

**«ՍԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐ» ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԷՊՈՍԸ
ԵՎ ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԵՐԵՔ ՖՈԻՆԿՑԻԱՆԵՐԸ**

Ստեփան ԱՀՅԱՆ (Ֆրանսիա)

Հետազոտությունները վկայում են, որ գոյություն ունի հնդեվրոպական ժողովուրդներին ընդհանուր բանահյուսական մտածողության մի շրջանակ, որտեղ կարելի է տարբերել երեք՝ մեկը մյուսին ստորադաս մակարդակներ. 1-ին. գերագույն տիրակալություն՝ ներկայացված Վարունա և Միթրա վեդայական աստվածներին բնորոշ գծերով. 2-րդ. ռադմական ֆունկցիա՝ ներկայացված Վայու և Ինդրա աստվածներին բնորոշ գծերով. 3-րդ. ֆունկցիան իր բաղմապիսի դրսևորումներով, որի հնդիկ ներկայացուցիչները Աշվիններն են¹:

Մենք այստեղ նպատակ ունենք ցույց տալ, որ «Սասնա ծուեր»² էպոսի հիմնական հերոսների իշխանության հաջորդականությունը հորից որդի կալմում է հնդեվրոպական եռաֆունկցիա մի կառուցվածք, որը տարբերվում է մինչ այդ ծանոթ կառուցվածքներից:

Հայկական ժողովրդական էպոսը շուրս երգով պատմում է Սասունի առաջին տիրակալների շուրս սերունդների կյանքը և գործունեությունը: Նրա հիմնադիրներ Սանասարը և Բաղդասարը Հայաստանի Բերդ-Կապույտի թագավորի աղջկա որդիներն են: Սանասարի որոշ սխրագործությունների մեջ մենք կարող ենք ճանաչել հնդկական «սիեդերական» առասպելի (որի հիմնական գործող անձը աստվածների թագավոր Ինդրան է) էպիկական նմանակությունը: Մենք պետք է աշխատենք ցույց տալ նաև, որ Սանասարի հետնորդ և որդի Մեծ Մհերը հնդկական Միթրա աստծու բնորոշ գծերն ունի, իսկ նրա որդի Դավիթը Վայուի տիպի ռադմական ֆունկցիայի ներկայացուցիչ է: Վարունա տիրակալ աստծու բնորոշ գծերը ներկայացված են հարստության վերջին հետնորդ Փոքր Մհերի կերպարի մեջ:

Հայ երկվորյակների մոտ մենք տեսնում ենք հնդեվրոպական երկվորյակներին բնորոշ որոշ գծեր և արարքներ: 1980 թ. հրապարակված իր հոդվածում³ Հ. Ռ. Իսրայելյանը, հիշատակելով Մ. Աբեղյանին⁴, Սանասարին ու Բաղդասար-

¹ Այս թեմայով կարելի է նայել G. Dumézil. L'idéologie tripartite des Indo-Européens. 1958, collection «Latomus», 31. Ժամանակակից բիրլիոդրաֆիայի շարքից տե՛ս J o ë l H. G r i s w a r d. Archeologie de l'épopée médiévale. Paris, Payot, 1981, p. 335 և այլն:

² Գարեգին Սրվանձտյանցին ենք պարտական այս էպոսի 50 տարբերակներից առաջինի հրատարակման համար 1874 թ. Ստամբուլում՝ «Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»: Նշենք նաև 1936, 1944, 1951 թթ. Մանուկ Աբեղյանի և Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի կողմից հրատարակված տարբերակների ժողովածուն: էպոսի համահավաքը հրատարակվել է 1939 թ. Նրևանում, ապա և վերաճրատարակվել: Ֆրանսերեն թարգմանությունը տե՛ս Frédéric Feydit. Gallimard. Paris, 1964 (Collection Unesco «Oeuvres représentatives»):

³ Հ. Ռ. Իսրայելյան. երկվորյակների պաշտամունքի հետքերը հին Հայաստանում.— «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1980, № 3, էջ 216—218:

⁴ Մանուկ Աբեղյան. Երկեր. Հ. Ա., Երևան, 1966, էջ 78—79: Հեղինակի մահից մոտ 20 տարի հետո հրատարակված այս գրքի մեջ Ինդրան համեմատվում է Վահագն աստծու և էպիկական Սանասարի հետ՝ հրի և ջրի թեմաների անշուքյամբ: Այս կապակցությամբ տե՛ս Charles de Lamberterie. La geste de Vahagn.—Etudes Indo-Européennes, № 4, Lyon, 1983, p. 1—35.

րին հասնալում է որպես ամպրոպ-կայծակի աստվածուհու երեխաների, որոնց հասականշակա՛ն գծերն էլ նրանք կոում են. «...էպոսի երկվորյակ աստվածու-
թյունները մեզ հիշեցնում են հնդկական և հունական երկվորյակ աստվածու-
թիւն՝ Աշվիններին և Դիոսկուրներին: Դիոսկուրները համարվում էին Զևսի դա-
վակները, իսկ Աշվինները, Լեոնի ծնունդ լինելով, ամենուրեք հետևում էին
ամպրոպ-կայծակի աստծուն՝ Ինդրային»⁵: Զրի, կայծակի և ամպրոպի թեմա-
ներից Լինելով այսպիսի մոտեցումը այլևս ընդունելի չէ մեր համեմատական
հետազոտություններում: Անհնար է հայ երկվորյակների բոլոր գործողություն-
ները սահմանափակել միայն այս թեմաներով: Հիշեցնենք նաև, որ Սանասարի
և Բաղդասարի կյանքն ու գործը վերաբերում են էպոսի չորս սերունդներից
միայն մեկին:

Սանասար և Բաղդասար,
հնդկությունական երկվորյակներ և Ինդրա

էպոսի մեջ Ծավինարը՝ հայ երկվորյակների մայրը, բեղմնավորվում է քա-
լից ժայթքող աղբյուրի ջուրը խմելով: Այս ջուրը հոսում է, երբ նա աստված է
կանչում և դադարում է հոսելուց, երբ նա այլևս չի խմում: Հենց ծնված օրվա
նից Սանասարը Լուկու անգամ ալելի ուժեղ է, քան եղբայրը՝ խմած ջրի քա-
նակին համապատասխան՝ մեկ անգամ լիքը բռնվ և երկրորդ անգամ կես բռն:
Իերանի ճանապարհով բեղմնավորման այս դիցաբանական թեման առկա է
նաև հնդկական Ռամայանա (1, 16)⁶ էպոսում: Ռամայի և նրա եղբայրների
մայրերը հղիանում են հիմնական հերոսներից աստվածալին ըմպելիք ճաշա-
կելուց հետո: Այս կերպ ծնված հերոսների կարևորությունը, ինչպես և հայկա-
կան էպոսում, համապատասխանում է յուրաքանչյուրի մոր խմած հեղուկի քա-
նակին: Փոքր տարբերությամբ, բեղմնավորման նույն թեմային հանդիպում ենք
Իոլանդիայի կելտական դիցաբանության մեջ⁷:

Հայկական էպոսում մենք նշանակալից համապատասխանություններ ենք
դիտում էպիկական երկվորյակներ Սանասարի ու Բաղդասարի և հռոմեական
երկվորյակներ Հոռմուլոսի և Հոսմոսի միջև⁸: Երկու դեպքում էլ նրանց մայրերը
հղիացել են կանոններից դուրս, և երկվորյակները ենթարկվել են վտանգի: Հայ
երկվորյակները կնքվում են թոնրի կրակի վրա: Հայաստանում թոնրի կրակը
հատուկ պաշտամունքի առարկա է եղել մինչև XX դարը: Հռոմում Ռեա Սիլ-
վիան՝ Հոռմուլոսի և Հոսմոսի մայրը, լինելով օջախի պահպան աստվածուհի
Վեստայի քոմուհին, ներկայացվում է կրակով, նրա կենդանի խորհրդանշա-
նով:

Ծավինարը և Ռեա Սիլվիան երկուսն էլ կույս և մաքուր են եղել իրենց երկ-
վորյակներով հղիանալուց առաջ: Հայ երկվորյակները հարկադրված են լինե-
լու գետի հոսանքով բառձոռնալ մինչև նրա ակունքը: Այնտեղ նրանք հիմնադ-
րելու են Սասուն քաղաքը: Ձնայած երկու երկվորյակներն էլ մասնակցում են
այս դործին, սակայն մեծ մասամբ Սանասարին ենք պատուական Սասունի
հիմնադրման և բնակեցման համար: Հռոմի երկվորյակներին նետում են Տի-
բերիս գետը, որի ալիքները նրանց տանում են: Հռոմուլոսը Հռոմ քաղաքը հիմ-
նադրում է այնտեղ, որտեղ ջուրը նրանց դուրս է նետում: Հռոմուլոս հիմնադ-
րին ենք պարտական քաղաքի առաջին բնակեցման համար: Նմանությունը
ալստեղ ակնհայտ է, չնայած դժվար չէ նաև որոշ տարբերություններ նկատել:
Հայ երկվորյակները տարբեր են հենց ծնունդից, իսկ հռոմեացիները հավասար
են: Հռոմի երկվորյակներին հակառակ՝ հայ եղբայրները ստիպված են թողնել:

⁵ Հեղինակը զուգահեռներ է անցկացնում նաև Աշվինների և Ինդրի, ինչպես նաև Սանա-
սարի հրաշալի ձիու միջև (տե՛ս Հ. Ռ. Իսրայելյան. Նշվ. աշխ., էջ 218): Սակայն հնդիկ
երկվորյակները վիդայական աստվածներից միակները չեն, որ սերտ կապեր ունեն Ինդրի հետ:

⁶ Le Ramayana de Valmiki, trad. Alfred Roussel. Paris, Maisonneuve, 1979, 2e ed.

⁷ Այս թեմայի կելտական օրինակների կադակցությունը տե՛ս Jean Markale. L'epopee celtique d'Irlande. Paris, Payot, 1971, p. 77.

⁸ «Հաեոն», № 1

իրենց տունը և փախչել, իսկ տասը տարեկան հասակից արդեն ենթարկվում են վտանգի: Հայ երկվորյակները, իրար հետ համերաշխ լինելով, գործում են միասին մինչև յուրաքանչյուրի ամուսնանալը, մինչդեռ Հռոմուլոսը, վրդովվելով եղբոր անհարգալից վարմունքից, սպանում է նրան:

Հնդկաստանի հնդեվրոպացի երկվորյակները՝ Աշվինները, փրկում են հալածվող մարդկանց և երիտասարդացնում ծերերին⁸: Ձմալվելով Սանասարի սիրանքներով⁹, Դեղձուն-ծամ¹⁰, Պղնձե քաղաքի թագավորի կախարդ աղջիկը, որը տարիներ ի վեր կախարդված և բանտարկված էր, նրա մոտ մարդ է ուղարկում՝ ամուսնության առաջարկով: Սանասարն ու Բաղդասարը Դեղձուն-ծամին աղատում են շար կախարդանքից, իսկ այդ արարքի անմիջական արդյունքը լինում է քառասուն դժբախտ ծերացած հավակնորդների ազատագրումն ու երիտասարդության վերականգնումը:

Սասունի բնակեցումը և ամրոցի կառուցումը երկու եղբայրների կողմից նույնպես գործողություններ են, որոնք վերաբերում են հնդեվրոպական երրորդ ֆունկցիային:

Հայ երկվորյակների անունների ազգակցությունը մեզ հիշեցնում է «Շահ-նամեհ» երրորդ ֆունկցիայի երկու ներկայացուցիչներ Լուհասպի և Գուշտասպի¹¹ անունները:

Վերը նշված հոմեական և հնդկական երկվորյակների կյանքին և գործունեությանը վերաբերող նմանություններն ու համեմատությունները և Սանասարի ու Բաղդասարի՝ երրորդ ֆունկցիային վերաբերող գործողությունները մեզ թույլ են տալիս հայ երկվորյակներին դիտել որպես հնդեվրոպացի երկվորյակներ:

Հասնելով Պղնձե քաղաքը, Սանասարը մի հայ ծերունուց իմանում է, որ պետք է կատարի սիրանք, որպեսզի Չար ոգիներին¹² թագավորի աղջկան՝ Դեղձուն-ծամին աղատի շար կախարդանքից և նրան տեսնի իր սենյակում առանց այն սև վարադույրների, որ նրան սովորաբար ծածկում էին: Այդ սիրանքներն են՝

ա) Ձեռք բերել ոսկե խնձոր, որ տեղադրված էր պալատի կաթսաներից մեկի վրա: Հայկական ժողովրդական ավանդության մեջ խնձորը խորհրդանշում է ամուսնացնելու աղջկան (խանդուխ էլ խնձոր է նետում Դավթին, նրան հասկացնելու համար, որ իրեն է ընտրել): Այդ խնձորը ոսկուց է, թագավորական¹³:

բ) Վերցնել մի գուրզ, որը գտնվում է ամրոցի գաղաթին և դեն նետել:

դ) Մովսիսին վիշապի երախից հանել թանկարժեք ակնը (ակն-ի մի իմաստ-

⁸ Հնդեվրոպական երկվորյակների սահմանումը տե՛ս Georges Dumezil. La Religion Romaine Archaïque. Paris, Payot, 1974, 2e ed., p. 263, իսկ հոմեական երկվորյակներինը՝ նույն տեղում, էջ 255—273:

⁹ Ստիպված լինելով փախչել Բաղդադից, որպեսզի Մեծ Կուռքին (դեերին իշխող ուրացանական ուժին) հալիֆայի խոստացած գոհերը չզրոհան, հազիվ տասը տարեկան եղբայրները կառուցում են ամրոցի հիմքերը: Այնուհետև, ծառայելով Թեաթորոս թագավորին, նրանք կարողանում են ոչնչացնել բնակչության հարստությունները կողոպտող զոդերին: Կո՛ւ մնալով նրանց ծառայություններից, թագավորը նրանց ազատ է արձակում և նրանց հետ ուղարկում է 40 ընտանիք, որոնց եղբայրները տանում են դեպի իրենց ամրոցը: Կառուցումը ավարտելուց հետո այն կոչում են Սասուն: Վերադառնալով Բաղդադ, Սանասարը փրկում է հալիֆայից վրտանդի ենթարկված իր եղբորը և սպանում հալիֆային: Այսպես է սկսվում Սասունի իսկական բնակեցումը, և Սասունը դառնում է ինքնուրույն և անկախ քաղաք:

¹⁰ Շեկ մաղեր:

¹¹ Stlg Wikander. Sur le fond commun des épopées de la Perse et de l'Inde.—La Nouvelle Clío, 2, 1950, p. 310—329.

¹² Քաջանց լազավոր. Քաջ նշանակում է «խիզախ», բայց նաև «շար ոգի»:

¹³ Մետաղների եռաֆունկցիա իմաստի մասին տե՛ս Jean Pierre Vernant. Mythe et Pensée chez les Grecs. T. I. „Structure du mythe“. Paris, Maspero, 1980, p. 12—79.

տը «աղբյուրն» է)։ Գլխին ստանալով Սանասարի հարվածը, վիշապը թողնում է ակնը, որը թռնում ընկնում է դաշտի մեջ։ Հարվածից վիշապը ցնցվում է և ջրում քաղաքը։ Մովը ափերից դուրս է գալիս, և ջուրը հեղեղում է Պղնձե քաղաքը։ Այս սխրանքին հետևում է անձրևը, որը գալիս է Սասունից և նորից հեղեղում քաղաքը հաջորդ գիշերվա ընթացքում։

Սանասարի և նրա հրեղեն ձիու այս գիշերային սխրանքների իրագործման երջանիկ արդյունքը լինում է Դեղձուն-ծամի պատուհանների բացվելը։ Կախարդանքը անցնում է, և աղջիկը երևում է իր լուսավորված սենյակում։

Այս սխրանքները, սակայն, բավարար չեն թվում թագավորին, որը պահանջում է ևս մի քանիսը.

ա¹) Վերադարձնել ոսկե խնձորը իր նախկին տեղը։

բ¹) Վերադարձնել պուրվը իր սեղը և կուլել վաթսուն չինվորի դեմ, քանի որ թագավորը պահում է, որ նախորդ սխրանքները մասամբ Սանասարի հրեղեն ձիու արժանիքներն են։

գ¹) Գնալ Կախալ քաղաք, որը ամառացել է այդ քաղաքի ջրի աղբյուրի ճանապարհի պահող վիշապի պատճառով։ Նա բնակիչներին թողնում է ջրին մոտենալ միայն մի երիտասարդ աղջիկ վեղցնելուց հետո։ Սանասարն ու Բաղդասարը վիշապին սպանում են առանց որևէ զենքի, միայն ձիթառանի երկու կլոր քսուրների միջոցով։ Վիշապի մահը նշանակում է քաղաքի վերածնունդը։ Այն նորից կանաչում է և ծաղկում։ Էպոսում կանաչ գույնը երիտասարդության և կենսունակության հոմանիշն է։

Եթե ընդունենք, որ ոսկե խնձորը հիմնականում առաջին ֆունկցիային է վերաբերում, ապա հաջորդ սխրանքները ավելի շուտ վերաբերում են մյուս երկու ֆունկցիաներին։ Այսպես՝ բ) և գ¹)-ը կառելի է կապել մարտական և ուժի ֆունկցիայի հետ, մինչդեռ վիշապների մահվան հետևանքները վերաբերում են երրորդ ֆունկցիային՝ հարստության խորհրդանիշը թանկարժեք ակն է, իսկ բերքառատությունը՝ աղբյուրը և ազատագրված ջուրը։ Ընդգծենք նաև, որ արդյունքներն են և ոչ թե գործողությունները, որ վերաբերում են երրորդ ֆունկցիային։ Ուրեմն, մեկնաբանման որոշ դժվարությունների ենթահանդիպում առաջին և երրորդ ֆունկցիաների մակարդակներում։

Ուղիղորդի սուկտաների մեծ մասը նվիրված է Ինդրային, որը ուժեղ և անհաղթ մարտիկ է¹⁴։ Նա հիմնականում ոչ դաժան, ոչ զայրացկոտ, ոչ էլ դարձուրելի է։ Նա բոլոր աստվածների աստված-թագավորն է։ Նրա հակառակորդների շարքում են սատանաները և կախարդները, որոնց դեմքը «սև կախարդանքն» է։

Սասուն քաղաքի հիմնադիրն էլ Ինդրայի նման ուժեղ մարտիկ է և էպոսի մեջ նշված ոչ մի գործողություն նրան չի բնութագրում՝ որպես դաժան կամ զայրացկոտ։ Նրա հակառակորդների թվում են՝ նրա խորթ հայր Խալիֆան, որը դաշինք է կնքել սատանայական ուժերի հետ, և շարքերի կախարդած երկրի թագավորը, ինչպես նաև նրա բնակչությունը։

Ինդրայի հաղթանակը մթնոլորտի և դիմադրության ուժի՝ Վրտրայի նկատմամբ հնարավորություն է տալիս կարգավորել և բնակեցնել աշխարհը, իսկ աստուծու դարձնում է աստվածների թագավոր։ Սանասարի հաղթանակը Խալիֆայի և նրա Մեծ կուռքի նկատմամբ նրան դարձնում է Սասունի անկախ տիրակալը։ Ինդրայի պայքարը Վրտրայի դեմ նրա պատմության հիմնական սյուժետն է։ Վրտրան գողանում է, կանգնեցնում, հունից հանում, փակում և կուլ տալիս ջրերն ու գետերը, այդ թվում նաև երկնքինը։ Նա ներկայանում է որպես վիշապ կամ ամայացնող սատանա, և նրա երևալը իրոք ամայություն հետ է կապված։ Ինդրայի հաճախ հանդիպող ածականը Վրտրահան է, այլ-

¹⁴ J a n G o n d a. Les religions de l'Inde. Paris. Payot, 1979, p. 70 և հետևյալները.

սինքն՝ «Վրտրային հաղթող»¹⁵։ Վերջինիս մահվան արդյունքը լինում է ջրերի աղատագրումը։ Սանասարը, սպանելով ջրի հատակում եղած վիշապին և Կանաչ քաղաքի հոեշին, նույնպես աղատագրում է երկնքում և երկրում գտնվող ջրերը։ Ինդրայի ղենքը հաճախ ներկայացվում է որպես ժայռ կամ տաշված քար¹⁶։ Ինչպես քիչ առաջ տեսանք, Սանասարը և Բաղդասարը վիշապին սպանում են կլոր քարերով։ Նրկու դեպքերում էլ որպես ղենք օգտագործվող քարերը մշակված են։

Ռիզվեղայում Ինդրան ծնվել է թագավորելու, նա տիրակալության ներկայացուցիչն է։ Ինդրայի պայքարը Վրտրայի դեմ և դրա վերը նշված հետևանքները դիտվում են որպես «Արարչության առասպելը» կամ աշխարհի կարգավորումը՝ վեղայական մի կոսմոգոնիա¹⁷։ Հնդեվրոպացիների մոտ հիմնադրման գործողությունները, ինչպես Սասունի հիմնադրումը, որոշակիորեն վերաբերում են տիրակալության ֆունկցիային։ Խալիֆայի մահից հետո Սանասարն արդեն օտար աղդեցությունից միանգամայն դերժ քաղաքի տիրակալ է դառնում։

Մեծ Մհերը և հնդկական Միթրան

Ուժեղ ու կովարար, ինչպես իր հայր Սանասարը, Մեծ Մհերն իր գործողություններում այնուամենայնիվ մնում է բարյացակամ, արդար, աղնիվ և տված երդումին հավատարիմ։ Նա մշտապես տոգորված է հաշտության մեծ ցանկությամբ և առաջին տեղում դնում է ընդհանուր շահերը։ Նա հոգևոր-կրոնական դեր է կատարում որպես Մարութա վանքի հիմնադիր։ Մեծ Մհերի կյանքի այս բնորոշ գծերը վերաբերում են Միթրայի տիրակալության տիպին։

Նրա բարյացակամությունը դրսևորվում է յոթ տարեկան հասակից, երբ նա որոշում է յոթ տարի շարունակ իր որսով սնել Սասունի ողջ բնակչությանը։ Ժողովրդի խնդրանքով Մհերը որոշում է կռվել այն առյուծի դեմ, որը փսկում էր Խամասկոսի ճանապարհը և թանկություն առաջացնում Սասունում, քանի որ այդ ճանապարհը քաղաքին մոտենալու միակ ուղին էր։ Սասունի հեծյալների ուղեկցությամբ Մհերը մոտենում է որջին, սակայն որոշում է ընդունում առյուծի դեմ կռվել միայնակ և անղեն, սպառնալով, որ ոչ ոք չհամարձակվի թրով¹⁸ հարվածել կենդանուն։ Այսպիսով, Մհերը իր ձեռքերով է սպանում առյուծին¹⁹։ Մեծ Մհերի այս գործողությունը Սասունի բնակչությանը ահաբեկող կատաղի առյուծի նկատմամբ ցույց է տալիս էպիկական հերոսի արդարության զգացումը։

Այնուհետև Մհերին տեսնում ենք երեք օրվա մենամարտից հետո Սպիտակ դևին սպանելիս. այդպիսով նա աղատում է իր ապագա կնոջը՝ Արմաղանին և այդ երկրի բնակիչներին²⁰։

¹⁵ Հայտնի է, որ հայկական ավանդության Վուհաֆն աստվածը նաև վիշապաբաղ է և մարտնչող։ Նրա ծնունդը համեմատելի է Ինդրայի ծննդյան հետ։ Տե՛ս ծան. Ա՝ 47։

¹⁶ Jean Varenne. Cosmogonies védiques. Paris, Les Belles Lettres, 1982, p. 97—106.

¹⁷ Հմմտ. Jan Gonda. Op. cité, p. 74, № 1։ Հայկական էպոսում մենք, այնուամենայնիվ, չենք գտնում ղեպքեր, որոնք կարելի լինի համեմատել Հնդկաստանում Վրտրայի մահվան հետևանքների հետ՝ երկնքի և երկրի բաժանում և այլն...

¹⁸ «Առյուծի մայրը, — ասում է Մհերը, — աստված է կանչել, երբ նրան աշխարհ է բերել, իմ մայրն էլ աստված է կանչել, երբ ծնել է ինձ»։ Առյուծի մեր / Աստված կանչեց, ծնավ էն որ / իմ մերն էլ ինձ, / Աստված կանչեց, էնպես ծնավ։

¹⁹ Միթրայի տաճարների առյուծազուլիս աստվածը համապատասխանում է պարսիկների Ահրիման աստծուն. հմմտ.՝ Robert-Alain Turcan. Mithra et Mithracisme. Paris, P. U. F. 1981, p. 62.

²⁰ Արմաղանի հայրը հենց Թևաթորոս թագավորն է, որը Սանասարին և Բաղդասարին թույլ է տալիս 40 ընտանիքի հետ մեկնել Աղատագրելով նրա աղջկան, Մեծ Մհերը արդյունք վարձահատույց չի լինում նրան։

Ամուսնությունից հետո Մհերը տեղեկանում է այն հարկի մասին, որ Սասունը վճարում էր Եղիպտոսի տիրակալ Մելիք I-ին և մեկնում է Եղիպտոս՝ այդ հարցը կարգավորելու համար։ Երեք օր մարտնչելուց հետո, երբ պարզվում է, որ ոչ մեկը հաղթող չէ, եգիպտացիները հակառակորդին առաջարկում է դաշինք կնքել, ըստ որի Սասունը այլևս հարկ չի վճարելու Եղիպտոսին, բայց եթե իրենցից որևէ մեկը մահանա, մյուսը պետք է հոգ տանի նրա կնոջ ու դավակների մասին։ Նրանք երգվում են և եղբայրանում։

Մեծ Մհերը էպոսի միակ հերոսն է, որը դաշինք է կնքում Սասունի ուժեղ հակառակորդի հետ։ Մելիքի մահից հետո, հավատարիմ իր ուխտին, Մեծ Մհերը մեկնում է Եղիպտոս՝ եգիպտացի տիրակալի կնոջ՝ Իսմիլ խաթունի հրավերով։ Վերջինս ցանկանում էր Մհերից ունենալ մի երեխա, որը ժառանգեր իր առասպելական ուժը։ Մհերը հաշվի չի առնում իր եղբոր և կնոջ զգուշացումները։ Նրանք կոռհել էին Մելիքի այդու խորամանկ խաղը, և Արմաղանը երգվում է քառասուն տարի չբաժանել Մհերի անկողինը, եթե նա ընդունի Իսմիլ խաթունի հրավերը։ Յոթ տարի շարունակ Իսմիլը Մհերին պահում է հարբած վիճակում և իրոք ծնում է մի ոռոգի՝ Մելիք II անունով։

Հիշենք այստեղ այն համապատասխանությունը, որ գոյություն ունի հայկական աղբյուրների Սիհր աստծու, որը հայտնի էր կեղծիքներից ու խորամանկություններից զերծ լինելով, և Մեծ Մհերի գործողությունների միջև։

Վերջապես բացահայտելով Մելիք I-ի այրու իսկական նպատակները²¹, Մհերը վերագրառնում է Սասուն, առանց որևէ վրեժ լուծելու։ Անտեսելով սպառնացող մահվան վտանգը, նա այնուամենայնիվ կենակցում է Արմաղանի հետ, քանի որ «Հալոց լույսը» հավերժացնելու ցանկությունն ավելի մեծ է, քան մահվան երկյուղը։ Իրենց որդու ծնունդից հետո Մեծ Մհերն ու Արմաղանը մասնանում են երգում ին անհավատարիմ գտնվելու պատճառով, բայց իրականում այս մահը տրամաբանական արդյունքն է այն հավատարմության, որ Մհերը ցուցաբերել էր իր ուխտի, Մելիքի հետ կնքած դաշինքի նկատմամբ։

Մահաբանության միջոցով կողմի ներկայացուցիչ Յուդահիստիանն նույնպես վեր է դասում «պարտականությունը անհատական շահից, իսկ պարտականությունը պահանջում է կատարելագործվել՝ ազատվելով դժբախտություններից և իր միջից վերացնելով թշնամանքը»²²։ Սա ճշտությամբ համընկնում է Մեծ Մհերի մտածելակերպի հետ։

Միթրայի հնդկական տիպի տիրակալության ներկայացուցիչները հանդիսանում են կրոնական կարգի հիմնադիրներ, ինչպես նույն թագավորը՝ սյգ աստծու ներկայացուցիչ կերպարը, Հոռմի հիմնադրման պատմության մեջ։ Մահից առաջ Մեծ Մհերը հիմնադրում է մի վանք, որտեղ տեղավորում է վանականների, նպատակ ունենալով այդտեղ ուղարկել տալ կույրերին և սլակասավորներին։

Դավիթն ու Վայուն

Մահաբանության Վայուն աստծու որդին՝ էպիկական հերոս Բհիշման, կոպիտ է։ Խելացի չլինելով, նա ղեկավարությամբ է տիրապետում իր գայրույթին և օգտագործում է իր ուժը անմիջապես արդյունքի հասնելու համար²³։

Մեծ Մհերի որդու՝ հայկական էպիկական հերոս Դավթի կյանքի բոլոր գործողությունները հատկանշվում են կոպիտ ուժի գործադրմամբ համարյա բոլոր դեպքերում։ Նա բռնկվող ու շուտ գայրացող է և անընդհատ հարկավոր է նրան ճիշտ ուղու վրա դնել։ Դավթի մարտադաշտում սպանում է—առանց այդ նպատակն ունենալու—իր հորեղբայր Վերգոյին։ Ավելի ուշ, չկարողանա-

²¹ Նա մի օր լսում է, թե Իսմիլ խաթունը ինչ խորհուրդներ է տալիս իրենց որդուն՝ «կասուցիր Մսրա օջախը, քանդի հայոց օջախը»։

²² G. Dumézil, *Mythe et épopée*. T. I, p. 64.

²³ Նույն տեղում, էջ 57, 63—64։

լով տիրապետել իր վայրույթին, նա անիծում է իր անմեղ որդուն՝ Փոքր Մհերին և նրան դատապարտում անմահության և անժառանգության:

Ինչպես ռազմական ֆունկցիայի մյուս ներկայացուցիչները, լայնարձակ տարածությունների և վայրի գազանների²⁴ սիրահար Դավիթը ազատում է իր հոր կողմից Մովսսարում փակված կենդանիներին: Բարձր պատերով շրջապատված այդ մեծ այգում Մեծ Մհերը հավաքել էր բոլոր տեսակի գազաններին:

Բհիման՝ վայու աստծու էպիկական փոխադրությունը, քամու նման արագաշարժ է²⁵: Նույնը կարելի է ասել նաև Դավթի մասին: Զբաղվելով հովվությամբ ու նախրապանությամբ, նա ի վիճակի է ամբողջ օրը վազել վայրի գազանների ետևից նույնքան արագ, և նույնիսկ նրանց հոգնեցնելու աստիճան: Այնուհետև նրանց բերում ու խառնում է հոտին, այծելին ու ոչխարներին, քանի որ Դավիթը անկարող է վայրի գազաններին տարբերել մյուս կենդանիներից:

Մենք գիտենք, որ ռազմական ֆունկցիայի ներկայացուցիչներն իրենց ուժը օգտագործում են նաև մարտերից դուրս²⁶: Դավիթը վարում է դաշտը՝ երկու ժամում կատարելով մի քանի մաճկալի յոթ օրվա գործը: Վայուի տիպի մարտիկներին բնորոշ է առասպելական ախորժակ²⁷: Դա վերաբերում է նաև Դավթին, որը մեկ անգամով ուտում է մի քանի մաճկալի մեկ շաբաթվա ուտելիքը: Նշենք, որ այս ախորժակը ոչ թե արատ է, այլ նրա բնության պահանջը:

Հրաշալի մարտիկ, Սասունի բնակչության հարստությունների պաշտպան Դավիթը գերմարդկային ուժի տեր է: Միայնակ մարտնչելով Եգիպտոսի տիրակալ Մեխի II-ի դեմ, նա ստանում է նրա հսկայական գուրդի երեք հարված և չի վնասվում: Ոչ թե մեկ, այլ յոթ տիրակալի և նրանց բանակների դեմ է կռվում Դավիթը, երբ գնում են խանդութին ուղևոր: Այս մեծ տիրակալների մի մասը և նրանց բանակները ոչնչանում են երեքօրյա արյունալի մարտից հետո:

Մեծ Մհերի մահից հետո Մսրա Մեխի II-ը տիրում է Սասունին ու քանդում՝ Մարութա վանքը: Դավիթը ձեռնամուխ է լինում այդ վանքի վերակառուցմանը: Դա Դավթի առաջին գործողությունն է եգիպտացի տիրակալի դեմ: Վերակառուցվելով մեկ օրում հազարավոր որմնադիրների կողմից, որոնք օգտագործում են Դավթի տեղափոխած քարերը, վանքը նույն գիշերը քանդվում է: Երազում Դավիթը տեսնում է Մարութային, որը նրան խորհուրդ է տալիս իր սուրը դնել վանքի հիմքում, որպեսզի այլևս չքանդվի: Դավիթը ամուսնանում է խանդութի հետ վանքի վերակառուցումից հետո, բայց երբ հերոսը մեռնում է, խանդութը իրեն ցած է գցում Սասունի բերդի գագաթից: Երկու աղբյուր ժայթքում են հենց այն տեղերից, որտեղ նրա կրծքերը քարին են դիպել:

Ռումինական մի առասպելում, որը վերարտադրում է Արճեշի վանքի կառուցումը²⁸, վարպետ Մանուլի և նրա ընկերների կառուցած պատերը քանդվում են նույն գիշերը: Երազում Մանուլը խմանում է, որ հարկավոր է որմնաշարել առաջին կնոջը, որը կերևա այդ վայրում, և սա է վանքը չքանդվելու միակ պայմանը: Մանուլը հարկադրված է լինում որմնաշարելու իր սեփական կնոջը: Կառույցը ավարտվելուց հետո վարպետը և նրա որմնադիրները արգելված են մնում վանքի տանիքում: Այն վայրկյանին, երբ Մանուլը փորձում է փախչել, լսում է իր մեռնող կնոջ հառաչանքը, շփոթվելով վայր է ընկնում, և զուլալ ջուր է ժայթքում այն տեղում, ուր ջարդվում է նրա մարմինը:

²⁴ G. Dumézil. Dieux cassites et dieux védiques à propos d'un bronze du Louristan.—Revue Hittite et Asiatique, II/25, p. 18—37.

²⁵ G. Dumézil. Mythe et épopée. T. I, p. 82.

²⁶ G. Dumézil. L'idéologie tripartite des Indo-Européens. Bruxelles, 1958.

²⁷ G. Dumézil. Mythe et épopée. T. I, p. 82.

²⁸ Mircea Eliade. De Zalmoxis a Gengis-Khan. Paris, Payot, 1970, p. 162—185.

Այս դիցաբանական թեմայի տարբերակները առկա են բալկանյան երկրներում և չնայած տարբերություններին, դեպքերի համապատասխանությունը պատահական չէ: Մենք կարծում ենք, որ հայերը և բալկանյան ազգերը այս դեպքում հավանաբար ունեցել են ընդհանուր ժառանգություն:

Փոքր Մհերը և արդար ու առատ աշխարհի կառուցումը

Փոքր Մհերը, որը դատապարտված է անմահ և անժառանգ մնալու, սկսում է ճանապարհորդել աշխարհով մեկ: Երբ վերադառնում է հայրենիք, նրա մայր խանդովթր և Դավիթը իրենց գերեզմանի միջից նրան ցույց են տալիս այն ժայռը, ուր պետք է մտնի: Այնտեղից նա դուրս կգա միայն այս անազնիվ և անարդար աշխարհի կործանումից հետո:

Սկանդինավյան դիցաբանության Ինգլիգաթալ (տուն 1 և 2) և Ինգլինգա-սագա (գլ. 11 և 12) առասպելներում Ֆլոյնդի որդի և հետնորդ Սվեյգդը ուխտ է անում գնալ Աստվածների երկիրը և Օդհինին փնտրելու: Նա Շվեդիա է վերադառնում բազմաթիվ երկրներ շրջելուց հետո: Մի գիշեր խիստ հարբած վերադառնում է քնելու և տեսնում մի թզուկ, որը նրան խոստանում է տանել Ոդհինի մոտ, եթե նա համաձայնվի մտնել ժայռի մեջ: Այդ ժայռից նա այլևս երբեք դուրս չի գա²⁹:

Փոքր Մհերը ահավոր վրիժառու է, անզուսպ և դաժան: Նա կոտորում է մի ամբողջ քաղաքի բնակչությունը և սարսափելի մահ նյութում իր հակառակորդների համար: Նա գործում է որպես «վարունական» տիպի տիրակալության ներկայացուցիչ: Նա նաև երկրորդ ֆունկցիայի հիանալի ներկայացուցիչ է և նրա արդարության ծարավը մեզ թույլ է տալիս նրանում տեսնել «միթրայական» կողմի ներկայացուցիչ ևս: Սրանով Փոքր Մհերը կարող է համեմատվել իրանական Միթրայի հետ (10-րդ Յաշտ, որին հասում են Միթրայի և Վարունայի բնորոշ գծերը, բայց նաև ուղղված Ինդրայի որոշ գծեր³⁰): Բնականաբար կարելի է մտածել, որ Փոքր Մհերի մի տիպ առաջացել է իրանական Միթրայի օրինակով, բայց այդպես չէ: Դա կարելի է ապացուցել Սվեյգդի և Փոքր Մհերի վերը նշված գործողությունների համեմատությամբ:

Սկանդինավիայում և Հնդկաստանում տիեզերական աղետը Չար ուժերի հաղթանակի հետևանքն է: Այդ աղետին հաջորդում է նոր աշխարհի ծնունդը:

Սկանդինավիայում նոր ժամանակաշրջանում պետք է ծնվի Բալդրը՝ Օդհին աստծու որդին: Նա պետք է ծնվի նորոգ աշխարհում, որից չարը վերացել է: Կատարած բանական (էսկատոլոգիական) այս առասպելը³¹ իր գուգահեռն ունի հայկական դիցաբանության մեջ: Փոքր Մհերը, իր ձիու հետ ժայռի մեջ փակված, հույս ունի վերադառնալ աշխարհը քանդվելուց և արդար ու առատ աշխարհ կառուցվելուց հետո³²: Հոգևածի վերջում տրված է այս առասպելի համեմատական տախտակը:

²⁹ Սկանդինավիայի մասին տե՛ս G. Dumézil. *Du Mythe au Roman*. Paris, P. U. F., 1979, Appendice I, «Le noyé et le pendu», p. 127—146. Հեղինակը, խոսելով Սվեյգդի այս «օդհինական» անհայտացման մասին, նշում է, որ «օդհինական հերոսը վստահ է հաղվա օրվա վրա»: Փոքր Մհերի դեպքում դա վերաբերում է նաև հայ հերոսի ապագային:

³⁰ Ժ. Դյումեզիլը կարծում է, որ Պարսկաստանում Զրադաշտի ռեֆորմից հետո Ինդրան, դառնալով սատանայապետ, հիմնականում փոխարինվում է Միթրայով, որը, սակայն, պահպանում է իր «նախատիպի»՝ հնդկա-իրանական Միթրայի բնորոշ գծերը (*Les Dieux Souverains des Indo-Européens*. Paris, 1977, p. 42, 50, 117—119):

³¹ Ելենք, որ այլտեղ հարցը չի վերաբերում միայն աշխարհի կործանմանը, այլև նրա վերակառուցմանը: Սա, ուրեմն, միայն կատարած բանական առասպել չէ:

³² Սկանդինավիայի և հնդկաստանի մասին տե՛ս G. Dumézil. *Mythe et épopée*. T. I, p. 208—237; K e g i s B o y e r. *La religion des anciens Scandinaves*. Paris, Payot, 1981, p. 136—163: Բալդրի նորակառույց աշխարհ վերադառնալու և Փոքր Մհերի վերադարձի հույսի համեմատության մասին տե՛ս *Les Indo-Européens*. Paris, P. U. F., 1981, p. 37.

Թորոս Բեռին, Բնիշման, Ձենով Օեանը, Վազը, Բոհասպապին

Սասունի հիմնական հերոսների կողքին քեռի Թորոսը էպոսի կենտրոնական դեմքերից մեկն է:

Ա—Նա ծնվել է էպոսի բոլոր հերոսներից առաջ և վշտից մեռնում է Փոքր Մհերի անհայտանալուց հետո: Նույն բանը տեղի է ունենում Մահաբհարաթայի Պանդավա եղբայրների մեծ քեռի Բհիշմայի հետ:

Բ—Թորոսը ծողովում է իր ուժերը և կանխում պատերազմը.

ա) Ծովինարին ուղարկում է հալիֆայի մոտ, որպեսզի կանխի բնակչության կոտորածը նրա կողմից:

բ) Հավաքում է Մելիք II-ի ուզած բոլոր կանանց և հարստությունները, որպեսզի նա չքանդի Սասունը:

գ) Դավթին բոլորից հեռացնում է, որպեսզի կանխի նրա կոպիտ արարքները Մելիք II-ի կողմից ուղարկված մարդկանց նկատմամբ: Բհիշման նույնպես, իր ջանքերին և խնդրանքին հակառակ, ստիպված է լինում «չարերի» բանակի գլուխն անցնել, բայց խորհուրդներ տալ «բարիներին»՝ մինչև այս վերջինների վերջնական հաղթանակը իր իսկ բանակի նկատմամբ³³:

Դ—Իրենց անդրանիկության բերումով թե՛ Բհիշման, թե՛ Թորոսը պետք է գահակալեն, բայց չեն գահակալում:

Դ—Թորոսը անձամբ զբաղվում է Մեծ Մհերի ու Դավթի կրթությանը և ուղղություն տալիս նրանց հիմնական նպատակներին: Նույն բանը տեղի է ունենում Բհիշմայի³⁴ դեպքում:

Էպոսում Օհանը կոչվում է Ձենով Օհան իր ուժեղ ձայնի պատճառով, որը նա բազմիցս օգտագործում է Դավթին և Փոքր Մհերին օգնելու համար:

Ա—Երկու անգամ հազարավոր որակյալ զործավորներ է կանչում Մարութա վանքը կառուցելու: Այս շինարարական զործողությունը վերաբերում է երրորդ ֆունկցիային:

Բ—Նա Դավթին հիշեցնում է Մարութա աստծու և «խաչ պատերազմի» անունը, որ նա պետք է կանչի դուրս գալու համար այն հորից, որի մեջ նրան գցել էր Մելիք II-ը: Օհանի այս կանչը վերաբերում է հնդեվրոպական երկրորդ ֆունկցիային:

Գ—Հոր մահվան ժամանակ Փոքր Մհերը գտնվում էր Կապուտկող քաղաքում: Բնակիչները վախենալով, որ Մհերը իրենց կլքի, նրան փակել էին յոթ դռան հետև և ահավոր աղմուկ էին բարձրացրել, որ Օհանի ձայնը չլսի: Բայց ապարդյուն, քանի որ Օհանի ձայնը այնուամենայնիվ լսվում է: Օհանի այս կանչի պատճառը Սասունի թափուր գահն էր և Դավթի մահվան վրեժը: Այս զորդապատճառները վերաբերում են տիրակալության ֆունկցիային:

Օհանի ձայնի այս երեք օգտագործումները հաջորդաբար վերաբերում են հնդեվրոպական երեք ֆունկցիաներից մեկին:

Վեղայական Բոհասպապին աստվածների աշխարհի սպասավորն է: Ռիգ-վեդայում Տրիտան մաքրման ծիսարաններից հայտնի՝ զոհաբերություններ կատարող երեք եղբայրներից մեկն է: Ընկնելով ջրհորի մեջ, Տրիտան զգուշացնում է աստվածների քուրմին իր արձակած հեռաթափանց ձայներով: Գետաստվածուհի Սավասվատին իր ալիքներով նետվում է ջրհորի մեջ և այդ ալիքները բարձրացնում են Տրիտային³⁵: Իսկ Սավասվատի աստվածուհին նույնաց-

³³ G. Dumézil. Mythe et épopée. Paris, t. I. 1968, p. 171.

³⁴ «Բհիշմա և Հայմդալը զուգահեռ»-ի մասին տե՛ս G. Dumézil. Mythe et épopée. T. I. p. 188—190.

³⁵ Նույն տեղում, էջ 106—107:

վում է Վալցին՝ մարմնավորված խոսքին³⁶։ Կարող ենք ենթադրել³⁷, որ Օճանի միջամտությունը ջրհորում փակված Դավթին ազատելու համար համեմատելի է Տրիտայի դեպքին։ Բացի դրանից Սավասվատի աստվածուհին, որը նույնացվում է Վալցի հետ, մարտնչող աստվածուհի է Մարութների տոհմից։ Հայկական էպոսի մեջ Սարութա աստծու անունը մտնում է այն անունների շարքը, որոնց դորությունը Դավթը պետք է ջրհորից դուրս գար։

Հնդկ գիտնականների³⁸ կողմից կազմված՝ ամուսնությունների և «միությունների» ցուցակը մեզ հնարավորություն է տալիս համեմատելու հայկական էպիկական հերոսների ամուսնության եղանակը և Դավթի ազատ միությունը Չմշկիկի հետ։ Այս վերջին դեպքը Գանդհարվայի³⁹ լավ օրինակ է։ Սկզբունքորեն, Սվալամվարան, ինչպես և անունն է ցույց տալիս (նշանակում է «հնրություն ընտրություն»), ենթադրում է աղջկա կողմից կատարած ազատ ընտրություն հավակնորդների շարքից։ Սանասարի ամուսնությունը Դեղձուն-ծամի և Դավթինը խանդութի հետ այս եղանակի օրինակներ են։ էպոսում բանաստեղծը հավակնորդների ներկայությունը Դեղձուն-ծամի և խանդութի դուռն մոտ՝ չի ազդում նրանց ընտրության վրա։

Ինչ վերաբերում է Մեծ Մհերի ամուսնությանը Արմաղանի հետ, ապա նախաձեռնությունը պատկանում է վերջինիս ազգականներին։ Սա մի տեսակ պայմանական պրաժպատիա է⁴⁰, քանի որ հայրը կարող է աղջկան տալ հավակնորդին նրան ազատագրելու պայմանով։ Փոքր Մհերի ամուսնության եղանակը նույնպես պրաժպատիայի օրինակ է, քանի որ Դավթին տված խոստումի հիման վրա է, որ Գոհարի հայրը Մհերին առաջարկում է ամուսնանալ իր աղջկա հետ։ Տղամարդու շորերով ծածկված աղջիկների մարտերը էպիկական հերոսների դեմ ոչինչ չեն փոխում այս տիպի ամուսնությունների մեջ։

Մարութա աստվածը և հնդկները Մեծավոր Արևելքում և Հայաստանում

Ինդրա աստվածը հաճախ ուղեկցվում է երիտասարդ մարտիկների՝ մարութների խմբի կողմից։ Այս մարտիկները սերտ կապված են ջրի և անձրևի հետ։ «Նրանք ծովից բերում են սնող հեղուկ և կթում երկնային կուրծքը»⁴¹։ Բազմաթիվ բնագրերում նրանք ներկայացված են նաև որպես կրոնական երգիչներ, կախարհներ և նույնիսկ քուրմեր։ Որոշ տողերում նրանք փոխարինում են Ինդրային⁴²։

³⁶ Ջալիի (կամ խոսքի) — Հնդկաստանում Վալց — եռաֆունկցիա խմբավորման մասին տե՛ս G. Dumézil. Apollon Sonore. Paris, Gallimard, 1982, p. 13–24. Օճանի ձայնի չորրորդ օգտագործման մասին տե՛ս հաջորդ ծանոթությունը։

³⁷ Այս դեպքերի մեջ մեծ տարրերություններ կան՝ Տրիտան ու Դավթը նույն ֆունկցիային չեն պատկանում։ Հնդկաստանում խոսքը (Ջալնը) մարմնավորված է աստվածուհու մեջ, որը չի համապատասխանում հայկական էպոսին։ Դավթի ազատագրման պայմանները խիստ տարբեր են Տրիտայի ազատագրումից։ Տրիտան Բրհասպատիին զգուշացնում է ձայնը հանելով, սա չի համապատասխանում Դավթի դեպքին։ Վերջապես, կա նաև Օճանի ձայնի մի չորրորդ օգտագործում, որը հնարավոր չէ որևէ ֆունկցիայի վերագրել՝ Դավթը, որին մահացու վերք է հասցվում իր իսկ դստեր կողմից, իր հորեղբայրների գոլաստյան մասին իմանում է Օճանի՝ Սասունից եկող ձայնի միջոցով։

³⁸ G. Dumézil. Mariages indo-europeens. Paris, Payot, 1979, p. 31–40.

³⁹ Տղայի և աղջկա միությունը, որը փոխադարձ ցանկության արդյունք է, կոչվում է Գանդհարվա։ Հմտ. G. Dumézil. Mariages..., p. 32.

⁴⁰ Օրը հայրը դուրսից դիմում է, ասելով՝ «Նրկուդ միտին դհարմա կատարեցեք», նա իր աղջկան ըստ օրենքի տալիս է և դա օրինական ձևն է որը կոչվում է պրաժպատիա (արարիչ աստված Պրաժպատիի անունից)։ Հմտ. G. Dumézil. Mariages..., p. 31–32.

⁴¹ Jan Gonda. Les religions de l'Inde. T. I, Paris, 1979, p. 80.

⁴² G. Dumézil. Dieux souverains des I. E. Paris, Gallimard, 1977, p. 217, 221–222, 230, № 1.

Սասունի հիմնական հերոսների համարյա բոլոր գերմարդկային սխրանքները, որոնք կապված են ուժի, մարտի կամ արագության հետ, մենք դիտում ենք որպես Մարութա աստծու ուղղակի կամ անուղղակի միջամտությունը՝ հրաշալի ձևով կամ Կայծակ թրի միջոցով։ Ինքը Մարութա աստվածն է, որ լճի խորքում⁴³ Սանասարին է տալիս այդ ձին, որը ի վիճակի է եռանդուն մասնակցել մարտին, և թուրը, որը օգտագործվում է (որոշ բացառություններով) էպոսի բոլոր մարտերում։ Վերջապես, Սանասարն ու Դավիթը մի քանի դեպքերում հիշում են Մարութա աստծուն և «խաշ պատերազմին»՝ այդ անունները հիշելիս է միայն, որ Սանասարի սխրանքները կամ Դավթի ազատագրումը կարող են տեղի ունենալ։

Նշենք, որ դժվար է սահմանադրել էպոսի Մարութա աստծուն հնդկական մարութներից, որոնք մարտիկների խումբ են։ Ինչպես ասացինք, այս վերջինները երբեմն փոխարինում էին Ինդրային, որպիսի հանգամանքը կարող է բացատրել այն փաստը, որ էպոսում նրանք ներկայացվում են Մարութայի եղակի անձով։

Ինչպես և այլ կասսիտական աստվածների անունները՝ Ժ. Դյումենզիլը⁴⁴ Մարութ(թ)-աշ-ի, անունը ևս համարում է հնդկական ծագում ունեցող։ Կասսիտա-ակկադական բառագրքում, որը 1884 թ. հրատարակել է Դեյլիտեշը, Մարութան (Մարութները) տրվում էր որպես շումերա-ակկադյան ամպրոպի, պատերազմի և որսի աստված Նին-Ուրտայի երկու համարժեքներից մեկը։ Ուրեմն, հայկական էպոսի Մարութա աստվածը մարութների մարտական խմբի՝ եղակի աստծու հետ նույնացման միակ օրինակը չէ։ Այս աստվածային անունները վկայում են կասսիտների միջավայրում գոյություն ունեցող մի հնդկական կասսիտա մասին, որը կարելի է համեմատել ավելի հյուսիսում գտնվող կասսիտայի հետ։ Երկրորդ հազարամյակի վերջից սկսած Միջագետքում մենք այլևս չենք հանդիպում Մարութների (Մարութայի) անվանը։ Այս աստծու անունը անծանոթ էր Իրանում։ Հայերի աստված Վահագն վիշապաբաղի ծննդյան թեման նույնպես անծանոթ է Իրանում։ Իսկ Վահագնի ծննդյան թեման հրաշալի համապատասխանություն ունի Հնդկաստանում⁴⁵, Ինդրա աստծու վերածննդի մեջ։ Մյուս կողմից գիտենք, որ քուրմերի և ռազմիկների մի ղորավոր հնդկական կասսա գոյություն ուներ Հայաստանում մ. թ. IV դարում⁴⁶։

Ասորեստանի Սենեքերիմ թագավորը (մոտ. մ. թ. ա. 705—681) էպոսի որոշ տարբերակներում փոխարինում է Բաղդադի Խալիֆային։ Առանց բա-

⁴³ Տարբերակներից մեկում, որը, ճիշտ է, կրում է քրիստոնեության ազդեցությունը, Մարութան, որպես քահանա, Սանասարին դիմավորում է լճի խորքում գտնվող եկեղեցում։ Մարութները ներկայացվում էին որպես քուրմեր և կապված էին ծովը սնող ջրի հետ։

⁴⁴ G. Dumézil. Dieux cassites et dieux védiques a propos d'un bronze du Louristan.—Revue Hittite et Asiatique, II/52, 1950, p. 18—37. Այս մասին արտահայտված տարբեր կարծիքների մասին տե՛ս Annelies Kammenhuber. Die Arier im Vorderen Orient. Heidelberg; Carl Winter Universitätsverlag, 1968, S. 53; Paul Gauthier. Le Proche-Orient asiatique. Paris, P. U. F., 1969, p. 335. Նշենք նաև, որ հայկական բանասիրության մեջ հայկական էպիկական Մարութայի անվան առաջին համեմատությունը կասսիտական աստծու հետ կատարվել է 40 տարի առաջ։

⁴⁵ G. Dumézil. Vahagn. —Revue de l'Histoire des Religions, CXVII, 1938, p. 165. Հնդինակը կարծում է, որ ծննդյան այս թեման հայկական ավանդության մեջ կաղձալորվել է պարսկական ազդեցության տակ (G. Dumézil. Heur et malheur du guerrier. Paris, P. U. F., 1969, p. 120.) Մենք այս դեպքում կհիտում ենք հակառակ կարծիքը, որը արտահայտված է Louis Renou, Emile Benveniste. Vraie et Vraie.—Cahiers de la société asiatique, III, Paris, 1934, p. 78.

⁴⁶ Zeno G. Glak. Histoire de Taron. Venise, Ed. des Pères Mekhitaristes, 1899.

յառեւելու մի ավելի հին արքայի գոյությունը, որի էպիկական ֆունկցիան կատարել է Սենեքերիմը, մենք կարող ենք արձանագրել էպոսի գոյության փաստը մ. թ. ա. VII դարում⁴⁷, այսինքն մինչև պարսկական ազդեցությունը Հայաստանում:

Հնդեվրոպական ժողովուրդների համեմատական դիցաբանության մեջ⁴⁸ Ինդրան դիտվում է միայն որպես մարտական ֆունկցիայի աստված: Իսկ հայկական էպոսի եռաֆունկցիա կառուցվածքի մեջ Սասնասարը՝ Ինդրայի նմանակությունը, թե՛ իսկական տիրակալ է, թե՛ երկրորդ ֆունկցիայի ներկայացուցիչ: Հին Հնդկաստանի գրավոր հուշարձաններում Ինդրան տիրակալ է և մարտական ֆունկցիայի ներկայացուցիչ: Մինչ այս հայտնի եռաֆունկցիա կառուցվածքներում, ինչպես օրինակ Մահաբհարաթայում կամ էլ Հռոմի հիմնադրման պատմություն⁴⁹ մեջ, իշխողների հաջորդականության մեջ առաջին կերպարները, այսինքն համապատասխանաբար Պանդուն և Հռոմուլոսը, Վարունայի տիպի բնորոշ դժերն ունեն: Հայկական էպոսի կառուցվածքը սրանով էլ տարբերվում մյուս կառուցվածքներից՝ նրա հերոսների շարքում առաջին տեղը զբաղեցնում է Ինդրա աստծու նմանակությունը, մինչդեռ Վարունա աստծու բնորոշ գծերը ներկայացված են Սասնայի հարստության վերջին հերոսի մոտ⁵⁰:

Սկսվելով արեգեղական լեզենդով և վերջանալով հնդեվրոպական կատարածաբանական լեզենդի փոխադրությամբ, «Սասնա ծռեր» էպոսը ամենից

⁴⁷ Մենք Ուրարտուի Արամե թագավորի և Ասորեստանի Շամիրամ թագունու գոյությունը սկսած մ. թ. ա. IX և VIII դդ. արդեն նշել ենք RHR-ի մեր հոգվածում (CIC, 3, էջ 251—271):

⁴⁸ Այս մասին տե՛ս 1-ին ծանոթագրության մեջ նշված գրքերը:

⁴⁹ Տե՛ս G. Dumézil. Mythe et épopée, t. I (1 և 2 հրուխները):

⁵⁰ էպոսի մեր մեկնաբանությունը մեզ հնարավորություն է տալիս այստեղ որոշ նշատումներ և ուղղումներ մտցնել մեր «Les Débuts de l'Histoire d'Arménie et les trois fonctions indo-européennes» հոգվածում, որը հրատարակվել է Ժ. Դյումեզիլի օգնությամբ RHR, CIC, 3, p. 251—272: Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ Նույի երեք որդիները Հարեթը, Քամը և Սեմը համապատասխանաբար նույնացվում են Հապետոսին, Տիտանին և Զրվանին (1, 6): Հայաստանի հիմնադիրները Հարեթի ցեղից են, իսկ նրանց զխավոր հակառակորդները՝ Քամի ցեղից: Այս վերջինը նույնացվում է Տիտանին, հետևաբար Հայերի հակառակորդները և հատկապես նրանց նախահայրերը «տիտանյաններն» են: «Տիտանյան» բերը նույնացվում է Առավածաշնչի ներքովի հետ: Այս վերջինս Քամի հետնորդն է երրորդ սերունդում: Խորենացու պատմության մեջ հույների Քրոնոս աստվածը նույնպես նույնացվում է Ներքովի հետ (1, 6): Այս երկու նույնացումից ելնելով, դուրին է հասնել Բելի ու Քրոնոսի և նրա հակառակորդ Հայկի ու Զեւի նույնացմանը: Սա մեզ ցույց է տալիս նաև հունական դիցաբանության ու ազդեցությունը այս պատմության մեջ: Հայկի դեպքում, խոսքը երկրի հիմնադրման և ժողովրդի ստեղծման մասին է: Հենց «տիտանյան» Բելն է, որ ձիտում է Հայկի և նրա հետնորդների անկախությունը: Բելը այստեղ մարմնավորում է միակ ուժը, որը դիմադրում է հայկական ամբողջության ուժեղմանը իր ինքնուրույն տարածքի վրա: Բելը, նույնացվելով Քրոնոսի հետ, իր ուժի համար պարտական է այն քառասույն վիճակին, որը տիրու էր անմիտ և վիթխարի հսկաների աշխարհում: Ընդհակառակը, Հայկի Հայաստանում երևալուն պես այս երկրի բնակիչները, որոնք նրանից առաջ էին մեկնել Բաբելոնից, կամովին հնազանդվում են նրան: Ինչպես նշել ենք վերը հիշված հոգվածում, Հայկը Բաբելոնում պաշտպանում էր ճրնդածներին կեղեքիչների դեմ: Հնդկաստանում անհաղթ Ինդրան պայքարում է հանուն մշտականների և նրա մարտը Վրթրայի դեմ արարչության կամ, ավելի շուտ, աշխարհի կարգավորման մի լեզենդ է: Խոսքը դիմադրության հակառակորդական ուժի նկատմամբ հաղթանակի մասին է՝ այն ուժը դիմադրում է կանոնավոր և բնական աշխարհի ուժեղմանը (Jan Gonda. Les religions de l'Inde. Paris, 1979, p. 71—75): Ինդրա աստվածը անվախ, խելացի, իմաստուն, բարեխոսորդ տվող և ճարտար է: Հայկը նույնպես ունի այդ հատկանիշները: Հայերի նա-

առաջ աշխարհի պատմությունն է, այնպես, ինչպես այն պատկերացրել են հնդեվրոպացիները:

Կազմվելով Հայաստանում իրանական տիրապետությունից առաջ, այս էպիկական պոեմն ունի եռաֆունկցիա կառուցվածք, որը կենդանի է մնացել հայերի մոտ մինչև մ. թ. VII դարը: Հայկական պատմագրության մեջ պահպանված մի շարք կիրառումները հենց այդ են վկայում: Ինքաբանական մեծ հարստություն ունենալով, այս էպոսը իհարկե ուսումնասիրությունների համար ավելի կարևոր նշանակություն ունի, քան վեղալական աստվածների այն պարզ ցուցակը, որը հայտնաբերվել է Անատոլիայի Բոզազքյոյում:

Կուսարածաբանական առասպել

(Համեմատական ախտակ)

Հնդկաստան

Հայաստան

Սկանդինավիա

1. Պանդուն⁵¹ սնիծվում է մի ճգնաժամի կողմից, որին վիրավորել է որսի ժամանակ, առանց այդ նպատակը ունենալու: Նա դատապարտված է անժառանգ մնալու և առաջին սեռական հարաբերությունից հետո մեռնելու:

2. Մահաբհարաթայի էպիկական հերոսը սպրում է իր երկրից հեռու և երկիրը ղեկավարում դրսից:

3. Պանդուն վրիժառու է, բարկացկոտ, ռազմասեր և գերազանցապես արդարատենչ: Նա վարունյան տիպ է և ներկայացնում է մարտական ֆունկցիան:

1. Փոքր Մհերը անիծվում է իր հոր կողմից, որի դեմ կովել է առանց նրան ճանաչելու: Նա դատապարտված է անժառանգ մնալու և անմահության:

2. «Սասնա ծռերի» էպիկական հերոսը իր երկրից հեռու է ասլում. միայն մեկ անգամ է վերադառնում Սասուն, երբ նրան կանչում են:

3. Փոքր Մհերը սարսափելի է, վրեժխնդիր, մարտատենչ և արդարատենչ: Նա վարունյան տիպ է և ներկայացնում է մարտական ֆունկցիան:

1. Չունի:

2. Չունի:

3. Օդհինը սարսափելի է, արդարատենչ և մեծ ռազմիկ: Նա ևս վարունյան տիպ է և ներկայացնում է մարտական ֆունկցիան:

Իսկայր Հայկը վրիժառու չէ, ոչ էլ զայրացկոտ և սարսափելի, ինչպես Վարունա աստվածը, նա բարկացկամ հիմնադիր է և ամենևին դաժան չէ: Նույնը կարելի է ասել Ինդրա աստծու մասին (J. Gonda. Ibid., p. 72): Վերջապես, Ինդրա աստծու հակառակորդների շարքում են սև կախարհանքի կրողները: Հայկի հակառակորդների սերտ կապերը կախարհանքի հետ ընդգծվում են Սեբեոս և Թովմա Արծրունի պատմիչների երկերում: VII դարի պատմիչ Սեբեոսի «Պատմության» մեջ Մովսես Խորենացու անունը նշված է, որը հերքում է Հակոբ Մանանդյանի է Ռոբերտ Թոմսոնի նման որոշ ժամանակակից պատմաբանների ենթադրությունը այն մասին, թե Խորենացին VIII կամ IX դարի պատմիչ է: RHR CIC—3-ի մեր հոգվածի այն հատվածները, որոնք ճշտում ենք այս ծանոթագրության մեջ, չեն համապատասխանում այդ նույն հոգվածների նախնական ձևերին: Այս ծանոթագրությունը վերաբերում է 1983 թ. հունիսի 10—11-ը Տուրում կայացած «Journées Indo-Européennes»-ի ընթացքում կատարած մեր հաղորդումը:

⁵¹ Առաջին ֆունկցիայի վարունական կողմի ներկայացուցիչ Պանդունի մասին տե՛ս G. Dumézil. Mythe et épopée. Paris, 1968, մաս I, հատկապես էջ 53—56, 155—157, 160, 173.

4. Պանդուն մեռնում է իր կանանցից մեկի հետ առաջին սեռական հարաբերությունից հետո: Մահահարաթայի վերջին ճակատամարտը՝ Կուրուկսետրան, որը կատարածարանական ճակատամարտի էպիկական փոխադրությունն է, ավարտվում է բոլոր երիտասարդ տղամարդկանց մահով, որը և առաջացնում է հարստության կործանումը:

5. Հարստության համարյա վերջնական կործանումից հետո, Յուդիշտհիրայի հովվերդական թագավորությունը կարծես համապատասխանում է Սկանդինավիայում Բալդրի թագավորությանը: Յուդիշտհիրան Պանդունի որդին է և տիրակալության միջնադարի ներկայացուցիչը:

4. «Անազնիվ» երկիրը այլևս չի կարող կրել Մհերին և նրա ձիուն, էպիկական հերոսը ստիպված է թողնել իր վերջին մարտը և մտնել ժայռի մեջ: Դա Սասունի հերոսների հարստության վերջն է:

5. Մի հովիվ, որը կարողացել է մտնել ժայռի մեջ, Փոքր Մհերին հարցնում է, թե երբ է դուրս գալու. նա պատասխանում է, որ այն ժամանակ, երբ այս անազնիվ և անարդար աշխարհը կթանդվի և կկառուցվի առաջ աշխարհ⁵²:

4. Կատարածարանական ճակատամարտը ավարտվում է աստվածների և շարի ներկայացուցիչների կործանումով: Օդհինը մեռնում է, նրան կուլ է տալիս Ֆենրիրը:

5. Քանդվելուց հետո աշխարհը կվերածնվի Օդհինի որդի Բալդրի թագավորության օրոք: Բացի ղեկեցկությունից, Բալդրը ունի այլ լավ հատկություններ՝ իմաստություն, բարոյություն և արդարություն, որոնք պատկանում են տիրակալության «միջնադարի» գործոնին⁵³:

⁵² Հնդկաստանի և Սկանդինավիայի համեմատությունը նշենք այս տարբերությունը՝ Փոքր Մհերն է և ոչ նրա որդին, որը պետք է վերադառնա արդարության և առատության աշխարհ: Հայկական հերոսի դեպքը իր արդարացումն է գտնում նրա «օդհինական» անհայտացման մեջ, որը վերը համեմատված է սկանդինավյան Սվեյգրի հետ: Մյուս կողմից, Փոքր Մհերի վերջին մարտը կատարածարանական մարտ չէ: Կարելի է նկատել, որ Փոքր Մհերի խորհանքը անազնիվության նկատմամբ ու նրա արդարության ծառայելը նրան դասում են տիրակալության «միջնադարի» ասպեկտում: Նույնը կտրելի է ասել Օդհինի համար հատկանշական խելքի, իմաստության և հնարամտության մասին: Մահահարաթայի մեջ Պանդուն ընկնում է խոհերի մեջ, որպեսզի աստվածների թագավոր Ինդրայից որդի ստանա (G. Dumézil. Ibid., p. 56): Այս մտախոհությունը կարող է արդյոք վերաբերել մի այլ ֆունկցիայի, քան տիրակալության «Միջնադարի» կողմին (G. Dumézil. L'idéologie tripartite des I. E. Bruxelles 1953, p. 15): Էպոսի հրատարակված բազմազան տարբերակները այժմ ուսումնասիրվում են:

⁵³ Հռոմի հիմնադրման պատմության վարունական ներկայացուցիչ Հռոմուլոսը մարտական ֆունկցիայի ներկայացուցիչ Մարս աստծու որդին է: Փոքր Մհերի և Պանդունի հայրերը՝ Դավիթն ու «Մարութները» (Mahabharata, XV, 31, 851, cf. G. Dumézil. Mythe et épopée. T. I, p. 146, № 1), նույնպես երկրորդ ֆունկցիայի ներկայացուցիչներ են: Առավել ևս, իր մահից հետո Հռոմուլոսը նույնացվում է բարյացակամ աստված Քվիրինիոսի հետ, որը երրորդ ֆունկցիայի ներկայացուցիչ է (G. Dumézil. Religion romaine archaïque, p. 257 և հտ.): Նախորդ համեմատությունները բացատրվում են հնդեվրոպական ազգերի ընդհանուր ժառանգությունով:

АРМЯНСКИЙ ЭПОС «САСНА ЦРЕР» И ТРИ ИНДОЕВРОПЕЙСКИЕ ФУНКЦИИ

Степан АХЯН (Франция)

Резюме

По теории Жоржа Дюмезиля, в рамках фольклорного мышления индоевропейских народов можно различить три разные функции: первая функция—верховного владычества, вторая—воинская, а третья, индийскими представителями которой являются Ашвины, имеет множество проявлений. Все три функции нашли свое отражение в эпосе «Сасна Црер».

Герои армянского эпоса сопоставляются в статье с другими индоевропейскими героями. Близнецы Санасар и Багдасар сходны с римскими близнецами Ремом и Ромулом: и те и другие основывают город. Матери армянских и римских близнецов, Цовпнар и Рея Сильвия, обе девственны и непорочны до зачатия. Мгер Старший из второго поколения героев «Сасна Црер» сравнивается с индийским Митрой. И тот и другой доброжелательны, справедливы, честны и верны своему слову, они стремятся к примирению и ставят общие интересы выше всего. Главный герой третьего поколения Давид похож на Бхишму, сына бога Ваю из индийского эпоса «Махабхарата». Оба они неосторожны, с трудом сдерживают свой гнев и прибегают к силе для достижения цели. Что касается Мгера Младшего, то он имеет аналога в скандинавской мифологии, где герой также выйдет на свет только тогда, когда на земле воцарятся справедливость и изобилие. В эпосе и мифологии других индоевропейских народов можно найти и аналогов дяди Торося, Ована-Горлана и Маруты.