

ԱԶԳԱՅԻՆ ԷՊՈՍԵՐՈՂ ԱՎԵՏԻՔ ԻՄԱՀԱԿՑԱՆԻ ՀԵՏԱԶՈՏԱԿԱՆ ԴԻՏԱԿԵՏՈՒՄ

ԼՈՒՍԻՆԵ ՀԱՅՐԻՑԱՆ, ԼՈՒՍԻՆԵ ՂՈՒՋՅՅԱՆ

Ամփոփում: Հարուստ և բազմակողմանի են Բսահակյանի կապերն ու առնչությունները բանահյուսության հետ: Գրողի ստեղծագործության ժողովրդական բանահյուսության հետ կապերին իրենց մենագրություններում ու հոդվածներում անդրադարձել են Ա. Ղանալանյանը¹, Հ. Աբեղյանը² և այլք: Մի շարք աշխատություններ և հոդվածներ հիմնավոր կովան են եղել իսահակյանագիտության զարգացման գործում, սակայն Բսահակյանը՝ որպես բանագետ-բանահավաք, հաճախ մնացել է ստվերում:

Սույն հոդվածում մեր նպատակն է բացահայտել Բսահակյանի հետաքրքրությունների մի կարևոր ոլորտ՝ էպոսագիտությունն ու համաշխարհային վիպական ժառանգությունը, քննել նրա գիտաբանասիրական հոդվածների արդիականությունն ու արժևորել դրանց գիտական կշիռը ժամանակակից բանագիտության տեսանկյունից:

Բսահակյանը, քաջատեղյակ լինելով ազգային մի շարք էպոսների, առանձին հոդվածներով անդրադարձել է միայն երեքին՝ «Մասնա ծոերին», «Կալևալային» և «Շահնամեին»: Նրա քննական միտքն ու մտահանգումները այս հոդվածներում վկայում են ոչ միայն նյութի, այլև ժամանակի տեսական մտքի և բանագիտական աշխատությունների իմացության մասին: Բսահակյանը, կարևորելով ականավոր բանագետների դիտարկումները, մի շարք հարցե-

¹ Տե՛ս **Ղանալանյան Ա.** Ավետիք Բսահակյանի ստեղծագործության ժողովրդական ակունքները, Եր., 1955, 104 էջ:

² Տե՛ս **Աբեղյան Հ.**, Բսահակյանը և ժողովրդական էպոսը, Եր., 1975, 260 էջ:

րում ցուցաբերել է ինքնուրույնություն, քանի որ ուներ քննական սուր միտք և բանագետի խորատեսություն: Վերոհիշյալ հոդվածների ուսումնասիրությունը վկայում է այն մասին, որ էպոսագետ գրողը քաջատեղյակ էր ժամանակի բանագիտական մտքի նվաճումներին և կատարել է ուրույն եզրահանգումներ, որոնք չեն կորցրել իրենց արդիականությունը ցայսօր:

Հիմնաբառեր՝ *Իսահակյան, էպոս, Միեր, «Սասնա ծռեր», «Կալ-նալա», «Շահնամ», բանագիտական, առասպելաբանություն*

Ավետիք Իսահակյանը բանահյուսական երկացանկից օգտվել է ոչ թե տարերայնորեն, այլ բանահավաք-բանագետի հետևողականությամբ ուսումնասիրել, գրի է առել նոր նյութեր, հայտնի նյութերի անհայտ տարբերակներ: Ընդգծենք պատմաագագրական տարբեր շրջաններից գրառված բանահյուսական նմուշների ծաղկաքաղը, որը հրապարակվել է «Ազգագրական հանդեսում»՝ «Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից» խորագրով¹:

Իսահակյանի բանագիտական հետաքրքրությունների շրջանակը հատկապես նկատելի է Ստ. Լիսիցյանին ուղղված նամակներում: 1893 թ. հոկտեմբերի 30-ին իր սիրելի վարժապետին հասցեագրված նամակում Իսահակյանը պատմում է մասնագիտական կարևոր ընտրության մասին՝ նոր գրականություն և արևելյան ազգերի դիցաբանություն, առանձնապես կենտրոնանալով «Նիբելունգների», «Ռոլանդի», «Դյուրինի» և առհասարակ ժողովրդական բանահյուսության վրա: Լայպիցգյան հաջորդ՝ նույն թվականի նոյեմբերի 20-ին գրած նամակում Իսահակյանը Լիսիցյանին համառոտ պատմում է ունկնդրած դասախոսությունների և իր տպավորությունների մասին. «Իմ լսած մի քանի դասախոսությունները ժողովրդական-վիպասանության վրա, դյուցազներգության վրա իմ մեջ

¹ Տե՛ս **Իսահակեան Ա.** Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, Ազգագրական հանդես, գ. 12, Թիֆլիս, 1904, էջ 104-108:

շատ մտքեր զարթնեցրին, այժմ պրոֆեսորի առաջնորդությամբ և ընտրությամբ կարդում ենք ազգերի դյուցազնական գրականությունից՝ «Ջենդավեստից», «Շահ-Նամեից», «Ղուրանից», «Հին-կտակարանից», Հոմերոսից, Վիրգիլիոսից, «Ռուլանդից», «Սիդից», «Նիբելունգներից», «Կուդրունից», «Իլիա Մուրումեցից» և այլն, այդ բոլորի վրա, մանավանդ այդ մասնագիտության վրա ես այժմ կատարյալ սիրահարված եմ»¹, -գրում է Իսահակյանը՝ խոստովանելով նաև բանագիտությամբ առավել վճռական զբաղվելու իր մտադրության մասին:

Բանաստեղծի մեծագույն հետաքրքրությունը համաշխարհային էպոսների նկատմամբ սկսվել է 1890-ական թվականների երկրորդ կեսից, քանի որ նա փափագում էր ստեղծել «Մասսա Մանուկ» վիպասքը: Այս մասին կարևոր վկայություն է թողել Դ. Դեմիրճյանը՝ փաստելով, որ Իսահակյանը գտնվել է շարունակական փնտրտուքների մեջ՝ իր ապագա էպոսի համար կամենալով գտնել նոր ոճ, որը կլինեք բոլոր էպոսների ոճական մի համաձուլվածք՝ սինթեզ: Ուստի անհագուրդ ընթերցանության և ուսումնասիրությունների անընդհատ գործընթացում էր գտնվում²: Իսահակյանին ծանոթ էին հայոց ազգային դյուցազնավեպի՝ ժամանակին հրապարակված բոլոր պատումներն ու նույնիսկ բանագետներին անհայտ որոշ տարբերակներ: Վարպետն անթաքույց ափսոսանքով է Մ. Աբեղյանին հայտնում էպոսի տարբերակներից մեկի մասին, որ գրի չէր առել Բասենում³: Այդ մասին է վկայում նաև Մ. Աբեղյանը «Ազգագրական հանդեսի» 1901 թ. համարում⁴: Սակայն էպոսի մի հատված, այնուամենայնիվ,

¹ Ինճիկյան Ա., Իսահակյանի նամակները Ստ. Լիսիցյանին, Գրական թերթ, 1973, № 8 (1679), էջ 4:

² Տե՛ս Դեմիրճյան Դ., Երկերի ժողովածու, հ. 8, Եր., 1963, էջ 201-202:

³ Տե՛ս Աբեղյան Հ., Իսահակյանը և ժողովրդական էպոսը, Եր., 1975, էջ 52:

⁴ Տե՛ս Աբեղեան Մ., Հայ ժողովրդական վեպը, Ազգագրական հանդես, 13 (1), Թիֆլիս, 1906, էջ 5-36, էջ 18:

վարպետը գրի է առել 1902 թ. Արմուտլի գյուղում (Կարսի նահանգի Բասեն գավառ) մշեցի որմնադիր 45-ամյա Փալաբեդ Ուստա Մանուկից (տարբերակն ամբողջական չի փոխանցվել)¹:

«Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին» հոդվածը

1939 թ. «Մասունցի Դավիթ» դյուցազնավեպի հանդիսավորությամբ տոնվող 1000-ամյա հոբելյանական տոնակատարությունից անմասն չմնալով՝ վարպետը հանդես է գալիս արժեքավոր հոդվածներով, ելույթներով, «Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին» ուսումնասիրությամբ², որը կարդացել է սեպտեմբերի 16-ին Գ. Սունդուկյանի անվան թատրոնում՝ ՍՍՀՄ Գրողների միության վարչության պլենումում: «Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին» գիտաբանասիրական հոդված-ուսումնասիրությունը Իսահակյանի ուրույն մտահանգումների և բանագիտական հայացքների արտահայտման կարևորագույն հարթակը դարձացավ, որի միջոցով բացահայտվում են մեր և այլ ժողովուրդների էպոսների ընդհանրությունները, մեր ազգային վեպի նշանակությունը համաշխարհային էպիկական ժառանգության մեջ: Այն արժեքավոր ավանդ է «Մասնա ծոերի» ուսումնասիրության հարընթացում: Եվ դա միանգամայն բնական է, քանի որ Իսահակյանը քաջածանոթ էր հայ և համաշխարհային բանարվեստին (հնդկական, չինական, պարսկական, արաբական, հրեական, քրդական, սերբական, ռուսական, ֆրանսիական, գերմանական և ֆիննական բանահյուսություններին)³:

¹ Տե՛ս **Աբեղյան Հ.**, նշվ. աշխ. էջ 53:

² **Իսահակյան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, Եր., 1977, էջ 420:

³ Տե՛ս **Ղանալանյան Ա.**, Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը, Եր., 1986, էջ 201:

Բանագետի խորատեսությամբ Իսահակյանն ընդգծում է «Սասնա ծռեր» վեպի ուրույն և արժեքավոր հատկանիշներից մեկը՝ գրական մշակումների, միջամտությունների չենթարկվելու առանձնահատկությունը, որը, համաձայն նրա տեսակետի, չի կարելի պնդել «Շահ-Նամեի», «Նիբելունգների երգի» կամ հունական «Իլիական» էպոսի վերաբերյալ¹: Գնահատելով դյուցազնավեպի անաղարտությունը՝ հոդվածագիրն ընդունում է այն իբրև հետազոտական հարուստ փաստանյութ, առանձնացնում վեպի հնամենի՝ առասպելաբանական, տոտեմական, անիմիստական աշխարհըմբռնման, տիեզերական ուժերի և բնության աստվածացման (անձնավորման) հետքերը, հատկանշում առասպելական մտածողության առանձնահատկությունները²:

Բովանդակությամբ և շոշափած թեմաների դիտարկումով էպոսներն ընդունված է բաժանել երկու խմբի՝ արխաիկ և հերոսական, որոնք, սակայն, խիստ տարանջատումով դժվար է տարբերակել, քանի որ նույնիսկ հերոսական կամ դասական համարվող էպոսներում նկատելի են արխաիկ էպոսի տարրեր: Էպոսների արմատները ձգվում են մինչև առասպելական ընկալումներ ու մտածողություն: «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպը արխաիկ և դասական էպոսների միջանկյալ դիրքում է: Մեր վեպի գրեթե բոլոր ուսումնասիրողները այս կամ այն կերպ անդրադարձել են պատումների առասպելական և պատմական հիմքերին: Իսահակյանն էլ, քննելով էպոսի դիցաբանական խորքը, ընդգծում է համաշխարհային մի շարք վիպական հերոսների (Գիլգամեշ, Զիզֆրիդ՝ Վոթան աստծու թոռ, Ամարան՝ Խոսյառու աստծո ազգական, Ողուդ՝ աստվածուհի լուսնյակ և այլն) աստվածային ծագումը, շեշտում Սանասարի աստվածային տարերքի ու-

¹ Տե՛ս **Իսահակյան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, Եր., 1977, էջ 156:

² Տե՛ս **Իսահակյան Ավ.**, Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին, Խորհրդային գրականություն, № 8-9, Եր., 1939, էջ 28-38, 28-29:

ժը՝ համարելով ամպրոպային դյուցազն ու հրեղեն, խոսում Մհերի թեոգենիկ ծագման շուրջ՝ մակաբերելով Մհեր-Միհր փոխառնչության արմատները¹:

«Սասնա ծռեր» հերոսավեպի տիպաբանական բոլոր խմբերի պատումներում վիպվում են հերոսների դյուցազնական արարքները, որոնք կերպավորվել են հիմնականում երեք հնավանդ առասպելների հիման վրա: Հերոսավեպի պյուծետային հիմքն են կազմում սրբազան երկվորյակների, ամպրոպային աստծո կամ դյուցազնի, Միհր կամ Միթր աստծո առասպելական պյուծենները, որոնք հարակցվել են միմյանց թեմաների ընդհանրությամբ, վիպական վերամշակմամբ և պատմական ավանդությունների հետ սերտաճմամբ²: Ուսումնասիրության համատեքստում Իսահակյանն անդրադարձել է վեպի վերոհիշյալ հիմնաքարային երկու՝ ամպրոպային աստծո կամ դյուցազնի և Միհր կամ Միթր աստծո առասպելական դիպաշարերին: Իսահակյանը Սանասարի նախատիպար է համարում Վահագնին. «... ժողովուրդը իր հին աստծուն՝ ծովային-ամպրոպային Վահագնին նոր անվան տակ է վերականգնեցրել, և նույնությունը անթերի լինելու համար, նրան՝ Սանասարին էլ է դարձրել վիշապաքաղ³»:

Միանգամայն բնական է, որ ազգային էպոսի դիցաբանական հենքն ուսումնասիրող Իսահակյանը հիմնականում կենտրոնանում է Մհերի կերպարի վրա, քանի որ մեր վիպական բանահյուսության գիտակներից ու էպոսի ճյուղերից մեկի լավագույն մշակողներից էր («Սասնա Մհեր» պոեմ): Թերևս այդ է պատճառը, որ Միհր-Մհեր ծագումնաբանական կապը պարզաբանող հոդվածագիրը հանգում է այնպիսի եզրակացությունների, որոնք չեն կորցրել արդիականությունը⁴:

¹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 29, 32-38:

² Տե՛ս **Հարությունյան Ս.**, Բանագիտական ակնարկներ, Եր., 2010, էջ 76:

³ **Իսահակյան Ավ.**, Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին, էջ 158-159:

⁴ Էպոսի առասպելաբանական, պատմական, մասամբ նաև պատումների տիպաբանական քննությունը կատարել են առաջին գրառողները՝

Անդրադառնալով Հին աշխարհի կրոնական ուղղություններին մեկին, որը բացառիկ նշանակություն է ունեցել Հայաստանում, Իսահակյանը չի բավարարվում միհրականության միայն տեղական դրսևորումների քննությամբ՝ լայն տեղեկություններ փոխանցելով նաև իրանական և արևմտյան միհրապաշտության վերաբերյալ:

Ըստ Սարգիս Հարությունյանի՝ «հայոց Միհր-Միհերը իր մեջ կրել է թե՛ իրանական և թե՛ արևմտյան միհրապաշտության հատկանիշները և, ըստ երևույթին, փոխանցիկ օղակ է հանդիսացել իրանական և արևմտյան միթրայիզմի միջև»¹: Միհրապաշտության երկու հիշյալ ուղղությունների հետ վիպական Միերի փոխառնչություններն է ներկայացնում նաև Իսահակյանը:

Արժևորելով նախորդների և մասնավորապես Մանուկ Աբեղյանի հետազոտությունները՝ Իսահակյանն արտահայտում էր նաև ուրույն տեսակետներ ու եզրահանգումներ: Մեծ Միերի «Առյուծաձև» մականունն Աբեղյանը ստուգաբանում է «առյուծ ձևող կամ կիսող»², Իսահակյանն այլ դիրքորոշում է հայտնում խնդրո առարկայի շուրջ. «Առյուծաձև Միերն էլ, որ Միերի երկճյուղումն է, մեր վեպի մեջ հանդես է գալիս արևային մակդիրով: Առյուծաձև չի նշանակում առյուծ ձևող, պատառող, այլ առյուծակերպ: Առյուծը հին պարսիկների և հայերի ըմբռնումով՝ սրբազան կրակի սիմվոլն է. առյուծաձև, պարսկերեն Շիր-խուրշիդ, հոմանիշներ են»³: Այս տեսակետը վարպետն արտահայտել է նաև ծոցատետրային գրառումներ-

Գ. Սրվանձտյանցը, Մ. Աբեղյանը, Գ. Հովսեփյանը, Բ. Խալաթյանցը, Ս. Կանայանը և այլք, և հետագայում էլ շարունակվել է, սակայն շատ խնդիրներ դեռևս մնում են էպոսագետների ուշադրության կենտրոնում:

¹ **Հարությունյան Ս.**, Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Եր., 2001, էջ 40:

² **Աբեղյան Մ.**, Երկեր, հ. Ա, Եր., 1966, էջ 419:

³ **Իսահակյան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, էջ 166:

րից մեկով¹: Ընդունելով Միհրի հնդիրանական ծագումը, որի պաշտամունքը հասնում է մինչև մ.թ.ա. V-III հազարամյակներ², Բսահակյանը իրավացիորեն նկատում է, որ «Մհերը Միհր աստվածն է. Մհերը կրակն է, կայծակն, ամպրոպն է. Մհերը արևն է»³: Այսպիսով, Բսահակյանն անդրադառնում է Միհր աստծո վիպական ժառանգներին՝ Մեծ և Փոքր Մհերներին և հայ-իրանական պանթեոնների զուգադրումներին: Նշենք, որ ժամանակակից բանագիտության համար տեսանելի են նաև Խալդի-Միթրաս (արևմտյան Միթրայի պաշտամունքը) Մհեր կապերը: Ըստ Դյակոնովի՝ հռոմեական Միթրասի բոլոր հիմնական հատկանիշները (ծնունդը ժայռից, պաշտամունքը որմնախորշերում կամ քարայրներում, կապն առյուծի հետ և այլն) հասնում են մինչև Խալդի⁴:

Ուշագրավ է, որ Բսահակյանը թեպետ չի նշում Խալդի-Մհեր-Միթրաս առնչությունները, սակայն Մհերի դուռը կապում է և՛ իրանական, և՛ արևմտյան միհրապաշտության հետ՝ տանելով Միհրին նվիրված պարսկական նշանավոր զոհաբանների («Դերի Միհր» և «Մհերի դուռ») ու Ագռավաքարի համեմատականը, Մհերի դուռ և Միթրական ժայռեր զուգահեռն ու մատնանշում Միհրի դռների, վիմաձին Միհրի և Միթրայան ժայռերի (հռոմեացի միհրականների գաղտնի հավաքատեղիները քարայրերում) առնչությունները⁵:

¹ Տե՛ս **Դարբինյան Վ.**, Ավետիք Բսահակյանի ծոցատետրերի լեզվական հարստությունից, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», № 3 (75), Եր., 1991, էջ 150:

² Տե՛ս **Իսախանյան Ժ.**, Իրանա-հայկական դիցաբանական աղբյուրների շուրջ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», № 2, Եր., 1981, էջ 54:

³ **Բսահակյան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, էջ 166:

⁴ Տե՛ս **Дьяконов И.** К вопросу о символе Халди, Древний Восток, № 4, Եր., 1983, էջ 191-193:

⁵ Տե՛ս **Բսահակյան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, էջ 163, 169-170:

Ուշագրավ է նաև Միհր-Մհերի երկվության վերաբերյալ Իսահակյանի ուրույն դիրքորոշումը. եթե Լեոն «Դաւիթ եւ Մհեր»¹ գրախոսականում Մհերի ուժն ավերիչ և դժոխային է համարում, որը տրված է միայն չարիք գործելու համար, Աբեղյանը, «Հայ ժողովրդական առասպելներում»², Մհերին զուգամիտելով Արտավազդի հակասական կերպարին, խոսում է վերջինիս առավել չար, քան բարի լինելու մասին, իսկ Թ. Ավդալբեկյանն էլ Մհերին իբրև՝ «Միթրայի հայ փոփոխակ»³ համարում է նեո, ապա Իսահակյանը գտնում է, որ Միհրի փոխնակ՝ դիալեկտիկ հակասությունների համամիասնությունն Մհերը, «վերջնական սինթեզի մեջ բարի է... քանի որ պահել էր միհրական հին, ազնիվ, նվիրական հատկություններից էական տարրեր»⁴: Իսահակյանն իրավացիորեն մատնանշում է միթրայիզմի և քրիստոնեական ուսմունքների փոխազդեցությունների, Միհրի փոխակերպման և դիվացման մասին: Սակայն, ըստ հոդվածագրի, ժողովրդի համակրանքը վեպում պատկանում է «տրագիկ» ճակատագրով հերոսին: Այդ է պատճառը, որ Մհերի դուռը սրբավայր և ուխտատեղի էր դարձել, իսկ հավատավորները անձկությամբ սպասում էին Մհերի փրկչական գործությանն ու առաքելությանը⁵:

Ոչ միայն քննվող հոդվածում, այլև տարբեր առիթներով Իսահակյանը մեծ հետաքրքրություն է ցուցաբերել համաշ-

¹ Տե՛ս Լեո, Դաւիթ եւ Մհեր (ժողովրդական վեպ), Հանդես գրականական եւ պատմական, չորրորդ գիրք, Մոսկուա, 1890, էջ367:

² Տե՛ս Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Ը, Եր., 1985, էջ 190:

³ Տե՛ս Աւդալբեկեան Թ., Միհրը հայոց մէջ, Վիեննա, 1929, 162 էջ: Դեմիրճյան Դ. Երկերի ժողովածու, հ. 8, Եր., 1963, էջ121:

⁴ Իսահակյան Ավ., Երկերի ժողովածու, հ. 5, Եր., 1977, էջ 166:

⁵ Աբեղյանը նույնպես ընդգծել է Մհերի փրկչաբանական գործառույթը՝ նկատելով, որ վերջինս պիտի «մարտիրոսվի» և հավատքը պաշտպանելու համար նահատակվի (այս մասին մանրամասն տե՛ս Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Ա, Եր., 1966, էջ 149):

խարհային էպոսների նկատմամբ («Գիլգամեշ», «Մահաբարատա», «Իլիական», «Քյորոդլի» և այլն)՝ հոդվածներ նվիրելով «Կալևալային», «Վագրենավորին», Ֆիրդուսուն և «Շահ-Նամեին»:

Իսահակյանն ու կարելաֆիննական ազգային էպոսը

Կարելաֆիննական ազգային էպոս «Կալևալայի» հարյուրամյակին նվիրված հոդվածում գրողը արժևորում է տաղանդաշատ բանահավաք-բանագետ Էլիաս Լյոնրոտի (1802 - 1884) պատմամաշակութային կարևորություն ունեցող գործը, էպոսի գրառման ու ամբողջացման պատմությունը:

Համաշխարհային բանագիտությունը բանավիճային հոդվածների և արժեքավոր ուսումնասիրությունների միջոցով լայնորեն քննել է կարելաֆիննական էպոսի ծագումնաբանական հիմքերն ու շերտերը՝ անդրադառնալով նաև հարակից այլ խնդիրների: Իսահակյանի գիտահանրամատչելի սույն հոդվածն արժեքավոր է նրանով, որ թվարկում է առանցքային այն խնդիրները, որոնք երբևէ քննել են «Կալևալան» ուսումնասիրող էպոսագետները: Կարելաֆինն ժողովուրդների բանահյուսության գիտակ Վ. Յա. Եվսենը 1957 թ. հրապարակված «Կարելաֆիննական էպոսի պատմական հիմքերը»¹ աշխատությամբ ներկայացրել է և՛ «Կալևալայի» ու ժողովրդական ռուների տարբերակային ուսումնասիրության պատմությունը, և՛ բոլոր այն խնդիրները, որոնք բարձրացրել են ժամանակի բանագետները: Ուշագրավ է, որ Իսահակյանն իր գիտահանրամատչելի փոքրիկ հոդվածում շեշտադրել է համաշխարհային էպոսագիտության մի շարք կարևոր խնդիրներ, որոնց հետագայում իր աշխատության մեջ մանրակրկիտ անդրադարձել է նաև Եվսենը:

¹ St'u **Евсеев В. Я.**, Исторические основы карело-финского эпоса, Ленинград, 1957, 337 էջ:

Իսահակյանն իրավացիորեն հատկանշում է «Կալևալայի» կարևորությունը բանագետ-ազգագրագետների համար, քանի որ այն խարսխված է հինավուրց հավատալիքների, առասպելադիցաբանական մտածողության վրա. ««Կալևալան» ազգագրական գիտության և ֆոլկլորի ուսումնասիրության տեսակետից անբավ նյութ է ամփոփում»¹:

Հոդվածագիրը «Կալևալան» դիտարկում է նախ կարելաֆինների կենցաղի ու իրական գույներով պատկերված կյանքի (ընտանեկան և մարդկային փոխհարաբերություններ, կնոջ դիրքն ու նշանակությունը, հանդերձանք, կահ-կարասի, աշխատատեսակներ ու արհեստագործական հմտություններ), նախապատմական մշակույթի, մայրիշխանության պատմաշրջանից մինչև միջին դարերի՝ վիկինգների հանդուգն արշավանքների և կողոպուտների աղոտ հիշատակումների հարուստ փաստանյութ, ապա որպես առասպելական մտածողության ու ժողովրդական աշխարհայացքի յուրակերպ դրսևորում (աշխարհաստեղծման առասպելներ, աստվածների մասին դիցաբանական հետաքրքրական տեղեկություններ և համաշխարհային վեպերի թափառիկ նյութեր)²: Այսինքն՝ նա առանձնացնում է էպոսի պատմական և առասպելական տարրերը. դա առաջադեմ տեսակետ էր, քանի որ ժամանակի բանագիտական միտքը հիմնականում ժխտում էր «Կալևալայի» պատմականությունը: Մի տեսակետ, որն իր հանգամանալից և բազմուղեշ ուսումնասիրությամբ հերքեց Վ. Յա. Եվսենը:

Կարելիական բանահյուսության գիտակն ու բանահավաքը խոսում է «Կալևալայում» և ժողովրդական ռոմների այլ տարբերակներում նշմարվող պատմական ժամանակաշրջանների, մայրիշխանությունից հայրիշխանության անցման մասին, մորթով վճարելու կարգից վճարման այլ ձևերի անցման, կարելաֆինների արհեստագործական հմտությունների

¹ **Իսահակյան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, էջ 265:

² Տե՛ս նույն տեղը:

մասին (փայտաշեն գործիքներ, նավակաշինություն, ձկնորսություն և այլն), անդրադառնում կանանց կարգավիճակին (մասնավորապես կանանց վաճառքին), ընտանեկան և ամուսնական սովորություններին (օրինակ՝ նորածիններին նշանելու սովորությունը) և այլն¹:

Իսահակյանը քննում է նաև կարելաֆինների մտածողության առանձնահատկություններն ու խորհրդանիշները՝ հետևելով Մ. Գորկու տեսակետին². «Այս էպոսի մեջ մարմնացած, սիմվոլացած է կարելաֆինների և նրանց շրջապատող բնության միջև մղվող մշտական կռիվը: Խիստ, ցուրտ, աղքատ հյուսիսը թշնամի է. պիտի կռվել նրա դեմ՝ հաց և բարեկեցություն կորզելու նրանից՝ թշնամուց, դաժան բնությունից³», - նկատում է նա՝ ընդգծելով նաև էպոսում առկա լույս-խավար, բարի-չար սիմվոլիկ հակադրությունները, որոնք բոլոր էպոսների «անժխտելի տարրն» են:

Հատկանշական է, որ Իսահակյանը չի հետևել այն ծայրահեղ կարծիքներին, որոնք տասնյակ տարիներ հակադրվել են միմյանց՝ ընդունելով «Կալևալան» կա՛մ իբրև ժողովրդական ոճով տոսկ գրական-հեղինակային ստեղծագործություն, կա՛մ զուտ բանահյուսական նյութ և սկզբնաղբյուր: Նա ներկայացնում է ժողովրդական բազմաթիվ ռուների փոփոխականից ընտրություն կատարելու և դրանք ամբողջացնելու լյոնրոտյան սկզբունքները, այսինքն՝ ստույգ տեսնում և մատնանշում է Լյոնրոտի աշխատանքը՝ կարելաֆինական ժողովուրդների ազգային էպիկական երգերի հավաքչությունը, դրանց գեղարվեստական մշակումը, ամբողջացումն ու հանրահոչակումը: Հակառակ ծայրահեղ այն տեսակետների, որոնց համաձայն «Կալևալան» զուտ գեղարվեստական ստեղ-

¹ Տե՛ս **Евсеев В. Я.**, նշվ. աշխ.:

² Տե՛ս **Горький А. М.**, О религиозно-мифологическом моменте в эпосе древних. Литературная учеба, 1936, № 7, էջ 13; **Աույնի՝** О литературе. М., 1953, էջ 428 և այլն:

³ **Իսահակյան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, էջ 265:

ծագործություն է, գրողական երևակայության մտահնարանք կամ հղկման չենթարկված բանահյուսական նյութ, ինչպես գտնում էր օրինակ՝ Ա. Ն. Վեսելովսկին¹։ Բասահայանը համոզված էր, որ բանահավաք Լյոնրոտը «բազմաթիվ վարիանտներից, խորթ և անհարիր միջադեպերից» գտել է «բուն, անաղարտ նյութը», ընտրածները «միացրել մի կոռ ամբողջության մեջ, առանց իրենից մի տող ավելացնելու», տվել «հանգույց և լուծում», այնուհետև հղկելով, ներդաշնակեցնելով, վերաստեղծել կարելաֆիննական ազգային վեպը²։

Կարծում ենք՝ Բասահայանի այս դիրքորոշումն առավել ճշմարտացի է, քանի որ նախքան Լյոնրոտի երկու հրատարակությունները, կարելաֆիննական ժողովուրդների ռուները որոշակիորեն տարածվել էին։

18-րդ դարի երկրորդ կեսին մանկավարժ, ֆիննական բանագիտության և պատմագրության հայր Հ. Տ. Պորտանը հրատարակում է բանահյուսական նյութեր, 19-րդ դարի արշալույսին Պորտանի աշխատություններից իրենց ժողովածուներում ռուներ են ներառում և հրապարակում շվեդ ճանապարհորդ Ա. Ֆ. Շուդերբանդը և իտալացի Ջ. Աչերբին։ 1819 թվականին Շվեդիայի համալսարանական Ուփսալա քաղաքում Գ. Ռ. Շրյոթերը հրատարակում է ռուների ժողովածու՝ բարբառով և գերմաներեն թարգմանությամբ։ 1806 թվականին Ջ. Աչերբիի գրքից մի հատված է տպագրում ռուսական «Գրականության սիրահար» ամսագիրը, ավելի ուշ՝ պետրոգավոդսկյան աքսորում դեկաբրիստ բանաստեղծ Ֆ. Գլինկան երկու ռուն է թարգմանում ռուսերեն, որոնցից մեկը տպագրվում է 1828 թվականին «Սլավյանին» ամսագրում։ Բայց սրանք կարելաֆինն ժողովուրդների վիպական բանահյուսության նկատմամբ քաղաքակիրթ աշխարհի արթնացող

¹ Տե՛ս **Карху Э.**, Народный эпос и его литературная жизнь (К 150-летию первого издания «Калевалы») / Э. Карху // Вопросы литературы, 1985, № 2, էջ 105-127։

² Տե՛ս **Բասահայան Ավ.**, Երկերի ժողովածու, հ. 5, էջ 262։

հետաքրքրության դրվագային դրսևորումներ էին դեռևս: Անշուշտ, համաշխարհային մեծ հռչակ և պատմամշակութային նշանակություն բերեց այս էպոսին բանահավաք և բանագետ Լյոնրոտը:

«Ֆիրդուսի» հոդվածի շուրջ

«Իրանի հանճարեղ դյուցազներգակ Ֆիրդուսու»՝ Աբուլ Ղասիբի ծննդյան հազարամյակի առիթով գրված հոդվածը («Ֆիրդուսի», 1935) Իսահակյանը սկսում է նախ Ֆիրդուսու կենսագրության և անվան շուրջ հյուսված ավանդազրույցներից, ապա խոսում նրա ստեղծած «գերմարդկային գործի, մտքի, զգացումի և երևակայության վիթխարի պիրամիդից», որի անունն է «Շահ-Նամե»: Բանաստեղծն անդրադառնում է դյուցազներգության պատմական ժամանակաշրջանին, աղբյուրներին (դյուցազնական առասպելներ, ասքեր, ժողովրդական ավանդազրույցներ, դիվանական նյութեր և արքայական գրքեր՝ «Խոդայ-Նամե»), Ֆիրդուսու հայրենասիրական մղումներին՝ նրա արածը համարելով «մարգարեկան առաքելություն, մի ամբողջ գաղափարաբանություն, նպատակադրում և ծրագիր», համազգային խորհրդանիշ, «ճակատագիր ամբողջ մի հավաքականության համար», «մի արև, որ լուսավորում է պարսիկ ժողովրդի ուղին դարերից ի վերև դեպի հեռավոր դարեր», «որի նվագուն բեյթերը գիտե ամեն պարսիկ՝ քաղաքացին ու գեղջուկը, բանվորն ու հովիվը, գրագետն ու անգրագետը»¹:

Այսպիսով, կարող ենք նշել, որ համաշխարհային վիպական ժառանգությունը մշտապես գտնվել է Ավ. Իսահակյանի հետազոտական դիտակետում՝ հետաքրքրելով նրան և՛ իբրև ստեղծագործողի, և՛ իբրև համաշխարհային էպոսների գիտակի:

¹ Իսահակյան Ա., Ֆիրդուսի, ՀՕԿ, Գ տարի, թիւ 1, Փարիզ, 1935, էջ, 12-16:

Գրականություն

1. Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966
2. Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Ը, Երևան, 1985
3. Աբեղեան Մ. Հայ ժողովրդական վեպը, Ազգագրական հանդես, 13 (1), Թիֆլիս, 1906
4. Աբեղյան Հ., Իսահակյանը և ժողովրդական էպոսը, Երևան, 1975
5. Ասդալբեգեան Թ., Միհրը հայոց մէջ, Վիեննա, 1929
6. Դարբինյան Վ., Ավետիք Իսահակյանի ծոցատետրերի լեզվական հարստությունից, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», № 3 (75), Երևան, 1991
7. Դեմիրճյան Դ., Երկերի ժողովածու, հ. 8, Երևան, 1963
8. Իսահակյան Ավ., Երկերի ժողովածու, հ. 5, Երևան, 1977
9. Իսահակյան Ավ., Փորձ մեր էպոսի դիցաբանության մասին, Խորհրդային գրականություն, № 8-9, Երևան, 1939
10. Իսահակեան Ա., Ֆիրդուսի, ՀՕԿ, թիւ 1, Գ տարի, Փարիզ, 1935
11. Իսահակեան Ա., Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից, Ազգագրական հանդես, գ. 12, Թիֆլիս, 1904
12. Լեօ, Դաւիթ եւ Միւր (ժողովրդական վեպ), Հանդես գրականական եւ պատմական, չորրորդ գիրք, Մոսկուա, 1890
13. Խաչատրյան Ժ., Իրանա-հայկական դիցաբանական աղերսների շուրջ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», № 2, Երևան, 1981, էջ 54-73
14. Հարությունյան Ս., Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցաբանը, Երևան, 2001
15. Հարությունյան Ս., Բանագիտական ակնարկներ, Երևան, 2010
16. Ղանալանյան Ա., Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1986
17. Горький А. М., О религиозно-мифологическом моменте в эпосе древних. Литературная учеба, 1936, № 7, с. 13
18. Горький А. М., О литературе. Москва, 1953
19. Дьяконов И. К вопросу о символе Халди, Древний Восток, № 4, Ереван, 1983

20. Евсеев В. Я. Исторические основы карело-финского эпоса, Ленинград, 1957
21. Карху Э. Народный эпос и его литературная жизнь (К 150-летию первого издания «Калевалы») / Э. Карху // Вопросы литературы, № 2, Москва, 1985

■ ЛУСИНЕ АЙРИЯН, ЛУСИНЕ КРЕДЖАН

НАРОДНЫЕ ЭПОСЫ В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ
НАБЛЮДЕНИЯХ АВЕТИКА ИСААКЯНА

Резюме

Связи и отношения Исаакяна с фольклором богаты и разносторонни. А. Ганалаян Х. Абемян в своих монографиях и статьях ссылался на связи творчества писателя с фольклором. Ряд работ и статей послужили весомым аргументом в деле развития исаакяноведения, однако Исаакян как фольклорист и собиратель фольклора часто оставался в тени. Целью данной статьи является выявление важной области интересов Исаакяна - эпосоведение и мировое эпическое наследие, изучить актуальность его научно-филологических статей и оценить их научный вес с точки зрения современной фольклористики. Будучи хорошо осведомлённый о ряде национальных эпосов, Исаакян в отдельных статьях коснулся только трех - "Сасна Црер", "Калевалы" и "Шахнаме". Исследовательская мысль и размышления в этих статьях свидетельствуют не только о знании им материала, но и теоретической мысли и научных работ того времени. Отдавая дань наблюдениям видных фольклористов, Исаакян в ряде вопросов проявил самостоятельность, так как обладал острым аналитическим умом и дальновидностью учёного. Изучение вышеуказанных статей свидетельствует о том, что писатель-эпосовед был хорошо осведомлен о достижениях фольклористики того времени и сделал своеобразные выводы, которые не утратили своей актуальности и по сей день.

Ключевые слова: *Исаакян, эпос, Мгер, «Сасна црер», «Калевала», «Шахнаме», фольклористические, мифология*

■ LUSINE HAYRIYAN, LUSINE GHREJYAN
NATIONAL EPICS FROM AVETIK ISAHAKYAN'S
RESEARCH VIEWPOINT

Summary

Avetik Isahakyan's works related to folklore were discussed in monographs and articles by A. Ghanalanyan, H. Abeghyan and others. Numerous works and articles served as discord for the development of Isahakyan studies, but Isahakyan as a scientist-folklorist often remained in the shadows. The purpose of the article is to reveal an important area of Isaakian's interests - epic studies and the world epic heritage, to study the relevance of his scientific and philological articles and evaluate their scientific weight from the point of view of modern folkloristics.

Being well aware of a number of national epics, Isahakyan referred to only three of them in separate articles: "Daredevils of Sassoun" / "Sasna Tsrer"/, "Kalevala" and "Shahnameh". His analytical thinking and reflections in these articles testify to his knowledge not only on the material, but also on the theoretical thought and folklore works of the time. Isahakian, attaching importance to the observations of prominent folklorists, showed independence in a number of issues, as he had a sharp analytical mind and the foresight of a folklorist. From the study of Isahakyan's articles, it becomes obvious that he was well aware of the works and views of famous folklorists of the time, but he also drew peculiar conclusions which have not lost their relevance today.

Key words: *Isahakyan, Epic, Mher, "Daredevils of Sassoun" / "Sasna tsrer"/, "Kalevala", "Shahnameh", folkloristic, Mythology*

- **Լուսինե Վլադիմիրի Հայրիյան** – Բանասիրական գիտությունների թեկնածու: ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեսության և պատմության բաժնի գիտաշխատող: Կատարած ուսումնասիրությունները վերաբերում են բանավոր և գրքային ավանդույթների բազմազան կապերին, գրականություն-բանահյուսություն փոխազդեցություններին, հայ ժողովրդական հեքիաթների ծի-

սահավատալիքային տարրերին: Հեղինակ է շուրջ երեք տասնյակ հոդվածների:

Лусине Владимировна Айриян – Кандидат филологических наук. Научный сотрудник отдела теории и истории фольклора Института археологии и этнографии Национальной академии наук Республики Армения. Проведенные исследования касаются различных связей устных и книжных традиций, литературно-фольклорных взаимодействий, обрядовых элементов армянских народных сказок. Автор около трех десятков статей.

Lusine Vladimir Hayriyan – Candidate of Philological Sciences. Researcher of the Department of Folklore Theory and History of the Institute of Archeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. The conducted studies refer to various connections of oral and book traditions, literature-folklore interactions, ritual elements of Armenian folk tales. She is the author of about three dozen articles.

hayriyan.1976@mail.ru

- **Հուսինե Խաչատուրի Առեջյան** – բանասիրական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ: ԳՊՀ-ի հայոց լեզվի և գրականության ամբիոնի դասախոս, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտաշխատող: Կատարած ուսումնասիրությունները վերաբերում են հայ ժողովրդական բանահյուսության հիմնախնդիրներին: Հեղինակ է 40-ից ավելի հոդվածների, մենագրության, մեթոդական ուղեցույցի, հավաքական մենագրության: Մասնակցել է «Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը» սովորածավալ ժողովածուի կազմման աշխատանքներին:

Лусине Хачатурона Креджян – кандидат филологических наук, доцент, преподаватель кафедры армянского языка и литературы ГГУ, научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА. Проведенные исследования относятся к

проблемам истории армянской фольклористики. Автор более 40 статей, монографии, методического указателя, коллективной монографии, является соавтором сборника «Карс. Армянская фольклорная культура».

Lusine Khachatur Ghrejyan – Candidate of Philological Sciences, associate professor. Lecturer of the Chair of Armenian Language and Literature of the National Academy of Sciences, Researcher of the Institute of Archeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. The conducted studies refer to the problems of the history of Armenian Folklore.
lgrejyan@yandex.ru