

ԵՐԵՔ ԲՆԱԲԱՆ «ՌԻԳՎԵԴԱՅԻՑ»
(Միամանթո, Դանիել Վարուժան, Եղիշե Չարենց)

ՄԵՅՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Հոդվածում քննվում են հայ պոեզիայի առնչությունները հին հնդկական գրականության գլխավոր հուշարձաններից մեկի՝ «Ռիգվեդա» կրոնական-գեղարվեստական ժողովածուի հետ: 20-րդ դարի սկզբին հայ գրականությունը մի աննախադեպ հետաքրքրություն է դրսևորում հին Արևելքի դիցաբանության, մշակույթի և գրականության նկատմամբ: Օրիենտալիզմը՝ որպես փիլիսոփայական և գեղագիտական երևույթ, Եգիպտոսի, Չինաստանի, Հունաստանի և Հռոմի հնագույն պատմության կողքին մեծ տեղ է հատկացնում նաև հին հնդկական դիցաբանությանը և գրական հուշարձաններին: Ճիշտ է, վեդաների և բուդդայականության, հնդկական հնագույն աստվածների, հատկապես Ինդրայի և Ագնիի նկատմամբ որոշ հետաքրքրություն կար նաև 19-րդ դարի հայ գրողների և բանասերների գործերում (Մ. Թադիաղյան, Ղ. Ալիշան, Մ. Էմին, Մ. Աբեղյան և ուրիշներ): Բայց որպես բնագրային որոշակի և բազմազան արտահայտությամբ հատկանշվող գրական միտում՝ հնդկական մոտիվներն ու արտահայտչաձևներն ավելի ցայտուն են դրսևորվում 1900-ական և 1910-ական թվականներին: Միտումն առավել ուժեղ է արտահայտված այդ ժամանակաշրջանի հայ պոեզիայում: Ազգային և համամարդկային կեցության խնդիրներն ավելի խորությամբ և պատկերավոր արտահայտելու նպատակով նեոռոմանտիզմի և խորհրդապաշտության ներկայացուցիչ հայ բանաստեղծներն առավել հաճախակի դիմում են հին հնդկական գրականության հնագույն հուշարձանին՝ մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակում սանսկրիտով ստեղծված հիմներն ամփոփող «Ռիգվեդա» գրքին: Մասնավորապես Ատոմ Յարճանյանը (Միամանթո), Դանիել Վարուժանը և Եղիշե Չարենցը, այլևայլ առնչություններից բացի, իրենց երեք նշանավոր գործերի համար բնաբաններ են ընտրել «Ռիգվեդայից»: Հոդվածում պարզաբանվում է այդ բնաբանների ծագումնաբանությունը, վերլուծվում են դրանց գեղարվեստական նշանակությունը, բնագրային կապերը սկզբնաղբյուրների, տվյալ հեղինակների ստեղծագործության և միմյանց հետ:

Բանալի բառեր – բնաբան, «Ռիգվեդա», Միամանթո, Վարունա, հիմն, Դանիել Վարուժան, Ագնի, հնդկական դիցաբանություն, Եղիշե Չարենց, Սոմա

Սանսկրիտի «*ռիգ*» (գովք, հիմն) և «*վեդա*» (գիտելիք) արմատներից կազմված վերնագրով հայտնի «Ռիգվեդա» գիրքը զոհաբերության կրոնական-ծիսական արարողությունները ներկայացնող ժողովածու է: Կառուցված է տասը ծավալուն մասերից, որոնք կոչվում են «*մանդա*-

լա» (շրջան): Մանդալաներից յուրաքանչյուրն իր հերթին բաղկացած է ավելի փոքր հատվածների բաժանված օրհներգերից: «Ռիգվեդան» ընդհանուր առմամբ պարունակում է 1028 հիմն-օրհներգ, որոնց մեծ մասում փառաբանվում են հին հնդիկների երեք գլխավոր աստվածները՝ վեդայականության գերագույն աստված Ինդրան, կրակի աստված Ագնին, ոգևորության սրբազան խմիչքը մարմնավորող Սուման: Ավելի նվազ չափով հիմներում օրհներգվում են մյուս աստվածությունները (Ուշաս, Սավիտար, Պուրուշա, Վիշնու, Մարուտներ, Ադիտներ՝ Վարունա, Միթրա, Արյաման եղբայրներ, և ուրիշներ):

1902 թ. Փարիզում լույս տեսավ *Ատոմ Յարճանյանի* բանաստեղծությունների առաջին ժողովածուն, որը վերնագրված էր «Դյուցազնորեն»: Երիտասարդ բանաստեղծը գրքի համար բնաբան էր դրել «Ռիգվեդայի» (արևմտահայերեն հեղինակային գրությամբ՝ «Ռիկ-Վեդա») հետևյալ տողը. «*Այնքա՛ն արշալույսներ կան, որ տակավին չեն ծագած...*»¹:

Հայ գրականագիտության մեջ մի տեսակ արմատացած սովորություն է, որ դասականների գործերի հրատարակություններում չեն նշվում քիչ ծանոթ օտար ստեղծագործություններից քաղված բնաբանների սկզբնաղբյուրները: Միամանթոյի (ինչպես կոեսնենք, նաև Դ. Վարուժանի և Ե. Չարենցի) հայաստանյան և Սփյուռքի որևէ նույնիսկ ակադեմիական հրատարակության մեջ բնաբանի ծագումնաբանությունը պարզաբանված չէ: Նույնը վերաբերում է նաև գրականագիտական ուսումնասիրություններին: «Ռիգվեդայի» պարագայում դա կարող է բացատրվել նաև նրանով, որ այդ նշանավոր գրական կոթողը երկար տասնամյակներ թարգմանված չէր նույնիսկ ռուսերեն (Տ. Ելիզարենկովան «Ռիգվեդան» ամբողջությամբ թարգմանել և հրատարակել է 20-րդ դարի վերջին), իսկ հայերեն ժամանակին տպագրվել են միայն առանձին հիմներ, որոնք թարգմանել է Հ. Էդոյանը²:

«Ռիգվեդա» ժողովածուն 19-րդ դարում սանսկրիտերեն բնագրից թարգմանվել էր ֆրանսերեն, անգլերեն և գերմաներեն: Շատ մեծ է հավանականությունը, որ արևմտահայ հեղինակները «Ռիգվեդա» կարդում էին Ալեքսանդր Լանգլուայի և ուրիշների կատարած ֆրանսերեն թարգմանություններով: Միամանթոյի բնաբանը քաղված է «Ռիգվեդայի» երկրորդ մանդալայի 28-րդ հիմնից: Վերջինիս 9-րդ հատվածի երրորդ տողը ֆրանսերեն մի թարգմանության մեջ ունի հետևյալ ձևակերպումը. «*Bien des aurores doivent encore se lever*»³: Նույն տողը ռուսերեն թարգմանության մեջ ձևակերպված է այսպես. «*Много ведь еще не зажгшихся зорь*»⁴:

¹ **Ա. Յարճանյան**, Դյուցազնորեն: Հայ երիտասարդության համար, Փարիզ, 1902, էջ 1:

² Տե՛ս Հին Արևելքի պոեզիա, Եր., 1982, էջ 264-284:

³ Rig-Veda ou Livre des hymnes traduction de A. Langlois, Paris, Bibliotheque Internationale Universelle, 1870, p. 182.

⁴ Ригведа. Мандалы I – IV. Издание второе, исправленное. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, М., Изд. «Наука», 1999, с. 269.

II.28 հիմնը նվիրված է *Վարունա աստծուն*: Վեդայական պանթեոնում նա արդարության գլխավոր պահապանն է և դատավորը, ինչպես նաև համաշխարհային ջրերի աստվածը: «Ռիգվեդայում» նրան նվիրված են տասը առանձին հիմներ, որոշ հիմներ էլ հղված են միաժամանակ Վարունային և Միթրային կամ Վարունային և Ինդրային:

Վարունայի դիցաբանական էությունը բազմանշանակ է: Վեդայագետները զգալի ընդհանրություններ են նկատում նրա և Միթրայի միջև, բայց ավելի շատ ընդգծում են նրա նույնացումը հնդկական գլխավոր աստծու՝ Ինդրայի հետ: Վեդաների հեղինակները միայն նրան և Ինդրային են բնութագրում «ինքնակալ» բառով (ի դեպ, «Ռիգվեդայի» նույն II.28 հիմնի սկզբում): «Հնդեվրոպացիների գերագույն աստվածները» աշխատության մեջ ֆրանսիացի նշանավոր արևելագետ Ժորժ Դյումեզիլը գրում է. «Ավելի ընդհանուր իմաստով Վարունան Ինդրայի հետ մտնում է միության մեջ, որին Միթրան չի մասնակցում: Թեև Ինդրային և Վարունային ուղղված օրհներգերն ավելի քիչ են, քան Միթրային և Վարունային ուղղվածները, սակայն բավարար են, որ նրանց վիճակագրությունը համարվի ցուցիչ»⁵: Այս առնչությամբ էլ թերևս բացատրվում է այն, որ Վարունան դառնում է «ռազմական ֆունկցիայի հիմք»։ «Վարունան, բնականաբար, առնչվում է այն ամենին, ինչ կապված է պատերազմի հետ»⁶: «Ռիգվեդայի» վերջին մանդալայի հիմներից մեկում ասվում է.

(Իսկ) դու, օ՛ Վարունա, բոլոր (էակների) թագավորն ես,

Տիրակալը (բոլորի), դու սիրում ես մարտակառքը⁷:

Վարունայի աստվածային բազմաշերտ բնույթի մի քանի կողմերի այս ընդգծումը էական է այն առումով, որ «Այնքա՛ն արշալույսներ կան, որ տակավին չեն ծագած...» բնաբանը Ա. Յարճանյանի գրքերում հանդիպող առաջին գեղարվեստական միավորն է, եթե չհաշվենք դրան նախորդող «*Դյուցազնորեն*» վերնագիրը: Հայ դյուցազունները, որոնց նվիրված է բանաստեղծի առաջին գրքույկը, կովելով պիտի արդարություն հաստատեն իրենց տառապած հայրենակիցների համար: Եվ բանաստեղծն այդ գործում իրեն օգնության է կանչում արիական նախասկզբի ակունքների մոտ կանգնած, արդարության պաշտպան ռազմաշունչ աստծուն: Բնորոշ է, որ երկրորդ մանդալայի 28-րդ հիմնում Վարունային փառաբանող քուրմ բանաստեղծը պաշտպանություն է հայցում նրանից՝ որպես «շատ հերոսներ ունեցող» աստծուց: Ժողովածուի վերնագրի և բնաբանի իմաստային շաղկապվածության նշան է նաև «կովերով հարուստ արշալույսների» մոտենալու պատկերը, որ տեղ է գտել հիմնի սկզբնամասում: Առավել հաճախ հենց հոգնակի կիրառությամբ հանդիպող «արշալույսները» վեդաներում ունեն փոխա-

⁵ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. Пер. с франц. Т. В. Цивьян. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986, с. 54.

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Ригведа. Мандалы IX – X, с. 289.

բերական իմաստ և խորհրդանշում են նոր, երջանիկ կյանքի սկիզբը: Իհարկե, համաշխարհային ջրերը, նրանց հետ կապված երկնքի և երկրի տիեզերական ոգին մարմնավորող Վարունան, ըստ հին հնդկական հավատալիքների, խորհրդանշել է նաև լուսաբացը: Հնդկական դիցաբանության մեջ եղել է նաև արշալույսների հատուկ աստվածություն՝ Ուշաս, որին նվիրված հիմներ «Ռիգվեդայում» նույնպես կան: Այն համապատասխանել է լատինական Ավրորային, ուստի «Ռիգվեդայի» ֆրանսերեն թարգմանություններում և՛ արշալույսի աստվածուհին, և՛ հենց «արշալույս» բառը թարգմանվել են «Ավրորա» ձևով:

Միամանթոյի ընտրած տողը վեդայական բնագրում շաղկապված է «Վարունա» կոչականին, որը բանաստեղծը բաց է թողել՝ հավանաբար նախ և առաջ հայ իրականությանը քիչ ծանոթ լինելու պատճառով: Թերևս էական դեր է խաղացել նաև ասույթի խորքում թաքնված փոխաբերական իմաստը ընդգծելու ցանկությունը: Իհարկե, նման գեղարվեստականացումը՝ բառերի և պատկերների այլաբանությունը, հատուկ է ինչպես ամբողջ «Ռիգվեդային», այնպես էլ քառատող այն օրհներգին, որից Միամանթոն հանել է բնաբան դարձած տողը.

Ոչնչացրո՛ւ այն պարտքերը, որ արել եմ ես:

Ես չեմ վճարելու (պարտքը), որ արել են ուրիշները, օ՛ր արքա:

Շատ արշալույսներ կան, որ դեռ չեն բացվել.

Սահմանի՛ր, որ մենք ապրենք նրանց հետ, օ՛ Վարունա՞:

Արշալույսի միջական-խորհրդանշական իմաստը թելադրիչ դեր է խաղացել «Դյուցազնորեն» գրքի պոետիկայում: Բոլոր վեց բանաստեղծություններում մտքերն ու պատկերները գործում են արշալույսի և նրա հումանիշների (առավոտ, լուսաբաց, վաղորդայն) ժամանակային տիրություն: Բնաբանի գաղափարները կան արդեն իսկ առաջին՝ «Հուսիսին ճամփան» բանաստեղծության մեջ, որի վերջում դյուցազունները երգչին ասում են.

Բայց հիմա որ առավոտը պայծառորեն մոտեցավ,

Ու դուն մեր հոգիները ճանչցար,

Ո՛վ երազելեն ոգեվարող եղբայր,

Եկո՛ւր, որպեսզի մեր շրթունքները քու շրթունքներդ ընդունին Վայրկյանի մը ու հավիտենականության մը համար⁹...

Պայքարի գաղափարը և «արշալույսները» հոգնակի բառապատկերը կան նաև երկրորդ «Աստվածացումը» բանաստեղծության մեջ («ձեր արշալույսներն ու հոգիներն անհուն...»), ինչ-որ չափով՝ նաև վերջին երեք բանաստեղծություններում («Արշալույսին հետ, ձեր փառավորումին համար»): Իսկ ժողովածուի երրորդ բանաստեղծությունը վերնագրված է հենց «Արշալույսները».

⁸ Ригведа. Мандалы I – IV, с. 269.

⁹ Ա. Յարճանյան, Դյուցազնորեն, էջ 14-15:

Երգերը դադրեցան, մինչդեռ հանկարծ՝ հայտնեցավ որ,
Անդին, անձայրածիր ու հեռավոր արտերուն վրա,
Բոլոր երիտասարդ ու լայն ու հուժկու հերկողները
մեր վաղնջական հողերուն,
Իրենց խելահեղ եզները երկաթներուն լծած, ու համառորեն,
Ադամանդե ու հակինթե արգասավոր
Արշալույսները կարորեն¹⁰...

Այսպիսով՝ «Ռիզվեդայից» քաղված տողը, համադրվելով երիտասարդ բանաստեղծի պատկերամտածողության հետ, էական ներգործություն է ունեցել Ա. Յարճանյանի երախայրիքի միֆապոետիկայի, բառապաշարի և վերնագրային ձևակերպումների վրա: Հատուկ ընդգծման կարիք ունի նաև ժանրային ժառանգորդականությունը: «Դյուցազնորեն» գրքի գործերը «Ռիզվեդա» վաղնջական գրքի նման հիմներ են, աստվածներին և հերոսներին ձոնված ծիսական օրհներգեր: Այդպիսին են նաև Միամանթոյի հաջորդ՝ «Հայորդիներ» գրքի բանաստեղծությունները:

Որ տասնյակ հազարավոր տողերից բաղկացած գրքի ընդամենը մեկ տողը կարող է ձեռք բերել փիլիսոփայական և գեղարվեստական նման համապարփակ նշանակություն, ցույց է տալիս նաև հետևյալ ուշագրավ փաստը: 1881 թ. գերմանացի նշանավոր փիլիսոփա Ֆրիդրիխ Նիցշեն հրատարակել է գիրք, որի համար նույնպես բնաբան է ընտրել «Ռիզվեդա» գրքի մեկ տողը: Իսկ որ ամենից ապշեցուցիչն է, դա հենց նույն տողն է, որ իր առաջին գրքի բնաբան է դարձրել Ատոմ Յարճանյանը. «*Կան շատ արշալույսներ, որ դեռ չեն ծագել*»: Մյուս ցնցող փաստն այն է, որ Նիցշեն գիրքը վերնագրել է հենց «Արշալույս» (գերմաներեն բնագրում՝ «Morgenröte», ռուսները թարգմանել են «Утренняя заря»): Հիշելով, որ «Դյուցազնորեն» ժողովածուն լույս է տեսել 1902 թ. Փարիզում, նշենք ամենակարևորը: Նիցշեի գիրքը Անրի Ալբերի ֆրանսերեն թարգմանությամբ տպագրվել է նույն Փարիզում Միամանթոյի առաջին ժողովածուից մեկ տարի առաջ՝ 1901 թ. («Aurore. Réflexions sur les préjugés moraux. Traduction par Henri Albert. Œuvres complètes de Frédéric Nietzsche, vol. 7, Paris, «Mercure de France», 1901»): «Արշալույս» վերնագիրը և բառը այդտեղ թարգմանված են «Ավրորա», ճիշտ ինչպես «Ռիզվեդայի» Ա. Լանգլուայի թարգմանության մեջ: Սակայն բնաբանը ակնհայտորեն վերցված է ֆրանսերեն մեկ ուրիշ թարգմանությունից և տարբերվում է Ա. Լանգլուայի՝ 19-րդ դարի ընթացքում բազմիցս հրատարակված թարգմանությունից: Բայց այդ տարբերակը նույնպես ունեցել է հին հրատարակություններ, օրինակ՝ տպագրվել է 1880 թ. փարիզյան մի հանդեսում, որտեղ, ի դեպ, լեզվականորեն բավական տարբեր են թե՛ համապատասխան հիմնը, թե՛ Նիցշեի և Միամանթոյի ընտ-

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 28:

րած տողը. «il y a tant d'aurores qui n'ont pas encore brillé»¹¹ (Ա. Ալբերի թարգմանության մեջ ուրիշ է միայն վերջին բառը՝ «lui»):

Նիցշեի գործոնը մի նոր վարկած է մտցնում քննվող հարցի մեջ: Բացառված չէ, որ «Այնքան արշալույսներ կան, որ տակավին չեն ծագած...» բնաբանը Միամանթոն վերցրել է ոչ թե անմիջաբար «Ռիզվեդայից», այլ Նիցշեի գրքի ֆրանսերեն հրատարակությունից: Չմոռանանք նաև, որ մի քանի տարի հետո՝ 1908 թ., նա իր «Հայորդիներ» շարքի երրորդ հատորյակի համար բնաբան վերցրեց արդեն հենց Ֆ. Նիցշեից. «Հերոսի մը համար ամենագեղեցիկ կյանքը այն է՝ մահվան համար հասուննալ, մարտնչելով»¹²: Ամեն պարագայում խիստ բնութագրական է, որ աշխարհի նշանավոր փիլիսոփաներից մեկի և հայ ամենից խոշոր բանաստեղծներից մեկի համար աշխարհը ճանաչելու գործում ուղեցույց է դարձել մարդկության ստեղծած մեծագույն գրքերից մեկի միևնույն տողը: Գրական ճանապարհի հենց սկզբում Միամանթոյի գեղագիտությունն ու պոետիկան խաչաձևում են «Ռիզվեդա» գրքի և Նիցշեի ստեղծագործության գրական ավանդույթները:

«Ռիզվեդայի» ազդեցությունը ուղղակի կամ միջնորդավորված դրսևորվում է նաև արևմտահայ ուրիշ հեղինակների գործերում: Նրանցից մեկին՝ Եղիա Տեմիրճիպաշյանին ձոնված «Տրտունջք» բանաստեղծության հենց չափատողերում Դանիել Վարուժանը որոշակիորեն խոսում է այն մասին, որ նա կարդում էր «Ռիզվեդան» և տարված էր այդ հզոր գրքով.

Դուն չըրի՛ր նույն, Եղիա՛, երբ հրնդիկի **փոստիդ** վրա
Կու գար նըստիլ Սըրբուհին և դրած գըլուխը ծունկիդ՝
Սըրըրկաշունչ նըվագներդ հրեշտակի պես կունկնդեր.
Երբ դուն բուի աչքերով կը կարդայիր Ռիկ-Վետան՝
Անշուշտ գըտար իր գըլխիկը ավելի շնորհագեղ
Քան թե լուտասը ծաղկած Մայայի լույս ծոցին մեջ.
Ու երբ մագերն հորդառատ ջրվեժի պես թափեցան
Գիրքիդ վըրա՝ անոնք քեզ հիշեցուցին անպատճառ
Խորախորհուրդ ծըփանքներն անտառներուն հնդկական¹³:

1911 թ. գրված այս բանաստեղծությունը գետեղված է *Դանիել Վարուժանի* «Հեթանոս երգեր» (1912) ժողովածուի «Գողգոթայի ծաղիկներ» շարքում: Նույն շարքում՝ «Տրտունջքից» անմիջապես առաջ, տեղադրված է 1908 թ. գրված «*Լույսը բանաստեղծությունը*», որի համար Դ. Վարուժանը բնաբան է ընտրել «Ռիզվեդայից». «*Դուն կը փայլիս մեծության և զոհագործումին համար*»¹⁴: Փաստորեն չորս տարվա տար-

¹¹ «Revue de l'histoire des religions», Paris, 1880, v. 1, p. 310.

¹² **Միամանթո**, Ամբողջական երկեր, Անթիլիաս, Տպարան Գիլիլիո կաթողիկոսության, 1989, էջ 69:

¹³ **Դ. Վարուժան**, Երկերի լիակատար ժողովածու երեք հատորով, հ. 2, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1986, էջ 92-93:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 88:

բերությամբ Գենտում և Սեբաստիայում գրած և ի վերջո նույն շարքում կողք կողքի դրած երկու շատ արժեքավոր բանաստեղծություններում Դ. Վարուժանը բնագրային արտահայտությամբ դիմում է հին հնդկական հնագույն մատյանին: Ատոմ Յարճանյանի քերթությանը ուշադրությամբ հետևող բանաստեղծը նրանից վեց տարի հետո արդեն ինքն է բնաբան վերցնում «Ռիզվեդայից»:

«Դուն կը փայլիս մեծության և գոհագործումին համար» փառաբանական միտքը հղված է հին հնդկական մեծագույն աստվածություններից մեկին՝ կրակի աստված Ագնիին: «Ռիզվեդան» սկսվում է նրան նվիրված հիմնով, որի առաջին բառն է հենց «Ագնի»: Նրան, Ինդրային և Սոմային է նվիրված գրքի հիմների մեծ մասը: Հայտնի է, որ դրանք կատարվում էին ի փառս աստվածների տրվող գոհաբերությունների ծեսերի ժամանակ:

«Ռիզվեդայի» հիմները բառացիորեն հազեցած են Ագնիի մեծագործություններին և նրա պատվին կատարվող գոհաբերություններին վերաբերող պատկերներով: Դրանցով առատ է, օրինակ, առաջին մանդալայի 74-րդ հիմնը.

Օ՛, եթե դու բերեիր այստեղ
Այդ աստվածներին՝ օրհնաբանության համար,
Չոհաբերությունների ընդունման համար, ո՛վ (աստված)
հրաշալի փայլով¹⁵:

Շատ հիմներում մտքերը ձևակերպված են «Ագնի» դիմելաձևով և ուղեկցվում են հենց փայլելու հավաստումով կամ կոչով («Ագնի՛, շողա՛ ընծաներով հարուստ մեր առանձնատներում», «Փայլի՛ր՝ տարածելով քո բոցերը, որոնք նման են քո մանուկներին»): Ավելի հաճախ Ագնիի փայլելու գաղափարը կապվում է նրա մեծության և նրա համար արվող գոհաբերությունների հետ («Չոհաբերությամբ ավելացրե՛ք մեծությունը Ագնիի, ով տիրապետում է բոլոր բարիքներին», «բոցավառվում է մեր առատ հեղումների ներքո, փայլուն քուրմ և երջանկության ճանապարհի անպարտելի առաջնորդ», «Ագնի՛, դու մեծ ես, և քո գործերը մեծամեծ են»):

Քանի որ վեդայական հատվածների տարալեզու թարգմանությունները հաճախ էապես տարբերվում են իրարից, արժե Վարուժանի բնաբանի ակունքները որոնել դարձյալ ֆրանսերեն թարգմանություններում, մանավանդ որ «Լույսը» բանաստեղծությունը նա գրել է այն ժամանակ, երբ սովորում էր Բելգիայի Գենտ քաղաքում: Այնտեղ հոլանդերենին զուգահեռ շատ տարածված էր նաև ֆրանսերենը, որին Դ. Վարուժանը լավ տիրապետում էր: Բնաբանի արևմտահայերեն ձևակերպումը շատ նման է «Ռիզվեդայի» այն հատվածին, որ տեղ է գտել բելգիացի ականավոր բանասեր, արևելագետ և հայագետ Ֆելիքս Նևի կատարած ֆրանսերեն թարգմանության մեջ. «Դու գալիս ես փայլելու

¹⁵ Ригведа. Мандалы I – IV, с. 92.

մարդկանց հարստության, նրանց սնունդի համար. *դու փայլում ես մեծության համար, գոհաբերության համար*, նրանց երթը որոշակի սահմանին ուղղորդելու համար. դու լուսավորում ես տարբեր արարածներին»¹⁶: Մեր ընդժամ հատվածը, որ բառացի համապատասխանում է Դ. Վարուժանի բնաբանին, Ֆ. Նևի ֆրանսերեն թարգմանության մեջ ձևակերպված է այսպես. «*tu brilles pour la grandeur, pour le sacrifice*»: Մեծ է հավանականությունը, որ Դ. Վարուժանը նույնպես բնաբանը քաղել է ոչ թե մեծածավալ «Ռիզվեդան» ծայրից ծայր կարդալու, այլ նրան վերաբերող որևէ կողմնակի աղբյուրի ծանոթանալու ընթացքում: «Լույսը» բանաստեղծությունը գրելուց ոչ շատ առաջ՝ 1907 թ. հոկտեմբերի 13-ին, Գենտից Արշակ Չոպանյանին հասցեագրած նամակում բանաստեղծը պատմում է, որ ամռանը կարդացել է «Ռիզվեդայի» որոշ հատվածներ. «Այս շրջանս թեպետև կազդուրվելու համար էր, բայց երբ Թորինի մեջ ձեռքս անցավ ճոխ գրատուն մը՝ առիթը չփախցուցի քանի մը ուսումնասիրություններ ընելու: Շատ ուշադրությամբ կարդացի «Ավեստան», հնդկականներեն «Ռամայանան», «Մահապարաթան» և քանի մը հատվածներ «Վեստներեն»¹⁷: Հին հնդկական գրականությունը հին իրանականին զուգահեռ ուսումնասիրելու աշխատանքը բանաստեղծը շարունակում էր Բելգիա վերադառնալուց հետո. «Հնդիկները կը կարդան և Ավեստան»¹⁸:

Դ. Վարուժանի բնաբանը բավական մոտ է Ատոմ Յարճանյանի բնաբանին թե՛ իր գեղարվեստական գործառույթներով՝ միֆի բանաստեղծականացմամբ և հայկականացմամբ, թե՛ դրանք մարմնավորող բնագրային նշաններով: Միամանթոյական արշալույսները և վարուժանյան լույսը, քաղված լինելով «Ռիզվեդայից», երկուսն էլ ապածակագրվում են որպես նոր կյանքի, վերածնության, դրանց մոտեցնող բանականության խորհրդանիշներ: Այդ է պատճառը, որ Ազնիին փառաբանող հիմներում կրակի և լույսի աստվածը ժամանակ առ ժամանակ հարակցվում է արշալույսի աստվածության հետ («Տո՛ւր մեզ, Ազնի՛, մի մեծ բան... Թող Ավրորաները փայլեն մեզ համար բախտավոր փայլով»): Նման մի զուգադրում առկա է նաև հենց այն հատվածին առընթեր, որ Ֆ. Նևի թարգմանությունից որպես բնաբան վերցրել է Դ. Վարուժանը («Ավրորան արթնացնում է բոլորին»):

Ազնի-արշալույսներ նույնացումը համապատասխանում է ոչ միայն Դ. Վարուժան-Միամանթո գրական եղբայրակցությանը, այլև հնդկական դիցաբանության պատմությանը: Խոսքը վերաբերում է «Վարունայի և Ազնիի նույնականացմանը»¹⁹: X.8 հիմնում «Ռիզվեդայի»

¹⁶ Nève F., Études sur les hymnes du Rig-Véda, avec un choix d'hymnes traduits pour le premier fois en français, Louvain, De l'imprimerie de P. J. Perters, 1842, p. 78.

¹⁷ Դ. Վարուժան, Երկերի լիակատար ժողովածու երեք հատորով, հ. 3, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1987, էջ 352:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 356:

¹⁹ Дюмезиль Ж., նշվ. աշխ., էջ 55:

քուրմ քանաստեղծն Ազնի աստծուն ասում է.

Դու դարձար այքն ու պահապանը մեծ օրենքի,

Դու դարձար Վարունա²⁰...

Սակայն Դ. Վարուժանի «Լույսը» քերթվածի բնաբանի և բանաստեղծության բուն բնագրի հարաբերակցությունը մի էական հատկանիշով տարբերվում է Սիամանթոյի մոտեցումից: Եթե վերջինս «Դյուցազնորեն» գրքում երբեք չի անդրադառնում Վարունայի միֆին և ստեղծում է իր սեփական միֆը՝ պահելով միայն արշալույսների մետաֆորը, ապա Դ. Վարուժանը ստեղծում է երկպլան միֆ լույսի սեփական պատկերի մեջ պահելով նաև վեդայական լույսը՝ Ազնին.

Գիշերվան թագն, ու պատմուճանն է օրվան.

Աստվածային Ակնին է՝

Որ, երկունքի մեջ մեռած մոր մը նման,

Կը ստեղծե իր վախճանելու ժամանակ,

Ակնին՝ հրեղեն բիբերով,

Որուն հոգին ամեն գարուն կը տրոփի

Հյուլեին մեջ և մարդկային մըտածման,

Որուն համար զոհերով դեռ կը մըխան

Նըվիրական ափերը հորդ Գանգեսին:

Ու ես կերթամ դեպի աղբյուրը լույսին²¹...

«Լույսը» բանաստեղծությունը նույնպես, ինչպես և Սիամանթոյի «Դյուցազնորեն» գրքի գործերը, ժանրային կառուցվածքով հիմն է, օրհներգություն լույսին և այն մարմնավորող աստծուն: Ժանրակազմական այդ հատկանիշը նույնպես մեծ չափով ծագում է «Ռիզվեդա» հիմներգությունից և նրանից քաղված բնաբանից:

Դ. Վարուժանի բանաստեղծության առանցքային կերպարը՝ «աստվածային Ազնին», ինչպես նաև նրան առընթեր պատկերվող հնդկական սրբազան գետը Գանգեսը («Նըվիրական ափերը հորդ Գանգեսին»), մոտ մեկ տասնամյակ հետո հայտնվում են նաև *Եղիշե Չարենցի* «Սոմա» պոեմում: Ծիսական-հիմներգային այդ պոեմը սկսվում է հենց հին հնդիկների պաշտամունքի առարկա գետը հիշատակող տողով («Որպես քուրմը Գանգեսի...»):

«Սոմա» պոեմը առաջին անգամ առանձին գրքույկով լույս է տեսել 1918 թ.: Այդ առաջին հրատարակության մեջ, ապա և 1922 թվականի «Երկերի ժողովածուի» երկրորդ հատորում և «Պոեմներ» (1923) գրքում գրվածքն ունի ենթավերնագիր՝ «Նոր վեդյան պոեմ», և «Ռիզ-Վեդա» աղբյուրը մատնանշող բնաբան՝ «Սոմա, դու վերջի՛ն ազատություն...»²²: Վերնագրից, ենթավերնագրից և բնաբանից ակնհայտորեն երևում է, որ «Սոմա» պոեմը ամբողջովին ծագել է հին հնդկական պոե-

²⁰ Ригведа. Мандалы IX – X, с. 123.

²¹ Դ. Վարուժան, Երկերի լիակատար ժողովածու երեք հատորով, հ. 2, էջ 89:

²² Ե. Չարենց, Սոմա, Թիֆլիս, 1918, էջ 1, 3:

զիայից, ավելի որոշակիորեն՝ «Ռիզվեդա» պոեմից: Այն ոգևորությունը՝ էքստազը, մարմնավորող սրբազան խմիչքի աստված Սոմային օրհներգող հիմների շարք է:

Ժանրային տիպաբանությամբ և պոետիկայով «Սոման» Ե. Չարենցի ամենից բարդ, լավ չվերլուծված և ոչ ամբողջովին հասկացված գործերից է: Գլխավոր պատճառը վեդայական գրականության, առանձնապես նրա հնագույն և գլխավոր ստեղծագործության՝ «Ռիզվեդայի» հետ ունեցած բնագրային առնչությունների անտեսումն է: Խոսքը առաջին հերթին և հատկապես նրա բնաբանի մասին է, որի ոչ միայն ճշգրիտ աղբյուրը, այլև գեղարվեստական բուն նշանակությունը անգամ հարցադրման կարգով մատնանշված չեն չարենցագիտության մեջ: Փոխկապակցված պատճառներից մեկը ինդրի առանձնահատուկ բարդությունն է, նույնիսկ առեղծվածային բնույթը, մյուսը՝ այն, որ ընթերցման, թարգմանությունների և հետազոտության առումներով «Ռիզվեդան» շատ քիչ է ծանոթ հայ բանասիրությանը:

Սկզբնաղբյուրի հետ չարենցյան բնաբանի ունեցած կապը վերլուծելուց առաջ արձանագրենք առաջին առեղծվածը: «Նոր վեդյան պոեմ» ենթավերնագիրը և «Սո՛մա, դու վերջի՛ն ազատություն...» բնաբանը 1918-1923 թվականների բոլոր հրատարակություններում պահելուց հետո Ե. Չարենցը պոեմի հեղինակային վերջին հրատարակության մեջ՝ 1932 թ. «Երկերում», հանել է դրանք²³: Հետագա բոլոր հրատարակություններում պոեմը տպագրվել է առանց բնաբանի:

Երևույթը իսկապես զարմանալի է, քանի որ մինչև «Սոմա» պոեմը ստեղծելը Ե. Չարենցը բնաբաններով էր օժտել բավական թվով գործեր՝ «Երեք երգ տխրադալուկ աղջկան» («Et c'é tait le dernier amour du soir antique», Ալբեր Սամեն), «Վահագն» («Փրկությանդ արև՝ Վահագնին տեսար...», Հովհ. Հովհաննիսյան), «Աթիլլա» («Топчи их рай, Атилла!», Վյաչեսլավ Իվանով), «Ազգային երազ» («Բուրդը դրին ու գզեցին...», Աթաբեկ Խնկոյան): Դրանցից ոչ մեկի բնաբանը նա հետագա հրատարակություններից չի հանել: Ուրեմն բնաբանների նկատմամբ առանձնահատուկ սեր ունեցող բանաստեղծը ինչո՞ւ է «հրաժարվել» իր հատկապես մեկ գործի՝ «Սոմա» պոեմի բնաբանից: Հարցադրումն առավել հետաքրքրական է դառնում նրանով, որ բնաբանը հանվել է, բայց Սոմայի՝ որպես ազատության բնորոշումը պոեմի բնագրում պահպանվել է.

Օ, սրբազան հա ըս դու ազատության,

Դու՝ ազատություն ւն²⁴...

Բնաբանը հատուկ միտումով հեռացնելու դեպքում Ե. Չարենցը ազատությանը վերաբերող այդ միտքը կհաներ նաև բուն բնագրից: Դա կարող էր լինել, ասենք, այն դեպքում, եթե բանաստեղծը «Ռիզվեդայի» հիմներում չգտներ այդ ձևակերպումը: Դարձյալ վերհիշելով, որ 1918 թ.

²³ Տե՛ս Ե. Չարենց, Երկեր, Եր., 1932, էջ 10:

²⁴ Նույն տեղում:

«Ռիգվեդան» թարգմանված չէր ո՛չ հայերեն, ո՛չ ռուսերեն, կարելի է ենթադրել, որ Ե. Չարենցը Սոմա աստվածության մասին իմացել է միջնորդավորված ձևով: Գրականագիտության մեջ շրջանառվում է Խորեն Սարգսյանի այն վարկածը, թե այդ աղբյուրը եղել է ռուս բանասեր Դ. Օվայանիկո-Կուլիկովսկու «Վեդաիզմի հիմունքները» («Основы ведаизма») հոդվածը²⁵: Սակայն ո՛չ այդ ուսումնասիրության, ո՛չ էլ նույն և ուրիշ հեղինակների՝ Սոմային վերաբերող այլ աշխատությունների մեջ նման ձևակերպում չի հանդիպում: Ճիշտն ասած, շարահյուսորեն համարժեք «Սո՛մա, դու վերջի՛ն ազատություն (ես)» միտք չի գտնվում նաև «Ռիգվեդայի» բնագրում, ներառյալ ֆրանսերեն, անգլերեն, գերմաներեն և ռուսերեն հրատարակությունները: Միգուցե իմանալով այդ փաստը՝ Ե. Չարենցը հրաժարվել է կողմնակի ինչ-որ աղբյուրից վերցրած միտքը *որպես մեջբերում (ցիտատ)* օգտագործելուց, այսինքն՝ բնաբանից, բայց բուն պոեմի չափատողերում այն պահպանել է ստեղծագործական ազատության սկզբունքով: Այդպիսի ազատ մեկնաբանությունները «Սոմա» պոեմում շատ են:

Եվ այնուհանդերձ, Սոմայի միֆը Չարենցի համար նախ և առաջ հին կյանքի չարիքները վերացնելու, անձնական, ազգային և համամարդկային կեցության կապանքներից ազատագրվելու, մի խոսքով՝ ազատության մարմնավորում է: Այդ հիմքի վրա էլ նա ստեղծում է ազատության իր սեփական միֆը, որը սիամանթոյական արշալույսների և վարուժանյան լույսի համարժեք շարունակությունն է: Այդ առումով շատ կարևոր է արձանագրել, որ «Սոմա-ազատություն» գաղափարը բնագրային բազմաթիվ արտահայտություններ ունի «Ռիգվեդայում», որի մեկ մանդալան՝ իններորդը, ամբողջովին, և մյուս մանդալաների առանձին հիմներ նվիրված են Սոմային:

Այս դեպքում նույնպես խնդիրներ է հարուցում տարբեր թարգմանությունների հանգամանքը: Օրինակ՝ 8-րդ մանդալայի հիմներից մեկում (VIII.48.5) կա մի միտք Սոմա խմելով ազատության հասնելու վերաբերյալ: Սակայն Տ. Ելիգարենկովայի ռուսերեն թարգմանության մեջ հենց «ազատություն» բառը բացակայում է. «Խմված են այդ փառահեղ (հյութերը սոմայի), որոնք տանում են լայն տեղ» («Выпиты эти славные (соки сомы), уносящие вширь»)²⁶: Իսկ ահա Ռալֆ Գրիֆիտի՝ դեռևս 19-րդ դարում կատարած անգլերեն թարգմանության մեջ նույն տողում առկա է «ազատություն» («freedom») բառը. «Այս փառահեղ կաթիլները, որոնք ինձ ազատություն են տալիս, ես խմել եմ» («These glorious drops that give me freedom have I drunk»)²⁷:

Որոշ հիմներում երգիչ քրմերը խոսում են նաև Սոմայի պարզևած անմահության, ինչպես նաև անսահմանության և ընդարձակ տարա-

²⁵ Տե՛ս «Հիշողություններ Եղիշե Չարենցի մասին», Եր., 1961, էջ 350-351:

²⁶ Ригведа. Мандалы V-VIII, с. 377.

²⁷ The Hymns of the Rigveda, Volume III. Translated by Ralph Thomas Hotchkiss Griffith, "E. J. Lazarus and Co", Benares, 1891, p. 265.

ծության մեջ հայտնվելու զգացողության մասին: Դրանք ի վերջո նույնպես ազատության գաղափարի տարբերակներն են: X.116.3 հիմնում փառաբանվում են Ինդրան և նրան ուժ տվող Սոման: Ռուսերեն թարգմանության մեջ ցանկություն է հայտնվում, որ Սոման արբենա այդ ընպելիքով, նրա շնորհիվ ստեղծի «լայն ճանապարհ» («широкий путь») և ոչնչացնի թշնամիներին: Նույն հիմնի անգլերեն թարգմանության մեջ «լայն ճանապարհի» տեղում հայտնվում է «ազատություն» բառը. «Ուրախացիր նրանով, որով դու ազատություն տվեցիր և որով հաղթում ես քո թշնամիներին» («Rejoice in that whereby thou gavest freedom, and that whereby thou conquerest thy foemen»)²⁸:

VIII.48.3 հիմնում կա շատ տպավորիչ մի տող, որ ռուսերեն թարգմանության մեջ դարձյալ հարաբերակցվում է անմահությանը. «Մենք խմեցինք սոմա, մենք դարձանք անմահ» («Мы выпили сому, мы стали бессмертными»)²⁹: Անգլերեն որոշ թարգմանություններում վերջին բառը դարձյալ արտահայտում է անմահ դառնալու գաղափարը («the immortals»): Բայց կան նաև հրատարակություններ, որոնցում դրա փոխարեն օգտագործված է «ազատ» («free») բառը կամ «մահվանից ազատ» («free from death») բառակապակցությունը: Ըստ այդմ՝ հիմնի ամբողջ միտքը հնչում է այսպես. «Մենք խմեցինք սոմա, մենք դարձանք մահվանից ազատ» («We have drunk the soma. We have become free from death»): «Կրոնի հանրագիտարանում» այդ մտքի հիման վրա նշվում է, որ հին հնդիկների համոզմունքով՝ սոման կարող է «ազատություն տալ մահից (Skt., amṛta, բառացիորեն՝ «ոչ մահ». հաճախ սխալ թարգմանվում է որպես «անմահություն») և՛ աստվածներին, և՛ մարդկանց»³⁰: Այսինքն՝ «Ռիգվեդայի» VIII.48.3 հիմնի վերը մեջբերված հատվածում օգտագործված «amṛta» բառը, որ սրբազան խմիչքի անունն է, սանսկրիտում նշանակում է «ազատ»: Հանրագիտարանի խմբագիրը՝ ռումինացի աշխարհահռչակ կրոնաբան և փիլիսոփա Միրչա Էլիադեն, արդեն իր մի աշխատության մեջ գրում է, որ Սոման ուրիշ ազդակների հետ մարդկանց տալիս է «անսահման ազատության զգացում»³¹:

Մ. Էլիադեն բնագրային օրինակներ չի նշում, բայց «Ռիգվեդայում» կան այդպիսի հատվածներ: 10-րդ մանդալայի 100-րդ հիմնի համարյա բոլոր հատվածներն ավարտվում են ազատությանը և երջանկությանը վերաբերող մի մտքով: X.100 հիմնը հղված է «բոլոր աստվածներին», և 4-րդ հատվածում խոսքն ուղղվում է նաև Սոմային. «Թող Թագավոր Սոման մտածի մեր երջանկության մասին... Մենք խնդրում ենք ազատություն և լիակատար երջանկություն» («may King Soma meditate our

²⁸ The Hymns of the Rigveda, Volume I, Translated by Ralph Thomas Hotchkin Griffith, "E. J. Lazarus and Co", Benares, 1920, p. 530.

²⁹ Ригведа. Мандалы V-VIII, с. 376.

³⁰ The Encyclopedia of Religion, Volume 2, New York, "Macmillan", 1987, p. 122.

³¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 1. От каменного века до элевсинских мистерий, М., «Критерион», 2001, с. 196.

happiness... We ask for freedom and complete felicity»)³²:

1900 թ. լույս է տեսել «Ռիգվեդայի» 9-րդ մանդալայի ֆրանսերեն նոր քննական թարգմանությունը, որ կատարել է Լիոնի համալսարանի պրոֆեսոր Պոլ Ռենյոն: Վերհիշելով, որ 9-րդ մանդալան ամբողջովին նվիրված է Սոմային (այն երբեմն կոչում են «Սոմա մանդալա»), նկատում ենք, որ «ազատություն» («la liberté») բառը հստակորեն հանդիպում է նաև վեդաների ֆրանսերեն բնագրում: Օրինակ՝ IX.2.8 հիմնի սանսկրիտ բնագիրը և ֆրանսերեն թարգմանությունը («Toi que voilà, nous t'appelons, – toi qui produis l'espace pour la liqueur ardente; (ces) hautes voix sont tiennes»³³. «Դու այստեղ ես, մենք կանչում ենք քեզ, – դու ստեղծում ես տարածություն հրավառ խմիչքի համար. քո այդ բարձր ձայները»): Պ. Ռենյոն տարածություն տալը մեկնաբանում է հենց «ազատություն» բառով: Նա գրում է. «Սոման խոսքային կրկնօրինակամբ ազատություն է տալիս սոմային» («Le soma, avec dédoublement verbal, donne la liberté au soma»)³⁴:

Այսպիսով՝ «ազատություն» և «ազատ» բառերը կամ նրանց համարժեքները՝ որպես Սոմայի բնութագրիչներ կամ մակդիրներ, ինչ-որ չափով առկա են «Ռիգվեդայի» բնագրում: Բայց ի տարբերություն Սիամանթոյի և Դ. Վարուժանի, որոնց բնաբանների սկզբնաղբյուրները գտանք ֆրանսերեն հրատարակություններում, չարենցյան բնաբանի ճշգրիտ սկզբնաղբյուրը, որոշակի մանդալայի և հիմնի թվահամարներով կամ որևէ լեզվով լույս տեսած ինչ-որ գրքի էջով հանդերձ, առայժմ չի հայտնաբերվում: Մասնավորապես, «Ռիգվեդայի» հին և նոր ոչ մի հրատարակության մեջ չի հանդիպում «վերջին ազատություն» բառակապակցությունը: Բանասիրական հետազոտողները ճիշտ ուղղությամբ տանելու համար պետք է հաշվի առնել, որ «վերջին» բառը «Սոմա» պոեմի բնաբանում ամենայն հավանականությամբ ունի ոչ թե ժամանակային, այլ փոխաբերական նշանակություն, որի հավանական համարժեքներն են՝ «գերագույն», «անսահման», «լիակատար» կամ «միակ»³⁵:

³² The Hymns of the Rigveda, Volume II, Translated by Ralph Thomas Hotchkin Griffith, Varanasi (India), The Chowkhamba sanskrit series office, 1971, p. 539.

³³ Regnaud P., Le Rig-véda: texte et traduction neuvième mandala. Le culte védique du soma, Paris, J. Maisonneuve, 1900, p. 41.

³⁴ Նույն տեղում:

³⁵ Ե. Չարենցի «Սոմա» պոեմը օտար լեզուներով թարգմանողները սովորաբար բնաբանը շրջանցում են, ինչը ճիշտ է «հեղինակի վերջին կամք» բնագրագիտական կանոնով: Բնաբանը բացակայում է Դալանա Տեր-Նովիանիսիայանի և Մարգալետ Մարկոսյանի անգլերեն թարգմանության մեջ («Ararat Quarterly», Autumn, Volum XXVI, № 4, New York, 1985, p. 31): Ռուսերեն թարգմանություններից մեկում այդպես է վարվել նաև Տատյանա Սպենդիարովան (տե՛ս **Чаренц Е.** Стихотворения и поэмы. «Библиотека поэта. Большая серия», Л., «Советский писатель», 1973, с. 284): Իսկ ահա մեկ ուրիշ թարգմանչուհի՝ Նինա Գարրիելյանը, պահպանել է և՛ ենթավերնագիր-ժանրանշումը («Новая ведийская поэма»), և բնաբանը, որում նույնությամբ վերարտադրել է «վերջին» բառի իմաստը. «Сома, ты – последняя свобода...». **Чаренц Е.** Ковчег. Стихотворения и поэмы, М., «Книга», 1990, с. 292.

Ե. Չարենցի «Սոմա» պոեմի ծագումնաբանությունը որոշակիացնելու ճանապարհին պետք է հաշվի առնել նաև, որ Սոմայի մասին խոսվում է ոչ միայն «Ռիգվեդայում», այլև նրանից կազմված մեկ ուրիշ վեդայական հուշարձանում՝ «Մամավեդա» ստեղծագործության մեջ (վեդաները ընդհանուր առմամբ չորսն են՝ «Ռիգվեդա», «Յաջուրվեդա», «Մամավեդա» և «Աթհարվավեդա»)։ Այդ գրքի հիմներից մեկում կաթի, մեղրի և յուղի հետ միախառնված Սոմային (կամ Պավամանային) ասում են. «Տարածություն և ազատություն տվո՛ղ, ամենաքա՛ղցր, Անգիրասներին յուղ ու կաթ բերո՛ղ, ո՛վ վ՛ Սոմա»³⁶։ Ի դեպ, «Մամավեդա» (բառացի նշանակում է «մեղեդիների վեդա») ժողովածուն ունի ավելի մարտական բովանդակություն։ Ազատասիրական պայքարի ոգով ու հիմներգային հնչեղությամբ չարենցյան «Սոման» բավականին հարազատ է նաև այդ գրքի վեդաներին, և բացառված չէ, որ հայ բանաստեղծը իր պոեմի բնաբանը ընտրելու (կամ հորինելու) ճանապարհին ինչ-որ հանգույցում առնչվել է նաև «Մամավեդային»։

Հնդկական դիցաբանության մեջ տարածված երևույթներ են աստվածների նույնացումը և միավորումը։ Ինչպես տեսանք Սիամանթոյի և Դ. Վարուժանի բնաբանների առիթով, նման ընդհանրություն կա Վարունա և Ագնի աստվածների միջև։ Նույն ձևով Ե. Չարենցի պոեմի և նրա բնաբանի հերոսը՝ Սոման, իր աստվածային էությանը հաճախ նույնանում է Ագնիի հետ՝ ձեռք բերելով արևի և կրակի աստվածության գծեր։ Վերլուծելով Սոմայի «արևային կոնցեպցիան»՝ Դ. Օվյանիկո-Կուլիկովսկին գրում է. «Սոման, այսպես ասած, ձեռք ձեռքի էր գնում Ագնիի հետ։ Նրա հետ այն գտնվում էր ամայի, անձրևի, հողի, երկնքի, բույսի մեջ, նրա հետ այն տեղավորվել է արևի մեջ»³⁷։ «Ռիգվեդայի» ռուսերեն հրատարակության վերջին հատորում զետեղված հոդվածում նույնը հաստատում է նաև գրքի թարգմանչուհին. «IX մանդալայում երկու անգամ հանդիպում է Սոմայի և Ագնիի նույնացումը, երբ Սոմայի օրհներգի մեջ նրան դիմում են որպես Ագնիի (66, 19-21 և 67, 23-27)...»³⁸։ Այդ հիմներում Սոմային դիմում են «Ագնի» կոչականով և փառաբանում նրան բնորոշ մակդիրներով։ Սրբազան բույսերից քանված արբեցնող ըմպելիքի՝ Սոմայի նույնացումը հրի ու արևի աստված Ագնիի հետ պոեմում պատկերում է նաև Ե. Չարենցը.

Սո՛մա, օ, Սո՛մա, օրհնվի՛ թող այն
վայրկյանը կարմիր աշխարհում այս չար,
երբ մարդու սրտում առաջին անգամ
հրի՛ փոխվեցիր ու Ա՛գնի դարձար³⁹...

³⁶ Самаведа. Перевод с санскрита, введение и комментарии С. А. Матвеева. М., «АСТ», «Восток-Запад», 2005, с. 381.

³⁷ **Овсяннико-Куликовский Д. Н.** Собрание сочинений в 9 томах, том 6, Санкт-Петербург, «Прометей», 1909, с. 225.

³⁸ **Елизаренкова Т. Я.** О Соме в Ригведе.— В кн.: Ригведа. Мандалы IX–X, с. 341.

³⁹ **Ե. Չարենց**, Սոմա, էջ 6:

Նման կրկնակի միֆականացմամբ Չարենցի Սոման կամրջվում է Դ. Վարուժանի Ազնիի, իսկ երկուսը միասին՝ Սիամանթոյի Վարունայի հետ: Այս հիմքի վրա ձևավորվում է «Ռեգվեդայից» քաղված երեք բնաբանների գաղափարական և գեղարվեստական հարազատությունը: Վարունա, Ազնի, Սոմա աստվածները հանդես են գալիս որպես հզորության մարմնացումներ, որոնցից ուժ և հույս են հայցում երեք հայ բանաստեղծները՝ թշնամիներին հաղթելու երազանքը իրագործելու համար: Իրենց տառապյալ ազգի և անձամբ իրենց առջև ծառայած խնդիրները լուծելու գործում նրանք օգնության են կանչում մեկ ուրիշ հին և իմաստուն ազգի՝ չորս հազար տարի առաջ ստեղծած հավերժական իմաստնությունը: Պատմական նույն ժամանակաշրջանում նույն գրքից բնաբաններ ու մոտիվներ քաղելու դրդապատճառները և նպատակները կարելի է արտահայտել այն դատողությամբ, որը հստակորեն ձևակերպված է հենց «Ռիգվեդա» հիմների գրքի գլխավոր գաղափարն ամփոփող հետևյալ հատվածում. «Մեր մտադրությունները մաքուր են, և մենք մեզ համար խնդրում ենք Ազնիի, Սոմայի, աստվածների դաշինքը: Թող որ մենք հաղթենք մեր թշնամիներին»⁴⁰:

СЕЙРАН ГРИГОРЯН – Три эпиграфа из «Ригведы» (Сиаманто, Даниэл Варужан, Егише Чаренц). – Статья посвящена трем эпиграфам, которые в начале 20-го века были выбраны армянскими поэтами из «Ригведы». В 1902-ом году Сиаманто (Атом Ярджанян) напечатал первый сборник стихов, эпиграфом которого была строка «Много ведь еще не зажегшихся зорь» с указанием источника «Риг-Веда». В 1908-ом году другой западноармянский поэт – Даниэл Варужан, написал стихотворение «Свет», эпиграф которого тоже был взят из древнеиндийской книги гимнов («Ты сияешь для величия и жертвоприношения»). Эпиграф Сиаманто в «Ригведе» посвящен богу справедливости Варуне, а эпиграф Варужана – богу огня Агни. В 1918-ом году вышла в свет поэма Егише Чаренца «Сома», посвященная богу священного напитка индусов. Эпиграфом поэмы стала еще одна строка «Ригведы» – «Сома, ты – последняя свобода».

В статье разъясняются точные или предположительные источники трех эпиграфов в тексте «Ригведы». Рассматриваются их идейное и эстетическое содержание, роль, которую эти эпиграфы играют в поэтике произведений трех армянских поэтов и художественные связи с древнеиндийской мифологией и поэзией. Автор заключает, что использование ведических гимнов свидетельствует о плодотворном влиянии «Ригведы» на армянскую литературу.

Ключевые слова: эпиграф, «Ригведа», Сиаманто, Варуна, гимн, Даниэл Варужан, Агни, индийская мифология, Егише Чаренц, Сома

SEYRAN GRIGORYAN – Three Epigraphs from the “Rigveda” (Siamanto, Daniel Varuzhan, Yeghishe Charents). – The article is dedicated to three epigraphs, which were taken by Armenian poets from the “Rigveda” at the beginning of the 20th century. In 1902, Siamanto (Atom Yardzhanyan) published the first collection of poems, the epigraph of which was the line “There are many dawns that have not yet lit up” with an indication of the source “Rigveda”. In 1908, another Western Armenian poet,

⁴⁰ Rig-Veda ou Livre des hymnes..., 1870, p. 169.

Daniel Varuzhan, wrote the poem “Light”, the epigraph of which was also taken from the ancient Indian hymnbook (“You shine for greatness and sacrifice”). The epigraph of Siamanto in the “Rigveda” is dedicated to the god of justice Varuna, and the epigraph of Varuzhan is dedicated to the fire god Agni. In 1918, Yeghishe Charents’ poem “Soma” was published, which was dedicated to the god of the sacred drink of the Hindus. The epigraph of the poem was another line of the “Rigveda” – “Soma, you are the last freedom”.

The article explains the exact or hypothetical sources of three epigraphs in the text of the “Rigveda”. In the article there are considered ideological and aesthetic content of the epigraphs, the role that these epigraphs play in the poetics of the works of three Armenian poets and artistic connections with ancient Indian mythology and poetry. The author concludes that the use of Vedic hymns testifies the effective influence of the “Rigveda” on Armenian literature.

Key words: *epigraph, “Rigveda”, Siamanto, Varuna, hymn, Daniel Varuzhan, Agni, Indian mythology, Yeghishe Charents, Soma*