

ԱՐՄԵՆ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

«ՏԵՆՉԱՅ ՍԱԹԵՆԻԿ»-Ի ԱՌԵՂԾՎԱԾԸ.

ԵՎ Ս ՄԵԿ ՄՈՏԵՑՈՒՄ

Եթե ընթերցողը հիշում է, ապա մեր նախորդ հոդվածն ավարտել էինք Սաթենիկի տենչանֆ-աղոթի՝ Խորենացու մեջբերման մեր բացատրությամբ՝ հենվելով որոշ խրթին բառերի և կապակցությունների զուտ լեզվական ֆննության վրա /«Էջմիածին», 1997, Դ-Ե, էջ 92-96/: Այստեղ սակայն պետք է ֆննենք, թե ո՞ւմ էր դիմում Սաթենիկը, և ո՞րն էր այդ դիմումի նպատակը: Սա կարող է բացահայտվել միայն մեկ բան հաշվի առնելու կամ հստակ պատկերացնելու դեպքում: Խորենացու մեջբերած կտորները ավելի ընդարձակ մի էպիկական ստեղծագործության փշրանքներն են, որ պատմահայրը իրեն հատուկ լրջախոհությամբ և, թող ներվի ասել, «ժլատությամբ» չի հրամցրել ընթերցողին, այլապես մենք այսօր գուցե կունենայինք դասական շրջանի կենդանի խոսքի մի փայլուն և ամբողջական նմուշ: Ինչևէ, բավարարվենք նրանով, ինչն առկա է, և հետևենք դեպքերի շղթային:

Նախ՝ անկասկած է, որ Խորենացու առասպելախառն կտորների մեծ մասը զուտ տիեզերածնական բնույթ ունի. դա առաջին հերթին վերաբերում է՝ «Երկներ երկին, երկներ երկիր», «Տենչայ Սաթենիկ տիկին», «Վիշապագունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ», «Ճաշ գործեալ Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի», «Դու յորս հեծցիս յագատն ի վեր ի Մասիս» հատվածներին. երկրորդաբար այս մոտիվներին են հարում նաև «Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս» և «Մինչ դու գնացեր» կտորները: Սա պատահական չէ, քանի որ յուրաքանչյուր առասպելական ստեղծագործության, այդ թվում և ամենից առաջ հենց էպիկական պոեմի մեջ պետք է որ ընկած լինեն ժամանակագրորեն ավելի հին և սյուժեի կառուցվածքով ավելի կայուն միջուկը: Ինչպես իրավացիորեն նկատել է Արեղյանը, վիպասանքը տարբեր և իրար ուղղակիորեն չառնչվող պատմական հիշողությունների, կենցաղային գծերի և բուն առասպելների խառնուրդ է, որոնց մեջ նա, ի դեպ, առանձնացնում է՝ պատմական հիշողություններ Արտաշես Ա, Բ /գուցե և Արտաշես Գ/, Հրամիզդ և Տրդատ Ա թագավորների ժամանակից ու արքաներից և առասպելներ՝ 1. թագավորազն Արտավազդի կոնվը վիշապ Արգավանի և վիշապների դեմ ունոցա կոտորելը և 2. վիշապ կամ դև Արտավազդի կապվիլը ֆաջֆերի ձեռով Մասիսի մեջ /Արեղյան, Ը, 196-97/:

Վաղուց է նկատվել Օսական Սաթենի /Satana/ և հայկական Սաթենիկի անունների նմանությունը /տե՛ս օրինակ Դ. Лавров, Заметки об Осетии и осетинах, "Сборник Материалов для описания Местностей и Племен Кавказа", Тифлис, 1883, вып. 3, разд. I; G. Dumézil, "Le Dit de la Princesse Satinik", REA, 1929, pp. 41-53/:

Ամեն դեպքում անունների բացարձակ նույնություն գոյություն չունի. բացի այդ, երկու կերպարների գործողության դաշտը արձանագրում է որոշ

տարբերակված երանգներ սյուժեի զարգացման առումով: Ահա այս տեսանկյունից մոտենալով հայկական վիպասանին, պետք է պնդել, որ ո՛չ Օսական /լայն առումով հյուսիսկովկասյան/, ո՛չ էլ հայկական նյութը չեն կարող բխել միմյանցից: Այստեղ պետք է փնտրել մեկ այլ ընդհանուր աղբյուր, թերևս, սկյութասարմատական ցեղերի ավանդությունները, ըստ որում հյուսիսկովկասյան էպոսի համար աղբյուր է ծառայել բուն սկյութական նյութը, հայկականի համար՝ մարական միջնորդությունը:

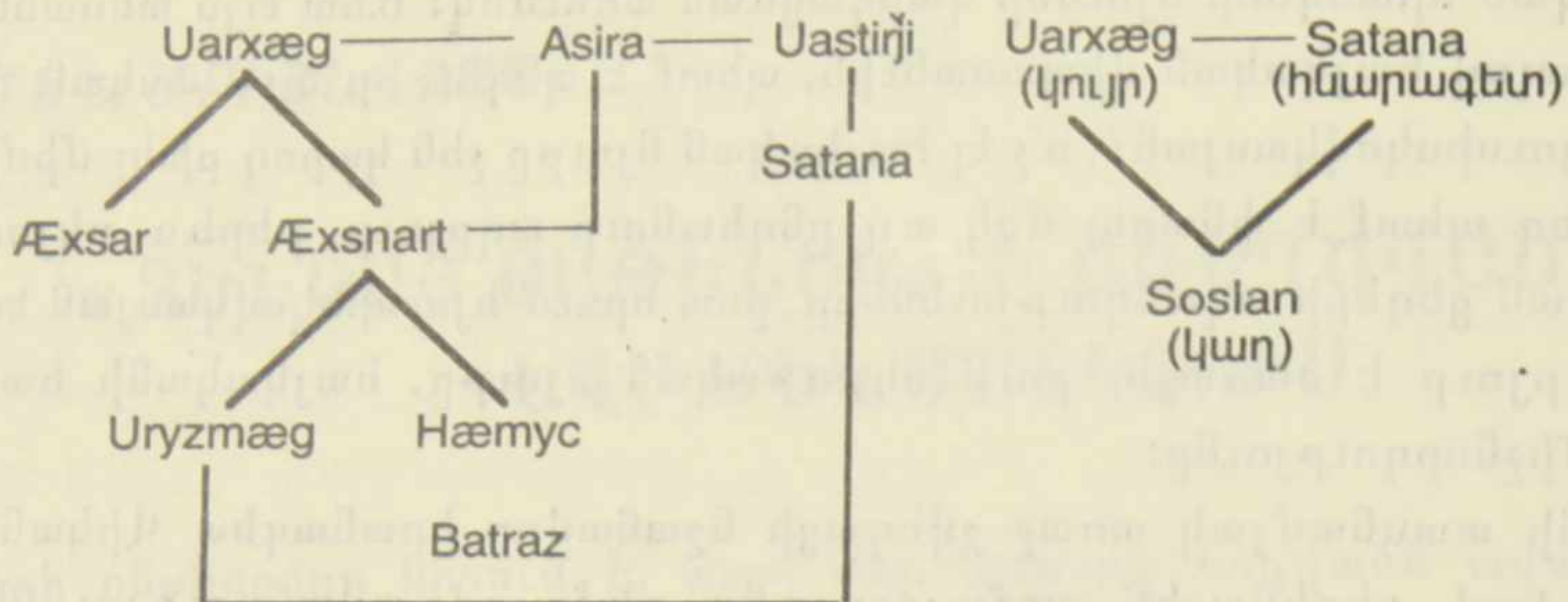
Մի ֆանի տասնամյակ առաջ շվեդացի նշանավոր իրանագետ Վիկանդերը անդրադարձավ «երկնային արքայության» թեմայով ավանդություններին՝ մասնավորապես ֆենելով իրանական վիպասանին և այն զուգադրելով հունական և փյունիկյան համանման նյութի հետ: Ավելի ուշ Լիթլթոնը փորձեց դրանք համադրել սկանդինավյան, խուռա-խեթական և բաբելական էպիկական աւֆերի հետ: Եթե Վիկանդերը այն զուտ հնդեվրոպական թեմա էր դիտում, ապա Լիթլթոնը փորձում է հաստատել, որ վերջինս մեծապես կրել է բաբելական և հին առաջավորասիրական առասպելների ազդեցությունը: Բայց, դժբախտաբար, հայկական և օսական փաստերը այդ ուսումնասիրություններում բնավ տեղ չեն գտել, իսկ դա անտարակույս անհրաժեշտ է, ֆանի որ դրանք ընդհանուր առասպելածիսական և հին մշակութաբանական համատեքստից դուրս թողնելը կարող է հանգեցնել թերմբոնումների և աղնատված մեկնաբանությունների:

Ահավասիկ, համառոտ ներկայացնենք այդ ընդհանրական սյուժեն. առաջին սերնդի երկնային աստվածությունը ամուսնանում է երկրային դիցուհու հետ և ունենում երկրորդ սերնդի ներկայացուցչին, որը սակայն բնավորությամբ շատ հակասական և իշխանատենչ է, որովհետև մի կողմից վնասում է իր նախորդին /զրկում է հորն առնական ուժից/, մյուս կողմից կործանում է իր ժառանգներին և փորձում ինքն իրեն օժտել հավերժական իշխանությամբ: Բայց նակատագրի կամֆով փրկվում է զավակներից կրտսերը, որն էլ վրեժ է լուծում և՛ հորից, և՛ նրա կողմից արարված հրեշավոր ուժից:

Արդ, եթե փորձենք վերականգնել իշխանության ժառանգման՝ սերնդե-սերունդ անցնելու հաջորդական սխեման օսական էպոսի հիման վրա, ապա պետք է Ուրիզմագի մեջ տեսնել երկրորդ սերնդի հերոսին, որ «զրկում է» պապին՝ Ուարիսագին /այլ ավանդույթներում այդ դերը հատկացված է հորը/ «առնական ուժից», մյուս կողմից՝ սպանում որդուն /անանուն որդի/: Ուարիսագը Սաթենից ունենում է Սոսլան դյուցազնին, որ դառնում է Ուրիզմագի խորթ որդին և իր ծննդով վերադարձնում է պապի՝ Ուարիսագի առնական ուժը և տեսողությունը:

Հարց կարող է ծագել, թե ինչո՞ւ ենք Ուարիսագին վերագրում Սոսլանի հոր դերը, այն դեպքում, երբ էպոսում այդպիսի ակնարկ չկա: Այդպիսի հետևության ենք հանգում, որովհետև «Ինչպես ծնվեց Սաթենը» գլխի մի պատումի մեջ Սոսլան-Սոզրիկոն փոխարինում է Ուարիսագ-Ասիրա /Սասանա/ զույգից ծնված Սուբալցի հերոսին: Սա ինքնին ենթադրում է Ուարիսագ-Սաթեն և սրանցից ծնված Սոսլան-Սոզրիկո կերպարային համապատասխանության մասին:

Այսպիսով, առաջին սերունդը մարմնավորում է Ուարիսագը, երկրորդ սերունդը՝ Ուրիզմագը, երրորդ սերունդը՝ Բատրագը.



Վերադառնանք Սաթենիկի «տենչանֆին» և տեսնենք, թե ինչ զուգահեռներ են առկա: Այդ նպատակով արժե համառոտ ներկայացնել գլխավոր հերոսներից մեկի՝ Ուրիզմագի /հայկ. վիպասանում՝ Արտաշես/ հետ կապված հիմնական մոտիվները. խորթ քույր՝ Սաթենի հետ ամուսնանալուց հետո, նա միայնակ է թողնում նրան և ձեռնարկում արշավի: Սաթենը հղիանում է և, մինչև ամուսնու վերադարձը, ծնում մի որդի և հանձնում Դոնբետիրների՝ ջրային ոգիների խնամֆին, բայց, դժբախտ պատահականությամբ, վերադարձի ճանապարհին Ուրիզմագը հայտնվում է վերջիններիս մոտ և ճակատագրի հեգնանքով պատճառ դառնում իր անանուն որդու մահվան /այս պատումի որոշակի մի մասը շատ է նմանվում հայկական «Կիկոսի մահը» պատմությանը/: Եվ այստեղ նարտական հերոսներից մեկը՝ Սաուլագը, որի հետ ճակատագիրը նույնպիսի, նույնիսկ ավելի չար մի խաղ էր խաղացել՝ իր իսկ ձեռքով սպանել տվել միանգամից յոթ որդիներին, խորհուրդ է տալիս Ուրիզմագին շատ չվշտանալ և աղաչել Աստծուն, որ նա մի օր իրեն պարգևի անմահ և հավերժական կյանքով օժտված զավակ: Ավելի ուշ հայտնվում է այդ զավակը՝ Ուրիզմագի խորթ որդին՝ Սոսլանը /հայկական վիպասանում՝ Արտավազդ/, արևային հերոսի մարմնավորումը:

Ժ. Դյումեզիլը թեև անցողակի նշում է «Արգաւանայ ճաշ գործեալ» հատվածի և նարտական էպոսի «Խնջույֆի» էպիզոդի զուգահեռական մասին /Ж. Дюмезиль, Осетинский Эпос и Мифология, с. 55/, սակայն համոզված չէ վերջնականապես, թե դա կարող է լինել փոխադրեցության հետևանք՝ գտնելով, որ այդ ծուղակ-խնջույֆի թեման ընդհանուր տարածում ունի և կարող է լինել պատահականություն: Այդպիսի մոտեցումը բնական կարելի է համարել, քանի որ Դյումեզիլին անհայտ էր «Տենչայ Սաթենիկ տիկին...»-ի բովանդակային կողմը, մասնավորապես *զարտախոյր խաւարտ* և *գտից խաւարծի* կապակցությունների բուն իմաստը, այլապես հազիվ թե նրա պես մեծ մտածողը զանց առներ և մինչև վերջ չմեկնաբաներ իր իսկ մատնանշած զուգահեռը: Այսպիսով, ինչ ենք մենք եզրակացնում. այն, որ «Տենչայ Սաթենիկ տիկին» հատվածը «Արգաւանայ ճաշ գործեալ»-ի *անմիջական* շարունակությունն է: Ուստի անտրամաբանական կլիներ, եթե այս դրվագը բացակայեր նարտական էպոսում. և իրոք այն գտնում ենք էպոսի «Ինչպես էին նարտերը ուզում արբեցնել Ուրիզմագին» գլխում, ըստ որում Ուրիզմագին փրկող հերոսը տարբեր պատումներում լինում է կա՛մ Բատրագը, կա՛մ Սոսլանը, կա՛մ երկուսն էլ միասին: Եթե Սոսլանը անիծված հերոսի մարմնավորումն է, ապա Բատրագը՝ փրկչի և երկնային հոր կողմից զոհաբերվող որդու մարմնավորումը: Իսկ թե ով է սրանցից իրականում փրկում

Ուրիզմագին և կոտորում նարտերին՝ վինարկելի է, թեև պետք է նկատել, որ Սաթենը դիմում է Աստծուն և խնդրում, որ ուղարկի երկնային որդուն. եթե հավատանք Սաթենի աղոթքի մեջ հնչող "Бог богов сотвори чудо. отправь..." և այլն, ապա դա Բատրագն է, ինչպես և հաստատում է հայկական վիպասանքը /արտախոյր, բայց ոչ Արտաւազդ/:

Օսական էպոսում Ուրիզմագի նկատմամբ Սաթենի ունեցած հավատարմությունը կարծես թե սահմաններ չունի: Ամեն անգամ, երբ ամուսինը հայտնվում է ծանր կացության մեջ, հնարագետ Սաթենը գտնում է ելք և խորհուրդներ տալիս նրան: Ահա այդպիսի դրվագներից մեկն էլ ծեր Ուրիզմագին խնջույքի հրավիրելու հատվածն է, որի մոտիվը հետևյալն է. մի հին սովորույթի համաձայն, զառամյալ ծերունիներին, որոնք խուսափել են երիտասարդ հասակում ասպետական մահով իրենց մահկանացուն կնքելուց, ինչ-որ հնարքով կա՛մ վերջ էին տալիս նրանց կյանքին, կա՛մ ծաղր ու ծանակի ենթարկում մինչև մահ /տե՛ս Ж. Дюмезиль, Скифы и Нарты, Москва, 1990, XIX, сс. 199-204/:

Ահավասիկ, էպոսի այդ հատվածը. "Бората пригласили Оразмага на пир, и сказала ему Ахсина (կարդա՛ Տատան):

- Хотят тебя умертвить, и, когда поднесут тебе первую чашу, ты помолись и выпей ее. Вторую поднесут тебе как старшему среди нартов в ней будет яд, и ты вылей ее в трубку. Надень свою большую шубу, сам садись на шерстяные тюфяки, и тогда вся жидкость будет стекать в них" ("Нарты", с. 89).

Նարտական ավանդապատումներում սյուժեն ծավալվում է այսպես. Ուրիզմագը կատարում է Սաթենի հրահանգները, բայց նեղ Սիրդոնի մատնությամբ վերջապես ընկնում է ծուղակը և չի կարողանում հրաժարվել պարտադրվող գավաթներից: Հետո Սաթենը, ճարը կտրած, դիմում է Աստծուն. О бог богов! Дай эту силу, чтобы наш молодой человек, который теперь находится на небе, между твоими чистыми ангелами, был между нартовским собранием на хадзаре алагата теперь же и чтобы он избавил нашего старика от постыдной смерти ("Нарты" Осетинский Эпос, Москва, 1989, с. 240):

Մի պատումի մեջ "Сатана... пошла на **Молитвенный холм**, медовыми лепешками..." (տե՛ս "Нарты", 1991, III, с. 64): Արդ, **ի բարձիցն Արգաւանայ** կապակցությունը, առասպելական նյութը ներգրավելուց հետո, կարելի է մեկնաբանել երկու կերպ. կա՛մ այն, որ Սաթենիկն է այդ անունը կրող աղոթքի լեռան վրա կանգնած տենչում դրանց հայտնվելը, կա՛մ եթե առկա է այլաբանություն, ապա այն տեղը, որտեղից ակնկալում է Բատրագ-Արտախոյր-ի «ծնունդ-վերարտադրություն»: Այս առումով կարևորություն է ստանում Բատրագի առասպելական ծնունդը. Սաթենը աշտարակի 7-րդ հարկում տեղադրում է պողպատե սուրը, իսկ ներքևում՝ ջրով լի յոթ կաթսա: Հոր՝ Խամիցի մեջքի վրայից պոկվելով, Բատրագն արագ թափով, հրե գնդի նման, ընկնում է ցած և, հերթով հայտնվելով կաթսաներից յուրաքանչյուրում, միայն յոթերորդից դուրս գալուց հետո է պարպած լինում իր «մոլուցքը» և «բոցեղեն էությունը»:

Բացի այդ, **բարձր Արգաւանայ**-ը իրացվում է ծիսական մակարդակում՝ այն արհեստական լեռան ձևով, որ նարտերը պարտավոր էին «կառուցել» ամեն տարի՝ Բատրագի խորհրդանշական զենքը՝ սուրը, դրա գագաթին տեղադրելու

նպատակով, և որի մոտ հին ժամանակներում գերիների հոծ խմբեր էին զոհաբերվում՝ դրանով իսկ նմանակելով Բատրազի կողմից նարտերի կոտորումը:

Երբ Սոսլանը (այլ պատումներում՝ Բատրազը) փրկում է Ուրիզմագին խայտառակ մահից և վերադարձնում տուն, Սաթենը հարցնում է նրան, թե որպես ի՞նչ է ընդունելու Սոսլանին, որ մինչ այդ բանտված էր ստորերկրյա տանը, նա պատասխանում է. "Мне он нужен как сын, если у меня есть право выбора". Այդ պատասխանը լսելուց հետո, Սաթենը ստորերկրյա տնից դուրս է բերում Սոսլանին և պատմում, թե ինչպես է նա ծնել հրաշածին մանկանը ու անվանակոչել *Սոս*՝ ֆարի անունով: Ուշագրավ է այն, որ այս փրկչական առաքելությունը Բատրազին վերագրող իրոնյան բարբառով ավանդված պատումներում հոր և որդու փոխադարձ ծանոթության, ինչպես նաև Ուրիզմագի կողմից նրան որդեգրելու մոտիվը բացակայում է: Սա մեկ անգամ ևս շեշտում է Սոսլան-Արտավազդ համապատասխանության մասին, իսկ Արտախուլյրին պետք է փնտրել Բատրազի կերպարի մեջ:

Ավելորդ է, կարծում եմ, որոշ չափով ուրվագծել Բատրազի կերպարը՝ ակնկալելով, որ հետագայում գուցե ի հայտ գան Արտախուլյրի նմանօրինակ կերպավորման փաստեր, եթե ոչ հայկական մատենագրության մեջ, ապա գոնե իրանական ավանդույթում:

Բատրազն ինքը շատ շուտ որբանում է՝ չունենալով ի ծնե մայր, իսկ շատ չանցած՝ նաև հայր. մնում է Սաթենի հովանավորության տակ և դառնում նրան հավատարիմ մեկը, սխալ չի լինի ասել՝ խորթ որդին՝ Սոսլանի կրտսեր եղբայրը: Հյուսիսկովկասյան ժողովրդական մի սովորույթի համաձայն, որբ, անծնող մնացած տղաներին նվիրաբերում էին դարբերին: Այդ սովորույթն իր հաստատումն է գտնում նաև էպոսում՝ Բատրազի առնչությամբ:

Ըստ որոշ հավատալիքային պատկերացումների, սրբազան կրակի (օջախ) պահապանը վերջինիս շուրջ գալարված օձն է (հունական առասպելներում Կենաց ծառի պահապանը վիշապն է. հնդիրանական դիցաբանության մեջ՝ Vitra-վիշապը, որ պահպանում է rta-ն): Արարչությանն անմիջականորեն նախորդող մենամարտում կայծակ-որոտի աստվածությունը կամ ամպրոպային հերոսը փորձում է վերանվանել rta-ն (ինչպես, օրինակ, հնդկական վեդաներում՝ Ինդրան, որ հաղթանակից հետո ստանում է Visvakarman (սողդ. Vispakar - հայ. Վիշապաֆաղ) «արարիչ» մականունը: Արդ, մենամարտը ինքնանպատակ չէ. բուն դրդապատճառը արարչությունն է, թեև չպետք է մոռանալ, որ գոյություն ունի երրորդ և եզրափակող գործողությունը, որն է՝ կատարածաբանությունը, որի շարժիչը թերևս պետք է որոնել երդմնագանցության մեջ. լինի դա դյուցազունների տոհմը, թե սովորական մահկանացուների համայնքը, միևնույն է, վերջիվերջո այն արժանանում է երկնային պատժին: Առասպելական հերոսների վերաբրտադրությունը կամ նորոգումը վիճակված է նույն պատումներում գլխավոր աստծու՝ տվյալ ֆունկցիան իրականացնող կերպարին (ասենք, Օսական էպոսում դա Kurdalægion -ն է, արիազական ավանդության մեջ՝ Tleps -ը, նորվեգական ավանդության մեջ՝ Aslak -ը և այլն): Եվ ամեն անգամ արարչական որոշակի միջոցին, իր գործած և չգործած մեղքերի համար այդ հերոսը նորից է ձուլվում և կոփվում դարբնի կողմից: