկը, որը շատ հեռու է ասացողից, գուցե և անծանոթ:

Հոր պատումում նշվում է, որ Մհերը Մսրա թագավոր է, իսկ որդու մոտ Մսրա բառը չկա: Այստեղ կարևոր չէ այն հանգամանքը, որ պատումների մեծ մասում Մհերը Մսրա թագավոր չէ, այլ՝ Սասնա, սա այլ կարգի ազնվազման հետևանք է: Կարևորն այն է, որ նրա հաջորդն արդեն Մսրա Մելիքն է, որը պիտի հանդես գա որպես Դավթի թշնամի: Հոր պատումում այդ գիծը համեմատաբար խորանում է շնորհիվ այն բանի, որ մի քանի տեղ նշվում է Մելիքի Մսրա թագավոր լինելը. նա հանդես է գալիս նաև իր անվան Մսրամելիք վիպական ձևով: Բսկ որդու մոտ ոչ մի տեղ չի նշվում այդ բանը և ոչ մի անգամ չի հանդիպում Մսրամելիք անունը: Մելիքը հանդես է գալիս միայն այս երկու պատումներում հանդիպող Շուն-Մելիք որոշիչ-մականունով կամ պարզապես թագավոր, առանց անվան հիշատակման, ինչպես մեծ մասամբ հերիաթներում է լինում: Սասնա ծուռ կամ Սասնա Դավթի արտահայտությունը ևս երկու պատումներում ոչ մի տեղ չի հանդիպում, փոխարինված է Տղա Դավթի ձևով: Հոր պատումում Մսրը և Սասուն որպես առանձին և թշնամի երկրների գիտակցումը թեև թույլ, բայց կա, որդու պատումում՝ չկա¹⁵: Այս տեղանունները որդու պատումում հանդիպում են միայն երեք անգամ: Առաջին անգամ՝ աղջիկների գերեվարելու միջադեպում, երբ գերում են նաև պառավի աղջկան և պառավն անիծում է¹⁶: Պառավի ուղղակի խոսքն է դա և այն էլ

¹³ Նույն տեղում, էջ 333:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 365:

¹⁵ Համեմատի՝ հոր պատում, էջ 325, տող 90, էջ 333, տող 340, էջ 335, տող 420: Որդու պատում՝ էջ 357, տող 70, էջ 366, տող 390, էջ 369, տող 490:

¹⁶ Հոր պատում՝ էջ 336, տող 450: Որդու՝ էջ 370, տող 520:

հանդավորված, դարձել է անփոփոխ, բարացած բանաձևային մի արտահայտություն, որը հեշտ է հիշելու Բանաձևային այս տեսքը նույնիսկ պարտադրում է սուսադողին շմոռանալ: Այստեղ արդեն Սասունն ու Մարրը որպես որոշակի պատմական տեղանուններ առավել ևս թույլ են դիտակցվում: Երկրորդ անգամ դրանք պատահում են՝ կապված Մելիքի մոր երազի հետ: Պարզ է, որ այստեղ էլ այլաբանական պատկերի բանաձևային ուժն է պահել այդ անունները¹⁷: Երրորդ անգամ Մարր տեղանունը որդու պատումում հանդիպում է որպես Դավթի թագավորության անուն: Խանդութը, լսելով Դավթի համբավը, աշուղին ուղարկում է Մարր¹⁸: Տեղանվան հիշատակությունն այստեղ ոչ մի դեր չունի. այն հիշվում է որպես փեսացուի քաղաք կամ երկիր (ինչպես հեքիաթներում):

Այսպիսով, մի հետաքրքիր ընթացք է ապրել վեպը: Կա՛վեպը և չկա՛վեպը: Կան Դավթի ճյուղի հիմնական միջադեպերը, չկա հիմնական նպատակը: Կորել են պատմական որոշակի հետքերը, քաղաքական որոշակի շահերն ու դիտավորությունները կորցրել են իրենց սրությունն ու ընդհանրացման ուժը, դարձել սովորական, մարդկային, թուլացել է այդ շահերի բախումը, և Դավթի կոիլն ու հաղթանակը վեր է ածվել ասպետական կամ հեքիաթային հերոսի քաջագործության: Սա վեպի ու շրջանի արդյունք է: Եվ ուշ շրջանն էլ ոչ թե XIX դարի վերջն է և XX դարի սկիզբը, այսինքն՝ Դավթի և Ալոյի սերունդը, այլ ավելի վաղ՝ վանեցի Հովհաննեսի սերունդը: Այս կորուստները խորացել են հաջորդ երեք սերնդի մոտ, որովհետև նրանք ո՛չ թե մոտեցել են վեպի հայրենիքին, այլ հեռացել, ոչնչով չի խթանվել նրանց հիշողությունը, այլ ընդհակառակը՝ հարթվել են տեղերն ու դեպքերը, հեռավորության ու անծանոթության ստիպմունքի տակ, վեպը որոշակիությունից դարձել է ընդհանուր, ցայտունությունից՝ մակերեսային:

Եվ ահա, չորրորդ սերնդի՝ Ալո Դավթյանի պատումն ավելի հեռու է վեպ լինելուց՝ մյուս պատումների հետ համեմատած, ավելի մոտ է հեքիաթի, քան նույնիսկ իր նախորդի՝ հոր պատումը: Որդու մոտ կորել է այն հիմնականը, ինչը ամենատարածված հեքիաթային սյուժեն, մոտիվը կարող է դարձնել վեպ կամ հակառակը, դրա բացակայությունը վեպը կարող է դարձնել հեքիաթ: Պատմական որոշակիությունն է դա, պատմական հիմքը և պատմական արժեքը: Կա սյուժետային միջուկը, չկա պատմական կեղևը: Այդ միջուկը կարող է զալ դարերի խորքից, անհայտ ժամանակներից: Պատմական, աշխարհագրական և ազգագրական կեղևն է, որ այդ միջուկը կապում է որոշակի ժամանակաշրջանի, երկրի ու ժողովրդի հետ: Առաջին հայացքից աննշան թվացող տեղանունների, հերոսների կամ այլ հատուկ անունների մեջ պահպանված պատմական հիշատակությունների, բանաձևային դարձած որոշ արտահայտությունների, զենք ու զրահ, արտաքինի ու հագուստի, որոշ սովորությունների նկարագրությունների առկայությունը չափազանց մեծ նշանակություն ունի վեպի համար և դրանց բացակայությունը կարող է նշանակել վեպի կորուստ, քայքայում:

Վանքերի ու եկեղեցիների անուններ, հարկահանություն ու դերեվարում, անկախության կորուստ, օտարի լուծ ու ազատություն Հայաստանն ապրել է բա-

17 Հոր պատում՝ էջ 338, տող 520: Որդու՝ էջ 372, տող 600:

18 Որդու պատում՝ էջ 379, տող 660:

զույգ անգամներ և բազում դարերում: Եվ ո՛չ միայն Հայաստանը: Բաղդադի խալիֆ, Մսրա Մելիք, Սասնա Մհեր ու Դավիթ, Մսրը, Սասուն, Մարութա Աստվածածին, Մովսես, Ծաղաղջուր, Բաթմանա կամուրջ, Աղթամար, Վանն ու Կաղզվանն են, որ վեպը (գոնե երրորդ՝ Դավթի ճյուղը) կապում են արաբական արշավանքների, Սասունի հերոսական դիմադրության ու աղատագրական պայքարի հետ: Հրեզեն քուռակ ու հրեզեն թուր կան բոլոր ժողովուրդների գրեթե բոլոր հրաշապատում հեքիաթներում, բայց Քուռկիկ Զալալին և Թուր Կեծակին ծանոթին անմիջապես հուշում են վեպը: Բոլոր դյուցազունները, հերոսները խենթության աստիճան անձնազուհե են ու քաջ, բայց Սասնա ծուռք ուրիշ որակ է, ազգային որակ: Նման շատ բաներում արտահայտվող ազգային այս յուրահատուկ որակը վեպի շատ կարևոր և առաջնային (եթե ոչ առաջին) հատկանիշներից է, որ վեպը դարձնում է ազգային, միջազգային սյուժեներով ու մոտիվներով հանդերձ:

Հոր պատումում նախկին տեղավայրերի հետ միասին կամ նրանց փոխարեն հանդես են եկել աշխարհագրական նոր անուններ, որոնք միայն Շավարշան գավառին են և միայն այդ պատումինը. ուրիշ ոչ մի պատումում չեն հանդիպում և չէին էլ կարող հանդիպել: Պարզ է, որ այդ անուններն ավանդաբար չեն անցել ս. Թադևոս Առաքելո վանքի գյուղացի Դավթին: Վանեցի Հովհաննեսի պատումում այդ տեղանունները լինել չէին կարող: Նա Վանից եկել է Սոհման ավան արդեն հասուն մարդ, իմացել և պատմել է վեպը: Դժվար թե նա անմիջապես մոռանար հայրենի Վանը կամ Վանում լսած, Վանից հետը բերած ավանդական անունները փոխարինել Սոհման ավանի անուններով: Պատահում է, որ ասացողը վիպական կամ հեքիաթային դեպքերը պատմելիս ունկնդիրներին հասկանալի դարձնելու կամ հեռավորության տարածական չափը ցույց տալու համար օգտագործում է մոտիկ տեղավայրերի անունները: Դրանք, իհարկե, տեղանունների պատահական մուտք են վեպի մեջ և երբեք ավանդական ուժ չեն ստանում, ավանդաբար չեն անցնում հաջորդ սերնդին: Ունկնդիրն այդպես էլ ընդունում է այդ տեղանունը պայմանականորեն և չի շփոթում հիմնական վիպական տեղանունների հետ: Կարող էր և վանեցի Հովհաննեսը այդպիսի պայմանական տեղանունների օգտագործմանը դիմել, որոնք կարող էր վերցնել Սոհման ավանի ծանոթ վայրերից: Բայց դժվար թե նրա որդի Ալլահվերդին, բանասաց հաջորդ սերունդը, այդ անունները միամտաբար վիպական ընդունել և փոխանցել իր որդի Դավթին: Ապացույց՝ Ալո Դավթյանը ճշտորեն չի օգտագործում նաև այն նոր տեղանունները, որ կան հոր պատումում: Իսկ Սոհման ավանի հետ կապված գեղեցիկ ստուգաբանություն-ավանդությունը, որ բերում է հայրը, բոլորովին չկա որդու պատումում: Որդու համար հոր բերած ծանոթ տեղանունները ավանդական չեն. նրա մոտ վիպական դեպքերը չեն կապվել այդ տեղավայրերի հետ, ինչքան էլ ծանոթ լինեն ու հարազատ. կամ չի նշում բոլորովին, կամ էլ նշում է հորից տարրեր տեղանուններ: Ուրեմն՝ հինը մոռացվել է, նորն էլ ավանդական չի դարձել: Այնպես որ, վեպի այս երկու պատումների կապը նոր տեղավայրերի հետ արտաքին է, թույլ և չի արտահայտում տեղայնանալու իմաստ:

Այս բոլորից կարելի է նեթագրել, որ դեռևս վանեցի Հովհաննեսի պատումը հարուստ չի ելել պատմական տեղանուններով և այդ վայրերի հետ կապված միջադեպերով. նրա որդի Ալլահվերդու մոտ սկսվել է պատմական-

ավանդական տեղավայրերի գիտակցման մթագնումը, խորացել Դավթի մոտ և գրեթե անհետացել Ալո Դավթյանի պատումում: Ավելին. եթե Հովհաննեսյ մոտ լինեին օրինակ՝ վանքի ավերման ու վերականգնման միջադեպերը, այն անպայման կհասներ Ալո Դավթյանին: Սյուժեն, այսինքն՝ հետաքրքիր պատմությունների, միջադեպերի մի շարան, ավելի դիմացկուն է, ավելի քիչ է ենթակա քայքայման, քան նրանով արտահայտվող դադափարը, նպատակը, ժամանակաշրջանը, աշխարհայացքը:

Վեպը Վանի վրայով XIX դարի սկզբներին անցել է Պարսկահայաստան, Մակվա շրջան, չորս աղդակից սերունդների միջոցով ապրել մեկ դար: Չնայած նրա այս մեկդարյա կյանքին, այն չի դարձել Մակվա տարբերակ, այլ մնում է Վանա տարբերակ: Վանա այս տարբերակը դեռևս վանեցի Հովհաննեսի մոտ բավական հեռու է եղել Մուշ—Սասուն—Մոկս տարբերակներից: Վեպն արդեն տարրալուծված է եղել և շատ բան կորցրած: Մեծ Մհերի կերպարը զրկվել է իր ողջ վեհությունից ու դերից, խառնվել են երկրները, կորել է Սասնա տան ու ծռերի՝ սերնդի հասկացությունը (օջախ-ժառանգ), թուլացել է պայքարի ու հաղթանակի դադափարը:

Վեպի այս տարրալուծման ընթացքը խորացել է հաջորդող երեք սերունդների մոտ, և չորրորդ սերնդի պատումն արդեն դուրացողներգությունն է, այլ պատմա-աշխարհագրական որոշակիությունից հեռացող և ընդհանուր հեքիաթային ժանրին մոտեցող մի միջին որակ:

Ուրեմն՝ Պարսկահայաստան տեղափոխությունը ևս ոչինչ չի ավելացրել վեպին: Ավելին, վեպն իր այդ տեղափոխությունից միայն տուժել է: Այս դեպքում նույնպես վեպի տեղաշարժը աշխարհագրական հասկացությունն է:

Հալ ժողովրդական վեպն իր էությունը է համազգային և ոչ իր տարածական ընդգրկմամբ: Եվ իր էությունը համազգային լինելով հանդերձ, վեպն իր ընդգրկմամբ կարող է մնալ տեղային: Ուրիշ բան, որ այդ տեղային հասկացությունը շատ էլ նեղ չէ, ընդգրկում է Արևմտյան Հայաստանի շատ գավառներ: Բայց եղել են նաև բանահյուսական ավանդույթներով հարուստ էրդրում, Բասեն, Կարս, Շիրակ, Արարատյան դաշտավայր, Սյունիք, Արցախ, որոնց դերը պատմական և մշակութային իմաստով պակաս չի եղել Մուշից, Սասունից, Վասպուրականից: Սակայն դրանք ո՛չ վեպն են յուրացրել, տեղայնացրել, ո՛չ էլ նման մի վեպ ստեղծել. համենայն դեպս, մեզ այդ մասին վկայություններ չեն հասել:

1890 թ. ամռանը Մ. Աբեղյանը վեպը գտնելու հույսով շրջում է Նախիջևանի Աստապատ գյուղում, Երնջակի մի քանի գյուղերում՝ Փորաղաշտ, Նորս, ապա գնում Հին Զուղա, Աղա, Ագուլիս, Քաղաքիկ, կարծելով, թե հին Գողթան վիպասանների սերունդներ կգտնի այնտեղ: Անցնում է Մեղրի, Ղափանի մի քանի գյուղերը, լինում Հալիձորում՝ հույս ունենալով, թե քաջերի համբավ վայելող այդ վայրերում կգտնի հայ ժողովրդական վեպը: Բայց ոչ մի տեղ դրա հետքը չի գտնում¹⁹:

Երբ վեպը պատմելու տվյալ վայրում գտնում է համապատասխան հող և արմատ գցում, երբ առաջին պատմողից անցնում է տեղացիներին և վրա-խանգվում սերնդից-սերունդ, երբ հիմնականում պահելով իր նախկին կերպարանքը, դառնում է այդ վայրի, աղգագրական այդ դոտու սեփական հոգևոր:

¹⁹ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. Ա, էջ 533:

մշակույթը, այդ դեպքում միայն կարող է խոսք լինել տեղայնացման մասին: Վեպի Արարատյան դաշտավայրում, Ապարանում, Շիրակում, Պարսկահայտատանում գրաված պատումները նման տեղայնացման օրինակներ չեն. այն արևմտահայ հատվածի հետ աշխարհագրորեն անցել է Արևելյան Հայաստան:

ВОПРОС О ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ РАСПРОСТРАНЕННОСТИ И ЛОКАЛИЗАЦИИ ЭПОСА «САСНА ЦРЕР»

В. Ш. СААКЯН

(Р е з ю м е)

Вопрос о родине эпоса «Сасна црер» уже давно разрешен в армянской фольклористике Мануком Абебяном. Это—Сасун. Но эпос давно успел выйти за пределы Сасуна, распространиться во многих районах Западной Армении, охватывая Муш, Васпуракан, Рштуник.

Эпос, будучи связан с историческими судьбами армянского народа, вследствие массовых переселений (особенно в 1828 и 1915 гг.) перешел из Западной Армении в Восточную. Большая часть дошедших до нас вариантов эпоса была записана у сказителей-переселенцев из Западной Армении.

Проникновение эпоса из Западной Армении в Восточную условно, так как эпос этот в Восточной Армении не прижился. Будучи по сути своей общенациональным, эпос «Сасна црер» как возникновением и формированием, так и характером своим был и остается выражением духовной культуры западных армян.