

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ  
ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ ԹԱՄԱՐ ԼԱԶԱՐԻ

ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՅԻՆ ՑՈՒՑԻՉՆԵՐԸ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ  
ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ՎԻՊԱՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ  
ՄԵԶ

Ժ. 01. 05. «Բանահյուսություն» մասնագիտությամբ  
բանասիրական գիտությունների դոկտորի գիտական  
աստիճանի հայցման ատենախոսության

ՍԵՂՄԱԳԻՐ

ԵՐԵՎԱՆ - 2014

Ատենախոսության թեման հաստատվել է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԸՆԴԴԻՄԱԽՈՍՆԵՐ՝ Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր,  
ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ  
ՍԱՐԳԻՍ ԲԱՐՂՈՒՂԻՄԵՆՈՍԻ  
ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների  
դոկտոր  
ՎԵՐԺԻՆԵ ԳԱՌՆԻԿԻ ՍՎԱԶԼՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների  
դոկտոր  
ՎԱՐԴԱՆ ԳԵՎՈՐԳԻ ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

ԱՐԱԶԱՏԱՐ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒԹՅՈՒՆ՝ Երևանի Խ.Աբովյանի անվան պետական մանկավարժական համալսարան

Պաշտպանությունը կայանալու է 2014թ. մայիսի 30-ին՝ ժամը 13:30-ին, ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում գործող ԲՈՅ-ի Հայ և արտասահմանյան գրականության 003 մասնագիտական խորհրդում:

Հասցեն՝ Երևան, Գրիգոր Լուսավորիչ 15:

Ատենախոսությանը կարելի է ծանոթանալ ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գրադարանում:

Սեղմագիրն առաքված է 2014թ. ապրիլի 29-ին:

Մասնագիտական խորհրդի  
գիտական քարտուղար,  
բանասիրական գիտությունների թեկնածու՝

Ս. Ա. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

## ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հեքիաթի սկզբնավորումից մինչև գրառում հազարամյակներ են անցել: Լինելով հանրության ամենասիրած վիպական ավանդության տեսակներից մեկը՝ հեքիաթը ստեղծվում է բնօրրանում, բացահայտում այն պատմող ժողովրդի առասպելաբանական մտածողությունը, հավատալիքները, ծեսերը, նիստուկացը, նրա աշխարհընկալման բնորոշ ձևերն ու առանձնահատկությունները, որոնք իրենց դրսևորումներն են գտել նաև մեր հին ու նոր ժողովրդական վեպերում:

Հայկական հեքիաթների և վիպապատմական ավանդության ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում բացահայտել դրանցում առկա ազգամշակութային ինքնության դրսևորումները, պատմաշրջանների աշխարհըմբռնման ու կենսահայեցողության հետքերը, առասպելների, հավատալիքների և սովորույթների վերապրուկները, որոնց օգնությամբ հասկանալի է դառնում հազարամյակների խորքից եկող խորհրդանիշների բարդ բովանդակությունը:

Հեքիաթը՝ իբրև ժողովրդական բանահյուսության հնագույն տեսակ, մշտապես հաստատագրված բնագիր չունեցող, տարբեր փոփոխակներով ավանդված մի բարդ ու առեղծվածային բանահյուսական «վաղնջատեքստ» (արքիտեքստ) է, որի բառալեզվային շերտերում թաքնված ենթագիտակցության նախնական պատկերացումները, խորհրդանշային ցուցիչներն ու նախակերպարները (արքետիպեր) ուսումնասիրողից պահանջում են նորովի մոտեցումներ ու վերլուծություններ:

Ժողովրդական հեքիաթներն իրենց տեղական-պատմաաշխարհագրական բնութագրերով, համամարդկային ընդհանրություններով և ազգային առանձնահատկություններով կարող են մեթոդական հիմք հանդիսանալ հանրության մեջ ավանդաբար կենցաղավարող մշակութային բազմազան երևույթների հետազոտության և վերլուծության համար:

Ուսումնասիրության առարկայի արդիականությունը պայմանավորված է հեքիաթային վաղնջանյութերում և վիպապատմական բանահյուսության մեջ պահպանված էթնիկ ինքնության դրսևորումների նկատմամբ ոչ միայն միջազգային բանագիտության, այլև խնդրին ամռնվող տարբեր գիտակարգերի՝ ազգաբանության, մշակութաբանության, հոգեբանության, գրականագիտության, մշանագիտության ցուցաբերած շահագրգիռ հետաքրքրությամբ: Այս առումով ներկայումս, առավել քան երբևէ, արդիական է ու իրատապ 19-րդ դարի երկրորդ կեսերից գրառված ու հրատարակված հայկական հեքիաթների համակարգված քննությունը, դրանց խորքերում ծաղկած ծիսապաշտամունքային, կրոնաառասպելաբանական իրողությունների բացահայտումը:

Սույն աշխատության արդիականությունը թելադրված է նաև վերջին շրջանում հայ ժողովրդական հեքիաթների վերաբերյալ ոչ գիտական, պարզունակ ու սիրողական մեկնաբանություններ հրամցնող, տպագրական որակով աչք չոյող հրապարակումների հեղեղով:

Խնդիրն արդիական է նաև նրանով, որ ի տարբերություն հեքիաթների միջազգային ժառանգության, որոնք արդեն երկու հարյուրամյակ

պարբերաբար հետազոտվում են գիտական ամենատարբեր մեթոդներով, մեզանում մասնագիտական գրականության մեջ հեքիաթների նկատմամբ հետաքրքրությունը մեծացել է միայն վերջին տարիներս, բայց դրանց ուսումնասիրությունն անհրաժեշտ ծավալով ու մակարդակով չի իրականացվում: Մինչդեռ մեզանում եղած համապատասխան հարուստ նյութն այսօր արդեն իսկ թույլ է տալիս կատարել խնդրո առարկա հարցերի հետ կապված համակարգված վերլուծություններ ու մեկնաբանություններ:

Սույն աշխատանքն իր ծավալով և ընդգրկած հարցադրումների բազմազանությամբ առաջին փորձն է նման հիմնախնդիրների համալիր քննարկման ու մեկնաբանման շուրջ:

## **ՈՒՍՈՒՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԱՈՒՐԿԱՆ, ՆՊԱՏԱԿՆ ՈՒ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ**

Ներկա ուսումնասիրության առարկան հայ ժողովրդական հեքիաթն է՝ իր ծիսապաշտամունքային, կրոնաառասպելաբանական, ազգամշակութային խորհրդանիշների ամբողջությամբ, որոնք տեսանելի են նաև վիպապատմական բանահյուսության մեջ:

Ուսումնասիրության փաստական նյութը հայկական վաղնջական հեքիաթներն են (հրաշապատում և կենդանական), հատկապես «Յայ ժողովրդական հեքիաթների» (ՅԺՅ) ակադեմիական բազմահատոր հրատարակության, «Յայ ազգագրություն և բանահյուսություն» (ՅԱԲ) մատենաշարի, «Էմինեան ազգագրական ժողովածուի» (ԷԱԺ) հատորները, Ե. Լալայանի «Մարգարիտներ հայ բանահյուսութեան» եռահատորյակը, Գ. Սրվանձտյանցի «Երկերի» առաջին հատորում զետեղված հեքիաթները, ժամանակի համապատասխան հանդեսներում սփռված նյութերը («Ազգագրական հանդես», «Բիւրակն», «Յանդէս ամսօրեայ» և այլն), Յնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում (ՅԱԻ ԲԱ) պահվող Յայաստանի տարբեր պատմաազգագրական շրջաններից գրառված հեքիաթների ձեռագիր ժառանգությունը, վերջին տասնհինգ տարիներին դաշտային աշխատանքների ընթացքում մեր գրանցած հեքիաթները, ինչպես նաև վիպապատմական բանահյուսությունը:

Իրենց բովանդակությամբ ու բնույթով հեքիաթները բաժանվում են երեք մեծ խմբի՝ հրաշապատում կամ կախարդական, կենդանական, իրապատում կամ կենցաղային: Գրաշապատում և կենդանական հեքիաթները մեծ մասամբ սերում են հին առասպելներից:

Իրականում դժվար է ամջոպետ դնել զտարյուն կախարդական կամ կենցաղային հեքիաթների միջև, որովհետև հաճախ հրաշապատում դիպաշարերի մեջ արտացոլված են նաև կենցաղային, առտնին հարաբերություններ, և նմանապես իրապատում հեքիաթներում հանդիպում են գերբնական ուժերի և հրաշագործության հետ կապված դրվագներ: Ուստի դրանց՝ ըստ թեմաների և դիպաշարերի դասակարգումը, պայմանական բնույթ կրելով, մեծավ մասամբ, թեքվում է դեպի գերակշռող կողմը: Ժողովրդական հեքիաթների հնագույն տիպը կազմում են խորհրդանիշների համակարգ դիտվող հրաշապատում ու կենդանական հեքիաթները, որոնց վերծանման բանալին գտնվում է ծիսաառասպելական պատկերացումների ու վաղնջական առասպելների խորքերում:

Ուսումնասիրության նպատակն է բացահայտել առասպելից ու ծեսից ծնունդ առած և հեքիաթի ժանրի տարբերակիչ նոտիվներով համալրված՝ հայկական հեքիաթներում կենցաղավարող ազգամշակութային ու վիպապատմական պատկերացումների այլաբանական ընկալումներն ու խորհրդանշային ցուցիչները: Վերոհիշյալ նպատակին հասնելու համար աշխատանքում առաջադրվել են հետևյալ գիտական խնդիրները.

1. Հրաշապատում և կենդանական հեքիաթները քննել իբրև բանավոր ավանդության նախնական տեսակներ, որոնք իրենց մեջ ներառում են մարդկության վաղ մտածողության գիտակցական և ենթագիտակցական շերտերը (արքեստիպերը), և որոնց բանահյուսական մոդելը պտտվում է խորհրդանիշի (սիմվոլ) և առասպելի (միֆ) շուրջը:

2. Քննել հրաշապատում հեքիաթների հերոսների (հաճախ անանուն) ու նրանց հնագույն նախակերպարների ընդհանրությունը՝ փաստական նյութը մեկնաբանելով բանահյուսական հեքիաթի ծագումնաբանական վաղեմությանը, հերոսների սեռատարիքային պատկանելությանը, սոցիալական կարգավիճակով, զբաղվածությամբ և վերոնշյալից բխող համապատասխան գործառույթներով:

3. Բացահայտել նվիրագործման խորհրդանշակարգում խաղարկվող օրգանական ծագմամբ բնակազմական առարկաների (մարգարիտ, սադասի (զադտակուր), մարջան (բուստ, կորալ)) և երկրաբանական (ոսկի, արծաթ) ցուցիչների, տոմարական-աստղաբաշխական պատկերացումների ազգամշակութային հիմքերը, այնկողմնային (մենտալ) աշխարհի տարածաժամանակային քրոնոտոպային միավորները («աչքը թարթելը», «թուրը շորանալը», «օխտը սար ընդի») կամ «բառուտն աւուր ճանապարհը մի սահաթում անցնելը»), աշխարհագրական, տեղագրական անորոշությունները, տիեզերքի նորոգման կատարածաբանական, հեքիաթային ժամանակի մեծ ու փոքր բաղադրիչների մոդելավորման բանահյուսական դրսևորումները:

4. Քննել հայկական հեքիաթներում կենցաղավարող բուժման ծիսահմայական, առասպելաբանական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները, մեր հին ու նոր ժողովրդական վեպերին («Վիպասանք», «Պարսից պատերազմ», «Տարոնի պատերազմ» ու «Սասնա ծռեր») և ժողովրդական հեքիաթներին բնորոշ հավաքական վաղնջատիպերը, մշակույթի արխաիկ ժամանակաշրջաններին բնորոշ նախակերպարների, ընտանեկան խառնակյաց բարքերի, ծիսական մրցությամբ խաղարկվող ստուգատեսների և գահաժառանգման, ինչպես նաև օտար-անծանոթ աշխարհների մշակութային յուրացման խորհրդանիշները:

Հայ ժողովրդական հեքիաթների՝ մեզ հետաքրքրող դիպաշարերի հնարավոր փոփոխակները քննելով զուգադիր բաղադատությամբ, կայուն և փոփոխվող տարրերի բացահայտումներով և ի մի բերելով եթնոմշակութային խորհրդանիշներին վերաբերող բանահյուսական, ազգագրական, առասպելաբանական, լեզվաբանական, հնագիտական և մշակութաբանական տվյալները՝ հանգել ենք հետևյալ եզրակացությունների.

ա) Միջազգային դիպաշարերի (սյուժե) ու նոտիվների տիպաբանական ընդհանրություններով հանդերձ՝ հայկական հեքիաթներն ամփոփում են վաղնջական ժամանակներին առնչվող՝ մեր ժողովրդի ազգամշակութային և

ծիսապաշտամունքային մտածողության հնավանդ պատկերացումների համալիրը:

բ) Հայ ժողովրդական հեքիաթներում առկա հնագույն կենսահայեցողության հետքերն ու ծիսաառասպելական պատկերացումները համերաշխելով Հայաստանի տարբեր պատմաագագագրական շրջաններից գրառված հեքիաթների փոփոխակների հետ՝ հանգում ենք մի ելակետի, ինչը հաստատում է մեր ընդհանուր ազգային հեքիաթացանկի գոյությունը:

## **ՍԿԶԲԼԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ**

Ուսումնասիրության համար սկզբնաղբյուրներ են հանդիսացել Հայաստանի տարբեր պատմաագագագրական շրջաններից գրառված հեքիաթների տպագիր ժառանգությունը և ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվի նյութերը և հայ մատենագրության մեջ (Մովսես Խորենացի, Ագաթանգեղոս, Փավստոս Բուզանդ, Սեբեոս, Հովհան Մամիկոնյան) վկայված մեր հին ու նոր ժողովրդական վեպերը:

Հեքիաթների հավաքման և հրատարակման գործում մեծ է Գ. Սրվանձտյանցի, Տ. Նավասարդյանի, Գ. Տեր-Աղեքսանդրյանցի, Ս. Հայկունու, Ե. Լալայանի, Գ. Շերենցի, Ա. Մխիթարյանի անձնադիր ավանդը:

Հայ ժողովրդական հեքիաթների ուսումնասիրության առաջին փորձերից կարելի է համարել 1885թ. Մոսկվայում լույս տեսած Գ. Խալաթյանցի «Общая очерк армянских сказок» ակնարկը, որը թերևս զուգադրական համեմատության առաջին նմուշներից մեկն է մեզանում՝ թեև առանց գիտական մեկնաբանությունների:

Հայկական հեքիաթների մինչխորհրդային ռուսերեն հրատարակություններից են Ավգուստ ֆոն-Հակստիաուզենի «Закавказскан краан»-ի (1857) էջերում տպագրված հայկական չորս հեքիաթները, որոնց առաջին հրապարակումը հետագա ուսումնասիրությունների համար պահպանել է միջազգային լայն ճանաչում գտած հեքիաթային սյուժեների հայկական տարբերակները: Իսկ Կովկասյան վարչության ուսումնական օկրուգի ձեռնարկած հայտնի «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» հրատարակությունը (1881-1915թթ., 44 թողարկում) ամփոփում է 120 հայկական հեքիաթ, որոնք հիմնականում գրառվել են ելիզավետպոլյան և երևանյան նահանգներում: Հիշատակության են արժանի նաև «Этнографическое обозрение» պարբերականում հրատարակված սակավաթիվ հեքիաթները:

Հայկական հեքիաթների հանրաճանաչման գործում կարևոր ներդրում պետք է համարել 1917թ. Մոսկվայում «Армянскан вестник» պարբերականի հինգ համարներում (№ 17, 18, 21, 23, 25) հաջորդաբար հրատարակված Մ. Շահինյանի «Очерк по мифологии армянских сказок» ուսումնասիրությունը, որը վերոնշյալի հետ մեր ազգային հեքիաթանյութը դրել է գիտական շրջանառության մեջ՝ գրավելով ռուս բանագետների ուշադրությունը:

Բանահավաքչական աշխատանքներն ու բնագրերի հրատարակությունը մեզանում ձեռք է բերել շարունակական բնույթ, ինչը, սակայն, չի կարելի ասել հեքիաթների ուսումնասիրության մասին:

1959 թվականից սկսվել է հայ ժողովրդական հեքիաթների բազմահատոր գիտական հրատարակությունը ՀՍՄՀ Գիտությունների ակադեմիայի էմբազրական-հրատարակչական խորհրդի որոշմամբ, ակադեմիկոս Հովսեփ Օրբելու ընդհանուր խմբագրությամբ՝ նպատակ ունենալով հրապարակ հանել ժողովրդական բանահյուսության հնագույն ժանրերից մեկի՝ հեքիաթի տպագիր և անտիպ ամբողջական ու համակարգված ժառանգությունը: Ցարդ լույս է տեսել 17 հատոր, որոնց կազմողները՝ Ա. Նազինյանը, Վ. Սվազյանը, Մ. Սկրտչյանը, Ռ. Գրիգորյանը, Ա. Ղազիյանը բնագրերին կից ներկայացված արժեքավոր ծանոթագրություններով և համապատասխան առաջաբաններով գիտական հիմքերի վրա են դրել հայկական հեքիաթների ուսումնասիրությունը:

2012թ. հրատարակվել է «Հայ ժողովրդական հեքիաթների» գիտական հրատարակության XVII հատորը՝ նվիրված Պատմական Հայաստանի Մոկք (Մոկս) գավառին, որը կազմել, ծանոթագրել, առաջաբանը գրել և հրատարակության է պատրաստել ատենախոսը:

Նույն՝ 2012թ. Փարիզի «L'école des loisirs» հրատարակչությունը ֆրանսերեն լեզվով հրատարակել է «Հայ ժողովրդական հեքիաթների»՝ Տ. Նավասարդյանի հավաքածուն՝ Լ. Քեթչյանի թարգմանությամբ և ատենախոսության հեղինակի խորհրդատվությամբ:

Հայկական հրաշապատում հեքիաթների մոտիվների համակարգման գործում արժանի ներդրում պիտի համարել 1983թ. Երևանում լույս տեսած Ա. Գուլակյանի՝ շուրջ 567 հեքիաթների հիման վրա կազմած «Указатель мотивов армянских волшебных сказок» առարկայացանկը, որը հընթացս տեղեկություններ է հայտնում մաս հեքիաթների հերոսների, գերբնական կերպարների, կենցաղում օգտագործվող իրերի մասին:

Միջազգային բանահյուսական լեզվամշակույթի և մասնավորապես հայկական հրաշապատում հեքիաթների ոճապատկերային համակարգի վերլուծության առումով ներկայումս ուշագրավ են Ա. Ջիվանյանի աշխատանքները, որոնցում յուրզյան հոգեվերլուծական մեթոդաբանությամբ հայկական հրաշապատում հեքիաթը դիտվում է իբրև հնագույն արքիտեքստ, հերոսները՝ իբրև վաղմջական արքետիպեր, և որոնց կառուցվածքային, իմաստային և պոետիկական առանձնահատկությունների ուսումնասիրությունը, լեզվաբանագիտության (լինգվոֆոլոկորիստիկա) մասնագիտացված ոլորտին պատկանելով հանդերձ, նպաստում է հայկական հեքիաթներով զբաղվողների հետաքրքրությունների առանցքի ընդլայնմանը:

Աշխատանքի ընթացքում հիմնվել ենք Մ. Աբեղյանի, Գ. Ղափանցյանի, Ս. Հարությունյանի, Ա. Ղազիյանի, Ա. Սահակյանի, Ա. Պետրոսյանի, Վ. Պրոպի, Վ. Իվանովի, Վ. Տոպրովի, Ե. Սելետինսկու և այլոց ուսումնասիրությունների վրա: Հայկական հեքիաթանյութի տեսական քննության և մեթոդաբանական հիմնավորվածության նպատակով օգտագործվել է մեծաքանակ օտարալեզու գրականություն:

## **ՉԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՈՐՈՒՅԹԸ**

Սույն ատենախոսության միջոցով գիտական շրջանառության մեջ է դրվում 19-րդ դարի երկրորդ կեսից ի վեր սկզբնավորված բանահավաքչական լայնածավալ աշխատանքների շնորհիվ գրառված հայ ժողովրդական հեքիաթների՝ տպագիր և անտիպ մեծաքանակ փաստացի նյութը, ինչը բազմակողմանի ու համակարգված հետազոտության է ենթարկվում հեքիաթագիտության մեջ ընդունված միջազգային չափանիշներով:

Չայկական հրաշապատում հեքիաթները քննության են ենթարկվում միջազգային բանահյուսական հեքիաթաբանության ուսումնասիրության կուտակած փորձի համատեքստում՝ իբրև վերջինիս բաղկացուցիչ, հաշվի առնելով ոչ միայն ազգային հեքիաթախմբերի հնարավոր բոլոր տարբերակները, այլև այլ դիպաշարերի համապատասխան մոտիվներն ու դրանց լեզվամշակութային շերտերում թաքնված առանձնահատկությունները:

Չայկական հեքիաթներում և վիպապատմական բանահյուսության մեջ առկա խորհրդանշական ընկալումներին ու այլաբանական ցուցիչներին վերաբերող առանձին դրսևորումների վեր հանման, տիպաբանման, համադրման, պատմամշակութային փոխակերպումների բացահայտման և համակողմանի մեկնաբանման տեսանկյունից սույն աշխատանքն իր ծավալով և ընդգրկած հիմնախնդիրների բազմազանությամբ կարելի է համարել խնդրին առնչվող առաջին գիտական ուսումնասիրությունը:

## **ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Աշխատանքի տեսական արժեքը պայմանավորված է ստացված արդյունքներով, որոնք հասարակագիտական հարակից այլ տվյալների հետ միասին կարող են առանձնակի նշանակություն ձեռք բերել ժամանակակից բանագիտական, ազգաբանական և մշակութաբանական հետազոտությունների մոդուլի մեկնաբանություններում:

## **ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾՆԱԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Աշխատանքի արդյունքները կարող են հաջողությամբ կիրառվել բանագիտության, ազգաբանության, մշակութաբանության, հոգեբանության, նշանագիտության և մասնավորապես հայ ժողովրդական հեքիաթների ուսումնասիրության մասնագիտական դասընթացներում և սեմինարներում՝ ուշադրություն հրավիրելով ոչ միայն նյութի մեկնության, այլև գրառման մեթոդների վրա: Այսօր ազգաբանության տեսանկյունից հետաքրքրություն ներկայացնող մշակութային այլազան երևույթների արմատները հետազոտողները փորձում են որոնել նաև հեքիաթներում: Իսկ ավանդական և արդի հեքիաթաբանության ըստ հարկի համեմատությունն ու վերլուծությունը կարող է նպաստել ուսումնասիրության առարկայի հանրայնացմանը:

Պակաս ուշադրավ չէ նաև, որ ատենախոսության բացահայտումները կարող են նպաստել ժամանակակից հոգեվերլուծության մեջ լայն կիրառվող



ժողովրդական հեքիաթների համանմանությամբ կազմված հոգեբանական, մեղիատիվ, մետաֆորային հաղորդագրությունների և հեքիաթաթերապիայի մեթոդին (Յունգ, Էրիքսոն), որի պետերբուրգյան դպրոցի հետևորդներից են Ա. Գնեզդիլովը, Տ. Զինկևիչ-Եվստիգնևան և այլք:

## ԱՏԵՆԱԽՈՍԻԹՅԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԻՄՔԸ

Հայկական հրաշապատում և կենդանական հեքիաթները փաստական վերլուծության են ենթարկվել հեքիաթագիտության տարբեր ուղղությունների ու մոտեցումների համադրմամբ: Ատենախոսությունը հիմնականում գրված է արդի հայ բանագիտության մեջ ընդունված պատմահամեմատական և կառուցվածքաբանական վերլուծության սկզբունքներով: Այս մեթոդների ընտրությունը պայմանավորված է հետազոտության բնույթով, քանի որ հեքիաթը, պատմական մոտեցման առասպելաբանական դպրոցի մեկնությամբ, հնդեվրոպական վաղնջական ընդհանրության շրջանում եղել է առասպել, իսկ նույն՝ պատմական մոտեցման մարդաբանական դպրոցի մեկնությամբ՝ հեքիաթները նախնադարյան հավատալիքների, ավանդույթների և ծեսերի մնացորդներ են: Երկու դեպքում էլ՝ թե՛ առասպելի և թե՛ ծեսի վերականգնումը հնարավոր է պատմահամեմատական հետազոտության միջոցով: Այս մեթոդի բնորոշ օրինակներ են Վ. Պրոպի և Ե. Մելետինսկու ուսումնասիրությունները: Կառուցվածքաբանական մեթոդի ընտրությունը պայմանավորված է նրա հիմքում ընկած հրաշապատում հեքիաթի և առասպելի կառուցվածքային բաղադրիչների հետազոտմամբ: Իսկ ֆիլնական դպրոցի մշակած՝ բանահյուսական հեքիաթախմբերի տարբերակները հավաքելու, ինդեքսավորելու և տեքստաբանական մանրակրկիտ քննության ենթարկելու պատմաաշխարհագրական մեթոդը մեզ օգնել է հայկական հեքիաթների վերլուծություններն ու թեմատիկ փոխառնչություններն անհրաժեշտության դեպքում ուղեկցել Աարնե-Թոմփսոնի «Ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» միջազգային համացույցի համապատասխան համարներով, ինչպես նաև վերջինիս մշակած մեթոդական հիմքի վրա առավել կատարելագործված Հանս-Յորգ Ութերի «Միջազգային հեքիաթների տեսակները» եռամաս համացույցով:

Հայկական հեքիաթներին Ա. Թոմփսոնն անդրադարձել է հպանցիկ՝ բավարար չափով նյութ չունենալու պատճառով: «Հեքիաթախմբերի դասակարգման» մեջ նա հիշատակում է Ի. Խաչատրյանցի հեքիաթների ժողովածուի անգլերեն տարբերակը՝ Ն. Օռլովի թարգմանությամբ (*I. Khatchatriantz, Armenian Folk Tales. New York: Profile Press, Colonial House, 1946*), իսկ «Բանահյուսական գրականության մոտիվների համացույցում»՝ Բոստոնում տպագրված Մ. Անանիկյանի «Հայ դիցաբանություն» (*M. Ananikian, Armenian Mythology/The Mythology of All Races XI, Boston, 1920*) աշխատությունը:

1933թ. Մարիետա Շահինյանի և վերջինիս ամուսնու՝ Հակոբ Խաչատրյանցի թարգմանությամբ ու ծանոթագրություններով Մոսկվայում լույս է տեսնում «Армянские сказки» ժողովածուն, որտեղ հայկական հեքիաթները համարակալված են ըստ Անտի Աարնեի, նաև Նիկոլայ Անդրեևի կազմած հեքիաթների դասակարգման միջազգային ուղեցույցների

(Армянские сказки, перевод и примечания Я. Хачатрянца, введение М. Шагинян, Москва-Ленинград, 1933):

Յետագայում ամերիկահայ բանագետ Ս. Հուգասյան-Վիլան «100 հայկական հեքիաթներ» սովորածավալ ժողովածուում հայկական հեքիաթները ենթարկել է մոտիվային դասակարգման՝ ըստ Աարնե-Թոմփսոնի համացույցի (*V-Hoogasian, Susie (ed. and collector). 100 Armenian Tales and their Folkloristic Relevances. Detroit: Wayne State University Press, 1966*):

Առաջնորդվել ենք նաև հեքիաթների ուսումնասիրության հոգեվերլուծական դպրոցի ձեռքբերումներով, քանի որ հրաշապատում հեքիաթին վերաբերող նրանց աշխատանքներում առաջնային է համարվում վաղնջատեքստերում ծպտված խորհրդանիշների ու արքետիպերի բացահայտումը, որոնց ամենահին, ելակետային ձևերն են առասպելն ու հեքիաթը:

Առաջադրված խնդիրների հետ կապված՝ որոշ դեպքերում աշխատանքում կիրառվել է խորհրդանշանների նշանաբանական (սեմիոտիկ) վերլուծության մեթոդը:

Հրաշապատում հեքիաթները քննության ենք ենթարկել հաշվի առնելով հայկական հեքիաթախմբի հնարավոր բոլոր տարբերակները: Հեքիաթների փոփոխակների համադրմամբ, դրանց առնչվող հարակից դիպաշարերի ու մոտիվների և վիպապատմական բանահյուսության համեմատական ու տիպաբանական քննությամբ էլ հաճախ փորձել ենք վերականգնել մոռացության մատնված հնագույն շատ պատկերացումների ու հասկացությունների խորհրդանիշները:

## ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՉԱՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ՀԱՎԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ատենախոսությունը գրվել է 2005-2013 թթ. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեքստաբանության բաժնում: Ատենախոսության հիմնական բովանդակությունը արտացոլող առանձին դրույթներ և մասեր հոդվածների տեսքով ընթերցվել են մի շարք հանրապետական և միջազգային գիտաժողովներում, տպագրվել հայաստանյան և արտերկրի գիտական պարբերականներում և գիտական աշխատությունների ժողովածուներում: Միջազգային գիտաժողովներում կարողացվել է քսանմեկ զեկուցում:

Ատենախոսությունն ամբողջությամբ քննարկվել, հավանության է արժանացել ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեքստաբանության և բանահյուսության պատմության ու տեսության բաժնիների համատեղ ընդլայնված նիստում և հանձնարարվել հրապարակային պաշտպանության:

## ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ

Աշխատանքը բաղկացած է ներածությունից, երեք գլխից՝ համապատասխան ենթաբաժիններով, եզրակացություններից, օգտագործված

սկզբնաղբյուրների, գրականության ու համառոտագրությունների ցանկերից և երկու հավելվածից, ընդամենը՝ 289 էջ:

## **ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԲՈՎԱՆՊԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ**

Ներածությունում ներկայացված են ատենախոսության արդիակա-  
նությունը, նպատակն ու խնդիրները, դրանց իրականացման տեսական ու  
մեթոդաբանական հիմքերը, առաջ քաշված հիմնավորումների  
անհրաժեշտությունը, հետազոտության գիտական նորույթը և գործնական  
նշանակությունը: Հանգամանորեն տրված է օգտագործված սկզբնաղ-  
բյուրների և մասնագիտական գրականության վերլուծությունը: Ընդգծված են  
աշխատանքի արդիականությունն ու հրատապությունը:

Թեզի ներածական մասում ամփոփ անդրադարձ է կատարվել  
ենթագիտակցական արքետիպերով պայմանավորված հրաշապատում  
հեքիաթների բանախյուսական մոդելին, որը պատվում է խորհրդանիշի և  
առասպելի շուրջը, ինչն էլ հետագայում իրապատում դիպաշարերում կարող  
է վերափոխվել փոխաբերության (մետաֆոր), մերվել «իրականության  
գիտակցման հեքիաթային մոդելին», զորօրինակ՝ բույսերի և անշունչ  
առարկաների տեղաշարժվելու և խոսելու ընդունակությունը, «ինչը, սակայն,  
չի համադրվում մեր առօրյա արտալեզվական փորձի հետ», քանի որ  
հեքիաթային այլաշխարհքում տարածությունն ու ժամանակը ընկալվում են  
իրականությունից կտրված, անսովոր կապերով ու հարաբերություններով:

Ենթագիտակցական աշխարհում պատկերը վեր է ածվում խորհրդանիշի  
և գիտակցության մեջ մտնում՝ իբրև նրա կողմից ընդունված նշան (*К. Юнг, Архетип и символ, Москва, 1991, с. 25-26*):

Պատկերը դրսևորվում է մտածողության արտաքին մակարդակում,  
սիմվոլը՝ ներքին: Պատկերը գործում է բացառապես գեղարվեստական  
ուլորտում, իսկ սիմվոլն իր իմաստով ավելի լայն է: Սիմվոլը, տարածվելով  
իրականության ամենատարբեր ձևերի վրա, միշտ չէ, որ համընկնում է  
պատկերին: Սիմվոլի և ռեալիստական պատկերի տարբերակիչ գիծը Ա.  
Լոսևը համարում է այն, որ «սիմվոլը ոչ թե պարզապես իրականության  
արտացոլումն է, այլ նրա ստեղծման սկզբունքը» (*А. Лосев, Проблемы  
символа и реалистическое искусство, Москва, 1976, с. 142*).

Ա. Բլոկի կարծիքով՝ «Սիմվոլների ուղին մոռացված հետքերի ուղին է,  
որով վերհիշվում է աշխարհի պատանեկությունը» (*Ал. Блок, Собрание  
сочинений, т. 5, Москва-Ленинград, 1962, с.10*):

Հովհաննես Թումանյանը հեքիաթների մեջ տեսնում է «հավիտենական  
սիմվոլներ» (*Հովհ. Թումանյան, Երկերի լիակատար ժողովածու տաս  
հատորով, հ. X, Երևան, 1999, էջ 424*), իսկ ինքնին հեքիաթները համարում է  
«անդունդներ՝ խորը, անծայր, անվերջ» (*Նվ. Թումանյան, Հուշեր և զրույցներ,  
Երևան, 1969, էջ 233*):

## **ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ** **ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՐԱՇՈՒՊԱՏՈՒԽ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐԻ ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ- ԲՆԱԿԱԶՄԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ**

Աշխատության այս գլխում քննարկվել են հայկական հեքիաթներում առկա նվիրագործման բնակազմական առարկաների, տեղեկատվական-տարածաժամանակային, բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչներն ու տոմարական-աստղաբաշխական պատկերացումները, որոնք իրենց մեջ ներառում են ինիցիացիայի (արբունքի նվիրագործման ծիսասրբազան արարողություն) բնակազմական առարկաների ցուցիչները, ինչպիսիք են կայծքարը (չախմախը), մարգարիտը, սաղափը, մարջանը և այլն և քրոնոտոպային այնպիսի միավորներ, ինչպիսիք են այսկողմնային և այնկողմնային աշխարհներն իրար կապող Ջնրոխտ ղուշը, արծիվը, ձին, ձձունը (խնոցին), ավելը, գլխաշորը (շալն ու յայլուղը), երկաթե սուլերը, պողպատե գավազանը և այլն:

Վերոնշյալ առարկաները սերտորեն առնչվում են տիեզերակառույցի երկինք-երկիր-Ստորերկրայք արքետիպային ընկալումներին և ժամանակի մեջ բուսական աշխարհի կենսաբանական փոխակերպումներին՝ մահվանն ու հարությանը:

### **1.1. Նվիրագործման բնակազմական առարկաների ցուցիչները**

Ծովախեցիները, խխունցներն ու թանկարժեք քարերը կարևոր նշանակություն են ունեցել ծիսական արարողությունների համակարգում, հանգամանք, որի վրա վաղուց իրենց ուշադրությունն են դարձրել առասպելաբաններն ու հնագետները: Դրանք խորիրդանշուն են ազգագրական և բանահյուսական միջավայրին բնորոշ անուսնական ծիսաշարի այն փորձությունները, որոնք առնչվում են օրգանական ծագմամբ բնակազմական առարկաների՝ մարգարիտ, սաղափ (գաղտակուր), մարջան (բուստ, կորալ) ծիսահմայական հավատալիքների հետ:

Արմեն-Թոմփսոն-Ութերի նշացանկի՝ «ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» (այսուհետ՝ АТУ) 408, 433 թվահամարներին համապատասխանող հայկական «Շարի մարգարիտ» (Տուրուբերան-Հարք), «Մարգարիտ շար» (Վան-Վասպուրական), «Մարգրտաշար» (Վան), «Իլիքի մրջան» (Խլաթ), «Սաղաֆյա խանում» (Վան-Տոսպ) հեքիաթներում թագավորի որդուն մուլորեցնելու, նրա ընտրյալին պատուհասելու և «հուրի-փերու» տեղը դավադրաբար նվաճելու հայտնի դիպաշարը հանգուցալուծվում է մարգարտի և մարջանի վերոհիշյալ գործառնությունով: Այդ հրաշագործ քարերը բոլորի մատներին չէ, որ ենթարկվում են: «Մարգարիտ շար» հեքիաթում «Աղջիկը թե մեկ ուր ձեռներով կշարեր մարգրիտները, տասնմեկ էլ իրանց-իրանց կշարվին» (Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետ՝ ՀԺՀ), հ. XIV, № 58):

Հայկական հեքիաթներում անառարկելի է մարգարտի ու մարջանի ծիսահմայական նշանակությունը, ինչը տեսանելի է նաև կովկասյան տարածաշրջանի բանահյուսական կենցաղում: Ջրօրինակ՝ Դաղստանի ժողովուրդների հրաշապատում հեքիաթներում խորք մորից հալածված աղջիկը մարգարիտների ու մարջանների օգնությամբ է գտնում քանուց

քշված բուրդը, հաղթահարում նախամուսնական փորձությունները և ամրապնդում իր կարգավիճակը:

Եթե վերոհիշյալ «Շարի մարգարիտ», «Մարգարիտ շար», «Մարգարտաշար» հեքիաթներում առանցքային ցուցիչը մարգարիտն է, ապա նույն դիպաշարի «Իլիքի մրջան» տարբերակում՝ մարջանը: Հեքիաթը կառուցված է նվիրագործվողին խորհրդանշող «մարջան ուլունքի» մոզական հատկության վրա: Մարջանի ծիսական ներքնիմաստը, որ թափանցել է հեքիաթի գաղտնալեզվի մեջ, հենց այդպես էլ կոչվում է սրռ (գաղտնիք):

«Բըլել աղջիկ» հեքիաթում չար մորաքույրների կողմից սնդուկով ջուրը նետվելուց հետո նորածինները (մարգարտե ատամներով) դուրս են գալիս այսրաշխարհ: Երանց վերածնունդը հարաբերվում է մութ ու լույս աշխարհ ճանապարհի հաղթահարման հետ: Կ. Յունգի կարծիքով՝ նախահավիտենական մանկան արքետիպային մոտիվն ընդունում է ամենաբազմազան՝ թանկարժեք քարի, ոսկե ձվի, գնդակի, թասի, մարգարտի, քառվորյակի և այլ ձևեր: Հայկական մի խումբ հեքիաթներում պառավից պատուհասված կնոջը ամուսինը գտնում է հենց մարգարտե շապիկի միջոցով (ՀԺՀ, հ. I, № 9; հ. X, № 11; հ. XVII, № 21):

Հնագույն պատկերացումների համաձայն՝ մարգարիտն արգասավորություն խորհրդանշող իգական ցուցիչ է: Հայ մատենագրության մեջ ևս տեղեկություններ կան մարգարտի և սադափի (գաղտակուր) իգական ծագման («սերմն քանց ձկան կու ձգե ծովն, սադաֆն էլ նորս սերմանեն հասլ կու լի-նի») և աստվածային («ողջամայ Աստուծով») հատկությունների մասին: Վիպական երգում տեղացող ոսկե ու մարգարտե անձրևը վերոհիշյալ պատկերացումների դիցաբանական արձագանքն է:

Ծովախիտունջների ծիսահմայական հատկությունների մասին պերճախոս տեղեկություն է հաղորդում Խորենացին՝ վկայակոչելով ասորական և հայկական ավանդությունը Շամիրամի հուռուք(ք)ների մասին: Առասպելական հուռուքների ծովային ծագումն ամփոփված է «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով» ժողովրդական պատկերավոր բանաձևի մեջ: Ծովախեցիների ու խիտունջների գաղտնածիսային հատկություններն իրենց դրսևորումներն են գտել ինչպես հայկական հեքիաթների վերոհիշյալ դիպաշարերում, այնպես էլ ընդհանուր առասպելաբանական պատկերացումներում:

Տարբեր ժողովուրդների ավանդույթներում տարիքային մի խմբից մյուսն անցնելը, առավել ևս ամուսնությունը, ուղեկցվել է եռամսան ինիցիացիայի ծեսով, լատիներեն «initiatio»՝ նվիրագործում բառից [բնակատեղից օտարում, փորձության ենթարկում (մահ), ծիսական վլացում (վերածնունդ)]:

ԱՄՍ միջազգային նշացանկի՝ «Ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» 433 թվահամարին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում օձին կեր դառնալուց առաջ աղջիկն այցի է գնում մոր գերեզմանին և աղի արցունք թափելով՝ քնում այնտեղ: Քնելը, հարբելը, թունավորվելը, տեսողության և գիտակցության կորուստը, անդաշխարհում հերոսի ազդրամիսը թռչնի բերանում պահելը, մահը՝ վերածնվելու պայմանով, հեքիաթներում հավասարազոր են բնակատեղից օտարման (նվիրագործման առաջին փուլ): Վերոհիշյալ ծեսի երկրորդ՝ փորձության փուլն աղջիկը հաղթահարում է բանաձևային հմայախոսքով («Օձիկ-սօձիկ, ճլպլտուն օձիկ, խան քյո օձեղեն շապիկը, որ ես էլ խանեն իմ ոգնեղեն շապիկ») և այլն: Բարկացած (երբեմն անգուռա-

բար) օձը պոչով խփում-գցում է աղջկա մեկ կամ մի քանի ատամները՝ տեղադրելով մարգարիտ կամ սադափ:

Մարգարիտն ու սադափն իրենց ֆիզիկական և գաղտնածիսային հատկություններով համապատասխանում են նվիրագործյալ աղջիկների՝ քաշած ատամներին փոխարինելու ծիսաառասպելական պատկերացումներին, մանավանդ որ վերոհիշյալ «քարերի» բնակազմական (կենդանական) ծագումը ևս համապատասխանում է ատամի՝ իբրև աճող ոսկրային գոյացության գործառույթին:

«ՍնտնաՖ խանըմ» հեքիաթում դեպքերի բարեբախտ բերումով ամուսինը խորթ մորից դավված գեղեցկուհի կնոջը ճանաչում է իր իսկ տեղադրած սադափե ատամից. «Լաճ տեսավ էն ատամ, ինչ ինքս սննաճֆ էր տրե տեղ» (ԲԱ, Ե.Լալայյանի ֆոնդ, FA III: 3070-3089):

Վան-Տոսպից գրառված վերոնշյալ «Սադաֆյա խանում» հեքիաթում թագավորի օձ որդին պատահական հյուրընկալության ժամանակ իր իսկ տեղադրած սադափե ատամներից ճանաչում է իր կորուսյալ կնոջը.

– Ի՞նչ մեղքս պախեն, – կասի, – էտա քյո կնիկ, իմ խին նշանածն ի, ինոր սատֆե ատամները ինոր նշան են» (ՅԺՅ, հ. XIV, № 59):

Ցուցանշական է ոչ միայն խաբեությանը ծովը նետված աղջկա արցունքների վերափոխվելը մարգարիտների («Սադաֆյա խանում»), այլև նրա բախտակցի արցունքներով ջրված մարջանի հատիկի բազմացումն ու փոխակերպումը փարթամ ծառի («Երեմեա թակավոր»): Վան-Վասպուրականից գրառված «Նառ խաթուն» հեքիաթում մարգարտին ու մարջանին փոխարինում է նռան հատիկը:

Հայաստանի ազգագրական տարբեր շրջաններից գրառած նույն դիպաշարի փոփոխակներից մեկուն աղջկա օտարած ատամի փոխարեն տեղադրվում է անգին քար, իսկ երկու այլ փոփոխակներում՝ արծաթ և ոսկի: Դիցաբանական համակարգում թե՛ վերոհիշյալ բնակազմական առարկաները (մարգարիտ, սադափ, անգին քար) և թե՛ երկրաբանական գոյացությունները (ոսկի, արծաթ) իմաստավորվում են իբրև արարողակարգված խորհրդանշային ցուցիչներ և ծառայում են որոշակի գաղափարի առարկայացմանը: Ի վերջո, այդ ցուցիչների շնորհիվ է ամուսինը գտնում խորթ մորից հանիրավի պատուհասված իր ընտրյալին և հետամուսնական փորձությունն ավարտվում է ծիսական լվացումով՝ առաջին երեխայի ծննդով և ամուսնացած կնոջ կարգավիճակի ամրապնդումով:

## 1.2.Տեղեկատվական և տարածաժամանակային ցուցիչները

Մշակույթի պատմության մեջ ժամանակի չափման տարբեր համակարգերն անցել են կատարելագործման տևական ճանապարհ: Որոշումների ընթացքն արտահայտվել է նաև հայ ժողովրդական հեքիաթներում, ուր բնականաբար ժամանակը չէր կարող հաշվվել վայրկյանի հարյուրերորդ մասի ճշտությամբ, այլ առասպելական մտածողության տարածաժամանակային այնպիսի ցուցիչներով, ինչպիսիք են՝ աչքը թարթելը, թուքը չորանալը, ձիու, Չմրութ դուշի կամ արծվի միջոցով լուս ու մութ աշխարհների սահմանը կտրելը, տիեզերքի՝ «մի կալի, մփկի կամ մրջմնի չափ երևալը» («Սըմավոն թագավոր ու Գյուլ» - Այրարատ; «Ավչի-օղլի» -

Այրարատ), «մեկ ամսվա», «տասվերկու սահաբվա» կամ «քառսուն աւուր ճանապարհը մի սահաթուն անցնելը» («Մաջրուն խոջի հեքիաթը» - Շիրակ; «Անյա» - Չարսանճագ; «Բըլել աղջիկ» - Չարսանճագ):

Բանահյուսական նյութերում և մասնավորապես հայկական հրաշապատում հեքիաթներում տարածության և ժամանակի մեջ տեղեկատվությունը փոխանցվում է չախմախի ու չախմախաքարի շփումից առաջացած կրակի միջոցով: Հնուց անտի ուղեկցելով քաղաքակրթությանը՝ կրակը ոչ միայն ջերմացրել է մարդուն, այլև հուսադրել ու սատարել է նրան:

Կրակի ծագման հիմքով ստեղծված գրեթե բոլոր հնագույն առասպելներում մարդը կրակը ստանում է կամ կենդանիներից ու թռչուններից կամ էլ նրանց օգնությամբ: Հայկական հրաշապատում հեքիաթներում այնկողմնային հրաշագործ օգնականները ծխական փորձությունների փուլում հայտնված հերոսի մասին տեղեկատվություն են ստանում *կրակի* միջոցով, ինչն էլ հաստատվում է հետևյալ մոտիվներով.

1. Ձին (տարբերակներում՝ դուշ, դովտ, մրջյուն) օգնության է հասնում հերոսին՝ մազը (տարբերակներում՝ բմբուլ, բուրդ, եղունգ) չախմախին տալու միջոցով (ՀԺՀ, հ. I, № 18; հ. III, № 5; հ. IV, № 23; հ. VI, № 23):

2. Ուքերից կրակ թափող թռչունը (տարբերակներում՝ ձին) ծխական փորձությունների փուլում հայտնված հերոսին տեղափոխում է այս ու այնկողմնային աշխարհներ (ՀԺՀ, հ. III, № 2; № 5; ԷԱԺ, հ. Բ, № 7; № 8; № 9):

3. «Թլխիմը», «թլսմի չիբուխը» չախմախին տալիս օգնության են հասնում կախարդական իրերը և սատարում հեքիաթի՝ դժվար կացության մեջ հայտնված հերոսին (ՀԺՀ, հ. II, № 1; հ. IV, № 8; № 23; ԷԱԺ, հ. Բ, № 5):

Վ. Պրոպի կարծիքով՝ հեքիաթներում և առասպելներում ընդունված կախարդական իրերից (օգնականներից) ամենահինը ձիու պոչից պոկված մազն է, ինչն էլ, համարժեք լինելով ողջ կենդանուն, կրակի սրբազան տարեբոցով ոչ միայն խթանում է հերոսի տեղաշարժը, այլև իրար է կապում այս ու այնկողմյան աշխարհները:

«Դնվորիշին տղան» (Արցախ) հեքիաթում սև ձիու խորհրդով տղան «մին չըխմըխաքար, մին չախմախ» ձիու մազի հետ պահում է գրպանում. «Հըշտըղ վըրե նեղ տըղը ընգնիս, մազըս կըտինիս չըխմըխաքարեն յիրան, թափ տաս, էն ըմ քշտիտ հնգիր» (ՀԺՀ, հ. VI, № 23): Նույն մոտիվն առկա է «Ոսկե քաքուլ տղի հեքիաթը» (Այրարատ), «Միրզա Մահմուտի հեքիաթը» (Բասեն), «Սըմավոն թագավոր ու Գյուլ» (Այրարատ) և այլ փոփոխակներում:

«Սըմավոն թագավոր ու Գյուլ» հեքիաթում «դուշն» ավելի քան պարզ է ձևակերպում տեղեկատվության փոխանցման մեխանիզմը. «Իմ բընբուլը կտամ քեզ, հենց որ նեղ տեղը կընկնես, չախմախի կտաս՝ ես քու կշտին հագիր եմ» (ՀԺՀ, հ. III, № 5):

Ակներև է, որ քննվող որոշ բնագրերում չախմախը, որով կրակ են անում, ընկալվում է իբրև ժամանակի ու տարածության հաղթահարման առասպելական-խորհրդագործական ցուցիչ, իսկ որոշ հեքիաթներում էլ չախմախը լայնորեն կիրառվում է տեղեկատվական դաշտում, օրինակ՝ թագավորի աղջիկը տղային մի «թլխիմ» (կախարդական իր, հուռութ) է նվիրում, ինչը չախմախին տալիս օգնության են հասնում կախարդական իրերը:

Հնուն չախմախը համարվում էր էներգիայի խորհրդավոր աղբյուր: Հետագայում գիտնականներին հաջողվել է բացահայտել այդ հանքային գոյացության բնական էներգիայի առանձնահատկությունները:

Կայծքարի՝ քվարցե բյուրեղների միջով անցնող ուլտրամանուշակագույն ճառագայթների հակասեպտիկ ազդեցության շնորհիվ նշանակալի տարածության վրա տեղեկատվություն է փոխանցվում: Տեղին է հիշել, որ մեր օրերում կայծքարային թիթեղները ծառայում են որպես ռադիոակիթների հաճախականության կայունարարներ, ռեզոնատորներ և օգտագործվում են ռադիոտեխնիկական սարքավորումներում, հեռուստացույցներում, հեռախոսներում, համակարգիչներում ու թիթեյա քարտերում տեղեկատվություն ստանալու համար:

Տարածաժամանակային ցուցիչներն անդրաշխարհում, անշուշտ, գործում են հողեղենի և հրեղենի հստակ սահմանաբաժանման պայմաններում:

Տրամագծորեն հակադիր երկու աշխարհների պայքարն ակնառու է ATU նշագանկի 433 թվահամարին պատկանող հայկական հրաշապատում հեքիաթներում: «Հաբրմանի հեքիաթում» (Մանագկերտ) նույնանուն հերոսը հրեղեն է, իսկ նրա կինը՝ հողեղեն: Այստեղ գործում է ծածկագրված մի բանածն 1) հողածնի երկրում ոչ հողածնի շապիկը (խրխին) կրակ տալիս (գաղտնիքի բացահայտում) հերոսն անհայտանում է, և, հակառակը, 2) ոչ հողածնի երկրում շապիկը կրակ տալիս հերոսը հողածին է դառնում: Այսրաշխարհում հայտնվելիս հերոսի անվտանգության միակ երաշխիքը գաղտնիքի պահպանումն է, հակառակ դեպքում «դու այնտեղ կմնաս վառվելեն, իմ աղջիկս էլ՝ այստեղ», - ասում է ոչ հողածինների երկրի թագավորը՝ իր հրեղեն աղջկան Մաջրում խոջային կնության տալուց առաջ: (ՀԺՀ, հ. IV, №8):

Հայկական հրաշապատում հեքիաթներում («Գորտ» - Չարսանճագ; «Միրզա Մահմուտի հեքիաթը» - Բասեն), խախտելով պայմանը, թագավորի տղան կրակ է տալիս գորտ-հարսնացուի շապիկը: Աղջիկը աղավնի է դառնում, թռչում պատուհանից դուրս՝ փեսացուին պատվիրելով «եօթը երկթ չարոխ» կարել տալ, «երկթ տեյնեկ» բռնել և կոշիկները մաշելուց ու գավազանը ասեղի չափ դառնալուց հետո միայն «օտքդ կը մննայ իմ սայմանը»: Մութ աշխարհը խորհրդանշող երկաթե կամ պողպատե չարուխները, բիրը (գավազան), յոթ հինավուրց բերդերը (դոյակ), անտեսանելի դարձնող երկաթե գլխարկը կամ քուլլաիը, կորեկի հատիկները («մի քեբն էլ լիք կորեկ լցեց») գաղտնագրված տարածաժամանակային ցուցիչներ են, որոնք վաղնջական ժամանակներից հասել են մինչև մեր օրերը:

Բուսական աշխարհի կենսաբանական փոխակերպումները մարմնավորող մահացած սերմը (կորեկը) վերոհիշյալ բնագրերում ընկալվում է իբրև տարածաժամանակային ցուցիչ: Իսկ հացահատիկային բույսերը, բնական նշանակությունից զատ, ընկալվում են նաև իբրև մշակութային աշխարհի ծածկագրումներ:

Թագավորի աղջիկը կզտնի ամուսնուն երկարատև ղեգերումներից հետո միայն, երբ ոտնամանները մաշեն, ձեռնափայտը մաշի և հագիվ բռնելու տեղ ունենա, կորեկն էլ գրպանի մեջ փտի, հող դառնա, քանի որ փորձությունների հաղթահարումը անորոշ ժամանակ (յոթ կամ երեք տարի) ու տարածություն



(պղնձե, երկաթե, պողպատե, արծաթե, օսկեցե բերդեր, քաղաքներ, այսինքն՝ աշխարհի ծայր) է ենթադրում:

### **1.3.Բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները**

Մարդը բույսերի դարմանող հատկությունները ճանաչել է հազարամյակների ընթացքում: Դեղաբուսական ավանդույթները ժողովրդական բանավոր ստեղծագործությունների նման փոխանցվել են բերնեբերան և արտացոլվել բանահյուսական տարբեր ժանրերում:

Հայ ժողովրդական մի շարք հեքիաթներում տեղ են գտել բուսական, կենդանական դեղամիջոցների ծիսահմայական (բուժադոփք, ախտարք, բժժանք, տիեզերաբանական և աստղաբաշխական պատկերացումներ), կենսաֆիզիկական (վիրահատություն, բալասան, լոզանք, կենդանական և բուսական ծագման բուժամիջոցներ) և առասպելաբանական (հերոսի գլխատում, մարմնամասերի մասնատում և ապա՝ միավորում, վերակենդանացում) ցուցիչները: Հայկական հեքիաթների մի խումբն առնչվում է միջնադարյան երևելի բժիշկ Լոխմանի գործունեությանը և հայտնի է նրա անունով՝ «Բժիշկ Լոխման», «Լողմանն ու հասարակ մարթը», «Լողմա հեքին» և այլն: Հեքիաթների մի խումբն էլ առնչվում է այլ անուններով հայտնի կամ պարզապես անանուն բժիշկ-հեքիմների գործունեությանը՝ «Դալի Սելիմ», «ճուկօ և Ճեյրան», «Ավջի Ահմադ», «Շահ Մարան» և այլն:

Ըստ հեքիաթների՝ բարի ոգիների կողքին հայերը ճանաչում էին նաև չար ոգիներին՝ սատանաներին, որոնց համարում էին տարբեր հիվանդությունների հարուցիչ: Ջուրը (տարբերակներում՝ ոչխարի կամ առյուծի կաթ, «ծմրուկի ճուր», մայիսյան անձրևաջուր)՝ իբրև մաքրագործող ցուցիչ, կիրառվում է բուժման ինչպես կենսաֆիզիկական (բուսական և կենդանական դեղամիջոցների լուծիչ, լոզանք, հանքային ջերմուկներ), այնպես էլ ծիսահմայական (բուժադոփք, ախտարք, բժժանք) մակարդակներում (ԷԱժ, հ. Բ, № 10; ԶԺԶ, հ. VII, № 240):

Հայաստանի մի շարք վայրերում (Տատաշար, Խրան, Կարճավան, Տաթև, Ջավալու, Ջավախք) այսօր էլ հանդիպում են բեղմնավորություն շնորհող քարե արձաններ (\$ալուս), ուր բուժման նպատակով ուխտի էին գնում չբեր կանայք, հավում դրանց, աղոթում և զոհեր մատուցում: Հմայական բուժման այդ վերապրուկները կենցաղավարում են ցայսօր (Ջանգեզուրի հռչակավոր պորտաբարը), քանի որ հղիանալու գործընթացը, կենսաֆիզիկական գործոններից բացի, ենթադրում է նաև հավատի, ներշնչանքի հոգեբանական ազդակներ: «Բուժադոփքը,- Ա. Հարությունյանի դիտարկմամբ,- հիվանդին փոխանցում է կենսահոգեբանական լիցքեր և ենթագիտակցական կողմնորոշում դեպի սիմվոլների աշխարհը՝ իր հակադրություններով, պայքարով, իրադրության աստիճանական կայունացմամբ, և հիվանդությունը սկսում է նահանջել բուժարար աղոթքի արարողական և խոսքային թովչության ազդեցությամբ»:

Փրկչի աստվածային խոսքի զորության մասին է վկայում հայոց Աբգար թագավորի նամակը՝ ուղղված Հիսուս Քրիստոսին, որտեղ նա աղաչելով խնդրում է Տիրոջը, որ նեղություն կրի, գա իր մոտ և բժշկի իր հիվանդությունը. «Նաև լսեցի, որ հրեաները քեզանից տրտմունք են և ուզում

են քեզ չարչարել, բայց ես մի փոքր և գեղեցիկ քաղաք ունեմ, որ երկուսիս էլ բավական է» (*Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց*, գիրք երկրորդ, ԼԱ):

Դիվաբանական-հմայական բժշկության ավանդույթները դրսևորվել են «Չիլ ու Քեօտ» (Չարսանճագ), «Չօբանա նաղլը» (Մեղրի) և այլ հեքիաթներում: «Կրակոտ ոսպ» (Չարսանճագ) հեքիաթում Չեչել-քերքեզ հավքը երկընթի չորրորդ «ղաթից» երկու շիշ դեղ է բերում հիվանդին բուժելու համար: «Տղան սաղցավ, էլավ նստավ» (ԷԱԺ, հ. Բ, № 9): Գլխատված տղան առողջանում է, որովհետև ինչպես աշխարհի, այնպես էլ մարդու ներքին ու արտաքին կառուցվածքի խախտման ամեն մի դեպք արդյունք է տիեզերական կարգուկանոնին մշտապես սպառնացող քառասյին կործանարար ուժերի ներգործության, որի դեմ էլ ուղղված են առասպելաբանական ու ծիսահմայական արարողությունները:

Լոշտակի, համասփյուռի ցավամոքիչ հատկությունների արձագանքները պահպանվել են հայ բանահյուսության և ազգագրության մեջ: Այս բույսերին մոտենալու համար պետք էր կատարել հմայական որոշ արարողություններ: Այսպես՝ հայկական սրբազան ծաղիկ համասփյուռը գտնելու համար «պարտ է խնդրել զժաղիկն ի գիշերի, զի ի գիշերն պայծառագոյն երեւի ի յաչս խնդրողաց» (ՄՄ, ձեռ. 8397, ք. 61ա - 2բ): Հայկական մի շարք հեքիաթներում բժշկապետ Լոխմանը հասկանում է, որ աշակերտը բժշկության գաղտնիքները յուրացնելու նպատակով է թեթևամիտ (լալ ու դմբո) ձևանում: Լոխմանը նրան ֆիզիկական փորձությունների է ենթարկում, կրակի մեջ շիկացրած թասը հագցնում է գլխին, սակայն աշակերտն անդողվելի է մնում: Մի օր, երբ բժշկապետը մեկուսացնում է սաստիկ գլխացավով տառապող մի հիվանդի, անզգայացնում է նրան («չէրպեթ մի տվեց, մարդը մեռավ») և սկսում վիրահատությունը («պիտի կըլխընն դափաղը յոր օնըն, ապլեցա անըն»), գլխի մեջ տեսնում է ութ մագիլներով մի կարիճ (քառասուն չանգանի բլոճ), որին, քսանչորս ժամ աշխատելով, չի կարողանում ուղեղից պոկել ո՛չ «խաղանճով», ո՛չ «քերփեթիով», ո՛չ «մաշայով», «Լարինէ քրտինքի մեջ մընըց»: Տեսնելով խուճապահար վարպետին՝ վիրահատության ընթացքին գաղտագողի հետևող աշակերտի գլխում միտք է ծագում, և գոռալով հուշում է բժշկին, որ հրեշին բռնելու համար «մաշան» (ունելին, պինցետը) շիկացնի կրակի մեջ: Մատնելով իրեն՝ աշակերտը վախից անհետանում է (ՅԺԳ, հ. IV, № 10; հ.VII, № 11; ԷԱԺ, հ. Բ, № 14):

Քուն ու դադար կորցրած աշակերտն իր խախտված կենսառիթմը վերականգնում է միայն դժվարին երկունքի մեջ գտնվող մի կնոջ ու նրա նորածնին փրկելուց հետո, քանի որ երեխայի ծնունդը, ինչպես ամեն մի արարում, տիեզերածնության մախնական առասպելի կրկնությունն է: «Լողմա հեքիմ» (Այրարատ) հեքիաթում օձի հատունը վկայում է դարեր շարունակ ամատոմիական և ֆիզիոլոգիական հետազոտությունների հիմնական մեթոդ համարվող դիահերձման ու կենդանահատման (*vivisectio*) պրակտիկայի մասին (ՅԺԳ, հ. III, № 32): Հիշատակության է արժանի «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթում խոսող, կենդանի օձի հատունը, ինչը վկայում է ոչ միայն դիահերձման, այլև անտիկ աշխարհում (Գալեն, Ասկղեպիադ) մարդակազմության հարցերի հետաքրքրությամբ պայմանավորված կենդանի մարդկանց՝ մահապարտների հերձման փաստի մասին:

«Բժիշկ Լոխման» հեքիաթում նույնպես Շահ Մարար օձը պատվիրում է Փուրթոյին բուժահետազոտական միջամտությունից առաջ իրեն «եօթ տարվա կարմիր գինի» խմեցնել (ԷԱԺ, հ. Բ, №14):

Ըստ անտիկ հեղինակների՝ Հայաստանի բուսական և կենդանական աշխարհը հայտնի էր ոչ միայն իր հակաթույներով (Միհրդատի թերիաքը, դեղաթափ այծքար փագահորը (Bezoar), այլև որոշ բույսերի ու կենդանիների, առանձնապես ձկների թույներով, ինչը տեսանելի է ATU միջազգային նշագանկի՝ «Ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» 506 համարին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում: Հին աշխարհի նշանավոր բժիշկ և բուժագետ, Տիգրան Մեծի աներ և դաշնակից, Պոնտոսի թագավոր Միհրդատը Հայաստանի բույսերից պատրաստում էր իր հռչակավոր հակաթույնը, որը պարունակում էր մի քանի տասնյակ դեղամիջոց: Այդ հակաթույնն իր վրա փորձարկելով՝ Միհրդատն այնքան էր բարձրացրել թույների նկատմամբ իր օրգանիզմի դիմադրողականությունը, որ երբ հռոմեական զբերության սպառնալիքից դրոշած թույն է խմել, այն նրա վրա բոլորովին չի ազդել: Ընդհուպ մինչև XX դար այդ հակաթույնը մտնում էր եվրոպական դեղաբանական ձեռնարկների մեջ:

Մեր հին ժողովրդական՝ «Պարսից պատերազմ» վեպի համաձայն՝ Մամիկոնյան առաջին սպարապետն էր Կոռնակը՝ «սպարապետ Մեծին հոտորովու», որի համար առում են, թե հարյուր տարի է ապրել և թե մեռնելիս ունեցել է «զհերս և գաչս և զլսելիս և զգալրութիւնն և զթեթևութիւն մանկութեանն»: Մ. Աբեղյանը սա համարում է ժողովրդական մի զրույց, որը հիշեցնում է Սիմ լեռան Ծովասար գագաթի վրա հովվություն անող Մարգարի զրույցը, ով աղբյուրի մեջ տեսնում է ցավագար ու վիրավոր մի օձ, որը երեք թուփ ունեցող ծաղկից կտրում-ուտում է և նորոգում իր կյանքը: Մարգարն էլ նույն ծաղկից ուտում է, նույն ջրից խմում է, լողանում, և աչքերը լուսավորվում են, ու ջահելանում է՝ ապրելով 250 տարի:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներում առկա բժշկության հարուստ փորձը մի կողմից վկայում է հայ բժշկագիտական մտքի զարգացման, մյուս կողմից՝ բուժմանը զուգակցող աղոթքների ու սննդակարգի մասին, որոնց կիրառությունների հանգամանակից քննությունը համադրվել է հնատիպ և ձեռագիր աղբյուրներում առկա համապատասխան վկայությունների ու առասպելադիվաբանական հավատալիքների հետ:

#### **1.4.Տոմարական և աստղաբաշխական պատկերացումները**

Հայ ժողովրդի տոմարական ու աստղաբաշխական գիտելիքները, ունենալով պատկառելի հնություն, իրենց արտահայտությունն են գտել թե՛ հայկական դիցաբանական պատկերացումներում և թե՛ բանահյուսական կենցաղում, մասնավորապես հրաշապատում հեքիաթներում: «Օգ-Մանուկին հաքյաթը», «Որտորդ Հայրապետ», «Արտուն և խաղող թագավոր», «Չոփչի», «Օձվեցի ծառ» և մի շարք հեքիաթներում տեղ գտած աստղալից երկնքի օրական պտույտի, կենդանաշրջանի 12 համաստեղությունների ու մարդու մարմնի համապատասխան մասերի, Կենաց ծառի ու աշխարհի հավերժությունը խորհրդանշող չորս տարրերի (օդ, ջուր, հող, կրակ) փոխառնչությունների վերաբերյալ մոտիվները համապատասխանում են նաև միջնադարյան ձե-

ռագրերի՝ աստղաբաշխական հաշիվների վրա հիմնված տվյալներին: Այս առումով ուշագրավ նմուշներ կարող են հանդիսանալ հայկական միջնադարյան ձեռագրերի մանրանկարչական որոշ խորաններ (ՄՍ, ձեռ. - 7736, 9422, ք. 12ա, 13բ, 14ա, 21ա և այլն):

Բանահյուսական կենցաղում ժամանակը ալեհեր ծերունու կերպարանքով իշխում է ցերեկվա լուսի և գիշերվա խավարի կանոնավոր ընթացքի վրա, ինչն իր արտահայտությունն է գտել ATU միջազգային նշացանկի՝ «ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» 304 թվահամարին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում: Այսպես՝ «Պստիկ Միրզան և դև Գորգոչան» հեքիաթում հերոսի հարցին, թե ի՞նչ է կծկում, ծերունին պատասխանում է. «-Որդի,- կասե,- ես ժուկն ու ժամանակն եմ, սև կը կծկեմ գիշեր է, սպիտակ կծկեմ ցերեկ»:

Վերոհիշյալ հեքիաթի ծերունին ոչ մի կերպ չի հանդուրժում իրեն ուղղված թախանձանքը. «Մե քիչ հուշիկ կծկա, էրթան էս տեղ, չուրի կրակ առնիմ ի-զամ», քանի որ չի կարելի խախտել աշխարհի տարածաժամանակային ամբողջությունը:

Ինչպես իր ժամանակին բոլոր հին ժողովուրդները, այնպես էլ մեր նախնիները, դեռևս ճշգրիտ պատկերացում չունեին, թե լուսատուները մայր մտնելուց հետո որտեղ են «թաքնվում». ենթադրվում էր, որ մտնում են սարերի ետևը կամ ընկղմվում ջրերի մեջ: Արևի երթուղու այս ըմբռնումն առկա է «Օձեմանուկ, Արևմանուկ» (Արևմտյան Հայաստան), «Արևի հեքիաթը» (Վան-Վասպուրական), «Արտուճ և խաղաղ թագավոր» (Չարսանճագ) ու այլ հրաշապատում դիպաշարերում:

Վերոհիշյալ «Արտուճ և խաղաղ թագավոր» հեքիաթի հերոսը ցուցում է նաև երկնքի այն տեղը (Ծիր կաթին), որը, համաշխարհային ջրհեղեղի առասպելի համաձայն, պատռվել է ժամանակին, և ջրհեղեղի ջրերը տեղացել են երկրի վրա. «Երկինքը պառած տեղը հայեավ, քարսուն օր քարսուն գիշեր արզև կուգար»:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներում Արևը բոցեղեն, ոսկեհեր պատանի է, որին անհնար է մոտենալ առանց մոխրանալու: Արցախից գրառված «Օգ-Մանուկին հաքյաթում» արևամայրը հանդիմանում է հեքիաթի աղջկան. «Ախճի, հոր ը՞ս եկալ, արեգակը էս սհաթ վըրեր կըկյա, քյեգ խանձող շինի» (ՀԺՀ, հ. VI, №15): Արճեշի բարբառով գրառված «Անձը պողպատ» հեքիաթում առկա են ծիերի միջոցով արևակառքի տեղափոխման մասին պատկերացումների վերապրուկներ: Հրեղեն ձին թագավորի փոքր որդուն սաստում է, որ Արևին մոտենալիս թաքնվի իր փորի տակ. «Խողածին, ինչի ձիկ կը խեծնիս. ես կելնիմ վի, կուտան քե հառչև արեգական. կը վառիմ: Ինչ էն գախ կը բարձրնա արևի մոտ, դու սրջվի ձիու փորի տակ» (ԷԱԺ, հ. Բ, № 21):

Հայկական հեքիաթներում Արևի անուընը կրող հերոսները (Արևհատ, Արևմանուկ, Արեք) հնագույն պաշտամունքի հիշողություններ են՝ ծնված երկնային կենսատուին կորցնելու, խավարին ու պաղին մատնվելու անմեկնելի երկյուղից: Մյուս կողմից՝ Արևի կրակից վառվելու, «խանձողի» վերածվելու վախն է անշուշտ հիմք ծառայել հետևյալ անզուգական կենաց-բարենաղթանքի հանար. «Ես էլ են արեգակի կենացը, վուր սառած մարդուն կու տաքցնե ու չի վառի»:

Հայոց մեջ գերագույն դյուցազնի՝ Հայկի անունով է կոչվել Հրատ (լատ. Մարս, հուն. Արես) մոլորակը, ինչպես նաև Արեգակի ամենապայծառ աստղատունը՝ Օրիոն համաստեղությունը: Հայկը համարվում է առաջին տոմարադիրը՝ «արեգակնային ամիսների բաժանմամբ, շարժական ու անշարժ տարիների միաբանությամբ, ինչը օտարների մեջ կոչվում է Շնիկի, իսկ մեզանում՝ Շրջան Հայկին»: Մատենագրական ամենավաղ վկայությամբ հայոց աստվածացած նախնիներից ևս մեկի՝ Վահագնի անվան հետ է կապված «Ծիր կաթին» կամ «Հարդագողի ճանապարհ» կոչված աստղաբույլը, ինչը գիտական շրջանակներում իբրև կենաց ծառ համադրվում է հրաշապատում հեքիաթների ոսկեպտուղ խնձորենուն:

«Արտուն և խաղաղ թագավոր» բանաձևային հեքիաթում Արևն ու Լուսինը սոսկ բնական տեսարանների վերարտադրություններ չեն, այլ գաղափարների ու գիտելիքների հետ կապված մոտիվներ: Հեքիաթի տղան փորձությունը հաղթահարում է հարց ու պատասխանի մակարդակում. «Աղջիկը ու տղան նստան օդի մեջ, աղջիկը հարցոց.

– Էրկինքն էա՞լ ժաժ կուգա:

– Էանանկ ժաժ կուգա օ աստղերը կը խաղա, ժամանակ կըլի էրկինքը ջաղցի քարի պես կը դառնա»,- պատասխանում է տղան՝ Երկրի ու աստղերի շարժումները պատկերավոր հիմնավորելով Երկրի պտույտի օրինաչափությամբ (ԵԱԺ, հ. Բ, № 11):

«Նռանհատի հեքիաթում» նույնանուն հերոսը քեռու հետ հյուրընկալվում է ծայրամասում ապրող մի մարդու մոտ, որը հեռադիտակով հետևում է աստղերին. «Կը տեսնան օր տանտեր դուրբին մե դրեր է վըր աչքերուն, աստղեր կիշկե:

– Ես աստղաբախշ իմ, աստղեր կիշկիմ, տեսնամ ո՞ր կը մեռնի, ո՞ր կապրի, ո՞ր տղա յան աղջիկ ո՞ր մե աստղի տակ կը ծնի, ո՞ր իղբլով (բախտավոր) կեղնի, ո՞ր անիղբալ, ո՞ր գանգին կեղնի, ո՞ր աղքատ» (ՀԺՀ, հ. X, № 18):

Աստղերի հետ ունեցած առնչությունների հիշողություն պիտի համարել այն, որ Պարսից պատերազմում Վաղարշ Պարթևի որդի Արտավանը, որ աստղագուշակ էր, մի գիշեր երկնքին նայելով, աստղերի ընթացքից իմանում է, որ եթե մեկը ապստամբի իր տիրոջ դեմ, հաջողություն կունենա և կհաղթի: «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի հերոսներից մեկը՝ Աստղ Ցուլածինը (Պարոն Աստղիկ), իր անվամբ և օդում հանդես գալու գործառույթով «հըմեն երկնուց աստղերուց կը խասկնար, ինչ որ ընցներ, դառներ»:

Մեկ այլ պատումի համաձայն՝ Վերգոն աստղաբախշ-գուշակ էր. «Ցռան Վերգո աստղապաշտ էր, աստղեր կը ճանչներ, ըմեն մարթու աստղո»:

Հայ առասպելաբանական հավատալիքների համաձայն՝ ամեն մարդ աշխարհ է գալիս մի աստղի տակ, իսկ աստղերն «իբրև ջահեր առանց պարանի կախված են բարձր ու լայն, անսյուն ու անգերան կառուցված երկնային տաճարում և առանց ձեթի լույս են տալիս: Դրանց մի մասը բարի է, մյուսը՝ չար»:

Աստղերը նույնպես սիրո կարիք ունեն, ինչը դրսևորվում է հատկապես Համբարձման տոնի չորեքշաբթի լույս հինգշաբթի գիշերը: Բախտավոր է այն մարդը, ով բարի աստղի տակ է ծնվում (ասել է թե՛ աստղով է), անբախտ է չար աստղի տակ ծնվողը (աստղը թեքված է):

Քեսապից գրառված «Խըսսիլ չուզուօղ մուօրդը» («Սեռնել չուզող մարդը») հեքիաթում Գաբրիել հրեշտակը ծերունուն տանում է վերև և բացատրում, որ երկնքի անհամար աստղերը մարդ էակներ են.

« – Խաչեղբայր,– կը հարցնե ծերուկը,– ես ասոնց մեջ կա՞մ:

– Անշուշտ կաս:

– Ես ո՞ր մեկն եմ:

– Ահավասիկ, ատիկա դուն ես:

Ծերուկը կը նայի, որ ճրագին ձեթը շատ պակասած է:

– Խաչեղբայր,– կը՛սե ծերուկը,– կաթիլ մը ձեթ դիր ճրագիս:

– Զէ՛,– կը՛սե Գաբրիել հրեշտակը,– ատոր կրկին ձեթ չի դրվիր: Ահա, այդ ձեթը որ վերջանա՛ դուն ալ կը վերջանաս» (3. *Չոլաքեան*, Քեսապ, հ. Բ, № 15):

Մարդո՛ւ՝ բնության հետ ունեցած կապի այս առասպելաբանական անդրադարձման մասին է վկայում ժողովրդական այն հավատալիքը, ըստ որի՝ «յուրաքանչյուր մարդ մեռնելիս երկնքից ցուլալով վայր է ընկնում նաև նրա աստղը (ցուլացող մետեորիտներ)»:

Ֆրանսիացի հայտնի աստղագետ Կ. Ֆլամարիոնի, աստղագիտության պատմության լավագույն գիտակ, անգլիացի գիտնական Վ. Օլկոտի և այլոց (Ա. Բերրի, Վ. Ռոսովսկայա) աշխատություններում բազմաթիվ հիշատակումներ կան Հայկական լեռնաշխարհի ու նրան սահմանակից երկրների բնակիչների աստղաբաշխական գիտելիքների մասին:

Վ. Օլկոտը, հենվելով Մաունդերի ու Սվարցի հնագիտական ուսումնասիրությունների ու ենթադրությունների վրա, եզրակացնում է, որ «աստղաբաշխության տվյալները համապատասխանում են պատմական ու հնագիտական ուսումնասիրություններին այն բանում, որ համաստեղությունների հնագույն ձևերը հորինող մարդիկ, հավանաբար, ապրել են Եփրատի հովտում, ինչպես նաև Արարատ լեռան մոտակա շրջաններում» (Մ. Գ. *Օլկոտ*, *Легенды звездного мира*, СՄԾ, 1914, с. 8–10):

Հայկական լեռնաշխարհի նախաբնակներին պատկանող տոմարական ու աստղագիտական բնույթի գոտիները, լուսատուների պատկերներով զարդարված տնային օգտագործման առարկաները, աստղաբաշխական բնույթի ժայռապատկերները (Սեծանորի բարձունքում, Սևանի շրջապատում, Վարդեհիսի լեռներում), մ. թ. ա. I հազարամյակի կեսերից կատարելագործված լուսնային, ապա արեգակնային օրացույցները, խավարումների մասին մատենագրական տեղեկությունները վկայում են, որ մեզանում ամենավաղ շրջանում աստղալից երկինքն անվանադրվել է ըստ համաստեղությունների:

## ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

### ԾԻՍԱՍՈՒՍՊԵԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ՄՈՏԻՎՆԵՐԸ ՀԱՅՎԱԿԱՆ ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՎԵՊԵՐՈՒՄ

Երկրորդ գլխում քննվել են վիպապատմական բանահյուսության՝ «Վիպասանքի», «Պարսից պատերազմի», «Տարոնի պատերազմի» և «Սասնա ծռերի» հնագույն նախակերպարները, որոնք վաղնջական առասպելների, էդիպան մոտիվի և հրաշապատում հեքիաթների զուգահեռ սյուժեներով տարածված են եղել Հայաստանի տարբեր պատմա-

ազգագրական շրջաններում, և որոնցում առասպելական արարման մոդելը դրսևորվել է կարմիր կովի, ինչպես նաև վաղնջական հերոսների մարմնամասերի անջատման, դրանց միավորման և վերակենդանացման սյուժեներում, որոնք լավագույնս պահպանվել են նաև Արցախից գրառված հեքիաթներում:

## **2.1.«Վիպասանքի» հնագույն առասպելների դրսևորումները «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպում և հայկական հրաշապատում հեքիաթներում**

Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ վերաշարադրված «Վիպասանքի» հնագույն առասպելներից մեկի՝ «Արտաշեսի և Արտավազդի» հիմքում ընկած ուղղակի վիշապամարտի առասպելաբանական դրվագները իրենց արտահայտությունն են գտել միջազգային հեքիաթագիտության մեջ ընդունված ու կիրառվող ATU մշակամեթոդի 590 թվահամարին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում (47 միավոր), որոնք տարածված են եղել Պատմական Հայաստանի մի շարք գավառներում (ՀԺՀ, հ. III, № 16, № 20, № 23; հ. IV, № 25; հ. V, № 41, № 73, № 88, № 99; հ. VI, № 102, № 103, № 108; հ. VII, № 21 և այլն):

Հայկական հեքիաթներում նվիրագործվող տղայի օգնականներն են Ջմրուխտ ղուշը («Չեչել-քերքեզ կամ Քաչալ Քերքերտան ղուշը»), շունը, առյուծի կորյունները, ձին, որոնց օգնությամբ (փետուրով, թքով կամ անմահական ջրով) պիտի կենդանանան տղայի կուրացած աչքերն ու մասնատված մարմինը: Ընդ որում հեքիաթներում որդուն կորստյան է մատնում մայրը, ով սիրահարվել էր վիշապին, ինչպես «Վիպասանքում» Արտաշեսի որդի Արտավազդը, հաղթելով վիշապներին, խնայում է նրանց մեծավորին, ում հետ մայրը՝ Սաթենիկը, գաղտնի սիրողություն է անում: Մութ ու լուս աշխարհներ տանելու ճանապարհին տղայի ազդրի միսը ղուշի լեզվի տակ պահելու և ապա իր իսկ փետուրով կամ լեզվով ապաքինելու մոտիվն ամբողջապես դրսևորվել է «Ավչի օղի» (Այրարատ), «Արչին տղան» (Արցախ), «Լուս ու մութ աշխարք» (Տուրուբերան-Մուշ), «Ուսկե խունձուրուն նաղըլը» (Մեղրի), «Երեք խնձոր» (Մուշ) և այլ հեքիաթներում: Ջմրուխտ ղուշը ջուրը (գինին) մի ոտքին է կապում, միսը՝ մյուս ոտքին, տղային իր մեջքին է առնում և պատվիրում. ««Յոփ» ըսեմ միս տուր, «թոփ» ըսեմ ջուր»: Միսը վերջանալուն պես «տղան իր ճուռեն (ազդրամիս) կտոր մը միս կը փրցընե, կ'ուտայ»: Երբ հասնում են վերի աշխարհ, տղան չի կորոզանում քայլել: Ջմրութ ղուշը իր լեզվի տակից միսը հանում է, կպցնում տղայի մարմնին, լեզվով ապաքինում և իջնում վարի աշխարհը (ՀԱԲ, հ. 21, № 10):

«Արչին տղան» և «Ղւսմաթին նաղըլը» հեքիաթներում նույնպես դրսևորվել է Ջմրուխտ ղուշի *փետուրով* կամ *լեզվով* հերոսի մարմինը կենդանացնելու մոտիվը («Տղան ետ ա տեռնում, կյամ: Ջոււմրուտ ղուշը լիւզվիւն տական տոււս ա օնում մեսը, կպցնում, ծին տամ ուրան, թա. - Դե քիմի» (ՀԺՀ, հ. V, № 41), կամ «Ղուշը տեսնըմ ա, վեր տղան կըղըզե յա տամ, լուզվեն տական տղեն բուրին մեսը տյոււս ա օնըմ, նեստա տամ ջանին, լիւզվանլը սըղըցընըմ» (ԲԱ, Թ. Հայրապետյանի անհատական գործուղման նյութեր, Արցախ, տետր 2, 2007):

ժողովրդական բժշկության մեջ տարածված է վերքերը լիզելով ապաքինելու սովորույթը՝ հատկապես շների միջոցով, որն արտացոլված է նաև Նոր կտակարանում (Աստուածաշունչ, Աւետարան ըստ Ղուկասու, ԺԶ, 21): Թքով վերքը բուժելու հայտնի պատկերացման մասին է վկայում «Գառու- յի, կոչաղ-տղի և սիրաննարգի-խավի խեքյաթը» (Կարին), որտեղ հավքը տղա- յին օժտում է սեփական թքով ծանր վերքերը բուժելու առանձնաշնորհով:

Ըստ ավանդության՝ Ասորեստանի Շամիրան թագուհին արալեզներին է հանձնել մարտում զոհված Արա Գեղեցիկի դին՝ վերքերը շարունակ լիզելով կենդանացնելու: Այս պատկերացման արդյունք է արալեզ (=Արային լիզող) և հարալեզ (=հար լիզող) Վանական վարդապետի հաղորդած ժողովրդական ստուգաբանությունը: Կորդվաց լեռներում մոր հետ ծնաբեր փոթորկի մեջ ընկած Սանատրուկին փրկում է «նորահրաշ սպիտակ կենդանի» կամ, ինչպես հորենացին է ճշտում, սպիտակ շուն: Մարտում զոհված Արմենիոսի որդի էր (Արա) քաջամարտիկի անեղծ մնացած դիակի և ապա խարույկի վրա կենդա- նացման մասին գրույցը այլ տարբերակով հաղորդում է նաև Պլատոնը: Հա- յոց քաջ սպարապետ Մուշեղ Սամիկոնյանի (IV դ.) կտրված գլուխը կցելով մարմնին՝ դիակը դրվել է մի բարձր աշտարակի վրա, որպեսզի արալեզները լիզելով վերակենդանացնեն նրան: Այս վկայությունների հետ համախոս է Եզ- ռիկը. «Եւ յորժամ վիրավոր ոք անկեալ ի պատերազմի դնիցի՝ թէ լիզեցէ և ող- ջացուցանիցէ, զոր արալեզն կոչեն»: Հնդեվրոպական բազմաթիվ ավանդու- յուններում անդրաշխարհի շները երկուսն են, ընդ որում նրանցից մեկը բնու- թագրվում է որպես մահվան, իսկ մյուսը՝ կյանքի շուն, որոնք կարող են հա- մապատասխանաբար մահվան թագավորություն տանել և, ընդհակառակը, վերակենդանացնել մեռածին:

Զնրուխտ դուշի փետուրով, թքով (=անմահական ջուր) կամ շների լիզելու միջոցով հերոսին կենդանացնելու մոտիվը, կարծում ենք, համադրվում է ծի- սաառասպելաբանական մակարդակում ամրագրված, զոհված քաջերին լի- զելով կենդանացնող առասպելական շնակերպ աստվածությունների՝ արա- լեզների հավատալիքին: Եվ ըստ այդմ էլ Արայի անվամբ, մահվան ու հարության գործառույթներով պայմանավորված այս աստվածությունը ընդհանուր և հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում կարելի է համարել աշխարհի մոդելավորման հայկական արխաիկ դրսևորում:

## **2.2.«Սասնա ծռերի» և հայկական հեքիաթների կրոնաառաս- պելաբանական գուգահեռները**

Հայ ժողովրդի վիպական գիտակցության մեջ ամրակայված կրոնաառասպելաբանական պատկերացումների, ծեսերի, աստվածաշնչյան ավանդությունների որոշ հարակցումներ իրենց դրսևորումներն են գտել «Սասնա ծռեր» հերոսավեպում և հայկական հրաշապատում հեքիաթներում:

Հերոսավեպի առաջին ճյուղի հիմքում ընկած է երկվորյակների ջրային ծննդի հեթանոսական առասպելը, ինչին նախորդում է հայ վիպական ավանդության մեջ, մասնավորապես «Վիպասանքում» պահպանված Երուանդ ու Երուազ երկվորյակ եղբայրների առասպելական ծննդի վերաբերյալ գրույցը: «Պարսից պատերազմում» Մամիկ և Կոնակի պարագայում, եթե անգամ չի ընդգծվում երկվորյակությունը, սակայն



վիպապատմական ավանդության տրամաբանությունը հանգում է երկվորյակային ընդհանրացման: Նույնը տեսանելի է նաև Հնդկաստանից եկած Դեմետրի և Փիսանեի առասպելական գրույցում:

«Սանա ծռեր» հերոսավեպում Շովինարի հարկադիր ամուսնությանը երկիրն ասպատակությունից փրկելու վիպական դրվագն աղերսվում է քրիստոնեական բարոյախոսության հիմքով ստեղծված հայկական հեքիաթների՝ արքայադստերը ջրարգել վիշապին զոհաբերելու առասպելությանից հետ (ՀԺՀ, հ.V, № 1; հ.VI, № 168; հ. XIII, № 1): Բաղդադ գնալուց առաջ Շովինարը, անարատ կույս լինելով, իր խնած ջրից հղիանում է և երկու տղա է ծնում՝ լիքը բռից սերվածը՝ խոշորակազմ Սանասարը, կիսատ բռից սերվածը՝ փոքրամարմին Բաղդասարը:

«Քյուչուք-Սուրադի հեքիաթում» աղջիկը հղիանում է անմահական աղբյուրի ջրից. «Աղջիկը գնաց թագավորի բաղը ման գալու. տեհավ՝ որ մի սառը աղբյուր կա, նրա ջրից խմեց. դու մի ասի, էդ ջուրը Անմահությունից ջուր ա ըլնում: Մնաց ինճը ամիս, նա պառկեց ու մի տղա բերեց» (ՀԺՀ, հ. III, № 23): «Ձիու քուռակ» (Այրարատ) հեքիաթում կինը անձրևաջրից «կերկուհոգովմա», իսկ «Միրզան Խան» (Վան-Վասպուրական) հեքիաթում՝ գետի ջրից:

«Մերջանի հեքիաթում» (Այրարատ) աղջիկը հղիանում է պատահաբար կուլ տված մարջանից: Երեխայի հոր անորոշությունը նույն հեքիաթախմբի մյուս պատումներում ևս հանգում է կուսական ծննդի թեմային:

Հայաստանի տարբեր պատմաագագագրական շրջաններից գրառված մեզ հետաքրքրող հեքիաթներում աղջիկը հղիանում է ոչ բնական ճանապարհով՝ սեռագագացողություն խորհրդանշող ուլունքներից, մարջանից, ոսպից, կոտից, նռան հատիկից, ցորենից և ծնում է գերբնական ուժի տեր անսովոր տղաներ, որոնց ծագումը պայմանավորված է կրոնաառասպելաբանական պատկերացումներով:

«Երեմեա թակավոր» (Վան-Վասպուրական) հեքիաթում նվիրագործյալ աղջիկը խորթ մոր կողմից խաբեությանը նետվում է ծովը՝ ապաստան գտնելով մեծ ձկան որովայնում (ՀԺՀ, հ. XV, № 70): Աստծո հրամանով կետ ծուկը փսխում է ծովափին, և «աղչիկ, ուր տղեն գյիրկ, կելի տյուս» (երեխային հմնտ. կետ ձկան փորում նվիրագործվող աստվածաշնչյան Հովնանի հետ): Ջրի զորությամբ և ջրում հղիանալը լայնորեն խաղարկվում է ինչպես ընդհանուր առասպելաբանության, այնպես էլ զրադաշտականության պատմության մեջ, որի սրբազան գրքի՝ «Ավետայի» հիմքի վրա կառուցված մի առասպելում կատարածաբանական փրկիչը՝ բոլոր չարիքները արմատախիլ անող Աստվատ-Արտան (հմնտ. Հիսուսի հետ), ծնվել է արևալուսն, Ջրադաշտի՝ ծովի խորքերում պահպանվող սերմից և այդ ծովում լողացող անարատ կույսից: Օսական «Նարթյան դիցավեպում» ծովային աղջիկը նարթերի հզոր դյուցազնի՝ Ախսարթագի հետ ամուսնանում է հենց ծովի հատակում՝ ծնելով երկվորյակ եղբայրներ Վըրըզմագին և Խանըցին:

Հերոսավեպի՝ ջրից ծնված հսկա Սանասարը ջրից է ստանում իր հասակը, անպարտելի ուժն ու զորությունը, անխոցելի գեներ ու զրահը: Վերոհիշյալ բոլոր հեքիաթներում էլ աղջիկների հղիությունը առնչվում է հայոց ծիսաառասպելական պատկերացումներում անրակայված ծովի «ծիրանի» և ծնունդ խորհրդանշող սկզբի հետ:

### **2.3. Ծիսաառասպելաբանական տարրերը Արցախում կենցաղավարող հրաշապատում հեքիաթներում՝ ըստ 2000-2008թթ. գրառած նյութերի**

Հրաշապատում հեքիաթը, ծնունդ առնելով առասպելից ու ծեսից և հարստանալով հեքիաթի ժանրին բնորոշ հավելյալ ու տարբերակիչ մոտիվներով, արցախահայերի կյանքում ներառել է էթնոմշակութային յուրահատկությունների բաղադրիչներ:

Այս առումով բացառիկ արժեք ու կարևորություն ունեն Բահաթրյանների գրառած հեքիաթները, որոնք առաջին օրինակն էին ոչ միայն տվյալ ժանրի, այլև ընդհանրապես հայ ժողովրդական ստեղծագործությունների հավաքման պատմության մեջ: Բահաթրյանների գրառած հեքիաթներում՝ «Օց-Մանուկին հաքյաթը», «Ասլան Բալասուն հաքյաթը», «Կյուլ տեռած ախճրկանը հաքյաթը», «Թաքավերին ախճկանը հաքյաթը», «Դորվիչեն հաքյաթը» և այլն, պահպանվում են արխաիկ մտածողության տարրեր, արևային առասպելների, Կենաց ծառի, որդեգրության ծեսի, շինարարական զոհի վերապրուկներ: Սույն ենթագլուխը շարադրված է Մարտակերտի շրջանի Սրխավանդ, Կարմիրավան, Շուշիի շրջանի Մեծ Շեն, Եղցահող, Քարինտակ, Բերդածոր, Կանաչ Թալա, Հին Շեն, Մարտունու շրջանի Բերդաշեն, ճարտար, Սպիտակաշեն գյուղերում 2000-2008 թթ. մեր գրառած հրաշապատում հեքիաթների հիման վրա: Բանահյուսական նյութերի համաձայն՝ կամուրջների, կամարների, տների, բերդերի, պարիսպների ամրության գրավականը նրանց մեջ կենդանի մարդ գնուելու ծիսական արարողությունն է (անպսակ մանկամարդ աղջիկ կամ տղա, առաջնեկին կերակրող երեխամայր): Մեր գրառած «Քըրասերտ մրաքուրը» հեքիաթում մորաքույրը մի քսակ ոսկու դիմաց քրոջ աղջկան տալիս է թագավորին՝ պատի մեջ գնուելու, որպեսզի կամուրջը չփլվի: Պատը շարում են աղջկա մարմնի յոթ մասերին համապատասխան (վեզ (ճան), ծունկ, պորտ, մեջք, կուրծք, վիզ, ճակատ), ինչն էլ համադրվում է աշխարհաստեղծման յոթ աստիճանների լիարժեքության թվական սկզբունքին: Պատը շարելով՝ հասնում են մինչև աղջկա ծունկը, ապա գլուխը. « - Ա՛ մրաքուր, ա՛ մրաքուր, շրեցին, մինչև կլիխս քրեցին...»: Պատը շարելուց հետո կամուրջն էլ չի փլվում, իսկ մորաքույրը զոհ-աղջկա անեծքով քաշ (ազռավ) է դառնում:

Բահաթրյանների կողմից բնօրրանում կատարված հայ ժողովրդական հեքիաթների ամենավաղ գրառումները, զուգադրելով մեկ-երկու տասնամյակ անց Հայաստանի տարբեր պատմաագագրական շրջաններում տիպերի, այուժեների ու հերոսների անվանումների մակարդակով համեմատելի տարբերակների և մեր վերջին տարիների գրառումների հետ («Օցին տղան նան Արևին տղան», «Թաքավերին տղան ու ծուին ծառը», «Ծետ տնռնծ տրղան», «Քըրասերտ մրաքուրը», «Դըսմաթին նաղլը» (ԲԱ, Թ. Հայրապետյանի անհատական գործուղման նյութեր, Արցախ, տետր № 1, № 2, 2006, տետր № 2, 2007, տետր № 1, 2008 և այլն), համգում ենք այն եզրակացության, որ Ղարաբաղում կենցաղավարող հրաշապատում հեքիաթները՝ իբրև վիպական բանահյուսության ավանդական ժանր, իրենց խորքերում կրում են հնագույն պատմաասարակական հարաբերությունների, սովորությունների ու հավատալիքների տեղական դրսևորումները, ինչն էլ կարելի է բացատրել վաղնջական հասարակությունների

ծիսական կյանքի, առասպելական պատկերացումների հետ հեռավոր առնչությամբ:

## 2.4. Էդիպյան մոտիվն ու արենապղծությունը

Էդիպի մասին առասպելի շուրջը ստեղծված հայկական հեքիաթները խմբավորված են ATU միջազգային նշագանկի՝ «ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» 402, 465, 510 B, 575, 931 թվահամարների համապատասխանող դիպաշարերում:

«Ճակատագիր» (Մոկս), «Ճակատագիր» (Խնուս) հեքիաթներում աղքատ ընտանիքին (վաճառականին) գուշակում են, որ արու զավակ կունենան, որը հանգամանքների բերումով, թյուրիմացաբար կսպանի հորը և կամուսնանա մոր հետ. «Քու երեխեն գնեճնա, քզի գսպանե, գառնե իրա մոր»: (ՀԱԲ, հ. 19, № 11): Ինչպես էդիպյան առասպելում արենապղծության (ինցեստ) պատճառով թեբեում սկսվում է սով, և բռնկվում ժանտախտի համաճարակ, այնպես էլ ATU 931 տիպին պատկանող «Ձառակ-ամուսին» հայկական հեքիաթում նույն մեղքի պատճառով բնությունը դառնում է սարսափազդու, գյուղը կործանվում է (Բիւրակն, 1898, № 51-52): Թալինից գրառված «Ճակատագիր» հեքիաթում խառնակեցությունը մոր և որդու միջև կանխվում է մայրական կաթի միջոցով: Նույնը տեսնում ենք Սոկսից գրառված «Ճակատագիր» հեքիաթում, որտեղ առագաստի գիշերը մոր ստիճքներից կաթ է ցայտում տղայի երեսին, և նա գիտակցությունը կորցնում է՝ հապացույց մոր և որդու միջև սեռական կարգազանցության արգելքի. «Գյիշեր մեր տեղ էթալ: Գյընսց մոր ծոց, պառկան իրարու կուշտ: Դիրիս մոր ծրծի կաթ էթալ տղղի երես, չէթող տղղեն մոր մոթխըսներ» (ՀԺՀ, հ. XVII, № 61): Հեքիաթի ավելի նախնական վիճակ ներկայացնող տարբերակներում արենապղծությունն առկա է ոչ միայն մոր և որդու, այլև հոր և աղջկա, հոր և հարսի, քրոջ և եղբոր, քեռու և քրոջ աղջկա, զարմիկների միջև:

Հրաշապատում հեքիաթների որոշ դիպաշարերում առկա էդիպյան մոտիվին անդրադարձել է Վ. Պրոպը, ում կարծիքով մոր և որդու ամուսնությունը՝ իբրև իշխանության փոխանցման հնագույն ձև, հակասության մեջ մտնելով այսօրվա բարոյական ըմբռումների, շրջանառության մեջ է դնում ճակատագրի անխուսափելիությունը (ораклы): Համամարդկային վարքի ընդհանրական կոնֆլիկտի հիմքում ընկած էդիպյան մոտիվի ինցեստային բնույթին հոգեվերլուծական տեսության հայեցակետից անդրադարձել են Զիգմունդ Ֆրոյդն ու իր դպրոցի հետևորդները (К. Юнг, К. Абрахам, О. Панк, Г. Закс)՝ իբրև նախամարդու ինցեստավորված հոգեկանի՝ մանկությունից ենթագիտակցություն մղված արյունապղծական ցանկությունների արտահայտություն:

Հայկական «Ճիքլոն» (Գուգարք-Լոռի), «Մեղջանի հեքիաթը» (Այրարատ), «Իլիքի մրջան» (Վան-Վասպուրական), «Նառդան» (Մեղրի) հեքիաթներում քրոջ և եղբոր միջև արենապղծության հեռավոր հիշողությունը բացահայտվում է ուլունքի, մարջանի, նռան հատիկի միջոցով, երբ քույրը հղիանում է եղբոր գրպանում գտած նռան հատիկից (տարբերակներում՝ մարջանից, ուլունքից), քանի որ ըստ առասպելաբանական պատկերացումների՝ հատիկազգիները սեռազգացողություն են խորհրդանշում,

տվյալ դեպքում՝ ամուսնություն, իսկ «եղբայր» և «քույր» հասկացություններն ընտանիքի վաղնջական փուլում չեն ընկալվել այսօրվա իմաստով:

Չեստագայուն արդեն մեր հին կանոնական նորմերը որոշ պատիժներ էին սահմանում ընտանիքի անդամների խառնակյաց բարքերի դեմ, ինչն էլ վկայում է քրիստոնեական բարոյախոսության հանդեպ գոյություն ունեցած մեղանշումների մասին: Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը (447թ.) հատուկ կանոն էր սահմանել, որով արգելում էր և խիստ պատիժ էր սահմանում. «Եթե հայր զորդույ կին ունիցի»: Նույն կանոնի շարունակությունը կազմող մի այլ արգելական նորմ սթափեցնում էր ժողովրդի բարոյական գիտակցությունը. «Այլ ջերմ հարազատի և զազգականի զկին ոչ մի իշխեսցե ունել ի կնութիւն և կամ շնալ»: Թեև հայոց մեջ արգելված է եղել ամուսնությունը եղբոր կնոջ և անգամ եղբոր այրու հետ, սակայն XIX դարի վերջերի նյութերը վկայում են երկար ժամանակ հարատևող այդ սովորության մնացուկների մասին, որը ազգագրական գրականության մեջ հայտնի է *լկիրատ* բառեզրով:

«Պարսից պատերազմ» վեպում վաղ միջնադարից արձանագրված լկիրատի հայտնի փաստ է Արշակ թագավորի ամուսնությունը իր եղբոր որդու՝ Գնելի այրու հետ. ի դեպ, Գնելին սպանել էր տվել Արշակի մյուս եղբորորդին՝ Տիրիթը, ով, սիրահարված լինելով Փառանձեմին, հենց սաստիկ լացուկոծի ժամանակ չհամբերելով, վերջինիս հայտնում է իր սերը:

Արյունակիցների միջև ամուսնության արգելքը չորրորդ աստիճանից աստիճանաբար ընդգրկել է վեցերորդ և յոթերորդ պորտերը՝ ներառելով նաև հոգևոր եղբայրությունը՝ քավորությունը:

Արյունակցական փոխհարաբերությունների կարգազանցության հետքերը տեսանելի են նաև արևելասլավոնական հեքիաթների «Սյուժեների համեմատական նշացույցի» 327B\*\*+860B\* թվահամարներին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում, որոնց տարբերակները տասնվեցն են: Արյունակից հարազատների միջև ցանկասիրական խառնակությունը՝ ինցեստը, լատիներեն բառ է՝ կազմված in՝ «ոչ» և castus՝ «պարկեշտություն» եզրերից: Պակաս ուշագրավ չեն այն պայմանները, որ խեթական Սուլպիլուլիումաս Ա թագավորը դնում է Հայաստանի արքա խուկաննասի առջև՝ իր քրոջը վերջինիս կնության տալու առթիվ. «Իմ այն քույրը, որին ես, արևս, տվել եմ քեզ կնության, ունի շատ քույրեր, որոնք նրա հետ նույն տոհմից են, նույն սերնդից են, իսկ այժմ նրանք նաև քոնն են, որովհետև դու ստացել ես նրանց քրոջը: Բայց խաթի երկրում կա մի կարևոր օրենք. «եղբայրը իրավունք չունի մերձենալու իր քրոջը, դա մեղք է, իսկ նա, ով այդպես վարվի, կմեռնի» (Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. I, Երևան, 1971, էջ 198-199):

Հայ ժողովրդական հեքիաթներում առկա եղիպյան մոտիվը ներառում է ընտանիքի վաղնջական փուլերին բնորոշ պատմահասարակական կենսընթացի և խառնակյաց ամուսնական հարաբերությունների մասին որոշակի հիշողություններ:

## 2.5. Կարմիր կովի մոտիվը

Հայ ժողովրդի բանահյուսական կենցաղում և մասնավորապես հրաշապատում հեքիաթներում պահպանվել են կարմիր կովի պաշտամունքի հետ կապված հասկացությունների հետքեր:

ATU նշացանկի՝ «ժողովրդական հեքիաթների տիպերի» «Սոխրոտիկ», «Միաջքանի, երկաջքանի, եռաջքանի» խորագրերը կրող 510A+511 թվահամարներին համապատասխանող հայկական հեքիաթների ինը փոփոխակներում խորթ մայրը հալածում է ամուսնու աղջկան (տարբերակներում՝ տղային, երեխաներին), ուղարկում է կովը (եզը) արածեցնելու: Դժվարին առաջադրանքները աղջիկը կատարում է կովի օգնությամբ: Եղջյուրներից յուղ (անմահական ջուր ու մեղր) արտադրող կարմիր կովը սնուն է որբ աղջկան և խորթ մոր պահանջով մորթվում: Կովի խորհրդով աղջիկը կովի եղջյուրները, ոտքերը, սմբակները և բոլոր ոսկորները հորում է գոմում, ծծում կոտոշները և կշտանում: Կարմիր կովի ոսկորները աղջկան պարգևում են ոսկե կոշիկներ և հարսանեկան շքեղ շորեր: Թագավորագնը կորած կոշիկի միջոցով գտնում է որբ աղջկան (ՀԺՀ, հ. III, № 8; հ. VI, № 6; հ. VIII, № 10; հ. XIII, № 18; հ. XIV, № 16; հ. XVII, № 18 և այլն):

Կովի (եզ, խոյ, այծ) եղջյուրներն իբրև ծիսական գավաթ գործածելու մասին վկայությունները և դրանց հետ կապված հավատալիքները բավական շատ են հայոց կենցաղում, բանահյուսության, դիցաբանության մեջ, ինչպես նաև Մատենադարանի ձեռագրերում և հնագիտական պեղածո նյութերում:

Բուսական խեժերն ու սրբազան յուղը (կաթ, մեղր, մածուն, անմահական ջուր), որ պահվում են ծիսական անոթներում, զուգամիտվում են որբ երեխաներին կերակրող կովակերպ նախամոր եղջյուրների հետ: Ամալթեայի (հուն.՝ այծ) եղջյուրը ունեցել է մոգական հատկություն և տալիս էր այն ամենը, ինչը փափագում էր նրա տերը:

Այժմ էր Ջևահի ստնտուն Կրետե կղզում, որտեղ վերջինիս մայրը՝ Հռեան, իր մանկանը թաքցնում էր Քրոնոսից: Հայ բանահյուսության մեջ՝ խաղիկներում և մասնավորապես հրաշապատում հեքիաթներում, եղջերում, այծը, ոչխարը կամ կովն է որբ երեխաներին կերակրողն ու խնամակալը: «Թանջյունան խաթուն» (Վան-Վասպուրական) հեքիաթում մայրը կերպարանափոխվում է կովի և իր կաթով կերակրում ընտանիքին: Հայոց մեջ կովի (եզ, ցուլ) և նրա եղջյուրների պաշտամունքը աղերսվում է հայկական լեռնաշխարհի նախաբնիկների կենսապահովման մշակույթի ու երբեմնի տոտեմական հասկացությունների հետ: Վերոհիշյալ պատկերացումները լայնորեն տարածված են ոչ միայն ժողովրդական հեքիաթների, այլև ուրարտական ժամանակներից մշակված, Հայաստանի տարածքից գտնված և հիմնականում մ.թ.ա. V-IV դդ. թվագրվող գեղարվեստական մետաղի և ոսկերչական արհեստի ստեղծագործություններում, որոնց մեջ առանձնանում են եղջրագավաթները (ռիտոն-պտոյակ), և որոնց ծագումը կապվում է ավելի վաղ շրջանի կավե ռիտոն-պտոյակների հետ:

Մորթված կենդանու մասերի հավաքումն ու ամբողջականացումը (կենդանացում) և օրհնումը նույնական են զոհաբերության վաղնջական ծեսի իմաստաբանությանը և աղերսվում են վաղնջական կրոնաառաս-

պելաբանական մտածողության հետ, ըստ որի՝ ոսկորներն իրենց մեջ կրուն են կենդանի արարածների ոգին, և դրանց խնամքով ժողովելն ու հորելը ընկալվում են իբրև մարդու և տիեզերքի հնարավոր վերածննդի նախապայման:

## **ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ ԱՆՃԱՆՈՑ ԱՇԽԱՐՀՆԵՐԻ ՈՒ ԱՌԱՐԿԱՆԵՐԻ ԱՅԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ ՀԵՔԻԱՑՆԵՐՈՒՄ**

Երրորդ գլխում բացահայտվում են օտար-անծանոթ աշխարհների մշակութային յուրացման սյուժեներն ու մոտիվները, հրաշապատումի հերոսների անանունությունը բացահայտվում է հնագույն ընդհանրական վաղնջատիպերով, բնաօրգանական կազմությամբ (ոսկի, մարգարիտ, սադափ, մարջան, զոհար, զմրուխտ) բուսականդանական-տոտեմական ազգակցությամբ (Այծատուր, Աղունիկ, Գառնիկ, Ասլան Բալասի, Ջեյրան օղլի), սոցիալական կարգավիճակով ու զբաղվածությամբ (Էն քյասիբը, Էն հարուստը, Էն թաքավերը, Էն թռչին, Էն դերծիկը), դիպվածային հանգամանքներով (Թափտըղ (Գոնված), Աստվածատուր):

Հրաշապատում հեքիաթներում առկա ծիսական մրցությունների, տոնահանդեսների, մրցանակաբաշխությունների հիմքում ընկած են մրցազավաթները, զնդերը, կենաց ծառերը, որոնք ատենախոսության հեղինակը կապում է ամուսնության, գահաժառանգման, իշխանության և պտղաբերության պատկերացումների հետ:

Հնագույն ժամանակներից ի վեր Հայաստանը, գտնվելով միջազգային տարանցիկ ճանապարհների խաչմերուկում, առնչվել է Հարավարևելյան Ասիայի երկրների (Չինաստան, Հնդկաստան) պատմամշակութային իրողությունների հետ, ինչն էլ իր յուրատեսակ արտացոլումն է գտել և՛ հայ մատենագրության մեջ, և՛ հայկական հեքիաթներում, և՛ վիպական ավանդություններում իբրև առասպելական շքեղության, անձեռակերտ իրերի խորհրդանիշ:

### **3.1.«Հագարան բլբուլ» հեքիաթախումբն ու օտար աշխարհների մշակութային յուրացումը. անտառը՝ իբրև գաղտնագիտական խորհրդանիշ**

Հայկական մի խումբ հեքիաթներում (ATU 590), որոնք կրում են «Արքայազն ու ձեռքի կապերը» վերտառությունը, մահամերձ թագավորը, փորձելով կանխել որդիների՝ արգելված, չստուգված տեղ գնալու գայթակղությունը և պատուհասվելու հնարավոր վտանգը, նրանց խստորեն պատվիրում է Սև կամ մշված սարը որսի կամ պանդխտության չգնալ: Իսկ տրամագծորեն հակառակ պահանջ առաջադրող մեկ այլ խումբ հեքիաթներում (ATU 550), որոնք կրում են «Հագարան բլբուլ» անունը, թագավոր հայրը, ընդհակառակը, պահանջում է որդիներից իր չորացած այգու (տարբերակներում՝ շքեղ պալատի կամ եկեղեցու) համար օտար, անծանոթ աշխարհներից բերել կյանք ու կենդանություն պարզադող Հագարան

բլբուլը: Սակայն երկու հեքիաթախմբերում էլ, անկախ պահանջից, թագավորի որդիները աներկբա ձեռնոց են նետում անծանոթ աշխարհների մշակութային յուրացման արհավիրքներին և հոր մահից հետո հստակորեն որոշում են. «Քյիննական ըմ տըեսման էտ սարունը հի՞նչ կա վըեր մեր հանր ասալ ա քյիննք վուչ» (ՉԺՅ, հ. VII, № 21): «Ավճի Շաբուրի տղեն» հեքիաթում թագավորը հերոսի առջև խնդիր է դնում.

« - Պտի էրթաս ընծի համար մեկ Չագարան բյուլբյուլն ճարես, բերես, թագա շինածս պալատի մեջը պահես, որ իմ պալատիս թայը էլ աշխարիքի երեսը չը գտնվի:

- Չագարան բյուլբյուլ ես ո՞րտեղից գտնիմ բերեմ, թագավորն ապրած կենա:

- Որտեղից գուգես գտի բեր, էդ քու բանդ է, չը բերես գլուխդ կը զարկեմ,- ըսավ թագավորը» (ՉԺՅ, հ. IV, № 2):

Թագավորի կրտսեր որդին ընտրում է վտանգավոր ճանապարհը՝ չունենալով ոչ մի հաստատուն գիտելիք իր անցնելիք ճանապարհի և անակնկալ փորձությունների մասին:

«Չագարան բլբուլ» հեքիաթախմբում անտառը խորհրդանիշ է, որտեղ զաղտնագրվում է տիեզերքի եռամասնությունը մոդելավորող և հրաշապատում հեքիաթների հերոսների համար նախասահմանված երեք ճամփաբաժանի այլաբանությունը, որի մասին տեղեկացված միակ հերոսը՝ զառամյալ ծերունին, յուրահատուկ կապ է հանդիսանում տիեզերակառույցի երեք ոլորտների՝ երկինք, երկիր, Ստորերկրյայքի միջև:

Անտառը տանում է դեպի «անդուռ-անպատուհան», «անմուտք-անելք» մի աշխարհ, որտեղ պատճառահետևանքային կապերը խզված են. ոչխարի առջև միս է դրված, գայլի դիմաց՝ խոտ. «Պուճուր ավապերը քյինից, քյինից...հըսավ մին մըեծ ամարաթի, վըեր վըեչ տիռնը օներ, վըեչ էլ ակուշկա» (ՉԺՅ, հ. V, № 11):

Նվիրագործյալ տղային է վիճակված հնարավորությունը դարձնել իրականություն, քառսը հաղթահարել, երևույթներին ու գործողություններին տրամաբանություն հաղորդել, անշարժությունը դնել շարժման մեջ, ոչ թե քարանալ և խտացնել անտառի թանձր խավարը, այլ նպաստել կյանքի մշտական շրջապտույտին ու տիեզերածնության «առասպելի» կրկնությամբ:

Թագավորի կրտսեր որդին հաղթում է երեք գլխանի Կարմիր դևին, յոթ գլխանի Սպիտակ դևին, քառասուն գլխանի Սև դևին և ոտք է դնում մինչ այդ անծանոթ՝ Կարմիր, Սպիտակ և Սև հողերի վրա:

Անծանոթ աշխարհներից սպասվող վտանգն արդեն իսկ տարածքի մշակութային յուրացման մարտահրավեր է, որն ընդունում է «Չագարան բլբուլ» հեքիաթի նվիրագործյալ տղան, որը խոսող ու երգող Չագարան բլբուլը ձեռք բերելու համար հաղթահարում է խոր ու մթին անտառներ, անդնդախոր ձորեր ու լեռներ, անտակ-անհատակ ծովեր: Անտառի մթությունն ու ծովի անհունությունը՝ իբրև անգիտակցականի առավել հաճախ հանդիպող խորհրդանիշներ, իրենց խորքերում թաքցնում են վտանգը: Մեզ հետաքրքրող հեքիաթների մեծ մասում թագավորի փոքր տղան, ով նախընտրում է վտանգավոր ճամփան, ծուռ է, մի քիչ խելքից պակաս, որովհետև, ինչպես Կ. Յունգն է կարծում, «խոհեմը փախչում է

վտանգից, բայց դրա հետ միասին գրկվում է այն բարիքից, ինչը հնարավոր է ձեռք բերել առանց խիզախության ու ռիսկի»:

### 3.2. Անվանադրությունը

Մարդկությանը հայտնի պատմական բոլոր ժամանակաշրջաններում, հասարակության անդամներն ունեցել են իրենց հատուկ անունները, որոնք իրենց մեջ ներառել են հասարակական կենսընթացի որոշակի փուլերին բնորոշ պատմամշակութային կարևոր իրողություններ:

Հայկական հեքիաթներում հերոսները հաճախ անուններ չեն ունենում: Անուններին փոխարինող սեռատարիքային, սոցիալական, կրոնական ու այլ գործառնական կիր բնորոշումները ակնառու են անգամ Հայաստանի տարբեր պատմաագագրական շրջաններից գրառված հեքիաթների վերնագրերում, զորօրինակ՝ «Ասլան թաքավոր» (Այրարատ), «Ռանչաբի տղեն» (Շիրակ), «Ասլան-բալասուն հաքյաթը» (Արցախ), «Թոռչու տղան» (Գուգարք-Լոռի), «Թագավորի տղեն ու նաճրջու տղեն» (Ալաշկերտ), «Պառվու տղեն» (Տուրուբերան-Մուշ), «Տերտրոջ ախչիկ» (Վան-Վասպուրական), «Ասլան օղլին» (Վան-Վասպուրական) և այլն:

Հեքիաթներում թագավորի որդին իր անունն ասելու փոխարեն ներկայանում է այսպես. «Ես էլ եմ փլան թըգավորի որդին եմ» (ՀԺՀ, VIII №4): Սակայն ուշ շրջանի գրառումներում վերաբերմունքը փոխվում է թագավորի որդու անվան նկատմամբ, և, իբրև ամուսնական նախապայման, հասարակ ծագմամբ մի աղջիկ թագավորի որդուց պահանջում է որևէ արհեստի իմացություն և սոցիալական դրությունից առավել հեքիաթներում սկսում է կարևորվել անձը, անունը, ինչն էլ՝ իբրև պատվի, մասնագիտական հմտության, բարոյական որոշակի արժեքների չափանիշ, պետք է պարտադիր լինի ինչպես հանրության բոլոր անդամների, այնպես էլ թագավորի որդու համար: Առհասարակ անձնանունների սակավությունը համարվում է հեքիաթի ժանրի բնութագրիչ, իսկ հեքիաթային հերոսների ընդհանրական բնութագիրը, յունգյան հոգեվերլուծության տեսանկյունից, վկայում է նրանց արքետիպային նախահիմքերի մասին:

Նվիրագործման ծեսի, բնության ոգեղենացման և կենդանական պաշտամունքի հեռավոր հիշողություններ կան հայկական հեքիաթների հերոսների հնավանդ անձնանուններում՝ Թարխուն, Ռեհան, Գոհար, Մարջան, Մարգարիտ, Առյուծ (Ասլան), Կորյուն (Ասլան Բալասի), Եղնիկ (Ջեյրան, Ջեյրան օղլի), Գառնիկ և այլն: Թագավորի աղջիկն արջից մի տղա է ունենում, ում կոչում է Արջի տղա.

«Էտ տղի գուտկիցը վիրը իսանի ա ըլըմ, իսկ ներքը՝ առչի» (ՀԺՀ, հ. I, № 9):

Մեկ այլ հեքիաթում անտառում հայտնված տղայի ստնտուն առյուծն է, ուստի անունը դիպվածաբար պետք է լինի «Ասլան տատա»՝ Առյուծի ձագ (ՀԺՀ, հ. XII, № 47): Իսկ ձվից ելած հուրի-փերի աղջկան անվանում են ճնճղուկ աղջիկ (ՀԺՀ, հ. XIII, № 12):

Դիպվածով անվանակոչության տիպիկ օրինակ է «Թափտըղը» (Արցախ), «Հաջի Սայադի աղջիկ Փարին» (Լոռի), «Փարի խանունի նաղլը» (Շամշադին)



հեքիաթներում որդեգիր Թափտըղի անունը, որը նշանակում է գտնված, գտնովի:

Անունը պատկանում է այն կրող անձին: Սակայն ամենից առաջ անունը սոցիալական, մշակութային ցուցիչ է: Ասվածի վառ վկայությունն են «Անունի տեր», «Անունով մարդ» դարձվածքները: Թեև բոլորն էլ անուն ունեն, սակայն պատահական չէ, որ այս բանաձևերով է հավաստվում հասարակության մեջ մարդու հռչակվածության, համբավվոր լինելու իրողությունը: Իսկ «անունը կտրած» հանդիմանական անեծքը հավասարազոր է պատժի, պատվազրկության, անանունության, այսինքն՝ մահվան:

### 3.3. Ծիսական մրցությունը

Ծիսական տոնահանդեսները, մրցակցային արարողություններն ու սովորույթները օգնել են հնագույն հանրույթին կազմակերպվելու տոհմի կենսական պահանջների և կրոնադիցաբանական պատկերացումների համաձայն: Ինչպես հեքիաթների միջազգային ժառանգության մեջ, այնպես էլ հայկական հրաշապատում հեքիաթներում կան դիպաշարային տարբեր փոփոխակներ օտար երկիր գնացած նվիրագործյալ հերոսի մասին, որը, ծիսական մրցախաղերում հաղթող դուրս գալով, նվաճում է արքայադստեր սիրտը՝ ներառյալ նաև վերջինիս հոր թագավորությունը կամ գոնե դրա կեսը (ՅԺՅ, հ. IV, № 33; հ. VI, № 23; հ. VII, № 22; հ. VIII, № 57; հ. X, № 22; հ. XIII, № 5 և այլն): Ամուսնական թեկնածուի ֆիզիկական արժանիքների ստուգումը հնագույն ժես է, որն առանձին խստությամբ պետք է կիրառվեր ապագա թագավորի նկատմամբ, որպեսզի նա հրապարակայնորեն ապացուցեր, որ ինքն արժանի է իր բարձր կոչմանն ու թագավորական գահին:

«Թաքավերեն տղորցը հաքյաթի», «Կունտին վեպ» և այլ հեքիաթների հերոսուհիները, ինչպես նաև «Սասնա ծռեր» էպոսի Դեղձուն-Ծամը ծիսական մրցապայքարում են ընտրում իրենց սրտին տիրել ցանկացող դյուցազուններին, ովքեր կկարողանան ֆիզիկական ուժի ցուցադրումով ոսկե խնձորն իջեցնել բարձունքից և դարձյալ հմուտ հեծյալի ճարպկությամբ այն հրապարակավ ամրացնել սյան գագաթին:

«Թաքավերեն ըխճըկանը վեսկե խնձիրը» հեքիաթում «թաքավերը դրբըզեն կըլխեն մին պիհր ա տընգըն, վեսկե խընձիրը քաղուն կըլոխը, թա հու վեր կարե կոմբալ ըրկաթե գուրգավը էն խնձիրը քըշըցընե, մին էլ ետ տինի տեղը, ախճիզըս ուրան փեշքեշ, հու վեր կարե վեշ, կըլոխը բադա ըն տըլական» (ԲՎ, Թ. Հայրապետյանի անհատական գործուղման նյութեր, Արցախ, տետր 2, 2006): «Հրեղեն ծին» (Գանձակ-Տավուշ) հեքիաթում թագավորն ասում է. «Հով իրա ծիով թռչի, ըխճկա մատի մտանին հանի, իմ փեսեն ա» (ՅԺՅ, հ. VI, № 87):

Յայսօր մարգաշխարհի մրցանակաբաշխություններում հաղթողներին պարգևատրում են հատուկ գավաթներով ու անոթներով, որոնք մեծավ մասամբ ավարտվում են գնդերով, այսինքն՝ հարսնացուին խորհրդանշող խնձորով, ինչի շուրջն էլ ծավալվել են հրաշապատում հեքիաթների հերոսների մրցակցային հանդեսները:

### 3.4. Արևելքի մասին պատկերացումները

Արևելյան պատկերացումների հիմքով ստեղծված «Քյոսի, Թոփալի ու Քոռի նաղլը», «Մեռլի հրեշտակը», «Ավճի Շաբուրի տղեն», «Սիմոն կուպեցին հեքիաթը», «Մաջրում խոջի հեքիաթը», «Երեք դարդատեր» և այլ հայկական հեքիաթներում հերոսներն առևտուր են անում, բախտ կամ ճշմարտություն որոնում Սպահանում, Հալեպում, Թեհրանում, Արաքստանում, Հնդու երկրում, Չին-Մաչինում, Բաղդատում, Սինան (Չինաց) թագավորի երկրում և անգամ խորհրդանշական Պղնձե քաղաքում, Քաջանց երկրում և Հնդու Մաչինում (ՀԺՀ, հ. I, № 40, հ. II, № 16; հ. IV, № 2; հ. VIII, № 92):

Առհասարակ հայերը հնուց անտի դրացիական կապեր են ունեցել հարևան ու հեռավոր ազգերի հետ ու ներգրավված են եղել արևելքի ու արևմուտքի, հյուսիսի և հարավի պատմանշակութային և առևտրատնտեսական միջազգային կարևոր գործընթացներում: Հայաստանը արտաքին այդ առևտրին մասնակցում էր նաև սեփական արտադրանքով: Ընդարձակ առևտրի պահանջներից ելնելով՝ Տիգրան Մեծի և Արտավազդ 2-րդի օրոք դրան էր կտրվում: Չինական ու միջինասիական մետաքսե գործվածքների, հնդկական անուշահոտ յուղերի, համեմունքների, թանկագին քարերի, ու ապակյա անոթների փոխարեն Հայաստանից արտահանվում էին հացահատիկ, ձիեր, ջորիներ, աղ, գինի, երկաթ, կապար, պղինձ, անագ, ներկեր (որդան կարմիր), կաշի, բուրդ, Վանա լճի աղ դրած տառեխ ձուկը, գորգեր, անտառանյութ (փայտ), կաշվեղեն: Ըստ հույն հայտնի պատմիչ Հերոդոտոսի՝ հայկական գինին Եփրատի հոսանքով հասցնում էին մինչև Բաբելոն:

Հայկական հեքիաթների հերոսները օրերով, շաբաթներով, ամսով ճանապարհ են գնում, օտար քաղաքների «քարվանսարում վե գալի, օթախ քրեհում, կենում, իրանց առուտուրի հեննա ըլնում» (ՀԺՀ, հ. II, № 16):

Հայաստանում պատրաստվող բրդե, բամբակե ու մետաքսե զանազան գործվածքների ու կտորների մասին կարևոր տեղեկություններ են հաղորդում արաբական մատենագիրները՝ Իստախրին, Իբն Հաուբալը, Յակուբին, Մատուդին և ուրիշները: Հայկական հեքիաթներում հերոսները «խաս շորեր» են հագնում, «օսկի մատնիկ», «գինդ», «ապրըջան» կրում կամ «քյամար» կապում:

«Հելուզակ թագուհին» (Այրարատ) հեքիաթում աղջիկը մետաքսե կտորից գլխաշորեր է պատրաստում, իսկ հալիվորը դրանք վաճառում է շուկայում. «Աղջիկը օրական շիքեց լյայլուխ, հալիվորը ծախեց. հա՛ ծախեցին, հարստացան»:

«Չին-Մաչինն ու Հնդստանը» հայոց բանավոր ավանդության մեջ ավելի շատ ներկայանում է ոչ թե աշխարհագրական, այլ առասպելական ընկալումներով և խորհրդանշում է հեռավոր, անծանոթ հեքիաթային աշխարհներ՝ լի գարմանահրաշ քրքումով, մետաքսով, գզլխիչ ակնեղենով, խեցեղենով, սիրամարգերով և այլն: «Բենթադ թագավորի հեքիաթում» (Բասեն) տղան երեք ամիս հարցուփործ է անում, «Չին-Մաչինի քաղաքը ոնչոք չէր ճանաչե»:

Հատկանշական է, որ հայկական հեքիաթներում Չին-Մաչինի արքայադուստրը գեղեցկությամբ իրեն հավասարը չունի: «Իսաֆով գող» (Խլաթ)

հեքիաթի հերոսը երազի մեջ տեսնում է Չինու-Մաչինու թագավորի աղջկան և քուն ու դադարը կորցնում է. «Չինու Մաչինու թագավորի ախչիկ ընծիկ կը բերեք, չէ՛ ես կը մեռնիմ»:

Մեր նախնիները ճեն, ճենք, ճենաստան ասելով հավանաբար հասկանում էին չինական Խենան նահանգում գոյություն ունեցած ճեն կոչված թագավորական հարստությունը, իսկ ճենագն ասելով՝ երկրի բնակիչներին, այստեղից էլ՝ ճենապակի, այսինքն՝ չինական ապակի:

Ի դեպ, «Սասնա ծռեր» էպոսի պատումների մեծ մասում Խանդութի աչքերը համենատվում են չինական բաժակի հետ, իսկ չար աչքի դեմ հմայական աղոթքներում օձի կաթը լցնում են չինական բաժակի մեջ («Կթեցի զկաթ՝ քասա չինին»), ինչը վկայում է Հայաստանում չինական ապրանքների և կենցաղային առարկաների առկայության մասին:

Տուրուբերան-Մուշից գրառված «Սարգիս», «Չկան փորու թաս», «Ակոր» և Կարճկան-Գոմսից գրառված «Դնվրեշներ և տըղան» հեքիաթներում ձկան փորից գտած ոսկե (արծաթե) թասերն այնքան անձեռակերտ են, որ նրանց զեղեցկությունից հերոսներն ուշաթափվում են կամ զինովանում: «Հաբրմանի» (Շիրակ) հեքիաթում այնկողմնային աշխարհում հայտնված հերոսի՝ սիրուց վառվող մարմինը փորձում են հանգստացնել կավե, ճենապակե, երկաթե, պողպատե, արծաթե, ոսկե ծիսական «գյուլյունների» (սկահակ) մեջ լցված ջրով: Վերոնշյալ բոլոր հեքիաթներում կախարդական թասերը հմայական գաղտնիմաստ են պարունակում և առնչվում են ծիսաառասպելական հնագույն պատկերացումներին:

XVI-XVIII դարերում հայերն այնպիսի դիրք և հեղինակություն ունեին Չինաստանում, որ իրենց ապրանքները տեղափոխում էին հայկական տարբերանշան ունեցող սեփական շոգենավերով, իսկ եվրոպացիները Չինաստան մուտք գործելիս, Դ. Ալիշանի վկայությամբ, ապահովության համար հագնում էին հայկական տարազ՝ ներկայանալով իբրև հայ: Ի դեպ, ինչպես հայկական հագուստը ցամաքում, այնպես էլ հայկական դրոշը ծովում (խաչ բռնած գառնուկ) անվտանգության յուրահատուկ երաշխիք էր ծառայում Չինաստանի և այլ երկրների նավահանգիստներում: XVIII դարի վերջերին Չինաստանում հաստատված անգլիական առևտրական ընկերությունները և մյուս եվրոպացի գաղութարարները հայերի ազդեցությունը համաշխարհային առևտրի մեջ նվազեցնելու նպատակով սկսեցին հալածել չինահայ վաճառականներին, բռնագրավել վերջիններիս նավերը: Վերոհիշյալ վկայությունները արտահայտվել են նաև հայկական հեքիաթներում (քարավանների վրա հարձակում, ապրանքների բռնագրավում և այլն): Հայկական հեքիաթների հերոսները հաճախ քարավանատերերին ու ջահելներին խրատում են գիշերը ճանապարհ չգնալ: Հեքիաթների շարունակության մեջ մենք տեսնում ենք, որ խրատին չիտևողները պատուհասվում են կամ հեղեղից, կամ ավազակների հարձակումներից (ՀԺԳ, հ. IV, № 1, հավելված: հ. VII, № 34; հ. VIII, № 57; հ. IX, № 15; հ. XV, № 22 և այլն):

## ԵՃՐԱԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Հեքիաթն ամենատարածված ժանրն է աշխարհի ժողովուրդների բանահյուսական ավանդության մեջ:

Հայկական հրաշապատում հեքիաթներն իրենց մեջ արտացոլում են ժողովրդական ոգու ներքին տեղաշարժերը, նրա հիշողությունը, անցյալը, ներկա փոխակերպումները, որտեղ հասարակական և անհատական կեցությունը խորհրդանշական կերպով խարսխվում է առասպելների, վիպապատմական բանահյուսության երկաշխարհային պատկերացումների վրա:

Ուսումնասիրության եզրահանգումները, առանց մանրամասների մեջ խորանալու, կարելի է ամփոփել հետևյալ կետերում.

1. Հայկական հրաշապատում հեքիաթներն ու վիպապատմական բանահյուսությունը ուսումնասիրվել է պատմահամեմատական (առասպելաբանական և մարդաբանական), կառուցվածքային, պատմաաշխարհագրական, հոգեվերլուծական և մեթոդական այլ մոտեցումների համատեքստում՝ համադրելով ազգագրական, մատենագրական, հնագիտական, մշակութաբանական տվյալների հետ:

2. Քննության են ենթարկվել Բահաթրյանների կողմից 1860 թվականին բնօրրանում՝ Շուշիում կատարված գրառումները, որոնք ոչ միայն ամենահինն են Ղարաբաղում, այլև հայ ժողովրդական հեքիաթների ամենավաղ հայտնի գրառումներն են ընդհանրապես, և զուգադրելով մեկերկու տասնամյակ անց Հայաստանի տարբեր պատմաազգագրական շրջաններում տիպերի, սյուժեների ու հերոսների անվանումների մակարդակով համեմատելի տարբերակների ու մեր վերջին տարիների գրառումների հետ՝ հաստատվել է հայկական հեքիաթների ազգային միասնական երկացանկի գոյությունը:

3. Հիմք ընդունելով համապատասխան բանահյուսական նյութը՝ հնարավորինս բացահայտվել են հայոց ամուսնական ծիսաշարի այն փորձությունները, որոնք առնչվում են նվիրագործման առարկաների բնակազմական (ոսկի, արծաթ), նաև օրգանական (մարգարիտ, սադափ (գաղտակուր), մարջան (բուստ, կորալ)) ցուցիչների ծիսահմայական հատկությունների հետ, որոնք՝ իբրև կենսական լիցքեր պարունակող արարողակարգված խորհրդանիշներ, հայկական հեքիաթներում ծառայում են նվիրագործման խորհրդածեսի առարկայացմանը:

4. Ուսումնասիրվող թեմայի համատեքստում քննվել են հայկական հրաշապատում հեքիաթներում տարածության և ժամանակի մեջ տեղեկատվություն փոխանցող բնակազմական առարկաների այնպիսի ցուցիչներ, ինչպիսիք են կայծքարը (չախմախն ու չախմախաքարը) և բանահյուսական մտածողության տարածածամանակային այնպիսի քրոնոտոպային «միավորներ», ինչպիսիք են Ջնրուխտ դուշի (տարբերակներում՝ արծվի, ձիու, հագար տարեկան Չեչել-Քերքեզ (Քաչալ-Քերքերտան) դուշի, ձձումի (խնոցի), գլխաշորի (շալ ու յայլուղ) միջոցով լուս ու մութ աշխարհների սահմանը կտրելը, երկնքից՝ տիեզերքի «մի կալի, մժիկի կամ մրջմնի չափ» երևալը, անորոշ ժամանակի (7, 3, 1 տարի) ու տարածության (աշխարհքի ծայրը) մեջ «Պղնձե, Արծրթե, Օսկե» քաղաքներ ու «հողե, շուշեցե, պղնձե,

երկաթե, պողպատե, արծաթե, օսկեցե» բերդեր հասնելը և այդ ճանապարհին «երկրքե սուլերն ու պողպալտե գավազանը» մաշելը:

5. Տարածածամանակային հասկացություններ են խորհրդանշում նաև աչքը թարթելը, թուքը չորանալը, 3, 7, 40 գլխանի դևերը, տիեզերակառույցի՝ երկինք-երկիր-Ստորերկրյալք արքետիպային ընկալումները, ինչպես նաև դեգերումների ճանապարհին հերոսի գրպանում ցորենի (կորեկի) ծելելը՝ իբրև ժամանակի մեջ բուսական աշխարհի կենսաբանական փոխակերպում, հացահատիկազգիների մահ ու հարություն:

6. Վեր են հանվել հայ ժողովրդական հեքիաթներում տեղ գտած բուսակենդանական դեղամիջոցների գործածությունը և բացահայտվել դրանց դիցաբանական, ծիսահմայական (բուժադոքթ, ախտադք, բժժանք, տիեզերաբանական և աստղաբաշխական պատկերացումներ) նաև կենսաֆիզիկական (վիրահատություն, բալասան, լոզանք, բուսական և կենդանական ծագմամբ բուժամիջոցներ) ցուցիչները, որոնք համախոս են հնատիպ և ձեռագիր աղբյուրներում առկա համապատասխան վկայությունների և առասպելաբանական հավատալիքների հետ և առնչվում են միջնադարյան երևելի բժիշկ Լոխմանի գործունեությանը, ում անունը փոխանվանական գործածությամբ համադրվում է հայկական հեքիաթների ամենակարող բուժողի հետ:

7. Առասպելաբանական մակարդակում համեմատելով մեր հին ու նոր հերոսավեպերի՝ «Վիպասանքի», «Պարսից պատերազմի», «Տարոնի պատերազմի» և «Սասնա ծռերի» հնագույն արքետիպերը՝ մատնանշվել են դրանց շուրջը ստեղծված վաղնջական առասպելների գուգահեռները, որոնք հրաշապատում հեքիաթների ժանրով կենցաղավարել են Պատմական Հայաստանի գրեթե բոլոր գավառներում և «Արտաշեսի ու Արտավազդի» հիմքում ընկած մոր՝ վիշապի հետ սիրաբանելու, որդուն զանազան փորձությունների ենթարկելու միջոցով կործանելու, մարմինը մասնատելու մոտիվը համադրվել է անմահական ջրով, խնձորով հերոսին բուժելու, կենդանացնելու ծիսաառասպելաբանական հավատալիքի հետ:

8. Առասպելական արարման վերոհիշյալ մոդելը գործում է նաև հայկական հրաշապատում հեքիաթների հերոսների մասնատված մարմնամասերի հավաքման, լվացման և վերակենդանացման ծեսի մեջ, ինչը համադրվում է ոչ միայն «Վիպասանքի» հնագույն առասպելների և հայկական հրաշապատում հեքիաթների համապատասխան նախակերպարների, այլև երբեմնի տոտեմ-ստնտու՝ կարմիր կովի (եգ, ցուլ) ու նրա եղջյուրների պաշտամունքի և քրմի միջոցով աշխարհի ամբողջականությունը վերականգնելու առասպելաբանական պատկերացման հետ:

9. Խորթ կնոջ պահանջով մորթված կովի մարմինը մասնատվում է, վերածվում քառսի: Արարման ծեսն իրականանում է ոսկորները խնամքով հավաքելու, կառուցակազմելու և հորելու միջոցով: Վերականգնելով մարմնի հավաքական ներդաշնակությունը՝ կովն իր եղջյուրներով սնում է հանիրավի հալածված որբերին, որտեղ էլ, ամենայն հավանականությամբ, թաղված է «առատության եղջյուր» դարձվածքի նրբիմաստը:

10. Այնկողմնայնքից այսրաշխարհ տեղափոխվելու ճանապարհին մշակութային հերոսի ազդրի միսը Չմրուխտ դուշի լեզվի տակ պահելու և իր իսկ փետուրով, լեզվով ու թքով ապաքինելու կամ շան բերանում հերոսի

աչքերը պահպանելու ու տիրոջը վերադարձնելու հեքիաթային հրաշապատումն մոտիվները համադրվել են արալեզների հնագույն պաշտամունքին՝ հնարավորություն ընձեռելով Արայի անվամբ, մահվան ու հարության գործառույթներով պայմանավորված շնակերպ արալեզների աստվածությունը ընդհանուր և հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում այլաբանորեն դիտարկել իբրև աշխարհի մոդելավորման հայկական վաղնջական դրսևորում:

11. Քննվել են հայկական հեքիաթներում և Մատենադարանի միջնադարյան ձեռագրերում առկա տոմարական և աստղաբաշխական տվյալները, որոնցով պայմանավորված են երկնոլորտն ըստ Կենդանակերպերի ու աստվածացած նախնիների անվանադրելու՝ ժողովրդի տիեզերական-առասպելական-այլաբանական պատկերացումները, երկնային մարմինների տեսանելի շարժումների օրինաչափությունները, ժամանակի մեծ ու փոքր բաղադրիչների մոդելավորման և մարդու կենսագործունեության, մասնավորապես երկրագործության վրա դրանց ունեցած ազդեցությունները:

12. Բացահայտվել են Հայաստանի պատմաագագազրական տարբեր մարզերից գրառված անծանոթ աշխարհների ու առարկաների մշակութային յուրացման հիմքով ստեղծված «Հագարան բլբուլ» հեքիաթայնրի դիպաշարերն ու մոտիվները: Հեքիաթի հերոսի՝ տիեզերքի ուղղածից առանցքով հորի մեջ հայտնվելը, Ստորերկրայքում փորձություններ հաղթահարելը և խորհրդանշական՝ Կարմիր, Սպիտակ և Սև հողերի վրա ոտք դնելը, որն այլաբանորեն սկսվում է ճամփաբաժանից, քննարկվել են իբրև անհաղթահարելի թվացող օտար տարածքների **մարդկային և բնական** ռեսուրսների մշակութային յուրացում, փնտրված առարկան ձեռք բերելու և տարածական տեղափոխման ենթարկելու մարդու բնական պահանջմունք (երեք զեղեցկուհիները համարժեք են գրավյալ տարածքների բնակչության, իսկ վիշապի ու դևի ոսկիները՝ այդ նույն տարածքների հարստության՝ մասամբողջի բանահյուսական հարաբերակցությանը):

13. Անդրադարձ է կատարվել հայկական հեքիաթներում կենցաղավարող էդիպոսյան մոտիվին, որը ներառում է հնագույն ժամանակներին բնորոշ ընտանիքի անդամների խառնակյաց բարքերի ու սովորույթների հիշողություններ, որոնց լուսաբանումը, այսօրվա սովորութային ու բարոյաընտանեկան ըմբռումներին անհարիր լինելով, հետաքրքիր է հատկապես հայ ժողովրդագիտության տեսանկյունից:

14. Լուսաբանվել է հայկական հեքիաթներում առկա անձնաունենների տեղեկատվական ներուժը՝ պայմանավորված տոհմաընտանեկան հարաբերություններով, օրգանական ծագմամբ բնակազմական առարկաների ցուցիչներով, տոտեմական ազգակցությամբ ու սոցիալական կարգավիճակով, դիպվածային հանգամանքներով՝ հրաշապատում հեքիաթներում հաճախ հանդիպող անանունությունը պայմանավորելով հերոսի ու նրա վաղնջատիպի ընդհանրությամբ:

15. Հեքիաթային կերպարների անանուն ընդհանրականությունը, այնուամենայնիվ, չի կարելի նույնացնել հրաշապատումի հերոսների կատարյալ անդիմության կամ անհատականության իսպառ բացակայության հետ: Արքետիպերի յունգյան մեկնաբանությամբ՝ ընդհանրական

վաղնջատիպերին բնորոշ են զգացմունքի, երևակայության, որևէ գործողության նկատմամբ նախնական մղումը:

16. Համեմատելով ընդհանուր առասպելաբանական և պատմամշակութաբանական տվյալները՝ հիմնավորվել է, որ երբեմնի ծիսական մրցույթույնների, տոնահանդեսների, մրցանակաբաշխությունների հիմքում ընկած են հնագույն ժամանակների հասարակական հարաբերությունների մնացուկները (ամուսնություն, գահաժառանգում), ինչով էլ պետք է բացատրել ցայսօր կենցաղավարող կենաց ծառերի, խորհրդանշական մրցազավաթների ու գնդերի (ոսկի խնձոր) ծագումը, որոնք, խաղի ու մրցման առարկաներ լինելով հանդերձ, խորհրդանշորեն կապված են իշխանության, սիրո և պտղաբերության հետ:

17. Սյունը կամ ձողը փոխարինում է կենաց ծառին, որի ծայրին ամրացված խնձորը սովորական նշանակետ կամ թիրախ չէ, այլ ամուսնացող աղջկա՝ հարսնացուի խորհրդանիշը, ում տիրելու համար մրցման ու պայքարի են ելնում հրաշապատում հեքիաթի հերոսները՝ ցուցաբերելով իրենց ուժն ու կամքը, տոկունությունն ու անձնագոհությունը:

18. Գինին, օշարակը (մերդե շերպեթ), օղին, խահվեն (սուրճ), ծխախոտը, նարգիլեն (գլզլակ, դայլան) թե՛ իրական և թե՛ խորհրդանշական մակարդակում ընկալվում են իբրև նվիրագործման խորհրդածեսի ժամանակ իրականության գիտակցման բնագանց վիճակին՝ տրանսիս նպաստող ոգեպատիր խմիչքներ ու թմրախոտեր:

19. Գտնվելով Պատմական Հայաստանի աշխարհագրական դիրքով պայմանավորված միջազգային տարանցիկ ուղիների կենտրոնում՝ հայերը հնուց անտի «Մետաքսի ճանապարհով» կապվել են Հարավարևելյան Ասիայի երկրների հետ (Չինաստան, Հնդկաստան և այլն) և սկսել իրենց համար բացահայտել այդ հեքիաթային աշխարհի գաղտնիքները: Հայ ժողովրդական հեքիաթներում Արևելքն ընկալվում է իբրև առասպելական շքեղության, ոսկեհուռ գարդերի ու անձեռակերտ գործվածքների տարաշխարհիկ խորհրդանիշ, որտեղից մեծ դժվարությամբ ձեռք բերվող կախարդական իրերն ու առարկաները կիրառական նշանակությունից առավել ունեն ծիսաառասպելական իմաստավորում:

20. Հայկական հեքիաթներում և միջնադարյան մատենագրության մեջ կենցաղավարում են Արևելյան երկրների հետ փոխառնչությունների բազում մանրամասներ՝ ծովային և քարավանային առևտուր, ապրանքափոխանակություն, կնիք, դրամական շրջանառություն և այլն: Հազարան բլբուլ, Սինամահավք (չինական թռչուն), անմահական ջուր ու խնձոր և չնաշխարհիկ (Չինաց աշխարհից) գեղեցկուհիներ որոնող մեր հեքիաթների հերոսները հաճախ հայտնվում են օտար, այնկողմնային համարվող աշխարհներում՝ Չինմաչինում (Չինումաչինում), Հնդու երկրում, Արաբստանում և անգամ խորհրդանշական Պղնձե քաղաքում, Քաջանց երկրում ու Հինդու Մաչինում, որն առաջացել է Հնդկաստանի և Չինաստանի խորհրդանշական անվանումների հարադիր փոխատեղումից:

21. Արևելյան պատկերացումների հիմքով ստեղծված հայկական հեքիաթներում Չինաստանից բերվող մետաքսի ու ճենապակու փոխարեն Հայաստանից արտահանվում էր արհեստագործական արտադրանք՝ մետաղե գործիքներ, ոսկյա և արծաթյա իրեր, պղնձյա ամանեղեն,

ռազմական գործի հետ առնչվող զենքեր ու զրահներ, բրդե գործվածքեղեն, որոնք արտադրվում էին Հայաստանի քաղաքների «գործոց տներում» և համապատասխանաբար կիրառվում էին հայ ժողովրդի առօրեական ու ծիսական կյանքում, ինչպես նաև բանահյուսական կենցաղում:

22. Ուսումնասիրվող բանահյուսական նյութը մի կողմից ընկալվում է իբրև պատմողի միջոցով փոխանցվող, սերունդների գիտակցական ակտի արդյունք, մյուս կողմից՝ այն տառացիորեն ներթափանցված է ներքին չգիտակցված ոլորտի մղումներով: Հետևաբար՝ հրաշապատում հեքիաթների վերլուծության ընթացքում մեր ուշադրությունը կենտրոնացվել է նախ հեքիաթների անգիտակցական շերտերի՝ արքետիպերի և ապա՝ դրանցում առկա խորհրդանիշների իմաստային դրսևորումների վրա:

23. Արքետիպը հոգեկան կառուցվածքի կարևորագույն տարր է, մարդկային հոգու կենսականորեն անհրաժեշտ բաղադրամաս: Այն արտացոլում է խավար, պարզունակ հոգու բնագոյային բովանդակությունը, այլ խոսքով, գիտակցության իրական, բայց անտեսանելի արմատները, որոնցով ներծծված են հայկական առասպելները, հրաշապատում հեքիաթներն ու վիպապատմական բանահյուսությունը:

## **ՀԱՎԵԼՎԱԾ I**

### **ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐԻ ԳՐԱՌՄԱՆ ԵՎ ԳԻՏԱԿԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՁ**

Այստեղ հանգամանորեն ներկայացված է հայկական հեքիաթների գրառման, ժանրային բնութագրման փորձերի և գիտական հրատարակության պատմությունը՝ տեղագրական-ազգագրական հատկանիշների խմբավորման ու տեղաբաշխման, տեքստաբանական միասնական կանոնների մշակման սկզբունքով, ինչն էլ անգնահատելի արժեք է ներկայացնում հայ ազգագրության ու բանագիտության համար:

## **ՀԱՎԵԼՎԱԾ II**

### **ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐԻ ՍՅՈՒԺԵՆԵՐԻ ՈՒ ՏԻՊԵՐԻ ՀԱՄԱՑՈՒՅՑԻ ՆԱԽՆԱԿԱՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿԸ (ըստ Աարնե-Թոմփսոն- Ութերի հեքիաթների տիպերի միջազգային նշացանկի)**

Այստեղ խոսվում է հայկական հեքիաթների տպագիր աղբյուրներից քաղված տարբերակների ստեղծման, մի ընդհանուր սխեմայի կազմման և ըստ սյուժեների ու տիպերի սեղմագրերի դասակարգման աշխատանքների մասին, որն ուղեկցվում է հեքիաթագիտական շրջանակներին հայտնի Աարնե-Թոմփսոնի «Հեքիաթների տիպերի համացույցով» և վերջինիս մեթոդական հիմքի վրա առավել կատարելագործված և Հանս-Յորգ Ութերի կողմից արդիականացած սկզբունքներով, ինչով էլ ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեքստաբանությանը զբաղվող թեմատիկ խումբը (ղեկավար և համակարգող՝ Թ. Հայրապետյան)



այժմ Հայաստանում համակարգում է հայկական հեքիաթների բանահյուսական ժառանգությունը:

## **ԱՏԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱՐՏԱՑՈՒԿԱԾ Ե ՀԵՂԻՆԱԿԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿԱԾ ՀԵՏԵՎՅԱԼ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

1. Նվիրագործման բնակազմական ցուցիչները հայ ժողովրդական հեքիաթներում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2005, № 3, Երևան, էջ 136-148:
2. Բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները հայ ժողովրդական հեքիաթներում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2006, № 2, Երևան, էջ 167-186:
3. Տեղեկատվական և տարածաժամանակային տարրերը հայ ժողովրդական հեքիաթներում, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 2006, № 3, Երևան, էջ 161-171:
4. Կոստանդին Մելիք-Շահնագարյան (Տմբլաչի Խաչան). Կյանքն ու գործը, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Երևան, 2007, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 120 էջ:
5. Չախմախն իբրև տեղեկատվական և տարածաժամանակային ցուցիչ հայկական հրաշապատում հեքիաթներում, «Գրականության և մշակույթի արդի հիմնախնդիրները», **Միջազգային գիտաժողով**, Երևանի Վ. Բրյուսովի անվան լեզվաբանական համալսարան, Երևան, 13-14 ապրիլ, 2007, էջ 33:
6. Տոմարական և աստղաբաշխական պատկերացումները հայ ժողովրդական հեքիաթներում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2007, № 2, Երևան, էջ 257-272 :
7. Initiation Rites in Armenian Folk Tales. Проблемы романо-германской филологии. Программа II **международной научно-методической конференции**, Тезисы докладов, Ереван, 2008, с. 115.
8. «Վիպասանքի» հնագույն առասպելների դրսևորումները «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպում և հայկական հրաշապատում հեքիաթներում, «Պատմաբանասիրական հանդես», 2008, № 2, Երևան, էջ 142-155:
9. Ծիսաառասպելական տարրերը Ղարաբաղում կենցաղավարող հրաշապատում հեքիաթներում՝ ըստ 2006-2008թթ. գրառած նյութերի (համեմատական ուսումնասիրություն), «Կրթությունը և գիտությունը Արցախում», 2008, № 3-4, Երևան, էջ 31-39:
10. Եղիպոսյան մոտիվը հայ ժողովրդական հեքիաթներում, «Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ», **Միջազգային գիտաժողովի նյութեր**, Երևան, 2009, էջ 67-89:
11. Արենալծությունը (ինցեստ) հայ ժողովրդական հեքիաթներում, «Ոսկե դիվան» հեքիաթագիտական հանդես, **Միջազգային գիտաժողով**, Ծրագիր և թեզիսներ, Հ. Թունանյանի թանգարան, Երևան, 19-20 մարտի, 2009, էջ 17-19:
12. Հայ ժողովրդական հեքիաթների գրառման և գիտական հրատարակության շուրջ, «Վեմ» համահայկական հանդես, 2009, № 3(28), Երևան, էջ 157-162:
13. Կարմիր կովն իբրև հովանավոր տոտեմ հայկական հրաշապատում հեքիաթներում, «Հեքիաթի զարգացումը բանահյուսական և գրական

- միջավայրում», **Միջազգային գիտաժողով**, Ծրագիր և թեզիսներ, 3. Թունանյանի թանգարան, Երևան, 30-31 մարտի, 2010, էջ 8:
14. Անվանադրության մշակույթը հայ ժողովրդական հեքիաթներում, «Հայ ժողովրդական մշակույթ XV», Նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի, Երևան, 2010, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 574-586:
15. Կարմիր կովի մոտիվը հայկական հրաշապատում հեքիաթներում, «Պատմաբանասիրական հանդես», 2010, № 3, Երևան, էջ 228-241:
16. Արևելքը հայ ժողովրդական հեքիաթներում (առևտրատնտեսական և պատմամշակութային փոխառնչությունների շուրջ), «Արևելյան հեքիաթ. Արևելքը հեքիաթներում», **Միջազգային գիտաժողով**, Ծրագիր և թեզիսներ, 3. Թունանյանի թանգարան, Երևան, 30-31 մարտի, 2011, էջ 16-17:
17. Указатели символов в армянских народных сказках. «Культура народов Кавказа и Центральной Азии». Лавровский сборник. Материалы XXXIV и XXXV среднеазиатско-кавказских чтений 2010-2011 гг. Этнология, история, археология, культурология, **Международная научная конференция**, Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого. СПб.: МАЭ РАН, 2011, с. 122-126.
18. Ծիսական նրցության մշակույթը հայկական հրաշապատում հեքիաթներում, «Պատմաբանասիրական հանդես», 2012, № 1, Երևան, էջ 155-168:
19. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հատոր XVII, Մոկս/ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ: Կազմեց, առաջաբանը գրեց և ծանոթագրեց Թ. Լ. Հայրապետյանը, ներածությունը՝ էջ 5-10, Երևան, 2012, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 840 էջ:
20. Դ. Աղայանի մշակած հեքիաթների գաղափարական ռացիոնալիզմը, «Հրաշապատում հեքիաթի թարգմանական մեկնություններ», **Միջազգային գիտաժողով**, Հովհ. Թունանյանի թանգարան, Գիտաժողովի ծրագիր և թեզիսներ, Երևան, 3-4 ապրիլի, 2012, էջ 15:
21. Մետաքսի ճանապարհը առևտրատնտեսական և պատմամշակութային փոխառնչությունների ենթատեքստում (հայ ժողովրդական հեքիաթների հիման վրա), «Հայաստանի քաղաքակրթական ավանդը Մետաքսի ճանապարհի պատմության մեջ», **Միջազգային գիտաժողովի նյութեր**, ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ, 2011թ. նոյեմբերի 21-23, Երևան, 2012, էջ 344-363:
22. Фольклорные взаимосвязи между народами Северного Кавказа и Армении. «Культура народов Кавказа и Центральной Азии». Лавровский сборник, Материалы XXXVI и XXXVII среднеазиатско-кавказских чтений 2012-2013 гг. **Международная научная конференция**. Этнология, история, археология, культурология Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого, СПб.: МАЭ РАН, 2013, с. 200-205.
23. Վան-Վասպուրականի ժողովրդական հեքիաթները (ըստ XIX դ. երկրորդ կեսի գրառումների), «Հայաստանի մայրաքաղաքները», Գիրք I, Վան, Վան քաղաքի առաջին հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված **միջազգային գիտաժողովի** (7-9 հոկտեմբերի, 2010թ.) նյութերի ժողովածու, Երևան, 2013, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 306-313:

24. Շիրակի ժողովրդական հեքիաթները (ըստ XX դարի սկզբի գրառումների), «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն», **Միջազգային գիտաժողով**, Ձեկուցումների դրույթներ, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, 4-6 հոկտեմբերի, 2013թ., Երևան, 2013, «Գիտություն» հրատ., էջ 195-196:

25. Հայ ժողովրդական հեքիաթների աղայանական մշակումների շուրջ, «Ոսկե դիվան» հեքիաթագիտական հանդես, պրակ 4, Երևան, 2012-2013, էջ 10-15:

26. Նվիրագործման ծեսը հեքիաթային անտառում (հայկական հրաշապատում հեքիաթների հիման վրա), «Ոսկե դիվան» հեքիաթագիտական հանդես, պրակ 4, Երևան, 2012-2013, էջ 16-21:

27. Հայ ժողովրդական հեքիաթների սյուժեների ու տիպերի նշացանկի նախնական տարբերակը (ըստ Աարնե-Թոմփսոն-Ութերի հեքիաթների տիպերի միջազգային նշացանկի), «Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI, Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում», Դերենիկ Վարդումյանի 90-ամյակին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2014, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 375-383:

28. Առասպելական տարրերը Բահաթրյանների գրառած հրաշապատում հեքիաթներում (Շուշի, XIX դարի երկրորդ կես), «Շուշին՝ հայկական մշակույթի օջախ», Հայկական գրատպության 500-ամյակին նվիրված **Միջազգային գիտական կոնֆերանսի** զեկուցումներ, Շուշի, սեպտեմբերի 16-19, 2012թ., Շուշի, 2014, «Կաճառ» գիտական կենտրոնի հրատ., էջ 113-128:



4. Исследовать лечебно-ритуальные, мифологические и биофизические указатели символов в армянских народных сказках и в эпических произведениях.

Актуальность исследования обусловлена всевозрастающим интересом к объекту исследования – народной сказке. Систематизированное исследование ритуальных, религиозных и мифических особенностей армянских архаических текстов записанных и опубликованных со второй половины 19 века, необходимо для всеобъемлющего исследования текста армянской народной сказки и эпического наследия.

Исследование в основном проводилось, в соответствии с общепринятыми в современной армянской фольклористике, историко-сравнительным и структурологическими принципами исследования. А историко-географический метод сбора, индексирования и детального текстологического исследования сказок, разработанный финской школой фольклористики, использован для представления армянских народных сказок в соответствии с международным указателем классификации типов сказок по системе Аарне-Томпсона, в дальнейшем переработанный Г.Й.Утером.

Достижениями психоаналитической школы исследования также были использованы в исследовании, поскольку психоаналитические исследования сказок дают объяснение скрытых символов и архетипов народных сказок и мифов.

Теоретическая значимость исследования заключается в первую очередь в том, что его результаты вносят определенный вклад в разработку теории актуального исследования армянских народных сказок и эпических произведений.

Практическая значимость исследования заключается в том, что его результаты могут найти применение на лекционных и семинарских занятиях по фольклористике, культурологии, антропологии, психологии, этнологии, семиотике, и специальных курсов по исследованию армянских народных сказок.

Фактическим материалом для исследования стали армянские архаические народные сказки (волшебные сказки и сказки о животных), в частности, сказки из сборников «Армянских народных сказок» в 17 томах, изданный Институтом археологии и этнографии Академии наук Армении, сказки из периодической серии «Армянская этнография и фольклор», «Эминский этнографический сборник», сказки из трехтомника «Жемчужины армянского фольклора» Е.Лалаяна, сказки из первого тома

сборника Гарегина Срвандзтянца, а также, материалы из соответствующих журналов («Этнографический журнал», «Бюракн» и т.д.). В работе использованы материалы содержащиеся в фольклорном архиве Института археологии и этнографии, АНА, где хранятся рукописи народных сказок из разных историко-этнографических регионов Армении, а также использованы материалы личных полевых работ автора диссертации за последние 15 лет. В работе исследованы также армянские древнейшие и новые эпосы: «Випасанк», «Персидская война», «Воина Тарона» и «Саунские Удальцы».

Диссертация состоит из введения, трех глав с соответствующими подглавами, заключения, списка использованной литературы, списка сокращений и приложений. Общий объем работы 289 страниц.

Во введении обосновывается выбор темы, ее актуальность, научная новизна, определяются цели, задачи и методы исследования, теоретическая и практическая значимость, формулируются основные положения, выносимые на защиту.

Первая глава «Материально-природная основа армянских народных сказок» исследует те указатели символов армянских сказок, которые имеют природную, органическую основу и являются символами инициации, пространственно-временными, ритуально-лечебными и метафизическими указателями.

Во второй главе «Ритуально-мифологические мотивы в армянских народных сказках и в древнейших народных эпосах» исследовались армянские народные эпосы, их древнейшие прообразы, которые нашли свое отражение в архаических мифах, мотивах и в параллельных сюжетах народных сказок, распространенных в различных этнографических регионах Армении.

Третья глава «Иносказательное восприятие незнакомых миров и предметов в армянских народных сказках» исследует сюжеты и мотивы об усвоении новых незнакомых миров, особенности личных имен героев сказки и их символическое значение.

В заключении сформулированы выводы проведенного исследования.

Обобщая имеющиеся фольклорные, этнографические, исторические данные, можно утверждать, что армянские сказки своими корнями восходят к архаическим и культовым обрядам наших предков и содержат в себе следы этнокультурных представлений нашего народа.

**TAMAR LAZAR HAYRAPETYAN**

**THE SYMBOL INDICATORS IN ARMENIAN FOLK TALES  
AND EPIC HERITAGE**

Dissertation presented for the degree of Doctor of Philology  
Specialty: 10.01.05 – “Folklore”

The public defense of the dissertation will take place on the 30 of May, 2014, at 1.30 a.m. in the session of the 003 specialized council of “Armenian and Foreign Literature” at the Institute of Literature named after M. Abeghyan of the National Academy of Sciences of RA,  
address: st. Grigor Lusavorich, 15, Yerevan, Armenia

**S U M M A R Y**

The present work is devoted to the study of Armenian folktales and epic heritage. It tries to reveal the hidden power of the subconscious, historiographical traces, symbol indicators and archetypes in different layers of verbal and non-verbal material both in Armenian folktales and Armenian epic heritage.

The research is aimed at studying national and cultural ideas, symbol indicators, as well as allegoric perception of Armenian folktales and epic compositions. The systematized study of ritual, religious and mythical features of Armenian archaic tales collected and published from the second half of the 19th century is urgent for the research of Armenian folktales and epic traditional compositions.

To reach the goal of the paper the following objectives are set forth:

to study tales of magic and animal tales as original texts of oral tradition, containing conscience and unconscious layers of people's world vision and imagination;

to examine the folktale protagonists (often nameless) and delineate similarities with their ancient pre-characters on social, gender, age and occupation basis;

to reveal natural and geological origin of indicators used in symbolic system of initiation, paying attention to calendar, astronomic, ethnic and cultural ideas of ancient people, their perception of the other world, time and space relations and so on;

to survey ritual and charm mythic biophysical indicators of Armenian folktales and in Armenian epic heritage, which are not completely investigated not only in Armenian but in folktale studies in general.

The topicality of the work is defined by the choice of the subject of research. The systemized investigation of ritual, religious and mythological peculiarities of Armenian folktales and epic compositions published in the second half of the 19th century is urgent for the investigation of Armenian folktales and epic heritage.

The practical significance lies in the fact that the obtained results can be applied in the design of theoretical courses and seminars in folklore, ethnography, culture studies, psychology, and semiotics and basically in Armenian folktale studies. The following methods of analysis have been used in the research: historical-comparative, structural, historical-geographical and psychoanalytical methods of research of folklore texts.

As a factual research material, Armenian archaic folktales (tales of magic and animal tales) have been chosen. To be more precise, the 17 volume collection of Armenian folktales, published by the Institute of Archaeology and Ethnography of the Academy of Sciences of Armenia, folktales from the periodical «Armenian Ethnography and Folklore», «Eminian Ethnographic collection» by Y.Lalayan, folktales from the first volume of Garegon Srvanztyants works, as well as folktales from the corresponding journals of the time («Ethnographic journal», «Byurakn» and others) are used for the research. The materials from the folklore archive of the Institute of Archaeology and Ethnography are also used as a research material in the dissertation, as well as field data of the author of dissertation, collected during the last 15 years. Armenian national epics such as the «Vipasank», «Persian war», «The War of Taron» and the «Daredevils of Sassoon» are also investigated in the work.

The paper consists of an introduction, four chapters with the corresponding subchapters, conclusions, abbreviations, bibliography and appendix. The dissertation is composed of 289 pages.

The Introduction provides the overview of the work, its subject matter, the topicality, the practical and theoretical significance of the research in the proposed field as well as the methods applied for the research.

Chapter one: «Material and natural basis of Armenian folktales» thoroughly examines those symbol indicators which have natural origin and are considered to be the symbols of initiation, they are time and space indicators, as well as they are ritual, curing and metaphysical indicators.

People have known about wonderful properties of minerals since ancient times. Stones were endowed with magic properties to conjure evil spirits, cure various ailments, bring happiness and well-being. Armenian folktales possess prolific information about magical properties of natural stones. Ancient man used to observe celestial luminaries trying to understand their movements and to comprehend time. The process of time comprehension and search has been



expressed in plots of Armenian popular tales of magic, where time is counted not by real units, but rather mythological perception is observed.

Chapter two «Ritual and Mythological motifs in Armenian folktales and ancient folk epics» is concerned with those motifs that contain ancient prototypal characters and archaic features found in folktales in different ethnographic regions of Armenia. In our work we have studied the character and activities of the legendary Arabian wise doctor Lokhmany, who is often depicted in Armenian folklore, especially in Armenian folktales. Lokhmany's treatment methods were based on the medical therapy of wild nature. In Armenian fairytales biophysical (operation, balsam, bathing, treatment of animal or vegetable origin) and ritual-magical (prayer, akhtark, witchcraft, cosmic and astronomic notions) codes of treatment are similar, because according to folk wisdom the doctor has three weapons – speech, plant and knife.

Chapter three: «Allegorical perception of new worlds and objects in Armenian folktales» investigates plots and motifs based on the people's assimilation of new cultures and traditions depicted in Armenian folktales and epics.

In Armenian folktales naming is connected with various ceremonies, which sometimes contain traits of the unknown ancient life of the people. The investigation of the name giving tradition helps to interpret the process of formation and beliefs of our nation. According to our observations, the proper names in Armenian folktales are divided into four groups depending on their origin.

The fairy tale originated from myths and rituals and was enriched with both complementary and differentiating tale motifs. Fairy tales embody a number of ethno-cultural features of the Armenian nation. Although under the influence of time and space developments the majority of fairy tales have transformed into retellings of the given themes. Moreover, the tales collected in Karabagh maintain traces of archaic and cult rituals of our ancestors. The records made in Karabagh and their further publications and study have a great historical and cultural value for ethnography and folklore. They are important for the investigation of the genesis of the Armenian nation. Having compared and analysed plots of Armenian folktales and ancient epics containing stable and changeable elements, from the perspectives of folklore, ethnographic, mythological, linguistic and archaic research, we can state that Armenian tales and epics have close connections with archaic beliefs and cult rituals of our ancestors and contain tracks of ethno cultural imagination of our nation.

