

որոնք «գյուղի մեջ բռնավոր են և կճնշեն հայ ու թուրք ժողովրդին»⁹⁷։

Հարստահարող դասակարգի դիմանկարն ամբողջացնելու համար Ս. Հայկունին նաև ներկայացնում է տեղի ծխական քահանային։ «Սնահավատ ու նախապաշարյալ, կարդալ գրելի հեռու, նրա շորերու վրա ես կըսեմ հարյուր կտոր կա, դու կրկինը հասկացիր. հազած օրից չէ լվացված, նրա 7—8 տարեկան որդին միայն մկրտության ժամանակ շուր տեսած է, ոչիլը թիվ ու հաշիվ չունի այս տան մեջ։ Տերտերս նաև վաշխառու է, թե հայ գյուղացիք և թե շրջակա գյուղերեն թուրք և քուրդ պարտավոր են տերտերոջ»⁹⁸։

Ս. Հայկունուն լրջորեն մտահոգել է ոչ միայն հայ, այլև այլազգի աշխատավոր գյուղացիների ճնշված ու ստրկացած վիճակը. ահա թե ինչու նա ելք ու միջոց է որոնել ժողովրդի վիճակը բարվոքելու համար։ Սկզբնական շրջանում նրան թվում էր, եթե մի զարգացած ու անձնվեր ուսուցիչ հանձն առնի գյուղ գնալ և լուսավորություն տարածել, հնարավոր կլինի պայքարել հասարակական չարիքի դեմ, ապա հետագայում, հասարակական կյանքի նոր պայմաններում Ս. Հայկունին հանգում է քաղաքական պայքարի ձևին։

Ս. Հայկունին ինչպես տրապիզոնյան, նույնպես և Ալաշկերտի շարքի իր ազգագրական, իրավական ու սովորույթային բնույթի դրվածքներով նպատակ է ունեցել ըստ ամենայնի ընդգրկել հայ ժողովրդի քաղաքական, տնտեսական ու հոգևոր կյանքը։

Նրա ուշադրությունից չի վրիպել կյանքի և ոչ մի բնագավառ՝ ժողովրդի կենցաղն ու սովորույթները, արհեստներն ու զբաղմունքը, ինքնատիպ տարազներն ու դարձերը, նրանց օգտագործած իրերն ու առար-

կաները, երգերն ու խաղերը, խոսվածքն ու բարբառը. ազգագրական ամեն մի մանրուք, որը Ս. Հայկունու գրչի տակ դարձել է որակ՝ ընթերցողի հրեակայություն մեջ վերականգնողական ելույթ տվյալ տեղավայրն իր բնորոշ ուրվանկարով։

Ամենուրեք շրջագայելով, նա ոչ միայն սոսկ նկարագրողի դերում է եղել, այլև, լինելով իր ժամանակի առաջավոր մտածողներից, կարողացել է որսալ իր դարաշրջանի համար բնորոշն ու էականը։

Եթե Հայկունու համար ակնհայտ է, որ 19-րդ դարի 2-րդ կեսին Արևմտյան Հայաստանում աշխատավորությունը կեղեքվում էր գլխավորապես օտար հարստահարիչների կողմից և որ այնտեղ հարցերի հարցը մնում էր հայությունը ֆիզիկական բնաջնջումից ու հոգևոր այլասերումից փրկելը, ապա Արևելյան Հայաստանում մեր ազգագրագետին զարմացրել ու զայրացրել է հայի շահագործումը հայի կողմից։ Նա իր ազգագրական բնույթի գրվածքներում նկարագրել է ոչ միայն ավատատերերի, զոռքաների, վաշխառուների կերպարներ, այլև անտեսելով իր նկատմամբ էջմիածնի ցուցաբերած «հովանավորությունը», պատկերել է նաև քահանա-վաշխառուների մի շարք տիպական դիմանկարներ։ Այդ է պատճառը, որ Ս. Հայկունու ազգագրական նյութերը, նկարագրություններն ու վերլուծումներն ունեն հասարակական, գիտական և ճանաչողական խոշոր արժեք։

Ս. Հայկունու գրելաձևը պարզ է ու սրտառույ։ Հետևելով Գ. Սրվանձությանցի օրինակին, նա ժողովրդական կարգի նյութերը շարադրել է կիսադեղարվեստական եղանակով, այն է՝ իրական կյանքի դեպքերի ու դեմքերի ճշմարտապատում ու գեղարվեստական վերարտադրությամբ։

ԲԱՆԱՀԱՎԱՔ-ԲԱՆԱԳԵՏԸ

Հայ ժողովրդի կենցաղը, նրա նիստ ու կացն ու սովորույթները մանրակրկիտ կերպով ուսումնասիրելուց բացի, Ս. Հայկունուն հուզել ու մտահոգել է նաև նրա հոգևոր գանձերը հավաքելու և անվթար պահպանելու հարցը։

Այդ կարևոր խնդրի կենսագործմանն է նվիրաբերել նա իր գիտակցական կյանքը, առանց նյութական որևէ ակնկալության՝ հայրենասիրությունից ու ժողովրդասիրությունից մղված. «Մեր ազգը, որ յուր ավերակաց ներքև ունի անհաշիվ գրական բեկորներ,—գրում է նա,—մեր ժողովուրդը, որ օգտակար ավանդություններով լի գանձարան մի է, միայն թե մայրենի հողի այդ

⁹⁷ Նույն տեղում։

⁹⁸ Նույն տեղում։

խառնիխուռն կուտակված ավերակներն պրպտող և լույս աշխարհ հանելու առիթ տվողի կկարոտի, որ մոլթ ու խոնավ խորշերեն արեղակի առաջ հանն հայի կենցաղավարությունը ու քանքարը աշխարհի առաջ սլարգեա՞լ:

Ս. Հայկունին ըմբռնում էր իր ժամանակաշրջանի հասարակական-քաղաքական հարարերությունների կործանիչ ազդեցությունը առանձնապես հայ ժողովրդի վրա: Ֆիդիկական բնաջնջման, համատարած ավերի և ձուլումի այդ պայմաններում օրվա պահանջն էր՝ փրկել այն, ինչ հնարավոր է, այն, ինչ դեռևս իսպառ չէր անհետացել:

Ժամանակի այդ թելադրանքը մեր բանահավաքի մոտ հետևյալ կերպ է արտահայտվել. «Գարծյալ հառաչանոք կկրկնեմ՝ ո՞ւր են հայ բանասերներ, անգին հիշատակներն օրըստօրե անհետանալու վերա են ցարդ մեկը մտած և որոնած չէ, թե ինչ կա, միթե չգիտեք՝ մի տող հնության անցյալ պատմության մեջ ի՞նչ մեծ լույս կսփռե, մի՞թե չգիտեք՝ անբան անասուններն անգամ մեր հնությանց թշնամի դարձած են»¹: Այնուհետև, նա դառնացած ավելացնում է. «Ամոթ մեր հնագետներուն, ամոթ մեր բանասերներուն»²: Եվ ինքը շնայած մասնագիտությամբ ո՞չ հնագետ էր և ո՞չ էլ բանասեր, գործի է անցնում՝ ցույց տալով ժողովրդի հոգևոր մշակույթին նվիրվելու բացառիկ օրինակ. «Ուր որ եղել եմ,— գրում է նա իր մասին,—ամենանեղ վիճակիս մեջ անգամ ժամանակս գրելով եմ անցուցած»³:

Ժողովրդի ծոցից գուրս եկած, նրա հետ տանջված ու տառապած, նրա ողջ էությունը լավ ուսումնասիրած Ս. Հայկունին բանահավաքչական գործունեության ընթացքում մշակում է գրառման իր ուրույն սկզբունքները:

Ինչպես հայտնի է, Մոսկվայում 1887 թվականին Գր. Խալաթյանցի լույս ընծայած «Ծրագրի» մեջ հեղինակը հատուկ բաժին էր հատկացրել ժողովրդական բանահյուսության նյութերի հավաքման ու գրանց-

ման հարցերին⁴: Սակայն Հայկունին իր հարկադրական փախուստի ու թափառումների ընթացքում առիթ չէր ունեցել ժամանակին ծանոթանալու այդ ուսանելի գրքույկին: Գր. Խալաթյանցի ֆոնդում պահպանված նամակներից պարզվում է, որ Ս. Հայկունին միայն 1901 թ. Գր. Խալաթյանցից ստացել է նրա «Ծրագիրը» և մեծ հետաքրքրությամբ սկսել ուսումնասիրել⁵:

Այստեղից պարզ է դառնում, որ Ս. Հայկունու 1880-ական թվականներին սկզբնավորված բանահավաքչական գործունեությունը, իր գրառման սխտեմի տարերայնությունամբ հանդերձ, եղել է ինքնուրույն:

Նախ նշենք, որ Ս. Հայկունին բանահյուսական նյութեր է հավաքել ոչ միայն հայ, այլև քուրդ ժողովրդից: Նա աշխատել է նմուշներ մատուցել ժողովրդական բանահյուսության բոլոր ժանրերից և յուրաքանչյուր ստեղծագործությունը ներկայացնել իր բազմազան տարբերակներով՝ ընդգծելով նրանց լեզվաբարրառային նրբերանգներն ու տեղային-ազգագրական ինքնատիպությունը:

Ս. Հայկունու բանահյուսական նյութերն ընդգրկում են արևմտահայ և արևելահայ զանազան գավառները: Այդ հանդամանքը նկատի ունենալով «էմինյան ազգագրական ժողովածուի» գլխավոր խմբագիր Գր. Խալաթյանցը նշել է. «Թե՛ հայ վեպը և թե՛ հեքիաթը մինչև այժմ այնպիսի ընդարձակ ծավալով ներկայացված չեն մեզանում, ինչպես Հայկունու հավաքածների մեջ, իսկ նրա նյութերն իրենց ճոխությամբ ու բազմատեսակությամբ գերազանցում են բոլոր նման ժողովածուները, որոնք լույս են տեսել մինչև այսօր հայ գրականության մեջ»⁶:

Այդ նյութերը նա տարբեր գավառաբարբառներով է գրի առել⁷: Նրա գրառումների

⁴ Գր. Խալաթյանց, Ծրագիր հայ ազգագրության և ազգային իրավաբանական սովորությունների, Մոսկվա, 1887, էջ 66—69, 77—84:

⁵ ԳԱԹ, Գր. Խալաթյանցի ֆոնդ, բաժին 5, վավ. 97:

⁶ «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հավաքեց Ս. Հայկունի, Զ. Մոսկվա—Վաղարշապատ, 1906, էջ 5:

⁷ Ս. Հայկունու մեզ հասած բանահյուսական նյութերն ընդգրկում են մոտավորապես հետևյալ տեղավայրերը՝ Տրապիզոնի ու նրա Զեֆանոս, Կոմիլո գյուղերը, Ալաշկերտի հաստուր, Խումլիպուճախ, Մանկասար, Ալիբեկի գյուղերը, Ակն, Արծկե և նրա Առնճկույս գյուղը, Արճեշի ու նրա Գանձակ գյուղը, Բաբերդ, Բալազդ, Բաղեշ, Բասեն, Բուլանջիս, Գյավաշ ու նրա Նա-

¹ Ս. Հայկունի, Մոքոս, Վաղարշապատ, 1896, (բարերարին ուղղված ձեռն):

² Ս. Հայկունի, Բագրեկանգ..., էջ 300:

³ ԳԱԹ, Ս. Հայկունու ֆոնդ, վավ. 107:

մեջ, սակայն, չեն պահպանվել տվյալ բար-
բառի առանձնահատկությունները, չեն պահ-
պանվել պատրաստություն չունենալով,
Ս. Հայկունին բարբառագիտական նպա-
տակներ չի հետապնդել, բայց և այնպես նա
աշխատել է հարազատորեն վերարտադրել
տվյալ տեղավայրի նյութերի բարբառային
երանգները, իր նամակներից մեկում նա հա-
մաստորեն խոստովանում է, որ ամեն ջանք
գործ է դնում, որպեսզի բանասերների առաջ
ամօթով չմնա. «Թեև որչափ ևս տքնիմ
կզգամ, որ թերություններ պիտի լինին, սա-
կայն որչափ կարելի է պիտի աշխատիմ թե-
րություններու թիվը պակսեցնել»⁹:

Ինչպես երևում է, Ս. Հայկունու ջանքերը
լրիվ չեն պսակվել հաջողությամբ: Այդ
հանգամանքը դեռևս իր ժամանակին նկա-
տել է ակադ. Ստ. Մալխասյանցը: Անվանի
հայկաբանն իր գրախոսություններից մե-
կում, բարձր գնահատելով Ս. Հայկունու մա-
տուցած ծառայությունը, միաժամանակ նշել
է. «Գավառական բարբառը գրի առնելու
համար Ս. Հայկունու ընդունած ձևը բավա-
րար չէ: Մեր ունեցած աբուրեքներ բավարար
չէ գավառական հնչյուններն արտահայտելու,
մանավանդ ձայնավորների ու կոկորդային
բաղաձայնների համար: Ուստի հարկավոր
էր գոնե մի քանի պայմանական նշաններ
գործածել՝ հնչյուններն ավելի ճիշտ արտա-
հայտելու համար»¹⁰:

Բանահյուսական հուշարձանների այդպի-
սի կատարյալ գրանցումը միայն հնարավոր
դարձավ մեր օրերում¹¹: Այնինչ իր ժամա-
նակին, այն էլ ինքնակրթությամբ առաջ
եկած մանկավարժ-բանահավաքից այդ-

պիսի պահանջներ առաջադրելը բավական
խիստ էր և նրա ուժերից վեր: Մանավանդ,
եթե հաշվի առնենք, որ բարբառներն արդեն
որոշ չափով սկսել էին քայքայվել, և յուրա-
ջանչյուր տեղավայրի նյութը գրի առնելիս
Ս. Հայկունին մի շարք ասացողների է
դիմել, որոնցից ամեն մեկը յուրովի է վե-
րարտադրել իր բարբառը. «Գրական բարբա-
ռով լինելը դյուրին էր,—գրում է Ս. Հայկու-
նին իր նամակներից մեկում,—պարտավոր-
ված եմ յուրաքանչյուր բառի համար մարդ
գտնել, կրկին հարց ու փորձ անել»¹²: Բացի
այդ, բանահյուսական նյութը հաղորդողները
հաճախ այնպիսի գաղթականներ են եղել,
որոնք երկար ապրելով մի այլ գավառում
փոխել են իրենց ծննդավայրերին հարազատ
հնչյունները, որոնք ոչ միայն Ս. Հայկունին,
այլև հմուտ լեզվաբանն անգամ կոժվարա-
նար վերականգնել:

Այսպիսով, Ս. Հայկունու գրի առած բանա-
հյուսական նյութերի ընդգրկման բազմա-
տեղայնությունն, իր որոշ թերություններով
հանդերձ, նշանակալից երևույթ է եղել
մինչ այդ գոյություն ունեցող բանահավա-
քության ասպարեզում:

Հայ բանագիտությանը մատուցած
Ս. Հայկունու մյուս կարևոր երախտիքը
այն է, որ նա բանահյուսական նյութերը
գրի է առել առանց ընտրության և մի նմուշ
գրանցելուց հետո, եթե հանդիպել է նույն
նյութի այլ պատումներ ևս, նույնպիսի
խնամքով նա դրանք ևս դրի է առել՝
կցելով նախորդ կամ այլ տեղավայրի նույ-
նանման պատումին: Այդ մասին են վկայում
նրա գրած նամակներից մեկի հետևյալ տո-
ղերը. «Եթե լավ ճյուղեր (պատումի իմաս-
տով—Վ. Ս.) գտնեմ չեմ փախցներ, գրի
կառնեմ»: Այն ինչ, նրան պատահել է, այն,
ինչ նրան պատմել են, նա, անմիջապես
առանց ժամանակ կորցնելու, գրի է առել
տեղն ու տեղը: Այստեղից էլ նշանակալից է
ժողովրդական նյութի այն հարազատ ընկա-
լումը, այն անաղարտությունը, որն առանձ-
նապես բնորոշ է Ս. Հայկունու գրի առած
նյութերին:

Թվում է, անցյալի մեծ երախտավորների
վաստակը նսեմացրած չենք լինի, եթե նկա-
տենք, որ նրանք բավական ազատ են վար-
վել, եթե Գարեգին Սրվանձտյանցը ժողո-

րեկ գյուղը, Դերշան ու նրա Դերշանի Հոգիկ գյուղը,
Թիմարա Կյուսենց գյուղը, Խլաթի, Խնուսի Զևերմե
գյուղը, Կարսի և նրա Նախիջևան գյուղը, Կարին,
Մանազկերտ, Մուշ, Մոկաց և նրա Սպկանց գյուղը,
Նանդկանց Կարճկան գյուղը, Նորգուղի, Շատախի,
Ռշտունյաց Սոնկյուղու գյուղը, Վանի և նրա Ավանց
ու Գործոթ, Տիրամոր գյուղերը, Զարսանջաք, Տիվրիկ
և Քղի: Արևելյան Հայաստանում՝ Արարատյան դաշտա-
վայրն ու նրա շրջակա գյուղերը, Շիրակի, Թալին,
Դաշլիճա և Ղոմզլու գյուղերը, Սուրմալու, Աշտարակ
ու նրա Օշական գյուղը, Լոռին և վերջապես պարսկա-
հայոց՝ Թավրիզի ու Խոյը:

⁹ ԳԱԹ, Գր. Խալաթյանցի ֆոնդ, բաժին 5, վավ. 429:

¹⁰ «Մշակ», Թիֆլիս, 1902, № 76:

¹¹ Ակադեմիկոսներ Մ. Արեղյանի և Կ. Մելիք-Օհան-
ջանյանի կազմած «Սասնա ծռեր» բազմահատորյակի
գիտական հրատարակությամբ:

¹² ԳԱԹ, Գր. Խալաթյանցի ֆոնդ, բաժին 5, վավ. 446:

վըրգական նյութերը գրի առնելիս տեղ-տեղ վերապատմել է իր լսածը, որոշ տեղերում հարազատ չմնալով բարբառին, կամ ինչպես Մանուկ Աբեղյանն ինքն է վկայել, փոքրիկ շտկումներ է կատարել, աշխատելով հղկել Մոկաց ընթերցող՝ արևելահայերին հասկանալի դարձնելու հատուկ միտումով, իսկ Տիգրան Նավասարդյանը, ոչ միայն իր, այլև ուրիշների գրի առած հեքիաթների մեջ անգամ, որոշ հատվածներ ազատ շարադրել է, տպա Ս. Հայկունին բանահյուսական նյութը գրի է առել ամենայն հարազատությամբ. նա իր գրառումները գրեթե չի ուղղել, չի մշակել, իսկ հարկ եղած դեպքում իր կատարած միջամտության մասին տեղեկացրել է առաջաբանում կամ առանձին ծանոթագրությամբ:

Ս. Հայկունին ճիշտ է հասկացել բանահավաքի կոչումը: Քաջ գիտակցելով լավ ասացողներից անմիջականորեն գրի առնելու անհրաժեշտությունը՝ նա աններելի է համարել բանահավաքի միջամտությունը, որը խախտում է նյութի անաղարտությունը: Քաջավոր լուսիկ և Սետե Հովիկ սիրավեպի առաջաբանում նա գրում է. «Սույն ժողովրդական վեպն պատմած է մեզ ծանոթ շարանշաքի Սինաս բարբառ, որ բուն իսկ նորա բարբառով գրի առի, բայց նկատելով այդ բարբառով գրվածները ժողովրդյան խավերուն մեջ չեն թափանցեր, ստիպյալ վերածեցի գրական բարբառի, առանց յուր ասացվածքի պարզության դպչելու. այլ՝ միայն տեղ-տեղ նկարագրությունները փոքր ինչ կոկած եմ նույն իսկ պատմողին ծանոթություններ ստանալով»¹²:

Ինչպես տեսնում ենք, Ս. Հայկունին բանահյուսական նյութը ընթերցող լայն հասարակայնությանը մատչելի դարձնելու նպատակով աշխատել է ժողովրդական հիշյալ ստեղծագործությունը փոխադրել դրական լեզվի, բայց այդ դեպքում անդամ հարազատ է մնացել և՛ ասացողին, և՛ նրա հաղորդած նյութի բովանդակությանը:

Բանահավաքը բացառիկ վարպետությամբ կարողացել է թափանցել ստեղծագործ ժողովրդի հոգու խորքերը և այնտեղից ինքնաբերական կերպով լույս աշխարհ հանել նրա անսահման գանձերը:

¹² Ս. Հայկունի, Քաջավոր լուսիկ և Սետե հովիկ, Վաղարշապատ, 1900, Առաջաբան:

Ս. Հայկունին ճիշտ է հասկացել բանահավաքության արվեստը. նախ՝ որ աֆենից կարևորն է, բանահյուսական նյութը անհրաժեշտ է ասացողի համար բնական պայմաններ ստեղծել և ընդհակառակը՝ ոչ սովորական պայմանները կարող են խանգարել բանասացի անկաշկանդ վիպելուն: Ահա թե ինչ է գրում Ս. Հայկունին այդ մասին. «Շատ անգամ Մինասը վարձած մոտս նստեցուցած եմ, որպեսզի ավելի շուտ դրի առնեմ. դորանով ես չեմ հաջողած, զի նա ավելի լավ կհիշեր աշխատելու ժամանակ, քան հանգիստ նստած. ինքը ևս գիտեր յուր բնությունը, ավելի լավ կհամարեր 20 կոպեկ օրավարձով աշխատիլ, քան մոտս հանգիստ նստիլ. նորանից ավելի օգտված եմ վանքի բաղանիքի առաջ, երբ տիղմ կշաղախեր, աղյուս կթափեր, շատ անգամ նորա դեմքը կգիտեի, հանկարծ ժպտալից դեմքով կերգեր կամ կպատմեր մի գեղեցիկ հատված, գրիչս նորա ասածներուն չհասնելով՝ կրկին ստիպյալ պատմել կուտայի նախադասություն առ նախադասություն. այն ժամանակ հիշած հատվածը գեղեցկությունից կմերկանար, կդառնար չոր կմախք»¹³:

Բարձր գնահատելով ժողովրդի հոգևոր մշակույթը՝ նա միաժամանակ խոր հարգանք է ցուցաբերել այդ գանձերն ստեղծող, պահպանող ու վերարտադրող բանասացների նկատմամբ:

Սկսած մեր միջնադարյան պատմիչներից, շատերն են արժեքավորել ժողովրդական գուսանների, ասացողների հորինած երգերն ու զրույցները, բայց նրանք նույնիսկ չեն հիշատակել այդ վաստակավորներին: Այդ մասին առաջին տեղեկանքը հանդիպում ենք Գ. Սրվանձտյանցի մոտ, երբ նա իր «Գրոց ու բրոց» ժողովածուի մեջ հիշատակում է Կրպոյի անունը, որպես մեր վեպի ասացողի:

Մեր վեպի հետագա գրառողները (այդ թվում առանձնապես Բ. Խալաթյանցը) աշխատել են այս կամ այն չափով անդրադառնալ բանասացներին, սակայն այդ հարցին բոլորովին այլ մոտեցում է ցուցաբերել Ս. Հայկունին:

Բանահյուսական ինչպիսի նյութ էլ, որ

¹³ Ս. Հայկունի, Մոքոս, Վաղարշապատ, 1896, էջ Բ:

գրի է առել նա, անկախ ծավալից ու ժանրի բնույթից, նախ՝ անպայմանորեն անդրադարձել է ասացողին. նրանից գրի առած նյութերի անձնագրային այդ ինքնատիպությունն ակնբախ է դառնում հատկապես վեպի պատումներում, որտեղ նա ի տարբերություն իր նախորդների տալիս է ընդարձակ տեղեկություններ ասացողների անձնավորության, նրանց կյանքի ու աշխատանքի, ինչպես նաև նրանց կատարման հանգամանքների մասին:

Հիշենք Ս. Հայկունու Մոկաց բարբառով գրի առած «Սանասար և Բաղդասար» պատումը, որին կցել է մի ընդարձակ ծանոթություն, ուր պարզորոշ գաղափար է տրվում վեպի արհեստավոր ասացողների մասին. «Յարդ ունեցած հետաքրքրութենա,—գրում է նա,—այն եզրակացության հասած եմ, որ Սասունա Դավիթ և Մհեր դուցազնական վեպը Մոկացի գգրարներ տարածած են հեռու գավառներ, նաև փոքր մասամբ կումանցի և ոզմեցի գգրարներ: Սոքա իրենց արհեստը ուր որ ի գործ կդնեն, անդ ևս կպատմեն Սանասար և Բաղդասար, Դավիթ և Մհեր, նաև այլևայլ հեքիաթներ: Գարուն, ամառ, աշուն սոքա կտարածվին Բշերի, Ռավանդա, Մահամտանք, Մուշ, Բուլանլիս, Խլաթ, Արծկե, Արճեշ, Ապաղա և այլն, իսկ ձմեռն ևս Աճամ (Երևանա նահանգ): Խումբ-խումբ կտարածվին ամեն կողմեր, յուրաքանչյուր խումբ 5—10—15 հոգի կլինի: Այն խումբը առաջին տարին, որ գյուղի մեջ գգրարություն արած է, հաջորդ տարիներն ևս նույն խումբը պիտի անե, ունէ մի օտար խումբ չէ կարող այդ գյուղը մտնել, եթե համարձակի մտնել թեև հանկարծ՝ ձայն չեն հաներ, Դուիվ ևս տեղի շունենար, սակայն, երբ հարմար վայր մի (իրենց հայրենիքի մեջ) այդ խմբի որևէ մեկին պատահեցան, կսպանեն»¹⁴:

Այնուհետև, Ս. Հայկունին նկարագրում է գգրարների կյանքի ու աշխատանքի պայմանները, որի ընթացքում նաղլ ասողները վերարտադրել են մեր վեպը. «Գգրարները խիստ շարժաշ կյանք ունին, գյուղի գյուղ, անե տուն ման կգան, ցրտին ու անձրևին երբեմն դուրսը, երբեմն ներսը, երբեմն նոթի

և առանց անկողնո, շատ անգամ շոր հողի վերա, գլխու ներքև իբրև բարձ մի քար դրած կմրափեն: Յուրաքանչյուր խումբ ունի մի հատ նաղլ ասող, որպեսզի թե իրենք այդ շարժաշ կյանքի մեջ գրադվին և թե որ գյուղ գնան զբաղեցնեն նույն գյուղացիքը:

Որ մեկ խմբի մեջ, որ լավ նաղլ ասող կա, այդ խմբի պատիվը շատ է, նույն խմբին լավ և առատ ուտելիք կտրվի: Մի խումբ, երբ առաջին անգամ մի գյուղ մտավ, գյուղի օղայի տերը կամ ուսը կհարցնե, եթե իրենց մեջ լավ նաղլ ասող լինի, կընդունեն»¹⁵:

Այնուհետև նա գառը կսկիծով է պատմում գգրարների կենսապայմանների մասին, որոնք նույնիսկ նրանց ստիպում են գողություն դիմել, «Գողությունն արհեստ դարձած է իրենց համար բոլոր գողությունը շատ ճարպկությամբ կկատարեն, այնպես որ ցարդ ոչինչ զգալի անել տված չեն»¹⁶:

Ամեն ինչին հետամուտ Ս. Հայկունին նույնիսկ մանրամասնորեն տալիս է նրանց կատարած գողության տարօրինակ ձևերի նկարագիրը և այդ ընթացքում նրանց օգտագործած ծածկարան խոսվածքները¹⁷, որոնք մեր մասնագետների կողմից արժանի են հատուկ ուսումնասիրության: Այդ բոլորից զատ նա տալիս է յուրաքանչյուր բանասացի կյանքի հակիրճ պատմությունը՝ նշելով բնորոշն ու հատկանշականը: Ահա թե ինչ է ասում նա Սախոյի մասին. «Մոկաց գավառի երբեմնի Մելիք Մուրատի ծոռ Սախուն վեպը սովորել է իր մեծ հորից՝ Մուրատի որդի Պողոսից, որ լավ երգիչ էր, ծաղիկներու և բույսերու վրա երգեր կհորիներ, Դավթի յոթ ճյուղն խիստ մեծ հաջողությամբ կասեր, սա 150 տարի ապրած է և վերջին տարիները աչքերը վնասված...: Սախուն լսած է սույն Սանասար Բաղդասարը իր պապեն (Պողոսեն), որ 14 տարի առաջ Արճեշ մեռած է: Սախուն Դավթի ցեղեն և ճյուղերեն կհամարե թալաք Աչառ, «Շիրին շահ ու Բարակ շահ», որ մենք այլ վեպերու շարքը դասած ենք»¹⁸:

Այստեղ արդեն Ս. Հայկունին հանդես է բերում իր քննադատական ու բանագիտա-

¹⁴ «Էմինյան ազգագրական ժողովածու» (հավաքեց Ս. Հայկունի), հատոր Բ, Մոսկվա—Վաղարշապատ, 1901: Այսուհետև կնշվի՝ էԱԺ, Բ,

¹⁵ էԱԺ, Բ, էջ 15,

¹⁶ նույն տեղում:

¹⁷ էԱԺ, Զ,

¹⁸ էԱԺ, Բ, էջ 17,

էան նուրբ ըմբռնումները: Նա պարզ տարբերազատում է «Սասնա ծռերը» վիպական այլ զրույցներից:

Բացի վիպասացներից, Ս. Հայկունին հանգամանորեն նկարագրել է նաև հեքիաթասացների ու երգասացների կյանքն ու աշխատանքը:

Նա իր հաղորդած տեղեկությունների մեջ հատուկ ուշադրություն է արժանացրել նյութի կատարողականի հետ կապված հարցերին: Այսպես, օրինակ՝ «Հելեքսիանոս» վիպական երգը մեջբերելիս՝ բանահավաքը տողատակին ավելացրել է. «Ծատ սրտառու է, օրորվելով, տխուր եղանակով երգած է Արմաղան Մարտիրոսյանը 65 տարեկան»¹⁹: Այնուհետև մի շարք հարսանեկան ծիսական երգերը գրի առնելիս Ս. Հայկունին նրանց կցում է ազգագրական բնույթի ծանոթագրություններ. «Հարսնացվի ծամերն քսան և չորսի կրաժանեն, ամեն մի ծամ հյուսելու միջոցին մի երգ պիտի ասեն հավաքված աղջիկները, երբ քսան և չորս ծամերը հյուսվեցան, կսկսին պարերգեր և պարեր: Առաջին երգը կասեն աղջիկներու Աղայ Բաշին, երկրորդ ծամի հյուսը քրդերեն երգով կսկսեն և այսպես փոխն ի փոխ հայերեն և քրդերեն կերգեն»²⁰:

Ժողովրդական այդ կարգի ստեղծագործությունների կատարման տեղն ու ժամանակը բնորոշող հանգամանքների մասին խոսելուց հետո, Ս. Հայկունին անդրադարձել է նաև երգերի արտաքին ձևական կողմին:

Այսպես, օրինակ՝ պարերգերի «ծանր» ու «թեթև» տեսակներից բազմաթիվ նմուշներ բերելուց հետո, Ս. Հայկունին տողատակին ավելացնում է. «Սուլն պարի երգերն ևս երկար կշարունակվին»²¹ կամ «ամեն տողի սկիզբը «Ջան մարալ, ջան» պիտի կրկնվի»²², և կամ մի այլ տեղում քեռեկնոջ մասին հորինված մի կատակերգում բանահավաքը նշում է. «Ամեն տողի վերջ կրկնելու է՝ քեռեկին»²³:

Այսպիսով, Ս. Հայկունին, տալով նյութի ժողովրդական կատարման առանձնահատ-

կությունները, միաժամանակ աշխատել է ընդգծել նրանց պարերգային դիմիկան:

Բանահյուսական նյութերին կցված բազմաթիվ ու բազմապիսի ծանոթագրությունների մանրակրկիտ ուսումնասիրությունը մեզ հիմք է տալիս ասելու, որ անխնայ բանահավաքը մանրամասն ու համակողմանիորեն անդրադառնալով ասացողների կյանքի ու աշխատանքի պայմաններին, նրանց բնավորության ու հոգևոր աշխարհի առանձնահատկություններին, միաժամանակ պարզաբանել է, թե տվյալ ասացողն ո՞ւմից է սովորել, ո՞ր տեղավայրերում է կատարել և արտահայտչական ի՞նչ միջոցներով է վերարտադրել տվյալ ստեղծագործությունը: Այսպիսի ձևերով ու եղանակներով նա անուղղակիորեն քննել է նյութի ծագման և տարածման հետ կապված հարցերը:

Ինչպես տեսնում ենք, Ս. Հայկունին հատուկ ուշադրություն է կազմել իր ծանոթագրությունները, սակայն չի նշել գրառման ժամանակը: Մի հանգամանք, որը զգալի չափով դժվարացնում է տարբեր բանահավաքների մոտ հանդիպող նույնանման նյութի գրառման համեմատական ուսումնասիրությունը:

Բանասացների մասին վերը բերված տեղեկություններից զատ, Ս. Հայկունին իր հավաքած նյութերին, ըստ պահանջի, կցել է նաև բազմաթիվ պարզաբանող ծանոթագրություններ, որոնք վերաբերում են բանահյուսական տվյալ ստեղծագործության մեջ հիշված հատուկ անունների ու տեղանունների, ազգագրական ու սովորույթային պարագաների լուսաբանմանը, ինչպես նաև դժվար հասկանալի և օտար բառերի բացատրությանը:

Հատկանշական է նաև այն, որ Ս. Հայկունին տարերայնորեն, բայց արդեն պարզորոշ պատկերացրել է բանահյուսական նյութը մասնագիտական ու գիտական հիմունքներով հրատարակելու անհրաժեշտությունը:

Նա իր բանահավաքչական փորձառության ընթացքում ձեռք բերած ու մշակած այդ սկզբունքները կարողացել է որոշ չափով կիրառել առանձին գրքույկներով լույս ընծայած «Մոքոս», «Հուլիսիկ և Սետե հովիկ», «Թագավոր Լուսիկ» և այլ բանահյուսական հուշարձանների տպագրության

¹⁹ ԷԱԺ, 2, էջ 3:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 36:

²¹ ԷԱԺ, 2, էջ 80:

²² Նույն տեղում, էջ 81:

²³ Նույն տեղում, էջ 35:

ժամանակ, Այդ հրատարակությունների տողատակերին նա ոչ միայն տվել է լեզվաբարբառային բնութի բացատրություններ, այլև բանահյուսական կերպարներին, տեղագրական ու ազգագրական միջավայրին վերաբերող լրացուցիչ տեղեկություններ, ինչպես նաև անհասկանալի բառերի մանրամասն բացատրություններ:

Գրառման այդ կարևոր սկզբունքները, սակայն, նա հնարավորություն չի ունեցել կիրառել հավաքած բոլոր նյութերի նկատմամբ: Ինչպես հայտնի է, Լազարյան ճեմարանի պրոֆ. Գր. Խալաթյանցը նրան էր վստահել իր գրի առած բանահյուսական նյութերի հրատարակությունը: Այդ դժվարին ու պատասխանատու աշխատանքի ժամանակ Վեմինյան ազգագրական ժողովածուներին նյութերը կարգավորելու, դասադասելու, սրբագրելու և նույնիսկ շարելու հետ կապված մանրամասնություններից զատ, Ս. Հայկունին պարտավոր էր մտածել նաև հատորները կազմելու և գիտական ապարատով համալրելու մասին:

Ձեռագիր նյութերից ու նամակներից պարզվում է, որ Ս. Հայկունին հիշյալ հատորները հրատարակության պատրաստելիս՝ կցել է գիտական անհրաժեշտ ծանոթագրություններ ու բացատրական բառացանկեր, սակայն նա պարտավորված է եղել այդ մասին ունենալ պրոֆ. Գր. Խալաթյանցի՝ հրատարակության տնօրենի համաձայնությունը: Այդ առթիվ նա հատուկ հարցադրումով դիմում է նրան թե, «Թույլ կտրվի՞ արդյոք տեղ-տեղ բառերի բացատրություններ ավելացնել, երկու կամ երեք տողով ծանոթագրություններ տալ, բաղդատություններ դնել այլ գավառի բառերու և սովորություններու մեջ»²⁴:

Ինչպես տեսնում ենք, անհրաժեշտ կրթություն չստացած բանահավաքը բնատուր զգացողությամբ ըմբռնել է բանահյուսական նյութը գիտական պատշաճությամբ մատուցելու եղանակը, ձևը: Այնինչ Լազարյան ճեմարանի անվանի պրոֆեսոր Գր. Խալաթյանցը, որը թեև քաջ ծանոթ էր օտար աղբյուրներին և ողա բանասիրական մտքի առաջավոր նվաճումներին, ոչ միայն չի ընդառաջել նրան, այլև մերժել է պահանջ

չելով՝ «ծանոթագրությունները կարճ ու սեղմ լինեն»²⁵:

Այդ թելադրանքը նկատի ունենալով՝ Ս. Հայկունին պատասխանել է. «Ըստ Ձեր հրահանգի արդեն զգույշ եմ մինչև անգամ կարգ մի կարևոր բառերու վերա ծանոթություն կամ բացատրություն տալու մեջ խնայողաբար կ'ավարվի»²⁶, բայց և այնպես անխուսափելի համարելով լրացուցիչ ու պարզաբանող ծանոթագրությունների անհրաժեշտությունը, հատորների մեջ, շատ տեղերում, ինքն իր կողմից ավելացրել է այս կամ այն փոքր-ինչ ընդարձակ լրացումներ:

Ս. Հայկունին նաև ծրագրել էր «Վեմինյան ազգագրական ժողովածուներին» հրատարակության ընթացքում տեքստերի մեջ, տողատակերին և կամ յուրաքանչյուր հատորին կցել դժվար հասկանալի ու օտար բառերի բացատրությունը: Այդ նպատակով նա նույնիսկ (գուցե և անտեղի) շեղատառերով է շարել տվել օտար ծագում ունեցող բառերը: Եվ նա այդ ամենը համաձայնեցրած է եղել Գր. Խալաթյանցի հետ: Սակայն վերջինս փոխում է իր մտադրությունը և Ս. Հայկունուն հրահանգում. «Բառարանը տալ հավաքած նյութերի վերջում: Ես առաջ մտադիր էի առաջին ձևով հրատարակել. այժմ հակամետ եմ երկրորդ ձևին, այսինքն՝ Ձեր բոլոր հավաքած գավառական բառերը իբրև բառատետր կցել առաջիկա Ձեր հինգերորդ հատորին՝ հավելվածի նման: Այս դեպքում օտար արաբերեն, թուրքերեն, պարսկերեն բառերն էլ կարող են հայ բառերի հետ տեղավորվել, միայն թե պետք է նշվին փակագծի մեջ (ա—արբ.), (թ—թուրք.), (պ—պարսկ.), ուստի անհրաժեշտ է օտար բառերն առանձին արտագրել իրենց նշանակությամբ: Շատ կարևոր է, որ բառարանում ավելորդաբանություններ չլինեն, բացատրությունները պետք է լինեն կարճ և որոշ: Պետք է նշվի, թե որ գավառի բառ է. Վան—Վն., Մուշ—Մշ., Տրապիզոն—Տր., պետք է առանձին ուղարկություն դարձնել բառերի ուղղագրության միօրինակությանը, օր.՝ կլօխ—կլոխ, գլօխ, ականջ—անկաճ և այլն»²⁷:

²⁴ ԳԱԲ, Գր. Խալաթյանցի ֆոնդ, բաժին 5, վավ. 427:

²⁵ Նույն տեղում, վավ. 97 հ:

²⁶ Նույն տեղում, վավ. 436:

²⁷ ԳԱԲ, Ս. Հայկունու ֆոնդ, վավ. 136:

Այս նոր հանձնարարությունն ավելի է դժվարացնում Ս. Հայկունու գործը: Նա անասելի մեծ աշխատանք է կատարում՝ արդեն տպագրված հատորներից դուրս գրած բառերի կույտերը դասավորելու և բացարեկում համար: Նրա ժամանակակիցները պատմում են, թե Ս. Հայկունին ժամերով պատկուժում էր ոտը հատակին, որպեսզի իր շորս կողմը սփռված քարտերի վրա գրած բառերն այրենական կարգով դասդասի, նշանակությունը ճշտի՝ տալով նրանց հակիրճ բացատրությունը: Այգայիսով նա կազմում է դժվար հասկանալի բարբառային և օտար բառերի բառարան:

Այդ աշխատանքը, անշուշտ, Ս. Հայկունու ուժերից վեր է եղել և նա մի հմուտ գիտնականի աջակցության կարիքն է զգացել, իսկ պրոֆ. Գր. Խալաթյանցը փոխանակ օգնելու նրան, խորհուրդ է տվել. «Առայժմ թողնել բառարանի հրատարակությունը...: Ես Ձեզ խորհուրդ չէի տալ բառարանակազմությունով պարապել, դա առանձին մասնագիտություն է, թողեք այդ ճյուղը մասնագետներին, մասնավորապես Աճառյանի պես հմուտ լեզվաբանին: Արդյոք ավելի արդյունավետ չէ՞ր լինի, եթե դուք շարունակեիք զբաղվել Ձեր նախկին ազգագրական հավաքումներով»²⁸:

Ինչ խոսք, որ Ս. Հայկունին հավակնություն չի ունեցել մասնագիտական առումով բառարանագիտությանը զբաղվելու: Նա նույնիսկ այդ «ծանր գործը» իր գործը չի համարել: Եվ ինչպես արդեն տեսանք, նա իր բանահավաքչական գործունեության կենսափորձից ելնելով զգացել է ժողովրդական նյութը գիտական սկզբունքներով հրատարակելու անհրաժեշտությունը, սակայն «էմինյան ազգագրական ժողովածո»-ի խնդրո առարկա հատորները բանահավաքչազմողի կամքից անկախ մնացել են առանց բացատրական բառարանի:

Հակառակ այդ բոլորին Ս. Հայկունին ինքնուրույնաբար հաղթահարել է այդ դժվարությունները և ժողովրդական ոգու անդամաճան զգացողությամբ կազմել շուրջ տասը հազար բառի մանրակրկիտ բա-

ցատրականը²⁹, Եթե հաշվի չառնենք բառարանագիտական որոշ կարգի թերությունները, ապա պետք է ասել, որ այն մինչև օրս չի կորցրել իր արժեքն ու կարևորությունը: Ս. Հայկունու այդ անտիպ բառարանի մեջ սպառիչ ու ամբողջական կերպով բացատրված են ժողովրդական այնպիսի բառեր, որոնք տեղ չեն գտել նույնիսկ Սահակ Վ. Ամատունու «Հայոց բառ ու բան»-ի մեջ³⁰: Այդ բառարանի հեղինակը, Հայկազյան բառգրքի օրինակով³¹, գավառային բառերը բացատրել է գերազանցապես մեջբերելով այս կամ այն գրողի գեղարվեստական երկերից: Այդպես է վարվել նաև խոշոր լեզվաբան Հրաչյա Աճառյանը³², որն զբաղված լինելով իր գիտական աշխատանքներով, անձամբ շատ քիչ բան է լսել անմիջապես ժողովրդից: Այնինչ բոլորովին այլ է Ս. Հայկունու պարագան. նա իր կազմած բարբառային բառարանի բացատրական նմուշները քաղել է իր իսկ գրի առած ժողովրդական նյութերից:

Ս. Հայկունին իր այդ ստվարածավալ բառարանի մեջ ընդգրկել է ժողովրդական կենցաղի, նիստ ու կացի բոլոր բնագավառները՝ տեղավայրն ու բնությունը, բույսերն ու կենդանիները, մարդկանց ազգագրական կապերն ու իրավական հարաբերությունները, օգտագործվող իրերն ու առարկաները, արհեստներն ու զբաղմունքները, անհրաժեշտ գործիքները, ազգագրական պիտույքները, տարազներն ու զարդերը, ընդհուպ մինչև պաշտամունքային ու հավատալիքային վերապրուկները. այդ բոլորն իրենց անվանումներով ու մանրամասն նկարագրությամբ՝ զուգորդված ժողովրդական բառ ու բանի, առած-ասացվածքների ու ավանդությունների գողտրիկ նմուշներով: Այս հանգամանքը ոչ միայն բարձրացնում է Ս. Հայկունու կազմած բառարանի բանագիտական արժեքը, այլև նրան հաղորդում է

²⁸ Այդ բառարանը պահպանվում է Գրականության և արվեստի թանգարանում, տե՛ս Ս. Հայկունու ֆոնդ, վավ. 1:

³⁰ Սահակ Վ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, 1913, Վաղարշապատ:

³¹ «Նոր Բառգրք Հայկազեան լեզուի», հատոր I և II, 1836, 1837, Վենետիկ:

³² Հր. Աճառյան, Հայերեն գավառական բառարան, 1913, Թիֆլիս:

²⁸ Նույն տեղում, վավ. 139:

զուտ ժողովրդական արժանահավատություն, Այդ իսկ առումով, Ս. Հայկունու այս յուրօրինակ աշխատությունը ոչ այնքան բառաբան է, որքան ժողովրդական կյանքի բովանդակ մի հանրագիտարան:

Ս. Հայկունին իր երկարամյա բանահավաքչական փորձառությամբ մշակած, գուցե տարերային, բայց արդեն իրենց ճշմարտացիությամբ գիտական մակարդակի ձգտող գրառման սկզբունքներն աշխատել է կիրառել իր հավաքած նյութերը հրատարակության պատրաստելիս:

Հայտնի է, որ 19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին մեզ մոտ լույս ընծայվող ժողովածուների մեջ բանահյուսական նյութերը դասավորում էին ըստ ժանրերի, այնինչ Ս. Հայկունին ոչ միայն հաշվի է առել ժանրային այդ դասակարգումը, այլև ի տարբերություն իր նախորդների ու ժամանակակիցների, յուրաքանչյուր ժանրին կցել է ուսումնասիրության բնույթի հակիրճ առաջարան: Այդտեղ նա շարադրել է բանահյուսական տվյալ ժանրի ծագման, զարգացման ու տարածման հանգամանքների վերաբերյալ մի շարք ուշագրավ դիտողություններ:

Ս. Հայկունին, հարկավ, իր այդ սեղմ առաջաբանների մեջ ի վիճակի չէր բանագիտական համընդհանուր հարցեր քննարկել, սակայն այդ դիտողությունները արժեքավոր են այն տեսակետից, որ դրանք, իրենց նախնականությամբ հանդերձ, ընդգրկում են մեր բանահավաքի ըմբռնումները գիտության այդ բնագավառի մասին:

Ինչպես տեսնում ենք, Ս. Հայկունին ոչ միայն նկարագրել է ժողովրդի նիստ ու կացը, գրի է առել նրա հոգևոր մշակույթը, այլև այդ նյութերը լույս ընծայելիս նա մշակել է իր համար որոշակի սկզբունքներ: Նա ճիշտ է ըմբռնել ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրության, այսինքն՝ բանագիտության անհրաժեշտությունը և ինքը նախնական փորձեր է կատարել այդ ուղղությամբ:

Արդ, երբ ըստ հնարավորին քննության ենք առնում Ս. Հայկունու գրառման սխառմի սկզբունքներն ու նրա հայացքը բանագիտության նկատմամբ, տեսնում ենք, թե բանավոր խոսքի ինչպիսի նմուշներ է նա գրի առել և դրանք ինչ չափով են հարստաց-

նում հայ ժողովրդական բանահյուսության զանազանը:

Ս. Հայկունու հավաքած ստվարածավալ նյութերի մի առ մի վերլուծությունը մեր նպատակից դուրս համարելով, կտանք նրանց ընդհանուր բանագիտական արժեքը:

Սկսենք վեպից, որովհետև առանձնապես նշանակալից է Ս. Հայկունու երախտիքն այդ բնագավառում: Եթե Գարեգին Սրվանձատյանցին է պատկանում հայ ժողովրդական վեպը հայտնաբերելու պատիվը (1873 թ.), որին հաջորդեցին Մանուկ Աբեղյանի (1886 թ.), Գարեգին Հովսեփյանի (1891 թ.), Խաչիկ Դատյանի (1895 թ.) և Բագրատ Խալաթյանցի (1898 թ.) պատումները, ապա Ս. Հայկունին, իր նոր գրառումներով ոչ միայն համալրեց վեպի մինչ այդ գոյություն ունեցող Մոկաց պատումները, այլև լույս աշխարհ հանեց Շատախի, Խլաթի ու Արարատյան տարբերակներն իրենց անաղարտ ու ամբողջական վիճակով: Ս. Հայկունու գրի առած պատումներն իր ժամանակին հրատարակվել են: Նրա «Սասունա Դավիթ» (Խլաթի բարբառով) պատումն առաջին անգամ լույս է տեսել «Արարատ» ամսագրում³³: Այն շնայած անստորագիր է, սակայն հայտնի է, որ Ս. Հայկունին է³⁴:

Բացի այդ, Ս. Հայկունու գրի առած «Սասնա սար և Բաղդասար», «Դավիթ և Մհեր» Մոկաց պատումները, ինչպես նաև նույն վերնագիրը կրող Շատախի և Արարատյան տարբերակները հրատարակվել են «Հին հայկական ազգագրական ժողովածու»-ի երկրորդ և չորրորդ հատորներում³⁵, որոնք հետագայում իրենց արժանի տեղն են գտել նաև «Սասնա ծռեր» ժողովածուներում³⁶:

Եվ ի վերջո, Ս. Հայկունու գրի առած «Ջոջանց տուն» Մոկաց պատումը, որն Ստ. Կանայանցը քաղելով «Արարատ» ամսագրի 1909 թ. մայիս-սեպտեմբեր համարներից, զետեղել է «Ջոջանց տուն և

³³ Տե՛ս «Արարատ», վաղարշապատ, 1898, էջ 520—525:

³⁴ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 10:

³⁵ ԷԱԺ, Բ, էջ 1—17, 19—50, Գ, 1902, էջ 369—398, 407—462:

³⁶ «Սասնա ծռեր», խմբագրությամբ Մ. Աբեղյանի և Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Ա և Բ (1-ին և 2-րդ մաս) հատորներ, Երևան:

կա՛մ «Սասնա ծռեր» վեպի երեք փոփոխակօ գրքում:

Ս. Հայկունու ղրի առած պատումները, անկախ վեպի բովանդակությունը հարստացնելու ուղղությամբ ունեցած արժեքից, մեղ հիմք են տալիս անդրադառնալու մի քանի բնորոշ առանձնահատկությունների, որոնցով աչքի են ընկնում մեզ հայտնի նրա վեց պատումները:

Ս. Հայկունու ղրի առած արարատյան պատումի մեջ ուշագրավ նորույթ են կենցաղային, իրավական ու հավատալիքային բնույթի դրվագները, որոնք, որոշ իմաստով, թարմություն են հաղորդում տվյալ պատումին:

Այսպես, օրինակ՝ Սասունի ճանապարհին Դեղձունը մենամարտում է Սաղնասարի (իմա՝ Սանասար) հետ և պարտվելուց հետո խոստովանում.

Ես էլ թագավորի աղջիկ եմ.

Ես օրթում ի կիրե

Ինչ մարդ իմ քամակ տար դետին,

Ես ընդրան առնեի,

Դու ընձի՝ մարդ, ես էլ քեղի՝ կնիկ³⁷:

Եթե կանացի այս հանդուգն առաջարկը մայրիշխանական տոհմային հասարակության մի վերապրուկն է, ապա Մսրու Մելիքի արյունով «Թղթիկ» գրելը՝ իր դաշնակիցներին, մեղ հիշեցնում է ժողովրդի մեջ տարածված սովորույթը, ըստ ոյի օտարներն արյունը խառնելով՝ հարազատացել, եղբայրացել են միմյանց³⁸:

Այս պատումի մեջ իրենց գեղարվեստական արտացոլումն են գտել նաև մեր ժողովրդի բարոյական մաքրության մի շարք յուրահատուկ գծերը: Այսպես, օրինակ, եթե Դավիթը մերժում է Մսրու Մելիքի այրու հետ ամուսնանալու առաջարկը և ասում.

Ես մորե որ ծնվեր իմ գառնարատ

(գառն անարատ) եմ,

Ես յեմ իսլալ լեշ ձեր խարամ լեշիւր չըմ

խառնի³⁹:

Փոքր Մհերը ևս իրեն 40 օր հորի մեջ պահած

պառավին վեհանձնորեն պատասխանում է.

Ես անբախտություն չեմ անի,

Մեր ազգի մեջ էգ բան չէլի,

Քու աղջիկ ըլլի իմ հանգութ հաթուն մոր
նման⁴⁰:

Նույն Փոքր Մհերը Ձենով Օհանի կնոջ դայթակղությանն անդրգլելի մնալով, զուսպ պատասխան է տալիս նրանց.

Խորեխապ՛ր, ես կարամ քեզ էլ,

Քու կնկանն էլ սպանեմ,

Ես ջահլ եմ, դու ահլ եք.

Համա անբախտություն չեմ անի, ես ըստե
չի մնամ,

Քու կնիկ բերախտություն արավ ինձ վրա,
Իմ սիրտը դարուլ շանի, որ ըստե մնամ⁴¹:

Ահա թե ինչու բարոյական անաղարտության ու արդարության պաշտպան Մհերը չդիմանալով տիրող անօրենություններին, այլ ելք չունենալով, մտնում է Ագռավի քարը և միայն Համբարձման օրերին, ինչպես պատմում են.

Կըլլի, աշխարք թամաշա կանի,

Մի ախ կքաշի, էլի կքաշվի կմտնի ներս⁴²:

Պատահական չէ, որ Ս. Հայկունու ղրի առած այդ ծավալուն պատումին, որպես վերջանք, կցված է բարեխոս մի երգ: Իր բուն էությունը ժողովրդական այդ աղոթքի մեջ վիպասանը բազմաթիվ սրբավայրեր և ուխտատեղիներ զորավիգ կանչելով նախախնամությունից «Միլլեթի» (մարդկության) համար ողորմություն է հայցում՝ ավելացնելով.

Հնձի մարդ անես, մարդամեջ տանես.

Դո՛ւշմանաքո՛ւմ շանես, ամեն⁴³:

Գաղափարական բովանդակության ու վերջաբան եզրակացության այս հոգեհարազատությունն ինքնին բացահայտում է բարոյապես կատարյալ ու լիարժեք մարդ լինելու այն պահանջը, որը թելադրում է ժողովուրդին իր կյանքի բոլոր բնագավառներում անխտիր:

³⁷ Նույն տեղում, Բ, 1951, էջ 313:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 316:

³⁹ Նույն տեղում:

⁴⁰ Սասնա ծռեր, Ա, 1936, էջ 318 (ընդգծումը մերն է՝Վ. Ս.):

³⁷ «Սասնա ծռեր», Բ, 1951, Երևան, էջ 246:

³⁸ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 265:

³⁹ «Սասնա ծռեր», Ա, 1939, էջ 678:

Ս. Հայկունու գրառումների մեջ ուշագրավ են մի շարք ինքնատիպ նորույթներ, որոնք ոչ միայն բանասիրական, այլև ազգագրական որոշ արժեք են ներկայացնում հենց վեպի բաղադրիչ մասերն ուսումնասիրելու համար:

Ս. Հայկունու գրի առած պատումների մեջ բավականաչափ ուժեղ է հեքիաթային տարրը: Համոզվելու համար դիմենք փաստերին: Վերցնենք, օրինակ, Մկրտիչ Հարու-թյունյանի պատմածը Շատախի բարբառով: Այն լի է հրաշապատում դրվագներով ու դիցաբանական մտածելակերպի բազմաթիվ նմուշներով: Այսպես, եթե Գարեգին Սըր-վանձտյանցի պատումի մեջ Դավիթն ու խանգութն ուղղակի հանդիպում են խաս բախում, ապա Ս. Հայկունու գրի առած այդ տարբերակում էպիկական շնչով պատմվում է, թե ինչպես դարիք Դավիթը գալիս, փուլ է տալիս պարսպի պատը և Քուռկիկ Ջալալու հետ մտնում խաս բախեն, ապա ՁԵԻՆ կթըղնը վարդ ըռահաններու մեջ կերեծցնեա, իսկ ինքը՝ ճանմահական հավուզի վրեն կպառկի կքնի: Հեքիաթային հուրիմալաքներին հիշեցնող խանգութն ուղարկում է իր աղախնին և նրա միջոցով հայտնում:

Օձ ուր պոռտով, խավք ուր թևով,
Մեր խաս բախչի վրեն չէր իջե,
էն ի՞շ հագ ունի, ուր գըլխին գա,
Ջարկի բադան, քակի, մտնի մըջ բախչին,
Ձին թըղնի մեջ, էրեծա:
Ի՛նչ գանգար սնմարիֆաթ մարգ ի.
Թըղ ըլնը, հա՛,
Ափսուս ի, թե չէ ֆերգներ կըգան,
Ինու ջոջ բրդուջ ինու ականջ կըթղնին⁴⁴:

Հեքիաթային տարրն իրեն զգացնել է տալիս նաև այլ դրվագներում. ինչպես, օրինակ՝ Ս. Հայկունու գրի առած արարատյան ծավալուն տարբերակում, որի ասացող Մուրատ Հովսեփյանը, իր ուսուցիչ Բարսամ աշուղից նաև շատ հեքիաթներ ու ավանդու-թյուններ սովորած լինելով, հեքիաթախառն գեղեցկությամբ է մատուցել վեպի այդ պատումը: Ահա մի դրվագ, որտեղ պատմվում է, թե ինչպես ծնողների գերեզմաններից հեռանալով.

Մհերը ընկավ ճանբախ,
Ցավաշ-յավաշ գնաց,
Միամիտ էր, չէր գիտրմ ճանբախ ինչպես էր:
Գնաց մե բաղ ըռաստ եկավ,
Ասավ.—բեզրեր եմ, գնամ, եթամ,
էդ բաղի մեջ ջուր կըլլի, խմեմ:
Գնաց. նստեր էր հավուզի վրեն ջուր խմելու.
Բազից հեռու բանցր օթախ կար,
Փանջարից, աղչիկ կար, իրիշկեց,
Տեհավ՝ բաղի մեջ մե մարդ ա նստե:
Ղարավաշին ըրըղկեց, ասավ.
— Թո ըլլի էթա, մեղք ա:
Թե իմ ախպեր տեհավ, կսպանի⁴⁵:

Այս պատումի մեջ լավ է կերտված հեքիաթային Քուլընկի դեկ կերպարը.

Իրիշկեց, տեհավ՝ մեկ մարդ ճանբախ գալում.
Մեկ շինարի ծառ դրե թևին:
Վերին ճղները վերի օխշար, վերի տավար
շարե,
Ներքին ճղները գետին քրքաշ էթում ա,
Թող-գուման տվե վրեն⁴⁶:

Ինչպես հայտնի է, Մ. Արեղյանի և Գ. Հովսեփյանի գրի առած պատումների մեջ ևս Փոքր Մհերը պայքարում է պառավի և Կուլ դեկ հետ, սակայն այստեղ հանդիպած Քուլընկի դեք, առասպելական Տորթին հիշեցնելով հանդերձ, աղերսվում է որսի աստծո հետ և իր նկարագրականով, այնուամենայնիվ, մնում է բացառիկ: Մանավանդ, եթե նկատի ունենանք ազգային մի շարք հատկություններ, ինչպիսիք են հյուրընկալությունն ու ըմբռնմարտից հետո, իր ախոյանի գերազանցությունը զգալով, նրա հետ ախպեր-ընկեր դառնալու հանգամանքը: Սովորութային ու բարոյական այնպիսի հատկանիշներ, որոնք ժողովուրդը վերագրել է երևակայական այդ կերպարին: Ահա գեղարվեստական արտահայտչական այսպիսի եղանակներով Քուլընկի դեք պատկերավորության նոր որակ է ստանում, որը և իր հերթին որոշ թարմություն է հաղորդում վեպի այս պատումին⁴⁷:

Բացի այդ, Ս. Հայկունու գրի առած

⁴⁵ «Սասնա ծռեր», Բ, էջ 307:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 307—308:

⁴⁷ «Սասնա ծռեր», Ա, էջ 682—683, 699, Բ, էջ 243 և այլն:

⁴⁴ «Սասնա ծռեր», Ա, էջ 681:

պատումներն աչքի են ընկնում կենցաղագրական մանրուքներով⁴⁸, տարազների մանրազնին նկարագրությամբ, ինչպես նաև ժողովրդական հավատալիքների, երազատեսությունների, անեծքների ու օրհնանքների առկայությամբ⁴⁹։ Այս բոլորը միասին ստեղծում են ազդագրական մի յուրօրինակ մթնոլորտ, որտեղ բանահյուսական նյութը հնչում է ավելի բնական և իրական կյանքին առավել մոտ։

Ս. Հայկունին «Սասնա ծռերի» հիշյալ տարբերակներից բացի, դրի է առել նաև «Շիրին շահ և բահր» ժողովրդական վեպը։ Բանահավաքի կարծիքով այդ ստեղծագործությունը ես մեր վեպի մի ճյուղն է, այսինքն՝ նրա մի տարբերակը⁵⁰։ Եվ նա կուլապի բարրառով դրի առած իր այդ նույն դրույցի տողատակին տալիս է հետևյալ ծանոթագրությունը. «Շիրին շահի վեպը հին հայկական ավանդության քանի կետեր կշռալի, որով ընթերցողները պիտի հասկանան, թե վեպս հայկական ասացվածի ձև ունի... վեպիս ավելի ընդարձակ մի ճյուղը դրի առած եմ Մոկաց բարբառով, որ ունի նաև երգեր։ Նույն վեպի ասող Զատոն կասե, թե «շախ» կնշանակե «բողբոջ», վասնզի Դավթի բողբոջներն է «Շիրին շախ»⁵¹։

Հիշյալ Զատոյի պատմած տարբերակը Ս. Հայկունին լույս է ընծայել «Արարատ» ամսագրում⁵², այնուհետև նաև առանձին դրքով⁵³։

Հեթաթախառն բունահյուսական այդ հուշարձանում իսկապես շոշափման որոշ կետեր կան մեր վեպին, հատկապես դիցարանական-առաքելաբանական գծով։ Այսպես, օրինակ՝ Բարակ շահը Սյուտակ և Սև դեերին հաղթելուց, այսինքն՝ բնության անհասկանալի ուժերին տիրապետելուց հետո, ոչնչացնում է, շատ րսմով Մսրա Մեղիքի բնավորության բացասական կողմերն ու նրա բռնությունը հիշեցնող, Վրոբկ Վարդանին, յոթ տարի նրա այրու հետ կենակցե-

լուց հետո, «վառում է» այդ տան ճրագը։ Այնուհետև նա ձեռք է բերում Քուռկիկ Զալալին, Թուր Կեծակին, զին Սատաֆին և Թամբը։

Ժողովրդական այս ստեղծագործության մեջ, եթե Բարակ շահը այս կամ այն չափով հիշեցնում է Սանասարին ու Մեծ Մհերին, այսպեւ Անուշ շահի և նրա որդու՝ Տյուլի շահի գոտեմարտը հարակցվում է Դավթի ու Փոքր Մհերի կովին։

Վիպերգում հանգես է գալիս նաև Տյուլի շահի հարսնացուն։ Նա իր կախարդական հատկություններով հիշեցնում է վեպի Քառսուն ճյուղ ծամին։ Այստեղ ևս աղջկա ձեռք բերումը կարելի է դիտել որպես արեգակի նվաճում։ Անուշ շահը երեք օր, երեք գիշեր Քաջանց դեմ կռիվ է մղում, իսկ աղջիկը, այլ ելք չունենալով, հանձնվում է ասելով.

Իս բերդիկմ իմ ոսկեղեն,
Պատան բոլոր արծըթեղեն,
Դունիկ վերեն ավաստ բարեզեն,
Լյուանակ տու էրեգակն ամանաթ,
Դարձի քյու կովու վերեն⁵⁴։

Քաջանց այս վեպում ևս անմահական ջուրը հրաշագործ հատկություններ ունի, իսկ Քուռկիկ Զալալին հանդես է գալիս նույնպիսի գերբնական ուժով, ինչպես մեր «Սասնա ծռերում» և մեր հին վեպում։

Անվանի բանասեր Ստ. Կանայանցն իր «Ջոջանց կամ Սասնա ծռեր վեպի երեք փոփոխակ» աշխատության մեջ մշակում է մի հատուկ տեսություն, ըստ որի Բարակ շահն ու Շիրին շահը կապվում են մեր 4-րդ դարի պատմության՝ Տիրանի և Արշակի հետ⁵⁵։

Բացի այդ, Ստ. Կանայանցը զարգացնում է մի այլ միտք, թե մեր քաջանց վեպից որոշ ճյուղավորումներով վիպական հերոսները ձևավորվել դարձել են «Քոռ-օղլի», այլ կերպ ասած՝ Քյոռ օղլին իր ծագումով առնչվում է մեր հին վեպին՝ այն է «Պարսից պատերազմ» վեպին։

Մեջբերված զուգահեռները մեղ հիմք են տալիս ենթադրելու, նախ՝ որ բավականաչափ ակնառու նմանություններ կան մեր

⁴⁸ «Սասնա ծռեր», Ա, էջ 671, Բ, էջ 254, 271, 304։

⁴⁹ Նույն տեղում էջ 686, 691, Բ, էջ 266, 272, 273, 284։

⁵⁰ ԳԱԲ, Գր. հավաքյալի ֆոնդ, բաժին 5, վավ. 431։

⁵¹ ԷԱԺ, Բ, էջ 90։

⁵² «Արարատ», Վաղարշապատ, 1901, էջ 375—382։

⁵³ Ս. Հայկունի, Բարակ շահ և Անուշ շահ, Վաղարշապատ, 1901։

⁵⁴ «Արարատ», 1901, Վաղարշապատ, էջ 381։

⁵⁵ Ստ. Կանայանց, Ջոջանց տուն կամ Սասնա ծռեր վեպի երեք փոփոխակ, 1910, Վաղարշապատ, էջ ԺԳ—ԺԴ։

վեպի ու նրա «ճյուղերի» (այսինքն՝ պատումներ, ինչպես հասկանում էր Ս. Հայկունին) միջև և ապա երկրորդ՝ որ այդ վիպական ճյուղավածքի տարբեր ճյուղավորումները խմորվել ու ձևավորվել են հասարակական-քաղաքական այնպիսի պայմաններում, որոնք ծնունդ են տվել ինչպես մեր հին, նույնպես և նոր վեպերին:

Հայտնի է, որ «Պարսից պատերազմ», «Տարոնի պատերազմ», «Սասնա ծռեր» և սրանց հարակցվող «Շիրին շահ, Անուշ շահ» վեպերի նախնական տարբերակները մեզ չեն հասել, բայց այդ «ճյուղերի» հետքերը առկա ենք գտնում մեր պատմիչների մոտ: Մի հանգամանք, որը բավարար հիմք է տալիս ենթադրելու, թե վիպական այդ ճյուղավորումները տարածված են եղել նույնիսկ այդ ժամանակաշրջանում, քանի որ մեր պատմիչներն օգտվել են ժողովրդական ծագում ունեցող այդ աղբյուրներից:

Ս. Հայկունին իր գիտական պատրաստությամբ անկարող էր բանասիրական ուսումնասիրություն կատարել, սակայն նա բանահավաքի նուրբ հոտառությամբ կոհակ է այդ ճյուղերի ստեղծագործական հարազատությունը մեր վեպին և հետամուտ է եղել դրանց մի շարք տարբերակների գրառմանը:

Մեծ է Ս. Հայկունու երախտիքը նաև «Հայ-քրդական վեպը» (իմա՝ հայ-իրանական) հայտնաբերելու գործում: Հմուտ բանահավաքն զգալով այդ մոտիվների հարազատությունը մեր «Սասնա ծռերին», գրի առել և հրատարակել է այդ արժեքավոր նյութերը⁵⁷:

Այդ առումով ուշագրավ են վիպական պատմվածքները Ռոստամի, նրա հոր Զալի, Բեճան և Սամ հերոսների մասին: Ինչպես նաև այնտեղ հիշատակված Կաջբավուզ թագավորը, Կիվը (Գիվ), Մահ-Մարիշան (Մենիժե), Սիսփուշը, նույնպես և Ռոստամի նժույգը Ռախշը (Աշխար, Աշխալ), սպիտակ, կարմիր ու սև դեերը, որոնք եթե մի կողմից հիշեցնում են Ֆիրդուսու «Շահնամին», ապա մյուս կողմից կապվում են հայկական հին ու նոր վեպերին:

Ռոստամն իր մեջ խտացնելով ժողովրդի

արիությունը և բռնությունը չհանդուրժող նրա հերոսական ոգին, Բեճանի հետ միասին պաշարի է դուրս գալիս Կաֆկուֆասար դեերի, ապա նաև Սալման Սնդու դեմ: Այս վերջինիս հարկահավաքներն անասելի տանջանքների ենթարկելով գյուղացիներին, նրանցից հավաքում էին յոթ տարվա խարճը:

Վոյվոյոց իսկաց գեղական.

էն ինոր կտփի,

էն ինոր կշարչըրի,

էն ինոր փողպատ բռնած,

էն ինոր թև կքաշի գյուս,

էն ինոր կջանջիսի⁵⁷:

Ռոստամը դադարեցնում է ավերածությունը և, մեր վեպի նման, անձամբ կոչում է Սալման Սնդու հետ, հաղթում և կնուխյան վերցնում նրա աղջկան: Այդ ամուսնությունից ծնվում է Մհերը⁵⁸:

Այստեղ ուշագրավ է այն, որ Ռոստամի որդին ոչ թե Զոհրաբ է կոչվում՝ ըստ «Շահնամին» և կամ Զուրար՝ ըստ կովկասյան վիպական զրույցների, այլ՝ Մհեր: Մի անուն, որն ինչպես բանահավաքն է վկայում, հավասարապես գործածական է Վասպուրականի հայ և քուրդ ժողովուրդների մեջ և որի հետ են կապում նաև մի շարք ավանդություններ⁵⁹:

Մինչև Ս. Հայկունու այս նյութերի լույս ընծայումը, հայ բանագիտության մեջ հայտնվել է այն կարծիքը, թե «Պարսից զրույցները, նախքան հայ ժողովրդի մեջ հաստատվելը, ըստ երևույթին անցել են և մի այլ՝ քրդական խմբագրումից, որի ազդեցությունը նկատելի է նույնիսկ սեփական անուններում»⁶⁰:

Այնինչ իրողությունն այն է, որ պարսկական վեպի մոտիվները մեր ժողովրդի մեջ գոյություն են ունեցել ավելի վաղ, քան հայ և քուրդ ժողովուրդների հոգևոր մերձեցումը: Այդ մասին վկայություններ ենք հանդիպում դեռևս մեր հին մատենագիրների՝ Ազաթանգեղոսի, Փավստոս Բուղանդի, Մովսես Խոբենացու, Հովհան Մամիկոնյանի, որոշ շա-

⁵⁷ ԷԱԺ, Ե, էջ 7:

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 10:

⁵⁹ Տե՛ս Նույն տեղում:

⁶⁰ Բ. Խալաթյանց, Իրանի հերոսները հայ ժողովրդի մեջ, 1901, Պարիս, էջ 9, 13:

⁵⁶ Տե՛ս ԷԱԺ, Ե,

փուլ Շապուհ Բագրատունու, ապա և Գրիգոր Մագիստրոսի մոտ Բացի այդ, հայտնի է նաև, որ Կոստանդին Երզնկացին «Շահնամի» ձայնով ստեղծել է մի երկ, որի դադարական բովանդակությունը թեև կրոնական է, բայց ձևը՝ տաղաչափությունը, Շահնամինն է⁶¹։

Այսպիսով, պարզվում է, որ նախքան բրդերը, հայերը վիպա-բանահյուսական կապ ու հաղորդակցություն են ունեցել Իրանի հետ, և «Շահնամի» մոտիվները պատմորվելիս են եղել հայերի մեջ։ Այդ առումով խիստ բնութագրական է պրոֆ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի տեսակետը, որտեղ հստակ ասվում է. «Իրանի առասպելական և վիպական մոտիվների մի խոշոր մասն էլ Ֆիրդուսուց, անդամ «Կարնամակից» շատ առաջ բանավոր ճանապարհով մուտք են գործել Հայաստան, ընդունելություն գտել հայերի, սկզբում, գլխավորապես, ազնվական դասի, ապա և վեպ ու առասպելով, դրույց ու հեքիաթով երկար գարեք սնվող գյուղացիության կողմից, սիրվել, հարազատացել և միացել հայկական վեպերին՝ վերածվելով նոր որակի։ Վեպն այսպիսի մի կենդանի ստեղծագործական պրոցես ապրելով՝ կատարելապես ազգայնացել է»⁶²։

Ինչ խոսք, որ Հայաստանում իրանական վեպի արմատակալմանը որոշ չափով նպաստել է նաև քրդական բանահյուսությունը, որովհետև, ինչպես հայտնի է, քրդերը պարսիկներից որդեգրել են «Շահնամի» բազում վիպական դրվագներ և ամբողջական պոեմներ։

Հետագայում 11—12-րդ դարերից սկսած, երբ պատմական դեպքերի բերումով, քրդերը հարևան են դառնում հայերին, համատեղ կեցությունն ինքնաբերաբար տեղի է տալիս նաև հոգևոր մերձեցման, հետևաբար և ժողովրդական բանահյուսության փոխադարձ յուրացման։ Այս ձևով էլ գոյանում է երկրորդ աղբյուրակը, որի միջոցով իրանական («Շահնամի») մոտիվները կապվում են մեր բանահյուսությանը և մեր

«Սասնա ծռերը» փոխադարձաբար տարածվում են քուրդ ժողովրդի մեջ՝ ստեղծելով վիպական վերահիշյալ զուգահեռները։

Այս հարցի գործնական լուսաբանումը մենք գտնում ենք հայ-ադրբեջանական, հայ-քրդական և հայ-վրացական խառն հարևանության պայմաններում հորինված ժողովրդական ստեղծագործություններում։ Հայտնի է, որ գոյություն ունեն և՛ հայկական, և՛ ադրբեջանական, և՛ քրդական, անդամ վրացական այնպիսի խաղիկներ, որոնց երկու տողը հայերեն է, իսկ հետևյալ երկտողը՝ ադրբեջաներեն, քրդերեն կամ վրացերեն։ Այս հանգամանքը պարզ ցույց է տալիս, որ սույն խաղիկներն ստեղծվել են այնպիսի մի միջավայրում, որտեղ հայն ու ադրբեջանցին, հայն ու քուրդը և հայն ու վրացին միմյանց հարազատ են եղել ոչ միայն հասարակական, այլև հոգևոր կյանքում։ Հետևաբար և հայ երգասացը այդ միջավայրի համար հաճախ քրդերեն ու ադրբեջաներեն է հորինել։ Այս երևույթն իր լավագույն արտահայտությունն է գտնում Սալաթ-Նովայի ու մեր աշուղների մոտ, որոնք ստեղծագործել են ոչ միայն հայերի, վրացիների կամ ադրբեջանցիների համար, այլև այն ընդհանուր միջավայրի, որտեղ բոլորն էլ իրար հարազատ են զգացել։ Բանահյուսական հուշարձանների տարածման նույնաման օրինաչափությանն են պատկանում նաև Ս. Հայկունու գրի առած «Ապուղեթ»⁶³ և «Խալանտար»⁶⁴ վիպական գրույցները։

Հետևյալ կերպով ջալալիների ապստամբությանը (17-րդ դ.) արձագանքող այս գրույցների մեջ իրենց վիպական դրսևորումն են գտել այդ կործանարար արշավանքների ամենավայրագ ներկայացուցիչները՝ Ապուղեթ-Աբուսեֆը («Ապուղեթ» վեպում) և Թանզրի-Թանըմազանաստվածը («Խալանտար» վեպում), որոնք ոչ թե բացասական, այլ դրական հատկություններով են օժտվել։ Մի հանգամանք, որ անհարիր է իրողությանը։ Քանի որ, ինչպես հայտնի է, ջալալիների արշավանքներն աղետաբեր են եղել հատկապես հայ ժողովրդի համար։ Այդ մասին բազմաթիվ վկայություններ ենք

⁶¹ Տե՛ս Մ. Արեղյուհ, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Բ, 1946, Երևան, էջ 328։

⁶² Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Ֆիրդուսին և Իրանի վիպական մոտիվները «Շահնամիում» ու հայ մատենագրության մեջ, «Ֆիրդուսի», 1934, Երևան, էջ 79։

⁶³ Տե՛ս ԷԱԺ, Բ, էջ 63—72։

⁶⁴ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 73—88։

հանդիպում մեր պատմիչների մոտ և ժամանակակից հիշատակարաններում⁶⁵:

Պատմական այդ դեմքերը, որոնք այդքան շատ տառապանք էին պատճառել հայ ժողովրդին, ինչ խոսք, որ չէին կարող կարճ ժամանակամիջոցում մեր բանահյուսության մեջ դրական հերոսներ դառնալ: Մնում է ենթադրել, որ այդ վիպական զրույցները, թուրքական շրջապատում հորինվելով, ժամանակի ընթացքում որդեգրվել են քրդերի կողմից, որոնց շեխերն ու բեկերը ևս զերծ չեն մնացել նույնանման շահատակություններից: Այս եղանակով, այդ պատումները տարածվել են նաև հայ, թուրք և քուրդ ընդհանուր միջավայրում, որտեղ վերարտադրվել են հիշյալ խմբագրությամբ:

Այդ մասին է վկայում նաև մեր բանահավաքի տված ծանոթագրությունը. «Խալանտաբ ժողովրդական վեպը ասած է Մինաս բաբար: Այս վեպս լսած եմ նաև ի Տրապիզոն հայ աշղներեն թուրքաբարառ պատմելու և երգելու միջոցին, իսկ Մինաս բաբար հայերեն պատմեց և երգերն թուրքերեն երգեց»⁶⁶: Նույնը ասվում է նաև «Ապուզեթ»-ի ասացող Բուլանխա Համզաշխ գյուղացի, նազլ ասող Մնկոյի մասին, որը «դիտե շատ հեթաթներ, ժողովրդական երգեր, մանավանդ քրդական վեպեր ասելու մեջ հուշակավոր է»⁶⁷:

Ս. Հայկունին գրի է առել նաև զուտ քրդական ծագում ունեցող ստեղծագործություններ, որոնց մասին նա գրում է. «Քրդական վեպերն, որք մեծավ մասամբ իրական անցքեր են, շատեր ճշտությամբ կատարված են և անհաշիվ են, որպես մեր հեթաթները: Ահյաբենտո, Դերվիշ Ավտին, Մամեն, Քուլը ու Կյառոն և այլն, ցույց կտան, ասողներ, թե կատարված բաներ են: Եվ ահա ժողովածուում մեկը մյուսին են հաջորդում իրական պատմական դեպքերի շուրջ հյուսված «Չոմար բեկ»⁶⁸, «Հայդարցի Ալի

աղայի և եզդի Քոք աղայի պատերազմը»⁶⁹, ազգագրական ու կենցաղային ամուր հենք ունեցող «Միրզա ազան թելի Աշան»⁷⁰, «Ռոշթ Ապրզեթի ժը Ապրզեթան»⁷¹, «Աբաբալաք»⁷² վիպերգերն ու զրույցները և կամ ժողովրդասեր Սամն⁷³ ու Հեռզեկը⁷⁴ (համանուն հեթաթներից), որոնք, կյանքում տիրող շարունակված վերացնելով, փարատում են մարդկանց վիշտն ու կարիքը, ուրախություն ու երջանկություն պարգևում աշխարհին: Ի վերջո՝ հիշատակելի են սիրո ազնիվ ու վսեմ զգացումով ներշնչված Լեյլին ու Մեջլումը⁷⁵, Ջամալին ու Բինաշվան⁷⁶, Սիաբենտոն և Խաչեզեկը⁷⁷, որոնք շղիմանալով կյանքի դժան պայմաններին, խորտակվում են, բայց լավի ու գեղեցկի ժողովրդական պատկերացումն այդ վիպերգերի մեջ, այնուամենայնիվ, մնում է որպես անհասանելի մի բարձունք:

Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք, ատելությամբ վերաբերվելով թուրքական կառավարության ձեռքին գործիք դարձած քուրդ բեկերի ու շեխերի անմարդկային գազանություններին, Ս. Հայկունին որպես առաջավոր մտածող, միաժամանակ բարձր է գնահատել աշխատավոր քուրդ ժողովրդի ստեղծագործ կարողությունը:

Ս. Հայկունին ժողովրդագետի զգացողությամբ գիտակցել է հայ և քուրդ ժողովուրդների հոգևոր մերձեցման ու փոխադարձ ներառման յուրահատուկ այդ օրինաչափությունը: Նա իր բանահավաքի համեստ գործունեությամբ աշխատել է կորստից փրկել ժողովրդական այդ գանձերը:

Ս. Հայկունուն է պատկանում նաև «Մոքոս» ժողովրդական վիպերգը հայտնաբերելու և Չարսանջաքի բարբառով գրի առնելու պատիվը⁷⁸: Այդ ծավալուն ստեղծագործությունը պատմել է Մինաս Բարաբը:

⁶⁵ Տե՛ս Առաքել Դավրիժեցի, Պատմութիւն, 1891, Վաղարշապատ, էջ 87:

բ) Ագաբեա Սասնեցի, Ողբ (տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1936, Վիեննա, էջ 331):

գ) Զ. Անուպաե, 17-րդ դարի ազատագրական շարժումներն Արևմտյան Հայաստանում, 1961, Երևան, էջ 21—23:

⁶⁶ ԷԱԺ, Բ, էջ 73:

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 63:

⁶⁸ ԷԱԺ, Ե, էջ 126—128:

⁶⁹ Նույն տեղում, էջ 123—126:

⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 129—131:

⁷¹ Նույն տեղում, էջ 187—200:

⁷² Նույն տեղում, էջ 111—115:

⁷³ Նույն տեղում, էջ 53—60:

⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 60—70:

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 71—75:

⁷⁶ Նույն տեղում, էջ 76—95:

⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 168—187:

⁷⁸ Ս. Հայկունի, Մոքոս, 1896, Վաղարշապատ:

Դերսիմից Վաղարշապատ գաղթած բանի-
մաց ժեռունին մանրամասն տեղեկություն-
ներ է հաղորդել նաև իր ծննդավայրի մա-
սին, որի բազմակողմանի նկարագրականը
Ս. Հայկունին լույս է ընծայել առանձին
հոդվածաշարով⁷⁹:

«Մոքոս»-ի մեջ պատմվում է Բաղ թաղա-
վորի մասին: Նա ուզում է իր անվամբ բա-
ղաք հիմնել և մի պառավի խորհրդով մար-
դիկ է ուղարկում Մոքոսին բերելու: Մոքոսը
դալիս և կառուցում է Բաղդատը: Վիպական
այս դեպքերը հիշեցնում են մեր վեպի Բաղ-
դատարին, որը ևս հիմնադրում է այդ նույն
անունը կրող քաղաքը:

Այնուհետև, Մոքոսը կառուցում է Սուրբ
Տիկնոջ և Մանուկ Տղայի օթևան-սրբավայրը,
որն իր ամենակարող և ատենահաս զորու-
թյամբ հիշեցնում է մեր վեպի «Մարութա
Բանձր Աստվածածինը»: Մոքոսը հեռու
վայրերից բերում է նաև պաղ շուր, որն իր
դերբնական հատկություններով առնչվում
է վիպական կաթնաղբյուրին: Ինչպես
տեսնում ենք, «Մոքոս»-ի և «Մասնա
ծուր»-ի զուգահեռները բազմաթիվ են:

Մոքոսը շինարար է և իր գործելակերպով
արդարացնում է իր անունը⁸⁰: Մոքոսի կեր-
պուրը բնութագրվում է նաև մարդասիրու-
թյամբ ու արդարամտությամբ, որոնք բա-
ղաճայտվում են նրա քարոզի մեջ:

Աղքատին մի թարավ կացին, իշխանին՝
մի թարավ,

էան աստված ինձիս աղատեց,

Իշխաններ մի ականջնիդ գոցեցեք, մեկը՝
բացեք,

Հազար տարվա մի ավուր ապրողն էալ
կմեռնի⁸¹,

Եվ ապա շարունակում է.

էաս չլպաղնին հագուցեք, անոթին

կերուցեք,

Հիվանդին տես դացեք, ծարավին ջուր տվեք,

Մանուկ Տղին կանչեցեք, հիտին գցեք,

իրուր սիրեցեք⁸²:

⁷⁹ Ս. Հայկունի, Դերսիմ, «Արարատ», 1896, Վա-
ղարշապատ, էջ 84—86, 133, 134, 183—185, 238—240,
280—282:

⁸⁰ Մոքոս նշանակում է մուրճ (տե՛ս Սա. Մալխա-
յան, Հայերեն բացատրական բառարան, Գ, 1944,
երևան):

⁸¹ Ս. Հայկունի, Մոքոս, էջ 43:

⁸² Նույն տեղում:

Մոքոսն իր այդ խոսքերը կիրառում
է կյանքում. նրան օգնում են Սուրբ Տիկինն
ու Մանուկ Տղան իրենց հրաշագործու-
թյամբ: Ի տես այդ բոլորին հեթանոսները
հավատափոխ են լինում:

Վեպում շինարար ու մարդասեր Մոքոսի
կերպարին հակադրված են «զոռա ու բռնա-
վոր» կռապաշտ թագավորները՝ Փանփուլն
ու Զինաքյարը, որոնք ղավթել են ուրիշ
ժողովուրդների հողն ու ջուրը: Մոքոսը պայ-
քարի է դուրս գալիս նրանց դեմ: Անհա-
վասար այդ կովում նրան զորավիգ են
կանգնում Սուրբ Տիկինն ու Մանուկ Տղան:
Մոքոսի հետ կապված այս և նման հրաշա-
պատում դրվագներն առաջին հայացքից
կրոնական ստեղծագործության տպավո-
րություն են թողնում, բայց միայն արտա-
քուստ:

Վեպի սյուժետային գծի զարգացման
և երանելի Մավկիոսի վկայության⁸³ միջև
մեր կատարած համեմատությունը թույլ
է տալիս ենթադրելու, որ քրիստոնեության
մուտքի հետ կապված ինչ որ Մովկիոս
(Մոքոս-Մոխոս-Մոնախոս=ճգնավոր) նա-
հատակ իր վարքագրությամբ հիմք է դար-
ձել կրոնաշունչ այս վեպին: Այդ հանգա-
մանը նկատի ունենալով «Մոքոս» վեպի
առաջին գնահատող Նիկողայոս Քարամյանն
այն կարծիքն է հայտնել, թե «Մոքոսը ճշմա-
րիտ աստվածապաշտ է և ջնջող կռապաշ-
տություն: Այս երկու հատկություններն
արդեն հարմարվում են Ս. Գրիգոր Լուսա-
վորչին, հայ ժողովուրդը նրան ճանաչում է
ի հնուց անտի իբրե աստվածապաշտ և
ճարտարապետ Ս. Լուսավորիչի տեսիլն, որ
մի հին հիշատակարան է»⁸⁴:

Սակայն պետք է ասել, որ դեպքերի ու
դեմքերի նմանության արտաքին կեղևի տակ
թաքնված են ժողովրդական ստեղծագործու-
թյանը բնորոշ խիստ ուշագրավ երևույթներ:
Նախ՝ նշենք, որ այդ վեպը կապվում է
3-րդ դարի քրիստոնեության մուտքի իրա-
դարձություններին, սակայն հեթանոսության
դեմ մղված այդ պայքարում նահատակներին
մեկի մասին հորինված այդ վարք-հիշատա-

⁸³ Տե՛ս Մկրտիչ Ավգերյան, Լիակատար վարք և
վկայություն սրբոց, հատոր Գ, 1812, Վենետիկ, էջ 164—
179:

⁸⁴ Ն. Քարամյան, Ժողովրդական գրականության
նշխարներ, «Արձագանք», 1895, Թիֆլիս, № 91:

կարանն իր նախնական ձևով չի պահպանվել, այլ ժամանակի ընթացքում, պատմական դեպքերի ազդեցության տակ, զարգացել ու վերափոխվել է իր մեջ ներծծելով նորանոր իրողություններ:

Վեպում սոսկ արտաքին կրոնական երանգավորում ունեցող «հրաշագործ» Մոքոսը, նախ և առաջ, աշխարհիկ կյանքի ու վայելքի բոլոր նյութական բարիքներն ստեղծող ժողովրդական այն վիթխարի ուժն է⁸⁵, որն անցյալում, դարեր շարունակ աշխատել ու տառապել է՝ ծառայելով շահագործող դասակարգին: Պատահական չէ, որ Մոքոսը Բաղթազավորի համար այդքան ծառայություններ մատուցելուց հետո, որպես աշխատավորության ներկայացուցիչ, երկար ժամանակ չի նկատվում նրա կողմից:

Ամփոփելով «Մոքոս»-ի վերաբերյալ մեր ասածը, կարելի է նշել, որ հայ իրականության մեջ գոյություն է ունեցել մի ավանդություն, որի արմատները սնվում են վաղ հնությունից:

Այն աստիճանաբար զարգացել է և ներառել պատմական զանազան իրադարձություններ:

«Մոքոս» վեպը մի շարք զուգահեռներով կապվում է վարքաբանական հիշատակարանների, ինչպես նաև մեր ժողովրդական «Սասնա ծռեր» վեպին:

Ս. Հայկունու գրի առած բանահյուսական նյութերի մեջ առանձին բաժին են կազմում վիպական երգերը⁸⁶, որոնք պատմական այս կամ այն դեպքի շուրջ հորինված ստեղծագործություններ են և ժողովրդական ընդհանուր մտածելակերպի արգասիք լինելով, շատ բանով հարակցվում են միմյանց:

Այդ վիպական երգերից մի քանիսը զրույցի ձևով հանդիպում ենք մեր հին ու միջնադարյան գրականության մեջ, որոնք իրենց հետագա զարգացումն ապրելով՝ ժողովրդի բերանում պահպանվել են երգախառն եղանակով: Այսպես, օրինակ, եթե «Մոկաց Միրզա» վիպերգի համար հիմք է դրվել միջնադարյան պատմական որոշ իրադարձություններ, ապա «Կարոս խաչ» ժողովրդական վիպերգը հրաշագործ հատ-

կություններ ունեցող Կարոս խաչը խորհրդանշում է օտարերկրյա նվաճողների դեմ հայ ժողովրդի ցուցաբերած հերոսական, մարտունակ ոգին:

Միջնադարյան գաղափարախոսության քողով է պատած նաև Ս. Հայկունու գրի առած «Հելեքսիանոս» վիպական երգը:

Սա ամբողջ քրիստոնեական աշխարհում տարածված հայտնի հնագույն վարքն է՝ արքայական ծագում ունեցող Ալեքսիանոս կամավոր աղքատ մարդու մասին:

Սույն վարքաբանությունը քրիստոնյա ժողովուրդներն ունեն ընդարձակ ու համառոտ տարբերակներով: Նույն ձևով հանդիպում ենք նաև հայկական հայամավորքներում⁸⁷: Մի շարք ժողովրդների, այդ թվում նաև հայերի մոտ պահպանվել է հիշյալ վարքի հնուց եկող ժողովրդական չափածո զրույցը՝ վիպական երգի ձևով:

«Ալեքսիանոս» կամ «Հելեքսիանոս» վիպերգի Ս. Հայկունու գրի առած զույգ տարբերակներում պատմվում է Նփրեմ թագավորի ճգնակյաց որդու կյանքը:

Հանդերձյալ կյանքի հավատքով ներշնչված Ալեքսիանոսը հրաժարվում է հոր թագավորությունից և հարսնացուի հետ սպասվող երջանկությունից, զնում է Սովի կղզին՝ անցորդներին հպարտությամբ ասելու.

Անոթցեր իմ, խոզն իմ կերեր,
Մարավցեր իմ, շաղն իմ լիզեր⁸⁸:

Որպեսզի «խալալ սրտով» հոգին ավանդե:

Հելեքսիանոսի մահից հետո, նրա վերադարձին երկար սպասած հարսնացուն հուսահատությունից ինքն էլ է մեռնում: Այստեղ հետաքրքիր է մահվան իմաստավորումը մեկի և մյուսի: Եթե Հելեքսիանոսը, խույս տալով ամեն մի աշխարհիկ վայելքից, չի ենթարկվում «Քոռ դյուշմանին» (այսինքն՝ սատանային) և մեռցնում է իր մեջ մարդկայինը՝ աստիճանաբար մեռցնելով նաև իրեն, ապա նրա հարսնացուն «աշխարհի քեֆը»

⁸⁵ Մոքոս նշանակում է նաև մեծ, խոշոր (տե՛ս Լ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Գ, 1946, Երևան, էջ 473):

⁸⁶ Տե՛ս էԱԺ, 2, էջ 3—41:

⁸⁷ Մ. Ավգերյան, Լիակատար վարք և վկայություն սրբոց, հատ. Բ, 1813, Վենետիկ, էջ 388, տե՛ս նաև Վարք հարանց և քաղաքավարությունք նոցին ըստ կրկին թարգմանության նախնաց, հատոր, Ա, 1855, Վենետիկ, էջ 138:

⁸⁸ Տե՛ս էԱԺ, 2, էջ 7:

վայելելու պատրաստ Մարգարիտն իր սիրած մարդու մահից հետո անիմաստ է համարում ապրելը և մեռնում է նրա հետ:

Ուշագրավ է այն, որ կրոնա-վարքագրական ծագում ունեցող այս ստեղծագործությունը ժողովրդի բերանում բուրրովին այլ հնչեղություն է ստացել: Այստեղ կյանքի ու նրա վայելքի պահանջն իր նախնական գրսեորմամբ ոչ միայն հարցականի տակ է առնում ճգնակեցությունը, այլև քողարկված արհամարհանք է նկատվում կամավոր կերպով կյանքի բարեքերից հրաժարված Հելեքսիանոսի հասցեին: Քանի որ նա «ականջ չենա ուր ծնողին»⁸⁹, իսկ նրա ծնողները, գեղեցիկ Մարգարիտի հետ միասին, խտացնում են աշխարհիկ կյանքն իր հրապույրներով: Ահա թե ինչու կրոնաշունչ բնույթ ունեցող այս վիպերգի ենթատեքստի հիմքում, այնուամենայնիվ, ընկած է «աշխարհի քեֆը» վայելելու գաղափարը: Երկրային կյանքի լավագույն արժեքավորումն ենք գտնում Ս. Հայկունու գրի առած «Կուզուան Ասլան» (Ասլան աղա) վիպերգում, որտեղ հոգու և մարմնի պայքարն իր վերջնական լուծումն է ստանում: Այս ստեղծագործության կենտրոնական դեմքը Ասլանն է:

Նա կխմեր նռան գինին, քեֆ, խոշորեն
կաններ,
Զի գիտե՞ր մեռնել կա մըշ աստնվորիս»⁹⁰:

Այստեղ արդեն կյանքի սերը դառնում է մարդկանց հարաբերությունները բնութագրող չափանիշ: Եթե ծնողները չեն անսում որդու թախանձանքներին, ապա սիրած կինը իր կյանքն է զոհում, սերը կյանքով է հատուցում և այգախոսով հաղթում մահվան:

Բացի հիշյալ վիպերգերից, Ս. Հայկունին գրի է առել նաև պատմական բնույթի մի շարք ստեղծագործություններ, որոնք հեքիաթախառն կառուցվածք ունենալով հանդերձ, պատմական որոշակի դեպքերի ու դեմքերի գեղարվեստական արձագանք են:

«Էմինյան ազգագրական ժողովածու»-ի տարբեր հատորները հրատարակության պատրաստելիս Հայկունին, նկատի առնելով այդ զրույցների պատմական յուրօրինակությունը, առանձնացրել է «Հեքիաթներ»

բաժնից: Այդ կարգի ստեղծագործություններից են «Օխան Օծնելին», «Արուզեթ, ռուսեփ Բեկ» և վերջապես «Խալանտար», «Շիրին շահ և Բահր» զրույցները: Քանի որ դրանցից մի քանիսի մասին արդեն առիթ է եղել խոսելու, այժմ անդրադառնանք մյուսների, որոնցից առանձնապես ուշագրավ է «Օխան Օծնելին»:

8-րդ դարի հայտնի կաթողիկոս Հովհան Գ. Իմաստասեր Օծնեցու հետ կապված որոշ իրողություններ հիմք են դարձել այս զրույցին: Բավական է հիշատակել, որ նա գումարելով Դվինի 7-րդ (720 թ.) և Մանաղկերտի (726 թ.) ժողովները, արաբների օգնությամբ Հայաստանից դուրս է վտարում հույն կրոնավորներին, որոնք դեմ էին հայ եկեղեցուն: Այնուհետև, նա գնում է Օմար Բ. ամիրապետի մոտ, խնդրում է հայոց եկեղեցին ազատել հարկերից և քրիստոնյաներին չհալածել իրենց հավատքի համար: Հստ ժողովրդական ավանդության, Օծնեցին սիրել է փարթամ հագնվելն ու փառահեղ միրուքի վրա ոսկեփողի ցանելը, որն ամիրապետին նույնիսկ զարմացրել է, բայց Օծնեցին նրան ցույց է տվել իր մարմնի վրայից հագած կոշտ քուրձը և ասել. «Խմիկի աչքի համար արտաքին պերճություն, աստծո համար՝ ներքին ճգնություն»⁹¹:

Պատմական այս փաստերի շուրջ հյուսվում է հիշյալ զրույցը: Այնտեղ գեղարվեստական շնչով պատմվում է, թե ինչպես «Ուռումի թագավոր շատ խարսաղցտով, բոլոր հողեր զավթեց, մեր խայու ազգ էն հմալ նեղություն քաշեց էնդոց ձեռ, օր իսկի լիղեր ու տախտակ կծակեն, կընցուցեն խայու վիզ, կելին տախտակի վրեն ու կեր ու խում կենեն»⁹²:

Այնուհետև ժողովուրդը ստեղծում է Օհան Օծնեցու կերպարը. «Մանգկերտու էրկիր առաջնորդ էր, գիշեր ու ցերեկ ուր ազգի հարով ասուն աղոթք կեներ—յա աստված, իմ խայու ազգ Կոստանոս թագավորի ձեռքեն ազատ էնա»: Ընդառաջ գնալով ժողովրդի բողոքներին, «Օխան Օծնեցին ժողովք բուր իշխաններ, խորխուրդ էրավ, տկանց լեշի վերեն խազավ մազեղեն գարգրուն շապիկ,

⁸⁹ Տե՛ս 2. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Գ, 1946, Երևան, էջ 553:

⁹² Ս. Հայկունի, Օխան Օծնելի, «Արարատ», 1898, Վաղարշապատ, էջ 412:

⁸⁹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 5:

⁹⁰ Տե՛ս էԱԺ, 2, էջ 14:

վերև էլա իսագավ սեսուրբ գեստեր... Օխան Օձնելին առավ ուր փոքրավոր, գնաց ի Շամ... Մամադ (արաբների ամիրան—Վ. Ս.) իշկեց մագեղեն շապիկ ու էրկթե գարգաբներ մտեր ա (Օձնելու—Վ. Ս.) մսի մեջ⁹³։ Եվ նա Մամագին ասում է։

«Իմալ օ իմ ջան ըրեռներու մեջ ա, իմ ազգ չորս էս հըմալ նեղութենի մեջ ա. վասն ի աստըծու սիրուն, դու մեկ շարամ էնի»⁹⁴։

Զրույցը վերջանում է նրանով, որ Մամադը հրով ու սրով հասնում է Ստամբուլ, ոչնչացնում է Կոստանոսին առևտմելուց էլա վեց թագավորի խոզ առավ... ամեն էլա մացին թուրքի ձեռաց տակը⁹⁵։

Այստեղից բխում են պատմական ու վիպական բնույթի մի շարք հետևություններ, նախ ուշագրավ է Օհան Օձնելու անվան ժողովրդական ստուգաբանումը «Օխան զազգ թասլիմ էրաց. թուրն օձեց, տվեց Մամագին, էդ ապով Օխան Օձնելի կասեն»⁹⁶։ Այս զրույցում հանդիպում ենք նաև վիպական բնույթի մի այլ միջադեպ, ըստ որի Մամադի հարձակումը Կոստանոս թագավորի վրա հավաստի դարձնելու համար «ասու խրամանքով ձկներ թավի մեղեն թըփ-թըփ թռան խավուզի մեջ»⁹⁷։ Նույնանման հրաշագործություն մենք հանդիպում ենք Նարեկացու մասին հյուսված վիպերգում, ինչպես նաև Բուզանդի նկարագրած ճգնավորների սրբագործություններում։

Վիպական բնույթի նմանություններից բացի «Օխան Օձնելի» այս զրույցն ունի նաև որոշակի պատմական ատաղձ։ Այնտեղ գեղարվեստորեն վերարտադրված են արաբական արշավանքների վայրենի բարբարոսությունը⁹⁸։

Պատմական այս և հետագա դեպքերի հետ է աղերսվում «Հուսեփ Բեկ» զրույցը⁹⁹։ Հուսեփ Բեկը «հայոց ջոջվորութենի վաղթին ինքն էլ մի ջոջվոր էր, ընտրա ձեռն էր մեկ Հարժկեն, մեկ Բերկրի, մեկ էլ Հարճեջ»¹⁰⁰։ Նա մեծամեծ խալան (հարսնագին) տալով

ամուսնանում է արաբ թագավորի աղջկա՝ Զիլակ խանումի հետ։ Այնուհետև պայքարի է դուրս գալիս արաբների վրա հարձակված թշնամիների՝ թուրքմեն Շահ Հագեկերտի, ապա՝ Կոլոտ Բեկի դեմ։ Այդ անհավասար կռվում Հուսեփ Բեկը պարտվում է, կորցնում ոչ միայն իր ընտանիքն ու ունեցվածքը, այլև իր գավառները։ Եվ նա գառն ու դատարկ սկսում է ջրաղացպանությունը՝ զբաղվել։

Երբեմնի պետականությունից ու անկախությունից զրկված հայ ժողովրդի տխուր վիճակը գեղարվեստական հետևյալ վերարտադրությունն է ստացել ժողովրդի բերանում։ Լավագույն ապագայի նկատմամբ հայ ժողովրդի ունեցած հավատքն է աղտահայտված «Հանոն Կանոնա մալ» զրույցավանդության մեջ։ Հեթաթանման սկիզբը պատմում է մուլլի երեցի մասին։ Մուլլայի խելքի շնորհիվ հայտնաբերվում է Հանոն Կանոնա մալը, բայց երեցի անկուշտ աչքը դրանով էլ չի բավարարվում և միայն մի բուռ հողը վերջ է գնում նրա անհագությունը։

Բարոյախոս այս միջադեպն ուրիշ դեպքում կարող էր ավարտ դառնալ, բայց տվյալ զրույցում ունենում է իր հետագա զարգացումը, որտեղ պատմվում է այդ հարստության ավանդական տերերի՝ Հանոն Կանոն եղբայրների մասին, թե իբր «աստվածութեն էնդոնց մալ օսկի դադուց. գրուկ ա՝ էդոնց մալ պտի մնա տեղ, չուրի աշխրհի վերջին նոնաու կալի մեջ պտի բաժվի»¹⁰¹։

Ուշագրավ է այն, որ մեր ժողովուրդը, ինչպես «Սասնա ծռերում», այստեղ ևս լավագույն գալիքի մասին իր ունեցած պատկերացումը կապում է Մհերի ավանդական կերպարի հետ. «Հանոն—Կանոնա մալ Ախլաթ, Ալթուն Թեփեսու տակն ա։ Ախլաթ յոթ թագավոր նստեր ա, յոթ դիր էլա ավերեր ա. էն մեկ Մհերի ավերուկն ա, մկա լե Քաֆր-Կալասի կասեն»¹⁰²։

Ժողովրդական այս կարգի ստեղծագործությունների համար բնորոշ է այն, որ նրանք պատմական իրադարձությունները վերարտադրել են գեղարվեստական հեթաթանական եղանակով։

⁹³ Ս. Հալիլովի, Օխան Օձնելի, «Արարատ», 1898, Վաղարշապատ, էջ 412—413։

⁹⁴ Նույն տեղում, էջ 414։

⁹⁵ Նույն տեղում։

⁹⁶ Նույն տեղում։

⁹⁷ Նույն տեղում։

⁹⁸ Նույն տեղում։

⁹⁹ Տե՛ս էԱԺ, Բ, էջ 5—62։

¹⁰⁰ Նույն տեղում, էջ 52։

¹⁰¹ Ս. Հալիլովի, Հանոն Կանոնա մալ, «Արարատ», 1898, Վաղարշապատ, էջ 468։

¹⁰² Նույն տեղում։

Ս. Հայկունու դրի առած նյութերի մեջ սովոր բաժին են կազմում հրաշապատում և իրապատում հեքիաթները¹⁰³։ Այդ ստեղծագործությունների գաղափարական վերլուծությունը մեր նպատակից դուրս համարելով, կաշխատենք համառոտակի տալ նրանց բանադիտական ընդհանուր արժեքը։

Դեռևս իր ժամանակին «Էմինյան ազգադրական ժողովածուի» խմբագիր Գր. Խալաթյանցն անդրադառնալով Ս. Հայկունու հավաքած հեքիաթներին, գրել է. «Մինչ այժմ հեքիաթը այնպիսի ընդարձակ ծավալով ներկայացված չէ մեզանում, ինչպես Հայկունու հավաքվածների մեջ»¹⁰⁴։

Այսօր ևս Ս. Հայկունու գրի առած հեքիաթները պատվավոր տեղ են գրավում «Հայ ժողովրդական հեքիաթների» ակադեմիական հրատարակության տարբեր հատորներում։

Հրաշապատում և իրապատում այդ հեքիաթները մի շարք ժողովրդների մոտ տարածված հայտնի մոտիվներ պարունակելով հանդերձ, աչքի են ընկնում նաև հետաքրքիր նորությունով։ Դրանց մեջ հաճախ ենք հանդիպում պատմական զանազան դեպքերի ու դեմքերի վերհուշներ, լինի դա բռնակալ սուլթան Մուրադի կամ այլոց հետ կապված դատանություն, թե հայ ժողովրդի համար ճակատագրական պատուհաս դարձած պանդխտության փաստի արձագանք։

Այդ հեքիաթների մեջ հանդիպում ենք նաև ժողովրդական կենցաղի ու սովորությունները պատկերող դրվագներ. օրինակ՝ եթե անտառից մի երեսից գտած թաղավորը, որդեգրության հետ առնչվող ժողովրդական սովորության իրավունքի ընդունված պահանջները կատարելով, «խոզու տղա» է դարձնում նրան¹⁰⁵ և կամ մի այլ հեքիաթում ականատես ենք դառնում «բեշիկքյարթմայի» և հարսանեկան արարողության մի շարք սովորություններին¹⁰⁶, ապա «Տան դովլաթ» հեքիաթում նկարագրվում է տնային շար ու բարի ոգիների՝ Շվոտի և Դովլաթի հետ կապված ժողովրդական հավատալիքը¹⁰⁷։

Ժողովրդի մեջ տարածված և դարեր շարունակ իրենց գոյությունը հարատևած ազգագրական ու սովորության այս նրբերանգներն, անշուշտ, առկա են եղել մեր ժողովրդական հեքիաթներում, բայց հարցը այդ նյութերը հայտնաբերել և լույս աշխարհ հանելն էր։

Այդ բոլորից զատ՝ Ս. Հայկունու հեքիաթներն ուսումնասիրողին գաղափար են տալիս հեքիաթի ժանրի գոյացության պատմական ընթացքի, հեքիաթային կերպարների աստիճանական զարգացման ու վերափոխման, ինչպես նաև իմաստավորման մի շարք համաժամանակների մասին։

Այսպես, օրինակ, եթե բնության ուժերի դեմ անզոր նախամարդու երևակայությունն ընդունակ էր ստեղծելու զանազան դեեր ու վիշապներ, որոնք մե՛րթ այս, մե՛րթ այն զոհամատույցի գնով մարդկանց շնորհում էին բնությունը վերակենդանացնող երկնային հեղեղ կամ արևի ճաճանչ, ապա ավելի ուշ շրջանի իմաստավորում պետք է որոնել երևակայական այն վիշապի կերպարում, որը, գլուխը բարձրացնելով քաղաքի վրա, միայն հաց է ուտում՝ սովի մատնելով բոլորին¹⁰⁸։

Վերահիշյալ մտքի առավել ցայտուն արտահայտությունն ենք գտնում Բալդերդայիշի կերպարում¹⁰⁹։ Պորտաբույծ ու շահագործող խավերի մարմնավորումը հանդիսացող այս գեղարվեստական ընդհանրացումը իր մեջ խտացնում է բնության և հասարակության շար ու կաշկանդիչ ուժերը. «Մեջկապից ցած դայիշ, վերևը իսանաթ» այս տարօրինակ էակը ժամանակի տեսակետից հաջորդելով ջրագող վիշապներին, տներն է դառնում ոչ միայն բնությունը արգասավորող ուժերին, այլև՝ մարդկային արդար վաստակին՝ իր ամբողջ հրեշային ծանրության տակ տրորելով մարդկային արժանապատվությունը։ Բազմաթիվ արկածների հանդիպած, տանջված ու տառապած փոքր թագավորազնի ոտքերից մինչև թևերը փաթաթվելով, Բալդերդայիշը ելնում նստում է նրա վզին, երկար ժամանակ աշխատեցնում, նրա ուտելիքը ինքն ուտում, և երբ տղան հուսահատ

¹⁰³ Տե՛ս էԱԺ, Բ և Դ հատորներ։

¹⁰⁴ էԱԺ, Զ, էջ V։

¹⁰⁵ էԱԺ, Բ, էջ 334։

¹⁰⁶ Նույն տեղում, էջ 183։

¹⁰⁷ Նույն տեղում, Գ, էջ 327։

¹⁰⁸ էԱԺ, Բ, էջ 382։

¹⁰⁹ Նույն տեղում, էջ 124։

«ա՛խ» է քաշում, նա տիրողի անտարբերությամբ պատասխանում է. «Բու խոքին իմ ձեռին ա, դու պտի պրծնե՛ս իմ ձեռից»¹¹⁰։

Կարելի է ենթադրել, որ հրեշտակերպ այս մարդ-մականություն կերպարը մարդկանց երևակայության մեջ ծնունդ է առել դասակարգային անհավասարության պայմաններում՝ գեղարվեստորեն ընդհանրացնելով շահագործող դասակարգն իր մարդակուլ էությունը։

Ս. Հայկունին մեծ աշխատանք է կատարել նաև ժողովրդական առակները հավաքելու ուղղությամբ։ Նրա հրատարակած «Ժողովրդական առակներ, կենդանական վեպեր» գրքով ընդգրկում է ժողովրդից եկած ու նրա լեզվաոճական նրբությունները հարազատորեն պահպանած այն առակները, որոնք նա գրի է առել տարբեր գավառներում։ Առականման ստեղծագործությունների մի ամբողջ ստվար բաժին, որն ընդգրկում է նրա կողմից կատարված գրական փոխադրություններ, մնացել է անտիպ¹¹¹։

Ինչ վերաբերում է «Ժողովրդական առակներ» գրքով զետեղված նյութերին, ապա ինչպես Ս. Հայկունին է խոստովանում, վերջին պահուն դուրս է թողել այն առակները, որոնք նման են եղել պրոֆ. Մառի հրատարակած նյութերին¹¹²։ Բայց, այնուամենայնիվ, այդ գրքով կի մեջ տեղ են գտել բազմաթիվ կենդանական ու այլ բնույթի առակներ, որոնք բարձր գնահատականի են արժանացել Եր. Լալայանի կողմից։ «Ճասնյակ տարիների ընթացքում,—գրել է նա,— ո՛չ մեզ հաջողվեց և ո՛չ էլ ուրիշները հրատարակեցին։ Այժմ պր. Հայկունին որոշյալ շփոթվ լրացնում է այս պակասը, սակայն

սա մի կաթիլ է հայկական հարուստ բանահյուսության մեջ, բայց և այնպես մենք սիրով ողջունում ենք այս գեղեցիկ գործը և կատարյալ հաջողություն ցանկանում»¹¹³։

Ս. Հայկունու համար բնորոշ է այն, որ տարբեր տեղավայրերից նրա գրի առած ժողովրդական այդ առակները ունեն ոչ միայն բարբառագիտական, այլև բանագիտական խոշոր արժեք։ Քանի որ այդ միջոցով նա հում նյութ է մատակարարել բանաստեղծ գրողներին¹¹⁴։

Ս. Հայկունու գրի առած նյութերի մեջ իրենց քանակական բազմազանությամբ առանձնապես աչքի են ընկնում բանահյուսական մանր ժանրերի ստեղծագործությունները։

Բնությունը վերակենդանացնող ուժերի նկատմամբ ժողովրդի երկյուղածության ու պաշտամունքի արտահայտությունն ենք գտնում մի շարք բանադրանքներում։ Այսպես, օրինակ՝ ժողովրդական օրհնանքներում արևը, հողն ու ջուրը դարձել են մարդկային բնավորության լավագույն հատկությունները գնահատող շփանիշներ։

Արևդ պայծառ ըլլի։

Կանչընաս, հողով ուրախնաս։

Քարին էրթաս, կանաչ դառնաս։

Մեր բանահավաքին հաջողվել է նաև գրի առնել այնպիսի ինքնատիպ օրհնանքներ, որոնք անմիջականորեն կապվում են պատմական այս կամ այն իրադարձության հետ։ Պանդխտության հետ է աղերսվում մշեցի հոր օրհնանքը ասված «Ստամբուլ էրթցող որդուն»¹¹⁵։

Իր գաղափարական հագեցվածությամբ ուշագրավ է նաև «Գյուղացու կտակը», որտեղ հակիրճ ու սեղմ խոսքերով արտահայտված են բարոյական այնպիսի սկզբունքներ, որոնք սերնդ-սերունդ ավանդվել են.

¹¹³ Եր. Լալայան, Մատենախոսություն, «Աղագրական հանդես», 1907, Թիֆլիս, գիրք 14, էջ 206։

¹¹⁴ Հովհ. Թումանյանը մեծ վարպետությամբ է մշակել Ս. Հայկունու գրի առած ժողովրդական առակները, նրա օրինակին են հետևել նաև Խնկո-Ապերը, Գ. Հայկունին և այլ գրողներ։

¹¹⁵ Տե՛ս էԱԺ, 2, էջ 328։

¹¹⁰ Նույն տեղում, էջ 128։

¹¹¹ Այդ կարգի ստեղծագործությունները Ս. Հայկունին դասակարգել է հետևյալ բաժիններին՝ միամիտներ, ծուր, հնարագետներ, իմաստուններ, մեծախոսներ, պարծենկոտներ և բարոյական այլ վեպիկներ, որոնք մշակելիս նա հետապնդել է դաստիարակչական նպատակներ։

Այդ նյութերի մեծ մասն անհետ կորել է, իսկ մնացածը պահպանվում է Գրականության և արվեստի թանգարանում (տե՛ս Ս. Հայկունու ֆոնդ, վավ. 538, էջ 51—56, 93—98)։

¹¹² Խոսքը վերաբերում է Ն. Մառի «Сборник притч Вардана», часть 1, 2, 3, СПб., 1899, համեմատական ուսումնասիրության համար մեծ հետաքրքրություն ներկայացնող այդ առարկաները չեն պահպանվել Ս. Հայկունու արխիվում։

Մեկ ցանկեր, հազար վերցնեք:
 Ձեր սեղան փռուկ էղնի:
 Յոթ որդով սեղան նստիք:
 Դուռնան վրո ձեզի շուրախանա:
 Խըլխի մալին դմա՛ շէնեք:
 Իրարու պատիվ պահեք:
 Դուռնան օր դա ձեր տուն, դարտակ մի
 դարձուցեք¹¹⁸ և այլն:

Այստեղ գեղարվեստորեն արտացոլվել են ժողովրդի բարոյական ու սովորութային սկզբունքները: Համակ կենսասիրության մեջ և մարդասիրության մեջ են տոգորված այս օրհանգիստները: Սակայն դրա հետ մեկտեղ ժողովրդի հոգուն խորթ են հնչել հակահասարակական, ոչ մարդկային արարքների, որոնք բանադրվել են անեծքների ձևով:

Ս. Հայկունին գրի է առել նաև բազմաթիվ երգումներ, որոնց մասին նա գրել է. «Ամեն մի երկրացի ընդհանրապես իրեն մոտ գտնված ուխտավայրի կամ իր գյուղի և կամ այլ մոտակա գյուղի մեջ գտնված պաշտոնավարների կամ որևէ հրաշագործ իրի մը վրա կերգվի, որով շատ անգամ երգումներն կտարբերվին, մինչև անգամ գյուղ մը մի այլ գյուղի հետ բաղդատելով»¹¹⁷: Այսպիսով, ամեն մի գավառ իր սիրած երգումներն ունի. օրինակ՝ մի տեղ տարածված է «Սուրբ Կարապետ», ուրիշ տեղ՝ Սուրբ Մատնավանք», «Սուրբ Աղբրիկ», «Խլիճ ավետարան» և այլն:

Ս. Հայկունու գրի առած վիպական ժանրի ժողովրդական ստեղծագործությունների մեջ սովոր բաժին են կազմում նաև ինչպես հայերեն, նույնպես և քրդերեն հանելուկները¹¹⁸, մեծանց խոսքերն ու առած-ասացվածքները¹¹⁹, ասելուկներն¹²⁰ ու շուտասելուկները¹²¹ և վերջապես ծածկանունները¹²²:

Հանելուկները լինելով պատկերավոր հարցադրումներ, գաղափար են տալիս շրջապատի բնության զանազան երևույթների, բուսական ու կենդանական աշխարհի, ինչպես նաև տեղի բնակչության հասարա-

կական կենցաղի մի շարք երևույթների մասին:

Բանահավաքը շուրջ տասնհինգ բարբառներով գրի է առել բազմաթիվ հանելուկներ՝ իրենց զանազան տարբերակներով:

Ժողովրդական բանահյուսության ամենից սեղմ ու պատկերավոր տեսակները՝ առածներն ու ասացվածքները, փնջային ձևով ընթերցողներին մատուցելիս, Ս. Հայկունին կցել է իր հետևյալ բնութագրականը. «Առածները կոկված ու զտված կարճ զրույցներ են. հայ ժողովուրդը ավելի նվիրական դարձնելու համար ամեն մեծ (նախահարց) խոսք» — ով կկնքե, մեջբերելով խոսակցության մի հարմար առած: Հայ ժողովրդյան մեծ մասը առածներով կվերջացնեն. երբեմն ևս այնպիսի փաստացի սուր առած մի կասե, որ հանգեպինը վեճի թելը կկորսնցնե, նույնիսկ, եթե լինեի զարգացյալ ևս: Բավական հոգ տարի առածները այստեղ բացատրությամբ ներկայացնել, սակայն տեսալուրաբանչուր առած բազմակողմանի մըտքեր կպարունակե. ամեն մարդ տարբեր կերպով կըմբռնե, որով առածի բուն ոգին պիտի նսեմանար»¹²³: Այսպիսով, պարզ է դառնում, թե ինչու մեր բանահավաքը ժողովրդական այդ կարգի ստեղծագործություններն ըստ գավառաբարբառների գասակարգելուց հետո, ոչ թե թեմատիկ, այլ՝ այբբենական հաջորդականությամբ է մատուցել:

Ասելուկներն ու շուտասելուկները, Ս. Հայկունու հիշատակությամբ, ժողովրդի մեջ կոչվում են նաև «արարադ» (այսինքն՝ արագ ասել), նրանք կազմված են դժվար աղտասանվող բառերից, որպեսզի ասացողը լրիպի:

Ժողովրդական բանահյուսության ինքնատիպ ժանրերից մեկն է ծածկաբանությունը: Դրանք պայմանական այնպիսի խոսքեր են, որոնք ժողովրդի մեջ «տփոդքերեն» են կոչվում: Այդ մասին քանի որ արդեն առիթ ենք ունեցել խոսելու, միայն նշենք, որ Ս. Հայկունին այն բացառիկ բանահավաքներից է, որին առանձնապես հետաքրքրել է զգրարների, այսինքն՝ «Սասնա ծռեր» վեպի և ընդհանրապես «Նաղա» ասողների ստեղծած «լեզուներ»: Նա ոչ միայն ուսումնասիրել է

¹¹⁸ ԷԱԺ, Զ, էջ 325.

¹¹⁷ Նույն տեղում, էջ 337:

¹¹⁸ ԷԱԺ, Զ, էջ 344—359:

¹¹⁹ Նույն տեղում, էջ 167—296.

¹²⁰ Նույն տեղում, էջ 371—384.

¹²¹ Նույն տեղում, էջ 365—370:

¹²² Նույն տեղում, էջ 360—364:

¹²³ ԷԱԺ, Զ, էջ 167:

այդ գաղտնալեզուն, տալով նրա առանձին բառերի ու նախադասութիւնների բացատրութիւնները, այլև ծավալուն մեջբերումներ է կատարել այդ ինքնատիպ խոսվածքից¹²⁴:

Ժողովրդական բանահյուսութեան վիպական ժանրի ստեղծագործութիւններից բացի, մեծ է Ս. Հայկունու երախտիքը նաև քնարական տեսակի նյութերը գրի առնելու բնագավառում:

Անխոնջ բանահավաքն իր աստանդական դեգերումների ընթացքում մոտիկից շփվել է ժողովրդի հետ, լսել ու գրի է առել նրա հոգեկան աշխարհի և ուրախ, և տխուր ելեջները: Նրա գրի առած նյութերի մեջ առանձին բաժին են կազմում սիրո և վայելքի երգերը, որոնք իրենց մեղմ հուզականութեամբ ու կրքոտ խառնվածքով փառաբանում են սիրո զգացումը, որպես բնութեան կողմից շնորհված մի պարգև: Այստեղից էլ կյանքի հմայքը վայելելու այն բուռն տենչը, որը ժողովրդի բերանում հետևյալ ձևակերպումն է ստանում.

Արի՛, յար, արի՛, խռով մի մնար,
Աստնվորի մալ ձիկ ու քե շմնար¹²⁵:

Խորին խորհուրդ ունեցող այս երկտողում կա և փիլիսոփայական հետևություն. կյանքն այնքան կարճատև է, որ մարդ արածը չի հասցնում այն վայելել:

Պաղչեմ տնկե պիթուն քեաֆուր վարդ,
էլա քաղելու չելավ ձի կսմաթ¹²⁶:

Անհուն թախիծով է հնչում երկու տառապյալ հոգիների անքակտելի միաանութեան հետևյալ պատկերը.

Խավքիկ վեր ծովուն, անուն էր արոր,
Վզիկն էր էրկեն, թևիկը սևավոր,
Սրտիկը վիրավոր. գլուխը կարմրվոր,
Կապեմ բեշարես ելնեմ վեր ծովուն,
էն դեոր կերթա, ես էլ խըտ ինոր,
էն իմ դարտ գինա, կեո, ես էլ ինոր¹²⁷:

Պատահում է նաև, որ սիրող սրտերը չեն կարողանում հասնել իրենց մուրազին, սա-

կայն մարդկայնորեն լավն ու գեղեցիկը հարատևում է բարոյական մաքրութեամբ: Այդ մասին է վկայում սիրահար Զուլոյի երգը.

Ես Զուլուն եմ մաստարեցի,
Քյառսուն տարի քե սիրեցի,
Օրիկմ քյո ծոց չքեցի,
Իմ շեն անուն չավիրեցի¹²⁸:

Ս. Հայկունու բանահավաքական գործունեությանը բնորոշ է այն, որ նա իր գրի առած բանահյուսական նյութի հետ միասին, տվել է նաև յուրաքանչյուր երգատեսակի ստեղծման ու կատարման հակիրճ նկարագրականը: Այդ հանգամանքն ավելի բնական ու անմիջական է դարձնում ժողովրդական նյութի մատուցումը:

Այսպես, օրինակ՝ հարսանեկան երգերի շարքում նա մեջբերելով հարսնառի երգը, նշում է. «Այս երգը երգում են պսակից մի օր առաջ, հարսնացվին յուր ընկերուհիներով տանում են վարպետ կնոջ տունը՝ գլուխը լվանալու Ուստակինը հարսի գլուխը լվանալուց հետո, մազերը մանր-մանր հյուսում է, ընկերուհիները ամեն մի հյուսին մի տուն տխուր եղանակով երգում են և հարսի հետ լաց լինում»¹²⁹:

Թախծոտ այս տրամադրությանը որպես հակադրություն հնչում են հետևյալ կատակերգերը. «Հարսը եկեղեցուց տուն բերելիս, տուն դռան առաջ կանգնած կերգեն».

Թագվորի մեր դյուս էրի,
հե՛յ դյուս էրի,
Քե գլեռիս դմփող եմ պերի,
Թագվորի մեր դյուս էրի,
հե՛յ դյուս էրի,
Քե տախտ ավող եմ պերի,
Թագվորի մեր դյուս էրի,
հե՛յ դյուս էրի,
Քե խարս գրող եմ պերի¹³⁰:

Այնուհետև զանազան տարբերակներով մեջ է բերվում «հարսի և փեսի գովքը»:

Եթե հարսն իր արտաքին գեղեցկութեամբ համեմատվում է բնութեան բարիքների՝ ցորենի հասկի, վարդ-մանուշակի հետ, որոնք խորհրդանշում են բերքատվությունն ու արգասավորությունը, ապա թագ-

¹²⁴ Նույն տեղում, էջ 360—364:

¹²⁵ Նույն տեղում, էջ 45:

¹²⁶ Նույն տեղում:

¹²⁷ Նույն տեղում:

¹²⁸ Նույն տեղում, էջ 55:

¹²⁹ Նույն տեղում, էջ 38:

¹³⁰ Նույն տեղում, էջ 39:

վոր-փեսի տոնական ուժը հավիտենական դարձնելու նպատակով, զորավիգ են կանչվում հեռու և մոտ ուխտավայրերը.

Թագվոր բարով, հազար բարով,
Դու վարդ ես կանաչ տերևով,
Սուրբ էջմիածին, զարեգ օրհնե,
Մեկ աստըծու զորութենով:
Թագվոր բարով, հազար բարով,
Դու վարդ ես կանաչ տերևով,
Սուրբ Կարապետ զարեգ օրհնե.
Մեկ աստըծու զորութենով... և այլ¹³¹:

Հավատալիքային բնույթի նրբերանգններից բացի, հանդիպում ենք նաև ազգագրական-սովորութային ուրվագծերու Ահա հարսանիքի համար պահանջվող հարսնագնի ամբողջ արարողության գեղարվեստական վերարտադրությունը.

— Խնամի ջան, խնամի',
— Մաղ մի օսկի ա'ռ բարբշի, ա'ռ բարբշի,
ա'ռ բարբշի.
— Չե'մ բարբշի, չե'մ բարբշի, չե'մ բարբշի.
— Թավլա մի գոմեջ ա'ռ բարբշի, ա'ռ
բարբշի.
— Չե'մ բարբշի, չե'մ բարբշի, չե'մ բարբշի.
— Դոմ մի ոչխար ա'ռ բարբշի, ա'ռ բարբշի,
ա'ռ բարբշի.
— Չե'մ բարբշի, չե'մ բարբշի, չե'մ
բարբշի¹³²,

Հարսանական երգերում իր արտացոլումն է գտել նաև անցյալում հայ կնոջ ստրկական վիճակը. նա զրկված է եղել նույնիսկ իր անձնական թախտը տնօրինելու տարրական իրավունքից.

— Քյա', սե, սեավոր աղջիկ,
Քե կուտամ Վանա խոճին:
— Քյա', սե, սեավոր մարե,
Հորի' եմ տուն դու կավիրես,
Եմ կտրիճ եմ ձեռնեն կխլես¹³³,

Եթե ժողովրդական երգում աղջիկը համարձակ կերպով խաղար Վանա խոճա ղուրբան կանի՝ իր Սախոյին, բայց չի ենթարկվի ծնողքի փառամոլությանը, ապա կյանքում հարսնացած կինը զոհ է դառնում

տիրող կարգերի և ընդունված «ազաթի» դաժան բռնադատությանը. Այդ իմաստով էլ ողբերգական է հնչում.

Խարս արե վեր քյու թախտեն,
Գյանգատ մ'աներ քյու թախտեն¹³⁴,

Ահա թե ինչու անցյալում աղջկա ամուսնությունը հավասար է եղել խարիպ, խուրպաթ կորչելու-ն, դրա համար էլ հարսին տնից դուրս բերելիս՝ երգվել է.

Շեմի'կ, սի դնդա, դնգալու ես եմ.
Խարիպ խուրպաթ կորելու ես եմ.
Աղջի մի լա, լալելու ես եմ,
Խարիպ խուրպաթ կորելու ես եմ¹³⁵,

Այս գաղափարի հետ է առնչվում հարսնացած կնոջն «էլօղլի» (օտարի զավակ) համարելը. Քանի որ նա մի հարազատ անկյուն անգամ չի ունեցել իր ամուսնու տան մեջ.

Զարչին ա ծախում քյաթան,
Աղջկան չկա վաթան¹³⁶,

Հայ կնոջ վիճակն անցյալում անհամեմատ ավելի ծանր է եղել, երբ օտար հրոսակախմբերը հարձակվել, թալանել ու ավերել են հայկական շենքերը, հայ աղջիկներին ու կանանց փախցրել, առևանգել ու օտարացրել են: Ժողովրդական երգերում նաև պատմական այդ իրադարձությունների արձագանքներն ենք գտնում.

— Քավոր Ավտալ, հարս տարան,
Զգինամ դո'րվի տարան,
Զիթխցի դոնով տարան,
Զիթխաց առավ ճուլըռոն,
Քավոր առավ գոմոուն¹³⁷,

Հայ ժողովրդի նկատմամբ ցուցաբերված քաղաքական բռնության գեղարվեստական նկարագիրն է առկա հետևյալ ստեղծագործության մեջ.

Ընթերցվածս Հորա,
Էրկու մարդ էկան Կորա,
Զեռ ուրանց մեկ-մեկ զորա,
Վիր ղըարկին կէնին թոպու,

¹³¹ Նույն տեղում, էջ 33:

¹³² Տե'ս էԱԺ, Զ, էջ 46:

¹³³ Նույն տեղում, էջ 53:

¹³⁴ Նույն տեղում, էջ 36:

¹³⁵ Նույն տեղում:

¹³⁶ Նույն տեղում, էջ 38:

¹³⁷ Նույն տեղում, էջ 371:

Մեկն էր բորիկ, մեկ՝ գլխաբաց,
Նան'հ-Նան'հ, կտոր մի հաց,
Մեկ պլստաց, մեկ՝ գնաց,
Ընթերցվածս Հելից,
էրկու մարդ էկան Գեալից,
Մեծեցին զոես, հանեցին գեղից,
Ընթերցվածս առակած,
էրկու մարդ էկան Մոկաց,
Մեկի բերանն էր բաց,
Մեկին կորեկ էր քսպած¹³⁸,

«Զմրութ պառավն ուր մեկ ու ճար տղան»
ստեղծագործության մեջ հարց ու պա-
տասխանի եղանակով պատմվում է ավարի
ու ավերի ենթարկված հայ ժողովրդի տխուր
վիճակի մասին.

— Այ որդի, գարուն է,
Աստված խըտ բարուն է.
Ըս տարին արուն է,
Իմալ էնինք, իմալ¹³⁹,

Մոր և որդու երկախոսության բացա-
հայտվում է դեպքերի հետագա ընթացքը.

Մամո քրդեր հմալ ին,
Պտի մարսի՞ն կերածնին,
Հոր ե՞ր մեր հոգին հանին,
Մեր ունեցած տանին¹⁴⁰,

Այս ստեղծագործությունը տրամաբանա-
կան ներքին զարգացում ապրելով, կասկածի
տակ է առնում «աղոթքն ու սուրբ նշխարքը»,
որոնք ոչնչով չեն բարվոքում նրանց վիճակը.

— Լաո՛ աղոթք էղնի,
Յորեն բան կցանվի.
էրկիր լծեք շընկնի,
Մեր սուրբ ժամ կաղոթինք,
Չեղավ բահով կցանինք,
Հելպեթ դամաթ մի կբաղինք,
Մեր ճժեր կպահինք¹⁴¹,

Ամեն ինչից հույսը կտրած հայ գեղջուկն ի
վերջո ապավինում է իր շարքաշ ու քրտնա-
ջան աշխատանքին, որի շնորհիվ, ինչպես
միշտ, կյանքի այդպիսի ժանր պայման-

ներում անգամ, պահպանելու էր իր գոյու-
թյունը:

Ազատատենչ հայ ժողովուրդը լռությամբ
չի համակերպվել իր տխուր վիճակին, նա
զենքը ձեռքին պայքարել է. փույթ չէ, որ
շատ զոհեր էլ է տվել.

Քամին էկավ էրան-էրուն,
Մշո քաջեր սեավորան,
Տարան կիտան թոփի բերան,
Անո՛ւշ, անո՛ւշ, անո՛ւշ ջան¹⁴²,

Երգի այս նախաբանն արդեն տրամադրում
է ընկալելու հետագա բովանդակությունը,
որտեղ մեկ առ մեկ հանդես են գալիս ան-
հատ անձնավորություններ, եթե

Իսակի ոտներն ու ձեռները քալամջեցին
Դեպի Պոլիս հըղրկեցին¹⁴³,

կամ՝

Միխանաջի Արշակը շարեն կտրած,
Սարերը փախավ՝ դաշաղ դարձավ¹⁴⁴,

Այա՛ երրորդը «Տաժա նոր հարսը տանը
թողած» գնում է «Իստամբուլ պանդուխտ»
փող վաստակելու: Այս կարգի ստեղծագոր-
ծությունների մեջ պետք է տեսնել իրական
կյանքի հասարակական-տնտեսական հարա-
բերությունների արձագանքները:

Այս նյութերի բանագիտական արժեքը
երկրային է, քանի որ անհատ հորինողի
կնիքը նշանակալի չափով զգացվում է: Մի
հանգամանք, որը մեզ հնարավորություն է
տալիս անհրաժեշտ հետևություններ կա-
տարելու.

Նախ՝ Հայկունի-բանահավաքի համար
բնորոշ է, որ առանց ընտրության է գրի
առել հանդիպած ժողովրդական նյութերը:
Նա նպատակ է ունեցել ընդհանրապես
դրանք փրկել վերահաս կորստից և հում
նյութ մատակարարել հետագա բանասեր-
ներին, որոնք և վճռելու են դրանց զուտ
ժողովրդական բնույթը:

Բացի այդ, ժամանակի հասարակական
առաջավոր մտքերով տարված բանահավա-
քին, առանձնապես ոգևորել են վերոհիշյալ
ստեղծագործությունների մեջ արտա-

¹³⁸ Նույն տեղում:

¹³⁹ Ս. Հայկունի, Զմրութ պառավն ուր մեկուճար
տղան, «Արարատ», Վաղարշապատ, 1896, էջ 320:

¹⁴⁰ Նույն տեղում:

¹⁴¹ Նույն տեղում:

¹⁴² Նույն տեղում:

¹⁴³ Նույն տեղում:

¹⁴⁴ Նույն տեղում:

հայտնված դադարները, որոնք համահնչուն են եղել իր ժամանակի ոգուն:

Ժողովրդական կատակերգերը հորինված լինելով առօրյա կենցաղի հողմվոյթով, միաժամանակ ունեն նաև հասարակական սուր կողմնորոշում: Զավեշտական այդ երգերում ծաղր ու ծանակի են ենթարկված ոչ միայն մարդկանց հոգի արարքները, որոնց մասին արդեն խոսվեց, այլև աղբյուրին շահագործողների՝ գյուղի ռեսուրսի ու վարդապետների, անհոգի վերաբերմունքը: Այդ առումով էլ խիստ բնութագրական է.

— Բետ դիզան, բետ-բետ դիզան, տեսն'ք էն ո՞րն ա.

— Բետ գիզան, բետ-բետ գիզան, էն դեղի տեսն ա.

— Խարխուններ խրխուղին՝ տեսեք էն ո՞րն ա.

— Խարխուններ խրխուղին վարդապետներն ա.

— Շուն էկավ պարկն ի բերան, տեսեք էն ո՞րն ա.

— Շուն էկավ պարկն ի բերան, դեղի դղիրն ա՜հ:

Այսպիսով՝ ժողովրդի անհուն ատելությունը շահագործողների նկատմամբ հնչել է մե՛րթ որպես ծաղր, մե՛րթ որպես բողոք և մե՛րթ որպես աղեկտուր հառաչանք.

Հեվար, ա հեվար, արեն ա դարձեր,

Մեր խայոց ազգին մեկ աստված մացեր՝¹⁴⁵

Սակայն այստեղ առկա է նաև անշեղ հավատք լավադույն գալիքի նկատմամբ: Այդ է վկայում հիշյալ երկտողի մեջ, ժամանակավորապես «խայոց ազգից» երես թեքած արևի մոայլ պատկերը, որն իր մեջ է ներսռում նաև վաղվա հնարավոր արևածագի կենսահաստատ գաղափարը:

Մեծ է Ս. Հայկունու երախտիքը հայ և քուրդ ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործությունը հավաքելու գործում: Հայաստանի

(արևմտյան և արևելյան հատվածների) տարբեր գավառներում կատարած իր երկարամյա շրջագայությունների ընթացքում, նա գրի է առել ժողովրդական բանահյուսության գրեթե բոլոր ժանրերից նմուշներ:

ա) Վեպ՝ «Սասնա ծռերի» մի շարք պատումներ (Մոկաց, Արարատյան, Շատախի. Խլաթի), նաև «Շիրին շահ և Բարակ շահ», «Մոքոս» վեպերը:

բ) Վիպերգեր՝ աշխարհիկ ու հրեզուր բնույթի («Հալեքսիանոս», «Կարոս խաչ», «Կակուան աղա», ինչպես նաև մի շարք քրդական ստեղծագործություններ):

գ) Պատմական զրույցներ, որոնք սկզբնապես եղել են վիպական հուշարձաններ, բայց հետագայում հեքիաթ են դարձել թե՛ ձևով և թե՛ բովանդակությամբ («Ապուղեթ», «Խալանտար»):

դ) Հեքիաթներ՝ հրաշապատում և իրապատում:

ե) Ավանդական զրույցներ («Օխան Օծնելի», «Հուսեփ բեկ»):

զ) Առակներ, կենդանական վեպ:

է) Վիպական փոքրածավալ տեսակներ՝ (առած ասացվածք, երդում, օրհանք, անեծք, աղոթք, ծածկախոսություն) և այլն:

Ս. Հայկունին, որպես իր ժամանակի առաջավոր մտածող, հասարակական-քաղաքական տեսանկյունից է դիտել հայ ժողովրդի հոգևոր հարստությունը: Նա բանահյուսական նյութը գրի է առել ամենայն բարեխղճությամբ՝ առանձին խնամքով պահպանելով բանասաղների ժողովրդական խոսքի անաղարտությունը: Ժողովրդի մարդը ներքին զգացողությամբ ըմբռնել է ժողովրդական բանահյուսության կարևորությունը, ինչպես նաև այդ կարգի նյութերը գրի առնելու և հրատարակելու գիտական հիմունքները: Ս. Հայկունին իր երկարամյա փորձառության ընթացքում մշակել է գրառման ուրույն սկզբունքներ, որոնք իրենց արժեքավորությամբ ուսանելի են նաև մեր օրերում:

¹⁴⁵ ԷԱԺ, Զ, էջ 34—35:

¹⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 57: