

**«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅՈՒՆԵԱՅ ԽԱԶԻՆ» ԶՐՈՒՅՑԸ
ԵՎ ՆՐԱ ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Ա. Ս. ՍԱՀԱԿՅԱՆ

Հայ միջնադարյան գրականության մեջ կարևոր տեղ են գրավում առանձին եկեղեցական թեմերի, նշանավոր վանական հաստատությունների, խաչափայտի ու սուրբ համարված այլ մասունքների և սրբերի մասին բազմաթիվ անվավեր պատմությունները, որոնք գրավոր կյանքի են կոչվել տարբեր նախարարական տիրույթների եկեղեցական խոշոր կենտրոնների հեղինակությունը բարձրացնելու, հայ եկեղեցու պաշտոնական կառույցի մեջ այս կամ այն վանական հաստատության համար պատվավոր դիրք և տնտեսական նպաստավոր սլոյմաններ ապահովելու, գավառաբանական յուրահատուկ դիրքորոշումը կամ ընդհանուր եկեղեցու ծիսակարգի համեմատ հայոց ծիսարանի շնորհումները հաստատելու և այլ նպատակներով: Այդ անվավեր պատմությունները, որպես կանոն, հենվում են որևէ ավանդության, մի պատմիչի հայտնած տեղեկության, պատմական իրադարձության կամ կեղծ պատմական այնպիսի ատաղձների վրա, որոնք հավակնում են լինել հավաստի և ներկայացվում են իբրև այդպիսին:

Անվավեր պատմությունների մեջ զդալի են հատկապես կենաց փայտի հետ կապված զրույցները: Միջնադարի պայմաններում ամեն մի վանքի բաղձանքն էր ձեռք բերել քրիստոնեական աշխարհի այդ ամենամեծ սրբության դեմ մի մասնիկը, որը սրբագործում էր այն տեղը, որտեղ զրվում էր: Սակայն խաչափայտի մասնիկի ձեռքբերումը հավաստող զրույցների համար, այնուամենայնիվ, պետք է լիներ որոշակի պատմական հիմք կամ թեկուզ շարժառիթ (օրինակ՝ խաչի կորուստը, գյուտը, տեղափոխությունը և այլն), որը շատ հազվադեպ էր ներկայանում: Այդ է պատճառը, որ փայտի մասունքի հերթական ձեռքբերումը հաճախ կապվում էր ոչ այնքան փայտի նոր տեղաշարժերի հետ, որքան վաղուց ստեղծված ու հնամյա ավանդություն դարձած մի ձեռքբերման պատմության հետ: Օրինակ՝ Վարագա ս. նշանի հայտնությունը կապված է ս. Հռիփսիմե կույսի միջոցով խաչի առաջին գյուտի պատմության հետ և այլն: Հայկական իրականության մեջ խաչի կորստյան ու գյուտի շարժառիթը, սակայն, այնքան արգասաբեր չեղավ, որքան խաչի գերեվարման ու գերեզարդի իրական փաստը՝ վերցված պարսկա-բյուզանդական երկարամյա պատերազմների պատմությունից: Ինչպես պետք էր սպասել, VII դարի առաջին կեսի պատմական այս նշանավոր դեպքերի ազդեցությամբ ողջ քրիստոնեական արևելքը ներթափում է «մասնատիրության» զրույցների մեջ, նրա արձագանքները, ըստ հայկական աղբյուրների, Կեսարիայից հասնում են մինչև կովկասյան լեռնալանջերը: Հետագայում, նշված դեպքից բավական ժամանակ անց, ս. խաչի մասնիկների ձեռքբերման պատմությունները հյուսվելու համար առիթը եղակի է լինելու հատկապես Հայաստանի այն գավառներում, որոնք ընկած են եղել Հերակլ կայսեր հաղթարշավի ճանապարհին (Կարին,

Արտաղ, Սյունիք)։ Շատ հետաքրքիր է, որ Հովհան Մամիկոնյանը հետագա ժամանակների այդ բազմաթիվ զրույցների տպավորության տակ գրում է, թե Հերակլը իսաչը ազատագրած վերագառնալիս «ընդ բազում ալթեանաւր զանց առնէր, և տուեալ մասունս բազումս Հայոց աշխարհին և մեծամեծ իշխանացն»¹։ Մեզ թվում է, որ պատմական այս իրադարձերը հետագայում սնեցին ու ձևավորեցին ոչ միայն խաչամասնիկների ձեռքբերման պատմությունների այսպես ասած «Հերակլյան ցիկլը»², այլև արթնացրին ու խթանեցին բոլորովին այլ, վերջիններիս հետ ուղղակի կապ չունեցող նոր պատումներ (հնարավոր է, օրինակ, Վարդապ. ս. նշան, Ապարանից իսաչ և այլն)։ Հերակլի անվան հետ կապված ս. խաչի մասունքների պատմությունից, սակայն, իր գեղարվեստական ավարտվածությամբ ու շրջանառության մեծ շառավղով ամենանշանավորը Հացունյաց խաչի պատմությունն է։

XIII դարից սկսած գնալով բազմաճյուղում ու ճառարներին և նման այլ ժողովածուների ուղեկից են դառնում Հացունյաց խաչի պատմության ձեռագիր օրինակները։ Սակայն, չնայած դրան, դրական այս հուշարձանը սուրճին քննության առարկա չի դառնում, և բանասերները նրան անդրադառնում են միայն մատենագրական այս կամ այն երևույթի ուսումնասիրման բերումով³։

Հացունյաց խաչի պատմության այնքան տարածված ու հայտնի և, թվում է, պատումնայնորեն այնքան պարզ ու կառուցիկ ստեղծագործության հանդեպ գիտնականների լռությունն, այնուամենայնիվ, մնում է բացատրել միջնադարյան այդ հետաքրքիր հուշարձանի շուրջ եղած ծագումնաբանական, քննարկարարական, տիպաբանական և այլ խնդիրները բարդությամբ։

¹ Հովհան Մամիկոնյան, Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941, էջ 279։

² Նկատի ունենք Արկազու ս. խաչի (տե՛ս Ա. Զաւլայան, Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան, մասն Բ, Տիգրիս, 1858, էջ 132—133; Քաջբերունի, Ճանապարհորդական նկատողութիւնք, «Արարատ», 1883, էջ 170—173), Կարնո խաչկաթնի [Հակոբ Կարենցի]։ Շինուած Կարնոյ բաղաբին..., տե՛ս Մաշտոցի անվ. Մատենադարան (այսուհետեւ՝ ՄՄ), ձեռ. № 2995, էջ 122ա—126ա, № 4542, էջ 27ա—24բ և այլն. նշված հատվածները մեծ մասամբ տեղ չեն գտել Կ. Կոստանյանցի և Վ. Հակոբյանի հրատարակություններում (տե՛ս «Տեղեկագիր Վերին հայոց», Վաղ-պատ, 1903; «Մանր ժամանակագրություններ XIII—XVII դդ.», հատ. II, Երևան, 1956)։ Հակոբ ծ. վ. Քոսյան, Բարձր Հայք, հատ. Ա, Վիեննա, 1925, էջ 47—56; В. Штреккер, Очерки Верхней Армении, Тифлис, 1873, стр. 20], Սիծեռնեայ խաչի (Հովհան Մամիկոնյան, Պատմութիւն Տարօնոյ), վերջապես Հացունյաց խաչի (տե՛ս «Արարատ», 1888, էջ 170—173 և № 3 տողատակի ծանոթության մեջ նշված հինգ աշխատություններում ներկայացված տպագիրները) պատմությունները, այլև «Եի պատմութենէ Հերակղի» և «Ի Հերակլայ պատմութեանց» վերնադրերով ձեռագրահատվածները («Պատմութիւն Սեբեղոսի», աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 429—433) և այլն։

³ Ն. Զաւլայան, Պատմութիւն հայոց, հատ. Բ, Վենետիկ, 1785, էջ 532—533; Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 221—222; Ն. Ալիշան, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. Ա, Վիեննա, 1922, էջ 210—215; «Պատմութիւն Շապհոյ Բագրատունւոյ», Մ. Տեր-Մովսիսյանի առաջաբանով, էջմիածին, 1921; «Պատմութիւն Անանուն Զրուցարի» (Կարծեցյալ Շապուհ Բագրատունի), թարգմ. առաջաբանն ու ծանոթադրությունները Մ. Զ. Դարբինյան-Մելիքյանի, Երևան, 1971 և այլն; Առաջինը Ն. Ման էր, որն ընդգծում է այս ստեղծագործության կարևոր նշանակությունը և ցանկալի ու անհրաժեշտ համարում նրա առանձին ուսումնասիրությունը։ Տես Антиох Стратиг. Пленение Иерусалима персами в 614 г., исследовал, издал, перевел и арабское извлечение приложил Н. Марр, СПб., 1909, стр. 50.

Բոլոր դրիչները չէ, որ այդ վերնագրի տակ միևնույն ծավալի նյութ են պատկերացրել: Ամենամեծ ծավալը, որ հաճախ ընդգրկում է նրա վերնագիրը, Մորիկի թագավորումից և Հերակլի հաղթահանողներից մինչև Մահմեդի հայտնությունն ու Վարդ Պատրիկի մահն ընկած պատմությունն է, իսկ ամենափոքրը, որ երբեմն հանդիպում է նույն վերնագրով, բուն Հացունյաց խաչի ավանդությունն է, որը համառոտակի ներկայացնում ենք՝ «Պատմության» սյուժետային ընթացքին ծանոթանալու համար:

Հերակլ կայսրը, Տիրոջ խաչի փրկությունից մտահոգված, իջևանում է Կարին քաղաքում: Նրա ղորավարներից մեկը ծախյալ մտնում է Թավրիզ ու ներկայանում պարսից խոսքով թագավորին իբրև վաճառական: Բազում գանձեր շոտյվելով նա բարեկամանում է ուղևորականներից մեկի հետ և իմանում խաչափայտի տեղը: Լուր է տալիս Հերակլին, սա իր զորքով գրոհում է քաղաքը, արքային սպանում է և խաչը ազատում: Թե՛ հարձակման և թե՛ վերադարձի ճանապարհին կայսրը օթևանում է Արտազ գավառում: Երկու անգամ էլ Սյունյաց Բյուրեղ տիկինը դիմավորում է կայսերական բանակին և մեծ ընծաներ տալիս Հերակլին: Սա ցանկանում է վարձահատույց լինել, բայց Բյուրեղ տիկինը խաչի մասունքից բացի ոչինչ չի ակնկալում: Ս. Հոգու միջամտությամբ կատարված հրաշքով նա ստանում է իր ցանկացածը: Սակայն Սյունիք վերադառնալիս Հացունյաց դաշտում ջորին այդ թանկագին մասունքի բեռան տակ նստում է և այլևս չի շարժվում: Հայտնվում է մի ճգնաժամ, որը գուշակում է աստծո կամքը և սվետում, որ խաչի տեղը Հացունն է: Տիկինը այդտեղ վանք է կառուցում՝ խաչամասնիկը ամփոփելով նրա հիմքում: Ապա վերադառնում է հայրենիք ու պատմում այդ դարձանալի անցքերի մասին:

Քննենք դրույցի բուն ավանդական մասի պատմական ու վիպական շերտերը:

Նախ տեսնենք, թե որքանով է սույն Խաչի ծագող ծրագրերը դեպքերի նկարագրության մեջ հարադատ մնացել պատմական իրականությանը:

Ինչպես առաջին հայացքից կարելի է նկատել, ընդհանուր առմամբ ճիշտ է արտացոլվում VII դարի առաջին կեսի ռազմաքաղաքական ամենակարևոր տեղաշարժերից մեկը՝ խոսքով Փարվեզի հզորացումը, Հերակլ-կայսեր հակահարձակումն ու հաղթարշավը, Մորիկի տիրապետության սահմանների վերականգնումը, ս. խաչափայտի գերեզարձը, Սասանյան դինաստիայի անկումը: Ժամանակի այս ընդհանուր ոգին հաղորդելուց զատ, Հացունյաց խաչի պատմությունը պահպանել է նաև որոշ ստուգապատում տեղեկություններ:

ա) Պատմական են բոլոր քաղաքական գործիչների (Մորիկ, խոսքով, Հերակլ, խոսքիս (==Շահվարազ), Կոստանգ և այլն) և նրանց գործունեության հետ կապված վայրերի (Երուսաղեմ, Կ. Պոլիս, Կարին, Թավրիզ, Արտազ և այլն) անունները:

բ) Հացունյաց խաչի պատմության մեջ կարելի է գտնել նաև կայսեր արշավանքի երթուղիների որոշ հատվածների ճշմարիտ հիշատակումները, հատկապես Կարին—Արտազ—Թավրիզ ճանապարհը: Նշված տեղերում ըստ ավանդական պատմության կրկին անգամ լինելը նույնպես համահնչուն է իրական պատմությանը⁴:

⁴ Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Բ, Բ մասի նյութեր, Երևան, 1960, էջ 152, 155 (№Ց 2—5 քարտեզները):

զ) Պատմական իրականությունը համապատասխանում է նաև տեղական իշխանների կողմից կազմակերպված ընդունելությունը կայսերական զորքին: Հայտնի է, որ Հերակլը հատուկ հրովարտակ էր հրապարակել արշավանքի ճանապարհին զորքին հյուրընկալելու և կերակրելու պահանջով: Այսպիսով խոսուհի է դառնում մեր ավանդական պատմության պահպանած այն փաստը, թե Բյուրեղ տիկինը դիմավորելու գնաց Սյունիքի սահմանամերձ շրջանում գլխավոր կայսրին:

դ) Մեր պատմության մեջ հորինված չէ նույնիսկ խոսքով արքայի ու Մորիկ կայսեր խնամիական կապը. միայն թե ըստ իրական պատմության ոչ թե խոսքովի քույրն է Մորիկի կինը, այլ Մորիկի աղջիկն է խոսքովի կինը:

ե) Վերջապես, որպես իրականություն ճշմարիտ արտացոլման օրինակ պետք է նշել այն մեծ ուրախությունը, որ համակում է քրիստոնյաներին կենաց փայտը աղատագրելու և այն մեծ ցանկությունը, որ սրանք տածում են խաչի մասնիկը ձեռքերելու համար: Իհարկե, ստեղծագործության մեջ դրանք կարող էին մտնել նաև գեղարվեստական հորինվածքի, այն է՝ վիպականացման ճանապարհով:

Այժմ տեսնենք, թե Հացունյաց խաչի պատմության մեջ վիպականացման ինչ միջոցներ են օգտագործվել:

ա) Առաջին ընդհանուր վիպական միջոցը, որ հատուկ է ժողովրդական բոլոր վիպական պատումներին, ժամանակագրության խախտումն է (անաքրոնիզմ): Ասում ենք միջոց, որովհետև անաքրոնիզմը մեզ պատկերանում է ոչ միայն իբրև ինքնին առաջացող երևույթ, որ հետևանք է վեպի ձևավորման ու շրջանում վիպասանի հիշողության մեջ իրական դեպքերի աղավաղման ու մոռացության, այլև իբրև ստեղծագործական տարր, միջոց, իբրև ընդհանուր վիպական մտածողության դրսևորման ձև, որ հետևանք է տվյալ վեպի ձևավորման ոչ ուշ շրջանում պատումի արդեն ինքնավարության հասնող կառուցվածքի պահանջի: Որպեսզի վեպի մեջ իրականությունից լրիվ չկտրվելու պայմաններում սյուժեի վարձագաման տրամաբանությունը չխախտվի ու պատումի զաղափարախոսական միասնությունն էլ չերկատվի, ինքնավար կառուցվածքը թելադրում է ժամանակագրական կարգի խախտում: Այսինքն, եթե մի դեպքում անաքրոնիզմը բխում է վիպասացի հիշողության մեջ աղավաղված, բայց իբրև ճշմարիտ գիտակցված իրականությունից, ապա մյուս դեպքում բխում է որոշակի գեղագիտական ու զաղափարաբանական դիրքերից ստեղծված խոսքի, ասքի, զրույցի շահերից: Անաքրոնիզմի առաջին տեսակը կարելի է կոչել չգիտակցված անաքրոնիզմ, որ վիպական հատկանիշ է և ոչ միջոց, ետևորդ տեսակը՝ գիտակցված անաքրոնիզմ, որ վիպական միջոց է և ստեղծագործական կարևոր տարր:

Ըստ մեր հուշարձանի՝ Մորիկ կայսրին հաջորդում է Հերակլը, Հերակլին՝ Լևոնը: Ժամանակագրական կարգի պարզ խախտմամբ իմար են մոտեցել VI դարի վերջից մինչև VIII դարի կեսն րնկած ժամանակաշրջանի երեք ամենամեծ պետական-քաղաքական գործիչները, որոնցից յուրաքանչյուրը խոր հետք է թողել կայսրության հոգևոր ու քաղաքական պատմության մեջ: Այս երեք

5 Մ ո Վ ս ե ս Կ ա դ ա ն կ ա տ վ ա ջ ի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Իրֆլիս, 1912, էջ 149:

դործիչների դերի հավասարանշանակ մեծության ըմբռնումը նրանց դարձրել է միմյանց գործի շարունակող: Հացունյաց խաչի պատմութիւնը մեր կարծիքով դիտակցաբար է դիմել նման անաքրոնիզմի, որովհետեւ եթե ոչ այս զբոսայգիքը պատմողները, ապա գոնե նրա առաջին գրառող-խմբագիրը կամ հետագա դրիչները ոմանք կիմանային, որ Մորիկին սպանողը և նրա գահը գրավողը ևղել է Փոկասը և ոչ թե Հերակլը կամ Հերակլի հաջորդը եղել է Կոստանդինը, ոչ թե Լևոնը և այլն: Սանավանդ, որ հայ պատմագրութեան մեջ հիշյալ կայսրերի հաջորդականութեան ճշգրիտ կարգը հայտնի էր⁶:

Փորձենք Հացունյաց խաչի պատմութեան մեջ վերականգնել Փոկասին ու մյուսներին իրենց կատարած գործերով. այն ժամանակ սյուսթի զարգացումը կդրվել իր տրամաբանութիւնից, կմասնատվեր ու կդադարեր սյուսթի լինելուց, այլ կերպ՝ կդառնար, ի հսկադրութիւն գեղարվեստական պատմութեան, քաղաքական պատմութեան սյուսթի: Կկորչեր այս դեպքում Հացունյաց խաչի պատմութեան նպատակը և, վերջապես, կփոխվիր ստեղծագործութեան ժանրը՝ տվյալ տիպից վերածվելով ժամանակագրութեան:

Ը) Հացունյաց խաչի պատմութեան մեջ օգտագործված ընդհանուր վիպական-ստեղծագործական միջոցներից է նաև տեղագրութեան խախտումը: Դա այն դեպքն է, երբ ավանդական վեպը խառնում, միացնում կամ աղավաղում է իրական դեպքերի կատարման վայրը: Վեպը տարբեր տեղերում կատարված գործողութիւնները հավաքում, բերում է մի տեղ կամ մի տեղում ևղած գործողութիւնները բաժանում, դնում է տարբեր տեղերում: Վիպական այս միջոցի լուսաբանման համար ևս անվավեր պատմութիւնները բացառիկ արժեք են ստանում: Նրանց տվյալների հիման վրա նույնպես առանձնանում են տեղագրութեան խախտման չգիտակցված և գիտակցված տեսակները, որոնց տեսական հիմնավորումը նույնն է, ինչ ժամանակագրութեան համար: Իերենք տեղագրական կարգի խախտման երկրորդ տեսակի օրինակներ Հացունյաց խաչի պատմութիւնից: Հերակլ կայսրը իրականում գրավում է Ատրոպատականի Գանձակը, ավերում կրակապաշտների հայտնի սրբատեղին և միայն այդքանը, բայց վերջինս քննվող երկի սյուսթետային գործողութիւնների կենտրոնն է դառնում: Այստեղ է փոխադրվում Պարսից արքունիքը խոսքովի ղրխավորութեամբ, այստեղ է պահվում ս. խաչափայտը, այստեղ է սպանվում խոսքով արքան, այստեղից են խաչը Կարինով տեղափոխում Երուսաղեմ և այլն: Կարճ ասած, պարսկա-բյուզանդական հարաբերութիւնների տեղ են դառնում Կարին—Արտազ—Թավրիդ շրջանները: Մնացած պատմական վայրերը հիշատակվում են միայն թուղթիկ թվարկումներով իբրև այս կամ այն կողմի նվաճած վայրերի ցանկ, որը փաստորեն կապ չունի Հացունյաց խաչի բուն ավանդական պատմութեան և ընդհանրապես այս գրական հուշարձանի գեղարվեստական կողմնորոշման հետ: Դրանք հայտնվել են գրառող-խմբա-

⁶ Տե՛ս «Պատմութիւն Սեբէոսի», աշխատասիրութեամբ Գ. Վ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 65—64: «Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի հայոց», Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 3—4 է հետագա պատմիչների գործերը: խոսքը վերաբերում է ոչ թե ընդհանրապես ավանդական ժողովրդական ստեղծագործութեանը, այլ ինչպես ստորև կտեսնենք, այդ բանահյուսութեան վանական բնույթի երկերին:

գրի միջամտություններ՝ իրական գույն ու պատմականության պատրանք ստեղծելու համար⁷։

Ժամանակագրության ու տեղագրության խախտումների նման արտահայտությունները մեր կարծիքով հատուկ են ավանդական ժողովրդական վիպերին՝ իբրև նրանց պատմական ձևավորման ու առաջացման հերթական մի անցած-ավարտված փուլի համաժամանակյա հատկանիշ ընդհանրապես և անցյալի գրառման վիճակով մեզ հասած հայ միջնադարյան անվավեր պատմություններին՝ իբրև ժանրային հատկանիշ մասնավորապես։

գ) Հացունյաց խաչի պատմության մեջ ակնհայտ վիպականացման հաջորդ կարևոր միջոցը, որի նախորդ երկու՝ ժամանակագրական ու տեղագրական վիպական խախտումների տրամաբանական հետևանքն է, իրական մի շարք դեպքերի միավորումն է վիպական մեկ առանցքային գործողության մեջ։ Ահա գործողությունների նման խախտման մի օրինակ։ Հերակլ կայսրը մի քանի արշավանքներ է ունեցել, որոնց ընթացքում բազում ամրոցներ ու քաղաքներ է գրավել։ Սակայն վիպական հյուսվածքում այդ արշավանքները ներկայացվել են մեկով՝ Գանձակի վրա հարձակումով։ Բոլոր նվաճումները ներկայացվել են այդ միակ քաղաքի գրավումով, իսկ պարսկա-բյուզանդական հրկարատե պատերազմական հարաբերությունների քաղաքական հետևանքն էլ ընկալվել է իբրև վիպական մեկ գործողության, այն է՝ խոսրովի ու Հերակլի գործերի միակ ընդհարման արդյունք՝ խաչափայտի ազատագրում։

Վիպականացման նման միջոցի շնորհիվ առաջանում է պատումի սյուժետային գործողությունների անկաշկանդ ու սահուն ընթացք, մի բան, որ ժողովրդական վիպական ոճի կարևոր հատկանիշներից է։

դ) Իրական պատմության վիպականացման անհրաժեշտ միջոց են նաև պատմական հերոսների գործողությունների, հաճախ նշանավոր իրադարձությունների անձնական, կենցաղային պատճառաբանությունները։ Դա անխզելիորեն կապված է իրական պատմական գործիչների՝ վիպական հերոսների փոխարկման պրոցեսի հետ։ Տվյալ հերոսը երկի կառուցվածքում հաստատվում է իբրև ֆունկցիոնալ կարևոր արժեքի կրող այն ժամանակ, երբ նրա գործողությունների հիմքում դրվում է ոչ միայն քաղաքական-հասարակական դրդապատճառ (ինչպես այդ ճշմարտացի ներկայացվում է միջնադարյան ոչ վիպական ստեղծագործություններում), այլև որոշակի անձնական անհատական շարժառիթ (ինչպես այդ ժողովրդական վիպական ասքերում է)։ Այսօր ոչ ոք չի կարծում, որ VII դարի սկզբի պարսկա-բյուզանդական պատերազմի պատճառը Մորիկ կայսեր սպանությունն էր, մինչդեռ Հացունյաց խաչի պատմությունը այսպես է մեկնաբանում՝ քանի որ խոսրովի քույրը Մորիկի կինն էր, սա փախչում է Պարսկաստան և իր եղբորը պատմելով Հերակլի ոճրագործությունները՝ վրիժառության է մղում նրան։ Կամ լավ հայտնի են խաչափայտի գերեզարձի ստույգ պատմական հանգամանքները, այն, որ Շահվարազ (== խոռեմ) զորավարը կայսեր օգնությամբ զահ բարձրանալով՝ պայմանագրի բռնորդ կետերի հետ կատարում է նաև այս մեկը՝ խաչը վերադարձնում է։ Մինչդեռ ըստ Հացունյաց խաչի պատմության, քրիստոնյաների այդ սրբության ազա-

⁷ Ժամանակագրության ու տեղագրության նման խախտումների շատ օրինակներ կարելի է գտնել հատկապես Փավստոս Բուզանդի ու Հովհան Մամիկոնյանի պատմություններում։

տադրման հիմքում դրվում է արքունիքում իրեն վաճառական ներկայացնող նախարարի ճարպկությունն ու հնարամտությունը և այլն:

Ե) Հացունյաց խաչի պատմության մեջ կիրառված վիպականացման մյուս միջոցը, որ համեմատաբար ավելի թույլ է արտահայտվել, տեղանունների ավանդական-ժողովրդական ստուգաբանությունն է: Իհարկե, տեղանունների ու բոլոր վիպական բացատրություններն են դառնում վիպականացման միջոց, ավելի միայն այն բացատրությունը, որը հենվում է վիպական նախընթաց դործողության վրա, նրա տրամաբանական հետևանքն է, ուրեմն և տեղանվան ստուգաբանական իմաստը բխում է անմիջապես նրանից: Այս տեսակետից Հացունյաց խաչի պատմության մեջ եղած մի քանի տեղանունների բացատրումից իբրև վիպականացման տվյալ միջոցի օրինակ պետք է դիտել Թավրիզի (= Դավթեթ = դա է վրեժ) և Հերակլի ու Խոսրովի այսպես կոչված զինադադարի վայրի՝ Հրանսարակ (= հրամանսարակ = հրամանս արարաք) անունների ստուգաբանությունը⁸:

Ինչպես արդեն բազմիցս ակնարկեցինք, վիպականացման միջոցների նրման առատ դործածությունը Հացունյաց խաչի պատմության մեջ սերտ առնչակցության եզրեր է բացում վերջինիս և ավանդական ժողովրդական վիպական ստեղծագործությունների միջև: Սակայն ստեղծագործական միջոցների նույնությունը դեռ բավական չէ նրանց հարաբերության տիպը բացահայտելու համար: Հարց է ծագում. վիպականացման միջոցների օգտագործումը Հացունյաց խաչի պատմության մեջ բնորոշ ու առանձնահատուկ, թե՞ ոչ բնորոշ ու տարբերային կիրառման դեպք էր: Հացունյաց խաչի պատմության կողմնորոշումը դեպի նշված դեպքերից մեկը կարելի է բացահայտել նրանց վիպականացման միջոցների համեմատությունը (ստեղծագործական պլան) փոխարինելով վիպական տարրերի համեմատությամբ (պատմողական, զրուցարարական պլան)⁹:

Արդ, ինչպիսի՞ ընդհանուր վիպական տարրեր է պահպանել Հացունյաց խաչի պատմությունը, որոնք կարող են հանդիպել ոչ միայն մեր, այլև օտար ժողովրդական տարբեր ստեղծագործությունների մեջ:

ա) Հերոսը օտար աշխարհում հյուր է ընկնում մի տուն: Տանտերը սիրով ընդունում է: Սա հրաժարվում է տանտիրոջ հյուրասիրությունից՝ նրա պատվասիրական զգացումները վիրավորելով: Հյուրընկալողը ի վերջո պարզում է օտարականի սրտի դադտնիքը և որպեսզի սա ընդունի իր հյուրասիրությունը, աշխատում է կատարել նրա ցանկությունը (դժվար հարցի պատասխան, որո-

⁸ Վիպականացման նշված միջոցների հայտնի օրինակներ շատ կան Հովհան Մամիկոնյանի: «Տարօնի պատմություն»-ում (Առինջ—էջ 213, Մահու բլուր—էջ 226 և այլն, տե՛ս Պատմ. Տարօնոյ) և «Սասնա ծռերի» բոլոր տարբերակներում (Մատնավանք—հատ. Բ, մասն Ա, Երևան, 1941, էջ 41, Ճըվտիս-ճապկիս—հատ. Բ, մասն Բ, Երևան, 1951, էջ 66, 209 և այլն):

⁹ Վիպականացման միջոցը մեր պատկերացմամբ վիպական տարրից տարբերվում է նրանով, որ եթև առաջինը, իբրև պատրաստի, կայուն ստեղծագործական հնարք, օգտագործվում է սյուժեի այս կամ այն մասը հորինելու, երկի կառուցվածքին միահյուսելու համար, ասյա վիպական տարրը, իբրև սյուժետային մաս, ինքն է կայուն ու պատրաստի, նախօրոք տրված, և վիպասացը այն տվյալ պատում է ներմուծում ոչ թե հորինելով, այլ լսելով. ավանդականություն ուժով այն ինքնուրույն պատմողական միավորի արժեք է ստացել և ստեպ-ստեպ կարող է հայտնվել այս կամ այն ստեղծագործության մեջ:

նելի առարկայի ձեռքբերում, գործնական խորհուրդ և այլն)։ Հյուրը հասնելով իր նպատակին՝ գոհունակ հեռանում է։

Մեր հուշարձանի մեջ այս ընդհանուր տարրին համապատասխանում է վաճառականի տեսքով թավրիղ եկած նախարարի հյուրընկալությունը պարսիկ սլալատականի կողմից։ Վիպական այս տեղին շատ տարածված է ոչ միայն ավանդական վեպերում, այլև ընդհանրապես ժողովրդական ստեղծագործություններում, հեքիաթներում¹⁰։

բ) Հացունյաց խաչի պատմության մեջ խաչափայտի մասնիկի արկղը կրող ջորին Հացունյաց դաշտում նստում է և մեկի խորհրդով այդտեղ էլ կառուցում են վանքը՝ մասունքը ամփոփելով նրա հիմքում։

Սա ևս ընդհանուր վիպական տարր է, որովհետև հանդիպում է ոչ միայն տվյալ, այլև նմանատիպ բաղմամբիվ ստեղծագործությունների մեջ։ Նմանատիպ ասելով՝ նկատի ունենք ոչ միայն միջնադարյան մյուս անվավեր պատմությունները, այլև ժողովրդական այն ավանդությունները, որոնք պատմում են սրբազան իրերի տեղափոխման ու սրբատեղիների հիմնադրման մասին ընդհանրապես։ Եթե տվյալ վիպական տարրի մեզ հայտնի բոլոր վկայությունները¹¹ համեմատենք, ապա ընդհանուր այդ վիպական տեղին կարելի է սահմանել այսպես. սրբազան շինանյութ (խաչամասնիկ, խաչ, սրբապատկեր, փայտ, գերան, ծառ, նշխար և այլն) տեղափոխողը (ջորի, ձի, եզ, սալ, դետ և այլն) կանգ է առնում (նստում է, չոքում է, ոտքը խրվում է և այլն) և կանգառի վայրում հիմնում են սրբատեղի (վանք, մատուռ, գերեզման և այլն)։

Կարծում ենք, որ այս ընդհանուր վիպական տարրի մեզ անհայտ անթիվ վկայություններ կան տարբեր ժողովուրդների մոտ, բայց և կարծում ենք, որ նրանք բոլորը մոտավորապես միևնույն, այսպես կոչված ավանդապատումնային ժանրի սահմաններում են կենցաղավարում։ Ի դեպ ասենք, որ հայկական ազգային նյութերում որպես տեղափոխողի ֆունկցիայի կրող հիմնականում հանդես է գալիս ջորին և հավանաբար ոչ պատահականորեն։ Այսպիսով, ջորու կանգառը իբրև վիպական տարր, շնայած իր ընդհանուր տարածվածությանը, այնուամենայնիվ, նախորդի համեմատությամբ ունի կիրառության ավելի նեղ ոլորտներ, որոնք սահմանափակվում են ժանրային միևնույն ավանդապատումնային տիպի տարբեր ազգային ժողովրդական ստեղծագործություններով։

գ) Հացունյաց խաչի պատմության մեջ իբրև ընդհանուր վիպական տարր պետք է դիտել նաև առանց արտաքին միջամտության կենաց փայտից մասունք պոկվելու միջադեպը։ Այդ փոքրիկ հրաշքը բացատրվում է հավատացյալ կնոջ, ավելի ճիշտ՝ նրա հավատի իդեալականացմամբ, այսինքն՝ միայն նման

¹⁰ Տե՛ս օրինակ, «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հատ. 7, Երևան, 1979, էջ 157։ «Հայկական ժողովրդական հեքիաթներ», կազմեցին Ն. Հակոբյան, Ա. Սահակյան, Երևան, 1980, էջ 34—35 և այլն։

¹¹ Հ ո վ հ ա ն Մ ա մ ի կ ո ն յ ա ն, Պատմություն Տարօնոյ, էջ 114։ Ս տ ե փ ա ն ո ս Օրբելյան, Պատմություն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 264—265։ Ա. Ղ ա ն ա լ ա ն յ ա ն, Ավանդապատում, Երևան, 1969, №№ 184, 196, 288, 659, 679, 636, 739 և այլ ավանդություններ։ «Северные предания», издание подготовила Н. А. Криничная, Л., 1978, №№ 1, 16, 24, 42, 103, 179 и сл. (տե՛ս նաև նույն ժողովածուում մոտիվների ուղեցույցի № 22 մոտիվը—սրբապայրի կառուցման տեղի ընտրություն, էջ 221)։

անհուն հավատի ու ջերմեռանդության պայմաններում կարելի է արժանանալ սուրբ հոգու բարեշնորհությանը:

ժողովրդական վիպական ստեղծագործություններին հատուկ վիպականացման միջոցների և ընդհանուր վիպական տարրերի գոյությունը Հացունյաց խաչի պատմության մեջ վերջինիս կողմնորոշում է դեպի գեղարվեստական խոսքի բանահյուսական տիպը: Իսկ դա նշանակում է, որ Հացունյաց խաչի պատմությունը նշված ընդհանրություններից բացի պետք է որ ունենա այդ տիպի մյուս առանձնահատկությունները ևս: Իսկ դա ցույց տալու համար ժողովրդական բանավոր արձակի հետ տվյալ գրական հուշարձանի համեմատությունը պետք է փոխադրել բնագրագիտական պլան:

Մաշտոցի անվան Մատենադարանում առայժմ հայտնի են Հացունյաց խաչի պատմության մոտ 130 գրչագրեր, որոնցից ներկա հոդվածի համար օգտագործվել է 50, իսկ համեմատվել 40 ձեռագիր՝ հաշվի առնելով, որ ընտրված քանակությունն էլ իր հետաքրքիր բաղադրանքով լիովին ներկայանալի է այս տեսանկյունով արվող ուսումնասիրության մեջ: Չնայած նշված բաղադրանքները, որին քիչ հետո կանդրադառնանք, Հացունյաց խաչի պատմության բոլոր գրչագրերը [որոնցից ամենահինը (Ancien Fond 88, տե՛ս ՄՄ դրսի ձեռագրերի լուսապատճենների հավաքածու, № 281, էջ 341ա—348ա, բուն Հացունյաց խաչի ավանդությունը՝ մինչև 343բ) հասնում է մինչև XI դար ըստ Տևր-Մովսիսյանի և մինչև XII դար՝ ըստ Մակելիի] հանգում են միևնույն ընդհանուր աղբյուրին՝ անհայտ սկզբնագրին: Մեր ընտրած ձեռագրերի համեմատությունը ցույց տվեց, որ Հացունյաց խաչի պատմության գրավոր ավանդման պրոցեսում գործում է մի կարևոր օրինաչափություն:

Ընդհանրապես հայ միջնադարյան գրչության պրակտիկայում գրավոր նյութի ավանդման ընդունված ամենատարածված, գուցե և միակ, կանոնիկ եղանակը, ինչպես հայտնի է, հարազատ արտագրության սկզբունքն է, որի նկատմամբ եղած բոլոր շեղումները բնագրագիտության մեջ արտահայտվում են երբեք հիմնական հասկացություններով. տարբերվեցված, գրչային տարբերակ (ИЗВОД), խմբագրություն: Իհարկե, Հացունյաց խաչի շատ արտագրություններ ևս (այդ թիվը կալելի է ճշգրիտ ասել) կատարվել են այդ սկզբունքով: Բայց գրչագրերի մի զգալի մասը արտագրության մեջ նրան է բերում մի ինքնատիպ շեղում, որն արտահայտվում է գաղափար օրինակի նկատմամբ հերթական գրչի ներմուծած ինչպես լեզվական-քերականական բաղադրանքային փոփոխություններով՝ խոսքային հատվածների, պարբերությունների, շարությունների և ավելի ստորին մակարդակներում, այնպես էլ բնագրային տեղեկությունների (ինֆորմացիա) ինքնակամ կրճատումով կամ հավելումով և այլն: Այդ պատճառով Հացունյաց խաչի պատմության օրինակների փոփոխությունները հաճախ գերազանցում են ոչ միայն գրչային, այլև խմբագրական տարբերությունների ընդունված որակային աստիճանը: Այնուամենայնիվ, այդ օրինակները որքան էլ տարբերվեն միմյանցից, միևնույն է, չեն կորցնում միակ ընդհանուր աղբյուրից եկող իրենց կապը, հետևաբար և երբեք չեն վերածվում ազատ շարադրանքի:

Այսպիսով, Հացունյաց խաչի պատմության գրավոր ավանդման եղանակը ո՛չ հարազատ արտագրությունը, ո՛չ էլ ազատ շարադրությունն է, այլ ազատ աղագրությունը:

Ազատ արտագրությունը, իբրև նյութի գրավոր ավանդման մի եղանակի հասկացություն, լրիվ արտահայտում է բնագրի կենցաղավարման մյուս սկզբունքների նկատմամբ ունեցած տարբերությունն ու նմանությունը:

Ազատ արտագրության երևույթը դիտելի է ոչ միայն Հացունյաց խաչի ու մյուս անվավեր պատմությունների, այլև միջնադարյան հեքիաթների ու առակների, գուցե և ժողովրդական ուղղության որոշ վարք ու վկայաբանությունների, ժողովրդական երգերի ու վիպակոյն ավանդապատում գրույցների գրչադրերի մեջ: Մի քանի օրինակներից ելնելով, կարծում ենք, թե արտագրության նման դեպքեր կարող են հանդիպել մեր պատմագիրների երկերի ժողովրդական ծագում ունեցող այն հատվածների հետ, որոնք ինչ-ինչ նպատակներով առանձին արտագրվել են և այդպես էլ ավանդվել:

Մի խոսքով, ավանդական ու տեղական բանահյուսական բնույթի նյութերի միջնադարյան գրչության բավականին մեծ մարդում հարազատ արտագրության հետ մեկտեղ օրինաչափորեն գործում է նաև ազատ արտագրության սկզբունքը: Հետևաբար, այն հարցին, թե ինչպես սուղաջաղ արտագրության այդ եղանակը, ինչու գրիչը դիմեց նրան, ի՞նչ հիմունքներով նա իրեն վերապահեց այդ իրավունքը և այլն, կարելի է տալ մեկ պատասխան. գրիչը ղգացիլ, ճանաչել է արտագրվող նյութի ժողովրդական, բանահյուսական տիպը, նա գիտակցել է, որ այն, ինչ ինքը արտագրում է, կարևոր է իր գաղափարով և ոչ թե արտահայտման ձևով, և որ այդ ձևը տվյալ գաղափարի արտահայտման մեկընդմիջ տրված ու քարացած ձևը չէ, որ այդ ստեղծագործության բնագիրը հեղինակային, դավանաբանական կամ որևէ պաշտոնական կնիքով դատապարտված չէ հավերժ անձեռնմխելիության և այլն:

Այսպիսով, պարզ է, որ մեր համեմատած 40 ձեռագրերից 10-ը գրանցվել են ազատ արտագրությամբ, որոնց տարբերությունների բարձր աստիճանը առաջին հայացքից իրավունք է տալիս դրանք կոչել խմբագրություններ. ինչպես այդ արել են ոմանք տարբեր առիթներով:

Այդ տասը օրինակը, որպես գրանցման հատուկ տիպի՝ ազատ արտագրության արդյունք թերևս կարելի է անվանել ձեռագիր կամ գրավոր տարբերակի հակադրություն խմբագրության և ի գուգադրություն բանավոր տարբերակի՝ մի կողմից, գրչային տարբերակի՝ մյուս կողմից:

Հացունյաց խաչի պատմության տիպի որոշման հարցում, սակայն, վրձնական ապացույցը դեռ մնում է: Այն հիշում ենք վերջում ոչ միայն նրա համար, որ ամենագործն է, այլև որ նրանով կարելի է լուսաբանել այս երկի ծագումնաբանական ու գաղափարաբանական որոշ հարցեր: Եվ հետո, այս վերջին փաստարկները կարող էին և չլինել, դրանք «երջանիկ պատահականություններ» են, որովհետև որքան հայտնի է, մյուս անվավեր պատմությունները չունեն (գոնե առաջժամ) այդ «առավելությունը»: Խոսքը ասացողական տարբերակների մասին է: Այդ անվանումը օգտագործում ենք ցույց տալու համար, որ այս տարբերակները իրենց որակով փաստորեն ստեղծագործության բանավոր ավանդմանը հատուկ ազատ շարադրանքի արդյունք են և եթե սրանց հիման վրա պատկերացնենք քննվող պատմության մի ինվարիանտ տեքստ, ապա վերջինիս նկատմամբ կունենանք երեք ակնհայտ և մի քանի ենթադրելի տարբերակներ: Դրանք են՝ Սյունյաց, Հացունյաց, Կարնո և ենթադրելի Գարդ-

մասնի ու այլ տարբերակները¹²։ Ասացողական տարբերակները Հացունյաց խաչի պատմութեան երբեմնի բանավոր գոյատեւան ուղղակի արձագանքներն են։ Եթե ձեռագիր կամ գրավոր տարբերակների ընդհանրութեան հիմքում ընկած էր տվյալ սյուսիսի հիման վրա կազմակերպված բնագիրը, ապա ասացողական կամ բանավոր տարբերակների ընդհանրութեան հիմքում ընկած է տվյալ սյուսիսն ինքը։ Այսինքն սրանք իրար հարաբերում են այնպես, ինչպես, ասենք, մեր էպոսի տարբեր պատումները կամ միեւնոյն սյուսիսով հեքիաթի մի քանի տարբերակները և այլն։

Հետևաբար, առանց Սյունիքի ասացողական տարբերակը հաշվի առնելու, թյուրիմացաբար կարելի էր կարծել, որ Հացունյաց խաչի պատմությունը նույնտակ ունի փառաբանելու և բարձրացնելու ոչ թե Վասպուրականի, այլ Սյունյաց տան վիճակը, որովհետև գործողությունների վայրը Նախիջևանն է, հերոսը՝ Սյունյաց տիկինն է, խաչամասնիկն էլ Սյունիքի համար է¹³։ Այժմ մի ավելորդ անգամ հաստատվում է, որ «մասնատիրական» գրույցների գաղափարախոսության հետապնդած փառքը տարածվում է ոչ թե նրա վրա, ով խաչափայտի մասնիկը ձեռք է բերում, այլ նրա վրա, ով վերջնականապես տիրապետում է այն։ Հետևաբար Սյունիքի շահերին համապատասխանում է Սյունյաց ասացողական տարբերակը, իսկ Վասպուրականի շահերին՝ Հացունյաց տարբերակը։ Նույնն էլ կարելի է ասել Կարինի մասին, որի թեմական իրավունքների ու հեղինակության վերականգնման նպատակով կյանքի է կոչվել Կարնո տարբերակը և այլն։ Հացունյաց խաչի սյուսիսի տարբերակացման նրման հնարավորությունը թույլ է տալիս մտածելու, որ նոր ասացողական տարբերակներ կարող են հայտնաբերվել նաև ուրիշ վայրերի համար։ Օրինակ, Գարդմանի խաչամասնիկի վերաբերյալ Վարդան Արևելցու հիշատակության հիման վրա թույլատրելի է կարծել, թե այդ մասունքի ձեռքբերման պատմությունը, որը մեզ չի ավանդվել, նույնպես Հացունյաց խաչի ասացողական տարբերակներից է¹⁴։

Նշված երեք ասացողական տարբերակների համագործմից երևում է նրանց ծագումնաբանական կապը՝ Սյունիք—Հացուն—Կարին հաջորդականությունով, որը հաստատվում է ինչպես բնագրային ընդհանրությունների վերհանումով, այնպես էլ տրամաբանական կարգի փաստարկներով (Սյունյաց տիկնոջ դերը Հացունյաց տարբերակում, կամ Սյունյաց տարբերակում 1 մասնիկի ձեռքբերումը, Հացունյաց տարբերակում՝ 2, Կարնո տարբերակում՝ 3 և այլն)։

12 Սյունյաց տարբերակը տե՛ս Ս. Զալալյան, Ճանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան, մասն Բ, էջ 132—133։ Կարնո տարբերակը տե՛ս ՄՄ, ձեռ. № 2995, էջ 122ա—126ա և այլն։ Հ. Քոսյան, Բարձր Հայք, հ. Ա, էջ 47—56։ Գարդմանի ենթադրելի տարբերակը տե՛ս Վարդան Արևելցի, Պատմութիւն տիեզերական, ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ էմին, Մոսկվա, 1861, էջ 135։ Ներկա աշխատանքի նեղ սահմաններից ելնելով ավելի նպատակահարմար է ասացողական տարբերակների բանագիտական քննությանը անդրադառնալ առանձին հոդվածով։

13 Շապուհի երկի ոտաներն թարգմանության առաջաբանից կարելի է կոահել, որ նրա հեղինակը հակված է դրան (տե՛ս «Պատմութիւն Անանուն գրուցագրի», Երևան, 1971, էջ 27)։

14 Գարդմանի համար կարելի է կարծել, թե նման կասկածի տեղիք տալիս է ն. Աղոնցի «Պատմական ուսումնասիրություններ» գրքում, Փարիզ, 1948, էջ 147)։

Այսպիսով՝ Հացունյաց խաչի պատմության վիպականացման միջոցները, ընդհանուր վիպական տարրերը, գրավոր ավանդման ինքնատիպ եղանակը և գրավոր ու բանավոր տարբերակները միահամուռ վկայում են, որ Հացունյաց խաչի բուն ավանդությունը ժողովրդական բանավոր ստեղծագործության արդյունք է։ Նրա հիման վրա առաջին գրառող-խմբագրի կամ գրական բնագրի կաղմակերպչի կողմից ստեղծվել է ներկա հուշարձանը, որի բանահյուսական տիպը հաշվի առնելով միայն կարելի է ճիշտ կողմնորոշվել նրա հեղինակի (եթե կա), ստեղծման տեղի, նպատակի, ժամանակի, այն պարունակող մատենագրական երկի և այլ առնչվող հարցերում, որոնց քննությունը այս հոդվածի շարունակությունը կարող է լինել։

Այժմ, երբ արդեն ոչ թե տեսականորեն, այլ կոնկրետ օրինակով ճանաչեցինք անվավեր պատմության բնույթը, որի առանձնահատկությունները ցայտուն կերպով արտահայտվել են Հացունյաց խաչի պատմության մեջ, մնում է որոշել, թե դրանք իբրև կոլեկտիվ ստեղծագործության երևույթ ընդհանրապես հայ հին գրականության և հատկապես հայ ավանդական միջնադարյան բանահյուսության ընդհանուր համակարգում ինչ տեղ են գրավում։ Այդ տեղը գտնելու և բնորոշելու համար պետք է ելնել անվավեր պատմությունների կյանքի կոչման պատճառների ու նպատակների, նրանց կենցաղավարման նեղ, մասնավոր եղանակների, բանահյուսական ավանդական ժանրերի նրկատմամբ ունեցած տարբերությունների, ժամանակի հանդեպ նրանց դիմադրողականության ու հարմարողականության բնույթից և այլն։

Այդ ստեղծագործություններն ընդհանրապես հայ միջնադարյան տեղական (լոկալ) գրականության և հատկապես հայ միջնադարյան վանական բանահյուսության արտադրանք են։ Վանական բանահյուսություն հասկացությունը առաջարկում ենք նշանակելու համար տեղական բանահյուսության դրսևորումներն մի տեսակը, որը միջնադարում կենցաղավարման լայն ու ծաղկուն ասպարեզ էր ստացել։ Վանական բանահյուսության ձևավորման միջավայրը վանքն է (և ոչ միայն), իսկ նրա կրողը վանքի միաբանությունը, շրջակա վանքամերձ գյուղերն ու նրանց սերունդներն են։ Սակայն շուրջենավում անցնել ընդհանուր տեսական այս դրույթի սահմանը, այնուամենայնիվ, դժվար է չընշել նրա մի քանի կարևոր առանձնահատկությունները։

ա) Վանական բանահյուսությունը մեզ հայտնի գրավոր վիճակով ստեղծագործության այսպես ասած գործնական տեսակ է, որի ամեն մի կոնկրետ երկի գրառման դրդապատճառը նրա պատմական հրատապությունն է (ակտուալությունը)։ Հետևաբար այն գործուն պատմաֆունկցիոնալ արժեքի կրող է։

բ) Վանական բանահյուսությունը ժամանակավոր բանահյուսություն է, որի ամեն մի կոնկրետ արտահայտությունը գոյատևում է մինչև այն ժամանակ, քանի դեռ տվյալ ստեղծագործությունը տվյալ վայրի համար չի կորցնում իր անհրաժեշտականությունը։ Կորցնելուց հետո նրա գոյությունը կարելի է պատկերացնել միմիայն ձեռագիր ավանդամբ։ Վանական բանահյուսական ստեղծագործությունները մեզ անհայտ, բայց ենթադրելի իրենց տեղական բանավոր կենցաղավարման շրջանում դուրս չէին գալիս, այսպես կոչված, ավանդապատումնային ժանրերի սահմաններից, իսկ նրանցից որոշ ստեղծագործություններ ազգայնապաշտպան և համազգային գրավոր կենցաղավարման շրջան մտնելիս ամփոփվում էին, այսպես կոչված, պատմագրական

ժանրի սահմաններում (օրինակ՝ Հացունյաց խաչի, Գետարգել ս. նշանի, Վարազա ս. նշանի և այլ պատմութիւնները)։ Պատմագրական ժանրի վերածվելով և անվավեր դրական հուշարձան դառնալով նրանք, որպէս կանոն, լինում են անանուն-անհղինակ։ Գրառող-խմբագրի կողմից գիտակցված այդ անանունութիւնը, ըստ երևույթին, պետք է բացատրել ակտիվ ստեղծագործական աշխատանքի բացակայութեամբ և ոչ թե գրողի բարոյագիտական հայացքներով, ինչպէս ընդունված է ասել¹⁵։ Տվյալ անվավեր պատմութեան բնագրի կաղմակերպման գործի հեղինակը իր ստեղծագործական աշխատանքը պասսիվ գտնելուց հետո միայն առաջնորդվում է բարոյականութեամբ և իր անունը չի կցում բնագրին։ Անանունութիւնը իբրև ստեղծագործական պասսիվ աշխատանքի արդյունք հեշտութեամբ գիտելի է վանական-բանահյուսական ստեղծագործութիւնների ձեռագրային վկայութիւններում, որոնցից ոչ մի գրառում, իբրև նախօրոք հայտնի, պատրաստի, այսինքն բանահյուսական նյութի մշակում, ստույգ հեղինակի անունը չի պահպանել։

գ) Հաջորդ և ամենաբնորոշ առանձնահատկութիւնը վանական բանահյուսութեան ավանդման գրավոր եղանակն է։ Այն մեզ համար գոյութիւն ունի միայն ձեռագիր՝ գրականացված, մշակված տեսքով։ Եվ դա ոչ միայն այն պատճառով, որ բանավոր վկայութիւնների փաստեր մենք չունենք, այլև այն պատճառով, որ ինչպէս տվյալ ստեղծագործութիւնը որոշակի նպատակներով (օրինակ, տեղական հայրենասիրութիւն) բանավոր ձևավորում է ստանում. նույն այդ (սակայն ավելի որոշակի ու կոնկրետ, այլև գործնական ուղղվածութիւն ունեցող) պատճառով էլ, գումարած նաև մի քանի այլ հանգամանքներ, զրի է առնվում։ Ինչպէս Հացունյաց խաչի պատմութեան օրինակով տեսանք, վանական բանահյուսութիւնը բանավորի հետ միասին տարածվում է նաև գրավոր ճանապարհով։ Այսպէս, Հացունյաց խաչի պատմութիւնը ծնվել է Սյունիքի վանական որևէ միջավայրում (չենք ասում Արկաղանի, որովհետև հնարավոր է, որ Արկաղանի Ս. հաշ վանքն ինքը փոխառած լինի Սյունյաց մի ուրիշ վանքից), բանավոր ճանապարհով մտել է Հացունյաց տեղական ավանդութեան մեջ. Վասպուրականում գրի է առնվել՝ տալով բաղմաթիվ գրավոր տարբերակներ, որից և՛ բանավոր, և՛ գրավոր ճանապարհով անցել է Կարին, որտեղ գրավորը տվել է 2 խմբագրական տարբերակներ (Հակոբ Կարնեցի և Կոնդակ), իսկ բանավորը՝ 2 գրառում (Քոսյան, Շտրեկկեր)։ Այսպիսով, վանական բանահյուսական բնույթին հատուկ է նման ստեղծագործութիւնների ավանդման ու տարածման ձեռագիր միջոցը, ոչ թե իբրև նման բնագրերի գոյութեան սոսկական փաստ, այլ իբրև նրանց ստեղծաբանութեան (պոետիկայի) կարևորագույն հատկանիշ, որովհետև դեռևս նրանց բանավոր ձևավորման իսկ ժամանակ նրանց գրանցման-վավերացման հեռանկարը կար որպէս նպատակ։

Այս ամենը նկատի առնելով, ժամանակն է նշանավոր գրականագետ Յ. Մ. Լոտմանի խոսքերով ասած «...հաբց դնել ժողովրդական բանավոր ստեղծագործութեան» և «գրավոր գրականութեան» խմբերից բացի անհրաժեշտորեն առանձնացնելու ևս մի միջանկյալ ենթախումբ. «բանավոր գրականու-

¹⁵ Տե՛ս «Чтения по древнерусской литературе», Ереван, 1980, стр. 14.

թյուն» կամ «գրական բանահյուսություն»¹⁶։ Սակայն այս հասկացությունը նա օգտագործում է՝ նշանակելու անհատական գրական-ստեղծագործական երևույթ, որը բանահյուսականին նման է վերջինիս հատուկ իր կառուցվածքի տված տարբերակացման հնարավորությամբ։ Իսկ դա մատնանշում է այդ երկի կենցաղավարման մի հատկանիշի ընդհանրությունը բանահյուսականի հետ։ Մինչդեռ գրական բանահյուսությունը ենթադրում է նաև ծագմամբ բանահյուսական և ընդհակառակն, կենցաղով գրական ստեղծագործություններ, որպիսիք մեր միջնադարյան վանական բանահյուսության հիմքի վրա ստեղծված անվավեր պատմություններն են, որոնք և վերոբերյալ հասկացությունը հարստացնում են օրինակների նոր բազայով։

Վանական բանահյուսության սահմանների, նրա դերի ու նշանակության, ընդգրկած ժանրերի, ավանդական բանահյուսության հետ առնչությունների, դիցաբանական ակունքների և այլ կարգի բազմաթիվ առանձնահատկությունների ուսումնասիրմամբ միայն կարելի կլինի լիովին ճանաչել ու բնութագրել այն, իբրև մեր միջնադարյան հասարակության գեղարվեստական գործունեության կարևոր մարդ։

«ПОВЕСТЬ ОБ АЦУНСКОМ КРЕСТЕ» И ЕЕ ТИПОЛОГИЯ

А. С. СААКЯН

(Резюме)

В средневековой армянской литературе важное место по своей художественной и историко-функциональной значимости занимают многочисленные апокрифические повествования об открытии и получении частиц древа жизни, мощей святых и т. п. и непосредственно связанные с ними истории о строительстве монастырей и прочих культовых сооружений. Одним из самых распространенных повествований этого типа является «Повесть об Ацунском кресте», древнейший список которой относится к концу XI в. Многоплановый анализ повести показал, что она ориентирована на фольклорный тип художественной речи. Свойственные этому типу особенности обнаруживаются в фольклорных эпических средствах и приемах, в эпических мотивах, в принципе письменной передачи (свободное переписывание текста) и письменных и устных вариантов повести. Отсюда следует, что основа данного памятника имеет региональный характер, т. е. собственно легенда об Ацунском кресте—продукт устного коллективного творчества. Для определения места такого произведения в системе армянского народного творчества предлагается термин «монастырский фольклор», понимаемый как средневековая разновидность локального фольклора. На примере настоящей повести и других апокрифических повествований монастырский фольклор может рассматриваться как немаловажная область средневекового словесного творчества.

¹⁶ Տե՛ս Յ. Մ. Լոտման, Տատրա Վոյեկովա «Դոմ սւմասիւմիսի», Վ ՏԲ. «Դրուդիս ըսսկոյի և սլաւյանսկոյ փիլոլոգիայի», «Մճ. ձաքիսիս Դարտսկոյոս ցոս. սն-տա», Վսք. 306, 1973, սթր. 44.