ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ. Հայ առասպելաբանությունը. Բեյրութ, 2000, էջ527:

Որքան էլ ոտնձգությունները տևական՝ Հայագիտությունը Հայաստանի գիտությունների ազգային ակադեմիայի հիմնադրման օրից թափ առավ, և 60-ականների շեմի սերնդափոխությամբ ևս նշանավորվեց ու նշանավորվում է նորանոր հիմնարար հետազոտություններով:

Տվյալ դեպքում խոսքը վերաբերում է բանահյուսությանը:

Հայտնապես Մ. Աբեղյանի ավանդներով էպոսագիտությունը հարստացավ մեծաքանակ նոր պատումներով ու նշանակալի դիտարկումներով, պատշաճ մակարդակով իրագործվեց հայոց հեքիաթների բազմահատոր հրատարակությունը: Միաժամանակ նպատակամետ ճշգրիտ կողմնորոշումով հունավորվեց բանահյուսական ժանրերի ուսումնասիրությունը՝ պսակվելով հիմնարար լիարժեք հետազոտություններով: Ամեն դեպքում գիտական համընդհանուր առաջընթացի հիմունքներով և ուղղվածությամբ՝ ինչպես ժանրերի բնագրերի հրատարակության, այնպես էլ համակարգման ու մեկնաբանության առումով:

Արդյունքում արդեն իսկ 1960-ին և 1969-ին հրատարակված բազմավաստակ Արամ Ղանալանյանի մեծարժեք «Առածանին» ու «Ավանդապատումը»... և ուշագրավ է. «Առածանիի» կողքին միաժամանակ հրատարակվում է Սարգիս Հարությունյանի «Հայ ժողովրդական հանելուկներ» թեկնածուականը՝ վկայելով ուսուցչի ու նորամուտ սանի գիտական համատեղ առաքելությունը՝ բանագիտական լայն շրջանակով: Բնորոշ է, որ այնուհետև նույն խորագրով ու եռակի ծավալով հանելուկները վերահրատարակվում են Մ. Աբեղյանի ծննդյան 100-ամյակին (1965) նվիրումով, այս անգամ էլ հաստատելով սկսած գործը մինչև վերջ, ամբողջ տարողությամբ քննականորեն հետադոտելու Հարությունյանի գիտական ինքնակա կամքն ու առաքելությունը:

Այգու. հետևում են բանահյուսությանը, հայագիտությանը, բանագիտական մտքի պատմությանը նվիրված նրա աշխատությունները: Այդ թվում Մ. Աբեղյանի կյանքի ու ժառանգության համակողմանի քննությամբ առանձնացող մենագրությունը՝ ի հեճուկս և ընդդեմ աղքատիմացների տևական քարկոծումների... որը երիտասարդ Հարությունյանի բնատուր կարողությունների պարագայում նշանակում էր անցնել հայագիտական տիտանական դպրոց:

Եվ ահա՝, գիտական լիարժեք տեսադաշտով, տեսական հիմնավոր զինանոցով հետևում են հայոց «անտիկյան» բանահյուսության ժանրային բազմահարուստ շարքի Հարությունյանի հետազոտությունները: Ուրեմն և հիշենք ու պատկերացնենք. տասնամյակներ շարունակ տքնաջան աշխատանքով նրան զոր ու գիշեր զբաղեցրած ժանրերի շարքը. առասպել, էպոս, հմայական աղոթք, երգ, հանելուկ, անեծք, օրհնանք, երգում. մեկը մյուսից տարբեր ժանրային հատկանիշներով, արտահայտչական ձևերով ու երանգներով, ենթաժանրերով ու ենթապատումներով առնչակցական կարգով՝ նաև առածանիի, հեքիաթների ու ավանդապատումների հետ. առանձնակի և ընդհանրական դիտարկումներով ու բացատրություններով, և ամեն դեպքում բանահյուսական ընդհանրականի ազգային կայուն ու հաստատուն հենք ու հենասյուներով: Ասել է՝ ըստ ամենայնի պատկառելի շարք՝ բնագրային հրատարակությամբ և հետազոտությամբ ազգագիտության դասական չափ ու չափանիշներով:

Խոստովանանք լինի, այս կամ նման կարգի գիտական գնահատության ու մշակութային հնչեղության պետք է որ արժանանար տակավին 1975-ին հրատարակված Հարություն-

յանի «Անեծքի և օրհնանք ժանրը հայ բանահյուսության մեջ» մեծարժեք մենագրությունը: Բայց, դե՛, չափանիշների այս երկարակյաց խառնաշփոթում, երևի թե, կարելի է և ներող լինել... Եվ ափսոսանքով անցնել վերջերս Բեյրութում լույս տեսած իր «Հայ առասպելաբանությունը» ստվարածավալ մենագրությանը՝ փորձելով գրախոսական կոչվածի ընձեռած սահմաններում ինչ-որ չափով ներկայացնել այդ բառացիորեն անգնահատելի հետազոտության տարողությունը, բնույթը, բազմաբովանդակ էությունը, պարզապես համազգային-համամարդկային հավիտենական կենսականությունը:

Ուրեմն և սկսենք, ըստ ամենայնի ճարտարապետորեն մտածված-նախագծված կառուցվածքից ամբողջականի մեկը մյուսին սեպվող հերթականությամբ:

Գլուխ առաջին. «Աշխարհի տեսքի և կառուցվածքի առասպելները», որ բնականաբար ծայր է առնում աշխարհի երկինք, երկիր և (ծիրանի) ծով եռամասն կազմությամբ՝ վերջինիս «Ստորին աշխարհի քառասային Սև ջրի աշխարհակործան պատկերացումներով» հանդերձ: Եվ եթե այդ պատկերացումների շարքը մեծապես մատուցվում է «Սասնա ծռերի» մոկաց և այլ պատումների համադրումով, ապա աշխարհի յոթնահարկ, իննահարկ կառույցներում արդեն վկայակոչվում են ավանդապատումային և այլ պատկերացումներ: Այդ թվում հանրահայտ «Ցոթերորդ երկնքում է» գարձվածը, «իբրև ամենաերևելի» վիճակի արտահայտություն, ուղղակի իմաստով՝ իբրև երկնքի ամենաբարձր աստիճանի մասին պատկերացում (էջ 12):

Հասկանալի է, այս՝ ինչպես և բոլոր դեպքերում, պատկերացումները ընտրվում-հիշատակվում են համտեսի կարգով, և կարելի է թե հաճախ բանագետ Հարությունյանի հեղինակային բնագրում ունեն տասնյակից ավելի պատկերացումներ՝ վերաքաղված ինչպես տարբեր ժանրերից, այնպես էլ տարբեր սկզբնաղբյուրներից: Ինչպես, ասենք, առաջին գլխում «Տիեզերական սյուն և ծառ» աշխարհակենտրոնի պատկերացումները քննականորեն դիտարկելիս, երբ վկայաբանական տվյալները հանելուկներից ձգվում են մինչև հմայական աղոթքներ, միջնադարյան ծիսերգեր ու մանրանկարներ... ձկնակերպ Վիշապ քարակոթողներ... այլև Տարոն աշխարհի կենտրոն «Սանդարամետ անդնդոցի կամ դժոխքի բերանը փակող Ս. Կարապետի ամրություն ու վանք... քրիստոնեական դժոխքատեսլային հրեղեն սյուներ՝ բլրաչափ խարիսխներով կամ լեռնագագաթներով: Այդ թվում Մեծ Մասիսը՝ Այրարատում... Ահա այսպիսի՝ մինչև «Կենաց ծառ» աղեղով շրջանառության կոչված պատկերացումներ՝ տասնյակ տարբերակներով իմաստավորված բազմապիսի սկզբնաղբյուրներով. Աստվածաշունչ, Ագաթանգեղոս, Խորենացի... Բյուրակն, Ազգագրական հանդես... Արվանձտյանց, Աբեղյան, Լալայան... Մատենադարան ձեռ. թիվ 15, Գարիկյան. Мифы, Елизаренко, Топоров... *Մնացականյան, Նավասարդյան... և այլք: Իրոք, նյութի ապշեցուցիչ իմացություն ու տիրապետում, որպիսիք առանց չափազանցության վերաբերում են մենագրության բոլոր գլուխներին ու էջերին:*

Հերթական «Աստեղային առասպելներ» եռամասն գլուխը՝ երկնայինների թեզադրանքով երեք դեպքում էլ ծայր են առնում և վերջավորվում անուններ ու անունաձևերի հոլովում-ստուգաբանությամբ: Սկսած արևայինից՝ Արեգ նախաձևով և իմաստաբանական աղերսներով, որպես լուսատուն-լուսատու, հայոց ութերորդ ամիս՝ համեմատությամբ հնդեվրոպական ու վեդական նախաձևերի, ապա և պարսկերենի, վրացերենի, արաբերենի: Դարձյալ բազմապիսի հղումներով, այդ թվում Հ. Աճառյանից վերաքաղված մի հատված, ըստ որի Մ. Էմինը՝ հնդեվրոպական, իրանական, հունական, հին գերմանական, եգիպտական ավանդությունների համեմատությամբ՝ «... «արեգակն» մեկնաբանում է իբրև «Արեգի աչք», Արեգը դիտելով իբրև հին հայոց աստված». և որ «Ակն» բաղադրիչն ընկալվել է նաև «քար, թանկագին քար» առումով». և որ Ն. Շնորհալին, օրինակ, արեգակն անվանում

է «պայծառ կարկեհան» (նռնաքար) ...համեմատելի «հյուսիսային գերմանացիների՝ արեգակին տված «Kimsdein Himins (= երկնային գոհար) անվան հետ» (էջ 41): Որտեղի՞ց որտեղ...

Ապա քննականորեն դիտարկվում են արևի անձնավորումները՝ թռչնակերպ, առյուծակերպ, մարդակերպ՝ պատանի, մանուկ, արև ու լուսին՝ քույր-եղբայր... միջազգային ղուգահեռներով. արդյունքում՝ համոզիչ փաստարկներով համարվում ոչ թե «պատահական նմանություններ», այլ՝ «ծագումնաբանորեն մայրական նույն աստվածացված նախահիմքից եկող» (էջ 48) իրողություններ:

Արևը որպես կենաց խորհրդանիշ ու պաշտամունք համակարգային քննության առումով արդեն՝ ի լրումն նախորդ հղումների, վկայակոչվում են նախապատմական ժամանակներից սերնդե-սերունդ մեզ հասած հարյուրավոր նմուշներ: Հմուտ հետախույզի անվրեպ զգացողությամբ Հարությունյանը մատուցում է մեկը մեկից մարգարտաշար անգնահատելի հյուսածոներ. որպես երդում, որպես օրհնանք ու անեծք, առած-ասացվածք, աղոթք, նզովք-ճշգրտորեն ժանրակարգված տեսականիով, դարձվածներով, փոխաբերական այլացում-այլաբանություններով: Հիրավի, ինչ գին տանք վաղնջական հնադարից ժողովրդի միջավայրում բնավորված ծառ ու ծաղկի և արեգակի նմանությամբ հյուսված «Ծաղկոց առածի» (թադավոր-թագուհի=փեսա-հարս) ծիսական գերապրուկին. կամ նույնպիսի նմանությամբ Հայր Ալիշանի թվարկած արեգակնային ծաղիկներին, և դրանց կողքին էլ «Արեգակն արդարության» անճառելի խորհուրդին... Հիրավի մարդկային երևակայության՝ ասել է պատկերավոր մտածողության որպիսի միասեռ-անմիասեռ անեզր թռիչքներ:

Եվ այսպես Բուզանդից ու Խորենացուց՝ Գր. Մագիստրոս, Ն. Շնորհալի, Դավիթ Սալուձորցի... և մշտապես Մ. Աբեղյան... սկզբնաղբյուրային և քննական-հետազոտական տվյալների զուգակցությամբ շարունակելով՝ Ս. Հարությունյանը ներկայացնում է հայոց արևային-լուսնային՝ գումարած «Աստղերը և համաստեղությունները» առասպելների շարքը: Եվ սակայն շրջանցելով ըստ ամենայնի հանգուցային շատ ու շատ կարևոր արժեքավոր բացատրություններ, գիտարկում-մեկնաբանություններ, դարձյալ ծաղկաքաղով, բայց և առանձնակի միտումով պետք է անդրադառնանք համաստեղություններից ամենաառասպելաբանականին՝ «Ծիր կաթին» կամ «Հարդագողի ճանապարհ» կոչված աստեղային միգամածություններին[1]: Հունական ծագումով միևնույն՝ իբրև «որևէ արարքի հետք» իմաստով, որ արձանագրվում է՝ «մի դեպքում կաթի հետք, մի այլ դեպքում դողացված հարդի, երրորդում՝ ջրհեղեղի ժամանակ երկնքի պատուվածքի» հետք առումներով: Եվ եթե առաջին դեպքում մեզ հասած եզակի վկայությամբ Հերայի հետ համեմատությամբ («կրծքի կաթի») նշվում է «ինքնատիպ» մեկ հորինվածք, երկրորդ՝ «գողացված հարդի հետ» արձանագրվում է ճնշող մեծամասնություն: Բնականաբար, հաջորդում է իմաստաբանությունը՝ սկզբնաղբյուրից սկսած. այն է՝ Ան. Շիրակացի, որը «աստղաբույլը կապում է հայոց Վահագնի և ասորական Բարշամ աստվածների հետ, որոնք ոչ թե աստվածներ են կոչվում, այլ հայերի և ասորիների նախնիներ»: Իսկ վկայություն-վկայաբանություններն արդեն ավանդապատումային բնույթի են. Ս. Սարգսի պահքի, ուղտ-ուղտապանի հարդի, քամու, ջրաղացից ալյուր գողանալու և այլ մոտիվներով, Օրիոն, Մարս և այլ համաստեղությունների հետ առնչակցությամբ և վերաքաղումներով Սրվանձտյանի, Սլիշանի, Աբեղյանի վկայաբանություններից, ինչպես և «Սասնա ծռերից».

---

1 *Որքանով ի սկզբանե արև-լուսնի հետ աստղերն ու աստեղային համաստեղությունները անբաժան են հայոց բանաստեղծությունից:*

... Ես կես գիշերին երազ մ՚տեսա՚
Մսրա աստղն մութն խավար էր,
Սասնա աստղն լույսն պայծառ էր (էջ 76),–

կամ հակառակը: Եվ համակողմանի քննությանը հետևած համոզիչ եզրակացությունն այն է, թե՝ վկայակոչված նմուշները ժանրային առումով՝ «առասպելներ չեն, այլ ստուգաբանական ավանդազրույցներ, որոնք արդյունք են աստղերի նկատմամբ մարդկանց ունեցած սոսկ արտաքին վերաբերմունքի՝ մարդկային սխալմունքի կամ չփոթության, որ հիմք է ծառայել աստղերի անվանադրման» (էջ 77):

Դժվար չէ գուշակել, որ գործ ունենք ժանրային որոշակի ենթատեսակի հետ, որը և հատկանշային խորունկ զգացողությամբ սահմանում է Հարությունյանը: Եվ այդ ոչ միայն այս, այլև ժանրային հատկանիշների խառնածին-խաչավորվող այլևայլ ենթատեսակներ բնութագրել-սահմանել-բանաձևելիս: Մանավանդ ուսումնասիրության երրորդ՝ ըստ ամենայնի ծավալուն «Օդեռևույթի առասպելները» խորագիրը կրող երկմասնյա գլխում:

Արդ. սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ աշխարհի եռամասն կազմության այս վերջին՝ (ծիրանի) ծովին վերաբերող գլուխը հետազոտողից պահանջել է տրամաբանական աներևակայելի լարում՝ նյութի հատկանշային խմբավորման, դասդասման և մատուցման կառույցի ձևավորման շեմին: Որը և կարգավորել-լուծել է հենց նույն մակարդակում: Այն է՝ առաջին «Մթնոլորտային երևույթներ» վերնագրով մասում նախ ծանուցման կարգով ներկայացվում են նյութի ընդգրկման սահմանները. երկրորդում արդեն՝ լայնատարած դաշտով առանձին ենթագլուխներով այդ ամենը ենթարկվում է տիպաբանական-իմաստաբանական հանգամանալի մեկնաբանության: Եվ այսպես վերաքաղենք «ծանուցումից» որոշ տողեր. նախ՝ «մթնոլորտային երևույթները՝ ամպ, ամպրոպ, կայծակ, փայլակ, փոթորիկ ու հողմեր, ձյուն, կարկուտ ու անձրև» և ապա գեղարվեստական վաղնջական արժեքը՝ որն է՝ «իրենց հետևանքներով հնուց անտի խոր ու անջնջելի տպավորություն են թողել ժողովուրդների բանասաեզծական երևակայության վրա, հիմք դարձել տարբեր պատկերացումների, հավատալիքների, առասպելական զրույցների ու երգերի, ծիսապաշտամունքային արարողությունների» (ընդգծ.՝ Ալ. Զ.) (էջ 78):

Ընդհատենք ու ասենք, որ վերաքաղված և ընդգծված տողերը տարբեր-տարբեր առումներով, հոլովումներով ու հուշարարությամբ ուղեկիցն են մենագրության հաջորդ և անցած բոլոր գլուխների ու էջերի: Ասել է թե նաև սույն գրախոսականի, որը պետք է որ վերջավորվի՝ միանգամայն օրինականորեն ի փառս Խ. Աբովյանի ու Հայր Ալիշանի, այլև Մ. Նալբանդյանի... Առա՛յժմ...

Ընդհատենք և դառնանք այդ երրորդ գլխի «Ամպ և ամպրոպ» և «Ամպրոպածին հերոս և վիշապ: Ամպրոպային կռիվ» պատկերացումների քննությանը: Համապատասխանաբար «Սասնա ծռեր» – Ծովինար և Վահագնի ծննդյան գողթանյան երգ առանցքով ու հարաբերակցությամբ: Ուրեմն և՝

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի...

և հետևում են հմուտ մեկնաբանի խորախորհուրդ դիտարկումների նախ առաջին աստիճանը. այն է թե՝ «Տիեզերական այս երեք բաղադրիչներից... հայոց առասպելներում առավելությունը տրված է ծովին, իբրև ծնունդ սկզբունքի, քանզի նրա մեջ է գտնվում բոցավառվող եղեգնը, որի փողից բարձրացող ծուխ ու բոցերի միջից ծնվում է ամպրոպային հրեղեն պատանի աստվածը»: Ապա և հաջորդ՝

Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.
Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեդան փող ըոց ելանէր,
Եւ ի բոցոյն վաղէր խարտեաշ պատանեկիկ,–

քառատողի իմաստավորումով հետևում է եզրակացությունը. «Ուրեմն, ամպրոպային աստծուն ծնող մայրը այս հնավանդ առասպելում՝ Ծիրանի ծովն է (հանելուկի՝ Արյունածովը), որի անվանական անձնավորումը ծովային կույսն է՝ Ծովյան-Ծովյալ-Ծովինարը» (էջ 83): Հաջորդում է ծովայինի կենդանակերպ ու մարդակերպ տարբերակների քննությունը՝ նորագույն հայեցակարգով, հանգելով ամպրոպաջրային տարերքի (խոնավություն) իդական (հղիացած ծիրանի ծով, այծ, կով, կույս) սկզբունքին. նշանավորելով մտածողության մշակութատիպաբանական զարգացման տարբեր՝ բնակերպ, կենդանակերպ ու մարդակերպ աստիճաններ: Միաժամանակ ամրապնդելով Մ. Աբեղյանի այն տեսակետը, ըստ որի «...Ամպրոպային մրրկալից ամպը, հողմահույզն ու որոտը հնդեվրոպական հավատալիքներով երկունքի արտահայտություն են, որին հետևում է լուսեղեն մեկ կամ երկու էակի ծնունդը» (էջ 84):

Նույնը տեսնում ենք «Ամպրոպային հերոս և վիշապ: Ամպրոպային կռիվ» հարցադրումներով հետազոտվող պատկերացումներին նվիրված էջերում: Ավեստա, Շիրակացի, Ալիշան, Սրվանձտյանց, Աբեղյան... և իր իսկ Հարությունյանի արձանագրած տասնյակների հասնող հանելուկներ, որոնց հենակետերով ծավալվող վկայաբանություններն արդեն ունեն մեծապես լեզվակապակցական-ստուգաբանական բնույթ: Ըստ ամենայնի հիմնավոր, որքանով Աբեղյանի հետևությամբ Վահագնի վիշապաքաղ մակդիրը վերծանվում-հաստատվում է որպես վիշապհանող, վիշապ ժողովող իմաստով՝ այլևայլ հոմանիշներով հանդերձ:

Ինչպես տեսնում ենք, որքան էլ հնարավորությունները սուղ, սույն հարցերի շուրջը խոսակցությունը երկարում է, և պետք է որ երկարի: Քանի որ «Օդերևույթի առասպելները» էապես Հարությունյանի մենագրության ամենակենտրոնաձիգ հանգույցն են: Մանավանդ երկրորդ ծավալուն մասով՝ որ կարելի է պատկերացնել ելնելով հենց «Ամպրոպային աստծո կերպարի և վիշապամարտի առասպելի տարբեր դրսևորումները հայ վիպական ավանդության մեջ» վերնագրից՝ սույն բաժիններով հանդերձ. «1. Tarun, Tarhui, Tarhunt, Տարբուն, Տարուն, Տորք 2. Perua, Perwa, Peru(n)t, Երուանդ 3. Մուշեղ, Մուշ, Օձ և Վիշապ քաղաք, 3. Դեմետր և Գիսանե, Իննակնյա տեղիք, Սուրբ Կարապետ:

Ընդունենք, որ այսքան վիթխարի տարողության էականը անհնար է ներկայացնել նույնիսկ, այսպես ասած՝ գույզն-ինչ. ուստի փորձենք կցկտուր տարբերակը՝ Արգիս Հարությունյանի, բայց և նվաստիս վերին նախասիրությամբ ընտրելով՝ Տարբուն, Տաբուն, Տորքից... Սուրբ Կարապետ տանող-հասցնող զիգզագներով: Ակսելով այնտեղից, որտեղից սկսում-արձանագրում է հետազոտողը. Զևսին ձայնակցող Տարբուն, Տարուն, Տորք դիցանուն՝ հաթերեն, հեթիթների և լուվերենի միջինասիական տարբերակներին արձագանքող գաղափարագրեր, ինչպես և հինանատոլական և հնդեվրոպական այլ լեզուների համեմատությամբ՝ ամենուրեք «հաղթել» բայարմատով դիցանուն՝ փոթորկի կամ ամպրոպի աստված նշանակությամբ: Ապա ուղիղ գծով Խորենացու վկայած՝ Տարբուն, Տորք կամ Տուրք... Տարաւն (Տարօն) գավառ... Տարուն դիցուհի՝ քաջ, գեղեցիկ, ճարտար հեծյալ... ապա՝ Տարոն լեռ՝ Սասնա լեռան նոր կոչումը. Տիդրանուհու պատմություն և Խանդութի զրույցի նմանություն (էջ 92–93)... և այլն: Իրոք, դժվար է պատկերացնել Հարությունյանի քննական հղումների, շրջագիծ-եզրագծերը դիտական իմացությունների և էքսկուրսների՝ մի

կողմից սկզբնաղբյուրների, մյուսից նման հարցերով ու տարածքով առկա հետազոտությունների քարտեզը...

Ուրեմն և լայնահայաց-խորախորհուրդ զիգզագներ շրջանցելով՝ բավարարվենք եզրակացությամբ. «...բնավ պատահական չէ փոքրասիական ամպրոպի ու փոթորկի աստված Taru-ի անվան հիշատակի առկայությունը Տարաւն-Տարօն տեղանվան մեջ. հայոց բնաշխարհիկ մի գավառ, որը կենտրոնն էր հայոց ամպրոպային աստծո պաշտամունքի: Հետևաբար, կարելի է որոշակի հավաստել, որ առնվազն մ.թ.ա. II հազարամյակի երկրորդ կեսերին, երբ հեթիթական լեզուն ու քաղաքակրթությունը իր ոլորտն էր ներառել բուն Տարոնը, վերջինս դառնում է հեթիթների Tarhui գլխավոր աստծո պաշտամունքատեղիներից մեկը» (էջ 103):

Եվ այսպես, իմաստաբանական-վկայաբանական-ստուգաբանական... բոլոր սլաքները կիզակետային ուղղվածությամբ սևեռված են «Օդերևույթի» ամպրոպային Վահագն վիշապաքաղի առանցքին: Անտիկ, հեթանոսական, քրիստոնեական աստվածների ու քրմերի. սարերի, բերդերի տեղանունների պատկերացումներ. Հերմես, Ապոլոն, Ռիգվեդա ... Արամազդ, Աստղիկ... Վարդավառի տոնախմբություն... «Տարոնի պատերազմ» ու «Պարսից պատմություն»... Երվանդի առասպել... Հովհան Մկրտիչ... Ծերմակաձի Մուշեղ. Մուշ, Մշո սուրբ Կարապետ... ապշեցուցիչ նպատակամետությամբ տեղին-ժամանակին անհրաժեշտությամբ և դիպուկ նշանակետով շրջանառության կոչված ու ներքաշվող ամեն կարգի ու ժանրի հարյուրավոր վկայություններ համադրում-հարաբերումներով, առնչակցությամբ, զուգորդում-խաչավորում-համեմատություններով, տրամաբանական կուռ, շղթայակապ կռահումներով լիարյուն-լայնահայաց հանգուցալուծումներ:

Եվ բոլոր ճանապարհները տանում-հասցնում են Տարու ամպրոպային աստված... Մշո սուրբ Կարապետ դիվամարտիկ. ի վերջո սրբազան Տարոն աշխարհ–Տիգրան մեծ–Տիգրանակերտ...

Ուրեմն և «Օդերևույթի առասպելները» մեծածավալ գլուխը Ս. Հարությունյանը վերջավորում է սույն եզրակացությամբ. «Այս բոլորը պատահական չեն և հիմք են տալիս պատմագիտական մի կարևոր հետևության. հայ ժողովրդի ազգածագման վաղնջական կենտրոններից մեկը հավանաբար եղել է Տարոնը իր բնիկ հնդեվրոպական նախաշերտով, մի հինավուրց բնակավայր, որ մ.թ.ա. II հազարամյակի կեսերից ի վեր կենտրոնացված է եղել հնդեվրոպական ամպրոպային աստծո պաշտամունքն իր առասպելներով ու ծիսակատարությամբ, որը հայ ազգի ծագման ժամանակներից ի վեր գոյատևել է նրա պատմական կյանքի ողջ ընթացքում, ստույգ վկայված՝ վաղ միջնադարից, ի դեմս հայոց հոգևոր կենտրոն Աշտիշատի և այնտեղ կատարվող ամենամյա վահեվանյան տոնախմբությունների, իսկ քրիստոնեական միջնադարում մինչև նորերս՝ Իննակնյա տեղերում կառուցված Ս. Կարապետի եկեղեցու (Գրիգոր Լուսավորիչի հիմնած՝ Ալ. Զ.) և Վարդավառի նավասարդյան տոնախմբությունների:

Հայոց հոգևոր կենտրոնները պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններում մի քանիսն են եղել. վաղագույններն են Անի-Կամախն ու Երիզան՝ Դարանաղիում ու Եկեղյաց գավառում, Արմավիրը՝ Արարատյան դաշտում, Բագարանը՝ Բագրևանդում, բայց ոչ մեկն այնքան հարատև չի եղել, որքան տարոնի Աշտիշատն ու Ս. Կարապետը: Եվ առհասարակ, մեր խորին համոզմամբ՝ հայերի ազգածագման օջախները պետք է փնտրել հնագույն ու ավանդական կենտրոնական սրբավայրերի միջավայրում, որոնք մշակութային հուսալի կանխանիշեր են ազգի գոյացման վայրերի հին հիշողության, դրանց սրբագործման և պաշտամունքատեղիների վերածնման» (էջ 194–195):

Հիրավի, ճշգրիտ շեշտադրումներով «պատմագիտական հետևություն» և մշակութային ուղեցույց, որի ելակետերից էլ Հարությունյանը քննական վկայաբանությամբ սահմանում է վաղնջական կայուն-անսասան պատմական նախաշերտեր: Հայտնապես, ինչպես Ս. Կարապետի պաշտամունքի և մշակութային օջախի պարագայում, որը քայլ առ քայլ ներկայացվում է մեկ որպես «Սրբերաց զոր ու զորապետ», մի այլ ավանդությամբ «Մշո սուլթան Սուրբ Կարապետ» «կայուն մակդիրով» ասել է ըմբռնվելով որպես Մուշ կամ Տարոն աշխարհի «տեր ու տիրական»: Ավելի ուշ ժամանակներում (XVII.–XVIII դդ.)՝ «Սուրբ Կարապետի կարողութենով» համարվում է գիտության և իմաստության, բանաստեղծական և երաժշտական արվեստի ձիրք շնորհող. մինչև իսկ շնորհող սիրահարի, որի ներշնչանքով ոչ այլ ոք՝ ինքը Սայաթ-Նովան, որ ցանկանում էր «ուխտի գնալ Սուրբ Կարապետի վանք և դառնալ նրա նվիրյալը»:

Մի խոսքով՝ իր պաշտամունքային վարք սրբոցով Հարությունյանի ընդհանրական ընկալումով՝ «Սուրբ Կարապետն արվեստների ձիրք պարգևելու, հովանավորելու, գայլից ու գազաններից պաշտպանելու, տարբեր հիվանդություններ բուժելու, սիրո փափագը կատարելու, իրեն նվիրյալ հավատացյալներին օգնելու, նրանց հայրենիքը պաշտպանելու գործառնություններով սինկրետիկ սուրբ է, բազմագործառույթ մի հեթանոսական աստվածություն, որը շատ գծերով նմանվում է ամպրոպային Վահագնին , Տիրին, հունական Ապոլոնին և Հերմեսին» (էջ 157):

Եվ այստեղ էլ հենց այսչափ կցկտուրով վերջավորենք «Օդերևույթի առասպելների» մասին խոսակցությունը և անցնենք «Բնատեսքի առասպելներին»: Անցնենք՝ շեշտելու մտքով Ս. Հարությունյան բանագետի «սինկրետիկ» անձնականության բաղկացուցիչներից մյուսը. ասել է՝ Ս. Կարապետի զարմապատկան մարդկային արտիստիկ խառնվածքը խոհականին ձուլված գեղարվեստականի խորունկ զգացողությամբ ու ճաշակով: Մարդկային բնածին անկապտելի ներզգածական հատկանիշներ, որպիսիք, երևի թե, ինչ-որ չափով զսպում-խնայում էր Նվիրաբերելու համար Հայրենիքին. Մեծ ու փոքր Հայքերով, Հայկական լեռներով, Լեռնաջիղերով ու Լեռնապարերով... Դե՛, այսպիսի հայտագրով. «Հայկական բնաշխարհին խիստ բնորոշ բարձրաբերձ լեռներն ու բլուրները, մարդակերպ ու կենդանակերպ ժայռերն ու քարերը հիմք են ծառայել առասպելաբանաստեղծական հարուստ երևակայությամբ կերտված ավանդական բազմատեսակ զրույցների» (էջ 196): Եվ թվարկվում են անձնավորումներով-Մասիս ու Արագած, Քափան և Մռավ, Մարութա և Անդոկ, Կերպարափոխումներով-ծիսական գոտու առասպելույթ, հովվի ու հոտի (ասել է քարացման առասպելներ), Վիշապի քարացման առասպելույթ: Ապա և «Նեմրութ լեռան քարացած ուղտերի առասպելը» հրաշապատում սլացքով ու տարբերակներով. այդ շարքում Բելի ուղտեր և ուղտապանների՝ Գ. Սրվանձտյանի գրառածը: Այնուհետև՝ Տիեզերական կարգի, Ընտանեկան-բարոյական, Սոցիալ-բարոյական նորմերի խախտումներ: Իսկ վերջում՝ «Կերպարափոխումն իբրև վկայություն» սույն վերջնամասային տողերով. «... Որքան էլ քննարկված առասպելական զրույցները իրենց բովանդակությամբ կապվում են պատմական հասարակական զարգացման տարբեր աստիճանների, սոցիալական ու բարոյաէթնիկական տարբեր նորմերի հետ, այգուհանդերձ բոլորի հիմքում էլ ընկած է նախնադարյան առասպելաբանաստեղծական մտածողությունը, և մանավանդ, դրան ինքնահատուկ տրամաբանական մեխանիզմը» (էջ 256):

Այո՛, ճիշտ այդպես, ինչպես ամենուրեք գործում է բանաստեղծականի և տրամաբանականի ինքնակա-ինքնադրոշմ նույն տոհմիկ մտածողությունը:

Հայոց «անտիկյանի» տոհմիկ պատկերացումները նույնօրինակ տոհմիկ զգացողությամբ են իմաստավորվում և մենագրության հաջորդ «Բնաշխարհի առասպելները» և «Կեն-

դանական աշխարհի առասպելները» գլուխներում Բուսականը ծագումնաբանական առումով «բոլոր բույսերն անխտիր ունեն կենդանի սկիզբ». ծագել են «կամ մարդկանցից ու կենդանիներից. կամ էլ նրանց մարմնի մասերից»: Մեկը մեկից ընտիր կերպարափոխման առասպելներ՝ Հարսի լեզու և պառավի ծաղիկ, Մանուշակ, Վարդ ու Մանուշակ (քույր ու եղբայր ծննդաբանությամբ), Սիրի-Սիրի... Աստղափուշ... Լալա և այլն: Հատկանշական է, որ ծաղիկները մեծ մասամբ սիրային են, Սեր կոչվածին վերաբերող էապես և դրդապատճառներով. իսկ տիպաբանական առումով էլ ունեն նմանություններ՝ ամենեին էլ ոչ պատահական. «...քանզի Ադոնիսի պաշտամունքային կենտրոններից մեկը՝ Բիբլոսը. գտնվում էր Հայաստանին սահմանակից հարեան Ասորիքում, իսկ Ատտիսը պաշտվում էր Առաջին Հայքին սահմանակից Փռյուգիայում» (էջ 262):

Արանց կողքին «Հատկանիշների ձեռք բերման առասպելներն» արդեն մեծ մասամբ քրիստոնեական լեգենդներ են, որոնց թվում, թերես, հետաքրքիր է Հարությունյանի արձանագրած այն մեկը, ըստ որի «... Քրիստոսը քարոզելով շրջել է դաշտերում: Բոլոր բույսերը երկրպագել են նրան, միայն ծխախոտի տերևները տեղից չեն շարժվել: Քրիստոսն անիծել է ծխախոտին, որ նրա տերևները միշտ այրվեն: Դրանից հետո է, որ մարդիկ սկսում են ծխել...» (էջ 275):

Բուսականի համեմատությամբ թե՛ քանակով, թե՛ իմաստային տարողությամբ նկատելիորեն բազմազան են կենդանական առասպելները: Նախնադարյան տոտեմական աշխարհայացքի ծնունդ՝ ձևավորված նույն հիմքի վրա և ատաղձով: Խորենացու վկայած Արծրունի տոհմանունից սկսած մեզ հասած մեծապես փոքրացուցիչ անձնանուններում՝ Եզնիկ, Մրջյունիկ... Գառնիկ... Ցլիկ... Արջուկ (ստուգաբանությամբ Ալիշանի ու Ջահուկյանի): Ինչպես և բանահյուսական հուշարձաններում, հավատալիքներում, գրոշմված Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր վայրերում (հայտնագործված Գ. Կարախանյանի, Պ. Սաֆյանի, Հ. Մարտիրոսյանի, Հ. Իսրայելյանի կողմից) (էջ 279, 280): Առասպելներ, որոնք «Կերպարանափոխումներ և Հատկանիշների պատճառաբանումներ հիմնախմբերով ներկայացվում են առանձին-առանձին երկու բաժիններով: Կերպարանափոխումները. Մարդագայլի առասպել՝ ըստ որի «մարդագայլի վրա ոչ մի զենք չի բանում, նրան ոչ հնարավոր է սպանել, ոչ էլ վիրավորել»: Պատժի տևողությունն էլ յոթ տարի... հավատալիքներով՝ ներկայանում է առաջին բաժնում. երկրորդ՝ «Կերպարանափոխված կենդանիների և թռչուններ առասպելներ» ենթաբաժինն արդեն բնութագրական է նրանով, որ «հիմնականում մարդիկ են փոխակերպվում կենդանիների ու թռչունների և ոչ թե հակառակը» (էջ 286): Ուշագրավ է, որ գերակշռողը թռչնային փոխակերպություններն են՝ ինչպես տեսականիով, այնպես էլ առասպելների քանակով, ինչպես նշվեց Խորենացու վկայած Արծվից սկսած... Իմաստաբանությամբ մեծապես հյուսված՝ «Կորստյան, որոնման, վշտի մոտիվաշարով». ինչպես տիեզերական աստվածային մակարդակով, այնպես էլ մարդկային: Այդ թվում սիրո ձգտման մոտիվը՝ հունական էրոսից սկսած, որին Հարությունյանը անդրադառնում է Պլատոնից ծայր առնող ուշագրավ էքսկուրսով (էջ 299–300):

Իսկ կերպարափոխված կենդանիներն արդեն, եթե սույն ենթաբաժնում տեղադրված են արջ, կրիա, կապիկ, գորտ թվաքանակով, ապա հիմնական կենդանակազմով տիպաբանվում-բնութագրվում են «Հատկանիշների պատճառաբանումներ» տեսանկյունով. այն էլ նախնական, հետջրհեղեղյան, աստվածաշնչյան ժամանակակարգերով: Արդեն դայլ... կից՝ «Շները հիվանդ (– ուժասպառ) դայլեր են» հատկանիշով, էշը՝ արարչական ժամանակարգի խախտման հետևանքով, օձը՝ «բնական օրինակարգի կամ աստվածային կամքի խախտման հետևանքով (թռչունից օձ դարձած), նույնպիսի խախտումով հավը կորցրել է «թռչելու» հատկանիշը իր ամբարտավանության պատճառով, «ուղտի սապատի գոյանալը մի ա-

ոասպելով հետևանք է առյուծի հասցրած հարվածների»... և այսպիսի շատ ու շատ տեսակ որոշ հատկանիշներով իմաստավորվող-տիպաբանվող կենդանական աշխարհի պատկերացումներ համահավաք համապատկերով... և դարձյալ հավաքականի եզրակացությամբ ճշգրիտ ու ամբողջական. «Աստվածային պատժի հավատալիքը գործում է ոչ միայն առասպելների քննարկվող ենթախմբում, այլև կերպարանափոխման առասպելների մեծ մասում, ուր առկա է որևէ կարգի կամ աստվածային կամքի խախտում: Հետևաբար, ընդհանուր եզրակացությունն այն է, որ յուրաքանչյուր օրինակարգ, անկախ իր բնույթից, աստվածային է, տիեզերական, ուստի նրա ամեն մի խախտում կամ զանցանք ենթակա է պատժի: Դրանով ապահովվում է տիեզերական կարգուկանոնի պահպանման հավասարակշռությունը» (էջ 336):

Եվ այսպես, մնում է պատկերացնել առհասարակ հայոց առասպելների ու առասպելաբանության աշխարհայացքային-իմացաբանական կշիռն ու տարողությունը: Առայժմ հերթականորեն քննարկվող հարցերի իրական շրջանակով ներառյալ «աստվածային կամք» կամ պատիժ... որից և տրամաբանորեն թևակոխում է գաղափարների ու սկզբունքների աշխարհափիլիսոփայական վերացական ոլորտ: Երկվության և երկհակադրության գաղափարի հակադիր, հաճախ արյունակից երկվորյակներ. տիեզերք ու քաոս, հուր-ջուր, լույս ու խավար... բարին ու չարը... յուրայինն ու օտարը... քննական բովանդակությունը մենագրության «Երկվորյակների առասպելները» յոթերորդ գլխի, որը հենց սկզբից, ըստ հարկի, սրամտորեն մատուցվում է երկվություն-երկհակադրություն խորհրդանշող հանելուկով. «Ի՞նչն ա, որ էրկու ա». որի պատասխանն է. «Երկինք-երկիր, արեգակ-լուսին, դրախտ-դժոխք» (էջ 338):

Ըստ այդմ. «Հայկական առասպելներն ու նրանց հիմնական մոտիվները» ենթագլխում մի շարք երկվորյակների առասպելների բաղդատությամբ սահմանվում է հիմնական երկու մակարդակ առասպելաբանական և վիպական-պատմական: Համապատասխանաբար վկայակոչվում է երկվորյակների «տիեզերական վաղնջական պատկերացումներից մեկը» Ան. Շիրակացու հիշատակած 12 կենդանական համաստեղությունները ըստ տարվա չորս եղանակների երեքական աստղատուն չորս խմբով (նույն տեղում): Համապատասխանաբար դիտարկվում են Արև և Լուսին վաղնջական զրույցները մեծապես տարասեռ անձնավորումով և դրանց միտող այլք. ի մասնավորի հուր ու ջուր տարբերակը: Ուշագրավ է, որ երկակի (սպիտակ-սև) զույգ շներ հակադրությամբ Հարությունյանը նույնպիսի միտում է վերծանում և Արտավազդի հանրահայտ առասպելում: Խորախորհուրդ հանգույցներով ու լուծումներով դիտարկում-վերծանումները շարունակվում են այս դեպքում էլ սույն հարցադրումներով. երկվորյակների ծագումը կամ ծնունդը. Կերպարների հակադրություն. Հակադրություն ծնողների (հովանավորողների) և երկվորյակների միջև. Փախուստ և հալածանք տնից, հայրենի երկրից... Սասնա ծռերի, Երվանդի ու Երվազի... նույն Արևի ու Լուսնի... Բգդոխ և Մամդուն եղբայրների... պահպանված հնօրյա վիպասքում և այլ զրույցներում:

«Հայկական առասպելների ընդհանրություններն ու առանձնահատկությունները» ենթագլուխն արդեն համադրական-քննական է մեծապես հնդեվրոպական առասպել-առասպելաբանությունների համեմատությամբ: Երկու առումով էլ սկզբնաղբյուրների նորանոր հավելումներով: Վերստին դիմենք կցկտուր ծաղկաքաղի ինչպես «ձիային ծագման» հետ կապված աղոտ կամ ակնհայտ հետքերի քննությունն է հնդկա-հունական «ձիածին առասպելների» հարաբերակցությամբ... որտեղից և հետազոտողն անցնում է կանանց և ջրի երկվորյակներին, ապա և Թուխ մանուկներին... Միայն հետևել է պետք Հարությունյան հետազոտողի կռահումների, ճշտումների շղթայական խոյանքին ճաշակելու-վայելելու

համար այդ և այլ ամենի իմացաբանական-բանաստեղծական հարստությունն ու հմայքը: Վկայաբանական տարածքով Ապոլոնի և Արտեմիսի մայր Լետոյից, իտալական նույնատիպ երկվորյակներից իմաստաբանական աղերսներով թևածելով մինչև Ծովինար... մինչև Թուխ մանուկ... ժայռապատկերներից, Հայաստանյաց երկու հատվածներում տարածում գտած գերեզմանների վրա, աղբյուրների մոտ կառուցված մատուռներ, Թուխ մանուկների ուխտագնացություններ սրբավայրեր «օգոստոսին ս. Աստվածածնի տոնին, որ դարձյալ հավաստում է նրանց կապը Տիրամոր (հին մայր աստվածության), այսինքն մայրության ու պտղաբերության գաղափարը մարմնավորող դիցուհու հետ»: Առավել ևս ժողովրդական երգեր.

Մեռնիմ քըզի սըբ Թուխ-Մանուկ,
Ճուղ ճուղ կորեկ թորկես կայնուկ:

«Թուխ» հոլովումների ու մակդիրների, խորհրդանիշերի, կոչականների, գոյականների մի անասելի «բազմաշատություն ու լայն տարածում»... «անձրևաբեր թուխ ամպ», «Երկու թուխ, աղվոր աղջիկ», «Թուխ, ամ ծոցուտ գին հրամե», «Թըռչել, թուխին դուռն էր իջէր», «Թուխ ալ չունէր, որ զայն բերէր»... Հ. Մարտիրոսյանից ու Հ. Իսրայելյանից և մեծապես Ա. Մնացականյանի հետազոտություններից վերաքաղած, այլև սեփականով հավելած. «Թուխի» յուրօրինակ տարափով էլ վկայաբանական հղումներով Հարությունյանը հմտորեն իմաստաբանում-ընդհանրացնում է մեկնությունների այսօրինակ շերտեր. «... «Թուխ» ոչ միայն մանուկ-կտրիճներն են, այլև նրաց սիրահետած աղջիկները, նրանց իգական զուգորդները, և դունային առումով համասեռություն է ստեղծվում այդ տարասեռ զույգերի միջև, այդ զույգին կամ զույգերին դարձնում միևնույն երևույթի տարասեռ անձնավորումներ»:

Եվ ապա. «Թուխ» ածականն առհասարակ առասպելաբանաստեղծական մակդիր է, որ հաճախ է հանդիպում ժողովրդական բանահյուսության մեջ: «Սասնա ծռերի» պատումներից մեկում Սանասարը փոխաբերված է թուխ կամ սև ամպի կերպարով... Սանասարն ինքն է իրեն «Սասնա սև ամպ» անվանում Պղնձե քաղաքի ծերունու հետ խոսելիս... ծովի փոթորկելուց և քաղաքի վրա ջուր տեղալուց հետո: «Թուխ ամպ» պատկերը հաճախ է հանդես գալիս հայ հին ու նոր ժողովրդական երգերում կապված ցողացող անձրևի հետ («Թուխ ամպեր և՛ անուշ կու ցօղայ», «Թուխ ամպեր, մանր անձրև» և այլն) (էջ 354–355):

Հիրավի, հոլովվող տարափով հայոց «Թուխ մանկաց» օրհներգությունն, որի ալիքով բանաստեղծականը առկախվում, և նույն ալիքի վրա ամրագրվում են մեկը մեկից հետաքրքիր գիտական հայտնություններ:

Հաջորդ «Մեռնող-հառնողի առասպելները», բնականաբար, ծայր են առնում բնութագիր-սահմանումով «մեռնող-հառնողի» բուն գաղափարի բնության ցիկլային փոխակերպման բնույթով ու օրինաչափությամբ նաև տոմարաօրացուցային խմբով: Ըստ այդմ մեռնող-հառնող արթնացման կենսաբանական երևույթը սկզբնապես դիտարկվում է բուսական աշխարհի փոխակերպումներով, ընդ որում դիտարկվողը ցորենն է (հացը), որ վկայվում և վկայաբանվում է մեծապես հանելուկներով, հանելուկային բազմապիսի այլաբանություններով: Մեկը մեկից հետաքրքիր ու գրավիչ: Քաղենք այս մեկը.

Թուրով թրատեցին զիս,
Սուրով սրատեցին զիս,
Մեռա ես, կորա ես,
Առաջի տարին ելա ես...(էջ 357–362)

Իսկ հանելուկների այլաբանությունների վկայաբանություններն արդեն «հացի գոհացման արժեքով», քրիստոնեական պատգամներով, ծիսակարգային տարբերակներով, անձնավորումներով, առասպելաբանությամբ, «մեռնող-հառնող Ադոնիս-Թամմուզ, եգիպտական Օզիրիս և փոյուգիական Ատտիս»... համեմատություններով... պարզապես կատարյալ են թե՛ իմաստաբանությամբ և թե՛ մեկնություններով. և մանավանդ սույն «Ցորենի հանելուկաշարը» ենթադրելի ուշագրավ վերջնամասով, «...հայկական հանելուկի միջնադարյան տարբերակը (արևորդիների աղանդի՝ Ալ. Զ.), հորինված լինելով հայրենի չափով, միջնադարյան տաղարաններում գրվել է նաև երգերի շարքում, և հավանաբար երգվել: Իսկ Գր. Նարեկացու հայտնի վկայությունից դիտենք, որ հայոց հին սգերգերը հորինված են եղել հայրենի չափով: Այս հանգամանքները կարող են հիմքեր տալ ենթադրելու, թե իբրև անկախ երգ հանդես եկող հանելուկի հայրենի չափով հորինված միջնադարյան տարբերակը՝ գուցե հենց Միջագետքի հայ արևորդի աղանդավորների միջավայրում երգված լինի իբրև սգերգ նվիրված ցորենի ոգու զոհաբերությանը. ճիշտ այնպես, ինչպես Եղեսիայի ասորիներն էին ողբում իրենց ցորենի հին աստծո՝ Թաուզի սպանությունն ու անլուր չարչարանքները»: Եվ տակավին 1969-ին արտահայտած իր սույն միտքը շարունակելով, Հարությունյանն ամրապնդում է լրացուցիչ նոր վկայությամբ: Գրելով. «Բացի այս, ինչպես տեսանք, հանելուկի հայկական տարբերակները մոտիվների նույնությամբ ու նմանությամբ առավել հարազատ են ուդարիթյան բնագրին, քան հանելուկի ասորական վարկածին: Սա ևս պատահական լինել չի կարող, քանզի ուդարիթյան բնագրերում հանդիպում է Արա դիցանունը, որ բառացի նշանակում է «հունձ», և ինքը հենց հնձի աստվածությունն է (տե՛ս Никольский 1946, 29): Իսկ Արան, ինչպես հայտնի է, հին հայոց մեռնող-հառնող բուսական աստվածությունն է» (էջ 364–365),– հաստատում է Հարությունյանը:

Ինչ վերաբերում է հաջորդ «Արա գեղեցիկի առասպելը» ենթադրելիին՝ «Շամիրամի կերպարն ու հատկանիշները» և «Արա Գեղեցիկի կերպարն ու հատկանիշները» բաժիններով, խոստովանանք լինի, կարելի է թե սրբապղծություն համարվի կիսատ-պռատ անդրադառնալը: Պարզապես հնարավոր էլ չէ Նիկ. Ադոնցից վկայակոչվող «...Շամիրամն իր հոյակապ փառքի համար պարտական է «ոչ թե պատմական Շամմուրամաթի» «դժգույն ուրվականին, այլ հատկապես այնքան ժողովրդական աստվածուհի Իշթարին» (էջ 366),–ելակետից ծավալվող Հարությունյանի լայնահուն վկայաբանությունների պատճառակցական պիրկ շղթայից չրջանցել որևէ օղակ: Աքադական Իշտար, «Գիլգամիշ» առասպելաբանական վեպ... Խորենացի... Հերոդոտ... Դերկետո... վերստին Ադոնց «Մեծ մոր պաշտամունք», Պլատոնի էր... Ղափանցյան, Դյակոնով՝ Արալեզ..., Աճառյան, Ջահուկյան... վերստին Խորենացի և Բուզանդ... Եվ կերպարային, հատկանշային, արալեզա շնային բոլոր տվյալներով ու առումներով վերից վար հակապատկերը՝ ընդունված առտնին-առօրեական տափակ ըմբռնումների... Իրոք, գեղարվեստական արծարծումների որպիսի գանձ:

Հայ ժողովուրդը ևս ունեցել է հոգու և հանդերձյալ կյանքի հավատալիքներ. նախնական ըմբռնումով չունչ, հոգի կամ ոգի. նույնիսկ «հոգին փչել», հանել, տալ կապակցություններով: Պատկերացումներ, որպիսիք «Մահվան և հանդերձյալ կյանքի առասպելները» վերնագրով մենագրության մեջ ներկայացված են՝ «Մահվան պատկերացումները: Քուն», «Մահվան անձնավորումները», «Հանդերձյալ կյանքի պատկերացումներ» ենթաղլուխներով: Եվ այսպես ըստ Հարությունյանի մեկնության, եթե «Քունը իբրև ժամանակավոր մահ» հավատալիքներում ամենօրյա «քուն-արթնացումով» սովորական է, և երկարատև կամ հանդերձյալի է վերաճում Մեծ կամ Սև մակդիրներով, ապա վիճակն այլ է «Մահվան անձնավորումների» պարագայում: Երբ հանդես է գալիս իբրև Մահ շնչավոր էակ («Մահը քե տանի»). Գրող՝ ամենատարբեր, ասես, սահման չունեցող պատկերացումներով և ընկա-

լումներով. այդ թվում «Աստծո հրամանով... Նորածնի բախտորոշումը, որը Գրողը գրում է նրա ճակատին իբրև հրամանք կամ ճակատագիր» (էջ 393) ... վկայված-վկայակոչված ավանդություններում, հայրեններում, ծիսաառասպելական երգերում...

Հետաղոտող Հարությունյանի իմացությունների անծայրության, բանահյուսության ամենատարբեր ժանրերի խորքային հարստություններ պեղելու և վեր հանելու կարողության հասցեին կրկնած զարմանալին պետք է որ վերստին կրկնենք... այս դեպքում ևս լուծումները թողած, բավարարվելով հարցադրումներ թվարկելով. ինչպես «Կռիվ Հոգեառի հետ: Գաբրիել հրեշտակ», «բարի և չար ոգիներ», «դրախտ և դժոխք»: «Մաղե կամուրջ», «Հոգիների ուղևորումը հանդերձյալ աշխարհ և նրանց դատաստանը» ... այլև կախարդներ, այլև «Գրողի բրդուճ, Մահ ու Գրող»... «Մեծ աղբեր»...

Ինչպես տեսնում եք, «անտիկյան» հայ ժողովուրդը Հարությունյանի գրչով թևակոխել է այդ ժողովրդի ինքնակա վերացական-միստիկ պատկերացումների ոլորտը: Որով և «Կատարածաբանական առասպելները» վերնագրով վերջավորվում է մենագրությունը: Վերստին բոլոր առումներով հետաքրքիր քննական հարցադրումներով ու լուծումներով: Որոնցից առաջինը «ժամանակ» հիշարժան է ու խորհրդանշական, որ Հարությունյանի ազնվագույն զդածության թելադրանքով ծայր է առնում Աբեղյանով. ճիշտ այսպես. «ժամանակ: «Հըմեն բան վախտին կը կանի (կը նայի), վախտը ըսկի բանի չի կանիլ» (Աբեղյան, Է. 48)– հավաստում է հայկական առածը՝ շեշտելով ժամանակի մշտնջենականությունը և գերակայությունը աշխարհի իրերի և երևույթների համեմատությամբ: Այս հարակա ժամանակը հայ ավանդության մեջ անձնավորված է ալեհեր ծերունու կերպարով, որ կրում է Ժուկ ու Ժամանակ բաղադրյալ անունը»: Հայոց տոհմիկ պատկերավոր մտածողությամբ այսպես է առարկայացվում ժամանակ հասկացությունը, որ վկայաբանորեն իրավամբ համեմատվում է «իրանական ժամանակի և ճակատագրի աստված Զրվանի կամ Զրվան Աքարանայի (անվախճան ժամանակ) հետ, որոնք երկուսն էլ ալեհեր ծերունիներ են, բազմում են երկնքում (Ժուկ ու Ժամանակի նստավայր բարձր լեռան գագաթը իբրև երկնքի խորհրդանիշ) և իշխում աստղազարդ երկնքի պտույտի վրա, որը և՛ ժամանակի շարժումն է, և՛ ճակատագրի պատկերացումը իբրև երկնային անիվ Զարխի Ֆալաք» (տե՛ս Աբեղյան, Է, 47–48, Մելիք-Օհանջանյան, 312–314) (էջ 443):

Ապա հետևում է Զարխի Ֆալաքի ստուգաբանությունն ու ըմբռնումը՝ իբրև մոլորակային երկինք, իբրև բախտ տնօրինող աստվածություն՝ պահպանված անեծքներում, այլև հակառակ պտույտ, բախտը թեքվելու իմաստով՝ ինչպես Սայաթ-Նովյան դարձվածում «Զարխի-փալաքըն միզնից խըռով»: Հաջորդում է Արտավազդի առասպելը. Խորենացու և Եզնիկի տարբերակների և այլևայլ վկայաբանությունների համադրվող քննական իմաստավորումներով, և ապա համեմատությամբ վրացական Ամիրանի, Շիթարի, Լոկի-Լուցիֆերի, ինչպես և ծիսականացմամբ՝ այն էլ դիմակավորված ու թատերական:

Ըստ հարկի ավելի ծավալուն է «Մահերի առասպելի» քննությունը՝ տիպաբանական-վախճանաբանական-ծիսական դիտարկվող հստակ առումներով. «վերջին արդար և անաչառ դատաստանի» գաղափարով և փրկչաբանական մտահայեցողությամբ: Համապատասխանաբար շրջանառության են կոչվում «Սասնա ծռերի» տարբերակներ, հանելուկներ... Սրվանձտյանց, Мифы, Widengren, Cumont ... Աբեղյան և այլք: Ըստ այդմ վկայաբանական շրջագծով ու դարձդարձումներով հետևում են ընդհանրացումները. ինչպես այս մեկը. «Հոգիների վերջին դատաստանի և փրկության այս գաղափարը շատ կողմերով փոխանցվում է քրիստոնեությանը, և Միհր-փրկչի փոխարեն հանդես է գալիս Քրիստոսը, որպիսին առկա է և մեր վեպում»: Կամ հաստատական այս մյուսը. «... Մահերն, ուրեմն, շատ է մեր-

ձենում հացահատիկն անձնավորող մեռնող-հառնող աստվածություններին» (էջ 457, 459) սոցիալական չեչտադրումներով հանդերձ:

Մհերի առասպելավկայաբանությունը շարունակվում է և «Փրկիչ, վերջին դատաստան և հայոց վիպական ավանդություն» հարցադրումով: Ուստի այդ առումներով իմաստաբանական-ստուգաբանական դաշտով վկայակոչվող աղբյուր-սկզբնաղբյուրներն արդեն, ինչպես ըստ հարկի մենագրության բոլոր գլուխներում,– մեծապես միջազգային ճանաչում ունեցող օտարալեզու են Widengren, Фрай, *բազմիցս* Мифы, I,II, Дрезден... *բայց և բազմակի հղումներ Աստվածաշնչից... Ազգագրական հանդեսից... այդ թվում «Ուռնայի կալի մոտիվի» չափազանց հետաքրքիր քննության առնչությամբ՝ Սայաթ-Նովա «Վուր չէ Ուռնիյելի նման՝ կալ անիլըն ինչի՞ն է չահ» և այլ տողերի վկայակոչումով եզրակացություն՝ ըստ որի «Սայաթ-Նովայի... տողերից պարզվում է, որ «Ուռնայի կալ» հասկացություն, իբրև արդարության խորհրդանիշ, թեպետ ոչ ուղղակի, դարձյալ աղերսվում է վերջին դատաստանին»:*

Բնականաբար հնօրյա և ուշ Ավեստաներ, Բունդահիշնա ցիկլերով... Միթրա-Միհրի պաշտամունք... «բաղձալի արքայության» ու դրախտային վիճակի երազանքով. և այդ ամենի համադրական եզրահանգում «... Սասնա ծռերն» իր վիպական ամբողջությամբ իմաստաբանական սերտ աղերսներ ունի հին իրանական (նաև հնդեվրոպական) կատարածաբանության հետ» (էջ 466, 476):

Տրամաբանական կուռ ընթացքով ըստ հարկի վկայաբանական շարքը կրկնվում է և «Կատարածաբանական առասպելները» քննարկվող սույն, ինչպես և ամբողջ մենագրությունը վերջավորող «Նեռ» հասկացության իմաստաբանության դեպքում: Միևնույն «վախճանաբանական ընդհանուր հավատալիքների վրա ձևավորված» Նեռ՝ հայկական յուրօրինակ անունով և ծագումնաբանությամբ: Որը և հաստատել-վիճարկել-հերքել-հաստատելու իր դիտական վկայաբանական հմտությամբ ներկայացնում է Հարությունյանը: Տվյալ դեպքում ելակետ ունենալով համաքրիստոնեական ընդհանրականը. այն է թե. «Հայոց հավատալիքներով՝ աշխարհի վախճանին հանդես է գալու Նեռը, որը համաշխարհային չար ոգու մարմնավորումն է: Հայոց Նեռը նույնանում է քրիստոնեական կատարածաբանության այն կերպարներին, որոնք հանդես են գալու ժամանակների վախճանին, Հիսուս Քրիստոսի հակառակորդներն են և հիմնականում կոչվում են մեկ ընդհանուր անունով՝ Հակաքրիստոս... կամ Դերաքրիստոս: Նա աշխարհի վախճանին գլխավորելու է պայքարը Քրիստոսի դեմ, բայց և պարտվելու է նրանից... Նա Տիեզերական ինքնակոչ բռնակալ է Քրիստոսի դիմակով, որին նա մերժում է և ձգտում Քրիստոսի տեղը գրավել: Դերաքրիստոսը հանդես է գալիս իբրև խաբեբա, կեղծավոր, բարեգործ Քրիստոսին պատճենավորող, կեղծ հրաշագործությամբ Քրիստոսի հրաշքները պատճենող»:

Ասել է թե՝ այս ամենի մարմնավորողն է և հայոց Նեռը, որի ծննդաբանությունը՝ վաղ քրիստոնեական թարգմանական թղթերի վերծանումով, Հարությունյանը հաստատում է թե՝ «...փաստերը ցույց են տալիս, որ Նեռի արարքներն ու գործառույթը հայ ավանդության մեջ սերում է Նոր կտակարանից» (էջ 478, 480): Հետևում է Նեռ անվան վկայաբանական ճշտումը վերստին քրիստոնեական առաջին դարերից սկսած՝ հաստատում-հերքում, վիճարկում-վերծանումներով: Ընդ որում ելակետ է ծառայում Ալիշանի տեսակետը նախ ընդհանուր՝ այսպես ասած երկդիմի, երես-աստառային «չեզոք» տեսքով: Ապա հաջորդում է Թագ. Ավդալբեդյանի պատմական բնույթի հակափաստարկը, որի համաձայն բացառվում է Նեռի կամ Նեռնի ծագած լինելը Ներոնից, որքանով տակավին քրիստոնեություն չընդունած հայերը՝ պատճառ չունեին դժգոհելու Ներոնից, հակառակը՝ «Ներոնը խաղաղություն բերեց հայոց երկրին»: Ըստ այդմ Ավդալբեդյանի կարծիքով Նեռնը ծագել է Մհեր ա-

նունից»: Եվ հենց այստեղից էլ ծայր է առնում հաստատում-հերքման վիճաբարույց նոր օղակը՝ Հարությունյանի մենագրության սույն և մյուս գլուխներում հիմնավորապես վկայաբանված գիտական կռվաններով. ամփոփ այսպիսի տողերով. «... Մհերի առասպելի գրեթե բոլոր տարբերակները ժողովրդական մեկնաբանություններով քննարկեցինք վերևում ճիշտ է, Մհերի կերպարում առկա են որոշ չար ու կործանարար գծեր, բայց... բնավ նրան չի կարելի նույնացնել Նեռի հետ: Ընդհակառակը, նա օժտված է առավելապես փրկչի, նոր աշխարհի ավետաբերի գծերով, քան չար ու կործանարար Նեռի» (էջ 480–481). և հնչյունաբանական աղավաղումներով Նհեր հաղվագեպ անվանաձևը գիտական հիմք չի նույնացման: Այստեղից էլ վիճարկելով վերադառնում է Ալիշանի այն ճիշտ կռահմանը՝ «...թե Նեռն անվամբ չար ոգի մը ճանչված պիտի բլլա առ Հայս հին ատեն. և մեր թարգմանիչք այնով կոչած են զդերաքրիստոսն, որպես կոչեն ուրիշ ազգք և լեզուք. և մերին նման անուն չունին...»: Դրան Հարությունյանը ավելացնում է. «Որ Նեռն անունը հին է, և, ինչպես Ալիշանն է նշում, հեռավոր նմանություն ունի Առնակի անվան ու գործի հետ... միանգամայն ճշմարիտ է: Թե՛ Նեռ և թե՛ Առնակ (հատկապես «առնակավոր չուն») անուններով են կոչում խիստ չար երեխաներին, մասնավորապես «Նեռան ձագ», «Նեռան պտուղ», «Նեռի ծնունդ» կապակցություններով (հմմտ. «Սատանի ձագ», «Սատանի պտուղ», «Սատանի ծնունդ» պարսավական բանաձևերի հետ)» (էջ 481):

Էապես Ալիշանի սույն կռահումներով էլ վերջավորվում է Սարգիս Հարությունյանի մենագրությունը: Հիրավի, խորհրդանշական ավարտ...

Պատմականության գաղափարի հիմնավորման ընթացքներով՝ փիլիսոփայության ու կրոնի կողքին անդրադառնալով գեղարվեստին՝ տեսակներով ու ժանրերով, Հեգելն արձանագրում է, թե՝ գեղարվեստի ստեղծագործության մեջ «ժողովուրդները պարփակել են իրենց ամենաբովանդակալից հայեցություններն ու պատկերացումները, հաճախ գեղարվեստը բանալի է, իսկ որոշ ժողովուրդների դեպքում միակ բանալին է՝ հասկանալու համար նրանց իմաստությունն ու կրոնը»[2]:

Հայտնապես, օրինական հպարտությամբ ու ակնածանքով շեշտենք, որ պատմականության գաղափարի հաղթանակին ուղեկցող և մեծապես ժողովուրդների հնօրյա բանահյուսությանն ու լեզուներին վերաբերող Պատմահամեմատական դպրոցի հանգանակները իրապես փաստացի հենց բուն ակունքից արձագանքել-որդեգրել ու սերմանել-արմատավորել են Հայր Ալիշանն ու Խաչատուր Աբովյանը: Սերմանել-արմատավորել են հետագա տնօրինությունը պատգամել-ավանդելով սերունդներին, որից և, ինչպես տեսնում ենք, վիթխարի բաժին է վիճակվել մեր ժամանակի օրինական ժառանգորդին՝ երիցս երախտավոր բանագետ Սարգիս Հարությունյանին... Որը և հայոց «անտիկյան», միջնադարյան և նորդարյա բանահյուսական տեսակների ու ժանրերի՝ այլևայլ ազգերի ու ցեղախմբերի մշակույթների հետ համեմատական-քննական վկայաբանությամբ ու մեկնությամբ՝ միմյանց հաջորդած առանձին ժանրերի նախորդ հանրահայտ ուսումնասիրությունների արդյունքում ստեղծեց «Հայ առասպելաբանությունը» խորագրով սույն դասական համալիր մենագրությունը. օրինականորեն կոչված ուղեկցելու և ծառայելու հավասարապես թե՛ հայոց մշակույթին, թե՛ մարդկության... հավիտենական բարի երթով... Մանավանդ որ նույնպիսի երթի է սպասում և Միք. Նալբանդյանի «Մենք... Իբրև ազգ անտիկյան ենք...» նշանաբանպատգամով ստեղծված Հարությունյանի «Հայոց հմայական և ժողովրդական աղոթքները» հերթական ուսումնասիրությունը:

Ուրեմն և կրկնակի-բազմակի բարի երթ:

ԱԼՄԱՍՏ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

---

2 Г е г е л ь. Эстетика. Т. I, М., 1968, с. 13—14.