
ԲՈՒԺՄԱՆ ԾԻՄԱՀՄԱՅԱԿԱՆ ԵՎ ԿԵՆՍԱՖԻԶԻԿԱԿԱՆ ՑՈՒՑԻՉՆԵՐԸ
ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

ԹԱՄԱՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ

Մարդը բույսերի դարմանող հատկությունները ճանաչել է հազարավյակների ընթացքում: Նա փորձարկել է բույսերը և հաջողության դեպքում իր փորձը փոխանցել հաջորդ սերնդին: Դեղաբուսական ավանդույթները ժողովրդական բանավոր ստեղծագործությունների նման փոխանցվել են բերնեբերան և արտացոլվել բանահյուսական տարբեր ժանրերում:

Սույն հոդվածում փորձել ենք անդրադառնալ հայ ժողովրդական մի շարք հեքիաթներում տեղ գտած բուսական, կենդանական դեղամիջոցների գործածությանը և բացահայտել դրանց ծիսահմայական (բուժադոզք, ախտաբք, բժժանք, տիեզերաբանական և աստղաբաշխական պատկերացումներ) ու կենսաֆիզիկական (վիրահատություն, բալասան, լոզանք, կենդանական և բուսական ծագման բուժամիջոցներ) ցուցիչները:

Հայ ժողովրդի բանահյուսական կենցաղում հեքիաթների մի խումբն առնչվում է միջնադարյան երևելի բժիշկ Լոխմանի¹ գործունեությանը և հայտնի է նրա անունով՝ «Բժիշկ Լոխման», «Լողմանն ու հասարակ մարթը», «Լողմա հեքիս», «Լողմանին դարդո՞ւ վա կյամ», «Լոխմանի տղեն ու գեղացին», «Լողմանին նան չոբանը» և այլն: Հեքիաթների մի խումբն էլ առնչվում է այլ անուններով հայտնի կամ պարզապես անանուն բժիշկ-հեքիսների գործունեությանը՝ «Դալի Սելիս», «Ճուկո և Ճեյրան», «Ալջի Ահմադ», «Շահ Մարան», «Չօբանա նաղլը», «Վիշապ և Վաթան ու Բաթան», «Կարմիր ծովի նաղլը», «Թաքա վեք ծո՞ւկնը» և այլն:

Վաղնջական ժամանակներում բժշկությամբ զբաղվում էին քրմերը: Նրանցից ոմանք կարծում էին, թե հիվանդ մարդու մարմնից չար ոգին պետք է հեռացնել ծիսահմայական արարողություններով: Քրմերի մի մասն էլ համարում էր, որ բարի ոգիները ապաստանում են բնական մարմիններում, հատկապես՝ բույսերում: Հետևաբար, սկզբում քրմերը, իսկ հետագայում՝ քրիստոնեական եկեղեցու սպասավորները, մեհյանների շրջակայքում, ապա նաև վանքապատկան հողերում զանազան բույսեր էին աճեցնում՝ խրախուսելով բուսաբուժության արվեստը²:

¹ Լոխման, Լողման (Lokman, Lukman) – արաբական առասպելական «իմաստուն հեքիս», որի անունը ավանդաբար փոխանցվել է արաբական առածների ու առակների միջոցով: Դրանք տարածված են Արևելքում և ընդհանրություններ ունեն Եզոպոսի, Մինտիպի, Խիկարի առակների ու զրույցների հետ: Լոխմանն ընկալվում է և՛ իմաստուն, և՛ բժիշկ իմաստներով (տե՛ս Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 4, Երևան, 1978, էջ 654):

² Լ. Վ. Հ ա ռ ո թ յ ո լ յ ա ն, Ռ. Խ. Հ ո վ հ ա ն ի ո յ ա ն. Ֆիտոթերապիա (բուսաբուժություն), հ. 1, Երևան, 1992, էջ 3-6: Н. Г. Ковалева. Лечение растениями (очерки по

Բույսերի՝ իբրև հմայական ուժ ունեցող ցուցիչների կամ կախարդանքից պաշտպանող հուռուքների մասին է վկայում խեթերի արքա Մուվատալու և Կիզվատնայի Մունաշուրա թագավորի միջև կնքված դաշնագիրը, ուր ասված է, որ նրանք խոստանում են հանդիպումների ժամանակ իրենց մոտ չունենալ հմայական գործարար օժտված բույսեր³:

Հնագույն մարդուն ուղղորդում էր նաև բույսերից օգտվելու կենդանիների սովորությունն - բնագորը, ինչի շնորհիվ նրանք ազատվում էին անհանգստացնող երևույթներից՝ աղեփքումից, տենդից, զանազան ցավերից: Արջի, օձի և կրիայի ինքնաբուժման մասին բանահյուսական վկայությունների համաձայն՝ վերջիններս կարողանում են իրենց վերքերը բուժել փղոմուսի (եզնագի - *Verbascum L.*), պիտուսի (եղևնու, թեղօշի ծառ - *Pinus*), շումրայի (սամիթ - *Anethum craveolens L.*), քարանուխի (դադախի - *Mentha L.*) տերևների և արմատների օգնությամբ⁴: Արջը, ոչխարը, ձին ուտում են ամենահամեղ բույսերն ու արմատները⁵: Ուժասպառ

фитотерапии). М., 1971, с. 4-10; А. Ф. Г а м м е р м а н, Г. Н. К а д а е в, М. Д. Ш у п и н с к а я, А. А. Я ц е н к о - Х м е л е ц к и й. Лекарственные растения. М., 1965, с. 11-20: Դեղաբույսերի կիրառման մասին մեզ հայտնի առաջին գրավոր տվյալները պատկանում են երկրագնդի հնագույն՝ շումերական քաղաքակրթությանը: Ատրեստանի մայրաքաղաք Նինվեում Ք. ա. 668 թ. ստեղծվել է դեղաբույսերի առաջին այգին (Լ. Վ. Հ ա թ ը յ ո յ ն յ ա ն, Ռ. Խ. Հ ռ վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 5): Հայ թագավորները նույնպես հոգում էին ժողովրդի առողջության մասին: Հայոց Վաղարշակ թագավորը (Ք. ա. II դար) Տայքի և Կողի ճահճոտ վայրերում ստեղծել էր այգիներ ու բուրաստաններ (Մովսիսի Խորենացույ Պատմություն հայոց, Քննական բնագիրը Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, աշխարհաբար թարգմանությունը և մեկնաբանությունները Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1981, II, 2, էջ 120-121): Նույն է արել նաև Արտաշես Բ թագավորը (Ք. ա. I դար)՝ «Արտամեստ քաղաքի շուրջը տնկելով բազմաբանց և անուշաբույր ծաղիկների բուրաստաններ՝ պիտանի հնարամիտ բժիշկներին դեղեր պատրաստելու համար» (Թ ռ վ մ ա Ա թ ժ ը ո յ ն ի և Ա ն ա ն ո յ ն. Պատմություն Արծրունյաց տան, ներածությունը, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Վ. Վարդանյանի, Երևան, 1978, էջ 74-75): Վ դ. պատմիչ Ղ. Փարպեցու վկայությամբ՝ «Արարատյան դաշտում շատ կան զանազան բույսերի արմատներ, որ օգտագործում են ճարտար, հմուտ և գիտուն բժիշկները՝ արագ բուժող սպեղանիներ կամ ըմպելի դեղեր պատրաստելու համար, որոնցով բուժում էին երկար ժամանակ հիվանդությամբ տառապողներին» (Ղ ա գ ա թ Փ ա թ պ է ց ի. Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Բ. Ուլուբաբյանի, Երևան, դրվագ Ա, 1982, էջ 21): Նույն ժամանակաշրջանի հույն պատմագիր Քսենոփոնը Հայաստանը պատկերել է ընդհանրապես, անուշաբույր գինիներով, զարեչրով, քունջութով, նշի, բևեկնի յուղերով և օգտավետ այլ միջոցներով հարուստ երկիր (Ք ս է ն ո փ ո ն. Անաբասիս, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 93-97):

³ Ս. Վ ա թ ը յ ո յ ն յ ա ն. Հայաստանի բժշկության պատմություն, Երևան, 2000, էջ 23:

⁴ Սրբոյ Բարսեղի եպիսկոպոսի Կեսարու Կապադովկացույ Ճառք վասն Վեցօրեայ արարչութեանն, Վենետիկ, 1830, էջ 185-186 («Ձի արջ յորժամ վերս առնու յանձին, ինքն զանձն բժշկել գիտէ հնարի՝ բնածին բարոյիք զոր եզիտ իւրովի յիւր օգնականութիւնէ: Երթայ իւլէ զարմատ մի՝ որ անուանեալ կոչի փղոմոս: Դարձեալ և ջրային կրիայ՝ եթէ ուտիցէ ի մոյ իժի և տագնապ ինչ հասանիցէ նմա ի կերակրոյն, երթայ ուտէ դադախ և այնու անցուցանէ զտապ նեղութեան ի մարմնոյն... Եւ օձից աջ յորժամ ցալիցեն, երթայ ուտէ շումրայ այսինքն է սամիթ վայրենի և ողջանայ»):

⁵ «Գնաց պատահեց մի ամարաթի: Նի մտավ բախչեն, ըտէ ձին բաց թողաց, էտ ձին էլ որդի լավ ծաղիկ կար, էն էր ուտըն» [Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետև՝ ՀԺՀ), հ. I, Երևան, 1959, էջ 152]: Ս. Հայկունու՝ Շատախի բարբառով գրի առած «Դավիթ և Սհեր» պատումում Դավիթը «ձիով կը քշի, կը հայ թագաւորի խաս պաղչի մէջ, ձին կը թուղնը վարդ, ըռահանիրու մէջ, կերեծա» [Էմինեան ազգագրական ժողովածու (այսուհետև՝ ԷԱԺ), հ. Դ, Մոսկվա - Վաղարշապատ, 1902, էջ 386]:

եղջերուներն ազահությամբ ուտելով սիրիական «կյանքի արմատի»՝ լնգեյի կանաչ զանգվածն ու արմատները՝ անմիջապես առույզանում էին և սլանում դեպի սարերը⁶:

Կենդանիների վարքը մարդկանց հուշում էր բույսերի՝ իբրև խթանող միջոցների և կենդանական ծագում ունեցող նյութերի՝ օձի, մեղվի թույնի բուժիչ հատկությունների մասին⁷: Հավանաբար, դրանով, ինչպես նաև կենդանիների արտաքին հատկանիշների հետ ունեցած որոշակի ընդհանրություններով կարելի է բացատրել բազմաթիվ բույսերի՝ գայլախոտի (*Cuscuta L.*), եզան լեզվի (*Plantago major L.*), առյուծագիի (*Leonurus L.*), արջասխտորի (*Allium ursinum L.*), իշավարունգի (*Ecballium Elaterium L.*), ձիափշատի (*չիչխան - Hippophau rhamnoides L.*), կատվադեղի (*Valeriana officinalis L.*), օձաթզի (*Bryonia alba L.*) և այլ անվանումների հիմքում ընկած բուսակենդանական բնույթի բառաբարդումները:

Հայաստանի մի շարք վայրերում (*Տատաշար, Խրամ, Կարձավան, Տաթև, Ջավալու, Ջավախք*) այսօր էլ հանդիպում են բեղմնավորություն շնորհող քարե արձաններ (*Ֆալոս*), ուր բուժման նպատակով ուխտի էին գնում չբեր կանայք, հպվում դրանց, աղոթում և գոհեր մատուցում: Հմայական բուժման այդ վերապրուկները կենցաղավարում են ցայսօր (*Ձանգեգուրի հոշակավոր պորտաքարը*)⁸, քանի որ հղիանալու գործընթացը կենսաֆիզիկական գործոններից բացի ենթադրում է նաև հավատի, ներշնչանքի հոգեբանական ազդակներ, որոնք, պարզունակ թվալով հանդերձ, հաջողությամբ են կատարում իրենց դերը և՛ չբերության, և՛ այլ հիվանդությունների բուժման գործում:

Հայկական հնագույն բժշկական պատկերացումների համաձայն՝ հիվանդությունն առաջանում է չար ոգիների ազդեցությամբ, որից խուսափելու համար խորհուրդ էր տրվում կրել հուռուրթ և հմայիլներ, դիմել աղոթքի կամ կախարդանքի գործողանք⁹: Դիվաբանական-հմայական բժշկության ավանդույթները դրսևորվել են «Չիլ ու Քեօւէ»¹⁰ (*Չարսանձագ*), «Չօբանա նաղլը»¹¹ (*Մեղրի*) և այլ հեքիաթներում: Ըստ հեքիաթի՝ բարի ոգիների կողքին հայերը ճանաչում էին նաև չար ոգիներին՝ սատանաներին, որոնց համարում էին տարբեր հիվանդությունների հարուցիչ: Անսալով սատանայի աղաչանքին՝ («Ի սէր աստծու [☩] քարը վիր պատեր, ինձ ազադէր») չոբանը նրան հանում է քարի տակից: Ի նշան երախտագիտության՝ սատանան չոբանին օժտում է ամենաձանր հիվանդությունները բուժելու մենաշնորհով: Սատանան մտնում է թագավորի որդու (*դաստեր*) փորը: Թագավորը դիմում է աշխարհի լավագույն բժիշկների օգնությանը, բայց՝ ապարդյուն: Միայն «հայտնի հաքիմ» դարձած չոբանն է կարողանում

⁶ Լ. Վ. Հ ա ռ ո լ թ յ ու ն յ ա ն, Ռ. Խ. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 11-12:

⁷ Լյուդիական մի հին առասպելում սպանված օձի էգի վարքագծին հետևելով՝ Ջևսի ծաղիկ կոչված խոտով Ջևսի որդի Թիլոնի վերակենդանացման մասին տե՛ս Ն. Ա դ ո ն ց. Հին հայոց աշխարհայացքը. «Հայրենիք», 1926, -1, նոյեմբեր, էջ 85-86:

⁸ Մ տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. Ձանգեգուրի հայերը, Երևան, 1969, էջ 285:

⁹ Հնդեվրոպական ծիսաառասպելաբանական բուժման վերաբերյալ տե՛ս J a a n P u h v e l. Mythological Reflections of Indo-European Medicine. – «Indo-European and Indo-Europeans», Philadelphia, 1970, p. 369-380.

¹⁰ ԷԱԺ, հ. Բ, Մոսկվա-Վաղարշապատ, 1901, էջ 228-233:

¹¹ ՀԺՀ, հ. VII, Երևան, 1979, էջ 654, ՀԺՀ, հ. II, Երևան, 1959, էջ 492-496, ՀԺՀ, հ. V, Երևան, 1966, էջ 521--527:

«ալուզի» (հիվանդության) «հախիցը գալ»: Ապաքինումը կատարվում է ծիսահմայական բժշկության մեջ հայտնի խաչակնքված ջրի մաքրագործող գործությամբ. «Զօրանը ըսես ի ինձ մին փարչ ջրի բիրիցեք, բիրիս, չօրանը փարչը ում ը ըռես, ըռէխը խաչակնքես, գինես ալուզու զլօխը վիր պրտես, ջրի բերանը. սրտանեն ըսես ի. «Դէ իս գեցալ ըմ»: Այլ բան հալ ալուզը վիր ը նան տեղումը նրատես, անդի հօր, գիդիս Թան ալուզ չի լան»¹².

Չուրը (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 (բուժադոք, ախտաք, բժժանք) մակարդակներում: «Բառին արմատն է բժիք և այսօր այլ՝ բիժ, գուցե լծորդ և բոյժն՝ հորմե բժշկություն. վասն զի այս տեսակ հմայությանց մեկ նպատակն այլ էր բժշկել, այսինքն բժշկություն հավտացրնել, որ և շատ ուրիշ տեսակ հմայից այլ պատճառ է, և ըստ Պլինիոսի՝ ամեն տեսակ հմայք և խտրությունք՝ բժշկական դիտողություններ և պատվերներ է ծագած են»¹³: Եթե ջրի պաշտամունքից սերվող ծիսահմայական բժշկությունը սրբազան աղբյուրների, լճակների, գետերի ջրերին վերագրում է մաքրող, ապաքինող հատկություն, ապա հետզհետե արմատավորվող կենսաֆիզիկական բժշկությունը սկսում է կիրառել բուժման ռացիոնալ սկզբունքներ՝ առաջնորդվելով հիվանդության բնույթով ու ջրի բաղադրությամբ: Այսպես, Վանա լճից հարավ՝ Կենդանանց գյուղի մերձակա աղբյուրին վերագրվող տենդային հիվանդություններ բուժելու հատկությունն իրականում պայմանավորված է ծմբային բաղադրատարրերի առկայությամբ, իսկ հայկական հանքաքարերից իր բուժիչ հատկություններով աչքի ընկնող օձաքարը (Lapis ophites), որը ժողովրդական բժշկության մեջ կիրառվում է որպես հուռուք՝ գլխացավերի ու ընկնավորության դեմ, իրականում յուրահատուկ բուժական ներգործությամբ օժտված մագնեզիական սիլիկատ է. «Հողացավերը բուժում էին Մոկսի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի և Նարեկացու վանքի ջրավազաններում: Վանի Այգեստանում հայտնի էր մի կաթնաղբյուր, որին ուխտի էին գալիս սակավակաթ կանայք: Վայոց Ձորի Ջրովանքի քարանձավի ջրով բուժում էին աչքի հիվանդություններ: Վայոց Ձորի ջերմուկները (թերմալ ջրեր) պիտանի էին համարվում ոչ միայն արտաքին, այլև ներքին հիվանդությունների (ստամոքս, լյարդ, կանացի հիվանդություններ) բուժման համար: Սրանցից շատերն այսօր դարձել են ջրաբուժության ժամանակակից կենտրոններ (Ջերմուկ, Հանքավան, Արզնի)»¹⁴:

«Գառոյի, կ'ոչաղ-տղի և սիբանամբգի-խավի խեքիաթում» (Կարին) Լոխման Գառոն «ըսկսում ա Թաքավորին դեղել: Օխտը օր քաշում ա, չուր լավ լավնում

¹² ՀԺՀ, հ. VII, էջ 657:

¹³ Դ. Ա լ ի շ ա ն. Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 381-382:

¹⁴ Ս. Վ ա թ դ ա ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 34-35: Բժշկության՝ մասնավորապես հիգիենայի զարգացման բարձր մակարդակը հավաստելու առումով մեծ արժեք ունի Գառնի հեթանոսական տաճարի մոտակայքում գտնվող անտիկ ոճով կառուցված, հողակապ որմնանկարներով բաղնիքը: Հին և միջնադարյան հայտնի բաղնիքներ են եղել նաև Վանում, Դվինում, Անիում, Անրեղում և այլուր (Օ. X. X а л п а к ч ь я н. Гражданское зодчество Армении. М., 1971, с. 211):

ա, վերջի օրն էլ **Թաքավորը** էթում բախնիս, մե լավ լոխկնում, հ'նում մորե մեկ՝ կայնում կ'րադ»¹⁵, իսկ «Չիլ ու Քեօսե» (Չարսանճագ) հեքիաթում թագավորի «եարայոտ, փարայոտ» աղջիկը բուժվում է «աժդահարի գլխի ծուծով» ու դարձյալ լոգանք ընդունելով. «Հեքիմը առավ գնրց համամ. լոգոց, դեղը հեմըլ քսեց. հեմըլ լոգոց: Աղջկան եարանին սաղցավ»¹⁶: «Կրակոտ ոսպ» (Չարսանճագ) հեքիաթում Չեչեյ-քերքեգ հավքը երկնքի չորրորդ «դաթից» երկու շիշ դեղ է բերում՝ մեկը ճերմակ, մեկը՝ կարմիր. «Ճերմակը հոգին էր, կարմիրը՝ էարինը, ուր օ եարալի էր, կարմիրը կը զինէր. ճերմակն էալ վրան կը քսէր: Տղան սաղցավ, էլավ նստավ»¹⁷: Գլխատված տղան առողջանում է բուժման ծիսահմայական (հոգին բուժող) և կենսաֆիզիկական (վերքերը բուժող) միջոցներով: Թեև ավելի ուշ շրջանում ընդգծվել է բուժման կենսաֆիզիկական եղանակի առավելությունը, քանզի հմայական բժշկության մասին «գրված և թարգմանված սնտոի բաներ կան ձեռագիր և տպագրյալ, որոնց մեջ էթե պիտանի բան մի կա՝ մարդակագմության գիտելիք բառերն են»¹⁸, սակայն իրականում անհիմաստ է հակադրել բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները: Աղբյուրը կամ բույսը պաշտամունքի առարկա են դարձել իրենց օգտակարության շնորհիվ: Օգտակարությունը կենսաֆիզիկական ցուցիչ է, իսկ ծիսահմայական բուժադոթքն ու ախտաբքը, որոնք ուղեկցել են արմատախիլ արվող բույսերին, միտված են եղել օգտակարի պաշտպանությանը, ինչի մասին վկայում են համապատասխան աղբյուրները¹⁹: Այսպես, հայկական սրբագան ծաղիկ համասպիյուռը, թեև ծաղկում էր ամռանը, բայց գտնելու համար «պարտ է խնդրել զծաղիկն ի գիշերի, զի ի գիշերն պայծառագոյն երեւի ի յաչս խնդրողաց»²⁰: Եվ երբ գտնեն, հարկ է խնամքով մի ամանով այն ծածկել և պահել զգուշությամբ՝ մինչև հարմար օր լինի՝ ըստ աստղաբաշխական արվեստի: Եվ լուսինը բարեհաճ ու գորեղ պիտի լինի ու չար աստղերից հեռու, և ժամադիտակը, այսինքն՝ արևելյան ցիցը, նույնպես բարեհաճ ու գորեղ պիտի լինի, ապա պիտի զգուշությամբ հանեն ծաղիկը ամանով ու իր ամբողջ մացառով, այնպես որ ոչինչ չմնա հողի մեջ, որովհետև իմաստասերներն ասում են, թե նրա գորությունը մնում է թաքնված այս մնացորդի մեջ²¹: Նույնպիսի ջերմեռանդությամբ է պաշտվել նաև դեղաբույսերի արքա լոշտակը (*Bryonia L.*), որը հանելու ժամանակ «Մարեխն (չրատ մոլորակն) ի Խոյն լինի և կամ ի յԱյծեղջիւրն լինի. և օրն երեքշաբթի լինի, և արեւն ի ցայթել ժամն լինի»²²: Մարդակերպ արմատով լոշտակն արմատախիլ էր արվում շան օգնությամբ, ինչն ուղեկցվում էր հմայական աղոթքով²³:

¹⁵ ՀԺՀ, հ. IX, Երևան, 1968, էջ 564:

¹⁶ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 231:

¹⁷ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 226:

¹⁸ Ղ. Ա լ ի 2 ա ն. նշվ. աշխ., էջ 382:

¹⁹ Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետև՝ ՄՄ), ձեռ. 6678, 92, Ազգագրական հանդես (այսուհետև՝ ԱՀ), XIX գիրք, № 1, Թիֆլիս, 1910, էջ 92: Ղ. Ալիշան. նշվ. աշխ., էջ 76, Ա. Ղ ա ն ա լ ա ն յ ա ն. Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 119-120:

²⁰ ՄՄ, ձեռ. 8397, թ. 61ա - 2բ:

²¹ Նույն տեղում:

²² Ղ. Ա լ ի 2 ա ն. Հայբուսակ, Վենետիկ, 1895, էջ 124:

²³ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Ղ. Ա լ ի 2 ա ն. Հայբուսակ, էջ 124-125, Ա. Ղ ա ն ա լ ա ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 119:

Աստուածային օրհնութեամբն օրհնեալ լինիս,
Դեղ ամենայն ցաւոց,
Վասն որոյ, օրհնեալ ես
Ե՛վ դեղ, և՛ թագաւոր ես ի վերայ ամենայն խոտոց:
Օրհնեալ լինի՛ս, լօշտակ...²⁴:

Լոշտակի, համասփյուռի, փեննայի (*paconia officinalis* - խաչափայտ) բուժիչ հատկությունները, որ, ըստ էության, պայմանավորված էին բուսական հորմոնների առկայությամբ, հին Հայաստանում ձևավորել են ցավամոքիչ այս դեղաբույսերի պաշտամունքը, ինչի արձագանքները պահպանվել են հայ բանահյուսության և ազգագրության մեջ: Այս բույսերին մոտենալու համար պետք էր կատարել հմայական որոշ արարողություններ: Ուշադրության է արժանի նաև Արայի պաշտամունքի հետ կապված հայկական հինավուրց սոսին (*platanus orientalis L.*), որով, ըստ Մ. Խորենացու՝ Արմավիրի սրբազան սոսիների տերևների սոսափյունով հայ հմայողները գուշակություններ էին կատարում²⁵: Սակայն սոսու տերևներն ու հատկապես կեղևը բուժում էին նաև զանազան հիվանդություններ, անգամ՝ բորոտությունը: Իսկ XIII դ. բժշկարաններն ու ախտաբանները «Մաշտոցի» նմանողությամբ կանոն են պարունակում բուժախոտեր հանելու եղանակի վերաբերյալ՝ խաչով, ավետարանով, խունկով, մոմով և այլն²⁶: Ցայսօր օրգանիզմի խախտված գործառույթների ամենաարդյունավետ կարգավորումը բժշկագիտությունը դարձյալ փորձում է «խարսխել» բուսական աշխարհի վրա²⁷:

Տիեզերքի նախնական չորս տարրերի (հող, ջուր, օդ, կրակ) վրա հիմնված բժշկության վերաբերյալ պատկերացումները գերիշխում էին միջնադարյան հայ բժշկության մեջ և իրենց արտահայտությունն են գտել նաև «Լոգմանին դավաճանի»²⁸ վա կյամ»²⁸ (Արցախ), «Դալի Սելիմ»²⁹ (Գուգարք), «Բժիշկ Լոխման»³⁰ (Չարսանձազ) հեքիաթներում: Օձերի թագավոր Շահ Մարարն ի նշան երախտագիտության՝ «նաւրուզ» ծաղկի թուրմի օգնությամբ Ավճի (որսորդ) Փուրթոյին

²⁴ Մ. Հ ա թ յ յ ու ն յ ա ն. Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Երևան, 2006, էջ 140 (հավելված III):

²⁵ Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն հայոց, I, Բ, էջ 74-76:

²⁶ Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, էջ 75:

²⁷ «Սրտանոթային հիվանդությունների բուժման բնագավառում գոյություն ունեցող դեղամիջոցների 90 %-ը բուսական ծագում ունեն» (Լ. Վ. Հ ա թ յ յ ու ն յ ա ն, Ռ. Խ. Հ ն վ հ ա ն ի ս յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 3):

²⁸ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 48-51:

²⁹ ՀԺՀ, հ. VIII, Երևան, 1977, էջ 795-798:

³⁰ ԷՍԺ, հ. Բ, էջ 267-276: 1847 թ. Խ. Աբովյանը գերմանացի բանաստեղծ, գիտնական Ֆրիդրիխ Բոդենշտեդտին (1819-1892) ուղարկած ժողովրդական երգերի հավաքածուում Քեշիշ օղլու տաղերի մեջ եղած Լոխմանին վերաբերող «Wie Lockman alle Wunden heilt» (Լոքմանի նման ամեն վերք բուժում) տողը ծանոթագրել է հետևյալ կերպ. «Լոքման անունը ասիական երկրներում խաղում է նույն դերը, ինչ Հիպոկրատը եվրոպական լեզուներում: Երբ որևէ բժիշկ բարեհաջող բուժում է կատարում, նրա մասին ասում են՝ սա կատարյալ Լոքման է: Ծանր դրության մեջ գտնվող հիվանդի համար էլ, թե՛ սրան միայն Լոքմանը կբուժի»: Ինքը Բոդենշտեդտը Լոխմանին նույնացնում է արար բժիշկ Լոքման Աբու Անասի հետ (F. B o d e n s t e d t. Tausend und ein Tag im Orient. III, Berlin, 1865, S.15-19; Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան, Խ. Աբովյանի ֆ., 62, Խ. Ա բ ո վ յ ա ն. Երկերի լիակատար ժողովածու (1947-1961 թթ.), հ. VII, Երևան, 1956, էջ 435-441):

ծանուցում է դեղաբույսերի ցավամոքիչ հատկությունների մասին: Այսպիսով, Ավճի Փուրթոն արժանանում է «Լոխման հեքիմի» պատվավոր կոչմանը և դրացիներից մեկի խնդրանքին ընդառաջելով՝ վերջինիս որդուն աշակերտ է վերցնում: Շուտով «հեքիմ պաշին» (բժշկապետը) հասկանում է, որ աշակերտը բժշկության գաղտնիքները յուրացնելու նպատակով է թեթևամիտ, «լալ ու սաղր» [մեկ այլ տարբերակում՝ լալեգյ, քառ, դմբո]՝³¹ ձևանում: Լոխմանը նրան ֆիզիկական փորձությունների է ենթարկում, կրակի մեջ շիկացրած թասը հազցնում է գլխին, «կեճացած» շիշն անցկացնում է մի ականջից մյուսը, սակայն աշակերտն անդրդվելի է մնում³²: Մի օր, երբ բժշկապետը մեկուսացնում է սաստիկ գլխացավով տառապող մի հիվանդի³³ [տարբերակներում՝ թագավորի որդի³⁴, դալի (գիժ) Սելիմ³⁵, անզգայացնում է նրան («շերպեթ մի տվեց, մարդը մեռավ»)³⁶, (կամ «Լողմանին տրան պարանց ա քցուժմ նարկոգ տամ»)³⁷ և սկսում վիրահատությունը [«մարդու գլխու թեփեն դանակով խոլոփիկ (կլոր) կըրեց»]³⁸, («պիտի կըլխըն դափաղը»³⁹ յոր օնրե, աժպլեցա անրե»)⁴⁰ կամ («բժիշկը ըտրա գլխի դափաղը վերնըմ ա»)⁴¹, գլխի մեջ տեսնում է ութ մագիլավոր մի «ճանաւար» (տարբերակներում՝ չանգերով կարեճ, քառասուն չանգանի բլոճ), որին քսանչորս ժամ աշխատելով չի կարողանում ուղեղից պոկել ո՛չ «խաղանձով», ո՛չ «քերփելթիով», ո՛չ «մաշայով», «էարինէ քրտինքի մեջ մընըց»⁴²: 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 հապճեպ անհետանում է: Իր ընտրյալ աշակերտին որոնելով՝ ծերացած վարպետն անհանգստանում է. «Որդի՛, դու ինձիս ծերացուցիր, աշխարքը օլրտայ, հարիր քառասունի գընըց տարիս, մեռնիմ նէ, հէքիմութինս աշխրքի էրեսեն կը ստի, անունս կը կորի»⁴³ և խնդրում է, որ Շահ Մարարի «դեղատոմսով»⁴⁴, որով մեռած-

³¹ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 49:

³² Իր համբավը ոչ քի հետ չկիսելու մտահոգությամբ Լոխմանը գլխատել էր իր ինը հարյուր ինսունինը ուշիմ աշակերտներին. «Հանցու **ՌՆՐԱՆ** լողմանոթունը մենակ **ՌՆՐԱՆ** անում մնա» (ՀԺՀ, հ. VII, էջ 48, ԷՍԺ, հ. Բ, էջ 273, ՀԺՀ, հ. IV, Երևան, 1963, էջ 127):

³³ ԷՍԺ, հ. Բ, էջ 273:

³⁴ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 49:

³⁵ ՀԺՀ, հ. VIII, էջ 796:

³⁶ ԷՍԺ, հ. Բ, էջ 273:

³⁷ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 49:

³⁸ ԷՍԺ, հ. Բ, էջ 273:

³⁹ «Երևանի արվարձան Ավանում 1926 թ. պեղումների ժամանակ հայտնաբերվել է ուրարտական շրջանի գանգ՝ տրեպանացիոն (ոսկրաշաղափում) անցքով, որն ուղղանկյունաձև է (4 x1 սմ) և գտնվում է գագաթոսկրի շրջանում... Բացառված չէ, որ տրեպանացիան սկզբնապես կատարված լինի պաշտամունքային արարողությունների ժամանակ, ապա նաև՝ գլխացավերի ու ընկնավորության բուժման նպատակով: Ուրարտական և ավելի ուշ շրջանից մեզ են հասել մի շարք բժշկական գործիքներ և դեղատնային սարքավորում: Գտածոն, որ Անիի պեղումների ժամանակ հայտնաբերել է Ն. Մարք, այժմ պահվում է Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում» (Ս. Վ ա ր դ ա ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 22):

⁴⁰ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 49:

⁴¹ ՀԺՀ, հ. VIII, էջ 796, Ե ր. Լ ա լ ա յ ա ն. Երկեր, հ. I, Երևան, 1983, էջ 398:

⁴² ԷՍԺ, հ. Բ, էջ 273-274:

⁴³ ԷՍԺ, հ. Բ, էջ 274:

ներին կենդանացնում էր և ծերերին երիտասարդացնում, աշակերտն իրեն ջահելացնի⁴⁵: Այդ դեղատոմսն աղերսվում է կիլիկյան բժշկական դպրոցի հիմնադիր, հայ միջնադարյան բժշկության նորարար Մխիթար Հերացու «Ջերմանց մխիթարություն» գրքում մշակված համակցված բուժման ուրույն համակարգին, որն ընդգրկում է դեղորայքային, սննդային և ֆիզիկական միջոցները⁴⁶ [տվյալ դեպքում՝ անզգայացում («խմեց եօթ տարուայ գինին, գլխուն խելքը գրնըց»)⁴⁷, տաք լոզանք («ջուրը կը տաքցընես, կեռայ, քառսուն սահաթ պղինձին ջրին մէջ կը մնամ, բերանը կը բանաս, ինձիս միջուն կը հանես»)⁴⁸, բամբակապատում («հինգ լիբ բանբակ կը շիտկես խալիին վրայ... բերըց բանբակի վրա լոզցուց, մէկէլ չոր բանբակը շտկեց վրան»)⁴⁹, պալասան – շերպեթի չափաբաժնի (դոզա) ընդունում՝ մեկը յոթի հարաբերությամբ («մէկ մարդու մի կեօրեի տեղ կը շինես, կը բերես, էաս շուշի ջուրը կը խառնես, հինգ պուտ կը լեցընես, կեփես, եօթնեն մե մի կայնի ջուրը»)⁵⁰: Աշակերտն ամեն ինչ անում է Լոխմանի ցուցումի համաձայն, սակայն վերջին պահին Գաբրիել հրեշտակը զարկելով գավաթին՝ թափում է կենարար բալասանը: Միայն մի կաթիլ է հոսում կոկորդն ի վար, բժիշկը «քիչ մը հոգի առավ, կըսեր. թեօք, թեօք» (լի ց, շուտ արա)⁵¹: Քսանհինգ տարի շարունակ վարպետի ձայնը հնչում է նրա ականջին: Քուն ու դադար կորցրած ա-

⁴⁴ «Հինգ քոք նավրուզ պալասան» ծաղիկ, յոթ տարվա կարմիր գինի, օձի աղու (թույն), մեղր, քարաքոս (քարամամուռ) «Էփեցին պալասան ծաղիկն հետ քարաքոսը ու քարին ծուծը», խմեցին «անօթի փորուն» (հմմտ. բուսաբուժության և քարաբուժության հետ. – ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 270): «Նավրուզ (նարվիզ) – Երկու կանգուն բարձր թուփ է. փայտը մոխրագույն է, սպիտակ ծաղիկ» - ծանոթություն բանասացի (ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 270): «Նավրուզ ծաղիկ է, որ ի սկիզբն գարնան ծաղիկ» և «ըստ ոմանց Հիրիկի (Iris) անվանեալ ծաղկանց ազգեն է», որն էլ «մարդուն քուն կու բերե, և զգլխացավն կու տանի... և զգլխուն զխոցն այլ կու տանի» (Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Հայրուսակ, էջ 370-371, 457, Գ. Ս ր վ ա ն ձ տ յ ա ն ց. Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 358):

⁴⁵ Ծերացման ընթացքի կանխումը մշտապես հուզել է մարդկությանը: Գերոնտոլոգիական (ծերաբանական) առաջին ուսումնասիրությունը պատկանում է Հիպոկրատին, իսկ առաջին սպագիր աշխատանքը՝ Յերիբիխին (1889): Այս հարցով լրջորեն զբաղվել է Արևելքի միջնադարյան բժշկության դասական Աբու Բեկր Մոհամմեդը: Հին Եգիպտոսում կյանքի երկարացման համար ուժեղ քրտնում էին և օգտագործում փսխամիջոցներ: Չինացիները գերադասում էին կնոջ կաթը, փոքրահասակ եղջերվի եղջուրները, ժենշենը: Հնդկաստանում և Չինաստանում օգտագործում էին վագրի սերմնարաններ, կաթնասունների սեռական օրգաններից պատրաստված արգանակներ և հաբեր: Ռումինահայ հանրահայտ գիտնական – գերոնտոլոգ, Ռումինիայի բժշկական գիտությունների ակադեմիայի ակադեմիկոս Աննա Ասլանը (1897-1988) եղել է աշխարհում առաջին գերիատրիայի (ծերաբանության և ծերագիտության) ինստիտուտի տնօրենը: Ծերաբուժության բնագավառում նա օգտագործել է նովոկայինի լուծույթները՝ ներարկումների ձևով, իսկ վաղաժամ ծերացումը կանխելու նպատակով առաջարկել է «գերովիտալ H3» պատրաստուկը (Ս. Ա. Հ ա կ ո բ յ ա ն, Հ. Հ. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. Ինչպես կանխել վաղաժամ ծերացումը, Երևան, 1983, էջ 5-7, «Նոր կյանք», Բուխարեստ, 1970, դեկտեմբերի 25, Հայկական համառոտ հանրագիտարան, հ. 1, Երևան, 1990, էջ 276-277):

⁴⁶ Մխիթարայ բժշկապետի Հերացույ Ջերմանց մխիթարություն, Վենետիկ, 1832, գլուխ Ա – ԺԸ, էջ 7-31:

⁴⁷ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 271:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 275:

⁴⁹ Նույն տեղում:

⁵⁰ Նույն տեղում: Շահ Մարարի դեղատոմսի բաղադրության մասին աշակերտը տեղեկություն չունեք, Լոխմանը նրան ծանուցել էր միայն դեղատոմսի չափաբաժնին և ընդունման հաջորդական կարգին:

⁵¹ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 275, Ե ր. Լ ա լ ա յ ա ն. Երկեր, հ. 1, էջ 398:

շակերտն իր խախտված կենսատիթմը վերականգնում է միայն դժվարին երկունքի մեջ գտնվող մի կնոջ իր նորածնի հետ փրկելուց հետո, իսկ երեխայի ծնունդը, ինչպես ամեն մի արարում, տիեզերածնության նախնական առասպելի կրկնությունն է⁵²: Լոխմանն այլևս կարող էր չանհանգստանալ, թե իր «հեքիմութիւնը աշխրքի էրեսեն կը ստի, անունը կը կորի»⁵³, քանի որ ծննդաբերությանը խոչընդոտող չարքերին ի գորու է հաղթել միայն սրբազան կրակի փորձությանը դիմակայած, ծննդի հաջող էլքն ապահոված իր աշակերտը⁵⁴ (շիկացած ունելու միջոցով բուժման ֆիզիկական եղանակը հմտ. չար աչքը կրակով վնասագերծելու ծիսահմայական եղանակի հետ): Այս պատկերացումը միանգամայն համապատասխանում է տիեզերածնության առասպելներին բնորոշ վերարտադրության գաղափարին: Հետաքրքիր է նկատել, որ հայ ժողովրդական ավանդություններից մեկում⁵⁵ Լոխմանի կնոջ՝ քրդից ծնված երեխան, որի ծագումը կինը խնամքով թաքցնում էր, փրկվում է դարձյալ Լոխմանի բանիմաց աշակերտի շնորհիվ: Աշակերտի խորհրդով մայրը երեխային բուժում է թան խմեցնելով և թանով լողացնելով: Հիվանդ երեխայի բուժման դեղատոմսը խորհրդանշում է արարման առասպելի ծիսական վերածնունդը. «Քանի որ թանը սնուցող կենարար կենսահյութի՝ կաթի մակարդված գոյավիճակն է, որտեղ արդեն հարվելով՝ առանձնացել է կարևոր և սննդարար մասը (կարագը), իսկ թանն այն անհրաժեշտ միջավայրն է, որտեղ միայն կարող է գոյանալ այն: Եվ ինչպես «արդար» կարագն է առանձնանում թանից, նույնպես և ծնունդով դատապարտված երեխան է բուժվում՝ այսինքն նոր ծնունդ ստանում»⁵⁶: «Ճուկո և Ճեյրան» (Չարսանճագ) հեքիաթում⁵⁷ տեսանելի են մեր նախնիների, ինչպես նաև հայերեն հին ձեռագիր մատյաններում պահպանված դիվաբանական (դեմոնոլոգիական) բժշկության ու բուսաբուժության դարավոր ավանդությունների հետքերը: Երեք հեքիաթ ղև քույրեր «ոռա են նետում» և նշանակի (էրկրթե լուծ՝ էրկրթե սամին գլխին հագցրած) միջոցով գուշակում են, որ հեքիաթի տղան՝ Ճուկոն, զարկվել է: Հեքիաթ քույրերը Ճուկոյին մերկացնում են, մանրագնին ախտորոշում. «Սրտէն էարին առնինք, էարին է գոլեր, տղան մեռած չէ»⁵⁸: Վիրահատական միջամտությունից հետո (սրտի շուրջը գոյացած արյան մաքրում) հեքիմները «մեյլեմին»⁵⁹ ծաղկից՝ պատրաստված բալասանով պիտի նպաստեն արյան մակարդվելուն: «Պալասան չիչեկը» Մախպութի աղբրի գլխի լեռան վրա է աճում, «տասավերկու քոք է»⁶⁰: «Ճուկո և Ճեյրան» հեքիաթում որոշակիորեն ընդգծվում է ոչ միայն վիրահատական նշտարը (չախու), այլև բալասանի չափաբաժինը. «Տասնրեօթը չեշիտ ծաղիկ ա-

⁵² M. E l i a d e. Cosmos and History. The Myth of the Eternal Return. New York, 1959, p. 18.

⁵³ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 274:

⁵⁴ Ի դեպ, Ավճի Փուրթոն ամենակարող բժիշկ Լոխմանի համբավ է ձեռք բերում միայն անասելի ծանր փորձություններ հաղթահարելուց հետո (տե՛ս նույն տեղում, էջ 269-270):

⁵⁵ Ե. ր. Լ. ա լ ա յ ա ն. Երկեր, հ. III, Երևան, 2004, էջ 177:

⁵⁶ Մ. Կ ո ս տ ի կ յ ա ն. Հնայական բժշկության մի քանի տարբերակ. – «Հայ ազգաբանության և հնագիտության խնդիրներ», II, Երևան, 2003, էջ 95-96:

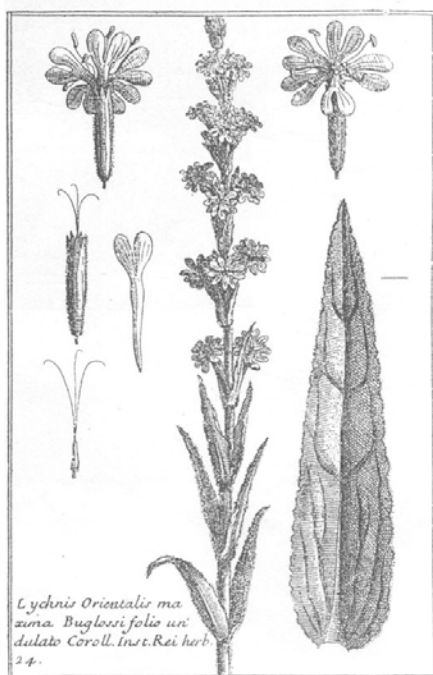
⁵⁷ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 151-163:

⁵⁸ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 160:

⁵⁹ «Մլիհամ (մերհեմ) թրք. mehlem, քրդ. malham «սպեղանի» բառից». – Հ. ր. Ա ճ ա ո յ ա ն. Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. 3, Երևան, 1977, էջ 328:

⁶⁰ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 160:

ռավ - էկավ, դրեց ծաղկներ պզտիկ պղնձի մի մեջ. էփեց, եօթեն մե մի կայնեցոց, լցեց եօթ ֆինճրնի մեջ. չախու առավ, փորը ծակեց, սրտի շիշը հանեց, էառջի դեղը լցեց բերան ի վեար, էարինը սրբեց, դալայեց, բերան դուրս բերրց. մերդը, կարագ, աղ խառնեց, խզած տեղը լցեց, կարեց: Եօթ ֆինճրնի էրկուքը խառնեց, տկու



Համասպրամ

(Ղ. Ալիշան, Հայրուսակ, էջ 355)

կում է 12 ոստ, և ամեն մի ծաղիկ մի գույնով է՝ կապույտ, ծիրանագույն, շուշանի պես ճերմակ ու (ծիածանի) բոլոր գույներով էլ զարդարված է համասպրամը»⁶⁴: Միջնադարյան գրույցը կիրառական բժշկության տեսանկյունից ևս շահեկան է⁶⁵:

Ըստ Ալիշանի՝ «Համասպրամ. Համասպրան. Համասպիտ թէ և տարբեր բաներով բարդեալ», բայց նույն համասպիտ ծաղիկն է և չի կարելի շփոթել մյուս հոտավետ ծաղիկների հետ⁶⁶: Ըստ բժշկապետ Մխիթար Հերացու՝ համասպիտը «մի արմատ ունի և արձակ է բազուկս 12, և ունի ամեն մեկ գոյն մի ծաղիկ այլեւայլ, կապուտ և ծիրանի, շուշան, և այլ ամեն գույնից զարդարեալ է»⁶⁷: «Հայերեն արմատական բառարանը» համասպիտը - համասպրամից (*lychnis orientalis*) բարդված է համարում հայերեն շահասպրամ (*basilicum* - ռեհան ծաղիկը)⁶⁸: Մակայն դրանց ընդհանրությունը սուկ բառակազմության ու բուրավետության մեջ

⁶¹ Նույն տեղում, էջ 161:

⁶² Նույն տեղում:

⁶³ Նույն տեղում:

⁶⁴ ՄՄ, ձեռ. 8397, թ. 61ա - 2բ:

⁶⁵ Նույն տեղում:

⁶⁶ Ղ. Ա լ ի 2 ա ն. Հայրուսակ, էջ 354:

⁶⁷ Նույն տեղում. էջ 356, Ղ. Ա լ ի 2 ա ն. Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, էջ 76:

⁶⁸ ՀԱԲ, հ. 3, էջ 21:

է և շփոթության պատճառ կարող էր դառնալ այն, որ «արար. *raihan* (ռեհան), որից նաև քրդ. *rihan* բառը նախապես ընդհանուր անուն էր զանազան անուշահոտ բոյսերի»⁶⁹: Իրականում «շահասպարամը (ռեհան) շրթնածաղիկների ընտանիքին պատկանող բուրավետ բանջարաբույս է»⁷⁰, իսկ «համասփյուռը (համասպրամ) մեխակազգիների ընտանիքին պատկանող ծաղկաբույս»⁷¹:

Պլինիոս Ավագն իր «Բնական պատմության» մեջ վկայում է, որ Հայաստանն ու Մարաստանը հնում հայրենիքն էին մի շարք արժեքավոր խեժաբեր բոյսերի, այդ թվում՝ հոչակավոր ուպանի (*Laserpitium*), որի բուժիչ հատկությունները խիստ հարգի էին Հռոմում: Ուպանը, ինչպես նաև համասփյուռը, որ դարեր շարունակ իբրև կենաց բոյսեր անխղճորեն արտահանվում էին Հայաստանից, հետագայում իսպառ անհետացան հայկական բուսաշխարհից: Կենաց հեղուկի բույսը կամ կենաց ծառը կոչվել է աշխարհի ծառ: Այդպիսին է համասփյուռը, ըստ Մ. Գոշի, որը մարդկանց ազատում է մահից, իմաստնություն, ուժ, ծովի վրայով քայլելու ունակություն պարգևում⁷²: Մրբազան ծաղկի՝ համասփյուռի գեղեցկությունը գովերգել են հայ բանաստեղծներն⁷³ ու գուսանները (Դավիթ Սալաձորեցի, Մինաս Թոխաթցի):

Այն համասփիւռ ծաղիկն որ կայ՝ ծաղկեր ծաղկովն հազարագոյն.

Կուր աչերուն լոյս կու բերէ, թէ Տէրն տայ ադամորդուն.

Երկոտասան արմատ ունի, բուսնի երկոտասան տարուն.

Ամէն թրփին գուն մի ծաղկի. հրեշտակք զմայլին անուշ հոտուն.

Այն արքայիկ օձն է թագաւոր, ինքն սպիտակ որպէս ըզձին,

Համասփիւռին կու հետեւի, և զօրութիւն կ'առնու հոտոյն⁷⁴:

Համասփյուռն աճում է անմատչելի բարձունքներում [Միրո լեռան վրա (ի լեառըն սիրու)⁷⁵, Մախպուրի աղբրի գլխի լեռ⁷⁶, ի լեառն Դարունից, ի Բարդոյ լեառն, ի Չորն Մասեաց⁷⁷, Սուրմարուի և Չողկերտ գյուղի լեռներ]⁷⁸: Թե՛ համասփյուռ «մեղլեմին» և թե՛ «նավրուզ» բալասանին հսկում է Շահնար օձը⁷⁹: Նույնն են վկայում նաև Սալաձորեցու ձոնն⁸⁰ ու «Գովասանք ծաղկանցը»⁸¹:

Բալասան ծաղիկ համասփյուռը հայոց պատկերացումներում համադրվում է տիեզերական ծառին (հմտ. տարվա ժամանակային միավորները մարդու

⁶⁹ ՀԱԲ, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 139:

⁷⁰ Է դ. Ա դ ա յ ա ն. Արդի հայերենի բացատրական բառարան (այսուհետև՝ ԱՀԲԲ), հ. 2, Երևան, 1976, էջ 1094, 1261:

⁷¹ ԱՀԲԲ, հ. 1, Երևան, 1976, էջ 804:

⁷² Մ ի ի թ ա թ Գ ո շ. Առակներ, պատրաստեց հրատարակության Էմ. Պիվազյան, Երևան, 1951, էջ 62:

⁷³ Ֆ թ ի կ. Ժողովածու, Երևան, 1937, էջ 199, Մ ի ի թ ա թ Գ ո շ. նշվ. աշխ., էջ 62:

⁷⁴ Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Հայրուսակ, էջ 356: Գ. Ս թ վ ա ն ձ տ յ ա ն ց. նշվ. աշխ., էջ 513:

⁷⁵ Ֆ թ ի կ. նշվ. աշխ., էջ 199:

⁷⁶ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 270:

⁷⁷ ՄՄ, ձեռ. 8397, թ. 61ա - 2բ, Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Հայրուսակ, էջ 356:

⁷⁸ Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Հայրուսակ, էջ 356:

⁷⁹ Արքայիկ օձի՝ համասփյուռ ծաղկից ստացած զորության մասին տե՛ս ՄՄ, ձեռ. 1495, թ. 152:

⁸⁰ Նույն տեղում:

⁸¹ Գ. Ս թ վ ա ն ձ տ յ ա ն ց. նշվ. աշխ., էջ 513:

մարմնի 12 մասերի, համաշխարհային ջրային քառսը խորհրդանշող ծովից բարձրացող ծառը՝ ձորի կամ լեռան մեջ աճող համասփյուռի, ծառի բնի զոհաբերվող թռչունը կամ օձը՝ Շահմար օձի հետ): «Ինչպես Աշխարհի, այնպես էլ մարդու ներքին ու արտաքին կառուցվածքի խախտման ամեն մի դեպք, ըստ առասպելաբանական աշխարհայացքի՝ արդյունք է տիեզերական կարգուկանոնին մշտապես սպառնացող քառսային կործանարար ուժերի ներգործության, որի դեմ էլ ուղղված են ծիսական-հմայական արարողությունները»⁸²:

Յուզանշական է, որ օձերի թագավոր Շահ Մարարը «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթի հերոս Ավճի Փուրթոյին ուղեկցում է «Նավրուզ» լեռը, կտրում «Նավրուզի մի ծաղիկ», պատվիրում կուլ տալ առանց ծամելու («Արդաներդ չպտե զինիս ծաղիկին. տի կլաս») և ծանուցում է բալասան ծաղիկի հրաշագործ հատկությունները: Շահ Մարարն «առավ հինգ քոք պալասան ծաղիկ, օ էնոր հոտուն պէս աշխարքը չգտնվիր: Ըսրց Փուրթոյին: – Էաս, պալասան ծաղիկին կը լընըս ճելզեհն մեջ, կէփիս, իրեք եփ կուզայ, կը խմես անօթի փորուն. էադ օ խմեցիր անօթի փորուն նը, հեր մե ծաղիկի, խոտի քով էրթսնը, քեզի հետ կը գրուցին թե - էս էս ցավին էարային դեդ իմ»⁸³: Բալասան թուրմը (տարբերակներից մեկում՝ կարմիր օձի արգանակ - յադուն)⁸⁴ խմելով՝ Շահ Մարար օձին կենդանահատող որսորդ Փուրթոն (կամ հասարակ մարդը) դառնում է Լոդմա հեքիմ և ձեռք է բերում անհրաժեշտ մասնագիտական հմտություններ («Փուրթոն խմեր էր ծաղիկը, վրան իմաստութիւն էկեր էր»⁸⁵ կամ «Ամեն մի քոլը ասում էր, թե էս բանի դեդն էս, էնպես, որ ինչ թավուր դեդ ուզենար, կարար շինի»⁸⁶): Օձի հատումը վկայում է դարեր շարունակ անատոմիական և ֆիզիոլոգիական հետազոտությունների հիմնական մեթոդ համարվող դիսեկցիայի նույնպես կենդանահատման (vivisection) պրակտիկայի մասին: Հիշատակության է արժանի վերոհիշյալ «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթում խոսող, կենդանի օձի հատումը, ինչը վկայում է ոչ միայն դիսեկցիայի, այլև անտիկ աշխարհում (Գալեն, Ասկղեպիադ) մարդակազմության հարցերի հետաքրքրությամբ պայմանավորված կենդանի մարդկանց՝ մահապարտների հերձման փաստի մասին⁸⁷: XIII դ. նշանավոր մատենագիր Հովհաննես Երզնկացու «Քա-

⁸² Մ. Հ ա ղ թ յ ո լ յ ա ն. Հայ առասպելաբանություն. Բեյրութ, 2000, էջ 24:

⁸³ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 270: Համբարձման գիշերվա համընդհանուր ողջագուրանքի և բնության անձնավորման մասին տե՛ս Հ. Խ ա ռ ա տ յ ա ն - Ա ռ ա ք ե լ յ ա ն. Հայ ժողովրդական տոները, Երևան, 2000, էջ 145 («Ով այդ պահին կարողանար Շահմար օձն սպանել, երկու հավասար մասի բաժանել և պոչի կողմն ուտել, նա կարող էր ծառ ու ծաղիկների լեզուն հասկանալ: Կանայք այդ գիշեր դուրս էին գալիս դաշտերը՝ բուժիչ խոտեր հավաքելու»):

⁸⁴ ՀԺՀ, հ. III, Երևան, 1962, էջ 339:

⁸⁵ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 271:

⁸⁶ ՀԺՀ, հ. III, էջ 339:

⁸⁷ Միջնադարյան Հայաստանում և մանավանդ Կիլիկյան հայկական թագավորության օրոք մեծ հետաքրքրություն էր առաջացել մարդակազմության նկատմամբ: Մակայն կրոնական նախապաշարումների արմատավորման պատճառով դիսեկցիաները սահմանափակվում էին, և անգամ Բուսոլիայի Մալերնո քաղաքի հանրահռչակ բժշկագիտական դպրոցում, թույլատրվում էին միայն կենդանիների հերձումներ (տե՛ս Գ. Գ Ր ի գ ո ղ յ ա ն. Դիսեկցիայի գոյությունը միջնադարում հավաստող մի նոր փաստ.– «Բանբեր Մատենադարանի», Երևան, 1962, № 6, էջ 294, Մ. Վ ա ղ թ յ ո լ յ ա ն. Միջնադարյան Հայաստանում դիսեկցիայի և կենդանահատման ազատության հարցի շուրջ.– «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1995, -3, էջ 155-157):

րոզներում» պահպանվել է դիահերձման մասին մի կարևոր վկայություն⁸⁸: Պակաս ուշագրավ չէ նույն դարի մեկ այլ հայտնի գիտնականի՝ Հովհաննես Վանականի հետևյալ տեղեկությունը. «Հարց. բժշկությունն ո՞րպես ուսան: Պատասխան, գոր հերձելով եւ գոր ճեխքելով, եւ գոր սովեցան էին, և գինի տային ըմպել, որ եռայր եռականին եւ զշարժունս տեսեալ՝ ուսան»⁸⁹:

Նույն «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթում նույնպես Շահ Մարար օձը պատվիրում է Փուրթոյին բուժահետազոտական միջամտությունից առաջ իրեն գինի խմեցնել. «Փուրթո՛ւ, ըսրց Շահ Մարար, ինձիս եօթ տարվա կարմիր գինի կը խմցնիս անոթի փորուն, լավ կշտով մի կը խմիս կուշտ, ես օ պարկայ, ձեռքս կը կապես, դանակդ սուր կինիս, ինձիս կը մորթիս, զլոխս կառնիս, կը դնես դեն. մարմինս էալ հող ու գերեզման կինիս»⁹⁰: Տարբերակներից մեկում («Շահ Մարան» – Տուրուբերան–Մուշ)⁹¹ Շահ Մարան օձը հուշում է տղային, որ հիվանդ թագավորին կարող է փրկել միայն իր արյունը. «Ես կելնիմ կիզամ իմ գլխս կկտրիք, ես իզալուս օձու կերպարանքով կիզամ, իմ արուն կը լընաք պղնձի մեջ, էդ պղինձ կէփիք, իրեք սաքան կկանի: Մեկ զրհար ա, ոն օր խմավ, կհ'արի, կսախնա»⁹²:

Փուրթո - Լոխմանի կողմից Շահ Մարարի կենդանահատման ժամանակ պարզվում է, որ օձը չորս ծուծ ունի գլխի մեջ՝ երկուսը մահացու, երկուսն էլ կենսատու հատկություններով. «Ըտղիներ տասնը աղու է. աման զաման չտար, կը վերջանայ. չոլախ (ձախ) թարավինը էան լմանը. էրկու մեջ տեղինը տասնը կը սաղնայ»⁹³: Մասնագիտական գրականության տվյալներով օձի գլխուղեղը քառամաս է (առջևի ուղեղ, միջին ուղեղ, ուղեղիկ, երկայնաձիգ ուղեղ): Թույնը արտադրվում է գլխի երկու կողմերում տեղավորված հատուկ գեղձերում, որտեղից ծորաններով անցնում է թունավոր ատամների մեջ⁹⁴: Ինչպես տեսնում ենք, գիտական ուսումնասիրություններն այնքան էլ հեռու չեն Փուրթո - Լոխմանի՝ ցայսօր չհնացած դիտարկումներից:

Մի ուրիշ՝ «Լողմանին նան չոբանը»⁹⁵ (Արցախ) հեքիաթում Լոխմանը գրագալով չոբանի հետ կենդանահատում է կովին՝ պարզելու համար ծնվելիք հորթի ճակատի՞, թե՞ պոչի ճերմակ լինելը: «Լոխմանի տղեն ու գեղացին»⁹⁶ (Մուշ–Բուլանըխ) հեքիաթում ընդգծվում է սակավապետության ու սննդակարգի պահպանման անհրաժեշտությունը: Ջրաղացի ճամփին Լոխման հեքիմի որդին էշի մեջքից ընկած բեռը բառնալու խնդրանքով դիմում է մի գյուղացու: Աճապարող

⁸⁸ Լ. Խ ա չ ի կ յ ա ն. Դիահերձումը հին Հայաստանում.– «Տեղեկագիր» ՀՍՍՌ ԳԱ, 1947, -4, էջ 83-90: Գիտահետազոտական նպատակով՝ մահվան դատապարտված կենդանի հանցագործի հերձման մասին տե՛ս ՄՄ ձեռ. 2173, թ. 214 բ: Ձեռագիրը, որը Հովհ. Երզնկացու աշխատությունների մի ժողովածու է, գրված ԺԴ դարում (կազմող՝ Մարտիրոս տիրացու, ստացող՝ Ստեփանոս Բաբունի, բաղկացած 426 թերթից):

⁸⁹ Փ. Ա ն թ ա բ յ ա ն. Միջնադարյան Հայաստանում իրագործվող դիահերձման վերաբերյալ ևս մեկ նոր վկայություն.– «Միոն», 1977, Գ, էջ 61-64:

⁹⁰ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 271:

⁹¹ ՀԺՀ, հ. XIII, Երևան, 1985, էջ 212-222:

⁹² ՀԺՀ, հ. XIII, էջ 221, Եր. Լալայան. Երկեր, հ. I, էջ 397-398:

⁹³ ԷԱԺ, հ. Բ, էջ 271:

⁹⁴ В. Я. С т а н е к. Иллюстрированная энциклопедия животных (под ред. Р. Байбуровой и Ю. Чайковского, пер. Е. Фиштейна). Прага, 1982, с. 316-319.

⁹⁵ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 167-168:

⁹⁶ ՀԺՀ, հ. X, Երևան, 1967, էջ 500:

գյուղացին մերժում է նրան: Ի պատասխան բժշկի որդու սպառնալիքին՝ «հալ-բաթ օր մե՛ իմ հոր հավճա կէղնիս», գյուղացին ասում է. «Օրը մեկ, ամիսը մեկ, տարին մեկ»⁹⁷: Իմանալով եղելությունը՝ Լոխման հեքիմն ասում է որդուն. «Որդի՛, էն մարդ, օր օրը մեկ հեղ հաց կուտե, ամիս մեկ հեղ ջուր կը խմե, տարին մեկ հեղ ուր անկողին կէրթա, էլ ինձե ի՛նչ մունաթ կէնե, ընձի յորի՛ն պտի հավճի»⁹⁸:

«Լողմանն ու հասարակ մարթը»⁹⁹ (Տումի-Հադրութ) տարբերակում բժիշկ Լոխմանն իմանալով, որ անտառում մի մարդ իր «նոքյարին» չի օգնել փայտը շալակելու և նույնիսկ հայհոյել է՝ «Լողմանեն էլ, քեզ էլ, լողմանը հո՛ւվ ա, վեր կյամ քեզ քյոմագ ինիս»¹⁰⁰, զարմանում է իր հեղինակությունն անարգող այդ մարդու հանդգնության վրա և անհամբեր սպասում է այն օրվան, թե երբ պիտի հայհոյող մարդը հայցի իր օգնությունը, բայց՝ ապարդյուն: Բժիշկը ստիպված ինքն է դիմում հայհոյողի կնոջը՝ իմանալու, թե ինչ է ուտում ամուսինը, որ երբևէ չի հիվանդանում: Պարզվում է, որ ամուսինը սնվում է խստորեն սահմանված սննդակարգով և ուտելիքները չի խառնում. «Իմ մարթըս մինակ մին պեն ա օտում, ինքը ուտելիքը խառնում չի, էն էլ անպայման իրան ժամանակին, իրան ժամանակը վեր անցկացավ, իսելագար ա, կիժ ա»¹⁰¹: Լոխմանից փող ստանալով՝ կինը դիտավորյալ խախտում է ամուսնու սննդակարգը: Հիվանդ ամուսինը դիմում է բժշկին, ապաշխարում է իր անվայելուչ պահվածքի համար: Բժիշկը գնում է հիվանդին «մին ռեցեպտ ա կյիրում, թա՛ քյինա, մինչն մին շեբաթը մրոնելու ըս»¹⁰²: Մտահոգված մարդը, «սոված - ծարավ սարերն է ընկնում» և չորանից կաթ է խնդրում: Չորանը մի սև ոչխար է բռնում և հիվանդի խնդրանքով կթում է գետնին ընկած մարդկային «կարկածի» (գանգ) մեջ: Տեսնելով, որ օձը խմում է կաթը և կրկին հետ տալիս «կարկածի» մեջ [տարբերակներում՝ գանգի փոխարեն՝ կրիայի կիսագնդաձև գրահ կամ կուռուճիկ]¹⁰³ (անձրևաջրից քարի վրա գոյացած կլոր փոս), կաթի փոխարեն մայիսյան մաքրագործող անձրևաջուր¹⁰⁴, «ծմրուկի ճուր»¹⁰⁵, առյուծի կաթ¹⁰⁶, հիվանդը որոշում է. «Դե էտ լիա լավ էւ մե՛վ, քյինամ էտ օխձեն յադը խմիս, մին անգամից մեռնիս, հանգստանամ»¹⁰⁷: Օձի թույնը հակառակ ներգործություն է ունենում, և Լոխմանն այդ ապաքինված մարդու շնորհիվ տիրապետում է օձի թույնից արժեքավոր դեղորայք պատրաստելու գաղտնիքին. «Էտ հասարակ մարթն ա լողմանեն սրվրըցըրալ լի՛, վեր օխձեն լղեն նեստա կարելի ա ճար սարքել, մարթ բուժել»¹⁰⁸ (հմմտ. Լոխմանի և չորանի՝ ժողովրդական կենսափորձի իմաստությունը հավաստող գրագի հետ),

⁹⁷ Նույն տեղում:

⁹⁸ ՀԺՀ, հ. X, էջ 500:

⁹⁹ Բաքվի հայոց բանահյուսությունը, կազմել, ներածությունը գրել և ծանոթագրել են Ա. Ղազիյանը, Ս. Վարդանյանը, Երևան, 2004, էջ 156:

¹⁰⁰ Նույն տեղում:

¹⁰¹ Նույն տեղում:

¹⁰² Նույն տեղում, էջ 157:

¹⁰³ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 202, ՀԺՀ, հ. IX, էջ 540:

¹⁰⁴ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 202:

¹⁰⁵ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 171:

¹⁰⁶ ՀԺՀ, հ. XIII, էջ 172:

¹⁰⁷ Բաքվի հայոց բանահյուսությունը, էջ 157:

¹⁰⁸ Նույն տեղում:

ինչը շահում է չորանը՝ գուշակելով կովի ծնվելիք հորթի ոչ թե ճակատի, այլ պոչի ճերմակ լինելը. «Ես շատ կ'անբախտ, աշխարհք տեսած մարթ ըմ, պենան տոնս ա կյամ, վրեր տու ինձանս յեւ ըս շատ գյոնդունմ, էտ հունց ա, վրեր տու չորան մարթ, ես՝ լողմանի, տու գյիդացեր, ես՝ չէ»¹⁰⁹:

Անդրադառնանք «Լողմանն ու հասարակ մարթը» հեքիաթին: Չորանն իր ոչխարին (հատկապես սև) կթում է գանգի մեջ: Լույսի աստվածությունը մարմնավորող կենդանու՝ ոչխարի¹¹⁰ կաթը երկու աշխարհների սահմանագծին գտնվող հիվանդի համար խորհրդանշում է ապաքինում (վերածնունդ): Չանտեսելով սև գույնի նշանակությունը այս և անդրաշխարհյան ծիսաառասպելական պատկերացումներում՝ չմոռանանք նաև, որ մարդու գլուխն ամենահանելուկային կառուցվածքն է Երկիր մոլորակի վրա, իսկ ողնաշարը հաղորդիչ լար է, «որի երկարությամբ տեղակայված են Էներգիայի հաղորդակցման կենտրոնները, այսպես կոչված չակրաները»¹¹¹ (հմմտ. սյան կամ ծառի առանցքով միմյանց կապված աշխարհի երեք գոտիների և տիեզերքի կենտրոնում գտնվող մարդու մարմնակազմական մոդելի հետ)¹¹²: Պատահական չէ, որ վերոհիշյալ «Լողմանն ու հասարակ մարթը» հեքիաթում օձն իր ցավամոքիչ թույնը պարպում է ոչ թե սովորական ամանի, այլ մարդու «կարկաժի» մեջ, որովհետև «գանգը ոսկրային կիսագունդ է, գանգ, կախված ողնաշարային սյունի վրա, պարաբոլիկ անտենա, ուղղված դեպի Երկրագունդը»¹¹³, որն իր բովանդակությամբ խորհրդանշում է տիեզերական ամբողջն ու կատարելությունը, տվյալ դեպքում՝ վերածնունդը:

Սույն հեքիաթի մեկ այլ՝ Այրարատից գրառված («Լողմա հեքիս»)¹¹⁴ տարբերակում ծառահատը փարթամ ճյուղեր ունեցող ծառից մի ճիպոտացու է կտրում և ճանապարհին «քոսայից» խաբվելով՝ փակվում է օձերով լի «օթախումս»: Օձերը խոնարհվում են ծառահատի ձեռքի ճիպոտին՝ նրան թողնելով անվնաս: Կարծելով, թե օձերը սպանել են հերթական զոհին՝ «քոսեն» առավոտյան շտապում է, որ մեռած մարդու մարմնից «օձի յաղուն հանի ու դեղ շինի»¹¹⁵: Չարմացած «քոսեն» ծառահատի ուղեկցությամբ անտառ է գնում, քոքահան անում ծառը, սպանում տափակ քարի տակ պառկած կարմիր օձին և կտրտելով՝ խաշում: Քոսայից ազատվելու նպատակով ծառահատը գերադասում է խմել պղնձի երեսին հավաքված օձի «յաղուն»: Բայց ծառահատը ոչ միայն չի մահանում, այլև դառնում է «Լողմա հեքիս» և հասկանում է, որ հենց այդ ծառն է օձի կծածի հակաթույնը:

¹⁰⁹ ՀժՀ, հ. VII, էջ 168:

¹¹⁰ Ոչխարի կերպարանքով լույսի աստվածության մասին տե՛ս Ն. Կ ու ն. Հին հունական լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, 1979, էջ 33, ծան. 1, Դիցաբանական բառարան, Երևան, 1985, էջ 33-34:

¹¹¹ “Onnuri Medicine”, М., 1999, № 1, p. 45.

¹¹² Մ. Հ ա թ ո լ թ յ ո լ ն յ ա ն. Հայ առասպելաբանություն, էջ 18, 21:

¹¹³ «Առողջապահության լրատու» (ՀՀ առողջապահության պաշտոնաթերթ), 15 հուլիսի, 2005: «Լինելով էներգիայի աղբյուր՝ կիսագունդն օժտված է որոշակի տարածական – ֆիզիկական հատկություններով: Ըստ երևույթին, հատկապես այդ պատճառով և՛ եկեղեցու գմբեթը, և՛ մարդու գանգը, և՛ ձուկն, գտնվելով էներգիայի փոխակերպման կենսաբանական ակտիվ գոտիներում, իրականացնելով Բնության կողմից իրենց վրա դրված խնդիրները, ձեռք են բերում լավագույն երկրաչափական ձևերը» (սույն տեղում, 22 հուլիսի, 2005):

¹¹⁴ ՀժՀ, հ. III, էջ 338-342:

¹¹⁵ Նույն տեղում, էջ 338:

Տարբերակներից մեկում («Վիշապ և Վաթան ու Բաթան» - Ալաշկերտ) «թագավոր ինչքան հեքիմ կա, բերե վրբ ուրին, ընդոնք ըսած ա թե շահմարի մսի փրփուր ա պետք օր սաղցու»¹¹⁶: «Լողմանին **ԳՐՄԳՐՆ** վա կյամ»¹¹⁷ (Արցախ) հեքիաթում բժիշկ Լոխմանը հետապնդում է Շահ Աբասի պալատում ապաստան գտած իր շնորհալի աշակերտին: Աշակերտը վարպետին պայման է առաջադրում, որ միսյանց համար ամենաթունավոր խոտաբույսերից դեղեր պատրաստեն, և թող փրկվի նա, ով կգտնի մահացու դեղի հակաթույնը. «Հու վրեր կարեց հունց աղու ճար շինի, վրեր էն մինը կարե վուչ կըտըրցնե, թող էտ ճարը խմրելան էտը մըռոնե»¹¹⁸: Ականջ դնելով ծաղիկների ու խոտերի՝ սանդում հավանգաթակով (սուխտուրթակի) մանրացվելու ձայնին՝ աշակերտը գուշակում է մահացու դեղի հակաթույնը և դեղն ընդունելուց առաջ մտնում է թանով լի «կուպրունի» (տիկ) մեջ. «Թանն աղուն ծծում ա **տո՛ւ** օնում, տղան մնամ ա սաղ»¹¹⁹: Ըստ հանրահայտ ռուս գիտնական Բ. Մեչնիկովի՝ օրգանիզմում թունավոր նյութերի վնասակար ազդեցությունը կարող է չեզոքացնել մածնի կաթնաթթվային խմորումը¹²⁰:

Հայ բժիշկները հստորեն էին օգտագործում ձկան մսից պատրաստված թույների բուժիչ հատկությունները: Ըստ անտիկ հեղինակների՝ Հայաստանի բուսական և կենդանական աշխարհը հայտնի էր ոչ միայն իր հակաթույներով [Միհրդատի թերիաքը¹²¹, դեղաթափ այծքար փազահրը (Bezoar)¹²²], այլև որոշ բույսերի ու կենդանիների՝ առանձնապես ձկների¹²³ թույներով: Ասարնե - Թումիսունի համացույցի «Շողովրդական հեքիաթների տիպերի»¹²⁴ AT 506 համարին համապատասխանող հայկական հեքիաթում Լողման հեքիմը Չալ ձկան¹²⁵ (տարբերակներում՝ Ոսկե ձուկ, կարմիր ծովի **ծո՛ւ**, ծուկների թաքավեր)¹²⁶ արյունով (մսով) բուժում է թագավորին, թագուհուն կամ որևէ հիվանդի. «**Քյնացե** ևն ամենամեծ լոխմանին պիրել են, մտիկ ա արել, սարել ա. «**Մրան ԳՐՄԳՐՆ**ը Չալ ձկան մըրիսն

¹¹⁶ ՀԺՀ, հ. IX, էջ 76:

¹¹⁷ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 48-51:

¹¹⁸ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 50:

¹¹⁹ ՀԺՀ, հ. VII, էջ 51:

¹²⁰ Ս. Ա. Հ ա կ ո բ յ ա ն, Հ. Հ. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 9:

¹²¹ Հին աշխարհի նշանավոր բժիշկ և թունագետ, Պոնտոսի թագավոր Միհրդատը Հայաստանի բույսերից պատրաստում էր իր հոշակավոր 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 զերության սպանալիքից դրդված՝ թույն է խմել, այն նրա վրա բոլորովին չի ազդել: Ընդհուպ մինչև XX դար այդ հակաթույնը մտնում էր եվրոպական դեղաբանական ձեռնարկների մեջ (տե՛ս Ս. Վ ա ր դ ա ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 32):

¹²² Այծքարը գոյանում է օձով և մուխալով (հակաթույն բույս) սնվող վայրի քոշի (արու այծ) փորում (տե՛ս Ա. Դ ա ւ ր ի ժ ե ց ի. Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրությանը Լ. Ա. Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 454):

¹²³ Ս. Վ ա ր դ ա ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 34:

¹²⁴ Ձեռագիրը՝ ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում (գործավարական թարգմանություն):

¹²⁵ ՀԺՀ, հ. VI, Երևան, 1973, էջ 466-470:

¹²⁶ ՀԺՀ, հ. VI, էջ 303, ՀԺՀ, հ. VI, էջ 282, ՀԺՀ, հ. V, էջ 512:

ա, վրեր ուտրի՝ ծրեռաց կըսըդանա»¹²⁷ կամ «տեսնում ա, որ դեռ հլա Լոդմա հեքիմը հոր աչքերի վրա չարչարվում ա: Էն սհաթը հանում ա Ոսկե ձկան փարեն (ձկան փոր) քսում հոր աչքերին թե չէ՝ այլբիայը բացվում ա»¹²⁸ («Քյասիբ տրդեն ու Չալ **ծո՛ւկը**», «Ոսկե ձուկը», «Մայիֆ թաքավորի հեքիաթը», «Կարմիր ծովի նաղլը», «Թաքավեր **ծո՛ւկներ**» և այլն): Ամենայն հավանականությամբ, հայ ժողովրդական հեքիաթներում հիվանդի ապաքինումը կամ տեսողության վերականգնումը ձկան մտով¹²⁹ (տարբերակներում՝ արյունով)¹³⁰ կարելի է բացատրել ձկան մսից պատրաստված հակաթույնի առկայությամբ, իսկ ավելի ուշ շրջանում՝ արյուն (=գինի) խորհրդանշական ազդեցությամբ:

Անանիա Շիրակացին «Աշխարհացոյցում» անդրադարձել է հանքային, բուսական ու կենդանական նյութերին, տառեխին և այլ ձկնատեսակներին¹³¹, որ լայնորեն օգտագործվում էր ավանդական հայկական բժշկության մեջ¹³²: Հնագույն բժշկագիտական տվյալների համաձայն՝ որպես լուծիչ կիրառվում էր գինին¹³³: Ըստ արևելյան ավանդության՝ բժիշկ Լոխմանը ձկան պատճառած հիվանդությունների դեմ գինին է համարել բուժման լավագույն միջոցը. «Երբ Լոքմանը ժամանել է այս քաղաքը (Թիֆլիս – Թ. Ն.) և ցանկացել է գնալ շուկա, մի երկար շարք լիքը բարձած սայլեր փակել են նրա ճանապարհը: Լոքմանի հարցին, թե սայլերին ինչ է բարձած, պատասխանել են՝ «ձուկ»: «Այդ դեպքում այստեղ շատ գործ կլինի», – ասել է նա: Այսպես գրուցելով նա ծովել է մի ուրիշ փողոց: Բայց այստեղ էլ նրա ճանապարհը կտրել են սայլերի մի անվերջ շարք լիքը բարձած ռետինե խողովակներ: Լոքմանը հարցրել է. «Այս խողովակների մեջ ի՞նչ կա»: Նրան պատասխանել են՝ «գինի»: – Այդ դեպքում այստեղ մնալն ավելորդ է: Քանի որ այդպիսի լավ դեղ կա, այն էլ չափազանց առատ, ապա բժշկության կարիքը այստեղ ոչ ոք չի զգա»¹³⁴: Նույն ավանդության մեկ այլ տարբերակում¹³⁵ Լոխմանին փոխարինում է հույն մեծանուն բժիշկ Գալենը¹³⁶, ով Թիֆլիսում տեսնելով «զամբաւ առատութիւն ձկանցն»՝ այն շահեկան է համարում իր մասնագիտության առումով, «բայց իբրև ետես և զմեծ եկամուտ գինւոյ՝ ասաց, թէ՛ սոքա ինքնին գտին գդեղ իւրեանց»¹³⁷: Ուշագրավ է վերոհիշյալ գրույցների այլաբանական - բա-

¹²⁷ ՀԺՀ, հ. VI, էջ 466:

¹²⁸ ՀԺՀ, հ. II, էջ 49: Հեքիաթի սկզբում թագավորի աչքերը բուժելու համար իբրև դեղամիջոց Լոդմա հեքիմը պահանջում է ձկան արյունը (էջ 39), իսկ վերջում թագավորի տեսողությունը վերականգնվում է ձկան «փարեն» աչքերին քսելով (էջ 49):

¹²⁹ ՀԺՀ, հ. V, էջ 512-514, ՀԺՀ, հ. VI, էջ 466-470, ՀԺՀ, հ. IX, էջ 501-507:

¹³⁰ ՀԺՀ, հ. VI, էջ 282-284; էջ 303-317; ՀԺՀ, հ. II, էջ 39-49, ՀԺՀ, հ. III, էջ 469-473:

¹³¹ Ա ն ա ն ի ա Շ ի ր ա կ ա ց ի. Մատենագրություն, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Գ. Աբրահամյանի և Գ. Բ. Պետրոսյանի, Երևան, 1979, էջ 290-295:

¹³² Մ. Վ ա ր դ ա ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 34:

¹³³ Լ. Վ. Հ ա ր ո լ թ յ ո լ ն յ ա ն, Ռ. Խ. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 5:

¹³⁴ Խ. Ա ր ո վ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 441:

¹³⁵ Մ. Թ ա դ ի ա դ յ ա ն. Ուղեգրություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր. – «Գրական ժառանգություն», IX, Երևան, 1975, էջ 171: Այս աղբյուրի և այլ օգտակար խորհուրդների համար երախտապարտ ենք բանազետ Ա. Ղազիյանին:

¹³⁶ Կլավդիոս Գալեն (մ. թ. 130-200 թթ.) – գիտական անատոմիայի և ֆիզիոլոգիայի հիմնադիրը:

¹³⁷ Մ. Թ ա դ ի ա դ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 171:

նաձևված վերարտադրության ասացվածքը. «Օյուկնը կերիք, կլխեն ճյուր խմեցիր՝ վայ քու կլխեն, ծյուկնը կերիք, կլխեն կինի խմեցիր՝ վայ ծյուկնին կլխեն»¹³⁸:

Հայ բանահյուսական նյութերում Լոխմանը իմաստուն բժիշկ է, որը բնության գաղտնիքներին տիրապետելով, կենդանացնում է մեռած մարդկանց, երիտասարդացնում ծերերին, վերականգնում կույրերի տեսողությունը, հասկանում կենդանիների, թռչունների ու բույսերի լեզուն. «Հրամանք էրե, թրդ Լոխման հեքիմն էն մեկի աչքերը բանա»¹³⁹: Հայ ժողովրդական հեքիաթներում Լոխմանը հաճախ «տեղայնացվել» է: Հասարակ որսորդ Ավճի Փուրթոն հայոց լեռների բալասան ծաղկի թուրմը խմելով՝ «եղաւ հիմայ հեքիմ պաշի, ուր օր գընըր, Լոխման հեքիմ կըսէին»¹⁴⁰, իսկ «Բայոց տան ջնջ սարի փեշերումն արբող» աղքատ գյուղացու որդին «**ԽԲ** կանում ա հ իրա թքով յարա լավըցնել՝ էտ օրվանից ընդու անունը դնում են Լոխման - Գառո»¹⁴¹:

AT 670 տիպին պատկանող հայկական հեքիաթներում¹⁴² [«Քաջանց թագավորի խեքյաթ» (Տուրուբերան-Հարթ), «Խասմե նեճըրվան» (Տուրուբերան-Մուշ), «Օվջի Փիբունմ» (Արցախ), «Ավջի Ահմադ» (Մուշ-Բուլանըխ) և այլն], թեև Լոխմանի մասին չի խոսվում, սակայն խաղարկվում է կենդանիների, թռչունների և բույսերի լեզուն հասկանալու մոտիվը: Ընդ որում, այդ ունակությունը հեքիաթի հերոս որսորդին (տարբերակներում՝ ջրվոր, Խասմե նեճըրվան, Օվջի Փիբունմ, Սըմոն, Ավջի Ահմադ, Ավջի Ղասըմ) է փոխանցվում իբրև պարզև՝ օձերի թագավորի լեզուն հեքիաթի հերոսի բերանում պտտեցնելու, փչելու, լեզվի տակի մատանին ստանալու շնորհիվ: «Սըմոն» հեքիաթում¹⁴³ օձերի թագավորի հիվանդ հարսին ու թոռներին բժիշկներն ուղարկում են «Բինկուլա ջրերը, լողգընան ու համասփյուր ծաղկի են փարթ մի ուտեն, որ առողջանան»¹⁴⁴: Սակայն Բինգյոլի գազաթին օձերը հարձակվում են թագավորի հարսի ու թոռների վրա, որոնց կյանքը փրկող հովիվ Սըմոն օձերի թագավորից խնդրում է և ստանում կենդանիների ու թռչունների լեզուն հասկանալու ունակություն: Իսկ տարբերակներից մեկում¹⁴⁵ օձերի Քաջանց թագավորը ի նշան երախտագիտության՝ ճկույթը դնում է Ավջի Ահմադի լեզվի տակ և այդ պահից Ահմադը սկսում է հասկանալ կենդանիների, թռչունների, բույսերի լեզուները, ճանաչում նրանց հատկությունները, դառնում բժիշկ. «Հեքիմներ Ավջի Ահմադից կը սորվին յըմեն դեղ ու դարման, ընդըցնե լե հեքիմութեն կը ցրվի աշխարթ»¹⁴⁶:

¹³⁸ Անձնական գրառում, տեսք № 1, Արցախ, 2000:

¹³⁹ ՀժՀ, հ. X, էջ 30:

¹⁴⁰ ՀժՀ, հ. II, էջ 272: Դիցարանական մի գրույցի համաձայն՝ արքայիկ օձի գլխի ակի գորությունը պայմանավորված է համասփյուր ծաղկից հոտ քաշելու հանգամանքով, և Գալիանոսը իմանալով այդ մասին՝ տիրապետում է բուսաբուժության գաղտնիքներին (տե՛ս ՄՄ, ձեռ. 1495, թ. 152):

¹⁴¹ ՀժՀ, հ. IX, էջ 550-555:

¹⁴² ՀժՀ, հ. XI, Երևան, 1980, էջ 312-317, ՀժՀ, հ. XIII, էջ 188-196, ԱՀ XXV, էջ 151-154, ՀժՀ, հ. V, էջ 218-222, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, 13, էջ 100-101, ՀժՀ, հ. III, էջ 335-337, ՀժՀ, հ. VII, էջ 214, ՀժՀ, հ. III, էջ 670, «Բյուրակն», 1899, էջ 386-388:

¹⁴³ Գ. Ս ր վ ա ն ձ տ յ ա ն ց. նշվ. աշխ., էջ 465-467:

¹⁴⁴ Նույն տեղում:

¹⁴⁵ ՀժՀ, հ. X, էջ 80-82:

¹⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 82:

Մարդուն մշտապես մտահոգող կյանքի անցողիկության թեման բանահյուսության մեջ հաճախ է կապվում մեռյալներին հարություն տվող բժիշկ Լոխմանի անվան հետ:

Մի հայրվոր գնում է Լոխմանի մոտ.

«–Հե քիւ, – կըսէ – գլուխսի կը ցալա, յանկըջներսի կը խժիսժան, յոտներսի կը դողան, աչքերսի աղէկ չըն տեսնա, շեռ չը կանի վրես, տեռ չը կանի վրես»: Լոխմանն ամեն անգամ նույն պատասխանն է տալիս՝ ծերությունից է:

«Հալվորն ախ կը քաշէ, զգլուխ կը տանէ բերէ, կըսէ. – Մեռնել էղներ, ծերութեն չէղներ»¹⁴⁷:

Համառոտ գրույց - հեքիաթներում ժողովրդը հաճախ Լոխմանին է վերապահում փիլիսոփայական ընդհանրացումների իրավունքը.

«Լոխմանին կը հարցուն.

– Ո՞ն է կարոտով մեռնող:

Ըսէր է.

– Իրեք մարդ կարոտով կը մեռնին՝ անկուշտ, օր գաշխար չը կերավ, բեբախտն, օր յընցավ անմուրագ, աղքատն, օր անոթի էկավ ու անոթի գնաց»¹⁴⁸:

Հայ գրականության մեջ ևս վկայություններ կան բժիշկ Լոխմանի անատարկելի հեղինակության մասին¹⁴⁹:

Անփոփելով կարող ենք ասել, որ հայ ժողովրդական հեքիաթներում բուժման կենսաֆիզիկական և ծիսահմայական ցուցիչները, ըստ էության, նույնանում են, որովհետև ինչպես ժողովրդական իմաստությունն է հավաստում, երեք զենք կա բժշկի ձեռքում՝ խոսք, բույս և դանակ: Հայկական ժողովրդական բժշկության կուտակած հարուստ փորձը մի կողմից նպաստել է հայ բժշկագիտական մտքի զարգացմանը, մյուս կողմից բուժմանը զուգակցող աղոթքներն ու սննդակարգը ծիսական արարողությունների տեսքով հարատևել են ընդհուպ մինչև մեր օրերը:

РИТУАЛЬНО-МАГИЧЕСКИЕ И БИОФИЗИЧЕСКИЕ КОДЫ ИСЦЕЛЕНИЯ В АРМЯНСКИХ НАРОДНЫХ СКАЗКАХ

ТАМАРА АЙРАПЕТЯН

Р е з ю м е

Образ легендарного арабского мудреца врача Лохмана часто фигурировал в армянской народной традиции, в особенности, в сказках. Методы исцеления Лохмана были основаны на использовании существующих в дикой природе растительно-животных лекарственных средств. Обозначенные в армянских народных сказках лекарственные средства, молитвы и бальзамы являются ритуально-маги

¹⁴⁷ ՀԺՀ, հ. X, էջ 461:

¹⁴⁸ ՀԺՀ, հ. X, էջ 486:

¹⁴⁹ Պ. Պ ը ը շ յ ա ն. Հացի խնդիր.– Երկեր, Երևան, 1982, էջ 270, Պ. Պ ը ը շ յ ա ն. Սոս և Վարդիթեր.– Երկեր, էջ 554, Խ. Ա ր ը յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 435–441 և այլն:

ческими и биофизическими кодами излечения. Можно предположить, что ритуально-магические (лечебный заговор, ахтарк, колдовство, космологические и астрономические представления) и биофизические (операция, купание, бальзам, лекарственные средства животного и растительного происхождения) коды, по существу имеют одинаковое значение, потому что, как гласит народная мудрость, в руках у врача три орудия исцеления – слово, растение и нож. Богатый опыт армянской народной медицины, с одной стороны, способствовал развитию армянской научной медицины, с другой стороны, сочетающиеся с лечением заговор и упорядоченность питания (диета) в виде ритуальных обрядов просуществовали до наших дней.

RITUAL-MAGIC AND BIOPHYSICAL CODES OF TREATMENT IN ARMENIAN FAIRY- TALES

TAMAR HAYRAPETYAN

S u m m a r y

In this article we attempt to realize the activity of the legendary Arabian wise doctor Lokhmany, whom we often meet in Armenian folk-lore and especially in Armenian fairy-tales. The methods of treatment of Lokhmany were based on medicines existing in the wild nature. In Armenian fairy-tales biophysical (operation, balsam, bathing, methods of treatment of animal and natural birth) and ritual-magic (prayer, akhtark, magic, cosmic and astronomical images) codes of treatment as a matter of fact are similar, because as folk wisdom proves the doctor has three weapons in his arms – speech, plant, knife. The rich experience of Armenian national medicine helped the development of Armenian medical mind and by ritual ceremonies reached our days.