

«ՔՅՈՌՈՂԻ» ԷՊՈՍԻ ԱՐՑԱԽՅԱՆ ՊԱՏՈՒՄՆԵՐԸ

ՍԱՄՎԵԼ ՌԱՄԱԶՅԱՆ

Ամփոփում: Ուսումնասիրության մեջ առաջին անգամ ներկայացվում է «Քյոռողի» էպոսի՝ Արցախում տարածված պատումների գիտաքննական վերլուծությունը, որը հնարավորություն է տալիս բացահայտելու դրանց ծագումնաբանական արմատները: Քննվում են 1963-1964 թթ. Արցախում գրաված և ավելի ուշ հրատարակված, ինչպես նաև նորահայտ պատումներ: Բոլոր դեպքերում ակնհայտ է, որ էպոսը բավական տարածում է ունեցել Արցախում, որի մասին են վկայում նաև համապատասխան տեղանունները:

Քննարկվում են նաև պատումների տարածվածության մասին պահպանված վկայությունները XVIII դ. ազգային-ազատագրական պայքարի գործիչ Հովսեփ Էմինի և վիպասան Բաֆֆու երկերում:

Ուսումնասիրության արդյունքում եզրակացվում է, որ «Քյոռողի» էպոսի արցախյան պատումները, ունենալով ընդհանրություններ էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակների հետ, որոշակիորեն տեղական հորինվածք են և արտահայտում են նաև տեղական պատմական իրողությունների արձագանքները:

Արցախյան պատումներում Քյոռողիին հանդես է գալիս որպես հայազգի Արշակի որդի կամ բռնի թուրքացված, որը բնորոշ է ավելի վաղ արձանագրված հայկական պատումներին ևս:

Հիմնաբառեր՝ Արցախ, Քյոռողի, «Քյոռողի» էպոս, արցախյան պատումներ, առասպելաբանություն, Հովսեփ Էմին, Բաֆֆի, Դայի Մահրասա

Ներածություն

«Քյոռողի» էպոսը, XVII դ. ստեղծագործություն լինելով, տարածված է եղել ոչ միայն թյուրքական, այլև ամենատարբեր ազգերի շրջանում՝ Տյան-Շանից մինչև Բալկաններ, Կասպից

ծովից մինչև Միբիր: Էպոսի ձևավորումն սկսվել է XVII դարից, և մինչև XIX դ. վերջն այն ենթարկվել է գեղարվեստական տարաբնույթ մշակումների ու փոփոխությունների: Էպոսի զանազան տարբերակներն ընդունված է բաժանել երկու խմբի՝ արևմտյան և արևելյան:

Արևմտյան խմբում ընդգրկված տարբերակները (թուրքական, ադրբեջանական, հայկական, վրացական, դաղստանյան, քրդական ևն), ըստ հետազոտողների մեծ մասի, հիմնականում հանգում են ատրպատականյան «Քյոռոզլի» Էպոսին, այն է՝ 1830-ական թթ. Իրանի Ատրպատական երկրամասում թյուրքախոս ասացողից ռուսաստանցի արևելագետ Ալ. Խոճկոյի գրառած և հետագայում 1842 թ. անգլերեն հրատարակված ամբողջական տարբերակին¹: Դրանք, պահպանելով պատմական իրադարձությունների իրական արձագանքները և շերտերը, համեմատաբար ճշմարտացիորեն են վերարտադրել Փոքր Ասիայում XVI-XVII դդ. տեղի ունեցած իրադարձությունները, այն է՝ ջալալիների ապստամբությունները, որոնք շուրջ 20 տարի ցնցել են Օսմանյան կայսրությունը:

Արևմտյան բոլոր տարբերակներում «Քյոռոզլի» մականվամբ հայտնի Ռուշանը հանպատրաստից բանաստեղծ-երաժիշտ (աշուղ) է, որը, իր նման վրիժառուների գլուխն անցած, վրեժ է լուծում հորը հանիրավի կուրացրած բռնակալ իշխանավորներից (այստեղից էլ «Քյոռոզլի» մականունը, իմա՝ «կույրի որդի»), վարում է Ռոբին Հուդի կարգի «ազնվաբարո ավագակին» բնորոշ կյանք՝ պատսպարվելով լեռնային Չամլիբել ամրոցում: Վերոհիշյալ խմբի տարբերակները հիմնականում գերծ են առասպելական և հեքիաթախառն գծերից, որն էլ ինքնըստինքյան վկայում է կայուն պատմական հիմքի առկայության մասին:

¹ Տե՛ս **Chodzko A.**, Popular Poetry of Persia as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-Minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea. London, 1842:

Արևելյան խմբի տարբերակներում (թուրքմենական, ուզբեկական, տաջիկական, դազախական, կարակալպական, Բուխարայի արաբների, տոբուլ-թաթարական, ույդուրական ևն) արևմտյան խմբին բնորոշ պատմավավերական ատաղձը գրեթե ամբողջությամբ անհետանում է՝ տեղը զիջելով վաղնջական հեքիաթախառն ու նախախլամական տարրերով հավելված գրույցների շարքին և իրանական առասպելաբանությանը:

Էպոսը լայն ընդունելության է արժանացել հայկական շրջանակներում, որի արդյունքում XIX դ. վերջից մեզ են հասել գրական մշակումներ¹, աշուղական փոխադրություններ², հայկական տարբերակներ ու պատումներ: Հայտնի են Վանի, Մոկաց, Բաշկալայի, ինչպես նաև Արևելյան Հայաստանում (Արտաշատ, Վայք, Կոտայք, Վաղարշապատ) ծագումով պարսկահայ ասացողներից տարբեր բարբառներով XX դ. սկզբին գրաված տասնյակ տարբերակներ և պատումներ: Դրանցից մի ամբողջական տարբերակ 1912 թ. իր ծննդավայր Արտաշատի Ագատավան (Ղրո-Բգովանդ) գյուղում 52-53-ամյա հողագործ Գևորգ Թարոյան-Ավագյանից գրի է առել Բանահավաք Գեղամ Թարվերդյանը, որը հրատարակվել է 1941 թ.՝ ազգագրագետ և պատմաբան Խաչիկ Սամուելյանի ծավալուն առաջաբանով («Քյոռ-Օղլի, ժողովրդական վիպասանություն»)³: Այն իրական ժողովրդական ստեղծագործության

¹ Հայտնի են Ռ. Պատկանյանի «Քյոռողլու» («Քյոռողլու վիպասանություն») անավարտ պոեմը (1859 թ.), Ղ. Աղայանի «Արկածներ Քյոռողլու կյանքից» շարքը (1887-1893 թթ.): Ավելի ուշ շրջանից հայտնի են Սարմենի «Քյոռողլի» պոեմը, Ա. Գրաշու և Ս. Ավյանի թատերգությունները:

² 1897-1910 թթ. աշուղ Ջամալին և աշուղ Խայաթը Թիֆլիսում և Ալեքսանդրապոլում հրատարակել են 2-ական «փոխադրություն»: Ավելի վաղ՝ 1865-1875 թթ., Կ. Պոլսում հրատարակվել են 5 «Քյոռողլու հեքիաթներ»՝ հայատառ թուրքերենով: Նմանապես հայատառ թուրքերեն 2 «Քյոռողլու հեքիաթ» հրատարակվել է 1933-1935 թթ. Հալեպում և Բեյրութում:

³ Քյոռ-Օղլի, ժողովրդական վիպասանություն, Եր., 1941, էջ 5-23:

նմուշ է, անկրկնելի բարբառային լեզվով, որն իր հերթին ստեղծում է յուրահատուկ ազգային միջավայր: Անկախ մյուս ազգային, հատկապես էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակների հետ ակնառու բովանդակային ընդհանրություններից՝ տարբերակն իր հիմնական բաղադրիչներով իրավամբ կարելի է համարել հայ բանահյուսության եզակի ստեղծագործություն:

Հարկ է նշել, որ եթե «Սասնա ծռեր» ազգային էպոսի տարածվածությունը սահմանափակվում էր Արևմտյան Հայաստանի Մուշ-Սասուն հիմնական հատվածով, ապա «Քյոռոզլին» անհամեմատ առավել տարածված է եղել Արևելյան Հայաստանում և Արևմտյան Հայաստանում, վիրահայոց և իրանահայոց շրջանում, ինչի մասին վկայում են հայ բանահավաքների բազմաթիվ գրառումները, գրական, երաժշտական և մշակութային այլ անդրադարձներ:

Չանագան բարբառներով գրառված մի քանի տասնյակ տարբերակներն անտիպ են և ներկայումս պահվում են ՀՀ տարբեր արխիվներում: Արցախում ևս տարածված են եղել առանձին պատումներ, որոնց մասին ստորև կներկայացնենք առավել մանրամասն:

Հովսեփ Էմինի հիշատակությունները

Քյոռոզլու խաղերին և գրույցներին ծանոթ է եղել նաև XVIII դ. հայ ազգային-ազատագրական պայքարի նշանավոր գործիչ Հովսեփ Էմինը (1726-1809 թթ.): Դեռևս 1792 թ. Լոնդոնում անգլերեն հրատարակված իր ինքնակենսագրական երկում (*“The Life and Adventures of Joseph Emin, an Armenian”*) նա հիշատակում է Քյոռոզլուն և մի մեջբերում անում նրա խաղերից:

1766 թ., գտնվելով Գյուլիստանի մելիք Հովսեփի (բնագրում՝ Յուսուպ/Յուսուֆ) զորքում, Էմինը նկատում է, որ ծառայության մեջ գտնվող երևանցի ոմն Էյվազ (Այվազ) դասա-

լքության տրամադրություններ է հրահրում. «Տեսնելով նրանց վիճակը՝ Էմինը սարսափելի աղմուկ բարձրացրեց, գայրացած անպատվեց Էյվազին ու հանդիմանեց նրան՝ ասելով. «Բնությունը երբեք որևէ մարդու չի պարզնել միաժամանակ երկու օրհնանք՝ իր ցանկասիրական հաճույքները վայելելու և փառքի հասնելու համար: Դու կեղտոտ բիծ ես այս քաջերի մեջ: Թուրք Քյոոռլին իր հերոսական երգերում սովորաբար ասում է իր մարդկանց կովից առաջ. “*Laka ogurmasen meidana jundan basdan guichan gunyder*”¹, այսինքն՝ «Թող այս մարտադաշտում չհայտնվի ոչ մի սև բիծ (կամ վախկոտ), այլ՝ միայն նա, ով մոռացել է իր կյանքն ու գլուխը»²: Հետաքրքիր է Էմինի մեջբերած Քյոոռլու երգի թողած ազդեցությունն արցախցի ռազմիկների նկատմամբ. «Էմինը նրանց համար կրկնում էր այս տողը՝ շատ բարձր երգելով չրնդգծումը մերն է - Մ.Ռ.}: Իսկ նրանք փախչելու փոխարեն սկսեցին իրենց բեխերը ոլորել և վազրերի պես մոնչալով՝ քիչ էր մնում վերջ տալին խեղճ Էյվազի կյանքին, եթե Էմինը դա չկանխեր: Նրանք բոլորն ասում էին. «Դու այն մարդն ես, որը կփրկի մեզ»³:

Փաստորեն, Էմինը, ինչպես և Գյուլիստանի մելիքի գորականները, քաջածանոթ էր Քյոոռլու խաղերին և կարող էր ըստ հարկի գործածել դրանք:

Մեկ այլ առիթով ևս մի չափածո մեջբերում է անում Էմինը, որը, ըստ ամենայնի, կրկին Քյոոռլու խաղերից է: Գանձակի Մուհամադ Հասան խանի ապարանքում գրուցելիս փորձելով մեղմել նրա գայրույթը թիֆլիսցի հայ վաճառա-

¹ Բնագրում երկրորդ հրատարակության խմբագիր Էմի Աբգարը տվյալ տողերը որոշակիորեն ուղղել է. “*Léké ogleurmassen meidana jundan bachdan kitchdan gunyder*” (Life and Adventures of Emin Joseph Emin 1726-1809. Written by Himself (Second Edition), Calcutta, 1918, p. 302):

² **Հովսեփ Էմին**, Հովսեփ Էմինի կյանքն ու արկածները, Եր., 2018, էջ 326-327:

³ Նույն տեղում, էջ 327:

կանների նկատմամբ՝ Էմինը «խոնարհաբար խնդրեց դա {պատիժը} չպնդել ու ներել նրանց՝ մեջբերելով թուրքմենական հետևյալ չափածո երկտողը.

Yakhchilugha yakhchilugh¹ har egyden ishi dur,

Yamanlugha yakhchilugh² ur egyden ish dur.

Այսինքն՝ «Բարիքի դիմաց բարիքը հասարակ մարդու պարտքն է, իսկ չարիքի դիմաց բարիքը քաջի վարմունք է»:

Մուհամադ Հասանը շատ գոհ էր, հիացալ Էմինի ներողամիտ բնավորությամբ...»³:

Սա մեկ անգամ ևս հաստատում է վերը նշվածը և այն, որ ընդհանրապես Արցախում և հարակից տարածքներում Էմինի օրոք Քյոռոզլու խաղերը բավականին տարածված էին և ժողովրդականություն էին վայելում: Էմինը վարպետորեն է կարողանում այդ մեջբերումների միջոցով օգտագործել գեղարվեստական խոսքի հմայքը, որը թույլ է տալիս համոզվել, որ, իրոք, նա բավականին ծանոթ էր Քյոռոզլու խաղերին և գրույցներին: Որտե՞ղ նա կարող էր լսած լինել դրանք: Բնական է ենթադրել, որ առաջին հերթին հենց Արցախում, սա-

¹ Նախորդ բառաձևին հետևելով պետք է լինի yakhchilugh:

² Ըստ երևույթին, տպագրական սխալ է, նախորդ տողին հետևելով՝ պետք է լինի yakhchilugh:

³ Նույն տեղում, էջ 409-410: Բնագրում տվյալ չափածո հատվածն ունի հետևյալ ձևը. “To return good for good, is the duty of a common man, but to return good for evil, is the conduct of the brave” (Life and Adventures of Emin, p. 410): Հաջողված կարելի է համարել արևմտահայերեն թարգմանությունը.

«Բարիքի դեմ բարիք՝

ամեն մարդու գործ է.

«Չարիքի դեմ բարիք՝

կտրիճ մարդու գործ է» (Յովսէփ Էմինի կեանքն ու արկածները, Պէրուր, 1958, էջ 424): Բնօրինակ տեքստն աղավաղված է, միաժամանակ նկատելի է տվյալ հատվածի քրիստոնեական բնույթը, համահունչ Նոր Կտակարանի առաքելական թղթերի համապատասխան հատվածներին, օր.՝ «Մի՛ ումեք չարի չար հատուցանէք: Խորհեցարո՛ւք զբարի՛ս առաջի ամենայն մարդկան» (Հռոմ., 12:17-18):

կայն չի բացառվում նաև, որ դրանց էմիլը կարող էր լսած լինել իր պարսկահայ նախնիներից:

Բաֆֆու հիշատակությունները

Արցախում XIX դ. էպոսի պատումների տարածվածության մասին են վկայում անվանի վիպասան Բաֆֆու (Հակոբ Մելիք-Հակոբյան, 1835-1888 թթ.) հիշատակությունները, մասնավորապես «Խամսայի մեղիքությունները» պատմական ուսումնասիրության մեջ, որն առաջին անգամ հրատարակվել է 1882 թ. «Մշակի» էջերում: Խոսելով XVIII դ. Արցախի մեղիքությունների ժամանակահատվածում աչքի ընկած գործիչներից մեծշենցի Ավագ վարդապետի՝ Դավի Մահրասայի մասին, Բաֆֆին նրան համեմատում է Քյոռոզլու հետ, իսկ նրա մարտիկներին՝ Քյոռոզլու «դալիներին»։ *«Դալի-Մահրասայ թուրքաց լեզվով նշանակում է գիժ արեղա: Եվ իրավ, այդ մարդը արեղա էր, Ջրաբերդի Եղիշե առաքելոց վանքի միաբան... Նրա իսկական անունը Ավագ վարդապետ էր, բայց ժողովուրդը նրան դալի (գիժ) տիտղոսը տվեց: Մի այսպիսի տիտղոս կրում էին արևելքի տասնվեցերորդ դարու հերոսը՝ Քոր-օղլին և նրա խմբի մեջ գտնված քաջերը. դրանք կոչվում էին Քոր-օղլու դալիներ (գժեր)»¹:*

Բաֆֆու բնորոշմամբ՝ *«Դալի-Մահրասան Ղարաբաղի հայոց Քոր-օղլին էր. ժողովուրդը գուցե մինչև հավիտյան կհիշե այն բոլոր հրաշքները, որ կատարել է նա իր կռիվների մեջ: Երբ նստում էր իր նշանավոր մոխրագույն (բոգ) նժույգի վրա և կայծակի նման նետվում էր դեպի պատերազմի դաշտը, նրա ահարկու, որոտալից ձայնը բավական էր թշնամուն սարսափեցնելու համար»²:* Իրապես նման քաջագործություններով աչքի ընկած պատմական գործչին ժողովուրդն իրա-

¹ Բաֆֆի, ԵԺ, հտ. 10, Խամսայի մեղիքությունները, Եր., 1964, էջ 205:

² Նույն տեղում, էջ 206:

վունք ուներ համեմատելու տվյալ ժամանակահատվածում տեղում տարածված գրույցների առասպելական հերոսների հետ, ինչն էլ արձանագրվել է Բաֆֆու կողմից: Ծանուցման մեջ Բաֆֆին նշում է. *«Դելի-Մահրասա», նշ. գիծ-վարդապետ: Բայց «դալի» բառը հեքիայթների մեջ տարապայման քաջի նշանակությունն է ունի: «Դալի»-ներ կոչվում էին Քորոզլու թիկնապահներն էս»¹:*

Դալի-Մահրասայի և Քյոռոզլու կերպարի հետ համեմատությանը Բաֆֆին անդրադարձել է նաև 1881 թ. գրված *«Ճանապարհորդական նոթերում»* (*«Երկու ամիս Աղվանից և Սյունյաց աշխարհներում»*). *«...այդ բոլոր սրբարանների մեջ ինձ հետաքրքրում էր տեսնել կացարանը այն քաջ արեղայի, որ ամբողջ Սյունյաց աշխարհում՝ Քոր-օղլուի նման անուն է թողել: Թե ծեր և թե մանուկ գիտեն նրա քաջագործությունների պատմությունը, մինչև այսօր ժողովրդի բերանում դեռ երգվում են այն երգերը, որ նվիրված էին այդ հսկա արեղայի սխրագործություններին: Դա այդ վանքի միաբան Մեծշենցի Ավագ վարդապետն էր, որ թե՛ հայ և թե՛ թուրք ժողովրդի մեջ հայտնի է անունովս Դալի-Մահրասա»²:* Սույն հատվածին հաջորդում է համապատասխան պատմությունը Դալի-Մահրասայի, նրա սխրանքների և մահվան մասին⁴:

Վերոհիշյալ հատվածի ծանուցմամբ Բաֆֆին կրկնում է իր տեսակետը Քյոռոզլու և նրա զինակիցների մասին. *«Դալի-Մահրասա նշանակում է խենթ վարդապետ: Այդ տիտղոսը «դալի» այսինքն, խենթ, ժողովուրդը տալիս է այն տղամարդերին, որ հայտնվում են իրանց արտակարգ քաջագործություններով: Քոր-օղլուի երգերի մեջ նրա նշանավոր զինակիցները «դալի» են կոչվում»³:* Հետաքրքիր է, որ Արցախի բարբա-

¹ Նույն տեղում, էջ 443:

² Իմա՝ Արցախում:

³ Բաֆֆի, ԵԺ, հտ. 8, Եր., 1957, էջ 598:

⁴ Նույն տեղում, էջ 599:

⁵ Նույն տեղում, էջ 598-599:

ռում առկա է նույնիմաստ «պելը» (հմմտ. Պըլը Պուդի կամ Պել-Պուդի, իմա՝ խենթ-Պոդոս), ինչը նկատել է Բաֆֆին (*«պել բառը հայ ռամկի լեզվում նույն միտքն ունի, որպես «դալի» բառը թուրքերի մեջ»*)¹: Ըստ այդմ միանշանակ է, որ տվյալ դեպքում «դալի» մականունը տեղում տարածված Քյոռոզլու մասին գրույցների և խաղերի (երգերի) ազդեցության արդյունք է, որի մասին վկայում են նաև այլ հեղինակներ և ավելի ուշ գրառված Քյոռոզլու մասին արցախյան պատումները:

Ըստ ամենայնի, Քյոռոզլու կերպարի հետ Բաֆֆու կատարած Դալի-Մահրասայի համեմատությունը հետագայում հիմք է ծառայել իբր Ավագ վարդապետին ժամանակակից «Քորոզլի-քեշիշ» (թրք.՝ Քյոռոզլի-քահանա) անվամբ համանման մտացածին կերպարի մտահղացման համար 1886 թ. Պետերբուրգում հրատարակված «Գաղտնիք Ղարաբաղի» գրքում: Բաֆֆու հետագա քննադատությունից ակնհայտ է տվյալ, իբր պատմական կերպարի անվավեր լինելը²:

Էպոսի արցախյան պատումները

Արցախում էպոսի պատումների տարածվածության հանգամանքն ակնհայտ է: Ծագումով արցախցի (Մարտակերտի շրջանի Կուսապատ գյուղից) գրականագետ Գուրգեն Անտոնյանի (1911-1984 թթ.) 1941 թ. հաղորդման համաձայն՝

¹ Նույն տեղում:

² Տե՛ս նույն տեղը, «Գաղտնիք Ղարաբաղի», էջ 445-446: Բաֆֆին համոզիչ կերպով ապացուցում է, որ Ապրես Բեկնազարյանցի անվամբ հրատարակված գրքի իրական հեղինակը Մակար վարդապետ Բարխուդարյանցն է, ինչի հիմքը Բաֆֆու 1882 թ. հրատարակված «Խամսայի մեկիքությունները» աշխատությունն է: Քորոզլի-քեշիշը, «որ հետո կոչվեցավ «Վարդան Մամիկոնյան» (sic), հիշատակվում է 1795 թ. առնչությամբ որպես Արցախի գորախմբերից մեկի հրամանատար: Ընդ որում, «գորախումբը» տարբեր էջերում տարբեր կերպ է հիշատակվում՝ «Հրեղեն թուր» և ապա «Ծեփի-Անցկաց», ինչն արդեն իսկ հավաստի չի կարող լինել (տե՛ս նույն տեղը): Միննույն նյութին հիմնվելով՝ վերջերս որոշ ուսումնասիրություններում նշված կերպարը՝ Քյոռոզլի կամ Քյոռոզլի Քեշիշ, համարվում է պատմական անձ, ինչը բացառվում է:

*«հատկապես Զանգեզուրի, Ղարաբաղի, Ղազախի և մի շարք այլ շրջանների հայության մեջ Քյոռոզլին թերևս ամենասիրված հերոսն է հանդիսանում»*¹: Նշելով, որ Քյոռոզլին, փոխանցվելով հայ բանահյուսության մեջ, դարձել է *«հայ ժողովրդի ամենասիրելի կերպարներից մեկը»*՝ Անտոնյանը վկայում է էպոսի հայկական տարբերակների առկայության մասին և ցավ հայտնում, որ դրանք դեռևս հավաքված և ուսումնասիրված չեն²: Անտոնյանն իրավամբ ընդգծում է. *«Հայկական ֆոլկլորում Քյոռ-օղլու քաջագործությունները և արարքները պատմվում են բազմաթիվ պատումներով, և հայ ժողովուրդը Քյոռ-օղլուն չի տարբերում իր սեփական հերոսներից»*³:

Տարածված պատումներից չորսը ԳԱ ՀԱԻ աշխատակից, բանահավաք Միքայել Առաքելյանը 1963-1964 թթ. գրառել է Ստեփանակերտում և Ասկերանի շրջանի Ուլուբաբ գյուղում տեղացի ասացողներ Արշակ Բաղդասարյանից և Արսեն Պետրոսյանից, 1979 թ. դրանք հրատարակվել են *«Հայ ժողովրդական հեքիաթների»* VII հատորում, այն է.

- *Թա հունց ա Քյոռօղլին խանրեն ըխճրկանը փրիճրցնում*⁴,

- *Քյոռօղլին նան Դամուրչօղլին*⁵,

- *Քյոռօղլուն սլվենը*⁶,

- *Քյոռօղլին դաչաղ ա ինգյում*⁷:

Ընդհանուր առմամբ դրանցում դրսևորվում են էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակներին բնորոշ սյուժետային դրվագները:

¹ **Անտոնյան Գ.**, Քյոռօղլու կերպարը հայ գրականության մեջ, Բաքու, «Սովետական գրող», թիվ 3, 1941, էջ 63:

² Նույն տեղում:

³ **Անտոնյան Գ.**, Նիզամին և հայ գրականությունը, Բաքու, 1947, էջ 110:

⁴ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ {այսուհետև՝ ՀԺՀ}, հտ. VII, Եր., 1979, էջ 178-180:

⁵ Նույն տեղում, էջ 185-186:

⁶ Նույն տեղում, էջ 187-188:

⁷ Նույն տեղում, էջ 189-190:

«Քյոոողլին դաշաղ ա ինգյում» պատումը հատկանշական է նրանով, որ հենց սկզբից շեշտվում է հերոսի հայկական ծագումը. Քյոոողլու հայրը հայ է՝ Արշակ (նմանապես՝ Հասան և Ալի) անվամբ¹: Եթե էպոսի արևմտյան խմբի հիմնական ազգային տարբերակներում Քյոոողլին ծագումով թուրքմեն է (թեքեցեղից), ապա մյուսներում պատկերը բոլորովին այլ է: «Եվ ա-հա,- գրում է Խ. Սամուելյանը,- *պարսկական միջավայրում Քյոո-Օղլին պարսիկ է դառնում, օսմանցիների մոտ՝ օսմանցի, քրդերի մեջ՝ քուրդ, և վերջապես հայերի մոտ, մանավանդ Թուրքահայաստանում (Արևմտյան Հայաստան)՝ հայ*»²: Այս տեսակետից կարևորվում է Վանա բարբառով գրաված տարբերակը, որում գործող անձինք և գործողության վայրերը հայկական են: Քյոոողլու հայրը հայ է՝ Հարութ անվամբ, Վասպուրականի Հայոց Ձորի Անկշտան գյուղից, հերոսն ինքը Ռուշանի փոխարեն կոչվում է Առշամ, իսկ կոիվները տեղի են ունենում Հայկի ու Բելի պատերազմի պատմական դաշտավայրում³:

Ընդհանրապես հայազգի կամ ծագումով հայ (կրոնափոխ) Քյոոողլու կերպարը տիրապետող է ոչ միայն թեմային մասամբ կամ ամբողջությամբ անդրադարձած հայ դասականների ստեղծագործություններում, այլև բանահյուսական պատառիկներում, որոնց դեռևս կանդրադառնանք:

Պատումն ընդգրկում է էպոսի արևմտյան խմբին բնորոշ սկիզբը. պատանի Ռուշանի հայրը խանի ձիապանն է, վերջինիս պահանջով ներկայացնում է արտաքուստ քնձռոտ, սակայն իրականում երկու հրաշք-քուռակների, ինչի պատճառով խանը հրամայում է կուրացնել նրան (այստեղից էլ հերոսի «Քյոոողլի» մականունը): Հրաշք-քուռակները՝ Ղոթթը և Դորաթը, ծովածին են, ձիապանն ինքն ականատես է եղել Կասպից ծովի ափին ջրից ելած որձ ձիու զուգավորմանը

¹ Նույն տեղում, էջ 189:

² Քյոո-Օղլի, ժող. վիպասանություն, էջ 20:

³ Նույն տեղում, էջ 19:

խանի երամակի գամբիկների հետ. «Հասանն էլ էտ ծիյանցը հորը տրեսած ա իլալ Կասպիս ծովան տուս կյալիս, խանընն ծիյանցը նհրետ խրոնըվրելիս»¹: Տվյալ դրվագն էպոսի արևմտյան խմբի բոլոր տարբերակներում առկա է, հատկանշական է հրաշալի ծնունդ ունեցող ձիերի ծագման պատմության տեղայնացումը: Բուն Արցախի տարածքում որևէ մեծ լճի բացակայության պայմաններում այն, փաստորեն, հասցվել է մինչև Կասպից ծով:

Հատկանշական է նաև, որ այս և այլ պատումներում բռնակալ իշխանավորը ոչ թե շահն է կամ սուլթանը, այլ անանուն խանը, ինչը, ըստ երևույթին, Արցախի տեղական պատմության յուրօրինակ արձագանքն է:

Պատումը հիմնականում կրկնում է արևմտյան խմբի տարբերակների համապատասխան դրվագները: Քուռակների հաստունանալուց հետո Ռուշանը մասնակցում է հակառակորդ խանի մոտ կազմակերպված ձիերի մրցությանը, հաղթում, սակայն ճանաչվում է ներկաներից և հոր հետ փախուստի դիմում: Չամլիբել հասնելով՝ նրանք հանգրվանում են տեղում, ամրացնում տարածքը: Հոր մահից հետո Քյոռոզլին հանդիպում է տեղացի ավագակներից Դալի-Հասանին, մենամարտում հաղթում նրան և ընկերանում:

Տվյալ պատումի առնչությամբ հարկ է նշել, որ ընդհանրապես էպոսում կարևորագույն առասպելաբանական տարր է ձիու պաշտամունքը, ինչը զգալի է եղել Հին Հայաստանում՝ կապակցվելով արևի պաշտամունքին: Այն ակնհայտորեն դրսևորվել է հայոց հնագույն գրույցներում, մասնավորապես Արտաշես արքային վերաբերող վիպերգում՝ «Մեաւն գեղեցիկը», նրա որդի Տիրանի «թեթև առաւել քան գՊիգաստոս» ձիերը, Խոսրով արքայի որդի Տիրանի Ճարտուկ Ճանճկենին, Մուշեղ սպարապետի Ճերմակը, «Մասնա ծոերի» Քուռկիկ Ջալալին կամ Ջալլատին, Մոկաց Միրզայի Բոզ-Բեդավին ևն,

¹ ՀԺՀ, հտ. VII, էջ 189:

որոնք *«իրենց բնորոշ հատկություններով հար և նման են: Բոլորն էլ մեծ են ու գեղեցիկ, քաջ և ամեհի, օղագնաց և արագընթաց, որոնց նմանը չկա աշխարհում»*¹: Մ. Աբեղյանի խոսքերով՝ *«իրեղեն ձիերը հայկական գրույցներում խիստ սիրված են»*²:

Էպոսի բոլոր տարբերակներում առկա Քյոոռլու Ղոաթի կերպարն առասպելական բնորոշ գունավորում է ստացել՝ տեղական միջավայրում արդեն իսկ ձևավորված վիպական ավանդույթին համաձայն: Ընդհանրապես ձիու պաշտամունքի առասպելաբանական տարրը պարզորոշ ընդգծվում է «Քյոոռլու» արևմտյան խմբի տարբերակներում (թուրքական, ատրպատականյան, հայկական են): Քյոոռլին իր սխրանքները կատարում է Ղոաթով և Դորաթով (Դուրաթ, Տորաթ՝ նույնպես ջրային ծագմամբ), երբեմն նաև Արաբ-աթով (արաբական ձի):

Քյոոռլու ձիու ծագումն էպոսի գրեթե բոլոր տարբերակներում նույն կերպ է նկարագրվում: Այդ առթիվ հիմնականում Արաքս գետն է նշվում որպես գործողության վայր, թեև այն այլ տարբերակներով տեղայնացվում և կապվում է բազմաթիվ գետերի, լճերի և նույնիսկ ծովերի հետ: Օրինակ՝ Վանա բարբառով գրառված հայկական պատումում Ղոաթի ծագումը կապվում է Վասպուրականի Նազիկ և Խաչլու լճերի հրեղեն ձիերի մասին առասպելների հետ, որոնց մասին հայտնում են հայ բանահավաքները³:

Ղոաթի նման նույն կերպ է պատմվում նաև Քուռկիկ Ջալալու ծագումը «Մասնա ծռեր» էպոսի Մուկաց պատումներից մեկում: *«Այստեղ Քուռկիկ Ջալալի ծագումը մութն է պատմուած,- գրում է Մ. Աբեղյանը,- բայց ում որ ծանօթ է ժողովրդական հաւատալիքը, որ Եզնիկ Կողբացու ժամանակից*

¹ **Մելիք-Օհանջանյան Կ.**, Տիրան-Տրդատի վեպը ըստ Փավստոս Բուզանդի, ՀՍՍՌ ԳԱ ՏՀԳ, թիվ 7, 1947, էջ 72:

² **Աբեղյան Մ.**, Երկեր, հտ. Է, Եր., 1975, էջ 83:

³ Տե՛ս Քյոո-Օղլի, ժող. վիպասանություն, էջ 19:

ցայժմ կենդանի մնում է, պարզ կը լինի. ծովերի մէջ ապրող հրեղէն ձիանց և ամփերին ապրող մատակների գուգաւորութիւնից ծնւում են հրեղէն ձիեր»¹: Որ այս հեթանոսական հավատալիքը դեռ վաղուց բավական հայտնի ու տարածված է եղել նաև հայերի շրջանում, իրոք հաստատվում է Սբ. Եզնիկ Կողբացու (V դ.) «Եղծ աղանդոց» երկում (գիրք Ա, գլ. ԻԴ) տեղ գտած դրա հերքմամբ. *«Զի մարմնաւորի չէ հնար՝ թէ ի ջուրս կեցցէ, որպէս և ոչ ջրականին՝ թէ ի ցամաքի կեցցէ»²*: Նման հավատալիքի առկայության հանգամանքը հայ բանահավաքների կողմից արձանագրվել է նույնիսկ XIX դ. և ավելի ուշ: Հայտնի է, օրինակ, բասենցի ասացողից գրառված «Քյալ օղլան» հեքիաթը, որում գլխավոր հերոսն ունի միանգամից երեք ձի՝ «Ղրո ձի և Տոռի ձի», ինչպես նաև «գեշ և քոսոտ քոռակ», որն ընծայում է թագավորին, ապա կրկին ետ վերցնում, ի վերջո, կնության առնում արքայադստերը: Ակնհայտ է, որ տվյալ հեքիաթում առկա են «Քյոռօղլի» էպոսին բնորոշ տարրեր, բացի դրանից՝ Ղռաթի առևանգիչի դերում երբեմն հանդես է գալիս միևնույն Քյալ օղլանը³: «Քյոռօղլի» էպոսից հայտնի համանուն Ղրո և Տոռ ձիերը միասին կերպավորվում են բանահյուսական այլ նյութերում ևս՝ հիմնականում կրկնելով վերը նշված բովանդակային գծերը: Ծովային ծագում ունեցող («ծովեղեն») հրեղէն ձիերը հանդիպում են Հայկական լեռնաշխարհի ողջ տարածքում արձանագրված ազգագրական և բանահյուսական նյութերում:

Ամեն դեպքում վերոհիշյալ առասպելային այնքան տարածված և հին է, որ վստահաբար միայն «Քյոռօղլու» և «Սասնա ծռեր» էպոսներին չէ բնորոշ, թեև որոշ պատումներում Ղռաթի և Քուռկիկ-Ջալալու ծագման պատմությունն ամբողջությամբ կրկնվում է: Կենտրոնական Ասիայում տարածված

¹ Աբեղյան Մ., Երկեր, հտ. Ա, Եր., 1966, էջ 409-410:

² Եզնիկյ վարդապետի Կողբացոյ, Եղծ աղանդոց (Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց), Եր., 1994, էջ 80:

³ ՀԺՀ, հտ. IV, Եր., 1963, էջ 302-309:

տարբերակներում ձիու հետ կապված վիպական տարրերը հիմնականում տեղական ավանդույթի արդյունք են:

Բնականաբար, անժխտելի է ձիու պաշտամունքի տարրերի պատմական առկայությունը նաև թուրք վիպական ավանդության մեջ: Միաժամանակ ակնհայտ է, որ «Քյոոզլի» էպոսի ոչ միայն հայկական, այլև թուրքական զանազան, առավելապես նախկին հայկական ու հայաբնակ տարածքներում գրառված տարբերակներում նկատելի է տեղական բնիկ հայոց վիպական տարրերի ազդեցությունը: Վերոհիշյալն ակնբախտրեն վկայում է անգամ ուշ միջնադարում Հայկական լեռնաշխարհում ժողովրդագրական և ազգագրական դիմագծի փոփոխություններից հետո հայոց վիպական ավանդույթի կենսունակության մասին¹:

«Քյոոզլին նաև Դամուրչոզլին» պատումը գլխավոր հերոսի մեկ այլ զինակցի՝ դարբնի որդու կամ Դամուրչոզլու հետ հանդիպելու և ընկերանալու մասին է: Ընդհանրապես էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակներում Դելի (Դալի) Հասանը և Դամուրչոզլին (Դեմիրչիօղլի) կենտրոնական կերպարներ են: Մասնավորապես Դելի Հասանն առաջինն է իր ձիավոր խմբով զինակից դառնում Քյոոզլուն՝ ավանդական մենամարտից հետո եղբայրանալով: Որոշ պատումներում նրա կերպարը նույնացվում է Դեմիրչիօղլու հետ (Դեմիրչիօղլու Դելի Հասան), սակայն դրանցում էլ պարզ զգացվում է, որ խոսքը տարբեր անձանց մասին է: Այս երևույթը, որ էպոսի զանազան տարբերակների բնորոշ առանձնահատկություններից է համարվում նաև այլ հերոսների վերաբերմամբ, դիտարկվում է Ուրմիայի հայկական տարբերակում ևս. *«Բւ սոյ յ ի Դեմիրչի-Օղլի, Ընձի կասեն՝ Դալի-Հասան»*²: Էպոսի

¹ Թեմային առավել մանրամասն անդրադարձել ենք առանձին ուսումնասիրությամբ՝ **Ռամազյան Ս.**, Ձիու կերպարը «Քյոոզլի» էպոսում և դրա առասպելաբանական հիմքերը, «Կանթեղ», թիվ 2 (75), էջ 25-39, 2018:

² Քյոո-Օղլի, ժող. վիպասանություն, էջ 84:

թուրքմենական և ուզբեկական տարբերակներում Դելի Հասանը Քյոռողլու որդեգիրներից է (Հասան, Էր-Հասան):

«*Թա հունց ա Քյոռողլին խանըն ըխճըկանը փըխճըցնում*» պատումը Քյոռողլու կողմից խանի դստերը առևանգելու գործողության մասին է: Հերոսուհու անանուն հանդես գալը հուշում է, որ Քյոռողլին արցախյան պատումներում ևս բազմակին պիտի լինեք, որը բնորոշ է էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակներին:

Ինչպես հայտնի այլ տարբերակներում, տվյալ պատումում ևս Քյոռողլին գաղտնաբար ներթափանցում է խանի ուստանը, սակայն բռնվում է և պահվում խորը փոսում ավելի շուտ բանտարկված զինակիցներից Դալի-Հասանի հետ: Երկուսի հետևից մեկնում է Իսաբային, որին հաջողվում է խանի դստեր հետ ազատել գերյալներին և փախուստի դիմել՝ ազատվելով իրենց հետապնդող զորքից:

Շարքից հատկապես ուշարժան է «*Քյոռողլուն սլվենը*» պատումը, որում դրսևորվում է համաշխարհային էպիկական գրականության այնպիսի մի սյուժե, ինչպիսին է հերոսի մենամարտը չճանաչված որդու հետ, որն իր հերթին ճանաչվում է «սլվենից» (ոսկե օղակաձև զարդ, ապարանջան): Ընդամին Պարսկաստանի Բելլուջադադում ապրող Քյոռողլին լինում է Դադստանում, կենակցում սիրուհու հետ, վերջինիս հղիանալուց հետո թողնում է ոսկե «սլվեն»՝ պատվիրելով որդի ունենալու դեպքում այն կապել ձեռքին, դստեր դեպքում՝ պարանոցին, իսկ ինքը վերադառնում է իր երկիրը՝ կնոջ մոտ: Դադստանցի կնոջից ծնվում է Հասան-բեկը, որին մանուկ խաղընկերները պոռնկորդի են անվանում (*«տու պիճըս»*)¹, ինչից դրդված՝ մայրը բացում է հոր գաղտնիքը: Հասան-բեկն ընկերոջ հետ մեկնում է հորը գտնելու, մի ամբողջ մոտ պատահում Քյոռողլու դարանակալ մարդկանց, այնուհետև մենամարտում ծալոյալ հոր հետ: Երկու անգամ ան-

¹ ՀԺՀ, հտ. VII, էջ 187:

ընդմեջ որդուն զգետնելուց հետո Քյոոսոլլին, ի վերջո, նրան ճանաչում է «սլվենից» և տանում իր մոտ: *«Հասան-բեկը մնամ ա Քյոոսոլլուն քշտին»*,¹ - ահա այսպիսի հաջող վերջաբանով գրույցը եզրափակում է ասացողը¹:

Ըստ երևույթին, իրանական առասպելաբանության ազդեցությամբ միևնույն պյուժեն (մենամարտ չճանաչված որդու հետ) առկա է նաև թուրքական և ադրբեջանական տարբերակներում, որոնցում Քյոոսոլլին մենամարտում է Հասան-բեկի կամ թուրքմենուհուց ծնված Սուլթան-Ալիի հետ, ընդ որում տարբեր աշուղների մոտ վերջաբանը տարբեր է. Քյոոսոլլին վաղօրոք նվիրած ապարանջանից (բազպան) ճանաչում է որդուն և նրա հետ վերադառնում Չամլիբեյ կամ սպանությունից հետո տվյալ նշանով ճանաչում սեփական որդուն, ինչպես «Շահնամեում»: Թեմայով գրառված քրդական պատումը (*«Քորոլլին և իր տղա Հասանը»*) հիմնականում կրկնում է վերոհիշյալը²:

Բոլոր դեպքերում էլ ակնհայտորեն նկատելի են «Շահնամեին» բնորոշ տարրերը՝ որդու ծնունդն օտար մեծատոհմիկ կնոջից, ապարանջանի փոխանցում, տեղում ձիուց սերված քուռակի առկայություն, որը հետագայում փոխանցվում է չափահաս դարձած որդուն, հոր փնտրտուքը որդու կողմից, հոր մենամարտը չճանաչված որդու հետ, որդու հաղթանակն առաջին մենամարտում և հետագա պարտությունը նև:

«Սասնա ծռերի» որոշ պատումներում Դավիթը կնոջից հեռանում է մինչ որդու ծնունդը՝ թողնելով ոսկե բազբանդ և պատվիրելով այն կապել որդու ձեռքին: Ծնվում և մեծանում է Մհերը, որին ևս պոռնկորդի են անվանում, ինչից դրդված՝ մեկնում է հորը որոնելու: Տարբեր պատճառներով Մհերը մենամարտում է հոր հետ, որն իր իսկ նվիրած նշանից ճանա-

¹ Նույն տեղում, էջ 187-188: 1

² «Քյոոսոլլի» էպոսի քրդական պատումները, գրառում, թարգմ. և ներածություն Հ. Ջնդիի, Եր., 1953, էջ 99-113:

չում է նրան և անիծում անժառանգ մնալ¹։ Ի տարբերություն արցախյան պատումի՝ «Սասնա ծռերի» պատումներում Մհերը հանդես է գալիս որպես Դավթի օրինավոր որդի։ Միայն Չմշկիկ Սուլթանից ծնված դստեր հետ մենամարտի (կամ նրանից դարանակալ սպանվելու) դրվագում դրսևորվում է կռիվն ապօրինի ժառանգի հետ²։

Այսպիսով, մինչ այժմ գրառված արցախյան պատումները էպոսի արևմտյան խմբից հայտնի շարքից են, սակայն ոչ ամբողջական։ Քյոռօղլու հիմնական զինակիցներից կերպավորվում են Դալի-Հասանը, Դամիրչօղլին (Դամուրչօղլի), Իսաբալին, Բաբա Քյանհանը և Քյուրդօղլին։ Նմանապես առկա է ձիապան հոր, ինչպես նաև ջրային ծագմամբ Ղոաթ և Դորաթ ձիերի կերպարները։

Ժամանակին արձանագրվել են առանձին հիշատակություններ պատմական Արցախի այլ բնակավայրերում ևս Քյոռօղլու մասին զրույցների տարածվածության վերաբերյալ, սակայն դրանք հիմնականում հատվածական բնույթի են և հայտնի են տարբեր մեկնաբանություններով։ Օրինակ՝ Շամխորի շրջանի հայտնի Չարդախլու գյուղում նման զրույցներ միանշանակ տարածված են եղել, ինչի մասին առկա է Չարդախլուից սերող մարշալ Հովհաննես Բաղրամյանի կենսագիր հայագրի գրող Մարտին Մերժանովի հետևյալ հիշատակությունը. *«Ավանդությունն ասում է, թե ժողովրդական լեգենդար հերոս Քյոռ-օղլին հենց այստեղ, Շամխորի լեռներում է դրուժինաներ հավաքել, որոնք ետ են մղել օտարերկրացիների գրոհները»*³։ Սա, կարծում ենք, տուրք է ժամանակի գաղափարախոսական դրույթներին, քան թե տեղական պատումների արձագանք։ Միևնույն բնակավայրում Քյոռօղլու մասին զրույցների առնչությամբ ավելի ուշ հայտնի է մեկ այլ

¹ Աբեղյան Մ., Երկեր, հտ. Ա, էջ 421-424։

² Նույն տեղում, էջ 423-424։

³ Մերժանով Մ., Զինվոր, զենեքալ, մարշալ (Հ. Բ. Բաղրամյանի մասին), Եր., 1975, էջ 7։

մեկնաբանություն. «*Ըստ ժողովրդական ավանդության, նույնիսկ Քյոռոզլին, անսալով զգուշացումներին, չի համարձակվել մտնել Չարդախլու*»:

Նորահայտ արցախյան պատումներ

Հրատարակված պատումներով էպոսի արցախյան շարքը չի սպառվում: Թեմայի ուսումնասիրության ընթացքում ի հայտ են եկել արցախյան նորահայտ պատումներ, որոնք բավականին վերջերս են գրավել և դեռևս անտիպ են:

Քյոռոզլու մասին մի հետաքրքրական պատում է 2023 թ. ապրիլին գրառել ԳԱԱ ՀԱԻ աշխատակից Գևորգ Գյուլումյանն իր հոր՝ Հյուսիսային Արցախից (Գարդմանք) սերող Արշավիր Վլադիմիրի Գյուլումյանից: Վերջինս ծնվել է 1961 թ. Փիփ (Զագլիկ) գյուղում, ունի միջնակարգ կրթություն, արհեստավոր է, ապրում է ՀՀ Գեղարքունիքի մարզի Փամբակ գյուղում, գիտի նաև այլ զրույցներ ու հեքիաթներ: Պատումի հիմնական գծերը.

- *մի աչքից կույր և անզավակ թուրք, հաճախակի հայտնվելով Սահակ Սևադայի բերդի մերձակայքում, առնանգում է հայ մանուկի, որից ոչ ոք այլևս լուր չի ունենում,*

- *մանուկին Գետաբեկի կողմերը հասցնելով՝ թուրքը նրան մեծացնում է իրենց վարքուրարքի համաձայն, գյուղում մանուկը հայտնի է դառնում «Քյոռոզլի» մականվամբ,*

- *առնանգված մանուկը թուրքական դաստիարակություն է ստանում, հաղթանդամ ու առնական տղամարդ դառնալով՝ սկսում է նեղություն տալ ու վնասել հայերին, կողոպտել ու սպանել:*

Պատումում ակնհայտ է այլ պատումներում ևս դրսևորվող միտումը՝ Քյոռոզլուն հայկական ծագում վերագրելու:

¹ **Բաղդասյան Հ.**, Չարդախլուի ֆենոմենը, «Հայկական բանակ», 4 (114), 2022, էջ 30:

Ընդամին, Գ. Գյուլումյանի կողմից Քյոոսոլու հայկական ծագման մասին մեկ այլ կարճ հաղորդում է արձանագրվել Դաշքեսանի (Քարհատ) շրջանի Բանանց գյուղից սերող Մարտիրոս Չալումյանից (ծն. 1958 թ., միջնակարգ կրթությամբ, մասնագիտությամբ դարբին, քանդակագործ և ճարտարապետ). *«Քյոոսոլի իսկական անունը Առուշան ա ըլել, էտ Քյոոսոլի անունն իրան քոո հորիցն ա եկել, համա իրան իսկական, հայկական անունը Առուշան ա ըլել»*: Սա արդեն համահունչ է նաև Արևմտյան Հայաստանում ժամանակին տարածված տարբերակներին, որոնցում Ռուշան-Քյոոսոլին կրում է հայացված «Առշան» անունը¹:

Առավել հետաքրքրական է մանկան (մանուկների) առնանգման մոտիվը, ինչը դիտարկվում է Էպոսի արևմտյան խմբի գրեթե բոլոր տարբերակներում: Վիպական հերոսի պատմական նախատիպ Քյոոսոլու անվամբ ավագակապետի կողմից պատանու առնանգման մասին վկայում է Օսմանյան կայսրության պետական արխիվներում պահվող 1580 թ. հրամանագիրը՝ ուղղված Բուլիի կառավարչին (Էպոսի հիմնական տարբերակներում՝ հերոսի գլխավոր հակառակորդը) և Գերեղեյի ղաղիին²: Դրան համահունչ է նաև XVIII դ. հայ մատենագիր Եղիա Մուշեղյանի հաղորդումը. *«Ամեն գեղեցիկ տղայ եւս առեալ եւ փախեալ էր ի քաղաքէն, վասն որոյ բազում գովասանութիւն ասացեալ է»*³: Էպոսի թուրքական որոշ տարբերակներում Քյոոսոլու կողմից առնանգված հայագգի մանուկներ են ներկայացվում որդեգիր Այվազը, որը երբեմն հենց այդպես էլ կոչվում է (Ermeni Ayvaz)⁴, Էրզրումցի հայագ-

¹ Տե՛ս Քյոո-Օլի, ժող. վիպասանություն, էջ 19:

² Տե՛ս **Короглы Х.Г.**, Туркменский эпос “Тёр-оглы” и особенности его историзма: Специфика фольклорных жанров. М., 1973, էջ 144:

³ Քյոո-Օլի, ժող. վիպ., էջ 12:

⁴ Թեմային առավել մանրամասն անդրադարձել ենք առանձին ուսումնասիրությամբ՝ **Ռամազյան Ս.**, Որդեգրի կերպարը «Քյոոսոլի» Էպոսում և դրա պատմականության հիմքերը, Արևելագիտության հարցեր, թիվ 13, էջ 272-311, 2017:

գի Արմենիկի (Ermeni Armenik) որդի Դեմիրչիօղլու Հասանը¹, որը հետագայում հանդես է գալիս որպես Քյոռօղլու զինակից:

Էականն է, որ նորահայտ պատումով Քյոռօղլին ինքն է ներկայացվում որպես առևանգված հայ մանուկ, ինչն աննախադեպ է մինչ այժմ մեզ հայտնի տարբերակներով: Եթե Արևմտյան Հայաստանում և նախկին հայաբնակ տարածքներում գրառված թուրքական պատումներում որդեգրի կերպարի և նրա առևանգման դրվագի ճանապարհով էպոսում արտացոլվել են XVI դ. վերջին և XVII դ. սկզբին ջալալիական ապստամբությունների ժամանակահատվածում արձանագրված պատմական իրողությունները, մասնավորապես ջալալիների իրականացրած մանկահավաքները և այլ բռնի գործողություններ, ապա նորահայտ պատումի մեջ պահպանվել են թուրք տարրի հետ տեղում գոյակցության արձագանքները:

Մեկ այլ պատում է փոխանցել Արցախից սերող Արմեն Մանգասարյանը, որ ժամանակին լսել է իր տատից՝ Սիրանուշ Պետրոսի Մանգասարյանից: Վերջինս ծնվել է մոտ 1915 թ. Ղարադաղում (Իրան), տեղափոխվել և մեծացել է Արցախի Հանրության շրջանի Մարիամաձոր (Մինդաձոր) գյուղում, միջնակարգ կրթությամբ, բնակվել է Ֆիզուլի քաղաքում, մահացել է 1988 թ., այլ զրոյցներ ու հեքիաթներ չի պատմել: Պատումի հիմնական գծերը.

- *Քյոռօղլին հայտնի ավազակ էր, ապրելու մշտական վայր չի ունեցել, վարել է աստանդական կյանք,*
- *եղել է երգիչ-աշուղ, մի անգամ երգել է Ասկերանի բերդի պարսպի վրա,*
- *անկարգ երեխաներին սաստում էին, թե Քյոռօղլին կգա-կտանի, այսինքն՝ վերջինս հայտնի է եղել որպես մանուկներ առևանգող:*

¹ Տե՛ս **Sakaoglu S.**, Halk Hikâyeleri. Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, Ağustos 2018, էջ 67:

Տարածաշրջանում տարածված է եղել այն համոզումը, թե Քյոռոզլին մշտական հանգրվան չի ունեցել, դրա մասին է դեռևս XVIII դ. Եղիա Մուշեղյանի հաղորդումը, որը Քյոռոզլու բերդ է նշում Կարնո և Կարսի միջև՝ Սողանլուի լեռներում, սակայն անմիջապես ավելացնում՝ *«եւ այլ տեղիս ունի բերդորայս»*¹: Հատկանշական է, որ նշվում է Քյոռոզլու աշուղ և մանկան առնանգիչ լինելը, ինչը բնորոշ է էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակներին:

Նորահայտ պատումները հիմք են տալիս եզրակացնելու, որ բուն Արցախում և Արցախից սերող հայության շրջանում Քյոռոզլու մասին գրույցները դեռևս շրջանառվում են, ընդ որում՝ նկատելիորեն հայացված տարբերակով: Ամեն դեպքում հրատարակված և նորահայտ պատումների քննությունը ցույց է տալիս, որ դրանցով էպոսի հիմնական բովանդակությունը չի ամբողջանում:

Էպոսի ազգայնացման միտումները և արցախյան պատումները

Տարբեր աղբյուրների հաղորդումների համադրումից ակնհայտ է, որ գոյություն է ունեցել էպոսի գլխավոր հերոսի անվան տարնմանեցմամբ հայկական տարբերակ՝ «Խոռոզլի» կամ «Խորոզլի» վերնագրով, ճիշտ նույն կերպ, ինչպես թուրքմենական և ուզբեկական «Գոռոզլին», տաջիկական «Գուրուզլին» («Գուր-գուլի»): Կարելի է նշել ժամանակին գոյություն ունեցած հայկական միանգամայն այլ տարբերակի մասին, այլ ոչ թե զուտ գեղարվեստական մտահղացման, որն իր հերթին կարող էր լրացնել դեռևս ակադեմիկոս Ի. Բրագինսկու նշած «Քյոռոզլի-Գոռոզլի-Գուրուզլի» վիպական շարքը²: Միննույն հանգա-

¹ Քյոռ-Օղլի, ժող. վիպ., էջ 12, հմմտ. Արրահամյան Ա., Գաբրիելյան Դ., Քյոռ-օղլու նորահայտ երգերը, ՀՍՍՌ ԳԱ ՏՀԳ, թ. 9, 1954, էջ 74:

² St u **Гуругли**, Таджикский народный эпос, составитель Брагинский И.С., М., 1987, էջ 24:

մանքը ժամանակին նշվել է նաև Փ. Ն. Բորաթավի հայտնի աշխատության հայկական տարբերակին նվիրված առանձին գլխում¹:

Քյոռոզլուն անվարան հայ է համարել դեռևս Խ. Աբովյանն իր «Վերք Հայաստանի» վեպի առաջաբանում. *«Լավ գիտեի, որ թե օսմանցվի, թե դզլբաշի երկրումը ինչքան էնպես երևելի, խելոք, հունարով մարդ են էլել, ինչքան խանի, շահի, սուլթանի դռներին սիրեկան աշըդ, լավ խաղ ասող, ոտանավոր շինող մարդ են էլել, շատը հայ ա էլել: Մենակ Քեշիշ օղլին, Քյոռ օղլին բավական են, որ ասածս սուտ չի դուս գա»*²: Սա ակնհայտորեն մինչ Աբովյանն ստեղծված և ձևավորված ժողովրդական ավանդության արձագանքն է, ըստ որի՝ Քյոռոզլին կերպավորվում է որպես հայազգի աշուղ, այնպես, ինչպես հայտնի Քեշիշօղլին: Ընդ որում՝ միևնույն համոզմունքը դեռևս որոշակիորեն դրսևորում է իր կենսունակությունը նաև մեր օրերում³:

«Խոռոզլու» գրույցների մասին է վկայել Ղազարոս Աղայանը. *«Ավանդություն կա, որ Ռուշանի հայրը քյոր չի եղել, որ կնշանակե կույր, այլ Խոր կամ Խորժ, որ մի հայ է եղել Խորխոռունյաց ցեղից, բայց ավագակ դառնալով՝ խառնվել է Ջալալի ասված քրդական ցեղի հետ և համարվել քուրդ կամ թուրքմեն: Այդ ժամանակ ահա նրա Խոռ անունը աղավաղվել դառել է քյոր և հետո էլ կարծվել է, թե նա կույր է եղել»*⁴: Աղայանի բուն մշակման մեջ Քյոռոզլին քանիցս հայկական ծագմամբ է ներկայացվում (*«Ես մի Ջալալի եմ, անունս է Ռուշան,*

¹ Տե՛ս **Boratav P.N.**, Köroğlu Destanı. Ankara, 2016, էջ 79-81:

² **Աբովյան Խ.**, Վերք Հայաստանի, Եր., 1981, էջ 44:

³ **Երիցյան Տ. Մեսրոպ**, Գեղարքունյաց աշխարհի պարսկահպատակ հայ մելիքությունները, 24.03.2015 (ըստ www.blognews.am կայքի):

⁴ Հայ մատենագրության մեջ մահմեդական մի ցեղախմբի առումով վկայված է «Խոռաց ազգ» անբացատրելի անվանումը (Դիւան հայոց պատմութեան, գ. Ժ, Մանր մատենագիրք ԺԵ-ԺԹ դար, Թիֆլիս, 1912, էջ 162):

⁵ **Աղայան Ղ.**, ԵԺ, հտ. 2, Եր., 1962, էջ 100:

Հորս անունն է Խոր, մորրս՝ Խորիշան»¹), իսկ երբեմն ծպտյալ է հանդես գալիս հայազգի Խորողլու անվամբ: Աղայանն ինքն է վկայել իր ժամանակ շրջանառվող համոզմունքի մասին. *«Քեօթողլու հռչակը մեր երկրում և ամեն ազգի մեջ տարածւած է: Թուրքերը նրան թուրք են համարում, քուրդերը՝ քուրդ, հայերը՝ թուրքացած հայ լընդօծումը մերն է – Մ.Ռ.}»²*: Հատկանշական է, որ Քյոոթողլու թեմայով իր մշակած 3 դրվագներից և ոչ մեկում Աղայանը չի անդրադարձել Ռուշանի հոր կուրացման պատմությանը, որով էլ սկսվում է բուն էպոսը՝ փաստորեն նախապատվություն տալով իր իսկ արծարծած «Խոթողլու» կամ «Խորի որդու» հայկական տարբերակին:

Հայկական ծագում վերագրելու հանգամանքը ժամանակին մատնանշել է նաև Ժորժ Դյումեզիլը³: Վերոհիշյալը ֆրանսահայ բանասեր Հայկ Պերպերյանի բնորոշմամբ, *«ըստ երեւոյթին երկու վեպերուն (հայկական նախաձևի՝ պայմանական «Ռուշան-Արշակի» և «Քյոոթողլու») ձուլման մասին հայկական վերյուշումի մը արձագանգը կ'ըլլայ»⁴*:

Պահպանվել են Քյոոթողլու (Խոթողլու) հայկական ծագման մասին այս զրույցը պարունակող հայերեն ու թուրքերեն չա-

¹ Ճիշտ ձևով՝ Խորիշահ, պարսկերեն՝ «արև արքա», ընդ որում՝ իրանական անունն արական է, իսկ հայ իրականության մեջ այն առավել հայտնի է որպես իգական անձնանուն բացառությամբ մեկական անգամ XV դ. հիշատակված արական Խորիշահի և Խորիշահի: Տվյալ անվամբ Հ. Աճառյանն առնվազն 15 պատմական անձնավորության է հիշատակում XIII-XV դդ. ժամանակահատվածում (**Աճառյան Հ.**, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Բ, ցուցակ 1, Եր., 1944, էջ 544-546), մինչև վերջերս այն հայտնի է եղել Արցախում:

² **Աղայան Ղ.**, Քեօթողլու թուրք (Աւանդութիւն), «Տարագ», թիւ 5, 31 յունւարի, Թիֆլիս, 1893, էջ 70: Հետագա հրատարակություններից տվյալ հատվածը զեղչվել է:

³ Sté u **Dumézil G.**, Les légendes de “Fils d’aveugles” au Caucase et autour du Caucase, Revue de l’Histoire des Religions, vol. 117, pp. 50-74, Paris, 1938, էջ 72:.

⁴ **Պերպերյան Հ.**, Արշակ Բ. և Քեօթողլու, Փարիզ, 1938, էջ 41:

փածո պատառիկներ, որոնցում առավելապես խոսվում է Քյո-
ռոլլու արմատներից. Քյոռոլլու հայրը՝ Խորխոռունյաց ցեղից
ավագակ դարձած Մուրադն է, մայրը՝ Խորիշան, Արցախից¹:
Այս պատառիկները, ըստ երևույթին, ավելի ուշ ժամանակա-
հատվածում ստեղծված և Քյոռոլլուն վերագրված խաղերից
են², որոնց իրական ծագումը, սակայն, դեռևս անհայտ է: Իր
հերթին XIX-XX դդ. հայագրի և հույն որոշ աշուղների շրջա-
նում ևս տարածված է եղել համոզմունքը Քյոռոլլու՝ ծագ-
մամբ քրիստոնյա (հայ) լինելու մասին³:

Հայագրի կրոնափոխ Քյոռոլլուի կերպարի մտահղաց-
ման մասին նշել է նաև Ռափայել Պատկանյանն իր «Քյոռոլ-
լու վիպասանություն» անավարտ պոեմի առնչությամբ⁴: Միև-
նույն կրոնափոխ Քյոռոլլու կերպարն ավելի ուշ առկա է ա-
շուղ Ջամալու (Մկրտիչ Տալյան) փոխադրության մեջ⁵:

Մեր ունեցած տվյալներով Խորխոռունյաց ցեղից սերված
Քյոռոլլու մասին զրույցը ժամանակին տարածված է եղել
նաև Շամխորի շրջանի հայկական գյուղերում: Ընդ որում՝ Քյո-
ռոլլու հայրը նշվում է որպես քուրդ, իսկ մայրը՝ հայուհի, Խոր-
խոռունյաց ցեղից⁶:

¹ Տե՛ս **Աշուղ Ղարիբ**, Քյոռ-Օղլի, Ամրահ և Սալվի, Աղվան և Օսան, Եր., 1992, էջ 12-14:

² Նշված պատառիկներից առնվազն մի քառյակ գրեթե բառացի առկա է աշուղ Ջամալու 1897 թ. մշակման մեջ, ըստ էության, ավելի վաղ թարգ-
մանված թուրքերենից (Քոռոլլու հեքիաթը. Գզիր Օղլիու {Օղլու} եւ Պօլի Բէկի հետ պատահած անցքերը: Փոխադրեց տաճկերէնից հայե-
րէն Մկրտիչ Տալեանց Աշրգ Ջամալին: Մասն առաջին, Թիֆլիզ, 1897, էջ 67): Համանման տողեր հանդիպում են նաև աշուղ Խայաթի փոխա-
դրության մեջ (Պօլի-Բէգ (Քեռ-Օղլու հեքեաթներից մէկը): Տաճկերէնից փոխադրեց երգիչ Խայաթը: Աղեքսանդրապօլ, 1900, էջ 62):

³ Տե՛ս **Աշուղ Ղարիբ**, նշվ. աշխ., էջ 10:

⁴ Տե՛ս **Պատկանյան Ռ.**, ԵԺ, հտ. 2, Եր., 1964, էջ 309:

⁵ Տե՛ս Քոռոլլու հեքիաթը. Գզիր Օղլիու եւ Պօլի Բէկի հետ պատահած անցքերը, էջ 47:

⁶ Նման զրույցներ մեր կողմից արձանագրվել են 1988-1989 թթ., Շամխորի շրջանից տեղահանված և ՀՀ-ում հաստատված անձանց շրջանում:

Քրոնոլոյ անվամբ տեղանունները

Պատմական Հայաստանի ողջ տարածքում տարածված են Քրոնոլոյ անունը կրող վայրեր՝ բերդեր, լեռներ, կամուրջներ, ճանապարհներ, ժայռեր, քարափներ, քարանձավներ, աղբյուրներ են: Այդ տեսակետից Արցախը ևս բացառություն չէ: Քրոնոլոյ անվամբ մի շարք բերդեր և այլ տեղավայրեր հայտնի են Արցախում, ներկայիս ԱՀ Շամխորի, Գետաբեկի և այլ շրջաններում: Բազմաթիվ հայտնի պատմական տեղավայրեր վերագրվել և մինչ այժմ վերագրվում են Քրոնոլոյին:

Քրոնոլոյ անվամբ հայտնի տեղանունների առատությամբ ժամանակին անդրադարձել է Բաֆֆին, դա իրավամբ բացատրել զրույցների տարածվածության հանգամանքով. *«Ժողովրդական հերոսները ժողովրդի ավանդությունների մեջ, ոչ թե մեռնում են, այլ դարերի ընթացքում հետզհետե աճում են, մեծանում են, և մինչև անգամ, ինչ որ նրանց ժամանակներում և նրանց ձեռքով չէ կատարված, - ժողովուրդը հատկացնում է նրանց: Օրինակ, վեր առնենք Քրոնոլին: Սկսյալ Թիֆլիսից մինչև Երևան և Երևանից մինչև Հին-Բայազետ և այստեղից մինչև Կարին, ո՞ր լեռան գագաթին մի ավերակ կտեսնեք, ձեզ կասեն «դա Քրոնոլոյ բերդն է», թեև նրանցից և ոչ մեկը Քրոնոլոյ բերդը չի եղել... Ժողովուրդը յուր հերոսներին ավելի է տալիս, քան թե նրանք ունեցել են»¹: Մասնավորապես անդրադառնալով Գանձակի շրջանի տեղանուններին՝ Բաֆֆին տալիս է հետևյալ ծանուցումը. *«Շահ-Ապասը եւ Քոր-օղլին բավական մեծ անուն են թողել այդ կողմերում, վերջինիս ընծայում են բոլոր բերդերի ավերակները, որ գտնվում են զանազան լեռների վրա»²:**

Հայտնի են Քրոնոլոյ բերդերը, հատկապես, Գետաբեկի (Գետաբակ), Շամխորի և Սանասարի (Կուբաթի), ինչպես նաև այլ շրջաններում (Թովուզ, Ղազախ են): Առավել հայտնի

¹ Բաֆֆի, ԵԺ, հտ. 10, էջ 448-449:

² Բաֆֆի, ԵԺ, հտ. 8, էջ 564:

է դեռևս IX-X դդ. կառուցված Փառիսոսի բերդը հայկական Գարդմանքում, ներկայիս ԱՀ Գետաբեկի շրջանի Գալաքենդ և Միսքինի գյուղերի միջև, և կրկին վերագրվում է Քյոռոզլուն: Որպես կանոն՝ «Քյոռոզլու բերդերն» ավելի հին շրջանի պաշտպանական շինություններ են, մեծ մասամբ, XVIII դ.-ից սկսած, դրանք վերագրվել են Քյոռոզլուն՝ պատումների տարածմանը զուգընթաց: Մեծ թիվ են կազմել նաև մանր տեղանունները (լեռներ, ժայռեր, քարայրներ, ձորեր, աղբյուրներ, գոմեր ևն)¹, որոնց անդրադարձն արդեն կարող է առանձին ուսումնասիրության նյութ լինել:

Միանշանակ է, որ Քյոռոզլու մասին գրույցների և տեղանունների տարածվածությունը փոխկապակցված բնույթ է կրել:

Եզրակացություն

-Ինչպես հայկական այլ տարածքներում, Արցախում ևս բավական տարածված են եղել «Քյոռոզլի» էպոսի պատումները, որոնց մասին գրավոր հիշատակվում է առնվազն XVIII դ. վերջից սկսված:

-Արցախյան պատումներից առնվազն չորսը ժամանակին գրառվել և հրատարակվել են, սակայն դրանցով շարքը չի սպառվում, մինչ այժմ դրանք շարունակում են շրջանառվել:

-Արցախյան պատումներն առավելապես ազգայնացվել ու տեղայնացվել են, դրանցում առանձնակի շեշտվում է էպոսի գլխավոր հերոսի հայկական ծագումը (Քյոռոզլին հայ է կամ ծագումով հայ):

¹ Օրինակ՝ Քյոռոզլու գոմ է հիշատակվում Հյուսիսային Արցախի Զյազամ կամ Զրդախան բնակավայրի մոտ՝ Ղարաուլ-թափա բլրի ստորոտին: Ըստ 1890 թ. այնտեղ այցելած բանահավաք Մարգիս Քամալյանի՝ «դրա վրա հին շենքի պատերի մնացորդ կա, ուր ասում են Քեռո-ոլլու գոմն է եղել» (Զարենցի անվան ԳԱԹ, Ս. Քամալյանի ֆոնդ, տետր N 1, VI-11, թ. 2):

-Թեև պատումներն ակնհայտորեն ունեն էպոսի արևմտյան խմբի տարբերակներին բնորոշ ընդհանրություններ, սակայն դրանք ընդգրկում են նաև տեղական հորինվածքի տարրեր:

Գրականություն

1. Աբեղյան Մ., Երկեր, հտ. Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966
2. Աբեղյան Մ., Երկեր, հտ. Է, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975
3. Աբովյան Խ., Վերք Հայաստանի, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1981
4. Աբրահամյան Ա., Գաբրիելյան Դ., Քյոռ-օղլու նորահայտ երգերը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ ՏՀԳ, թ. 9, էջ 71-93, 1954
5. Աղայան Ղ., ԵԺ, 4 հատորով, հտ. 2-րդ, Երևան, Հայպետհրատ, 1962
6. Աղայեանց Ղ., Քեօրօղլու թուրը (Աւանդութիւն), «Տարագ», «Աղբիւրի» յաւելւած, 4-րդ տարի, թիւ 5, 31 յունւարի, Թիֆլիս, 1893, էջ 70-71
7. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Բ, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1944:
8. Անտոնյան Գ., Նիզամին և հայ գրականությունը, Բաքու, Ազերներշր, 1947
9. Անտոնյան Գ., Քյորօղլու կերպարը հայ գրականության մեջ, Բաքու, «Սովետական գրող», թիվ 3, 1941
10. Աշուղ Ղարիբ, Քյոռ-Օղլի, Ամրահ և Սալվի, Աղվան և Օսան, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Շ. Գրիգորյանի, կազմող՝ Ռ. Սողոմոնյան, Երևան, «Զարթոնք-90», 1992
11. Բաղդամյան Հ., Չարդախլուի ֆենոմենը, «Հայկական բանակ», 4 (114), 2022
12. Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Ժ, Մանր մատենագիրք ԺԵ-ԺԹ դար, կենսագրական տեղեկութիւններով եւ ծանօթութիւններով, հրատարակեց Գիւտ Աղանեանց Ա. քահ., Ելեքտր. տպ. Օր. Ն. Աղանեանցի, Թիֆլիս, 1912
13. Եզնըկայ վարդապետի Կողբացոյ, Եղծ աղանդոց (Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց), թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ա. Աբրահամյանի, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1994

14. Երիցյան Տ. Մեսրոպ, Գեղարքունյաց աշխարհի պարսկահպատակ հայ մելիքությունները, 24.03.2015 (ըստ www.blognews.am կայքի)
15. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. IV (Շիրակ և շրջակայք. ք. Գյումրի և Ախուրյանի, Աղինի, Արթիկի, Ապարանի, Ղուկասյանի, Բասենի, Կարինի, Ջավախքի շրջաններ), Երևան, ՀՍՄՀ ԳԱ հրատ., 1963
16. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հտ. VII (Արցախ և Սյունիք), Երևան, ՀՍՄՀ ԳԱ հրատ., 1979
17. Հովսեփ Էմին, Հովսեփ Էմինի կյանքն ու արկածները, Երևան, «Զանգակ», 2018
18. Մելիք-Օհանջանյան Կ., Տիրան-Տրդատի վեպը ըստ Փավստոս Բուզանդի, Երևան, ՀՍՄՌ ԳԱ ՏՀԳ, թիվ 7, 1947, էջ 58-78
19. Մերժանով Մ., Զինվոր, գեներալ, մարշալ (Հ. Ք. Բաղդամյանի մասին), «Հայաստան», Երևան, 1975
20. Յովսեփ Էմինի կեանքն ու արկածները (անգլերեն բնագրեն), թրգմ. Յ. Խաչմանեան, մատենաշար «Ազդակ», Պէյրուս, տպ. «Մշակ», 1958
21. Պատկանյան Ռ., ԵԺ, հտ. 2, Երևան, ՀՍՄՌ ԳԱ հրատ., 1964
22. Պերպլերեան Հ., Արշակ Բ. եւ Քեօռօղլու, Գեղ. Տպարան Խ. Մաթիկեան (Արտատպուած «Ապագայ» շաբաթաթերթէն սրբագրութիւններով եւ յաւելուածներով), Փարիզ, 1938
23. Պօլի-Բէզ (Քեօռ-Օղլու հեքեաթներից մէկը): Տաճկերէնից փոխադրեց երգիչ Խայաթը (Սուքիաս Կարապետեան Զահրիեանց): Տպ. Գ.Ս. Սանոյեանցի, Աղեքսանդրապօլ, 1900
24. Ռամազյան Ս., Ձիու կերպարը «Քրոնոլի» էպոսում և դրա առասպելաբանական հիմքերը, ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, «Կանթեղ», թիվ 2 (75), 2018, էջ 25-39
25. Ռամազյան Ս., Որդեգրի կերպարը «Քրոնոլի» էպոսում և դրա պատմականության հիմքերը, Արևելագիտության հարցեր, թիվ 13, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2017, էջ 272-311
26. Րաֆֆի, ԵԺ, հտ. 8, Ճանապարհորդական նոթեր, Երևան, Հայպետհրատ, 1957
27. Րաֆֆի, ԵԺ, հտ. 10, Խամսայի մելիքությունները, Երևան, Հայպետհրատ, 1964

28. Քյոո-Օղլի, ժողովրդական վիպասանություն, հավաքեց և գրի առավ Գ. Թարվերդյան, առաջաբանը՝ Խ. Սամուելյանի, Երևան, ԱրմՖԱՆ, 1941
29. «Քյոոօղլի» էպոսի քրդական պատումները, գրառում, թարգմ. և ներածություն Հ. Ջնդիի, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1953
30. Քոոօղլու հեքիաթը. Գզիր Օղլուի {Օղլու} եւ Պօլի Բէկի հետ պատահած անցքերը: Փոխադրեց տաճկերէնից հայերէն Մկրտիչ Տալեանց Աշըգ Ջամալին, Մասն առաջին, Տպարան Մովսէս Վարդանեանցի, Թիֆլիզ, 1897
31. Гуругли, Таджикский народный эпос. Вступ. статья И.С. Брагинского (“Эпос народов СССР”), М., “Наука”, 1987
32. Короглы Х.Г., Туркменский эпос “Гёр-оглы” и особенности его историзма: Специфика фольклорных жанров. Изд-во АН СССР “Наука”, М., 1973
33. Chodzko A., Popular Poetry of Persia as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-Minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea. London, Harrison and Co., Printers, St. Martin's Lane, 1842
34. Life and Adventures of Emin Joseph Emin 1726-1809. Written by Himself, Second Edition, With Portrait, Correspondence, Reproductions of Original Letters and Map, Calcutta, Printed and Published by the Baptist Mission Press, 1918
35. Dumézil G., Les légendes de “Fils d'aveugles” au Caucase et autour du Caucase, Revue de l'Histoire des Religions, vol. 117, E. Leroux, Paris, 1938, pp. 50-74
36. Boratav P.N., Koroğlu Destanı, Bütün Eserleri - 6, BilgeSu, Ankara, 2016
37. Sakaoğlu S., Halk Hikâyeleri. Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, Ağustos, 2018

■ САМВЕЛ РАМАЗЯН

АРЦАХСКИЕ СКАЗАНИЯ ЭПОСА «КЁРОГЛЫ»

Резюме

В исследовании впервые представлен научный анализ сказаний эпоса «Кёроглы», распространенных в Арцахе (Нагорный Карабах), что позволяет выявить их генеалогические корни. В арцахских сказаниях Кёроглы фигурирует сыном армянина Аршака или насильственно отуреченным, что характерно и для ранее записанных армянских сказаний. В то же время анализируются арцахские сказания, записанные в 1963-1964 гг. и позже опубликованные, а также недавно записанные. Во всех случаях очевидно, что эпос был достаточно популярен в Арцахе, о чем свидетельствуют также соответствующие топонимы.

Также обсуждаются свидетельства распространенности сказаний в XVIII веке в произведениях деятеля национально-освободительной борьбы Иосифа Эмина и писателя Раффи.

По результатам исследования делается вывод о том, что арцахские сказания эпоса «Кёроглы», имеющие общие черты, в целом, с версиями западной группы эпоса, в определенной степени являются локальным вымыслом и включают в себя отголоски местных исторических реалий.

Ключевые слова: *Арцах (Нагорных Карабах), Кёроглы (Кёроглу), эпос «Кёроглы», арцахские сказания, мифология, Иосиф Эмин, Раффи, Дали Махраса*

■ SAMVEL RAMAZYAN

THE ARTSAKH STORIES OF THE “KOROGLU” EPIC

Summary

The study presents for the first time a scientific analysis of the stories of the epic “Koroglu” (“Keroglu”), widespread in Artsakh (Nagorno-Karabakh), which allows us to identify their genealogical roots. In the Artsakh stories, Koroglu appears as the son of Arshak of Armenian origin or forcibly turkified, which is characteristic of the earlier recorded Armenian stories as well. At the same time, the stories recorded in Artsakh in 1963-1964 and later published, as well as newly discovered stories are analyzed. In all cases, it is obvious that the epic was quite popular in Artsakh, which is also evidenced by the corresponding toponyms.

It also discusses evidence of the prevalence of legends in the 18th century in the works of the leader of the national liberation struggle Joseph Emin and the writer Raffi.

Based on the results of the study, it is concluded that the Artsakh stories of the “Koroglu” epic, having commonalities, in general, with the versions of the Western group of the epic, are to a certain extent a local fiction and include echoes of local historical realities.

Key words: *Artsakh (Nagorno-Karabakh), Koroglu (Keroglu), “Koroglu” epic, Artsakh versions, mythology, Joseph Emin, Raffi, Dali Mahrassa*

- **Սամվել Մարտունի Ռամազյան** – Բանասիրական գիտությունների թեկնածու: ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտաշխատող, ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի ավագ դասախոս: Կատարած ուսումնասիրությունները վերաբերում են հայ-

թյուրքական բանահյուսական առնչություններին, հայ-
հունական առնչությունների պատմությանը: Հեղինակ
է 40-ից ավելի հոդվածների և մենագրության:

Самвел Мартунович Рамазян – кандидат филологических наук. Научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН, старший преподаватель факультета востоковедения ЕГУ. Проведенные исследования касаются армяно-тюркских фольклорных сношений, истории армяно-греческих отношений. Автор более 40 статей и монографий.

Samvel Martun Ramazyan – PhD, Researcher at the Institute of Archeology and Ethnography of the National Academy of Sciences, Senior Lecturer at the Faculty of Oriental Studies at YSU.

The conducted researches concern the Armenian-Turkic folklore relations, the history of the Armenian-Greek relations. Author of more than 40 articles and monography.
sramaz@mail.com