ՀԱՅԿ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ

ՓՈՔՐ ՄՀԵՐ: ԳԵՆԵԶԻՍ ԵՎ ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Փոքր Միերը մեր ազգային էպոսի չորրորդ ճյուղի գլխավոր հերոսն է: Ի տարբերություն իր նախորդների, որոնք լիովին դրական են, ունի երկակի էություն: Երկվությունը արտահայտվում է նրա մի շարք արարքներով (մանկական չարությունները, մենամարտ հոր հետ և այլն), որոնք միանշանակ գնահատել հնարավոր չէ: Միերի ճյուղը կազմում է մեր վեպի հնագույն տարրերը, այդ պատճառով չորրորդ ճյուղի ծագման և զարգացման հարցերի քննությունը հնարավոր է դառնում ուսումնասիրելով հնդեվրոպական առասպելաբանությունը, մեր և հարևան ժողովուրդների հնագույն հավատալիքները, կրոնական համակարգերը և որոշակի պատմական տարրեր, որոնք յուրաքանչյուր էպոսի անբաժանելի, թեև ոչ գլխավոր մասն են կազմում:

Հարցի պատմությունը առնվազն մեկդարյա վաղեմություն ունի:

Գ. Արվանձտյանցը 1874թ. Կ.Պոլսում հրատարակված «Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Միերի դուռ» աշխատության առաջաբանում անդրադառնում է Միերի դռան մասին պատմող ավանդություններին և եզրակացնում. «Միերը ինքն գուցե Միհր Մեծն լինի և յուր դուռը ուղղակի հարավ հանդեպ կամ արևու լինելով՝ պաշտելու պատշաճ»[1]:

Այս դրույթը՝ Միեր–Միհր, իր շարունակությունն է գտնում հետագա ուսումնասի-րություններում:

Երկու տասնամյակ անց Մ. Էմինը գրում է. «Михр есть Meher, Mitra, Mithras древних»[2]:

Շուրջ մեկ տասնամյակ հետո այս մասին գրում է Մ. Աբեղյանը . «Նոր վեպի մեջ եղած դյուցազնական առասպելները՝ համեմատելով մեր հին առասպելներին՝ գտնում ենք, որ հին առասպելները գրեթե ամբողջությամբ մտել են նոր վեպի մեջ, այն էլ նույն դասավորությամբ, որ ունին այդ առասպելներն մեր հին վիպասանքի մեջ որոնց բոլորի կենտրոնն է վիշապների դեմ կռվելը: Մեր հին առասպելների ու նոր վեպի մեջ եղած առասպելների նույնությունն այն աստիճանի է, որ կարելի է կարծել, թե վեպը նույն հին վիպասանքն է: Նոր վեպի մեջ հին վիպասանքից դուրս է ձգված բոլոր պատմականը՝ պատմելով միայն դյուցազնական առասպելները՝ Սանասար Դավիթ և Միեր անունների տակ»[3]:

Ուսումնասիրվող թեմայի վերաբերյալ մյուս կարևոր հայտնագործությունը, որ գրեթե միաժամանակ կատարել են Ս.Կանայանցն ու Մ.Աբեղյանը, այն է, որ էպոսում սկզբնապես եղել է մեկ Միեր, հետո դարձել է երկու: 1907թ. Ս.Կանայանցը գրում է. «*Սկզբում վեպը ունեցել է միայն մի Միեր... բայց հե-*

տոր երկճեղքվել է... վեպի փոփոխակների մեծ մասն ունին երկու Մեր. Մեր-Մեծ, Առյուծաձև Մեր և Մեր-Մերիկ, Պստիկ Մեր»[4]:

Գրեթե նույնը ասում է Մ.Աբեղյանը. *«Առյուծաձև Մեր-այս Մերն իսկապես կրկնությունն է Պստիկ Մերի»:* Այս ամենով հանդերձ՝ գիտնականը տարակուսում է. *«Մերի անձի մեջ միացած են երկու Աշոտի (Դավիթ Բագրատունու եղբայր Աշոտի ու Դավիթ Բագրատունու որդի Աշոտի) գլխին եկածը: Բայց ազդած է անշուշտ և Սասնո վերջին իշխանի Շահնշահի պատմությունը հետագա դարերում: Պատմական դեպքերի հիշողությունը պարզ երևում է, բայց թե ինչպես ոչ թե Աշոտ կամ Շահնշահ անունն է պահված, այլ Մեր, այդ մենք բացատրել չենք կարողանում»*[5]:

Թեմայի նորագույն և ընդհանրական ուսումնասիրությունների համար պարտական ենք բանահյուսագետ՝ Սարգիս Հարությունյանին, որը Փոքր Մհերի ճյուղում արտացոլված է գտնում հնդիրանական Միթրայի և մեր Մհերի պաշտամունքին բնորոշ տարրեր[6]: Նա, ինչպես նաև էպոսագետ Արմեն Պետրոսյանը, հիմնականում առասպելաբանական բազմազան նյութի հիման վրա բազամակողմանիորեն քննում են մեր և հարևան էպոսները[7]: Հատկանշական է նաև էպոսի պոետիկայի վերաբերյալ պրոֆեսոր Ազատ Եղիազարյանի աշխատությունը[8]:

Ուսումնասիրելով Փոքր Մհերի մասին բոլոր պատումները՝ ակնհայտ է դառնում, որ կերպարը տարողունակ է ու բազմատարր: Ունենալով նաև դրական հատկանիշներ՝ Փոքր Մհերը գլխավորապես չար է, համենայնդեպս այդպես է ընկալվում: Մհերի նման էության բացատրությունը էպոսում մենք գտնել չենք կարող, քանի որ այն շատ հին է և իր արմատներով գնում է դեպի հնդեվրոպական առասպելաբանություն: Կերպարի քննության բարդությունը նաև կապված է հետագա դարերում հնդեվրոպական առասպելների կրած փոփոխությունների հետ: Բացի այդ, կերպարը երկճեղքվել է երկու Մհերների, հետևաբար բաժանվել են կերպարակազմիչ հատկանիշները, որոնց միասնությամբ միայն կարող ենք համապարփակ քննություն կատարել:

Յուրաքանչյուր՝ առավել ևս հին էպոս մեզ է ներկայանում որպես առասպելական, պատմական և կրոնական-հավատալիքային տարրերի ամբողջություն: Բացի այդ՝ մեծ տեղ են գրավում զուտ բանահյուսական, ազգագրական և կենցաղային տարրերը:

Էպոսի ձևավորման հիմնական և կարևորագույն միջոցները առասպելներն են: Էպոսը կազմող առասպելները մեծ մասամբ պատմում են տվյալ տոհմի, ցեղի, ազգի նախահայրերի կամ մշակութային հերոսների մասին: Վաղ շրջանի էպոսը ստեղծվել է տոհմացեղային հասարակարգի առաջացման ժամանակ և հերոսականությունը դեռևս հանդես է գալիս առասպելների տեսքով: Այս շրջանում դեռ պատմականությունը խառնված չէ առասպելներին: Ավելի ուշ ստեղծված պետությունները, կազմավորված ազգերը վիպական միջոցներով սկսեցին արտացոլել իրենց գոյությունը: Բայց պատմական

հանդերձով էլ առասպելը լիովին չկորցրեց իր դերը և նշանակությունը: Հերոսական կռիվները թշնամիների դեմ, որոնք էպոսների հիմնական գաղափարթեմաներն են, ավելի վաղ շրջանում տիեզերածնական, տիեզերակարգավորման պայքարն էր քաոսի դեմ: Քաոսի ուժերը պատկերվում էին վիշապների, օձերի դևերի տեսքով: Հրեշների դեմ պայքարում են շումեր-աքքադական Գիլգամեշը, վրացական Ամիրանը, հին հունական հերոսներ Պերսևսը, Թեսևսը, Հերակլեսը: Վաղ էպոսում հերոսների արարքների ունեն դիդակտիկ բնույթ: Էպոսի հերոսները շատ դեպքերում ընկալվում են որպես տոհմի նախահայր, օրինակ, ինչպես մեր էպոսում երկվորյակ եղբայրները՝ Սանասարը և Բաղդասարը, որոնք հիմնում են Սասունը: Սանասարը և Բաղդասարը դրական, էպիկական հերոսներ դարձած առասպելական, աստվածային երկվորյակներ են: Շատ դեպքերում առասպելական հերոսները, որոնք նույնիսկ պատմական նախատիպեր ունեն, նույնացվում են աստվածներին և նրանց տարբեր գործառույթներին: Այս դեպքում հերոսների պայքարը վերածվում է աստվածային պայքարի, կամ աստվածների պայքարը արտահայտվում է հերոսների պայքարով: Ընդհանրապես, ըստ առասպելաստեղծ մտածողության՝ ամեն մի նշանակալից գործողություն կրկնում է տիեզերածնության գործընթացը, ամեն մի նշանակալի կռիվ, մենամարտ, պատերազմ համարվում է տիեզերածին պատերազմ[9]: Եվ այդ պատերազմում հաղթած հերոսի կամ աստծո հետ կարող են համեմատվել բոլոր պատմական և վիպական արքաները կամ ազգային ցեղային հերոսները: Այս առասպելները սեմանտիկորեն անսպառ են և իրենց ներսում արդեն պարունակում են արվեստի, կրոնական համակարգի և բնության ու հասարակության առաջացման մասին պատկերացումների սաղմեր: Հետագա զարգացմամբ մշակութային հերոսը կարող է վերածվել աստծո: Սակայն հիմնականում առասպելական մշակութային հերոսը պաշտամունքային անձի չի վերածվում, այլ վերափոխվում է ազգային-էպիկական կերպարի: Նման դեպքում էպոսի հերոսը նույնիսկ գրական-բանահյուսական տեքստում պահպանում է աստծու վերածվելու հնարավորությունը, այսինքն կրում է չիրագործված աստվածային գործառույթներ: Էպիկական տեքստերում պահպանված առասպելական տարրերը հարակցվում են պատմականությանը, բայց վերջինս արտահայտվում է ոչ թե այս կամ այն փաստի ճշտությամբ, այլ շատ դեպքերում լոկ ճիշտ աշխարհագրական անունների ներմուծմամբ և նյութի մատուցմամբ: Էպիկական ստեղծագործություններում արդեն ոչ թե աշխարհի ստեղծման առասպելներն են, այլ այս կամ այն ժողովրդի ազգային պատմության հիմնադրման տարրերը: Առասպելի պես էպոսը նույնպես մտածվում է որպես իրական պատմություն և բացարձակ ճշմարտություն, ի տարբերություն հեքիաթի, որը գրեթե նույն առասպելն է, սակայն վերջինս գիտակցվում է որպես սուտ:

Պատահական չէ, որ պատմողները համարում էին «Սասնա ծռեր» էպոսի իրադարձությունները իրականում տեղի ունեցած, ցույց էին տալիս է-

պոսի հերոսների գործունեության վայրերը, հետևանքները, պարագաները: Նման մեկնաբանությունները վկայում են, որ էպոսը կազմող նախնական առասպելները արդեն պատմականացվել են և ստացել օբյեկտիվ, պատմական իրողության արժեք: Փաստորեն տվյալ դեպքում առկա է միֆի կազմաքանդում և իրական, պատմական ժամանակի ներմուծում:

Մեր էպոսի չորրորդ ճյուղում տեսանելի են տարբեր վաղեմության առասպելների մի քանի խումբ՝ հնդեվրոպական հիմք առասպել, երկվորյակների և մշակութային հերոսների մասին պատմող առասպելներ և այլն: Այս առասպելների տարրերի, նրանց ներթափանցվածության, էպիկական և պատմական տարրերի հետ նրանց հարաբերությամբ էլ կարող ենք պարզել Փոքր Սիերի կերպարի ձևավորման ընթացքը:

Հայտնի է, որ «Սասնա ծռեր» էպոսի հիմքը հնդեվրոպական առասպելաբանության հիմնական առասպելն է: Այդ առասպելը հայտնաբերել են Իվանովը և Տոպորովը: Ամպրոպի աստվածը կռվում և հաղթում է օձավիշապին, ապա մեծահոգաբար նրան ներում: Դրանից հետո աստծո կինը սիրային կապի մեջ է մտնում վիշապների գլխավորի կամ հենց այդ վիշապի հետ, ապա պատժվում է որդին և փակվում ժայռում, լեռան մեջ, քարայրում՝ հարություն առնելու, վերադառնալու հույսով:

Այս առասպելը նախքան էպոս մտնելը, զարգացման երկար ճանապարհ է անցել: Առասպելի առաջին տարբերակները գտնում ենք Մ.Խորենացու *«Հայոց պատմության»* մեջ: Ամպրոպի աստծո առաջին հիշատակությունը Վահագնի առասպելն է, որը հետո պատմականացվում է, և *«Վիպասանքում»* արդեն Վահագնը Տիգրան արքայի որդին է: *«Տիգրան և Աժդահակ»* առասպելում այդ հնդեվրոպական հիմք առասպելը լիովին առկա է: Հաջորդ դրվագում արդեն մենք հանդիպում ենք Աժդահակի զարմին՝ վիշապազուններին և նրանց գլխավորին՝ Արգամին, Արտաշեսի որդի Արտավազդի հետ միասին:

Այս առասպելը որոշակի չափով առկա է նաև թերևս Տիգրանի քրոջ և Աժդահակի ամուսնության, և մեր ժողովրդական էպոսում՝ Ծովինարի և կռապաշտ թագավորի կապի դրվագներում:

Տիպաբանորեն և ծագմամբ՝ Փոքր Սիերի նախորդը Արտավազդն է: Արտավազդի առասպելը, լինելով ավելի վաղ շրջանի նմուշ, մեզ ուղղակիորեն առաջնորդում է դեպի հնդեվրոպական առասպելաբանություն և հավատալիքներ: Սիերը և Արտավազդը դրսևորում են որոշակի երկակի էություն: Մի շարք դրվագներում նրանք չար են, մի քանիսում բարի: Նույնիսկ Սիերի քարայր մտնելու դրվագը չի կարելի միանշանակ գնահատել: Այն հեռացում է, պատիժ, հոր հետ մենամարտի կամ նրա դեմ ինչ-որ ձևով դուրս գալու համար: Առաջին հերթին հոր հետ բախման, անեծքի, հեռացման առասպելատարրերով էլ Փոքր Սիերի ճյուղը կապվում է հիմք առասպելի հետ:

Չորրորդ ճյուղում հանդիպող առասպելների երկրորդ խումբը՝ երկվորյակների մասին պատմող առասպելներն են: Առասպելների այս խումբը բավական հայտնի է և հանդիպում է աշխարհի գրեթե բոլոր ժողովուրդների և հատկապես հնդեվրոպացիների նախնական պատկերացումներում: Երկնքից, որը արական սկիզբ է, առաջանում են նրա երկվորյակ որդիները: Երկվորյակ որդիների մայրը հողն է՝ իգական սկիզբը: Իգական սկիզբը շատ դեպքերում հանդես է գալիս մենակ, այսինքն՝ առանց երկնքի, և իր մեջ միավորում է բնության երկու կարևորագույն տարրերը՝ կրակը և ջուրը: Նրանք ներդաշնակ հակադրամիասնություն էին կազմում, ինչպես Արևը և Լուսինը, որոնք կամ քույր ու եղբայր էին, կամ ամուսիններ: Մտածողության նախնական ձևերում առկա է մեկ արարող էություն՝ երկու սկզբով՝ բարի և չար: Ծովինարը, որպես արարող էություն, ծնում է երկվորյակ եղբայրներ Մանասարին և Բաղդասարին, այսինքն ոչ թե երկու զավակ՝ առանձին-առանձին, այլ միաժամանակյա, նույնական ծնունդ:

Մեր էպոսի կառուցվածքային առանձնահատկությունները թույլ են տալիս ենթադրել, որ վեպի բոլոր հիմնական տարրերը այս կամ այն կերպ առնչվում են այս առասպելներին: Երկվության գաղափարի վրա կառուցված է մեր ողջ վեպը: Այս հնագույն և տիեզերածին առասպելը ունի բազմազան դրսևորումներ: Երկվորյակները կարող են լինել և՛ եղբայրներ, և՛ ամուսիններ, և՛ քույր ու եղբայր: Նրանց թիվը կարող է շատ լինել, վերածվել եռյակի կամ ինչպես հնդեվրոպական առասպելաբանության մաս կազմող խեթական առասպելում է՝ երեսուն երկվորյակ եղբայրներ, որոնք թագուհի Կանիշայի որդիներն էին[10]:

Առասպելի տարածված արտահայտությունն է երկվորյակներից մեկի զեղչումը: Այսպես՝ պարսկական էպիկական հերոս Ջամշիդի անունը սկզբնապես նշանակել է «երկվորյակ-արքա», բայց էպոսում նա երկրորդ եղբայր չունի[11]: Սակայն առավել ակնառուն հանրահայտ Պրոմեթևսի դեպքն է, որը շատ ընդհանրություններ ունի հենց մեր քննության առարկա Փոքր Մհերի հետ:

Ըստ որոշ աղբյուրների՝ Պրոմեթևսը ունենում է եղբայր՝ Էպիմեթևս անունով: Եղբայրը Պրոմեթևսի հակադրությունն է, նրանք հակադրվում են նույնիսկ անուններով. Պրոմեթևս նշանակում է *նախամիտ, կանխագուշակող,* իսկ Էպիմեթևս՝ *հետո մտածող, հետին մտքերով հարուստ:* Սակայն աղբյուրների մեծ մասում Էպիմեթևսը բացակայում է, և նրա հատկանիշները մենք գտնում ենք Պրոմեթևսի մեջ, որը արդեն ունի երկակի էություն: Այս տեսանկյունից նման հակադրամիասնության արդյունք կարող է լինել նաև Փոքր Մհերի երկվությունը:

«Սասնա Ծռեր» էպոսը մի կուռ համակարգ է, որտեղ ճյուղերը միմյանց հետ կապվում են նաև միանման տարրերի առկայությամբ: Առաջին երեք ճյուղերում տարբեր չափով նկատելի են երկվորյակների առասպելի տարրեր

և կարելի է ենթադրել, որ Փոքր Սիերի ճյուղում, այն նույնպես ինչ-որ արտահայտություն գտնում է: Տվյալ դեպքում հերոսներից մեկի զեղչման տեսքով:

Հետագայում՝ առասպելների զարգացման ավելի ուշ՝ վիպականացման շրջանում, հանդես է գալիս առասպելական հերոսի կատեգորիան: Հենց հերոսներն էլ երկու տարբեր հարթություններում տարբեր կերպ են ընկալվում: Նրանք չար են համարվում, որովհետև դուրս են գալիս աստվածների դեմ և օգնում մարդկանց, ինչի համար էլ արժանանում էին պատժի կամ արտաքսման: Հետաքրքիր է, որ չնայած Դավիթը և Սիերը կրկնում են իրենց նախորդներին, որոնք ավելի շատ աստվածային ընդգծված հատկանիշներ ունեն, բայց նրանք էպիկական հերոսներ են: Հերոսը աստվածության և մարդու խառնուրդից է ծնվում: Նա միշտ հիշատակվում է որպես քաջ ռազմիկ: Հերոսական հատկանիշները տեսանելի են ծնունդից սկսյալ: Որպես կանոն՝ նա անսովոր ծնունդ է և հենց ծննդյան առաջին օրերից ցուցաբերում է հրաշալի հատկություններ և կարողություններ: Դա լավագույնս երևում է Փոքր Սիերի դեպքում: Չհաշված նրա մանկական չարությունները, կան պատումներ, որտեղ Սիերը ցույց է տալիս իր արտասովոր ուժը դեռ բարուրում[12]: Շատ առասպելներում ուժի սկզբնական ցուցադրումն էլ կանխորոշում է հերոսների բախումը: Հաճախ բախման պատճառը հոր, հորեղբոր կամ քեռու կողմից տրվող դժվար առաջադրանքներն են: Մեր էպոսում նույնպես կա նման դրվագ: Քեռիները խաբում են Սեթին, և հերոսը նրանց սպանում է, դրանով իսկ նախապատրաստում հոր հետ բախումը, որն էլ ավարտվում է կամ հոր մահով կամ ողջու անիծվելով և տվյալ հասարակությունից բռնի հեռացմամբ: Սա երևում է և Արտավազդի, և նրա անմիջական հաջորդ Սիերի դեպքում[13]:

Նախնադարյան հասարակարգում հայրը համարվում է տոհմի տոտեմ կամ աստված: Այստեղից էլ ծնվում են աստծո դեմ կռվող հերոսները: Հունական առասպելներում սրա արտահայտությունը Պրոմեթևան է, որը աստվածներից գողացավ կրակը, տվեց մարդկանց, ապա և արժանացավ նզովքի և պատժի: Այս կետում Պրոմեթևի հետ տիպաբանական ընդհանրություններ են դրսևորում Կովկասա-Իբերական առասպելաբանության որոշ հերոսներ, մեր Արտավազդը և Փոքր Սիերը: Կովկասա-Իբերական հերոսներ Ամիրանը, Աբրասկիլը, Բաորաձան նույն գործառույթների կրողներ են, ինչն էլ հանգեցնում է նրանց և աստվածության ընդհարմանը, անխուսափելի պարտությանը և պատժին: Իսկ էպոսում Սիերը կարող էր բախվել միայն հոր՝ Դավթի հետ, թեև պատումներից մեկում առկա է հրեշտակների հետ բախման մոտիվը[14]:

Բացի աստծո, ծերացած թագավորի, կամ հոր հետ կռիվները, հերոսների տոհմից վտարման պատճառը շատ հաճախ դառնում է տաբուի խախտումը: Ամենատարածված խախտվող տաբուն արնապղծությունն է:

Որոշ հին հասարակարգերում արնապղծությունը թույլատրվում է, և համարվում է առատության և պտղաբերության նշան: Սակայն այստեղ այն լուրջ արգելք է: Հերոսը կարող է չխախտել այդ արգելքը, բայց նրան կարող

են մեղադրել և արտաքսել սոցիումից: Պատումների մեծ մասում հանդիպում է այն դրվագը, երբ Ձենով Հովանի կինը ցանկանում է գայթակղել փոքր Սեերին, որոշ դեպքում նաև *«զյուցազուն»* որդի ունենալու նպատակով: Հերոսը ընդդիմանում է, բայց կինը կարողանում է խաբել ամուսնուն և Սասնա տան *«խոյը»* վտարվում է[15]: Այս դրվագը պատմվում է նաև Դավթի վերաբերյալ: Ինցեստը բախման գլխավոր պատճառներից է:

Ըստ ընդունված կարծիքի, բախումը ունի իր սոցիալական հիմքը, այն է՝ նահապետական գերդաստանի քայքայումը և անհատական ընտանիքի կազմավորումը: Այլ տեսանկյունից հոր և որդու, աստվածության և հերոսի բախումը կարելի է բացատրել մտածող անհատի կայացմամբ, որը դուրս է գալիս և՛ արգելքների, և՛ հին պատկերացումների դեմ, որոնց մարմնավորումը հայրն է՝ աստվածությունը:

Վիպական մակարդակում հոր և որդու մենամարտը հիմնականում բացատրվում է Դավթի՝ Գյուրջիստանից աղջիկ բերելու փաստով: Աբեղյանը մենամարտը բացատրում է Սեերի անմիջական նախորդ Արտավազդի առասպելով, որտեղ Արտաշեսը անիծում է Արտավազդին ըմբոստության համար[16]: Թերևս այստեղ նույնպես առկա են ամպրոպի աստծու, երկվորյակների և ժայռում փակված հերոսի առասպելներին բնորոշ տարրեր:

Հոր և որդու բախումը բացատրվում է նաև մեկ այլ տեսանկյունով, որը կապված է **Միթրա-Միհր-Սեեր** ընդհանրությունների հետ: Այստեղ բախումը ներկայացվում է, որպես արևի հին և նոր աստվածությունների բախում:

Հերոս տեսակի մյուս կարևոր հատկանիշը ծիսական մահն է: Հերոսը ժամանակավոր մահ է ապրում և անպայման պետք է հարություն առնի: Կովկասա-Իբերական ժայռում փակված հերոսները, մեր Սեերն ու Արտավազդը, նույնպես մեռնող և հարություն առնող հերոսների հատկանիշներ ունեն:

Լեռը կամ քարայրը խորհրդանշում են մուտք հանդերձյալ աշխարհ: Սեերը կամ մեռած է, կամ կենդանի և քարայրում ժամանակավոր մահ է ապրում: Արտավազդը չար է, և երբ վերադառնա՝ պետք է աշխարհը կործանի: Իսկ Սեերը, ձեռք է բերել մեռնող և հարություն առնող աստվածության գործառույթներ, պտղաբերության և առատության հատկանիշներով:

Այս դրվագով չորրորդ ճյուղը նորից կապվում է երկվորյակների առասպելի հետ, քանի որ շատ հաճախ երկվորյակների գլխավոր գործառույթը պտղաբերությունն ու առատությունն է:

Սեերի վերադարձի հետ կհաստատվի արդարությունը, և ցորենը կլինի *«քանց ալոճ մի»*, և գարին կլինի *«քանց մասուր մի»*: Առատության գործառույթը բնորոշ է միայն մեր էպոսի Փոքր Սեերին: Մնացած դեպքերում նրա նման հերոսները այդպիսի դրսևորումներ չունեն: Հողը այլևս չի կարող տանել Սեերի պես դյուցազուններին՝ *«աշխարք դարցեր ա սաղանա»* և կառավարվում է ոչ թե ուժով, այլ խելքով:

Պատմականության տեսանկյունից՝ չորրորդ ճյուղում աշխարհագրական մի քանի անուններից բացի պատմական ոչինչ չկա: Չկա արտաքին թշնամի և համաժողովրդական պայքար: Եթե ինչ-որ կռիվներ կան, ապա լոկ անձնական թշնամիների դեմ են, կամ էլ հոր վրեժը լուծելու համար:

Միայն մի պատումում արհեստականորեն ստեղծվել է բախում թշնամու՝ այս դեպքում Կոզբադինի թոռների հետ, որը անարդյունք է, քանի որ այն հայրենիքի փրկության համար մղվող պայքար չէ, իսկ Կոզբադինի թոռները Սասունի իրական թշնամիները չեն, նրանք նույնիսկ Մսրա Մելիքի սերնդից չէին[17]:

Էպոսում արտացոլվող պայքարի հիմնական պայմանը հավասար ուժերի առկայությունն է:

Աբեղյանը ենթադրում է, որ Սիերի նախատիպը եղել է Տարոնի և Սասունի երկրորդ Սամիկոնյան իշխաններից մի ոմն Սեհեր անունով, սակայն ճշտել հնարավոր չէ[18]: Պատմական փաստերի փոխարեն Սիերի ճյուղում նկատելի են արևելյան կրոնական համակարգերին բնորոշ տարրեր:

Հնդեվրոպական հիմք առասպելները լայնորեն առկա են հնդեվրոպացիների կրոնական համակարգերում, ինչպիսին է օրինակ Զրադաշտականությունը: Պատահական չէ, որ մեր էպոսի հերոսները բազմաթիվ ընդհանրություններ ունեն հնդիրանական աստվածությունների հետ: Առավել հայտնի և ուսումնասիրված *Միթրա–Միհր—Սիեր* ընդհանրություններից բացի չորրորդ ճյուղում առկա են *Խալդ–Սիեր* տիպաբանական կապեր:

Նախ *«Սիերի դուռը»*, որտեղից պետք է վերածնվեր մեր էպոսի վերջին հերոսը, ուրարտական ժամանակներում կոչվել *է «Խալդի դուռ»*, ինչը բնորոշում է ուրարտական Խալդիի և Սիերի կերպարային հաջորդականությունը:

Խալդը ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստվածությունն է՝ պատերազմական, պտղաբերության, բուսականության գործառույթներով: Նման գործառույթներ ունի նաև Սիերը: Տիպաբանական հաջորդ կարևոր հատկանիշը Խալդի առյուծային սիմվոլիկան է: Խալդը պատկերվում է առյուծի վրա կանգնած կամ գահին բազմած, որին երբեմն մոտենում է այծի եղջյուրներից բռնած մի կին (Արուբանե կամ Վարուբանե դիցուհին): Այծը նույնպես պատահական չէ, քանի որ վերջինս զոհաբերվում էր միայն Խալդին[19]: Էպոսի պատումներից մի քանիսում Սիերը թշնամիների հետ հաշվեհարդար է տեսնում այծի ոսկորներով:

Հնդեվրոպական. կրոնական համակարգերը համեմատական քննության ենթարկելիս կարևոր է աստվածությունները խմբավորել ըստ նրանց ֆունկցիաների: Այդպիսի մի ունիվերսալ ֆունկցիոնալ սխեմայի հեղինակ է հայտնի հնդեվրոպաբան Ժ.Դյումեզիլը: Նա ցույց է տալիս հնդեվրոպական ժողովուրդների առասպելներում և կրոնական համակարգերում երեք հիմնական ֆունկցիաներ.

1. Գերագույն իշխանություն (քրմական, հմայահրավական),
2. Ռազմական,
3. Տնտեսական (պտղաբերություն, առատություն)[20]:

Այս եռաճյուղ ֆունկցիոնալ տեսությունը հանդես է գալիս և հնդեվրոպական հերոսների և աստվածների դեպքում, տարբեր տեքստերում, լեգենդներում, էպոսներում և այլն: Դա ըստ հեղինակի հնդեվրոպական մշակույթի առանձնահատուկ հատկանիշն է, որը ի վերջո հանգում է հասարակության եռամաս սոցիալական կառույցին: Այս կառույցը լիովին հանդես է գալիս հնդկական, իրանական, հունական, լատինական ցեղերի մեջ:

Տիպաբանական ընդհանրությունները առկա են հնդիրանական Միթրայի և մեր էպոսի երկու Միհրների միջև: Բայց, ինչպես նշվեց, «Սասնա Ծռերում» տեղի է ունեցել կերպարային և ֆունկցիոնալ երկատում, ըստ այդմ էլ լիարժեք համեմատություն մենք կարող ենք կատարել միայն՝ միացնելով երկու Միհրների գործառույթները:

Միթրան (Ավեստայում Mitra բառացի՝ դաշինք, համաձայնություն) իր ծագմամբ պատկանում է հնդիրանական պանթեոնին: Նրան մենք հանդիպում ենք և Զրադաշտության Ավեստայում և հնդկական Վեդաներում: Եվ հնդկական և պարսկական Միթրաները իրենց ֆունկցիաներով գրեթե նույնանում են:

Հին Հայաստանի հեթանոսական աստված Միհրի մասին շատ քիչ բան է հայտնի, սակայն հիմք ընդունելով, որ հնդեվրոպացիների հավատալիքները պատմական որոշակի շրջանում նույնն են եղել, մենք կարող ենք ենթադրել, որ Միհրը իր ֆունկցիաներով նույնանում է վերը նշված աստվածներին: Միհրի անունը հենց Միթրա անվան բազմաթիվ տարբերակներից մեկն է, ավելի ճշգրիտ, հին իրանական Միթրայի իրանյան արտասանական ձևերից մեկը: Եթե Ավեստայի սրբազան տեքստերում Միթրա անունը թարգմանվում է որպես համաձայնություն, դաշինք, ապա Վեդաներում այն նաև նշանակում է ընկեր կամ դաշինքի երկրորդ մասնակից: Պարսկական Միթրան պաշտպանում է երկիրը գժտությունից ու դժբախտությունից և պատժում է նրանց, ովքեր խախտում են դաշինքը, չեն հարգում այն և ծառայում են չարին:

Ռաշի և Առաշի հետ Միթրան մարդկանց հոգիների դատավորն է Չինուատ կամ Ցինուատ կամրջին: Միթրայի արևային ֆունկցիան այդքան մեծ չէ Ավեստայում: Այլ իրանական ավանդույթներում Միթրան իհարկե արևի աստված է: Հետագայում արևելաիրանական հավատալիքները մի փոքր հեռանում են Ավեստայից և ձևավորվում է միատարր արևի աստված Միթրան: Արեգակի հետ միասին Միթրան նաև սրբազան կրակի մարմնացումն է:

Պետք է նկատի ունենալ, որ իրանական և հնդկական դիցարաններում կան իրար համապատասխանող զույգ աստվածություններ: Ավեստայում *Միթրան և Բհագան* են, իսկ Ռիգվեդայում՝ *Միթրան և Վարունան*: Հնդկական Միթրայի ֆունկցիաներից է նաև մարդկանց հատուկ հասարակական կա-

ռայցում միավորելը և նրանց հետ դաշինք կնքելը: Այդ դաշինքը նույնանում է ունիվերսալ տիեզերական օրենքին՝ ռիտային, որը իր էությամբ շատ նման է Փոքր Սիերի քարայրում դրված տիեզերական անվին՝«*Չարխի ֆալաքին»:*

Այլ սրբազան տեքստերում՝ Բրահմաններում արդեն Միթրան և Վարունան որոշակիորեն հակադրվում են: Վարունան, ի տարբերություն Միթրայի մարդկանց նկատմամբ ավելի դաժան և խիստ է տրամադրված:

Միթրայի գլխավոր սխրանքը առասպելական ցուլի սպանությունն է, որի արյունից էլ հողը կբերրիանա և նորից կծնվի կյանքը: Միթրան պատկերվում է մի երիտասարդի տեսքով, որը պատրաստվում է ցլին սպանել: Նրա գլխավերևում երկու մանուկներ են՝ ձեռքերին ջահեր, ընդորում մի ջահը վերև է պարզած, իսկ մյուսը իջեցված է ներքև: Պատկերի մեջ առկա են նաև շունը, կարիճն ու օձը և կրակի պաշտպան ագռավը:

Սիերը Միթրայի պես կռվում է վիշապների և դևերի հետ: Նա սպանում է սպիտակ դևին: Մեկ այլ դեպքում նա սպանում է *«աշխարհը թանկություն գցած»* առյուծին և ստանում *«առյուծաձև»* մականունը: Այս դեպքում առյուծը ուղղակի հանդես է գալիս վիշապների փոխարեն: Դիցաբանության մեջ հաճախակի երևույթ է, երբ կենդանիները փոխարինում են վիշապներին: Առյուծին «ձնելուց»՝ մեջտեղից կիսելուց հետո Սիերը ստանում է *«առյուծաձև»* մականունը: Այս անունը բացատրվում է նրա արարքով: Սակայն, *«առյուծաձև»* մականունը կարող է նշանակել է նաև առյուծի նման, իսկ առյուծը արևի և Միթրայի խորհրդանիշն է:

Մեր էպոսում Փոքր Սիերը ունի իր գործակիցները: Էպոսում նրանք անվանվում են՝ Հոթոթ Մոթոթ, Անուշ Քոթոթ, Խոր Մանուկ: Ըստ Կ.Մելիք-Օհանջանյանի՝ Քոթոթ Մոթոթը նույն Միթրայի հետ պատկերվող ջահակիր ոգիներն են՝ Քաութոն և Քաութոպատը, իսկ Խոր Մանուկը արևի հին աստվածություն Հվարեն (Hvare) է[21]: Իրանական հավատալիքներով, երբեմն արևի հին և նոր աստվածությունները բախվում են: Էպոսի մակարդակում Միթրայի և Հվարեի հակադրության դրվագը կարող է արտահայտվել Դավթի և Սիերի բախմամբ:

Միթրա-Սիեր ընդհանրությունների հաջորդ կարևոր կետը ագռավի առկայությունն է: Սիերը քարայր է մտնում ագռավի խորհրդով կամ ուղեկցությամբ: Ագռավը համարվում է կրակի պաշտպան սրբազան թռչուն և հանդես է գալիս Միթրայի ուղեկցի դերում, նա նաև արևի հին աստվածության՝ Հվարեի սուրհանդակն է: Ագռավի օգնությամբ նա կապվում է Միթրայի հետ: Բացի այդ նա ուղղակի կրակի պաշտպանի ֆունկցիա ունի: Այստեղից արդեն բխում է, որ Փոքր Սիերը իսկապես ունի կրակի ֆունկցիաներ, հետևաբար նրա քարայրը պետք է կրեր Ագռավաքար անունը: Այսինքն՝ կրակը պարփակվում է հենց իր պաշտպան թռչնի անունը կրող տարածքում:

Պատումների մեծ մասում ագռավը արդեն հանդես չի գալիս, բայց նրա կողմից ցույց տրված *«Վանա քարը»* պահպանվել է, որն էլ հենց սկսել է անվանվել *«Ագռավաքար»:*

Այսպիսով՝ ըստ եռաֆունկցիոնալ սխեմայի՝ Մեծ Միհրը, նույնացվելով *Միթրա-Միհրի* հետ, պետք է կապված լինի առաջին ֆունկցիայի հետ, որն է՝ գերագույն իշխանություն (Սասնա թագավոր), արդարություն, հասարակական համաձայնություն և այլն: Մյուս կողմից Փոքր Միհրը արդեն առաջին ֆունկցիայի երկրորդ՝ հմայահիրավական մասի կրողն է, որը Միթրայի զույգ Վարունային է բնորոշ: Միհրը բացի այս, ունի նաև երկրորդ և երրորդ ֆունկցիաների զգալի հատկություններ: Նա, ինչպես Դավիթը, ռազմիկ է, իսկ կյանքի վերջում ձեռք է բերում պտղաբերության և առատության գործառույթներ: Այս դեպքում նա կարող է համեմատվել Արա Գեղեցիկի, Օսիրիսի, Ատտիսի հետ: Ընդհանրապես այս ֆունկցիաներն էլ իրենց ներսում հակասական են և երկփեղկված, ինչպես առաջին ֆունկցիայի միթրայական և վարունայական կողմերը:

Այսպիսով՝ Մեծ Միհրը արդար է և միայնակ, առանց զենքի կռվում է առյուծի դեմ: Էպոսի հերոսներից միակն է, որ դաշինք է կնքում հակառակորդի հետ, որով էլ զուգահեռվում է Միթրայի դաշինքի ֆունկցիային (mitra-դաշինք, համաձայնություն), բայց նաև ռազմիկ է, այսինքն կապվում է նաև երկրորդ գործառույթի հետ: Փոքր Միհրը վրիժառու է, բայց արդար, որով էլ առաջին ֆունկցիայի կրողն է: Նա նույնպես ռազմիկ է, այստեղից՝ կապը երկրորդ ֆունկցիայի հետ: Միհրը պետք է վերադառնա երկրում առատության գալստի հետ, այսինքն կապվում է երրորդ՝ առատության ֆունկցիայի հետ: Մեծ Միհրի առյուծաձև կոչումը ցույց է տալիս նրա կապը Խալդի սիմվոլ առյուծի հետ: Փոքր Միհրը մտնում է Միհրի դռնից (Խալդի դարպասից) ներս, այսինքն ուղղակի նույնանում է Խալդի հետ: Փոքր Միհրը ժայռի մեջ է մտնում, ենթարկվելով իր ծնողների՝ գերեզմանից ստացած խորհրդին: Աշխարհը դարձել է անարդար և այլևս չի կարողանում պահել նրան[22]:

Կապերը և ընդհանրությունները բազմազան են և միանշանակ է միայն այն, որ Փոքր Միհրի բազմաֆունկցիոնալ կերպարը բացառիկ է թե՛ իր հնությամբ և թե՛ էպիկական հատկանիշներով: Կերպարը բարդ է և հակասական, հետևաբար վերջնական եզրակացություններ հնարավոր չէ կատարել: Նույնիսկ ասացողները ներկայացնում են Միհրի ճյուղը և չեն կողմնորոշվում ի վերջո՝ հերոսը բարի է, թե չար:

Փոքր Միհրը տիպաբանական ընդհանրություններ ունի թե՛ մեր և թե՛ հարևան ժողովուրդների առասպելական հերոսների հետ: Այդուհանդերձ, իր ներքին հարստությամբ ու ֆունկցիոնալ բազմազանությամբ Միհրը հավասարը չունի հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ:

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Սասնա ծռեր, հատ. Բ, մաս Ա, պատ. Ա, էջ 5:
2. Эмин, Исследования и статьи, Москва 1896г. ст. 8.
3. Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 180-181:
4. Ս. Կանայանց, Ջոջանց տան պատմականը, Վաղարշապատ, 1907, էջ 170:
5. Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխատություն, էջ 170, 88:
6. Ս.Հարությունյան, Հայ ժողովրդական վեպը (կուլտուր-պատմական ակնարկ), Սասնա Ծռեր, Երևան, 1977:
7. Ա.Պետրոսյան, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Երևան, 1997:
8. Ա. Եղիազարյան, «Սասնա Ծռեր» էպոսի պոետիկան, Երևան, 1996:
9. М. Элиаде, Космос и история, Москва 1987:
10. Мифы народов мира, Москва 1990, ст. 174.
11. Նույն տեղում, էջ 176:
12. Սասնա Ծռեր, հատոր Բ, պատում Ա:
13. Սասնա Ծռեր, հատոր Ա, պատում Ե:
14. Սասնա Ծռեր, հատոր Ա, պատում ԻԴ:
15. Սասնա Ծռեր, հատոր Ա, պատում Զ:
16. Մ.Աբեղյան, Երկեր, հատոր Ա, էջ 424:
17. Սասնա Ծռեր, հատոր Ա, պատում Ը:
18. Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատոր Ա, էջ 374:
19. Ս.Հմայակյան, Ուրարտական Խալդե և Արբանե աստվածությունների մասին, ՊԲՀ, 1982/2:
20. Ж. Дюмезиль, Верховние боги индоевропейцов, Москва 1986. Տե՛ս նաև՝ Ս. Ահյան, Սասնա Ծռեր էպոսը և հնդեվրոպական երեք ֆունկցիաները, ՊԲՀ 1985/1:
21. Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Միթրա-Միհրը Սասնա ծռերի մեջ, Երևան 1946: