

ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻՆ ԵՎ ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ՎԻՊԱԿԱՆ
ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԸ

(Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկի 1500-ամյակի առթիվ)

Բանասիր. գիտ. դոկտոր Ս. Բ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկի հայ մշակույթին բերած մեծագույն նպաստներից մեկն ու թերևս առաջնակարգը՝ հայ հնագույն բանահյուսական ամբողջական հուշարձանների վկայումներն են կամ դրանց մասին առարկայական տարբեր տվյալների հաղորդումները, առանց որոնց իմացության այսօր շատ թերի կլինեին մեր գիտելիքները հայ հին հոգևոր մշակույթի այդ մեծարժեք բնագավառի նկատմամբ¹։

Խորենացին առաջինն է հայ միջնադարյան պատմագրության մեջ, որ դրել է հայոց ամբողջական պատմությունը՝ սկսած նախասկզբնական ժամանակներից մինչև իր օրերը՝ V դարի կեսերը։ Հայոց նախնական և վաղ շրջանների պատմության շարադրման համար Խորենացուն հիմնական աղբյուր է ծառայել հայերեն և այլալեզու գրավոր կամ բանավոր ավանդած վիպական բանահյուսությունը։

Այլալեզու գրավոր աղբյուրներից առաջնակարգն ու գլխավորը, որի հենքի վրա է հիմնականում շարադրված Հայաստանի նախասկզբնական և վաղ շրջանների պատմությունը (Խորենացու երկի առաջին գլխի ամբողջությամբ և երկրորդ գլխի առաջին ինը գլուխները) ասորի Մար Աբաս Կատինայի մատյանն է, ցարդ գիտության համար կորսված մի սկզբնաղբյուր, որի բովանդակությունը հայտնի է հիմնականում Խորենացու այս երկից։ Այստեղից է Խորենացին քաղել Հաբկի, Արամի, Արա Գեղեցիկի առասպելները։ Դրանցից առաջին երկուսի հիմքում, ըստ Մար Աբասի հաղորդման, ընկած են գուսանական երգեր (սակայն ուրպէս Մար Աբաս Կատինայ պատմէ՝ ի փոքունց ոմանց և յաննշանից արանց, ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի արքունեաց²)։ Այս վկայության կարևորությունն այն է, որ Մար Աբասի մատյանի աղբյուրագիտական հիմքերից մեկը եղել են ժողովրդական (իմա՝ գուսանական) սկզբնաղբյուրները և հնում, Խորենացուց շատ առաջ, Հաբկի և Արամի մասին «փոքր և աննշան մարդկանց»՝ գուսանների միջավայրում հորինված ու տարածված են եղել վիսաառասպելական երգեր, որոնք հնումն իսկ գրառվել ու պահպանվել են, ինչպես ենթադրում են, Մծբինի արքունյաց դիվանում³։

Սա, ի դեպ, հայոց վիպական ավանդության գրառման և օգտագործման մասին հնագույն և անդրանիկ վկայությունն է։ Հաջորդ օտարալեզու գրավոր աղբյուրը, որից առասպելների նկատմամբ օգտվել է Խորենացին՝ Բերոսյան կամ Բերոստյան Սիբիլիան է, որից քաղված է չրհեղեղից անմիջապես հետո երեք իշխող եղբայրների՝ Քրոնոս-Ջրվանի, Տիտանի և Հապեթոսի (ըստ Խորենացու՝ Սեմի, Քամի և Հաբեթի) միջև աշխարհի բաժանման և այդ հողի վրա ծագած հակամարտությունների առասպելը³։ Թեպետ առասպելը հայկական չէ, բայց այնտեղ իր խիստ գործուն հաշտարար դերով հանդես եկող եղբայրների քույր Աստղիկը սովորաբար զուգադրվում է

¹ Մովսես Խորենացու Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Մ. Յ. Բեհեան և Ս. Յուրուբեան. Տփղիս, 1913, գլխի Ա, գլուխ ԺԴ։

² Մ. Աբեղյան. Երկեր. հ. Ը, Երևան, 1988, էջ 268։

³ Խորենացի, Ա, Զ։

Հայոց հետնագույն դիցարանի Աստղիկ դիցուհու կերպարին և դրանով իսկ դառնում խիստ շահագրգռելի հայոց առասպելաբանության համար: Համեմատելով իսկ խորհնացու քաղած այդ առասպելը մեր հին գրականության մեջ Աստղիկ դիցուհու արարքների մասին անդրանիկ ամբողջական հաղորդումն է, որն իբրև այդպիսին շատ է արժեքավոր:

Առասպելների հորոգող այլալեզու աղբյուրը հույն փիլիսոփա Ուլիպիոսը պահպանում էր հայոց հաղորդումներն են Սեմի և Տարբանի մասին, որ խորհնացուն են հասել Գորգի, Բանան և Դավիթ անուններով անձանց կողմից: Առասպելն ուղագրավ է այնու, որ կապվում է Հայոց աշխարհի տեղանունների՝ Սասնա Սիմ լեռան, Տարոնի և Յրոնքի ծագմանը կամ ստուգաբանությանը, իսկ այդ անունները կապվում են ջրհեղեղյան Նոյ-Քսիսոթրեայի որդի Սեմի, նրա կրտսեր որդու Տարբանի և վերջինիս վավազների ցրման, բաժանման (ցրոնք) հետ:

Սակայն առավել ուղագրավ են այս առասպելի աղբյուրագիտական բազմաշերտ հիմքերի մատնանշումները: Խորհնացին, ստույգ վկայելով իր լսած առասպելի բանավոր աղբյուրները, որ տեսանք վերևում, միաժամանակ բերում է Ուլիպիոսի վկայությունն առ այն, որ իր պատմած զրույցները «անգիրս յաւանդութենէ ի մեզ հասեալ, զորս և բաղումք ի գեղեկաց զրուցեն մինչև ցայժմ»: Նա միաժամանակ վկայում է, որ «Մատան լեալ զՔսիսոթրեայ և զորդուց նորա, որ այժմ ոչ ուրեք երևի, յորում, ասեն, կարդ լեալ բանից այսպիսի» և առաջ է բերում հիշյալ առասպելը: Ուրեմն, ըստ Ուլիպիոսի՝ երկու կարգի աղբյուր է հիշատակվում իր պատմած առասպելի համար. մեկը բանավոր ավանդություն, հավանաբար հույն գեղջուկների միջավայրում պատմվող, մյուսը՝ գրավոր մատյանի առկայություն, որն իր ժամանակ արդեն կորած է եղել: Այլ խոսքով՝ միևնույն առասպելի համար վկայակոչվում են թե՛ բանավոր և թե՛ գրավոր աղբյուրներ: Թե ինչ կախում են ունեցել այդ երկու տարբեր կարգի աղբյուրները միմյանց նկատմամբ, դժվար է ասել և տվյալ դեպքում էական էլ չէ:

Էականն այն է, որ Խորհնացին հիշյալ առասպելն առաջ բերելուց հետո իր կողմից անմիջապես ավելացնում է հետևյալը. «Բայց առաւել յաճախագոյն հինքն Արամազնեայց ի նուագս փանդոան և յերդս ցցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակաւ»:

Խորհնացու այս վկայությունը հավաստում է տվյալ առասպելի մեկ այլ բանավոր ավանդական աղբյուրի գոյությունը: Դա Արամազնյա (որ կարելի է հասկանալ թե՛ հայ և թե՛ արամեական աղբյուրի իմաստով) մեծերի վրա տարեցների կողմից կատարվող «ցցոց և պարուց» երգերն են, որոնց մեջ Ուլիպիոսի պատմածներից առավել ճոխ ու հանդամանալից են հիշատակվել այդ առասպելի դրվագները:

Տեսնում ենք, ուրեմն, Խորհնացին նույն առասպելի հինգ տարբեր կարգի գրավոր ու բանավոր աղբյուրներ է մատնանշում, որոնք հավաստում են առասպելի էթնիկական տարբեր միջավայրերում (հունական, հայկական կամ ասորական) կենցաղավարելու իրողությունը, նրա ավանդականությունն ու տարածվածությունը, ինչպես նաև նրա ժխտանցով կատարումը, «ցցոց և պարուց» երգերում:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Մանթոթյան կարգով նկատենք, որ «յաճախագոյն» բառը տվյալ բնագրում խորհնացիագիտության մեջ ցարդ ճիշտ չի հասկացվել ու թարգմանվել: Սկսած Մ. Էմինից մինչև Մալխասյանց ու Աբեղյան, այդ բառը թարգմանվել է «ավելի հաճախ իմաստով: Մինչդեռ գրաբարում բառն ունի երկու իմաստ. նախ՝ նշանակել է ճշոխ ու երկայն», ապա՝ «խիստ շատ անգամ» (տե՛ս Առձեռն բառարան Հայկազնեան լեզուի. Վենետիկ, 1865, էջ 579):

Ծնելով տվյալ բնագրի ոգուց և բայց շաղկապի կիրառական իմաստից, գտնում ենք, որ «յաճախագոյն» պետք է թարգմանել բառի առաջին նշանակությամբ՝ «ճոխ ու երկայն»: Ուստի, Խորհնացու այդ նախադասության առաջին բառակապակցությունը՝ «Բայց առաւել յաճախագոյն» թարգմանում ենք «Բայց առավել ճոխ ու հանգամանալից»:

Օտարալեզու աղբյուրներից են, անշուշտ, սերում Խորենացու առաջ բերած իրանական առասպելները Բյուրասպ Աթահակի և Հրուդենի, Ռոստոմ Սագեկի, պահլավիկների մասին⁶, որոնց աղբյուրները նա չի մատնանշում, քանզի արհամարհում է դրանք՝ հունականի համեմատ իբրև «անճոռնի ու փծուն», «անոճ» ու անհեթեթ պատմվածքաներ։ Անկախ Խորենացու խիստ բացասական վերաբերմունքից, նրա հաղորդած պարսից առասպելները կրում են այնպիսի մոտիվներ, որոնք նորություն են իրանական առասպելաբանության համար և արևելագիտական կարևոր արժեք են ներկայացնում։

Առասպելների, վիպական երգաշարերի և զրույցների հաջորդ մեծ խումբը Խորենացին քաղել է իր ժամանակի հայոց բանավոր ավանդություններից, երկու դեպքում միայն՝ հայալեզու և այլալեզու գրավոր աղբյուրներից։ Նախ՝ սևսենք այդ գրավոր աղբյուրներն ու նրանց պարունակած վիպական սյուժետները։ Իր պատմության առաջին գրքի ԺԹ գլխում Խորենացին հավաստում է, որ այսուհետև ինքը կսկսի պատմել «ի Հիւսման պատմութենէլ պիտոյից»։ Իսկ ԻԱ գլխում ուրախությամբ նշում է, որ ինքն արդեն հասել է այն տեղին, երբ մեր բնիկ նախնու (իմա՝ Հայկի) սերունդները հասնում են թագավորության աստիճանի և ինքը պետք է մեծ գործ կատարի, «ու պատմական ճառեր, որոնց հիմքերը շրջանառու արժանատիքներ են շուրջ հազներգութիւնս, դարգասաւորին ի բանս և զիմաստնոյն իսկ և ի մեջ իմաստնոց իմաստնագունին»։ Այս շուրջ հազներգությունները կոչված բանաստեղծական երկի «իմաստուն», իմաստունների մեջ իմաստնագուն և բանագրութիւն մեջ արգասավոր» հեղինակը, որոշ բանասերների կարծիքով (Մալխասյանց, Մնացականյան, մասամբ Արեղյան), ենթադրվում է Դավիթ Անհաղթի։ Ինչպես բանասիրորեն ապացուցել է Մ. Արեղյանը՝ «Հիւսումն պիտոյից» և «Ձորս հազներգութիւնք» «միևնույն աղբյուրն են» և լրացնում են իրար։ «Հիւսումն պիտոյիցը» եղել է ճարտասանական կանոններով հյուսված բանաստեղծական գրվածք, հավանաբար շուրջ հազներգության բաժանված, որի հիմքում ընկած են եղել ժողովրդական երգեր և պատմական ավանդություններ⁷։ Եվ այդ շուրջ հազներգությունների բանաստեղծական բուն նյութն է կազմել Տիգրանի վեպը, մշակված գրքի հեղինակի կողմից, որից հետևությամբ օգտվել է Խորենացին։ Եվ առ բանաստեղծորեն մշակված պատմության հիմքում, ինչպես նշվեց, ընկած է եղել բանավոր ավանդությունը, որի մասին ուղղակի մատնանշում է ինքը Խորենացին։ Նկատարելով Տիգրանի արտաքինն ու բնավորությունը, նա ընդմիջարկում է խոսքը ասելով՝ «գորմէլ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդուսմբն երգէին»⁸։ Սա փնջում է, որ Խորենացու առաջ մեր հին երգիչները փանդիւնների նվագակցությամբ գովերգել են Տիգրանի արտաքինն ու բնավորության գծերը։

Երվանդի վեպի մասին ևս Խորենացին զրավոր աղբյուր է մատնանշում։ Երվանդի և Արտաշեսի կռիվի դրվագները պատմելուց հետո Խորենացին ավելացնում է. «Եւ զայս մեզ ստուգաւոյս պատմէ Ողիւմպ քուրմ Հանույ, գորդ մեհենական պատմութեանց, և զայլ բազում գործս՝ զոր ասել կայ մեզ Ետաշի, որում և Պարսից մատնանքն վկայեն և Հայոց երգք վիպասանաց»⁹։ Իհրավ է Հանիի կամ Անիի Ողիւմպ անունով քուրմը, որ գրել է մեհենական պատմություններ և բաղում այլ գործեր, ցավոք ցարդ գիտությունը հայունի չէ։ Բայց կարևորն այն է, որ Խորենացին նրանից է օգտվել Երվանդի վիպական պատմությունը շարադրելիս։ Իսկ առավել կարևոր է նաև այն, որ թե՛ Երվանդի և թե՛ գալիք գլուխներում Արտաշեսի և նրա հաջորդների պատմությունը բրելիս, երկրորդաբար վկայակոչված են պարսից մատնանքներն ու հայոց վիպասանների երգերը, այսինքն՝ գրավոր աղբյուր-

6 Խորենացի, Ա, Ի պարսից առասպելաց. Բ, Ը, 2:

7 Մ. Արեղյան. Երկեր. հ. Ը, էջ 213—220:

8 Խորենացի, Ա, ԻԴ:

9 Երվանդի, Բ, ԽԴ:

ներից դատ, նաև բանավոր սկզբնաղբյուրներ, որ դարձյալ Երվանդի, նաև Արտաշեսի վեպերի ծագման ժողովրդական ակունքների ապացույց է:

Դեռևս իր պատմության առաջին գրքի 1 գլխում խոսելով Տիգրանի կողմից Աթառհակի կնոջ Անուշին և նրա սերնդին Մասսի փեշերին բնակեցնելու մասին՝ հորենացին Տիգրանի այդ արարքների հիշատակությամբ համար վկայակոչում է բանավոր սկզբնաղբյուրներ, դրելով. «Յայանեն դայս ճշմարտապէս և թուեկացն երգք, զոր պահեցին ախորժելով, որպէս լսեմ, մարդիկ կողմանն գինեւտ գաւառին Գողթան, յորս շարին բանք երգոցն գԱրտաշիսէ և զորդոց նորա, յիշելով այլաբանաբար և զղարմիցն Աթառհակայ, վիշապազունս զնոսա կոչելով»: Եվ ապա այդ երգերից առաջ է բերում մի քանի հատված Արգավանի կողմից Արաաշեսին ճաշի հրավիրելու, Արտավազդի կողմից Մարակերտը հիմնելու, Սաթենիկի և Արգավանի սիրու մասին: Իսկ այստեղ՝ Բ գրքի 10 գլխում, դիմելով իր գրական հովանավոր՝ Սահակ Բագրատունուն հորենացին գրում է. «Արտաշիսի վերջնոյ գործք՝ բազում ինչ յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» և այնուհետև թվում բոլոր այն հիմնական դրվագները (Արտաշատի շինարարություն, ալանների հետ խնամություն, Սաթենիկի սերը վիշապազունների հետ, Արտաշեսի զավակների նախանձն ու իրար դեմ գրգռվելը), որոնք վիպակն են Գողթնի վիպասանների երգերում: Այստեղից պարզ է դառնում, որ «թուեկաց երգք», «վիպասանք», «երգք վիպասանաց» և գողթան երգեր բանահյուսական միևնույն հասկացության տարրեր անվանումներն են, այսինքն՝ վիպական նույն երգաշարերն անվանող հոմանիշներ¹⁰:

Թված մոտիվներով չբավարարվելով՝ հորենացին ավելացնում է. «Բայց յիշատակեսցուք և մեք կարճառօտիւք, և զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք»: Թե ինչ է այդ այլաբանությունը և ինչպես է այն ճշմարտում հորենացին, դա փոքր-ինչ հետո կտեսնենք, բայց էականն այն է, որ հորենացին հաջորդ գլուխներում¹¹ բավական հանգամանորեն պատմում է իր թվարկած դրվագների բովանդակությունը, հետո էլ Արտավազդի առասպելը և, կարելի է ընդարձակ մեջբերումներ է կատարում Գողթնի վիպասանների երգաշին բնագրերից, որոնք բացառիկ գիտամշակութային արժեք են ներկայացնում հայոց հին վիպական բանահյուսության լեզուն, ոճը, տաղաչափական հատկանիշները, պատկերավորման համակարգը ըմբռնելու և հետազոտելու տեսակետից:

Հայրենի երգիչներից է հորենացին լսել և գրառել Վահագնի առասպելական ծննդի սքանչելի երգը, որը հնդեվրոպական հնագույն առասպելաբանաստեղծական մշակույթի մի բացառիկ նմուշ է և շարժել է շատ հնդեվրոպաբանների հետազոտական միտքն ու հիացմունքը: Ուշագրավ է այդ երգին տված հորենացու ծանոթությունը. հիշատակելով Վահագնի անունն իբրև Տիգրանի երրորդ որդու, հորենացին ավելացնում է՝ «զորմէ ասեն առասպելք աշխարհիս», ապա առաջ բերելով երգի բնագիրը շարունակում է. «Զայս երգելով ոմանք փանդաւմբ, լուաք մերովք իսկ ականջօք»¹²: Հետաքրքիրն այն է, որ այդքան բանահյուսական սկզբնաղբյուրներ հիշատակելով հանդերձ, հորենացին ոչ մի տեղ չի պնդում, թե ինքն այդ երգը կամ զրույցը իր իսկ ականջով է լսել: Ավելին. վերևում բերված թվեյաց երգերի (իմա՝ Գողթան երգերի) մասին վկայելիս գրում է՝ «որպէս լսեմ», այսինքն՝ ինչպես լսել եմ, ինչպես փմացել եմ (ըստ երևույթին ուրիշներից և ոչ իր իսկ կողմից): Այս հանգամանքն էլ հիմք է տվել Արեղյանին հավաստելու, թե բացառությամբ Վահագնի երգի, մնացած բոլոր երգերի մեջբերումները պարտադիր չէ, որ հորենացին լսած լինի անմիջապես ժողովրդական վիպասաններից, այլ «այդ երգերի որևէ ժողովածու է ծանոթ եղել հորենա-

¹⁰ Տե՛ս նաև՝ Մ. Ա. Բ. Դ. Ն., Երկեր. 4. Հ, էջ 81—89:

¹¹ Խորենացի, Բ, 10—17, 4Ա.

¹² Նույն տեղում, Ա, 1Ա.

դուն»¹³։ Հնարավոր է, թեպետ չենք պնդում նման վարկածի իսկությունը։ Իսկ Տորթի, Սանատրուկի, Արծրունիների ծագման առասպելներն ու Վարդգես Մանկան վիպերգը, որի մի բնագրային հատվածն ամբողջությամբ առաջ է բերված, Խորենացին քաղել է ժողովրդական բանավոր ավանդությունից, որի մասին նա ակնարկում է գրեթե ամենուրեք (աղորմէ առասպելաբանեն», «թուէին և նմա երգ բանից», «երգէին նմա», «ղորմէ յառասպելսն ասեն» և այլն)¹⁴։

Այսպես, տեսնում ենք, Խորենացին գրեթե ամենուրեք, ուղղակի թեանուղղակի, նշում է իր օգտագործած վիպական հուշարձանների սկզբնաղբյուրները, իսկ եթե դրանք ավանդվել են գրավոր, ապա մատնացույց է անում նաև դրանց ծագման բանահյուսական հիմքերը։ Այդպես է վարվել նա նաև Հայկի և Արա Գեղեցիկի ու Շամիրամի առասպելների դեպքում, որի ինչպես նշվեց, Խորենացին քաղել է Մար Աբասի մատյանից, այսինքն՝ գրավոր սկզբնաղբյուրից։ Շարադրելով Հայկի առասպելը, որոշ դրվագներից հետո Խորենացին երկու տեղ ավելացնում է. «Այս արդարացուցանէ զանգիր հին ասացեալ զրոյցս» կամ՝ «Արդարացուցանէ և այս զասացեալ զրոյցս անգիրս»¹⁵։ Ուրեմն, Հայկի առասպելի առանձին դրվագներ, Մար Աբասից անկախ, պատմվել են հայոց մեջ հին գրույցների տեսքով։ Շամիրամի առասպելը ըստ Մար Աբասի տվյալների շարադրելուց հետո, շմոռանալով հիշատակել նաև Կեփաղիոնի տվյալներն այդ առասպելի մասին, Խորենացին այդուհանդերձ գերադասում է Մար Աբասին, քանզի նա «ոճով իմն ասէ և զպատճառս պատերազմին յայտնէ» և, բացի այդ, որ տվյալ դեպքում կարևոր է, «Իսկ առ այսոքիւք և առասպելք աշխարհիս մերոյ որ աշխարհումս Ասորին արդարացուցանեն»¹⁶։ Ուրեմն, Մար Աբասի հաղորդումների առավելություններից մեկն էլ, ըստ Խորենացու, այն է, որ Շամիրամի մասին նրա պատմածներն արդարացնում են մեր աշխարհում, այսինքն՝ Հայաստանում նրա մասին եղած առասպելները։ Նշանակում է՝ թե՛ Հայկի և թե՛ Շամիրամի գրավոր ավանդված առասպելները ևս նախորդների նման ունեն ժողովրդական, այն էլ՝ բնիկ հայկական հիմունք։ Այս ամենը բերում է այն հետևություն, որ Խորենացու օգտագործած բոլոր առասպելները, վիպական պատումներն ու երգերը, անկախ իրենց ավանդման ձևից, բուն ժողովրդական են, որ բանագետ աղբյուրագետի մեծ բարեխղճությամբ ամենուրեք մատնանշվել են Խորենացու կողմից։ Դրանով նախ ընդգծվում է Խորենացու օգտագործած բանահյուսական հուշարձանների վավերականությունն ու գիտական արժանավատահոլությունը, ապա դրանց խորին հնությունը, ավանդականությունն ու ժողովրդական լայն տարածվածությունը։

Իր օգտագործած բանահյուսական հուշարձանները Խորենացին առաջ է բերել երեք հիմնական ձևով.

ա) բուն բնագրային տեսքով, որպիսին ավանդված է գտել բանավոր սկզբնաղբյուրներում. դրանցից են Վահագնի երգը, Վարդգես Մանկան վիպերգի մի դրվագը, Վիպասանք վիպաշարից Արտաշեսին, Սաթենիկին, Արտավազդին վերաբերող չափածո հատվածները, Շարային ու Շիրակին վերաբերող ասացվածքը և այլն.

բ) գրավոր կամ բանավոր սկզբնաղբյուրներով ավանդված վիպական հուշարձանների վերապատումով ու որոշ վերամշակումով։ Այդպիսիք են Հայկի, Արամի, Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի, Սեմի և Տարբանի, Զրվանի և Աստղիկի, Անդեղյա Տորթի առասպելները, Տիգրանի, Սանատրուկի, Նովանդի, Արտաշեսի և նրա զավակների, Սմբատի, Տրդատի մասին վիպական պատումները.

գ) առասպելական զրույցի կամ վիպերգի հիմնական մոտիվների սոսկ

¹³ Մ. Արեղյան. Երկեր. հ. Ը, էջ 218.

¹⁴ Խորենացի, Բ, Ը, 12, ԿԵ.

¹⁵ Նույն տեղում, Ա, Ժ.

¹⁶ Նույն տեղում, Ա, ԺԸ.

թվարկումով, որից դուրսությամբ հնարավոր է լինում վերականգնել տրված առասպելի կամ վիպերգի հիմնական սյուժեն, հորինացին նման ձևով է վերաբերվել այն բացահայտ առասպելաբանական գրույթների կամ երգերի նկատմամբ, որոնց հավատ չի ընծայել կամ արհամարհել է և դրանցով չի կամեցել ծանրաբեռնել իր պատմության շարադրանքը։ Արդյեւ է նա վախճվել, օրինակ, Արծրունիների ծագման առասպելին՝ գրելով. «Թողում դառասպելացն բաշաղանս, որ ի Հաղսմակերտին պատմին. մաճկանն նիւհեցաւ անձրեւ և արեւ հակառակեալ, և հովանի թռչնոյ՝ պատանույն քաղաքեղոյ»¹⁷։ Թեպետ հորինացին արհամարհում է այդ առասպելը, բայց ընդգծված տոգիրում իրերի է նրա հիմնական մոտիվները։ Եվ Արծրունի միանգամայն չիշխ։ Կուսումով վերականգնվել է բուն առասպելը (արծվի ճաղերին սպառնացող վիշապին սպանում է պատանի հերոսը, հոգնածությունից ննջում ծառի տակ)։ Մայր արծվին իր ձագերից լմանալով՝ ստանում հերոսական արարքը՝ բեկոր բացելով կանոնում է արևի դիմաց, հովանի դառնում քնա՛ պատանուն, — առասպելաբանական մի դրվագ, որ շատ տարածված է ժողովրդական հեքիաթներում)¹⁸։

Նման ձևով է նա վերաբերվել նաև Շամիրամի մահվան առասպելաբանական գրվածքների նկատմամբ՝ Բվելով սոսկ հիմնական մոտիվները. Շամիրամի հետիոտն փախուստը, ծաղաղվելը, ապաշինելը, ջուր խմելը, այլև՝ սուսերավորների մոտենալու պահին հուռութների ծով նետելը և բաբանալը¹⁹ մի մոտիվաշար, որ ընդհանրված ենք գտնում XIX դարում Վանա ծովի ավազանից գրաված ժողովրդական տարբեր գրույթներում²⁰։ Այլևս չենք իշխում պարսից առասպելների մասին, որոնք հորինացին արհամարհելով՝ լուրավարվում է սոսկ հոսանք հիմնական մոտիվների թվարկումով կամ դրանք մեկնաբանումով։

Արդ, տեսնենք հորինացու հայացքներն ու վերաբերմունքը իր օգտագործած վիպաբանահյուսական նյութերի նկատմամբ։

Նախ նկատենք, որ հորինացին առաջին հերթին պատմիչ է, այսօրվա լիզվով ասած՝ պատմաբան և, ի տարբերություն իր հայ ժամանակակիցների, ունի որոշակի քննական վերաբերմունք իր օգտագործած աղբյուրների և դրանց հաղորդած տեղեկությունների նկատմամբ։ Իսկ վիպական ավանդության հուշարձաններին, մանավանդ դրանց ֆանտաստիկ ավանդվածներին դիմելիս, նա առաջին հերթին մոտենում է պատմաբանի հայացքով և որանքից հանում և օգտագործում է այն տվյալները, որոնք նրա կառնիքով, ավելի ճիշտ՝ ժամանակի մտահայեցողությամբ, ունեն ուսմանական նշանակություն և արժեք։ Իսկ հորինացու ժամանակի իշխող հասարակական մտայնությունն էր ռոմանտիկական վարդապետությունը իր սրբություն սրբոգով՝ Աստվածաշնչով, և եկեղեցու սուրբ հայրերի Լատինական գրվածքները։ Ահա թի ինչու հորինացու համար ճշմարտության չափազույցը մնում էին Սուրբ Երո իր ուվանդական պատմություններով և եկեղեցու հայրերի ցուցումները։ Այն, ինչ շեղվում էր վերջիններից, ինչպես արդարադրոն զույց է տվել Աբեղյանը²¹, հորինացու հայացքով առաջացել է, այսինքն՝ ոչ ճշմարիտ, սահող սատմություն («առասպել») բառը հորինացու մոտ այս իմաստով է գործածվում)։ Որքան է «առասպել» հասկացությունը հորինացու ընկալմամբ լայնիմաստ է, գործածվում է ամեն մի գեորնական, անհրակական պատմության իմաստով, այդուհանդերձ հորինացին նույն տեղիքում է առնվանել ու բնութագրել թե՛ հունական ու իրանական և թե՛ հայկական բուն առասպելները (mythos, миф), ինչպես նաև վիպասանական եր-

¹⁷ Նույն տեղում, Ա, է։

¹⁸ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 384—385, հ. Ը, էջ 266։

¹⁹ Հորինացի, Ա, ԺԸ։

²⁰ Հմմտ. Մ. Արեղյան, Երկեր, հ. Ը, էջ 254—255։

²¹ Նույն տեղում, էջ 90 և հտ.։

դերը («երգը վիպասանաց»), որոնց մեջ առկա են շատ առասպելաբանական սյուժեներ ու մոտիվներ:

Մյուս կողմից՝ լինելով հելլենական կրթություն ստացած մտավորական՝ Խորենացին իր դիտական աշխարհայացքով ու գեղադիտական ըմբռնումներով հետևորդն է ժամանակի հունա-բյուզանդական աշխարհում լայն տարածում գտած դիտական ուսմունքների, մասնավորապես ստոյիկների և էպիկուրյանների կողմից առասպելներին տված այլաբանական մեկնությունների, Եվհեմերոսի՝ (մ. թ. ա. IV—III դդ.) առասպելական անձանց խորհրդանշական պարած պատմական գործիչների աստվածացված կերպարներ դիտելու տեսությունների, ինչպես նաև քրիստոնեական ոացիոնալիզմի ու այլաբանական մեկնությունների մեթոդների:

Բանահյուսական հուշարձաններին, այդ թվում նաև վաղագույն շրջանի պատմամատենագրական տվյալներին դիմելիս Խորենացին ցուցաբերել է նրան հիմնական մոտեցում:

1. Համեմատական. երբ բանահյուսական և վաղ պատմագրական սկզբնաղբյուրների վկայությունները համեմատվում են աստվածաշնչյան ավանդությունների և եկեղեցու սուրբ հայրերի հաղորդած տվյալների հետ և անհամաձայնության դեպքում առաջինները մերժվում են կամ ճշգրտվում: Այդպես է նա վարվել, օրինակ, Բերոսյան Սիրիլյայի հաղորդած հետդհե-րեդյան իշխողների՝ Զրվանի, Տիտանի և Հապետոսի անունների նկատմամբ, դրանք դարձնելով աստվածաշնչյան՝ Սեմ, Քամ, Հաբեթ²², Այդպես և Կոռնոս և Բել անունները նա նույնացնում է աստվածաշնչյան Ներքով-թին²³ և այլն:

2. Մեկնողական: Բանահյուսական յուրաքանչյուր սյուժե կամ միջադեպ, եթե ունի անիրական, գերբնական բովանդակություն, դիտվում է իբրև առասպել, այսինքն՝ ոչ ճշմարիտ, անհավաստի պատմություն, կամ իբրև բուն առասպել՝ առարկայական ճշմարտությունը իր խորքերում թաքցրած առասպելական այլաբանություն, որը Խորենացու կողմից, ինչպես նշեցինք, ժամանակի գիտական մտահայեցողությունների համեմատ ենթարկվում է մեկնության կամ «ճշմարտման»: Սա Խորենացու՝ բանահյուսական հուշարձաններից օգտվելու հիմնական մեթոդն է, որ լավագույնս ձևակերպված է նրա հետևյալ ասույթում՝ նկատի ունենալով հունական դասական առասպելները. «Որք (իմա՝ առասպելները—Ս. Հ.) զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»²⁴:

Քանի որ, ըստ այդ հայացքի, առասպելներն այլաբանություն են և՛ ճշմարիտ իրողություններ են իրենց տակ թաքցնում, ուստի Խորենացին բուն առասպելներն օգտագործելիս՝ իրովանն մեկնաբանում, ճշմարտում, վերծանում է առասպելական այլաբանությունը և այսպես կոչված՝ «վերականգնում» նրա տակ թաքնված բուն ճշմարիտ իրողությունները: Թե ի՞նչ եղանակով է Խորենացին այլաբանությունը մեկնում և նրա տակ թաքնված ճշմարտությունը բացահայտում, բազում համանման դեպքերից կարելի է համոզվել միայն մեկ օրինակի մատնանշումով: Այսպես. առաջ բերելով Գողթնի երգիչներից լսած Արտավազդի առասպելը՝ Խորենացին այն համարում է այլաբանություն. «Արտավազդայ... մահ հանդերձ այլաբանելով», ուստի և այն մեկնաբանում է հետևյալ կերպ. «Բայց է ճշմարտութեամբ այսպէս». Արտավազդ «յետ սակաւ ինչ աւուրց թագաւորելոյն իւրոյ, անցեալ զկամրջան Արտաշատ քաղաքի, որսալ կի՛նճս և իշավայրիս զակամրջ Գինայ, և աղմկեալ ի ցնորից իմն խելագարանաց, լնդ վայր յածելով երկ-վարան՝ անկանի ի խոր իմն մեծ և խորասույզ լեալ անհետի»²⁵:

²² Խորենացի, Ա, 2:

²³ Նույն տեղում, Ա, է:

²⁴ Նույն տեղում, Ա, Ի Պարսից առասպելաց:

²⁵ Նույն տեղում, Բ, ԿԱ:

Այսինքն՝ խորենացին առասպելից տարբեր բնական այլ իրողություն է պատմում:

Նույն առասպելում մատնանշված Արտավազդի շար բնավորության պատճառաբանման այն մոտիվը, թե «Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և գեւ փոխանակ ևգին», որ արդարանում է մեր նոր ժողովրդական հավատալիքներով ևս (քաջքերը կամ շարունք օրորոցից գողանում են մարդկանց զավակներին և իրենց այլանդակ երեխաներին նրանց տեղը դնում) ռացիոնալիստ խորենացուն անհավանական է թվում, և նա առասպելաբանական այդ միջադեպը մեկնաբանում է այսպես. «Բայց ինձ արդարացեալ թուի լուրն այն, թէ ի ծննդենէն և եթ մոլութեամբ լեալ, մինչև նովիմբ և վախճանեցաւ»: Ըստ խորենացու հավաստման, ուրեմն, պատմական ու ճշմարիտն այն է, որ Արտավազդը ի ծննդից է մոլաբան և որսի ժամանակ խելագարված ընկել է Մասիսի վիհերից մեկը և անհետացել:

Այս նույն եղանակով է նա մեկնաբանել նաև իրանական Աժդահակի և Հրուդենի առասպելը և ուրիշ շատ առասպելաբանական սյուժեներ ու միջադեպեր, որ հիմք է ծառայել Արեղյանի այն արդարացի հավաստիացմանը, թե «խորենացին յուր մեկնության մեջ, թեպետ և էականը պահելով, բազմաթիվ ճշմարտ է պատմում իրենց: Նորա պատմածն այլևս առասպելի գույն չունի, այլ պատմական կամ բնական իրողություն»²⁶։ Այդ առթիվ Արեղյանը զգուշացնում էր խորենացուց օգտվող հետազոտողներին հետևելու. «Այսպիսի հերյուրած, «ալլաբանությունը ճշմարտած» առասպելներն այլևս անշուշտ ժողովրդական առասպել կոչել կարելի չէ... Ուստի շատ զգույշ պետք է լինել իբր ժողովրդական առասպելից քաղած այսպիսի կտորների վերաբերմամբ»²⁷։

3. Խորենացու երրորդ մոտեցումը փիլաբանահյուսական հուշարձաններին զեղազեղեցիկ շահախիշն է, այն, որ բանահյուսական երկը կամ սյուժեն պետք է լինի «ոճով», այսինքն՝ արվեստով, մասնավորապես ճարտասանական կանոններով գրված կամ պատմված: Իսկ այն, ինչ «ոճով» չի պատմված, այլ կերպ ասած՝ անարվեստ է, անճաշակ, ժամանակի ճարտասանական արվեստի կանոններով չի հորինված, կամ մերժվում է խորենացու կողմից, կամ էլ ենթարկվում նրա ոճական զարդարման ու զեղարվեստական վերամշակմանը: Այստեղ դարձյալ զգացնել է տալիս խորենացու ստացած հելլենական կրթությունը: Նա իր ազտագործած նյութին մոտենում է հունական քերթողական ու հեռտորական արվեստի պահանջներով և առաստարակ հունական արվեստի շահախիշներով: Այդ երևում է թեկուզ այն բանից, երբ նա հունական, իր խոսքով ասած՝ «պերճ և ողորկ», «հանդերձ պատճառաւ» առասպելները հակադրում է սլարսից «փծուն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ», «անբանութիւն» կոչած առասպելներին, դրանք համարում «անմիտ և անհանճար բանք» և «առասպելք սուտք», ուստի և մերժում է դրանք և անգամ դուրս դնում իր Պատմության բուն շարադրանքից²⁸։

Խորենացու համար «ոճով» պատմելը նշանակում է նշել տվյալ պատումի գործողությունների տեղը, ժամանակը, պատճառը, անձանց, հետևանքները, ինչպես նաև արվեստով ու մանրամասն հորինել: Այսինքն՝ տրամաբանորեն առանձնաբանել ու հիմնավորել և զեղարվեստորեն ձևավորել պատումը: Դրա համար էլ նա զերադասում է ուրիշներից Մար Արասի հաղորդումները Շամիրամի մահվան մասին, «քանզի ոճով իմն ասէ և զպատճառս պատերազմին յայտնէ»: Մինչդեռ Փերմելիանոսի հաղորդումները խոսքովի արարքների մասին չեն զանց է առնում, «զի ոչ ճշմարտութեամբ և ոճով սլատմէ, և ոչ հանուանսն նշանակէ կամ դատելիս կատարմանցն»²⁹։

²⁶ Մ. Արեղյան, Երկեր, հ. Ը, էջ 93:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 95:

²⁸ Խորենացի, Ա, Ի Պարսից առասպելաց:

²⁹ Նույն տեղում, Բ, 20:

Այս և նման կարգի այլ օրինակները վկայում են, որ «ոճով» պատմելը խորենացու համար նշանակում է լինել հավաստի ու ճշմարտապատում: Եվ՝ ինչպես Արեղյանն է արդարացիորեն նկատել՝ խորենացին «ճշմարիտ է համարում ոչ միայն այն, որ Ս. գրքի համեմատ է, այլև այն, որ «ոճով» է գրված»³⁰:

Գեղագիտական նման լայն ըմբռնումն է, անշուշտ, պատճառը, որ խորենացին չի զլանում գովեստի խոսքեր շռայլել «Հիւսումն պիտոյից» դրոշում զետեղված Չորս հագներգությունների մեզ անհայտ հեղինակի հասցեին, նրան կոչելով «արգասաւոր քի բանս», քանզի նա ժամանակի ճարտասանական արվեստի, որոշակի՝ ներբողյանի կանոններով, այսինքն՝ «ոճով» էր մշակել Տիգրանի վեպը, որը մեծ հիացմունքով վերաշարադրել և ամբողջությունամբ բերել է խորենացին: Եվ հետաքրքիրն այն է, որ գրեթե ամեն բանահյուսական երկ առասպել համարող խորենացին Տիգրանի այդ վեպն առասպել չի անվանում, թեպետ այն հագեցված է առասպելաբանական մոտիվներով, քանզի այն գրական մշակման է ենթարկված եղել ըստ խորենացու ճաշակի, շարադրված «ոճով» և «հանդերձ սյատճառաւ»³¹:

Ուշագրավ է նաև մեկ այլ հանգամանք. առասպելներն արհամարհող, մեկնող կամ «ճշմարտող», «զարդարող» կամ ռճավորող խորենացին՝ մեջբերելով Վահագնի բացահայտ առասպելաբանական ծննդի երգը, ո՛չ վատաբանում է այն, ո՛չ արհամարհում, ո՛չ իսկ մեկնաբանում, այլ, ընդհակառակն, անդամ պնդում, որ իր իսկ ականջով է այն լսել: խորենացու այդ խորհրդավոր լռությունն արդյո՞ք չի վկայում դարձյալ նրա գեղագիտական հավատամքի ուրույն դրսևորման մասին, ա՛յն, որ նրա գովաբանած հունական «պերճ ու ողորկ» առասպելներին ոչնչով չգիշող, ինչ-որ տեղ անգամ՝ դերադանցող Վահագնի երգը միանգամայն համապատասխանել է խորենացու բանաստեղծական նուրբ ճաշակին, և նա, իբրև քրիստոնյա հոգևորական, պարզապես խուսափել է որևէ զնահատական տալուց հեթանոս աստ-ծու ծննդյան այդ երգին:

Տիգրանի վեպի նման գրեթե նույն «ոճով», քերթողական ու ճարտասանական արվեստով են շարադրված Հայկի և Շամիրամի առասպելներն ու Երվանդի վեպը, որոնք հիմքով լինելով վիպական ու ավանդական, թեև հնումն իսկ գրական մշակման են ենթարկվել (Մար Աբաս, Ողյումպ քուրմ), այդուհանդերձ դրանց կառուցվածքի, գեղարվեստական հորինվածքի, պատկերավոր նկարագրությունների ու մանրամասների վրա նկատելի է խորենացու գեղարվեստական ոճի ու բանաստեղծական ճաշակի բացահայտ ազդեցությունը: Համոզվելու համար բավական է համեմատել խորենացու Հայկի և Շամիրամի առասպելների շարադրանքը Սերեոսի պատմության Անանուն հատվածի նույն առասպելների հետ, որ երկուստեք, ինչպես իրավացիորեն պնդում են, նույն Մարաբասյան աղբյուրից են քաղված³², ապա կռիվները խորենացու ճոխ ու հանգամանալից ոճի տարբերությունը Անանունի սեղմ ու հակիրճ, նախնական ժողովրդավիպական ոճից: Եվ դա, անշուշտ, արդյունքն է հիշյալ առասպելների խորենացու բանաստեղծական մշակման:

Ամփոփենք.

Ծավալած խորենացին իր «Հայոց պատմությամբ» հանդես է գալիս իբրև հին վիպաավանդական հուշարձանների թե՛ հավաքող ու գրառող, թե՛ մեկնաբանող ու արժեվորող և թե՛ գեղարվեստորեն վերամշակող, հանգամանքներ, որոնցով նա դառնում է բացառիկ դեմք հայ հին մշակույթի պատմության մեջ: Բանահյուսական ավանդական հուշարձանների համակարգված ալլալների հիման վրա խորենացին կերտել է հնադույն շրջանի Հայոց պատ-

³⁰ Մ. Արեղյան. Երկեր, 4. Հ. էջ 91:

³¹ Տե՛ս Մ. Արեղյան. Երկեր, 4. Գ, Երևան, 1968, էջ 304—305:

³² Տե՛ս Պատմություն Սերեոսի, աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Արզարյանի. Երևան, 1979, էջ 41—51, 195:

մությունը, որ, ինչպես ինքն է վկայել, թեպետ անհնարին է եղել, բայց ինքը հնարավոր է գարծրել³³։

Անկախ հին առասպելներից հորենացու տված կամածին մեկնություններից ու ոճական հարդարանքներից, որոնք դարձյալ արժեքավոր են նրա ապրած դարաշրջանի գիտական, գաղափարաբանական ու գեղագիտական ըմբռնումները հասկանալու տեսակետից, նրա շնորհիվ դարերի մոռացությունից փրկվել ու մեզ են ավանդվել հին հայոց շուրջ մեկուկես տասնյակ դիդուրանական-դյուցազնական առասպելներ, հայոց անդրանիկ առասպելաբանական վեպը՝ Վիպասանը վիպաշաղկ, և բազում այլ բանահյուսական ու հին ազգագիտական արժեքներ։ Դրանցով մեծապես հարստացել է ճանաչելի է դարձել մեզ մեր ազգային, նաև միջազգային հնագույն մշակույթը, որով աղբյուրագիտական մի նոր բացառիկ արժեք է ձեռք բերել հորենացու անմահ «Հայոց պատմությունը»։

Ուստի մեր խոսքն ավարտենք իր իսկ հորենացու հեռավալ տողերով, որոնցով բնութագրել է իր մեկնեա Սահակ Բագրատունու նախածնունդությունը, տողեր, որոնք միանգամայն ճիշտ են բնորոշում հենց իրեն՝ հորենացուն և իր կերտած հուշարձանը. «...ապա ուրեմն յայա է, թե ամենեցուն քան զքեզ նախագունիցն ճանաչիս վեհագուն, և բարձրագունից արժանաւոր գովութեանց, և յայսպիսիս պատկանաւոր գնիլ յարձանագրութիւնս րանից»³⁴։

МОВСЕС ХОРЕНАЦИ И ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ДРЕВНИХ АРМЯН (К 1500-летию «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци)

Доктор филол. наук С. Б. АРУТЮНЯН

Резюме

Мовсес Хоренаци был первым автором в средневековой армянской историографии, который создал целостную систематическую историю Армении, охватив период начальной эпохи до середины V века. Основным источником по истории раннего периода Армении послужила для Хоренаци армянская и иноязычная эпическая традиция. На основе системной обработки данных эпической традиции Хоренаци воссоздал историю древнейшей эпохи Армении, и, по его же словам, он «невозможное сделал возможным». Однако культурно-историческая значимость труда Хоренаци состоит не только и не столько в использовании фольклорной традиции в качестве исторического источника, а именно в том, что на страницах этой книги раскрывается богатый фольклорно-эпический мир древних армян, большинство памятников которого не засвидетельствовано другими письменными источниками. Историческая роль Хоренаци в отношении к древней фольклорной традиции не однозначна. Он выступает и как собиратель, и как ценитель и толкователь, и как литературно-художественный интерпретатор мифо-эпических памятников. Это делает его уникальным представителем в истории древнеармянской культуры. Несмотря на искусственные толкования отдельных мифов, мифических эпизодов и личностей (которые, кстати, тоже представляют культурно-историческое значение для понимания научно-идеологических и эстетических воззрений раннего средневековья), труд Хоренаци спас их от забвения. Благодаря ему до нас дошли такие эпические памятники как мифы о Халке, Араме, Ара Прекрасном и Шамiram, Вахагне, Торке, Вардгесе, Мануке, циклы мифологического эпоса Випасанк, фрагменты которых часто переданы в поэтическом оригинале. Эти же фрагменты представляют большую историко-художественную ценность по изучению языка и поэтики древних памятников. Фольклорные памятники и другая этно-культурная информация, содержащаяся в книге М. Хоренаци, весьма обогатила научные знания последующих поколений о духовной культуре древних армян и тем самым этот труд приобрел важное источниковедческое значение как непревзойденный источник древнеармянской мифо-эпической культуры.

³³ Տե՛ս Ս. Արևիշան, Երկեր, հ. Գ, էջ 307։

³⁴ Խորենացի, Ա, Ա։