

ՆՕԴԵՀԻ ՆԱԽԱՏԻՊԸ «ԱԳԱԹԱՆԳԵՂԱՅ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ՀԱՅՈՑ» ՄԷՋ

«Աշխարհը ծածկուած է նշաններով, որոնք վերծանման կարիք ունեն եւ այդ ընդհանրութիւններ ու համասեռութիւններ ունեցող նշանները ոչ այլ ինչ են, քան փոխաբերութեան ձեւեր: Այսպիսով, իմանալ՝ նշանակում է մեկնաբանել, գնալ տեսանելի նշանակից դէպի այն, ինչ արտայայտուած է իւր մէջ եւ առանց որի այն կը մնար բառ չարտայայտուած իրերի մէջ»¹: Այդպիսի յարանշանային երեւոյթներուց է հայկական աւանդապատումներում եւ վաղ միջնադարեան աղբիւրներում վկայուած թագաւորի, հերոսի, սրբի ինքնագոհութիւնը, կամաւոր մահը: Այդ երեւոյթի հիմքում ընկած է հնագոյն վարկած եւ, նախատիպային գործելակերպ, որի հիմնական գաղափարը կազմում է թագաւոր-տոտեմի, կամ իրեն փոխարինող, յաճախ նրա երկուորեակ՝ ստրուկ-տոտեմի յօշոտումն ու անդամատումը: Ինչպէս եւ շատ ուրիշ մշակութային իրողութիւններն, այդ հասկացութիւնն առաջացել է մինչեւ «Թագաւոր» եւ «ստրուկ»/«ծառայ» հասարակական երեւոյթների ի յայտ գալը: «Թագաւոր» յարանշանը առաջացել է «կեանք» փոխաբերութիւնից, մինչդեռ «ստրուկը»՝ մահ իմաստից²:

Նոյնը վերաբերում է սիւժէին: Ինչպիսի միջնադարեան գրական ոճ էլ վերցնենք, այն միշտ աւելի հնաբանական է, քան իր հեղինակը: Հեղինակի կողմից ստեղծուած սիւժէն պատկանում է ոչ այդքան նրան, որքան աւելի հին աւանդութեանը: Մինչեւ իրենց գրական վերամշակումը մեր միջնադարեան հեղինակների սիւժէների հնագոյն վարկածը ստանալու համար փոր-

¹ Фуко М., Слова и вещи, Археология гуманитарных наук, М., 1977, էջ 83-84:

² Фрейденберг О.М., Миф и литература древности, М.1978, էջ 45-46:

ձենք դէն նետել շարժառիթների եւ բարոյախօսական վերացականութիւնների վերին շերտը: Դա հեշտ է անել, քանի որ այն ամէնն, ինչ վերաբերում է վերացական, ընդհանրական մեկնաբանութիւնների, վերջիններիս պատճառ-հետեւանքային իրատեսութեան հետ մէկտեղ, չի պատկանում բուն նախատիպային սիւժէին: Նախասկզբնական սիւժէի միատեսակ վարկածները կառուցուածքաբանօրէն տեղադրուած են ըստ տոմաբանութեանը: Ամէնուրեք, որտեղ առկայ են որսորդութեան, հիւրընկալութեան, տօնախմբութեան, առատ կերուխումի, որկրամոլութեան, մոլարութեան, կեղծարարութեան եւ դաւաճանութեան սիւժէները, որոնց յաջորդում են հալածանքներն ու սպանութիւնը, միանշանակօրէն կապուած են Փարմակի³, Նփդեհի⁴, Հարամոյնի⁵ նախատիպի հետ, որը իմաստաբանօրէն առնչւում է նուիրաբերութեան գաղափարին:

Նոյն երեւոյթը հանդիպում է նաեւ հայ իրականութեան մէջ: Յունա-հռոմէական եւ հայ հեղինակների շարադրմամբ ողջ Հայոց պատմութիւնը ներկայանում է իբրեւ սերնդաբանօրէն կապակցուած եւ իրար յաջորդաբար կրկնող համասեռ սիւժէների շարք, որոնցում առանցքային գաղափարը թազաւորների, սպարապետների կամ հայրապետների սպանութիւնն է: Որոշ օրինակների վրայ փորձենք քննել այդ երեւոյթի որոշ առումները: Այսպէս «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց» երկի մէջ պատմւում է այն մասին, թէ ինչպէս Հայոց Խոսրով Արշակունի թագաւորի

³ Փարմակ՝ φαρμακός՝ քաւութեան զոհ, պղծուած (նաեւ՝ թովիչ, թունաւորող): Մեռնող եւ յարութիւն առնող տոտեմ, որը յօշոտում է մարդկային համակեցութեան՝ տոհմի, ցեղի անդամների կողմից: Աւելի ուշ Փարմակը դարձաւ ողջ երկրի համար նահատակուող Նփդեհի մարմնաւորում, որը մեռնող եւ յառնող աստուծո ըխուածքն էր: Մեռնելու եւ յառնելու խորհուրդն իր յստակ արտայայտութիւնը գտել է φάρμακον եզրի մէջ, որը միաժամանակ նշանակում է թոյն եւ հակաթոյն (դեղ), իմա՝ մահ եւ կեանք:

⁴ «Նփդեհ»՝ մոլոր, ամեհի, թիրտած, քշուած, հալածուած, անօթի, որբ, παύροικος, ιερόν՝ «մեմաւոր մանուկի» նախատիպի հետ ուղղակիօրէն կապուած երեւոյթ: Ըստ Հր. Աճառեանի սերուած պահլ. nič արտ, դուրս [հմմտ. նոյնարմատ «նաժիշտ» ձեւի հետ] եւ deh, deši, dahyu՝ երկիր, դաւառ ձեւերից (ԱՃԱՌԵԱՆ Հ., Հայերէն արմատական քառարան, Գ հատոր, Երեւան, 1977, էջ 449):

⁵ Թշուառ, տառապեալ, անաչահիկ, վտարանդի:

ազգական «Անակ, որ ի ցեղէն Սուրենեան Պաիլաւէ», արիացիների թագաւոր Արտաշիր Պապականի դրդմամբ «յանձն առնու սպանանել զԽոսրով»: Թաքցնելով իր իսկական մտադրութիւնը՝ նա գալիս է Հայաստան, որտեղ, ըստ Մովսէս Խորենացու, նրան դիմաւորելու համար ուղարկուում է թագաւորական թիկնազօրը «Որոց պատահեալ Անակայ՝ ածեն զնա հրամանաւ Թագաւորին ի գաւառն, որ անուանեալ կոչի Արտագ, ի տեղի դաշտավայրս, ուր յայտնեցան ճշարտ սրբոյ եւ մեծի առաքելոյն մերոյ Թադէի» /Մ.Խ. 2 ՀԴ/:

Կասկած չկայ, որ հայ եկեղեցական աւանդութեան մէջ մարտիրոսական մահ ընդունած Թադէոս առաքեալը հայոց ազգի մեղքերն իր վրայ ընդունող, դրանք քաւող զոհի մարմնաւորումն է: Հնաբանական դարաշրջանում նման կամաւոր զոհն ընկալուում էր իբրեւ մեռնող եւ յառնող տոտեմ, որի կարութիւնը, կենսական ոյժը անցնում էր նրան բզկտող եւ խժռող իր մարդկային համակեցութեան անդամներին: Ճիշտ այդպէս Թադէոս առաքեալի սուրբ զօրութիւնը նրա եղբրական մահուանից յետոյ անցնում է Հայոց աշխարհին⁶ («Վասն որոյ եւ զնորին Առաքելոյ շնորհսքն ընկալեալ որ առ հանգստարանաւ նորին զլինելութիւն եւո՛ զնորին ելից զհոգեւոր մշակութեանն պակասութիւն»): Ուշագրաւ է, որ Թադէոսն աւանդութեան համաձայն սպանուել եւ անդամատուել է Խոսրով Արշակունու նախնի Սանատրուկի կողմից: Դեռ աւելին, մեռնող եւ յառնող Աստուած Միհր-Մհերի պէս սրբացուած առաքեալը յայտնուում է ժայռախորշի մէջ, որից աւելի ուշ հանուում եւ Խանդուտ թագուհու մասունքների հետ տեղափոխուում ու թաղուում է մէկ այլ քարանձաւում: Այստեղ Սուրբ Թադէոսը Միհր-Մհերի կամ Զրադաշտի պէս նա «սպասում» իր «յարութեանը», նոր «յայտնութեանը»՝ ἐπι-φάνεια-ի, ո-

⁶ Ձենուր Գլակի «Պատմութեան» մէջ կարդում ենք. «Արդ մինչ ի պարսիցն դիմեալ գայր Անակ յԱրտագ գաւառ, ի հանգիստ սուրբ առաքելոյն Թադէոսի, ասեն զարքայն Գրիգորի յոյութիւնն անդ լեալ, որ եւ զնորին մշակութեանն ելից զկարգն» (ՁԵՆՈՐ ԳԼԱԿԱՅ «Պատմութիւն Տարօնոյ», Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1832, էջ 21): Այս հատուածից երեւում է, որ հրաշածին Գրիգորը, ժառանգելով սուրբ Թադէոսի «Փառքը», «Շնորհը», մշակեց եւ նորացրեց Հայոց երկիրը, կարգաւորեց Հայոց տիեզերքը (ՄՍՐԳԱՐԵԱՆ Ե., Դրուագներ Հին Հայաստանի հոգեւոր մշակոյթի պատմութիւնից, Երեւան, 2001, էջ 29):

ըը տեղի ունեցաւ մօտ երկու դար անց՝ երկրի քրիստոնէացման նախօրէին. «Արդ՝ ի բնակելւ Ամակայ ի դաշտին Արտագու՝ պատահէ նմա տեղի օթարանին մօտ առ դիրս սրբոյ Առաքելոյն, որպէս թէ ի ներքսագոյն սրսկապանի խորանին. եւ անդ ասեմ գյղութիւն մօր սրբոյ եւ մեծի մերոյ Լուսաւորչին: Վասն որոյ եւ զնորին Առաքելոյ շնորհսն ընկալեալ որ առ հանգստարանաւ նորին զլինելութիւն էառ՝ զնորին ելից գիոգեւոր մշակութեանն պակասութիւն» (Մ. Խ. 2, ՀԴ): Այս անգամ ծուլատուող տոտեմային զոհի իմա՝ Փարմակի դերում հանդէս է գալիս Սանատրուկ Արշակունու յետնորդ Խոսրովը: Պատրուելով Անակի կողմից («մտերմութեամբ հաւատաց ի նա»)՝ Խոսրովը մոլորուում է անտառում եւ վայրի գազանի պէս սպանւում: Մուկ անտառն այլաբանօրէն նշանակում է քառս, անմշակ վայրի միջավայր, սեփական մեղքերի մէջ խճճուած աշխարհ, անտառում մոլորուելը նշանակում է գայթեկ, մոլորուած լինել, սխալ ուղղու վրայ ընկնել⁷: Յատկանշական է, որ այս պատմութեան մէջ Անակը հանդէս է գալիս աւանդական պատրիշի, հալածող հիբրիստի, կեղծարարի, տիրոջ մոլորեցնող ճարպիկ ծառայի դերում: Վերջինս իր եղբօր եւ ընտանիքի միւս անդամներին հետ խաղարկում է մի տեսակ եղջերուի որսահալածութեան դրամա:

Այսպիսով, Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մէջ Անակը հանդէս է գալիս իբրեւ հիբրիստ՝ ὑβριστής, մոլար, պատրող, խնդամոլի մեղմեղ: Ըստ հոլթեան, հիբրիստը թաքնուած գործող մեքենայ է (μεχάνη), երրորդ ոյժ, նենգաւոր կեղծարար, որի մեքենայութիւնները կանխորոշում են դրամատիկ հերոսների ճակատագրերը: Սակայն Անակը, իւրաքանչիւր հիբրիստի պէս, Փարմակի երկուորեակն է, նրա ստուերը, եւ ճակատագրօրէն դատապարտուած է որսահալածութեանը, նօդեհական մահուանը:

7

Հմտ. Դանթէի «Աստուածային կառակերպութեան» հետ, որը նոյնպէս սկըսում է հերոսի անտառում մոլորուելու տեսարանից: Այստեղ նրան սպասում է մահացու վտանգ՝ երեք զազրելի գազաններ, որոնք արգելէ են հերոսի անտառից դուս գալու միակ ճանապարհը: Սրանք խորհրդանշում են մարդկային երեք հիմնական արատներ: Անտառից դուրս գալու միակ միջոցը կայանում է դժոխային վիրապի մէջ ընկղմուելու եւ դրա բոլոր շրջաններով անցնելու մէջ է:

Լինելով *խոսքովի alter-Ego-ն՝* նա, փաստորեն վերջինիս հոգու մոտե՛, պիղծ դրսեւորումն է: Այդ է վկայում իր անուան ստուգաբանութիւնը (Անակը այլաբանական անուն է, որը միջին պարսկերէնից թարգմանուում է «չար»⁸): Նոյնը հաստատում է Ագաթանգեղոսի կողմից Անակի արարքների բնութագրմամբ («վատ (իմա՝ չար, Ե.Մ.) ի միտ արկանէր» եւ այլն): Այսպիսով, այստեղ, Փարմակ-թագաւորն ու Փարմակ-ծառան կարծես մէկ ամբողջութեան երկու տարբեր դրսեւորումներ են⁹: Այլապէս անհասկանալի է թւում Հայոց արքայ խոսքով Արշակունու չարդարացուած ջերմ վերաբերմունքը Անակի նկատմամբ: Նա իր շրջապատի մէջ է առնում եւ յիրաւի թագաւորական պատիւ է ցուցաբերում փախստական մի օտարականին, դարձնելով նրան իր դրանիկը, պետութեան մէջ երկրորդ մարդ, կարելի է ասել ստուերը. «յայնժամ տայր նմա պատիւ ըստ աւրինաց թագաւորաց, եւ հանէր նստուցանէր զնա յերկրորդ աթոռ թագաւորութեանն. եւ զամենայն ժամանակս ձմերայնոյն ուրախութեամբ զաւուրս ցրտաշունչ հողմաշունչ սառնամանեացն անցուցանէին» (30)¹⁰:

Հնաբանական ընկալումների համաձայն իւրաքանչիւր էակ ունի իր երկրորդեակը: Յունական դրամայում դա հիբրիտոն է, «շաղաւաղութնը», որը որոշում է Փարմակի կեանքի չափաբաժինը *μέρας-ը* (μερα), յունարէնում այդ բառը նշանակում է մասնաբաժին, վիճակ, մաս, չափ, բաժինք, դեր, դերակատարում: Այդ բաժինը տոտեմի, գազանի, զոհի¹¹ մասնաբաժինն է, որն անդա-

⁸ ՄԵԼԻՔ-ՕՀԱՆՁԱՆԵԱՆ Կ., Ագաթանգեղոսի քանակապատկերների հարցի շուրջը, ՊՔՀ, 1964, № 4, էջ 77; ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ Ե., նշ. աշխ., էջ 64:

⁹ Бахтин М., Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М. 1965, էջ 94-95:

¹⁰ Այստեղ ու այնուհետեւ բոլոր կատարուած մէջբերումները կատարուած են «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց» երկի քնն. բնագիրից՝ Գ. Տէր-Մկրտչեանի եւ Ս. Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմանութիւնը եւ ծանօթագրութիւնները Արամ Տէր-Ղեւոնդեանի, Եր., 1983:

¹¹ Հին յունարէնում «զոհ» հասկացութիւնն ունեցել է երկու ձեւ՝ *θυσία* եւ *εὐ-ἀγισμός*: Առաջինը նշանակում էր «ուտտուղ զոհ», «մատաղ» իսկ երկրորդը՝ «չուտտուղ զոհ», «պատարագ»: *Θυσία* ձեւից գոյացել են թիասոս, սիտիա ձեւերը (Այդ մասին մարմաման տե՛ս Устинова Ю.Б., Частные культовые сообщества у греков (Аттика VI-IV вв. До н.э.), Быт и история в античности.

մպտուղ, մասնատուղ է կեանք (մահուանը)¹²: Մակայն հերոսն ու հակահերոսը կազմում են մէկ ամբողջութիւն եւ մէկն առանց միւսի չեն կարող գոյատեւել, կորստի մատնելով ֆարմակ-թագաւորին՝ նենգաւոր ֆարմակ-ծառան ինքն իրեն անխուսափելիօրէն դատապարտում է սպարազմոսի (ինքնախոշտանգմանը, ինքնախարազանմանը)¹³: Մահուան շեմին գտնուող ֆարմակ-թագաւորը պարսաւում եւ անիծում է իր հակամարտիկ շողոքորթին, վերջի-

Под ред. Кнабе Г.С., М.1988, էջ 192): Պէտք է ասել, որ ի սկզբանէ զոհն ընկալում էր իբրեւ աստծոն ճարպոտ, իւղոտ մի ընծայում (յիշենք Ջեւսի եւ Պրոմէթէսի միջեւ կնքուած պայմանագիրն աստուածներին զոհաբերուող կենդանիների մարմին իւղոտ մասերի վերաբերեալ. ըստ դրա՝ մարդիկ պարտաւորւում էին աստուածներին ծխել մատաղի ճարպը, իսկ միսն ուտել տեղում): Թերեւս, պատահական չէ տարբեր հնդեւրոպական լեզուներում «զոհ» եւ «ճարպ» բառերի համահունչ լինելը: Այսպէս ռուսերէն жар՝ ճարպ բառը համահունչ է жертва, жрец՝ «բոլք», жрущий՝ «խոռող», жар՝ «հոլք», пожар՝ «խրդնի», жарить՝ «խորովել» եւ այլն (Потебня А.А., О некоторых смыслах славянской народной поэзии, Харьков, 1914): Պատահական չէ նաեւ հայերէն եւ ռուսերէն լեզուներում թուարկուած բառերի հնչիւնաբանական ընդհանրութիւնը, որն անշուշտ կապուած է այդ բառերի միասնական հնդեւրոպական արմատներ ունենալու հետ:

- ¹² Այդ ընկալումներն իրենց արտայայտութիւնը գտան հնդեւրոպական լեզուամտածողութեան մէջ: Ի հաստատումն ասածի՝ բերենք մի քանի օրինակներ. այսպէս հայերէնի մեռանքի ձեւը համապատասխանում է յուն. Μόρα, μοῖρα, μοῖρομαι, μόρος, Μόρος, mort (Dietterich B.C., Death, fate and gods, L., 1965, P. 90 ; Chanraïne P. Dictionnaire étimologique de la langue grecque. Vol. 3, P. 1974, էջ 678 s.v μεῖρομαι), իսկ քաժիւր՝ бага, бог, божиться, божба (երգում, հայհոյանք, վէճ, վիճաբանութիւն) ձեւերին (Этимологический словарь славянских языков. Вып.2, М., 1975, էջ 161-163): Միեւնոյն ժամանակ վէճ բառը նոյնարմատ է հայերէնի վիճակին, որի համարժէքը ռուսերէնում доля, юдоля ձեւն է (հմտ. δαίμων, *dieu-s, *deiuo-s ձեւերի հետ) (Потебня А. А., О доле и родных с нею существах. М. 1865 Древности. Труды Московского археологического общества. Т. 1; Афанасьев А.Н., Поэтические воззрения славян на природу. Т.3, М. 1968, էջ 392-397, 403-413; Гайденко П.П., Тема судьбы и представления о времени в древнегреческом мировоззрении, Вопросы философии. 1969, № 9, էջ 90; Горан В.П., Необходимость и случайность в философии Демокрита. Новосибирск, 1984; Նոյնի, Древнегреческая мифология судьбы. Была ли Мойра персонификацией доли. М. 1990, էջ 137-143):

- ¹³ Ստորին եւ վերին ոլորտների հակադրութեան մասին տե՛ս Бахтин М, նշ. աշխ., էջ 7:

նիս քաշել տանելով իր ետեւից Անդրաշխարհ, որը համապատասխանում է հնաբանական թատրոնի պարաբազայի անէծքների եւ արդարութիւնը վերականգնելու աղբրսանքների (յունարէնում¹⁴ 'αρά:

Ըստ էութեան Արշակունիներն ու Լուսաւորչի տան անդամները չեն կարող գոյութիւն ունենալ մէկն առանց միւսի, նրանք ապրում են միասին եւ մեռնում միասին: Խոսքովն ու Անակը (ինչպէս եւ Տրդատն ու Գրիգորը, Տիրանն ու Յուսիկը, Արշակն ու Ներսէսը եւ ուր.) կարծես երկու համասեռ մարմիններ են, որոնք ձգտում են վերամիաւորմանը: Սակայն հերոսների կենդանութեան օրօք դրան երբեք վիճակուած չէ իրականաւաւ: Միայն մահը՝ որպէս մարմնաւորուած միասնական ճակատագիր՝ կարող է միաւորել երկու արիւնակից հերոսներին, նրանց մարմինները, իսկ մինչ այդ թագաւորն ու հայրապետը դատապարտուած են անհաշտելի ներհակութեանը: Այդ ներհակութիւնը անբնական չէ, դրա միջոցով իմաստաւորում է երկու արիւնակից եղբայրների, մի տեսակ մարմնաւորուած երկուորեակների, տոտեմ երկրի եւ տոտեմ երկնքի գոյութիւնը¹⁵: Նըրանց ատելութիւնը խթանում է ողբերգական սիւսէն, գործողութիւնը, ապահովում հերոսների փոխյարաբերութիւնների դիալեկտիկան: Հակամարտութիւնը անհրաժեշտ է հերոսներին ապրելու եւ մեռնելու համար: Այսպիսով հերոսների ներհակութիւնը, փոխադարձ ատելութիւնը սնում է նրանց արիւնակցական եւ ճակատագրային միասնութիւնից: Ռ. Բարթի պատկերաւոր արտայայտութեամբ «երկու մարմինների ատելութեան» աղբիւրը նրանց երակներում հոսող Արիւնն է¹⁶:

Դրա հետ մէկտեղ, երկու «եղբայրները» տոհմային անէծքի կրողներ են, որից նրանք ոչ մի կերպ չեն կարողանում ազատուել: Ուստի, նրանց վիճակուած չէ ազատուել միասնական ժամանակից եւ միասնական տարածութիւնից, որտեղ արգելափակուած են իրենց մարմինները: Այսպիսով, այդ երկու գլխաւոր հե-

¹⁴ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս՝ Фрейдсберг О.М. Миф и литература древности..., էջ 292:

¹⁵ Фрейдсберг О.М., նշ. աշխ., էջ 87:

¹⁶ Барт Р., Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Расиновский человек, Из книги «О Расине». М. 1994, էջ 182:

րոսներն իրար են կապուած միասնական արիւնով եւ միասնական անէծքով, այսինքն՝ միասնական վիճակով: Արշակունեաց եւ Լուսաւորչի տոհմերը, սերելով միասնական արմատից, ստանում են ողբերգական ազատութիւնը միայն երկու տոհմերի ինքնա-ոչնչացումից յետոյ:

Այդ միասնական անէծքը, ըստ Ռ. Բարթի՝ «Հայրական Մեղքը», կազմում է Փաւստոսի պատմաշարադրանքի առանցքային գաղափարը: Տուեալ դէպքում հայրական մեղքի տակ թերեւս պէտք է հասկանալ Անակի Մեղքը, Մեղք, որը ծանր բեռով ընկնում է Լուսաւորչի տոհմի վրայ եւ որից հնարաւոր չէ խուսափել: «Հօր նկատմամբ հերոսը տածում է խորաւուզման անեղծ սարսափ. ընկղմուելով նախորդութեան մէջ նա, կարծես թանձր հեղանիւթի մէջ, գլխակորոյս է լինում նրանում»¹⁷: Ընդ որում բացառութիւններ այստեղ չեն լինում: Որոշ կերպարներ, ինչպէս օրինակ Յուսիկի որդիներ Պապն ու Աթանազիւնսը, փորձում են ազատուել ճակատագրից, թօթափել իրենց ընտանեկան անէծքը, սակայն նման փորձերը դատապարտուած են եւ անարգալից, խախտառակ մահուանից բացի ոչինչ չեն խոստանում: Միւս հերոսները ցուցաբերում են հաւատարմութիւն հայրական Մեղքին եւ, Ներսէսի պէս, թոյլ դիմադրութիւնից յետոյ տրւում են ճակատագրի ընթացքին: Սակայն այդ «հաւատարմութիւնը յուղարկաւորային, դժբախտ հաւատարմութիւն է»¹⁸: «Հաւատարմութիւնը դա խուճապային վիճակ է, հերոսն այն ընկալում է իբրեւ իրեն շրջապատող պատմէշ, վերջինիս փուլզումը հերոսի համար մեծագոյն ցնցում է»¹⁹:

Այդ ցնցումը կազմում է ցանկացած ողբերգութեան հիմքը:

Այսպէս է սանձարձակուում երկու տոհմերի ճակատագրական եւ մահաբեր ագոնը, որը սկսուել է Թադէոսի սպանութեամբ եւ աւարտուել է 428 թուականին, որի մասին կ'ասուի ստորեւ:

Այդ Անակի կերպարի մէջ պարզորոշ ուրուագծւում է թագաւորի հրամանով հետապնդուող եւ հալածուող զոհի նախատի-

¹⁷ Անդ, էջ 193-194:

¹⁸ Անդ:

¹⁹ Անդ:

պը: Ընդ որում, Անակի իրական հետապնդմանն ու սպանութեանը նախորդում է վերջինիս կեղծ հետամտութիւնը²⁰: Արտաշիւրի հետ կեղծ գփտութեան պատրուակով նա փախչում է Տիգրանից, իսկ պարսից զօրքը կազմակերպում է կեղծ հետապնդում՝ նրան՝ իբրեւ փախստականի, հալածելով ողջ Ասորեստանի վրայով: «Եւ հատուածի պատճառաւ փախստական լինի յԱրտաշրէ. եւ ըզհետ մտանելով զօրացն Պարսից առ պատճառէ, որպէս թէ փախըստական վարելով զնա»: Սակայն որոշ ժամանակ անց Անակի կեղծ հետապնդումն ու փախուստը վերածւում է իսկական որսահալածութեան, նրա՝ իբրեւ տոտեմ-զոհի յօշոտմանը: «Անդուստ ուստեմն իրազգած եղեալ իրացն որ եղեն՝ գոյժ աղաղակի ամբոյսին Բանձրամայր. մինչ այս մինչ այն՝ նոքա հեծեալ յիրաբանչիւր երիվարս փախստական լինէին»:

«Իսկ իբրեւ զայն գիտացին մախարարք հայակոյտ զաւրացն՝ գունդ գունդ հատանէին, զկնի լինէին. ... ի կիրճս մանապարհացն արգելին զնոսա, ի մէջ արարեալ զնոսա՝ ի Տափերական կամրջացն գետավեժ առնէին զնոսա: Եւ իմեանմ անդրէն դարձեալ՝ վայիւք, ճշովք եւ ողորովք, եւ ամենայն երկիրն ժողովեալ զթագաւորն աշխարէին:

Եւ մինչ դեռ ջերմ ոգիքն ի ծոցոյն չէ եին թափեալ, եւ շունչ վախճանին չէ եր հասեալ՝ հրաման տայր զազգատոհմն սատակել: Յայնժամ սկսան սատակել եւ կոտորել. մինչեւ ոչ թողին յերիտասարդաց մինչեւ յայն՝ որ բնաւ զաջ եւ զճախ ոչ գիտէր» (33-34):

Այս դրուագների հիմքում պարզորոշ կարելի է տեսնել նախնադարեան առասպելական սիւժէ, որի հիմնական բովանդակութիւնն արարչագործութիւնն է եւ նրա հետ սերտօրէն կապուած կատարածաբանութիւնը: Արարչագործութիւնն իր հերթին անբաժանելիօրէն ազուցուած է մի շարք փոխաբերութիւնների, որոնք տարբեր եղանակներով արտայայտուած են մեռնող եւ մահուան մէջ յարութիւն առնող Ֆարմակների կերպարների մէջ: Ֆարմակի, նոգեհի յառնումը խորհրդանշում է բնութեան, համակեցութեան, տոհմի, ցեղի, ազգի, երկրի նորոգումը: Ընդ որում,

²⁰ Պարբերութեան սովետական բնոյթի մասին տե՛ս Толстая-Меликова С.В. Μίμησης и ἀπάτης - Учения о подражании и об иллюзии в греческой теории искусства до Аристотеля, «Известия АН СССР», 1926, № 12, էջ 1151-1158.

այն բոլոր փոխաբերութիւնները, որ կապուած են ստորերկրայքի պաշտամունքի, մահուան եւ վերակենդանացման, կամաւոր անձնազոհութեան հետ, անպայմանօրէն համանիշային են:

Տիեզերքն ունի մրցավէճային բնոյթ: Այն ինքնաարտայայտուում է խօսքի, Բանի, բանավէճի մէջ²¹: Համասեռ եւ միեւնոյն ժամանակ իրարամերժ բնոյթ ունեցող երկուորեակները բախուում են մահացու ազոնում ('αγών)²², օրհասական մրցավէճում²³, որին անպայմանօրէն նախորդում է հայհոյանքներով եւ երդումներով ուղեկցուող բանավէճը: Նոյն ողբերգական եղանակը խաղարկուում է Թագաւորների եւ հայրապետների յաջորդ սերնդաբանութեան մէջ: Այն դառնում է մի տեսակ տոհմային անէծք, որն անհրաժեշտ է մշտապէս քաւել ծիսական զոհաբերութիւններով:

Ըստ էութեան այսպիսի քաւութեան զոհ է Գրիգորը, որին ի վերուստ կանխորոշուած է քաւել հայրական մեղքը: Ողբերգական հերոսի պէս նա կամաւոր յանձն է առնում հօր մեղքը եւ իր մարմինը դնում զոհասեղանին՝ ասելով, որ այդպիսին է նախաինամութեան դիտաւորութիւնը. «Ա՛յդ եմ աներեւոյթ արարածի Աստուծոյն քո, զոր դուն տեսանես»:

Նա ասէ. «Բարիո՛ք ասացեր, եթէ այս իցեմ աներեւոյթ արարածի Աստուծոյն իմոյ»(104):

«Ողբերգութիւնն, իր էութեամբ, դատաւեմ է Աստծու հետ, - գրում է Ռ. Բարթը, - անվերջ դատաւեմ, որի ընթացքում անսպասելիօրէն տեղի է ունենում ընդմիջում եւ դադար... զաւակն իմանում է, որ իր հայրը մեղաւոր է, սակայն նա հրաժարում է ուրանալ իր հօրը: Այդ հակասութիւնից կայ ընդամենը մէկ ելք (որը հենց իմքը ողբերգութիւնն է). որդին պետք է իր վրայ վերցնի Հօր մեղքը, Արարածի մեղքը պետք է արդարացնի Արարչի գոյութիւնը: Այդ «յետադարձ

²¹ Ըստ Մ. Ֆուկոյի՝ աշխարհի միջնադարեան պատկերը կառուցւում է նմանակութեան չորս ձեւերի վրայ. պատճառականութիւն, մրցակցութիւն, զուգորդութիւն, համակրանք (ՓΥΚΟ Μ., նշ. աշխ., էջ 61-71):

²² Յուն. αγών նշանակում է ժողով, ժողովատեղի, մրցութիւն, մրցատեղի, դատավէճ, բանավէճ, կռիւ, ճիգ, փորձութիւն:

²³ Άγων-ից ածանցաւոր άγωνία-ն նշանակում է օրհաս, հոգեվարք, դատավէճ, կռիւ, ճիգ:

մեղքի» փոխանցողը արիւնն է: Կարելի է ասել, որ իւրաքանչիւր ողբերգական հերոս ծնուում է անմեղ. նա իրեն մեղաւոր է դարձնում Արարչին փրկելու համար: Այսպիսով, ակներեւ է դառնում Արեան (կամ Ճակատագրի) գործառոյթը այն մարդուն մեղաւոր լինելու իրաւումէ եւ տալիս: Հերոսի մեղաւորութիւնը գործառոյթային անհրաժեշտութիւն է. եթէ մարդը մահուր է, ուրեմն մահուր չէ Արարիչը, եւ աշխարհը սկսում է ֆայֆայուել: Ուստի մարդ թանկագին գանձի պէս պէտք է պահպանի իր մեղքը: Մեղաւոր դառնալու համար ամենահաստատուն ձեւը ստանձնել քեզանից դուրս, քեզանից առաջ եղած բանի մեղքը: Աստուած, Արիւնը, Հայրը, Օրէնքը նախորդութիւններ են: Նախորդութիւնները մեղադրական են իրենց էութեամբ աշխարհը դատական ատեան է. եթէ ամբաստանելը անմեղ է, ապա մեղաւորը դատաւորն է, ուստի ամբաստանեալն իր վրայ է վերցնում դատաւորի մեղքը»²⁴:

Ռ. Բարթի «Ռասիւնեան մարդը» երկից մէջըբերուած այս ընդարձակ հատուածը թերեւս լաւագոյն ձեւով բացատրում է Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մէջ գետեղուած պայմանաձեւերը եւ բացայայտում նրանց կապը անտիկ ողբերգութեան հետ:

Կամաւոր ինքնազոհութիւնը հնագոյն նախատիպային իրավիճակ է, որը կապուած է անդամատուղ աստծու, տոտեմի, ֆարմակի առեղծուածի հետ: Վերջինիս ենթարկում են ծեծ ու ջարդի, մասնատում եւ հորում են, որից յետոյ սակայն նա վերակենդանանում է. «վասն զի «Սերմանի տկարութեամբ՝ եւ յառնէ զաւրութեամբ. սերմանի անարգութեամբ՝ եւ յառնէ փառաւ»: Զի «Լալով լան՝ որք տանիցին զսերմանիս իւրեանց», այսինքն են վիշտ եւ չարչարանք, որ հասանեն մեզ որ վասն աստուածաշտութեանն են. այլ յորժամ որայն ի հունձս եկեալ մատուցէ զատոքութեանն քերքի զպտուղ սերմանողացն՝ ընդ նըմին եւ զցնծութիւն քերկրութեան ուրախութեանց ամենայնի քերէ» (103-104):

Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մէջ ֆարմակի առեղծուածի վրայ լրացուցիչ լոյս են սփռում այդ ստեղծագործութեան սիւսետային գծի կուռանները Եւրիպիդէսի «Քառասուհիները» ողբերգութեան հետ: Այդ տեսակէտից խիստ յատկանշական է եր-

²⁴ Барт Р., 22. աշխ., Расиновский человек. Из книги «О Расине», էջ 192-193:

կու ստեղծագործութիւններում կենտրոնական հակամարտիկներին հոլթենական ընդհանրութիւնը: Թէ՛ առաջին, թէ՛ երկրորդ դէպքում մրցակիցները ազգականներ են, «երկուորեակ-եղբայրներ»²⁵: Ընդ որում, Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մէջ Տրդատը Հայոց թագաւոր է, իսկ Գրիգորը փոքրասիական Կապադովկիա երկրից ժամանած երիտասարդ՝ նոր վարդապետութեան քարոզիչ: Ճիշտ այդպէս էլ «Բաժնուսուհիներում» Պենթեւսը Թեբեյի թագաւոր է, իսկ նրա հակամարտիկը փոքրասիական ծագում ունեցող աստուած իր զարմիկ Դիոնիսոսն է, որը հանդէս է գալիս նոր պաշտամունքը քարոզող երիտասարդ փիւնիկեան քրմի դիմակի ներքոյ: Ըստ հոլթեան Տրդատն ու Գրիգորը, Պենթեւսն ու Դիոնիսոսը՝ «եղբայրներ-քշնամիներ» են²⁶, որոնց միջեւ տեղի է ունենում օրհասական մրցալիճ²⁷: Դիոնիսոսի պէս Գրիգորն ունի թագաւորական ծագում, նրան նոյնպէս հետապնդում են թագաւորը, արքունիքը եւ իր ազգականները²⁸:

²⁵ Եղբայր-թշնամիների մասին աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Золотарев А. М., Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964, էջ 53-55); Фрейденберг О. М., նշ. աշխ., էջ 323-313, 330-332; Абрамян Л. А., Первобытный праздник и мифология, Ереван, 1983, էջ 143-146, 147; Аверенцев С. Е. К истолкованию мифа об Эдипе, "Античность и современность" (к 80-ти летию Ф. А. Петровского), М. 1972; էջ 90-102; Папазян А.А. Борьба братьев и рождение героя в Ветхозаветных клегендах, "Древний Восток", № 4, էջ 50; Նոյնի Եще раз о борьбе братьев и рождении героя в преданиях книги Бытия, "Древний Восток", № 5, էջ 203-212; Ахутин А.В., Открытие сознания (древнегреческая трагедия). Человек и культура, М., 1990, էջ 32-34:

²⁶ «Դիցաբանական տուեաններից յայտնի է, որ Պենթեւսը Πενθεύς («սգաւոր», «տանջուող», «ողբերգական») Դիոնիսոսի մակդիրներից մէկն է: «Բաքտուհիներում» Դիոնիսոսը հիբրիստաբար Պենթեւսին նախագուշակում է սուգ եւ չարչարանք, սակայն իրականում Դիոնիսոսն ինքը շատ հեռու չէ իր հակամարտիկից: Դիոնիսոսներն երկուսն են: Մէկը իսկական է, իսկ միւսը մի կտոր եթերից հիւսուած անիրական ուրուական է, որը կոշուած է խաբէլ Հերային» (Фрейденберг О. М., նշ. աշխ., էջ 322):

²⁷ «Մրցալիճը նման է հայելիային արտապատկերմանը» - նկատում է Մ. Ֆուկոն (Фуко М., Слова и вещи..., էջ 64):

²⁸ Դիոնիսոսին հետապնդում է, մի կողմից, Հերան, որը, փաստօրէն դարձաւ իր մօր Սեմեթիի մահուան պատճառը եւ միւս կողմից՝ Կադմոսի դստերը՝ Ագաւէի գլխաւորութեամբ, որոնք չէին հաստատւում, որ նրանց քոյրը յղիա-

Կասկածից վեր է, որ Դիոնիսոսը թիւտած է, ֆարմակ, «Բաւուրեանն Գոխագ»: Այդ են վկայում նրա կերպարի բազմաթիւ արտաքին դրսեւորումները: Ծնունդէն ինքն օձերով պսակուած այծեղջերաւոր մանուկ էր, որին բզկտել եւ կաթսայի մէջ են եփել տիտանները: Դիոնիսոսի թափած արիւնից եւ թաղուած ոսկորներից աճում է նուան ծառը (կենաց եւ իմացութեան խորհուրդ ըստ այլ վարկածի տիեզերքի մանրակերտ), սակայն նրա տատ Հռեա-Կիբելայի շնորհիւ մանուկ աստուածը յառնում է կեանքի²⁹: Դրանից յետոյ Զեւսի յանձնարարութեամբ Դիոնիսոսին խնամում էր Ափամանտոս թագաւորը եւ նրա կին Իոնն³⁰, որոնց մօտ, շուրջ եօթ տարի, նա ապրել է տան կանացի մասում՝ գինեկոնում, մոլթ սենեակում առանց լոյս աշխարհ տեսնելու:

Հերան ի վերջոյ իմանում է Դիոնիսոսի թաքստոցի մասին եւ մանուկ աստծուն հովանաւորելու համար Իոնյին դարձնում ամեհի: Զմայլուածական մոլուցքի ժամանակ նա սպանում է հարազատ որդուն՝ Լէարքոսին³¹ (Λεαρχοσ), նմանեցնելով նրան եղջերուին: Դրանից յետոյ Զեւսը Դիոնիսոսին դարձնում է ուլ (վարկած՝ դառ) եւ թաքցնում Նիսա լեռան վրայ: Այստեղ հոգատար ջրահարս-նիմփաները մանուկ աստծուն թաքցնում են քարանձաւում, գուրգուրում եւ կերակրում նրան կաթով ու մեղրով³²: Այդ

ցել է Զեւսից: Յատկանշական է, որ Գրիգորի մօր յղիանալը շատ նման է Դիոնիսոսի մօր հանգամանքների հետ:

²⁹ Հռեայի կերպարը, թերեւս համադրելի է «կին ոմն ալրու» կերպարը, վերջինս ստորերկրայքում սնուցում է Գրիգորին «աւուրն նկանակ մի...» հացով:

³⁰ Հմմտ. Գրիգորին խնամող Եւթադիոսի եւ նրա կին Սոփիի հետ:

³¹ Ըստ ուրիշ վարկածի՝ Լէարքոսին սպանել է ինքը՝ Ափամանտոսը (Еврипид, Вакханки, 99-102; Ономакрит, Цит. по: Посаний VIII, 37, 3; Диодор Сицилийский, III, 62; Орфический гимн, XIV, 6; Климент Александрийский, Послание к грекам, II, 15 եւ յաջ.):

³² Յատկանշական է, որ աւանդութեան համաձայն այստեղ է Դիոնիսոսը գտել խաղողի վազը աւանակի եւ առիւծի դանգի մէջ աճեցրել է առաջին խաղողը եւ պատրաստել առաջին գինին (Аполлодор, III, 4, 3; Гигин. Мифы, 182; Теон, Схолии к «О небесных явлениях» Арата, 177; Диодор Сицилийский, III, 68-69; Аполлоний Родосский, IV, 1133; Сервий, Комментарии к «Буколикам» Вергилия, IV, 15): Հմմտ. Աստուածաշնչեան աւանդութեան Նոյի եւ

ծառայութեան համար Զեւսը նրանց պատկերը տեղադրում է Յլի համաստեղութիւնում: Ճիշտ այդպէս Գրիգորին կերակրող «կիմ ոմն այրիմ» արժանացաւ աստուածային շնորհի եւ յետմահու փառքի քրիստոնեայ աշխարհում: «Եւ զայն ամս երեքտասան, որ եղեւ Գրիգորիոս ի բերդին քանդին եւ ի խոր վիրապիմ, կիմ ոմն այրի, որ էր ի բերդին յայնմիկ, հրաման առեալ յարհարաց՝ զի աւուրն ցկանակ մի արարեալ պատրաստական ընկենու ի ներքս ի խոր վիրապն. եւ այնու կերակրեալ լինէր նա ի հրամանէն Աստուծոյ զայն ամս որ եղեւ նա անդ: Իսկ յայն վիրապ, ուր ընկեցին զնա՝ պահեալ լինէր նա կենդանի շնորհիւ Տեառն իւրոյ... Վասն չարագործաց իսկ էր շինեալ զայն տեղի եւ ի սպանումն մահապարտաց ամենայն Հայոց»(124):

Երբ Դիոնիսոսը հասունացաւ, Հերան ստիպուած եղաւ ճանաչել նրա Զեւսի որդի լինելը: Երիտասարդ աստուածը պսակազարդ մենադուհիների³³ ու աստիճանների վայրի ամբոխի ուղեկցութեամբ, բաղեղապատ բարսամով թիրսոսով (մեռնող եւ յառնող աստծու խորհուրդ), ճշանակներով եւ սրերով զինուած, մեկնում է քարոզելու եւ տարածելու իր պաշտամունքը Փիւնիկիայում, Ասորիքում, Եգիպտոսում, Լիբիայում, Թրակիայում եւ Փռիւգիայում³⁴: Բայց ոչ ամէնուրեք էր Դիոնիսոսի երթը յաղթական. յաճախ տեղի թագաւորները կազմակերպում էին հալածանքներ նոր պաշտամունքի երկրպագողների նկատմամբ: Այս-

Ղովտի մասին սխեմների հետ: «Ղովտը ելաւ Սեգորից եւ քարձրացաւ լեռը, որովհետեւ վախենում էր մնալ Սեգորում: Նրա հետ էին նրա երկու դուստրերը: Ինքն ու իր երկու դուստրերը միասին քնակուեցին այդ լեռան քարայրում» (Մենոց, 19, 20, տե՛ս նաեւ ստորեւ): Լեռան վրայ, քարայրում ապաստանելու հետ կապուած այլաբանութիւնների մասին տե՛ս նաեւ ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ Ե., Դրուագներ Հիմ Հայաստանի, էջ 44-46; 88-92:

³³ Հմմտ. «անքառաւ պսակաւն զարդարեալ՝ ընդ հնգեկան կամարարսն կուսանաց, գործովքն քարտօքեան լուսաւորեալք ի հանգիստ մորոգական վայելչութեան դրախտին, ընդ աստուածական փեսային ի քազմածողովս արդարացն, ի քազմականս Արքահամու անպակաս ուրախութեանցն լինել ծառանգորդ» (147):

³⁴ Аполлодор, III, 5, 1; Эсхил, Додонцы, фрагмент; Диодор Сицилийский, III, 70-71; Павсаний, VII 2. 4-5, Плутарх, Греческие вопросы, 56.

պէս է եղել Հնդկաստանում³⁵ եւ Փռիւզիայում, որտեղ տեղի թագաւոր Լիկոլոբոսը երիտասարդ աստծուն կատաղի դիմադրութիւն է ցուցաբերել³⁶: Այդ բանի համար նա դաժանօրէն պատժուել է՝ յափշտակուածութեան ժամանակ նա կացնահարել է իր որդուն Դրիանտոսին («կաղնի»), նրան շփոթեցնելով խաղողի վազի հետ:

Այս ամէնից պարզորոշ երեւում է, որ Դիոնիսոսը նոյնա-նում է Զագրեւսին, Պանին, Սաբազիոսին, Բրոմիոսին եւ նմանատիպ ուրիշ աստուածների, որի պատճառով էլ օրփիկները նըրանց բոլորին համարել են միեւնոյն ասիական ծագում ունեցող աստուած³⁷: Այդ աստուածների բնորոշ յատկանիշներից մէկն այն է, որ սկզբում նրանք բոլորը հանդէս են գալիս իբրեւ հալածուող, յոշոտող եւ խժուռող ֆարմակներ: Անուհետեւ սակայն նրանք վերածնւում են եւ դառնում իրենց հակառակորդներին պատրող եւ ծանակող հիբրիստներ³⁸: Նախկին ֆարմակները, նրժդեհները այժմ դառնում են շողոքորթներ եւ հալածելով իրենց մրցակիցներին՝ վերջիններիս դարձնում մոլազար, քաւութեան նոխազ, տոտեմ³⁹: Անշուշտ նոյնը վերաբերում է նաեւ Քրիստոսին:

Դիոնիսոսի պէս Քրիստոսն եղել է Աստծու որդի, հալածուող, մեռնող եւ յառնող «նոխազ», «գառ», «պատարագ», որի արիւնը գինին է, իսկ մարմինը հաց: «Որ վասն ամենեցուն եկիր ի սպանումն իբրեւ զգառն, եւ ուրախ արարեր ի մարմնն քո, զոր ետուր ի փրկութիւն ամենեցուն, եւ զուղիս փափկութեան քոյ ետուր ըմպել, զարիւն քո, վասն կեանաց ամենայն աշխարհի» (97): Հաղորդութիւնը նրա հետ տեղի է ունենում գինով եւ հացով⁴⁰: «Եւ քանզի ուտէին եւ ըմպէին մարդիկ զա-

³⁵ Еврипид, Вакханки, 73; Теофил. Цит. по: Плутарх. О реках, 24; Павсаний X, 29, 2; Диодор Сицилийский II, 38; Страбон, XI, 5, 5; Филострат. Жизнь Аполлония Тианского, II, 8-9; Арриан. Соч. Об Индии 5.

³⁶ Аполлодор, նոյն տեղում; Հովնոս, Իլիական, VI, 130-140:

³⁷ Грейвс Р., Дионис, Мифы древней Греции, М. 1992, էջ 77; Лосев А.Ф., Дионис. Мифы народов мира. Энциклопедия. т. I, М. 1991, էջ 380-381:

³⁸ Юнг К. Г., Психология трикстера, նշ. աշխ., էջ 338-356:

³⁹ Նոյն տեղում. Идентификация с героем культа..., էջ 267-268:

⁴⁰ Արիւն-գինիով հաղորդութիւնը կապւում է աշխարհի նորացման հետ, որը վկայւում է Աստուածաշնչեան մի շարք սխեմաներով: Այսպէս՝ Նոյի մասին

քիւն գոհից անասնոց դիցապաշտութեան՝ վասն այսորիկ եհեղ զարիւնն իւր ի վերայ փայտին. զի փայտն ընդ դրաշեալ փայտիցն, եւ իմէն ընդ մարդադէմ պատկերացն պղծութեան, եւ արիւնն իւր ընդ նուագացն ուրախութեան արեանցն, որով եւ նորոգումն մարմնոց դալարութեան մարդկան: Զի եկն գնեաց զմեզ արեամբն իւրով ի ստրկութենէ ծառայութեան Աստուածութեամբն իւրով, եւ ազատեաց ի ծառայութենէ չարութեան մեղացն. զի մեք եմք գինք արեան Որդւոյ Բոյ, փրկեալք եւ ազատեալք արեամբ եւ մարմնով նորա» (85):

Յատկանշական է, որ յունահռոմէական սրբապատկերութեան մէջ Քրիստոսը յաճախ ունէր նաեւ արտաքին նմանութիւն Դիոնիսոսի հետ: Նա պատկերւում էր սեւահեր, գունատ դէմքով, կլորադէմ եւ անմօրուք, օժտուած կանացի գեղեցկութեամբ, նրա գրկում կամ ուսերին սովորաբար կար «անմեղ գառ»՝ «մատաղի» խորհուրդ: Դիոնիսոսի գունատութիւնը եւ կանացի արտաքինը պայմանաւորուած էր այն բանով, որ իր կեանքի առաջին

աւանդութեան մէջ պատմւում է այն մասին, թէ ինչպէս Արարատ լեռից իջնելուց յետոյ վերջինս՝ իբրեւ մշակութային հերոս, առաջին հերթին տընկում է խաղողի որթը եւ պատրաստում առաջին գինին: Որտեղից՝ Զրհեղեղից ամսյացած երկրի վրայ խաղողի վազ: Կեղծ-Յովնաթանի Թարգումի վարկածի համաձայն (Ծննդոց, 9, 20) այն Եփրատի ջրերով բերուել է Եղեմից (Սակայն աւելի ուշ սեմական աւանդութիւնը եղծեց խաղողի դրախտային ծագումը, քանի որ այսպիսով այն նոյնացւում էր իմացութեան ծառին): Ումելով գինին՝ Նոյն արբում է եւ այդպիսով կարծես ստանում է առաջին հաղորդութիւն: Սակայն Նոյի որդիներից մէկը՝ Նամը, հիբրիստաբար սկսում է ծանակել եւ պարսաւել իր մերկ արեած հօրը, որն այստեղ հանդէս է գալիս մի իւրօրինակ Ֆարմակի դերում: Սթափուելով իմա՝ կեանքի յառնելով Նոյն՝ անիծում է Նամին՝ նրան եւ իր սերունդներին հիբրիստաբար դատապարտելով ստրկական ճակատագրի (Ծննդոց, 9; 20; Ной. Мифы народов мира..., Т. 2, էջ 225):

Աւելի յատկանշական է Ղովտի պատմութիւնը: Աստծու կամքով Սոգոմի կործանուելուց յետոյ նա իր դստերի հետ միակն էր փրկուել եւ բնակուել քարանձաւում: Դստերը, համոզուած լինելով, որ աշխարհում իրենցից բացի ոչ ոք չի մնացել (ըստ երեւոյթին, այդ առասպելի հնագոյն չմբազրուած վարկածում այդպէս էլ կար) մարդկային սերունդը շարունակելու համար արեցնելով հօրը եւ դայթակղեցնելով եւ մեղքի մէջ են քաշում նրան: Ենթադրւում դրա՝ ծնւում են զաւակներ, որոնք Նոյնպէս դառնում են մշակութային հերոսներ եւ սկիզբ տալիս նոր նշանաւոր տոհմերին (Ծննդոց, 19, 20):

եօթ տարիները նա անցկացրել է խաւար գինեկոնոմ⁴¹ իմա անդրաշխարհում⁴¹: Ինչ վերաբերում է առաջին քրիստոնեաներին, ապա հալածուած լինելով պաշտօնական իշխանութիւնների կողմից՝ նրանք երկար ժամանակ թաքնուել են գետնադամբաններում, որտեղ թաքուն երկրպագում էին իրենց մեռնող եւ յառնող Աստծուն: Գետնադամբաններում թաքնուելու պայմանաձեւը տեսնում ենք նաեւ հալածուած Հռիփսիմեանց կոյսերի՝ Վաղարշապատի «առ դուրս հնձանին» ապաստարան գտնելու մէջ:

Ինչպէս յայտնի է, Դիոնիսոսի վարքը, նրա չարչարանքների նկարագրութիւնը կոչւում էր τραγῶσα` «այծ», «ցոխագ», այսինքն, քաւութեան զոհ բառից: Այդ առումով խիստ հետաքրքրական է Եւրիպիդէսի «Բաֆոսուհիները», որը մեզ հասած միակ դրաման է, որտեղ ներկայացուած են անմիջապէս տրագեդիական աստծու Դիոնիսոսի վարքը, ուստի այն առաւել հնաբանական է եւ մօտ է նախատիպային վարկածին⁴²: Բացի այդ, «Բաֆոսուհիներում» աւելի ցայտուն քան որեւէ այլ տեղ, ուրուագծւում է տոհմաբանական կապը տրագեդիայի եւ Աստուածաշնչում նկարագրած Քրիստոսի չարչարանքների միջեւ: Տոհմաբանական յստակ կապ կայ նաեւ մի կողմից՝ «Բաֆոսուհիների» եւ միւս կողմից. Ագաթանգեղոսի շարադրած Գրիգորի վարքի ու Փաւստոսեան նոյնանման պատմութիւնների միջեւ:

Այսպէս «Ագաթանգեղայ պատմութեան» մէջ Տրդատը հանդէս է գալիս՝ իբրեւ նոր կրօնի հետեւորդների հալածող եւ տանջող հիբրիստ, իսկ հալածուող Փարմակի դերն այստեղ սկզբում կատարում է աստուածընտիր մարգարէ Գրիգոր Լուսաւորիչը: Այս երկուսի միջեւ տեղի է ունենում մահացու մրցամիջ: Ակնբախ է Եւրիպիդէսի «Բաֆոսուհիների» եւ Ագաթանգեղոսի

⁴¹ Իր դրսեւորումներից մէկում Դիոնիսոսը հանդէս է գալիս «իբրեւ տղամարդ եւ կին» մէկ անձում» (Otto F. V. Dionisios. Mithos und Kult, 1933, S. 163): Նրա մարմնի կտրուկները եւ իր ուղեկիցների եւ ուղեկցուհիների նոյնքան կտր ձեւերը վկայում են վերջիններիս երկսեռ, հերմաֆրոդիտային բնոյթի մասին: Բացի այդ չպէտք է մոռանալ, որ Դիոնիսոսը սերտօրէն կապուած էր Հերմէսի եւ նրա պաշտամունքի հետ (C. Kere'nyi, Satire und Satyra, S. 144 w.; Юнг К. Г., К. Кереньи, նշ. աշխ., էջ 84):

⁴² Ярхо В., Эсхил, Государственное издательство художественной литературы. М. 1958, с. 288 էջ 53-54:

«Պատմութեամբ» մէջ թագաւորները եւ նոր վարդապետութիւնների քարոզիչների միջեւ մրցավեճի գրեթէ բառացի ընդհանրութիւնը: Ինչպէս առաջին, այդպէս էլ երկրորդ դէպքում մենք գործ ունենք լուսաւորչութեան, նոր պաշտամունքի ներթափանցման հետ, ընդ որում, երկու դէպքում էլ այն թափանցում էր Փոքր Ասիայից: Դրա հետ մէկտեղ, մինչեւ նոր պաշտամունքների թափանցելը տեղի իշխողներն իրենց երկրներում սահմանել էին բարեկարգութիւն եւ բարեպաշտութիւն եւ ամէն կերպ ձգտում էին այն պահպանել: Հէնց այդ պատճառով էլ նրանք մեծ կասկածանքով էին վերաբերում օտարամուտ եւ անհասկանալի պաշտամունքներին: Նրանց բանական, պոզիտիւ գիտակցութիւնը, ինչպէս եւ պետութեան ղեկավարի պարտականութիւնները ստիպում էին նրանց զգուշանալ օտար պաշտամունքների առեղծոածաբանութիւնից, որը կարող է առաջացնել անմիտ եւ անհեթեթ հոգեկան խռովութիւններ⁴³:

Այսպիսով արդէն թատերգութիւնների սկզբնամասում մենք պարզորոշ տեսնում ենք, որ թագաւորներին մահացու վտանգ է սպառնում: Նրանք երկուսն էլ մեզ հմայում են իրենց արիութեամբ եւ անմիջականութեամբ: Երկու դէպքում էլ մենք ըմբռնմամբ ենք վերաբերում նրանց ճիգերին արգելելու նոր եւ անհասկանալի ուսմունքների տարածումը: Ըստ Եւրիպիդէսի Պենթեւան արդար, մաքրաբարոյ, ազնիւ եւ բարեպաշտ թագաւոր է: Նա անօրէն չէ, ուղղակի նրա ընկալումները ձեւաւորուել են աստուածների մասին աւանդական եւ փիլիսոփայական պատկերացումների հիման վրայ եւ իր երկրի համար նա ուզում է հասկանալի եւ պարզունակ էթնիկ կրօն: Նոյն կերպ է պատկերում իր հերոսին Ագաթանգեղոսը, նրա նկարագրութիւնից պարզորոշ երեւում է, որ Տրդատը սխալւում է, բայց նա անկեղծ է իր մոլորութեան մէջ: Ըստ էութեան երկու իշխողները ողջամիտ եւ սթափ բանականութեան մարմնաւորումն են: Նրանք կանոնաւորուած, պարզ եւ հասկանալի պաշտամունքի ջատագովներ են,

43

Թայտնի է, որ Դիոնիսոսի պաշտամունքը սկզբում չի ընդունուել վերնախաւի կողմից եւ գլխաւորապէս տարածուած էր հասարակ ժողովրդի մէջ: Սակայն աւելի ուշ իրավիճակը փոխւում է, իշխանութիւնները տեղի են տալիս եւ հաշտւում նոր կրօնի հետ: Յետագայում նոյն երեւոյթն ենք տեսնում քրիստոնէութեան տարածման ժամանակ թէ՛ Հռոմէական կայսրութիւնում, թէ՛ Հայաստանում:

ուստի եւ չեն կարող ընդունել նոր կրօնների էքստատիկ, ամենհի մոլազարուկութիւնն ու մոլեռանդութիւնը:

Ֆ. Նիցշէի համոզմամբ, կանոնաւոր եւ չափաբերուած պաշտամունքի ջատագով Պենթեւան, ապողոնական աշխարհատեսութեան մարմնաւորումն է: Այստեղ տեղին է յիշել հին յունական մշակոյթի տիպաբանութեանը վերաբերող գերմանացի մեծ մտածողի այն հայեցակէտն, ըստ որի եւրոպական քաղաքակրթութեան համար հիմնարար դարձած⁴⁴ ապողոնեան եւ դիոնիսեան մշակութային նախատիպերը միշտ հակադիր են իրար եւ գրտնըւում են մրցավէճի վիճակում⁴⁵: Սրանք ունեն նախանշանային բնոյթ՝ դիոնիսականութիւնը՝ «ճայնային» է եւ շուաշտային իսկ ապողոնականը տեսանելի է շօշափելի, վերջինս փրկիսոփայական հասկացութիւնների եւ գաղափարների միջոցով յետազայում վերածւում է խոհածականի: Ըստ Ֆ. Նիցշէի ապողոնականութեան եւ դիոնիսականութեան բախման եւ հաշտեցման դաշտը ողբերգութիւնն է⁴⁶: «Սոկրատեսի մախակերպարի մէջ իր արտացոլումը գտած լաւատեսական իմացութեան անյագ ծարարը վերածւում է մակատագրի ողբերգական հնազանդութեանը եւ արուեստի փափագի, - գրում է գերմանացի փրկիսոփան, - ընդ որում, այդ իսկ փափագն, իր ստորին մակարդակների վրայ, ի հարկէ պէտք է ընդունէր արուեստին բշմամական ուղղութիւնն եւ ներքուստ ատէր դիոնիսական ողբերգական արուեստը, որի մասին մենք յատուկ ենք ասել եսփիղէսեան ողբերգութեան դէմ սոկրատականութեան պայքարը նկարագրելիս»⁴⁷:

Ապողոնականութիւնը Նիցշէն կապում էր արականի, իսկ դիոնիսականը անկազմակերպ, հողածին, իգական սկզբունքի հետ: Եթէ Ապողոնն աշխարհ է բերում բարեկարգութիւն եւ համակեր-

⁴⁴ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Иванов В.В. Вагнер и дионисово действие, Иванов В.В. Родное и вселенское. М., 1994.

⁴⁵ Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинизм и пессимизм. Ницше Ф. Соч. В двух томах. - Т. 1, М., 1990, էջ 69-70.

⁴⁶ Лосев А.Ф. Синтез аполлонизма и дионисизма. Аттическая трагедия, Очерки античного символизма и мифологии. Под ред. проф. А.А. Тахо-Годи, М. «Мысль», 1993, էջ 31-34:

⁴⁷ Ницше Ф., նշ. աշխ., էջ 112:

պուլթիւն, ապա Դիոնիսոսի զէնքը արբեցումն է, որին ծանօթ չէ որեւէ արգելք կամ անձնապահութիւն: Այն հոգին արթնացնում է իրականութեան ծանրաշունչ երազից եւ ընդգրկում աշխարհի հրապուրիչ ոլորտների մէջ: Այդ աշխարհի բնոյթը արտայայտւում է զմայլուածութեամբ, որը խենթութեան քաղցրանոյշ թեւերի վրայ մարդու հոգին համբարձում է դէպի մահուան բերկրալի եւ հրաշունչ գիրկը: Դա հմայիչ եւ ահեղ հէքիաթային աշխարհ է, որը գիտի միայն մէկ արժէք՝ ինքնութիւնը թմրեցնելու միջոցով մարդուն հաղորդակից դարձնել համընդգրկուն ամբողջային երջանկութեանը: Ըստ Ֆ. Նիցշէի՝ դիոնիսականութեան մէջ մարդ ազատւում է իր անհատականութիւնից եւ լուծւում բնութեան եւ տիեզերքի մէջ⁴⁸: Անհատն իր Ego-ի նեղ սահմաններով խորտակւում է դիւթական ինքնամոռաց խանդավառութեան մէջ⁴⁹ եւ մոռանում ապողոնական չափաւորութիւնը⁵⁰: Այսպիսով, ամէնուրեք, որտեղ թափանցում էր դիոնիսականութիւնը, ապողոնականը ոչնչացւում եւ վերանում է:

Վերադառնալով քննուող նիւթին՝ նշենք, որ Եւրիպիդէսի «Բաֆոսուհիմների» եւ Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» համեմատական վերլուծութիւնն ի յայտ է բերել եւս մի քանի ակնբախ ընդհանրութիւններ եւ համասեւութիւններ: Այսպէս «Բաֆոսուհիմներում» նոր պաշտամունքի մոլանտիկների դերում հանդէս են

⁴⁸ «Հիստատիկ վիճակ ապրող հոգին արտաբերում է τὸ ὄν - «գոյ», τὸ εἶναι - «կեանք կամ լինելութիւն», ἡ ὄσις - «էութիւն», ἡ στία - «քմտանեկամ օջախ», «գոհարան», կրակի Հեստիա աստուածուհի:

Պղատոնի տեքստում դրանք գումարուած են ἡ θυσία - «գոհարերութիւն», ὠθέω - «հրել», «շարժման մէջ դնել» եզրերը: Վերջինիս նա վերագրում է արարչական իմաստ, եւ ամբողջ շարքը ներկայացնում է համատիեզերական բովանդակութեամբ (Crat., 401 c-e)...

Այս կէտում էլ բացայայտւում է պլոտինեան հատուածի խորքային իմաստը. մարդը տիեզերական էակ է, եւ այդ իրողութիւնն առաւել ցայտուն դրսեւորւում է նրա հիստատիկ վիճակում» (Յաղագս քանականի, մաքուր ձևերի եւ կեցութեան: Պլոտինոս, Էմմեադներ, Գիրք Ծ (Յաղագս Բանականի), Թարգմանութիւնը Հին յունարէնից, ռուսամասիրութիւնը եւ մեկնութիւնները Ալբերտ Ստեփանեանի, Երևան, 1999, էջ 160):

⁴⁹ Хюбнер К. Эскурсе в работу Ницше «Возникновение трагедии из духа музыки», Истина мифа., М., «Республика», 1996, 447 с. էջ 208:

⁵⁰ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Otto F. V. Dionisios. Mithos und Kult, München, 1933; տե՛ս նաեւ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М. 1991, էջ 159:

գալիս բաքոսուհիներն ու մենադուհիները, որոնք իրենց ամեհի միջավայրում բացարձակօրէն չեն հանդուրժում տղամարդկանց եւ ծառայում են լոկ իրենց կնանման աստուած Դիոնիսոսին: Իսկ «Ագաթանգեղայ պատմութեան» մէջ նոր կրօնի ռազմիրաները Հռիփսիմեանց կոյսերն են, որոնք հրաժարուել են աշխարհիկ կեանքից Դիոնիսոսի պէս գրեթէ անսեռ՝ Քրիստոսի հարսներ լինելու համար: Բացի այդ թէ՛ քրմի կերպարանք ընդունած Դիոնիսոսին, թէ՛ քահանայապետ Գրիգորին թագաւորներն արգելափակում են զնդանում եւ եթէ Դիոնիսոսին իրենց հաւատով բանտից հանում են քառասուն բաքոսուհիները՝ պահանջելով գերուած աստծու յայտնութիւնը *ἐπι-φάνεια* («Եկ, եկ, յայտնուիր»), ապա Գրիգորի ազատագրումը պայմանաւորուած է Հռիփսիմեանց քառասուն կոյսերի Վաղարշապատում յայտնուելու եւ Խոսրովիդուխտի միջամտութեան հետ:

Եւրիպիդէսի ողբերգութեան մէջ բաքոսուհիների հաւատն անսահման է, նրանք համոզուած սպասում են իրենց տիրոջ գալստեանը («Նա գալու է»): Դիոնիսոսն արձագանքելով այդ հաւատին, զնդանի խորքից ձայն է տալիս իր հետեւորդներին. «*Ὡὖ Βάκχα!*»: Երգչախումբը ճանաչում է իր տիրակալին. «*Ὡὖ δεσπότα, ὦ δεσπότα!*» (Ո՛հ Տէր, ո՛հ Տէր): Դրան է յաջորդում որոտն ու դղրդիւնը, զնդանի պատերը քանդւում են, եւ բաքոսուհիներն ազատւում են: Ծիշտ այդպէս էլ Գրիգորի ազատագրմանը նախորդում է 40 Հռիփսիմեանց կոյսերի գերութիւնը, նրանց ձօնն Աստծուն եւ իր զօրութիւնը յայտնելու խնդրանքը. «Իսկ մո՞հ արտասուագոչ ողորմ ողորմ զձեռս համբարձեալ յերկինս՝ խնդրէիմ ի կամարար Տեառնէն՝ ապրեցուցանել զնոսա յամարէն յամարժան հարսանեացն պղծութեմէն: Զգոչիւն քարձեալ լալով մեծածայն ճէիմ եւ ասէիմ. «Քա՛ւ լիցի մեզ, թէ պատրեցնեմ զմեզ մեծութիւնք: ... Այլ ո՛չ խորութիւնք եւ ոչ քարձութիւնք, ո՛չ վիշտք եւ ոչ չարչարանք, ո՛չ կապանք եւ ոչ տանջանք, ո՛չ հուր, ո՛չ ջուր եւ ոչ սուր, ո՛չ զքաւանք եւ ոչ պատրանք, ո՛չ մեծութիւնք եւ ոչ աղատութիւնք, ո՛չ այն աշխարհ եւ ոչ այս աշխարհս, ո՛չ կեանք եւ ոչ մահ՝ ոչ ոք կարէ մեկնել զմեզ ի սիրոյն Քրիստոսի: Զի նմա մուրեցաք զկուսութիւնս մեր, զի նմա աւանդեցաք զսրբութիւնս մեր, զի նմա մնամք եւ սիրոյ մորա ցանկացեալ սպասեմք, մինչեւ

կացցուի առաջի փառաց գովութեան նորա առանց ամաւթոյ եւ պատկառանաց» (174):

Այդ աղերսանքներին համահունչ են Հռիփսիմէի աղօթքդիւմումը Աստծուն. «Տէր զարութեանց, դու ես Աստուած ճշմարիտ... «Դու, Տէր, զփառս քո այլում ոչ տաս»: Դու ես որ փառաւորեալդ ես ի վերայ ամենայն տիեզերաց. մի՛ պղծեսցեն զանուն սուրբ քո հեթանոս» (179): Հռիփսիմեանց վկաների աղերսանքներն անպատասխան չեն մնում. «Եւ արդ՝ եղեալ որոտումն յերկնից սաստիկ անհմարին, զի ահաբեկեալ զամենայն ամբոյն, եւ ձայն՝ զի ասէր առ նոսա, թէ «Ձաւրացարո՛ւք, պիմդ կացէք, քաջալերեցարո՛ւք, զի ես ընդ ձեզ եմ, եւ պահեցի զձեզ յամենայն ճանապարհս ձեր, եւ ածի զձեզ պահեալս անարատութեամբ, եւ հասուցի զձեզ մինչեւ ի տեղիս յայս, զի եւ աստ փառաւորեսցի անուն իմ առաջի հեթանոսաց կողմանց հիւսիսականաց» (175):

Միեւնոյն ժամանակ ողբերգութեան երգչախումբը երգում է երանութեան մասին, որը համակելու է նրան, ով անվերապահօրէն տրուելու է նոր աստծու իշխանութեանը: Նա փրկիչ է եւ պատահական չէ, որ նրան կոչում են Լիւսիոս (Լիայոս)՝ Λύσιος⁵¹, ազատագրող, հոգսերը թօթափող, մոռացութիւն չնորհող: Նա նորադարձերին ազատում է տառապանքներից, պարգեւում ուրախութիւն եւ երանելիութիւն: Վա՛յ նրան, ով իրեն իմաստուն է համարում աստծուն հակառակ.

Իմաստութիւնը իմաստութիւն չէ, երբ մարդ մահկանացուից վեր է նայում

Այդպիսի իմաստունները խելի չունեն, կեանքը նրանք վատնում են առանց օգուտի եւ ուրախութեան:

Երբ անհատը տարւում է միայն բանական Ֆերոս-Ապողոնի կիզիչ ճառագայթների լոյսով նրա հոգին այրւում է եւ կարող է նորոգուել միայն ողորդելով Դիոնիսոսի տարերային եւ անմիջական պաշտամունքի կենարար ջրերում: Վա՛յ նրան, ով արհամարհում է աշխարհի երկակիութիւնը: Որքան էլ զօրաւոր նա

⁵¹ Հետաքրքիր է, որ յունարէնում «ազատագրող»՝ Λύσιος գոյական անունը Λύω՝ «արձակել, մեղքերը քաշել» բայի արտադրեալն է, որից էլ λύσις «արձակում, ձերբազատում, ջարդում փշրում, մաղում»:

լինի, միեւնոյն է ճմրուելու է չնախատեսուած եւ անկառավարելի հանգամանքների ծանրութեան ներքոյ եւ իր մեղքերը կարողանալու է քաւել միայն դաժան փորձութիւնների միջոցով:

Ջուր եւն Պենթեւսի ճիգերը «գերազանցել իւր սպիմամնները», նա բանական է, բայց սնանկ հոգով եւ ըստ էութեան չի հասկանում որն է մարդու իսկական երջանկութիւնը: Ինչքան նման է դա Տրդատին: Մարդկային հպարտութիւնը ամբարտաւանութեան եւ տհասութեան նշան է: Ըստ Եւրիպիդէսի՝ մարդկային հոգին հանգստութիւն է գտնում միայն անմիջական եւ անստգիւտ հաւատի մէջ⁵²: «Վա՛յ խելամիտներին եւ ողջախոհներին» - հեթանոսական երգչախմբի կողմից արտասանուող այդ բառերը զարմանալի կերպով համահունչ են աւետարանական դրոյթներին: Թուում է, որ լսում ես Աստուածաշնչեան խօսքին. «Ծածկեաց Աստուած յիմաստնոց եւ ի գիտնոց», կամ էլ «Երանի աղքատաց հոգւով»:

52

Յայտնի է, որ Եւրիպիդէսը, գրեթէ իր ողջ կեանքի ընթացքում ունեցել է ազատախոհ մարդու եւ նոյնիսկ անաստուածի համբաւ, որի համար համաքաղաքացիները նրան Սոկրատէսի պէս հիբրիստաբար հալածել եւ անգամ ֆարմակի նման արտաքսել են Աթէնքից: Պատահական չէ, որ Եւրիպիդէսի կենսագիրներից շատերը համարում են, որ Պենթեւսի իր իսկ մեծ ողբերգուի Ego-ի դրսեւորումներից մէկն է (Варенке Б.В., История античного театра, М.-Л., 1940; Вопросы античной литературы и классической филологии, М., 1966; Вопросы классической филологии, М., 1969; Головня В.В. История античного театра, М., 1972; Радциг С.И., Религиозно-нравственный воззрения Эврипида, История древнегреческой литературы, М. Высшая школа, 1992, с 487, էջ 259; Гончарова Т., Еврипид, М., 1984, էջ 259: Ըստ էութեան, Պենթեւսի եւ ապտծու մրցավէճը իրականում բանաստեղծի երկխօսութիւնն է իր հետ: Ուստի պատահական չէ, որ Պենթեւսի հոգու միւս կէտը անգիտակցաբար ձգտում է նոր հասարակ ժողովրդի կողմից այդքան սիրուած պարզամիտ եւ միեւնոյն ժամանակ զաղտնարանական կրօնի (Боннар А., Греческая цивилизация, М.1995, էջ 436-444): Սակայն Դիոնիսոսն ինքն էլ անտեսանելի կապերով կապուած է իր արիւնակցի հետ: Յայտնի է, որ Πενθεύς՝ Պենթեւս (վշտացող, ողբացող, տրտում) Դիոնիսոսի մակդիրներն են: Մրցավէճի ժամանակ աստուածը հիբրիստաբար ծանակում է Պենթեւսին՝ նրա համար կանխագուշակելով վիշտ ու տանջանքներ, բայց ինքը Դիոնիսոսը շատ հեռու չէ իր հակամարտիկից: Դիոնիսոսներն երկուսն են՝ մէկը՝ իսկական, միւսը տեսիլային՝ մի կտոր եթերից պատրաստուած ուրուան:

«Կասկածից վեր է, - գրում է Վլադ. Իվանովը, - որ Դիոնիսոսական կրոնը, ինչպես եւ իւրաքանչիւր ուրիշ առեղծուածաբանական կրօն իր հաւատացեալներին տալիս էր «քնազանցական (մետաֆիզիկական) միփարանգ» իր կողմից բացուող այնկողմանի աշխարհում»⁵³։ Բացի այդ այն «ժողովրդավարական կրօն էր եւ հելլենական աշխարհում եղել է առաջինը, որ անխուսափելիօրէն ձգտում էր դէպի քրիստոնէութիւն»⁵⁴։

Ձուր են փորձում աստծու եւ բնութեան հետ ներդաշնակ ապրող իմաստուն մարդիկ (ծերունի Կադմոսը եւ գուշակ Թիրեսիոսը) համոզել Թեբէի անխոհեմ Թագաւորին հաշտուելու աստծու հետ եւ «չօտարանալ հաւատից», ընդունել այն, ինչ հնարաւոր չէ ընկալել բանականութեամբ։

Այո, աստծու դէմ իմաստակելն անիմաստ է,

Հայրերի աւանդութիւնը ժամանակի պէս հին է,

Եւ ուր են այն մտերը, որ պիտի եղծեն այն,

Թէկուզ բանականութեան քարձունքներում դու սաւառնես։

Պենթեւան ազատախոհ մարդ է, որն արհամարհում է ժողովրդական անմիտ եւ վնասակար նախապաշարմունքները։ Նա զայրացած է, որ նոր օտարամիտ պաշտամունքի պատճառով իր երկրում ծագել են աւելորդ յուզումներ եւ խառնաշփոթութիւն։ Երիտասարդ արքան փորձում է «խելքի քերել» իր պապին եւ մարգարէ Թիրեսիոսին, հրամայում է, որ որսան եւ իր մօտ բերեն «կմակերպար» լիւղիացուն։

Թող քարկոծուած մեռնի՝

Իր դառը փորձի վրայ իմանալով

Թէ ինչպէս են այստեղ տօնում Բաբոսի տօնը։

Այդ ամէնը մեզ է յիշեցնում Տիրան Արշակունու եւ նրա ազգական քահանայապետ Յուսիկի բախումը։

⁵³ Иванов В.В., Дионис и прадиионисийство. СПб., 1994, էջ 11:

⁵⁴ Անդ:

Եւ ահա նրանք կանգնած են դէմ դիմաց՝ զօրեղ ու առնական Եօթդռնանի Թեբէի արքան եւ անվրդով, խորհրդաւոր ու քնքշանուաղօրէն ժպտացող իր անճանաչ մնացած զարմիկը: Այդ սեւաչեայ ու սեւահեր փափկազեղ պատանեակի կերպարի ներքոյ թաքնուած զօրեղ աստուածը անխռով եւ երանելի կեանք է խոստանում բոլոր նրանց, ովքեր վստահում են իրեն: Սակայն գոռոզ ինքնակալը չի լսում իր հակամարտիկ-«եղբօր» յորդորանքները: Նա, տեսնելով ընդամէնը չղթալակապ ու լքուած օտարերկրեայ մի քովի, չի հաւատում, որ իր առջեւ կանգնած է Ջեւսի որդին: Պենթեւսն ապաւինում է իր մարմնական զօրութեանը եւ անսահմանափակ իշխանութեանը բնաւ չի գիտակցում թէ, ինչ աստիճանի է թոյլ եւ խոցելի: Աստուած աստիճանաբար ներքաշում է նրան իր ծիրի մէջ, սակայն մարդը կոյր է, նա չի տեսնում ամենապարզ եւ ակներեւ բաները, չի լսում աստծու ձայնը:

Դիոնիսոս - Ինչի՞ համար: Աստուած այստեղ է, նա տեսնում է, թէ ինչ եմ ես կրում:

Պենթեւս - Յետոյ մեմք քեզ բանտում եմք փակելու:

Դիոնիսոս - Եթէ ցանկամ աստուած ինձ կ'ազատի:

Պենթեւս - Աստծուն այստեղ ես չեմ տեսնում:

Դիոնիսոս - Այստեղ է նա, սակայն դու անօրէն ես, չես տեսնում:

Պենթեւս - Բռնէ՛ք անպատկառիմ, նա վիրաւորել է ար-
ֆային:

Դիոնիսոս - Թողէ՛ք: Ես տեսնելու ունակս ասում եմ կոյրերիդ:

Պենթեւս - Կապէ՛ք նրան: Ես թագաւոր եմ, իսկ նա գերի:

Դիոնիսոս - Դու ի՛նքդ չգիտես, թէ ինչ է ցանկանում քո սիրտը,

Դու ի՛նքդ չգիտես, թէ ինչ է կատարում քո ձեռքը,

Դու ի՛նքդ չգիտես, թէ ինչ ես եւ ինչ ես լինելու:

Այսպիսով հետզհետե՛ Պենթեկսը լուծւում է աստծու հանգըստութեան մէջ: Մարդը սահում եւ աստիճանաբար ընկղմւում ու խորտակւում է աստուածային առեղծուածի անվերջութեան մէջ: Աստուած իր խորհրդաւոր ժպիտը դէմքին անդունդի մէջ է դրդում իր ազատամտութեամբ հպարտ թագաւորին, գցում խնդամոլեկան ծուղակի մէջ, դարձնելով թիւտած, ողջ պոլիսի ծաղրանքի առարկայ: Հանդիսատեսը գնալով աւելի եւ աւելի է համոզւում, որ թագաւորը դատապարտուած է եւ հին նահապետական հաւատալիքներն անխուսափելիօրէն դուրս են մղուելու նոր առեղծուածային փիլնիկեան-փոքրասիական պաշտամունքով:

Պենթեւս - Իսկ ժամերգութիւնը դուր կատարում է՞ գիշերը, թէ՞ ցերեկը:

Դիոնիսոս - Գիշերը լաւ է: Աղջամուղջը հմայիչ է:

Պենթեւս - Իսկ ինչպիսի՞ն է գաղտնածիտութիւնը: Ասա ինձ:

Դիոնիսոս - Չնուիրաբերուածներին այդ մասին չի կարելի իմանալ:

Նոյն իրավիճակը նկարագրւում է «Ագաթանգեղայ պատմութեան» մէջ:

Այստեղ եւս իրար են հակադրուած մարմնով հուժկու ու առնական Հայոց Մեծաց թագաւորը եւ նրա չճանաչուած ազգականը: Վերջինս Դիոնիսոսի պէս որք է, սակայն նրան հովանաւորում է իր Երկրային հայրը: Դիոնիսոսի պէս նրա ծնունդը հրաշալի է եւ նա թագաւորի արիւնակից է, սակայն գինեգործ աստծու նման նա սնուցուել եւ դաստիարակուել է օտարութեան մէջ, Փոքր Ասիայում: Երկուսն էլ իրենց երկրներում խորթ եւ օտար պաշտամունքների քարոզիչներ են, նոր հոգեվիճակի արտայայտիչներ:

Թէ՛ Պենթեւսի եւ Դիոնիսոսի թէ՛ Տրդատի եւ Լուսաւորչի հակամարտութեան տեսարանները փաստօրէն իր կիզակէտին մօտեցող ողբերգական մրցավէճի նկարագրութիւններ են: Մինչ այդ հակամարտիկների հակամարտութիւնը կրում էր հեռակայ բնոյթ, վկաները պատմում էին Պենթեւսին իրենց տեսածի եւ լրսածի մասին, նոյն կերպով Տրդատը լսում էր զրպարտիչներին

եւ Հարախօսներին, իսկ ակելի ուշ Գրիգորի կտտանքների ժամանակ արտասանած ճառերի զրոգումների: Սակայն այժմ թագաւորն ու աստուած Թեբէում, ինչպէս եւ թագաւորն ու մարգարէն Հայաստանում իրենց մրցավէճը վարելու են անմիջականօրէն: Ժամանակ առ ժամանակ այն ընդհատուելու է հրաշքներով, որոնք կոչուած են թագաւորներին նախազգուշացնելու սխալներէից եւ փորձանքից, բայց որոնց թագաւորներն ուշադրութիւն չեն դարձնելու կամ ուղղակի չեն նկատելու:

Ի հաստատումն ասածներիս՝ մի փոքր համեմատական վերլուծութիւն կատարենք վերեւում Եւրիպիդէսի «Բաքուսուիինէրից» մէջբերուած հատուածից եւ Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մի քանի դրուագների միջեւ:

Դիոնիսոս - Ինչի՞ համար: Աստուած այստեղ է, նա տեսնում է թէ ինչ եմ ես կրում:

Հուսաւորիչ - «Բարիոք ասացեր, եթէ այս իցեն աներէւոյթ արարածք Աստուծոյն իմոյ» (104):

Պենթեւս - Յետոյ մենք քեզ քանտում ենք փակելու:

Տրդատ - «Արդ՝ փոխանակ կենացն զոր պարտ էր առնել քեզ՝ յաճախեմ քեզ նեղութիւնս, եւ փոխանակ պատուին՝ անարգանս. եւ փոխանակ բարձ տալոյ եւ յառաջ ձգելոյ՝ բանդ եւ կապանս, եւ մահ՝ որ հատանէ զյոյս կենաց մարդկան» (53):

Արքայ ասէ. «Որ ասացերդ. թէ ի քէն ակն ոչ ունէի եւ ոչ պիտի իսկ՝ ես գիտեմ զի մահ խնդրես դու եւ անդէն ի գերեզմանի գհատուցումն քեզ, ուր են իսկ առաջինքն որ մեռանն, վաղվաղակի յդեմ զքեզ՝ ուր կամիսն երթալ» (61): Եւ «հրաման տայր կապեալ ոտիւք եւ կապեալ ձեռաւք եւ կապեալ պարանոցաւ խաղացուցանել զնա յԱյրարատ գաւառ, եւ տալ զնա ի դդեակ քերդին Արտաշատ քաղաքի, եւ իջուցանել ի վիրապն ներքին, որ անհնարին էր խորութեամբ, մինչեւ անդէն մեռցի» (122):

Դիոնիսոս - Եթէ ցանկամ, աստուած ինձ կ'ազատի:

Հուսաւորիչ - «Գի նա արձակեսցէ զկապեալս ի տանէ կապանաց կռապաշտութեան, որ կապեալ են ի մեղս, եւ խրդեսցէ զշրթայս անաւրեմութեան՝ որ են իբրեւ զքեզդ: Իսկ յայդ-

պիսի կապանաց, գոր դուդ սպառնաս՝ սովոր է յայտնել զո-
ղորմութեան զշնորհս եւ փրկել զյուսացեալս իւր» (64):

Պենթեւս - Աստծուն այստեղ եւ չեմ տեսնում:

Տրդատ - «Ա՞յդ եմ աներեւոյթ արարածք Աստուծոյն քո,
գոր դուն տեսանես» (103):

«Ո՞ւր է Աստուած քո, որ փրկէն զքեզ ի ձեռաց իմոց, եւ
կամ դատի, որպէս ասացեր, դատաստանաւ իւրովք» (111):

Դիոնիսոս - Այստեղ է նա, սակայն դու անօրէն ես, չես
տեսնում:

Լուսաւորիչ - «Եւ ձեր յուսահատութիւն այն է, զի ոչ
նախաճէ՞ք զԱրարիչն ձեր, որ պահանջէ ի ձեռք վասն այնորիկ,
զի ոչ ելէ՞ք ի խնդիր Տեառն Արարչին ձերոյ, եւ ոչ ծանեայք
զնա: Արդարեւ իսկ իբրեւ զձիս եղէ՞ք կամ իբրեւ զշորիս, զի
ոչ գոյ ի նոսա իմաստութիւն, եւ քան զքեզն եւ զէջ եւս պա-
կասամտագոյն գտայք, զի ոչ ծանեայք զձեր հաստիչն. որ ի
ծամանակի իւրում ի սանձս եւ ի դանդաւանաւնս ամլեսցէ
զկզակս ձեր, որ առ նա դուք ոչ մարթայցէ՞ք մերձեցնալ (66):

Պենթեւս - Բռնէ՛ք անպատկառին, նա վիրաւորել է ար-
քային:

Տրդատ - «Ընդ նմին եւ զայլ աստուածսն կոչեցեր ան-
շշունչս եւ անմոռունչս. եւ ի մեզ եւս ձգտեցար դնել թշնա-
մանս, համարձակեցար ասել ձիս եւ ջորիս: Եւ քանզի զամե-
նայն թշնամանս յաճախեցեր, մինչ իշխեցեր եւս մեզ ասել ա-
նասունս՝ արդ ես արկից զքեզ ի տանջանս եւ եղից դանդա-
ւանդ ի կզակս քո» (68):

Դիոնիսոս - Թողէ՛ք: Ես տեսնելու ունակս, ասում եմ
կոյրերիդ:

Լուսաւորիչ - «Քանզի յանդրիագործ պատկերաց առա-
ջին մարդկանն հրապուրեցան գործել զայն, յոր եւ անդէն
իսկ մոլորեցան, կուրացեալք ի լուսոյ Արարչին: Իսկ որ զնո-
սայն պաշտեն՝ յիրաւի են իբրեւ զանասունս» (67):

Պենթեւս - Կապէ՛ք նրան: Ես թագաւոր եմ, իսկ նա գերի:

Տրդատ - «Եւ այս, ասէ, մեծ է ինձ, որ խաւսեցայս ընդ քեզ եւ մեծարանս եդի քեզ, եւ դու ետուր ինձ պատասխանի իբրեւ ընկերի»: Եւ ետ կապել զնա ձեռս յետս, եւ արկանել զայլ ի քերան նորա. եւ ետ կախել շառաշէղս ադի ի վերայ ողիւն նորա, եւ տալ գելոցս կրծից նորա, եւ արկանել առասանս ի կապս կրծից գելարանացն, կապել եւ համբառնալ ի բարձրաւանդակ տանիս ապարանից որմոյն մեմֆեմայիւք (68-69):

Դիոնիսոս - Դու ի՛նքդ չգիտես, թէ ինչ է ցանկանում քո սիրտը,

Դու ի՛նքդ չգիտես, թէ ինչ է կատարում քո ձեռքը,

Դու ի՛նքդ չգիտես, թէ ինչ ես եւ ինչ ես լինելու:

Հուսաւորիչ - «Այլ որ ասեսդ, եթէ մահուամբ զոյս հատանեմ կենաց՝ որպէս քո յոյսդ հատեալ է, եւ ամենայն աստուածապաշտաց եւ աստուածասիրաց յոյսն զաւրացեալ է: Իսկ որ միանգամ են իբրեւ զքեզդ, որ պաշտէ՛ գկուոս համերս եւ անշունչս, ձեռագործս մարդկան՝ արդարեւ իսկ է՛ք յուսահատք ի հշմարիտ կենաց անտի Աստուծոյ:

«Այլ զոր դուդ կոչես մեծ Անահիտ տիկին՝ լեալ իցեն արդեալք մարդիկ ո՛ք յայնժամ երբեմն ժամանակի: Քանզի դիցապաշտ կախարդութեամբ զմարդիկն որ յայնժամն էին, ցնորիւք կերպս ի կերպս լինելով դիւացն՝ հաւանեցուցին մեհեանըս շինել եւ պատկերս կանգնել եւ երկիր պագանել: Որ ոչ իսկ են, ո՛չ չար եւ ոչ բարի ումեք ինչ կարեն առնել. ո՛չ պատուել կարեն զպաշտաւնեայս իւրեանց, եւ ոչ անարգել զթշնամանադիրս իւրեանց. զոր դուքն ցնորեալ պաշտէ՛ յափշտութիւն մտաց ձերոց: Եւ փոխանակ Աստուծոյ, յորոյ ի բարիսդ վայելէ՛ք՝ պաշտէ՛ք զփայտեղէնսդ եւ զքարեղէնսդ եւ զոսկեղէնսդ եւ զարծաթեղէնսդ, զոր Աստուծոյ կարգեալ է ի սպաս եւ ի պէտս եւ ի փառաւորութիւն մարդկան» (58-59):

«Ասէ ցնա. «Ինձ լիցի պահել զուխտ աստուածապաշտութեան, զոր ուսայ ի մանկութենէ իմմէ, որ կարողն է փրկել զիս յամենայն նեղութենէ, եւ զքեզ արկանել ի տանջանս՝ որ ոչ մանաչես զնա, եւ դարձեալ զայս եւս զարհուրեցուցանել կամիս եւ քակել ի պաշտմանէ սիրոյ նորա» (111):

Պենթեւս - Զար յերիւրամբների համար կը պատժուես:

Տրդատ - «Ոչ տամ զայդ պարգև՝ եթէ լիցի քեզ վախճան մահու երագ երագ եւ հանգչել ի տանջանաց, զոր կոչես դու կեանս յաւիտեմից. այլ կտտել զքեզ յերկար, զի ոչ լիցի հնար քեզ երագ մեռանել, այլ տանջել զքեզ յերկար եւ պահանջել ի քէն զանարգանս դիցն եւ զյամառութիւնդ քո, որ ոչ կամեցար պաշտել զնոսա» (101):

Դիոնիսոս - Եւ դու՝ անօրէն խօսքերի համար:

Հուսաւորիչ - «Ձի նա տայ ոյժ եւ զաւրութիւն համբերութեան՝ համբերել նեղութեանց եւ փորձութեանց. զի ամաչեսցեն անաւրէնք յունայնութեան իւրեանց եւ յամբարշտութեան եւ յապստամբութեան իւրեանց, որ իբրեւ զքեզդ իցեն, եւ կացցեն ամաւթով յաւուրն այցելութեան եւ յանդիմանութեան» (114):

Այսպիսով, Պենթեւսի պէս Տրդատն իր յամառութեամբ ներկայանում է իբրեւ խենթ, ամեհի: Թագաւորի եւ մարգարէի բախումը իւրաքանչիւր անգամ դառնում է աւելի եւ աւելի լարուած ու ողբերգական: Քանի դեռ շարունակում են տանջել Փարմակ-ծառային մեզ չի լքում Թագաւորի դատապարտուած լինելու կանխազգացումը: Թագաւորը խճճւում է իր յանցանքներին մէջ:

Տրդատը կոյր է: Իր կուրուրթեան պատճառով Տրդատը չի տեսնում ակներեւ բաները: Ինչպէս Պենթեւսը չի հաւատում Թիւրեսիոսի եւ Կադմոսի գուշակութիւններին եւ Դիոնիսոսի սպառնալիքներին, այդպէս էլ նա չի հաւատում Գրիգորի մարգարէութեանը, չի հաւատում, որ նրան սպասում է խայտառակութիւն եւ պատիժ. «Իսկ զորս գտանէ յանաւրեմութեան եւ յամբարշտութեան, յաստուածատեցութեան, ի կռապաշտութեան կեցեալ՝ թէ պէտ եւ բուսանել բուսանին մարմինք մոցա առ ժամանակ մի՝ այլ զնոսին մովին ոգւով եւ մովին մարմնով արկանէ ի գեհեմ, յանշեջ հուրն, յաւիտեմից տանջանս, մամաւանդ զայնոսիկ, որ իբրեւ զքեզդ եմ ի կռապաշտութեան» (117):

Ինչպէս Պենթեւսը չի հաւատում Դիոնիսոսի մեռնող եւ յառնող աստուած լինելուն, այդպէս էլ Տրդատը չի հաւատում յարութեանը մահուանից յետոյ. «Իսկ իբրեւ լուաւ զայն քագա-

ւորն՝ բարկացաւ ընդ բանսն եւ ասէ. «Ինձ ոչ է փոյթ՝ զայմամանէ, թէ նորոգեսցէ՞ զքեզ Աստուածն քո թէ ոչ. ինձ ոչ է պէտ զայմամանէ» (118):

«Նա, որպէս ասացեր իսկ դու, արդարեւ շահապետ է գերեզմանաց եւ պահապան. զի իբրեւ մեռաւ նա կամաւն իւրով եւ եմուտ ի գերեզման, որ պահէ զոսկերս ամենայն մարդկան, եւ յարութեամբն իւրով եցոյց եւ յայտնի արար զյարութիւն մեռելոց. զի ինքն իսկ է յարութիւն եւ կեանք, եւ յարուցիչ եւ նորոգիչ ամենայն մարմնոց. եւ պահէ զշունչս մարդկան կենդանիս: Վասն զի նա ինքն է կենդանութիւն, զի նորոգեսցէ զշունչս մարդկան՝ զգեցեալ նովին մարմնով. եւ ասպա յայտնի արասցէ ըստ իւրաքանչիւր վաստակոցն զիւրաքանչիւր հատուցմունս» (64):

Հակադրուելով նոր դաւանանքին՝ թագաւորն այն հռչակում է՝ առասպել. «Խաւսել սկսաւ թագաւորն եւ ասէ. «Քանի՞ցս անգամ տուեալ է քեզ խրատ եւ պատուէր, զի մի՛ երկրորդեսցես առաջի իմ գիտութեամբս բանիցդ առասպելաց, զոր յաւդեալ եւ ուսեալդ ես» (68): Նա ապրում է բանականութեան աշխարհում՝ ապաւինելով սթափ գիտակցութեանը: Տրդատի քննական ուղեղը հրաժարում է ընդունել նոր առեղծուածաբանական պաշտամունքը: Կրօնն իր համար նախ եւ առաջ, բարեկարգութեան եւ սթափ բանականութեան բարձրագոյն դրսեւորումն է: Պենթեկոստի պէս նա պետական, փիլիսոփայական եւ ուղղակի իրատեսական մտածողութեան մարմնակերպումն է: Ահա թէ ինչու նա չի կարող ընդունել մի Աստծու, որի պաշտամունքն արտայայտում է խռովութեան եւ հոգեւոր խառնաշփոթութեան մէջ: Իսկ առաջին քրիստոնեաների մոլեռանդութիւնը եւ նրանց հաւատը անհեթեթ հրաշքներին՝ իր համոզմամբ՝ մոլորութեան եւ մարդկային յիմարտութեան մի ձեւ է, որը խաթարում է երկրի կարգ ու կանոնը. «զոր ոչդ վայել է քեզ խաւսել. վասն որոյ ես ինայեցի ի քեզ՝ իբրեւ ի վաստակաւոր, զի եկեսցես ի կարգ ուղիութեան՝ պաշտել զդիսն» (68): Միւս բոլոր աստուածներն անօրէն են եւ վնասաբեր: Նրանք խախտում են մէկ ընդ միշտ՝ սահմանուած տիեզերական կանոնը. «Տեսէ՛ք, ասէ, զկախարդասար աղանդ ազգիդ քրիստոնէից. զիա՛րդ կորուսանեն զանձինս բազումս մարդկան, համեալ յաստուածոցն պաշտամանէ. յերկրաւոր վայելից կենացս խափանեն, եւ ի մահուանէ ոչ

դողան. մանաւանդ վասն սփանչելոյն Հոփսիմեայ, որոյ ոչ գոյր համեմատ յերկրի ի ծնունդս կանանց» (203):

Պատահական չէ, որ Տրդատն անբնական, աստուածային եւ մարդկային օրէնքներին հակասող է համարում Հոփսիմէի վարքը: Նրա ընկալումները չեն տարբերում Դիոկղետիանոսի ընկալումներից. «մինչեւ զի եւ զկանայս անգամ յարանց եւ զարս ի կանանց կենդանոյն մեկնեալս հեռացուցանեն» (154): «Զի իմեմանք գիետ Հրէի ուրումն խաչելոյ մոլորեալ են, եւ զթագաւորս անպատուել ուսուցանեն, եւ գլխովին իսկ զպատկերս դիցն զաստուածոց անարգել ուսուցանեն» (153):

Մի խօսքով, նա հաւատում է այդպիսի աստուածներին, որոնք, իր ընկալմամբ, պէտք է կառավարեն աշխարհը նոյնքան խելամոռէն, որքան ինքը կառավարում է իր հսկայական երկիրը, որն իրեն վստահել են աստուածները եւ կայսրը: Այդ է վկայում իր հպատակներին յղուած Տրդատի յայտնի հրովարտակը, որում նա կոչ է անում պահպանել բարեպաշտութիւնն ու բարեկարգութիւնը, վերադառնալ հայրական աւանդոյթներին, քանզի միայն այդպէս կարելի է պահպանել տիեզերքի հաւասարակշռութիւնը. «Արդ՝ եւ մեք հրաման շինութեան կամեցեալ ձեզ, հոգացեալ զի եւ ձեզ ամենալրիւմն ամենաբարիմն ի դիցն բազմացին, զի ի ձեզ՝ պաշտաւն մոցա եւ փառաւորութիւն, եւ ի մոցանէ՝ շինութիւն, լիութիւն եւ խաղաղութիւն. զի որպէս ամենայն տանուտէր ընդ տան իւրոյ եւ ընդ ընտանեաց հոգայ՝ սոյնպէս եւ մեք հոգամք ընդ մեր Հայոց աշխարհիս շինութեան» (130):

Սակայն Ազաթանդեղոսեան Տրդատի կերպարը բազմաշերտ է: Լինելով Հայոց մէջ բանական հայեցակարգի եւ ապոդոքնական կենսաձեւի ջատագով՝ նա միեւնոյն ժամանակ ի յայտ է բերում դիոնիսական հոգածին, անդրշիրիմեան բնոյթ: Տրդատի հոլթեան ապոդոքնական դրսեւորումներն անշուշտ կապուած են հելլենիստական հոգեմտաւոր ազդակներին եւ յունա-հռոմէական տրամախոհութեան ազդեցութեան հետ, մինչդեռ դիոնիսական բնագծերն ունէին հնամենի առասպելա-բանաստեղծական ծագում եւ Տրդատի կերպարի այդ կողմը անշուշտ յենուած է աւանդական պայմանաձեւերի վրայ: Սակայն, դրան պէտք է աւելացնել եւս մէկ հանգամանք, բանն այն է, որ այդ նոյն օրինաչափութիւն-

ներն ընկած են նաեւ յունահռոմէական ողբերգութեան հիմքում եւ հայոց արքայի կերպարի հողածին, դիոնիսական դրսեւորման ձեւերը պէտք է փնտրել նաեւ այդ ոլորտում: Ի հաստատումն ասածի՝ բերենք մի դրուագ, որում պատմում է այն մասին, թէ ինչպէս «Թագաւորն Տրդատ զամենայն ժամանակս իւրոյ քագաւորութեան ւերէր քանդէր գերկիրն Պարսից քագաւորութեանն եւ զաշխարհն Ասորեստանի, ւերէր եւ հարկանէր ի հարուածս անհնարին: Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանֆս այս ի բանս կարգի առակաց, թէ «Իբրեւ զսէզն Տրդատ, որ սիգալովն ւերեաց զքումբս գետոց, եւ ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում գլորմանս ծովուց»:

«Սեգուրիւնը»՝ մի տեսակ ինքնագոհ մեծամտութիւն է, որը համապատասխանում է յուն. αὐθάδεια-ին: Օ. Ֆրեյդենբերգն այսպէս է բնորոշում այդ երեւոյթը. «Ամբարտաւան անսանձութիւնը (αὐθάδεια) վայրի քարքին բնորոշ յատկանիշներից է, ոչնչով չմեղմուած զգացմունքների իւրայատուկ դժնդակ վայրագութիւն, իւրօրինակ երկաթէ եւ անգութ յամառութիւն»⁵⁵: Դա ողբերգական շատ հերոսներին յատուկ վարքագիծ է, այդպիսին է Հերակլէսը, Այաքսը, Փիլոկտետոսը, Մեդեան եւ այլք, այդպիսին է հայոց արքայ Տրդատը: Յնուեւելով ժողովրդական աւանդութեան վրայ Ազաթանդեղոսը նրան օժտում է գերբնական յատկանիշներով եւ նկարագրում իբրեւ Հադէսի՝ Անդրաշխարհի մոլեգին տիրակալի, իսկ իր սխրանքները յիշատի պատկերում են իբրեւ սկզբնատարբերի տարբալուծում եւ տարբերքների անգիջում մրցամիջն:

Այն, որ վերեւում մէջբերուած դրուագն իրօք կապուած է ստորերկրեայ երեւոյթների հետ վկայում են այստեղ օգտագործած պատկերներն ու բազմաթիւ այլաբանութիւնները: Այսպէս, Տրդատն այստեղ պատկերուած է որպէս կատաղի պատերազմող, աւարաւու եւ կողոպտող հիբրիստ, նա օժտուած է գերբնական ուժով, իսկ «առակաց կարգի» բարձր թմբերով գետը, որի գէմ պատերազմում է Տրդատը, անշուշտ, ինքը Ստիքսն է, մահուան եւ ատելութեան գետ (ՏΥΓΕΡΟΣ ասեւի): Ինքը Տրդատը. «Վասն զի սեզ իսկ էր առ հանդերձս եւ այլ ուժով պնդութեան, հարստութեամբ, բուռն ոսկերաւ եւ յաղթ մարմնով, քաջ եւ պա-

⁵⁵ Фрейденберг О.М., նշ. աշխ., էջ 340:

տերազմող անհմարին, բարձր եւ լայն հասակաւ, որ զամե-
նայն ժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ եւ առնէր մար-
տիցն յաղթութիւն: Մեծ անուն պարծանաց քաջութեան անձին
ստանայր, եւ գեղական շքեղութիւն յաղթութեան ընդ ամե-
նայն աշխարհ կացուցանէր. հարկանէր ի հարուածս զքշմա-
միսն, եւ խնդրէր զՔնն վրիժուց իւրոց հայրենեացն. առնոյր
աւար բազում ի կողմանցն Ասորոց, եւ թափէր կապուտ
սաստիկ անհմարին ի մոցանէն: Արկանէր ի սուր զգաւրս
Պարսից, եւ թափէր կողոպուտ անհմարին. լինէր առաջնորդ
առն եւ ձիոյ զաւրացն Յունաց, եւ մատնէր մոցա զբանակս
մոցա. հանէր զգաւրս Հոնաց սաստիկ յոյժ, եւ գերէր զկող-
մանս Պարսից» (123):

*Այստեղ ակնյայտօրէն երեւում են կատարածաբանական մո-
տիւնները, Տրդատն ի յայտ է գալիս իբրեւ կործանարար տարերք,
«աւերիչ մրրիկ», «վրիժառութեան», «երկպառակութեան»,
«գրծառութեան» (էրւս) մարմնաւորում: Նախադարձակ լինելով
պարսիկների վրայ՝ նա կռուի է հանում հոների ծովանման⁵⁶
խառնիճաղանջ ամբոխը:*

*Սակայն նոյնիսկ այն ժամանակ, երբ հայոց արքային մենք
տեսնում ենք յաղթական եւ իր հզօրութեան գագաթնակէտին
գտնուող, իսկ խոցուած ու ստորացուած օտարերկրեայ մարգա-
րէին՝ Գրիգորին «ի բերդին բանդին եւ ի խոր վիրապին» (124),
միեւնոյն է մեզ չի լքում ողբերգական կանխազգացումն այն բա-
նի, որ թագաւորի յաղթանակն ընդամէն պատրանք է եւ շուտով
կշեռքի նժարները կը փոխեն իրենց դիրքն ի օգուտ մարգարէի:*

*Գրիգորը, յիրաւի, մարգարէ է եւ նրա գիտելիքները, ինչ-
պէս արդէն ասուել է վերեւում, ո՛չ բանական եւ տրամախոհա-
կան են, ո՛չ էլ աւանդական, առասպելաբանաստեղծական: Ան-
շուշտ դրանք կապուած են այլ իրողութեան հետ: Կարծես երկ-
րորդելով Ներիպիդէսեան ողբերգութեան Թիրեսիոսի, Կադմոսի*

56

*Մովի հետ կապուած փոխաբերութիւնների մասին տե՛ս ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ Ե.
Հ., «Ջրային տարերքը «Յառաջարան Ագաթանգեղայ Պատմութեան» մէջ:
Տեքստային եւ կառուցութեային վերլուծութեան փորձ», նոյն տեղում, էջ
80-119; Миллер Т.А., Античность и современность (к 80-ти летию Ф. А.
Петровского), Образы моря в письмах каппадокийцев и Иоанна Златоус-
та (Опыт сопоставительного анализа), М., «Наука», 1972, 504 с., էջ 360-369:*

եւ բաքոսուհիներ ի երգչախմբի յորդորանքներին մարգարէն կոչ է անում Տրդատին հրաժարուել հպարտ բանականութիւնից, որն իսկական իմաստութեան արգասիքը չէ: Ինչպէս ասուած է Շւրիպիղէսի զարմանալի չափածոյ տողում. «Իմաստութիւնը իմաստութիւն չէ» (τὸ σοφὸν δὸν σοφία): Յատկանշական է, որ այդ «Իմաստութիւններից» առաջինը կեղծ իմաստութիւնն է, իմաստակութիւն: Այն արտայայտուած է չէզոք սեռի գոյականով, որն այդ բառին հաղորդում մի տեսակ արհեստական բնոյթ: Մինչդեռ իսկական իմաստութիւնը՝ Տօփա-ն, մարդ գտնում է՝ միայն հրաժարուելով քննադական գիտակցութիւնից, յունարէնում այդ բառն արտայայտուած է իզական սեռով եւ ըստ էութեան նշանակում է կենդանի եւ արգասաւոր իմացութիւն: Հէնց այդ իմացութեամբ էր սնուցուած Գրիգորը: Ինչպէս յիշում ենք, փոքրասիական կապադոկիա երկրում նրա ստնտուն էր Սոփին (Տօփա), իզական սեռի իմաստութիւն⁵⁷: Նա սնուցել է ապագայ Լուսաւորչին աստուածային գիտելիքի եւ հաւատի «կարծով»: Այստեղ տեղին են զուգահեռները Զեւսի մօր փոքրասիական դիցուհի Ռեա-կիրելայի եւ Նիսա լեռան վրայ մանուկ Դիոնիսոսին խնամող եւ սնուցող հոգատար յաւերժահարս-նիմփաների հետ:

Իմաստութեան բացակայութիւնը թոյլ չտուեց Տրդատին նաեւ յետագայում նկատել ի վերուստ ուղարկուած եւս մի ակնբախ նշան: Դա այն է, որ նա «պարտեալ լինէր զթագաւորն իսկ զայն, որ անհնարին համարեալ ուժով. որ մինչ ի Յունաց աշխարհին էր՝ բազում ոյժ պնդութեամբ ոսկերաց ցուցեալ էր, զարմացուցեալ զամենեւեամ. եւ ի թագաւորութեանն իսկ, իրքեւ ի հայրենի բնութիւնն դարձեալ էր՝ բազում գործս արութեամբ քաջութեամբ եւ անդ ցուցեալ. եւ որ այնպէս հռչակեալ էր ամենայնի՝ արդ յաղջկամէ միոջէ պարտեալ վատթարանայր կամաւ» (181): Այդ է յատուկ մատնանշում Գրիգորը, բացատրելով, որ դա Աստուծո նշան է, որ Տրդատն ու իր շրջապատը չհասկացան. «Այլ վասն սրբոյն Հռիփսիմեայ դուռ իսկ իմքնին գիտէք, թէ ո՛րպէս պահեաց զնա Տէր եւ ապրեցոյց ի ձեռաց ձերոց, ի պղծութեմէ անօրէնութեան: Եւ դու իմքնին գիտես զչափ քաջութեամբ ուժոյ պնդութեամբ ոսկերաց քոյ. զիա՞րդ

⁵⁷ ՄԵԼԻԻՔ-ՕԶԱՆՁԱՆԵԱՆ Կ., նշ. աշխ., էջ 77; ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ Ե. Հ., նշ. աշխ., էջ 64-66:

եղեր տկարացեալ առաջի աղջկան միոջ. զի պահեաց զնա զօրութիւն ամենատեառն Քրիստոսի» (233):

Ճիշտ այնպէս, ինչպէս փափկամարմին պարմանուհի Գալիանէն անհաւասար պայքար է վարում եւ յաղթում սէգ եւ զօրեղ արքային այնպէս էլ Գրիգորը յաղթական մենամարտ է վարում դահիճի հետ, որը մի տեսակ միջնորդ է իր եւ թագաւորի, այսինքն՝ հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանութիւնների միջեւ: Այս մենամարտում, պէտք է բացայայտուի ճշմարտութիւնը, որոշուի Գրիգորի կամ Տրդատի աստուածընտիր լինելը: Ազաթանգեղոսի ընկալմամբ աշխարհիկ իշխանութիւնը դատապարտուած է պարտութեան: Կար մի կանոնակարգ, ըստ որի եթէ դատապարտեալը, «նիմակայում էր» բոլոր կտտանքներին եւ չէր խոստովանում իր «յանցանքը», ապա այդ հանգամանքը դառնում էր որոշիչ եւ վկայում էր նրա օգտին: Մարմնական պատժի հէնց այդ ընկալումն ենք տեսնում Ազաթանգեղոսի «Պատմութեան» Ազաթանգեղոսի հետեւեալ դրուագներում.

«Ետ պատասխանի Գրիգորինու եւ ասէ. «Տե՛ս դու, զի սնոտի եմ յոյսմ եմ, եւ ոչ կարացիմ հաւանեցուցանել եւ ոչ երկեցուցանել զիս. զի գոր դուն պաշտես՝ սնոտի է, եւ ամենայն գործ մոլորութեան քոյ: Այլ տե՛ս դու, զի ո՛չ ի տանջանաց քոց երկեայ ինչ ես, եւ ոչ զսաստ ահի քոյ համարեցայ ինչ» (117):

Կամ էլ. «Եւ ի միւսում աւուրն ածին զնա առաջի նորա: Սկսաւ հարցանել զնա եւ ասէ. «Զարմացեալ զարմացեալ եմ, եւ կարի քաջ. զիա՛րդ կեաս դու կենդանի. եւ ոչ ինչ գրեցեր դու զցաւսդ, եւ խաւսիս եւս. զի արժան էր, թէ վաղուց էիր դու վախճանեալ ի տանջանաց այտի»: Ետ պատասխանի Գրիգորինու եւ ասէ. «Ոչ է իմ ժուժկալութիւն տոկալոյդ՝ իմով զարութեամբ, այլ ուժով շնորհի Տեառն իմոյ, եւ իմոյ յաւժարութեան կամացս, որ խնդրեցի ի նմանէ, զի եւ դու զփորձ առցես զծառայիս Աստուծոյ. զի գիտասցես, թէ ոչ ոք կարէ մեկնել զյուսացեալս ի նա ի սիրոյ նորա» (113-114):

Կամ էլ. «Ոչ է իմ ժուժկալութիւն տոկալոյդ՝ իմով զարութեամբ, այլ ուժով շնորհի Տեառն իմոյ, եւ իմոյ յաւժարութեան կամացս, որ խնդրեցի ի նմանէ, զի եւ դու զփորձ առցես զծառայիս Աստուծոյ. զի գիտասցես, թէ ոչ ոք կարէ

մեկնել գյուսացեալս ի նա ի սիրոյ նորա: Զի նա տայ ոյժ եւ զաւրութիւն համբերութեան՝ համբերել նեղութեանց եւ փորձութեանց. զի ամաչեսցեն անաւրեմք յունայնութեան իւրեանց եւ յամբարշտութեան եւ յապստամբութեան իւրեանց, որ իբրեւ զքեզդ իցեն, եւ կացցեն ամաւթով յաւուրն այցելութեան եւ յանդիմանութեան»:

Կամ էլ. «Եւ զարմացեալ քագաւորն ընդ ժուժկալութիւն համբերութեանն կարի անհնարին եւ ընդ տոկալ նորա՝ եւ ասէ, քէ «Զիա՞րդ կայ ի քեզ շունչդ յայդչափ ժամանակաց, եւ ի չարաչար տանջանացդ, որով զքեզն կտտեցի»: Ետ պատասխանի Գրիգորիոս եւ ասէ. «Ո՞չ վաղ իսկ ասացի քեզ, եթէ զի առցես դու զփորձ համբերութեան ծառայիս Աստուծոյ. զի տայ զաւրութիւն յամաւթ առնել զայնոսիկ, որ առանց նորա իցեն եւ մարտնչիցին ընդդէմ նորա իբրեւ զքեզդ: Զի այսպէս ասէ. «Ոչ քողից զձեզ, եւ ոչ ընդ վայր հարից»» (120): Տէ՛ս - նաեւ դրուագներ՝ 72, 87, 90:

Այստեղ կ'ուզէինք յատուկ կանգ առնել հիբրիստ-թագաւորի եւ քաւութեան զոհի՝ մրցավէճի վրայ: Այն իրենից ներկայացնում է դաժան տանջանքների եւ կտտանքների մանրամասն նկարագրութիւն: Մ. Ֆուկոյի համոզմամբ միջնադարեան դատավարութիւնը խարսխուած է մի քանի կարեւոր հանգամանքների վրայ.

Առաջինը՝ դրանում անպայմանօրէն առկայ է մրցավէճ մեղադրողի եւ մեղադրեալի միջեւ: «Յանցագործը» պէտք է «կամաւորապէս» հաստատի իր գործած յանցանքը եւ այդպիսով ճանաչի իր պարտութիւնը: Եթէ այդ մրցավէճում մեղադրեալը կարողացաւ դիմանալ տարբեր փորձութիւնների, այդ թւում տանջանքների, խարազանումների եւ այլն, ապա դատարանն իրաւունք ունի կարճելու հետաքննութիւնը:

Երկրորդը՝ «դատական խոշտանգումները գործում են տարօրինակ կանոնով, որտեղ հշմարտութեան քացայայտման ծէսը ընթանում է պատժամիջոցային ծէսերին զուգընթաց»⁵⁸:

⁵⁸ Foucault M. Surveiller et punir. Naissance de la prison. Paris, ed. Gallimard, 1975, էջ 46:

Երրորդը՝ պատիժը պէտք է լինի ակներեւ եւ խորհրդաւոր: Պատժամիջոցը համապատասխանում է յանցագործութեան բնոյթին: Այսպէս՝ կտրւում է Աստծուն հայհոյողների լեզուն, գողերի ձեռքը, բամբասանքներ եւ լուտանքներ լսողների ականջը, իսկ ուրիշի գոյքը հրկիզողներին ողջակէզ են անում, եւ այդ ամէնը մարդկանց բազմութեան ներկայութեամբ:

Տանջաքննութեան եւ մահապատժի ծէսը հրապարակային է եւ թատերականացուած: Տանջաքննութիւնը հանդերձեալ աշխարհի փոխաբերական վերարտադրումն է: Պատժուողի պահուածքի իւրաքանչիւր մանրուքն ունի յատուկ նշանակութիւն: Նա, ով տանջանքներն ու խարազանումները տանում է խոնարհաբար, իբրեւ նահատակ, մարտիրոս, մերժուած չի լինի Աստծու կողմից: Ծջմարտութեան պահն արտայայտւում է փորձութիւններին դիմադրելու կարողութեան մէջ. եթէ մեղադրեալը յամառում եւ հեշտութեամբ տանում է տանջանքներն, ուրեմն Աստուած նրա կողմից է եւ անիրաւ են մեղադրողները, իսկ եթէ դատապարտեալը սարսափում է տանջանքներից, խուսանաւում, աղերսում է, որ իրեն գթան եւ ներեն, ապա նա միանշանակօրէն մեղաւոր է:

Այդ ընկալումներն իրենց հաստատումն են գտնում Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մէջ: Կասկած չի յարուցում, որ տանջաքննութիւններն այստեղ իրօք հանդերձեալ աշխարհի դատաստանի փոխաբերական վերարտադրումն են, այն ինչ մեր միջնադարեան հեղինակները կոչում էին թէատոն: Թէատրոնը թարգմանւում է թատերասրահ եւ տեսարան (թէ՛՛ տեսիլ ձեւից)⁵⁹: Յ. Յովհաննիսեանն այդպէս է մեկնում այդ եզրը. «Միջնադարի մատենագրութեան մէջ, լատիներէն եւ հայերէն (յունարեմը քացաւում է), թէատոն բառը մեծաւ մասամբ գործածւում է փոխաբերական իմաստով: Թէատրոն է կոչւում է առհասարակ տեսանելի աշխարհը՝ քնութեան պատկեր, ցականամարտ, մըրցութիւն, հրապարակային պատիժ: Թատրոնի անտիկ-դասական իմաստը միջնադարում մոռացուել է, եւ բառը յաճախ փոխարինւում է ցոյց եւ հանդէս բառերին, երբեմն էլ ոչ մի

⁵⁹ Ա.ՃԱՌԵԱՆ Հ., Հայերէն արմատական բառարան, II, Երեւան, 1973, էջ 157-158:

առնչութիւն չունի խաղային արուեստի հետ»⁶⁰: Սակայն փոխա-
րէնն այդ բառն ունի ուղիղ կապ հիբրիստական մրցալէճի,
անդրշիրիմեան աշխարհի, մոլուցքի եւ ողջակէզութեան հետ:

Այսպէս, ըստ Ագաթանգեղոսի, Տրդատի հրամանով, Գրիգոր-
ըը յայտնուում է մոխիրով եւ մղեղով լի կաշուէ պարկի մէջ, որն
ի հարկէ պէտք է խորհրդանշէր սրբի մահը, նրա այն աշխար-
հում, դժոխքում յայտնուելը: Այդ յիրաւի նուիրաբերական փոր-
ձութիւնից յետոյ թագաւորը նրան հարցնում է. «Ուստի՞՞ գաս.
թերեւս յարքայութեմէ անտի գայցես զոր ասեին»: Եւ պա-
տասխանի Գրիգորիոս եւ ասէ. «Այո՛, ի՛սկ յարքայութեմէ զոր
ասեի՛ անտի գամ: Արդարեւ իսկ կայ մնայ իմն արքայութիւնն
որ ոչ անցանէ. փոխանակ մոխրոյն՝ անթառամ ծաղիկքն, եւ
փոխանակ քացախոյն՝ անսպառ ուրախութիւնքն» (108):

Այդ երկխօսութեանը յաջորդում է Գրիգորի նոր տանջանք-
ների նկարագրութիւնը, որի իւրաքանչիւր փուլը խորհրդանշում
էր սրբի պայքարը անդրաշխարհի որոշակի մակարդակի վրայ:
«Ասէ թագաւորն. «Բախեցէ՛ք զաման լալոյ արտասուացն. թող
եկեսցէ դմա ուրախութիւն»: Եւ հանին մմա կռուիս ի գը-
լուխն, հարկանելով զմա անհմարին: Սկսաւ հարցանել զմա եւ
ասէ. «Ա՞յդ է ուրախութիւնն»: Եւ մա ասէ. «Այո՛ այս է. զի
թէ ոչ քրտնեսցի մշակն ի տապ խորշակի ջերմոյն արեգակնա-
կէզ լինելով՝ ոչ ըմբոնէ զարդիւնս շահեկանս ուրախութեան
պտղոցն ձմերայնոյն հանգստեան»: Եւ պատասխանի արքայ
եւ ասէ. «Դու աստէն իսկ աշխատեա՛ց ի մշակութիւն տանջա-
նացոյ, յորում կասդ»» (105):

Այս դրուագներում մենք տեսնում ենք նախնեաց մօտ դա-
տավարութեանը յատուկ օրդալիայի, տանջաքննութեան գաղա-
փարը: Ըստ Մ. Ֆոկոյի՝ միջնադարեան դատավարութեանը ընդ-
րոշ տանջաքննութեան գաղափարը կոչուած էր ընդգծելու պատ-
ժի շօշափելիութիւնը, նրա իրական ընդլթը: Ճշմարտութիւնը
(յանցանքի բացայայտումը) եւ իշխանութիւնը տեսանելի խորհր-
դաւոր ձեւով իրար են հանդիպում խոշտանգուողի մարմնի
շուրջը: Կտտանքները ցուցադրում են ճշմարտութեան բացա-
յայտման կանոնակարգը եւ միապետի բացարձակ իրաւունքն իր
հպատակի մարմնի նկատմամբ, որը, նրա պատկերացմամբ, խախ-

⁶⁰ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ Յ., նշ. աշխ., էջ 75:

տուեւի է վերջինիս յանցանքի պատճառով: Տանջանքները կոչուած են վերականգնելու միապետի իրաւունքն իր իշխանութեան տակից ժամանակաւորապէս դուրս եկած յանցագործի, նրա մարմնի նկատմամբ⁶¹:

Այստեղ նոյնպէս ամէն ինչը՝ խոշտանգուողի արձակած ձայները, մարմնի շարժումները, հոգեվարքի տեսողութիւնն ունեն իրենց յատուկ նշանակութիւնը: Այդ առումով յատկանշական է Ագաթանգեղոսի կողմից նկարագրուող «այսչափ հարցից եւ տանջանաց, գանից եւ քանտից, գելարանաց եւ կախադանաց, դառն մեղուքեանց եւ ամենայն կտտանաց, որով կտտեցին զնա, բազում համբերութեամբ յանձն իւր տարեալ» (122), որը բարդ եւ բազմիմաստ փոխաբերութիւն է, վերծանման կարիք ունեցող ինտերտեքստ: Մի կողմից դա օրդալիայի, փորձութեան⁶² յարանշան է, միւս կողմից՝ մատաղի, «բաւուքեան մոխագի» խորհուրդ:

Հետաքրքիր է, որ Գրիգորի երկար ու ձիգ կտտանքների նրկարագրութեան մէջ Ագաթանգեղոսը յատուկ առանձնացնում է չորս մրցավէճեր, որոնք թերեւս համապատասխանում են չորս սկզբնատարրերի, իսկ հինգերորդ, ամենաերկար մրցավէճը առանցքային է եւ խորհրդանշում է հանելուկի բանալին, Լոգոս-Բանը⁶³:

Այդ մասին, Պղատոնն ասում է. «Արարիչը համադրել է տիեզերքը համայն հրից, օդից, ջրից եւ հողից՝ չթողնելով մրաժիրից դուրս հատուածներից որեւէ մէկը, կամ մերուժը» (Plato, Tim., 32 d)⁶⁴, նրան անդրարձակում է Արիստոտէլը: Այդ նոյն

⁶¹ Ըստ Մ. Ֆոկոյի մարմինն ունի բազմաթիւ փոխաբերութիւններ, այդ թւում «մարդու մարմինն՝ աշխարհի ատլասի հմարաւոր կէսն է» (Фуко М., Слова и вещи..., էջ 67):

⁶² Элиаде М., Значение страдания в инициации, Мифы, споведения, мистерии, «Рефл-бук», «Ваклер», М., 1996, էջ 241-244:

⁶³ Այստեղ մենք թերեւս դործ ունենք ինքնարարման հինգակտանի համակարգի հետ, որի մասին, հայ իրականութեան մէջ շատ հանգամանալիօրէն գրել է Ա. Ստեփանեանը (Степанян А.А., Развитие исторической мысли в Древней Армении..., էջ 39):

⁶⁴ Թարգմանութիւն Ա. Ստեփանեանի, վերցուած է՝ Պլոտինոս, Էմենադներ, էջ 180: Նոյն տեղում Ա. Ստեփանեանի մօտ կարդում ենք. «Սակայն Պլոտինոս»

ընկալումներով են համակուած հայ հեղինակների տիեզերագիտական ստեղծագործութիւնները⁶⁵:

Ի հաստատումն՝ ասածներէս բերենք այդ մրցավէճերի առաւել բնորոշ նկարագրութիւններ. «Եւ յետ այսորիկ հրամայեաց կախել զմա գլխիվայր զմիոյ ռտանէն. զի մինչ դեռ կայցէ գլխիվայր՝ ծխեսցեն ի ներքոյ նորա աղբ, եւ արքցէ գան սաստիկ քրաւք դալարովք: Եւ տանջեցին զմա տասն այր՝ ըստ հրամանի քագաւորին. եւ կայր նա կախեալ այնպէս աւուրս եաւթն» (74): Կամ էլ. «Այլ զի ասացեր, եթէ զքեզ յանշէջ հուրն արկանէ՝ ես զքեզ աստէն իսկ այրեցից շիջանուտ հրով. տեսցուք, քո Աստուածն զի՞ արացէ»» (118):

«Եւ ետ հրաման երկաթի պուտամբք հալել կապար, եւ մինչդեռ ջերմ էր՝ իբրեւ զջուր հոսել արկանել զմարմնով նորա: Եւ այրեցին զմարմինս նորա առ հասարակ, եւ ոչ մեռաւ. այլ կայր մեծաւ ուժով, եւ զինչ հարցանէին՝ վաղվադակի տայր պատասխանի» (119): Այս դրրագներում մենք ակնբախօրէն գործ ունենք կրակով փորձութեան տեսարանի հետ: Միւս մրցավէճերը խորհրդանշում են փորձութիւններ յաջորդ երեք սկզբնատարրերից: «Եւ յետ այսորիկ ետ հրաման, եւ բերին պարկս աւդեմիս մեծամեծս եւ լցին զայն մոխրով հնոցի. եւ արարին թուլագոյն, զի մի՛ կարի լի իցէ, վասն տուրեւառ շնչոյն, զի հարկանելով ընդ խելսն վտանգեսցէ զմա: Եւ ագուցին զայն ի գլուխ նորա, եւ կապեցին զբերան պարկին ի փողս նորա. եւ կաց նովաւ աւուրս վեց» (107): «Սկսաւ խաւսել քագաւորն եւ ասէ. «Ուստի՞ գաս. քերեւս յարձայութենէ անտի գայցես զոր ասէիր» (108) (անդրաշխարհի խորհրդանշ, փորձութիւն հողով): «Եւ սասուկացեալ քագաւորին՝ ետ պնդել զոտս նորա ի հրապոյրս տկաց, եւ կախել զմա գլխիվայր. եւ ետ դնել ձագար ի նստոյ տեղուոջ նորա, եւ արկանել ջուր տկաւ յորովայն նորա» (109) (փորձութիւն ջրով): «Եւ ետ հրա-

սը, նախատարրերն անուանելով արքեւտիպեր (τὰ ἀρχέτυπα) եւ Բանականի էուրիւն (τὴν νοῦ οὐσίαν), քոււմ է՝ կանգնած է այդ երկու հայեցակէտերի հաշտեցման ուղղու վրայ»:

⁶⁵ Даниелян Э.Л., Отражение космографических воззрений античной науки в древнеармянских источниках, Вестник древней истории, 1973, № 4, էջ 144-152; Նոյնի, Армянские космографические труды века о строении вселенной, Издательство АН Армянской ССР, Е., 1978, 120 с., էջ 22-28:

ման արկանել կապինս երկաթիս ի ծունկս նորա, եւ վարել ու-
ռունս ստուարս, եւ բառնալ ի կախադան՝ մինչեւ յօշեսցին
ծունկի մորա անդէն: Եւ կաց կախեալ այնպէս գերիս աւուրս»
(115) (*փորձութիւն օգոյմ*):

Ուշադրութեան է արժանի տանջաքննութեան ընթացքում
զոհին հասցէագրուած հարցադրումների եւ նրա պատասխաննե-
րի եղանակը: Այստեղ աչքի է զարնում մրցավէճի, դատավէճի ի-
րավիճակը: Այն, որ այս դրուագներում մենք իսկապէս գործ ու-
նենք մրցավէճի, մենամարտի հետ կասկածից վեր է: Թագաւորի
եւ Լուսաւորչի պայքարը կրում է երկկողմանի բնոյթ: Ընդ ո-
րում, եթէ ուշադիր հետեւենք տեքստին, ապա ակներեւ կը դառ-
նայ, որ յարձակուող կողմը՝ Գրիգորն է եւ ոչ թէ Տրդատը, հո-
գեւոր եւ ոչ թէ աշխարհիկ իշխանութիւնները: Այսինքն քրիս-
տոնէութիւնը յարձակում է հեթանոսութեան վրայ: «Այլ զոր ա-
սացերն, թէ դիցն թշնամանս եղիր, զի՞նչ ինչ արդեաւ իցէ
նոցա այն թշնամանի՝ որ երբեք եւ պատուելոյն ուրում գնոսա
ոչ զգան. զի ի ձեռաց մարդկան եմ ստեղծեալք, եւ ի խելա-
ցնոր կարծեաց յերագոց իցեն հաստեալք եւ եղեալք: Քանզի
յանդրիագործ պատկերաց առաջին մարդկանն հրապուրեցան
գործել զայն, յոր եւ անդէն իսկ մոլորեցան: Իսկ որ գնոսայն
պաշտեն՝ յիրաւի եմ իբրեւ զանասունս. զի «Բերան է նոցա,
եւ ոչ խաւսին. աչս ունին, եւ ոչ տեսանեն. ականջս ունին, եւ
ոչ լսեն. ունչս ունին եւ ոչ հոտոտին. ձեռս ունին, եւ ոչ շաւ-
շափեն. ոտս ունին, եւ ոչ գնան, եւ ոչ գոյ շունչ ի բերանս նո-
ցա: Նման նոցա եղիցին որք արարին գնոսա, եւ ամենեւեմ
ոյք յուսացեալ եմ ի նոսա» (67):

Բերուած դրուագում հեթանոս աստուածներին վերաբերող
Գրիգորի փոխաբերութիւններում պարզորոշ երեւում են, հանե-
լուկային մոտիւնները:

«Ագոնը, բառային մեմամարտը հակաձայնութեան, երկ-
խօսութեան ապագայ առասպելաբանաստեղծութեան, հանելու-
կի ձեւաւորման հմարաւորութիւն է տալիս: Յայտնի է, որ
հանելուկն առանց լուծման բերում է մահ, մինչդեռ լուծումը

կեանք է: Մի կողմը ասում է հաստատօրէն, հարցնում է, միւսը պատասխանում է կամ ժխտում⁶⁶:

Ըստ էութեան, հանելուկը, առեղծուածը թատրոնի սկիզբն է: Հանելուկով է սկսւում ցանկացած ալլա-բանութիւն եւ այն միշտ ունի մի քանի փոխաբերական իմաստ: Եւ իրօք թատրոնը մի տեսակ առեղծուած է, որը փրձում է բացայայտել ողբերգական հերոսը, նա քանդում է կծիկն այնքան ժամանակ, մինչեւ չի գալիս ճշմարտութեան պահը: Սակայն հանդիսատեսը դեռեւս մինչեւ գործողութեան սկսուելն արդէն գիտի հանելուկի լուծումը, գիտի, առաջին հերթին այն պատճառով, որ տիրապետում է այն իւրաքանչեւ փոխաբերական լեզուին, որով գրուած էր յունա-հռոմէական դրաման: Այդ լեզուն իւրաքանչեւ է, որովհետեւ ոչ բացարձակապէս հասկացողական է, ոչ էլ բացարձակապէս պատկերաւոր: Նոյնը վերաբերում է հայ պատմիչների ստեղծագործութիւններին: Ներհակուած լինելով նորադատոնական գաղափարների ծիրի մէջ՝ մեր հեղինակները եւս իրենց պատմաշարադրանքը կառուցում էին ժխտման եւ հաստատման սկզբունքով⁶⁷, որը մենք, գրեթէ չքողարկուած տեսքով, տեսնում ենք Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» մէջ: Այն յենուած է փոխաբերութիւնների եւ ալլաբանութիւնների բազմաշերտ կառոյցի վրայ եւ ունի վերծանման եւ մեկնութեան կարիք: Ըստ էութեան Ագաթանգեղոսի «Պատմութիւն» իրար յաջորդող եւ միմեանցից բխող առեղծուածների համակարգ է:

Ասուածը սակայն, բոլորովին չի նշանակում, թէ հանելուկն ու պատմութիւնը նոյնական են: Հանելուկի մէջ կայ այն ամէնը ինչ կայ պատմաշարահետութեան մէջ, սակայն մէկ էական տար-

⁶⁶ Фрейденберг О.М., *և. աշխ.*, էջ 479, Пропп В.Я., Ритуальный смех в фольклоре, Фольклор и действительность. Избранные статьи. М. «Наука», 1976, с. 326, էջ 196-204; Аверинцев С.С. К истолкованию мифа об Эдипе. "Античность и современность" ..., էջ 90-103:

⁶⁷ Պլուտինոսի էնեադների Ե գրքի Ա. Ստեփանեանի նախաբանում կարդում ենք. «տրամալոյտեակամ ժխտումի եւ հաստատումի սահմանները խիստ յարաբերական են: Բառիս քուն իմաստով, դրանք համարժէք մտաւոր գործողութիւններ են, քանզի հանգուցալուծում են արտատեքստային (արտատարածական, արտաժամանակային) մի հարբութիւնում, որտեղ ի սպառ քացակայում է իմաստային լուսաստուրբը» (Պլուտինոս) Մշակութային իմքնաբարումի ճիգը (Պլուտինոս, էնեադներ, էջ XI):

բերութեամբ. այն իր առջեւ չի դնում միմեսիսի, վերարտադրման նպատակ: Հանելուկն իր մէջ չի կրում փոխաբերութեան, իբրեւ պատրանքի, առաջին իմաստը փոխող միջոցի գործառոյթ: Իր մաքուր տեսքով այն չի վերարտադրում աշխարհի պատկերը: Քարանալով ժողովրդական բանահիւսութեան մէջ՝ հանելուկը չի ստանում յետագայ զարգացում, իր իմաստաստեղծ կարողութիւնը գիջելով փոխաբերութեանը: Ուստի, երբ մեր միջնադարեան հեղինակների պատմութիւնների մասին խօսելիս մենք օգտագործում ենք հանելուկ եզրը, առաջին հերթին ի նկատի ունենք փոխաբերութիւնների մրցավէճը, որն անխուսափելիօրէն պէտք է ունենայ ողբերգական վախճան:

Առեղծուածի բացայայտման, հանելուկի լուծման պայմանաձեւն ինքնին նոր չէ, այն շատ հին է, եւ մենք դրան հանդիպում ենք համաշխարհային գրականութեան ամենահին շերտերում⁶⁸: Սակայն առաւել լայն տարածում է այն ստանում միջնադարում: «Ձէ որ աշխարհայեացֆային տեսանկիւնից աւուրա (հանելուկ, «էնիգմա») միջնադարեան սիմվոլի տեսութեան ամենատարածուած եւ կարեւոր հասկացութիւններից մէկն է: Ենթադրում էր, որ եկեղեցու՝ իբրեւ «ճշմարիտ կրօնի» կրողի, էութեմական առաւելութիւնն այն է, որ այն, ի տարբերութիւն «անօրէնների», գիտի հանելուկի լուծումը. հեթանոսներից անյայտ տիեզերքի հանգուցալուծումը, եւ յուդայականներից անյայտ Սրբոց գրքի առեղծուածը: Նրան վստահուած «երկնային քաղաքութեան բանալիները»՝ միաժամանակ բանալի է թէ՛ տիեզերական գաղտնագրի, թէ՛ մատենագրային գաղտնագրի, «տեքստի» երկու տեսակների. համապարփակութեան, որը կարդացւում է իբրեւ էնիգմատիկ գիրք եւ «Գիրք» (Բիրք), որն ընկալւում է իբրեւ մի ամբողջ համապարփակութիւն՝ *universum simbolicum*»⁶⁹:

Ամփոփելով այս ակնարկն ասենք, որ ինչպէս եւ ցանկացած դրամա, Ագաթանգեղոսի թատերականացուած «Պատմութիւնն»

⁶⁸ Թիւիէնք օրինակ՝ Գիլգամէշի էպոսը, Արգոնաւորդների մասին առասպելը, Ոգիսականը եւ այլն:

⁶⁹ Аверинцев С.С., Мир как загадка и рзгадка. Поэтика ранневизантийской литературы. Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы. М. 1977. 320 с., էջ 147:

ունի առառասպելական ակունքներ եւ իր պատշաճ բացատրութիւնը կարող է ստանալ միայն այդ հարթութեան մէջ: Միանգամից նշենք, որ հայ իրականութեան մէջ պատմութեան եւ յունա-հռոմէական դրամայի կապն ինքնին նորութիւն չէ: Այդ հարցին հանգամանօրէն անդրադարձել է Ա. Ստեփանեանը, որը յատկապէս գրում է. «Բաց թողնելով ոչ հեղինական մշակութային միջավայրում հեղինական թատրոնի գործառութեան շատ հարցերը, նշեմք հմերի հասարակական գիտակցութեան վրայ նրա ազդեցութեան հետեւեալ առումները. դա է՝ ողբերգական գործողութիւնն իբրեւ նոր հասարակական կացութեան, նրա տարածական-ժամանակային բնորոշիչները, տրամաբանական նըշմարտութիւնների ռեփլեֆիւ բնոյթը, բեմային գործողութեան շնորհիւ բեմային մտածողութեան թափանցում կեանքի մէջ եւ կենցաղի թատերականացում»⁷⁰:

ԵՐՈՒԱՆԻ ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ

⁷⁰ Степанян А.А. Эллинский театр и теоретическое осмысление исторической действительности в Армении, *Развитие исторической мысли в Древней Армении...*, էջ 104-114:

The prototype of Pharmacos in "The History of Armenia" by Agathangelos

(summary)

YERVAND MARGARYAN

The purpose of the article is to demonstrate the very mechanism that transforms mythological substance into literary form on the basis of mystic or ritual ideas in medieval Armenian literature. By the origin of plot, genre and other formal aspects of ancient and medieval literature they are Weltanschauung of the previous pre-literary stage. The structure of scheme was expressed in many cases by the author at the level of a phrase as well as the whole text in medieval Armenia.

In particular, the analysis of the "History of Armenia" by Agathangelos reveals that medieval Armenian historians always concealed and transformed mythical perception of their subjects in their narrations that is why they are rich with "metaphors." The "pre-metaphor" would be a term more suitable here, for there is no "transferring" on the basis of signs, singled out as such. None of pre-metaphors can be reduced to another. Hence, there are no typical pre-metaphors, but there are archetypal semantics, in a pure sense, invariant of metaphors that serve as phases of their manifestation.

Cosmogonical sources of moral notion of Agathangelos's work are revealed in the article. There are positive and negative potencies, embodied in mythological metaphors of cosmic conception and destruction from the semantic point of view. The author associates the origin of archaic mystery in cult and then in literature approaching the problem from reverse and opposite arrogance sides. At the same time, this fundamental duplicity affected many other aspects of literary structure as well. So the narration of medieval Armenian authors is a complex of instruments that transforms ideological forms. "Translating" mythic images by new-born concepts and comparatively abstract notions, typical pre-metaphoric plot about pharmak creates structures not only for the works of literature, but also for the sphere of religion (mystery for example and other actual symbolism of Christianity), genres of historic and philosophical writings, judicial norms and institutions and even scientific sweeping statement.