

ԱՌԱՎԵՆՐԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՑԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Բանասեր. գիտ. դոկտոր Պ. Հ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ

Հայկական առականների առաջին, ըստ ամենայնի համակարգված ժողովածուն կազմել է Մխիթար Գոշը մեզանից ավելի քան ութ դար առաջ՝ իր հյուսած պատումները համախմբելով երկու բաժնում. «Առակք առասպելականք և բարոյականք» և «Առակք ստեղծականք»: Գրական այս տեսակի օգտագործման ոլորտներից, հատկանիշներից ու դասակարգման սկզբունքներից բխող հայեցություններին, որոնք ընտանի էին միջնադարյան Հայաստանում և որոնցով առաջնորդվում էր Մխիթար Գոշը, մինչև դասակարգում էր առականները, հարկավ, նախորդել, ինչպես նաև հաջորդել են խնամքով մշակված տեսություններ՝ առավելապես գործնական հողի վրա փոխադրված, որոնց ստեղծագործական յուրացումն ու հետագա զարգացումը մինչև իսկ կարելի է նշմարել XIX դարի կեսերին, խաչատուր Աբովյանի ստեղծագործական առօրյայում: Սակայն Աբովյանի, ինչպես և ժամանակին, Մխիթար Գոշի, ելակետային դրույթները, որպես տեսական շարադրանք, մեզ մատչելի չեն և բխեցվելու են իրենց իսկ գործնական (ստեղծագործական) աշխատանքի արդյունքներից: Եթե Մխիթար Գոշն, այնուամենայնիվ, ժխտ խոսքերով բացատրել է Առակազրքի տերմիններից մի քանիսը, Աբովյանը այդ էլ չի արել. նա առիթը չի օգտագործել կամ չի էլ մտածել, գեթ համառոտակի, ընթերցողի հետ կիսելու իր հայեցակետերն ինչպես ընդհանրապես առականների, այնպես էլ «Պարապ վախտի խաղալիք» ժողովածուի մեջ և ճանաչավիղ կրթությանն ուսումնական ձևերի զույգ տարբերակներում համախմբված ինքնուրույն ու թարգմանական նմանատիպ երկերի ժանրային յուրահատկությունների մասին: Հետևաբար, եթե ուզում ենք ճիշտ պատկերացում կազմել արդի քերթության գրական սեռերի ու տեսականների ձևավորման ընթացքի, ինչպես նաև առակազրքյան մասին հետևորդներին ու գրական աշակերտներին, ասենք, նույն Աբովյանի թողած ավանդների մասին, հարկ է, գեթ ընդհանուր գծերով, վերարծարծել հայ իրականության մեջ տվյալ խնդիրների վերաբերյալ հնուց անտի եղած տեսությունները, որը կդրուրացնի շատերի, նաև Աբովյանի ու մյուսների բերած նորությունների ճշգրիտ գնահատումը, եթե այդպիսիք (այսինքն՝ նորություններ) իրապես կան:

Հայկական առականների ձևաբան ժողովածուների, նրանց աստիճանական ձևավորման, դարերի ընթացքում գրական այդ տեսակի կրած փոփոխությունների, ազգային ու միջազգային առնչությունների, առակախմբերի ու առանձին պատումների բնագրերի վերականգնման ու հրատարակման բազմակնճիռ հարցերը համակողմանիորեն քննվել և բավարար լուծում են ստացել նախ՝ Նիկողայոս Մառի աշխատություններում: Տակավին անցյալ դարի 90-ական թթ. հայագետն անհերքելի փաստերով ապացուցեց, որ միջնադարյան հայ գրականության անմահ ստեղծագործություններից ամենից ավելի առականներն էին, որ առաջին ժողովածուները կազմելու օրերից շատ շանցած՝ թարգմանվեցին ու որդեգրվեցին հարևան ազգերի կողմից և արժանացան միջազգային ճանաչման:

Ցուրացնելով ու զարգացնելով իր հռչակավոր ուսուցչի հիմնարար դրույթները, ակադեմիկոս Հովսեփ Օրբելին արտահայտվել է առավել որոշակի. «Այդ առականների շատերը,—գրել է նա,—թարգմանաբար մոտոք են գործել վրաստան՝ խառնվելով վրացական ժողովրդական բանահյուսության

ներ: Շատերն էլ արաբերեն թարգմանությամբ մուտք են գործել արաբական միջավայր՝ դրանով իսկ ճանապարհ հարթելով դեպի հեռավոր Արևմուտք¹: Եվ այնուհանդերձ, շուրջ քառասուն տարի հետազոտելով հայկական առականների գաղափարական բովանդակության հարցերը և ջանալով րացահայտել միջնադարյան Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական ու հոգևոր կյանքի, միջնադարյան աշխարհայեցողության թողած նստվածքներն ու առաջ բերած արձագանքները գրական տվյալ ժանրի մեջ, նաև հարակից աչք խնդիրներ, զուգահեռաբար էլ նախապատրաստելով առականների հայերեն բնագրերին համազոր ուսեսրեն թարգմանություններ, Հ. Օրբելին, ցավոք, չկարողացավ իր ուսումնասիրությունները ցանկալի վախճանի հասցնել, իր մեծ գործի հետազոտական մասը լրացնել և հրատարակության հանձնել:

Նույն հարցերի մեջ ավելի վաղ խորացել էր Մ. Աբեղյանը՝ դեռ 1917-ին հատուկ աշխատությունը պատրաստելով միջնադարյան հայոց առականների մեջ սոցիալական հարաբերությունների արտացոլման և առականությունն առնչվող տեսական հասկացությունների մասին, միաժամանակ ձեռք բերած արդյունքների վերաբերյալ հանդես գալով հրապարակային դասախոսություններով, վերջապես՝ պատրաստի աշխատությունը որոշ լրացումներով տպագրության է հանձնել 1935-ին²: Բայց Մ. Աբեղյանի տեսադաշտում էլ եղել են ոչ թե ողջ հայ առականությունն ու տեսական միտքը, այլ գլխավորապես Մխիթար Գոշի երկերը և նրա օգտագործած տերմինները: Սկզբնաղբյուրների սակավությունը և հրատարակման անբավարար վիճակը խանգարել են նրան ընդարձակելու աշխատության սահմանները և նրա մեջ ներառելու նաև նախորդ ու հաջորդ ժամանակների երկերը նույնպես:

Այսպիսով՝ երեք գիտնականն էլ դուրս են թողել իրենց տեսադաշտից հին ու միջնադարյան Հայաստանում առականների մասին գոյություն ունեցող տեսությունների համակողմանի քննությունը, հետևաբար, ընդգծելով հանդերձ այդ բնագավառում Ն. Մառի, Աբեղյանի և Հ. Օրբելու ծավալած հետազոտական աշխատանքի, կուտակած փաստական հսկայածավալ նյութի և հանգած ծանրակշիռ եզրակացությունների ստեղծագործական յուրացման ու զարգացման անհրաժեշտությունը արդի բանասիրության համար, փորձենք այժմ հետևել առականների մասին հեղից ի վեր Հայաստանում գոյություն ունեցող հայեցողություններին՝ սկսելով դրանց առաջին գրավոր վավերացումից:

Ուսումնասիրողներից յուրաքանչյուրի գլխում, երբ ծանոթանում է Մխիթար Գոշի և Վարդան Այգեկցու առականների ժողովածուների հետ, օրինական հարց է ծագում. գեղարվեստական նման արժեքներ ստեղծող ժողովուրդն ի՞նչ ըմբռնում ունի երգիծանքի միջոցով բարոյագիտական դասեր տալու արվեստի մասին ընդհանրապես և առականների գեղարվեստական ու ժանրային հատկանիշների մասին մասնավորապես: Եվ դա, կարծում ենք, պարապ հարց չէ, քանի որ հայ իրականության մեջ, վաղ միջնադարից սկսած, տեսական միտքն, իսկապես, արդյունավետ որոնումներ է կատարել նշված ուղղություններով:

Դատելով մեզ մատչելի սկզբնաղբյուրներից՝ առականներին լայն դեր ու նշանակություն էր տալիս նախ՝ Մովսես Քերթովը կամ Քերթովահայրը, որին երբեմն նույնացնում են V դարում ապրած Մովսես Խորենացու հետ, երբեմն էլ անվերապահորեն հռչակում VII դարի իմաստասեր: Իր մեկնողական աշխատության մեջ Մովսես Քերթովը գեղարվեստական ստեղծագործությունն ընդհանրապես համարում է առականություն՝ պատճառաբանելով թե Քերթովանություն է հմտություն, որք ի քերդողացն եւ ի շարագրացն: Եվ եթե

¹ И. Орбели. Басни средневековой Армении. М.-Л., 1956, с. 21.

² Տե՛ս Մ. Աբեղյան. Հայոց միջնադարյան առականներն և սոցիալական հարաբերությունները նրանց մեջ—ՀՍԽՀ կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի աշխատությունները, Գ. I, Երևան, 1935, էջ 6—52:

«Քերդող է, որ զմասունս գիտէ բանին: Եւ ճանալէ զդէմս խաւսիցն, զոր ինքն տեղեակն է լեզուին», ապա «Քերդողութիւն է առասպելավարժութիւն»³:

Հաջորդ նկատողութիւնն արդեն վերաբերում է VIII դարին (թերեւս, փոքր-ինչ վաղ, VII-ի վերջերին), երբ ապրում ու ստեղծագործում էր նշանավոր հայ իմաստասեր ու մատենագիր Ստեփաննոս Սյունեցին և գրի էր առնում Դիոնիսիոս Թրակացու «Արուեստ քերականի» մասին իր հայտնի մեկնությունը, որի վերականգնված բնագիրն առաջին անգամ հայագիտութեանը մատչելի դարձավ ավելի քան տասներկու դար հետո, 1915-ին միայն, ականավոր հայագետ Նիկողայոս Ադոնցի աշխատասիրությամբ լույս տեսած՝ Դիոնիսիոս Թրակացու Քերականության և նրա առաջին հայ մեկնիչների երկասիրությունների ժողովածուի միջոցով:

Ժիշտ է, դրանից էլ առաջ հունարենից հայերեն է թարգմանվել (հավանաբար, VI դարի երկրորդ կեսին) նաև ճարտասանական մի ձեռնարկ («Թէովնեայ Յաղաքս ճարտասանական կրթութեանց»), ուր մեջ հանգամանորեն խոսվում է նաև առասպելների, այսինքն՝ առականների մասին⁴, բայց վերջինիս տեսական եզրահանգումներն ու տերմինաբանությունը, գրեթե, շարմատավորվեցին հայ իրականության մեջ և շուտով մոռացվեցին: Մինչդեռ Ստեփաննոս Սյունեցու տեսական հայեցողություններն առականների ժանրային հատկանիշների մասին, ընդհակառակը, գրեթե ամբողջությամբ որդեգրվելով հետագա դարերի քերականների կողմից՝ հառաջացող ժամանակների հետ ավելի ճոխացվեցին ու հիմնավորվեցին:

Ըստ այդ տեսության՝ զրականության ընդհանուր հարցերի, հետևաբար և գրական սեռերի ու տեսականների ուսումնասիրությունը քերականության բնագավառին է վերապահվում, իսկ քերականությունը յուրահատուկ ստորաբաժանումներ ունեցող բնութիւն կամ հայեցողությունների համակարգ է, որն զբաղվում է Առգանության, Զրուցատրության, Ստուգարանության, Համեմատության, Հափածո երկերի վերլուծության («Դատումն քերդածոց»), լեզվական երևույթների (բարբառների) և հին ու նոր պատմության հարցերով: Այնուհետև՝ քերականությունը բնութագրելով իբրև հղկված խոսքի և բառակապակցության կամ շարահյուսման արվեստ, Սյունեցին նկատում է, որ վերջինիս իմացությունն անհրաժեշտ է նախ՝ Հին կտակարանի ուսումնասիրության, ապա և առասպելավարժության կամ առականների մեկնության համար:

Քերականությունն այսպիսով, որպես գիտություն, բաժանելով վերահիշյալ վեց գլխավոր և բազում երկրորդական մասերի և դրանցից յուրաքանչյուրին հատկացնելով որոշակի բնագավառ ու խնդիրներ՝ Ստեփաննոս Սյունեցին այդ գլխավոր մասերից երկրորդին է վերապահում Զրուցատրությունը, այսինքն՝ եղած կամ չեղած բաների մասին հաճելի պատմությունները, որոնց բովանդակությունը կարող են կազմել ինչպես ամեն կարգի հավանական դիպվածներ (դրանք նա կոչում է «Ծղեալք պատմութիւնք»), այնպես էլ երբևէ չկատարված բաներ (դրանք էլ որակվում են «Առասպելք» անունով. «Ոչ եղեալք առասպելք»):

Իրենց հերթին առասպելներն էլ, ըստ երգիծանքի դոսևորման բնույթի կամ պատմեւածեւի, նա բաժանում է երեք մասի («երից եղանակաց»).

³ Н. Адонц. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Петроград, 1915, с. 159. Մխիթարյան բանասեր հայր Պողոս Անանյանի վերջին հետազոտությունների համաձայն՝ ոչ միայն Մովսես Խորենացին և Քերականի մեկնիչ Մովսես Քերթոզը կամ Քերթոզահայրը տարբեր անձինք են, այլև անգամ Քերականի մեկնությունն անվերապահորեն այս վերջինիս վերագրելը «կը կարոտի ավելի խոր ուսումնասիրության» («Բազմավեպ», 1991, № 1—2, էջ 10): Նշանակում է՝ Մեկնության հեղինակը կարող է մի երրորդ Մովսես լինել:

⁴ Թէովնայ Յաղաքս ճարտասանական կրթութեանց, հրատարակության պատրաստեց Զ. Մանանդյան. Երևան, 1938, էջ 56—67:

- 1) Պատում ըստ պիտակության,
- 2) Պատում ըստ հագներգության և
- 3) Պատում ըստ փոխաբերության⁵:

Սյունեցու պատկերացմամբ՝ ըստ պիտակության շարադրված առասպելները կամ առակները բացարձակ ստեր են, և մինչև իսկ՝ ավելորդ դրանց ուսումնասիրությունը՝ նմանօրինակ զրույցների հատկանշական օրինակներից են հունական հին առասպելներից մի քանիսը, ինչպես՝ Արեգակի դուստր Պասիփայի մասին պատումը, որը տոփանքից կուրացած՝ որոշում է կենակցել ցուլի հետ, կամ զրույցն այն մասին, որ Ակրիսիոսն իր գեղանի դստերը՝ Դանայային արգելափակում է երկաթե վանդակում, որպեսզի նախազգուշական այդ քայլով կարողանալու կանխել իրեն սպառնացող ահավոր աղետը կամ շարիքը, որը, սակայն, աստվածների կամքով էր և անխուսափելի:

Ստեփաննոս Սյունեցին հունական այս առասպելները շարադրել է ընդամենը մեկ-երկու բասով ու խիստ անորոշ ձևով՝ «Պասիփա արեգական դուստրն ցլոս տոփիլ կամ զԴանայ է պահել Ակրիսիոս յերկաթի կուսաստանս»⁶, դրանով իսկ բանին անտեղյակներին դժվար կացության մեջ դնելով, որովհետև ամենևին էլ զյուրին բան չէր նրա կցկտուր խոսքերից դուշակել, թե ի՞նչն էր այդ առասպելներում բացարձակ ստեր և մերժելին, թեպետև սկզբունքորեն քրիստոնեական կրոնի ջատագով հայ հեղինակը հազիվ թե դրական վերաբերմունք ունենար անտիկ դարաշրջանում հյուսված հեթանոսական տարօրինակ առասպելների նկատմամբ:

Ահա՛ ինչու ավելորդ շեշտ համարում թարգմանաբար մեջ բերել երկու առասպելներն էլ ըստ հունական սկզբնաղբյուրների՝ մեզ առջնորդ ընտրելով Ապոլլոնորոսի «Դիցաբանական, գրադարանը», որն առաջինի կապակցությամբ հույժ սակավախոս է: Պասիփայի մասին այնտեղ կարդում ենք (գիրք III, գլուխ XV, հատված 9). «Երբ Պասիփայան սիրահարվեց Պոսեյդոնի ցուլին՝ Դեդալոս նրա համար պատրաստեց փայտե կով»⁷:

Իսկ ահա՛ Դանայայի մասին պատումն անհամեմատ ծավալուն ու ճոխ է, հար ու նման հնօրյա հրաշապատում հեքիաթներին. «Ակրիսիոս թագավորին, որն աստծուն էր դիմել հարցումով՝ արդյոք կծնվե՞ն իրենից արու զավակներ, աստված պատասխանեց, որ նրա աղջիկը՝ Դանայան, կծնի մի տղա, որը <սակայն> կսպանի նրան: Ահաբեկված որանից՝ Ակրիսիոսը կառուցում է մի ստորերկրյա պղնձակուռ տնակ և Դանայային փակում այնտեղ: Ոմանց ասելով՝ աղջկան գաթակղում է Պրոյտոսը, որից և սկիզբ է առնում նրանց միջև թշնամանքը: Ուրիշներն էլ պատմում են, որ Զևսը փոխակերպվելով ոսկե անձրևի՝ առաստաղից թափանցում է <Դանայայի> առագաստը և կենակցում հետը: Երբ Ակրիսիոսը մեծ ուշացումով տեղեկանում է, որ նա ծնել է Պերսեսին, չի հավատում, որ գաթակղողը Զևսն էր: <Ուստի> աղջկան նորածնի հետ միասին փակում է մի արկղի մեջ ու նետում ծովը» և այլն⁸:

Պարզ է, որ ալսպիսի տարօրինակ կրքերն ու կերպարանափոխությունները պետք է որակվեն հակաբնական և բացարձակ ստեր:

Ստեփաննոս Սյունեցին առակների մյուս տեսակի՝ հագներգության սկզբունքներով հորինվածների էական հատկանիշը համարում է եպերանքը կամ ձաղկումը, այն է՝ սուր ծաղրը, և իբրև վերջինիս կատարյալ արտահայտություններ հիշատակում մի քանի տարածված պատումներ՝ Գորտի ու Աղվեսի, Զայի ու Թռչունների, էշի ու Առյուծի, Ագռավի ու Աղվեսի և վերջապես՝ Առյուծի ու հարսանյաց մասին, ընդամենը հինգ առակ՝ դրելով միայն

⁵ Տե՛ս Н. Адонц. Указ соч., с. 186.

⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 186:

⁷ Аполлодор. Мифологическая библиотека. М., 1972, с. 75.

⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 28 (գիրք II, գլուխ IV, հատված 1):

այսքանը. «Իսկ ըստ հագներհոթեան, որ է եպերականն, որպէս գորտուն եւ աղուեսուն, եւ կամ ճաշին եւ հաւուցն, եւ կամ իշոյն եւ առիծենոյն, եւ կամ ագաւուն եւ աղուեսուն, եւ կամ առիծուն եւ հարսանեացն»⁹:

Չնայած որ Ստեփաննոս Սյունեցու աշխատությունը մեկնություն է հունարենից թարգմանված Քերականի, բայց վերջինիս բնագրում (ավելի ճիշտ՝ հին հայերեն թարգմանության մեջ) հիշյալ հինգ առականներից և ոչ մեկի հիշատակությունը չկա, մի կողմ թողած, որ լինելու դեպքում էլ հույն հեղինակի սկզբնաղբյուրը Եզովպոսի առականները պիտի լինեին: Բայց վերջինների շարքում (և դա անվիճելի է), ինչպես նաև շատ ավելի ուշ, արդեն հայ իրականության մեջ ձևավորված վարդանի առականների ժողովածուներում և Մխիթար Գոշի Առակաբերում, վերոհիշյալ սյուժեներից բոլորը չէ, որ կարելի է գտնել կամ մնացել են իրենց կուսական վիճակում: Ստեփաննոս Սյունեցու ձեռքի տակ, և դա անվիճելի է, եղել է միանգամայն այլ հավաքածու, տակավին V-I դարում հայացված «Առակք Ողոմպիանոս» շարքը, ուր առկա են նրա վկայակոչած բոլոր առականներն անխտիր, ու այստեղ էլ՝ ոչ այն բնագրերով, որ ավանդել են Եզովպոսն ու նրա հետևորդները, այլ ճարտասանական կանոններով նորից-նոր վերապատմված խմբագրություններով ու մոտամբ էլ գունագարգված:

Ուստի, ընթերցողին համեմատության հնարավորություն տալու համար ստորև մեջ կբերենք և՛ Եզովպոսի, և՛ Ողոմպիանոսի պատումները¹⁰:

Առաջին՝ «Գորտուն եւ Աղուեսուն» մասին պատմող առասպելի գույզ տարբերակները թեպետև միանգամայն տարբեր սկզբունքներով են կառուցված, Եզովպոսը՝ նախ բարոյախոսություն և ապա առակ, իսկ Ողոմպիանոսը՝ նախ դիպվածն է ներկայացնում ու հետո նոր բխցնում բարոյախոսությունը, իսկ ընդհանրապես՝ երկուսի նպատակն էլ մարդկանց խրատելն է, այնինչ Ստեփաննոս Սյունեցին սույն պատումի մեջ էականը համարել է ժաղրն ու ըստ վերջինիս բնույթի էլ դասակարգել այն: Հետևաբար, հարկ է նախ ուշադրությունը վերընթերցել առասպելը՝ համոզվելու համար որքանով է իրավացի նրա դասակարգման սկզբունքը:

ԳՈՐՏԸ ԲԵՒՇԿ

Եզ. 331. Ով որ անուս է, ուրիշների համար ուսուցիչ ու խորհրդատու լինել չի կարող: Ճահճի կենվորուհի գոտը դուրս եկավ ցամաք և ի լուր բոլոր կենդանիների հայտարարեց. «Ես բժիշկ եմ և ավելի լավ եմ ճանաչում բոլոր բուժանյութերը, քան թե, նույնիսկ, աստվածների բժիշկ Պեանսը»: Բայց ազվեսն առարկեց. «Ախր դու ո՞նց ես ուրիշներին բուժելու, երբ հենց ինքդ հիվանդի նման դեղնած ես ու հողագույն, և անկարող ես քեզ բուժել»:

Ող. ԺԱ. Գորտ մեծածախն էր, միանգամայն և ամբարհաւած, և առ ալլս անասունս. «Ես ձեզ բժիշկ կարեմ լինել և զսպենայն ինչ բժշկել, վասն դի ուսեալ եմ զասկիպիադայցն»: Ջայն հռչակելով՝ թուէր թէ ասիցէ ինչ, և հպարտութեամբ առնուր: Իսկ աղուէս իրրեւ ալլով ամենայնիւ իմաստուն էր, և զգորտոյն հպարտութիւնն յանդիմանէր. «Յայտ է,—ասէ,—թէ այդպէս դեղին և հիւանդոտ իմն զմարմինդ ցուցանելով, ապա դեղը քո զալս բժշկել կարեն, բայց դոյն ինքն զքեզ ողջացուցանել չեն ձեռնհար»:

Ո՛չ է արժան յանդիմանել զսուտս, քանզի բազում անգամ յինքեանց մատնին:

Անկանխակալ քննությունը համոզում է, որ անկախ Ողոմպիանոսի բարոյախոսությունից՝ Ստեփաննոս Սյունեցու առակային պատումների սույն դասակարգումն արդարացվում է և՛ գեղագիտական, և՛ գործնական առում-

⁹ Н. А. ДОНЦ. Указ. соч., с. 186.

¹⁰ Մեջբերվող բնագրերը քաղված են՝ Եզովպոսի առականները, թարգմ. Վ. Բաբայան. Երեւան, 1972: Առակք Ողոմպիանոս. Վենետիկ. 1842 (հրատարակվել է Մխիթար Գոշի առականների հետ միասին, բայց նոր էջակալմամբ և անվանաթերթով): Համարները կնշենք բնագրերի սկզբում՝ Եզ. (—Եզովպոս) և Ող. (—Ողոմպիանոս) տառանիշերով:

ներով՝ Սեփական անձի պակասությունները տեսնելու անկարող, տգետ և ինքնահավան անձանց ձեռնարկումների վախճանը ձախող ու ծիծաղելի պիտի լինի, ուր թե այդպիսիք խորհրդատուներ լինեին իրենցից բազմափորձներին ու խելամիտներին:

Երկրորդ առակը, որ «Ճային եւ հաւուց» մասին է, Եղովպոսի ու հետևորդների ժողովածուներում շարադրված է անպաճույճ լեզվով, իսկ բարոյախոսությունը ծառայեցված այլ նպատակների: Ողոմպիանոսի հատորիկում, ընդհակառակը, միջադեպը ներկայացված է ավելի վերամբարձ ոճով, և բարոյախոսությունն էլ փոխադրված այլ ոլորտ. հեղինակը խրատում ու խորհուրդ է տալիս մայրկանց՝ բավարարվել բնության ու աստուծո տվածով և կյանքում խուսափել անհարկի առանձնաշնորհումներից, որոնցից զրկվելն անխուսափելի է, իսկ դրա հետևանքով մարդուս արատավոր արտաքինի և էության երևան դալն՝ անխուսափելի: Իսկ ահա՝ Ստեփաննոս Սյունեցին նոր հայեցակետից է մոտենում ավանդական կերպարին՝ կամենալով ասել, թե կեղծիքն ի վերջո կբացահայտվի, և խորամանկորեն շահածը կորստյան կմատնվի, որքան էլ մարդս վարպետորեն քողարկի իր ստոր արարքը: Ինչ խոսք, այսպիսի ծաղրն ավելի հատու է և ազդու:

Որպես ապացույց մեր ասածի՝ մեջ բերենք այդ պատճմը նախ ըստ Եղովպոսի:

ՃԱՅԱԿՆ ՈՒ ԲՈՒՅՈՒՆՆԵՐԸ

Եզ. 101. Զեսը ցանկացավ թուղենների համար թագավոր նշանակել և հայտարարեց օրը, որպեսզի բոլորը ներկայանան իրեն: Ճայակն իմանալով, որ ինքը տգեղ է, ընկավ դեսուդեն, տարբեր թուղենների փեսուրներ հավաքեց ու զարդարվեց նրանցով: Հայտարարված օրը նա զուգված-զարդարված կանգնեց Զեսի առջև: Այդ գեղեցկության համար Զեսն ուզում էր նրան թագավոր ընտրել, բայց թուղենները զայրացան, շրջապատեցին ճայակին և ամեն մեկը պոկեց իր փեսուրը, աքն ժամանակ, փետրաղերծ վիճակում, նույն սովորական ճայակը մնաց: Այդպես էլ պարտապանները, օգտվելով աչքոց միջոցներից՝ նրանի գիրք են ձեռք բերում, բայց վերադարձնելով ռորիշներ, մնում են այն, ինչ Վր կան:

Իսկ այժմ՝ «Առակը Ողոմպիանոս» շարքից մեջ բերենք նույն պատումի վերաշարադրանքը, որը կարևոր է առավելապես լեզվի և ոճի ուսումնասիրության համար:

Ող. Է. Քարոզ ի հաւս հասանէր յՈրմզդէ յօր զալ առ նա յերեսելի առ ի գեղեցկութեան ընտրութիւն, զի ամենայնի լիցի՝ որ յաղթն է հաւուց՝ թագաւոր: Եւ լի էին այնուհետեւ աղբերք և գետք հաւուք, ի նոսա զինքեանս պճնելով, և զանվայելուչս թեւոցն հանելով. և թողուն ամենքեան որ միանգամ ի զարդ մատչէր: Այլ ճայ արուեստով հնարէր, զի զաւոց հաւուք զթեւս զիրեաւ բարդեալ և յարմարեալ՝ կարի յոյժ գեղեցիկ և զարմանալի երեսէր, և բազմատեսիլ էր իրրեւ բուրաստան պայծառութեան թեւօքն խրոխտացեալ. և զարմանալի էր ամենայն հաւուք, զարմանալի էր և դիցն, և ամենայն կամօք տեղի տուեալ յաղթութեան: Իսկ գիշերահաւն իրրեւ աչքով ամենայնի իմաստուն էր, և յայնժամ զթեւն ծանեաւ, և մատուցեալ ի բաց եհան, և ի ցոյց ամենայն հաւուք արար զգործն. մինչեւ իւրաքանչիւր որ մատուցեալ զիրն ի բաց հանէր, և մերկ ճայն երեսեցաւ խաղ ամենայն հաւուք:

Արդ ասէ, որ ինչ միանգամ որ ունի ի բնութենէ, զայն բաւական համարել, և մի՛ արտաքուստ պիտոյ անել զարդու:

Սյունեցի (բայց ո՛չ մանրամասների) մեջ, ինչպես տեսնում ենք, Ողոմպիանոսը, համարյա չի հեռանում Եղովպոսից, բայց ուշադրավր մի տարբերություն է, որ սպասելի էր: Եթե հույն սկզբնաղբյուրը աստվածների հորը կոչում է Զես (ձեսը ցանկացավ թուղենների համար թագավոր նշանակել...), ապա նույն առակի վաղ միջնադարյան վերապատման հայերեն թարգմանության մեջ փոխարենը հանդիպում է Որմիզդ գիցանոսը (Քարոզ ի հաւս հասանէր յՈրմզդէ...): Այս փոփոխությունը, սակայն, մեր կար-

ծիրքով, հայ թարգմանչի միջամտության հետևանք է, և ահա՛ թե ինչու: Երբ հայացվում էին Ողոմպիանոսի առականները, հայերը վաղուց քրիստոնյա ժողովուրդ էին և գրեթե մոռացել էին իրենց հին աստվածներին: Համապատասխան հայ դիցանունը, ինչպես և սպասելի էր, պետք է լիներ Արամազդ: Բայց հեթանոս հայոց շրջանում առավել հարգվածն ու պաշտելին ոչ թե Արամազդն էր, այլ Անահիտ աստվածուհին: Այս ծանր կացությունից դուրս գալու համար ելքը թարգմանիչը վճռում է սրամիտ ձևով՝ նա համազոր աստուծո անունն է ընտրում հարևան պարսիկների դիցարանից, մանավանդ որ նրանք դեռ հեթանոս էին և կրոնով էլ նախկին հայերին բավականաչափ մոտիկ: Այստեղից էլ Զևս-Որմիզդ փոխակերպությունը:

Մեր այս նկատողությունների մեջ բռնազրոսիկ ոչինչ չկա: Պահպանվել են այդ առակի հայկական տարբերակները նույնպես՝ հետագայում ընդգրկված Վարդանի ժողովածուներում, ուր Զևսի փոխարեն գործածված է Արամազդ գիցանունը, սակայն բավականաչափ տարօրինակ ձևով ու իմաստով, որի «մեղավորը», հարկավ, զրիչները չեն, այլ թարգմանիչը, իսկ «արամազդ» բառն էլ առակի հիմնական իմաստը: Այսպիսով մեջ սոսկական մակդիր է՝ ազնվագաւ, աստվածածին իմաստներով, և դորձածված է թշուրենքի որոշ տեսակի համար (տարբերակում, որն ավելի ուշ շրջանից է, դիցանունն իր անմիջական իմաստով էլ է կիրառված):

Ահա՛ այդ պատումները (Ն. Մառի ժողովածու, մասն Բ, ԻԸ)։

Ժողովեցան արամազդ Դուրնքն և լուացեցան յեզեր ծովուն, զի դիցեն զգեղեցիկն իւրեանց թագաւոր. և ճայեկն սեպուղոյն է. քաղեաց զպայծառ փետուրն, որ թափեցաւ ի լուանալն, և յինքն շարեաց և պայծառ երեցեալ. և զայն տեսեալ արամազդքն աւօրն զնայ թագաւոր. իսկ յորժամ թռայն, յանժամ թափեցան ի նմանէ ատար փետուրքն. և մնաց սև, որպէս էրն բնութեամբն:

Ցուցանէ առակս, թէ ամենայն մարդ, որ կեղծավորի և ձևանայ, որ չէ, և զառար իրքն ժողովէ և առնու, յարն դատաստանին տայ ի տէրն և ինքն մնայ, որպէս և է. և ատար իրքն թափին ի նմանէ և երթան առ տէրն իւրեանց, որպէս և թափեցան իւրեանքն ի ճայեկէն:

Տարբերակ

Արամաստ շատուածն ասաց, թէ հաքտ ամենայն էկեալ ի յայս ամռն ուի լակցիք (չվաճիք) և սանդղիցէք, և ես դամ տէսանեմ. և որն որ գեղէցիկ թիւի, զայն հաւանց թագաւոր դնեմ. և էկեալ՝ ամէնէքեան զարդարեալքն. էկեալ յետոյ ճայն և յամէնեցուն փետրէն առեալ՝ զանձամբն շարեալ և զարդարեալ առանել քան զամենայն. և տեսեալ հաւքն զարմացան և ասացին, թէ այլ սոյնպէս գեղեցիկ հաւ չենք ի տէսել, և սաքն էր արթուն հաւ. էկեալ ի մօտ, տէսեալ զիւր փետուրն՝ ճանաչեաց, և ամէնէքեան զիւրեանց առին. և մնաց ճան (այսպէս) սեպուր (այսպէս) մի:

Այսպէս է ամենայն մարդ, որ այլոց ընչիւք և կամ գիտութեամբ պարծենայ:

Հիշյալ փոփոխությունն իր որոշակի նպատակ է բերում նաև մի կարևոր, ժամանակաբանական խնդրի լուսաբանման համար: Մեր կարծիքով՝ Ողոմպիանոսի առականների ժողովածուն հայերեն է թարգմանվել նախքան արաբական արշավանքները և իրանական ժողովուրդների մահմեդականություն ընդունելը, այլապես Որմիզդ անունը ևս դուրս եկած կլիներ գործածությունից, և հայ թարգմանչին այլ բան չէր մնա, քան գործածել կամ ազգային դիցարանից որևէ համապատասխան անվանաձև, կամ նույնությամբ հայ միջավայր փոխադրել հունական տվյալ հատուկ անունը: Այդ ճանապարհներին առաջինով էլ, ի վերջո, ինչպես տեսանք, ընթացել է տարբերակի թարգմանիչը կամ վերապատմողը, ուր դիցանունը այլափոխվելով՝ մոտեցել է Արա, Արամ անձնանուններին:

Նշանակում է, առանց այլևայլության, Ողոմպիանոսի առականները VII դարի կեսերին արդեն թարգմանված էին, իսկ Ստեփանոս Սյունեցու կողմ-

մից նրանց օգտագործման իրողությունը խոսում է այդ ժողովածուի լայն տարածման մասին հայ կյանքում:

Հաջորդ՝ երրորդ և չորրորդ առակները, որոնց հերոսներն են նախ՝ Առյուծի մորթի հագած էշը, իսկ ապա՝ Ազոավը ու Աղվեսը, տարածված պատումներ են և լրացուցիչ մեկնաբանության կարիք չեն զգում: Ստեփաննոս Սյունեցին այս դեպքում էլ աչքի առաջ է ունեցել «Առակը Ողորմակա-նու» շարքը, միայն թե երկուսի մեջ էլ տեսնելով հեգնանք ու մերկացնող ծաղր այնպիսի անձանց նկատմամբ, որոնք ձգտում են հանդես գալ մարմ-նական ու անձնական հատկապես այն բարեմասնություններով, որոնցից զերծ են հենց բնությունից, իսկ խորամանկ և անձնական շահի հետամուտ անձինք էլ, օգտագործելով մարդկային թուլությունները՝ հաճախ նրանց հասցնում են այնպիսի վիճակի, որի համար չգիտես՝ լալ, թե խնդալ:

Ահա՛ «Իշոյն եւ առիւծենոյն» պատումը.

ԱՌՅՈՒԹԻ ՄՈՐԹԻ ՀԱՂՎԵՍ ԽԵԸ

Եզ. 188. էշը վրան քաշեց առյուծի մորթին և եւ ու առաջ բալեց՝ վախեցնելով ան-խելք կենդանիներին: Նախանձելով աղվեսին՝ էշը նրան էլ ուղեց վախեցնել, բայց աղվեսը լսեց էշի զոռը և ասաց. «Համոզված եղիր, որ ես էլ կվախենայի, եթե լսեի քո զոռը»:

Այդպես էլ որոշ աղետներ շինծու դուրողությամբ թթները անկում են, բայց հենց որ սկսում են խոսել, մատնում են իրենց:

Ող. Ժ. էշ էր՝ և առիւծ Թաէր, քանզի արկնալ էր դիրեաւ առիւծենի և ի հեռաստանէ ի տեսնենէն մատուցանէր երկիւղ, և ասա զամենայն նախիրս կոլոյց և զամենայն հօտս ի փախուտո դարձուցանէր: Եւ իբրեւ հողմն սաստիկ հնչեաց, և մերկացաւ զնա յառիւծենոյն, և յանդիմանեցան պատրանքն, ամենեքեան ոտս արձակեցին ի նա. ոմանք շնէին և ոմանք հարկանէին. վասն զի էշ էր, և առիւծ կեղծաւորէր բազմաց:

Եւ դու, ո՞վ մտացի, կարօտ ես տանջանաց. վասն զի յոյժ անհրահանդ ես և ղխրատե-լոցն կեղծաւորիս ձեւ:

Ահա՛ և մյուս պատումը՝ «Ազոավուն եւ Աղուեսուն», որի առնչությամբ կուզենք մի դիտողություն անել: Բանն այն է, որ Օղորմակոսի արդեն վկա-յակոչված պատումում Աղվեսի զայնթակղության առարկան ոչ թե պանդխտ է (Ազոավի կտցին պանիր չկա), այլ՝ միսը, «Ազոավը մսի սի պատառ գտավ ու թռավ, նստեց ծառին...»: Մնացած միջադեպերը, համարյա նույնությամբ, կրկնվում են: Բայց նրա հետևորդները, նաև՝ Ողորմականոսը և վերջինիս հայ թարգմանիչը, մսի փոխարեն Ազոավի կացին են դրել պանրի մի կտոր (Փեղդոս, I, 13: Բաբրուս, 77): Իսկ թե ինչու, երևի այդ է թեմադրել ավան-դությունը, և պատումը զարգացրել ճարտասանական հնարքներով, որ այ-լոց մոտ չեն գտնի:

ԱԳՈԱՎՆ ՈՒ ԱՂՎԵՍԸ

Եզ. 124. Ազոավը մսի մի պատառ գտավ ու թռավ նստեց ծառին: Աղվեսը տեսավ և ուղեց մեռք գցել այդ պատառը: Կանգնեց այնպես, որ ազոավը տեսնի, և սկսեց նրան զովել՝ ի՞նչ մեծ է նա, ի՞նչ գեղեցիկ, և թուլունների վրա մյուսներից ավելի լավ թագավոր կարող էր դառնալ, և կզառնա՞ր, իհարկե, եթե ձայն էլ ունենար: Ազոավն ուղեց նրան ցույց տալ, որ ձայն էլ ունի. միսը բերանից բաց թողեց ու ամբողջ ձայնով կոռաց: Աղվեսը մոտ վազեց, միսը հափշտակեց ու ասաց. «Ա՛յ ազոավ, եթե զլսումդ էլ խելք լիներ, էլ ուրիշ ոչինչ պետք չէր, որ թագավոր դառնայիր»:

Առակս տեղին կլինի օգտագործել ընդդեմ անխելք մարդու:

Ող. ԺԴ. Ազոաւ պանիր ունէլ, ի բերանն և նստէր ի բարձրաւանդակ տեղւոջ: Իսկ աղուէն գործ առնէր ի նմանէ հանել զպանիրն. և մատուցեալ մօտ անդր և զակն ի նա հարեալ՝ երանի տայր բնութեանն. «Ձի սեւաթուր գունով և գիշերոյ մանուկ, և վայել է քեզ ծաղկել ի դմալոյդ. այլ և զօրութիւնքդ քո ի քեզ՝ որչափ ոչ յայլում. բայց և իմաստութիւն,

և ոչինչ ևս արգել ունէր զթագաւորութիւն զարծուով զանց արարեալ ամենեւին, և թագաւոր հաւուց՝ եթէ ձայն քոյր, և ոչ ամենեւին կարօտ զտեալ էիր յիրէզ: Դրդունցաւ ի գովութենէն ազտան. և զմեծաձայնութիւնն ցուցանել կամեցեալ՝ երաց զբերանն և զոչնաց յոթ մեծ. և պանիրն ի վայր անկեալ՝ որս լինէր աղուէսուն: Եւ նա առլցեալ կերակրովն՝ «Ձայն գոյ ի քեզ, —ասէ,—կարի քաջ, ո՛վ ազաւ, բայց ի մտաց պակասես»:

Ձայս առասպել գիտելով մի՛ երբէք պատրիցիս ի սուտականպասաց զովութենէ:

Բայց հորինողները երեակայութիւնն այսքանով կանգ չի առել: Մի կողմ թողած բազմաթիւ չափածո պատումները, որոնք ծանոթ են հայ ձեռագրերից և վաղուց հրատարակվել են Մառի դասական աշխատութեան հիմնական և հավելյալ հատորներում, պահպանվել են նույն առակի այլ տարբերակներ ևս:

Օրինակ՝ միջին դարերում, մինչ ազգային մատենագիրները հավաքում էին հայկական առականները, նրանց ուշադրութիւնն է գրավում մի պատում ևս, որը շեղվում է ոչ միայն Եզովպոսից, այլև Ողոմպիանոսից ու, անգամ, վարդան Այգեկցուց եկող ավանդներից: Այստեղ Ազոավի կտցին ալլևս շեն երևում ո՛չ ավանդական միսը, ո՛չ էլ պանիրը, որոնցով զայթակղվելը միանգամայն բնական կլիներ, այլ շատ անսովոր մի կերակուր՝ չափաքան, որով, ինչքան գիտենք, առաջնորդում առականին և ոչ մի կերպար չի գերվել: Իսկ «Թաւրիսնայ կըջաը» խելքահան է անում և՛ Ազոավին, և՛ Աղվեսին: Մանու-թանանք հայտնի առակի այդ հետաքրքրական տարբերակին նույնպես:

Ազոան զտաւ կոշտ մի թարխնայ և ի խնդալորն ունելով զնայ ի կտուցն նստէր յայսր յանտը. և էր օրն կիրակի, և կամէր ճաշակել. և էր այգոցն. և յայնժամ արծակ լէր ի ճաշակել: Եւ տեսեալ աղուէսն՝ ընթացեալ զհետ նորայ և հասեալ ազաւուն. ոստ մի ծառոց հանգչէր ի ճաշակել. և մատուցեալ աղուէսն՝ ասէ. «Աւրս ուրբաթ է, և չէ պատեհ ուտել քեզ զթարխնայդ», —կամելով խաբել զնայ, զի խօսեսցի, միթէ բանայ զբերանն, և ընկնի թարխնայն ի նայ: Եւ նայ պատասխանի ոչ ետուր: Եւ դարձեալ յայլ հնար մտեալ աղուէսուն և ասէ. «Ո՞վ գեղեցիկ ի հաւերտ, երնիկ ականջին, որ լսէ զբարի բարբառ քո, զի լուեալ եմ ի հարցն մերոց, թէ անտանելի ձայն է ազգո ձեր. և աղայնմ զքեզ՝ հայես ի պաղատանս իմ և մէկ բերան գոչես այդ աղւոր ձայնիդ: Եւ խաբեաց զազոն ի սուտ բաներ նորա, գոչեաց մեծ ձայնի՝ կա՛ղ, և անկաւ թարխնայն ի բերանէն ի վայր, և էառ աղուէսն: Եւ ասէ. «Նարեցեր՝ զիս և առիւր զկերակուրտ իմ. դու դիտես աւ Աստուած: Ասէ աղուէսն. «Ձայն աղէկ ռնիս, ապալ ի խելացդ պակաս ես»:

Աղուէսն սատանայի արխնակի, որպէս բազում ասացաք, և ազոն՝ մարդուն, որ ունի սակաւ առաքինութիւն ի յանձն իւր. և սատանայի մտեալ յամենայն հնարս նենգութեան, մինչև խաբեալ և հանեալ ի նմանէ զայն սակօ առաքինութիւն. բայց որ իմաստունքն և շգաստքն ոչ խաբին, որպէս բազումս տեսնեմք. զի պահաք և աղօթիւք յաղթեցին բանասրկութիւն. որոց եւ զմեզ արժանի արասցէ երկն[ա]յօր թագաւորն հետեւելով շօղուաց սրբոցն և լսել զբարբառն, որ ասէ. «Եկայք արհնեալք հարս իմոյ՝ ժառանգեցէք զպատրաստեալն»:

Առակի հայկական այս տարբերակը թեպետև աչքի է ընկնում միջադեպերի ու տրամախոսութիւնների առատութեամբ և բազմազանութեամբ, բայց վախճանը մնացել է անփոփոխ. իր անձը ճանաչելու անկարող և այլոց կեղծուպատիր գովեստներին հավատ ընծայող մեկը, որը խեղճ է նաև խելօրից, ի վերջո տուժում է և՛ բարոյապես, և՛ նյութապես:

Անցնենք ըստ պիտակութեան առականներից վերջինին, որ մեկնիչի վկայութեամբ՝ առյուծի և հարսանյաց մասին է: Բայց նման առակ իրականում չկա ո՛չ Եզովպոսի ու նրա հետևորդների, ո՛չ էլ հայ հեղինակների ժողովածուներում, եթե միայն խոսքը Ողոմպիանոսի Գ պատումին չի վերաբերում, ուր սակայն խոսքը ոչ թե առյուծի ու հարսանիքի, այլ առյուծի տարօրինակ կրքերի՝ նրա տաժած խելակորույս սիրտ մասին է, այն էլ ոչ իր նմանի, այլ մարդ արարածի գեղեցիկ դատեր նկատմամբ, որի հետևանքով մինչև անգամ մոռանում է անձնական արժանապատւութիւնն ու ապահովութիւնը և թուլլ է տալիս, որ պոկեն մագիլներն ու ժանիքները, որպեսզի հարսնա-

ցուն անվախ փարվի իրեն: Բայց երբ առյուծն այլևս առյուծ չէր, այլ խորտավիշակ, ոչ միայն մերժում ու ծաղրում են նրա հիմար ու անբնական առաջարկը, այլև ջարդելով քիթ ու մոտեթ քշում, հեռացնում են:

Ահա՛ այդ անսովոր ու ալլաբանական պատումը, որ օրինակ է նրա, թե միշտ չէ, որ ուժի դեմ ուժով պիտի կռվել, այլև հանճարով ու նուրբ դիվանագիտությամբ:

Ող. Գ. Ընդ կուսի գեղեցկության առիժ ղարմացեալ տոփէր, և ի հօրէն երթեալ խնդրէր ղնա կնոթեան. իսկ նա՝ երկուցեալ՝ ոչ յարաստ լինէր ղչտալն, այլ արուեստի պաճարանս ղտանէր առիժուն, և ասէր. «Թէ ե ես խնդամ ընդ քո խնամութիւնդ, բայց կոյսս երկուցեալ է ի ճիրանացդ և յահագին ժանեացդ. իսկ եթե թափուր յայսցանէ եկեսցես, ցանկալի առաւել երեւեսցիս և վայելուչ փեսայս: Հաւանեցաւ առիժն, քանզի ամենեւին ի ցանկութիւն յեղեալ էր. Եւ մերկացեալ ի ճիրանացն և ի ժանեացն, դայր ղաղքեանէն. և իբրեւ ի ներքս մտանէր, ջարդեալ լինէր քարսոյժը, վասն զի ոչ ունէր ղվրիժակսն:

Խրատէ առասպելս ղրազումս՝ ղրնութեան ղէնս ղչ մերկանալ:

Վկայակոչված հինգ առակներում էլ, այսպիսով, ծաղրն ու ծաղկումը էական դեր ունեն: Կյանքում ճիշտ որ արգահակի են այնպիսի անձինք, որոնք մոռանալով իրենց ով և ինչ լինելը, ի վերուստ նախասահմանված կենցաղն ու բնութքը, կարողություններն ու հնարավորությունները, և հակառակ այդ ամենի՝ գերվում են մոլորություններով ու պատրանքներով և դրանց հասնելու համար, այնուհետև, կանդ շին առնում ոչ մի զոհողության առջև, մինչև որ, ի վերջո, աղարտվում են բարոյապես ու ֆիզիկապես, շեշտված անհատականությունից վերածվում ոչնչության և կանգնում անխուսափելի կործանման վտանգի հանդեպ:

Անցնենք առակների հյուսման կամ նրանց համար առաջ ծառայող դիպվածների նկարագրության երրորդ եղանակին, որն ըստ Ստեփաննոս Սյունեցու դասակարգման՝ փոխաբերությունն է, և որին մեկնելը տալիս է հետևյալ սեղմ բնութագիրը. «Իսկ ըստ փոխաբերությանն՝ խրատուց արիւնակք, որպէս նապաստակացն եւ զորտուցն, եւ կամ կապկացն, եւ կամ դայլոցն եւ ոչխարացն»¹¹:

Այսօրինակ պատումների մասին Ստեփաննոս Սյունեցին անվերապահորեն դրական կարծիք ունի՝ ելնելով նրանց բարոյակրթիչ դերից, և խորհուրդ է տալիս օգտագործել որպես «խրատուց արիւնակք», որն, ի դեպ, առակախոսության բուն նպատակը պիտի լինի: Իսկ որ այդ այդպես է, հաստատվում է հենց վկայակոչված առակների բովանդակությամբ ու բարոյախոսությամբ: Դրանցից երկուսը քաջ ծանոթ են ոչ միայն սովորական ընթերցողներին, այլև, ընդհանրապես, բոլոր նրանց, որ սեր ու հակում ունեն նման խոսք ու զրույցների: Վկայակոչված ստեղծագործությունների հին ու նոր տարբերակներն ամփոփված են ինչպես Նզովպոսի ու նրա հետևորդների առակագրքերում, այնպես էլ դեռ միջին դարերից հայ իրականություն մուտք գործած ձեռագիր ու տպագիր առակագրքերում (մասնավորապես Վարդանի ժողովածուներում):

Ստիպված ենք, սակայն, վերստին հիշեցնելու, որ Դիոնիսիոս Թրակացու քերականության հայ մեկնիչի վկայակոչածները ոչ թե վերջիններից մեկը կամ մյուսն են, այլ գերազանցապես «Առակք Ողոմպիանու» հատորիկում համախմբված նույնանուն պատումները կամ ճարտասանական խմբագրությունները: Ուստի, նախքան եզրահանգման փորձ անելը, մեջ բերենք այդ բնագրերը՝ սկսելով նապաստակների և գորտերի մասին պատումից:

¹¹ Н. Адонц. Указ. соч., с. 187.

ՆԱԿԱՍՏԱՆԵՐՆ ՈՒ ԳՈՐՏԵՐԸ

Նզ. 138. Նապաստակները գլխի ընկան, որ իրենք շատ վախկոտ են, և որոշեցին, որ ավելի լավ է բոլորը միանգամից խեղդվեն: Նրանք մոտեցան լճի զառիթափին, և առափնյա գորտերը հենց որ լսեցին նրանց ոտքերի թփթփոցը, անմիջապես ցատկեցին ամենախոր քեղը, Մի նապաստակ այդ տեսավ ու մնացածներին ասաց. «Եկեք լիճաղդվենք, մեզանից ավելի վախկոտ արարածներ էլ կան աշխարհում»:

Այգալես էլ մարդկանց համար ալյուց դժբախտությունը քաջալերանք է դառնում սեփական ձախորդությունների ժամանակ:

Ող. Ը. Նապաստակը ի մի վայր եկեալք՝ «Մեզ,—ասեն,—կենքս անկանք են. քանզի արծուիք և շունք և ամենայն ինչ ի վերայ մեր հարեալ են, և բազմադիմի կիրք պատեալ ունին զմեզ. և արդ՝ լաւ է հոսիլ ի լիճս յայս և հեղձնուլ: Եւ իբրեւ այս կամ եղեւ, և էին սոքա ամենեքեան միաբան, ի լճափին գորտքն զընթացս նոցա զգացեալ՝ երկիւղիւ ընկղմեցան ի խորագոյնս լճին. և մի ոմն ի նապաստակացն, որ ծերագոյն էր, իմացեալ որ ինչ եղեմ, «Կացէ՛ք,—ասէ,—ո՛վ սիրելիք, և դադարեցէ՛ք, ստգտանելով զանձինս, քանզի են և այլ երկղոտք քան զմեզ»:

Արդ՝ մատուցանէ թշուառացելոցն մխիթարութիւն, զեւս չար ընկերացն տեսանել, զի կրիցեն¹²:

Իսկ հիմա ժանոթանանք գալլերի ու ոչխարների մասին պատումին՝ վերջում թողնելով մեր ասելիքն այն մասին, թե դրանց մեջ արտահայտված ո՞ր գաղափարը կամ միջադեպն է «խրատելու օրինակ» ժառայելու:

ԳԱՅԼԵՐՆ ՈՒ ՈՋԵԱՐՆԵՐԸ

Նզ. 153. Գայլերն ուզում էին հարձակվել տխարի հոտի վրա, բայց ոչ մի կերպ չէր հաջողվում, որովհետև շները պահպանում էին ոչխարներին: Նրանք որոշեցին խորամանկությամբ հասնել իրենց նպատակին և դեսպաններ ուղարկեցին ոչխարների մոտ՝ շներին հանձնելու առաջարկով. չէ՞ որ հենց նրանց պատճառով է թշնամանք առաջացել, և եթե շներին հանձնեն, ապա գայլերի ու ժլխարների միջև խաղաղություն պատահուի: Ոչխարները գլխի ընկան, թե դրանից ի՞նչ է ծագելու, և շներին հանձնեցին: Եվ այն ժամանակ կապլերը, որ ավելի ուժեղացել էին, առանց դժվարություն, հաշվեհարդար տեսան անպաշտպան հոտի հետ:

Այգալես էլ պետությունները, որոնք առանց դիմադրության, մատնում են ժողովրդական առաջնորդներին, իրենց համար աննկատելի, շուտով դառնում են թշնամու ավար:

Ող. Ժ. Գայլք առ ոչխարս հրեշտակազնաց եղեալ՝ ասեն թէ միշտ պատերազմ ունելոյ մեզ ընդ ձեզ և յար անհաշտութեան՝ շունքն են պատճառք. վասնզի զայրացուցանեն զմեզ, և ակամայ ի թշնամութիւն յուղեն. ապա թէ սոքա ի միջոյ բարձցին, խաղաղութիւն է այնուհետեւ ընդ մեզ և ընդ ձեզ, և չար եւս ի մէնջ այլ ոչ լիցի: Հաւանեցան ոչխարքն, քանզի են անմտացիք, և զշանցն պահպանութիւն յապաւեցին. և գայլքն զնոսա ի շանցն անապատ գտեալ, զամենեւեան զնոսա ի վերայ յարձակեալ կոտորեցին:

Խրատէ առասպելս ի թշնամեաց խրատուց զգուշանալ:

Ըստ փոխաբերության առականների մեջ իրական բախում չկա: Նապաստակներն ապրում են առանձին, իրենց ամենօրյա հոգսերով, գորտերն՝ առանձին: Ըստ որում՝ նրանց հանդիպումն էլ հետևանք է պատահականության: Երբ առաջիններն աստիճանաբար սկսում են գիտակցել իրենց ողորմելի կացությունը, զգալ ու հասկանալ, որ անկարելի է այլևս տանել այն տառապանքներն ու բռնությունները, որոնց նյութողներն Արծիվներն ու Շնեղներն են, այսինքն՝ իշխող վերնախավն ու պետական կարգը, ուստի փոխանակ փրկության ելք որոնելու, ընտրում են դիմադրության թույլ ճանապարհ և վճռում հանցափորձությամբ մեկընդմիջտ վերջ տալ իրենց թշվառ գոյու-

¹² Այս և հաջորդ պատումները քաղված են «Եղեղատի առականներ» և «Առակք Ողորմալիանու» ժողովածուների նշված հրատարակություններից:

թյանը՝ ջրամուկն լինելով, ու իմրով շտապում են դեպի լճափ: Գորտերն, ընդհակառակը, ապրում ու մեռնում են հենց ջրերի մեջ ու ափերին, ու թեև բնականից ավելի անօգնական ու թույլ են, բայց վտանգի պահին բնազդորեն ու դյուրությամբ գտնում են ապահովության ճանապարհը, այն է՝ լճի խորքերը:

Առակը ճիշտ որ հուսալքվածների համար փրկության սպեղանի է և համախմբման կոչ՝ հույսը դնել, թեկուզ և փոքր, բայց սեփական ուժերի ու առկա հնարավորությունների վրա և շարունակել դիմագրավել ու գոյատևել:

Երգիծական բնութթի որոշակի միջադեպեր առակի մեջ ուղղակիորեն չկան, որովհետև, ինչպես ասացինք, ըստ էության, այստեղ բախում էլ չկա: Եթե անպայման երգիծական պիտի համարել, ապա նապաստակների ու գորտերի անսպասելի հանդիպման պահին է դա, որի ժամանակ առաջինները անակնկալի գալով պահ մի շփոթվում, բայց շուտով խելքի են գալիս ու օգտակար դաս քաղում:

Երկրորդ պատումն իր արյունալի տեսարան՝ երով ու վախճանով հզոր ահազանգ ու զգաստության կոչ է պարզ ու միամիտ անձանց (ներկա դեպքում՝ վերջինները հանդես են գալիս ոչխարների՝ հանդերձանքով), որոնք չկարողանալով ըմբռնել, թե ի՞նչ ահավոր շարժ է մարդկային նենգ ու կեղծավոր էությունը, որի գլխավոր զենքերն են շողոքորթ խոսքերն ու զրույարտանքը, նաև չկարողանալով կանխապես գուշակել գայլերի վարպետորեն քողարկված դավադրությունը՝ հավատ են ընծայում իրենց երեկվա ոխերիմ թշնամիների պատճառաբանություններին, իբր երկուստեք փոխհարաբերությունների վատթարացման պատճառը շներն են, և հեշտ ու հանգիստ հեռացնում (ըստ մեկ այլ տարբերակի՝ թշնամու ձեռքն են հանձնում) իրենց հին ու արթուն պահապաններին՝ միանգամայն անպաշտպան մնալով մըշտական շարիքի հանդեպ¹⁰: Իսկ վախճանը պարզ է՝ թշնամու խորհուրդներով շարժվող միամիտների վերջը ոչնչացումն է: Այս խրատը չի կորցրել իր արդիական նշանակությունը և պիտի խելամտության դաս ծառայի նաև նրանց համար, ովքեր այսօր բարբաջում են նոր թուրքերի բարի դիտավորությունների մասին հանդեպ հայերն ու Հայաստանի ճակատագիրը:

Վերջին պատումը, որ կապիկների մասին է, բացակայում է և՛ ծզովպոսի ու Ջրա հետևորդների, և՛ միջնադարյան հայ մատենագիրների առակագրքերում, բայց այն կրկին գտնում ենք «Առակք Ոգոմպիանու» հատորիկում:

Բնագիրը բառացի հետևյալն է.

Ոգ. ԺԵ. Կապիկք մեծ իմն խորհեցան լթան զբնութիւնն, և զայլն եւս ընդ մարդկան նախանձեցան, և ի քաղաքի բնակութիւն առնել ընդ միտ ածին, և ժողովարանս հաստատել և խորհրդարանս, և արուեստք հրահանգել, և միանգամայն կեալ մարդկային վարուք: Եւ իբրեւ այս կամ եղեւ և զգործոյն բուռն հարին, ծեռ տմն ի նոսա կապիկ՝ «Ջի» այդպէս խոկայք, — ասէ, — զի այժմ որսալ զմեզ մարդիկ ոչ դիւրաւ կարեն. իսկ եթէ ի ներքս ի բակի լիցուք, շուրջ պատեալ զմեզ սատակեցնեն:

Անի իմն ծեռութիւն իմաստութիւն ժամանակաւ և հմտութեամբ աւելագոյն:

Եվ այսպես՝ ութ պատում, և ութն էլ տակավին վաղ միջնադարում տարածված էին Հայաստանում, որի ապացույցը դրանց անուն առ անուն հիշատակությունն է Թրակացու Քերականության հայերեն մեկնության մեջ, որի հունական սկզբնաղբյուրի համապատասխան մասերում նման իրողության արձանագրում մենք չենք գտնում: Նշանակում է՝ ոչ միայն որոշակի

¹⁰ Այս առակի (Ոգոմպիանոսի տարբերակի) մի խմբագրություն էլ հետագայում մուտք է գործում հայկական Բարոյախոսի ձեռագրերի մեջ. հրատարակվել է ն. Մառի թշնամությունների Գ մասում (էջ 138): Բայց այդ պատումն առավելապես նյութ է տալիս առակի լիզվածական փոփոխությունների քննության համար:

մակարդակ ունեւ հայերի մտավոր հասունությունը, այլև անվիճելի էր առասպելների նկատմամբ նրանց սերը, վերջինների այլաբանական կեղևի տակ թաքնված բարոյախոսությունը, ըմբռնելու և ժողովրդականացնելու բարձր արվեստը: Յուրօրինակ ձևով էին հայերն ընկալում նաև երգիծական կերպարներն ու վիճակները, երգիծական իրադրությունները՝ բնավ տուրք չտալով գոհակարանության: Առակային պատումների մեջ նրանց որոնածը մեղմ ծաղրն ու բարոյական խրատն էին, այդ ճանապարհով մարդու բարոյական աշխարհը ազնվացնելու, հանրությանը դաստիարակելու մտահոգությունը:

Ստեփաննոս Սյունեցու մշակած առասպելների կամ առակների տեսությունը անվերապահորեն ընդունվեց հետագա դարերի քերականների կողմից: Եվ նրանք, գրեթե բոլորը, երբ նյութի թելադրանքով անդրադառնում էին «առասպելներին», փոխանակ հարցի նոր լուսաբանության՝ բառացի արտագրում էին Ստեփաննոս Սյունեցու Մեկնության համապատասխան պարբերությունները, վկայակոչում նույն առակներն ու զրույցները: Ապացույց, ժամանակի լուսավոր գլուխներից մեկի՝ Գրիգոր Մադիստրոսի շուրջ 1045-ին պատրաստած աշխատությունը, որն իբրև դասագիրք օգտագործվել է հարց համալսարաններում ու դպրոցներում: Այդ ձեռնարկի շատ էջեր, նաև առասպելներին կամ առակներին առնչվող հատվածները, բոլորն անխտիր, փոխ են առնված Ստեփաննոս Սյունեցուց, մի անկոծկելի իրողություն, որը նախ՝ խոստովանում է Մադիստրոսն ինքը, իր հղումներով՝ նույնը հավաստում է Հովհաննես Երզնկացին, վերջապես՝ դա կարող է առարկայորեն տեսնել յուրաքանչյուր ոք, եթե սկսի երկու մեկնությունները բաղդատել միմյանց հետ՝ օգտվելով ինչպես Ադոնցի պատրաստած բնադրերից, այնպես էլ ավելի նոր հրատարակություններից¹⁴:

Ստեփաննոս Սյունեցուց ու Գրիգոր Մադիստրոսից հետո, մինչև XII դարի վերջերը և XIII-ի սկզբները, մատենագրական հուշարձաններում նոր և ուշագրավ նկատողություններ գրեթե չենք գտնում առակների գեղարվեստական հատկանիշների մասին, մինչև որ հանդես է գալիս Մխիթար Գոշը, որը, սակայն, ինչպես ասացինք, տեսական հարցեր արծարծելու փոխարեն առաջադրել ու լուծել է առակների դասակարգման հետ կապված կառուցվածքային հարցեր, որի փայլուն արդյունքը «Առակք առասպելականք եւ բարոյականք որ կերպարանէ զճշմարտութիւն» ժողովածուն է՝ տրոհված երկու բաժնի:

ա. «Առակք առասպելականք եւ բարոյականք»՝ բաղկացած 160 (Ա—ԾԿ) առակից, որոնք հեղինակի պատկերացմամբ՝ «կերպարանէն զճշմարտութիւն աշխարհօրէն և եկեղեցականապէս»:

բ. «Առակք ստեղծականք»՝ բաղկացած ընդամենը 30 առակից (ԾԿԱ—ԾՂ):

Մխիթար Գոշի ժողովածուն հատուկ առաջաբան թեպետև չունի, ինչպես նաև՝ տեսական դրույթներ պարունակող բացատրություններ, որովհետև, ներկա դեպքում, նրա նպատակը տեսության ոլորտներում դեգերելը չէր, այլ գործնական հարցերի լուծումը, ավելի պարզ՝ իր մշակած առակների կամ առասպելների դասակարգման սկզբունքների որոշումը, որոնք հաշվի էին առնում երկու հանգամանք՝ առակների բովանդակությունը և գործող անձանց կազմը: Բայց Մխիթար Գոշն օգտագործել է տերմիններ ու հասկացություններ, ինչպես օրինակ՝ առակ, առասպել, զրուցատրություն, խրատ, նշանակ, ճշմարտություն, ճշմարտություն աշխարհորեն և եկեղեցա-

14 Տե՛ս Н. Адонц. Указ. соч., с. 186—187 («Ստեփաննոսի Սիւնեցու Մեկնութիւն քերականին»), с. 227 («Գրիգորի Մադիստրոսի և Կիտանտի՝ որդւոյ վասակայ Մարտիրոսի Մեկնութիւն քերականին»); Ադոնցի բուն հետազոտությունը (Քարգանաված է նաև Ֆրանսերեն, որին կից է հայերեն թնագրերի լրամիւնը (Լուվեն, 1970, հրատ. Կյուլպենկյան հիմնադրամի): Տե՛ս նաև՝ Լ. Խաչերյան. Գրիգոր Պահլավունի Մադիստրոս, կյանքն ու գործունեությունը. Լոս Անճելես, 1987, էջ 366—367 («Մեկնութիւն քերականին»):

կանապես, առակք ստեղծականք, առակք բարոյականք, առակք առասպելականք և այլն, որոնց ուշադիր վերլուծությունը հետազոտողին բերում է այն հզորակացության, որ Մխիթար Գոշի ժամանակներում (XII—XIII դդ.) հայեզրակացության, որ Մխիթար Գոշի ժամանակներում (XII—XIII դդ.) հայերենի մատենագիրներն ու քրիստոնեական կրոնի քարոզիչներն այդ դեմոկրատական ժանրին վերապահում էին բարոյակրթիչ մեծ դեր ու նշանակություն, իսկ առակագրության տեսությունն ինքյան ավելի քան մշակվել էր ու հստակացի:

Արդեն Մ. Արեղյանն ավելի քան կես դար առաջ, համակողմանիորեն քննելով Մխիթար Գոշի որդեգրած կառուցվածքային սկզբունքները և առակաների բնութագրման ու դասակարգման եղանակները, սպառիչ բացատրություն է տվել վերոհիշյալ հասկացություններից յուրաքանչյուրին:

Բարոյական անվան տակ Մխիթար Գոշն ի մի է համախմբել կենդանիների բարքերին կամ բնավորությանը և բույսերի այլևայլ հատկություններին վերաբերող առականները, որոնց մեջ, ընդհանրապես, քիչ է կամ բնավ չկա գործողություն:

Առասպելական առականների մեջ պատմվածքը վերաբերում է կենդանիներին և, քիչ դեպքերում, նաև բույսերին, որոնք և հանդես են գալիս որպես գործող անձինք: Վերջապես՝

Ստեղծական առականներն էլ առնված են մարդկանց կյանքից, նրանց մեջ հանդես եկող գործող անձինք մարդիկ են, հանրության ամենատարբեր շերտերի ներկայացուցիչներ՝ իրենց հիացման արժանի կամ մերժելի արարքներով, որոնցից բխող բարոյախոսությունը հաջողությամբ կարելի է ծառայեցնել և՛ որպես խրատ, և՛ դաստիարակիչ օրինակ:

Մի նուրբ նկատողություն էլ ունի Մխիթար Գոշը՝ անմիջականորեն ընթերցողներին առնչվող: Նրա բացատրությամբ՝ «զի թէպէտ անըմբռն ասացեալքդ կարծի, սակայն թանձրամտաց առաւել ախորժելի երևին...»¹⁵, այսինքն՝ թեպետև առականներն առաջին հայացքից դժվարմբռնելի են թվում, սակայն սիրելի են ժողովրդական լայն խավերի համար, որոնք և Գոշի ակնարկած քանճարամիտներն են: Այստեղից էլ գրական սույն տեսակի տարածման ու գործածության լայն շրջանակները:

Մխիթար Գոշի անմիջական հաջորդը Վարդան Այգեկցին է, բայց նա առակագրության մասին տեսական բնութքի որևէ նկատողություն չի թողել, թեպետ ուշադիր քննության դեպքում նրա առակավոր ճառերի մեջ, թերևս, եարելի լինի ինչ-ինչ բաներ գտնել: Այդ խնդիրների շուրջ, սակայն, մենք հիմա հնարավորություն չունենք ծավալվելու:

Վարդան Այգեկցու կրտսեր ժամանակակիցները, ինչպես, ասենք, Վարդան Արեւելուն (մոտ 1198—1271), որից մեզ է հասել «Մեկնութիւն Քերականի» աշխատությունը՝ գրված Կիլիկյան Հայաստանի Հեթում I թագավորի խնոտանքով, XIII դարի 40-ական թթ., առականների վրա համարյա չի ծանրանում: Ուշի-ուշով քննելով նրա Մեկնությունը, ընդամենը մի նկատողություն է տնում՝ կապված թրակացու Քերականության «Յաղագոս հագնեբեռութեան» հստվածի մի խրթին արտահայտության հետ. «Նւ ոգեալ է հագնեբեռութիւն ի հագնելոյ կարկատուն բանս, և կամ ի սարդենի մահակէ պարգուով երգել զհոմեբական քերդածսն»: Հայ մեկնիչը սրան սրամիտ բացատրություն է տալիս. «Վարկատուն բան է այն,—ասում է նա,—որ կարաւոր յառակաւոր բան: Եվ կացուցանէ զառակաւոր բանն որպէս զճային առակըն, զոր և հաւուց կամեցան դնել թագաւոր, և կամ այլ ինչ առակք, որ կան ասացած վասն կարեաց ինչ բանի»¹⁶: Ժամանակակից հայերենով այս բա-

¹⁵ Մ խ ի Թ ա Ր Գ ո շ. Առական, աշխատասիրությամբ է. Պիվաղյանի. Երևան, 1951, էջ 61:

¹⁶ Վ ա Ր Վ ա ն Ա Ր Ե Վ ի. Մեկնութիւն քերականի, աշխատասիրությամբ Լ. Խաչերյանի. Երևան, 1972, էջ 83: Հմմտ. Դիոնիսիոս Թրակացու քերականության՝ Ն. Աղունցի վերականգնած բնագիրը, էջ 4, հատված Ե:

ցատրությունը կնշանակեր. «Հատվածական (դրվագային) խոսքն այն է, որը կարիք է զգում առավելորդ խոսքի (օրինակի): Եվ բերում է առավելորդ խոսք, ինչպես, օրինակ, Ճայի առակը, որ ասում է, թե թռչունները կամեցան ընտրել թագավոր, և կամ ուրիշ այլ առակներ, որոնք ասվում են զանազան առիթներով»: Այսպիսով, ըստ այս հայեցության՝ ամբողջական խոսքի կամ ստեղծագործության մեջ առակները, լինելով «կարկատուններ» կամ հավելումներ, որ դժվար է թաքցնել, ավարտուն տեսքի են բերում կամ ամփոփում խոսքը, երբ այն ղրկված է ներքին կապից կամ ամբողջականության հետ: Մանավանդ որ երկրի գաղափարը կամ հեղինակային նպատակադրումը բացահայտվում է հենց այդ «կարկատունների» օգնությամբ, ինչպես, ասենք, Ճայի առակում, ուր ըստ էության անճարակ մի արարած, անազնիվ ճանապարհով ու դիմակավորված, ուզում է իրեն, թագավոր հռչակել և ի վերջո հայտնվում ծիծաղելի վիճակում, երբ մեջտեղ է գալիս մերկ ճշմարտությունը:

«Կարկատուն բան» տերմինից բացի, մեկ այլ նորություն էլ կա Վարդան Արևելցու Մեկնության մեջ, վերևում մեջ բերված խոսքերից անմիջապես հետո, ուր հայ գիտնականը բացահայտում կամ նույնացնում է հայերեն «Հագներգություն» ու «Կատակերգություն» և հույների «Գավազաներգություն» և «Առասպելաբանություն» գրականագիտական տերմիններն ու դրանց բուն իմաստը. «Հագներգություն», — գրում է նա, — «Կատակերգություն» առ մեզ ասի ի մեր բառս, իսկ ի յունացի բառն՝ «գավազաներգություն», որ է առասպելաբանություն» («Հագներգությանը մեզանում, մեր խոսքերով՝ կատակերգություն են ասում, իսկ հույների բառով՝ գավազաներգություն, որ առասպելաբանությունն է»):

Ինքնին վերցրած՝ հետաքրքրական պատճառ է նաև «առասպելաբանության» օրինակը կամ առակը, որը նույն հատվածի շարունակության մեջ մատուցվում է ընթերցողներին և մի որոշ չափով պարուրված է դիցաբանական շղարշով: «Չկարողն աստուածն ողորմեալ երիտասարդին, որ վասն կուսին էր տխրեալ, և ետ նմա սարդենի մահակ, այսինքն՝ գործիք ծնծղայից և կամ այլ ինչ ի հնչողականաց և զձմերուսի զքերթածսն երկու գիրս, որ են ԻԴ ճառս դրուատած: Եւ ասաց նմա՝ ձայնիւ մխիթարիլ ի վշտացն, զոր վասն կուսին ունեի: Եվ այսու պատճառաւ զերծոյց զկուսութիւն աղքատն» և այլն¹⁷:

Առաջին հայացքից՝ այստեղ առակներին յուրահատուկ ուշիւշ չկա, եթե վկայակոչված պատումը քննենք ըստ գրական տվյալ տեսակի հատկանիշների կամ վերջիններիս ժամանակակից ընկալմամբ: Հենքի բնութագրմամբ՝ այսպիսի պատումն ինքնըստինքյան առակ է, այն էլ պիտակության օրինակ, որն, ինչպես մեկնիչներն են ասում, բովանդակում է «ամենեկին և անպատճառ սուտն»: Բայց մի բան, այնուամենայնիվ, չպիտի մոռանալ, և դա արվեստին վերապահված մեծ դերն է կյանքում: Գեղարվեստը, ներկա դեպքում՝ երաժշտությունն ու բանաստեղծությունը, երբ հանդես են գալիս միասնաբար և աստվածների բարեհաճ խորհրդով, օգնում են մարդուն հասնելու իր ամենանվիրական բաղձանքներին, տենչանքներին ու ցանկություններին, որոնց իրականացումը սովորական պայմաններում աներևակայելի է: Մեկնիչի ասածներից նաև այս հետևությանը պիտի հանգել:

Մխիթար Գոշին, Վարդան Այգեկցուն ու Վարդան Արևելցուն հաջորդում են, արդեն XIII դարի վերջերից սկսած, Հովհաննես Երզնկացին, Ծայի Նչեցին, Հովհաննես Ծործորեցին, Առաքել Սյունեցին, Վարդան վարդապետը և ուրիշներ, որոնց քերականական-մեկնողական աշխատություններում քրննության են առնված նաև առակներին առնչվող ուշագրավ հարցեր: Առաջին երեքը՝ Հովհաննես Երզնկացին («Հաւաքումն մեկնութեան քերականի», 1244), Ծայի Նչեցին («Վերլուծութիւն քերականութեան», մինչև 1307 թ.), Հովհաննես Ծործորեցին («Համառօտ տեսութիւն քերականի», 1314—1322-ի

(Իրիկ), ըստ էության, վերակրկնում են Ստեփաննոս Սյունեցուն։ Բայց ահա՛ Առաքել Սյունեցին («Յաղագս քերականութեան»։ XIV դարի վերջեր) ընդհանրացնում է հայ տեսական (քերականագիտական) դրականության մեջ մինչև այդ արժարժված մտքերը և առականների մասին տալիս ըստ ամենայնի մշակված ու կուռ մի հայեցություն, որի էական կետերն ավելորդ չենք համարում մեջ բերել։

«Ամենայն բան,—ասում է Առաքել Սյունեցին,—եթե՛ ճշմարիտ պատմութիւն է եւ եթե՛ առասպելաց պատմութիւն, գրով եւ բանիւ լինի։ Եւ քերականութիւնս է, որ զբանն եւ զդիրն քննէ, վասն որոյ եւ առասպելաբանութիւն սորին բանիւ լինի, եւ վասն այս ասեն առասպելաբանութիւն։ Զի որպէս հիւսնութիւնն բաժանի ըստ տեսակաց... այսպէս եւ սա ըստ մասին բաժանի ըստ զանազան իրաց ինչ եւ ձայնս ձայնս ընդունի անուանակոչութեան... Առասպել զգառակախաւսութիւնն» ասէ, որ արինակաւ խրատէ մարդիկ...»¹⁸,

Նշանակում է, ըստ Առաքել Սյունեցու՝ առականները ծառայեցվելու են դաստիարակչական նպատակների, և նրանց բուն խորհուրդն է խրատական օրինակների օգնությամբ մարդկանց հետ կանգնեցնելը սխալ ճանապարհից, նրանց վարքուբարքը և հոգի սովորությունը փոխելը, նրանց բարոյական դիմագիծն ազնվացնելու հոգացումը, որն, ինչ խոսք, բնավ էլ երկրորդական հարց չէ, որովհետեւ ամենից ավելի առականն են, որ ստեղծագործողի հայացքը վերացական խնդիրներից կտրելով՝ դարձնում են կլանքի ցավոտ հարցերի վրա, գրողին սերտորեն կապում կյանքի ու մարդկության առջև ծառադած կենսական խնդիրների հետ։

Վերակրկնելով առականների մասին նախորդ քերականների արտահայտած ավանդական տեսակետները և վերստին համաստեղծելով, որ եղելությունների նկարագրությունը պիտի դիտել իբրեւ պատմություն, իսկ հորինվածքներինը՝ առասպել (եղեւալ պատմութիւն է, իսկ ոչ եղեւալ՝ առասպելն), նաև թվարկելով վերջին կարգի պատումների կամ առասպելների մատուցման երեք ձևերը՝ «նախ՝ պիտական, երրորդ՝ հեղեւթեամբ, երրորդ՝ փոխաբերութեամբ»¹⁹, Առաքել Սյունեցին դիպուկ ու սեղմ խոսքերով բնութագրում է դրանցից յուրաքանչյուրն առանձին-առանձին և ասածը համոզիչ դարձնելու համար առակախոսական տարածված ժողովածուներից (Նզովպոս, Ողոմպիանոս) դարձյալ մեջ է բերում համապատասխան օրինակներ, բոլորն սակայն, երբեմն, ստեղծական թվարկումներից աճում ու դառնում են սիոմ պատումներ և ինքնին վերցրած՝ ոչ թե հանրածանոթ սյուժեների պարզ երկնություններ են, այլ գուցե իր՝ Առաքել Սյունեցու, վերամշակած կամ նրա օրերում շրջանառության մեջ եղած պատումները։ Այս իրողությունն առանց յուրջ դժվարության կարող է ի հայտ բերել յուրաքանչյուր բանասեր, եթե համապատասխան առականների՝ Առաքել Սյունեցու ուղղորդությունը գրած աստումները և Նզովպոսի, Ողոմպիանոսի կամ Վարդան Այոսեկոու ժողովածուներից եղած բնագրերը բաղդատի միմյանց հետ։ Ստորև, նույնը պիտի տեսնենք մենք նույնպես, բայց մինչև այդ, տեսնենք, թե առակային սյուժեներն, ինչպես էր բնկալում և ինչ պատումներ էր մասնավորապես վերհիշում Սյունեցի մեկնիչը։

«Թէպէտ սոքա առհասարակ առասպելք են,—շարունակում է ծավալվել Առաքել Սյունեցին,—բայց ոմն է անազուտ, եւ ոմն՝ առակախաւսութիւն եպերելոյ զոք, եւ ոմն՝ արինակ յաղագս խրատելոյ ինչ։ Արդ՝ պիտականն է անպատճառ սուտ, որ եւ լսելն անազուտ է, որպէս ասեն հեթանոսք, թէ Պասիփայ՝ աստուածոց դուստր գեղեցիկ, այսինքն՝ Արեգական դուստր, ցանկացաւ ցլոյ միոյ. եւ արար կով փայտէ, եւ հմուտ ի ներքս, եւ

¹⁸ Առաքել Սյունեցի. Յաղագս քերականութեան, համառատ լուծմունք, Լոս Անճելոս, 1982, էջ 74։

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 80։

խառնեցաւ ընդ ցուլն: Եւ Դինայ՝ Յակոբայ դուստրն, գեղեցիկ յոյժ, Կրիս-պոս իշխանն բանաւոր շմիանայր, թէ գեղն շաւերէր, եւ յայլոց պահէր երկաթէ տան դաֆաղի²⁰, եւ կամ Արալեզն, որ ասեն, կամ Ծղջերուաքաղն եւ այլն ամենայն սուտ են: Իսկ ճեպերանս՝ զոր հեզնեն եւ տնազեն զոք, որպէս Գորտն աղաղակէր, թէ հէքիմ եմ, թապիպ եմ, գալիանոսական բժիշկ եմ, եկա՛յք առ իս: Եւ Աղուէսն յառաջ երեկ եւ ասէ. «Չամաշն՝ ընդ քեզ, թէ դու բժիշկ ես, զքո բորբոսնած ոռդ է՛ր շես ի բժշկել, որ քո փորդ ուռած է, եւ երեսդ դեղին, եւ ձայնդ խոշոր»: Նոյնպէս դու, թէ խիստ մեղաւոր է մարդն, այլազգ շկարես դարձուցանել. նա հեզնէ, տնազէ, լինի թէ դառնայ ի մեղաց: Նոյնպէս եւ էշն առիւծի մորթ էր առեալ ի վերայ իւր եւ գնաց ի հարսանիս: Հեզնեցին եւ ծաղր արարին, թէ էշ գոլով՝ առիւծ կերպարանիս: Նոյնպէս եւ դու գկեղծաւոր մարդոյ զառաքինութիւնն յանդիմանեա եւ հեզնէ, որ զայլ կենդանեաց բարք եւ վարք ի վերայ իւրեանց փոխեն:—Այսպիսիքս ճեպարանք» են: Իսկ երրորդն, որ է փոխաբերութիւն, առ ի խրատ ինչ, որպէս նապաստակունքն եւ զորտունքն, եւ կապիկքն, եւ ոչխարքն (թերեւ, առկա է աղավաղում և պիտի ուղղել՝ «եւ գայլքն եւ ոչխարքն»—Պ. Հ.), եւ ճայեկին թագաւորութիւնն:—Այսպիսիքս առակախառնութիւնք են...»²¹:

Առաքել Սյունեցու այս վկայակոչումների մեջ ուշագրավն, առաջին հերթին, այն է, որ բուն հայկական իրողությունները, այն էլ՝ ազգային առասպելները, սկսում են օգտագործվել քերականական երևույթները բացատրելու նպատակով՝ նրանց հիշատակությամբ ջանալով կողմնորոշել ընթերցողին: Սակայն, ցավոք, այնքան ժլատ է հեղինակի ասածը, որ դժվար է որոշակի եղբայրանում անել թե՛ արալեզների և թե՛ եղջերուաքաղերի բարքի մասին: Այնուամենայնիվ, անվիճելի է, որ հնից եկող հավատալիքները մեկնիչի ապրած ժամանակաշրջանում, այսինքն՝ XIV դարում, դեռ կենդանի էին ու շարունակում էին բորբոքել մարդկանց երևակայությունը:

Օրինակ՝ արալեզների մասին կան հետաքրքրական տվյալներ մասնավորապես հին գրական աղբյուրներում, որոնց համաձայն՝ դրանք արտաքինով նման էին շների («Ջապեզն ի շանէ») ²² և էսթյամբ էլ բարի էին, անակրկալ հայտնվում էին կովի դաշտում զոհված գինվորների կողքին ու լիզելով նրանց վերքերը՝ վերականգնացնում էին: Իր հերթումների ու ջատագովություն մատչանի մեջ Եզնիկ Կողբացին, կանխավ ամեն ինչ ժխտողական գույներով ներկայացնելով հանդերձ, հաստատում է արալեզների բնավորության այդ գիծը. «Ջի մարմնաւորի շէ հնար, թէ ի ջուրս կեցցէ, որպէս եւ ո՛չ ջրականին՝ թէ ի ցամաքի կեցցէ. և ո՛չ ի շանէ ինչ ելեալ, եթէ ընդ աներևոյթ զօրութիւնս ինչ կեցցէ, եւ յորժամ վիրաւոր ոք անկեալ ի պատերազմի դնիցի՝ թէ լիզիցէ եւ ողջացուցանէ, զոր արալէզն կոչեն, այլ ամենայն առասպելք և պառաւաց դրդիւնք...»²³: Վերջապես՝ «արալեզ» բառն ինքն էլ հուշում է, որ առասպելը գալիս է հնագույն ժամանակներից և կապված է Արա Գեղեցիկի պաշտամունքի հետ²⁴:

Արալեզներին տեսնում ենք Արարատի անհատակ քարայրներում, քաջքերի հրամանով շղթայակապ բանտարկված Արտավազդի կողքին, օր ու գիշեր համառորեն նրա շղթաները լիզելիս:

²⁰ Հնագույն առասպելի այս վերապատումը շատ է հեռացել նախնական բնագրից, Իրականում, Դինա անվան փոխարեն պետք է լիներ Դաեայա, Հալոբ-ի փոխարեն՝ Ակրիսիոս, իսկ թե ո՞վ է հսկել եւ Կրիսպոս-ը, դժվարանում ենք բացատրել: Այս ձևով՝ միանգամայն նոր պատում է ստացվել:

²¹ Առաքել Սյունեցի. Յաղագս քերականութեան, էջ 80—81:

²² Եզնիկայ վարդապետի Կողբացւոյ Նղծ աղանդոց. Թիֆլիզ, 1914, էջ 69:

²³ Նույն տեղում, էջ 69—70:

²⁴ Այդպես են ենթադրում նաև Վերո բառգիրք Հայկազեան լեզուի խորագետ հեղինակները («Յաղագս... գուցէ և Արայի լիզող», տե՛ս Գ. Բ. Վենետիկ, 1837, էջ 341:

Ճիշտ է, առասպելի վաղնջական զրառման մեջ «արալեզ» անունը բացակայում է, բայց որ զլխավոր գործող անձինք հենց նրանք են, դա անտարակուսելի է և հաստատվում է խորհնացու խոսքերով. «Զրուցեն զոմանէ (իմա՛ զԱրտաւազդէ—Պ. Հ.) և պառաւունք, եթէ արգելեալ կայ յայրի միում, կապեալ երկաթի շղթայիւք, և երկու շունք հանապազ կրծելով զշղթայսն՝ շանայ ելանել և առնել վախճան աշխարհի» (խորհնացի, Բ, կա)։

Քրիստոնեության տարածման հետ միասին Հայաստանում փոխվեց վերաբերմունքը հեթանոս հավատալիքների ու հերոսների նկատմամբ։ Երբեմնի բարի ոգիներն ու պաշտելի դուցադուները սկսեցին ներկայացվել նախ որպես շարի կրողներ ու արքայախններ, իսկ վերջերում՝ արհամարհվել ինչպես և մտացածին ու անգո մյուս իրողությունները։ Դավիթ Անհաղթն, օրինակ, «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկասիրության նախաբանի մեջ գրում է. «Յիրողութեանցն ոմանք անգոյր են, որպէս եղջերուաքաղն և արալէզն, և որչափ ինչ մերս վերաստեղծէ մտածութիւն»²⁵։

Եզնիկ Կողբացին էլ նմանօրինակ, երբեք չեղած ուրիշ շատ «իրողությունների» անուններ է հիշում՝ Հուշկապարիկ, Պարիկ, Համբարու, Իշացուլ, որոնք, իբր թե, մշտական բնակություն ունեն ավերակներում, և ժողովուրդն էլ նրանց շարագործությունների հետևանք է համարում սաստիկ ավերածությունները երկրի վրա, ինչպես, ասենք, կործանված Բաբելոնի ահռելի փլատակները։ Դրանցից են նաև Մովսեսը, որ Պայքը, որոնցից առաջինները ծնվում են կովերից, իսկ վերջինները՝ մարդկանցից²⁶, Հիշվում են, վերջապես, Երազազանները²⁷, բայց առաջմ մեզ անհայտ է մնում Եղջերուաքաղների՝ կես-եղջերու կես-այծ հիշեցնող այդ ոգիների գործունեության ոլորտը։ Սրանց արձանիկները երբեմն երևան են գալիս հենց Հայաստանում, հնագիտական հետախուզումների ժամանակ, և ոմանք փորձում են դրանք կապել Վահագնի պաշտամունքի հետ (Վահագն վիշապաքաղ), բայց և՛ այդօրինակ ոգիների, և՛ արձանիկների բուն նշանակությունը դեռ մշուշի մեջ է։

Որպես հպրանքի և փոխաբերության օրինակներ՝ Առաքել Սյունեցու վկայակոչած, մասամբ և մեջ բերած վեց առակներից չորսը՝ «Գորտը բծիշկ», «Առյուծի մորթի հագած էջը», «Նապաստակներն ու գորտերը» և «Ծայկն ու թռչունները» իրենց հնագույն պատումներով կարելի է գտնել և՛ «Եզնիկ-պոսի առակները» դրքում (համապատասխանաբար տե՛ս №№ 331, 188, 138 և 101), և՛ «Առակք Ողոմպիանու» շարքում (ԺԱ, Ժ, Ը և է), և՛ Վարդան Այգեկցու կազմած ժողովածուներում՝ «Բժիշկ գորտը» (ՄՂԳ), «Էջառիծ» (ԺԵ), «Նապաստակունք և Գորտունք» (ԾԿԳ) և «Ասարափետուր Ծայկ» (ԻԵ)։

Հինգերորդ՝ կապիկներին վերաբերող առակը, ինչպես ասել ենք նախորդ էջերում, պահպանվել է միայն Ողոմպիանոսի հայերեն թարգմանության մեջ։

Վերջապես, եթե մեր սրբագրությունը արդարանա, և Առաքել Սյունեցու հիշատակած՝ ոչխարներին վերաբերող փոխաբերական պատումն իսկապես «Գալլեր ու ոչխարներ» առակը լինի, ապա նրա տարբերակները կան և՛ Եզնիկի (№ 153), և՛ Ողոմպիանոսի (ԺԲ), և՛ Վարդանի (ՄԺԲ) ժողովածուներում, իհարկե, երբեմն խիստ հեռացած իրարից։

Ստեփաննոս Սյունեցու Մեկնության մեջ օգտագործված առակային պատումների քննության առնչությամբ, նախորդ էջերում, մեջ ենք բերել դրանց հնագույն տարբերակները Եզնիկի և Ողոմպիանոսի ժողովածուներից։ Բայց Առաքել Սյունեցու շարադրանքի մեջ առկա երկու վերապատումները («Գորտը Բժիշկ», «Առյուծի մորթի հագած էջը») այն եզրակացության են բերում, որ նա հպերական ու փոխաբերական առակների օրինակներ ընտրե-

²⁵ Դ ա լ թ Ա ն յ ա ղ Թ. Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք. Երևան, 1980, էջ 29։

²⁶ Ե ղ Է ի Կ ո ղ բ ա ց ի, էջ 69։

²⁷ Նույն աեղում, էջ 75։

լիս առաջնորդվել է ոչ թե գրավոր աղբյուրներով՝ Եզովպոսով կամ Ողոմպիանոսով, ինչպես դարեր առաջ վարվում էր Ստեփաննոս Սյունեցին, այլ հայ ժողովրդական կենդանի սյուժեներով, որոնք նշանակալից շեղումներ ունեն անգամ Վարդանյան ժողովածուներում համախմբված բնագրերից, հարկավ, քաղված լինելով հենց ժողովրդից: Հետևաբար, ավելորդ աշխատանք չենք համարում քննարկել ծանոթացնելու նաև Առաքել Սյունեցու վկայակոչած առականների՝ Վարդանյան ժողովածուներում պահպանված այդօրինակ տարբերակներից մեկ-երկուսի հետ²⁸:

Ըստ հերթականության՝ առաջինը բժիշկ գործի մասին պատումն է: Ն. Մառի հրատարակած ժողովածուի մեջ գտնում ենք դրա երկու տարբերակը, որոնցից հատկապես առաջինը անկախ շարադրանք է և բավականաչափ հեռացած ավանդական պատումից: Ահա՛ այն.

Գորտ մի Գայր ի Մալրյա յաշխարհն՝ ի կափ եզան միոյ, և ունէր գեղեցիկ ձայն և քաղցր, և ասէր, թէ խիստ աղէկ բժիշկ եմ. և ելաւ ի լեռան մի բարձր, գոչէր և ասէր, թէ ամենայն ցաւոց դեղ ունիմ. և ժողովեցան յաշխարհն ամենայն և ելին ի լեռան մեծաւ աշխատութեամբ. իբրև տեսին զնա, դի էր գորտ զազիր կերպարանօք, և քարկոծ արարին զնա և սպանին, և ասեն. «Ով պիղծ, որ դու բժիշկ ես, դու զքեզ է՛ր շնա լրժկեղծ»:

Ցուցանէ, թէ պարտէ մարգոյն նախ զինքն սրբել ի մեղաց և ապա քարոզել ալոց, որպէս ասաց Փրկստոս. «Բժիշկ, բժշկեա զանձն քո»: Պարտէ զգերանն հանել յականէ իւրմէ և ապա ասել ընդ եղբայրն, թէ եկ, որ հանեմ զչիւղն (զշիւղն) յականէ քումմէ:

Այս տարբերակի մեջ հանգույցն այլ ձևով է լուծվում՝ ո՛չ ժաղրով, այլ սպանութեամբ, որ ենթադրել է տալիս փոփոխված միջավայր ու իրադրութիւններ:

Երկրորդ՝ առյուծի մորթի հագած էշի մասին առակը նույնպես երկու տարբերակով է ծանոթ ու դարձյալ միմյանցից տարբեր՝ հին, ավանդական և նոր, ալլափոխված շարադրանքներով, սուտի մեջ բերենք երկուսն էլ.

Նշ մի էր ի Ներքին Հնդկիս և ունէր ձայն դարսուոր, նման փողուն Գաբրիէլի. և գտեալ մեռած առիւծ մի և հանեալ զմորթ առիւծոյն զգեցաւ. և երեցաւ առիւծայնման կերպարանաւք. և ելեալ գայ անդի ի միջալսաւմանս աշխարհի մեր հպարտ մտաւք՝ յատենել զինքն աշխարհին. և եւ համբաւ նորա փառում տեղիս, թէ գայ ահա՛ նոր զարմանալի զաղան մի, որ կոչի իշառիւծ. զի կերպարանքն առիւծի, և ձայն իշու է. և լուսն զհամբաւ նորա ամենայն կենդանիքն և փախեալ թագեան ի թերսա Վիճաց և ի խորայնորս. և ել նայ ի վերայ բարձր լեռին միոյ և խառնչեաց որոտալով նման սաբոց. և զարհուրեցան աշխարհս. և ահայ ել յանկարծակի հողմն սաստիկ և կորզեալ եհան ի նմանէ զմորթ առիւծին. և երեցաւ էշ բնութեամբ և կերպարանօք. և զան տեսեալ ամենայն կենդանեացն եկեալ ժողովեցան ի վերայ նորա և շար շար հարին զնայ և սատակեցին, և ասեն. «Այս ի մէնջ քեզ հատուցումն, զոր ոչ էիր դու, ձեացար և զարհուրեցուցեր զմեզ»:

Ցուցանէ առակս յայտնայպէս զմեկնութիւն իւր. յի ահայ եւ համբաւ իմ ի բազում դաւառս, և բազումք երանեն ինձ և քաջկան տեսանել յիս. զի գոչեմ, որպէս զառիւծ, այսինքն՝ կարգով և անուամբս. և իմ կեղծաւոր և խաբեմ զտրգետ մարդիք. իսկ յորժամ գայ աւրն ահագին՝ սաստիկ հողմ արդար իրաւանց, նայ ի քաց կորզէ յինէն զկարգս և զգիտութիւն, և լինիմ խայտառակ զխայկորեալ և պապանձիմ ամաթով:

Տարբերակ

ԻՇՈՒՆ ԵՒ ԱՌԻՒԾՈՒՆ. Նշ մի գտեալ ի ձանապարհն սատակած առիւծ մի և առեալ զմորթն զգեցաւ և էլեալ յանապատ գոչէր. և էրէոցն տեսեալ զարմացան. և ասացին առիւծուն, թէ կենդանի յէ(մ)է) ձկնապ, որ մորթն առիւծու է և ձայն իշու. և կասէ, թէ ես եմ

²⁸ Քաղում ենք՝ Н. Марр. Сборники притч Вардана, Ч. II, тексты, СПб., 1894 (1895):

Թագաւոր անասնոցն. և էկեալ առիծոռն, և սկսեալ իշուն փախել. և հողմն էլեալ մերկացուց զառնածնին. և հասեալ առիծոռն սատակեաց զնայ:

Սոյնպէս և ամենայն ոք, որ առիծ ձեանայ:

Այստեղ էլ հիմար, բայց ինքնահամար, բնական արժանիքներէր զուրկ, սակայն դիմակավորված ու հոխորտացող հերոսին սովորականի պէս սպանիչ ծաղրով ճանապարհ գնելու փոխարեն նորից թափվում է արյուն. բավական չէ, բացվում է կեղծիքը, և բարոյապէս պատժվում է ապիկարը, այլև հեշտ ու հանգիստ ֆիզիկական դատաստան են տեսնում նրա նկատմամբ, որի անհրաժեշտութիւնը բնավ չկար և որն արդեն փոխված ժամանակներէ ճաշակի, կենցաղի ու օրենքների ազդեցութեան հետեանք է: Եւ փոփոխութիւնն առկա է թե՛ ավանդական և թե՛ նոր պատումի մեջ: Բացորոշ, թուրքերի ազդեցութեան հետեանք...

Երրորդը նապաստակներէ ու գորտերի մասին առակն է, որից Վարդանյան ժողովածունքում կա երեք տարբերակ՝ երկուսը ավանդական դիպաշարով, իսկ մեկը՝ խառը: Վերջինիս մեջ նապաստակներն ու գորտերը միասնաբար են հանդես գալիս, անգամ խորհրդակցում իրենց գլուխը պահելու մասին, որ հետաքրքիր համագործակցութիւն է: Մեջ ենք բերում առաջին և այս վերջին տարբերակները.

Նապաստակներն ժողովեցան և ասեն. «Եկայք երթիցուք ի ծովն անկեալ մեռցուք ամենքեան. զի կարի տկարք եմք և անզէն. և ամենայն կենդանիք հալածեն զմեզ: Եւ ի զնալն նոցա տեսին զնոսա երամակ մի գորտունք և ճինճ բարձեալ փախեան և թաղեան ի նոցանէ. և նոցա մխիթարեցան և զոհացան զաստուծոյ, որ ալ տկարաբունք քան զինքեանս. և դարձան յետս:

Ժողովեցան առակս, թէ ո՞վ մարդ, մի հայրի ի նայ, որ բարձր է քան զքեզ, այլ յանկունս հայեաց, որ աղքատ է քան զքեզ. և մխիթարեաց, և թէ մեղաւոր ես, մի հայրի ի կարի արդարքն, այլ հայեաց ի մեծայմեղ մարդիքն և մխիթարեց. և զու դիմէ կամաւ առ Քրիստոս յուն մեր խոստովանութեամբ և ապաշխարութեամբ:

Տարբերակ

ՆԱՊԱՍՏԱԿՆԵՐ ՆԻ ԳՈՐՏՈՒՆԵՐ. ժողովեցան նապաստակքն և գորտունքն և ասացին. «Այս ի՞նչ բաղժ է, որ մեք ունինք. ամենայն կենդանիք մեզ հալածիլ և թշնամի են, եկայք ժողովինք և երթանք, ի ծովն լցվինք: Եւ ժողովեցան. և ծերագուն մի յառաջ էրեկ և ասաց, թէ վաղիւն առաւտուն երթանք. զի ամենն ժողովին. և վաղիւն, ի ցայթել արեգական, էլեալ էին ի ծովէն և՛ գորտունք, և՛ կրիայքն ի յեղրն արեւի. և յորժամ իշանէին ի դարէն ի վայր՝ տեսեալ գորտունք ի ծովն լցվեցան. և էկեալ ծերագուն մի յառաջ՝ ասաց. «Եղբայրք, մի՛ լցվիք ի ծովն. դեռ ալ կենդանի կայ, որ ի մեզանէ կու վախճ, և գնացեալ լապաստակքն խաղաղութեամբ:

Սոյնպէս են մարդիք, մինչ ինքեանք յայլոց իշխանութեամբ են, նոյնպէս գիտ'ն:

Որքան էլ առակի բուն խորհուրդը քողարկված լինի, այնուամենայնիւ նոր շարադրանքի բարոյախոսութիւնը ինչ-որ բան հուշում է մեզ: Օտար լծի դեմ դիմադրավելու թույլ փորձերի հեռավոր արձագանքներն են դրանք: Ու նորից թուրք-թաթարների ատելի տիրապետութեան պայմաններում...

Վերջապէս՝ ոչխարների մասին մեր արդեն հիշած պատումը, որ Վարդանյան ժողովածունքում ծանոթ է երկու խիստ համառոտ տարբերակով, դրանցից մեկն էլ առանց բարոյախոսութեան, որովհետեւ ալ առակն ինքնին արդեն խրատաբանութիւն է, իսկ մեջը, գրեթե, զործողութիւն չկա:

Ահա՛ այդ ինքնատիպ պատումը.

Ասի յառակաց, թէ գայ մի ելաներ ի վերայ լեռին. ետես ի ստորոտ լեռին դեհ մի ուխարաց և ասաց. «Խաղաղութիւն ընդ ձեզ, իսկ ծերագոյն խոյ մի յովաբացն ասէ թընկերսն. «Եղբարք, թէպէտ խաղաղութիւնս աւետարանեն, ապա դուք ամէն մէկ ձեռք արարէք:

Ահա՛ մյուս, համառոտ խմբագրությունը Բեռլինի № 273 ձեռագրից («Ժողովածոյք առականաց Վարդանայ», մասն Գ, էջ 106)։

«Գայլքն առ ոյխարսն հրեշտակ առագեցեն և ասեն. «Միշտ պատերազմ ունել մեզ ընդ ձեզ և անհաշտութեն՝ շունքդ են պատճառ։ Հաւանեցան ոյխարքն և զշանց պահապանութիւն մերժեցեն, և դայլքն գտեալ ղնոսայ կոտորեցին։

Ուսուցանէ առական՝ ի թշնամեացն հանապազ զգուշանալ։

Վերջին, ճայեկի թագավորության մասին առակը արդեն մեջ ենք բերել Ստեփաննոս Սյունեցուն նվիրված էջերում և վերստին դրան անդրադառնալու հարկ չենք զգում։

Ամփոփենք։ Թեպետև առականներն ըստ երգիծանքի բնույթի ու նպատակների դասակարգելիս՝ Առաքել Սյունեցին կրկնում է հին քերականների բաժանումները (պիտակական, եպերական և փոխաբերական), սակայն այս կամ այն պատճառով հասցեագրելիս, թերևս, անուշադրության պատճառով՝ փոխել է տեղերը։ Օրինակ՝ ճայեկի և թուղունների մասին առակը հենքն ըստ երգիծանքի բնույթի հեզնական առականների շարքն են դասել, նրա ներքին բովանդակությունը եպերանք համարել։ մինչդեռ Առաքել Սյունեցու աշխատության մեջ այն փոխաբերական առականներից է ու խրատուց օրինակ, որ բնավ չի համոզում։

Մի նկատողություն էլ. առականների բովանդակությունը վերապատմելիս՝ Առաքել Սյունեցին իրեն բավականաչափ ազատ է զգում և օգտագործում է բառեր, որոնք, իբրև գոեհակաբանություններ, խորշելի էին հին քերականների համար։ Բայց նոր ժամանակներում մարդիկ այդքան նրբանկատ չէին, «զքո բորբոսնած ոռղ» ու նման արտահայտություններն արդեն սովորական էին։

Առաքել Սյունեցու Քերականի մեջ ուրիշ ինքնատիպ նկատումներ ևս կան։ Հնագույն առասպելները, դիցաբանական զրույցներն ու առականները դիտելով միասնական համակարգի մեջ, որպես միեկնույն գրական տեսակի դրսևորման ձևեր կամ տարատեսակներ, Առաքել Սյունեցին գրում է այնուհետև, որ «Առակն... սուտ է, բայց՝ առ եւ արկ, եւ լինի «աւրինակ», դրա համար էլ «Առակն սուտ է, եւ աւրինակն՝ ճշմարիտ։ Վասն որոյ իմաստասէրքն ի սուտ իրաց եւ յառասպելաց սահմանէին զառական, իսկ Տէրն մեր զճշմարտութիւնն ղնէր աւրինակ»²⁹։

Վերջին արտահայտությամբ՝ Սյունեցի քերականը ուշադրություն էր հրավիրում Հիսուս Քրիստոսի կողմից, իր ուսմունքը քարոզելու ընթացքում, առականների օգտագործման իրողության վրա, դրանով իսկ անուղղակիորեն հաստատելով առականների, հատկապես ավետարանական առականների՝ որպես ճշմարիտ եղելությունները հանուրին մատուցելու փորձված եղանակի, գերապատվությունը գրական համանման մյուս հորինվածքներից։

Քննության առնված աշխատության մեջ ուշագրավ դիտողություններ կան Հիսուսի քարոզչների, նմանապես և ուրիշների տարատեսակ երկերի, այսինքն՝ խոսքի մեջ առականների օգտագործման եղանակների մասին, որին պիտի հետևեին բարոյախոսներն ու քարոզիչները։ Առաքել Սյունեցին գրում է. «Ոմանք յառաջ քան զբանն» (այսինքն՝ երբ հեղինակն առականներն օգտագործում է հենց խոսքի սկզբում և նոր անցնում այս կամ այն գաղափարը, միտքը արծարծելուն), «եւ է՝ ի մէջ բանին» (այսինքն՝ երբ խոսքի, պատմության կեսին մեջ է բերվում կամ վկայակոչվում առակը), «եւ է՝, որ ի վերջըն, այսինքն՝ աւրինակն յառաջ, քան զբանն, զի ճշմարիտ է՝ բանն, իսկ առակն՝ ի վերջըն։ Իսկ երկուսն երբեմն ի մէջ բանին նստին»³⁰։

Վերջապես՝ առականությունից կապակցությամբ Առաքել Սյունեցին մի վկայություն էլ բերում է Պորփյուրի «Վասն ձայնին» ճառից, որը զարգաց-

²⁹ Առաքել Սյունեցի. Ցաղագս քերականութեան, էջ 81։

³⁰ Նույն տեղում։

նում էր այն միտքը, թե «քերականքն զյաւդեալն եւ զաննշանականն առնուն, այսինքն՝ զի առասպելն եւ առակախաւսութիւնն յաւդեալ բան է, բայց աննշանական է, զի չէ եղեալ»⁸¹, հակառակ որ մարդկանց խրատելու և նրանց բարքն ուղղելու համար առակախոսությանը մեծ դեր էր վերապահվում:

Առակները հայ քերականների ու տեսաբանների ուշադրության կենտրոնում են եղել նաև ուշ միջնադարում, ընդհուպ մինչև XVIII դարի վերջերը: Օրինակ՝ առակների ժանրային յուրահատկությունների հանգամանալից քնննությանը հատուկ պուխ է նվիրված Մխիթարյան գիտնական Ստեփաննոս Ազոնցի՝ 1775-ին, վենետիկում հրատարակած «Ճարտասանութիւն» աշխատության մեջ, որը հորինված է ճշմարիտ շաղագ երեւելի և մեծանուն «հեղինակաց», բայց Ազոնցի տեսական հիմնավորումներն են միայն խարսխվում եվրոպական տեսաբանների ձեռքբերումների վրա, իր զարգացրած դրույթներն ամրապնդելու համար նրա վկայակոչած բոլոր օրինակներն էլ քաղված են հայ հին ու միջնադարյան մատենագիրների երկերից:

Ստ. Ազոնցի աշխատությանը մենք այստեղ չենք զբաղվի, թեպետև ժամանակին նրա «Ճարտասանութիւնը» դասագիրք է ծառայել Արովյանի համար, մինչև ուսանում էր Ներսիսյան դպրոցում: Նկատենք այսքանը միայն, որ XIX դարի 30—40-ական թթ., հայոց նոր գրականության հիմքերը դնելիս, երբ Արովյանը գիտական համակարգի տակ էր դնում իր մշակած ու թարգմանած առակների ժողովածուն՝ «Պարապ վախտի խաղալիքը», ելակետ էր նորում ոչ թե Ստեփաննոս Ազոնցի, այլ Մխիթար Գոշի կիրառած սկզբունքները, դրանով իսկ մեկ անգամ ևս հաստատելով Միջնադարյան Հայաստանի մեծ գրողի ու մտածողի ստեղծագործական փորձի որոշիչ նշանակությունը հայոց նոր գրականության գրական ժանրերի ձևավորման ու զարգացման գործում:

ТЕОРИЯ БАСЕН В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

Доктор филол. наук П. О. АКОПЯН

Резюме

В трудах по древней и средневековой армянской литературе обычно исследовалось лишь идейное содержание басен. Параллельно с этим анализировались термины из сборника Мхитара Гоша, хотя и до и после Мхитара, в армянской действительности существовала детально разработанная теория басен, на основании которой классифицировались басенные сюжеты, а также выраженные в них формы комического. Существенным был вклад, внесенный в эту теорию как толкователями Грамматики Дионисия Фракийского—Мовсесом Кертыхом и Степаносом Сюнеци (VII—VIII вв.), так и Варданом Аревелци (XIII в.), Аракемом Сюнеци (конец XIV в.) и др. Основываясь главным образом на материалах из переводного сборника «Басни Олимпиана» (первая половина VII в.) и на фольклорных сюжетах, они классифицировали басенные рассказы на следующие группы: 1) повествования с ложным содержанием (*լիտ պիտակութեան*), к ним относились языческие мифы и легенды, как например, миф об аралезах; 2) комические повествования (*լիտ հագներգութեան*), в них проделки героев подвергались осуждению и бичеванию (*եպերանքի և ձաղկման*); и, наконец, 3) метафорические или иносказательные повествования, которые можно было смело применять в воспитательных целях или в качестве поучительных примеров: к ним, в частности, относились Евангелические притчи Иисуса Христа. В отдельных, фиксированных в позднем средневековье, вариантах басенных сюжетов появляются грубые слова и выражения, а конфликт разрешается не как обычно—высмеиванием отрицательного героя, а кровавым путем, что можно объяснить в контексте новых социально-моральных условий и последствий татаро-монгольского ига. В данном исследовании установлены также тексты и варианты всех басен, цитированных армянскими теоретиками.

⁸¹ Նույն տեղում: