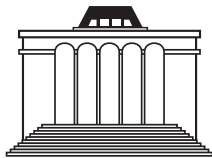


ԵՎԱ ՉԱՔԱՐՅԱՆ

ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ
ԵՎ ԲՈՒԺՄԱՆ
ԱՌԱՍՊԵԼՈՒՅԹԸ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ





НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ЕВА ЗАКАРЯН

МИФОЛОГЕМА БОЛЕЗНИ
И ИСЦЕЛЕНИЯ
В АРМЯНСКИХ СКАЗКАХ

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

EVA ZAKARYAN

MYTHOLOGEMA OF DISEASES
AND THEIR CURING
IN ARMENIAN FAIRY TALES

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ГИТУТЮН» НАН РА
ЕРЕВАН – 2016

PUBLISHING HOUSE "GITUTYUN" OF NAS RA
YEREVAN – 2016

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀԱԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԵՎԱ ՉԱՔԱՐՅԱՆ

ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲՈՒԺՄԱՆ
ԱՌԱՍՊԵԼՈՒՅԹԸ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 2016

ՀՏԴ 391/398
ԳՄԴ 63.5+82.3
Զ 431

Պատասխանատու խմբագիր՝ Ս. Հարությունյան

Զաքարյան Եվա
Զ 431 **Հիվանդության և բուժման առասպելային հայկական հեքիաթներում**
/ Եվա Զաքարյան: Երևան: «Գիտություն» հրատ., 2016:–288 էջ:

Գրքում տրված են հեքիաթներում հանդիպող հիվանդությունների և դրանց բուժումների նկարագրությունների վերլուծությունը, բուժման ծիսական բնույթը, բանական ու ծիսահմայական եղանակները, հատուկ ուշադրություն է դարձված հիվանդությունների մասին առասպելաբանական պատկերացումներին, նույնքան առասպելական բուժումներին, փորձ է արվել վերակազմել առողջության վերականգնման հնագույն ծիսակարգը: Ներկայացված է հեքիաթի բուժարարի կերպարը, նրա տեղն ու դերը, գործունեության բնույթը:

Գիրքը նախատեսված է բանագետների, ազգագրագետների, մշակութաբանների և հայ մշակույթով հետաքրքրվող ընթերցող լայն շրջանների համար:

ՀՏԴ 391/398
ԳՄԴ 63.5+82.3

ISBN 978-5-8080-1244-8

© Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, 2016
© Զաքարյան Եվա, 2016

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	7
ԳԼՈՒԽ 1. ԲՈՒԺՄԱՆ ԾԵՍ	17
Ա. ԲՈՒԺՄԱՆ ԾԻՍԱԿԱՆ ԲՆՈՒՅԹԸ	17
Բ. ԲՈՒԺՄԱՆ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԸ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ	21
Բ.1. Բուժման քանական եղանակներ	23
Բ.2. Ծիսահմայական բուժման եղանակներ	29
Բ.2.1. Ջրի հմայական զորությունը	34
Բ.2.2. Խոսքի հմայական զորությունը	36
Բ.3. Առասպելական բուժումներ	40
Բ.3.1. Ծիսաստասպելական բուժման մի տարբերակ	43
Բ.3.2. Արյան հմայական-կախարդական զորությունը	81
ԳԼՈՒԽ 2. ԲՈՒԺԱՐԱՐԸ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ	85
Ա. ԻՆՔՆՈՒՐՈՒՅՆ ԲՈՒԺՈՒՄՆԵՐ	85
Բ. ՀԵՔԻԱԹԻ ԲԺՇԿԻ ԿԵՐՊԱՐԸ	88
Գ. ԲՈՒԺԱՐԱՐԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ, ԻՆՉՊԵՍ ԵՆ ԴԱՌՆՈՒՄ ԲԺԻՇԿ ՈՒ ՀԵՔԻՄ	100
Գ.1. Շնորհ ի վերուստ	101
Դ. ԲՈՒԺԱՐԱՐՆԵՐՆ ՈՒ ՆՐԱՆՑ ԽՄԲԵՐԸ	130
Ե. ԿԵՆԴԱՆԻՆԵՐԻ ԴԵՐԸ ԲՈՒԺՄԱՆ ԾԵՍՈՒՄ	166
ԳԼՈՒԽ 3. ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ, ԴՐԱՆՑ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԻ ԵՎ ԲՈՒԺՈՒՄՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԵՎ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	172
Ա. ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ	172
Բ. ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ ՀԱՆԴԻՊՈՂ ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	178

Բ.1. Կուրություն: Հավերժական խավարի բնակիչը	180
Բ.1.1. Կուրությունն իբրև մահվան առասպելական կերպար	185
Բ.1.2. Լաւ է կոյր աչօք քան կոյր մտօք	209
Բ.1.3. Դժնի հայացքի մահաբեր գորությունը	218
Բ.2. Անլություն	227
Բ.3. Մաշկային հիվանդություններ, վերքեր, խոցեր	234
Բ.4. Հոգեկան շեղումներ	237
Բ.5. Հիվանդությունը կենդանու տեսքով	239
Բ.6. Անդամալուծություն և անդամահատումներ	242
Բ.7. Մարմնական արատներ	243
Բ.8. Ծերությունից՝ երիտասարդություն, մահից՝ կյանք	245
SUMMARY	247
PEՅՈՒՄԵ	250
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ	253
Ա. ՄԿՁԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ	253
Բ. ՕԳՏԱԳՈՐԾԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ	258
ՀԱՎԵԼՎԱԾ	266

ՆԵՐԱՃՈՒԹՅՈՒՆ

Հիվանդությունը մի վիճակ է, որից կյանքում ապահովագրված չէ ոչ ոք: Եվ երբ այն հայտնվում է, բախում մարդու դուռը, մարդն ստիպված է լինում զբաղվել բուժմամբ, ինքնուրույն ինչ-որ միջոցներ ձեռնարկել կամ դիմել բուժող մասնագետի: Եվ եթե կյանքում հիվանդության առաջացումը բնական, բանական ու սնահավատական բացատրություններ ունի, ապա հեքիաթներում բոլորովին այլ է. հեքիաթում հիվանդությունը ինքնանպատակ չէ, այլ դիպաշարային կառույցի բաղկացուցիչ մաս է, որ հանգուցային նշանակություն ունի գործողությունների ծավալման համար: Եթե առօրյա կյանքում հիվանդությունը խանգարում է իրագործելու շատ նպատակներ ու ծրագրեր, ապա հեքիաթներում ճիշտ հակառակն է. այն միջոց է և առիթ՝ դրանց հասնելու համար: Այն դիպաշարային միասնականությունը խախտող պատահական միջադեպ չէ, այլ ստեղծում է մի իրավիճակ, որն առաջ է մղում գործողությունները և հերոսներին օգնում բացահայտվելու և հասնելու իրենց նպատակներին:

Հրաշապատում հեքիաթը հետազոտողների կողմից հաճախ դիտվում է իբրև հնագույն ծեսերի, մասնավորապես նվիրագործման ծեսի արտացոլումներն իր մեջ ներառող բանահյուսական ստեղծագործություն: Հեքիաթի առանցքային հերոսը, որը հիմնականում թագավորի կրտսեր որդին է, մեկնում է ճամփորդության, անցնում փորձությունների միջով և վերադառնում նվիրագործված, պատրաստ ամուսնության և արքայական գահը ժառանգելու: Կամ էլ դառնում է այլ թագավորի փեսա ու նրա գահի ապագա ժառանգորդը: Ճամփորդության մեկնելու, նվիրագործական փորձություններով անցնելու դրդապատճառները հետևանք են հեքիաթի նախնական ներդաշնակության խախտման, որոնք ի հայտ են գալիս տարբեր պատրվակներով՝ արգելքի խախտում, անեծք, կախարդական առարկայի ձեռքբերման պահանջ և այլն: Պատրվակներից մեկն էլ հերոսի հոր կամ նրա հարսնացուի ծնողների

հիվանդությունն է: Հիվանդի բուժմամբ (դա երևույթի արտաքին երեսն է) վերականգնվում է խախտված ներդաշնակությունը, հետևաբար՝ բուժման այդ միջոցը պետք է լինի ոչ այնքան բանական և բնական, որքան ինչ-որ մի գերբնական բան՝ հրաշալի որևէ առարկա (անմահական ջուր ու խնձոր, առյուծի կաթ, պախրայի կաթ, ոսկե ձկան միսը և այլն), որի ձեռքբերման համար էլ հերոսը ճանապարհ է ընկնում և անցնում բազմապիսի փորձությունների միջով: Այդ է պատճառը, որ հեքիաթներում սովորաբար հեքիմներն անգոր են գտնվում բուժելու հիվանդությունը, այլ միայն նշում են բուժման գերբնական միջոցը՝ առիթ տալով հերոսին իրագործելու իր նվիրագործական առաքելությունը:

Իսկ եթե հերոսն ինքն է հիվանդը, որն արտահայտվում է նրա մարմնի կամ հոգու ամբողջականության խախտումով, ապա հիվանդությունը խորհրդանշական մահվան արժեք է ստանում, իսկ այդ խախտված ամբողջականության վերականգնումով բուժումը՝ վերստին ծննդի, և այստեղ արդեն անհրաժեշտ է կախարդ-բժշկի կամ օգնական-ոգու ներկայությունը: Հիվանդությունը սովորական չէ, այլ միստիկական բնույթ ունի, հետևաբար բուժումն էլ միստիկական է, հմայական, և բուժողը, որ հանդես է գալիս հերոսին նվիրագործող ծիսարարի դերում, իր օգնական ոգիների հետ ծիսական պայքար է մղում հիվանդին խորհրդանշական մահվան տիրույթներից կյանքի վերադարձնելու համար: Այս դեպքում բուժումը համարժեք է նվիրագործմանը, և հիվանդությունը, որը ծագել էր թշնամական ուժի կողմից հերոսի մարմնական կամ հոգեկան ամբողջականության խաթարման արդյունքում, խորհրդանշական մահվան միջոցով առիթ է դառնում նրա ուղևորությանը ստորերկրյա աշխարհ, որտեղից վերադառնում է նվիրագործված, օժտված նոր, գորավոր հատկություններով: Այսպիսով, եթե մի դեպքում նվիրագործվող հերոսը հանդես է գալիս բուժման միջոցը բերողի՝ բուժողի դերում, իսկ հիվանդությունը նվիրագործման առիթն է, ապա մյուս դեպքում նվիրագործվողն ու հիվանդը միևնույն անձն են, իսկ բուժողը՝ նվիրագործող ծիսարարը:

Հիվանդության բուժումով նվիրագործություն է անցնում նաև նորընծա հեքիմը: Առաջին հրաշագործ բուժմամբ հեքիմական մկրտություն է ստանում օձ-ոգու շնորհն ընդունած երիտասարդ բուժարարը, իսկ թագավորի հիվանդությունը առիթ է դառնում շնորհն ի տես աշ-

խարհի ցուցադրելու և հռչակվելու իբրև նշանավոր հեքիմ Լոխման (ԷԱԺ Բ, 269–271):

Որոշ դեպքերում բուժողի դերում հանդես է գալիս ինքը՝ երիտասարդ հերոսը, որը բուժում է անհույս հիվանդ թագավորի աղջկան և իբրև պարզև՝ առատորեն վարձատրվում նրա կողմից կամ դառնում թագավորի փեսա: Այսպես հիվանդությունը և նրա բուժումը միջոց են հերոսին արժանացնելու բարձրագույն դիրքի և հարստության (ՀԺՀ VII, 511):

Երբեմն հիվանդությունը և նրա բուժումը լուծում են զուտ բարոյախոսական, խոհափիլիսոփայական խնդիրներ: Այն կարող է լինել առիթը՝ բացահայտելու կնոջ և տղամարդու իրական փոխհարաբերությունները, ճշտելու հավատարմության խոստումների անկեղծությունը (ՀԺՀ VI, 216): Բարոյախոսական նպատակի իրագործմանն է ծառայում ժլատ հարուստի գլխացավը (ՀԺՀ V, 584): Հեքիմը բուժվելու համար հանձնարարում է նրան ոչխարի ուղեղ ուտել: Էժան ոչխարի գլուխ հայթայթելու հույսով նա գնում է քաղաքից քաղաք, այդ ընթացքում հյուրընկալվում հանգուցյալ ժլատ ամուսնու գանգը ծեծող և նրա թողած ունեցվածքը սիրեկանի հետ բանեցնող կնոջ տանը և նոր խելքի գալիս, ուղղվում և սկսում վայելել կյանքը:

Այսպես հիվանդությունը հեքիաթներում իրարից տարբեր և սովորաբար հատուկ նպատակաուղղվածություն է ունենում, բայց հրաշապատում հեքիաթում այն ուսումնասիրողների կողմից հիմնականում մեկնաբանվում է իբրև նվիրագործություն՝ բոլոր այն դեպքերում, երբ հերոսն է հիվանդը, իսկ երբ նա բուժման միջոցը հայթայթողն է, այն դառնում է նվիրագործության սուկ առիթը:

Բավականաչափ տարբեր են հիվանդության ծագման պատճառների մեկնությունները ժողովրդական և գիտական բժշկության դիտարկումներով: Ժողովրդական մտածելակերպի համաձայն՝ հիվանդություններն ունեն գերբնական ծագում, հետևանք են սրբերի գայրույթի և տրված են մարդուն իբրև պատիժ՝ գործած զանազան մեղքերի, սրբերի հանդեպ ցուցաբերած անուշադրության համար, արդյունք են զանազան չար ուժերի՝ կախարհների դյուրեղու, գիր անելու, չար աչքի և այլն: Եվ, վերջապես, զանազան այլ բնական պատճառներ ունեն՝ մրսածություն, վարակ, վատ սնունդ, ֆիզիկական հարված՝ վայր ընկնել, գենքերի վնասվածք և այլն (Լալայեան 1903, 153–154, Харатян 1989, 50):

Հիվանդության ժողովրդական պատկերացումները գալիս են հնագույն ժամանակներից: Գիտական մոտեցումները բժշկության մասին նույնպես դարավոր պատմություն ունեն: Դրանք սկզբում խառն են եղել ժողովրդական և կրոնական պատկերացումների հետ, աստիճանաբար գատվել դրանցից՝ կազմելով տվյալ դարաշրջանի գիտելիքների համակարգի բաղկացուցիչ մասը: Մարդկային օրգանիզմը դիտվել է որպես տիեզերական ամբողջության մի մասնիկ՝ կազմված նրա միևնույն չորս կամ հինգ տարրերից: Հիվանդությունն ունի բնական ծագում, հետևանք է տիեզերական մարմինների տեղաշարժերի և դրանց արդյունքում այդ տարրերի համամասնությունների ներդաշնակության խախտման: Այս մոտեցմամբ բժշկությունը սերտ կապվում էր բնագիտության, աստղագիտության, փիլիսոփայության հետ, ուստի հնում բժիշկները այս կամ այն չափով առնչվում էին նաև գիտության այդ բնագավառներին, միաժամանակ և՛ բժիշկ էին, և՛ աստղագետ ու արքիմիկոս:

Հիվանդությունների պատճառների կրոնական մեկնաբանությունները մեծապես ազդել են ժողովրդական մտածելակերպի վրա, սակայն էապես տարբեր են գիտական մոտեցումներից: Քրիստոնեական աստվածաբանությունը ներկայումս չի ժխտում հիվանդությունների ֆիզիկական, առարկայական պատճառները, սակայն հավատարիմ է կրոնական ավանդական մեկնաբանությանը, ըստ որի՝ հիվանդության հիմնական պատճառը մարդու կամ նրա ծնողների մեղքն է: Հիվանդությունը տրվում է մարդու հոգին մաքրելու, մեղքերը քավելու, հպարտությունը խոնարհեցնելու, հոգին կոփելու համար: Բայց նաև հիվանդությունը տրվում է մարդուն՝ աստծու գործերը հայտնի դարձնելու համար, քանի որ նրանք, ովքեր հավատում են, բուժում են ստանում աստծուց՝ իրենց օրինակով ամրացնելով հավատը աստվածային ամենագորության հանդեպ¹:

Հեքիաթում հիվանդության պատճառները ոչ միշտ են հստակ կամ շատ չեն շեղվում ժողովրդական և կրոնական պատկերացումներից: Հաճախ տրվում է գործող անձի հիվանդ լինելը, առանց նշելու հիվանդության տեսակն ու դրա պատճառները: Հեքիաթներում էլ հաճախ հիվանդության պատճառն աստծո պատիժն է՝ գործած մեղքերի համար:

1 Տե՛ս Հիսուսի կողմից ի ծնե կույրի բժշկության մասին (Հովհ. 9, 1–34):

Չար ուժերը ևս ի գորու են հիվանդություններ առաջ բերելու: Դրանք կարող են ներգործել մարդու վրա խոսքային մակարդակով ու զանազան գործողություններով՝ ի դեմս կախարդությունների, անեծքների, հնայությունների: Դրանք կարող են նաև առարկայական ձև ընդունել և զանազան կենդանիների՝ օձերի, միջատների տեսքով մուտք գործել մարդու մարմնի ներսը՝ դառնալով զանազան ֆիզիկական և հոգեկան շեղումների պատճառ: Հիվանդություններն առաջանում են նաև զգայական ծանր ապրումներից՝ վախից, վշտից ու սիրուց: Եվ, վերջապես, դրանք արդյունք են ֆիզիկական ու կենսաբանական զանազան ազդակների՝ հարված, մարմնի անդամատում, թույների ներգործություններ: Եվ եթե դրանց մի մասի պատճառները գերբնական են՝ աստծո պատիժ, չար ուժերի ներգործություններ, ապա մյուս մասինը՝ զգայական ապրումներ, ֆիզիկական ներգործություններ, բնական են, իրական:

Հիվանդության տեսականին հեքիաթներում այնքան էլ բազմազան չէ: Հիմնականում գործող անձը պարզապես հիվանդ է, նրա վիճակը ծանր է, մահվան վտանգով, բայց հիվանդության բնույթը չի նշվում: Եվ կամ նշվում է մոտավորապես: Ամենահաճախ հանդիպող հիվանդություններն են կուրությունն ու ամլությունը: Քիչ չեն հոգեկան բնույթի շեղումները, համրությունը, մաշկային զանազան երևույթներ, այդ թվում՝ բորոտություն: Հանդիպում են մարմնի մասնատման կամ նրա որոշ մասերի անդամահատման, վնասվածքների դեպքեր, ֆիզիկական արատներ և այլն: Հեքիաթներում կարևոր խնդիր է նաև ծեր թագավորի երիտասարդացման հարցը, մեռածի վերակենդանացումը:

Բուժման եղանակները տարբեր են՝ կախված հիվանդության տեսակից կամ այն խնդիրներից, որոնք դրված են հերոսի առջև: Որոշ դեպքերում դրանք բանական բուժումներ են՝ դեղերով, դեղաբույսերով, քսուկներով, ֆիզիոթերապևտիկ մեթոդներով՝ տաք բաղնիք, մորթիներով մարմնի տաքացում, վիրաբուժական միջամտություններ հիշեցնող գործողություններ:

Ժողովրդական բժշկության մեջ լայն տարածում գտած հնայական բուժումները ևս հաճախ հանդիպում են հեքիաթներում: Հեքիաներին հավասար հանդես են գալիս հնայական հատկություններ կրող այլ «մասնագետներ»՝ զանազան գուշակներ, դերվիշներ, «սեիրբազ»

պատաժներ: Երբեմն հենց հեքիմներն իրենք էլ հիվանդության պատճառները պարզելու համար «ոամ» են գցում, թուղթ նայում՝ չտարբերվելով սովորական գուշակից: Հմայական բուժումների թվում են անմահական ջրի միջոցով կախարդական բուժումները, նաև աղոթքն ու գոհաբերությունը:

Ժողովրդական բժշկությունը համեմատաբար շատ է դարձել ուսումնասիրողների ուշադրության առարկա: Ժողովրդական բժշկության կիրառկությունները հեքիաթներում առանձնակի նորություն չէին կարող հավելել նման ուսումնասիրություններին, եթե սուկ արձանագրեին նմանօրինակ միջադեպերն ու դրանց հաճախականությունը: Մինչդեռ հեքիաթներում զգալի քանակություն են կազմում հիվանդությունների ու դրանց բուժումների այնպիսի դեպքերը, որոնք տարբեր են ծիսահմայական ավանդական բուժումներից, առավելապես հեքիաթային բնույթ ունեն, ինչ-որ տեղ առնչվում են նաև հնագույն դիվաբանական բուժումներին, գուրկ են ռացիոնալությունից և վաղնջական հավատալիքների ու ծեսերի դրոշմն են կրում: Սույն աշխատության մեջ հենց դրանք են, որ իրենց առասպելաբանական ակունքների բացահայտման տեսանկյունից առավել հետաքրքրում են մեզ՝ դառնալով մանրակրկիտ ուսումնասիրության առարկա:

Հեքիաթը հայ բանագիտության ամենասակավ ուսումնասիրված ժանրերից է և միայն վերջին տարիներին է սկսել ուշադրության արժանանալ: Եղած սակավաթիվ ուսումնասիրությունների մեջ բժշկության հարցերին նվիրված առաջին հոդվածը հեղինակել է Թ. Հայրապետյանը՝ «Բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները հայ ժողովրդական հեքիաթներում» (Հայրապետյան 2006, 167–187), որում մանրամասն վեր են հանված հեքիաթային բուժումների բանական կողմերը, բույսերի և կենդանական ծագմամբ դեղանյութերի կիրառությունները՝ համադրելով հնատիպ և ձեռագիր աղբյուրներում դրանց բուժիչ հատկությունների և կիրառության մասին վկայությունների հետ, դրանց ծիսական նշանակությունը մեկնաբանելով օգտակարությամբ: Քննվել են նաև մարդու կենսաֆիզիկական գործունեությունը խթանող այլ բուժումների կարևորությունը, ինչպիսիք են լոգանքը, ջրաբուժությունը, ճիշտ սննդակարգը և այլն: Հմայական բուժումների դեպքում շեշտը դրվում է ներշնչանքի գործոնի վրա: Առասպելական բուժումներ-

րի հարցը կան անտեսվել է, կան հիշատակվել հպանցիկ, որը բնական է՝ հաշվի առնելով հողվածագրի առջև դրված խնդիրների ուղղվածությունն ու մեկ հողվածի սահմաններում բոլոր հարցերը քննարկելու անհնարինությունը: Այնուամենայնիվ, բուժումներն իբրև առանձին հողվածի խնդիր քննարկելու առաջին ուշագրավ փորձն է այն հայկական հեքիաթագիտության մեջ: Դրան հաջորդել են տողերիս հեղինակի առանձին հողվածները, նվիրված բժշկության հետ կապված այլ խնդիրներին, որոնք ներառված են նաև սույն ուսումնասիրության մեջ:

Բուժումների, բուժողի մասին հարցերը կարծես վրիպել են ոչ միայն հայ հեքիաթագետների աչքից: Ռուսական բանագիտության մեջ այդ թեմայով հեքիաթի մի դիպաշարի քննարկմանն է նվիրված Ի. Ի. Տոլստոյի մի հողվածը (Толстой 1932, 245 –263), որտեղ հեղինակն անդրադարձել է հրաշագործ բուժումներ իրականացնող ոչ երկրային էակի և նրան ապաշնորհ կերպով ընդօրինակել փորձող քահանայի հարաբերություններին և նման կախարդական բուժումների առասպելաբանական արմատներին:

Այլ հեղինակներ զանազան հողվածներում և մենագրություններում առասպելական բուժումներին հազվադեպ ու հպանցիկ անդրադարձներ են կատարել, որոնք որոշ դեպքերում ուշագրավ դիտարկումներ են պարունակում և չեն անտեսվել մեր կողմից, հղումների ձևով հիշատակվելով տարբեր էջերում:

Բուժումների խոսքային-հմայական դրսևորումներին է առնչվում Ս.Հարությունյանի «Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ» (Հարությունյան 2006) ուսումնասիրություն-աղոթքների ժողովածուն, քանի որ աղոթքների զգալի մասը բուժման և առողջության պահպանման ուղղվածություն ունի: Այն համապարփակ, ընդգրկուն աշխատություն է, որտեղ բանագիտական խորագնին հետազոտության են ենթարկված ոչ միայն ժողովրդական աղոթքների ժանրը և, մասնավորապես, հայկական հմայական աղոթքները, այլև մանրամասնորեն ներկայացված է ժողովրդական հավատալիքների, առասպելական մտածողության այն միջավայրը, որի հենքի վրա ձևավորվել են մարդկային կյանքի տարբեր ոլորտների և հատկապես բժշկության ու բուժման վերաբերյալ ժողովրդական պատկերացումները: Այս ամենի շնորհիվ աշխատությունը դարձել է նաև իր նախադեպը չունեցող

ազգագրական բացառիկ ուսումնասիրություն, որի բազմաթիվ դիտարկումներ ու փաստական նյութեր առնչվում են մեզ հետաքրքրող հարցերի շրջանակին, առավել ևս, որ հեքիաթներն էլ աղոթքների օգնությամբ բուժման օրինակներ հաճախ տալիս են:

Ազգագրագետներն ավելի հաճախ են անդրադարձել ժողովրդական բժշկությանը, սակայն հեքիաթների հետ այդ բուժումների առնչությունները կան վրիպել են նրանց ուշադրությունից, կան հազվադեպ հիշեցումներով սահմանափակվել: Իբրև ազգագրական ուշագրավ ուսումնասիրություններ կարելի է հիշատակել Զավեն Խառատյանի «Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян» մենագրության մի գլուխը (Харатян 1989, 50–59), Յուլիա Աստոնյանի թեկնածուական ատենախոսությունը՝ «Магическое целительство и гадание в Армении» (Антонян 2007): Ազգագրական աղբյուրները և ուսումնասիրություններն օգնում են բանագետներին ոչ միայն բացահայտելու հեքիաթների բուժումների հետ դրանց ընդհանրությունները՝ հիմնված ժողովրդական միևնույն ըմբռումների ու հավատալիքների վրա, այլև պարզելու դրանց տարբերություններն ու առանձնահատկությունները: Հեքիաթներում չկան հիվանդությունների անձնավորված ժողովրդական պատկերացումները (խիպիլիկ, ալքեր, թպղա, շնոֆոր և այլն), բայց թեև ավելի անորոշ, այնուամենայնիվ դրանք չար ուժերի միջամտության հետևանք են համարվում և շատ դեպքերում առարկայանում մարդու մարմնում բուն դրած զանազան մանր կենդանիների և օձերի տեսքով:

Սույն աշխատանքը թերևս առաջին համակողմանի, ընդգրկուն փորձն է՝ հեքիաթային բուժումների առավել ամբողջական ուսումնասիրության, դրանց մեջ առասպելական մտածողության, հավատալիքների վաղնջական շերտեր բացահայտելու հարցում: Եթե մի շարք իրողություններ, դիցուք, հիվանդությունների պատճառների մեկնաբանությունները որոշ դեպքերում համընկնում են ազգագրական տվյալներին, ապա դրանց բուժումներն առավել քան տարբեր են, ժողովրդական կենցաղում չկիրառվող, և դրանց բացահայտումն ու հիվանդությունների առասպելաբանական հնագույն պատկերացումների լուսաբանումն են կարևորում սույն աշխատության գիտական արժեքը:

Ուսումնասիրության համար իբրև սկզբնաղբյուրներ են ծառայել հիմնականում հայկական ժողովրդական հեքիաթները, նաև՝ ժողովրդական զրույցներ ու ավանդություններ, որոնց մի մասը, չնայած ժանրային առանձնահատկությունների տարբերությանը, բովանդակային ընդհանրություններ ունի հեքիաթների հետ: Հաճախ դրանք մինևույն հեքիաթային դիպաշարերն են՝ պատմված հավաստի իրողության, իրական պատմության ձևով՝ հարելով ավանդությունների և զրույցների ժանրին:

Աշխատանքն իրականացնելիս օգտագործվել է հայ ժողովրդական հեքիաթների ողջ տպագիր նյութը և որոշ արխիվային նյութեր, դրանց մեջ առանձնացվել են հիվանդությունների և բուժումների մասին բոլոր հատվածներն անխտիր: Նյութի հավաքմանը հետևել է խմբավորումն ու դասակարգումը: Հաճախ անհրաժեշտ է եղել դիմել նկարագրական եղանակին, որը նախորդում է տեսական-տրամաբանական վերլուծություններին: Նկարագրությունների ընթացքում հաճախ հարկ է եղել հեքիաթի շատ տարբերակներից ի մի բերել տվյալ երևույթը բնորոշող բազմաթիվ օրինակներ, քանի որ բոլոր տարբերակների կրկնվող երևույթների համեմատական և տիպաբանական քննությամբ և քանակական վերլուծությունների միջոցով միայն կարող են բացահայտվել դրանց դրսևորումների գեղարվեստական ձևերի բազմազանությունը, դրանցում դրված մտահղացման, գաղափարի էությունը, երևույթների առանձնահատկությունները, օրինաչափություններն ու շեղումները: Դրանց հիմքի վրա կատարվել է տեսական քննություն, որի արդյունքում արվել են ընդհանրացումներ և եզրակացություններ:

Տեքիաթները պահպանել են հնագույն ժամանակաշրջանների հետքերը, մինչդեռ որոշ դեպքերում տարբերակների համեմատական քննությամբ է միայն հնարավոր դառնում վերականգնել դրանք: Բայց քանի որ հաճախ պակասում են ուղղակի փաստերը, անհրաժեշտ է եղել դիմել անուղղակի զուգահեռների՝ համեմատությունների մեջ դնելով հաճախ ծագումնաբանորեն իրար հետ կապ չունեցող ժողովուրդների, պատմական զարգացման ավելի ստորին աստիճանի վրա գտնվող ցեղերի բանահյուսական, ազգագրական նմանատիպ երևույթների և առասպելաբանական հասկացությունների

հետ՝ տվյալ երևույթը բնորոշող տարբեր դրվագները ի մի բերելով և դրանց համադրման եղանակով փորձելով թեկուզև ենթադրաբար վերականգնել հնագույն ժամանակների երևույթների նախնական ամբողջականությունը: Այդ մոտեցումը գործում է ոչ միայն այն պատճառով, որ հեքիաթը զուտ ազգային երևույթ չէ, ամենաշատ փոխանցվող և տարածքային լայն ընդգրկումներ ունեցող ժանրերից մեկն է, այլև որ բոլոր ժողովուրդներն էլ կրկնել են մարդկության մտավոր ու տնտեսական զարգացման միևնույն ուղին: Պատմական ու համեմատական մոտեցումներ հանդես բերելով՝ փորձել ենք բացահայտել շատ երևույթների պատմական ու առասպելաբանական արմատները, դրանց արդյունքում վերականգնել հնագույն բուժման ծեսերը, աշխարհաբարման նախնական ընկալման կարծրատիպով կատարվող մարդկային մարմնի ծիսական մասնատման և վերահավաքմամբ բուժման ծեսը, առողջության վերականգնման ծիսակարգը:

Գիտական վերլուծությունների ընթացքում հարկ է եղել հեքիաթներում առկա իրողությունները դնել ոչ միայն ժողովրդագրական տվյալների համեմատության մեջ, այլև դրանք դիտարկել կրոնական-հավատալիքային, մինչև իսկ տվյալ ժամանակաշրջանին բնորոշ գիտական միջավայրում, ցույց տալ դրանց ընդհանրությունները, փոխապայմանավորվածությունը, երբեմն էլ տարբերությունները, միևնույն երևույթի դրսևորումները համեմատել ժամանակագրական և տեղագրական տարբեր հարթություններում, դրանց զարգացման ընթացքը դիտարկել ժողովրդի և ողջ մարդկության հասարակական-պատմական գործոններով պայմանավորված, ժողովրդաբանական այլ գործընթացների, հոգևոր մշակույթի այլ համակարգերի հետ փոխկապակցված:

Աշխատության մեջ առկա պատմական-համեմատական և համադրական-տիպաբանական մեթոդաբանական մոտեցումները համապատասխանում են հայկական և համաշխարհային բանագիտության այսօրվա պահանջներին, դրանց կիրարկմամբ հայկական հեքիաթը դիտվում է իբրև համաշխարհային հեքիաթային ժառանգության մաս, բացահայտվում դրա մեջ հայկական նյութի տեղն ու դերը, հեքիաթներում արտացոլված երևույթների զարգացման, ինչպես նաև քայքայման ու կորստի բնականոն շարժընթացը:

ԳԼՈՒԽ 1

ԲՈՒԺՄԱՆ 'ԾԵՍ

Ա. ԲՈՒԺՄԱՆ ԾԻՍԱԿԱՆ ԲՆՈՒՅԹԸ

Հիվանդությունը մարմնի կամ հոգու նախնական ներդաշնակության խախտումն է, որն, ըստ հին հավատալիքների, տեղի է ունենում գերբնական ուժերի ազդեցության հետևանքով՝ մարմնի ամբողջականության խաթարման կամ նրանում օտարածին էությունների բնակեցման արդյունքում:

Սա առասպելածին միևնույն պատկերացումն է, ինչ որ ընկած է տիեզերքի, բնության և հասարակության հետ ժամանակ առ ժամանակ կատարվող փոփոխությունների ընկալումների հիմքում: Ողջ աշխարհը, տիեզերքը հարափոփոխ շարժման մեջ են, աճի, զարգացման, հնի անկման և նորի ծննդի, չարի ու բարու մշտնջենական պայքարի մեջ: Եվ այդ փոփոխությունների քանակը երբեմն այնքան է ահագնանում, որ վտանգ է սպառնում տիեզերքի, աշխարհի նախնական ամբողջականությանն ու ներդաշնակությանը, որոնց պահպանմանն են միտված մարդկանց ծիսական վարքի բոլոր գործողությունները: Աշխարհը, տիեզերքը ծիսականորեն կազմաքանդելով և վերստին արարելով, կործանարար չար ուժերի դեմ վերստին մարտնչելով՝ դրանք նորոգվում, նախկին կարգուկանոնին են բերվում կամ որակապես դառնում առավել զարգացած ու կատարյալ:

Բոլոր ծեսերի նպատակը կանոնակարգելն է, հավասարակշռության բերելը: *Ծես* բառը փոխառություն է վրացերենից և այդ լեզվով նշանակում է *կարգ, բնության օրենք, կանոն, սովորություն, բնություն, բարք* (Աճառյան 1973, 454): *Ծեսի* հոմանիշներն են *արարողություն, կարգ բառերը: Կարգ՝* նշանակում է *շարք, դասավորություն, կարգ ու կանոն, հաջորդների շարք*, որից էլ՝ կարգավորել = *շարել, դասավոր-*

րել, սահմանել, որոշել (Աճառյան 1973, 547–548): *Ծեսի* և *կարգի* մեջ շեշտվում է անկարգ, քառասային, խառը վիճակից կարգուկանոնի, դասակարգման, կարգավորման բերելու իմաստը: Այդ նշանակությունն ունի նաև ռուսերեն обряд (= ծես) բառը՝ *կարգավորել, շարքի բերել, կարգ հաստատել, օրինաչափ հաջորդականության բերել* նշանակությամբ: Իսկ *արարողություն* բառն արարելու, կատարելու, անելու, ստեղծելու իմաստների հետ է կապվում: Այլ լեզուներում *ծեսի* իմաստները կապվում են ծեսի բնույթի գանազան կողմերի հետ (Топоров 1988 6, 23–24). լատիներեն *sacrum* = սրբազան, հունարեն բառն ունի *գաղտնի, թաքնված* իմաստները, հնդկերենում՝ *զոհի, զոհաբերության, ասարծուն ընծայելու* իմաստներ (հմմտ. պատարագ = աստծուն մատուցած նվեր, ընծա, զոհ (Աճառյան 1979, 37)): Լատիներենում *ritus* բառը ծեսի համար նշանակված ժամանակի իմաստն ունի, որից էլ՝ *ritual* = ծեսը:

Ծիսական միևնույն մանրակերտն (մոդել) է գործում սահմանային բոլոր իրավիճակներում: Բուժման ծեսն ունի ծեսի հատկանիշների մեծ մասը՝ հիվանդին առողջների շարքը վերադարձնելը, հիվանդության քառասային վիճակից կարգուկանոնի բերելը, կյանքի նորմալ դիմելը վերականգնելը, մարդուն վերաարարելը, բուժման գործընթացի գաղտնիությունը, սրբազանությունը և աստծուն զոհաբերություններ մատուցելու երևույթները:

Մարդն ինքն էլ տիեզերքի, բնության, հասարակության մի մասնիկն է և ենթակա է փոփոխությունների: Այդ փոփոխություններն արտահայտվում են ոչ միայն տարիքային ու սոցիալական կարգավիճակի անցումներով: Նման փոփոխություն է նաև հիվանդությունը, որը շեղում է մարմնի և հոգու բնականոն, առողջ, ներդաշնակ վիճակից, խզված է կապը տիեզերքի և նրա մի մասնիկի՝ մարդու միջև, վտանգված է նրա գոյությունը, կործանարար գործությունը հիվանդության տեսքով սպառնում է նրա կյանքին: Հիվանդությունը մարդու համար սահմանային իրավիճակ է կյանքի և մահվան միջակայքում, այս ու այն աշխարհների միջև, խորհրդանշական մահ, իսկ բուժումը՝ ծիսական վերածնունդ: Եվ ինչպես ծիսարար քրմերն ու հմայական գործությամբ օժտված այլ անձինք են ծիսական գործողություններով փորձում վերադարձնել աշխարհի և տիեզերքի խաթարված ներդաշնակությունը՝

պայքար մղելով նրանց սպառնացող կործանարար, քառսային ուժերի դեմ, նույն կերպ էլ բուժողն է նմանատիպ գործողություններով աշխատում մարդուն բերել նրա նախնական վիճակին, դուրս բշելով նրա միջից վսասաբեր ու հմայական գորությամբ պատկերացվող թշնամական էությունը՝ հիվանդությունը, երբեմն դրա համար ստիպված լինելով ծխականորեն վերաարարել մարդու խաթարված ամբողջականությունը՝ նմանվելով արարչի, դեմիուրգի, ծիսարարի, ինչպես հմայագործը, որին մինչև անգամ բնության ուժերի վրա ներգործելու գերբնական գորություն էին վերագրում (Հարությունյան 2006, 24–26): Բժշկությունը հնագույն ժամանակներում հենց ծեսից էլ ծնունդ է առել, և բուժողներն էլ եղել են նույն ծիսարար քրմերն ու կախարդները: Բայց ի տարբերություն տարիքային անցումների նվիրագործման ծեսերի, որոնք համայնքային բնույթ ունեն, բուժումն անհատական ծես է (Абрамян 1983, 18) և տարբեր ամեն անգամ՝ ըստ յուրաքանչյուր հիվանդության բնույթի:

Բուժիչ բույսերի, այլ նյութերի, բնաբուժական տարբեր միջոցների կիրառությանը ավելի ուշ ծագում է վերագրվում: Դրանց մարդը ծանոթացել է գործնական փորձառության ձեռքբերման ընթացքում և կիրառել բուժման ծիսական, հմայական գործողություններին զուգընթաց, և այդ ընթացքը տևել է հազարամյակներ՝ ընդհուպ մինչև նախորդ դարը, թեև առ այսօր էլ հմայական բուժումները պահպանել են իրենց նշանակությունը մարդկանց որոշ խավերի շրջանում:

Հիվանդության բուժումը, որի նպատակն է հիվանդին հանել սահմանային իրավիճակից և կրկին բնականոն կյանքի վերադարձնել, իր ձևով և բովանդակությամբ կրկնում է մինևույն ծիսական մանրակերտը: Բովանդակային առումով բոլոր այն դեպքերում, երբ հիվանդը գլխավոր հերոսն է, հիվանդությունը նույնանում է նվիրագործմանը². նախնական առողջ, բնականոն վիճակից շեղում (ներդաշնակ կառուցվածքային ամբողջականության խախտում), հիվանդության զարգացում, հիվանդի մեկուսացում, օտարում շրջապատից, ճգնաժամային իրավիճակ, երբ հիվանդը ոչ մեռած է, ոչ ողջ, գտնվում է կյանքի

2 Հիվանդը նման է նվիրագործվողի, նրա նման վերածնվում է (Тэрнер 1983, 122):

ու մահվան, այս ու այն աշխարհների սահմանագծում, որը համապատասխանում է ծիսական մահվանը³, և բուժման միջոցով՝ վերստին ծնունդ, վերադարձ նախկին վիճակին⁴: Որպես կանոն, հեքիաթում հիվանդությանը նվիրագործվող հերոսը, վերստին ծավելով, նոր, զորավոր հատկություններ է ձեռք բերում և ավարտում նվիրագործումը իր հակառակորդի դեմ տարած վերջնական հաղթանակով, որին հետևում են ամուսնությունն ու գահի ժառանգումը:

Հեքիաթի բուժարարը, որը հաճախ հերոսի օգնականն է, հանդես է գալիս կյանքի ու մահվան, այս ու այն աշխարհների արանքում միջնորդի դերում, և ինչպես շամանն է մեկնում անդրաշխարհ՝ հիվանդի հոգին ետ բերելու, այստեղ էլ բուժող ծիսարարն է ուղեկցում հերոսին անդրաշխարհային ճամփորդության ընթացքում և նրան ետ բերում

3 Կրիզը (ճգնաժամ), որ հիվանդները հաճախ ապրում են ապաքինվելուց առաջ, կարելի է անվանել հիվանդության գերկառուցվածք՝ մահվանից առաջ, երբ ըստ պնդումների, մարդուն ի տես խտացրած ձևով անցնում է իր ապրած ամբողջ կյանքը, որ դառնում է ծրագրավորված գերկառուցվածք, որը որոշում է մարդու հետագա կյանքը (Աբրահամյան, Շագոյան 2005, 16):

4 Ծիսական բուժումները զուգադրելով միջնադարյան բժշկագիտական վերլուծություններին՝ կարելի է որոշ ընդհանրություններ նկատել: Մխիթար Հերացին XII դարում «Զերմանց մխիթարություն» բժշկագիտական աշխատության մեջ նկարագրում է հիվանդության զարգացման չորս փուլերը.

ա. Հիվանդը դեռ ոչինչ չի զգում, բացակայում են հիվանդության բնորոշ արտաքին ախտանիշները (դա համապատասխանում է այսօրվա բնորոշմամբ՝ գաղտնի փուլին, իսկ ծիսական բուժման՝ նախաբանին, որի ժամանակ նվիրագործվողն օտարվում է իր բնակավայրից: Հիվանդության այս փուլում հիվանդը դեռ չի մեկուսացվում – Զ. Ե.):

բ. Սկսվում է պայքար մարմնի ու հիվանդության միջև, որի ընթացքում հանդես են գալիս և ավելանում հիվանդության կլինիկական պատկերը բնորոշող ախտանիշները (հիվանդության զարգացում, որ ծիսական փորձություններ է հիշեցնում – Զ. Ե.):

գ. Հիվանդությունն արտահայտող ախտանիշներն իրենց կատարելությանն են հասնում, երբ այդքան սկսում են երևան գալ մահվան կամ ապաքինման նշաններ (հիվանդության ճգնաժամ, որը նման է ծիսական մահվանը – Զ. Ե.):

դ. Մարմինը հետզհետե հաղթում է հիվանդությանը, և հիվանդը սկսում է թեթևություն զգալ (ապաքինում կամ վերստին ծնունդ – Զ. Ե.) (Կժոյան 1968 ա, 21–22):

այս աշխարհ՝ բուժված և նորոգ ուժերով: Հիվանդությունն ու բուժումը ոչ միայն առողջապահական խնդիրներ են լուծում (դա երևույթի լոկ արտաքին կողմն է), այլև ավելի մեծ՝ ոչ անձնական նպատակներ իրականացնում՝ ապահովում հասարակության սոցիալական-մշակութային առաջընթացը: Հիվանդությունն այդ առաջխաղացման մղողն է, որն իրագործվում է բուժման ընթացքում, իսկ բուժող-ծիսարարը՝ հասարակական կարգերի ներքին պրկված լարումների, թաքնված շարժընթացի բացահայտողն ու շարժման մեջ դնողը: Հեքիաթներում չարի ու բարու պայքարն է, հիվանդությունը հասարակության ներքին հակասությունների հետևանք է, բուժումը տեղի է ունենում այդ հակասությունների լուծման արդյունքում՝ նպաստելով հասարակության կատարելագործմանը, նորի, երիտասարդի, առաջադեմի աճին ու ինքնահաստատմանը, հնի, հետադեմի անկմանն ու կորստին:

Հիվանդության պատճառով հերոսը մեկուսացված, օտարացված էր հասարակությունից (կամ, եթե հերոսը հիվանդը չէ, այլ բուժման միջոցը բերողը, ապա գուշակը, հեքիմը բուժման միջոցը բերելու պատրվակով հեռացնում, օտարում են հակամարտության կողմերից մեկին՝ երիտասարդ հերոսին, որ հետո նա վերադառնա նվիրագործված, և ինքը հեռացնի մյուս՝ հակառակորդ ուժերին), բուժման ծեսով նրան կրկին վերադարձնում են հասարակությանը, հաղթահարում հերոսի և հանրության միասնականությունը խաթարող արգելքները, կարգուկանոնի բերում, աշխարհը դարձնում առավել արդար ու կատարյալ:

Բուժման ծեսի առանձին նկարագրությունների կհանդիպենք հիվանդությունների բուժումներին վերաբերվող հատվածներում, քանի որ տարբեր հիվանդությունների բուժումները դրսևորումների մեծ բազմազանություն են ներկայացնում՝ կախված հիվանդության բնույթից և առաջացման պատճառներից:

Բ. ԲՈՒԺՄԱՆ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԸ ՅԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

Հեքիաթի բուժումները բազմազան են: Եթե հիվանդությունների տեսականին առանձնապես չի տարբերվում իրականում գոյություն ունեցող ծանոթ, հայտնի հիվանդություններից, ապա բուժման եղանակները մասամբ են համընկնում իրական բուժումներին, որոնք

խմբավորվում են սկզբունքորեն իրարից տարբեր երկու տեսակների մեջ՝ բանական (ռացիոնալ) և ծիսահմայական բժշկություն:

Բանական բուժումները կրթյալ, մասնագետ բժիշկների կողմից տարվող բուժումներ են, և՛ դեղորայքային, և՛ վիրաբուժական, և՛ բնաբուժական: Այս խմբի մեջ են դասվում նաև հեքիմական բուժումները դեղաբույսերով, ճիշտ սննդակարգով և բնաբուժական այլ միջոցներով: Դրանք հիմնված են փորձի և սերնդեսերունդ ավանդվող գիտելիքների վրա:

Ծիսահմայական բուժումներ կիրառում են հատուկ շնորհով օժտված «մասնագետները»՝ գուշակ-բուժողները, դերվիշները և հմայական զորություն ունեցող այլ անձինք: Ինչպես մարդկային հմայական ունակություններն ունեն անհատական բնույթ, այնպես էլ յուրահատուկ են նրանց «բուժման» եղանակները, որոնք տեղավորվում են տվյալ ժամանակաշրջանի և տվյալ հասարակության հավատալիքային համակարգի սահմաններում, ընդունելի ու հասկանալի են մեծամասնության կողմից: Այս գիտելիքները փոխանցվում են սերնդեսերունդ միայն այնքանով, որքանով ձևավորում են հասարակական գիտակցությունը, սակայն, ընդհանուր առմամբ, դրանք ընտրյալների առանձնահատուկ գիտելիքներ են՝ միստիկական (առեղծվածային, գաղտնի) բնույթի, որ ստացվում են անհատապես, ոչ երկրային ուժերի կողմից և սովորաբար չեն փոխանցվում մարդուց մարդուն:

Հեքիաթներում բանական և հմայական բուժման եղանակներին ավելանում են նաև ծիսաատասպելական բուժումները (անմահական խնձորով, առյուծի կաթով բուժումները, մասնատված մարմնի վերահավաքում-վերակենդանացումը, մեռածին ողջացնելը (հարություն տալը), քարացածին կենդանացնելը, կենդանիների անմիջական մասնակցությամբ բուժումները, և այլն), որոնք հատուկ են միայն առասպելներին և հեքիաթներին: Իհարկե, այս խմբերի բաժանումը պայմանական է, քանի որ դրանց միջև հստակ սահմաններ չկան, և նույն բուժամիջոցը կարող է միաժամանակ և՛ բանական-բնաբուժական, և՛ հմայական արժեք ունենալ, նաև դառնալ կախարդական բուժամիջոց, ինչպես, օրինակ, ջուրը կամ բույսերը, որոնք հայտնի են իրենց բուժիչ հատկություններով և հաճախ ձեռք են բերել նաև հմայական բուժումների խորհրդանիշերի արժեք: Այդպիսիք են դրախտային այգուց բեր-

ված անմահական ծաղիկները, որոնց բույրից իսկ մեռածը ողջանում է: Հայ մատենագիրների երկերից հայտնի համասփյուռ ծաղկի գոյությունը առեղծված է. արդյո՞ք այն զանգվածաբար այլ երկրներ արտահանելու պատճառով իսպառ բնաջնջվել է (Վարդանյան 2000, 80–81) և չի պահպանվել անգամ բանուկ ուղիներից հեռու ընկած կուսական վայրերում, կամ թեկուզ Հայաստանից դուրս, իսկ նրա համադարմանող որակները առասպելի են վերածվել՝ նրան վերագրվելով բազում հրաշագործ հատկություններ: Համասփյուռը առասպելական կենաց ծառի մի փոփոխակն է, նրա հայկական տարբերակը⁵: Նույն ազգի մի ծաղկատեսակ տարածված է եղել նաև Միջին Արևելքում, որտեղ այն կոչվել է Երուսաղեմի ծաղիկ (Ղազարյան 1981, 55) և հենց այդ անվամբ է հայտնի արևմուտքին:

Կամ երբ ասվում է, որ ուրախությունն ու ծիծաղը բուժում են հիվանդություններ, ի նկատի են ունենում լավ տրամադրության թողած բարերար ազդեցությունը առողջական համակարգի վրա: Սակայն երբ խոսքը վերաբերում է այն դեպքին, երբ շատ ծիծաղելուց սատանայի բորբոքված «բողազը» պատռվում է, և ուռուցքն իջնում, անտարակույս գործ ունենք առասպելական-հեքիաթային բուժման հետ (ՀԺՀ VII, 254, II, 357, XII, 259):

Բ.1. Բուժման բանական եղանակներ

Հեքիաթներում կան հիվանդությունների դեպքեր, որտեղ կարևորվում է հիվանդության փաստը և հետագա ապաքինումը, իսկ թե ի՞նչ եղանակներով է բուժումն ընթացել, հեքիաթի համար որևէ նշանա-

5 Ըստ նկարագրությունների՝ այն ունի մեկ արմատ և արձակում է տասներկու ոտտ, ամեն ոտտի վրա՝ մի-մի գույնի ծաղիկ՝ տասներկու գույն՝ նման աստվածաշնչյան Կենաց ծառին. «Այն քաղաքին հրապարակին մեջ ու այն գետին մեկ կողմէն ու միւս կողմէն կենաց ծառ մը կար, որ տասներկու կերպ պտուղ կը բերեր: Ամէն ամիս իր պտուղը կու տար: Այն ծառին տերնները հեթանոսներուն բժշկութիւն կ'ըլլային» (Յայտնութիւն Յովհաննու, 22, 2): Այս հազվագյուտ, հրաշագործ համասփյուռ ծաղկի մասին երգեր են հյուսվել (ԳՄ Ե1, 513): Այն աճել է շատ քիչ վայրերում, որոնց նկարագրությունը տիեզերական կենտրոն է հիշեցնում՝ Բասենում՝ լեռան կատարին՝ տաք, բուժիչ ջրերի կողքին՝ հատուկ նշաններ ունեցող երեք քարերի միջև (ՄՄ, ձեռ. 8397, թ. 61ա–2բ): Հեքիաթում ևս կա այդ ծաղկի հիշատակությունը, որն աճում է ջրառատ Բինգյոլում (ԳՄ Ե1, 466):

կույթյուն կան չունի, կան եթե ունեցել է, մթագնվել է, փոխարինվել սովորական բուժումով՝ զուրկ առասպելական տարրերից:

Վիրավոր, ծեծված, վնասվածքներ ստացած (երբեմն նաև՝ թուրթունի պես բրդված – ՀԺՀ X, 76–77), նվիրագործական փորձություններ անցնող կնոջը բուժում է հեքիմը (բժիշկ, Լոխման), դեղ-դարման անում, լավացնում (ՀԺՀ I, 201, II, 73, 474, III, 356, 425, VIII, 569, XV, 10 և այլն): Նույն կերպ բուժվում են նաև տղամարդ հերոսները (ՀԺՀ IV, 283, XI, 320, ԱՀ XXIV, 172), կանանց սիրելյան դևերը (ՀԺՀ V, 492, ԳՍ Ե1, 205): Հեքիմը բուժում է թունավոր օձի կծածին (ԱՀ XXIV, 170), սնչչին լավացնում է տղայի ոտքը (ՀԺՀ IV, 243):

Երբեմն ակնհայտորեն առասպելական բուժումները իրենց տեղը զիջել են սովորականին: Օրինակ՝ տղայի կտրած ոտքերը հեքիմը «սաղացնում» է (ՀԺՀ XIII, 291), մեկ այլ տարբերակում փայտից երկու ոտք են «շինում» «դոկտորները»՝ հիշեցնելով պրոտեզավորման արդի եղանակները:

Երբեմն պարզ բուժօգնություն է ցուցաբերվում հիվանդին. ուշագնաց աղջկան ուշքի են բերում «պորտ մաժելով», ջուր ցանելով (ՀԺՀ XI, 358), վախից գույնը գցած տղային «մումիա» խմեցնում՝ գույնը ետ բերելու, վախը հանելու համար, քանի որ այն, ըստ հեքիաթի՝ շինված է մարդկային արյունից (ԷԱԺ Բ, 214):

Հեքիաթներում բուժման բանական եղանակների մեջ ամենից տարածվածը **բուսաբուժությունն** է: Հնում դեղորայքը պատրաստվում էր առավելապես դեղաբույսերից: Հնադարյան մարդը շատ ավելի սերտ կապերի մեջ է եղել շրջակա բնության հետ, քան զարգացման հետագա առավել բարձր աստիճաններում: Ոգեպաշտության (անիմիզմ) ժամանակներում նա բնությունն ընկալել է իբրև շնչավոր էակների մի բազմազանություն և իրեն էլ համարել այդ բնության մի մասնիկը: Կենդանական առողջ բնագոյներով օժտված՝ նա իր զգայարաններով որսացել է բնությունից, երկրի ընդերքից, տիեզերքից եկող ազդակները, որոնց հանդեպ այսօրվա մարդն իսպառ կորցրել է ընկալունակությունը: Շրջապատը նրան երևացել է կենդանի, թրթռուն ու շարժուն, թվացել է, թե ամեն մի ծառ, ամեն մի թուփ, ծաղիկ ու խոտ հոգի ունեն, որոնք կարող են հաղորդակցվել, խոսել իր հետ իրենց յուրահատուկ շրջանով ու ձայնով: Նրանց վերագրվել են խորհրդավոր, ծիսական ու բու-

Ժակյան հատկություններ: Սրբազան ծառերի, բույսերի պաշտամունքի արմատները ծնունդ են առնում այդ հնագույն ժամանակներում (Ֆրեզեր 1989, 137): Այդ ժամանակներից են գալիս բույսերի բուժիչ հատկությունների իմացումն ու օգտագործումը: Բույսին վերագրվել է գաղտնախորհուրդ (միստիկական) զորություն, և մարդն այն օգտագործելով՝ տիրացել է այդ զորությանը: Ամերիկյան բնիկների չերոկե ցեղի մի առասպելի համաձայն՝ կենդանիները որոշում են պատժել մարդկանց՝ իրենց որսալու համար, և ամեն կենդանու տեսակ մարդկանց մի հիվանդություն է ուղարկում: Բայց բույսերը, լսելով այդ, որոշում են փրկել մարդկանց. ամեն մի բույս որոշում է մի տեսակի հիվանդության դեղ լինել: Եվ այսպես ծագում է բժշկությունը (Бирлайн 1997, 123–124):

Շումերական առասպելում Էնկի աստվածը շրջում է ճահիճներում, նայում խոտերին և մտածում որոշել դրանց ճակատագիրը՝ ինչի համար են ծառայելու դրանք: Դրա համար նա քաղում և ուտում է ութ տեսակի խոտերը, բույսերը և ճանաչում նրանց սրտերը (սիրտը հոգու զետեղարանն է): Իսկ երբ Էնկին հիվանդանում է ութ տեսակ հիվանդությամբ, Նինխուրսագ աստվածը այդ բույսերի ոգիներից ծնունդ է տալիս ութ բուժող աստվածներին (Крамер 1991, 153–154):

Ըստ աստվածաշնչյան լեգենդի՝ դրախտային ժամանակներում ամեն ինչ կատարյալ էր, և առաջին մարդիկ պատկերացում չունեին ցավերի ու հիվանդությունների մասին, որոնց ենթակա դարձան կնոջ անհնազանդության, իմացության ծառի պտուղը ճաշակելու պատճառով դրախտից արտաքսվելուց հետո միայն: Եվ այն ժամանակ նրանք աղոթում էին աստծուն, որ նա ցույց տա բույսերի, ծաղիկների, խոտերի, արմատների օգտակար հատկությունները, սովորեցնի բժշկել (Ալիշան 1895, 75):

Հայկական հեքիաթները տալիս են բույսերի, կենդանիների լեզուն հասկանալու և դրա շնորհիվ բժշկելու բազում օրինակներ:

Հայկական գրավոր աղբյուրներում կան բույսերը հատուկ ծիսակարգով հավաքելու նկարագրություններ: Բույսերը հավաքվում էին գաղտնախորհուրդ բնույթի հատուկ ծեսերով ոչ միայն նրա համար, որ բույսերը չկորցնեն իրենց բուժիչ զորությունը, այլև որպեսզի հմայական հատկություններ ձեռք բերեն: Այդպես համասփյուռ ծաղիկը փնտրում են գիշերը՝ սրբազան խորհրդավորության պայմաններում:

Դա պատճառաբանվում է ծաղկի՝ լույս արձակող հատկությամբ: Ծաղիկը հավաքվում է աստղաբաշխական արվեստի հատուկ ցուցումներով՝ տարվա հատուկ ամսին (Ցուլ), հատուկ օր ու հատուկ ժամին, երբ լուսինը և տանուտեր համաստեղությունը հեռու կլինեն չար աստղերի բացասական ազդեցություններից, այսինքն բույսը տիեզերական, երկնային միայն դրական լիցքեր կկրի իր մեջ: Ըստ Մրվանձոյանի՝ այն «կյոյր աչքերուն լոյս կու բերէ» (ԳՄ Ե1, 513), այսինքն՝ բուժում է կուրությունը, իսկ Մատենադարանի մի ձեռագրում ասվում է, որ այն խառնում են անուշ յուղի հետ, որը եթե քսեն ականջին, կլսեն երկնային ձայներ ու կհասկանան մարդկանց, թռչունների ու գազանների լեզուները: Եթե քսեն աչքին, բոլոր արարածներին կտեսնեն աչքի առաջ, եթե քսեն քթին, կզգան երկնային անուշահոտությունները, եթե քսեն լեզվին, կխոսեն բոլոր լեզուներով, նաև՝ կենդանիների և ամենայն վարդապետություն կքարոզեն, իսկ եթե մատներին քսեն, կտիրանան ամենայն արհեստի (ՄՄ, ձեռ. 8397, թուղթ 61ա –2բ): Յոթն անգամ կրկնվող աղոթքների ուղեկցությամբ կատարվող ծիսական հատուկ արարողություններով էր հանվում լոշտակը (Հարությունյան 2006, 140–141), որի արմատները մարդակերպ են և, ըստ հավատալիքների՝ սուր ճիչ են արձակում հանելիս, ինչը մահացու է լսողի համար: Այդ պատճառով էլ արմատները կապում են շանը և թողնում հեռանում, իսկ շունն իբր արմատը ձգելուց հետո սասկում է: Հայկական ձեռագրերում «ամենայն ցառոց» դեղ լոշտակի հավաքման նկարագրությունները, նրան օրհներգող աղոթքները «բույսի նախնական պաշտամունքի» վկայությունն են (նույն տեղում, 335):

Նման ծեսերը հատուկ են ոչ միայն հայերին: Այդ ծեսերի մեջ են մտնում գանգերի ձայնը, ինչպես նաև անպարկեշտ երգերն ու խոսքերը: Զանգի ձայնը բացում է ծեսի մասնակիցների ականջները, որպեսզի նրանց հասանելի լինեն ճշմարտությունները: Այդ ձայնն արթնաց-

6 Հայտնի են շամանական նվիրագործման ծեսերից ինչ-որ հրաշագործ բույսերի քսուկներով բոլոր զգայարանները բացելու, նրանց հոգու տեսողությամբ ու լսողությամբ օժտելու մասին (Элиаде 1998 а, 74), որով մարդը, իր երկրային էությունից դուրս գալով, հաղորդվում է աստվածային ուժերին, նրանցից ստանում անտեսանելիին, անհասանելիին, բնության ու մարդկության բոլոր գաղտնիքներին հասու լինելու կարողություն:

նում է նաև դեղաբույսերին, նրանց հմայական գորություն հաղորդում, առանց որոնց դրանք չէին տարբերվի այլ խոտերից, կլինեին սոսկ բույսեր (Թըրթեր 1983, 144): Անպարկեշտ խոսքերով դեղաբույսերը հավաքելը ծիսական խորհուրդ ունի, և սեռապես, և ֆիզիկապես ամրացնում է ինչպես դեղաբույսերի հատկությունները, այնպես էլ հիվանդին ու բույսերը հավաքողներին, սովյալ հիվանդությունը բուժելու համար բույսերին ներգործուն ուժ հաղորդում, վեր հանում նրանց թաքնված գորությունը (նույն տեղում, 136): Ծեսի շնորհիվ դեղաբույսը դառնում է հմայական բուժման խորհրդանիշ⁷:

Դեղաբույսերով հմայական և բանական բուժումների մասին է պատմում «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթը (ԷՄԺ Բ, 270) իսկ «Լոդմանին դարդու վա կյամ» հեքիաթում (ՀԺՀ VII, 49–51) տրված են ծաղիկների խառնուրդներից դեղերի պատրաստման նկարագրություններ: Խոտերի ու ծաղիկների անուններն ու հատկությունները հեքիմ դարձող հերոսն իմանում է շնորհատու ծառից (ՀԺՀ III, 307): Հեքիաթներում բույսերի ստույգ անուններ նշելու դեպքերը հազվադեպ են: Սովորաբար նշվում է այն նպատակը, որի համար քաղում են բույսերը՝ թույների պատրաստում, վերքերի, հիվանդության բուժում⁸, ծեր մարդու ջահելացում կամ մեռածի ողջացում: Դեղաբույսերով բուժումների մանրամասներ կան գրական մշակման ենթարկված «Փայտահատը՝ հեքիմ» հեքիաթում (ՍԶ ՄԼԺՀ, 623–628):

Բանական բուժման եղանակներից է նաև **լոզանքը**: Լոզանքը և՛ ծիսական մաքրագործման նշանակություն ունի, և՛ զանազան հիվանդությունների դեպքում բուժիչ է համարվում: Դրանով հանել են մրսածությունը, ջերմը: Ամեն հիվանդություն լոզանքով բուժելը բնականա-

7 Հիմնականում բուսական ծագում ունեն նաև համեմունքները: Ամերիկյան «Համեմունքների արքայադատորը» կինոնկարը պատմում է համեմունքների խառնուրդում աշխատող հնդկուհու մասին, որը տեղյակ է դրանց հմայական հատկություններին և հանձնարարում է դրանք իր գնորդներին՝ հանելու համար կորստի ցավը, ցրելու թախիծը, չար աչքից պաշտպանելու, եռանդ հաղորդելու, սիրո զգացումով լցվելու և այլ նպատակներով: Ըստ նրա՝ ամեն մարդ ունի իր համեմունքը, որը հարկավոր է գտնել: Համեմունքը ափին լցնելով՝ գուշակում են նաև ապագան:

8 Դեղաբույսերով բուժումների մասին մանրամասն տես՝ Հայրապետյան 2006:

բար չէր կարող լավ արդյունք տալ, ուստի այն փորձել են համակցել բուժման այլ եղանակների հետ, որն առկա է նաև հեքիաթներում. լոգանքից հետո «ածդահարի» գլխի ծուծով եփված դեղը մարմնին քսելը (ԷԱԺ Բ, 231), լոգանքը՝ դեղաբույսերով բուժման և վիրաբուժական միջամտության հետ (ԷԱԺ Բ, 160–161):

Միսածույթյան հիվանդություններից բուժվելու տարածված եղանակ է **մորթիներով մարմինը փաթաթելը** (Լալայեան 1907, 56, 43, Ֆրեզեր 1989, 534): Հիվանդ թագավորը բուժվելու համար ոչ միայն առյուծի կաթ պետք է խմի, այլև նրա մորթը քաշի վրան (ՀԺՀ XIII, 41): Հեքիաթներում այդպես բուժում են մինչև անգամ ձիերին (ԷԱԺ Բ, 157, 188):

Բանական բժշկության մեջ կարևոր տեղ է տրվում **ճիշտ սննդակարգին**: Դա նկատվում է նաև հեքիաթներում: Ճիշտ սնունդը վերականգնում է հիվանդի ուժերը: Վիրավոր, հյուծված, ջրազրկված տղային հեքիմը խորհուրդ չի տալիս անալի սնունդ, այլ հորդորում է ուտել միայն «բրնձի չորպա» (ԷԱԺ Բ, 196): Լոխմանը իր աշակերտի հմտությունը ստուգելու համար մի հիվանդի է մոտն ուղարկում՝ պատվիրելով, որ հում սոխ ուտելով գնա: Աշակերտը ետդարձին առաջարկում է եփած սոխ ուտել: Լոխմանը համոզվում է, որ աշակերտն ուզածի պես սովորել է (ՍՄ ԱԱԱ, 109):

Երբ մարդն, այսօրվա նորաձև արտահայտությամբ՝ առողջ ապրելակերպով է ապրում, նա էլ բժշկի կարիք չի ունենա: «Էն մարդ, որ օրը մեկ հեղ հաց կուտե՞, ամիսը մեկ հեղ ջուր կը խմե, տարին մեկ հեղ անկողին կէրթա, էլ ընձնե ի՞նչ մունաթ կենե», — ասում է Լոխման հեքիմը գյուղացի տղայի մասին, որը բեռ կրելիս չէր օգնել իր որդուն, վստահ, որ երբևէ առիթ չի ունենա դիմել հեքիմի օգնությանը (ՀԺՀ X, 500):

Այդպես նաև ողջ օրը սարերում ու անտառներում գործ անող ուժեղ, առողջ մի մարդ՝ վստահ, որ երբևէ բժշկի կարիք չի ունենա, չի օգնում Լողմանի ծառային, դեռ նրա տիրոջ հասցեին էլ հայիտյում է: Լողմանը զայրացած մտածում է, որ դեռ մի օր կհիվանդանա և իր մոտ կգա, սակայն մարդը ոչ մի օր չի հիվանդանում: Լողմանը հարցնում է

9 Հիպոկրատը, որ շատ մեծ ուշադրություն էր դարձնում ճիշտ սննդակարգին, խորհուրդ էր տալիս ուտել օրը մեկ անգամ, եթե մարդու առողջական վիճակը թույլ է տալիս այդ (Диорант 1997, 353–354):

կնոջը, թե որն է նրա ամուր առողջության գաղտնիքը: Կինն ասում է, որ նա միայն մեկ բան է ուտում ու օրվա ճիշտ նույն ժամին և երբեք չի խառնում ուտելիքներն իրար: Եվ միայն Լոդմանի կողմից կաշառված նենգ կնոջ չարամտությամբ սննդակարգը խախտելուց հետո է մարդը հիվանդանում (ԲՀԲ, 156–158):

Ճիշտ սնունդն (մածուն) ու կարճատև հանգիստը (ցերեկվա քուն) պահպանում են արևի տակ աշխատող հնձվորների առողջությունը, իսկ աշխատելիս քրտնելով՝ նրանք ապահովագրում են իրենց բոլոր հիվանդություններից, բուժում իրենց, և Լոդմանին ավելորդ է զգում իր գոյությունը նրանց միջավայրում (ՀԺՀ IX, 510; ՍՍ ԱԱԱ, 108): Փող աշխատելու համար Ստամբուլից խուլ գյուղ գնացած հեքիմը զարմանք է ապրում, որ կուշտ-կուշտ յուղով փլավ կերած գյուղացին հեշտորեն մարսում է ուտելիքը՝ քնելով թոնրի մոտ և քրտնելով: Երբ այդ մասին հեքիմը հարցնում է գյուղացուն, նա ասում է, որ սովորել է անտառի արջից, որը կուշտ ուտելուց հետո թմբուկի պես ուռած փորը դեմ է անում արևին և մարսում կերածը: Մայրաքաղաքից եկած հեքիմը համոզվում է, որ բնությունն ու բնականը զորեղ են ամեն բժշկից. «էն երկրի հեքիմ օր արջն էղնի... էն տեխ մըր իդարեն չէղնի» (ՀԺՀ XII, 613–616): Բայց պարզվում է, որ բժիշկը քաղաքում ևս անելիք չունի, որտեղ հասկանում են ուտելիքների և ըմպելիքների ճիշտ համակցումը: Լոխմանը, տեսնելով Թիֆլիսում տակառներով վաճառվող ձկները, վստահ է, որ իր գործն անպակաս կլինի այնտեղ: Բայց հետո տեսնելով տակառներով վաճառվող գինին՝ հասկանում է, որ նրանք «հիվանդացող չեն, դեղն իրենց քովն է» (ՍՍ ԱԱԱ, 108):

Բանական բուժման եղանակներից կարելի է համարել նաև **վիրաբուժական միջամտությունը**, որի առասպելախառն տարբերակները քննության կառնվեն հետագա էջերում:

Բ. 2. Ծիսահմայական բուժման եղանակներ

Բոլոր այն բուժումները, որոնք հիմնված են հավատի և ներշնչանքի վրա, կարելի է դասել ծիսահմայական բուժումների շարքին: Հնայական բնույթ ունեն նաև առասպելական բուժումները, բայց մեր տարբերակումը ելնում է այն փաստից, որ դրանք իրականության մեջ, ըստ էության, գոյություն չունեն, չեն դասվում ժողովրդական բուժում-

ների շարքին, հեքիաթի ասացողներն ու լսողները հավատ չեն ընծայում այդ բուժումներին¹⁰, և դրանք առհասարակ դուրս են ժամանակի կրոնական ու սնահավատական համակարգի սահմաններից ու չեն համապատասխանում ժողովրդական առկա մտածելակերպին:

Մարդը մշտապես փորձել է ներագդել շրջակա միջավայրի, բնության վրա, փոխել այն, և այդ ներգործելու առաջին պարզունակ ձևերից մեկը հմայությունն է: Ներագդելու այդ հատկությամբ մարդը փորձել է նմանվել ամենագոր աստվածներին ու ոգիներին: Իր ուզածին հասնելու համար նաև փորձել է համագործակցել վերին ուժերի հետ, ծառայեցնել նրանց իր նպատակներին: Այդպես են դարձել կախարդ ու հմայագործ: Հմայելով¹¹ փորձել են բուժել հիվանդին, ազդել չար ուժերի ներգործությամբ առաջացած հիվանդության վրա: Բուժումը հիմնված է որոշակի կենսադաշտով և էներգետիկ գործությամբ օժտված¹² հմայողների՝ հիվանդի վրա ունեցած ազդեցության, հիվանդի հավատի և ինքնաներշնչման վրա¹³: Այսպես բուժողը դառնում է

10 Իհարկե, հավատ ընծայելը ստույգ և գիտական չափանիշ չէ, հավատացյալ մարդն առ այսօր անվերապահորեն հավատում է Հիսուս Քրիստոսի բուժումներին, կապելով այն բուժողի ներքին ուժի, արարչական բնույթի հետ, դրանք համարում հրաշքի դրսևորում, որը կարող է կատարվել միայն աստվածային միջամտության շնորհիվ, թեև այդ բուժումները գրեթե չեն տարբերվում Աքլեյիոսի և բժշկության հնագույն այլ աստվածությունների բուժումներից, որոնց էլ մի ժամանակ են մարդիկ հավատ ընծայել: Հնագույն հմայական բուժումներն արվել են հենց այդպիսի բուժումների նմանությամբ ու վերարտադրությամբ, խորապես հավատալով արարման նախնական առասպելի կրկնօրինակման հրաշագործ ուժին:

11 Հմայել բառը ծագել է պիլ. humay ձևից, նշանակել է օրհնյալ, օրհնությամբ լի (Աճառյան 1977, 103): Ալիշանն այն մեկնում է իբրև հմուտ, ծագած գեղտ. հումա-տում բառից, այսինքն՝ հմայել=հմուտի գործ: Maya-ն ունի հրապտյրի իմաստ (Ալիշան 1895, 363):

12 Յուրաքանչյուր մարդ ունի երկրի ընդերքից ու տիեզերքից ճառագող էներգիայի, զանազան լիցքերի, անտեսանելի մասնիկների «ընդունիչներ» ու կրիչներ, ոմանց մոտ այդ զգայարաններն ավելի ուժեղ են զարգացած, և նրանք համարվում են մեծ ինտուիցիայով օժտված ու պայծառատես անհատներ՝ խորիրդավորի, սովորական մարդկանց համար անհասկանալիի ու անհասանելիի հանդեպ յուրահատուկ հակումներով: Իրենք դա բացատրում են բարձրագույն էակի կողմից տրված շնորհով:

13 Բուժողն իր կամքով է հաղորդում հիվանդին, նրան անսահման հավատ ներշնչում, ներդնելով իր ողջ հոգևոր եռանդը: Նա օրգանիզմին տալիս է այն խթանը, որով գործի է դրվում հիվանդի իմունային համակարգը,

միջնորդ՝ աստվածային ուժերի և հիվանդի միջև՝ շնորհիվ այդ ուժերի հետ շփման մեջ մտնելու իր կարողության¹⁴:

Տեքիաթներում հմայության արդյունք են ոչ միայն հիվանդությունները, այլև բուժումները: Հմայական գորություն ունեն հատուկ «մասնագետները»՝ բուժարարներն ու կախարհները, ինչպես նաև որոշակի նյութեր ու առարկաներ, որոնք կրել են հմայողների ազդեցությունը և դարձել առանձնահատուկ: Այդպես դարմանը դառնում է «թլիսմ» և լցվելով աղջկա գրպանը՝ նրան վնասում, հիվանդացնում է: Թլիսմի հեղինակն ինքն է բուժում աղջկան՝ հորդորելով նրան դատարկել գրպանները: Անմաքուր ուժերի շփումներից լիակատար ազատագրելու համար աղջկան լողացնում են (ծիսական լվացում), և նա դառնում է առաջվանը (ՀԺՀ I, 370):

Վիրավոր ամուսնուն բուժելու միակ ելքը աղավաակերպ հրեշտակներն են հուշում. աղջիկը պետք է նրանց զցած փետուրները կապի ոտքերի տակ, քայլի ծովի վրայով, հասնի հեռավոր կղզին, այնտեղ գտնի յոթ օր անընդմեջ քնող «ջադուքյար պառավին», նրա ծծերից կտրի, չորացնի, մանրի, բռնոթու պես սարքի, քսի ամուսնու վերքերին, և «աստու հրամանքով» կլավանա (ՀԺՀ XI, 207): Սա հիշեցնում է շամանի մտահայեցողական ճամփորդությունը դեպի այնկողմնային

արթնանում են օրգանիզմի թաքնված պահեստային ուժերը: Երբեմն առանց դեղի, բուժողի, հմայողի ձեռքերի էներգիայով, ներքին ինչ-որ ուժերով կարգավորվում է հիվանդի ներքին ջերմափոխանակությունը, ուղղորդվում այն հիվանդության բուժման ուղղությամբ (Лонго 1995, 155–157): Նրանց երկուսի՝ բուժողի և հիվանդի հոգևոր ուժերը միավորվում են և օգնում ֆիզիկապես հաղթահարել հիվանդությունը:

- 14 Հմայական բուժումը ծիսական բնույթ ունի, բուժողը, թվում է՝ մի ներկայացում է խաղում՝ շարժումներով, խոսքով, գործածելով նաև որոշ ծիսական առարկաներ, տալով իր գործողություններին հանդիսավորություն, խորհրդավորություն և սրբազնության տպավորություն թողնելով՝ ներշնչում հավատ իր գործողությունների արդյունավետության հանդեպ: Ծեսն օգնում է նաև հենց իրեն՝ բուժողին, մտնելու իր «դերի» մեջ, վերապրելու վերին ուժերի հետ շփման մեջ մտնելու պահերը՝ կրկին նրանց դիմելով, նրանց օգնությանն ապավինելով: Եթե նա իրեն իսկապես բուժող է համարում, ուրեմն նա չի ձևանում, այլ գտնվում է յուրահատուկ հոգեվիճակում, որից սովորաբար դուրս է գալիս հոգնած, բայց բավարարության երանավետ զգացումով: Նա իր ապրումները փոխանցում է և հիվանդին, և նրա ուղեկիցներին, և այդ վստահությունից ծնված հավատը մեծապես նպաստում է հիվանդի ապաքինմանը:

աշխարհներ և այնտեղից բուժման միջոցներ բերելը (Յուադե 1998 a, 173, 260):

Ժողովուրդը հնուց ի վեր հավատացել է չար աչքի ներգործությանը: Հատկապես զգուշացել են խաժ, կապույտ, «չախալ» աչքերից. «չախալ աչքեր մարդու հետ ոչ գործ ունեցի, ոչ բարեկամ էղի, ոչ էլ Աստու բարին էրա հետը. չունքի էղպէսի աչքն ու նաՖասը (չունչը) ում որ դիպաւ՝ էն սհաթին անպատճառ եա մէկ վսաս պտի էղնի՝ եա թէ չէ չար նիաթ ու չար նագար առնի... Էղպէսներու աչքէն, լեռ քարերն էլ կը տրաքին ու աշխարիք կը վառի» (ԷԱԺ Ա, 179–180): Չար աչքի դեմ կատարել են հմայական զանազան գործողություններ (Աբեղյան 1975, 102) և զանազան աղոթքներ արտասանել, որոնց թիվը բավական մեծ է (Հարությունյան 2006, 81–97): Այդ բոլորի մեջ շեշտվում է չար աչքը վսասագերծելու անհրաժեշտությունը՝ այն պայթեցնելով, փշով և այլ սուր առարկաներով ծակելով, կրակը կամ անհատակ ծովը նետելով, և այլն (նույն տեղում):

Հակառակ իրականության՝ հեքիաթներում չար աչքի մասին հիշատակությունները հազվադեպ են: Մի տեղ պատավը ձիերի համար «աչիչ ուլինք» էր կարում, որ «ձիանք աչք չառնեն» (ԷԱԺ Բ, 435): Մակայն մի հեքիաթում ընդարձակ նկարագրություն կա չար աչքից հիվանդանալու և այն պայթեցնելով բուժելու մասին: «Չար աչք՝ չար փուշը» արտահայտությունը սովորաբար չար աչքը չար փշով ծակելու և վսասագերծելու առասպելական մոտիվն է: Մակայն հեքիաթում չար աչքը անվանվում է «չար հաշկ, չար փուշ»՝ հավանաբար ի նկատի ունենալով չար հայացքի վսասաբեր հատկությունը, որը կարող է համեմատվել չար փշի ծակող, վսասող դերի հետ: Այդ նույնը նկատվում է նաև որոշ հմայական աղոթքներում (Հարությունյան 2006, 233–234): Ժողովրդական պատկերացումներում չար աչքը կապվում է սև օձի կամ սև մարդու, սև ձիավորի, ծառի վրա բնակվող օձի հետ (նույն տեղում, 84, 91): Աղոթքներում հազվադեպ հիշատակվում է ագռավը. «Սև ձին սև սարն էլավ, ագռավը ծառին թռավ...» (նույն տեղում, 88): Այստեղ ագռավի թռչելը խտացնում է լարվածությունը, տագնապ գուժում: Բայց այլ դեպքերում հիշատակվում է ծառի վրա ապրող թռչնի բույնը, բնի միջի հավկիթն ու ելած ձագը, առանց նշելու թռչնի տեսակը. «Ծովուն մեջ ծառ մը կար, /Ծառի վրա բուն մը կար, /Բնին մեջ հավկիթ

կար, /Հավկթին մեջ ձագ մը կար./Ան ձագը անդանակ մորթեցին,/ Անկրակ եփեցին...» (նույն տեղում, 91): Թռչունին մորթելը գոհաբերության միջոցով չար աչքը վնասագերծելու գործառույթ է ակնկալում («Աշք ընողին կերուցի», «Չար աչքի, չար լեզվի, չար նեֆեսի գոհեցի» –նույն տեղում)՝ նույնանալով տիեզերական ծառի վրա բնակվող թռչունի գոհաբերման հետ, որի նպատակն է քառասային ուժերից մաքրել խախտված տիեզերքը (նույն տեղում, 247): Մեր հիշատակած հեքիաթում ծառի վրա բնակվող թռչունը չարագուշակ և չարաբնակ ագռավն է (ղատղատ), իսկ նրա բնում գտնվող ձուն նույնանում է չար աչքի հետ: Ի դեպ, հավի ձուն ակնահարության դեմ կիրառվող միջոցներից է (նույն տեղում, 222, 224): Հավանաբար այստեղ գործում է նմանը նմանով հանելու սկզբունքը: Դաժան ու անխիղճ թագավորի աղջկա հիվանդության («հընգնում ա ջլերը» –ՀԱԲ 11, 43) պատճառը «չար հաշկ, չար փուշն» է, որը մի «կատկառ» բերել դրել է բարդի ծառի գագաթին հյուսված բնի մեջ և դրա «շաղավիղքը» փայլվիլում է բարդու տակի ջրավազանում՝ տպավորություն թողնելով, թե ջրի տակ ինչ-որ բան կա (նույն տեղում, 44): Հեքիաթի հերոսը վաղ առավոտյան մի մեծ դաշույնով բարձրանում է ծառը, քնած ագռավի վիզը կտրում, ցած իջնում ծառից, ագռավին հորում ծառի տակ, կրկին մագլցում ծառը, «աբրշումն յայլուղով» վերցնում «չար հաշկ, չար փուշը», դնում ձախ գրպանը, գնում թագավորի աղջկա սենյակը, հանում է ձախ գրպանից թաշկինակով փաթաթած աչքը ու նետում աղջկա ոտքերի տակ՝ ասելով. «Չար հաշկ, չար փուշ, խալի խափանի, էս ախճիկը ցավ ու չոռից թո ազադվի»: Այդ պահին երդիկից պայծառ լույս է ընկնում, բոլորը փակում են աչքերը (=տրանսի մեջ են ընկնում): Տղան աղջկան շտապ ձախ ոտքով տրորել է տալիս չար աչք, չար փուշը, այն պլթոցով պայթում է, սև ջուր է հոսում, աղջիկը ուշաթափվում է (=տրանս, խորհրդանշական մահ), ապա ուշքի գալիս բուժված (նույն տեղում, 44–45):

Այս ողջ տեսարանը չար աչքի դեմ հմայական աղոթքի բովանդակության «բենադրություն» է հիշեցնում: Աղոթքին ուղեկցող հմայական արարողությունը, որը դարձել է աղոթքի բովանդակությունը (Հարությունյան 2006, 48), հեքիաթում դիպաշարի է վերածվել, որի գլխավոր հերոսը կատարում է աղոթող-հմայագործի դերը: Ողջ հեքիաթը հմայագործի ծիսահմայական արարողության նկարագրությունն է՝

կապված տիեզերքն ու մարդը խորհրդանշող սրբազան ծառի¹⁵, վրան բույն դրած թռչունի պատկերացումների հետ (նույն տեղում, 49): Եթե աղոթքում թռչունին «անդանակ» են մորթում, որը վկայում է արարողության ոչ թե իրական, այլ ծիսահմայական, խոսքային բնույթը (նույն տեղում, 246), ապա հեքիաթում կարևոր դեր ունի «հովշարին»՝ մեծ դաշույնը, որով աղոթողի, հմայագործի դերը «իրական» գործողություններով կատարող հերոսը մենամարտ է մղում չար ուժերի մարմնավորում թռչունի դեմ, մորթում նրան, թաղում հողի տակ (ուղարկում անդրաշխարհ): Աղոթքում չար աչքը սովորաբար կրակին է տրվում կամ նետվում «անհատակ ծովը», որտեղ այն պայթում է, իսկ հեքիաթում հոսող սև ջուրը հենց անդրաշխարհի անհատակ ծովի քառսային սև ջրերի մանրապատկերն է և խորհրդանշիչը:

Հեքիաթի շարունակության մեջ լորի ձվերի տեսքով մարմնավորված է դաժան թագավորի «խիղճն ու խղճմտանքը», և դրանք շարունակ հայտնվում են երագում ու տանջում նրան: Բողոքի խայթն այդպիսի պատկերավոր դրսևորում ունի հեքիաթում, իսկ անօրեն թագավորի խղճի բացակայությունը բացատրվում է սև թռչունի կերպարանքի տակ թաքնված չարքերի կողմից այդ ձվերի առևանգման փաստով: Դրանք ետ չբերելու դեպքում թագավորն իր կատարած դաժանությունների համար կպատժվի. «կյարոտես, կբորոտես, կբռնաս, անթամալուծ կիլնես...»: Գործած մեղքերի պատճառով վտանգված է թագավորի կյանքն ու առողջությունը: Հերոսն ազատում է նրան տառապանքներից՝ դաշույնով կտրելով «սև կուշի» վիզը, վնասազերծելով չարքերին, նա վերադարձնում է թագավորին նրա կորցրած խիղճը՝ ձվերի տեսքով: Թագավորը դրանք կուլ է տալիս, ուշագնաց լինում (խորհրդանշական մահ), ապա ուշքի գալիս բարիացած, վերածնվում իբրև նոր մարդ (ՀԱԲ 11, 47–48) և տղային դարձնում իր փեսան՝ նրան զիջելով գահը:

Բ.2.1. Ջրի հմայական գորությունը

Հմայական գործողություններով կատարվող բուժումների մեջ ամենամեծ թիվ են կազմում հմայությունները ջրի միջոցով: Դրանք մեծ

15 Տիեզերական ծառի վրա բարձրանալով՝ երկնային վերին ոլորտների հետ կապ հաստատելու, նրանց օգնությամբ չար ուժերի դեմ պայքարելու մոտիվներն են առկա նաև շամանական բուժումների հիմքում:

տարածում են ունեցել բոլոր ժողովուրդների հավատալիքային համակարգերում: Ջուրը գործնական ու ծիսական կյանքում ամենահաճախ կիրառվողն է և առասպելաբանության մեջ ամենաշատ ուսումնասիրվածը: Այն մաքրող, մաքրագործող հատկությամբ ծիսական մեծ գործառույթ ունի բոլոր ժամանակների, բոլոր ժողովուրդների կրոններում և հաճախ պաշտամունքի առարկա է դարձել ու աստվածացվել: Ջրի պաշտամունքի և բեղմնավորող ուժի հետ է կապված «Սասնա ծռեր» էպոսում Ծովինարի բեղմնավորումը ջրից ու երկվորյակ եղբայրների ծնունդը: Հեքիաթներն էլ որոշ դեպքերում պահպանել են ջրից հրաշագործ բեղմնավորման օրինակներ: Ամնահական աղբյուրից աղջիկը հղիանում է և ծնում հզոր հերոս Քյուչուկ-Մուրադին (ՀԺՀ III, 284): Չորանի կինը գետից ջուր է խմում և հղիանում (ՀԺՀ XIV, 266): Անգավակ կինը ծարավում և ջուր է խմում ձիու «ոտաց տեղից» և ձիու քուռակ ծնում, որը հետո վերածվում է տղամարդու (ՀԺՀ XIII, 108):

Ջուրը լվանում է և՛ կեղտը, և՛ մեղքերը, և՛ հիվանդությունները: Հնում խեթերը այդ լվացված ջուրը ծիսականորեն թաղում էին, ուղարկում ստորին աշխարհ, որ հետո դրանք (մեղքերն ու հիվանդությունները) չանցնեին ուրիշին (Наговицын 2004, 24): Քրիստոնեության համար ջուրը նախ և առաջ ծիսական մաքրագործող և վերստին ծնունդ պարգևող նշանակություն ունի (մկրտության ծես):

Աստվածայինի, գերբնականի, հմայության, աղոթքի մասնակցությամբ և օգնությամբ սովորական ջուրը արտասովոր է դառնում¹⁶,

16 Ջուրն իր վրա է կրում մարդկանց դրական ու բացասական հույզերը, ապրումները, ցանկությունները՝ ստրես, նախանձ, ուրախություն, սեր: Ջուրն ունի հիշողություն. այս կարծիքը հաստատում են ջրի նորագույն ուսումնասիրությունները: Բացասական հույզերը նվազեցնում են ջրի էներգետիկան, դարձնում այն ոչ օգտակար (մեռյալ ջուր), իսկ դրական հույզերից էներգետիկան աճում է: Դրական տեղեկատվություն կրող ջուրը բուժիչ է, կենսունակությունը բարձրացնող: Ջուրն իր մեջ ներառած ողջ դրական տեղեկատվությունը՝ սերը, գորովը, բուժման ցանկությունը փոխանցում է հիվանդին, նպաստելով նրա ապաքինմանը: Ջրին սիրով, քնքշությամբ, աղոթքով, խնդրանքով դիմելու դեպքում այն սկսում է ակտիվանալ, կենսական հատկություններ ձեռք բերում, նմանվելով բուժիչ աղբյուրների ջրերին կամ հեքիաթների անմահական ջրին: Ջրին պետք է վերաբերվել ակնածանքով: Սրբազան աղբյուրների ջրերը մարդիկ կրել են գլուխներին դրված կժերով, առանց գետնին դնելու, որպեսզի այն չկորցնի իր գորությունը (Լալայեան 1913, 32; Ֆրեզեր 1989, 11):

սրբազան, բուժիչ (Դերբեր 1983, 144): Այդ է պատճառը, որ սրբերի, նահատակների մահվան կամ թաղված տեղերում բխող աղբյուրները համարվել են ամոքիչ:

Հեքիաթներում բուժման միջոցներից ամենատարածվածը անմահական ջուրն է, որով բացվում են կույրի աչքերը, հիվանդը լավանում է, մասնատված մարմինը՝ վերականգնվում, մեռածը՝ ողջանում (ՀԺՀ XII, 340–341, 346, XIII, 38, IX, 90, II, 288, VII, 22, ՀԱԲ 21, 73 և այլն): Որոշ դեպքերում անմահական ջրի դերը կատարում են անմահական «ջարբաթը» (ՀԺՀ XIV, 543), լուսադրրի ջուրը (ՀԺՀ IV, 288), աստծո բխեցրած աղբյուրի ջուրը (ՀԺՀ XIII, 327), արևի լվացված ջուրը (ԳՍ Ե1, 493–494), անմեղ նահատակված հավատարիմ կնոջ ծծերից բխած աղբյուրի ջուրը (ՆԼՂԺԲ, 30): Նման օրինակները վկայում են, որ ջուրը ոչ միայն հմայական բուժումների ամենագործուն մասնակիցն է, այլև առասպելական բուժումների ամենարճիհանրական ու կարևոր միջոցն ու խորհրդանիշը:

Երբեմն ջուրը բուժիչ գորություն է ձեռք բերում նրա մեջ գցած որևէ կախարդական իրի, առարկայի շնորհիվ (մատանի (ՀԺՀ V, 210, 580), չորանի շան գլխի ակ (ՀԺՀ IX, 459) և այլն): Քրիստոնեական եկեղեցում ջրին հմայական, սպաքիճող, մաքրագործող հատկություն է հաղորդում նրա մեջ սուզված խաչը, նաև նրան խառնած մեռոնը:

Բ.2.2. Խոսքի հմայական գորուբյունը

Հմայական արարողությունները սովորաբար ուղեկցվում են հմայական խոսքերով ու աղոթքներով¹⁷: Մարդու կողմից բնության և մարդու վրա հմայական ներգործության ձգտումն իր արտացոլումն է գտնում խոսքի մեջ, և խոսքն էլ աստիճանաբար ձեռք է բերում հմայական ներգործության ենթադրյալ գորության հավատալիք (Հարությունյան 2006, 24–26), ցանկության խոսքերին վերագրվում է ազդելու կամ իրագործվելու գերբնական կարողություն (Հարությունյան 1975, 8): Հետագայում դրանք, ստանալով բանաձևային կայուն արտահայտությունների տեսք, սկսել են կիրառվել անկախ արարողություններից՝

17 Հեքիաթներում էլ հաճախ հմայության այլ տեսակներին (օր.՝ ջրով հմայություն) գուգահեռ աղոթել են՝ դրանով կրկնապատկելով հմայական գորությունը (ՀԺՀ XII, 340–341, XIII, 250):

փոխարինելով դրանց, քանի որ խոսքով ամրագրվելով՝ մարդկային իղձերն ու ցանկություններն, ըստ հավատալիքների, իրագործվելու երաշխիք էին ձեռք բերում:

Խոսքը կարող է ն՝ դրական ազդեցություն թողնել, ն՝ բացասաբար անդրադառնալ մարդկանց ու նրանց ճակատագրերի վրա: Բացասական ազդեցություններից խուսափելու համար կան համապատասխան պաշտպանական միջոցներ՝ հմայախոսքեր, խաչակնքելը և այլն: Վտանգավոր է համարվում սատանայի կամ օձի անունը տալը. «էդ անիծածի անունը տալիս՝ իմացողներն իրեք անգամ պտի ըսեն — «գէլ կուգայ», եա թէ չէ՝ «օխտը պորտէս հեռու թող մնայ՝ Աստուած իրան հետ», որ չար խօսքը Աստրծով բարի դառնայ ու վսաս չգայ...» (ԷԱԺ, Ա, 178): Խոսքի, անվան արտասանությամբ մարդուն վնասելու հավատալիքից ծագում են խոսքային տարրները: Այդպես վսաս կրելու վախից ոգիների մի տեսակին անվանել են «մեզմե աղեկներ»:

Կրոնական հավատալիքն ու սնահավատությունը գոյատևում են կողք կողքի: Ըստ էության՝ դրանք նույն ժողովրդական հավատալիքներն են, մի դեպքում՝ կրոնական տվյալ համակարգի սահմանած չափորոշիչներին համապատասխան, մյուս դեպքում՝ նրանցից դուրս, ավելի վաղեմի պաշտամունքային հավատալիքների մնացուկ՝ մերժված կրոնական առկա մտածողության տեսանկյունից, բայց հավասարապես հասկանալի ու հարազատ հասարակ ժողովրդին: Հայ եկեղեցին մշտապես պայքարել է հին հավատալիքների, սնահավատությունների, կախարդության, հմայությունների դեմ (Ալիշան 1895, 362, Կոստանյան 1906, 119–122)՝ համարելով դրանք սատանայական:

Հիվանդությունների ու դրանց բուժումների մասին ժողովրդական պատկերացումներում ևս կրոնականն ու սնահավատականը խառնվում են իրար: Չարքերից ու դրանց բերած հիվանդություններից խուսափելու համար հմայախոսքեր, աղոթքներ¹⁸ են արտասանել, պահպանակներ կրել: Զորավոր է համարվել այդ երկուսի համադրու-

18 Բոլոր աղոթքներն, ըստ հավատալիքի, օժտված են հմայական գործությամբ: Աղոթել բառն, ընդհանուր առմամբ, նշանակում է «հմայել, կախարդել», իսկ «աղոթողներ» են կոչվել աղոթելով հմայողները, կախարդանքով բուժողները (Հարությունյան 2006, 31):

թյունը՝ հմայախոսքեր գրված պահպանակները¹⁹, քանի որ մեծ է եղել հատկապես գրի, գրավոր խոսքի հմայական գործողյան հավատը՝ իբրև արդյունք գրի հնագույն պաշտամունքի (Հարությունյան 2006, 30–31):

Բժշկությունը համարվել է ոչ երկրային ուժերի մենաշնորհ: Եգիպտական աստվածուհի Իսիսը հմայախոսքերով հանել է օձի, կարիճի կծածի թույնը (Ֆրեզեր 1989, 428, Магъе 1959, 89–91), և նրա արտասանած խոսքերն ասվել են օձից ու կարիճից թունավորվածներին բուժելիս: Հիսուսը բուժումներ է արել ոչ միայն ձեռքի հպումով ու թքով, այլև խոսքով՝ հրամայելով հիվանդության պատճառ դևերին դուրս գալ հիվանդի միջից: Սրբազան Էակների բուժումների հետ կապված դեպքերը հետագայում պատմվել են իբրև սրբախոսական ավանդություններ, վարքաբանական գրույցներ: Դրանց վիպական իրադրությունները դարձել են առասպելաբանական նախադեպ-նախօրինակներ, որոնց նմանությամբ ու վերարտադրմամբ ակնկալել են իրականացնել նմանատիպ բուժումներ (Հարությունյան 2006, 44)՝ խորապես հավատալով դրանց կրկնօրինակման հրաշագործ ուժին: Այդ գրույցների ու ավանդությունների բովանդակությունը հաճախ փոխանցվել է բուժադոքսներին, որոնցից է փորագավի դեմ ասվող ադոթաշարը (նույն տեղում, 100–102): Հայկական մի սրբախոսական ավանդագրույցում պատմվում է հենց այն իրադրությունը, որն առիթ է դարձել նման բովանդակությամբ բուժադոքսների ստեղծմանը. Քրիստոսը ծպտված հյուր է լինում մեկի տանը: Տանտերը բարի է, սակայն կինը՝ չար. նա հյուրին գարի հաց է տալիս և քնեցնում մտուրում: Քրիստոսը որոշում է պատժել նրանց, այնպես է անում, որ գոմում գտնվող մոզին փորի կոլինջից ոտքերը գետնով տա, բառաչի, բոլորին քնից հանի: Քրիստոսն ասում է, որ ինքը կբուժի և սկսում է աղոթել. «Կնիկը չար, մարդը բարի, / Տեղը մտուրք, հացը գարի»: «Օխտը հետ տհենց կամանց ասում ա», և կոլինջն անցնում է: Մարդիկ այդ բառերը սովորում են իբրև բուժման ադոթք (ՀԱԲ 20, 125–126):

19 Դրա վառ վկայությունն են «Բիւրակն» թերթում հրատարակված խոսքային պահպանակի նմուշը՝ «Աղօթք և տիլան թղպէ ծառայա Աստուծոյ» (Բիւրակն 1899, 715–716), ձեռագիր ավանդված բազմաթիվ համայնիկները (Հարությունյան 2006, 129–139):

Աստվածային էակներին մարդը դիմում է բուժման խնդրանքով, և եթե նա արդար է, հոգին լի հավատով, աստված լսում է նրա աղաչանքը և բուժում պարզևուր: Վերին ուժերին խնդրանքով կարող է դիմել մարդը և՛ իր, և՛ մերձավորի բուժման համար (ՀԺՀ III, 98, XII, 340–341): Աղոթքով մարդը վերերկրային էակի գորությունը փորձում է ուղղորդել իր նպատակի իրականացմանը, իսկ նրա մեծ ցանկությունն ու հավատի վրա հիմնված ներշնչանքն ու ինքնաներշնչանքը բուժման կարևոր նախադրյալներից են:

Խոսքերով ու գործողություններով բուժելու գորություն է վերագրվել նաև սրբացված մարդկանց: Հայկական ավանդության մեջ այդպիսիք են համարվել ս. Սահակ հայրապետը, ս. Հովհան Օձնեցին, Նարեկացին: Նրանց աղոթք-խնդրանքը լսելի և ընդունելի է եղել աստծու կողմից, նրանք համարվել են միջնորդ մարդկանց և աստծո միջև: Այդպիսի սրբացված մարդկանց մարմինները մահից հետո մասնատել են և իբրև մասունք՝ տարբեր տեղեր տարել, ուր նրանք ծառայել են ոչ միայն երկրպագության, մեղքերի քավություն ստանալու, այլև բուժման նպատակներով, քանի որ հավատացել են, որ մարմնի մասը կրում է մարդու բոլոր սուրբ հատկությունները և սրբություն է հաղորդում նաև հավոդին: Մարդիկ աղոթել են մասունքներին, հավատալով, որ նրանք կշարունակեն իրենց բարեխոս առաքելությունը:

Մարդու և աստծո միջև ի պաշտոնե միջնորդներ են համարվել հոգևորականները: Նրանք աղոթել են հիվանդի առողջացման համար: Հեքիաթներում նրանց աղոթքներին կարևոր դեր է վերապահված. ճգնավորի աղոթքով վերակենդանանում է մեռած աղջիկը (ԳՇ ՎՍ, 116): Վարդապետը աղոթում է, հիվանդը «սաղանում» է (ՀԺՀ IV, 450): Հեքիաթներում շատ են հմայական խոսքերով քարանալու և համապատասխան հմայախոսքերով վերակենդանանալու օրինակները (ՀԺՀ VI, 125–128): Սակայն նման դեպքերը առավել հարում են առասպելական բուժումներին, քանի որ խնդիրը ոչ թե ինչ-որ հիվանդության հաղթահարումն է, այլ առնչվում է մահվանը և այն աշխարհից հոգու վերադարձին:

Առավել ազդեցիկ է խոսքի հմայական գորությունը, երբ այն գրված է, այսինքն՝ մնայուն է, պահպանվելու, ուստի և ներգործելու ավելի տևական, նույնիսկ մշտական ուժ է ձեռք բերում: Հմայական գորու-

թյուն է վերագրվել հին ձեռագիր ու տպագիր գրքերին: Երբեմն հեքիաթում չի հիշատակվում այն գրքի անունը, որի օգնությամբ հերոսը զարմանալի արդյունքների է հասնում (ԳՅ ՓԺԲ, 87): Հիշատակվում են «Նարեկը» (ՀԺՀ VII, 475), Սասանցի կոչվող ավետարանը՝ հոջակավոր ձեռագիր մագաղաթը, որը քահանայի ձեռքով տարվել է ծանր հիվանդների տուն և ընթերցվել: Այն համարվել է մարդկանց «անարծաթ բժիշկը» (Բիւրակն 1898, 829–830), կամ պարզապես Ավետարան, որի գորությունն այնքան մեծ է, որ եթե մեռելի վրա կարդան՝ կողջանա (ՀԺՀ ԵՀՀ, 143–145): «Էս կյիրը վրեր մրեռած մարթի քրշտի կարթիք, մրեռած մարթը կըսըղանա» (ՀԺՀ V, 65, ՀԱԲ 20, 84): Այդպես տղան կենդանացնում է սիրած կնոջը, որը, սակայն, դավաճանում է ամուսնուն ու նրան սպանել տալիս: Այս անգամ ընկերներն են կենդանացնում հերոսին, որոնց նա գիրը պահ էր տվել: Նույն հմայագրով տղան ողջացնում է թագավորի մեռած որդուն կամ դստերը, որի հետ էլ ամուսնանում է և ձեռք բերում թագավորությունը: Զորավոր է կախարդ դերվիշի գրած գիրը. ամլության դեպքում այն նույն դերն է կատարում, ինչ նրա տված խնձորը: Արդյունքում ամուլ թագավորի կինը հղիանում է և որդի ունենում (ՀԺՀ VI, 116; VIII, 38):

Հեքիաթներում սովորաբար հմայախոսքերի ու աղոթքների մասին հիշատակվում է՝ առանց այդ խոսքերը մեջբերելու: Բացառությունները հազվադեպ են (ՀԱԲ 20, 125–126; ՀԱԲ 11, 44–45):

Բ.3. Առասպելական բուժումներ

Այս խմբի մեջ մտնում են այն բուժումները, որոնք չունեն բանական բացատրություններ, իրականությունից վեր, իռացիանալ բնույթ են կրում և հատուկ են միայն հեքիաթներին ու առասպելներին: Հաճախ դրանք համարվում են հրաշքի դրսևորումներ, որոնք կատարվում են աստվածային միջամտության շնորհիվ և կրկնում են արարման նախնական առասպելների բանաձևը: Որոշ դեպքերում հնագույն հավատալիքներ փորփրելով, հնարավոր է լինում գտնել աշխարհընկալման այն վաղեմի շերտերը, որոնց վրա հիմնված են այդ բուժումները: Օրինակ՝ հնում հավատացել են, որ ուտելով ինչ-որ էակի, մարդը տիրանում է նրա հատկություններին: Այդ պատճառով էլ հաղթված, բայց զորեղ թշնամու արյունը խմել են՝ տիրանալու համար նրա քաջությա-

նը և ուժին: Հիվանդության ժամանակ հեքիմը ծեր կենդանու ոսկոր է դնում հիվանդի վրա, որ նա երկար ապրի (Ֆրեզեր 1989, 582): Մեղեան Յատնին երիտասարդացնելու համար նրա երակների մեջ ներարկում է ծեր եղջերվի լյարդից և մարդկանց ինը սերունդ վերապրած ազոավի գլխից պատրաստված թուրմ (նույն տեղում): Անտառում առյուծի կաթով մեծացած, ահռելի ուժի տեր հերոսի մոտիվի հիմքում այդ նույն հավատալիքն է ընկած (ՀԺՀ X, 63; VIII, 145; XII, 388):

Թագավորի կամ թագուհու հիվանդության գործառնությանին հիմնավորումը հեքիաթի հերոսին բացահայտելն է, նրան նվիրագործության մղելը: Եթե հեքիմը սովորական ձևով բուժեր նրանց, ինչպես առօրյա կյանքում, հիվանդությունը որևէ դեր չէր ունենա դիպաշարային զարգացման շղթայի մեջ, մինչդեռ դա այն հանգուցային օղակն է, որից սկիզբ է առնում գործողությունների շարանը: Եվ փորձությունների արդյունքում ձեռք բերված բուժման միջոցը՝ կախարդական հատկություններ կրող առյուծի կաթը, մարալի կամ կխտարի կաթն ու միսը, Սինամ հավքի կաթը, ծովի Չալ ձկան միսը, ոչ միայն գորեղ կենդանու առողջությունն ու հատկություններն են փոխանցում հիվանդին, այլև ծանուցում հերոսի նվիրագործության ավարտը: Արդյունքում բուժում է ստանում հիվանդը՝ դրանով միաժամանակ ավարտին հասցնելով խախտված հասարակական կարգերի կազմավորումն ու ներդաշնակության վերականգնումը: Մի հեքիաթում աղավաի-բարի ոգիների կողմից օրհնանքներ ու գորության շնորհներ ստացած նորածին մանկանն առաջարկում են մորթել և մտով կերակրել ծեր, հիվանդ թագավորին, որ նրան փոխանցվեն մանկան ստացած օրհնությունն ու թարմ ուժը (ՀԺՀ XII, 386): «Եթե օր էն տղին բերես էփես, էնոր միսն ուտես, էնոր օրշնիթքը, էնոր ուժը քրզի գիգա» (ՀԺՀ XI, 233): Նման բուժում է ակնկալվում 40 «ազապ», երիտասարդ, կյանքով լի աղջիկների «ջիգյարներից» թագավորի հիվանդ որդու համար ուտելիք սարքելով (ՀԱԲ 21, 59):

Սակայն այդպիսի բուժումների հիմքում ընկած՝ վայրենի ժամանակներից եկած հնամենի հավատալիքների մոռացությունը դիվային-առասպելական բնույթ է հաղորդել բուժման նման եղանակներին, ուստի հեքիաթի տրամաբանությունը միշտ էլ խուսափելու ելքեր է գտնում դրանցից. նորածին մանկանը փոխարինում են գառով, իսկ

երիտասարդ աղջիկները խաբում են թագավորին և փախուստի դիմում:

Կախարդական բուժման մի տարբերակ աղերսներ է դրսևորում նվիրագործման հնագույն ծեսերի հետ, երբ նվիրագործվողին հրեշը կամ ոգին կուլ է տալիս և ապա փախում, դուրս նետում՝ սոր հրաշալի հատկություններ ձեռք բերած (Ֆրեզեր 1989, 814): Ուրբերը կտրված հերոսին ու նրա ձեռքերը կտրված ընկերոջը վիուկ պառավը կուլ է տալիս, որտեղից նրանք դուրս են եկնում ամբողջական ու առողջ (ՀԱԲ 19, 25):

Եթե Հիսուսի կողմից ձեռքի հպումով արված բուժումները կրոնական պատկերացումների արդյունքում վերագրվում են աստվածային զորությամբ կատարված հրաշքի, ապա հեքիաթում նույնատիպ բուժումները դիտվում են իբրև առասպելական դրսևորումներ: Ձեռքի հպումով բուժում է հերոսին երագում տեսիլքով հայտնված պապիկը. «պապեն ձեռը քսեց իմ քամակի վրեն՝ սաղցա» (ՀԺՀ IX, 333): Կախարդուհի աղջիկը ձեռքը քսում է կիսամեռ հերոսի մարմնի փտած տեղերին և առողջացնում նրան (ՀԺՀ IV, 407):

Կախարդական զորությամբ են օժտված նաև այն աշխարհից ժամանած էակները: Մեռելի հրեշտակը ձեռք է տալիս 30 տարվա անհույս հիվանդ աղջկան, որին փակել էին 40 գազանոց հորում՝ ծանր հոտին չդիմանալու պատճառով, և աղջիկն անմիջապես բուժվում է (ՀԺՀ II, 250): Մեռյալներն, ըստ նախնիների պաշտամունքից եկած հավատալիքների, տիրում են անդրաշխարհի զորությամբ և կարող են ցանկության դեպքում միջամտել նաև ողջերի կյանքին, նրանց վնաս հասցնել կամ զորավիզ լինել: Դրա համար էլ մեռյալներին պատիվներ էին մատուցում, աղոթքով դիմում նրանց՝ հայցելով նրանց օգնությունը:

Կախարդի կատարած վնասները չեզոքացվում են կախարդանքի աղբյուրի վերացմամբ: Կախարդ պառավի մահաբեր շնչից մեռածներին ողջացնելու համար հերոսը սպանում է նրան, սրտի միջի գունդ մազը ծխեցնում, և բոլորը վերակենդանանում են (ՀԺՀ XIII, 28):

Երբեմն դժվար է տարբերակել՝ բուժումը ժողովրդական բժշկության շտեմարանից է, թե՞ առասպելական-հմայական: Հեքիաթում բորոտությունը բուժվում է յոթ պղինձ ջրի մեջ շան ուղեղը երկար եփելով և այդ ջրով հիվանդին լողացնելով (ՀՀ ՀԱՀԽ, 53–54): Ժողովրդական

բժշկության մեջ շան ուղեղը չորացնում են թոնրի վրա, հետը մեխակ ու կինամոն խառնում և տալիս խմելու բարակացավով հիվանդին (Տեր-Վարդանյան 1998, 161): Նման բուժումների արդյունավետությունը պարզելու համար իրենց խոսքն ունեն ասելու բանական բժշկության մասնագետ-փորձագետները:

Դիվաբանական բուժման նմուշ է հետևյալ դրվագը. դևը կնոջ գլուխը թրով կտրում է, արյան հետ մարջաններ են թափվում: Ապա դևը մի տերև է քսում կնոջ գլխին, այն դնում տեղը, և գլուխը կաչում է վզին, կինը ողջանում է (ՀԺՀ IV, 396): Մորթել-կտրտել-մասնատելով սպանելու, ապա մարմինը հավաքելով վերակենդանացնելու դրվագներ հաճախ են հանդիպում հեքիաթներում՝ կարևոր մաս կազմելով առասպելական բուժումների մեջ:

Բ. 3.1. Ծիսառասպելական բուժման մի տարբերակ

Առասպելական պատկերացումներ հիվանդության և բուժման մասին. Չկարողանալով ըմբռնել մարդու կենսաբանական գանազան խախտումների իրական պատճառները՝ հնագույն մարդն իր առասպելական մտածողությամբ հիվանդությունը համարել է չար ուժերի, գանազան արտաքին ազդակների միջամտության հետևանք: Չար ուժերը, որոնք պատկերացվել են երբեմն ոգեղեն, հաճախ էլ առարկայական կերպարանքով, ըստ հավատալիքների՝ մուտք են գործում մարդու մարմնի մեջ և ջլատում նրա բնականոն կենսագործունեությունը: Կամ էլ հիվանդությունը մարդու ամբողջականության խախտման, նրա ներդաշնակության կորստի արդյունք է: Հնագույն ժամանակներում հիվանդության առասպելաբանական պատկերացումները ենթադրում էին բուժման ծիսական-առասպելական համարժեք եղանակներ: Ծիսական բուժումն իր մեջ ներառում է բնափիլիսոփայական աշխարհընկալման երկու նախնական առասպելներ՝ վիշապամարտի, երբ հիվանդությունը մարդու մեջ սողոսկած բացասական ոգին է, որին դուրս են քշում մարմնից, և կամ արարման, երբ մարդը դիտվում է իբրև մի միասնական, ամբողջական, ներդաշնակ համակարգ, իսկ հիվանդությունը՝ այդ ամբողջականության խախտում, որի վերականգնման համար բուժողը վերստեղծում, վերաարարում է այդ ամբողջականությունը: Բանական բժշկության սկզբնավորման նախնական ժամանակներում բժիշկներն ու բնափիլիսոփաները փորձել են տեսական

վերլուծության ենթարկել առասպելաբանական այս մոտեցումը՝ ստեղծելով կենդանի օրգանիզմների՝ 4 կամ 5 տարրերից կազմված լինելու տեսությունը, մարդուն համարելով տիեզերքի կամ բնության մի մասնիկը, իսկ հիվանդությունը՝ այդ տարրերի համամասնության խախտման արդյունք, որի վերականգնմանն է կոչված բժշկը: Եվ եթե բանական բժշկությունը դիմում էր կենսական տարրերի վերականգնման բնաբուժական ու բուսական միջոցների, ապա նախնական ժամանակներում բժշկին փոխարինում էր ծիսարարը՝ հմայագործը կամ հեքիմը, որը բուժումը պատկերացնում էր մարդու ծիսական վերաարարմամբ՝ ներդաշնակությունը կորցրած մարմնի քանդել-մասնատելով (ժամանակավոր մահ) և ապա կրկին հավաքելով (վերածնունդ):

Առողջությունը դիտվում է իբրև ֆիզիկական, մարմնական և հոգևոր ամբողջություն: «Ողջանալ», «առողջանալ» բառերն ունեն ն *լրիվանալ*, *ամբողջանալ*, ն *բուժվել*, *լավանալ* իմաստները: Նույն կերպ ռուսերենում բուժելը՝ *лечить*՝ նշանակում է ամբողջականության վերականգնում, իսկ ժողովրդական բժիշկներին անվանում են *целители*, այսինքն՝ ամբողջականությունը վերականգնող: Այդպես նաև լատիներեն *salus* նշանակում է՝ ն *ամբողջական*, անվսաս լինելը, ն *առողջությունը*: Նույն նշանակությունն ունեն թուրքերեն *sag* (սաղ) և *saglam* և արաբերեն *salamat* բառերը՝ կենդանի, ողջ, առողջ, ամբողջ, բոլոր, լրիվ, անվսաս իմաստներով:

«Ողջանալ» բառն ունի նաև *կենդանանալ*, *վերակենդանանալ* նշանակությունները, ըստ այդմ, հիվանդությունը ծիսականորեն նույնանում է մահվանը՝ ամբողջականության խաթարմանը, իսկ բուժումը՝ ամբողջականության վերագտնումով՝ հարության, վերածնման, վերակենդանանալու, վերստին ծնվելու գաղափարին: Այսպիսով՝ բուժման ծեսն աղերսվում է արարման առասպելի միևնույն մանրակերտով (մոդել) գործող նմանատիպ այլ ծիսաշարերի, ինչպիսիք են նվիրագործությունը, մեռնող-հառնող աստվածների, զոհաբերության, թաղման, արքայի թագադրման, շամանական և այլ շնորհների ստացման, մկրտության, Քրիստոսի հարության ծեսերը: Բոլոր այս ծեսերի հիմքում ընկած է փրկագործության գաղափարը: Ամեն ինչ, որ գոյություն ունի, եթե այն տարրական, պարզունակ նախանյութը չէ, դատապարտված է անխուսափելի քայքայման, կործանման (Топоров 1979,

215, 224): Փրկագործությունը կատարվում է նորոգման միջոցով, մասնատված, քայքայված հնի տարանջատված մասերի միավորման կամ այդ մասերից որակապես նոր ամբողջի ստեղծման շնորհիվ (նույն տեղում, 217): Դա է ամեն ինչի զարգացման, առաջընթացի ուղին, փիլիսոփայական ընդհանրացմամբ՝ դիալեկտիկան, որն իր առասպելական մարմնավորումներն է ստացել նշված ծիսաշարերում: Մարդու կյանքում էական նշանակություն ունեցող անցումներն ըմբռնվել են իբրև հին, նախկին վիճակի մահ և վերստին ծնունդ՝ որակապես նոր հատկանիշներով, նոր կարգավիճակով, իբրև ավելի հասուն ու իմաստնացած, պատրաստ դիմագրավելու կյանքի հետագա ավելի բարդ փուլերի դժվարություններին: Դա անհատի նվիրագործումն է, որ տեղի է ունենում տարիքային անցման որոշակի փուլերում՝ իբրև հասունության ծես, որն անցնելուց հետո միայն համայնքը ճանաչում է անհատի նոր կարգավիճակը և նրան ներառում իբրև լիարժեք անդամ:

Բնությունը՝ հարավոփոխ, եղանակային ամենամյա հերթագայություններին մշտապես ենթակա, ձմռանը մեռնող ու գարնանը վերածնվող, մարդկային երևակայության մեջ մարմնավորում է ստացել մեռնող-հառնող աստվածների առասպելաշարերի տեսքով, որն, ըստ էության, բնության նվիրագործության ծեսն է:

Ջոհաբերության ծեսը, որն ի սկզբանե կապված է եղել արարման նախնական առասպելին՝ իբրև գոհի մարմնից տիեզերածնության գործողություն, հետագայում առնչվել է ամանորյա ամենամյա ծիսակատարությանը՝ հին, մեռնող, քայքայվող քառասյին աշխարհից նորի, ներդաշնակի վերածննդին, որը նույնպես նվիրագործում է՝ տիեզերական մասշտաբներով: Արքայի թագադրման ծեսում գահի ժառանգորդը մեռնում է իբրև սովորական մարդ ու վերածնվում, նվիրագործվում իբրև արքա՝ արևի աստծո փոխանորդը երկրի վրա: Շամանական և այլ շնորհների, տարբեր «մասնագիտական», կրոնական խմբավորումներին անդամակցելու ծեսերն էլ նվիրագործության ծեսի մասնավորեցումներն են՝ հնից ձերբագատվելու և որակապես նոր բնույթով վերածնվելու գաղափարի վրա հիմնված: Մկրտությունը վերստին ծնունդ է հոգևոր առումով, անհատ մարդու հոգևոր փրկագործումը, նվիրագործումը, իսկ քրիստոնեական հարության ծեսը ողջ մարդկության հոգևոր փրկագործումը, նվիրագործումն է խորհրդանշում:

Առասպելական մասնատմամբ՝ ողջացման դրսևորումներ հայկական հեքիաթներում. Հեքիաթներում ժամանակավոր մահվան պատկերացումները պատկերավոր են ու այլաբանական: Հեքիաթներում այս ու այն աշխարհների միջև անանցանելի սահմաններ չկան, և այդ սահմանները խորհրդանշական են ու բազմաթիվ, ինչպիսիք են՝ ջուրը, ծառը, ճանապարհը, հորը, կամուրջը, դարպասը, աստիճանը և այլն, որոնցով անցումը նշանակում է՝ մուտք կյանք-մահ շարունակական հերթագայության մի շրջափուլից մյուսը: Բայց եթե նման դեպքերում մահը խորհրդանշական է, ապա որոշ հեքիաթներում մահվան անցումը կատարվում է ավելի որոշակի, մարդու մարմնի ամբողջականության խաթարման պատկերմամբ: Իսկ մի շարք հեքիաթներում մարդը մասնատվում է, կտրտվում և նրա վերակենդանացումը կամ բուժումը առավել բացահայտ, քան մյուս դեպքերում, համընկնում է արարման առասպելին: Նման միջադեպ պարունակող հեքիաթները բազմաթիվ են, որոնց զգալի մասը վերաբերում է հեքիաթների երկու դիպաշարերի՝ AT-590 և AT-552: Դրանցում մարմնի մասնատմամբ մեռնող և մասերի հավաքմամբ հառնողը գլխավոր հերոսն է: Դիպաշարերից մեկը (AT-590)²⁰ ամպրոպային աստծո և նրա հակառակորդ դև-վիշապի կռվի հեքիաթային տարբերակն է, աստծո կնոջ (հեքիաթի շատ տարբերակներում՝ մոր կամ քրոջ) դավաճանությունը վիշապի հետ²¹: Հնդեվրոպական հիմնական առասպելում ամպրոպային աստծո կրտսեր որդին է հաճախ կատարում հակառակորդի դերը, հայրը նրան է երկնքից ցած նետում՝ մասնատելով, փոշիացնելով նրան: Մեկ ուրիշ հնդեվրոպական առասպելական դիպաշարում կրտսեր (երրորդ) որդին է, որ ներքևի (երրորդ) աշխարհում հաղթում է վիշապին և լույս աշխարհ դուրս գալիս (վերակենդանանում) (Иванов, Топоров 1974, passim. Топоров 1977г, 18–20. Топоров 1977д, 102):

20 ՀԺՀ III, №16, «Անհավատարիմ կին», IV, №25, «Ջանգի», VI, №108, «Ջհան-բեկը», VII, №236, «Բառասուն գլխանե Նատաղևը», VIII, №47, «Քար ու անսիրտ մեր», XIV, №11, «Ջանջիլ Կոան», XV, №18, «Ջանջիլ կոան», №35, «Մարթակեր ախճիկ», ՀԱԲ 21, №10 (10), «Ջրհանի հեքիաթը», ԳՍ Ե1, 204–211, «Նենգավոր մայր մը»:

21 Այս շարքի հայկական մի քանի հեքիաթների նմանությունը վիշապամարտի առասպելին մատնանշել է դեռևս Մ. Աբեղյանը (Աբեղյան 1966, 144–145):

Շեքիաթում հայրը չկա, և որդին ինքն է վիշապների դեմ միակ կռվողը՝ միավորելով իր մեջ միաժամանակ և՛ հոր, և՛ որդու գործառույթները: Հերոսը մոր (կնոջ կամ քրոջ) հետ բնակվում է վիշապների պալատում: Մայրը բուժում կամ ազատագրում է վիրավոր կամ հորում փակված վիշապին, նրանք մտերմանում են և միասին փորձում սպանել որդուն (եղբորը, ամուսնուն): Սկզբում մայրը տղային կորստյան մատնելու համար սուտ հիվանդ է ձևանում և պահանջում որդուց բերել դևերի կամ գերբնական այլ էակների կողմից հսկվող, անմահական հատկություններ կրող տարբեր բաներ՝ խնձոր, ջուր կամ կաթ, ծաղիկներ, ձմերուկ, սեխ կամ խաղող: Այս դժվարին հանձնարարությունները բարեհաջող կատարելու համար նրան օգնում են հմայական հատկություններով օժտված գանազան օգնական խորհրդատուներ՝ իմաստուն ծերունին՝ Կիրակին (ՀԺՀ VIII, №47), Փարշևանգը (ՀԺՀ III, №9 (հվլվ.)), ծերունին իր աղջկա (ՀԺՀ VI, №108, ՀԱԲ 21, №10(10)) կամ երկու աղջիկների հետ (ՀԺՀ IV, №25), պառավ կինը (ՀԺՀ XIV, №11, XV, №18, ԳՍ Ե1, 204–211), ծծերն ուտեին գցած ջաղու պառավը իր հուրի աղջկա հետ (ՀԺՀ XV, №35), դևի առևանգած երեք աղջիկները (ՀԺՀ III, №16), կախարդուհի թագուհին (ՀԺՀ VII, №236): Օգնական երիտասարդ աղջիկները մեծ մասամբ վերջում ամուսնանում են տղայի հետ:

Տղային օգնողները իջևան են տրամադրում նրա դժվարին ճանապարհին, ցուցումներ տալիս կատարելիք դժվարին ուղևորության բոլոր խտչրնդոտները հաղթահարելու համար և վերադարձին կրկին հյուրընկալում նրան, գիշերը անմահական հատկություններով օժտված բերածները փոխում սովորականի հետ՝ հետագայում դրանցով տղային վերստին կյանքի վերադարձնելու համար:

Տղայի մայրը և դևը այս եղանակով տղայից ազատվել չկարողանալու պատճառով ստիպված են լինում սպանել նրան: Որոշ տարբերակներում նրանք հանում են տղայի աչքերը և նետում հորը (խորհրդանշական մահ), բայց մեզ հետաքրքրող հիշյալ տարբերակներում նրանք մասնատում են տղայի մարմինը. «մարմինը մանր-մանր կտտորեց» (ՀԺՀ III, 477), մայրը թրով «խաղե խաղ կտրե կը եդ տղին» (ՀԺՀ IV, 232), դևը տղային «կտոր-կտոր փրթըմ ա» (ՀԺՀ VI, 453), «Նառադեվը նաս ի խանչալավ տըղեյուն մանջէն կէս ըրէս» (ՀԺՀ VII, 638),

«Անրը դևի ձեռից թուրն առնում ա ու տղին կաղնած կտորում ա» (ՀԺՀ VIII, 332), «Անր ուր լաճու թուր իպե, գարկեց լաճ արեց իրեք փարչա, փենջարից թալեց մեչ խոտերաց» (ՀԺՀ XV, 249), ուշաբը «փրոնըն ա թիքա-թիքա կտորըն» (ՀԱԲ 21, 73), «Անր կելնի, կառնա թուր, զլաճ կը բրդա» (ԳՄ Ե1, 210):

Օգնական-խորհրդատուները՝ հիմնականում ծերունիներ ու վնուկատիպ պառավներ, այս ու այն աշխարհների սահմանագծին կանգնած մարդիկ են, որոնք միջնորդավորում են կապը այդ երկու աշխարհների միջև, իսկ նրանց դուստրերը՝ երիտասարդ կանայք, նրանց օգնականներն են՝ ավելի պասիվ դերակատարմամբ: Բայց երբ ծիսարարի դերում են հանդես գալիս երիտասարդ կանայք, ապա նրանք կախարդուհի կանանց դասին են պատկանում՝ օժտված ապագան կանխագուշակելու և բուժելու հատկանիշներով, հասու բնության գաղտնիքներին, բույսերի բուժիչ գործողանը (ՀԺՀ VII, 638, III, 476):

Գլխավոր հերոսի մասնատմամբ՝ մահն ու մասերի վերամիավորմամբ՝ հարությունը կարևոր ծիսական գործողություն է, պարտադիր և անհրաժեշտ, նույնիսկ անխուսափելի: Այդ մասին նախապես գիտի նրա օգնական-խորհրդատուն, որը չի փորձում կանխել, քանի որ գիտակցում է դրա անհրաժեշտությունը և ցուցումներ տալիս հերոսին՝ հանդես գալով ոչ միայն սովորական խորհրդատուի դերում, այլ իբրև նվիրագործումն իրականացնող ծիսարար, քուրմ, որն ուղեկցում է նվիրագործվողին անդրաշխարհ և օգնում դուրս գալու այնտեղից վերանորոգված, հասուն ու հզոր՝ պատրաստ կատարելու իր հերոսական առաքելությունը՝ վերջնական հաղթանակ տանելով չար ուժերի նկատմամբ: Հերոսը պարտավոր է ճշգրտորեն կատարել իր խորհրդատուի ցուցումները. «Նա երեք տարուց հետո դուրս կգա իր տնից, կգա քո ետևից և ճանապարհի կեսին կհասնի քեզ, կսպանի, բայց դու առաջուց խրատիր, որ քո մարմինը կտրտած լցնի խուրջինը, դնի ձիուդ վրա, մի պլետ տա ու թոցնի, նա դուզ ինձ մոտ կբերի, ես քեզ կսաղացնեմ» (ՀԺՀ III, 444): «Իսկ եթե գնաս տուն, քո կնիկը ուզենա սպանել, դու առաջուց խնդրի, որ քո մարմինը էս ապլան-դափլանի ձեռով ուղարկեն մեզ: Մենք նրա բոլոր կտորները իրար կսաղացնենք, հոտ քաշել կտանք այստեղի ծաղիկներից ու կսաղանաս» (ՀԺՀ III, 476): Այլ տարբերակում պառավ Նինենը հրահանգներ է տալիս հերոսի հավատարիմ շներին. «Դև ինան ծեր տիրոջ քյոր, դոան վերեն ծա-

կեր ին, պալթեն կախեր ին, խետ ծեր տեր մտնի ներս՝ կթոնեն վերեն, որ ըսպանվի: Տյուք ինոր ճղուկ գյլեռխ կանեք իրար, մեյտ էլ իկեքք մո գիկ տեղ տամ, տարեքք դրեք վերեն, որ ժրի» (ՀԺՀ XV, 134) և այլն:

Տարբերակների գերակշիռ մասում տղայի մարմինը մասնատողը իր կամքով կամ տղայի խնդրանքով կտորները լցնում է խուրջինը, դնում ձիու վրա, ձին գնում է օգնական պառավի, ավերի կամ կախարդուհի աղջկա տունը²², որոնք էլ ձեռնամուխ են լինում ծեսը հասցնելու ավարտին՝ վերակենդանացնելու տղային: Ձին հայտնի է այս աշխարհից այլ աշխարհներ ազատորեն ելունուտ անելու ծիսական գործառույթով: Նրա վրա նստած՝ հերոսները սավառնում են երկինք և մուտք գործում անդրաշխարհ: Ձին թաղման ծեսի ուղեկիցն է, մահվան միֆական կերպարը (Յուզադե 1998a, 347–348), նա է մեռյալի մարմինը վերջին հանգստին ուղեկցողն ու կրողը, մեռյալի հոգին անդրաշխարհ տեղափոխողը և անդրշիրիմյան կյանքում նրան ծառայողը, որի վկայությունը տիրոջ մահվան ժամանակ ձիերի գոհաբերությունների ու թաղումների տարածված երևույթն է:

Հասնում է ծեսի ամենախորհրդավոր, ամենակարևոր պահը. հերոսի մարմնի կառուցվածքային ներդաշնակ ամբողջականությունը խաթարված է, վերածված քառսի՝ նրա մարմնի մասերի խառնակ մի կույտի, և ծիսարարի պարտականությունն է այդ քառսից կրկին ստեղծել, վերաարարել նոր ներդաշնակ ամբողջություն՝ ավելի կատարելագործված ու անթերի: Ծիսարարն այդ պահին նմանվում է արարչի, իսկ նրա գործողությունը՝ արարման: Ծիսարարը գործում է միայնակ կամ իր օգնականների հետ, կիրառելով այն պարագաները, որոնք հերոսը բերել էր դժվարին ճամփորդությունից:

Դիպաշարի տարբերակներում ծեսը հիմնականում համանման դրսևորումներ ունի՝ որոշ առանձնահատկություններով հանդերձ: Որոշ դեպքերում այն տրվում է համառոտ, կարծես ոչ լրիվ: Հնագույն արմատներ ունեցող այս ծեսը, որ լիարժեք ընկալելի է եղել իր ժամանակի մեջ՝ կախված կենցաղավարող հավատալիքներից, խորհրդանիշերի ընկալումներից, իրական աղքատ գիտելիքները երևա-

²² Հիշենք, որ հայկական էպոսում էլ Քրուկիկ Ջալալին է սպանված Դավթի դին իր մեջքի վրա տուն բերում:

կայական ճոխ հորինվածքներով լրացնելու նախնադարյան մարդու հակումից, քնականի ու գերքնականի միախառնումից, ուր իշխում է գերքնականը, մարդկության հետագա առաջընթացի արդյունքում դադարել է ընկալվել ոչ միայն ունկնդիրների, այլև հեքիաթասացների կողմից, և հին խորհրդանիշերը, ծիսական բուժման հնագույն եղանակները սկսել են դիտվել իրականությունից դուրս, իբրև անիրական, հեքիաթային, անհասկանալի: Այդ նախնական իմաստաբանության կորստի հետևանքով հինը մոռացվել է հաճախ կամ խաթարվել այնքան, որ երբեմն անհնար է լինում ընկալել տվյալ երևույթի էությունը: Հավատալիքների, ծիսական գործողությունների զգալի մասն անհասկանալի է դարձել հետագա սերունդներին, խորհրդանշական ընկալումները կորցրել են իրենց հարուստ, հյուսեղ, ճկուն շարժունակությունը, դարձել քարացած, անկյանք պատկերներ՝ զրկված իմաստից, անհասկանալի, անհասանելի, անբացատրելի: Ձևի ու բովանդակության միասնության խախտման հետևանքով բովանդակագրկված ձևն աստիճանաբար աղավաղվել է, մոռացվել: Այսպես ծեսը կորցրել է իր նախնական հարստությունը, ճոխությունը, որոշ մանրամասներ կորսվել են, և միայն մտածողության հնագույն ակունքները փորփրելով է հնարավոր վերծանել դրանց նախնական իմաստները, հնագույն ընկալումները: Եվ ինչպես հնագետն է փորում-պեղում հողի շերտերը և գտած առարկայի մի բեկորից փորձում պատկերացում կազմել նրա ամբողջական կերպարանքի մասին և կամ շարունակում փորփրել՝ այլ բեկորներ հայտնաբերելու, միմյանց կցելու հույսով, նույնպես և բանագետն է փորձում համադրել միևնույն միջադեպի «բեկորները», որոնք հաճախ ցրված են լինում միևնույն կամ նույնիսկ իրարից տարբեր դիպաշարերի տարբեր պատումներում, վերականգնելու համար տվյալ երևույթի նախնական տեսքը, և բազմաթիվ տարբերակների համադրումով միայն կարելի է առավել ամբողջական պատկերացում կազմել ծեսի նախնական հարստության մասին:

Բուժում թե նվիրագործում. Ծիսարարը, որի նպատակն է հաղթել մահվանը և հերոսին հաղորդակից դարձնել վերերկրային գաղտնի գորություններին ու գիտելիքներին, դա անում է նրա ֆիզիկական կեցության վերակերտման միջոցով: Սկզբում սեղանին կամ գետնին

ինչ-որ բան է փոփոխում. «պիրըմ են տուն, սիպտակ կտորը փորըմ» (ՀԺՀ VI, 454), «խալիչեն փոում ա, անմահական ջուրը բերում խալիչու վրա բմբուլով ցրցնում ա, էն տղի ջանդակը բերում, խալե-խալե խալիչու վրեն շինում» (ՀԺՀ VIII, 332): Կարևոր է նաև մեռյալի այն աշխարհ ուղևորվելուց առաջ ծիսական լվացման արարողությունը. «Հանեցին խուրջինից նրա մարմինը, լավ լվացին» (ՀԺՀ III, 478): Հաջորդ քայլը մարմնի կտորները ճշգրիտ դասավորելն է, որով մարմինը պիտի վերագտնի մարդկային կերպարանքը. «կըտանես էն սեղանի վրա, մարմինը ամեքը իրանց տեղը կըշարես, — ասըմ ա, — վըետը վըետիցն ա կտրած, կյուվը վզիցն ա կտրած, ամեքը իրանց տեղը սուրուն կշարես ու նհենց կշարես՝ մարթ ըլի»²³ (ՀԱԲ 21, 73): Ընդ որում, պարտադիր է, որ ոչ մի մաս չպակասի, այլապես մարդը չի վերագտնի իր ամբողջականությունը և չի վերակենդանանա²⁴: Այս հավատալիքն է իշխել նաև Հին Եգիպտոսում, մումիացման ժամանակ մարմնի որևէ մասի պակասը կամ քայքայումը անհնարին է դարձնում մարդու անդրաշխարհային գոյությունը: Այդ պատճառով էլ, երբ Մեթը սպանում և կտրտում

23 Այս «բուժման մոտիվաշարը՝ միսը մսին դնել, ջիլը ջլին դնել, ոսկորը ոսկորին դնել, վրան թթել և այլն», և դրանց միջոցով մարմինը վերանորոգելու գործողությունը «հնության խոր կնիք է կրում և հանգում է հնդեվրոպական հնության ժամանակներին», — գրում է Ս. Հարությունյանը «Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքները» աշխատության մեջ և բերում հին գերմանական և հին հնդկական բուժաղոթքների օրինակներ (Հարությունյան 2006, 280): Այդ աղոթքներն ունեն նաև հայկական տարբերակները, որը վկայում է հայոց մեջ գոյատևող այդ հավատալիքների խոր հնության մասին. «Միսը մսին դրի, // Ջիլը ջլին դրի, // Ոսկորն ոսկորին դրի» (տույն տեղում, 107), «Աստված Ադամին շինից, // Դժոխքը, երկինքը, դրախտը շինից... // Միսը արունի դիր, // Արունը՝ միսի: // Փրկիչը փչից, // Աստվածամար փրկից...» (տույն տեղում, 108), և այլն: Այստեղ «մարդու հիվանդ մարմնի վերանորոգումն ու վերաշինումը (իմա՝ բուժումը) գուցորդված է մարդու և տիեզերքի արարմանը՝ իբրև հավասարաձևունակ հասկացություններ, և երկունս էլ դիտված են որպես աստվածային արարումներ, առասպելաբանական հին ու ընդհանրական հայացքի մի կոնկրետ դրսևորում» (Հարությունյան 2006, 281–282):

24 Երբ սիբիրյան շամանին նվիրագործման ժամանակ մասնատում են, անջատում միսը մսից, ջիլը ջլից, ոսկորը ոսկորից, ապա հավաքում, ողջացնում, պակաս ոսկոր չպիտի լինի, այլապես շամանը կմեռնի (Басилос 1984, 64): Այս երևույթն առհասարակ հատուկ է նախնադարյան նվիրագործման ծեսերին:

է իր եղբոր՝ Օսիրիսի մարմինը՝ բաժանելով այն 14 մասերի, ցրում է այն Եգիպտոսի տարբեր կողմերում՝ անհնարին դարձնելով նրա վերակենդանացումը: Սակայն Օսիրիսի կինը և քույրը՝ Իսիսը իր քույր Նեփտիսի հետ կողովը ձեռքին պտտվում է ողջ Եգիպտոսով մեկ և հավաքում սիրելի եղբոր և ամուսնու մարմնի մասերը, սակայն վերակենդանացման համար պակասում է միայն առնանդամը, որը ջուրն էր նետվել, և ձուկը կլանել էր այն, ուստի Իսիսը ստիպված է լինում փոխարինել այն այլ նյութից ծեփված անդամով (Липинская, Марциняк 1983, 55): Այդ հավատալիքն է արտացոլված նաև հայկական հեքիաթում. երբ տղայի մարմինը շարվում է և պարզվում, որ ինչ-որ մաս պակաս է, անհրաժեշտ է լինում գնալ ու կրկին փնտրել այդ մասը: Այսպես, երբ որդուն մայրը թրով բրդում է, ճկույթը գցում է պատի տակ: «Պատավը ոսկոռ վեր ոսկոռի կը դնա, լեշ վեր լեշ կը դնա, գլուխ վեր գլխի կը դնա, կը թըմնա, մեկ ճկույթ կը մնա պակաս: Առյուծի ձըգեր կը դառնան կը գան, ճկոթն էլ կը տանեն: Կը կպուցա ուր տեղ» (ԳՄ Ե1, 210): «Հանեցին խորջինից նրա մարմինը, լավ լվացին, բոլոր կտորները իրար քցեցին, միայն աջու ականջը պակասեց, էդ չկար: Ասլան-Ղափլանին ասեցին, որ գնան նրա տունը, քարուքանդ անեն ու գտնեն նրա ականջը, բերեն... կինը ինքն միտք արեց, երևի նրանք սաղ մարմինը կերել են ու այժմ էլի սովածացել, մնացած ականջն էլ բերեմ տամ՝ ուտեն: Բերեց տվեց մարմնի մի ականջը, նրանք հոխեցին ու վազեվազ տարան: Չուլիս դևը մտիկ արեց, տեսավ, որ նրանք չկերան, այլ տարան: Նա կնկանը ասեց, թե էս լավ չէ, որ նրանք տարան, նա էլի պիտի սաղանա» (ՀԺՀ III, 478): Մի տարբերակում տղայի մարմինը ողջացնելու համար հրաշագործ Փարշևանգը սուլելով կանչում է հազարավոր օձերի, որոնք գալիս, տղայի մարմնի կտորներն իրար են անում, որ ողջացնեն նրան: Սակայն մարմնից պակասած մասը լրացնում են՝ կտրելով մեծ օձի պոչից մի կտոր (ՀԺՀ III, 445)²⁵:

Ծիսական բուժման խորհրդանշակարգը և արարողակարգը. Ծեսում ամենատարածված բուժամիջոցը անմահական ջուրն է,

25 Այս դրվագը շամանական նվիրագործման ծես է հիշեցնում, որտեղ այն կնշանակելը, որ նվիրագործվողը դրանով ձեռք է բերում օձ-ոգու հատկությունները, հասու դառնում նրա հրաշագործ գորույթանը:

որը հանդիպում է տարբերակների գերակշիռ մասում: Այն քում են մարմնի կտրտած մասերին, որից հետո այդ մասերը կաչում են իրար, ջրից լցնում են բերանը, և մարդը կենդանանում է: Անմահական ջուրը գերբնականի, աստվածային միջամտության առարկայական կարևորագույն խորհրդանիշ է: Այն երկնային ծագում ունի²⁶, կենսատու է՝ ի տարբերություն ընդերկրյա, մեռյալ, քառասային ջրերի: Նույն նշանակությունն ունի դրախտային կենաց ծառի պտուղը՝ խնձորը, որն ուտողը երիտասարդանում է, հիվանդը՝ բուժվում, մեռածը՝ նրա բույրից անգամ կենդանանում է: Ձմերուկը, սելխը նույնպես դրախտային պտուղների նշանակություն ունեն, դրանք աճում են ոչ երկրային էակների՝ դևերի այգում: Դրանք նույնպես, ինչպես և խնձորը, բուրումնավետ են, բուժիչ, կենսական ուժերը վերականգնող²⁷. «Անմահությանի բաշուլեն տուր քիթն՝ փոնգուաց» (ԳՍ Ե1, 210): Որոշ դեպքերում ջրի հետ մեկտեղ կամ ջրի փոխարեն կիրառվում է առյուծի կաթ, անմահական կաթ՝ եփված անմահական ծաղիկների հետ: Կաթը՝ նորածնի սնունդը, իր մեջ կրում է կենսական մեծ ներուժ, լիարժեք փոխարինելով բուսական և կենդանական ծագման բոլոր սննդատեսակներին: Կաթը հայտնի է իր բուժիչ հատկություններով, իսկ առյուծի կաթը՝ ամենաբուժիչը, կենսունակն է համարվում: Առյուծը ժողովրդական բժշկության մեջ առողջության խորհրդանիշ է (Иванов, Топоров 1988a, 42): Ըստ հավատալիքի, նրա կաթը փոխանցում է խմողին առյուծի կենսական ուժը, առողջություն պարգևում մեռնող հիվանդին: Կյանքի, կենսական ուժերի զարթոնքի, անմահության խորհրդանիշեր են ծաղիկները, որոնք ամփոփում են իրենց մեջ արեգակի էներգիան և հողի ուժը: Աստվածային ըմպելիքը՝ ամբրոսիան պատրաստվում է ծաղիկների նեկտարից: Անմահական ծաղիկները կյանք են պարգևում հերոսին, երբ նա շնչում է դրանց բույրը (ՀԺՀ III, 478, VII, 638):

Որոշ դեպքերում վերակենդանացումը բուժական գործողությունների մի ամբողջ ընթացակարգի մանրամասն նկարագրություն է.

26 Անմահական ջուրն աղերսվում է տրեգերական ծառի վերին հատվածին: Այն բերելու համար վեր՝ դեպի երկինք պետք է գնալ (Элиаде 1998a, 328):

27 Օձի ընծայած կորիզից է աճել ձմերուկը, որի պտուղը կազդուրել ու երիտասարդացրել է մերձիմահ ծերուկին: Պտուղի անունը դրել են չմեռուկ, որը հետո ձևափոխվել, դարձել է ձմերուկ (Ղանալայանյան 1969, 118):

«Պիրըմ են տուն, սիպտակ կտորը փրորըմ՝ կըտորնին իրար են կպցըմ, անմահական ճուր քսըմ, անմահական խնձորնին կտրատըմ դիլիմ-դիլիմ անըմ, տընըմ էտ կտորների կպցրած տըտըտը ու իրեք օրը մը-հետ խնձորնին փոխըմ, օրը իրեք հետ անմահական ճուր քսըմ, վըրա իննը օրը իմաստունը մըտիկ ա անըմ, տըննմ ա արթեն յարենին սղացել ա, էլ ըսկի տըղերն էլ չի մաշուր անըմ: Էքսը նոր պիրըմ ա անմահական ճուրը, տրա պերնովը դըվըրեր ածըմ, անմահական խնձորն էլ քըթի տակին տնըմ, վըրեք ֆըրետը քյնա: Մի իրեք սըհաթից եղը, տա կամաց-կամաց ժաժ ա կյալի» (ՀԺՀ VI, 454): Եվ դեռ ողջանալուց հետո էլ 40 օր պահում են, հատուկ լավ կերակրում, որ ուժը վերականգնվի, որից հետո տղան ուժը փորձում է՝ թրով կտրելով ծառը (նույն տեղում, 455): Դրան է հիշեցնում մեկ այլ տարբերակ՝ կտրտած տեղերից ամեն մեկին մի-մի կաթիլ անմահական ջուր քսելով, խնձորը «դիլիմ-դիլիմ» ջրի ամեն մի կաթիլին դնելով և այս ամենը կրկնելով օրը երեք անգամ՝ առավոտը, կեսօրին, երեկոյան: Եվ այսպես՝ մի քանի օր: Տղայի ողջանալուց հետո հրաշագործ ծերունու աղջիկը տղայի ուժը փորձում է՝ ժայռը շարժել տալով, և տեսնելով, որ այն դեռ բավարար չէ, տղային ողջ օրը կերակրում է անմահական խնձորներով և անմահական ջրից շարունակ խմեցնում, ապա տղան նորից է ուժը փորձում. այն արդեն տեղն է (ՀԱԲ 21, 73): Այսպես և կախարդուհի աղջիկը տղայի կտրտած մարմինը իրար է ամրացնում շաքարի թելով, երկու շաքաթ շարունակ օրը երկու անգամ անմահական ծաղիկների և կաթի եփուկն է լցնում տղայի փորին, նրան պահելով անկողնում, և երբ տղան ողջանում է ու փոշտում՝ կապերը քանդվում են (ՀԺՀ VII, 638): Այս պատումներում ասացողը կարծես փորձում է առասպելական ողջացմանը ինչ-որ չափով բանական բուժման տարրեր հաղորդել՝ ավելի ճշմարտանման երևալու համար:

Այսպես, կտրտված, քառսային վիճակից ամբողջական մարդու արարումը հաճախ ավարտին է հասնում փչելու գործողությամբ: Ինչպես արարիչն էր փչելով շունչ տալիս մարդ արարածին, նույն կերպ էլ ծիսարարը (ՀԺՀ VIII, 332, III, 445): Փոշտոցով կենդանության, շնչելու նշան ցույց տալը առկա է բոլոր տարբերակներում:

Մի դեպքում կտրտված մասերից նոր մարմնի արարման գործողությունն այլ է և շատ ուշագրավ. պատավ կինը ջվալով բերում է տղա-

յի կտրտած մարմինը, այն գգում է վառվող փուռը, «արաց մեջ կտոր մոխիր» (ՀԺՀ XV, 251): Ապա աղջկան կարգադրում է մոխիրն ավլել պաղած փոփց, լցնել տաշտի մեջ, քարերի արանքի մոխրի մնացորդներն էլ իր ծամերով խնամքով սրբել, որ բան չմնա: Տղայի բերած անմահական ճներուկը պատավը ճգնում է, անմահական ջրի ու մոխրի հետ շաղում, ինչպես խմոր: Տղայի մայրը որդուն սպանել էր ու կտրտել՝ նախապես նրա գլխից պոկելով տղայի ուժի գաղտնիք հանդիսացող երեք՝ սև, սպիտակ, կարմիր մազերը: Պատավը դրանք փոխարինում է կախարդական այլ երեք մազերով, որ տղան պոկել էր անմահական ջուրը հսկող հրեղեն աղջկա ծամերից. «էլավ էտա իրեքը ծամ իպե, խաչյուկ իտիք, էտա մոխիր որ արեր էր խմոր, էտա մազերաց վրեն իսնի պես տրեց, մեչ տաշտին իտիր լմկեց: Աստծու խրամանքյեն լաճու ջանդակ մեկնվավ, խնձոր իտուր քյթին, լաճ փոնքյտաց, էլավ, նստավ»: Այս տարբերակը հիշեցնում է ն հողից, կավից մարդու աստվածային արարումը, ն հմայության նպատակով մարդու կրկնակը կավով ձեփելու գործողությունները: Ծեսում կարևոր դեր ունեն մազերը, որոնք բոլոր ազգերի հավատալիքներում հմայական գործության հետ են աղերսվում:

Ծիսական բժշկության հնագույն դրսևորումները. Ինչպես մարդկային մշակույթի բազմաթիվ տարրեր, նույնպես և բժշկությունը սկսվել է հենց ծեսից, որի նպատակն է վերադարձնել մարդուն իր ամբողջականությունը, հավասարակշռությունը, ազատագրել մարդուն քառասային տարրերից, վերահաստատել մարդու և տիեզերքի միասնականությունը, վերագտնել մարդու և բնության, աշխարհի, տիեզերքի խզված կապը, որն արտահայտվում է հիվանդության ձևով: Բժշկությունը նախապես կրել է զուտ ծիսական, հմայական բնույթ, և հենց այդ ծիսարար քրմերից, մոզերից, կախարդներից են ծագել նախնական բժիշկները (Ֆրեզեր 1989, 78, 108), որոնք առաջնագոհի մարմնի մասերից տիեզերաշինության հնագույն ծեսերի կրկնօրինակմամբ՝ հմայելով, դյուրեթելով փորձել են վերականգնել մարդու առողջությունը: Մարմնի մասնատմամբ և վերստին հավաքմամբ նոր, ավելի կատարյալ ամբողջության կերտումը այդ ծեսի էությունն է: Տարբեր ժողովուրդների հնագույն բժշկության ծեսերում ծիսական միևնույն ման-

րակերտի գոյությունն են հավաստում վաղնջական վավերագրերը և լեզվաբանական տվյալները ևս: Լատիներեն *lego* (= հավաքել, ամբողջացնել) բառից է առաջացել «բուժել» բառը որոշ լեզուներում, ինչպես հին գերմաներեն *lachi* (= բժիշկ), *lachim* (= բժշկություն), ռուսերեն *лечить* (= բուժել) բառերը (Фасмер 1986, 477) և այլն: Անտիկ դիցաբանության մեջ կախարդուհի Մեդեան զբաղվում էր բժշկությամբ: Նա սիրելի ամուսնու՝ Յասոնի վրեժը նրա հորեղբորից առնելու համար համոզում է հորեղբոր՝ ծեր Պելիասի դուստրերին, որ կվերականգնի ծեր հոր երիտասարդությունը կախարդական դեղերով, որի համար անհրաժեշտ է նախապես նրա մարմինը կտրատել մասերի և եփել պղնձում: Համոզելու համար նա կտրտում է ոչխարը, եփում պղնձի մեջ, ինչ-որ դեղեր խառնում և նրան գառ դարձրած՝ վերակենդանացնում: Պելիասի դուստրերը ոգևորված համաձայնվում են, կտրտում հորը, եփում, սակայն Մեդեան այլևս չի վերակենդանացնում նրան (Аполл. 1, 9, 27): Ի դեպ, Մեդեայի անվան հետ է կապվում *med*-բույժ արմատը, իսկ դրանք իրենց հերթին սերել են հնդեվրոպական *met*-միտք արմատից (Гамкрелидзе, Иванов 1984, 811):

Հին հունական բժշկության աստված Ասքլեպիոսի սրբավայրերում անտիկ դարաշրջանում բուժում էին ստանում Հունաստանի տարբեր ծայրերից և այլ երկրներից ժամանած հիվանդներ: Նրանք մի քանի օր մնում էին սրբավայրում, քրմերի ցուցումներով՝ հատուկ սննդակարգով, ծոմապահությամբ մաքրում օրգանիզմը, շրջում սրբավայրի խորհրդավոր, երևակայության վրա ազդող միջավայրում, ծանոթանում այլ հիվանդների բուժումների մասին վկայությունների հետ և այդ ամբողջից մեծապես տպավորված ու ներշնչված՝ քուն էին մտնում՝ երագում աստծուց բուժում ստանալու ակնկալիքով: Եվ շատ հաճախ քնի մեջ նրանց հայտնվում էր բժշկության աստվածը՝ Ասքլեպիոսը, ինչ-որ միջամտություն կատարում նրանց հիվանդ մարմնի վրա, և առավոտյան նրանք արթնանում էին բուժված և պատմում երագում աստծո հետ հանդիպման և բուժման մասին (Жебелев 1893, 369–429): Երագներում պատմական ժամանակը վերանում է, վերադարձ է կատարվում առասպելական ժամանակներին, որով երագ տեսնողը դառնում է աշխարհարարման, տիեզերաշինության ժամանակակիցը, ականատեսն ու մասնակիցը (Элиаде 1998 а, 82): Քունը

Ժամանակավոր մահ է, մահվան միջոցով նրանք հաղորդակցվում են սրբազան ոլորտի հետ, արթնանալով՝ վերածնվում: Քնի ժամանակ տեսած երազի պյուժեն հիվանդի մասնատումն է և այդ մասերի կրկին միացումը, մահն ու վերածնունդը՝ նորոգված, առողջացած (Фрейденбер 1978, 543):

Հին հունական Էպիդավրոս քաղաքի Ասքլեպիոսի սրբավայրում հայտնաբերված վեց քարե սալիկների վրա բազմաթիվ արձանագրություններ են պահպանված նման բուժումների մասին, որոնց նպատակն է եղել ավելի մեծ հավատ սերմանել բժշկության աստծո հրաշագործ բուժումների հանդեպ: Այնտեղ գրված են բուժված կանանց ու տղամարդկանց անունները, հիվանդությունների անունները և դրանց բուժման պատմությունը: Ահա մի քանի օրինակներ. ջրգողությամբ հիվանդ Արատայի մայրը սրբավայրում երազ է տեսնում, որ բժշկության աստվածը կտրում է իր դստեր գլուխը և մարմինը գլխիվայր կախում, նրա միջից դուրս է հոսում ավելորդ ջուրը, որից հետո գլուխը կրկին կացնում է: Մայրը վերադառնում է տուն և գտնում դստերը առողջացած, պարզվում է՝ նույն երազը տեսել էր աղջիկը (Жебелов 1931, 326): Կամ՝ մեկ ուրիշը. տրեզենցի Արիստագորան տեսնում է երազում, որ Ասքլեպիոս աստվածը բացակայում էր, և նրա փոխարեն նրա որդիներն են զբաղվում կնոջ բուժմամբ. նրանք կտրում են կնոջ գլուխը, բայց չեն կարողանում նորից կացնել, ստիպված մարդ են ուղարկում Ասքլեպիոսի ետևից: Այդպես կտրված գլխով կինը մնում է մի ամբողջ օր, հաջորդ օրը միայն աստվածը ժամանում է, կացնում գլուխը, կտրատում կնոջ փորը, հանում նրա միջից երիզորդները, ապա նորից կարում այն, և կինն արթնանում է առողջացած (նույն տեղում): Իհարկե, այս դեպքում արարման առասպելը վիշապամարտի հետ միախառնված է, վերաարարելով՝ մարդու միջից միաժամանակ հեռացվում է օտարածին, թշնամական մարմինը՝ հիվանդության պատճառը: Ճիշտ նման ձևով հեքիաթում թշնամու կողմից մասնատված և բարեկամ-ծիսարարի կողմից վերահավաքված հերոսը, գիտակցության գալով՝ միշտ ասում է. «Ինչ երկար էի քնել», և ամեն անգամ նրան պատմում են նրա հետ կատարվածի մասին, որի բովանդակությունը Ասքլեպիոսի սրբավայրում պահպանված արձանագրություններն է հիշեցնում: Իրական մարդն այդ ամենն անցնում է էքստազի

մեջ՝ թմրության, քնի վիճակում, իսկ հեքիաթում այն կատարվող գործողությունների շարքին է պատկանում: Այսինքն, եթե իրական մարդը երագում կատարվածն ընկալում է իբրև իրականություն, ապա երկրորդ դեպքում հակառակն է՝ հեքիաթի հերոսը հեքիաթային «իրականությունն» է ընկալում իբրև երագ: Երկու դեպքերում էլ երագն ու իրականությունը միախառնված են իրար, իրարից չեն տարանջատվում, և երագը նույնքան իրական է, որքան իրականությունը՝ երագ: Հնում հավատացել են, որ քնած ժամանակ մարդու հոգին անջատվում է մարմնից, թափառում և այդ ընթացքում կարող է շփվել գերբնական ուժերի, աստվածների, մեռածների ոգիների հետ, որոնք հաճախ պատգամներ էին հղում մարդկանց խորհրդանիշերի լեզվով, և այդ հայտնությունների, տեսիլքների մեկնությունն իմանալու համար դիմում էին պատգամախոսներին կամ երագահաններին:

Կենդանիները՝ ծիսարար. Հեքիաթներում կենդանիների դերը յուրահատուկ է: Նրանք հաճախ ուղեկցում են հերոսին: Դրանք կենդանակերպ գերբնական ոգիներ են կարծես, որ հերոսի հետ հավասար, երբեմն էլ ավելի՝ մասնակից են դիվական ուժերի հանդեպ տարած հաղթանակներին: Այդպիսի հրաշագործ օգնական է ձին՝ հերոսի ամենահավատարիմ, անբաժան ու խելացի ուղեկիցը: Մեր քննարկած AT-590 համարանիշի հեքիաթներում հերոսի սխրանքներին մասնակցում են այլ կենդանիներ ևս՝ տղայի կտրտված մարմինը տոպրակով տանող և ապա պակասող ականջը կամ ճկույթը բերող առյուծի ձագերը՝ Ասլան-Ղափլանը (ՀԺՀ III, 478, ԳՍ Ե1, 210):

Այդպիսի հրաշագործ օգնականներ են երեք շները «Ջանջիլ կռան» վերնագրով հեքիաթի երկու իրար շատ նման տարբերակներում (ՀԺՀ XIV, №11, XV, №18): Նրանք աղբյուրի տակ ապրող կախարդ դերվիշի շներն են, որոնց հերոսը ձեռք է բերում իր ոչխարների հետ փոխանակելով: Այդ գերբնական ծագմամբ են պայմանավորված նրանց հրաշագործ հատկությունները. կենդանիները հեքիաթներում հաճախ խոսում են մարդու նման, այս դեպքում ևս: Նրանք ուղեկցում են տղային ամենուր, նրա փոխարեն կատարում բոլոր դժվարին գործերը, հարստության արժանացնում նրան: Փոխարենը տղան նրանց

լավ խնամում է, առաջինը նրանց կերակրում²⁸: Տղայի նենգ քույրը դևի հետ թուրը (կամ «պալթան») սրում են, կախում դռանը, որ երբ տղան գա՝ թուրն ընկնի վրան և կտրի վիզը: Բայց պառավ կինը, որ փոխել էր տղայի բերած անմահական ջուրը սովորականի հետ, այդ ջրից տալիս է շներին և սովորեցնում՝ ինչպես նրանք մարմինն ու գլուխը իրար դնեն, քսեն կտրած տեղին անմահական ջրից, մի քիչ էլ խմեցնեն, ու նա կողջանա (ՀԺՀ XIV, 138, XV, 134): Դեռ ավելին, շները երկրորդ անգամ են հարություն տալիս տղային, երբ քույրը թունավորել էր եղբորը՝ ամուսնական մահճում թույնի փոշի լցնելով: Այս անգամ շները մի քանի օր ուշացումով իմանալով կատարվածը՝ փորում են գերեզմանը, հանում տղայի սևացած մարմինը և նույն անմահական ջրով ողջացնում (ՀԺՀ XV, 135): «Ձեն կելնի մեչ քյաղքյին, թե թակավորու փեսեն շներ հարըցուցին, խանին վեր» (ՀԺՀ XIV, 141): Այս դրվագը հար և նման է հին հայոց արալեզների հավատալիքին²⁹, ըստ որի՝ շները, մարտում ընկած քաջերին լիզելով, հարություն էին տալիս (Մովսես Խորենացի, I, ԺԵ; Փավստոս Բուզանդ, V, ԼԶ; Եզնիկ Կողբացի, I, ԻԴ–ԻԵ): Շունը կապվում է մահվան, անդրաշխարհի հետ, նա ազատ ելումուտ ունի այնտեղ: Հավանաբար դրա հետ է կապվում նրա՝ այն աշխարհից մարդուն վերադարձնելու, կյանքի կոչելու երևույթը: Հնագույն հավատալիքների համաձայն՝ շունը տեսնում է չար ոգիներին և իր հաչոցով քշում նրանց: Իր այս գործառույթների շնորհիվ շունը մեծ դեր է կատարում տարբեր ժողովուրդների ոչ միայն մահվան ու հարության առասպելաբանության, թաղման հնագույն ծիսակարգերում³⁰, այլև ծիսական բժշկության համակարգերում՝ իբրև բժշկության

28 Շանը մարդկանցից առաջ կերակրելը ծիսական արարողություն է, որ գործում է նաև արդի գրադաշտական ավանդույթներում (Հարությունյան 2000, 422):

29 Ուսումնասիրողների կողմից արալեզները նույնացվել են այլ ժողովուրդների դիցաբանության շնակերպ համանման կերպարների հետ, ինչպես շումեր-բաբելական Մարդուկ աստծո շների (Բասմաջեան 1897, 525–531), եգիպտական Անուբիսի (Ղափանցյան 1944, 32) հետ: Աբխազների մոտ շունը պաշտամունքային կենդանի է եղել, ըստ առասպելի՝ շները երեք օր ու գիշեր լիզել են դևի կողմից սպանված հսկա Ասյանի վերքերը և վերադարձրել նրա կյանքն ու տեսողությունը (Иванов 1977, 160):

30 Իրանական առասպելաբանության մեջ շները կարևոր դեր են կատարում մահվան, անդրշիրիմյան ուղևորության, թաղման ծիսակարգերում:

հովանավոր ոգի: Հին հունական բժշկության աստված Ասքլեպիոսի տաճարում այլ սրբազան կենդանիների հետ նաև շներ էին պահվում, որոնք, լիզելով մարմնի հիվանդ մասը, բուժում էին մարդուն (Жебе-лев, 1931, 326): Անտիկ աշխարհում շներին բուժիչ հատկություններ էին վերագրում, ադում էին ու նրանցից թուրմ պատրաստում: Հիվանդի կրծքին էին սեղմում շանը՝ հավատալով, որ նա կլանում է հիվանդությունը: Միջնադարում շունը դիտվել է իբրև բուժողների ու կախարդների օգնական-ոգի, այդ պատճառով էլ բժիշկները շներ էին պահում, որոնք հաճախ ուղեկցում էին նրանց³¹: Հին Եգիպտոսում պաշտվել է Անուբիսը՝ բորենու կամ վայրի շան գլխով աստվածությունը՝ մեռյալների դատավորն ու տիրակալը, որը մասնակցում էր նրանց մարմինների գնումանը, ապա հմայությանը վերակենդանացնում նրանց, պարզելով հավերժական կյանք այն աշխարհում: Ըստ առասպելի՝ Օսիրիսի կտրտված մարմինը հավաքելիս Իսիսին՝ Օսիրիսի կնոջն ու քրոջը, օգնում էր Անուբիսը (Рубинштейн 1987 а, 89):

Եթե հայկական վերոհիշյալ հեքիաթներում շան՝ մեռածին հարություն տալու գործողությունն իրագործվում է ծիսարարի դերակատարմամբ հանդես եկող ծեր կնոջ ցուցումներով, ապա մեկ այլ՝ АТ-552 հեքիաթաշարում թշնամու կողմից մասնատված հերոսի ծիսական ամբողջացումն ու հարությունն իրականացնում են բացառապես կենդանիները՝ իրենք ինքնուրույնաբար կատարելով ծիսարարի դերը, որոշ դեպքերում միայն այն զիջելով այլ՝ մարդակերպ կամ դիվանման արարածներին: Այս շարքի հեքիաթները³² խոր հնության հետքեր են կրում: Հեքիաթի հերոսը՝ եղբայրներից կրտսերը, հակառակ վավագ

Հանգուցյալների հետ կատարվող սագդիդ (շնադիտում) արարողությունը շատ աղերսներ ունի հայկական հավատալիքների հետ: Շների հետ կապված առասպելաբանական պատկերացումների մասին մանրամասն տե՛ս Հարությունյան 2000, 418–432:

31 Նման օրինակների մասին տե՛ս Жирмунский 1958, 18, 34, 369. Շունը նաև ուղեկցում էր շամանին անդրաշխարհ իջնելիս (Элиаде 1998 а, 347):

32 Տե՛ս ՀԺՀ VI, №167, «Կունտին վեպը», VIII, №123, «Լեյլոյի նաղլը», №127, «Կտրտված տղի հեքիաթը», XIII, №4, «Թագավորի իրեք տղեկներ», XV, №39, «Սևոյի Սելին», ԱՀ 23, 172–180, «Խէք», ԷԱԺ Բ, №9, «Կրակոտ Ոսայ», ՏՆ ՀԺՀ 7, 49–69, «Արարի-Ջէնկի», ՀՀ ՀԱՀԽ, 64–72, «Սըռլի Քեօսին հեքեաթը»:

եղբայրների, իր երեք քույրերին կնության է տալիս խնամախոսության եկած Գայլին, Արջին և Արծվին (կամ Հավք, Խարթթան խուշ. ՀԺԸ VIII, №123, XV, №39, ԱՀ XXIII, 172–180, ՏՆ ՀԺԸ 7, 49–69), երեք արջերին (ՀԺԸ VI, №167), արջի, գայլի, աղվեսի կերպարանքով դև եղբայրների (ՀՀ ՀԱՀԽ, 64–72), երեք դևերին (ՀԺԸ VIII, №127, XIII, №4), դերվիշ եղբայրներին (ԷԱԺ Բ, 225): Նրանք բոլորը գերբնական էակներ են, բնակվում են մարդկային համայնքներից հեռու, հերոսի կնոջն առևանգած, անդրաշխարհյան գորությունը կրող թշնամու և մարդկային բնակավայրերի միջանկյալ ինչ-որ սահմանային տարածքում, որով անցնում է այդ թշնամական ուժը՝ հերոսի կնոջն իր բնակավայրը փախցնելիս և որտեղով ստիպված է գնալ հերոսը՝ կնոջը ետ վերադարձնելու համար: Տոտեմական ժամանակների հետքերը կրող այս կենդանակերպ էակները բնության ինչ-որ տարերքների, կենդանական աշխարհի տիրակալներ են, սակայն իրենց գերբնական գործյամբ հանդերձ, նրանց ազդեցությունը տարածվում է մինչև անդրաշխարհյա թշնամական ուժի սահմանը. այդ սահմանը նրանք երբեք չեն հասնում: Եվ երբ այդ թշնամին՝ Ջիուդ-խախամը, Սևոյի Սելին, Խեքը, Կրակոտ Ոսպը, Արաբի Ջենկին, Սըռլի Քեռոսան և այլն, կտրտում, մասնատում է իր կնոջ ետևից եկած հերոսի մարմինը, լցնում խուրջիները (որոշ տարբերակներում տղայի մարմնի մասերը ժողվում է կինը. ՀԺԸ VI, №167, VIII, №127, XV, №39), դնում ձիու վրա, ձին բերում է անմիջապես թշնամու սահմանին ամենամոտ տարածքը, որ պատկանում է Արծվին կամ դև և դերվիշ եղբայրներից ավագին՝ ամենագորեղին: Կարելի է կարծել, որ դևի ու դերվիշի կերպարները ավելի ուշ են մուտք գործել հեքիաթ, փոխարինելով կենդանական նախատիպերին: Պատահական չէ, որ որոշ տարբերակներում նրանց տակ զգացվում է կենդանական նախնու ներկայությունը: Այսպես, «Սըռլի Քեռոսին հեքեաթը» (ՀՀ ՀԱՀԽ, №17) տարբերակում նրանք աղվեսի, արջի, գայլի կերպարանքով դևեր են անվանվում, իսկ Ս. Հայկունու գրառած «Կրակոտ Ոսպ» տարբերակում (ԷԱԺ Բ, 225) հանդես է գալիս դերվիշը, որը թեև մարդկային կերպարանք ունի, բայց նրա իշխանությունը տարածվում է ողջ կենդանական աշխարհի վրա, իսկ կենդանիների դերը էականն է ծիսական ամբողջացման գործողության մեջ, իսկ դերվիշը ընդամենը նրանց դերը համակարգողն է, նրանց

կարգադրողը, կազմակերպողը. «Ես ճանաչվարներուն թագաւորն իմ, ճարը կը գտնիմ», — հանգստացնում է դերվիշը իր կնոջը՝ եղբոր կտրտված մարմնի վրա ողբացող քրոջը: Նա կանչում է բոլոր թոչուններին, կենդանիներին, «...ըդոց լեզուն կը հասկնար», և հանձնարարում է գտնել «ճարը»: Առասպելական Զմրույթ դուշը հուշում է, որ դեռևս ողջ է Աստծո ստեղծած Չեչեկ-քերքեզ թոչունը (բառացի՝ ճաղատ անգղ³³)՝ դրանով ժամանակային և ծագումնաբանական աղերսներ ստեղծելով արարման առասպելի հետ: Բոլոր թոչունների աղոթքին անսալով՝ Աստված բմբուլներով է պատում մի քանի հազար տարեկան թոչնի ուժասպառ, մերկ մարմինը, նրան կերակրում են գոմեշի մսի դավուրմայով ու գինով, որ նա կարողանա թոչել վեր՝ երկինք, որ ինը «խաթ է»: Երկնքի չորրորդ «խաթում» Աստված խնայում է արևից խանձված թոչունին և իր հրեշտակի միջոցով երկու շիշ անմահական ջուր ուղարկում նրան (ԷԱԺ Բ, 226), որով և վերակենդանացնում են հերոսին: Տ. Նավասարդյանի գրառած «Արաբի-Ջէնկի» տարբերակում (ՏՆ ՀԺՀ 7, 67) Խարթան խուշը կանչում է բոլոր ծեր թոչուններին, որ օգնեն կենդանացնել տղային: Դա կարող է անել հարյուր տարեկան ծեր դուշը, որին այլ թոչուններ առնում են իրենց թևերի վրա, գնում բերելու առեղծվածային «Այիզիմզիմի»³⁴ անմահական ջուրը: «Սույի Սելին» տարբերակում (ՀԺՀ XV, 282) արծիվն է անմահական ջուր ու խնձոր բերողը, «Խեք» տարբերակում (ԱՀ 23, 178) հավքը այն բերում է Ադամա դրախտից՝ կրկին հղում առասպելական արարման ժամանակներին:

Թոչունները երկնքի՝ տիեզերական կառույցի վերին շերտի հետ են կապվում և աստվածային կամքի պատգամաբերներն են: Թոչունները նաև հոգու խորհրդանիշ են: Այդ է պատճառը, որ հարության խորհրդանշակարգում թոչնի դերը պարտադիր է: Արծիվը անմահություն է խորհրդանշում և հաճախ աստվածացվել է: Նա նաև սիբիրյան առաջին շամանն է ու շամանների նախահայրը (Штернберг 1925, 724 и сл.. Элиаде, 1998 a, 125): Արծիվը տիեզերական ծառի հետ է կապվում, ապ-

33 Քերքեզ՝ պարսկերեն նշանակում է «անգղ» (Աճառյան 1979, 574):

34 Մեքքայում կա Զեմզեմ անունով ջրհոր, որի ջուրը մահմեդականները առողջարար են համարում (Հազար ու մեկ գիշեր, 161):

րում է նրա վերևում: Երկնքից բուժման դեղեր բերելը տարածված հավատալիք է, որ հանդիպում է նաև այլ ժողովուրդների մոտ³⁵: Արծվի վրա նստած՝ հաճախ հերոսը ճանփորդում է երկնքում, որտեղից երկիրը փոքր է երևում: Արծիվը նաև անդրաշխարհի սրբազան թռչուններից մեկն է (Гамкрелидзе, Иванов 1984, 538) և դրանով պայմանավորված՝ նա է, որ անդրաշխարհ կատարած ճանփորդության ավարտին նվիրագործվող հերոսին իր մեջքին դրած՝ լույս աշխարհ է հանում, և այդ ընթացքում հերոսը մի քանի անգամ գոհ է մատուցում նրան՝ մտով և գինով հագեցնելով հրեղեն թռչունին³⁶: Եվ երբ հերոսն անգառուշորեն վայր է գցում վերջին կտոր միսը, ստիպված է լինում կտրել իր ազդրից, որը, սակայն, թռչունը համտեսելով՝ չի ուտում, այլ պահում է լեզվի տակ, կռահելով դրա ծագումը: Եվ երբ մարմնի ամբողջականությունը խաթարված երիտասարդը գետնին իջնելով՝ կաղում է, չի կարողանում քայլել, արծիվը հանում է լեզվի տակից տղայի ազդրի միսը, դնում իր տեղը, փետուրով քսում, լիզում կամ թքով քսում³⁷, և վերքն անմիջապես լավանում է³⁸. տղան, վերագտնելով մարմնի ամբողջականությունը, կարողանում է քայլել: Այստեղ նվիրագործվող հերոսի կաղությունը համարժեք է ժամանակավոր մահվանը: Հերոսը խորհրդանշական մահ է ապրում՝ կլանվելով կենդանու կողմից և ապա դուրս նետվելով՝ վերստին ծնվում է (Пропт 1946, 206–210)՝ ձեռք բերելով այնտեղից հրաշագործ զորություն կամ կախարդական առարկաներ: Արծվի՝ տղայի մսից համտեսելը ևս համարժեք է նրան

35 Այսպես նաև շամաններն են երբեմն օգնական-ոգիների կամ արծվի (արծիվն էլ օգնական-ոգի է) վրա նստած բարձրանում երկինք՝ ոգիներից կամ աստծուց բուժման եղանակներ, նաև դեղեր ստանալու (Элиаде 1998a, 180):

36 Նույն կերպ նվիրագործվող շամանին արծվի կերպարանքով ոգիները տանում են երկնային ճանփորդության, որի ընթացքում նվիրագործվողը պարտավոր է մի քանի անգամ կերակրել նրան (Элиаде 1998a; 177, 180):

37 Մի տարբերակում արծիվը իր կաթն է կթում և քսում վերքին (ՀԺՀ XII, 585):

38 Այս դրվագը Թ.Հայրապետյանը համադրում է արալեզների՝ լիզելով ապաքինելու, մարտում գոհիվածներին վերակենդանացնելու գործառույթին (Հայրապետյան 2008, 151–153):

կլանելուն³⁹: Նույն նշանակությունն ունեն նաև կենդանու որովայնում կամ կենդանու մեջքի վրա գտնվելը: Այս կերպ հերոսը հաղորդակցվում է ոչ երկրային էություններին և նրանցով զորացած՝ վերադառնում՝ կատարելու իր հերոսական առաքելությունը: Այս դրվագում արծվի՝ բուժողի և նվիրագործողի գործառույթները հանդես են գալիս միասնաբար: Հերոսի մասնատված մարմնի հավաքման և վերակենդանացման հարցում ամենակարևորը արծվի դերակատարումն է: Նրա բերած անմահության ջուրն է, որ կյանք է հաղորդում մեռած տղային՝ լցնելով տղայի բերանը կամ քսելով վրան:

Հսամենի մտածողությամբ առասպելականացվում են ոչ միայն մարդիկ, այլև կենդանիներն ու բույսերը: Կենդանական այս եռյակը՝ գայլը, արջը և արծիվը, պաշտամունքային արժեք ունեն և հաճախ են հանդես գալիս միասին նաև այլ ժողովուրդների ավանդույթում (Гамкредидзе, Иванов, 1984, 538): Իսկ ճրն է հայկական հեքիաթում մյուս կենդանիների՝ գայլի ու արջի դերը հերոսի հարության գործում: Սովորաբար նրանք կատարում են նախորդ հեքիաթաշարի ծիսարարի օգնականների դերը. նրանք շարում են տղայի մարմնի կտորները (ՀԺՀ XV, 282, ԱՀ 23, 178): «Արծիվը կանչեց Արջին ու Գելին, էկան տեհան: Գելն ասեց. — Ես որ շատ ոչխար եմ կերե, հաշեհաշ կշարեմ քոմնա ջանդակը:

Արջն ասեց. — Ես ընենց ուժ ունեմ որ՝ կը հուպ տամ, կպկցնեմ բոլոր իրար:

Արծիվն էլ ասեց. — Որ դուք էտ անեք, էս էլ անմահական ջուր կը բերեմ, կըտամ պնչին, կը լավանա» (ՀԺՀ VIII, 730):

Մարմնակազմական գիտելիքներ մարդկությունը հնուց ի վեր նախ քաղել է զոհաբերվող կենդանիների մարմնի մասերի հետ մարդունը համեմատելով, և միևնույն մարմնի մասերին նույն անվանումներն են տրվել (Гамкредидзе, Иванов 1984, 812): Այդ է ակնարկում գայլը մարմնի կազմության մասին իր գիտելիքները շեշտելով: Գայլը բժշկությանը բնորոշ խորհրդանշային արժեք չունի, մինչդեռ նրա առասպելական համարժեքները՝ շունը կամ բորենին, բժշկության կարևոր խորհր-

39 Նվիրագործվող շամանին ևս ոգիները մասնատում են, դնում բերանը, համտեսում, ապա թքում դուրս, թքով կպցնում, և մարմինը ստանում է իր նախկին կերպարանքը (Басилов 1984, 55):

դանիշերից են: Այնուամենայնիվ, «գայլ» բառից ծագած անուններով կոչում էին սիբիրյան հայտնի շամաններին (Иванов 1977, 158): Հայկական հեքիաթների որոշ դրվագներ տալիս են օրինակներ, որտեղ գայլն անուղղակի կերպով կապվում է բուժման հետ: Այսպես՝ AT-613 համարի հեքիաթաշարում քարայրում գրուցող երեք կենդանիներից հենց գայլն է, որ բոլոր տարբերակներում հուշում է թագավորի հիվանդ դստերը բուժելու հնարը. եթե այսինչ կոտոշավոր էծը մորթեն, մորթին հագցնեն հիվանդին, նա կլավանա: Ջրադացում թաքնված աղքատ մարդը լսում է, գնում, այծը մորթում և գայլի ասածով՝ փաթաթում աղջկան, աղջկա վրա քրտինք է գալիս, ու նա առողջանում է (ՍՎ ՀՁ, 26): Նույն հեքիաթի այլ տարբերակներում բուժումներն այլ են, բայց բոլոր դեպքերում էլ դրանք կատարվում են հենց գայլի ցուցումներով. այլ դեպքում գայլը բողոքում է չորանի շնից, որը չի թողնում իրեն ոչխար որսալ, մինչդեռ «չին գիտել թե՛ շանն եղուկն ինչ մեծ դեղ ա» (ՀՀ ՀԱՀԽ, 53): Ստուգապես կատարելով գայլի «հեքիմական դեղատոմսի» ցուցումները՝ աղքատը բուժում է թագավորի աղջկան և մեծամեծ պարգևներ ստանում: Այստեղ գայլի հետ միասին բուժական դերով հանդես է գալիս նաև նրա առասպելաբանական փոփոխակը՝ շունը: Ըստ հեքիաթի՝ շան ուղեղը բորոտության դեղ է: Նման օրինակները եզակի չեն (ԳՍ Ե1, 461 և այլն):

Արջը առասպելաբանության մեջ համարվում է բուժող ոգի, բժշկության հովանավոր, սիբիրյան շամանի օգնականը: Բուժման ժամանակ շամանի հոգին հաճախ արջի է վերածվում, որին նպաստում է ծեսի ընթացքում արջի դիմակ ու մորթի կրելը⁴⁰ (Иванов, Топоров 19886, 128–129): Հայկական հավատալիքներում ևս արջը կապվում է բժշկության հետ: Արջը հայտնի է բույսերի հատկությունների քաջ ծանոթությամբ, հիվանդ ժամանակ նա փորում, հանում է ամենաօգտակար բույսերի արմատները և բուժում իրեն (Պետրոսյան 1995, 167): Բուժիչ հատկություններով են օժտված արջի միսը, ճարպն ու մորթին,

40 Նույն կերպ շամանը բուժման ծեսի ժամանակ վերածվում է թռչունի (հիմնականում արծվի) կամ այլ կենդանու՝ եղջերուի և այլն (Элиаде 1998a, 123): Շամանը սեանսի ժամանակ կանչում է կենդանակերպ ոգիներին, նրանց հետ խոսում՝ ինքն էլ վերածվելով կենդանու, կամ կենդանին է վերամարմավորվում իր մեջ (Басилов 1984, 126):

որոնք լայնորեն կիրառվել են ժողովրդական բժշկության մեջ (սույն տեղում, 167–169): Այնպես որ պատահական չէ նրա՝ բուժողի գործառույթը հայկական հեքիաթներում:

Բուժման ծեսի ընդհանրությունն այլ ծիսաշարերի հետ. Մեր նշած հեքիաթների որոշ տարբերակներում բուժման ծեսն աչքի է ընկնում առանձնահատուկ մանրամասներով: «Կտրտված տղի հեքիաթը» տարբերակում տղայի մարմնի կտորները շարում են՝ տեղը տեղին, կարում, մի շորի վրա «ձուլթ» քսում, «տղի ջանդակը դրեց շորի մեջը ու փաթաթեց, որ կտորները չխախտվի իրարից» (ՀԺՀ VIII, 758): Ակնհայտ է այս նկարագրությունների նմանությունը տարբեր ժողովուրդների թաղման ծիսակարգերին, ըստ որոնց՝ մեռյալի դիակն այրելուց հետո ոսկորները հավաքում էին, մարմնի ձևով դարսում, փաթաթում գործվածքի մեջ, օծում յուղերով (=անմահական ջուր) և այդպես պահում:

Հին եգիպտական Օսիրիս աստծո մասնատված, ապա մեկ առ մեկ հավաքված մարմնի վրա ողբ են կապում Օսիրիսի քույրերը՝ Իսիսը և Նեփտիսը: Օսիրիսին նվիրված ամենամյա գաղտնածեսերի (միստերիա) ժամանակ երկու կնոջ լացը պարտադիր ծիսական գործողություն է: Ողբացող կանայք ներկայացնում են նրա երկու քույրերին (Матее 1956, 65): Հայկական սույն հեքիաթների շատ տարբերակներում նշվում է մասնատված հերոսի հարսնացուի կամ քույրերի ողբը՝ սիրեցյալի կամ եղբոր դիակի վրա (ՀԺՀ VI, 453, XV, 251, VIII, 730, XIII, 37, ԱՀ XXIII, 178, ԷԱԺ Բ, 225, ՏՆ ՀԺՀ 7, 67, ՀՀ ՀԱՀԽ, 70), և այս դրվագի այսքան հաճախ հանդիպելը հաստատում է նրա ծիսական կարևոր դերը: Արդեն նշել էինք, որ տղայի մասնատված մարմինը որոշ տարբերակներում հավաքում է նրա կինը⁴¹, ինչպես Իսիսը՝ եգիպտական ծեսում: Հայ բժշկության պատմության փորձառու մասնագետ Ս. Վարդանյանը «Հայաստանի բժշկության պատմ-

41 Մի տարբերակում մայրը տղայի մարմինը մասնատելով, լուսամուտից դուրս է նետում պարտեզ, որտեղից ճաշի համար բանջար հավաքելու գնացած պառավը՝ տղային վերակենդանացնող ծիսարարը և տղայի հարսնացուի մայրը, փնտրում, հավաքում է մարմնի մասերը և ջվալով բերում տուն (ՀԺՀ XV, 249):

մուրթուն» (Վարդանյան 2000, 20–25) ծավալուն աշխատության մեջ նշում է հայկական հնագույն բժշկագիտական պատկերացումների վրա տարածաշրջանային և հարևան երկրների՝ Բաբելոնի, Ասորեստանի բնափիլիսոփայական, հին Եգիպտոսի քրմական, ինչպես նաև փոյուզական մոգության ու հին հունական ռացիոնալ բժշկագիտության հայացքների ազդեցությունը, ուստի այդ ազդեցությունները կարող են դիտվել նաև այլ բնագավառներում, այդ թվում նաև հավատալիքներում և բանահյուսության մեջ: Եգիպտական ծեսի կենդանակերպ աստվածների մասնակցությունը (Անուբիսը՝ բորենու, Թոթը՝ իբիսի (եգիպտահավ), Իսիսը՝ կովի կամ բազեի տեսքով) հիշեցնում է հայկական հեքիաթներում գայլի, արջի ու արծվի օգնությամբ մեռյալին վերակենդանացնելու գործողությունը: Եգիպտական ծեսում⁴² աստվածներին մարմնավորող կենդանական դիմակներով քրմերը Օսիրիսի մարմնի կտորները կտալով հավաքում են, փաթաթում՝ բարուրում, որը խորհրդանշում է նորածին, վերստին ծնունդը, վրան կատարում են հանգուցյալներին տրվող ծեսերը (Ֆրեզեր 1989, 431: Матъе 1956, 52), ասվում են ծիսական խոսքեր, որոնք անհրաժեշտ են մեռյալի անդրշիրիմյան բարեհաջող ճամփորդության և այն աշխարհում վերակենդանանալու համար: Հին եգիպտական թաղման ծեսում յուրաքանչյուր մեռյալ նույնացվում էր Օսիրիսին՝ հավատով, որ այն աշխարհում կրկին կվերահանի Օսիրիսի պես⁴³: Այսպես հասարակ մահկանացուն հաղորդակցվում էր աստվածային, անմահ էությանը, հաղթում մահվանը հարության գաղափարով: Նույն կերպ՝ ծիսական

42 Հերոդոտը նկարագրել է եգիպտական գմուսան գործողությունը. քթից հանում են ուղեղը, տեղը լցնում հալած խեժ, փորոտիքը հանում են, լվանում արմավի գիևով, լցնում գմուս, 70 օր պահում աղային լուծույթի մեջ, հետո լվանում մարմինը, բինտով փաթաթում՝ ներծծված սոսնձով և կամելիայով, հետո չորացնում, մումիա սարքում (Лопухин 1975, 539–540):

43 Մահվան և մեռյալների մասին միևնույն կամ նմանատիպ պատկերացումներ ունեն այլ ժողովուրդներ ևս: Գ. Թումանյանը «Ուշքրոնգեղարյան Հայաստանում թաղման ծիսակարգերի պայմանավորվածությունը մահվան պատկերացումներով» հոդվածում գրում է, որ հուդարկավորները, մեռյալի մարմինը հողին պահ տալով, իրենց երևակայության մեջ նրան նմանեցնում-նույնացնում էին «այնկողմնային աշխարհի» աստվածություններից մեկին՝ Արային՝ ակնկալելով ննջեցյալի վերածնունդը (Թումանյան 2008, 122):

մահվամբ և վերակենդանացմամբ, արվում էր նաև փարավոնի ծիսական նորոգման գործողությունը՝ նրա վերարտադրողական ունակությունները ուժեղացնելու, նրան դժբախտություններից, հիվանդություններից զերծ պահելու նպատակով (Матъе 1956; 59, 68):

Նվիրագործում՝ ծիսական բուժման միջոցով. Այսպես մի կառույցի մեջ են միահյուսվում նույն ուրվագծով և գաղափարական միևնույն հենքով ծեսերը՝ նվիրագործության, բուժման, մեռնող-հառնողի, թաղման, թագավորի նորոգման ծեսերը⁴⁴: Բոլորում էլ մասնատվելով՝ մահվան և հավաքվելով՝ ամբողջացման, վերածնման, փրկագործության գաղափարն է՝ հոգևոր թե ֆիզիկական առումներով, մի վիճակից անցումը այլ վիճակի: Բուժումը ևս անցումային ծես է, անցում հիվանդությունից առողջ վիճակի, մահվան մոտիկության ընկալման հոգեվիճակից, որ ժամանակավոր մահ է խորհրդանշում, վերստին ծնունդի: Հիվանդի մասնակի մեկուսացմամբ՝ հիվանդությունը տարբերվում է սովորական կյանքից, մինչև նրա համար վտանգավոր վիճակը հեռացվի: Կյանք-մահ հակադրության միջանկյալ մի վիճակ է այն՝ մարդու համար բնականոն, հավասարակշիռ վիճակից դուրս եկած և կրկին կարգուկանոնի ձգտող: Իհարկե, երբեմն այս և համանման ծեսերը այնքան են միահյուսվում, որ դժվար է որոշել՝ ստուգապես որն է: Այդ նմանությունն է նշում նաև շամանիզմի հանգամանակից հետազոտող Մ. Էլիադեն, նկատելով, որ շամանի նվիրագործումը սկսվում է հենց հիվանդությամբ, որը չափազանց նման է հոգեխանգարմանը: Հիվանդի (այսինքն՝ նվիրագործվողի) մարմնի մասնատումը կարող է իրագործվել և՛ հիվանդի տառապանքների, և՛ ծիսական արարողակարգերի ժամանակ, և՛ երազատեսության ձևով (Элиаде 1998a, 39): Բացի այդ, շամանական բուժումներն էլ իրենց հերթին կատարվում են նվիրագործման միևնույն տեխնիկայով. շամանի բուժումը սեանսի ժամանակ պատրանքի, ձեռնածուռության տպավորություն է թողնում, նա իբր բացում է հիվանդի մարմինը, որովայնը, մերկացնում լյարդը, ներքին օրգանները, միջից ինչ-որ բան հանում, փորփրում-խառնում, հետո հանում մի բան՝ մի առարկա, որ իբր հիվանդության պատճառն

44 Հմմտ. Ա. Հոկարտի՝ նվիրագործման և թագադրման ծեսերի կառուցվածքային նույնության մասին աշխատությունը (Hocart 1927):

է, կամ փոխում հիվանդ օրգանը առողջով: Նույն կերպ նվիրագործվողի մարմինն են իբր բացում, կտրտում, ներսը հմայական ուժ ունեցող նոր օրգան կամ առարկա դնում: Մաշկն ինքնիրեն բուժվում է: Այսպես և հիվանդը, և նվիրագործվողը մեռնում են և ապա հառնում՝ վերստին ծնվում: Սա հմայական-կրոնական վիրահատություն է, որը կիրառվում է երկու դեպքերում էլ (նույն տեղում, 194, 244–245): Ուստի կարելի է ասել, որ նվիրագործումը հանդես է գալիս հիվանդության ու բուժման ձևով, իսկ բուժումը կարելի է յուրատեսակ նվիրագործում համարել:

Նվիրագործական բուժման այլ տարբերակներ. Հերոսի մասնատմամբ, ապա ամբողջացմամբ ուղեկցվող ծիսական բուժման այլ տարբերակներ էլ կան հայկական հեքիաթներում. «Ղուզյասը նան Սուքյասը» և «Լալ Մաջրյում» հեքիաթներում հերոսը ողջանում է ոսկորներից: Առաջին դեպքում քնած Սուքիասին գայլերն ուտում են, ոսկորները շաղ տալիս: Ղուկասը լալիս է, ննջում ծառի տակ և կեսքուն, կեսարթուն վիճակում լսում ծառի վրայի թռչունի ասածը. Էթե Ղուկասը հավաքի Սուքիասի ոսկորները, յոթ սարից այն կողմ դևի պարտեզից բերի անմահական ջուր և իր ցած գցած փետուրով ջրից քսի վրան, Սուքիասը կողջանա և կգնա, կհասնի իր նպատակին (ՀԺՀ V, 355–356): Այսինքն՝ նպատակներին հասնելու համար մեռնել-հառնելով պիտի անցնել նվիրագործման ճանապարհը: Այսպես վարվելով՝ Ղուկասը ողջացնում է Սուքիասին: Երկրորդ հեքիաթում Մաջրյումը, սիրելիին ծառի տակ կանգնած անվերջ սպասելով՝ մեռնում է: «Մտեր կէնեն խող, ոսկորներ արծիվ կժողվի, կլխանի էն ծառի գլեռիս, պեռն կշինի, ճետեր մեջ խանի» (ՀԺՀ XV, 299): Յոթ տարի անց Լալը հիշում է նրան, գալիս, փնտրում է և յոթ օր ու գիշեր լալիս: Արծվին խնդրում է ցած նետել ոսկորները, ապա դրանք շարում, կրկին երեք օր ու գիշեր լալիս, մինչև ոսկորների մեջ հոգի է գալիս, տղան ողջանում է :

Ըստ հնագույն հավատալիքների՝ եթե մեռյալի ոսկորները պահպանվում են, հավատում են, որ մարդը կկենդանանա: Այդ պատճառով էլ նրան կան թաղում են գերեզմանում, կան այրում և ապա հավաքում ոսկորները, շորով փաթաթում՝ ակնկալելով նրա անդրշիրիմյան վերահառնումը (Наговицын 2004, 107–112): Հին հնդկական թաղման

ծեսում մեռածի այրված մարմնի ոսկորները հավաքում էին, մարմնի ձևով դարսում, ոսկորներն օծում սեզամի յուղով, փաթաթում խոտերից հյուսված գործվածքի մեջ, իսկ Հին Հունաստանում օծում էին յուղով և վուշի գործվածքի մեջ փաթաթում (Гамкрелидзе, Иванов 1984, 828): Կամխքը կյանքի սուբստանցն է՝ նախանյութը, որը, ի տարբերություն մսի, չի քայքայվում: «Հին ոսկոր» արտահայտության մեջ ակնարկվում է տոհմական արմատների դիմացկունությունը: Սիրիոյան շամանին ոգիները եփում, ուտում են, իսկ ոսկորները հաշվում, շարում, կցում իրար, և վրան նոր միս է աճում⁴⁵: Ավանդության համաձայն՝ կերված եզը վերածնվում է ոսկորներից (Ղանալանյան 1969, 352):

Ժողովրդական պատկերացումներով՝ հնարավոր է նաև մարմնի մի մասից ողջ մարմնի վերակենդանացում, եթե այդ մասը սաղմի պես կրում է իր մեջ մարդու կենսական ու հոգևոր ուժերը, որոնք կյանքի վերածննդի անհրաժեշտ հիմք ու նախապայման են⁴⁶: Կենսական ու հոգևոր ուժերի այդպիսի զետեղարան են համարվում սիրտը, լյարդը, նաև թոքերը, որոնք իրենց մեջ պահպանում են աստծո պարգևած հոգու ֆիզիկական արտահայտությունը՝ շունչը: Հայկական մի հեքիաթում («Լարլարու խրոժիկ», ՀԺՀ XIV, №15) աղջիկն իրեն բաժին հասած ճակատագրով փակվում է քարի մեջ և այնտեղ տեսնում «մի թոքի կտոր կա, աման մեջեն նաֆաս կելնի»: «Էս ինչ կանդար մեղավոր էլեր ի էսա թոքի տեր, որ ջանդակ բիթուն կըտըռտեր են, կըտորներ վով կիտի որ աշխրրներ ցըվրեր են, մընացեր ի էսա մեկ կըտոր թոքի. հալա աստված իտոր խոցյին չառե, թողե որ չարչըրվի» (նույն տեղում, 187, 191): Աղջիկը պատից վերցնում է «տյուֆ էնան քյամանին», զարկում, նվագում, երգում, և թոքը մեծանում է աստիճանաբար, դառնում մի «բարախիցիթ մարթ», որը յոթ տարի լրանալուց հետո կենդանանում է լիովին: Այստեղ հետաքրքիր է երաժշտական հմայությանը նրա վերադարձը դեպի կյանք և ազատագրումը չար ուժերի գործողությունից: Մարմնի մի մասից ամբողջի վերստեղծումը հիշեցնում է հին հու-

45 Կամխքի վերածվելով՝ շամանը հաղորդակցվում է անդրշիրիմյան կեցությանը (Элиаде 1998 a, 125. Басилов 1984, 111):

46 Պարզվում է՝ այդ պատկերացումները հեռու չեն գիտականությունից: Կլոնավորման ժամանակակից հետազոտությունները հենվում են տեսական միևնույն հիմքերի վրա:

նական Զագրեոս-Դիոնիսոսի վերակենդանացմանը սրտից. Հերան տիտաններիս դրդում է Դիոնիսոսի դեմ, որոնք նրան մասնատում են, եփում, ուտում: Աթենասը խփող սիրտը պահում է, բերում է Զևսին, Զևսը երկրորդ անգամ վերստեղծում է դրանից որդուն (առաջին անգամ մեռնող հղի մոր որովայնից հանել էր չհասած պտուղը և պատվաստել իր ազդրի մեջ) (MHM 1987, 380–381, Ֆրեզեր 1989, 457–458):

Կանանց նվիրագործման նմանատիպ դրսևորումներ. Կանանց՝ մարմինների մասնատմամբ մահվան և ապա հավաքմամբ՝ վերակենդանացման դեպքերը լիարժեք չեն, ինչպես տղամարդկանց դեպքում ու նաև մեծ թիվ չեն կազմում⁴⁷: Կանանց նվիրագործումը առհասարակ համատարած բնույթ չի կրել, իսկ հեքիաթներում դրանց արտահայտություններն ավելի խորհրդանշական մահվան բնույթ են կրում՝ կուրության, մարմնի այլ մասերի անդամահատման դրսևորումներով: Սակավ դեպքերում հերոսուհին սպանվում է՝ գլխատվում, հանիրավի ամբաստանության արդյունքում՝ խանդից մոլեգնած ամուսնու կողմից, իսկ հետագայում պատահական անցորդի կողմից «աստծո կամքով» ողջացվում է: Իսկ աստվածային կամքի վկայությունը մեռած կնոջ բերանից կամ կրծքերից բխող անմահական ջրի աղբյուրն է (ՆԼԴԺԲ, 30, ԷԱԺ Դ, 347): Հմայական հատկություններ կրող ծիսարարի բացակայությունը լրացվում է կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչների հմայական գործողությունների հուշումներով. գլխատված, մեռած գեղեցիկ կնոջով հմայված անցորդը տեսնում է երկու մկների, որոնցից մեկը մյուսի վիզը կտրում է, ապա այդ աղբյուրի ջրից քսելով՝ ողջացնում նրան: Նույն կերպ վարվելով՝ անցորդը (մեծ մասամբ՝ վաճառական, որի կյանքի զգալի մասը ճանապարհներին է անցնում, իսկ ճանապարհը կամուրջ է այս ու այն աշխարհների միջև) կպցնում է մեռած կնոջ գլուխը մարմնին ու վերակենդանացնում նրան (ՀԺՀ II, 549–550, ՀԱԲ 15, 57 և այլն):

Կանացի նվիրագործման մի տարբերակ է դևի փախցրած և նրա կիևը դառած աղջկա ամենօրյա գլխատումն ու վերակենդանացումը.

47 Կանանց նվիրագործությունը դիտվում է որպես տղամարդկանց նվիրագործության նմանակում (Элиаде 2002, 194–204):

դևն ամեն օր որսի գնալուց առաջ աղջկան գլխատում է, աղջկա արյունը թափվում է գետը՝ փոխարկվելով վարդերի, որոնց ջուրը տանում է հոսանքն ի վար: Աղջիկն անզգա, մեռած մնում է, մինչև երեկոյան դևը վերադառնում է և կրկին գլուխը միացնում մարմնին, ինչ-որ բան քսում, և աղջիկը վերակենդանանում է, մինչև մի օր մի երիտասարդ ազատագրում է աղջկան (ՀԺՀ VIII, 307, Բիւրակն 1900, 728–729): Այստեղ միգուցե վարդ-ջուր⁴⁸ բառերի իմաստային կապի ենթագիտակցական հիշողությունն է առկայծում: Դա նաև կյանքի վերամարմնավորման հնագույն հավատալիքն է, մարդկային էակի կերպարանավորությունը բույսի կամ մեկ ուրիշ բանի⁴⁹, որն ընդհանրական է և առկա է բոլոր ժողովուրդների մոտ:

Հեքիաթի հերոսը՝ բուժող-ծիսարար. Եթե նախորդ «նվիրագործական բուժումների» մեջ նպատակը գլխավոր հերոսի նվիրագործումն էր, իսկ ամբողջացում-բուժումը՝ միջոցը, ապա հեքիաթները մեզ տրամադրում են բազմաթիվ օրինակներ, որոնցում բուժվող-ամբողջացողը նվիրագործվող հերոսը չէ, այլ մեկ ուրիշը, որի դերակատարումը որոշ դեպքերում սահմանափակվում է լոկ այս՝ հիվանդ լինելու գործառնությամբ: Նման դեպքերը առասպելական բուժման ծեսի հնա-

48 Վարդ բառը՝ ջրի նշանակությամբ, մեկնաբանել է Գր. Ղափանցյանը (Ղափանցյան 1944, 111–125): Այդ տեսակետը ունի հետևորդներ: Տեն Մեյլիք-Փաշայան 1968, 129: Петросян 1987, 69. Саакян 2008, 190.

49 Այս երևույթը հիշեցնող մի պատմության հանդիպում ենք դոկտոր Ֆաուստի մասին պատմող գերմանական հայտնի գրույցներում. Ֆաուստը մի օր լսում է, որ Ֆրանկֆուրտի հրեական թաղամասում չորս կախարդներ կան, որոնք հերթով կտրում են իրենց գլուխները, ուղարկում սավրիջի մոտ, նա սավիրում է, ետ բերում, ապա գլուխը դնում են իրենց տեղը: Ֆաուստը նկատում է, որ մի ապակե ամանի մեջ լցված է թորած ջուր, կախարդներից գլխավորը կախարդում է, անոթի մեջ ծաղկում է շուշան ծաղիկը, որ խորհրդանշում է նրա կյանքը, կյանքը մտնում, պահ է տրվում ծաղիկին, ապա գլուխը կտրում է, իսկ երբ նորից այն ետ է դնում իր տեղը, ծաղիկն անհետանում է: Այդպես է անում կախարդը երեքի հետ, և հետո հերթը հասնում է իրեն: Նա մեծամտությամբ, աստծուն հայիոյելով ծաղկեցնում է ծաղիկը, մյուսները կտրում են իր գլուխը: Ֆաուստը, որին դուր չէր եկել այլ գորեղ կախարդների գոյությունը, թաքուն կտրում է ծաղիկի ցողունի կեսը, և ոչ ոք չի նկատում: Կախարդները տեսնում են, որ իրենց գլխավորի գլուխը այլևս չի միանում մարմնին, կախարդը մեռնում է, ջքանում է նրանց կախարդանքի գործությունը (Легенда о докторе Фаусте, 120):

գույն վերապրուկներ են, որոնց կիրառությունը հեքիաթում տարբեր նպատակներ է հետապնդում: Երբ մասնատվածին վերակենդանացնող ծիսարարի դերում հանդես է գալիս գլխավոր հերոսը, դրանով բացահայտվում է նրա հմայական գործության և գերբնական ունակություններին տիրապետելը: Մի դեպքում դա օձային կերպարանք ունեցող տղան է, որ թագավորի աղջկան հարսնախոսելու գնացած ծեր հոր մանր կտրտված մարմինն է վերականգնում. «մարմինը դեղեց, լիզուն քսելու բաշտան էլավ մորե մեկ, նստավ էլ հալիվորը» (ՀԺՀ III, 41): Օձը բուժման ծեսում կենդանական խորհրդանիշերից ամենագլխավորն է. «Մերը մեռնի՛ Օձ-Մայիլին, հարյուր անգամ էլ սպանեն, ես կսաղացնեմ» (նույն տեղում, 42): Ծերուկին ամեն անգամ կտրտել էր տալիս թագավորը՝ իր դստերը օձ-որդուն «ուզելու» հանդգնության համար:

Սովորաբար թագավորի աղջկա ձեռքը խնդրող հերոսին դժվարին հանձնարարություններ տալով՝ ստուգում են նրա հմայական, հրաշագործ հատկությունները, բնության տարերքների, կենդանական աշխարհի վրա ունեցած իշխանությունը: Մի հեքիաթում փորձում են ստուգել նաև նրա «արարչագործ» հատկությունը. հրամայում են կտրել մեկի գլուխը, որ հերոսը վերակենդանացնի նրան: «Դե արի, մեռած մարդին ո՞նց լավացներ, հո՞ աստված չէր» (ՀԺՀ III, 321): Այստեղ հստակ շեշտվում է հերոսի անկարողությունը՝ անելու մի բան, որը վեր է սովորական մահկանացուի հնարավորություններից և վերին ոլորտին է պատկանում: Բայց այստեղ նրա հմայական ուժը գերբնական օգնական-աղավաճ գորակցության մեջ է, նրա բմբուլը կրակին տալով՝ կանչում է թռչունին, որը և բերում է անմահական ջուր ու խնձոր, որոնցով էլ վերստին կյանքի են կոչում գլխատված մարդուն:

Շնորհատու ոգու զոհաբերությունը. Մի քանի դեպքում մասնատվող-վերակենդանացողը օձերի թագավորն է՝ գերբնական ոգու օձակերպ մարմնավորումը, մասերը ամբողջացնող-վերակենդանացնողը՝ գլխավոր հերոսը, որին օձ-ոգին բուժելու շնորհ է պարգևել: Ծեր պլևորի կերպարանքով օձերի թագավորը իրեն զոհաբերելու գնով շնորհը՝ գերբնական կարողությունները փոխանցում է երիտասարդին. զոհաբերության ծեսի արդյունքում զոհի մարմնի բաղադրիչներով հաղորդվելով՝ որակապես նոր ամբողջություններ են ձևավոր-

վում⁵⁰ հմայական հատկություններով օժտված նոր հեքիմ, ծեր ու հիվանդ թագավորի փոխարեն՝ նորոգ, երիտասարդ, առողջ թագավոր, և այլն:

Միայն երկու տարբերակներում այս սկզբունքը շեղումներ է արձանագրում. օձ-ոգին հերոսին խնդրում է իր գլուխը կտրելուց, այն թագավորի հիվանդ որդու մարմնին քսելով բուժելուց հետո հերոսը ետ բերի օձի գլուխը և միացնի մարմնին, իր տված շշով ջրից քսի վրան, ու ինքը կողջանա (ԱՀ 24, 161): Կամ օձերի թագուհին՝ Շահ-Մարանը հերոսին՝ իր ամուսնուն պատվիրում է, որ երբ իրեն թագավորի «դոկտորները» մորթեն, իր արյունից երեք տեսակ հեղուկներ եփեն, որոնցով, ըստ իր ցուցմունքի՝ իրագործվի բուժումն ու շնորհի ստացումը, հերոսը վերադառնա և մի փոքր մնացած արյունով վերակենդանացնի իրեն. «Աբգար կրերա Շահ-Մարանի գլուխ, կդրա ջանդկի կշտին, լավ կտրած տեխեր, գերկու դեն կլվա (ծիսական լվացում – Ջ. Ե.): Էրակ-էրակ, դեմ դեմի կդնա իրարու, Շահ-Մարանի արնի տեղից քիչ մա պահած էր, կքսա յարեսներում: Աստծու հրամանով կսախնա Շահ-Մարան, նորից կառնեն գիրար, Շահ-Մարանի երկիր կերթան, ուրանց համար կապրին հանգիստ» (ՀԺՀ XIII, 222):

Սովորաբար հերոսը մասնատմամբ՝ մեռնում և կտորների հավաքմամբ՝ վերակենդանանում է գորացած, գերբնական արարածները նրան հրաշագործ ուժ են պարգևում: Դա է նվիրագործման էությունը: Այս դեպքում հայտնի չէ՝ օձ-ոգին իր գերբնական հատկությունները հերոսին փոխանցելուց հետո, ողջանալով, արդյո՞ք չի կորցնում իր գերբնական զորությունը, դառնում սովորական մի արարած: Թվում է, թե այս մասնատում-վերակենդանացումն ուղեկցվում է հմայական հատկությունների ոչ թե գորացման, այլ նվազման միտումով. Շահ-Մարանը շարունակում է իր կյանքը զուտ կանացի երջանկության վայելքով: Հեքիաթներում սովորաբար այդպես է. անսանձ, անմատչելի կախարդուհիները՝ թովչագերծվելով, ամուսանում են և դառնում հյու-հնազանդ, խոնարհ ու հեզ կանայք:

50 Ջոհաբերվող մարմնի ամբողջականության, մասնատման և նրա մարմնի մասերից նոր ամբողջների ծնունդ առնելու մասին տես՝ Топоров 1979, 215–228.

Նորոգման-երիտասարդացման ծիսական արարողություններ.

Լոխման հեքիմի մասին հայտնի են ավանդություն-հեքիաթներ, որոնցում հայտնի հեքիմը, որը տիրապետում էր մարդկային կյանքի վերականգնման, երիտասարդացման գաղտնիքներին, այժմ ծերանալով, մահվան մոտիկությունը զգալով՝ ծաղիկներից ու խոտերից հրաշագործ թուրմ է պատրաստում և պատվիրում աշակերտին, որ երբ ինքը հոգու վրա լինի, լցնի իր բերանը (ԵԼ ՋԲ, 52): «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթում (ԷԱԺ Բ, 267–276) ավելի մանրամասն են նկարագրված արարողությունները, որոնք պիտի կատարվեին ծեր հեքիմի մանրակրկիտ ցուցումների համաձայն: Ինքը՝ 140-ամյա Լոխման հեքիմը, ողջացնում էր նույնիսկ մեռածներին, սակայն դրա գաղտնիքը ոչ մեկին չէր հայտնել: Նա իր աշակերտին պատվիրում է իրեն «շերբեթ» խմեցնել, ջուրը եռացնել, իր մարմինը 40 րոպե մեջը թողնել, ապա հանել, դնել բամբակածածկ գորգի վրա, հետո իր հրաշագործ հեղուկը եփել, խտացնել, որ «եռթնէն մէ մի կայնի ջուրը», խառնել ջրին, դրանով լողացնել իր մարմինը, ապա այդ հեղուկից լցնել բերանը: Սակայն Գարբիել հրեշտակը զարկում, թափում է հեղուկը, որի պատրաստելու եղանակը աշակերտը չգիտեր, և հեքիմը մեռնում է:

Այստեղ բուժման-երիտասարդացման գրեթե նույն եղանակն է, որը կիրառում էր Մեդեան: Այդպես ծեր շամանը իր որդիներին խնդրում էր իր մարմինը եփել կաթսայում 12 տարի (Յռիաճե 1998ա, 59)՝ նորոգվելու, երիտասարդությունը վերագտնելու համար: Նույն եղանակն է կիրառվում նաև նվիրագործման ժամանակ: Նվիրագործվողին կտրտում են, կաթսայի մեջ եփում մինչև երեք տարի: Ոգիները սալի վրա կոում են նրա գլուխը, զցում սառը ջրով լի կաթսան: Նման եղանակով շամանը հիվանդին բուժելու համար նրա մարմինը կտրտում է, դարբնի պես կոում շիկացած քուրայով, զցում սառը ջրի մեջ. ջուրը անպայման սառը պետք է լինի, այլպես հիվանդը կմեռնի: Հետո դարբին-ոգին հավաքում է ոսկորները և ծածկում նոր մարմնով (նույն տեղում, 44): Այս կերպ հիվանդը, նվիրագործվողը կամ երիտասարդացողը, նախորդ դեպքերի նման՝ գաղտնածեսի միջոցով հաղորդակցվում են այնկողմնային աշխարհներին և ապա միստիկ վերածնունդ ապրում:

Գարբինը տարբեր ժողովուրդների ավանդույթում համարվել է առեղծվածային հատկություններ կրող, քանի որ նրա աշխատանքը կապված է կրակի և մետաղների հմայական հատկությունների իմա-

ցության հետ (նույն տեղում, 349–350: Эпиnade 1998 6, 140–269): Դարքինը համարվել է կրակը սանձահարող, իր կոանահարությամբ դիվային ոգիների դեմ կռիվ մղող, երկնային դարբնի՝ վիշապամարտիկ աստծո կամ նրա օգնականի հատկությունները կրողը մարդկային հանրություն: Նման գործառույթներ ունի նաև սիբիրյան շամանը իր համայնքում: Իսկ երբ դարբինն ու շամանը միահյուսվում են մեկ անձի մեջ, հմայական գորությունը հասնում է մի աստիճանի, երբ նա կարող է մրցել անգամ սատանայի հետ: Այս երեքին միավորում է կրակի վրա նրանց ունեցած իշխանությունը, իսկ կրակը ոչ միայն երկնային ծագում ունի, այլև կապված է ընդերկրյա կործանարար ուժերի հետ: Շաման-դարբինը հավասար է սատանայի (Эпиnade 1998 a, 362), իսկ սատանան որոշ հեքիաթներում հենց շաման-դարբնի դերն է կատարում:

«Նէլլեթ քեզի, չար սատանայ» (Բիւրակն 1899, 263–265), «Նալլաթ քեզի, սատանայ» (ԱՀ Ա, 334–336) հմայական բառերը շարունակ կրկնելով՝ դարբինը, մուրճի անխնա հարվածներ տեղալով, կոանահարում է սալին դրված շիկացած երկաթը՝ իրենից հեռու վանելով կրակի ավերիչ ուժը մարմնավորող սատանաներին: Այդ բառերից զայրացած՝ սատանան որոշում է պատժել երկաթագործին. մի առույգ երիտասարդի կերպարանքով նա աշակերտ է վերցվում երկաթագործի մոտ, բարեխղճորեն ծառայում նրան: Մի օր ցեղակից սատանաները բերում են իրենցից մեկին՝ մահվան դոռ հասած ծերունու կերպարանքով, և խնդրում երկաթագործին դնել կրակի բովի մեջ և մուրճով կռելով՝ ծերունուն դարձնել պատանյակ: Երկաթագործն, իհարկե, զարգանդած՝ հրաժարվում է, սակայն նրա ճարպիկ աշակերտը հանձն է առնում անել այդ գործը, ծերունուն գցում է կրակի մեջ, մոխրացնում, կոանահարում, և մոխրացած կեղևի միջից կամ մխած ջրից դուրս է ելնում մի կայտառ պատանյակ: Երկաթագործի համբավը տարածվում է, մի ծեր մեծահարուստ ևս մեծ վճարի դիմաց խնդրում է երիտասարդացնել իրեն (կամ իր մորը): Այս անգամ գործը ստանձնում է երկաթագործը, սակայն մոխրացած ծերն այլևս չի վերածնվում: Երկաթագործին կախում են, այսպես սատանան առնում է իր վրեժը (նույն տեղում):

Բուժումը՝ աստվածային մենաշնորհ. Այս հեքիաթներում այլևս արարչական հատկություններով օժտված հմայագործը չէ, որը օգ-

նական-ոգին է՝ մարդկային կերպարանք ստացած, և ոչ էլ օձակերպ ոգու շնորհին արժանացած հերոսը: Այստեղ սովորական մարդն է, որն այլևս անկարող է հրաշագործություն կատարել, իսկ հրաշագործության աղբյուրը վերագրվում է ոչ երկրային բնակիչներին՝ երկնային աստծուն և կամ էլ նրա հակոտնյային՝ ընդերկրյա գորություններն իր մեջ կրող սատանային: Եվ եթե կրակի մեջ մարդ կռելը սատանայի մենաշնորհն է, ապա նմանատիպ, բայց վերակենդանացման այլ գործողությունների դեպքերում հանդես է գալիս աստծո կողմից ուղարկված կամակատարը՝ հրեշտակը, որն այս անգամ պատժում կամ դաս է տալիս անկուշտ ու անազնիվ հոգևորականին⁵¹: Այս հեքիաթների բարոյախրատական անթաքույց գաղափարախոսությունը խանգարում է տեսնել առասպելաբանական թաքնված շերտերը: Ընկերանալով հոգևորականին՝ աղքատ տղայի կամ բժշկի կերպարանքով ծալված հրեշտակը «բուժում է» թագավորի տղային կամ աղջկան՝ կատարելով հնայագործին կամ կախարդ-շամանին հատուկ գործողություններ, որ որոշ դեպքերում վիրահատություն է հիշեցնում. «...տղեն գթևեր կը քշտե, հիվընդի նամզ կիշկե, զոտ ու գլուխ կիշկե, զանկաջ կը դնե տղի սրտին..., զնշտարակ կը հանե ուր ծոցեն, զհիվընդի սիրտ կը ճղե, ինչ որ կտրելու է՝ կը կտրե, ինչ որ թալելու է՝ կը թալե, ինչ որ կարելու է՝ կը կարե, դեղեր կը ցանե, սկիամ կը քսե, մուխ մե կիտա քթին, հիվանդ սրսըփալով գիմնա, կըսե. — Օխեշ, ինչ անուշ քներ ենք» (ՀԺՀ X, 299): Տարբերակներից մեկում ծալված հրեշտակը թաքուն խաչակնքում է (ՀԺՀ ԵՀՀ, 189), որն, ըստ էության, բուժման երաշխիքն է, մնացած «վիրահատական» գործողությունները առանց դրա արժեք չունեն, դրա համար էլ վիրահատությունը կրկնելով՝ քահանան ձախողվում է: Այլ տարբերակում «բժիշկը» «վիրաբուժական» գործողություններով ողջացնում է մեռածին, իսկ քահանային աղոթել տալիս՝ նրա մեջ ստեղծելով այն թյուր կարծիքը, իբր իր աղոթքով է մեռածը կենդանացել, իսկ երբ հետո փորձում է նույնը ինքը միայնակ անել, անհաջողության է մատնվում (ՀԱԲ 14, 139): Այլ դեպքում հրեշտակը նկարագրում է հիվանդի հետ իր կատարածը, որն առավել, քան մյուս դեպքերում՝ համապատասխանում է մասնատել-հավաքելով վերակենդանաց-

51 Այս շարքի հեքիաթներն են՝ «Տերտրոջ հեքիաթ», ՀԺՀ X, №96, «Ազահ տերդեր», ՀԱԲ 14, №33 (42), «Բիշին հու կերավ», ՀԱԲ 15, №1, «Անազնիվ տերտեր», ՀԱԲ 19, №38 (40), «Ազահ տերդերը», ՀԺՀ ԵՀՀ, № 35:

ման գործողություններին. «մին մեծ լյացյան վերցրի, ըխճկանը պերա մուրթեցի, կուխեցի լյացյանը, իրան առնավը ուրան լըղըցրե, լվացավ: Մղացավ» (ՀԱԲ 15, 120): Նույնը փորձում է կրկնել տերտերը, բայց՝ անարդյունք: Բոլոր տարբերակներում ճախողված հոգևորականին կախաղանից փրկում է հրեշտակը՝ վերակենդանացնելով հոգևորականի համանման գործողություններից մեռածին: Դա հիշեցնում է հիվանդ կնոջը Ասքլեպիոսի որդիների բուժելու փորձը, երբ նրանք կտրում են կնոջ գլուխը, սակայն անկարող են գտնվում կրկին այն կպցնել մարմնին, ստիպված են լինում կանչել Ասքլեպիոսին, որը հաջորդ օրը գալիս, գլուխը տեղն է դնում, և կինը ողջանում է բուժված:

Այս շարքի⁵² հեքիաթներում հստակ սահմանագատված են սովորական մահկանացուի և գերբնական արարածի հնարավորությունների եզրագծերը. մահամերձին կամ մեռյալին կյանքի վերադարձնելը միայն գերբնական էակների գործն է: Պատահական չէ, որ մարդկային անկարողության դերակատարումը վերագրված է հենց հոգևորականին՝ տերտերին, որն անգամ աստծո սպասավորը լինելով, դարձյալ հեռու է գերբնական գործությունից, իսկ նրա՝ հոգևորականին ոչ հարիր ազահությունը, անազնվությունը, ստախոսությունը թույլ չեն տալիս անգամ կատարել մարդու և աստծո միջև միջնորդի դերը և աղոթքով ակնկալել որևէ արդյունք:

Մարդը և աստծո ողորմածությունը. Եթե վաղեմի մտածողությանը՝ մարդուն կյանքի վերադարձնելը հմայական, արարչական գործությունների տեր անձի մենաշնորհն էր, որը այս ու այլ աշխարհների կապն է իրականացնում՝ ուղեկցելով նվիրագործվող հերոսին մի աշխարհից մյուսին անցումներ կատարելիս, ապա հետագայում վերանում է մարդու գերբնական կարողությունների հանդեպ հավատը, գերբնականի ու բնականի, մարդկայինի հեղհեղուկ, փոխըջելի սահմանները հստակեցվում են, մարդու հնարավորությունները՝ նեղացվում, տեղափոխվելով իրականության դաշտ: Մարդն ընդամենը կարող է աղոթքով խնդրել աստծո ողորմածությունը, և եթե նա արդար է, արժանավոր կամ սրբակյաց, աստված կարող է հրաշքներ գործել, վերակենդանացնել մեռածին, մինչև անգամ ամբողջականացնելով

52 Այս դիպաշարի համանման ռուսական հեքիաթների հետազոտության մասին տես Толстой 1932, 245–263.

նրա մասնատված մարմինը (ՀԺՀ XIII, 250): Այս դեպքերը հաճախ ծիսական բուժման նմանություն են տալիս, սակայն այստեղ այդ արարողությունների մասնակիցները գերբնական որևիցե կարողությունից զուրկ են, նրանք ընդամենը գործում են վերին գորությունների ցուցումների համաձայն, իսկ տեղի ունեցածը ընկալվում է իբրև հրաշք՝ կատարված «աստծո հրամանքով»:

Այդպես գլխատված երկու եղբայրների մարմիններն իրար է միացնում եղբայրներից մեկի կինը: Կնոջ տառապանքին, լացին հաջորդում է կիսագիտակից վիճակը՝ քունը, որի ընթացքում նրան հայտնություն է գալիս. աստծո կամակատարը՝ թոչունը, մի փետուր է թողնում նրան և հորդորում, որ այն քսի գլխի ու մարմնի կտրվածքի տեղին, և մարդը կողջանա (ՀԺՀ XII, 76–77, ՀԱԲ 14, 104): Հրաշագործության վայրը սրբազան տարածքում է՝ ծառի տակ (=կենաց ծառ)՝ աղբրի (=անմահական ջուր) մոտ (ՀԺՀ VI, 104, 312–313), կամ նշվում է եկեղեցու առկայությունը՝ խոնարհված եկեղեցին (ՀԺՀ I, 388–389) կամ Թուխ Մանուկի պես վանքը (ՀԱԲ 14, 104): Ջահել հարսը հուզմունքից շփոթում է ամուսնու և տեգոր մարմիններն ու գլուխները, մեկի գլուխը կպցնում է մյուսի մարմնին: Վերակենդանանալով՝ եղբայրները սկսում են վիճել՝ ո՞ւմն է կինը, նրանը, որը կրում է ամուսնու գլուխը թե՛ մարմինը: Այս դրվագները, իբրև միջանկյալ պատմություններ, հանելուկ-հեքիաթներ՝ կցված են չխոսկան աղջկան խոսեցնելու մասին պատմող դիպաշարերին, և դրանցում նպատակը ոչ թե հերոսի նվիրագործումն է կամ ծիսական բուժումը, այլ փիլիսոփայական հարցադրումը՝ մարմնականի՞ թե հոգևորի առաջնայության մասին: Ըստ ասացողների հոգևոր-մտավոր զարգացման մակարդակի՝ պատասխանները տարբեր են. մեծ մասամբ առաջնությունը տրվում է հոգևորին՝ գլխին, քանի որ պսակը գլխին է դրվում (ՀԺՀ I, 389, XII, 76–77) կամ թե՛ մարմինն առանց գլխի ինչի՞ է պետք (ՀԺՀ VI, 313): Այլ դեպքերում ամուսնության մեջ մարմնական կողմին է տրվում առավելությունը (ՀԺՀ VI, 104, ՀԱԲ 14, 104):

Ադոթքը ևս հնայության որոշակի տարրեր է պարունակում⁵³: Ադոթքը խնդրանք է, աղաչանք⁵⁴ ուղղված առ աստված: Ադոթողի

53 Ադոթքի և հնայության ընդհանրությունների մասին մանրամասն տե՛ս Հարությունյան 2006, 30–34:

54 Ադոթել բառը աղաչել բառից է ծագում (Աճառյան 1971, 138):

հույսը ոչ այնքան իր խոսքերի հմայական գորության վրա է, այլ ավելի շատ՝ աստծու, որին դիմում է իրեն օգնելու պաղատանքով⁵⁵, իսկ իր հոգևոր մտասևեռումը, ներշնչանքը, հմայական ուժը վերին էությունների վրա ներագդելու համար է, քանի որ անտարբերությամբ, առանց կենտրոնացման ասված աղոթքը տեղ չի հասնի: Եվ այդ լացով, տառապանքով ասված՝ անմեղ ու հավածված մարդու խնդրանքը աստված հաճախ կատարում է, հրաշք գործում. «աստծու հրամանքով» ողջանում է մորթված կամ մեկ ուրիշի կյանքը փրկելու համար գոհաբերված, նվիրաբերված երեխան (ՀԺՀ IV, 449–450, ՀԺՀ XIV, 39, ՀԱԲ 21, 82 և այլն):

Մասնատման և ողջացման այլ դրսևորումներ. Կտրտված, մասնատված մարմնի վերականգնումը որոշ դեպքերում հատուկ է նաև հեքիաթի հերոսի հակառակորդ ու թշնամի դևերին: Հերոսը կտրտում է դևի մարմինը, թաղում, բայց նրա մայրը (կամ քույրը) ջրում է հողը կամ աղը լցնում վրան (= պարարտացնում է), և դևը ողջանում է (ՀԺՀ III, 285, X, 84 և այլն): Այստեղ հնդեվրոպական հիմնական առասպելի՝ ամայրոպային աստծո կողմից իր կրտսեր որդուն մասնատելու միևնույն մանրակերտն է (մոդել), որտեղ աստծո որդին է հանդես գալիս որպես հակառակորդ: Նույն կերպ որոշ դեպքերում դևը ոչ թե ողջանում է, այլ նրանից աճում են թունավորող, մարդուն որևէ կենդանու վերածելու հմայական հատկանիշներ կրող խոտաբույսեր⁵⁶, որոնցով նենգ մայրը փորձում է վնասել իր որդուն (ՀԺՀ III, 186, V, 255, VI, 61, 664, VIII, 694 և այլն):

Ողջանում է նաև հերոսի հակառակորդը, որին հերոսը կտրտում է, մաս-մաս անում, սակայն նրա կտորները իրենքիրենց հավաքվում

55 Պաղատանքի աղոթքների մասին տե՛ս Հարությունյան 2006, 33:

56 Ամայրոպային աստվածը պատժում է իր կրտսեր որդուն. նրան մասնատում են, թաղում, որը վերջին հաշվով բերում է նրա աճմանը, հերթական վեգետատիվ ցիկլի ժամանակ հողի տակից նա աճում է, պտուղներ տալիս, որից սուր համով (այրող), արբեցնող, թմրեցնող բաներ են պատրաստում (Топоров 1977 а, 198). Նույն կերպ Օսիրիսը իր մեջ ամփոփում է բնության կենսական ուժը. նրա մարմնից վերահատում է մեռած բնությունը: Օսիրիսին պատկերել են կանաչ գույնով, բուսական տարբեր խորիդդանիշներով (Матъе 1956, 53–56):

են, ամբողջանում (ՀԺՀ XV, 324, ԷԱԺ Բ, 225 և այլն): Հերոսը պետք է սպանի հակառակորդին միայն մեկ զարկով (Абрамян 2008, 140–144). հարվածը կրկնելը կամ մասնատելը պատճառ է դառնում նրա ողջացմանը, վերածննանը: Այստեղ գործում է նաև տրամագծորեն շատ տարբեր մի հավատալիք, որի համաձայն՝ հրեշի հոգին թաքցված է մարմնից դուրս, գաղտնի, անմատչելի տեղում, և նրան հնարավոր չէ սովորական ձևով խոցել ու սպանել. թշնամին կվնասագերծվի միայն, երբ գաղտնարանից դուրս բերվեն ու ոչնչացվեն նրա այլակերպ հոգիները:

Յուրաքանչյուր ծես, այդ թվում նաև բուժման ծեսը, նորոգման, նորացման նպատակ է հետապնդում: Ժամանակ առ ժամանակ նորոգման են ենթակա և՛ բնությունը, և՛ հասարակությունը, և՛ առանձին մարդը: Իսկ նորոգման երաշխիքը հնի, քառսայինի, քայքայվածի, դարն ապրածի, հիվանդ մարմնի իրական կամ խորհրդանշական կազմաքանդումն է ու նրա մասերից նորի, առողջի, ներդաշնակի հավաքումը, վերամիավորումը, և այդ նույն նպատակին են ծառայում և՛ ծիսարար քուրմը, և՛ առասպելական բժիշկը:

Բ.3.2. Արյան հմայական-կախարդական գորությունը

Արյունը կենսական մարմնի ամենակարևոր բաղադրիչներից է: Արյան մեծ կորուստը մահվան պատճառ կարող է դառնալ: Միգուցե դրանից ելնելով՝ հնում արյունը համարել են շնչավոր արարածի հոգու կրողը (Ֆրեզեր 1989, 273): Գալլերը թշնամու արյունը խմում և քսում էին իրենց վրա, այդպես տիրանալով թշնամու հոգուն ու զորությանը: Աֆրիկայում արյունը վախենում էին թափել գետնին, որ ուրիշները դրանով հմայությամբ իրենց չվնասեն (նույն տեղում, 275–277): Հեթանոս ժամանակներում արյուն խմելը և հում միս ուտելը սովորական բաներ էին: Հրեից կրոնը խստիվ արգելանք դրեց դրանց վրա և պահանջում էր կենդանուն մորթելիս արյունը դուրս թափել: Այդ արգելքը որդեգրել են նաև քրիստոնյա ժողովուրդներից շատերը, ինչպես նաև ողջ մահմեդական աշխարհը:

Քանի որ արյունը մարմնի կենդանության կարևորագույն գործոնն է և հոգու կրողը, ուստի այն աստծուն մատուցված զոհերից ամենաարբազանն է, ամենանվիրականը, աստծուն զոհաբերած արյունն է, որ

քավում է մեղքը, սրբում մեղավորին: Այն նաև նվիրագործող հասկոթյուն ունի. հայոց դյուցազնավեպի հերոս Դավիթը Մարա Մելիքի դեմ կռվի գնալուց առաջ Մարութա վանքում 40 երինջ է մատաղ անում և լողանալով դրանց արյան մեջ՝ հզորանում (ՄԾ Բ1, 26), ինչպես գերմանական էպիկական հերոս Զիգֆրիդը:

Բոլոր կարևորագույն ծեսերն ավարտվում են զոհաբերությամբ, որը երաշխավորում է ծեսի նպատակի ստույգ իրագործումը: Ըստ հնագույն հավատալիքի՝ մեղավոր մարդու կենաց փոխարեն նվիրաբերվում է զոհի կյանքը, զոհը փոխանակության միջոց է, որով ենթադրվում է ոչ միայն մեղավոր հոգու փրկությունը, այլև բազում ուրիշ ակնկալիքներ՝ իբրև խոստում և կանխավճար՝ ոլխտի կատարման ակնկալիքով, երախտագիտության արտահայտություն, փոխհատուցում, ընծա, տուրք՝ աստծո բարեհաճ վերաբերմունքի, տրվածի կամ սպասվածի դիմաց: Գետնին հեղվող զոհի արյունը համարվել է աստվածների սնունդը (Наровицын 2004, 28), նաև մեղայինների հոգիների, որոնց հիշատակը պատվելու համար ընտանի կենդանիներ են զոհաբերել (Ռդիսական XI, 25–50, 95–100):

Մեղքի քավության դեպքում զոհաբերվող կենդանին իր վրա է վերցնում մեղքը, ինչպես քավության նոխազը (Тэрнер 1983, 245): Զոհը նույնանում է մեղավոր մարդուն և մատուցվում աստծուն՝ մեղավորի հոգու փրկության դիմաց: Ուստի զոհը պիտի լինի ամենաանարատը, մաքուրը: Հիսուսը մարդկության պատմության մեջ նվիրաբերված զոհերից ամենաարբազանն ու կատարյալն է: Հիսուսն իր վրա է վերցնում ողջ մարդկության մեղքերը և իր հեղված արյամբ մաքրագործում աշխարհն ու մարդկանց, նրա մահով մարդկությունը նոր վերածնունդ է ապրում: Զոհն իր մահով նոր կյանքի սկիզբ է դնում, ինչպես սերմի հատիկը, որը ծնունդ է տալիս բազմաթիվ կյանքերի: Առաջնագոհի մարմնի մասերից սկիզբ է առնում տիեզերքը (Топоров 1971, 46, Топоров, 1979, 223):

Զոհը կապվում է սպանության, բռնության հետ, իսկ սպանությունը մեթոդի է և չի տեղավորվում բարոյական ըմբռնումների համակարգում, ուստի բռնությամբ կատարված սպանությունը չի կարող ընդունվել իբրև զոհաբերություն, չնայած այն բանին, որ անմեղ մարդու բռնի սպանությունը նրան դարձնում է զոհ, նահատակ և սրբազանություն

հաղորդում նրան: Աստծո համար ամենաընդունելին ինքնակամ զոհն է, ինքնազոհումը, որը ելք է բացում ճգնաժամից դուրս գալու համար և քավություն բերում (Топоров 1988 6, 38):

Ջոհաբերությունը կատարվում է աշխարհի կենտրոն հանդիսացող տիեզերական ծառի տակ, նրան համարժեք համարվող տաճարի զոհասեղանին, վկայության խորանում՝ քրմի, ծիսարարի, քահանայի կողմից: Ջոհաբերված կենդանու արյունը հեղվում է աստվածներին, մարմնի մասերից բաժին են ստանում ծեսը կատարողները, մնացյալը բաժանվում է ներկաներին, որից ուտելով՝ մարդը աստծո հետ նստում է խնջույքի, հաղորդակցվում նրան (Наровитских 2004, 29), և դա դուրս է վանում մարդու միջից հիվանդությունները: Ջոհաբերությունն ուղեկցվում է մոմավառությամբ, աղոթքով, քանի որ առանց գղջման ու հավատի անկարելի է քավություն և նորոգում, և անմաքուր հոգով արված զոհաբերությունը աստծո համար ընդունելի լինել չի կարող:

Հեքիաթներում տաճարի ու ծիսարարների ներկայությանը առանձնակի կարևորություն չի տրվում, քանի որ հեքիաթի հերոսները հիմնականում «անձամբ» են կապ հաստատում վերին ուժերի հետ, իրենք են մատուցում զոհը և դիմում աստծուն խնդրանքով: Խոստացած զոհը չմատուցելը պատժվում է աստծո կողմից: Մի հեքիաթում անզավակ ծնողները աստծուն մատաղ են խոստանում, և նրանց որդի է ծնվում: Սակայն մոռանում են խոստումը, և աստված որդուն քար է դարձնում: Միայն յոթ անծին երինջ մորթելուց, խունկ ու մոմ վառելուց հետո որդին կենդանանում է (ՀԺՀ IX, 233): Ուխտ են գնում, մատաղ անում՝ հիվանդություններից բուժվելու համար: Նվազ, հիվանդոտ երեխայի առողջացումը աստծո կողմից մատաղն ընդունելու հետ է կապվում (ԵԼՄ Գ, 252):

Հիվանդությունը զոհի հեղվող արյամբ բուժելու հավատալիքը այնքան խոր արմատներ է գցել, որ երբեմն արյունը դեղի, դեղամիջոցի գործառույթ է ստանում և մուտք գործում բուժման խորհրդանշակարգ: Այդպիսի խորհրդանիշ է դառնում արյունը, երբ դերվիշը ծեր թագավորի կույր աչքերը բուժելու համար հանձնարարում է ծովի ձկան արյունը քսել աչքերին (ՀԺՀ III, 469): Կամ էլ երբ թագավորի բորոտ աղջկան բուժելու ելքը համարվում է ռեսի շան արյունով լողացնելը (ԳՍ Ե1, 461): Այլ հեքիաթում ածելիով կտրված վերքերը առա-

ջարկվում է բուժել ջահել կնոջ արյունով (նույն տեղում, 452–453): Երբ ծեր ու հիվանդ թագավորին բուժելու համար պատվիրում են նրան լողանալ 40 երիտասարդ աղջիկների արյան մեջ, դա կապված է նրանց երիտասարդությունն ու առողջությունը, կենսական ուժերը արյան միջոցով թագավորին փոխանցելու հավատալիքի հետ (ՀԱԲ 21, 56):

Վիշապի արյան կաթիլը կարող է սպանել հերոսին (ՀԺՀ XIV, 36), քանի որ կրում է վիշապի հատկությունները, նրա ավերիչ, մահաբեր ուժը: Եվ, հակառակը, ժողովուրդը հավատացել է նաև սրբերի արյան բուժիչ, համադարմանող գործությանը: Ավանդությունը պատմում է, թե ինչպես Հովհան Օձնեցու մարմնից թռած արյան կաթիլն ընկել է Խալիֆայի կույր աչքին, և աչքն իսկույն բացվել է (ԱՀ X, 220): Հնում մարդկային, այդ թվում նաև անմեղ մանկանց գոհաբերությունները տարածված երևույթ են եղել, և հեքիաթներում պահպանվել է դրանց հիշողությունը: Առանձնահատուկ գործություն է վերագրված հատկապես գոհաբերված անմեղ մանուկների արյանը, որը հեքիաթներում համարվում է որոշ հիվանդությունների բուժման միակ միջոցը: Միրով, կամավոր արված սեփական երեխայի գոհաբերությունն ապաքինում է պարզևում կույր աչքերին (ՀԱԲ 21, 81–82), քար դարձած հերոսին կյանքի է վերադարձնում (ՀԺՀ I, 549, II, 458 և այլն), բուժում ամենասուկալի վերքերը, նույնիսկ անբուժելի համարվող բորոտությունը (ՀԺՀ VI, 505, VIII, 100, XV, 292, 378 և այլն): Նոր ժամանակներում, երբ մարդկային գոհաբերություններն այլևս անհարիր էին առաջադեմ մտածողությանը, մանկան գոհաբերությունների դեպքերը հեքիաթներում ձեռք են բերում բարոյախրատական իմաստավորում: Երբ պահանջվում է հերոսից գոհել սեփական մանկանը, դրանով քննության է դրվում նրա բարոյական նկարագիրը. արդյո՞ք պատրաստ է նա հանուն մտերիմ մարդու կամ հյուր եկած վերքոտ ծերունու կերպարանքի տակ ծպտված աստծո առողջացման համար ընծայելու իր համար ամենաթանկը, ամենանվիրականը՝ իր իսկ նորածին մանկանը: Բուժման երաշխիքը նրա նվիրվածության պատրաստակամությունն է, որի դիմաց աստված պարգևատրում է. հիվանդը բուժվում է, իսկ մորթված մանկանը օրորոցում գտնում են ողջ ու առողջ:

Ա. ԻՆՔՆՈՒՐՈՒՅՆ ԲՈՒԺՈՒՄՆԵՐ

Հեքիաթներում լինում են իրադրություններ, երբ հիվանդ հերոսը հայտնվում է ամայի մի վայրում, առանձնության մեջ կամ բուժել չիմացող ուղեկցի հետ: Հերոսը երբեմն պատահաբար բուժում է ստանում անմահական աղբյուրի ջրից կամ նրան այդ մասին ծանուցում է որևէ ոգեղեն էակ՝ հրեշտակը, սուրբը կամ աստվածային պատգամները մարդկանց հասցնող թռչնակերպ (հիմնականում աղաժխակերպ) ոգիները, որոնք ոչ միայն ցույց են տալիս աշխարհի կենտրոն տիեզերական ծառի տակ գտնվող անմահական աղբյուրը, այլև ցած ձգում իրենց փետուրներից, որոնցով թրջելով բուժվում են կույրի աչքերը, գլխատված գլուխը կաշում է մարմնին, մեռածը ողջանում է և այլն:

Հաճախ բուժման մասին ցուցումները հերոսը կամ նրա ուղեկիցը ստանում են երագույն: Քունը, ըստ առասպելական պատկերացումների, ժամանակավոր մահ է. քնած ժամանակ մարդու հոգին անջատվում է մարմնից, թռչում և ազատորեն շփումներ ունենում այնկողմնային ուժերի հետ, որից առաջ է գալիս երագը: Այսպես երագը դառնում է միջնորդ, միջանկյալ օղակ այս ու այն աշխարհների միջև, իրագործում իրականի շփումը երևակայականի ու գերբնականի հետ: Այսպես հնուց ի վեր հիվանդ մարդիկ բուժումների մասին շատ անգամ իմացել են երագույն, իսկ երագով հայտնվածը պարտավոր են ճշգրտորեն կատարել: Հեքիաթներում երագույն ստացած հրաշագործ բուժումների դեպքերը բազմաթիվ են (ՀԱԲ 21, 81, ՀԺՀ I, 389, XIII, 250, IV, 288 և այլն): Դրանք կատարվում են աստծո կամ հրաշագործ ուժի կամքով, քանի որ նմանատիպ բուժումները միայն վերին ուժերին են վերապահված, իսկ բուժման գործողությունը կատարում է հերոսն անձամբ կամ նրա ուղեկցորդը, անգամ պատահական անցորդը: Եր-

բեմն մարդն ականատես է լինում, թե ինչպես են կենդանիներն իրենք իրենց բուծում, և կրկնելով նույնը՝ հաջողության է հասնում (ՀԺՀ VI, 671, XII, 615, II, 549, V, 534, ՀԱԲ 15, 57), կամ բուծման եղանակների մասին իմանում է՝ պատահաբար ունկնդիր լինելով կենդանիների զրոյցին (ՀԺՀ III, 126, 340, IV, 423 և այլն):

Մարդը բուծման շատ գաղտնիքներ սովորում է կենդանիներից: Բայց բնության առեղծվածներն անհամար են, և մարդը հաճախ անգոր է դրանց առջև: Հեքիաթներում հանդիպում են դեպքեր, երբ բժիշկներն ի գորու չեն լինում բուժել հիվանդին, նրան համարում են անբուժելի, դատապարտված մահվան. «Թաքավորիմ ավսչիկն օր կը հիվընդնա՝ բժիշկ կը փերե, ինչ կէնե՝ չի կրնա բժշկե: Հաշվե դուս բժիշկ կը փերե, յարաները չի կրնա բժշկե»: Նրան ուտելիքի, հագուստի պաշարով տանում են անտառ, թողնում բախտի քմահաճույքին, մինչև մեռնի կամ գազաններն ուտեն: Աղջիկը թափառում է, տեսնում ոչխարների իջևանատեղի, մի փոս քարի մեջ կաթ կթած: Ուզում է խմել, այդ պահին մի հսկա օձ մտնում է կաթի մեջ, լողանում, դուրս գալիս, գնում: Աղջիկը մտածում է՝ մինևույնն է՝ մեռնելու է, որոշում է թունավորված կաթից խմել ու քսել վերքերին: Մեռնելու փոխարեն բուժվում է, մաքրվում վերքերից ու վերադառնում տուն (ՀԺՀ IX, №12 (94)):

Հեքիաթի մի այլ տարբերակի բժիշկը Լոխամանին է: Արաբական ծագում ունեցող անունով այս կերպարը հաճախ է հանդիպում հայկական հեքիաթներում: Բժիշկ Լոխամանի, Լողմա հեքիմ, Լոխման, Լողման, Լոքման անուններով է կոչվում հրաշագործ բժիշկը՝⁵⁷ տարբերվելով այլ բժիշկներից ու հեքիմներից առանձնահատուկ գիտելիքներով, կենդանիների լեզվի իմացությամբ (Նազիրյան 1978, 654), անհուսալի իրավիճակներում ելք գտնելու ունակությամբ, հրաշագործ բուժումների շնորհով: Լոխամանին հայկական հեքիաթներում օգտագործվում է նաև որպես հասարակ անուն, իբրև բժշկի, հեքիմի բարձրագույն, չգերազանցված տեսակ: Երբեմն նույնիսկ հստակ չի ջոկվում՝ անուն է, թե՛ տեսակ, իսկ մի տարբերակում շեշտվում է, որ բժշկի անունն է

57 Նույն դերակատարումն ունի նա նաև միջինասիական ավանդություններում (MHM 1988, 77):

Լոդմանի (ՀԱԲ 15, 130): Մի տեղ «լոդմանություն» բառն է հանդիպում բժշկությամբ զբաղվելու իմաստով (ՀԺՀ VII, 48):

Նեքիմ, հաքիմ բառը նույնպես գալիս է արաբերենից, նշանակելով իմաստուն: Հայկական իրականության մեջ հեքիմներ են կոչվում ժողովրդական, ավանդական բժշկությամբ զբաղվողները: Հեքիաթներում, սակավ բացառություններով, այն բուժողի իմաստ ունի:

Հիշյալ դիպաշարում ոչ մի բժիշկ, անգամ Լոխմանին, չի կարողանում բուժել մարդուն: Մահվան դատապարտվածի հուսահատությամբ՝ մարդը շրջում է սար ու ձորերում և մի տեղ տեսնում կրիայի պատյան կամ մարդու գանգ, նրա մեջ լցված մայիսյան անձրևաջուր: Մի օձ նրա մեջ լողանում է կամ փսխում, կամ էլ թույնը թողնում մեջը: Հուսահատ մարդը միանգամից մեռնելու համար խնում է այդ ջուրը և մեռնելու փոխարեն բուժվում (ՀԺՀ VII, 202, ՀԱԲ 15, 130): Տարբերակների մի մասում մայիսյան անձրևաջրին փոխարինում է սև ոչխարի կաթը (ՄՄ ԱԱԱ, 108–109, ԲՀԲ, 156–158): Երբ բուժվածը ներկայանում է Լոխմանուն և հանդիմանանքով պատմում իր հետ կատարվածի մասին, սա արդարանում է, թե ինչպես ինքը գտներ գարնան անձրևը (կամ սև ոչխարի կաթը), կրիայի պատյանը (կամ մարդու գանգը), որ օձն էլ խմեր ու փսխեր մեջը կամ թույնը թողներ: Մի տարբերակում Լոխմանն իբրև գիտեր, բայց ճարել չէր կարող («Լոխմանը դեղը գիտե, բայց չի կարող ճարել»)՝⁵⁸ (ՄՄ ԱԱԱ, 108–109): Մեկ այլ տարբերակում հստակ շեշտվում է, որ Լոդմանը հասարակ մարդուց սովորում է, որ կարելի է օձի թույնից դեղ սարքել ու բուժել մարդկանց (ԲՀԲ, 156–158): Այսպես պատահականորեն աշխարհում շատ հայտնագործություններ են արվել: Բայց սա չէ հեքիաթի միակ իմաստը: Աշխարհում չկա անբուժելի բան («Դարդեն նհետ դարմանն էլ կա» (ՀԺՀ VII, 202), հմնտ.՝ Աստված դարտ տվեր, դարման լե տվեր է (Ղանալանյան 1960, 299)), պարզապես ճարն է պետք գտնել: Մարդկային իմացության նեղ սահմանները թույլ չեն տա-

58 Այս հեքիաթի վրացական գրական մշակման ենթարկված տարբերակում անհույս հիվանդն ուտելով իժի կերած ու փսխած մածունը՝ բուժվում է: Բժիշկն ասում է նրան, որ գիտեր, որ այդ է նրա դեղը, բայց ինչ աներ. «Ես չէի կարող իժ բռնել, իսկ եթե նույնիսկ բռնեի, ինչպես կարող էի ստիպել, որ նա փսխի: Այժմ երևում է, աստված քեզ ողորմացել է, իժ է ուղարկել քեզ մոտ, որ դու նրա փսխածը կերել ես ու լավացել» (Օրբելիանի, 148–149):

լիս բացահայտել բնության գաղտնիքները, որը լի է թաքնված կենսաուժերի պահուստներով, որոնք երբեմն պատահական դիպվածով փշուր առ փշուր տրվում են մարդուն: Բնության հրաշագործ ուժի համեմատ տկար է ցանկացած մեկը, թեկուզ և այն լինի Լոխմանի: Իսկ բնության ցավամոքիչ, հրաշագործ ուժի նշանակը օձն է՝ տիեզերական ստորին շերտի կարևորագույն ներկայացուցիչը, բժշկության խորհրդանիշը:

Բուժման պարզ ձևերն այն դեպքերն են, երբ մարդը բուժման մասին անձամբ է ցուցում ստանում վերերկրային ուժերի՝ բուժման գաղտնիքների անմիջական աղբյուրի կողմից և անձամբ իրագործում բուժումը՝ առանց միջնորդի: Բուժման բարդ ձևերում հանդես է գալիս միջնորդ անձը՝ գերբնական ուժերի անմիջական շփումն իրականացնող հրաշագործ բժիշկը: Եվ ինչպես ծիսաբարն ու օգնականն են դառնում միջնորդ՝ անցումային ծեսերում՝ ապահովելով մի կարգավիճակից մյուսին սահուն փոփոխությունը, այնպես էլ կյանքի և մահվան հերթագայության սեղմապատկերի՝ հիվանդության ժամանակ բժիշկն է դառնում միջնորդ հիվանդի և հիվանդության պատճառ ինչոր միստիկ ոգիների միջև, միջնորդ այս ու այն աշխարհների արանքում՝ օգնելով անցնել մի վիճակից մյուսին, մարդու մարմնի և հոգու քառասային, անառողջ վիճակից՝ նոր, առողջ, ներդաշնակ վիճակին՝ կոսմոսին:

Բ. ՅԵՔԻԱԹԻ ԲԺՇԿԻ ԿԵՐՊԱՐԸ

Ո՞վ է նա՝ բժիշկ թե դոքթոր, Լոխմանի՞ թե հեքիմ, շամանական հատկություններ ունեցող կախարդ թե գուշակ, թուղթ գցող ու գրբաց, օձ պարացնող ու փայլի, դերվիշ ու տատմեր, տերտեր ու իմաստուն: Նա հայտնվում է մարդու համար ճգնաժամային պահերին և կռիվ տալիս նրա կյանքին սպառնացող չար ուժերի դեմ, օգնության հասնում ծննդկան կնոջը, բերկրանք ապրում նորածին մանկան ճիչը լսելիս և տխրում՝ անհույս հիվանդի հոգևարքի ուղեկիցը դառնալով: Նա ականատես է լինում ծնողական երջանկությունը չվայելած, ամուլ ամուսինների տրտմությանը և ջանում օգնել նրանց, ծերացած արքաներին վերադարձնում իրենց երիտասարդությունը, խեղված, մասնատված մարմինները փորձում կյանքի վերադարձնել, օգնում

այլանդակված, վերքոտ հիվանդներին, ումից բոլորը նողկանքով փախչում են: Նա ազատ ելումուտ է անում բոլորի տները, տեղյակ դառնում նրանց ամենաձածուկ, մտերմիկ գաղտնիքներին, շահում նրանց վստահությունը, սեղան նստում տիրակալների հետ, դառնում նրանց կանանց ու աղջիկների հավատարիմ մարդը⁵⁹, միջամտում նրանց անձնական հարցերին, օգնում հասնել սրտի ուզածին, երբեմն մասնակից դառնում նրանց խարդավանքներին: Նա շփվում է հասարակության բոլոր խավերի հետ՝ և՛ թագավորների, և՛ ամենահասարակ մարդկանց, լինում և՛ հարուստների, և՛ աղքատների տներում: Հիվանդի սահմանային իրավիճակներում նրա ներկայությունը, տարիք ու սեռ, սոցիալական կարգավիճակ չճանաչող նրա շփումները նրան դնում են աշխարհիկ սոցիալական կառուցվածքից դուրս վիճակում, որը նրան հնարավորություն է տալիս միջնորդ դառնալ կառուցվածքային բոլոր շերտերի միջև (Տօրթեր 1983, 188): Նա, ինչպես և շամանը և մարգարեն, ունի այսպես կոչված «անկարգավիճակ կարգավիճակ» (նույն տեղում): Այդ առումով նա նմանվում է տարիքային անցումային ծեսերի նվիրագործող ծիսարարին, որն ապահովում է հասուն հասարակության նոր անդամների հոգևոր, ֆիզիկական հավասարակշռությունը, դրան հասնելու համար նրանց հասու դարձնելով հասարակության բոլոր շերտերի, բոլոր խավերի ապրումներին:

59 Հերոդոտը պատմում է հույն մի հայտնի բժշկի՝ Դեմոկեդեսի մասին, որը գերի էր պարսիկների մոտ, ցնցոտիների մեջ, շոթայակապ: Դարեհ արքայի ոտքը ոլորվել էր, նա տառապում էր ցավից, քնել չէր կարողանում: Նրան բուժող եգիպտացի բժիշկներին չէր հաջողվում հողախախտումը տեղը գցել: Լսելով հույն բժշկի մասին, Դարեհը նրան բերել է տալիս: Բժիշկը սկզբում չէր ուզում բացահայտվել, սակայն մտրակների ու խայթողների միջոցով ստիպում են, որ խոստովանի իր բժիշկ լինելը: Հույն բժիշկը արագորեն բուժում է Դարեհ արքային: Դարեհի կանայք նրան առատ ոսկի են տալիս, Դարեհը նվիրում է նրան մի հսկա շքեղ տուն և դարձնում իր սեղանակիցը: Նրան ամեն ինչ թույլատրված էր, բացի Հելլադա վերադառնալուց: Նա փրկում է եգիպտացի բժիշկներին, որոնք հույն բժշկից պարտված լինելու համար դատապարտված էին ցցահան արվելու: Նա մեծագույն հեղինակություն էր արքայի մոտ: Նա բուժում է նաև Դարեհի կնոջ կրծքի վերքը և խոստանում գաղտնի պահել այդ, փոխարենը խնդրում է կնոջը, որ մղի Դարեհին Հելլադա լուտեսական նավ ուղարկել իր հետ, և այս ձևով կարողանում փախչել և վերադառնալ հայրենի քաղաքը (Հերոդոտ III, 129–132):

Սահմանային այս դերակատարումով նա այն միտքն է հաստատում, որ բարձրը այնքան ժամանակ է բարձր, քանի դեռ կա ցածրը, և ով բարձրանում է, պիտի իմանա՝ ինչ է նշանակում լինել ցածրում (նույն տեղում, 171):

Մի հեքիաթում հեքիմ է անվանվում իմաստունը, որի մոտ թագավորը տանում է իր որդուն դասեր առնելու՝ հետագայում գահը ժառանգելուն պատրաստ լինելու համար: Այստեղ «հեքիմը» ոչ այնքան բուժողի, որքան հենց իմաստունի նշանակություն ունի, իսկ հեքիմ-բուժող իմաստավոխությունը տեղի է ունեցել հենց այն պատճառով, որ հնում հմայական հատկություններ ունեցող, պայծառատես մարդիկ, որոնց կոչել են տեսանողներ և իմաստուններ, հենց իրենք էլ իրագործել են բոլոր ծեսերը, այդ թվում նաև գուշակության և բուժման ծեսերը: Մինչև նույն անձի բազմակողմանիությունը, համապարփակությունը հատուկ է եղել հնում: Հիշյալ հեքիաթում հեքիմն առաջին օրը թագավորի որդուց խլում է հացը և թողնում նրան քաղցած: Մյուս օրը փակում է մի մուօ սենյակում, երրորդ օրը՝ ծեծում: Եվ երբ թագավորը բողոքում է, հեքիմն ասում է, որ նա թագավոր է դառնալու, եթե չիմանա, թե սովը, անազատ վիճակը, ծեծը ինչ են, ինչպես ճիշտ դատի, արդարամիտ լինի. «Էփօր մեզը գար, թե ինձի նահալս տեղը ծեծեցին, մեզալը թե՛ անօթի եմ, օղորմութեն էրե, — տըղադ ինչըդ պիտի անոնց հալը հասկընար, եփօր ինքը չըգիտե՛նար, թե ծեծն ինչ է, հափսն (=բանտ) ինչ է, անօթութենն ինչ է»: Դրանք են կյանքի առաջին, ամենակարևոր դասերը (ՍՄ ԱԱԱ, 47–48):

Բժիշկները, ինչպես և ցանկացած մասնագետները, կարող են լինել լավ ու վատ, հմուտ ու անճարակ: Հեքիաթում բժշկի անճարակության պատճառները հաճախ գալիս են այն նպատակներից, որ դրված է հեքիաթում. եթե հիվանդությունն այն առիթն է, որը հերոսին մղում է գնալ փորձությունների և քաջագործություններ կատարելով՝ բերել բուժման հրաշագործ միջոցը, ապա այստեղ բժիշկն անելիք չունի, նա ի վիճակի չի լինելու բուժել հիվանդին, և ամենաշատը, որ կարող է անել՝ դա հիվանդության ճարը՝ բուժամիջոցն առաջարկելն է: Այսպես՝ կույր հոր աչքերը բուժելու համար Լոդմա հեքիմը տարիներով անօգուտ չարչարվում է, մինչդեռ բուժման միջոցը՝ ծովի միջի Ոսկե ձուկը, բերում է նրա որդին և բուժում հոր աչքերը (ՀԺՀ II, 39–49):

Բժշկի՝ ամեն տուն ազատ մուտք ունենալու հատկանիշից օգտվելով՝ հեքիաթի հերոսը երբեմն հեքիմ է դառնում կամ ձևանում՝ դրանով իր նպատակներին հասնելու համար: Այսպես, հրաշագործ օգնականը հերոսին շշուկ յուղ է տալիս, որով նա բուժում է հիվանդ թագավորին, ձեռք բերում նրա վստահությունը, ազատ ելումուտ անում նրա տանը և կարողանում փախցնել նրա դստերը (ԳՍ Ե1, 488): Այլ տեղ Շիրին Շահն է հեքիմ դառնում, բուժում թագավորի հիվանդ որդուն, այդպես մուտք գործում Քաջանց թագավորի պալատ ու փախցնում նրա դստերը (ՀԺՀ III, 207–208): Հեքիաթում, ինչպես նաև իրական կյանքում, բուժողը ամենամեծ պարգևներն է ստանում, մինչդեռ ձախողման դեպքում նա կհատուցի կյանքով. «Թեկեր աղջիկս լավցուցիր, ինչ օր ուզես կուտամ կը, թե չը լավցուցիր՝ գլխդ կոռնեմ կը» (ՀԺՀ IV, 424): Թագավորը պատրաստ է մի քաղաք ընծայել որդուն բուժողին. «Էտ լուվոթունը վրեր տու ինձ ըրալ ըս, քզեստե օգած տըրեղրտ մին քաղաք ըմ շիննական, ասա տըրեսան հի՛նչ տըրեղ ըս օգում» (ՀԺՀ VII, 517): Թագավորի աղջկան բուժելու դեպքում բուժողը կարող է նաև ստանալ աղջկա ձեռքը, անգամ դառնալ թագի ժառանգորդ. «Վեր կրացիր վեչ իմ ըխճըկանը պժշկես, ես վրոշում օնեմ, քու կլոխտ կտրելու վեն... վեր ախճիկս լըվացավ, տալու վեմ քեզ, իմ փեսան կըտառնաս, իմ մոնիլան ետը նեղ իմ տեղը կնստես թաքավերոթուն կանես» (ՀԺՀ VII, 511), «...թե լավացրիր՝ աղջիկս էլ քեզ, թագավորությունս էլ հետը, լավացնել չես՝ գլուխըդ կտամ» (ՀԱԲ 20, 95), «...թաքավորի մի՛նուճար ախճիկն էլ խիվնդնում, հնգում ա ջլերը: Երգրում էլ հիմաստուն, էլ հեքիմ, էլ դարվեշ չըմնում, որ չգան ախճկան տենան, որ բալքի մե դեղ ու ճար անեն, համա բան դուս չըգալում ա... թողում շուտ փախնում ին, վախենում ին, որ թաքավորը հիրանցը կսըպանա» (ՀԱԲ 11, 43):

Մի թագավոր իր մի՛նուճար համր աղջկան բուժել չկարողացող բուրի՝ «հաքյիմ, գյիդացող, դերվիշ, փալչի»՝ գլուխները կտրում, կույտ է անում. «Էտ քըղաքեն մաչտըրեղր մին խիլլա մարթու կըլխընե կըտորած, տարսած, մին զըրեռ սար շինած» (ՀԺՀ VI, 103): Այլ հեքիաթում թագավորն ի ծնե անդամալույծ տղային բուժել չկարողանալու համար բազմաթիվ բժիշկների, փիլիսոփաների, գուշակների, հեքիմների գլուխները կտրում, շարում է «հասարին» (ցանկապատ): Մի օտար, իմաստուն բժիշկ ասում է, որ տղան անբուժելի է, և թագավորի գլու-

խը պետք էր կտրել՝ այսքան անմեղ զոհերի, «Էսքան մարդու կյանքին վայիս» լինելու համար (ՀԱԲ 20, 117–118):

Զբուժելու համար բժշկին պատժելու երևույթը գալիս է հնագույն ժամանակներից: Դեռևս Համուրապիի օրոք (XVIII դ. Ք. ա.) Բաբելոնում օրենք կար՝ հասարակ մարդկանց վնասելու դեպքում սահմանել տուգանք բժշկին, հայտնի մարդկանց դեպքում՝ կտրել ձեռքը, իսկ նրանց որդուն սպանելու դեպքում սպանում էին բժշկի որդուն (Къера 1984, 79):

Հայ բժշկության պատմության ամենաականավոր դեմքերից մեկը՝ Ամիրդովլաթ Ամասիացին այսպես է բնորոշում բժշկի մասնագիտության դերն ու նշանակությունը. թագավորներն ու մեծավորները իրենց մոտ միշտ մի իմաստուն բժշկի են պահում, որ պետք եղած ժամանակ չգնան փնտրեն կամ ուրիշ տեղից բերեն: Բժիշկը պիտի հետևի թագավորին, զննի նրա ուտելիքը, ըմպելիքը, հագուստները, որ թունավորված չլինեն, «այնոր համար, որ թագաւորաց և մեծունաց չարկամն շատ է» (Ամիրտովլաթ, 17–18): Թունավորելու դեպքում՝ հակաթոյն կա՝ այլ դեղ դրա դեմ: Այս ամենի պատճառով էլ մեծ է բժշկի պատիվը. «այլ մարդիկ զայս փառս չունին, որ բժիշկն ունի» (նույն տեղում, 18–19): Նա իշխանություն ունի թագավորի ընտանիքում, ծածուկ ցավերն էլ է իմանում, «Եւ պատեհ է, որ բժիշկն զէտ խոստովանահայր լինի և զամէն ծածուկ խորհուրդն պահէ: Թէ բժիշկն այսպէս չի լինի՝ ինքն չէ բժիշկ» (նույն տեղում): Ոչ միայն գաղտնապահ, այլև ծանր պահի իրեն, լինի ուսման տեք, ձեռքը բարի, ոտքը թեթև, որ օգտակար լինի հիվանդին: Իսկ եթե ոտքը ծանր լինի, ձեռքը ոչ թեթև, ինչքան էլ ուսում ունենա, օգուտ չի տա (նույն տեղում):

Ինքը՝ Ամիրդովլաթը ծառայել է Կ. Պոլսի արքունի պալատում, բայց հետո ինչ-ինչ պատճառներով (հնարավոր է բժշկության որևէ անհաջող դեպքի պատճառով) հեռացել է այլ երկիր (Մալխասյան 1940, Է–Ը): Նա բավական փոթորկահույզ կյանք է ապրել, դժվարություններ քաշել այլազգիների, անօրենների, դատավորների, թագավորների ու իշխանների ձեռքից, շատ բան տեսել կյանքում. «և շատ դարիպություն էի քաշել, և զժամանակի զչարս ու զբարին և զպատահմունքն էի կրել, զհարստություն և զաղքատություն էի քաշել, և ի յերկրէ ի յերկիր շատ բժշկութեան արուեստն էի գործել..., և շատ ծառայել էի

հիւանդաց, և մեծամեծաց, և իշխանաց, և հազարապետաց, և հարիրապետաց, և քաղաքացոց, և աղքատաց, մեծի և փոքրու, և շատ չար ու բարի էի տեսել, և հանց եղա ես հիմայ, որ ոչ հարստութեան կու խնդամ և ոչ աղքատութեան կու տրտմիմ, և զամէն չարն ու բարին մէկ կու տեսնում, և անհոգել եմ այս ամէն ցանկութենէն կենցաղոյս» (Ամիրտովլաթ, 7): Այս ամենը կարող էր ասվել հոչակ և անուն վաստակած ցանկացած բժշկի անունից, քանի որ նման կենսաձևն արդյունք է նրա մասնագիտական գործունեության և ժամանակի հանրային ու բարոյական հարաբերությունների:

Հնուց է գալիս այն ավանդույթը, որ բժիշկներին թագավորները, հարուստները խոշոր վարձատրություններ, նվիրատվություններ են արել, որի շնորհիվ նրանք կարողացել են և լավ ապրուստի տեր դառնալ, միաժամանակ անվճար կամ քիչ վճարով բուժել աղքատ մարդկանց, տալ նրանց դեղորայք, խնամք, հիվանդանոցային պայմաններ⁶⁰:

Հեքիաթում ևս անվճար բուժումների («առանց փարա») դեպքեր են հանդիպում (ՀԺՀ IX, 565): Անվճար բուժումներ են հաճախ իրականացնում գյուղական հեքիմներն առ այսօր՝ բավարարվելով այն չնչին նվիրատվություններով, որ երբեմն բերում են: Այսպես են նաև սիբիրյան շամանները, որոնց ոգիներն արգելում են աշխատել գումարի համար, հակառակ դեպքում կպատժվեն: Այդ պատճառով էլ նրանցից շատերը շատ աղքատ են ապրել (Басилов 1984, 186): Լինում է նաև հակառակը: Հին հունական Ասքլեպիոս աստծո տաճարները մշտապես առատ նվիրատվություններ են ստացել, նրա սրբավայրերի շնորհիվ Էպիդավրոսը ծաղկուն քաղաք է դարձել: Այցելուներին այն հավատն էր ներշնչվում, որ որքան առատ լինեն ընծաները, այնքան բուժումներն արդյունավետ կլինեն, մինչդեռ աստծուն երախտագիտությունը վճարումներով չցուցաբերելու դեպքում հիվանդությունը կարող է ետ վերադառնալ: Նվիրատվությունների մասին տաճարներում արձանագրություններ են կազմվել, որ բոլոր այցելուները կարողանան ծանոթանալ դրանց (Жебелев 1983, 394): Որոշ վայրերի շամանների մեջ էլ այն հավատալիքը կար, որ բուժումից հետո վճարը պարտադիր է,

60 Զարգացած երկրներում գործող բժշկական ապահովագրական ներկա համակարգերում նույն սկզբունքն է գործում:

այն ծիսական բնույթ ունի, եթե շամանը բան չվերցնի կամ շատ ուզի, կհիվանդանա (Элиаде 1998 a, 229):

Հեքիաթներում բժիշկը մեծ մասամբ անկախ անձ է, որ շատ անգամ բուժումներ իրականացնելու համար ստիպված է լինում շրջիկ արհեստավորի նման տեղից տեղ թափառել (ՀԺՀ XII, 613), նա կարող է լինել նաև պալատական բժիշկ և բնակվել պալատում (ՍԶ ՄԼԺՀ, 70): Արցախյան հեքիաթներից մեկում Լողմանի անունով է կոչվում Մելիք-Շահնագարի բժիշկը, որը հայտնի էր ամեն տեսակ հիվանդություններ բուժելու հմտությամբ: Մի ծանր հիվանդ մարդու բուժելու համար հարկ է լինում Մելիք-Շահնագարից թույտվություն ստանալ (ՀԱԲ 15, 130), որը ցույց է տալիս բժշկի ոչ անկախ կարգավիճակը (հմմտ. Հերոդոտի վկայությունը բժշկին պալատում բռնի պահելու մասին):

Բժիշկների մեջ էլ կան հարուստներ ու աղքատներ: Եվ դա միշտ չէ, որ կապ ունի նրա մասնագիտական ունակությունների, հմտության, իմաստության հետ, այլ անշուշտ կախված է այն բանից, թե ինչ շրջանակների հետ են բժշկի շփումները, ինչ միջավայրում է գործում, ինչ երկրում է ապրում, որը բնավ կախված չէ իրենից, այլ շնորհիվ է ճակատագրով: Ուստի հարուստ կամ աղքատ լինելը, ըստ ժողովրդական մտածողության, բախտի, նախախնամության որոշումն է: «Լողմանին նաև չորբանը» հեքիաթում (ՀԺՀ VII, №46) Լողմանին իմաստուն է, ամեն ինչ գիտի, նաև հարուստ է, միշտ իր ծառայությունից տուն է վերադառնում լիքը բեռներով, ձի է վարձում, որ տանի և՛ իրեն, և՛ բեռները: Ճանապարհին նա մի օր հանդիպում է մի չորբանի, և նրանք վեճի մեջ են մտնում այն մասին, թե չորբանի կովը, որ ծնելու է, ինչպիսին է լինելու հորթը (երկուսն էլ ներսը տեսնելու խորաթափանցություն ունեն): Ի վերջո գրագ են գալիս, մորթում կովը և տեսնում, որ ճիշտը չորբանն էր: Այստեղ Լողմանին զարմանում է. «Ես շատ կարթած, աշխարք տրեսած մարթ ըմ, պենան տուս ա կյամ, վրեր տու ինձանա յէլ ըս շատ գյուդում, էտ հունց ա, վրեր տու չորբան մարդ, ես լողմանի, տու գլիդացեր, ես՝ չէ»: Չորբանը բացատրում է դա նախախնամությամբ. «...էն վախտը, վրեր ես ու տու մորա իլալ ընք, մին պարի սհաթ ա իլալ, մին իմաստուն սհաթ, ամմա տու ինիլիս վախտը վրեխճարն ուրան տիմակն ա լուզ տուվալ, իմ ինիլիս վախտը վրեխճարն ուրան վրեննավը ուրան պոզն ա քորալ, իմ փայըս վրեսկուտն ա ինգյալ, քունը՝ տի-

մակը նան եղը, տրա հետն յէլ ես չըրչըրվելամ, քյասիբ պիտի ապրեմ, տու՝ համ դինջ, համ հարուստ»⁶¹ (նույն տեղում, 168):

Բժիշկները, որոնք ծագում են տարբեր խավերից և ոչ հազվադեպ՝ ստորին, աղքատ խավից, հաճախ իրենց հմուտ բուժումներով մեծ հոչակի են հասնում, փառքի արժանանում, նյութական բարեկեցություն ձեռք բերում, բարձրացնում իրենց կարգավիճակը: Սակայն հանուն շահի՝ սխալ է փորձել բուժել անհույս հիվանդին, դրանով կասկածի տակ դնելով բժշկի անվան վարկը: Եվ բժիշկը պետք է չլինի ազահ և փող չպահանջի աղքատներից (Ամիրտովլաթ, 18): Այս վերջին միտքը հստակ ձևակերպված է բժիշկների բարոյական վարքագրում (կողեքս)՝ Հիպոկրատի երդման մեջ (եթե պետք է՝ ձրի բուժիր, եթե մարդը միջոց չունի կամ օտարական է (Дюрафт 1997, 355)):

Բժշկություն սովորելիս ոչ միշտ է հաշվի առնվում մարդու բարոյական նկարագիրը: Սակայն բժիշկ դառնալով՝ մարդը պարտավոր է ենթարկվել բարոյական որոշակի չափանիշերի: Այդ չափանիշերը առաջին անգամ մանրամասնորեն ու համակարգված իրենց արտացոլումը գտան Հիպոկրատի օրոք՝ երդման տեսքով, որը հանդիսավոր կերպով արտաբերելով՝ բժիշկը պարտավոր էր հավատարիմ մնալ դրան իր ողջ մասնագիտական գործունեության ընթացքում: Ըստ երդման՝ բժիշկը պիտի իր գործում առավելագույնս ներդնի մասնագիտական ունակությունները, չվնասի հիվանդին, չօգտագործի իր գիտելիքները ոչ բարի նպատակներով՝ թույն չպատրաստի և այդ մասին չսովորեցնի ուրիշին, չկեղտոտի մասնագիտության անունն ու պատիվը, լինի գաղտնապահ, մաքրակենցաղ, վստահություն ներշնչի իր պահված-

61 Հարուստ-աղքատ հակադրության մասին այս մոտիվը գործում է նաև իմաստուն-իշխանավոր հակադրության համատեքստում: Երկու դեպքում էլ դրանք վերաճում են կյան արժանիք – կյան բախտ երկընտրանքին: Երբ մի օր թագավորը Խիկար իմաստունին հարցնում է, թե ինչպե՞ս է, որ «խելքով լիք մարդիկ գանձով դարդակ են լինում: Օրինակ դու, իմաստուն ես ու աղքատ», Խիկար իմաստունը պատասխանում է. «Դա բաղդի բան է, թագաւոր... և դրա մէջ մեղաւորը աստղն է... Այդ նրանից է, որ գիտուն, իմաստուն մարդի ծնուելու ընդմէջ նրա բաղդի աստղը այժի չոր պոզի վրայ է ընկել, իսկ թագաւոր մարդի ծընուելու ընդմէջ նրա բաղդի աստղը ոչխարի տխլիկ դմակի վրայ: Այդ պատճառով ինձպէսները աղքատ ու դարդակ են գանձի կողմից, ինչպէս այժի չոր պոզը, իսկ քեզպէսները հարուստ ու լիքն են ինչպէս ոչխարի փափուն դմակը» (ՄՔ ԾԶ, 4–5):

քով, հարկ եղած դեպքում անվճար բուժի, սիրի մարդուն, սիրի գիտելիքը (նույն տեղում): Բժշկի բարոյական այս պատվիրանները դարերի վեր ուղեկցել են այդ մասնագիտության հետևորդներին:

Իհարկե, գյուղական հեքիմը կամ կիսագրագետ գավառական բժիշկը հազիվ թե ծանոթ լիներ հիպոկրատյան երդմանը: Սակայն բուժողի մասնագիտությունը, որից ամենաշատն է կախված մարդու կյանքը, ինքնին պահանջում է որոշակի բարոյական մոտեցում, նվիրում և սեր մարդու նկատմամբ, նրան միայն բարիք անելու միտվածություն և հիպոկրատյան մյուս սկզբունքների կիրառում, որոնցով նրանք էապես տարբերվել են իրենց գործունեությանը հարող զանազան կախարդներից ու հմայողներից:

Արդյո՞ք հեքիաթում ևս բուժողը բարոյական բարձր նկարագիր ունի: Հիմնականում՝ այո, սակայն քիչ չեն նաև հակադիր օրինակները: Երբ հեքիմություն իմացող քարվանքաշին (քարավանապետ) բուժում է օձի կծածից ուռած թագավորի որդուն, վերջինս ուզում է վարձա-հատույց լինել նրան իր մոտ ունեցած մի խուրճին ոսկով, սակայն նա չի վերցնում, ասելով, որ տղան ջահել է, թող իր համար ծախսի (ԱՀ XXIV, 170): Սակայն որոշ դեպքերում բուժողը հանուն փողի պատրաստ է վաճառել իր խիղճը, վնաս պատճառել մարդկանց կամ դառնալ չար գործարքների մեղսակիցը՝ արատավորելով մասնագիտական պատիվը:

Հին ժամանակներում միմյանց շարքից հանելու ամենամատչելի միջոցը թույների գործածությունն էր: Ջանազան ժողովուրդների պատմության էջերը լի են նման դեպքերով: Այդ պատճառով էլ մեծամեծների ու հարուստների անձնական բժիշկները ամենուր ուղեկցել են նրանց՝ հետևելու սննդին ու կանխելու թունավորման դեպքերը (Ամիրտովյաթ, 18): Հեքիաթներում էլ հանդիպում են թույների օգնությամբ սպանություններ իրականացնելու դեպքեր: Դեղ բառն օգտագործվել է նաև թույնի իմաստով: Թույներն անվանվել են դեղեր, թունավորելը՝ դեղել (ՀԺՎ VIII, 376, X, 45): Մայրը թունավորել է որդուն, քույրը՝ եղբորը, խորթ մայրը՝ աղջկան՝ գործածելով զանազան թունավոր ուտելիքներ՝ դևի գերեզմանից բերած հող (ՀԺՎ XV, 407), դևի պոչից սարքած ճաշ (ՀԱԲ 16, 19–20), , թունավոր բույս (ՀԱԲ 14, 115): Թույները խառնել են թեյին կամ ուտելիքին: Որոշ դեպքերում նշվում է դեղի հեղինակը. այն բժիշկն է՝ հիպոկրատյան բարոյականությունից

հեռու, չար կախարդի գործառնություններ իրականացնող մի կերպար: Այսպես՝ թագուհին սիրահարվում է «ցիգանի տղին», բժշկից դեղ բերում, տալիս ամուսնուն, որից նա կամաց-կամաց շարքից դուրս է գալիս (ՀԺՀ VI, 504): Ամուսնուն հավատարիմ կինը բժիշկներից լավ գումարով դեղ (թույն) է գնում, որ եթե չկարողանա իրեն հետապնդող թագավորից ազատվել՝ խմի և մեռնի (ՀԱԲ 20, 58): Սա այն դեպքն է, երբ նպատակն արդարացնում է միջոցը:

Ի վերջո, բոլոր քնաբեր, թմրեցնող նյութերն ու դեղերն էլ բուժողների, դեղագործների (հնում դրանք միևնույն մարդն էր) ձեռքի գործ են, որ շատ դեպքերում կիրառվում են ոչ բարի նպատակներով՝ վնասելու, զոդության, փսիսեցնելու, առևանգման կամ մեկի գլխին խաղ խաղալու նպատակներով (ՀԺՀ V, 182, 366, 631, VIII, 566, XV, 62, ԱԸ 23, 189):

Շեքիաթի բժիշկը երբեմն գործում է՝ տուրք տալով հերոսների ցանկություններին, խախտելով բժշկի բարոյական սկզբունքը՝ մի՛ վնասիր⁶²: Բժշկի անձը հաճախ չի երևում, նա ընդամենը կատարող է, իսկ արածի հետևանքների համար պատասխանատվություն զգալու մասին ակնարկ անգամ չկա: Այսպես՝ հավատարիմ ամուսինը, որը երզվել էր սիրելի կնոջ մահից հետո կյանքում չմերձենալ այլ կնոջ, նրա անհուտորեն ծանր հիվանդ ժամանակ խոստումը պահած լինելու համար գնում է բժշկի մոտ և ամորձատել տալիս իրեն (ՀԺՀ VI, 216) կամ բժշկի տված դեղերով զրկում է իրեն առնականությունից (ՀԺՀ XIII, 352), մինչդեռ կինն անսպասելիորեն բուժվում է և պահանջում, որ այդուհետև ամուսինը հանդուրժի սիրելեանի գոյությունը:

Շեքիմն օգնում է հերոսին՝ ոսկերչի կնոջը տիրանալու գործում՝ մեկ ոսկու դիմաց նրան այնպիսի դեղեր տալով, որոնց շնորհիվ տղան գունատ, ուժասպառ է երևում և հիվանդության պատրվակով մուտք գործում ոսկերչի տուն՝ այնտեղ խնամվելու համար և այդպես կարողանում հասնել սրտի ուզածին (ՀԺՀ IV, 267):

62 Հնուց ի վեր որոշ ժողովուրդներ ունեցել են բժշկական էթիկայի բավական մշակված համակարգ և պատիժներ սահմանել դրանց խախտումների դեպքում (Վարդանյան 2000, 23): Միջնադարյան Հայաստանում ևս որոշակի իրավական չափանիշեր են մշակվել Գոշի և Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերում, որոնց համաձայն՝ բժշկի նենգ չարամտությամբ վնաս հասցնելը քրեական հանցանք է համարվել (Կծոյան 1968 ա, 52):

Հեքիմը երբեմն չի երկնչում նաև այլ անազնիվ գործարքներից, եթե դրա դիմաց իրեն լավ վճարում են. հիվանդ ձևացող թագուհու մոտ հեքիմ են բերում, թագուհին նրան առատ ոսկի է խոստանում, եթե նա թագավորին ասի, որ իբր իրեն բուժվելու համար հարկավոր է տաք ջրերն ուղարկել մի հավատարիմ մարդու հետ, մինչդեռ դա առիթ էր՝ սիրեկանի հետ առանձնության մեջ լինելու համար (ՀԺՀ VI, 243):

Բժիշկն ի վերջո գերծ չէ նաև մարդկային այլ արատներից, որոնց տրվելով՝ նա ի չարս է գործադրում իր մասնագիտական ունակությունները: Մի հեքիաթում Լոխմանին, ռանչպարի իմաստուն երեխային հանդիպելով, վախենում է, որ երբ նա մեծանա, կկտրի իր հացը: Նրանից ազատվելու համար նա թագավորի հիվանդ որդուն որպես բուժման միակ միջոց՝ առաջարկում է այդ տղայի սիրտն ու պլոճիկներն ուտել (ՀԺՀ IV, 128): Հնում եղել է այդ հավատալիքը, որ ուտելով գոհի մարմինը, տիրանում էին նրա գորավոր հատկություններին: Տվյալ դեպքում հին ու նոր սերունդների հակամարտության խնդիրն է. հեքիաթում հինը, պայքարելով նորի դեմ, նրան փորձությունների է մղում, որոնց հաղթահարումով նորն անցնում է նվիրագործության իրեն համար սահմանված ուղին:

Մի հեքիաթում Լոզմանը չի կարողանում կուլ տալ առողջ և ուժեղ մարդու դրսևորած արհամարհական վերաբերմունքն իր հանդեպ՝ ապարդյուն սպասելով մի օր նրա հիվանդանալուն: Ի վերջո նրա կնոջից պարզում է մարդու ամուր առողջության գաղտնիքը. բացի ողջ օրը բնության գրկում կատարած ֆիզիկական անդուլ աշխատանքից, նա նաև պահպանում է սննդակարգի ճիշտ կանոնները՝ ուտում է միևնույն ժամերին և ուտելիքները չի խառնում իրար: Լոզմանին փող է տալիս այդ մարդու կնոջը, որ նա խանգարի ամուսնու սննդակարգը՝ ժամերն ու կերակուրների տեսականին: Արդյունքում մարդը հիվանդանում է և ստիպված լինում գնալ Լոզմանի մոտ, մեղա գալ իր պահվածքի համար (ԲՀԲ, 156–158):

Բուժողը հայկական հեքիաթներում հանդես եկող մասնագիտական ուղղվածություն ունեցող կերպարներից ամենահաճախ հանդիպողն է: Այլ մասնագիտական կերպարների հետ համեմատությունը առավելությունը տալիս է բժշկին ոչ միայն քանակական վիճակագրությամբ, այլև մասնագիտական կարևորության առումներով, թեև

այստեղ տվյալները միանշանակ չեն: Նշենք, որ բժշկությունը հնում դասվել է արհեստների թվին (Զաքարյան 2006, 66–67), իսկ արհեստավորների միջև մրցակցությունը տարածված երևույթ էր ոչ միայն միննույն արհեստի շրջանակներում, այլև տարբեր արհեստների միջև: Այդպիսի մրցակցություն է հիշեցնում որոշ դիպաշարերում միջանկյալ պատմությունների ձևով տրվող հեքիաթ-հանելուկների շարքը, որոնցից մեկը պատմում է նույն աղջկան սիրահարված երեք ընկերների կամ եղբայրների մասին: Աղջիկը ճիշտ ընտրություն կատարելու համար նրանց ուղարկում է արհեստներ սովորելու (մեկ տարբերակում աղջիկը չկա, թագավոր հայրն է որդիներին ուղարկում արհեստներ սովորելու, որ հետո ըստ նրանց արժանիքների՝ որոշի՝ ում է թողնելու թագավորությունը (ՀԺՀ XI, 215)): Մեկը դառնում է հեքիմ, մեկը՝ գուշակ կամ աստղաբաշխ կամ իմաստուն (այսինքն՝ ամեն ինչ իմացող, պայծառատես) և կամ կախարդական հայելի է ձեռք բերում և դրա մեջ տեսնում աշխարհում կատարվող ամեն ինչ: Երրորդն արագ տեղաշարժվելու ունակությամբ է օժտված, նա կամ արագավազ է, կամ ձեռք է բերել կախարդական թռչող գորգ: Մեկ տարի անց ընկերները կամ եղբայրները հանդիպում են պայմանավորված տեղում: Գուշակը իմանում է, որ աղջիկը ծանր հիվանդ է, մահվան շեմին: Հեքիմն ասում է, որ ունի բուժման միջոցը, իսկ վագորդն ասում է դեղն ու արագ տեղ հասցնում և փրկում աղջկան: Այժմ հարց է ծագում՝ ո՞ւմ շնորհիվ փրկվեց աղջիկը և այժմ ո՞ւմ պիտի հասնի: Երեք տարբերակներում առավելությունը տրվում է դեղը բերողին (ՀԺՀ IX, 505, XI, 215, ՀԱԲ 14, 104): Մեկ տարբերակում առավելությունը հեքիմին է տրվում, քանի որ աղջիկն ընդունել-վերջացրել է նրա դեղը՝ անմահական խնձորը, և միայն նրա հետ ամուսնությամբ կարող է հատուցել դրա դիմաց (ՀԺՀ V, 332): Մեկ տարբերակում աղջիկը նրանց միջև տարբերություն չդնելու համար նրանց երեքին էլ դարձնում է իր եղբայրները, քանի որ յուրաքանչյուրի կատարածն էլ իր կյանքը փրկելու հարցում հավասարապես կարևոր էր և առանց մեկի՝ մյուսի արածն էլ արդյունք չէր տա, ուստի բոլոր «մասնագիտություններն» էլ պետք են ու անհրաժեշտ՝ ամեն մեկն իր տեղում (ՀԺՀ XIV, 278):

Գ. ԲՈՒԺԱՐԱՐԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ. ԻՆՉՊԵՍ ԵՆ ԴԱՌՆՈՒՄ ԲԺԻՇԿ ՈՒ ՀԵՔԻՄ

Մարդկության պատմության հնագույն շրջաններում բժշկությունը եղել է ավելի շատ կախարդության պես մի բան, զուտ ծիսական-հմայական բնույթի, և դրանով զբաղվել են հմայության հետ առնչվող մարդիկ, որոնք այդ հատկությունները ստացել են իբրև շնորհ: Մակայն հետագայում բնությունն ավելի լավ ճանաչելու, սերունդների փորձի ավելացմանը զուգընթաց աստիճանաբար կարևորվել է բժշկական գիտելիքների դերը: Եվ բժշկությունը դանդաղորեն բանական ուղղվածություն է սկսել ստանալ՝ դեռևս տևական ընթացքում միաժամանակ հաշտ ու խաղաղ կենցաղավարելով զարմանազան հմայական ու դիվաբանական միջոցների հետ: Ըստ այդմ, բուժողի մասնագիտությունը համարվում է «տվածուրիկ» և կամ փորձի վրա հիմնված՝ ավանդական: Շնորհը անհատական բնույթ ունի, տրվում է սրբազան էակից մարդուն, իսկ ավանդույթի, գիտելիքների փոխանցումը կատարվում է ծնող-զավակ կամ ուսուցիչ-աշակերտ փոխհարաբերությունների միջոցով:

Բուժման ավանդական միջոցները մշակվել են դարերի ընթացքում և փոխանցվել սերնդե-սերունդ: Հեքիմությունը մեծ մասամբ ընտանեկան մասնագիտություն է եղել, հեքիմի զավակները մանկուց ականատես են եղել բուժումներին, մասնակցել դեղաբույսերի հավաքմանը, դեղամիջոցների պատրաստմանը, սովորել արտաքին նշաններից ախտորոշել հիվանդությունը և հետագայում շարունակել ծնողների գործը:

Ջարգացած քաղաքակրթությամբ աչքի ընկած քաղաքներում հայտնի բժիշկները բացել են բժշկագիտական դպրոցներ, ուր կրթվել են այլ վայրերից ժամանած երիտասարդներ: Ժամանակի նշանավոր և՛ հայ, և՛ այլազգի բժիշկները հիմնավոր կրթություն են ստացել, նաև գործնական փորձաշրջան անցել հայտնի մասնագետների ղեկավարությամբ:

Օրինական, կրթություն ստացած բժիշկներին զուգահեռ լայն գործունեություն են ծավալել բուժարարների այլ տեսակները, որոնք բնաբուժական եղանակներին զուգահեռ կամ առանց դրանց բուժումներ

են իրականացրել և հաճախ առնչվել այնպիսի դեպքերի, որոնց հարցում «օրինական» բժիշկներն անզոր են գտնվել: Նման դեպքերում հիվանդությանը վերագրվել է միատիկական ծագում՝ գերբնական արարածների, ոգիների, սրբերի կողմից առաջացրած, ուստի բուժողն ինքն էլ պիտի լիներ գերբնական հատկությունների տեր, որ կարողանար ազատորեն շփվել այնկողմնային ուժերի հետ, դիմել նրանց օգնությանը՝ չար ոգիներին քշելու համար: Իսկ նման հատկությունները ոչ այնքան ձեռքբերովի են, որքան նախասահմանված, ի վերուստ տրված, թեև բնատուր այդ շնորհին հետագայում գումարվում է փորձառությունը, ինչպես նաև բնարուժական ավանդական միջոցների գուգահեռ կիրառման անհրաժեշտությունը, որի համար հարկ է լինում տիրանալ նաև որոշակի գիտելիքների:

Նրանց գործունեության հիմնական հենակետը մարդկանց հավատն է ու համակրանքը, որից ծնունդ առած ներշնչանքը հավաքում է մարդկային օրգանիզմի բոլոր թաքնված, պահեստային ուժերը և սևեռում դրանց բուժման ուղղությամբ: Հիվանդը ներքաշվում է բուժման գործընթացին, բժիշկն ու հիվանդը միասնական ուժերով պայքար են մղում հրեշների, չար ուժերի կերպարանքով պատկերացվող հիվանդությունների դեմ, և այդ առասպելական-երևակայական պայքարում բժիշկն իր օգնական ոգիների հետ ջանում է դուրս վանել նրանց հիվանդի միջից, իսկ հիվանդն իր գիտակցությամբ հոգեբանորեն է պայքարում՝ նպաստելով բուժողի ջանքերին: Եվ արդյունքում հիվանդը հաճախ թեթևություն է գգում, հիվանդությունը տեղի է տալիս, գալիս է ապաքինման պահը, և այս ամենը վերագրվում է հրաշքի, որի հեղինակը հմայական հատկություններ կրող, ոգիներին սանձող հրաշագործ բժիշկն է:

Գ. 1. Շնորհ ի վերուստ

Յովհաննէսը պատրասխանեց և ասաց. «Մարդն իրենից որևէ բան անել չի կարող, եթէ նրան ի վերուստ՝ երկնքից այդ փրուած չէ» (Յովհ. 3,27):

Շնորհն իբրև աստվածային պարգև. Հնամենի մտածողությամբ երկրի վրա կատարվող ամեն ինչ բացատրվում էր աստվա-

ծային կամքով: Գիտելիքի, ստեղծագործական ունակությունների, հերոսության, անսովորի ի հայտ գալը աստվածային միջամտության արդյունք էր: Արարումը աստծո մենաշնորհն է: Նա է բոլոր գիտելիքների, ստեղծագործ հակումների աղբյուրը: Եվ եթե գերբնական ծագում ունեցողներին անսովոր կարողությունները տրված են ի ծնե, ապա մարդն այն կարող է ստանալ աստվածների, գերբնական էակաների կողմից, հենց նրանց իսկ ցանկությամբ և ընտրությամբ՝ իբրև շնորհ, պարգև, նվեր: Ընտրյալ են դառնում բարեգործ, բարեպաշտ, հալածյալ, տառապյալ, որբ, անզավակ, միայնակ, հասարակությունից դուրս մղված անհատները, և՛ ֆիզիկական, և՛ հոգեկան ու բարոյական առանձնակի տվյալներ ունեցողները, որոնք կարողանում են անցնել իրենց բաժին հասած դժվարին ճանապարհը և դիմանալ բոլոր փորձություններին՝ անհաղթահարելի սովորական մարդկանց համար:

Շնորհի ստացումը նույնական է նվիրագործմանը և՛ բովանդակային, և՛ կառուցվածքային առումներով, ծիսական նույն մանրակերտն է (մոդելը): Երկու դեպքերում էլ արդյունքը նոր կարգավիճակի ստացումն է, ոչ երկրային ուժերի հետ շփման շնորհիվ միստիկական հատկությունների ձեռքբերումը: Ե՛վ շնորհ ստացողը, և՛ նվիրագործվողը անցնում են նույն ծիսական փուլերով՝ մեկուսացում, օտարում շրջապատից, փորձություններ, ապա ծիսական մահ և հարություն՝ նոր որակներով, ինքնահաստատում՝ շնորհիվ ձեռք բերված գորության: Շնորհով մարդը նվիրագործում է անցնում՝ ի տարբերություն չնվիրագործվածների, որոնք զանազան հմտությունների, գիտելիքների փորձում են տիրանալ բացառապես սովորելով, փորձի ձեռքբերմամբ: Առավել հաճախ կախարդական գորության ստացման ընթացքն ընդգրկում է այս երկու պահերը միաժամանակ:

Շնորհի ստացման մասին ազգագրական վկայությունները բազմաթիվ են, որոնց մի մասը զուտ իրական պատմություններ են՝ տվյալ ժամանակներին ներհատուկ հավատալիքներով պայմանավորված, մի մասը՝ բանահյուսական ծագմամբ գրոյցներ, ավանդություններ (Զաքարյան 2015, 233–250): Նմանատիպ պատմություններ կան նաև հեքիաթներում, հիմնականում՝ առասպելախառն, հավատալիքների հնագույն շերտեր պարունակող: Եվ եթե իրական մարդկանց պա-

տումներում շնորհը տրվում է հիմնականում երազի կամ տեսիլքի միջոցով՝ իբրև անհրապական զգայախաբություն, պատրանք, ապա հեքիաթներում տրանսի (այնկողմնային վիճակի, հիպնոսի, համիշտակվածության մեջ լինելը) պահը բացակայում է: Եթե շամանը էքստագի⁶³ մեջ է շփվում ոգիների հետ, գնում երկինք, իջնում անդրաշխարհ, ապա հեքիաթում այդ ոգիները հանդես են գալիս իբրև սովորական գործող անձինք և ազատորեն շփվում հեքիաթի հերոսների հետ, թեև պարուրված են որոշ խորհրդավորությամբ: Հեքիաթի հերոսը «անձամբ» է մուտք գործում անդրաշխարհ, սավառնում երկինք, քանի որ հեքիաթն ինքնին արդեն տրանս է, հնարանք (Jivanyan 2007, 217–231), որի ժամանակ և՛ պատմողը, և՛ ունկնդիրը մտովի փոխադրվում են այլ աշխարհ, վերանում իրականությունից, ոգևորվում, հմայվում:

Իհարկե, որոշ դեպքերում հեքիաթի հերոսը երազ է տեսնում, երագով տեղափոխվում այլ աշխարհներ, շփվում վերերկրային էակների հետ, և դա նման է երբեմն պատահող «երազ՝ երագում» երևույթին, այսինքն տրանս է՝ տրանսի մեջ, որտեղ հաճախ երագի ու ոչ երագի սահմանները վերանում են, և դժվար է կռահել՝ որտեղ է վերջանում մեկը և սկսվում մյուսը⁶⁴: Երբեմն հերոսի խորհրդանշական մահը նկարագրվում է իբրև երկարատև քուն, վերակենդանացումը՝ իբրև արթնացում և առաջին բառերը, որ արտասանում է հերոսը, հետևյալն

63 Էքստագ բառն ունի հայերեն համարժեքներ՝ համիշտակված, հմայված, գրավված, տարված, գերված, վերացած, դյուրված, թովված, կախարդված, կլանված լինելը, որոնք բոլորն էլ ցույց են տալիս մարդու հոգեվիճակը, նրա գտնվելը ոգու կամ մեկ այլ ուժի ազդեցության տակ, այսինքն՝ նրա կողմից գերված է, համիշտակված, տարված երկինք՝ վերացած, և որ նրա հոգին մի որոշ ժամանակ կարծես բացակայում է մարմնից, որի ընթացքում նա գործում է ոչ թե սեփական կամքով, այլ այնկողմնային ուժերի թելադրանքով: Դա ոգեղենության պահն է, երբ մարդն ինքը ոգու է վերածված, վերացած մարմնական, երկրային կապանքներից՝ անմիջական կապի մեջ է այնկողմնային էակների հետ: Ոգիները նրան «սպանում» են (անէություն), «կուլ տալիս» (կլանվածություն), որից հետո նա վերածնվում է իբրև նոր մարդ՝ օժտված գաղտնի գիտելիքներով, հրաշագործ գործությամբ: Դա ոգեշնչման, ներշնչման պահն է, այսինքն՝ ոգին մտել է մարդու մեջ և գործում է նրա փոխարեն, կամ նրա շունչը անմիջապես դիպչում է մարդու շնչին:

64 Տես՝ «Աղօթք անող ֆորթարածը» (ՏՆ ՀԺՀ 4, 87–111), «Էրագ տեսնող աշկերտը» (ՀԺՀ II, №26):

է. «Ինչ երկար էի քնել», որից հետո հերոսին պատմում են ամենը, ինչ կատարվել է նրա հետ այդ ընթացքում⁶⁵:

Հեքիաթներում, ինչպես նաև իրականության մեջ, շնորհի ստացման ձևերն ու եղանակները աչքի են ընկնում անչափ մեծ բազմազանությամբ ու տարատեսակներով: Ամենատարաբնույթ պատմություններն են պատմվում մարդկանց՝ ոգիների հետ հանդիպումների, նրանց հետ ունեցած հարաբերությունների մասին: Ըստ հայկական հավատալիքների՝ Համբարձման գիշերը ծաղիկներն ու խոտերը լեզու էին առնում և խոսում, ասում, թե որն ինչ ցավի դեղ է (Լալայեան 1897 թ, 277): Իսկ ստանոդցիք «համբարձում» են ասում մի դեղին ծաղկի, որը քաղում են վիճակ հանելու համար: Տոնի նախորդ օրը կանայք դաշտում ծաղիկը թելով կապում են, և ով այդ գիշեր կապած ծաղկի վրա պառկի, խոտերը նրան ձայն կտան, թե այսինչ ախտի դեղն էմ (Բիւրակն 1899, 658): Սրանք ևս շնորհի արժանացման օրինակներ են: Համբարձման գիշերը այն խորհրդավոր պահն է, երբ կեսգիշերին իրար են միանում երկինքն ու երկիրը, տիեզերական ոլորտները, և այդ պահը տիեզերական «հայտնություն» է, որին արժանացողը դառնում է ընտրյալ, և այդ շնորհը հիմնականում բժշկելու, մարդկանց ցավերն ամոքելու ուղղվածություն ունի:

Սրբազան ծառերը ևս ոչ միայն բուժիչ, այլև շնորհատու հատկություն կարող են ունենալ: Հայկական մի հեքիաթում Քաջանց թագավորի «սեհրբազ» երկրում (ընդերկրյա խորհրդավոր գորությունների խորհրդանիշ) «ուխտադրության» (այսինքն՝ սրբազան) ծառ (տիեզերական ծառի փոփոխակ) կա Սպիտակ սարի (տիեզերական առանցքի փոփոխակ) վրա, որից «խրատ առնելու» է գնում հեքիաթի հերոսը՝ Շիրին շահը.

«Կէթաս, կայնիս Փրերաթման կարմնջին.

Խամբարձման էրկուշաբթին

Կտեսնես քո Բահրին» (ՀԺՀ III, 205–207):

Կամուրջը այս ու այն աշխարհները կապողն է, Փրերաթմանը հենց «աշխարհի կենտրոն» խորհրդանշող վայրում է (Հարությունյան 2000,

65 «Մարթակեր ախչիկ» հեքիաթում (ՀԺՀ XV, 251–252) տղան ողջանում է և վերհիշում՝ ինչպես էր մայրը իրեն սպանել և լուսամուտից դուրս նետել, իսկ նրան ողջացնող պառա՛վն ասում է, որ երազ է տեսել:

35) Իննականյա աղբյուրներից ոչ հեռու: Եվ Համբարձումն էլ հենց տիեզերական միաձուլման, «մուրազին» հասնելու ծիսական ամենահարմար պահն է: Սակայն հերոսը դեռևս խակ է՝ «ճիժ» է՝ չհասունացած, արժանի «ճան» խաղալու: Նա դեռ նվիրագործման ճանապարհին ծիսական մահ խորհրդանշող քնի՝ թմրության մեջ է լինելու, նա դեռ պատրաստ չէ ամուսնության. «Բահրն էկավ, տեսավ, օհն՝ քնուկ ա, կգավ, էրեսները պաչեց՝ չիմցավ, ականջին բռռաց՝ չիմցավ. տեսավ, որ օգուտ չունի՝ չիմնում ա, իրեք ճան էզցեց ջեպ, թողեց, գնաց»: Շիրին շահը երեք տարի նույն բախտին արժանանալուց հետո կրկին գնում է իր ծառի մոտ՝ «բարի խրատ» ստանալու: Ծառն այս անգամ Շիրին շահին նվիրագործում է՝ նրան հեքիմ դարձնելով, հեքիմության շնորհ տալով: Շիրին շահին ուղարկում է ծաղիկներ ու խոտեր քաղելու, նրան հեքիմական գիտելիքներ տալիս, սովորեցնում այդ բույսերի անուններն ու հատկությունները: Եվ իբրև հեքիմ՝ «գնաց Քաջանց քաղքին մեջ ինչ խիվանդ մարդ իրան ուրթավ (պատահեց), սաղցրեց, քոռ, թոփալ, խուլ, յարալի, գոթեցուկ, հրմենն էլ սաղցրեց» (ՀԺՀ III, 207), բուժում է նաև Քաջանց թագավորի տասնհինգ տարուց ի վեր «գոթացած» որդուն և փախցնում Բահրին՝ հասնում իր «մուրազին»:

Շնորհները կարող են ծառայել զուտ անձնական նպատակների՝ հարստանալու, իշխանության տիրանալու, սիրած էակին հասնելու և այլն, կարող են նաև հասարակական արժեք դառնալ, ծառայելով մարդկանց (Элиаде 1998 а, 28): Կենդանիների, հավքերի, բույսերի լեզուն հասկանալու շնորհ ստացողների մի մասը դրա միջոցով հարստության տեր է դառնում (ՀԺՀ V, 219–220, VII, 214, XIII, 188), դառնում իմաստուն (ՀԺՀ IV, 29, VI, 624, III, 336, 347), որոշ դեպքերում էլ դառնում են հայտնի հեքիմ, բուժում մարդկանց (ՀԺՀ X, 80–82): «Զճկութ օր կը դնե Ավջի Ահմադի բերան, աչքեր կը բացվին, ուրիշ ֆամ ու ֆարասաթ գիկա վրեն, հավքերն օր կը ճվլվան՝ զընդոնց լեզուն կը հասկընա, ծաղիկ ու ծաղկունք գելնան լեզու, մեկ կըսե. «Ես իդա հիվընդութենի դեղ իմ», մեկել կըսե. «Ինա հիվընդութենի», հեքիմներ Ավջի Ահմադից կը սորվին յըմեն դեղ ու դարման, ընդըցնե լե հեքիմութեն կը ցրվի աշխարք» (նույն տեղում):

Բազմազան են ոչ միայն շնորհների ստացման եղանակները, այլև դրանք պարզևտղները: Կենդանիների, թռչունների լեզուն հասկա-

նալու շնորհ պարզևողը ամենից հաճախ օձն է: Հեքիաթներում օձերն ունեն իրենց ստորերկրյա թագավորությունը, թագավորը, որը մարդկանց հետ խոսում է մարդկային լեզվով: Այդ հեքիաթները հիմնականում խմբավորված են AT-672 համարանիշի տակ և պատմում են մի որսորդի մասին, որը ակամայից օգնում է բացահայտելու օձերի թագավորի հանդեպ կատարված դավաճանությունը: Օձերը ինչպես վրեժխնդիր են իրենց չարիք պատճառողների նկատմամբ, նույնքան էլ երախտագետ՝ լավության դիմաց ու նաև՝ խոստմնապահ: Օձերի թագավորը պատվիրակներ է ուղարկում որսորդի մոտ, որոնք նրան ուղեկցում են թագավորի պալատը և հորդորում հարստության, գանձի փոխարեն ցանկանալ, որ օձերի թագավորը թքի, փչի, ճկույթը կամ լեզուն պտտի որսորդի բերանում, տա լեզվի տակի մատանին (ՀԺՀ V, 219–220, III, 336, IV, 273, VI, 624, VIII, 188, ՀԱԲ 16, 58, ՀԺՀ X, 82):

Հայկական հավատալիքներում օձերի թագավորը համարվել է հմայական գործության տեր: Օձը նաև խորհրդանշում է իմաստնությունը: Զորության հիմնական կրողը համարվել են ալմաստի պես փայլող կոտոշները⁶⁶ կամ գլխի միջի ուլունքը⁶⁷: Եթե մեկը խելացի է, նախագուշակ, խորագետ, ասում են՝ օձու հլու (ուլունք) կա գլուխը (Բենսե 1900, 42): Ձեռք բերել լեզվի տակի մատանին կամ դիպչել նրա լեզվին, նշանակում է ստանալ նրա գործությունը, իմաստնությունը, այն փոխանցել իրեն: Որոշ դեպքերում, իբրև երախտագիտություն, նույն շնորհը պարզևում է ձկների թագավորը, որին հերոսը կերակրել էր կամ բռնված մանր ձկներին ետ գցել ծով (ԳՄ Ե1, 438–439, ՀԺՀ III, 346–347, 503):

Ձկների ու օձերի թագավորի կողմից շնորհը կարող է փոխանցվել հերոսին նաև ցորենի հատիկի կամ մի պուտ խմորի միջոցով (AT-672), որը տրվել էր կամ իբրև երախտագիտության նշան՝ օձերի թագավորից (ՀԺՀ IV, 379), կամ իբրև հարկ՝ ձկների կողմից (ԱՀ X, 307): Ծնորհ

66 Օձերի թագավորը՝ Շահմարարը (կամ Շահմարան) գլխին բռչամ (ծամ) և երկու փայլուն կոտոշներ ունի: Կոտոշները դեղ են ամեն հիվանդության (Բենսե 1900, 42):

67 Օձերի գլխում կամ բերանում գտնվող անգին քարերը, աղամանդները երկնային ծագում ունեն, սրբազան են՝ կապված պայծառատեսության, ապագան գուշակելու ունակությունների հետ (Элиаде 1998a, 109):

պարզևուճ են ոգիները՝ մարդուն տալով ինչ-որ առարկա, իր, որը նա մշտապես կրում է իր մոտ կամ ուտելիք, որից համտեսում է, դրանով կարծես հաղորդվում ոգուն, նրանից ստանում նրա հմայական հատկանիշները: Ահա այս նվիրված հատիկից կամ խմորից թխված հացով պետք է հաղորդվի թագավորը և արժանանա շնորհի: Բայց շնորհը, որ աստվածային ծագում ունի, տրվում է արժանավորին: Նույնիսկ մի տարբերակում դա հատուկ շեշտվում է. օձի թագավորի տված հատիկն ուտողը պետք է արժանի լինի դրա գորությանը, մաքրվի մեղքերից, «...սրա ուտողը պղետկ ա պարի մարթ ըլի, վրեր արժանըի լի սըրա գորութիսին, սըրա ուտողը ըշխարքիս տակին ինչ վրեր հավք ու թոչուն կա, նրհանց լուզուն կրհըսկանա, թե արժանըի ա, թող իրա չարութիը բըրախի» (ՀՏՀ VI, 380): Վերոհիշյալ երեք տարբերակներում էլ թագավորը դաժան է, անօրեն, անխիղճ, ագահ: Նրա երեսից գյուղեր են դատարկվում, մարդիկ տարագրվում, արտագաղթում են այլ երկրներ (ՀՏՀ VI, 377), կամ այնքան անկուշտ է, ագահ, որ անգամ հարկ է ուզում վերցնել ձկներից, իշխել ջրային տարերքի վրա (ԱՀ X, 307, ԵԼ ՋԲ, 48): Եվ ինչպես սովորաբար լինում է՝ շնորհը հասնում է բարի, անմեղ, գրկված, տառապանքներ կրած մարդուն: Հացթուխի թխած հացն այրվում է, նա, վախեցած թագավորի բարկությունից, մեկ ուրիշն է թխում սովորական ալյուրից, իսկ այրված հացն իբրև ողորմություն՝ տալիս մի թշվառ մուրացկանի կամ նրա որդուն: Քիչ անց այն ուտող աղքատ ծերունին երիտասարդանում է և սկսում հասկանալ թոչունների, ծառերի, ծաղիկների լեզուն և դառնում հայտնի բժիշկ՝ հոչակավոր Լոխմանի (նույն տեղում):

Հասկանալ թոչունների, կենդանիների, բույսերի լեզուն՝ նշանակում է ոգեղենանալ, վեր բարձրանալ մարդկային էությունից, տեսնել ու լսել հոգու զգայարաններով, ձուլվել բնությանը, կենդանական աշխարհին, դառնալ նրա մի մասը, հասու լինել բնության գաղտնիքներին⁶⁸: Ըստ հավատալիքների՝ այդպիսի հատկություններ կրում են ոգիները, գերբնական էակները, իսկ մարդը հաղորդակից է լինում այդ ամենին նրանց պարզևած շնորհով, մտքի պայծառացման պահե-

68 Կենդանիների, թոչունների լեզուն հասկանալով՝ մարդն իմանում է՝ ինչ պետք է լինի, տիրապետում բնության գաղտնիքներին, ինչը մարգարեական շնորհ ստանալու արդյունք է (Элиаде 1998 a, 79):

րին ոգու վերածվում կամ ոգուն մարմնավորում իր մեջ: Միբիբյան շամանը էքստազի մեջ վերածվում է կենդանու կամ թռչունի, այն ոգուն, որով ներշնչված է, խոսում է նրանց լեզվով, նրանց ձայները հանում՝ շրջապատի վրա թողնելով այն տպավորությունը, որ նա իրո՞ք խոսում է այդ կենդանական ոգիների լեզվով:

Օձն ու ձուկը իբրև խորհրդանիշեր՝ իմաստային առումով ընդգրկուն են ու բազմաշերտ: Որոշ ընդհանրություններ թույլ են տալիս նրանց հանդես գալ իբրև նույն գործառույթի երկու տարբերակներ: Երկուսն էլ տիեզերական կառուցվածքի ստորին հատվածին են վերաբերում՝ մահվանն ու անդրաշխարհին, և իբրև այդպիսին՝ նաև վերածննդի խորհրդանիշ են: Հանդես գալով տարիքային նվիրագործման ծեսում իբրև պատանիներին կլանող, սպանող, ապա՝ հարություն տվող կենդանիներ, նրանք նաև ֆալլիկ պաշտամունքի խորհրդանիշեր են՝ կապված սեռական ուժի, բեղմնավորության, պտղաբերության, առատության հետ: Երկուսն էլ մարմնավորում են ջրային տարերքը, մութը, քառսը. առասպելական Լևիաթանը՝ երկրի շուրջ փաթաթված, երկրին սպառնացող հրեշը, ինչպես և հայկական վիշապ քարակոթողները պատկերվել են նաև ձկան տեսքով:

Օձի կապը բժշկության հետ ակնհայտ է, բայց ձուկը ևս գերծ չէ այդ գործառույթից: Բաբելական Էա աստվածը իմաստնության խորհրդանիշ է, նա նաև բուժող հատկություն ունի և պատկերվում է ձկնակերպ (Соколов 1988, 392): Ձկնաբուժությունը շատ վայրերում է հայտնի, այդ թվում՝ Անդրկովկասում (նույն տեղում): Ուստի հասկանալի է դառնում օձի հետ նաև ձկների՝ բուժման շնորհ պարգևելու գործառույթը:

Բուժման շնորհի ստացումը հայկական հեքիաթներում. Բուժման շնորհը հեքիաթներում տրվում է նաև տիեզերական կառույցի վերին շերտը խորհրդանշող թռչունների կողմից: Բազմաթիվ են օրինակները, երբ թռչնի տված փետուրներով ու ցուցումներով հիվանդը բուժում է ստանում: Թռչունները հեքիաթներում հանդես են գալիս հրեշտակ-ոգիների, աստծո պատգամախոսների դերում՝ իբրև աստվածային կամքը մարդկանց փոխանցողներ:

Մի հեքիաթում (ՀԺՀ IX, 547) աղքատ հողագործի բարի, խելացի որդին՝ Գառոն, բուժման շնորհ է ստանում արտում գտած վիրա-

վոր թռչունից, որին էլ բուժում է: Նրանց միջև հոգևոր խոր կապ է հաստատվում, որ վերածվում է սիրո: Հետագայում Գառոն պարզում է, որ թռչունը Արաբստանի թագավորի դուստր Սիրամարգն⁶⁹ է, որ թռչունի է փոխակերպվել աղոթքի շնորհիվ՝ այդպիսով ազատվելով իրեն սիրատաժող դևի հետապնդումից: Գառոյի ու Սիրամարգի սերը նման է շնորհ պարզևող կին ոգու և շնորհի արժանացած տղամարդու ամուսնության մասին պատմություններին: Ի վերջո, թռչունն ազատվում է կախարդանքից, վերածվում աղջկա, և նրանք ամուսնանում են: Տղայի համար թռչունը հովանավոր ոգի է, որ մշտապես օգնում է Գառոյին իր իմաստուն խորհուրդներով: Թռչուն-աղջիկն ինքը աստվածային կամքն արտահայտող միջնորդ է, քանի որ ոչ թե տղային, այլ հենց թռչունին է երազում գալիս տղայի բուժման շնորհի մասին ավետիսը ու նաև ցուցումը բուժման եղանակի մասին: Գառոն պետք է բուժեր բոլոր հիվանդությունները թքի միջոցով: Թքով նա բուժում է բոլորին և անվճար: Հիշենք, որ Հիսուսն էլ երբեմն թքով էր բուժում: Խուլ ու համրի ականջների մեջ թքելով՝ հիվանդի լսողությունը վերականգնվում է (Մարկոս 7, 31–37), նույն կերպ՝ թքով թրջելով՝ Հիսուսը բուժում է կույրի աչքերը (Մարկոս 8, 23–25): Մի այլ դեպքում նա թքով շաղախում է հողը, կավ շինում, ծեփում այն ի ծնե կույրի աչքերին, քիչ անց կույրը սկսում է տեսնել (Հովհ. 9, 6–8): Այս դեպքն աղերսվում է աշխարհի արարման առասպելական պատմություններին: Մի կողմ թողնենք թքի բուժիչ հատկությունների մասին կարծիքներն ու բազում տվյալները: Թուքը հմայության մեջ երկու հիմնական իմաստ ունի. նախ՝ իբրև ոչնչացնող, սպանող, անհծող, բանադրող գործություն, և այդ առումով օգտագործվում է չար աչքի դեմ աղոթքներում, միաժամանակ այն ունի նաև բուժիչ գործություն. թքելով՝ չարը ոչնչացնելով բուժում պարզևելը (Հարությունյան 2006, 271): Այստեղ գործում է նմանը նմանով հանելու սկզբունքը:

Մեկ այլ հեքիաթում բարեպաշտ, բայց անբարո մարդկանց կողմից հանիրավի գրպարտված, հալածված աղջիկ-թագավորին երազում երկու աղավախներ շշուկ դեղ են բերում, իրենցից երկու փետուր-

69 Սիրամարգ՝ պարսկերեն սինամարգ բառի աղավաղված ձևն է (murg = թռչուն, sin = չին, այսինքն՝ չինական թռչուն): Հայկական հեքիաթներում այդ բառից են ծագել Սինամ հավք, Սինամահավք և նման ձևերը:

ներ ցած նետում և փոխանցում նրան աստվածային պատգամը՝ կույր ու կոնդ մարդկանց բուժելու մասին. «Ա՛յ թաքավոր, մենք մի շուշա դեղ ենք բերել, մեր բմբլներից էլ էրկու հատ վե կքցենք, դու ըտոնք վե կունես, աշխարհի տակին ինչքան կոնդ կա, կուր կա, էս բմբլներով դեղը կքսես, կլավանան» (ՀԺՀ I, 214):

Երագում ինչ-որ բան ստանալը, որն արթնանալուց հետո գտնում են իրենց կողքին, միայն հեքիաթների մենաշնորհը չէ, այլև տարածված հնարանք է գուշակության, բուժման շնորհի արժանացած իրական մարդկանց վկայություններում: Ոգու պարզևած հենց այդ առարկան է շնորհը փոխանցում մարդուն:

Նույն կերպ աֆիոնով արբեցման մեջ եղող կիսամեռ տղային սթափեցնում-բուժում է ծերունի «բարանը»՝ ս. Սարգիսը իր աղոթքով: Ապա հանում է շշով յուղ, օրհնում, հանձնում տղային և հրահանգներ տալիս՝ գնալ թագավորի մոտ, բուժել նրան, արժանանալ նրա վստահությանը, ազատ ելումուտ անել պալատում՝ իբրև բժիշկ, և հարմար պահին փախցնել իր առևանգված կնոջը (ԳՄ Ե1, 489–490):

Հեքիաթներում բուժման շնորհը հաճախ միջոց է հերոսի համար՝ իր նպատակին հասնելու ճանապարհին: Բայց դա չի նսեմացնում շնորհի ստացման կերպը, որով այն միավորվում է նմանատիպ բազմաթիվ վկայությունների հետ:

Հայկական մի քանի հեքիաթներում բուժման շնորհի ստացումն առավել ամբողջական ու հարուստ նկարագրություններ է պարունակում: Դրանցում նվիրագործման ծեսն առկա է իր բոլոր փուլերով ու դրսևորման բազմազանությամբ: Ներքոհիշյալ բոլոր տարբերակներում նվիրագործողը՝ նույն ինքը՝ շնորհը պարզևողը, օձն է՝ բժշկության աներկբայելի ու հավերժական խորհրդանիշը:⁷⁰

Նախապես նկարագրվում են հերոսի կյանքի, ապրուստի ձեռք բերման դժվարությունները, աղքատությունը, թափառումներն ու դեգերումները, զանազան փորձություններ՝ հարազատների, եղբայրների նախանձն ու դավաճանությունը, լքումը, որոնք առավել խտացնում

70 Օձերի, վիշապների՝ բուժումների հետ կապված պատմությունները բազմաթիվ են: Հայկական ավանդություններում քարացած վիշապներից բխող աղբյուրները բուժիչ հատկություններ ունեն (ՀԱԲ 20, 134, Ղանախայան 1969, 62):

են հերոսի՝ տառապանքներով լեցուն կյանքը: Արդյունքում՝ հերոսը միայնակ հայտնվում է անորոշության ու անելանելիության վիճակում, երբեմն՝ նույնիսկ մահվան սպասման մեջ: Այսպես՝ մի տարբերակում թագավորի փոքր որդուն նախանձ եղբայրները թողնում են հորում, որտեղից նա Սև դոչի վրա հայտնվում է մութ աշխարհում, այնտեղ էլ հանդիպում օձերի թագավորին (ԱՀ XXIV, 161): Հարագատին, ընկերոջը կորստյան մատնողներն, ըստ էության, հերոսին մղում են իր ճակատագրին ընդառաջ՝ փորձություններին դիմակայելու գնով ձեռք բերելու այն, ինչ վիճակված է միայն ընտրյալներին: Այլ տարբերակում անտառում փայտ հավաքող աղքատ մարդը հայտնվում է ճարպիկ ու խաբերա Քոսայի մոտ, որը նրան հրավիրում է իբրև աշխատելու իր մոտ, մինչդեռ գցում է օձերով լի սենյակը, որտեղ օձերը խայթում են մարդկանց, հետո Քոսան մեռած մարդկանցից դեղ է սարքում: Եվ միայն շնորհիվ այն բանի, որ փայտահատի ձեռքին մի ճյուղ կար՝ կտրված այն զորավոր ծառից, որի տակ ապրում էր Կարմիր օձը, Քոսայի օձերը չեն կծում մարդուն, այլ գլուխ են տալիս իր ձեռքի ճիպտին ու գնում՝ ճանաչելով դրա մեջ Կարմիր օձի զորությունը (ՀԺՀ III, 338–339): Օձ-գավազան-ճյուղ փոխակերպելիության հիմքում դրանց խորհրդանշական նույնությունն է: Ճիպտը տիեզերական ծառի նշանակն է, այն վերադարձ է կատարում առասպելական ժամանակներին, երբ տիեզերական ծառի արմատների տակ ապրում էր օձը՝ անդրաշխարհի առեղծվածային զորության կրողը, որին տիրանալու համար էլ Քոսան փայտահատին ստիպում է տանել այդ ծառի մոտ, արմատախիլ է անում այն և հանում նրա արմատների տակ թաքնված օձին⁷¹, կտրտում ու եփում այն պղնձի մեջ, որ փրփուրը խմի և տեր

71 Հեքիաթի այս միջադեպին նման է Բենսեի հաղորդած պատմությունը խլաթցի մի հայի մասին, որն իր հայրենի գյուղի մի ծառից պոկած փայտը ձեռքին պտտվելիս է լինում Ստամբուլի մեղրանում, երբ նրան է մոտենում մեկը («ճամտար» էր, թե «թղթբաց») և հարցնում, թե որտեղից է այդ փայտը, որը կեչու մի տեսակ էր՝ նորգենի կոչվող, հայտնի չար աչքից պաշտպանող իր հատկությամբ: Նա մարդուն առատ վճարում է, նրա հետ գնում Խլաթ՝ նրանց գյուղը, փորել տալիս այդ ծառի տակ և տեսնում ընի հիմքում, արմատների շուրջը փաթաթված մի կարմիր-շեկ օձ, բռնում, գցում է տոպրակը, ոսկի տալիս մարդուն և գնում (Բենսե 1900, 38): Այս փաստը բանասիրական մոտիվի տարածված լինելու վկայություն է:

դառնա օձի կախարդական գործոյանը: Մակայն շնորհը տրվում է ոչ թե նրանց, ովքեր ցանկանում են այն, այլ ով արժանի է դրան. փայտահատը Քոսայից ազատվելու համար գերադասում է մեռնել և թաքուն խնում է օձի եփուկի վրայի յուղը՝ ինքը դառնալով այդ գործոյան տերը: Օձի շնորհիվ ծիսական մահ ապրելով՝ նա վերածնվում է իբրև Լոդմա հեքիմ՝ հաղորդակից լինելով վերերկրյա գաղտնիքներին: Նրա զգայարանները բացվում են, սկսում է հասկանալ բոլոր առարկաների, բոյսերի լեզուն, տեսնել ամեն ինչի խորքն ու իմանալ՝ որն ինչի դեղ է: Քոսան, հայտնվելով կատարված փաստի առաջ, ստիպված ընդունում է նրա գերակայութունը. «Լավ, բաս ես քո աշկերտը, դու իմ ուստեն»:

Այլ դեպքում փայտ հավաքող երեք ընկերները մի հոր են գտնում մեղրով լիքը, ընկերներից մեկին իջեցնում են մեջը՝ մեղրը ներքևից հանելու, ապա նրան հորում թողնում, գնում են, որ մեղրից նրան բաժին չհանեն, տանեցիներին էլ ասում, որ «ջանավարները» նրան կերան կամ «հարամիները» սպանեցին: Մի քանի օր մարդը մնում է հորում, սնվում միայն մեղրով: Մեղրը հեքիաթում պատահականութուն չէ, այն ընդգրկուն իմաստային շերտեր կրող խորհրդանիշ է: Մեղրը համարվում է անմահութան աստվածային ուտելիք⁷² (Мелетинский 1990, 349): Զևար, փչակում ծնվելով, մեղրով է սնվել: Մեղրը աղերսվում է իմաստութան, հրաշագործ ուժի, հոգևոր հարստութան հետ: Այն նաև հոգու մաքրութան խորհրդանիշ է: Պատրաստվելով ծաղիկների նեկտարից, որից աստվածների համար եփում էին աստվածային ըմպելիքը՝ ամբրոսիան՝ մեղրը անմահութան, նորոգման ու վերածննդի գաղափարակիր է, ինչպես մեղուն, որն, ըստ որոշ հավատալիքների, մեռածին վերակենդանացնող հատկութուն ունի⁷³: Մեղրը, իբրև հարութան խորհրդանիշ, նախապատրաստում է նվիրագործումը: Միթորայական ծեսերում նվիրագործվողը ձեռքերը մաքրում է մեղրով:

72 Մեղր որոնող հերոսի մասին տես՝ Леви-Строс 2000.

73 Ֆիննական էպոսում («Կալելվալա») մեղուն մեղր է բերում ստորգետնյա հրեշի կողմից սպանված հերոսին, և նա կենդանանում է: Մեղուն փնտրում, գտնում է խողված, հեռացած, քուն մտած (=մեռած) Տելեպի-նուս աստծուն, կծում և արթնացնում (=վերակենդանացնում) նրան (Haro-вицын 2004, 32–34):

Օղինը մեղր է գողանում անմիջապես իր նվիրագործումից՝ ծառից ինը օր գլխիվայր կախվելուց առաջ: Շամանը, ծիսական ճամփորդությունից առաջ սրբազան մեղր ուտելով, էքստազի մեջ է ընկնում (սույն տեղում): Հայկական հեքիաթում էլ մեղրի դրվագը նախորդում է հերոսի նվիրագործմանը: Այն մեկնարկում է մեղրի կարասում հերոսի ծիսական մահով: Հորը և կարասը այն աշխարհի, ծիսական մահվան խորհրդանիշեր են, իսկ մեղրը նախանշում է հերոսի ապագա վերածնունդը, հարությունը: Հայոց տարբեր ազգագրական շրջաններից գրի առած երեք նման տարբերակների գոյությունն արդեն տպավորիչ փաստ է (ՀԺՀ IX, 70, XIII, 212, ԵԼ ՋԲ, 48):

Շնորհի ստացման ամենակարևոր պահը այն պարզևող աստծո, ոգու կամ սրբի հետ հանդիպումն է, որն իրագործվում է երագում կամ արթմնի վիճակում՝ տեսիլքի ձևով: Դա այն պահն է, երբ մարդու հոգին կարծես անջատված է մարմնից և սրբազան մի տարածքում հաղորդակցության մեջ է մտնում ոգեղեն էակների հետ:

Շեքիաթներում սրբազան տարածքին փոխարինում է այլ աշխարհը՝ հաճախ խորհրդավորության ու սրբազանության որոշակի հատկանիշներով համեմված, իսկ աստվածային հայտնությանը փոխարինում է հերոսի և ոգու ուղղակի հանդիպումը, քանի որ այնտեղ այս ու այլ աշխարհների միջև անհաղթահարելի սահմաններ չկան, և մեկից մյուսին անցումը կատարվում է սահուն ու հաջորդականորեն: Ոգին ինքն էլ հեքիաթում հանդես է գալիս իբրև գործող անձ, որը թեն գլխավոր հերոսի համեմատ երկրորդական դեր ունի, սակայն իմաստակիր կենտրոնն է, գաղափարական այն հանգույցը, որին բոլոր թելերով կապված է գլխավոր հերոսը և որը, և՛ բառացիորեն, և՛ փոխաբերական առումով այդ ոգու կրողն է: Նա մշտապես զգում է ոգու թելադրանքը, իբրև շարժիչ ուժ՝ ոգին գործունեության է մղում նրան և ուղղորդում ու իմաստավորում նրա արարքները:

Մեղրն ուտել-վերջացնելուց հետո մարդը բացած անցքով կամ դոնակով հայտնվում է «մի ուրիշ աշխարհում» (ՀԺՀ IX, 70): Դա մի դրախտային այգի է կամ ստորգետնյա դղյակ կամ քարանձավ (ԵԼ ՋԲ, 50, ՀԺՀ XIII, 213, ԷԱՄ Բ, 267), ուր ապրում են օձերի թագավորը կամ թագուհին: Քարանձավը, քարայրը այն աշխարհի մուտքն է խորհրդանշում: Եվ անսահման գեղեցկությամբ ծաղկաշատ դրախտային այգին,

և՛ անձավը, և՛ ընդգետնյա պալատը առօրյա, սովորական աշխարհից տարանջատված են ջրային տարածքով, դոնով, սալածածկ մուտքով: Դրանք վերստեղծում են առասպելական ժամանակների կրկնապատկերը՝ ժամանակի ու տարածության միջով միստիկական անցում կատարելով նախասկզբին: Այդ սրբազան տարածքում խորհրդավորության պայմաններում էլ տեղի է ունենում հերոսի հանդիպումը օձակերպ ոգու հետ: Նրան հանդիպել ամեն մեկին չի հաջողվում, դա տրված է բացառիկ մարդկանց⁷⁴: Օձը հայտնվում է հերոսին մարդկային կերպարանքով (ՀԺՀ IX, 70) կամ կիսաօձ-կիսամարդ, գոտկատեղից վերև՝ մարդ, ներքև՝ օձ(ԵԼ ՋԲ, 50, ԷԱԺ Բ, 267), խոսում մարդկային լեզվով: Մեկ տարբերակում նա հանում է օձեղեն շապիկը և դառնում «հուրնիկ-հրեղեն» աղջիկ (ՀԺՀ XIII, 213): Ամեն տեղ դա օձերի թագավորն է՝ Շահնար օձը (ԵԼ ՋԲ, 50, ՀԺՀ IX, 76), Շահ Մարարը (ԷԱԺ Բ, 268): Կանացիակերպ տարբերակում նա օձերի թագուհին է՝ Շահ-Մարանը: Նրանք իրենց ստորգետնյա թագավորությունում շրջապատված են օձերի շքախմբով, որոնք նրանց ուղեկցում են, կատարում հանձնարարությունները, հոգում իրենց թագավորի անվտանգությունը: Հերոսը որևէ ծառայություն է մատուցում ոգուն, նրան կերակրում⁷⁵ որսի մտով սարքած քարաքով, ջուր բերում նրա համար (ԷԱԺ Բ, 267–268): Կամ բացահայտում է օձերի թագավորի կնոջ դավաճանությունը (ՀԺՀ IV, 279): Հերոսը օձերի թագավորի մոտ մնում է 7 կամ 20 տարի (ԵԼ ՋԲ, 50, ՀԺՀ XIII, 213): Մյուս տարբերակներում տարիների թիվը չի նշվում, բայց ժամկետի տևականությունն ակնհայտորեն զգացվում է:

Շնորհ պարզևող ոգու մոտ միաժամանակ գտնվելը հատուկ է շամանական նվիրագործման ծեսին: Ոգու հետ շփվելով՝ շամանը նրանցից գաղտնի գիտելիքներ է ստանում, անցնում ուսումնառության շրջան (Элиаде 1998 а, 24–25), ստանում նրանից նաև կախարդական առարկաներ՝ մատանի կամ անգին քար⁷⁶: Համանման իրադրության

74 Համանման իրավիճակների մասին տես՝ Леви-Строс 1985, 242.

75 Ոգիները հաճախ օգնում են շամանին՝ որոշակի պայմանով, որ նա իրենց կերակրի (Басилов 1984, 40):

76 Պահապան ոգիները բյուրեղի, թանկարժեք քարի ձևով են հանդես գալիս, բնակվում դրա մեջ, կամ դրանով շամանը կանչում է ոգիների (Элиаде 1998 а, 76):

մենք հանդիպում ենք հայկական հեքիաթում, ուր օձերի արքան կախարդական քար է նվիրում (ԷԱԺ Բ, 268) և դրա գործության մասին անտեղյակ հերոսին հատուկ զգուշացնում. «...տղամ, չտանիս մարդու տաս, զաճն ինիս ճնճդուն հակիթ է. անգին քար է ըզիկայ, ըդոր մարաֆեթը՝ գիշերը կը վառի ճրագի տեղ, ցորեկը կապոտ կտաի մեջ կը դնես»։ Հեքիաթներում հաճախ են հերոսները գտնում իրենց նմանը չունեցող հմայական քարեր, բյուրեղներ, որոնք զայթակղում են անգամ թագավորներին, նրանց մղում ցանկացած քայլի գնալ՝ դրանց տիրանալու համար⁷⁷։

Օձերի թագավորի և տղայի միջև հաստատվում են ջերմ, մտերմական հարաբերություններ։ Հերոսը, որպես կանոն, երիտասարդ է, նույնիսկ պատանի, իսկ օձերի թագավորը պատկերվում է իբրև «հալիվոր», «ծերունի»։ Ծեր – ջահել հակադրության մի կողմում նվիրագործողն է, մյուս կողմում՝ նվիրագործվողը։ Այդ հակադրությունը կվերացվի միայն սերնդափոխությամբ, ծերունու՝ կյանքից հեռանալով ու ասպարեզը թողնելով երիտասարդին, նրան փոխանցելով իր գիտելիքներն ու հմայական հատկությունները։ Իր հետնորդին նա ինքն է ընտրում⁷⁸, նրան հաճախ մղում փորձությունների, ստուգում նրա բարոյական, կամային ու մարդկային հատկությունները, բայց դժվարին պահին չի լքում նրան, այլ գոհում է իր իսկ կյանքը՝ հանուն երիտասարդ սերնդի, որին նա համարում է իր ժառանգորդը, փոխանորդը, որդեգիրը, որդին։ Հայր–որդի հարաբերությունները զգացվում են գրեթե բոլոր տարբերակներում, իսկ Ս. Հայկունու գրի առած «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթում ծերունի օձ–ոգին, տեսնելով Փուրթոյի որդիական հոգատարությունը, ասում է. «Որդիս, դու էդար իմ զաւակը, դուն

77 Մեծ մասամբ այդ քարերի, բյուրեղների հմայական նշանակությունը մթագնված է, և այն դիտվում է ոչ թե իբրև նպատակներին հասնելու հնարավորություն պարզևող, այլ ավելի շուտ իբրև նյութական մեծ արժեք, զուտ բարեկեցություն ապահովելու միջոց։ Այդ պատճառով էլ հերոսները հաճախ վաճառում են դրանք մեծ գումարի դիմաց։ Այնպես էլ այստեղ, հակառակ Շահ Մարաբի նախազգուշացմանը՝ Փուրթոն (հերոսի անունն է) քարը վաճառում է, դրանով մարում պարտքերը, տուն շինում, քառասուն հատ ոչխար էլ նվեր բերում օձերի թագավորին և նրա ուղեկից օձերին (ԷԱԺ Բ, 268)։

78 Համանման իրադրությունների մասին տե՛ս Չлиаде 1998a, 53։

ինձիս կերակրեցիր, ինձի ջուր հանեցիր...» (ԷԱԺ Բ, 268): Հեքիաթի այս տարբերակը բացառիկ է մեր դիտարկվող թեմայի տեսանկյունից, այն ներկայացնում է շնորհի ստացման, այն է՝ թե նվիրագործման մի քանի փուլեր ու աստիճաններ՝ և՛ շնորհի պարզևուրճ ոգուց մարդուն, և՛ նրա փոխանցումը ուսուցչից աշակերտին, բազմաթիվ արժեքավոր մանրամասներով ու նրբերանգներով: Ուստի այս տարբերակի վրա կանգ կառնենք առավել հանգամանորեն:

Նվիրագործում անցնողների վրա որևէ հետք՝ նշան, կնիք, թողնելը հայտնի փաստ է (Элиаде 2002, passim): Ջրերն արգելափակող վիշապին սպանող պատանու մեջքին արքայադուստրը վիշապի արյամբ թաթախված ձեռքով կնիք է դրոշմում, որով և ճանաչում են հերոսացած պատանուն: Շնորհով նվիրագործվածը ևս նշան է կրում իր վրա (Элиаде 1998 a, 47, 110, 305): Նշան ունենալը շնորհի ապացույց է: Նշանավոր մարդիկ հիմնականում աստծո շնորհին արժանացածներն են, որոնք իրենց վրա աստծուց նշան են կրում: Ա. Սուքիասյանի «Հոմանիշների բառարանում» «շնորհ» բառահոդվածում հղում է արվում «նշան» բառին (Սուքիասյան 1967, 506)՝ ակնարկելով դրանց իմաստային աղերսները: Դիտարկվող հեքիաթների տարբերակների մեծ մասում օձամարդ ոգու հետ շփվելու արդյունքում տղայի մեջքին նշան է դրոշմվում, որից էլ կարող է իմացվել նրա և ոգու կապի մասին: Այդ կապի մասին իմացվելը վտանգներով է հղի տղայի, առավել ևս՝ ոգու համար: Ուստի օձերի թագավորը խստիվ պատվիրում է մարդուն՝ ցույց չտալ մերկ մարմինը, նույնիսկ կնոջ մոտ չմերկանալ, չվստահել գաղտնիքը ոչ մեկին. «Դու, էլ քու ջանդ մարդու շանց չես տա, քու սրոդ քու կնկան բիլա չես ասեր» (ՀԺԸ IV, 273), «իմ հուսյաթս աս ըլլի՝ նա դայֆախանա մտնիս, նա բաղնիք էրթաս» (ԵԼ ՋԲ, 50), «միտքդ պէյէ, օ մարդու առաջ չպիտի լոգնաս, մարդ կոնակդ չպտի տեսնայ» (ԷԱԺ Բ, 268):

Կրելով օձերի թագավորի նշանը՝ արդեն իսկ մարդը իր արտաքինի վրա կրում է ոգու որոշ հատկությունները, ստանում նոր մարմին՝ նման նրանց⁷⁹. «Շահմար տեսնողի մեկ կող սև էղնի: Բանց տես քու կող սև ա» (ՀԺԸ IX, 76), «Աս տղան օր հանվի կը, համամչին ատոր

79 Նման օրինակներ կան շամանական ծեսերում (Элиаде 1998 a, 38):

կոնկրետ վրա մե նշանում տեսնի կը, կուգա ատոր յախեցին բռնե կը թը՝ դուն օձերուն թագավորին տեղը գիտես, յա ինծի տանիս պտի քովը, յա գլխտ գարնել կուտամ» (ԵԼ ՋԲ, 51), «Զըլպոցոց օ Շահ Մարարին մեօհիօրը (կնիք) կոնակն է. ընի մագօտ էր, տղան էալ էնանկ է» (ԷԱԺ Բ, 269), «Թագավոր կըսե. — Հանեք էս մարդու շորերը: Թագավորի ամրն է, էլ ճար չի եղնում, զոռով հանում, աշում են, որ դորդ էդ մարդու ջան ալաջա է (չալպտորիկ)» (ՀԺՀ IV, 276):

Ազգագրական տվյալներից հայտնի է, որ բոլոր նրանք, ովքեր տեսիլքով կամ երագով հանդիպել են այն սրբազան էակին, որն իրենց ընտրել է շնորհի արժանացնելու համար, նախապես գաղտնի են պահում այդ մասին, անցնում հոգեկան տվյալտանքների, փորձությունների մի տևական շրջան: Տառապանքների, անմարդկային փորձությունների միջով է անցնում նաև նվիրագործվող շամանը: Էքստազի մեջ նրան թվում է, թե իրեն կտրտում են, մասնատում, եփում, այրում, մարմնական տանջանքների ենթարկում, և եթե նա կոփի մարմինը և հասնի հոգեկան մի վիճակի մեջ, երբ անէացել, ոգեղենացել է այնքան, որ այլևս չի զգում ոչ մի ցավ, վերացել է նյութեղեն մարմնից (Басилов 1984, 153–155, Элиаде 1998 а, 245–246), ուրեմն նա պատրաստ է նվիրագործման վերջին փուլին:

Հայկական իրականության մեջ գրավոր ու բանավոր աղբյուրները չեն վկայում շամանիզմի գոյության մասին: Որոշ հետազոտողներ, այնուամենայնիվ, բազմաթիվ ընդհանրություններ են տեսնում շամանական նվիրագործման և գուշակ-բուժողների շնորհ ստանալու, գուշակելու ծիսական արարողություններում (Антонян 2007): Հեքիաթները որոշ ուսումնասիրողների կողմից դիտվում են իբրև նվիրագործման ծեսից վերապրված դիպաշարային ամբողջություն⁸⁰: Հեքիաթներում բազմաթիվ դրվագներ կան՝ չափազանց նման նաև շամանական նվիրագործման ծեսերին, ուստի հնարավոր չէ խուսափել դրանց համեմատությունների և գուգահեռներ տանելու գայթակղությունից: Թեև հեքիաթները հազվադեպ են տեղային բնույթ կրում և կենցաղավա-

80 Այդ մոտեցման հիմնադիրն է Վ. Յա. Պրոպը՝ «Исторические корни волшебной сказки» (Л., 1946) հայտնի աշխատությամբ: Թեև շատերը քննադատում են Պրոպին որոշ միակողմանիության մեջ, սակայն այս ուղղություն, այնուամենայնիվ, ունի նաև շատ հետևորդներ:

րում են բազմաթիվ ժողովուրդների բանավոր ավանդության մեջ, այնուամենայնիվ, ամեն մի ժողովուրդ ընկալում և ներառում է իր բանահյուսական շտեմարանում հեքիաթային խայտաբղետ բազմազանությունից հատկապես այն, ինչ խորթ չէ իր առասպելական մտածողությանն ու աշխարհընկալմանը: Այդ տեսանկյունից դիտարկելով և հաշվի առնելով հեքիաթների խոր հնությունը՝ կարելի է չբացառել վաղեմի ժամանակներում շամանական ծեսերի առկայությունը մեր ժողովրդի կյանքում:

Մեր հեքիաթների ոչ բոլոր տարբերակներն են մանրամասներ հաղորդում նվիրագործական փորձությունների մասին, բայց դրանց առկայությունն ակնհայտ է: Թագավորը հիվանդ է կամ ծեր և ուզում է ջահելանալ (ՀԺՀ IV, 277): Այլ հեքիմներ անգոր են որևէ բան անելու թագավորի համար: Հեքիմներն իրենք կամ «ոսանդարները» ուսն են գցում և իմանում, որ միակ ճարը օձերի թագավորի արյունն է կամ եփած մսի փրփուրը, իսկ դա կարող է բերել միայն մարմնին նշան ունեցող, օձերի թագավորի հետ առնչված, նրա իսկ ընտրյալ, նրա կողմից նվիրագործված, նրա օրհնությունը ստացած նորաթուխ հեքիմը: Պահակներ, «ղասաքներ» են ուղարկում գտնելու մարմնի վրա նշան ունեցող տղամարդուն, բռնում են մեր հերոսին և մահվան սպառնալիքով ստիպում նրան բերել Շահմար օձին: Տառապանքների մանրամասն նկարագրություն միայն Ս. Հայկունու գրառած «Բժիշկ Լոխման» տարբերակում ենք գտնում. «Հերսոտա Հեքիմ պաշին, բերեց ավճի Փուրթոյին, կապեց սէժնը (սինը), դագագ թել մէլ ըրըց, որ չը կըրի, բերեց, կապեց ճակատը, պաշլայեց աշուղ պուրդուսու տալը: Ավճի Փուրթոյին մի ձէանը էրկինքը էլաւ. մի ձէանը գետնի եօթը դաթը էջաւ: Հէմէլ եաղլաթմիշ ըրըց, օլըրեց: Սարսափելի կը պոռար, հոգին կը նուաղէր: Կրյրեցին ակընճվընին, աղ ու բաճ (պիպէռ) լեցոցին տեղը: Օրը տրեմ մի միս կը փրձընէին Փուրթոյէն. շատ չարչարանք տուին...» (ԷԱԺ Բ, 270):

Օձակերպ ոգին՝ իմաստուն ծերունին, նախապես գիտի՝ ինչ է սպասվում իրեն, հոգեպես պատրաստ և համակերպված ընդառաջ է գնում իր ճակատագրին՝ նախօրոք մանրամասն ցուցումներ տալով տղային՝ ապագա գործողությունների համար: «Բժիշկ Լոխմանի» տարբերակում Շահ-Մարարը տղային տանում է Նավրուզ լեռը

(լեռը աշխարհի կենտրոնի, տիեզերական ծառի փոփոխական է), այնտեղ աճող խոտերի, ծաղիկների մասին տեղեկություններ հաղորդում, դրանց բուժական օգտակարությունը սովորեցնում: Նա մի տեսակ ծաղիկ է տալիս Փուրթոյին (սավրիզ ծաղիկը), որ առանց ծամելու կուտա, ապա բալասան ծաղիկը, որի նման բուրավետը աշխարհում չես գտնի, որից հետո տղան քուն է մտնում և զարթնում վերստին՝ շնորհ ստացած, իմաստնացած ու պայծառատես⁸¹, տեսնում ու լսում է այն, ինչ անհասանելի է ուրիշներին. «հեր մի ծաղկի, խոտը քով էրթոնը, քեզի հետ կը գրուցին թե ես էն ցալին, եարային դեղն իմ» (ԷԱԺ Բ, 270): Կախարդական ծաղիկներով զգայարանները անտեսանելիի, անլսելիի առաջ բացելը հատուկ է շամանական սվիրագործման ծեսերին⁸²: Դրանով շամանը ձեռք է բերում զորություն, որ հատուկ է ոգիներին: Նա կարող է տեսնել մարմնի ներսը⁸³, աչքերով զննել ներքին օրգանները և տեսնել, հայտնաբերել հիվանդ օրգանը⁸⁴: Ճիշտ նույն կերպ Փուրթոն հայացքով թափանցում է մարմնի խորքը, տեսնում

81 Քնի միջոցով ոգիները ապագա շամանին հայտնում են բույսերի և այլ առարկաների հատկությունների մասին գաղտնի գիտելիքներ (Элиаде 1998a, 258):

82 Սվիրագործվողը իր ուսուցչի հետ գնում է մոզական բույսեր հավաքելու: Ուսուցիչը կանչում է բույսերի ոգիներին, որ նրանք մաքրեն սվիրագործվողի աչքերը, որ նա տեսնի բույսերի ոգիներին: Ոգիները նրան տալիս են նոր տեսողություն՝ ամեն ինչ տեսնելու համար (Элиаде 1998a, 74):

83 Նման օրինակներից մեկը՝ տիբեթական հայտնի բժիշկ-լամա Յուտոգ-Բան (9–10 դդ.), որ ծոված օրը, ապա նաև հետո մի քանի անգամ ևս շնորհներ էր ստացել բժշկության հովանավոր երկնային էակներից, տալը տարեկանում երազ է տեսնում, որի ժամանակ իրեն հայտնված երկնային կույսը տալիս է մի սավոր հեղուկ և սառում, որ տղայի մեջ մարմնավորվել է բժշկության հովանավոր ոգին: Յուտոգ-Բան խմում է հեղուկը, նրա մարմինը դառնում է թափանցիկ, երևում են ներքին օրգանները, նա տեսնում, ուսումնասիրում է օրգանիզմի բոլոր պրոցեսները և դառնում հայտնի բժիշկ (Бадмаев 2000, 133–134):

84 Շամանին արտաքին ազդակները տրվում են ավանդական կերպարների ձևով, ըստ նրա և հանրայթի աշխարհընկալման՝ ոգիների, բույսերի, կենդանիների ձայների տեսքով: Շամանին թվում է, թե այդ բաները ընկալելու, որսալու համար նա ունի լրացուցիչ աչքեր ու ականջներ, որով նա հասկանում է բույսերի ու կենդանիների լեզուն: Նրանք տեսնում են հիվանդի անատոմի օրգանը, որից ազդակներ են ստանում (Басиллов 1984, 159–160):

օձերի թագավորի ուղեղի չորս ծուծերը, հասկանում, որ երկու եզրերինը թույն է, իսկ երկու մեջտեղիները՝ ամեն ինչի համար բուժման միջոց: Այստեղ հստակ ցուցադրված է օձային խորհրդանիշի երկակի արժեքը բժշկության մեջ. օձի թույնը և սպանող է, և բուժող, այն և՛ կյանքն է խորհրդանշում, և՛ մահը: Սակայն հետագայում բարոյական արժեքների ներթափանցումը հիմնավորվեց բժշկության մեջ «մի՛ վսասիր» կարգախոսով, որը նշանակում է բժշկության վսասաբեր ուժի ազդեցության բացասում: Իսկ բժշկության տարբերանշանը (էմբլեմ)՝ ծառի բուն հիշեցնող նեղ վզիկով անոթը՝ վրան փաթաթված օձով, կենաց ծառի մանրակերտն է՝ խորհրդանշական նույն արժեքով:

Ոգու հին մարմնավորման մահն ու երիտասարդի՝ որակապես նորի ծնունդը նման է տարեկան շրջապտույտի անցումային ծեսին, երբ հին տարին (տարեկան ցիկլը) հայտնվում է կործանման շեմին, տիրում է անորոշություն, անհայտություն, հիվանդություններ (ի դեմն թագավորի հիվանդության), անպտղություն, քառսային ուժերը ուզում են կործանել աշխարհը (օձերը ապստամբում են, ավերում, սպանում՝ ԷԱԺ Բ, 272), մեծ վտանգ է սպառնում երկրի ապագային: Խառնաշփոթը կարող է լուծվել, հավասարակշռությունը՝ վերականգնվել հնի նորոգումով, որը կատարվում է հնի զոհաբերմամբ և նրա մարմնի մասերից նորի ծագմամբ (ծեր հեքիմի մահ և նրա մարմնով հաղորդմամբ՝ նոր հեքիմի ծնունդ՝ նոր որակներով), սա է աշխարհի փրկությունը, փրկագործումը: Ճգնաժամային իրավիճակը կրկնում է արարման նախադեպը և ավարտում այն: Հին քառսից վերստեղծվում է նոր կոսմոսը՝ զոհաբերման ծեսով: Ջոհաբերվում է բժշկության ոգին՝ օձերի թագավորը: Նա ոչ միայն ոգի է, նա նաև քուրմ է ու ծիսարար⁸⁵, որ զոհաբերում է ինքն իրեն՝ հանուն հեքիաթի հերոսի, որն ընտրված էր իր կողմից՝ շարունակելու բուժողի գործունեությունը, դառնալու նշանավոր հեքիմ: Ջոհաբերությունը պետք է կատարվի հատուկ ծիսակարգով՝ հաստատված ոգու իսկ կողմից, նրանից տրված ցուցումների համաձայն⁸⁶: Միսալ քայլը կարող է կոր-

85 Ռուսերեն жрец и жертва բառերը նույն ծագումն ունեն (Фасмер 1986; 50, 63):

86 Միայն մեկ պատումում օձի թագավորի զոհաբերությունը դիտվում է իբրև սպանություն, իսկ ոգու վրա ձեռք բարձրացնողը պատժի կարժանա-

ծանել հերոսին, իսկ շնորհին կտիրանա մեկ ուրիշը (ԷԱԺ Բ, 271, ԱԸ 24, 161, ՀԺՀ IV, 277):

Օձ-ոգուն կտրտել-եփելու գործողությունները տարբեր պատումներում իրարից էապես չեն տարբերվում: Տղան եփում է առանձին-առանձին ուղեղի թունավոր և բուժիչ ծուծերը և լցնում տարբեր բաժակների մեջ: Յահուդի (հրեա) հեքիմը, որը նույնպես կերել էր կախարդական ծաղիկներից և իմաստնություն ձեռք բերել, ուզում է ինքը անցնել նվիրագործման վերջին փուլը՝ խմելով օձի ուղեղի կենսատու բաժակից և դառնալ Լոխման հեքիմ, սակայն օձի խմած գինու հոտը շփոթեցնում է, խմում է թունավոր բաժակից ու մեռնում: Կենաց բաժակից խմում է Փուրթոն, հաղորդակցվում ոգուն ոչ միայն հոգեպես, այլև նրա ֆիզիկական մարմնով⁸⁷, նրա մի մասն ընդունում իր մեջ, դրանով նրա իմաստնությանը, հմայական հատկություններին տիրանում: Նա հռչակվում է որպես հրաշագործ բժիշկ, հասարակական ճանաչում ձեռք բերում. «Ավճի Փուրթոն էղավ հիմա հեքիմ պաշի, ուր օ գընըր, «Լոխման հեքիմ» կըսէին» (ԷԱԺ Բ, 272):

Գրեթե բոլոր տարբերակներում փորձում են հերոսին տալ թոյնի բաժակը և տիրանալ շնորհին: Ամեն անգամ տղան ճարպկորեն փոխում է բաժակները, ինչպես պատվիրել էր օձերի թագավորը: Ճիշտ կռահելով առաջադրված հանելուկը (թոյնի ու կյանքի բաժակները՝ իբրև կյանքի ու մահվան ընտրություն)՝ նորը հաստատում է իր լինել-չլինելու, ապրելու, գոյության իր իրավունքը իբրև հնի շարունակող, հետնորդ, ավանդների կրող: Այս կերպ է կատարվում բուժման գործառույթի փոխանցումը հնից նորին, ոգուց՝ մարդուն: «Թաքավոր կըսե կը թը՝ արի խմե: Տղան դաքութենովմ ստաքանները փոխե կը, դրաղինը մեջտեղը դնե կը: Ետև մեջտեղինը վերցնե, խմե կը: Թաքավորն ա դրաղինը խմե կը, տեղն ու տեղը հոգին կուտա չորնա կը: Տղան գելլե, գուկա կը տուն: Ճամփան կաշե օր բիտտուն ծառները, խտտերը խոսին կը ու կըսեն թը իրենք ինչ ցավի դեղ են: Արթը ատիկ գլլի Լոխմանի հեքիմ» (ԵԼ ՋԲ, 51):

նա, ուստի օձ-ոգին գգուշացնում է տղային չգարկել իրեն, այլ թողնել, որ անգետ մեկ ուրիշը գա գարկի (ՀԺՀ 9, 77):

87 Շամանը խմում է գոհի արյունից և ուտում մսից, որ վերածվի ոգու, մտնի էքստազի մեջ (Յուլիադե 1998 a, 184):

Մույն դրվագի հետաքրքիր մեկնաբանությամբ առանձնանում է «Շահ-Մարան» տարբերակը (ՀԺՀ XIII, 221). «Իմ արուն կըլընաք պղնձի մեջ, էդ պղինձ կեփիք, իրեք սաքան կկանի: Մեկ զըհար ա, ոն օր խմա, տեխն ու տեխ կփիցու, մեկ լե՝ խելք ու գիտութեն ա, մեկ լե՝ դեղ ա, ոն օր խմավ, կհ՛արի, կսախնա»: «Տոքտոր զահար սաքան կլնա, կդրա Աբգարի հ՛առեջ, իմաստությանի սաքան ուր հ՛առեջ, դարմանի դեղի սաքան էլ ճոկ կդրա... տղեն սաքան կփոխա... Տոքտոր կխմա, խմելուն պես կսատկի: Տղեն կխմա իմաստությունու սաքան, կառնի, դեղի սաքան լե, կիտա թագավորին, թագավոր կխմա ու կսախնա» (նույն տեղում, 222): Արյունը հոգու կրողն է, օձ-ոգին իրենից ներկայացնում է տիեզերական երեք տարածքների համակարգը՝ երկինքը՝ իբրև ոգեղեն արժեք՝ խելք ու գիտություն, ստորերկրայքը՝ մահվան թագավորությունը՝ իբրև թույն և բուժումը, որ նախատեսված է միջին ոլորտի՝ երկրային էակների համար: Ոգու մասնատմամբ՝ օձը վերաճում է տիեզերական ծառի՝ իր երեք ոլորտներով, նույնանալով նաև շամանական ծառին:

Որոշ ժողովուրդների մոտ հավատալիք կա, որ մարդը մի քանի (3–7) հոգի ունի (Элиаде 1998 a, 171): Մահից հետո մեկը մնում է մարմնում՝ գերեզմանում ամփոփված ոսկրերի մեջ, երկրորդ հոգին թոչնի տեսք է ստանում ու բարձրանում երկինք, երրորդ հոգին մարդու ֆանտոմն է, ուրվականը, որ գնում է ստվերների աշխարհ, բայց հաճախ տեսիլքի պես հայտնվում (նույն տեղում, 195): «Շահ-Մարան» հեքիաթում արյուն-հոգին մեկն է և այս երեքի միասնությունն է: Այս հեքիաթն առանձնանում է նաև շնորհի ստացման յուրահատկությամբ: Դա մեր ձեռքի տակ ունեցած եզակի տարբերակներից է, որտեղ ոգին կանացիակերպ է: Շամանական նվիրագործական վկայություններում հաճախ հանդիպում են դեպքեր, երբ ոգու և շամանի՝ տարբեր սեռերի պատկանելու դեպքում ոգին սեռական հետապնդումների է ենթարկում ընտրյալին, և շամանական շնորհի ընդունման արդյունքում ոգի-մարդ հարաբերությունն ավարտվում է ամուսնությամբ: Եթե մյուս հեքիաթներում նույնասեռ, բայց տարիքային մեծ տարբերությամբ ոգու և մարդու միջև հայր-որդի հարաբերություններն են հաստատվում, ապա այս տարբերակում կին-ոգին «հուրնիկ-հրեղեն» աղջիկ է, որ երազել է հողեղեն ամուսին ունենալ: Նրա երազանքը

կատարվում է, նրանց միջև ամուսնական հարաբերություններ են հաստատվում⁸⁸:

Բժշկություն շնորհով և ուսումնառությամբ. Լոխմանին և իր աշակերտները. Հայտնի է, որ հեքիմները ունեցել են աշակերտներ, որոնց տարիներ շարունակ սովորեցրել են իրենց արհեստի գիտելիքներն ու հմտությունները: Շատ հաճախ հեքիմ դառնում են միաժամանակ և՛ շնորհով, և՛ գիտելիքների տևական ձեռքբերմամբ: Երբեմն երագում կամ այլ կերպ սրբազան էակը հայտնում է իր կամքը՝ անհատի՝ իր կողմից ընտրյալ լինելու մասին, որից հետո անհատը գնում է որևէ փորձառու հեքիմի մոտ ուսումնառություն անցնելու: Բավական փորձառություն ձեռք բերելով՝ աշակերտը նվիրագործվում է՝ դառնալով հեքիմ: Նվիրագործության ընթացքն ուղեկցվում է ուսուցչի՝ նվիրագործողի կողմից տրվող դժվարին փորձություններով, որոնք բարեհաջող հաղթահարելու դեպքում միայն նվիրագործումն ավարտվում է, և աշակերտը ձեռք է բերում նոր կարգավիճակ՝ ընդունվում հասարակության կողմից իրեն շաման ու հեքիմ (Элиаде 1998a, 24):

Տեքիաթներում բազմաթիվ են ուսուցիչ-աշակերտ փոխհարաբերությունների մասին դրվագները: Դրանց մի մասը խմբված է կախարդի և իր աշակերտի մասին պատմող AT-325 համարանիշի ներքո: Ամեն տեղ դեպքերի ընթացքը գրեթե նույնն է. հեքիաթի հերոսին հայրը տալիս է աղբյուրի տակ ապրող կախարդին, որ նրան սովորեցնի իր արհեստը: Գալով կախարդի մոտ՝ տղան իմանում է, որ կախարդը սպանում է բոլոր այն աշակերտներին, ովքեր մի բան են սովորել: Հաճախ այդ տեղեկությունը նրան հաղորդում են կախարդի աղջիկը կամ կինը, որոնք նաև խորհուրդ են տալիս թաքցնել սովորածը, հիմար ու անընդունակ ձևանալ, որ կախարդը նրան անվտանգ համարի ու չսպանի⁸⁹:

88 Հնագույն արքեսոփյերից է ամուսնական հարաբերությունների արդյունքում շնորհ ստանալը (Басилов 1984; 43, 45, Элиаде 1998 a; 65, 305): Գուցե այդ մոդելն է ձևավորել այն հավատալիքը, որ գաղտնի գիտելիքների փոխանցումը, ըստ որոշ սասցողների՝ կատարվում է համայնքի տարասեռ անդամների միջև, թեև դրանք կարող են լինել այլ, բոլորովին ոչ ամուսնական հարաբերություններ, այլ հայր ու աղջիկ, սկեսրայր-հարս և այլն:

89 Մի տարբերակում կախարդ դերվիշն ուտում է ընդունակ, բան սովորած

Եվ եթե իրականության մեջ նվիրագործում անցնում են նրանք, ովքեր դիմանում են իրենց ուսուցիչ-նվիրագործողների կողմից տրված դաժան փորձություններին՝ ապացուցելով, որ ամեն ինչ լավ յուրացրել են և արժանի փոխարինողներ են լինելու (Басилов 1984, 165), ապա հեքիաթներում ճիշտ հակառակն է. դաժան փորձությունները աստիճանաբար սկսել են ընկալվել իբրև թշնամանք, ուսուցչի կողմից նախանձի արտահայտություն, ընդունակ և ընկալող աշակերտը դիտվել է իբրև ուսուցչի ապագա հակառակորդ, որը կկոտորի նրա անունը, կխլի ոչ միայն նրա փառքը, այլև հացը (ՀԺՀ IV, 127, VII, 48): Ըստ էության, սա տարբեր սերունդների, առհասարակ հնի ու նորի, ծերի ու երիտասարդի միջև ընթացող հավերժական պայքարն է, կերպավորված ուսուցիչ-աշակերտ հակամարտության մեջ, ուր հինը դատապարտված է մեռնելու, պարտվելու, ասպարեզը զիջելու երիտասարդ սերնդին:

Երկու սերունդների պայքարն է արտացոլված նաև Լոխման հեքիամի և աշակերտների մասին պատմող հեքիաթներում: Դրանք հիմնականում այդ դրվագներն առանձին պատկերող հեքիաթներ են (ՀԺՀ IX, №2 (84), VII, №11, ԵԼ ՋԲ, 51–52, ՍՄ ԱԱԱ, №74 (11), և այլն), և միայն Ս. Հայկունու գրառած «Բժիշկ Լոխման» հեքիաթում է (ԷԱԺ Բ, 272–276) այն առավել ամբողջական ու հարուստ: Այս հեքիաթը երեք սերունդների պատմություն է. ծերացած օձ-ոգու, որն իր շնորհը փոխանցում է որսորդ Փուրթոյին, որն էլ փոխարինում է նրան, սակայն հետագայում, ծերանալով՝ ինքն է դառնում հնի, մահացման դատապարտվածի կրող, թեև չի ուզում հաշտվել այդ դերի հետ: Նա հանդես է գալիս երկակի դերով, որպես երկու տարբեր անձ, հակասում, ժխտում ինքն իրեն, իր նախկին դերին՝ դառնալով նորի հակառակորդ, անպտուղ ու համառ ծերություն, որ ո՛չ ուզում է ծնել, ո՛չ մեռնել⁹⁰:

աշակերտներին և ոսկորները հավաքում մի սենյակում (ՀԺՀ XIII, 120): Այլ տարբերակում կախարդը շիկացած «կասկարան» գցում է տղայի վզով, մարմինը կտրտում՝ ստիպելով խոստովանել՝ արդյո՞ք ինչ-որ բան սովորել է, և քանի որ տղան մինչև վերջ պնդում է, թե ոչինչ չգիտե, նոր վերակենդանացնում է տղային (ՀԱԲ 15, 22–23): Ոգու կողմից կուլ տալը, սպանելը նվիրագործության կարևոր պահերից են:

90 Համեմատելու համար տե՛ս Левин-Строс 1985; 163, 209, 210:

Լոխմանին ունենում է 999 աշակերտներ, սակայն չի նվիրագործում նրանց, ոչ մեկին չի ընտրում իրեն փոխանորդ: Չընտրելը հեքիաթում համարժեք է սպանելուն՝ նա բոլոր 999-ին էլ սպանել է (ՀԺՀ VII, 48–49): Բայց, ի վերջո, օր ծերության, բոլոր շամաններն ու հեքիմներն էլ ստիպված են իրենց արժանի փոխարինող գտնել⁹¹, որից հետո միայն իրենց կյանքը համարում են ավարտված, հեքիմական ծանր բեռը փոխանցում աշակերտին՝ նրան ավանդելով ոչ միայն գիտելիքները, այլև շնորհը, գործունեության ասպարեզը: Այդ հետնորդը ամենից արժանավորը պիտի լինի, որը կարող է և իր հարազատ որդին չլինել, այդ պատճառով էլ հեքիաթներում հեքիմը սովորաբար անզավակ է լինում:

Հեքիաթներում սերնդափոխությունը կատարվում է ծանր ու ցավագին. հեքիմը չի ուզում հաշտվել իր ծերության հետ, թաքցնում է իր արհեստի գաղտնիքներն իր աշակերտներից, հալածում նրանց, տանջում: Աշակերտը, որը բնատուր շնորհով է օժտված, ամենաշատն է ենթարկվում այդ տանջանքներին, քանի որ նա ձգտում է հեքիմի ժառանգորդը դառնալ՝ հակառակ նրա՝ իրեն ժառանգորդ չընտրելուն: Այդ պատճառով էլ «լալ» ու «սաղր» (համր ու հիմար) է ձևանում (ԷԱԺ Բ, 273), իրեն «լափ դոնգու տըրեղ ա տինում: Լողմանին մտկումն ասում ա. — էս ա. վըր կա, համ քառ ա, համ լալեգյ, համ էլ դըմբո, վըրէ մի պեն կարրել չի սովըրե»⁹² (ՀԺՀ VII, 48–49): Այդ ձևացումն ապահովում է աշակերտի անվտանգությունը ուսուցչի վրիժառությունից, այդ

91 Երբ շամանը ծերանում է, ոգիները աստիճանաբար թողնում են նրան, նա ուժը կորցնում է: Նա պետք է հետնորդ գտնի: Եթե նա չի շտապում գտնել հետնորդ, ոգիները լքում են նրան, տանջում են՝ ստիպելով փոխարինող գտնել, և երբ գտնում է, նրան է փոխանցում իր օգնական ոգիներին, և ինքն ազատվում նրանցից (Басилов 1984, 164–165):

92 Այս վիճակները համարժեք են հիվանդությանը. նորմալ, բնական վիճակից շեղումներ ունենալը ընտրված լինելու նշան է համարվել միշտ, նման երեխային կամ ծնողներն են տարել հեքիմի, շամանի մոտ, որ օգնի իրենց երեխային, կամ շամանը ինքն է այդպիսինին ընտրել իբրև աշակերտ՝ համարելով այն օժտվածության նշան (Յուսաբ 1998a; 25, 26, 53): Երբ մեկը հասկանում է, որ ընտրված է վերին ուժերի կողմից, կոչված է շաման կամ հեքիմ դառնալու, անցնում է տառապանքների, փորձությունների, երկվության, հաճախ նաև հոգեխանգարումների միջով, որը հեքիաթում համր ու հիմար ձևանալու երևույթն ունի:

ձևացումը խելքի ու խորամանկության նշան է, այդպես նա թաքուն հետևում է ուսուցչի գործողություններին, ամեն ինչ փորձում, սովորում ծաղիկներից դեղեր սարքել, բուժել հիվանդներին, դեռ նորանոր փորձեր կատարում (ՀԺՀ VII, 49): Յոթ տարի մոտը համր ձևանալով՝ տղան ամեն ինչ սովորում է՝ առանց որևէ բան ցույց տալու⁹³, մինչև որ մի դժվարին վիրահատության ժամանակ դրան անցքից թաքուն հետևելիս հիվանդի համար ճակատագրական պահին չդիմանալով՝ մատնում է իրեն և հուշելով՝ ճիշտ ուղղություն ցույց տալիս շվարած ուսուցչին: Վարպետը վարվում է նրա ասածի պես ու նոր հասկանում, որ տղան իրենից իմաստուն է, պարզապես թաքցրել է այդ:

Դրան հետևում է աշակերտի⁹⁴ փախուստը և ուսուցչի հետապնդումը: Հետապնդող ուսուցիչը ակամա փոխարինում է իր ընտրյալին հալածող, նրան փորձությունների ենթարկող ոգուն կամ նեոֆիտի նվիրագործությունն իրականացնող ծիսարարին, որը ստիպում է նվիրագործվողին տառապանքների միջոցով հաղորդակցվել մահվան ու անդրաշխարհի առեղծվածներին, ձեռք բերել հմայական ուժ ու գաղտնի գիտելիքներ: Վստահաբար այդ դերը վաղեմի ժամանակներում նա ունեցել է, սակայն մթազնվել է, մոռացվել, փոխարինվելով իր աշակերտին նախանձողի կերպարով. ուսուցիչը լեցուն է թշնամանքով, քանի որ նա չի ներում աշակերտին այն բանի համար, որ նա գիտի ավելին, քան ինքն է սովորեցրել, բացի այդ, ուսուցիչը նրան չէր ընտրել իբրև իրեն ժառանգորդ⁹⁵:

93 Շաման դարձողը սկզբում գաղտնի է պահում իր ընտրյալ լինելը, մինչև ամեն ինչ սովորի, ինքն իրեն ստուգի, համոզվի, որ կարող է բուժել (Басилов 1984, 166):

94 Ե. Լալայանի տարբերակում (ԵԼ ՋԲ, 51) աշակերտները երկուսն են՝ Ֆայլատի, Ալֆատին անուններով: Ակնհայտորեն արաբական ծագմամբ այդ անունները, հնարավոր է, նույն անվան ձևափոխությունը լինեն: Բացառված չէ, որ նման անուններով բժիշկ եղած լինի արաբական աշխարհում: Միջնադարում ոչ միայն հայկական, այլև ողջ տարածաշրջանի երկրների բժշկությունը գտնվում էր արաբական բժշկագիտության ազդեցության ոլորտում: Դա չէր կարող բանահյուսական անդրադարձները չունենալ: Ի դեպ, «Մասնա ծոեր» էպոսի մի տարբերակում կա «Խոր Մանուկը կատարյալ Աֆլախին էր բժշկության մեջ» արտահայտությունը (ՄԾ Բ2, 88): Անունների նմանությունն ակներև է:

95 Համեմատության համար տե՛ս Леви-Строс 1985, 211:

Աշակերտի փախուստը, թաքնվելը խորհրդանշում է նրա ծիսական մահը: Նա փախչում է հեռու և օտար երկիր՝ Ֆրանգստան, Ինգլիզ (ԵԼ ՋԲ, 51) կամ Շահ-Աբասի երկիրը (ՀԺՀ VII, 50) կամ թաքնվում մորթված կովի փորի մեջ (ՀԺՀ IX, 509), որը համարժեք է ժամանակավոր մահվան: Այլ տարբերակում (ԷԱԺ Բ, 274) տղան թաքնվում է իրենց տանը իրար վրա դարսված երեք խոշոր պղինձներից մեջտեղինի՝ դատարկի մեջ՝ տակինի մեջ լցնելով կաթ, վերնինի մեջ՝ գինի և այնտեղ մնում քառասուն տարի (նույն տեղում): Պղինձը, ինչպես և կարասը, անդրաշխարհի խորհրդանիշն է: Պղնձի մեջ են «եփում» նվիրագործվող պատանուն կամ շաման դարձող թեկնածուին (Элиаде 1998 a; 44, 45, 57), որտեղից նա դուրս է գալիս նորացված: Միաժամանակ երեք պղինձները խորհրդանշում են տիեզերական երեք ոլորտները՝ նույնանալով նաև շամանական ծառին⁹⁶: Ստորինը՝ կաթը, տիեզերական առատության, բեղմնավորության խորհրդանիշ է, ինչպես և այն արտադրող կովը, որը զուգորդվում է մայր երկրի, կերակրողի, սնուցողի գաղափարին: Իսկ վերինը՝ գինին, ավելի հոգևոր կյանքի, վերածննդի, անմահության, Քրիստոսի արյան, հոգևոր փրկության, մահից հետո կյանքի խորհրդանիշ է, որով և առնչվում է երկնքի գաղափարին:

Որ այս պղինձներն իրենց պարունակությամբ տիեզերաբանական մասշտաբների են ձգտում, ակնարկվում է նաև հեքիաթում: Լոխման հեքիմը մարդիկ է վարձում, որոնք պտտում են ողջ աշխարհը, սակայն չեն գտնում տղային: Լոխման հեքիմը տիեզերական գաղտնիքների տիրապետող ոգու՝ Շահմարաբի գրած թղթով փորձում է հայտնաբերել տղայի տեղը, «ոամ» է նետում և իմանում, որ «Կարմիր ծովուն՝ Ճերմակ ծովուն՝ մի եաթաղի նստելու տեղ կայ չոր, տղան հոն նստեր է» (ԷԱԺ Բ, 275): Նրա մարդիկ այժմ էլ ծովեծով են փնտրում, կրկին չեն գտնում տղային: Վերջապես հարյուր քառասուն տարեկանն անց ծեր հեքիմը, հաշտվելով իր պարտության հետ, երդվում է տղայի մորը, որ տղային չի վնասի, և խնդրում է բերել նրան: Դրանով նա կար-

⁹⁶ Հիշել տիեզերական ծառից ինը օր շարունակ գլխավայր կախված Օդինին (Мелетинский 1990, 349): Բացի այդ, տիեզերական ծառի տակից կաթնաղբյուր է բխում: Նույն վկայությունները կան նաև շամանական ծառի մասին:

ծես նաև տալիս է հեքիմությունը տղային փոխանցելու իր համաձայնությունը. «Որդի, դու ինձիս ծերացուցիր, աշխարհը օլըրտայ, հարիր քառսունի գրնըց տարիս, մեռնիմ նե, հեքիմութինս աշխրքի էրեսէն կը ստի, անունս կը կորի: Տղան էլա, վարպետին ձեառքը համբուրեց. մեկ-մեկ մնկայ (չինի գաւաթ) գինի խմեցին» (նույն տեղում):

Լոխման հեքիմը, լինելով Շահմարարի փոխանորդը, նրա բուժման բոլոր գաղտնիքներին տիրապետողը, շշի մեջ պահում էր նաև Շահմարարի անմահական դեղը, որով երիտասարդացնում էր բոլոր ծերերին, նույնիսկ ողջացնում մեռյալներին: Հարյուր քառասուն տարի, ինչ նա հեքիմություն էր անում, ոչ մեկը չէր մեռել, բոլորին ողջացրել էր: Այժմ ինքն էր ծերացել և ուզում էր, որ նույն կերպ, իր ցուցմունքներով իր աշակերտը իրեն վերադարձնի երիտասարդությունը (նույն տեղում, 275), որ երբ հոգու հետ լինի, կախարդական հեղուկը լցնի բերանը (ԵԼ ՋԲ, 52), սակայն Գաբրիել հրեշտակը կամ Սատանան գարկում են, թափում հեղուկը, որի սարքելու գաղտնիքը աշակերտը չգիտեր: Աշակերտը կսկծում է, նրան տանջում է ականջին շարունակ հնչող ուսուցչի ձայնը, որից գիշեր-ցերեկ չէր կարող ազատվել: Տարիներ շարունակ նա քուն չունեի, մինչև մի օր ծանր ծնունդ է ընդունում և ազատում մի երիտասարդ կնոջ՝ ընտանիքին պարգևելով արու գավակ: Մոտ հարյուր մարդու՝ մեծ ընտանիքի անդամների, երկու վարդապետի, մեկ տերտերի, մի եպիսկոպոսի և ուրիշների ներկայությամբ, տղան հասարակական ճանաչում է ստանում իբրև հեքիմ⁹⁷, ավարտում նվիրագործումը, նրա ականջներից վերջապես կտրվում է ուսուցչի ձայնը, դա նշանակում է, որ ուսուցչի հոգին էլ էր խաղաղվել ու դադարել հետապնդել իր հետնորդին: Եվ եթե նոր կյանքի ծնունդը վերածնում է աշակերտին՝ մկրտելով նրան իբրև հեքիմ, ապա այդ նոր հեքիմի ծնունդով էլ վերածնվում, փրկագործվում է Լոխման հեքիմը, որին վիճակված չէր վերստին երկրորդ կյանք ապրել անմահական հեղուկի շնորհիվ: Լոխմանին՝ ծերը, ուժը կորցրածը, վերածնվում է ջահել հեքիմի մեջ՝ նրան փոխանցելով ոչ միայն իր իմաստնությունն ու փորձը, այլև հայրական օրհնությունը (ԷԱԺ Բ, 275)⁹⁸:

97 Համեմատության համար տե՛ս Զлиаде 1998a, 96, Басилов 1984, 165:

98 Երբ շամանը ծերանում է, պարտավոր է հետնորդ գտնել իրեն: Հակառակ

Հասարակությունը չի ընդունում միաժամանակ երկու նշանավոր հեքիմների գոյություն, դրանով ստեղծվում է անառողջ մրցակցություն, որն ի վերջո անխուսափելիորեն հանգում է նրանց բախմանը: Հայտնի է, որ սիբիրյան շամանները, օգնության կանչելով իրենց հովանավոր ոգիների շքախմբերին, հաճախ «պատերազմական» բախման մեջ են մտնում միմյանց դեմ, որի արդյունքում մեկը հաղթում է և նվաճում ողջ համայնքի անառարկելի հեղինակությունը, իսկ մյուսը, որ պարտվում է, դատապարտվում մահացման (Басилов 1984, 190–191, Элиаде 1998 а, 42, 78): Նման մրցակցություն էին հիշեցնում օձերի թագավորի մարմնից ելած կենսատու ու մահաբեր հեղուկներով լի բաժակների ընտրությամբ մի հեքիմի մահն (սախկինի, հնի, պարտվածի) ու նոր հեքիմի (երիտասարդի, հաղթողի) նվիրագործումը կյանքի հեղուկ հանդիսացող օձերի թագավորի արյամբ: Այդպիսի մի նկարագրություն է ուսուցչի ու աշակերտի մրցակցությունը՝ միմյանց մահաբեր թույն առաջարկելով, որի դեպքում հաղթում է նա, ով համարժեք հակաթույնով ողջ է մնում. հաղթանակը կրկին երիտասարդին է (ՀԺՀ VII, 51):

Այդպես է այլ մասնագիտությունների դեպքում ևս. նոր վարպետի հայտնվելը հների դիմադրությանն է հանդիպում, և նրանց բախումը՝ մրցության տեսքով, անխուսափելի է⁹⁹: Այդպես է նաև կախարդի և իր աշակերտի դիպաշարում, երբ հին կախարդը չի հանդուրժում նորի ի հայտ գալը և ջանում է ոչնչացնել նրան: Եվ ինչպես սիբիրյան շամաններն են վերածվում տարբեր կենդանիների՝ նույնանալով, միաձուլվելով իրենց հովանավոր կենդանակերպ ոգիներին, այդպես պատերազմելով միմյանց դեմ (Басилов 1984, 48, Элиаде 1998 а, 42, 78), նույն կերպ կախարդն ու իր աշակերտն են վերածվում տարբեր կենդանիների ու անհաշտ կռիվ տալիս, մինչև մեկը վրիպում թույլ տար: Այն միշտ ավարտվում է ունակ աշակերտի հաղթանակով և ուսուցչի կործանմամբ:

դեպքում ոգիները տանջում են նրան (Басилов 1984, 164): Ավանդությունը պատմում է, որ իր հմտությունները հետնորդին չփոխանցած հեքիմի հոգին հետմահու ծանրաբույն տառապանքներ է կրում և երբեմն մահից հետո դուրս գալիս դաբաղից (Брокгауз, Ефрон 1894, 621):

99 Աշուղների մրցակցություն մասին տե՛ս Պիկիչյան, Աբրահամյան 1996, 55, Pikichian 2001, 247–248:

Բուժման շնորհը բուժողին աստծուց բաժին հասած ճակատագիրն է: Եվ հեշտ չէ կրել այդ բաժինը. մշտապես կռիվ տալ մարդկային առողջությունը վտանգող այնկողմնային էակների, չարքերի, միստիկական ուժերի դեմ, հաղորդակից լինել կյանքի ու մահվան սահմանագծում գտնվող հիվանդի տառապանքներին: Մարդկային օրգանիզմում տիեզերական չորս տարրերի՝ հող, ջուր, օդ, հուր, հավասարակշռություն պահպանողը ինքն էլ այդ նույն տարրերից մեկն է՝ տիեզերքի մի մասնիկը: Այդ մասին է գինետանը աշուղների համար երգող Լոխմանու աշակերտի հանելուկ-երգը՝ ջրի մեջ չթրջվողի, հողի մեջ չժանգոտվողի, երկնքում որոտացողի և երկրի վրա մղկտացողի մասին, որին հենց ինքն էլ պատասխանում է՝ ընդհանրացնելով բժշկի դժվարին ճակատագրի ողբերգականությունը.

*«Այդ բաղն է՝ ջրի մեջ չթրջիր,
Այն ոսկին է՝ գետնի մեջ չժանգոտիր.
Այն ամպն է՝ յերկինս կորոտայ,
Այն Լոխմանն է՝ երկրի մեջ կը մղկտայ»* (ԷԱԺ Բ, 276):

Դ. ԲՈՒԺԱՐԱՐՆԵՐՆ ՈՒ ՆՐԱՆՑ ԽՄԲԵՐԸ

Հեքիաթներում բուժարարներն իրենց բազմազանությամբ մասամբ են համընկնում ազգագրական տվյալներին: Ժողովրդական բժշկությամբ պարապողների մի ստվար բազմազանություն՝ սնդիներ, չոփչիներ, պորտ քաշողներ, արյուն առնողներ, թիքա փչողներ, փիթա դնողներ, գարի ձգողներ, դանակ դնողներ, կուռ չափողներ, մում ու արճիճ թափողներ, մաղ պտտողներ, վախ չափողներ ու վերցնողներ և այլն, իսպառ բացակայում են հեքիաթներում¹⁰⁰՝ իրենց տեղը զիջելով ավելի առասպելախառն էակների՝ դերվիշների, ջադու պառավների,

100 Երբեմն հեքիաթի բժշկի հրաշագործ բնույթն ընդգծելու համար թվարկվում են ժողովրդական բուժողների որոշ տեսակներ, որոնք ոչինչ չեն հասկանում հիվանդությունից և հայտնվում են անճարակ վիճակում, դրանով բացատրելով հեքիաթներում նրանց ավելորդությունը. «Անդին կարգավոր դավրիշ, կարդացող, թուղթ արող, թիզ չափող, աստղի նայող, բազլա ձգող, ջրի թասին նայողը, ծեր, պառավ, լեցվեր են ու զարմանք բռներ զիրենք. բան մը չեն հասկնար, ճար մը չեն կրնար ընել» (ԳՄ Ե1, 479–480):

լոխմանների, հմայական հատկություններով օժտված տարբեր սեռի ու տարիքի անձանց: Անգամ դևերն ու սատանաներն են մասնակից դառնում հեքիաթային բուժումներին, ինչպես նաև կենդանակերպ ոգիները: Արդեն ժողովրդական գանազան բուժողներն ու հեքիմները, գրքացներն ու աղոթողները և հմայական գորությանը օժտված մյուս անձինք համարվում են այլ աշխարհների հետ շփում ունեցողներ, այս ու այլ աշխարհների միջնորդներ, նրանց սահմանագծում գտնվող, հասարակության մյուս անդամներից տարբերվող մարդիկ: Այդ հատկությունները հեքիաթում առավել ցայտուն դրսևորումներ են ստանում՝ վերածելով նրանց գրեթե կախարդների ու հրաշագործների:

Այնուամենայնիվ, հեքիաթների բուժողներն էլ ունեն իրենց բնորոշ գործունեության ոլորտներն ու որակները, նրանց մեջ էլ, ինչպես իրականության մեջ, կան անճարակներ ու չարամիտներ, խարդախներ ու խաբերաներ (շառլատաններ), ինչպես նաև կեղծ բժիշկներ:

Կեղծ բժիշկ են ձևանում՝ չարամիտ կամ նենգ նպատակներ իրագործելու կամ իրենց հասցված վնասի դիմաց վրեժխնդիր լինելու համար: Իսկ ոմանք, բժշկությունից անչափ հեռու լինելով, այնուամենայնիվ իրականացնում են բուժումներ՝ սատանաների և նրանց ոչ հեռավոր ցեղակիցների՝ օձերի հետ համագործակցելով:

Չարամիտ ու վրեժխնդիր կեղծ բժիշկներ. Որոշ դեպքերում բժիշկ ձևանալը խիստ հարմար միջոց է որևէ նպատակի հասնելու ճանապարհին, և միշտ չէ, որ այդ նպատակները բարի են: Բժիշկ ձևանալը առիթ է մարդու տուն ազատորեն մտնելու համար: Բժշկին այցելող կամ նրան իր տուն հրավիրող հիվանդ մարդն անօգ ու անպաշտպան վիճակում է, և որի հետ կարելի է վարվել ամենադաժան ձևով՝ օգտվելով նրա անվերապահ վստահությունից և բուժման ու զննման նպատակով առանձին գտնվելու պատեհությունից:

Մի հեքիաթում չար դերվիշին վերացնելու համար նրա եղբայրն ուզում է վրեժխնդիր լինել թագավորից, գնում է մի քաղաք, ծպտվելու համար կնոջ շորեր հագնում, ապաստան գտնում մի պառավի տանը և հայտարարում, իբրև աղոթելով բուժում է հիվանդներին: Եթե պատահաբար հիվանդը բուժվում է, վերագրում են նրա աղոթքին: Այդպես անցնում է թագուհու գլխացավը: Մի օր էլ թագավորն է ուզում

գլխացավը բուժել նրա մոտ, սակայն կախարդական ոսկե կանթեղի յոթ օգնականները նրան զգուշացնում են սպասվելիք վտանգի մասին: Այժմ էլ թագավորն է ձևացնում, իբր բուժվելու է գնում, տանում է հետը մարդկանց, ովքեր սպանում են դերվիշի եղբորը (ԱՀ XXII, 132):

Ավելի հաճախ հեքիաթի հերոսն է բժիշկ ձևանում՝ իր հանդեպ գործված անարդարության համար վրեժխնդիր լինելու նպատակով: Մի դեպքում թագավորի աղջիկը (կամ Դունյա Գոզալը) խաբեությանը տղային հարբեցրել ու տիրացել էր նրա կախարդական գործություն ունեցող առարկային (շամդան, հավի ջիգյար և այլն): Տղան պատահաբար կախարդական ծառերի մրգեր է հայտնաբերում (թուզ, խնձոր և այլն), որոնցից մեկն ուտելու դեպքում դառնում են էշ (կամ գլխիվայր են կանգնում, կամ գլխին կոտոշներ են աճում), մյուսն ուտելիս՝ ստանում նախկին վիճակը: Միբզ վաճառող տղայի կերպարանքով նա վնասաբեր մրգերով կարողանում է պատժել աղջկան և ապա ծպտվում, հեքին է ձևանում և նրան նախկին կերպարանքին բերելու դիմաց իր կախարդական առարկաները ետ ուզում (ԷԱԺ Բ, 358, ՀԺՀ III, 518–519, I, 222): Իսկական բուժողի տպավորություն թողնելու համար տղան մի դեպքում փողոցներից թուղթ է ժողվում, կացնում իրար, և իբր հիվանդության պատճառը գտնելու համար կարդում է գիրքն ու ասում Դունյա Գոզալին. «դու մեկ էթում տղիմ տուն ալիրեր ես. չուրմ էտը ջիկեար չիտաս, կոտոշներ չըն կարճի» (ԷԱԺ Բ, 358): Այստեղ հատակորեն բժիշկ ձևացողը աղջկա վիճակը վերագրում է նրա գործած մեղքին, որի քավումով միայն տեղի կունենար բուժումը, մինչդեռ բուժման գաղտնիքն իր ձեռքին էր:

Մեկ այլ դեպքում տղան բուժարարի տպավորություն է գործում՝ վերցնելով խուրջին, թանաքաման, սարերից «քոլ» ու ծաղիկ է քաղում և գոռում. «Հեքիմ եմ, ջառահ եմ» (ՀԺՀ I, 222), կամ շշերի մեջ ինչ-ինչ դեղեր է լցնում և անցնում թաղեթաղ (ՀԺՀ III, 518):

Այստեղ տրված են բուժարարների մի շարք հատկանիշներ՝ նրանց շրջիկ բնույթը, փողոցում բարձրաձայն կանչելը, նաև զանազան պարագաները՝ խուրջին, շշեր, բուժիչ խոտեր: Բայց սրանք հավանաբար հատուկ են գավառական մասնագետներին: Նոր ժամանակները դրել են մարդկանց մտածողության վրա իրենց կնիքը, և գյուղական հեքիմը կամ գրբացը առաջվա տպավորությունը չեն թողնում: Ավելի տպա-

վորիչն ու ազդեցիկը այլազգի բժիշկն է, մանավանդ ամերիկացին, որն այքի է ընկնում նաև արտահագուստով: Նման մեկն արդեն կարիք չունի շրջելու փողոցից փողոց, այլ ունենում է իր կայուն խանութը: Այդպիսի «տոքթորի» կերպարանքով է ծպտվում հերոսը՝ թագավորի աղջկանից իր առարկան ետ բերելու և նրան կնության առնելու համար (ԳՍ Ե1, 479–480):

Հետաքրքիր է, որ բժշկի արտահագուստը նշվում է միայն այն դեպքերում, երբ բժիշկն իսկական չէ, այլ ծպտված մեկը, որն ուզում է թաքցնել իր իսկությունը և իբրև բժիշկ՝ սողոսկել հիվանդի տուն և վրեժ լուծել նրանից (ՀԱԲ 14, 135): Հեքիաթները փաստում են, որ տարբեր ազգերի բժիշկներ տարբերվել են իրենց հագուստներով¹⁰¹: Ամերիկացի բժշկից բացի, նշվում են «ազիատսկի» բժշկի հագուստները, որոնցով ծպտված տղան վրեժ է լուծում անազնիվ և ագահ վաճառականից՝ կտրտելով նրա մարմինը «շուշայով» կամ ածելիով (ՀԱԲ 15, 71–72, ՀԺԿ VIII, 488): Շեշտվում է նաև բժշկի հագուստի գույնը և գլխակապը. «դու կանաչ շոր խագա, կանաչ շոր կապա քո գլուխ» (ՀԺԿ IX, 228):

Թեև վրեժխնդրության այս ձևերը հակասում են իսկական բժշկի կոչմանը, սակայն սուտ-բժշկի դեպքում մերվում են հեքիաթի տրամաբանությանը, որը սովորաբար գրկվածին վեր է բարձրացնում, իսկ գրկողին, անարդարին սահմանում արդար դատաստան նրա իսկ կողմից, ով հայտնվել էր այդ անարդարության գոհի դերում:

Կեղծ բժիշկը: Սատանայի պայմանագիրը. Հեքիաթներում հանդիպում է հեքիմի մի կերպար, որն ընդհանրապես կապ չունի բժշկության հետ, սակայն շնորհիվ Սատանայի կամ Հոգեատի հետ իր կնքած դաշինքի՝ նշանավոր հեքիմի համարում է ձեռք բերում: Կեղծ բժշկի այս տեսակին վերաբերող հեքիաթները, ըստ Աարնե-Թոմպսոնի հեքիաթների համացույցի, խմբված են երկու համարների տակ՝

¹⁰¹ Հայտնի է, որ հատուկ հագուստներ հագնում էին սիբիրյան շամանները, այն շամանին օգնում էր մտնել իր դերի մեջ, նախապատրաստել նրան էքստատիկ ճանփորդության, ոգեշնչվել, կանչել ոգիներին ու ենթարկել իրենց, նաև տպավորություն թողնել ծեսի մասնակիցների, ինչպես նաև հիվանդի վրա (Басилов 1984, 97–117, Элиаде 1998 а, 119):

AT-1862 B և AT-332: Այս երկու խմբերի մեջ ընդհանուրը Սատանայի կամ Հոգեառի և մարդու գործարքն է, որի համաձայն Սատանան կամ Հոգեառը պետք է հեռանան հիվանդից, դրա շտրիիվ հիվանդն անմիջապես կտողջանա, իսկ կեղծ բժիշկը փոխարենը առատ վարձատրություն կստանա հիվանդատերերից:

Մեր ձեռքի տակ եղած AT-1862B համարին վերաբերող հեքիաթները թվով տասնութն են¹⁰²: Թեև մի քանի տարբերակներ որոշ շեղումներ են արձանագրում, պատումների հիմնական մասը պահպանել է միասնական դիպաշարային բովանդակությունը. չար, անտանելի բնավորությամբ կինն այնքան է ամուսնու հոգին հանում, որ նա կնոջից ազատվելու համար նրան որևէ պատրվակով (սովորաբար՝ գանձ գտած լինելու կեղծ տեղեկությամբ) տանում, գցում է անտառում մի մեծ հորի մեջ և քարով ծածկում: Որոշ ժամանակ անց մարդը որոշում է իմանալ՝ ինչ եղավ կնոջ հետ, գնում, բացում է հորը, որի անցքից հայտնվում է չար կնոջից հալածված մի սատանա (որոշ տարբերակներում՝ օձ), դուրս գալիս կամ խնդրում դուրս հանել իրեն, խոստանալով հատուցել նրա արած լավության դիմաց: Սատանան (կամ օձը) խոստանում է մտնել թագավորի աղջկա փորը, իսկ մարդուն առաջարկում ներկայանալ իբրև հնուտ հեքիմ, որն եկել է բուժելու անհույս հիվանդին, որին մինչ այդ ոչ մի «խելոք մարդ, հեքիմ, օձ պար ածող» (ՀԺՀ VI, 209) բուժել չի կարողացել: Այդպես էլ անում են, և «հեքիմի» հայտնվելուն պես սատանան, ինչպես պայմանավորվել էին, դուրս է գալիս աղջկա փորից, և աղջիկը տեղնուտեղն ապաքինվում է: Թագավոր հայրն առատորեն վարձատրում է հեքիմին: Դուրս եկած օձն այժմ պետք է մտնի մեկ ուրիշ ազնվագարն հիվանդի փորը և խստորեն արգելում է մարդուն այնտեղ էլ գալ բուժելու՝ սպառնալով դուրս

102 ՀԺՀ II, №49, «Անզգամ կնիկը», III, №32, «Լողմա հեքիմ», V, №97, «Սառան կյամ ա...», VI, №48, «Հուրի փարին», №147, «Կյափրել հրիշտակն ու քյասիբ տղեն», VII, №139, «Փարի», №231, «Զեյնաբ», №240, «Չորանա նաղլը», X, №112, «Անզգամ կնիկ», ՀԱԲ 10, 89–90, «Զուլում կնիկը», հ.11, №5, «Հայրիկ փախի, մայրիկն էկավ», հ. 19, №37 (39), «Ասական գնիգ», հ. 20, №25, «Լաչառ կնիկը», ԳՏԱ ԹՄԿ, №27, «Զալում (ըմբոստ) կնիկ», ՄԲ ԾԶ, №11, «Շատախոս կնիկ», ՀԺՀ ԵՀՀ, №43, «Լիրպ կնգա առագը», ՎՍ ՊԲ, №14 (41), «Գաբրիել հրեշտակը և իր կինը», ՀՀ ԴՀ II, №5 (30), «Յաման կնեգը»:

գալ և մտնել հենց այդ նույն մարդու փորը: Մարդը խոստանում է չգալ, բայց թագավորը մահվան սպառնալիքով պարտադրում է կրկին գնալ և բուժել մյուս հիվանդին: Եվ երբ սատանան զայրացած հարցնում է, թե ինչո՞ւ է կրկին եկել, մարդը ասում է, որ եկել է զգուշացնելու, որ իր չար կինը հորից դուրս է եկել և փնտրում է նրան: Այդ լսելով՝ սատանան դուրս է գալիս հիվանդի փորից ու անհետանում:

Այս հեքիաթաշարի չար ու լաչառ կնոջ մոտիվը համադրվում է AT-1164 հեքիաթաշարին: Մեզ հետաքրքրող շարքում չար կինը լոկ առիթ է, որ մարդն ու սատանան համագործակցեն: Այս ոչ ընդարձակ դիպաշարի մեջ առկա են մի շարք հնագույն հավատալիքներ, որոնք հատուկ են ոչ միայն հայերին: Հիվանդությունը հնում պատկերացվել է չար ոգու, դևի կամ օձի տեսքով, որը, մտնելով մարդու մեջ, դարձել է հիվանդության պատճառ: Հետևաբար բուժելու համար անհրաժեշտ է դուրս մղել այն հիվանդի միջից: Դա սովորաբար արվում է ծիսական, հմայական զանազան եղանակներով, և հմայող-կախարհող, սանձելով, հաղթելով դևերին, ինչ-որ տեղ վիշապամարտիկի դերում է հանդես գալիս, իսկ բուժման գործողությունը՝ վիշապամարտի խորհրդանշական արարողության: Արարող գորություն ունի աստվածային խոսքը՝ բանը: Հիսուսը բուժում էր հիվանդներին ձեռքի պարզ հպումով կամ պարզապես հրամայելով դևերին՝ դուրս գալ հիվանդի միջից կամ բաց թողնել նրան, որին դևը կապած էր պահում երկար ժամանակ: «Յիսուս հրաման էր տալիս պիղծ ոգուն, որ դուրս գայ այդ մարդուց» (Դուկ. 8, 29): Մի հիվանդ դիվահարի մեջ բնակվում էին մեկից ավելի դևեր, և այդ դևերը խոսում էին Հիսուսի հետ հիվանդի բերանով: «Յիսուս հարցրեց նրան և ասաց. «Անունդ ի՞նչ է»: Եվ նա ասաց. «Լեգեոն»¹⁰³, որովհետև նրա մեջ շատ դևեր էին մտել. աղաչում էին նրան, որ հրաման չտայ իրենց, որ անդունդ գնան» (Դուկ. 8, 30–31): Անդունդ, այսինքն՝ ստորերկրայք, որ վիշապամարտիկի հակառակորդ օձի բնակատեղին է ու ապաստարանը և կամ դժոխք, ուր նետված են չարի բոլոր մարմնավորումները՝ սատանաներն ու դևերը:

103 Ամենայն հավանականությամբ Լեգեոն բառից է ծագում Լեկեոն անունը, որով կոչվում է երկրի կործանմամբ սպառնացող չար ոգուն, «նախնական քառսային ուժերը» մարմնավորող հսկայական ձուկը: Լեկեոն ձկան մասին տես Հարությունյան 2000, 15:

Աստծո խոսքը փոխարինում է վիշապամարտիկի հրեղեն թրին, հենց այս նույն հավատքի արտահայտություններ են հմայական աղոթքներն ու խոսքերը:

Մեր հետաքրքրության առարկա հեքիաթներում հեքիմ ձևացողը ոչինչ չի անում: Նա պարզապես ձև է անում, իբրև բուժում է, ծիսական բուժման տպավորություն թողնելու նպատակով ձեռքը դնում է հիվանդի գլխին (ՀԺՀ X, 326), և սատանան դուրս է գալիս, կամ էլ՝ «կմտենա աղջկանը, սուտ-մուտ գիր կանի, ինքն իրեն կփրնթփրնթա, սաքի թե աղոթք ա ասում» (ՀԺՀ II, 494): Հենց սատանան է տվորեցնում մարդուն «մե փուչ բանով» (ՀԱԲ II, 53), ասենք՝ հիվանդին լողացնելով ձև անել, իբրև բուժում է: Մի տարբերակում նույնիսկ սատանայի խորհրդով «հեքիմը» փարչով պարզ ջուր է ուզում, լցնում շիշը, խաչակնքում, ջուրը լցնում հիվանդի բերանը (ՀԺՀ VII, 655), և դա նշան է ծառայում, որ հիվանդի փորում գտնվող սատանան դուրս գա: Տարբերակների մեծ մասում բժիշկն առհասարակ ոչինչ չի անում, նրա ներկայանալուն պես սատանան թողնում գնում է: Այս կեղծ բուժումը մարդու և սատանայի պայմանավորվածության, այսինքն՝ դաշինքի արդյունք է, որով սատանան օգնում է մարդուն հարստանալ:

Կեղծ բժշկի և սատանայի դաշինքի մասին պատմող պատմությունները քիչ չեն աշխարհի տարբեր ժողովուրդների բանահյուսական ավանդության մեջ: Միջնադարում այդպիսի պատմությունները համարվել են հավաստի իրողություն, և հավատացել են դրանց: Կախարդների, կախարդությունների մասին Եվրոպայում, Ռուսաստանում և այլուր գոյություն ունեցող հազարավոր ձեռագիր ու տպագիր գրքեր են պահպանվել, որոնք լի են նմանատիպ պատմություններով: Նույնիսկ աստվածաբանական գրականության մեջ, ուր կախարդներն ու կախարդությունը համարվել են սատանայական ու օրենքով պատժելի, բազմաթիվ են նման օրինակները, որոնց հավատացել են անգամ ժամանակի առաջադեմ մարդիկ: Հենց այդպիսի գրականության գոյությունը և կախարդության դեմ անլուր հալածանքները այդ հավատի վկայությունն են: Հմայողները, կախարդները համարվել են սատանայի հետ դաշինք կնքած, հոգին սատանային ծախսած մարդիկ, որի արդյունքում սատանան կախարդի կենդանության օրոք կամ ինչ-որ մի որոշակի նշանակված ժամկետով ծառայում է մարդուն՝ ուր

ուզում՝ տանում, ում ուզում՝ վնասում, կատարում կախարդի բոլոր հրամանները, իսկ պայմանագրի ժամկետը լրանալուց հետո առնում մարդու հոգին, տանում դժոխք, ուր արդեն մարդն է ծառայում սատանային:

Պայմանագիրը կնքելուց առաջ սատանան փորձությունների է ենթարկում մարդուն՝ և ծանր իրավիճակներ ստեղծելով, որ մարդը փրկվելու համար ստիպված լինի գնալ այդ քայլին, և խոստումներ տալով ու լավ կյանք առաջարկելով: Մեզ հետաքրքրող հեքիաթներում փորձությունն անցնում են և՛ մարդը, և՛ սատանան՝ չար կնոջ ձեռքին, իսկ առատ պարգևի խոստումը սատանան տալիս է մարդուն իբրև երախտագիտություն իր՝ փոսից ազատվելու համար: Շատ տարբերակներում սատանան աղաչում է մարդուն հանել փոսից՝ հատուցելու պայմանով. «Հինչ լիվոթուն ասես, կանեմ, թաքյի վըեր Փարուն քըշտան ինձ տուս օնես» (ՀԺՀ VII, 339): Ուստի շահագրգռության պահը ևս որոշակի դեր ունի չարիքների ակունք սատանային «լավություն» անելու և փոսից «փրկելու» հարցում:

Սատանայի, չար ոգու, դևի հետ դաշինք են կնքում կախարդները, հմայողները: Սակայն նման դաշինք են հիշեցնում նաև քրիստոնեական սրբերի անունից հանդես եկող հնօրյա և ժամանակակից գուշակ-բուժողների բազմազան պատմությունները՝ իրենց հովանավոր սրբերի կողմից բուժման ու ապագայի կանխատեսման շնորհ ստանալու մասին, որոնցում սրբերն էլ նմանատիպ ծանր փորձությունների են ենթարկում իրենց ընտրյալներին, մինչև որ հաջողվում է նրանց պարտադրել՝ ընդունելու շնորհը և համագործակցելու իրենց հետ (Августин 2007, 37–38): Նույն սրբերն էլ հաճախ շատ հիվանդությունների պատճառ են դառնում՝ պատժելու մարդուն՝ գործած մեղքերի կամ սրբերին զայրացնելու, նրանց անտեսելու համար (Լալայեան 1903, 153–154): Քանի որ հիվանդություն տվող սուրբը միայն կարող է հանել այդ հիվանդությունը, գուշակները նախապես որոշում են, թե այն ո՞ր սրբի կողմից է տրված, և ապա բուժման համար հիվանդին տանում են այդ սրբին նվիրված սրբատեղիներ, մոմ վառում, աղոթք անում, մատաղ անում՝ ստանալու սրբի բարեհաճությունը և խնդրելու, որ սուրբը ետ վերցնի իր տված հիվանդությունը: Մաքուր, իսկական քրիստոնեական գաղափարախոսության համաձայն՝ բարի,

լուսավոր, սրբազան էությունը չի կարող չարիքի պատճառ դառնալ, պատժել, հիվանդացնել: Բայց նույնիսկ Նոր Կտակարանը այս առումով բավական հակասական կարծիքների տեղիք է տալիս, առավել ևս՝ Հին Կտակարանը, որում հրեական կրոնի գերագույն Աստվածը և՛ վրեժխնդիր է, և՛ հիշաչար, մինչդեռ Հիսուսը ներողամտության ու բարության մարմնավորում է: Ի դեպ, Հիսուսի հրաշագործ բուժումները անհավատ հրեաների համար անհասկանալի են թվացել, շատերը համարել են այն Բեհեզգերուղի հետ համագործակցության արդյունք (Մատթ. 12, 22–28, Մատթ. 9, 34, Մարկ. 3, 22), որին Հիսուսը պատասխանում է. «Եթե սատանան սատանային հանում է, ուրեմն՝ ինքն իր մեջ բաժանուեց, արդ, նրա թագաւորութիւնը ինչպէ՛ս կարող է կանգուն մնալ», ուրեմն միայն բարի ուժը կարող է հանել դևերին հիվանդի միջից: Այնուամենայնիվ, նորկտակարանյան որոշ արտահայտություններ հուշում են, որ ինչ-որ մի տեղ հիվանդությունը «տրված» է եղել հիվանդին՝ նրա ապաքինմամբ Հիսուսի հրաշագործ էությունը ցույց տալու, նրա հանդեպ հավատ սերմանելու համար, ինչպես ի ծնե կույրի բուժման (Յովհ. 9, 1–5) կամ Ղազարոսի հարության դեպքում: Հիվանդ Ղազարոսի մասին Աստծո որդին ասում է. «Այդ հիվանդությունը մահաբեր չէ, այլ Աստծո փառքի համար է, որպեսզի դրանով Աստծո որդին փառավորվի» (Յովհ. 11, 3–4), «այս անում եմ շուրջս կանգնած այս ժողովրդի համար, որպեսզի հավատան, որ դու՛ ինձ ուղարկեցիր» : Ապա բարձր ձայնով աղաղակեց. «Ղազարոս, վեր կաց, դուրս արի»: Եվ Ղազարոսը ելնում է գերեզմանից՝ պատանքների մեջ փաթաթված (Յովհ. 11, 42–44):

Սատանայի պայմանագրի ամենահանրահայտ օրինակը գերմանական ժողովրդական զրույցների հերոս դոկտոր Ֆաուստի պատմությունն է, որտեղ նա ոչ միայն հայտնի բժիշկ է, այլև մոգ, կախարհ, աստղագուշակ, աստվածաբան, այլքիմիկոս, խոշոր գիտնական:

Ըստ հավատալիքի՝ չար ոգին, սատանան, դևը, օձը, դուրս գալով հիվանդի միջից, չի ոչնչանում, այլ մի հիվանդի միջից ելնում, մտնում է մեկ ուրիշի մեջ՝ մինչև անգամ կենդանու մեջ: Նոր Կտակարանում Հիսուսի կողմից դիվահարին բուժելու պատմության մեջ ասվում է, որ դևերը խնդրում են Հիսուսին անդունդ գնալու հրաման չտալ, այլ թույլ տալ մտնելու մոտակայքում արածող խոզերի երամակի մեջ, որին Հի-

սուարը չի առարկում (Ղուկ. 8, 27–33): Խոզերի երամակը գահավիժում է ծովը և խեղդվում: Հիվանդությունն այլ մարդու, կենդանիների կամ որևէ առարկայի փոխանցելու հավատալիքը տարածված է շատ ժողովուրդների մեջ (Ֆրեզեր 1989, 634–641, Լալայեան 1896, 300):

Քննարկվող հեքիաթներում սատանան սպառնում է մտնել բժշկի փորը, եթե նա հայտնվի հիվանդի մոտ երկրորդ անգամ: Դիվաբանական գրքերից հայտնի են դեպքեր, երբ չար ոգին, դուրս գալով հիվանդի միջից և այլ մեկի չգտնելով, մտել է բժշկի փորը և սպանել նրան (Орлов 1904, 84): Հիվանդին բուժելու համար սիրիոյան շամանը ստիպված է շատ անգամ իր մեջ առնել հիվանդությունը¹⁰⁴, դրանով նա հաճախ հիվանդից շատ է տառապում (Әлиаде 1998a, 178):

Հեքիաթի ավարտն անսպասելի է, նովելային, հումորային: Մարդն ակամայից, մահվան սպառնալիքով ստիպված է լինում խախտել սատանայի պայմանը և երկրորդ անգամ գալ հիվանդի մոտ: Թվում է՝ նա անելանելի վիճակում է. եթե չգնա, թագավորը մահապատժի կենթարկի, եթե գնա, սատանան կպատժի՝ մտնելով իր փորը: Այս անել իրադրության մեջ նա գտնում է միակ ելքը՝ զգուշացնելով սատանային իր անտանելի կնոջ՝ հորից դուրս գալու և սատանային փնտրելու մասին: Ռիսկի դիմող և կործանման ու փրկության մեջ միակ ելքը

104 Մեր ժամանակակից, Նորագավիթի Ս. Գևորգ եկեղեցու քահանա Տեր-Բարսեղը, որը բավական ճանաչում է ձեռք բերել աղոթքներով բուժելու հմտությամբ, պատմում էր, որ քահանաները մեծ մասամբ խուսափում են դիվահարի կարգը կատարելուց՝ վախենալով, որ դևը, հիվանդի միջից դուրս գալով, կարող է վնասել իրենց: Վերջերս էլ, երբ ինքը մի դիվահար երիտասարդի համար աղոթելիս է եղել, եկեղեցի է մտել քահանաներից մեկը և տեսնելով գետնի վրա գալարվող երիտասարդին՝ աս է զգացել ու անմիջապես թողել, ետ դարձել:

Դիվիջանից սասցող Թայթուլ Մահալյանը պատմում էր Վարդանուշ անունով մի գուշակ-բուժողի մասին, որն այլևս ողջ չէ: Նրա ընտանիքը դժբախտ էր, բոլորն ինչ-որ բանից հիվանդացել, մահացել կամ փորձանքի էին եկել, և այդ դժբախտությունների պատճառը որոշակիորեն կասկած էին այն փաստի հետ, որ նա հաճախ էր ուրիշների միջից հանում չարքերը, և որոնք էլ վնաս էին հասցնում հենց իրենց: Գուշակ-բուժողներից շատերն են վկայում, որ հիվանդի միջից ցավը հանելով՝ իրենք իրենց վրա են առնում այն (Антоян 2007, 143): Ինձ հանդիպած գուշակ-բուժողներից ոմանք էլ նույնն են վկայում (Օֆիկը՝ Դավիթաշեն գյուղից, Նիսան՝ Դիվիջանից, – անձնական գրառումներից):

գտնող հերոսը տրիքստերն է (Торосов 1988 թ, 58), որի գործողությունները, զուրկ լինելով հմայության ու հրաշքի տարրերից, անսպասելի հաջողություն են բերում հերոսին: Այս գիծն առավել ցայտուն կերպով արտահայտվել է սատանայի դաշնագրին վերաբերող մեկ այլ հեքիաթաշարում, որն Աարնե-Թոմպսոնի հեքիաթների համացույցում կրում է AT-332 համարանիշը: Դրանք թվով հինգ հեքիաթներ են¹⁰⁵, որոնց մեջ սատանայի փոխարեն հանդես է գալիս մահվան մարմնավորումը՝ Հոգեառը կամ Գաբրիել հրեշտակը:

Իրարից հեռու թվացող կրոնաառասպելական կերպարների՝ միմյանց փոխարինելը հեքիաթներում հազվադեպ երևույթ չէ: Արտասովորը, վերերկրայինը կարող է դրսևորվել ն՝ իբրև աստվածային հրաշագործություն, ն՝ իբրև կախարդանքի, սատանայականի միջամտություն՝ նայած թե բարոյական տեսանկյունից ինչպիսի՞ արժևորում է ստանում այն, նայած թե հեքիաթասացի գիտակցության մեջ այդ ամենին ինչպիսի՞ ակունքներ են վերագրված, նայած թե կախարդանքը, հրաշագործությունը ո՞ւմ ձեռքով է կատարված՝ Աստծո՞, թե՛ Սատանայի: Միշտ չէ, որ հստակ է, թե որն է բարուց առաջ եկել, և որը՝ չարից: Մարդկային շնորհների մի մասն աստվածային են համարվում, մի մասը՝ սատանայական, և հաճախ դրանց միջև չկա որևէ հստակ սահմանագիծ: Ի վերջո, սատանան էլ, ըստ քրիստոնեական հայացքի, նույն հրեշտակների դասից է առաջ եկել, սակայն աստծուն հավասարվելու, թույլատրվածից ավելիին ձգտելու, աստվածամարտության համար երկնքից նետվել է ցած՝ դժոխք, և սկսել համարվել վատի, չարի, խավարի մարմնավորում: Սատանան հակառակ է աստծուն, բայց աստված չէ, և ինքը ոչինչ չի ստեղծում: Ամեն ինչ ստեղծում է աստված, իսկ սատանան փորձում է զայթակղել, դրանց շեղել իր կողմը:

Հոգեառը մահվան մարմնավորումն է: Մահվան պատկերացումը ժողովրդական մտածողության մեջ հնագույն և նոր հավատալիքների մի խառնուրդ է, ուր այն ստանում է ն՝ փրկության ու հարության ակն-

105 ՀԺՀ IV, №43, «Քավորն ու սաները», VI, №42, «Թունուն պրելին», VIII, №35, «Խի՛ ա մարդը կնկա եղնից գնում», VIII, №61, «Ֆոքեառը», ՅՉ Քե-սապ Բ, №15, «Մեռնիլ չուզող մարդը»:

կալիքի, և՛ կործանման ու ոչնչացման իմաստավորումներ¹⁰⁶: Սատանան առնչվում է մահվան գաղափարին այնքանով, որ նա հավիշտակում է իր գայթակղություններին տրված մարդկանց հոգիները և տանում իր տիրույթը՝ դժոխք:

Մեր քննարկած AT-1862 B համարանիշի հեքիաթաշարում սատանան հիվանդության և մահվան պատճառ է դառնում, իսկ AT-332 համարանիշի հեքիաթաշարում նրա փոխարեն հանդես եկող Հոգեառը կամ Գաբրիել հրեշտակն ինքը մահվան պատճառ չի դառնում, այլ ընդամենը կատարում է աստվածային հրամանը՝ առնել մարդու հոգին՝ աստծո կողմից մարդու կյանքի համար սահմանված ժամկետն ավարտվելուն պես¹⁰⁷:

AT-332 համարի հեքիաթաշարի բովանդակությունը հետևյալն է. մի աղքատ (բազմազավակ, նախկինում հարուստ եղած, հիմա սնանկացած և այլն) մարդ գավակ է ունենում, որին ոչ ոք չի ուզում կնքավոր լինել: Մարդը հուսահատված գնում է փնտրելու արդարամիտ, ոչ կեղծավոր, ոչ մեղավոր մեկին: Նա չի հավանում իրեն հանդիպածներին (տերտեր, Քրիստոս, Եղիա մարգարե և այլն), որոնք նրան թվում են երեսպաշտ, անարդար, հարուստի ու աղքատի միջև տարբերություն դնող: Եվ միայն Հոգեառը կամ Գաբրիել հրեշտակն է թվում ճշմարիտ մեկը, արդարամիտ բոլորի հանդեպ՝ անկախ նրանց սոցիալական վիճակից:

106 Մահվան բարի ու չար պատկերացումների մասին (գրող, հոգեառ, Գաբրիել հրեշտակ) տե՛ս Հարությունյան 2000, 391–416:

107 Ի դեպ, առաջին հեքիաթաշարի երկու տարբերակներում ևս սատանան փոխարինված էր Գաբրիել հրեշտակով, և դրա արդյունքում փոքր-ինչ փոխված էր նրա դերը. այստեղ նա լոկ աստծո կամակատարն է, առնում է հիվանդի հոգին, եթե մահվան ժամանակը եկել էր՝ կանգնելով հիվանդի գլխի կողմը (ՀԱԲ 11, 53, ՎՍ ՊԲ, 117): Հեքիմը այս տարբերակներում ցանկանում է բուժել հիվանդին ոչ շահամոլությունից, այլ որովհետև հիվանդը երիտասարդ ու գեղեցիկ աղջիկ էր: Հեքիմը որոշում է խաբել մահվանը. նա մահճակալը շրջել է տալիս, սակայն հրեշտակն էլի գլխի կողմում է հայտնվում, քանի որ դա աստծո կամքն է, որ փոխել չէր կարելի: Եվ այստեղ հեքիմը հիշեցնում է Գաբրիել հրեշտակին, որ իր չար կինն իրեն է փնտրում (այս տարբերակներում Գաբրիել հրեշտակը հասկանալու համար, թե ինչո՞ւ է մարդու հոգին այդքան քաղցր, որ չեն ուզում մեռնել, միտժամանակ գալիս է երկիր և կին առնում մի գեղեցիկ, բայց չար կնոջ): Այդ լսելով՝ հրեշտակը սարսափահար փախչում է, աղջիկն առողջանում է, և հեքիմն ու աղջիկն ամուսնանում են:

Հոգեատը դատնում է երեխայի կնքահայրը, որից հետո աղքատին օգնած լինելու համար նրա հետ պայման է կապում, որն այս հեքիաթաշարում ունի նվերի, շնորհի, բարեգործության արտահայտություն. մարդն իբրև հեքիմ կայցելի հիվանդներին, որտեղ կլինի սակ Հոգեատը՝ անտեսանելի ուրիշների համար: Եվ եթե Հոգեատը լինի մարդու ոտքերի կողմը, ուրեմն հիվանդն առողջանալու է, թող հեքիմն ինչ-որ ձևով բուժելու տպավորություն ստեղծի՝ տալով մի շիշ պարզ ջուր որպես դեղ, թեկուզ և գետից վերցրած, կամ մոխիր, թուփուն, հող խառնի՝ իբր դեղ է: Հոգեատը զգուշացնում է, որ եթե ինքը լինի մարդու գլխի կողմը, ուրեմն հիվանդը մեռնելու է, մոտ չգա, ասի՝ ուշացել եք: Այս ձևով հեքիմը ն՝ անուն է վաստակում, ն՝ լավ ապրուստ: Բայց ահա գալիս է մի պահ, երբ մարդը չի ուզում ենթարկվել Հոգեատի պայմանին. հարստանալու մոլուցքը նրան հիմնովին փոխել է, դարձրել նյութապաշտ, կյանքին և ունեցվածքին կառչած: Նա հանուն շատ վճարի՝ ուզում է բուժել հարուստ հիվանդին, թեև Հոգեատը նրա գլխի կողմում է: Հեքիմը շրջում է հիվանդի մահճակալը, սակայն Հոգեատը կրկին հայտնվում է գլխի կողմը: Նա Հոգեատին խնդրում է, որ թույլ տա լավացնել հիվանդին, և Հոգեատը բաշխում է հիվանդի կյանքը (ՀԺՀ IV, 369, ՅՁ Քեսապ Բ, 422): Սա հեքիաթի առաջին մասն է, որտեղ մի շարք հավատալիքներ համալրում են բուժման, բժշկության, մահվան մասին ժողովրդական պատկերացումների համակարգը: Նախ, այս ու նախորդ շարքի հեքիաթներում ակնհայտ է այն, որ բժշկությունը շնորհ է՝ տրված աստանայից կամ աստծուց (ի դեմս Գարբիել հրեշտակի):

Եթե աստված կամ ճակատագիրն է կանխորոշել մարդու կյանքի ժամկետը, ապա, ըստ էության, բժիշկը չի բուժում, այլ ընդամենը ձև է անում, իբր բուժում է, այսինքն՝ խաբում է շրջապատին: Ռուսերեն врач - врач բառերի ծագումնաբանական ընդհանրությունն այդ հավատալիքի արդյունք է: Ինչ-որ տեղ բուժումը հիմնված է հավատի ու խաբեության վրա: Հիվանդը խաբում է ինքն իրեն, բուժողը՝ հիվանդին, բուժումը վերագրվում է հրաշքին, որի հեղինակն աստված է: Դա բուժում է հավատով (Жебелев 1893, 404): Հայերեն բժիշկ-բոյժ-բիժ-բժժանք (հմայություն, –Ալիշան 1895, 381–382) բառերի նույնարմատ լինելն ակնարկում է հիվանդությունը հմայական միջոցներով հանելու հնագույն պատկերացումները:

Ճակատագրի նախասահմանվածության հավատալիքի մասին են վկայում ազգագրական տվյալները. «Եթե նախախնամությունից սահմանուած մահուան օրը հասել է, ասում է գիւղացին, ոչ մի հանգամանք, ոչ մի Լօխմանի (երևելի բժիշկ) չի կարող ազատել մարդուն Գաբրիել հրեշտակապետի ձեռքից, իսկ եթե չէ հասել, կրակն էլ որ ձգեն, կենդանի դուրս կըգայ» (Լալայեան 1903, 152), և այս հավատքը պատճառ է դառնում անգամ վարակիչ հիվանդություններից չզգուշանալուն, բժիշկների օգնությանը չդիմելուն, ոչ էլ հիվանդի առանձնահատուկ խնամքի (նույն տեղում): Աստված տետրակի մեջ գրում է հիվանդացողների ու մեռնողների անունները, և հիվանդությունների մարմնավորում ցավերը՝ նայելով տետրակին, կարճ հիվանդացողներին խփում են կանաչ ճիպոտով, ծանր հիվանդացողներին՝ կարմիր, մեռնողներին՝ սև ճիպոտով (Լալայեան 1896, 298): Անգամ մի պատմություն է պատմվել Ջավախքում, թե ինչպես ցավերը մի հովվից ոչխար են ուզում, նա վախենալով՝ տալիս է, հետո հարցնում, թե իր անունը տետրակի ո՞ր ցուցակում է գրված: Ցավերը նայում են և ո՛չ հիվանդացողների, ո՛չ մեռնողների ցուցակում չեն գտնում: Հովիվը ետ է ուզում ոչխարը, քանի որ ցավերն իրեն որևէ վնաս տալ չեն կարող (նույն տեղում, 298–300):

Ստացվում է, որ բժիշկը էական դեր չի կարող խաղալ հիվանդի ճակատագրի մեջ: Եվ եթե փորձում է ինչ-որ բան անել, դրանով նա խառնվում է աստծո գործերին: Բժշկի՝ աստծո գործերին խառնվողի, աստվածամարտիկի գծերը ցայտուն կերպով ընդգծված են հին հունական բժշկության աստված Աքլեայիոսի կերպարում, որը մինչև անգամ հարություն է տվել մեռածներին, որից անհանգստացած՝ Ջևար խոցել է նրան նետով ու սպանել, որպեսզի նրանից մարդիկ չստվորեն բուժել իրար և խուսափել մահից (Аполл., 63–64):

Մեր հեքիաթաշարում էլ մահճակալը պտտելով մահից խուսափելը նշանակում է դեմ գնալ աստծո վճռին¹⁰⁸, ճակատագրին (ՀԱԲ 11,

108 Մահվան աստծո ձեռքից մահացածին խլելով՝ նրան կյանքի վերադարձնելը ընդհանրական մոտիվ է, տարածված տարբեր ժողովուրդների մոտ: Հայկական բանահյուսության շտեմարանից հայտնի է «Ասլան աղա» վիպերգը (Օրբели 2002, 169), որտեղ քաջ, կտրիճ Ասլան աղան կռվի է բռնվում Գաբրիել հրեշտակի դեմ՝ աղքատի հոգին ետ առնելու համար, և պարտվում նրանից:

53): Աստվածամարտության, ճակատագրին դեմ գնալու մոտիվն ավելի ցայտուն արտահայտված է հեքիաթի եզրափակիչ մասում: Ըստ Հոգեառի հետ կնքած պայմանի՝ հեքիմը կապրի ու կզբաղվի իր գործով մի որոշակի ժամկետի ընթացքում, մինչև կվերջանա երկնքում վառվող մարդու կյանքի մոմը (ՀԺՀ IV, 370), մինչև մարդը կասի-կվերջացնի աղոթքը՝ «Հայր մերը» (ՀԺՀ VI, 181, ՅՉ Քեսապ Բ, 425), մինչև մի օր մոռանա ասել աղոթքը՝ «անըն հոր և օրթոր» (ՀԺՀ VIII, 400):

Նախորդ հեքիաթաշարում սատանայի պայմանը ավելի պարզ էր՝ ընդամենը մեկ անգամ հեքիմը իրավունք ուներ գալ հիվանդի մոտ (մի տարբերակում՝ երեք անգամ): Սատանայի պայմանագրի միջնադարյան գրույցներում ևս պարտադիր նշվում է որոշակի ժամկետ՝ 24 տարի (օրինակ, դոկտոր Ֆաուստի մասին ժողովրդական գրույցներում, – Легенда о докторе Фаусте, 58), 30 տարի և այլն, որի ընթացքում Սատանան ծառայում է մարդուն, տալիս նրան ուզածը՝ փող, դիրք, փառք, սիրած կին, նյութական ու մարմնական ամեն տեսակ հաճույքներ, գիտելիքներ ու հմտություններ, սակայն ժամկետը լրանալուց հետո այդ ամենի դիմաց առնում է մարդու հոգին ու տանում դժոխք՝ զրկելով արքայությանն արժանանալու հնարավորությունից:

Սատանայի հետ պայմանագիր կնքած ամենահայտնի գերմանական գրույցների հերոսը՝ դոկտոր Ֆաուստը, միայն փողի ու հարստության կամ սիրո վայելքների համար չէր ծախել իր հոգին սատանային: Նա նաև խոշոր գիտնական էր, և նրան տանջում էր գիտելիքների ճանաչողության անսահման ծարավը: Սակայն իր ժամանակի գիտական մակարդակը թույլ չէր տալիս մխրճվելու բնության և տիեզերքի գաղտնիքների մեջ, իմանալու կյանքի ու մահվան, հանդերձալ կյանքի՝ դրախտի ու դժոխքի մասին, ճանաչելու ողջ աշխարհը: Նա տենչում էր զգալ ճանապարհորդելու, տարբեր երկրներ տեսնելու բերկրանքը: Այդ ամենի հնարավորությունն նրան տալիս է Սատանան, և հանուն այդ ամենի՝ նա գնում է այդ քայլին՝ հրաշալի գիտակցելով, թե ինչ է սպասվում իրեն դրանից հետո: Ի դեպ, ժամանակին սատանայի հետ համագործակցելու, կախարդությամբ զբաղվելու մեղադրանքով խարոյկ են հանվել միջնադարյան շատ նշանավոր գիտնականներ: Գյոթեի ֆաուստյան հանճարեղ մեկնաբանության մեջ սատանայի

պայմանը հետևյալն էր՝ Ֆաուստը կատանա այն ամենը, ինչին ձգտում էր և երբ հասնի իր բերկրանքի գագաթնակետին ու ցանկանա, որ ակնթարթը կանգ առնի ու հավերժանա, սատանան կառնի նրա հոգին: Ֆաուստը սատանայի (Մեֆիստոֆելի) ընկերակցությամբ շրջում է աշխարհներ, սլանում դեպի աստղեր, խորանում տիեզերական գաղտնիքների մեջ, տեսնում դժոխքն ու դրախտը, գիտության մեջ հասնում հաջողությունների:

Դոկտոր Ֆաուստը իր ժամանակի համար ամենազարգացած գիտական մակարդակ, համալսարաններ ու նշանավոր գիտնականներ ունեցող եվրոպական քաղաքների ինտելեկտուալ շրջանակների ծնունդ էր, ոչ համեմատելի մեր հեքիաթների գյուղական ծագմամբ սահմանափակ հեքիմ հերոսներին, որոնց համար կյանքի միակ, գերագույն նպատակը ապրուստ վաստակելն էր, որոշ դեպքերում նաև՝ լավ կին գտնելը: Բայց ահա մեր հեքիաթներում էլ առկա է կյանքի ու մահվան մասին որոշ պատկերացումներ կազմելու ձգտումը, թեև դա արվում է Հոգեառի նախաձեռնությամբ: Այսպես, մի տարբերակում Գաբրիել հրեշտակը, տեսնելով, որ մարդը որքան էլ հարստանում է, աչքն էլի ոսկու վրա է, որոշում է նրան բացատրել, որ առջևում մեռնել կա, առնում է մարդուն և տանում վերերկրային ոլորտները՝ «զարթարուն» մի տեղ (ՀԺՀ IV, 370), մտնում ներս, ուր տարբեր չափսերի բազմաթիվ մումեր են վառվում: Դրանք մարդու կյանքի մումերն են, նորածիններինը՝ նոր վառված, մահամերձներիները՝ մարմնացող: Մարդը տեսնում է, որ իր կյանքի մումը վերջանալու վրա է, խնդրում է հրեշտակին փոխել մումը, սակայն հրեշտակն ասում է, որ չի կարող աստծո «յուվեն ետ դաոցնե»: Մարդն իր ձեռքով է ուզում փոխել մումը, նոր մում է վերցնում, որ դնի հնի տեղը, հենց այդ պահին հինը մարում է, և մարդը մեռնում է՝ հրեշտակին թողնելով իր հոգին:

Այլ տարբերակում Հոգեառն իր սանիկին՝ աղքատի որդուն է հեքիմ դարձնում՝ նրան նախապես երեք ամիս տանելով իր մոտ պատվիրաններ տալու, կյանքի ու մահվան մասին գիտելիքներ հաղորդելու: Նրա հետ լինելով՝ տղան տեսնում է՝ ինչպես է Հոգեառը չարչարում անարդար մարդուն՝ նրա հոգին առնելիս (ՀԺՀ VIII, 256): Եվս մի տարբերակում (ՅՉ Քեսապ Բ, 424) Գաբրիել հրեշտակը մար-

դուն տանում է երկինք՝ պտույտի, ուր նա իմանում է կյանքի ու մահվան գաղտնիքները, տեսնում, որ ամեն մարդ երկնքում մի-մի աստղ ունի, դեմը՝ վառվող ճրագ, տեսնում է, որ իր ճրագի ձեթը վերջանում է, քիչ է մնացել ապրելու, խնդրում է հրեշտակին ժամանակ տալ, որ գնա ու «Հայր մեր» ասի, նոր մեռնի:

Թեև վերոհիշյալ հեքիաթներում սատանային փոխարինել է Գարրիել հրեշտակը, սակայն, ըստ էության, այն ոչնչով չի տարբերվում սատանայի հետ պայմանագրից: Բայց ահա եկել է հատուցման պահը, սակայն մարդն ուզում է խուսափել մահից¹⁰⁹: Նախորդ հեքիաթաշարում դա հաջողվում է՝ սատանային վախեցնելով չար կնոջ հայտնվելու լուրով: Այս դեպքում հերոսը փորձում է այլ կերպ խաբել մահվանը: Մի տարբերակում տեսնելով իր իսկ գլխավերևում կանգնած Հոգեառին՝ փորձում է շրջել մահճակալը, սակայն մահը կրկին հայտնվում է գլխավերևում: Նա այնքան է շրջում մահճակալը, մինչև մահը թողնում, գնում է: Անելանելի վիճակներում ելք որոնող, խաբելով ժամանակավոր հաջողության հասնող տրիքստերային այս կերպարը թվում է՝ խաբում է անգամ նախախնամությանը, սակայն նա արդեն դառնում է խաղալիք՝ ճակատագրի ձեռքին՝ ամեն վայրկյան պատրաստ ընկնելու նրա ծուղակը: Եվ, ի վերջո, այդպես էլ լինում է. նա իր ձեռքով իր կյանքի մարդ մտնը փոխելիս հանգցնում է կրակը և մեռնում: Այլ տարբերակում մի օր խախտում է պայմանը՝ մոռանալով ամենօրյա աղոթքը (ՀԺՀ VIII, 400), կամ հակառակը՝ վերջացնում է աղոթքը՝ «Հայր մերը», որից շարունակ խուսափել էր (ՀԺՀ VI, 182, ՅԶ Քեսապ Բ, 424): Մահից խուսափելու բոլոր փորձերը նույն ավարտն են ունենում:

Խաբերա բժիշկը (շառլատանը). Ճիշտ սննդակարգը շատ բուժողների համար կարևոր դեր է խաղում: Այդ մասին տեղյակ ունի բժիշկ հիվանդի մոտ այցելելիս ուշադիր գննում է նրա տան մոտ թավիված աղբը և ուտելիքի մնացորդները տեսնելով՝ հիվանդի ու տան անդամների մոտ իմաստուն երևալու համար հարցնում է, թե տվյալ

109 Ի տարբերություն հայկական հեքիաթի հերոսի, որը տրիքստերային, հումորային կերպար է՝ Ֆաուստը խորապես ողբերգական կերպար է, նա հստակ գիտի, թե իր արածի դիմաց ինչով է հատուցելու և խոնարհությամբ ընդունում է իր ճակատագիրը:

ուտելիքից հիվանդը հո չի կերել, քանի որ դա է վսասել նրան: Բոլորը զարմանում են նրա բանհմացությունից, իսկ թե հիվանդը աստծով լավանում է՝ վերագրում են նրա խելքին: Խաբեբա բժշկի ապաշնորհ աշակերտը տեսնում է աղբի մեջ էշի փալանը և հիվանդին հանդիմանում էշ կերած լինելու համար, որն էլ հենց վսասել է նրա առողջությանը, և հարուցում ներկաների գայրոյթն ու նախատինքը¹¹⁰ (ՎՍ ՊԲ, 191–192):

Այլ բժիշկ-մասնագետների մեջ ևս այս կամ այն չափով շառլատաններ կան ինչպես կյանքում, այնպես էլ հեքիաթներում, բայց նրանցից քչերն են իրենք իրենց խոստովանում իրենց զգիտությունը, ոմանք նույնիսկ անկեղծորեն հավատում են իրենց առաքելությանը, և այդ հավատի շնորհիվ երևակայության օգնությամբ փորձում լրացնել իրենց գիտելիքների բացը անպարարություններով, իսկ թե բախտն ու պատահականությունն օգնում են, և հիվանդը բուժվում է, սկսում են իրենք էլ հավատալ իրենց արածներին, հպարտանում հաջողություններով, աստիճանաբար մտնում բուժողի կերպարի մեջ, սկսում ապրել դրանով, աշխատում պատվով կատարել իրենց գործը, ծիսականություն հաղորդում արածներին, ինչ-որ տեղ ինքնասերշնչանքով հատուկ հոգեվիճակ ձեռք բերում և իրականացնում կապն այնկողմնային ուժերի հետ:

Բժիշկը, դոքթորը. Սա ավելի արևմտյան՝ եվրոպական, ամերիկյան կամ առհասարակ օտարերկրյա ծագում ունի, բժշկի ուսյալ, կրթյալ տեսակն է: Օտարածինը համարժեք է այնկողմնայինին, հրաշագործին, նա ավելի գորեղ է ու հեղինակավոր, քան տեղական հեքիմ-գուշակները: Երբ բոլոր բժիշկներն անգոր են գտնվում բուժել

110 Ջվարճապատում այս հեքիաթի տարբերակները այլ ժողովուրդներ ևս ունեն: Տաջիկական հեքիաթում ծեր, հիվանդ բժիշկն ուզում է որդուն փոխանցել իր արվեստը, և երբ որդին առարկում է, թե ինքը դրանից շատ է հեռու, հայրը խոստովանում է, որ ինքն էլ բան չի հասկանում բժշկությունից, ողջ կյանքում խաբել է մարդկանց և փող կորզել նրանցից և միշտ հիվանդի տան մոտի աղբի միջի ուտելիքի մնացորդներին նայելով՝ ասել է միայն, թե ինչն է վսասել հիվանդին, և որ նրա ապաքինումը կախված է աստծուց: Ապա ինչ-որ դեղ է հանձնարարել խմել: Հեքիաթի շարունակությունը համընկնում է հայկական տարբերակին (Таджикский народный юмор, 94–96):

կույր թագավորին, դիմում են «Ինկլիզի» երկրի 300-ամյա բժշկին, որը նշում է բուժման անսովոր միջոցը՝ բռնել օվկիանոսի Ոսկեգլուխ ձկանը՝ նրա արյունը ծեր թագավորի աչքերին քսելու համար, թագավորի որդուն այսպես «օտարում» երկրից, մղում նվիրագործական ճամփորդության (ԳՍ Ե1, 484):

Թագավորի «լավված» (= համրացած) աղջկան «դոխտուրները» բան անել չեն կարողանում, քանի որ նրան խոսեցնել տրված է թագավորի որդու ընկերոջը՝ նրա նվիրագործական փորձությունների ուղեկցին և հովանավորին (ՀԺՀ V, 331): Հեղինակավոր բժշկի, դոկտորի անկարողությունն ընդգծում է հերոսի առաքելության կարևորությունը:

Հին ժամանակներում կրթյալ բժիշկներն իրենք էին պատրաստում դեղամիջոցները՝ օգտագործելով բնական հումք՝ դեղաբույսեր, կենդանական ու հանքային նյութեր: Բժիշկը, որն իր ախտորոշումն ու եզրակացությունները կատարում էր՝ լսելով հիվանդի բողոքները, շոշափում զարկերակը, ներքին օրգանները, լսում սրտի աշխատանքը, դիտում հիվանդի տեսքն ու հիվանդության արտաքին նշանները, տեսողական ընկալումների գումարում իր ներքին զգացողությունները, գործնական փորձառության և խորհրդածությունների շնորհիվ եզրահանգումներ կատարում, արդեն իսկ շրջապատի վրա գերբնական ուժերի հետ առնչվելու զգացողություն է թողնում, իր կերպարը պատում միատիկ շղարշով:

Հնում բժշկությունը սերտ կապված էր փիլիսոփայության և բնական գիտությունների հետ: Բնությունը համարվում էր չորս տարրերից բաղկացած՝ հող, օդ, կրակ, ջուր, և մարդը նույնպես, քանի որ նա ևս բնության, տիեզերքի մի բաղկացուցիչ մասն էր, ուստի տիեզերական բոլոր փոփոխությունները ազդեցություն են թողնում նրա վրա, իսկ հիվանդություններն առաջանում են այդ չորս տարրերի համամասնության խախտումներից: Անհրաժեշտ էր իմանալ մարդու վրա ազդող տիեզերական շարժումներն ու փոփոխությունները, ուստի հնում բժիշկները խորանում էին նաև աստղաբաշխության մեջ՝ այդ շարժումների միջոցով գուշակելով նաև երկրի ու մարդկանց ապագան: Տիեզերական միասնականության տեսությունը քննարկվում էր նաև իմաստասերների ու բնագետների կողմից, և հաճախ բժիշկները նաև իմաստասերներ

էին և հմուտ՝ բնական գիտությունների մեջ, ինչպես Ֆաուստը (իրական անձ և բանահյուսական կերպար), Նոստրադամուսը, Ժամանակի բռնորդ նշանավոր հայ և օտարազգի կրթյալ բժիշկները:

Ներքիաթի բժիշկը ոչ միշտ է տարբերվում հեքիմից ու գուշակից: Նա և՛ դեղերի սարքողն է, և՛ հիվանդության ավստորոշողը, որի համար հաճախ «ոսան» է գցում կամ գիր կարդում: Հնում բժիշկները, իրենց առաջադեմ հայացքներով դեմ լինելով կախարդների ու հմայողների գործունեությանը, անել վիճակներում իրենք էին դիմում հմայություններին: Օր.՝ Ամիրդովլաթ Ամասիացին պողագրայի բուժման համար գրում է. «Զփոքր տղոց մազն ի լաթ կապեն և ի վիզն կախեն գնիկրիսն խաղ(աղ)եցնէ» (Կծոյան 1968 ա, 262): Հիպոկրատը, Ամիրդովլաթը և ուրիշներ կարևոր էին համարում նաև բուժման համար աստծուն աղոթքով դիմելը, քանի որ առողջ լինելու համար պիտի հոգին էլ առողջ լիներ:

Հեքիմներ. Ժողովրդական բժիշկներն են, որոնք բուժում են բնությունից վերցրած միջոցներով՝ դեղաբույսերով, կենդանական և հանքային ծագման այլ միջոցներով: Այդ առումով նրանք էապես չեն տարբերվել ուսյալ բժիշկներից, որոնք հնում դեղեր պատրաստելիս բնական միջոցների նույն շտեմարանից էին օգտվում: Կարելի է ասել, որ հեքիմները բժշկության նախահայրերն են: Նրանք իրենց գիտելիքները փոխանցում էին իրենց սերունդներին, հաճախ նաև աշակերտներ պահում: Նրանք բնակվում էին առավելապես գյուղական շրջաններում, շրջում գյուղից գյուղ, իրենց հետ կրելով բուժման համար անհրաժեշտ պարագաներ և իրենց պատրաստած դեղորայքը: Նրանցից ոմանք ունեին զանազան հին բժշկարաններ, որոնցից օգտվում էին հաճախ, թողնելով «գիր կարդացողի» տպավորություն: Ունենում էին նաև աղոթագրքեր, «Նարեկ», որոնք կարդում էին հիվանդների վրա, աստվածավախ էին, իրենց իրավունք էին վերապահում քահանային հատուկ գործառույթ կատարել՝ խաչը սուզել ջրի մեջ, աղոթքներ մրմնջալ: Ճանաչված հեքիմների մասին գիտեին նաև իրենց բնակավայրից դուրս, և նրանք հաճախ հրավիրվում էին հիվանդների տները: Շատ անգամ այցելություններ էին ընդունում իրենց տանը: Սովորաբար վճար չէին պահանջում և բավարվում էին տվածով:

Հեքիմ արաբերեն նշանակում է *իմասարուն*, նման առաքել = իմացող բառին: Նրանք հիվանդներին առաջին բուժօգնություն ցույց տվողներն էին, բուժում էին և՛ կոտրվածքներ, վնասվածքներ, և՛ վերքեր, մրսածություն: Չէին խուսափում նաև հոգեկան, նյարդային շեղումներ ունեցողների բուժումներից՝ զուգահեռաբար կիրառելով նաև հմայական եղանակներ՝ համայիլներ, արճիճ հալել, մոմ թափել, հմայական խոսքեր՝ չար ոգիներին քշելու համար: Հայտնի խոսք է՝ բժիշկը բուժում է (лечит), իսկ հեքիմը¹¹¹ (ахаарь)՝ առողջացնում (исцеляет) (Лонго 1995, 155): Հեքիմները բնաբուժական տարրեր եղանակներով բուժումները համակցում էին հմայական միջոցների հետ: Նրանք իրենց հավաքած բույսերը կամ պատրաստած դեղերը գիշերը դնում էին աստղերի տակ՝ բուժիչ ներգործությունն ուժեղացնելու նպատակով (Բենսե 1972, 56):

Հեքիաթներում հեքիմը բուժարարի ամենահաճախ հանդիպող տեսակն է: Նա նման է իրական հեքիմներին, բուժում է և՛ բանական-բնական եղանակներով, և՛ հմայություններ անում, ինչպես նաև, երբ պահանջում է հեքիաթի տրամաբանությունը՝ առասպելական բուժումներ անում: Նա շատ անգամ հիվանդության պատճառն իմանալու համար դիմում է գուշակության ձևերին, «ոամ» գցում, «փալ» նայում, գիր կարդում և հաճախ էսպես չի տարբերվում գուշակ-բուժողներից:

Բժիշկ Լոխման. Նա երբեմն կոչվում է պարզապես Լոխմանի կամ Լոխման, երբեմն՝ Լոխման հեքիմ կամ բժիշկ Լոխման: Այն

111 Հեքիմներից ոմանք բացի գիտելիքներ ձեռք բերելուց, կարող են նաև շնորհի արժանանալ իրենց ցեղի նախկին հեքիմներից և կամ զանազան ոգիներից՝ երագով ու տեսիլքով: Ռուսական առաքելները, որոնք ուզում էին բուժել զանազան հիվանդություններ՝ տրված չար աչքից կամ անմաքուր ուժերի հմայություններից, պիտի դրա համար իրավունք ստանային՝ երեք օր անընդմեջ շոգեբաղնիքում նստելով, երեք օր ծոմ պահելով, երեք օր ցրտին գլխաբաց մնալով, որից հետո գնում էին գյուղի հեքիմի մոտ: Վերջինս դատարկ խրճիթում դնում էր ջրով լի աման, անկյուններում՝ ալ, ածուխ, մոխիր, որոնք նվիրագործվող հեքիմը պետք է լիզեր և խմեր անտթի ջրով: Այդ նույն ժամանակ հեքիմը հմայական խոսքեր էր կարդում կամ արտասասնում, իսկ երրորդ օրը նրան հանձնում թալիսման և սովորեցնում հմայական աղոթքը (Лонго 1995, 154–155): Այն նման է հայկական դավաթ նստելուն (ԷԱԺ Ա, 233–234):

և՛ անուն է, և՛ կոչում (բժիշկ), և՛ որակի չափանիշ (հրաշագործ բժիշկ): Հեքիաթային կերպար է՝ անվանի, հարգված, ամենագետ, ամենակարող, որը բանական բուժումների գիտելիքներ է ցուցաբերում, միաժամանակ հմայություններ անում, ախտորոշման համար թուղթ նայում կամ «ոամ» գցում, նաև իրագործում հրաշագործ, առասպելական բուժումներ:

Գուշակ-բուժողներ¹¹². Ի տարբերություն նախորդ բուժարարների, որոնք արական սեռին էին պատկանում, գուշակ-բուժողները հիմնականում կանայք են՝ *թուղթ գցողներ, փալչիներ, ոամ թալողներ, ձնում հեծնող պսոսալներ*, քանի որ կանայք իրենց էությանը համարվում էին հողի, անդրաշխարհի, չար սկզբի, կախարդության հետ կապված: Իհարկե, կան նաև գրբաց տղամարդիկ, և նույն հեքիմներն ու բժիշկներն էլ հեքիաթներում հաճախ հիվանդության պատճառը կամ այլ բան իմանալու համար գուշակության ծեսին էին դիմում. «Իրան գրած թուղթ ուներ, Շահնարար գրած: Բէմ նետեց, տեսաւ...» (ԷԱԺ Բ, 274), «Հէքիմ պաշին թէյնա օղա մի, ըէմ նետեց, հասկըցաւ...» (ԷԱԺ Բ, 269):

Հիվանդությունը շեղում է բնականոն, հավասարակշիռ վիճակից, որի պատճառ կարող են լինել չար աչքն ու կախարդների հմայությունները, չար ոգիների հալածանքները, սրբերի կամ աստծո տված պատիժները, ճակատագրական նախասահմանվածությունը, տիեզերական մարմինների շարժումները և բազում ուրիշ միստիկական ու իրական պատճառներ, և գուշակողի նպատակն է վերերկրային ուժերի, ոգիների հետ կապ հաստատելով՝ պարզել, թե դրանցից որն է պատուհասել մարդուն: Իսկ գերբնականի, սրբազան ոլորտների հետ շփումն իրականացնում են մարդիկ, որոնց շնորհով տրվել է այդ իրավունքը: Գուշակը իր պայծառատեսությամբ, մարդկանց հոգիների մեջ թափանցելու ունակությամբ կարողանում է հասկանալ մարդուն տանջող թաքուն ցավերը: Իսկ գաղտնի, անհայտը հիվանդության ու պատուհասի պատճառ են, և բուժելու համար նախ պետք է գաղտնագերծել այն, դարձնել հայտնի. այս է բուժման ելակետը (Тэрнер 1983,

112 Գուշակ-բուժողների գործունեության ուսումնասիրությանն է նվիրված Յու. Աստոնյանի թեկնածուական ատենախոսությունը (Антонян 2007):

50): Այստորոշումն իմանալը բուժման կեսն է, պատճառը գտնելը, նրա անունը տալը չեզոքացնում է վտանգը: Այն, զրկվելով գաղտնիություն-նից, խորհրդավորությունից, ճանաչելի է դառնում, ուստի նաև՝ անվտանգ:

Գուշակ-բուժողը, բացահայտելով հիվանդության պատճառը, ներշնչում է հիվանդին, գործի դնում օրգանիզմի ինքնակարգավորող, ինքնավերականգնող հատկությունները: Դա արվում է բազմաթիվ միջոցներով: Տարբեր ժողովուրդներ ունեն իրենց գուշակությունների ճոխ ու հարուստ համակարգը: Հեքիաթներում դրանք «ոամ» ու «փալ» (ֆալ՝ արաբերեն նշ. է՝ ճակատագիր, վիճակ) նետողներն են, «թղթը-բացները», «գրբացները», և երբեմն նրանք ավելի մեծ արդյունքի են հասնում, քան հեքիմն ու այլ բժիշկները. «Հար ինչ հեքիմ, լոխման կրե-րեն, չարա չեղնի». բայց ահա ձձում հեծնող պատավը գուշակում է, որ թագավորի հիվանդության պատճառը Նազլի խանումն է, և եթե նրա ծոցում պառկի, կառողջանա, կերիտասարդանա. «Շահգադի կնիկ Նազլի խանում կա, աշխրկի մեջ հըմալ խորոտիկ չկա, էն վիր ծոց պառկի գիշերըմ, մեռել էղնի, կսաղնա, կէլնի կանի» (ՀԺՀ XIII, 98):

Ի դեպ, գուշակությունների տեխնիկան հեքիաթներում երբեք չի նկարագրվում, այլ միայն տրվում է գուշակողի տեսակը և մեկ էլ նրա պատասխանը՝ հիվանդության պատճառի վերացման կամ հիվանդու-թյան բուժման մասին: Իսկ թե ինչպե՞ն է նա հասել այդ եզրահանգ-ման, հեքիաթը չի մանրամասնում երբեք: Հիվանդությունը հեքիաթում սովորաբար դիպաշարային հակասությունների հանգույցի դեր է կա-տարում, իսկ դա իր հերթին հասարակության ներքին հակասություն-ների, բարոյական, հանրային նորմերի խախտման գեղարվեստական մարմնավորումն է: Ուստի գուշակի ասածը՝ հիվանդության պատճա-ռը, հենց հակասությունների արդյունք է, որի վերացումով կհարթվեն դրանք: Գուշակը ցույց է տալիս լուծման բանալին, դրանով բացում այդ հակասությունների կծիկի թելի ծայրը, ընթացք տալիս գործողություն-ների ծավալմանը: Կույր թագավորի բուժման միջոցն առաջարկում է փալչին. նա կլավանա, եթե ուտի ձկների թագավորին: Իսկ նրան բռնել կարող է որդին, որը ձկանը նորից գցում է ջուրը, ինչի հետև-անքով վտարվում տնից՝ բռնելով նվիրագործական փորձություննե-րով, արկածներով լի ուղին: Գուշակի սկիզբ դրած գործողությունների

վերջնական արդյունքում լուծվում են անհարթությունները, վերականգնվում է հասարակության խախտված հավասարակշռությունը:

Շամաններ. Շաման կոչվող բուժողներ չկան ո՛չ հայկական իրականության, ո՛չ էլ ժողովրդական բանահյուսության մեջ, սակայն հեքիաթներում կան հնագույն բուժման ծեսերի վերապրուկներ, որոնցում գործող պառավ կանայք, ծերունիները, կախարդուհի աղջիկները օգնական ոգիներ են՝ մարդկային կերպարանքով, որոնք հիշեցնում են սիբիրյան շամաններին՝ հերոսին ուղեկցում են անդրաշխարհի և վերադարձնում կյանքի՝ ավելի գորեղ, նորոգ ու պատրաստ վերահաս դժվարագույն փորձությամբ: Դրանցից են «Փարշևանգը և նրա արած հրաշքները» (ՀԺՀ III, №9) հեքիաթում Փարշևանգ կոչված հրաշագործը, որը նետի միջոցով մոգական թռիչք է կատարում դեպի երկինք, ինչպես սիբիրյան շամանը, կամ ծերունի բաբանը՝ «Անտեսանը ման» (ԳՍ Ե1, 489–490) հեքիաթից, որը հերոսին փետուր է տալիս, դրանով տղան թռչում է երկինք, և այլն:

Աղոթողներ. Ժողովրդական բժշկության մեջ այսպես կոչվում են հմայական աղոթքներով բուժողները, որոնք աղոթքը հաճախ ուղեկցում են ձեռքին բռնած ասեղների, դանակի և այլ սուր գործիքների շարժումներով: Հմայական աղոթքների մեջ արտաբերվող հմայական զանազան բանաձևերը համադրվում են քրիստոնեական սրբերի անունների հետ: Աղոթողները հիմնականում աստվածավախ մարդիկ են, իրենց տներում «սրբի անկյուն» են ունենում՝ սրբապատկերներով, աղոթագրքերով, ավետարանով, խաչով: Քահանաներն էլ, իրենց հերթին խախտելով իրենց պաշտոնեական «իրավասությունների» սահմանը, մուտք են գործում հմայությունների ասպարեզ՝ թուղթ ու գիր գրում, գրավոր համայիվներ սարքում, մանավանդ հնում, երբ նրանք էին միակ գրագետ, գրել-կարդալ իմացող անձինք:

Աղոթքով բուժումը հեքիաթներում մեծ տեղ է գրավում: Սակայն այնտեղ մարդու և աստծո միջև աղոթող-միջնորդներ գրեթե չկան, հիվանդը կամ նրա հարազատն իրենք են աղոթքով դիմում աստծուն՝ դրա համար չզգալով միջնորդի կարիք: Անգամ աղոթող հոգևորականի դերը հեքիաթներում աննշան է: Երբեմն բժիշկն ու հոգևորականը

գործում են միասին. «պիժիշկը» բուժում է՝ կապելով աղջկա վերքերը, դեղ տալիս, տիրացուն «Նարեկ» է կարդում և հանում աղջկա վախը (ՀԺՀ VII, 475): Ամեն մեկն իր ոլորտն ունի, սառը գենքի մխասավածքը տիրացուի բանը չէ, իսկ վախ հանելը միշտ էլ եղել է բժշկությանը զուգահեռ գործող հմայող-մասնագետների և հոգևորականների մենաշնորհը:

Աղոթքով բուժում է «կնիկ վարդապետը», որի անեծքով նաև պատուհասվում են՝ կոնդանում, վերքոտվում: Աստծո կողմից շնորհի արժանացած սրբուհին դառնում է միջնորդ՝ աստծո և մարդկանց միջև (ՀԺՀ IV, 452–454):

Դերվիշներ. Հեքիաթներում արևելքի երկրների թափառական կերպարներ են՝ անտուն, անընտանիք, հմուտ արհեստների, երաժշտության, արվեստների, գուշակության, բուժման, հմայությունների մեջ, հասարակությունից դուրս, բայց կապված հավասարապես բոլոր խավերի հետ: Նրանց ողջ կյանքն անցնում է ճանապարհներին: Արևելքում նրանք ժողովրդական առօրյա դեմքեր են եղել և համարվել են ժողովրդի մեջ իշխող տրամադրությունների արտահայտիչներ: Նրանք ազատորեն շրջում են երկրներկիր, քաղաքից քաղաք, մուտք գործում բոլորի՝ և հասարակ մարդկանց, և՛ թագավորների տները, գիշերելու տեղ խնդրում, վայելում բոլորի հյուրասիրությունը: Նրանց առջև բաց են բոլորի դռները (ԵԼՄ Գ, 153): Նրանք միջնորդներ են հասարակության տարբեր շերտերի, մարդկանց ու սրբազան, խորհրդավոր ոլորտների, տարբեր քաղաքակրթությունների միջև: Նրանց ամենուր սիրով են ընդունում, բայց միաժամանակ նաև վախենում են նրանցից:

Հմուտ լինելով կախարդությունների մեջ՝ երբեմն նրանք տեղ են լինում անսասան գանձերի, բայց հիմնականում ունեզուրկ են, աղքատ, կեղտոտ, վատ հագնված, չսափրված: Հեքիաթներում (երբեմն էլ իրականության մեջ) հաճախ թագավորներն են դերվիշի հագուստների մեջ ծպտված շրջում իրենց երկրում, տեսնելու մարդկանց վիճակը:

Դերվիշների մեջ կան չարագործներ ու կախարդներ, որոնք իրենց հմայական գորությունն օգտագործում են ի չարս: Դերվիշները միա-

նշանակ կերպարներ չեն, բազմաբնույթ են, բազմադեմ, տարբեր, խայտաբղետ: Նրանց մեջ շատ են նաև բարիները, որոնք իրենց գիտելիքներով ու հմայությանը օգնում են նեղն ընկածին: Բուժման մեջ հմուտ են, նրանք գուշակում են հիվանդության պատճառն ու բուժում առաջարկում: Իմաստուն են, տեղյակ ամեն ինչից, խորագետ: «Դավրեշներ խելոք ու սարքաստ (= համարձակ, ազատախոհ) կեղնին» (ՀԺՀ X, 304): Նրանց իշխանությունը տարածվում է նաև կենդանիների վրա: Լավ օձահմաններ են: Մի հեքիաթում իրանցի դերվիշը օձերին թույլ է տալիս փաթաթվել երեխայի վզով, ինքն էլ արաբերեն աղոթք է ասում, իբրև թովում է, որ երեխաներին օձ ու կարիճ չխայթի և փող հավաքում (ԷԱԺ Ա, 236): Այլ տեղ վիրավոր ամուսնուն փնտրող աղջիկն ականատես է լինում, թե ինչպես երկու դերվիշներ «շվացնում» են, «պետ-պետ» օձեր են հավաքվում, դերվիշները նրանցից հարցնում են «հազար ու մեկ ցավի ու վերքի դեղ ու դարմանի» մասին, և այստեղ աղջիկը լսում է նաև ամուսնուն բուժելու միջոցը (ԳՄ Ե1, 452–453):

Այլ տեղ թագավորի որդու կինն ամուսնությունից ի վեր 15 տարի է՝ չի խոսում: Ամուսինը խնդրում է դերվիշին, որ թուղթ բացի, որ կինը կարողանա խոսել: Դերվիշն ասում է, որ նա համր չէ, այլ պատճառ ունի չխոսելու, և առաջարկում երեք որդիներին երեք տարբեր գույնի ձվեր բաժանել, որ նրանք կովեն, մայրը միջամտի և խոսի (ՀԺՀ XIII, 446):

Մի հեքիաթում դերվիշը հանդիմանում է թագավորին ու թագուհուն՝ նրանց թաքուն չար մտքերի համար, որի պատճառով որդին կույր է, խուլ ու համր: Դերվիշի մոտ թագավորն ու թագուհին խոստովանում են, մեղա գալիս, նոր միայն որդին բուժվում է (ՀԱԲ 14, 149): Դերվիշն այստեղ բարոյական չափորոշիչի դերում է հանդես գալիս և նպաստում երկրի ղեկավարի բարոյական կատարելագործմանը:

Սովորաբար դերվիշը, տեսնելով մարդկանց, միանգամից հասկանում է նրանց «դարդը» (ՀԺՀ XIII, 74, XV, 319, XIV, 41, ԷԱԺ Բ, 376), փորձում բուժել: Կամ այդ իմանում է՝ վիճակ, «ոռամ» զգելով (ՀԱԲ 15, 54, ԷԱԺ Բ, 234), կամ հարցեր ուղղելով՝ քայլ-քայլ պարզում է ճշմարտությունը, խորանում դիմացինի վշտի պատճառի մեջ, բուժում առաջարկում: Երբեմն դա անում է անհատույց, երբեմն էլ հատուցում պահանջում կամ պայման է դնում՝ հետագայում ստանալու հատուցումը (ՀԺՀ VI, 116–118):

Դերվիշի ամենաբնորոշ բուժական գործառույթը ամրությունը վերացնելն է: Մի տարբերակում նա «ճժու դեղ» է ծախում (ՀԺՀ XIII, 102), այլ տեղ՝ 40 տեսակ դեղ է ծեծում սանդի մեջ, տալիս թագավորին, որ խամի ու զավակ ունենա (ԷԱԺ Բ, 234): Բայց ամենից տարածված «միջոցը» խնձորն է, որ կիսում են թագավորն ու թագուհին, ուտում և ինն ամիս անց զավակի տեր դառնում:

Տատմեր. Ժողովրդական սնահավատություններն ամենաշատ ծնունդ են առնում մարդու կյանքի ճգնաժամային պահերին: Այդպիսի պահ է կնոջ հղիությունը, մանավանդ վերջին շրջանը և, մասնավորապես, ծննդաբերությունն ու հետծննդյան սկզբի օրերը՝ մինչև քառասունք: Այդ ընթացքում կինը գտնվում է զանազան չարքերի ուշադրության կենտրոնում, որոնք փորձում են վնաս պատճառել նրան: Բայց ահա հայտնվում է տատմերը և սկսում իր հմայական գործողությունները՝ գիծ քաշում ծննդկանի շուրջը, շշով պատերին խաչ քաշում, դաշույն դնում՝ չարքերին վախեցնելու համար, աղոթում¹¹³, հմայախոսություններ ասում և հազար ու մի այլ կախարդական միջոցների դիմում՝ ծննդկանին բարեհաջող ազատելու համար (Լալայեան 1906, 135), դուռ-լուսամուտներ բացում, արձակում գոտիները, կապերը, հանում զարդերը, խճճված թել արձակում, ջուր օրհնել տալիս քահանային և խմեցնում ծննդկանին, «Նարեկ» ու հաց դնում կողքը, համայիլներ կախում, մուտք վառում (Լալայեան 1907, 34):

Տատմերն օգնում է երեխային ծնվելիս, փոքրիկի կյանքի առաջին պահին գիրկն առնում նրան, պորտը կտրում՝ այդ ամենն ուղեկցելով օրհնանքներով ու բարենաղթանքներով: Մինչև երեխայի 8-րդ օրը՝ մինչև նրա մկրտվելն ու մեռնաջրով սրբվելը, տատմերն է լողացնում երեխային, լվանում նրա շորերը, խնամում նրան ու մորը, քանի դեռ նրանք անսուրբ են (նույն տեղում, 37), ինչպես և տատմերը, որը միջնորդ է անսուրբի ու «սրբվածի» միջև, ինքն է նորածին երեխային տա-

113 Ծննդկանի և նորածնի պահպանության աղոթքները չար աչքի աղոթքներից հետո իրենց քանակով երկրորդ տեղում են (Հարությունյան 2006, 120–129, 302): Աղոթքով դիմում են հղի կանանց, նորածիններին, ծննդաբերությունը հովանավորող ոգիներին, հրեշտակներին ու քրիստոնեական սրբերին, հատկապես Մարիամ Աստվածածնին (նույն տեղում, 307, 319):

նում եկեղեցի և մկրտված, մեռնոյով «սրբված» մանկանը հանձնում հոր գիրկը կամ տալիս մորը՝ նախապես եկեղեցուց բերած մեռոնաջրով նրան ծխական լվացում կատարելով (Լալայեան 1897 ա, 189): Այդ օրերին տատմերը շարունակում է հմայությունները՝ պահպանելով երեխային ու մորը կոխվելուց և զանազան չարքերից: Մինչև կնուները նրանց կյանքի համար ամենավտանգավոր շրջանն է համարվում:

Տատմերերը հեքիաթներում նույն դերն են կատարում, ինչ իրականում՝ ընդունում են երեխայի ծնունդը: «Էտոնց մէջը ադաթ կար, որ տատմէրները կտանին, կքցին էրէխին բարէկըմների գիրկը, որ փարայ դին տատմօրը» (ԱՀ XIV, 100). հեքիաթի այս տողերը լիովին համապատասխանում են ազգագրական նյութերին: Բայց հեքիաթներն առհասարակ ավելի զուսպ են ու ժլատ նման կենցաղային նկարագրությունների մեջ:

Տատմերը մայրիշխանության ժամանակներից սերած զանազան պառավների հարազատ քույրն է, նրանցից մեկը: Պառավները մայր հողի, արգասավորության, պտղաբերության, ծննդաբերության հովանավոր աստվածությունների հետքերն են կրում, և ինչպես հողն է և՛ ծնունդ տալիս, և՛ իր գրկում պահ տալիս մեռածին, այդպես էլ պառավները և՛ օգնական են, և՛ վնաս հասցնող: Ամեն ինչին ծնունդ տվող մայր հողը անդրաշխարհի ու մահվան հետ է կապված: Այդպիսին է նաև նրա մարդկային կերպավորումը՝ պառավը՝ մարդկային համայնքներից հեռու, գյուղի ծայրում բնակվող, առասպելաբանորեն՝ այս ու այն աշխարհների սահմանում գտնվող, այդ սահմանի ելքն ու մուտքը հսկող մի կերպար, որը և՛ օգնում է հերոսին դժվարին պահերին, և՛ ուղարկում նրան կործանման:

Տատմերը հեքիաթներում ավելի բացասական կերպար է, անդրաշխարհի հետ նրա կապն ու այլ ջադու պառավների հետ ցեղակցությունը և հմայական զորությունը նրան վտանգավոր բնույթ են հաղորդել: Բացի ծննդաբերության ժամանակ ցուցաբերվող օգնությունից, նա կատարում է նաև միջնորդի, կավատի գործառույթներ, նպաստում ամուսնացած կնոջ՝ այլ տղամարդու հետ ապօրինի կապին (ՀԱԲ 14, 143), օգնում տղամարդկանց անբարո մտադրությունների մեջ (ՀԱԲ 15, 106): Նա կարող է ճակատագրեր փոխել՝ մանկանը հեռացնելով մորից կամ նրան փոխելով այլ երեխայի հետ: «Ոսկեքաքուլ տղայի»

հեքիաթաշարում (AT-707) ավագ քույրերը կաշառում են տատմորը, որը կրտսեր քրոջ ոսկեճկույթ որդուն ու ոսկեճամ դստերը դնում է արկղի մեջ ու գցում ջուրը, իսկ նրանց փոխարեն շան թուլաներ դնում: Հետագայում, երբ իմանում են, որ երեխաները ողջ են, տատմորն ուղարկում են նրանց մոտ, որ քրոջը սովորեցնի եղբորից անհնարին բաներ պահանջել, որ տղան գնա ու էլ ետ չդառնա (ՀԺՀ VIII, 356, XII, 140, XIII, 148, ՀԱԲ 19, 63):

Տատմերը տեղյակ է լինում կանանց ամենաթաքուն մտքերին, գաղտնիքներին: Նա ընդունում է ապօրինի երեխայի ծնունդը և վարձատրության դիմաց անցանկալի պտուղից ազատում մորը՝ երեխային բարուրով դնելով անզավակ հարուստի շինած ժամի առջև: Հարուստը գտնում է երեխային, տանում տուն, հետո բանից անտեղյակ՝ կանչում նույն տատմորը, որ նա «օրինականացնի» երեխայի ծնունդը՝ հասարակությանը ցույց տալով, իբրև թե իր կինն է ծննդաբերել (ՀԱԲ 15, 105):

«Քավթառ» տատմերը յոթ որդիների միակ քրոջ պաասված ծննդից հետո միտումնավոր (որոշ տարբերակներում՝ սխալմամբ) կտուրին ճախարակի փոխարեն լուծն է դնում, որ եղբայրները կարծեն՝ տղա է ծնվել, և թողնեն, տնից հեռանան (ՀԺՀ VIII, 342, 693):

Տատմերը կարող է գործակցել նույնիսկ սատանայի հետ և մինչև անզամ փորձել խաբել նրան: Ժողովրդական սնահավատական մի զրույցի համաձայն՝ սատանաները, չարքերը մի գիշեր տանում են տատմորը, որ օգնի իրենց երեխայի ծննդին, և խոստանում շատ ոսկի, արծաթ տալ, եթե տղա ծնվի: Սակայն ծնվողը աղջիկ է լինում: Տատմերը մոմից «ճուճ» է սարքում, կպցնում տղայի անդամի տեղը: Սատանաները նրան շատ սոխի ու սխտորի կճեպ են տալիս, որ տանում է տուն, և այնտեղ ոսկի ու արծաթ են դառնում: Սակայն հետո, երբ չարքերը հայտնաբերում են խաբեությունը, կախարդում են, և ոսկին, արծաթը կրկին փոխարկվում են սոխի ու սխտորի կեղևների (ՏՆ ՀԺՀ 7, 29–30):

Տատմերն իր թաքուն գործողություններով կարող է ազդել նույնիսկ թագավորների ու երկրների ճակատագրերի վրա: Այսպես, մի հեքիաթում թագավորի մահից հետո նրա կինն աղջիկ է ծնում, տատմերը փոխում է նրա դստերը բոշայի նորածին որդու հետ, որ թագավորի ցեղը, թագավորությունը չվերջանա (ՀԺՀ VIII, 326): Նման մեկ այլ տարբերակում տատմերը փոխում է թագավորի դստերը նույն

ժամանակ ծնված թարգու (դերձակ) որդու հետ, քանի որ թագավորը հրամայել էր, որ եթե իրեն աղջիկ ծնվի, կնոջն էլ, աղջկան էլ սպանեն (ԱՀ XIX, 145): Երեխաների փոխանակման հարցում երկու ծնունդներն ընդունող տատմերերը միմյանց հետ համագործակցում են:

Տատմերերի ամենակարևոր գործառույթը երեխայի ծնունդն ընդունելն է, որը հեքիաթներում եթե աղերսներ չունի խարդավանքների և անօրեն գործերի հետ, ապա չի կապվում տատմոր բանահյուսական չար էությանը. այն վերագրվում է բարի ոգիներին, որոնք աղավախների տեսքով գալիս են, այցելում միայնակ, անօգնական, երկունքի ցավերը բռնած կնոջը, դառնում երեք կանայք¹¹⁴, ընդունում երեխայի ծնունդը, բարություն, օրհնում և շնորհներ պարգևում: Երբեմն ոգիների այս եռյակին այլ՝ մասամբ քրիստոնեական հագուկապով եռյակ է փոխարինում. ծննդկանի մոտ հայտնվում են տատմերը, քավորը, տերտերը: Տատմերն ընդունում է ծնունդը, ապա քավորն ու տերտերը կնքում են, անուն դնում, օրհնում, շնորհներ պարգևում: Շնորհները վերաբերում են հիմնականում ֆիզիկական ուժին, հզորությանը, իշխանություն ու հարստություն ձեռք բերելուն. եթե տղա է՝ մեջքը գետնին տվող չլինի, Չինումաչինի թագավորի աղջկան աննի (ՀԺԸ IX, 435), լինի Արևելից, Արևմտից թագավոր (ՀԺԸ X, 62–63), թուրը չխոցի, ջրում չխեղդվի, մեջքը գետնին չառնի (ՀԺԸ XII, 385), ամեն օր բարձի տակ մի տոպրակ ոսկի գտնի, մեկ օրը լինի մեկ տարի՝ արագ մեծանա (ՀԺԸ IV, 434): Եթե աղջիկ է ծնվում, շնորհները այլ են՝ վայելչություն, հմայք, հարստություն. շատ սիրուն լինի, ծիծաղի՝ արև լինի, լաց լինի՝ անձրև գա, շարժվելիս ծաղիկներ թափվեն վրայից, գլխի տակ ամեն օր մի քսակ ոսկի լինի, լվացված ջուրը ոսկի, արծաթ դառնա (ՀԺԸ ԵՀՀ, 97), լաց լինի՝ ջավահիր, մարգարիտ թափվի, ժպտա՝ վարդ-մանուշակ բացվի, լողանա՝ ջուրը ոսկի դառնա (ՀԺԸ VIII, 358 և 653) և այլն: Վերջին օրինակում տատմերը նույն ինքը՝ Մարիամ Աստվածածինն է՝ ծննդաբերության հովանավոր սուրբը:

114 Տարբեր ժողովուրդների, այդ թվում նաև հայոց հին ու միջնադարյան պատկերագրության մեջ հաճախ են հանդիպում կանացի գլխով թռչնակերպ էակների պատկերներ, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, միևնույն հավատալիքների արտացոլումն են, ինչ որ նաև հեքիաթների աղավախներպ աղջիկները:

Այս շնորհներով էլ որոշվում է երեխայի ճակատագիրը: Մի հեքիաթում երեխայի հայրը տեսնում է, որ մանկան ծնունդն ընդունող ոգիները վերադարձել են: «Եզանք քու էրեխի ճակատագիր գկրիսք», — ասում են նրանք ու գրում (ՀԱԲ 19, 63), իսկ այդ ճակատագիրը միշտ չէ, որ լավն է թվում, և նրանից խուսափելու համար միջոցներ են ձեռնարկվում, որոնք էլ հենց նպաստում են դրա իրագործմանը:

Հին խոռոհական առասպելում նորածին Ուլիկումին ծնվում է ժայռից: Տատմերերը նրան օգնում են ծնվելիս, ճակատագրի աստվածուհիները, հովանավոր աստվածուհիները նրան տանում են հոր՝ Կոմարբիի ծնկների վրա դնում, որ նա ճանաչի իր հայրությունը (Hаровицын 2004, 353): Երեխան ծնվում է, և անմիջապես գրվում է նրա ճակատագիրը:

Միջնադարյան մի պարականոն գրույցի համաձայն՝ Քրիստոսի ծնունդը դյուրացրել են վեց մանկաբարձ հրեշտակներ: Այս գրույցը դարձել է աստվածային նախօրինակ, սրբազան նախադեպ՝ մարդկային հետագա ծնունդների համար, և վկայակոչվել ծննդաբերությունը դյուրացնելու նպատակով ասվող աղոթքներում (Հարությունյան 2006, 318):

Երեխայի ծնունդն ընդունող ոգիները ոչ միայն ծննդաբերության հովանավոր աստվածություններից են սերում, այլև կատարում են նաև ճակատագրի դիցուհիների դերը: Հայկական ժողովրդական պատկերացումներում նրանք կոչվում են նաև Չորեքմուտ, Ուրբաթամուտ և Կիրակնամուտ կամ Հիշտեք ոգիներ¹¹⁵, որոնք հովանավորել են միայնակ ծննդաբերող կանանց (Լալայեան 1896, 342, Լալայեան 1913, 57): Հայ իրականության մեջ այդ նույն ճակատագիր պարզևող դիցուհիների դերն է փորձում իրականացնել տատմերը՝ օրհնանքներ, լավ ճակատագրի բարենաղթանքներ տեղալով¹¹⁶ երեխային՝ նրա ծնվելու,

115 Այս ոգիներին աղոթքով դիմել են հոյի կանայք, որ ծնելիս իրենց օգնության հասնեն: Այս ոգիներին հաճախ պատկերացրել են երեք գույնի՝ սև, կարմիր և բոգ ձիավորների տեսքով (Հարությունյան 2006, 123, 312):

116 Տատմերը նորածին լողացնելուց հետո խանձարուրում է նրան, հնայական զանազան գործողություններ կատարելով՝ բարձրանում կտուր և դեպի արևելք դառնալով՝ աղոթում, արեգակից նորածին բախտ աղերսում (Հարությունյան 2006, 128, 321), արեգակից խնդրում երեխայի բաժինը՝ «ղամաթը» կամ «փայը»՝ նրա տեղը արևի տակ:

խանձարություն, լողացնելու և հոր գիրկը հանձնելու պահերին (Լալայեան 1906, 136–138), ինչպես նաև պորտը կտրելիս և այն ըստ հարկի պահ տալով մարդաշատ վայրում՝ եթե տղա է, իսկ եթե աղջիկ է՝ թաքուն ու մույթ մի տեղում (Լալայեան 1907, 34–35):

Արհեստավորը՝ բժիշկ. Արհեստավորը, գործ ունենալով նյութի հետ, փորձում է նրան ձև տալ, նոր որակ, նոր հատկություններ, նոր տեսք, անմշակ նյութը յուրացնել, բերել մշակույթի, մարդկային կյանքի ոլորտ: Արհեստավորը հանդես է գալիս իբրև մոգ, հրաշագործ հատկություններով օժտված մեկը¹¹⁷, որը կյանք ու շունչ է հաղորդում անշունչ առարկային: Իր այդ հմայական հատկություններով արհեստավորը փորձում է ներագդել նաև մարդու վրա և կախարդանքի ուժով հանել հիվանդի մեջ բուն դրած չարքը: Այդպես Ալեք-Պոլի քսան «բոյխանեքը» (ներկատները) դարձել էին սնտոխապաշտական բժշկանոցներ, ուր հիվանդ երեխաներին բռնում էին կարասի վրա, մոմ էին վառում (Սեդրոսյան 1974, 235), Նոր-Բայազետում մատը թաթախում էին լեղակի մեջ և քսում ճակատին, քթին, աչքերին (Լալայեան 1907, 46): Կարասի մեջ թելեր ներկելը ծիսական գործողություն է հիշեցնում, նրա միջի հեղուկի հայելային մակերեսը նման է կախարդության համար դրված ջրով լի դիվաբնակ անոթին: Դա այն աշխարհի հետ հաղորդակցվելու ճանապարհն է, կարասը՝ այն աշխարհի ծիսական մարմնավորումը, որտեղից մարդը վերադառնում է առողջացած, հիվանդությունը թողած այնտեղ, իսկ դեմքին տեղ-տեղ ներկաջրով (լեղակաջուր) ներկելը հիշեցնում է և՛ մկրտության դրոշմը մեռոնաջրով, և՛ հնագույն սվիրագործման ծեսերի ժամանակ դեմքին ներկ քսելը:

Չարահաված գործառույթով հայտնի է դարբինը, քանի որ մետաղագործությունը, որը առասպելաբանորեն կապված է ամպրոպային

117 Դա հատկապես ընդգծված է մի շարք ավանդություններում՝ «Քրիստոսն իբրև ներկաբարի աշակերտ (ԵԼ ՋԲ, 44, ԷԱԺ Ա, 204, ԱՇ XIX, 90), «Քրիստոսն իբրև դյուրգյարի աշակերտ» (ԱՇ XIX, 90–91), ուր Հիսուսը կախարդի, հրաշագործի հատկություններ ունի և ապշահար է անում վարպետին իր գործողություններով (գերանը ձգելով երկարացնելը, բոլոր թելերը նույն կարասի մեջ տարբեր գույներով ներկելը):

աստծո և վիշապամարտի, ինչպես նաև կրակի հետ, արհեստներից ամենաշատ է կապվում հմայությանը: Ավագ ուրբաթ օրերին դարբնի կռած մետաղական օղերը, մանյակները, մատանիներն ու պահպանակները կրում էին հղի կանայք ու հիվանդները՝ չարքերին իրենցից վանելու համար (Լալայեան 1906, 144, Թաղևույսյան 2007, 117): «Գյւմաշի» ծառի բուժիչ յուղը ստանում էին ծառի կեղևներից՝ դարբնացում ուրբաթ օրերին այն դնելով սալին ու մամլելով կռանով (ՀԱԲ 11, 137):

Ազգագրական տվյալները հաղորդում են «շառաջի» խաչանկարած կաշվի բուժիչ գործության մասին (Լալայեան 1907, 46), ածելիով արյուն առնող, տգրուկ կպցնող, ատամնաբուժությամբ պարապող սափրիչների մասին (Լալայեան 1900, 313), հիվանդ երեխային բուժելու համար նրան լարախաղացի մեջքին դնելու, ամլությունն անցկացնելու համար լարախաղացի գլխին դրած ջրից կնոջը խմեցնելու (Լալայեան 1907, 134) կամ նրան լարախաղացի տակով երեք անգամ անցկացնելու մասին (Լալայեան 1900, 272):

Ցավոք, հեքիաթներն աղքատ են նման նկարագրությունների մեջ: Միայն մի հեքիաթում երեխան վիժած կնոջ ամուսինը բողոքում է շահին, որ երկար ժամանակ չէին կարողանում երեխա ունենալ ու դրա համար «սորփի ընք ըրալ, մատաղ ըմ մորթալ, դե, փահլովանու տակով անց ըմ կցրալ հանցու՝ ինձ մին խոխա ինի...» (ՀԱԲ 15, 86):

Հայտնի է, որ ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ փահլևան (լարախաղաց) դառնում են երագում սրբից ստացած շնորհով, ոչ թե մասնագիտական տևական փորձառությամբ: Մի հեքիաթում սրբից երագում շնորհ ստացած տղան արթնանում է և լարախաղացություն անում՝ զարմացնելով ու հիացնելով բոլորին (Բիրակյան 1899, 658–660): Մա ցույց է տալիս, որ բարձրում կապված պարանի վրա հավասարակշռությունը պահելը, քայլելը, բարդ թռիչքներ գործելը համարվում է սրբից լարախաղացին տրված հատուկ շնորհ, և պարանի վրայից չընկնելը բացատրվում է սրբի գորավոր օգնությամբ: Հայտնի բան է, որ լարախաղացը կարող է նաև վայր ընկնել (հավանաբար նրա որևէ արարք զայրացրել է սրբին), և ժողովրդական «քյանդրբագություն անել» արտահայտությունը նշանակում է վտանգավոր արկածախնդրության դիմել, որը կարող է ողբերգական վախճան ունենալ: Սրբի կողմից բուժման կամ այլ շնորհ ստացողը նվիրագործվում է, երագում

նրա հոգին «գերվելով» սրբի կողմից (= էքստազ)՝ տարվում է այն աշխարհ, և այդ անցումը պատկերացվում է հաճախ անդունդի, եռացող օվկիանոսի կամ «կայրե կարասի» վրա ձգվող մազե կամրջի վրայով (ԷԱԺ Ա, 233–234), որից հոգին ամեն վայրկյան կարող է սայթաքել և կործանվել անդառնալիորեն: Իսկ այն աշխարհից անսայթաք վերադարձը վերստին ծնունդ է, նորոգված կյանք: Հավանաբար լարախաղացի և մազե կամրջի վրայից անցնողի գուգորդությունն է լարախաղացին վերապահում հմայությանը բուժողի դեր: Լարախաղացի մեջքին կապած երեխան, անցնելով երևակայական «մազե կամրջով», ճամփորդում է այն աշխարհ, ծիսականորեն մեռնում, և չընկնելով կամրջից՝ հնարավորություն ստանում վերստին ծնվելու՝ ատողջ, հիվանդությունները թողած այն աշխարհում: Լարախաղացի մեջքին որոշվում է երեխայի ճակատագիրը՝ կյանք կամ մահ:

Ամրությունը բուժել ցանկացող կնոջը լարախաղացն, իհարկե, չէր կարող մեջքին կապած տանել պարանի վրայով՝ և՛ ֆիզիկական, և՛ բարոյական արգելքների պատճառով, ուստի դրան փոխարինում է կնոջ անցնելը լարախաղացի տակով, որը ծիսականորեն փոխարինում է մազե կամրջի վրայով անցնելուն և վերստին ծնունդ ստանալուն, ինչպես զանազան ծակ քարերի, ծառերի փչակների, երդիկի միջով անցնելիս: Բայց հնարավոր է, որ լարախաղացի դեպքում գործում է նաև այլ սկզբունք. լարախաղացի վեր ու վար թոխչքը պարանի վրա սեռական գործողության շարժումների նմանողությամբ՝ ծիսականորեն բեղմնավորող հատկության ակնարկ է պարունակում¹¹⁸, ինչպես պորտաքարը:

Մի հեքիաթում հեքիմություն է անում նաև բաղնեպանը (համամ-ջի). նա բուժում է վիրավորի վերքերը, լվանում, մշակում, դեղում (ՀԺՀ XI, 399–400): Իրականում էլ բաղնիքը հաճախ է առնչվել բուժումներին, ուստի բաղնեպանի նման դերը բնական է:

Սատանան, դևերը և բժշկությունը. Այնքանով որ հիվանդությունները կապ ունեն չար ուժերի, չար ոգիների հետ, հետևաբար սա-

¹¹⁸ Այս կարծիքը բանավոր գրույցի ընթացքում արտահայտեց ազգագրագետ Գոհար Ստեփանյանը:

տանաներն էլ կարող են իշխանություն ունենալ հիվանդությունների առաջացման և մարմնից նրանց հեռանալու հարցում: Մի քանի դիպաշարեր և տարբեր դիպաշարերի որոշ հեքիաթներ տալիս են նման օրինակներ:

AT-613: Աղքատ, անիրավված մարդը, քանդված ջրաղացում թաքնված, լսում է սատանաների¹¹⁹ զրույցը: Մեկն ասում է, որ գժվեցրել է թագավորի աղջկան, և նրան կարելի է բուժել միայն չորանի սև շան արյունը մարմնին քսելով: Մարդը լսում է, այդպես անում և շատ պարզևներ ստանում (ՀԺՀ I, 378–379): Կամ՝ չորանի շան գլխի «ղափաղի» մեջ եթե ջուր լցվի, քսվի ծանր հիվանդի բերանին՝ կլավանա (ՀԺՀ VII, 164) և այլն:

AT-315A: Մարդակեր քրոջից փախած տղան ապաստան է գտնում ծեր կույր հովվի և նրա կնոջ մոտ, որոնց աչքերը տարել են սատանաները: Տղան հաղթում է սատանաներին, նրանց կոտորում, մի կաղ սատանա վերադարձնում է հոր, մոր աչքերը և մի բմբուլ տալիս, որ ջրի մեջ թաթախի, քսի աչքերին՝ լավանան (ՀԺՀ II, 391–392 և այլն):

AT-1862: Մարդու և սատանայի պայմանագիրը (մանրամասն տե՛ս էջ 133–146):

AT-753: Երկաթագործի աշակերտի տեսք առած սատանան ծերունուն կրակի մեջ երիտասարդացնում է և հորդորում վարպետին նույնն անել, որը, կրկնելով այն, ձախողվում է: Նրան կախում են, սատանան չարախնդում է (Բիւրակն 1899, 263–265, ԱՀ Ա, 334–336):

Մի իրապատում պատմություն-հեքիաթում տերտերը սատանայի չար մտադրությունները խափանում է՝ բանտարկելով նրան պարկում: Պարկը սկսում է ոռչել, տերտերը գավազանով հարվածում է, պարկը պատռվում է, սատանան դուրս է թոչում, խփում տերտերին, որից նա կուրանում է (ՀԺՀ XV, 213–214): Այս պատմությունը պատմել է տերտերոջ որդին: Վերահաս կուրությունը մարդը վերագրել է սատանային, որը վրեժխնդիր է եղել նրանից: Այս նույն մտածելակերպով մեկնաբանվել են շատ ու շատ հիվանդությունների ծագման պատճառները:

¹¹⁹ Այս դիպաշարի տարբերակների մեծ մասում սատանաներին փոխարինում են կենդանիները՝ գայլը, արջը, աղվեսը:

Դևերը ևս ոչ երկրային էակներ են, գերբնական ուժերի կրողներ: Որոշ հեքիաթներում նրանք բարի էություններ են, օգնում են հերոսին: Նրանց մեջ հանդիպում են նաև բուժարարի հասկությամբ օժտվածներ: Մեծ մասամբ դրանք կին-դևեր են:

ա. Կին-դևն օգնում է հերոսին՝ հաղթելու կախարդուհի աղջկան: Այդ նպատակով նրան մի ջրալի «ճար» (=դեղ) է տալիս, հերոսը խմում է, ուժեղանում: Հետագայում կին-դևը գալիս է հերոսին օգնության, երբ նա կիսամեռ ընկած էր, լիզում է նրա վերքը, բուժում այն, ապա հանում է ծովի միջից նրա կյանքի քարը, դնում տեղը, տղան ողջանում է (ՀԺՀ V, 152–155):

բ. Կիսամեռ տղային բուժում են դև-քույրերը՝ վիրահատություն հիշեցնող գործողություններով հանելով սիրտը խոցած առարկան, ապա բուժիչ խոտերից պատրաստած թուրմեր խմեցնում և դրանցով մշակում վերքերը (ԷԱԺ Բ, 160–161):

գ. AT–552: Հերոսի կտրտված մարմինը հավաքում, իրար են միացնում և բուժում դև-եղբայրները¹²⁰ (ՀԺՀ VIII, 758, XIII, 38):

Սրբեր, հրեշտակներ, բարի ոգիներ. Սրբերից հանդիպում է ս. Սարգիսը՝ ծերունի բաբանի կերպարով: Նա տղային տալիս է բուժման շնորհ և շշով դեղ՝ բուժելու համար (ԳՍ Ե1, 489–490): Հրեշտակներից հանդիպում է Գաբրիել հրեշտակը, որն ամբաստանված, կուրացված կնոջը սովորեցնում է անմահական աղբյուրի ջուրը քսել աչքերին և որդու կտրված վզին, գլուխը դնել տեղը: Այդպես բուժվում են հերոսուհին և նրա որդին (ՀԺՀ XIV, 544):

Քրիստոնեական պատկերացումներին համահունչ այլ հրեշտակներ չկան: Նրանք կերպավորված են լինում աղավախների տեսքով, նաև՝ մարդակերպ, որոնք մի բարի գործ են անում, հիվանդին հուշում բուժման ձևը և անհետանում: Երբեմն նրանց աստված ուղարկում է երկիր՝ փորձելու մարդկանց: Այդպես հրեշտակը, մարդկային կերպարանք ընդունած, ընկերանում է հոգևորականին, հմայական վիրահատություն-բուժումներ անցկացնում, նույնը ուզում է կրկնել հոգևորականը, սակայն ձախողվում է (այդ մասին տես էջ 77–78):

¹²⁰ Այլ տարբերակներում՝ գայլը, արջը, արծիվը: Այդ մասին մանրամասն տես էջ 61–62:

Հեքիաթի մի տարբերակում կույր տղային բուժում է գետերի ջրերի թագուհին (ՀԺՀ V, 94): Այդ կերպարն այնքան էլ բնորոշ չէ հայկական հեքիաթներին:

Ե. ԿԵՆՂԱՆԻՆԵՐԻ ԴԵՐԸ ԲՈՒԺՄԱՆ ԾԵՍՈՒՄ

Կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչները բուժման ծեսում հանդես են գալիս մի քանի դերակատարմամբ. նախ, իբրև բուժման միջոց, ապա՝ բուժման շնորհ պարգևող, նաև բուժման ձևեր սովորեցնող, և վերջապես՝ իբրև ծիսարար-բուժող: Սովորաբար դրանք, փոքր բացառություններով, տվյալ բնաշխարհին բնորոշ կենդանիներ են, որոնցից շատերն առնչվում են բժշկության հետ կապված հավատալիքներին:

Սույն աշխատության մեջ մենք արդեն մանրամասն ներկայացրել ենք կենդանիներին (օձ, թռչուններ, ձկներ)՝ իբրև գերբնական օգնական-ոգիներ, որոնք բուժման և այլ շնորհներ են պարգևում մարդուն: Նաև հաճախ այս կամ այն առիթով առնչվել ենք կենդանիների մասնակցությանը բուժման ընթացքին, մասնավորապես՝ մասնատված մարմնի վերահավաքմամբ բուժման ծեսում կենդանական որոշ ներկայացուցիչների (արջ, գայլ, արծիվ, շուն, ձի) ներգրավվածությանը՝ իբրև բուժող-ծիսարար կամ օգնական, ուստի հիմա կանդրադառնանք այս խնդրին ավելի հակիրճ, սակայն այն ավելի ինքնաբավ ու համակարգված դարձնելու միտումով, ի մի բերելով կենդանական աշխարհի բոլոր այն դրսևորումները, որոնք առկա են հեքիաթային բուժումներում:

Կենդանիներն իբրև բուժամիջոց. Հայտնի է, որ հնում, բացի բուսական դեղամիջոցներից, օգտագործել են նաև կենդանիներից, թռչուններից, ձկներից պատրաստված դեղամիջոցներ, որի շնորհիվ էլ նրանք վերածվել են նաև բժշկության խորհրդանիշերի: Որոշ կենդանիների բուժական օգտակարությունը վստահություն չի ներշնչում, բայց նրանց խորհրդանշական արժեքն այնքան բազմաձիր է, որ այս կամ այն կերպ աղերսվում է նաև հնայական բժշկությանը: Ժողովրդական բժշկության մեջ հայտնի են կենդանական ծագմամբ

այնպիսի բուժամիջոցներ, ինչպիսիք են այծի ճարպը, արջի յուղը, արջի արյունը՝ վերքերը բուժելու համար, կենդանական այլ ճարպեր, կենդանիների որոշ օրգաններ՝ թոքերը, լյարդը՝ զանազան բուժական նպատակներով, մորթիները, կաթնեղենը և այլն (Տեր-Վարդանյան 1998, 160, Ֆրեզեր 1989, 598), ինչպես նաև որոշ հիվանդությունների ժամանակ կիրառվող ինչ-ինչ ձկնատեսակներ: Գործածվել է շան ուղեղը բարակացավի դեմ, իսկ օձի լեղին չորացվել է և ջրին խառնված՝ կիրառվել կատարակտի դեմ (Տեր-Վարդանյան 1998, 161):

Պետք է նույնություն որոնել ժողովրդական բժշկության և հեքիաթներում առասպելական բժշկության՝ հաճախ զուտ խորհրդանշական արժեք ունեցող կենդանական ծագմամբ բուժամիջոցների միջև, թեև որոշ ընդհանրություն, կապված առհասարակ բուժման մասին մարդկային պատկերացումների հետ, ինչ խոսք՝ հնարավոր է գտնել: Հեքիաթներում ևս կիրառվում է կաթը, մորթին, ձուկը և այլ միջոցներ, որոնցում թերևս կարելի է բանական հիմնավորումներ որոնել: Բայց դա արդեն մեր խնդիրը չէ: Հեքիաթում հիվանդին բուժում է առյուծի կաթը. «Հըմի ինչ թավուր հիվանդ որ մի ստաքան ասլանի կաթ խմի՝ նա էն հադաղը կսաղանա: Էն ինչ ասել են՝ անմահական կաթը, էն ասլանի կաթն ա» (ՀԺՀ VIII, 143): Առյուծի կաթով մեծացած տղան ահռելի ուժի և առողջության տեր է դառնում (նույն տեղում): Բուժիչ է համարվում նաև ասլանի միսը (ՀԺՀ VIII, 381–382, ՀԱԲ 14, 90–91), սև կլիստարի գլուխն ու ոտքերը (ՀԺՀ VI, 122), ինչպես նաև մարալի սիրտը և կաթը (ՀԺՀ V, 440): Թռչնի կաթն առհասարակ հազվագյուտ, բացառիկ երևույթի նշանակություն ունի, հետևաբար այն պետք է նաև բուժիչ գործառույթ ունենա: Հեքիաթներում հանդիպում է արծվի կամ առասպելական Սինամ հավքի կաթը (ՀԺՀ X, 115, XIV, 317), նաև արծվի ձագի միսը (ՀԺՀ XII, 27):

Հեքիաթի բուժումներն ավելի շատ հարում են դիվաբանական բժշկությանը, կախարդություններին: Կախարդներն իրենց գործողությունների ժամանակ կիրառել են աղաճնու արյուն, գայլի ուղեղ, արջի ջիղ և այլն (Լալայեան 1897 ա, 232): Հեքիաթներում բուժում են շան արյունը վերքին քսելով (ՀԺՀ IX, 158–159, I, 378–379, ԳՍ Ե1, 461, ՀԱԲ 20, 94–95), շան ուղեղը ջրում եփելով, դրա մեջ հիվանդին լողացնելով (ՀՀ ՀԱՀԽ, 53–54): Բուժման նման «կասկածելի» միջոցներին արժա-

նահավատություն հաղորդելու համար շեշտվում է դրանց առանձնահատուկ, եզակի լինելը, բոլորի միջից ջոկվելը, որևէ հատկանիշով իր նմաններից տարբերվելը: Օրինակ, շունը, որը պատկանում է որոշակի մեկի՝ ռեսի կամ չոբանի, և հատկապես այն ունի բուժելու գորավոր հատկություն: Այլ դեպքերում մատնանշվում է կենդանու գունային հատկանիշը՝ կարմիր մաքու «թոքն ու պլոճիկը» (ՀԱԲ 14, 147), հոտի սև ոչխարը (ԳՏԱ ԹՄԿ, 374–376), ճակատին նշանով սպիտակ ոչխարի գլուխը (ՀԺՀ III, 126–128 և այլն):

Եթե ժողովրդական բժշկության մեջ տրվում են զանազան հայկական ձկնատեսակների անուններ (Պետրոսյան 1993, 77, Տեր-Վարդանյան 1998, 160), ապա հեքիաթներում դրանց փոխարինում են Չալ ձուկը, Ոսկե ձուկը, ձկների թագավորը, Ոսկեգլուխ ձուկը, և այլն:

Իբրև բուժամիջոց ամենահաճախ հանդիպում է օձը, որի թույնի իրական բուժիչ հատկությունները հայտնի են հնուց: Մինչդեռ հեքիաթներում օձն ամենաառասպելական կենդանին է, վերածված բովանդակային առումով բազմանիստ ու տարողունակ խորհրդանիշի: Օձերի պաշտամունքը տարածված է եղել աշխարհի շատ ժողովուրդների, այդ թվում նաև հայերի մեջ: Օձը բժշկության, իմաստության խորհրդանիշ լինելուց բացի՝ նաև բուժամիջոց է համարվել: Կախարդական, համադարմանող գորություն է վերագրվել օձի գլխից հանված հուլունքին (օձաուլնիկ), որը գցել են ջրի մեջ և խմեցրել հիվանդին (Լալայեան 1913, 60): Օձի շապիկը դրել են երեխաների բարձի տակ, որ իմաստություն ձեռք բերեն, նաև օձի շապիկը փշրել, խառնել են ծխախոտի հետ, ծխել, որ ատամի ցավը կտրվի (Լալայեան 1903, 196): Օձից թույնների դեմ դեղեր՝ հակաթույններ են պատրաստել. այստեղ գործում է նմանը նմանով հանելու սկզբունքը, ինչպես աստվածաշնչյան պղնձե օձի դեպքում, որին նայելով՝ բժշկվում էին օձից խայթվածները (Թուոց 21, 69):

Հեքիաթներում օձը երկակի գործառույթ ունի. նրանից և՛ թույն են պատրաստում, և՛ դեղ: Թույնը սարքում են՝ օձի գլուխը շաղկով կերակրի հետ (ՀԺՀ IX, 355, 365, XIV, 543, XV, 238): Մի տարբերակում ծերունին պառավ կնոջը խեղդում է, իր երկու օձերը խմում են նրա արյունը, հաստանում, ծերուկը օձերին գլխիվայր կախում է առաստաղից, արյունը կաթում է ամանների մեջ, դրանով նա թույն է սարքում

(ԷԱԺ Դ, 31): Այլ հեքիաթում նույն կերպ Քուսան մարդկանց գգում է օձերի մեջ, օձերը կծում են, սպանում մարդկանց, հետո նրանցից Քուսան դեղ է սարքում (ՀԺՀ III, 338): Օձի գլխի ծուծերը ջրի մեջ եփելով՝ դեղ է ստացվում, որով բուժում են թագավորի վերքոտ աղջկան (ԷԱԺ Բ, 230): Օձերի թագավորի գլխի եփուկը խամելով՝ բուժվում է հիվանդ թագավորը (ՀԺՀ IV, 277, XIII, 122, ԷԱԺ Բ, 271): Օձը մարմնին, կույր աչքերին շփելով՝ հիվանդը բուժում է ստանում (ՀԺՀ ԵՀՀ, 150, ԱՀ 24, 161, ՀԺՀ VII, 37): Հիվանդը լողանում է օձի փսխուկի կամ թոյնի ջրով և բուժվում (ՀԺՀ IX, 540 և այլն):

Բուժման դեղ կարող է դառնալ նաև կապիկը: Անտիկ հեղինակ Էլիանը իր «Խայտաբղետ պատմություններ» գրքում նշում է, որ հիվանդ առյուծին եթե այլևս ոչինչ թեթևություն չի բերում, միակ ճարն է կապիկ ուտելը (Элиан I, 9): Հայկական կենդանական հեքիաթներում երկու տեղ հիշվում է կապիկի դեղ լինելու մասին: Անշնորհակալ կրիան իրեն միշտ ծառից թուզ նետող կապիկին փորձում է խաբեությամբ ծովի խորքը տանել, քանի որ կապիկի «ջիգյարը» դեղ է կրիաների թագավորի հիվանդ որդու համար (ՀԺՀ X, 436): Այլ հեքիաթում այրվածքներ ստացած փղերի բուժման միջոցը համարվում է «մեյմունի ճրագուն» (ՍՀ ԺԱ, 73): Ի դեպ, կապիկի ուղեղը նրբահամ կերակուր (դելիկատես) է համարվում և մատուցվում է արտերկրյա բարձրակարգ ռեստորաններում չափազանց բարձր գներով:

Կենդանիները՝ բուժման ուղեցույց. Հեքիաթներում մարդը երբեմն կենդանուց է սովորում բուժման եղանակը: Դա արտահայտվում է երկու կերպ, նախ, որ մարդը հետևում է կենդանիների վարքին և սովորում նրանցից որոշակի գործողություններով բուժել ինքն իրեն: Եվ կամ հեքիաթում գործող անձ հանդիսացող որևէ կենդանի հայտնում է մարդուն այս կամ այն հիվանդության բուժման եղանակի և միջոցի մասին: Առաջին դեպքում անխոս կենդանին բուժում է ինքն իրեն կամ իր ընկերոջը, այդ կերպ հուշելով հերոսին նույնը կրկնելով ինքն էլ հասնել արդյունքի: Ամենահաճախ ընդօրինակման կենդանին մուկն է, որի կապը բժշկության հետ հայտնի է (Топоров 1988В, 190): Մի մուկ սպանում է ընկերոջը, ապա ողջացնում նրան մեռած կնոջից բխած անմահական աղբյուրի ջրով (ՀԺՀ II, 549, ՀԱԲ 15, 57): Կամ մուկը

ծաղիկ (խոտ) է քաղում, թաթախում անմահական աղբյուրի ջրի մեջ և բուծում կույր կան սաստկած ընկերոջը (ՀԺՀ III, 205, V, 534, ԱՀ 14, 97): Համանման օրինակներ կան աղաձխիների հետ կապված (ՀԺՀ VI, 671):

Արջը նույնպես կարող է լավ օրինակ ծառայել մարդկանց համար: Արջը համարվում է մարդու կենդանական կրկնակը, որին ոչ միայն նմանեցվում է, այլ նաև նույնացվում, նույն ծագումը վերագրվում (Ива-нов, Топопов 19886, 128): Մի հեքիաթում մարդը յուղոտ փլաձն առատ ուտելուց հետո քնում է տաք թոնրի մոտ, քրտնում և լավ մարսում: Զարմացած հեքիմի հարցին, թե որտեղից է իմացել մարսելու այդ գաղտնիքը, մարդն ասում է, որ տեսել է արջին, որը կուշտ ուտելուց հետո փորը դեմ է սովել արևին ու քնել: Հեքիմը հասկանում է, որ որտեղ արջն է հեքիմ, ինքն այլևս անելիք չունի (ՀԺՀ XII, 613): Իրականում էլ մարդը հաճախ հետևելով արջերի վարքին, սովորել է օգտվել բնության բարիքներից: Ժողովրդական բժշկության մեջ շատ բույսերի բուժիչ հատկություններ կյանքի են կոչվել արջի կողմից դրանց օգտագործման շնորհիվ (Պետրոսյան 1995, 166): Բազմաթիվ ավանդու-թյուններ են պատմվել արջի՝ բուժման հետ ունեցած առնչությունների մասին (նույն տեղում, 164): Արջը նաև հայտնի է իր ձագերի հանդեպ մայրական յուրահատուկ խնամքով և նվիրվածությամբ (նույն տեղում, 166): Հեքիաթում ևս նա այդպիսի դեր ունի. աստված իր հրեշտակին արջի կերպարանքով ուղարկում է, որ խնամի անտառում ապրող միայնակ հղի կնոջը: Ծննդի ցավերի ժամանակ արջը բերում է տատմոր, քավորի, տերտերի վերածված բարի ոգիներին, որոնք ընդունում են երեխայի ծնունդը, մկրտում, օրհնանքներ ու շնորհներ բաշխում: Արջ-հրեշտակը երկար ժամանակ խնամում է ծննդկան կնոջը, ուտելիք բերում նրան, դայակություն անում երեխային, օգնում նրան լողացնելիս, մինչև ամուսինը վերադառնում է (ՀԺՀ VIII, 653–656):

Ս. Զեյթյանի մշակմամբ ներկայացված «Փայտահատը՝ հեքիմ» հեքիաթում փայտահատ հերոսը բժշկություն է սովորում կրիայից, որը թունավոր օձի միսն ուտելուն զուգահեռ ընդմեջ-ընդմեջ արածում է ինչ-որ խոտեր: Նա հասկանում է, որ «կեանքի ու մահուան գաղտնիքները այս խոտերուն մեջ են» և քաղելով դրանք, սկսում է հեքիմու-թյուն անել, հասնում մեծ փառքի ու հարստության (ՍԶ ՄԼԺՀ, 623):

Երկրորդ դեպքում կենդանիներն ավելի գործուն կերպով են հանդես գալիս, նրանք մարդկային լեզվով խոսում են և հայտնում բուժման գաղտնիքներ, ինչպես AT-613 հեքիաթաշարում, որտեղ լքված ջրադացում թաքնված մարդն ականջալուր է լինում աղվեսի, արջի և գայլի զրույցին, նրանցից իմանում թաղված գանձերի տեղն ու թագավորի հիվանդ աղջկան բուժելու ձևը: Բուժման միջոցն ու եղանակը սովորեցնողը որպես կանոն՝ գայլն է (ՀԺՀ III, 126, IV, 423, V, 294, VII, 508, 517, IX, 158, 459, ՀԱԲ 14, 147 և այլն), բացառությամբ մեկ տարբերակի, որտեղ կենդանական այս եռյակից արջն է հայտնում, որ իր առավոտյան «թրիքը ֆլան թաքավորի տղի աչքերի դեղն ա, չունքի նա քոռ ա» (ՀԺՀ III, 340): Այլ տարբերակներում այս կենդանիներին փոխարինում են ասլան-ղափլանը (ՀԱԲ 20, 94-95) կամ սատանաները (ՀԺՀ VII, 164): Մի տարբերակում սատանան նաև հիվանդությունների պատճառն է. նա է գժվեցրել թագավորի աղջկան, նա է աղքատ, ազնիվ մարդու կուրացման պատճառ դարձել, և ինքն էլ գիտի բուժման ձևերը, որոնք լսելով, մարդը վերստանում է տեսողությունը և բուժում թագավորի աղջկան (ՀԺՀ I, 377-379): Մատանաների և կենդանիների փոխակերպելիությունը խորհրդանշական տիրույթում այդ կերպարների համարժեքության արդյունքում է: Այդպես համարժեք են գայլն ու չարքերը կամ սատանան, նրանք են գողանում հովվի աչքերը, հետո վերադարձնում, մի փետուր տալիս և սովորեցնում բուժման եղանակը (ՀԺՀ, V, 55):

Մինչդեռ կենդանիները (օձեր, թռչուններ, գորտ) կարող են կերպավորել նաև բարի ոգիների, որոնք վերին ուժերի պատգամներն են հասցնում մարդկանց, նրանց օգնում նեղ պահերին, նաև հիվանդությունների ժամանակ, սովորեցնում բժշկել (ԳՍ Ե1, 452-453 և այլն):

Կենդանիները պաշտամունքային, տոտեմական նախակերպերից վերափոխվում են մարդակերպ աստվածների սրբազան կենդանիների, հետագայում՝ բուժումները հովանավորող բարի ոգիների, բուժողների օգնականների, ի վերջո վերածվում բուժման խորհրդանիշների՝ բուժման ասպարեզը լիակատար գիջելով հեքիմներին ու բժիշկներին:

ԳԼՈՒԽ 3

ՅԻՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ, ԴՐԱՆՑ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԻ ԵՎ ԲՈՒԺՈՒՄՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԵՎ ԲԱՆԱՅՅՈՒՍԱԿԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ա. ՅԻՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ

Հիվանդությունները սերտ կապված են դրանց ծնող պատճառների հետ, և հաճախ բուժումն իրականացնելու համար անհրաժեշտ է վերացնել ոչ թե հիվանդության ախտանշանները, այլ բուն պատճառը՝ չարիքը, որից սկիզբ է առել հիվանդությունը: Հասկապես այդպիսին են *ծանր զգացական ապրումներից ծնունդ առած հիվանդությունները*: Այսպես՝ որդու կորստյան վշտից հիվանդացած ձկնորսն ու կինը լավանում են, երբ իրենց հեռացած որդին վերադառնում է (ՀԺՀ V, 336): Տղան «ծովել» (=խենթացել) է, քանի որ գողացել են նրա կախարդական գործոյամբ գիրքը: Ոչ մի բուժում չի օգնում նրան: Բայց երբ իմանում են նրա թաքուն վիշտն ու վերադարձնում գիրքը, սա անմիջապես լավանում է (ՀԺՀ XV, 177–178): Պառավի տղայի սիրտը թագավորի խաս բախչի եմիշն է ուզում, և տղան ծանր հիվանդանում է: Թուղթ նայող գուշակն ասում է՝ «նափա թալեր ի», եմիշ ուտի, կլավանա: Նրա մայրը եմիշ է խնդրում թագավորի այգեպանից, սա չի տալիս, պառավի տղան մեռնում է (ՀԺՀ XV, 309):

Զգացական ապրումներից ամենից հաճախ սերն է, որ հիվանդության պատճառ է դառնում: Թագավորի տղան սիրուց հալումաշ է լինում, հիվանդանում: Մի հեքիաթում սիրած աղջիկը վիրավոր է դարձրել տղային: Նրա վերքերը բուժում են, բայց սրտի վերքը չի բուժվում: Բայց երբ գալիս է սիրելին և խնամում նրան, ապաքինվում է (ՀԺՀ XI, 39): Հեքիաթի հերոսը՝ Սուլիկը, սիրուց հիվանդանում է: Հեքիմներն

անգոր են բուժել նրան: Բայց երբ սիրած աղջիկն է այցի գալիս, իսկույն լավանում է (ԱՀ XXII, 134): Թագավորի աղջիկը հիվանդանում է ամուսնու անհետացման դարդից: Թագավորը սպառնում է անճար հեքիմներին սրի քաշել: Մի լավ «ուստա» հեքիմ գլխի է ընկնում, որ դա սիրո ցավ է, և թագավորին ասում է, որ աղջիկը կառողջանա, եթե գնա օդափոխության: Աղջիկը գնում է ամուսնուն գտնելու (ՀԺՀ XIV, 88–89): Աճում շահը «կքոքրի, կելխի ճամբուց», քանի որ Նազլի-խանումին տիրացել է ուրիշը: «Հար ինչ հեքիմ, լոխման կբերեն՝ չարա չէղնի»: Ձձում հեծող պատավը կռահում է հիվանդության պատճառը (ՀԺՀ XIII, 98), կամ Սոնա-Խասա պատավն է գլխի ընկնում, որ «էդի սիրու է ոսատ էլի» (ԳՅ ՓԺԲ, 86): Տղան սիրուց կորցնում է գիտակցությունը: Թագավորը «դոխտուր» է բերում, գալիս են զանազան պատավներ, մեկն ասում է՝ «յընկնաուր» է, մեկը՝ «կատողուկ», մյուսը՝ «աչից նագար է վերցուցե», մինչդեռ «թագաուրի տղէն սիրով է ընկե» (ԵԼՄ Գ, 48):

Մերը նույնն է բոլոր ժամանակներում, աշխարհի բոլոր ծագերում: Եվ երբ հիվանդ են սիրուց, անգոր են քաղաքի բոլոր հեքիմները¹²¹ (ՀԺՀ XV, 32):

Մարդու մարմնի խաթարումներ կարող են առաջանալ զանազան *ֆիզիկական ներգործությունների հետևանքով*՝ մարմնական վնասվածքներ, անդամների հատումներ, գլխատում, մասնատում: Հեքիաթներում ամենաանհավանական դեպքերն էլ ենթակա են բուժման, եթե հեքիաթի տրամաբանությունը դա է պահանջում: Նման ապաքինումները կատարվում են հրաշագործ ուժերի մասնակցությամբ կամ խորհրդով:

Հեքիաթներում հաճախ են հանդիպում *չար ուժերի ազդեցություն-*

121 Մեզնից մի քանի հազար տարիներ առաջ նույն ապրումներն են մաշել նաև եգիպտացի սիրահարի սիրտը. «Յոթ օր է՝ չեմ տեսել սիրեցյալիս, / Հիվանդացել եմ արդեն: / Ծանրությամբ լցված է մարմինս, / Կարծես ուշաթափված լինեմ: / Գալիս են բուժակները մեկ-մեկ, / Ինչ օգուտ նրանց դեղերից, / Հմայողները ինձ չեն հասկանում, / Կանգնել են անօգնական: / ...Մի կողմ դրեք գրքերը բժշկական, / Հեռացրեք այդ հյուսթերը բուժիչ, / Իմ սիրելին է դեղս միակ, / Նա է ինձ առողջացնում, / Նրա հայացքից ջահելանում եմ, / Նրա խոսքերից ուժ եմ հավաքում...» (Մեռյալների գիրք, 71–72):

նից առաջացած հիվանդությունները: Դրանք հաճախ հոգեկան բնույթի խանգարումներ են լինում, որոնց բուժման համար անհրաժեշտ է դիմել զանազան հմայությունների: Մի հեքիաթում չարքերի զարկելուց տղան ծովում է (խենթանում), թուրթ ու գիր անողներ են փնտրում, որ ճար անեն (ԵԼՄ Գ. 200): Չար ներգործություն կարող են ունենալ զանազան կախարդները, հմայողները: Հերոսի միտքը մթազնվում է «սեհր» անելուց. երբ «սեհրը» քանդվում է, տղայի խելքը տեղն է գալիս (ՀԺՀ XI, 38): «Մեհրբազ» պատվը «օխտն օր» «օխտը սեհր» է անում և Բահրամ աղայի խելքը 40 օրով առնում (ԵԼՄ Գ, 207):

Չար, թշնամությամբ լցված մարդիկ կարող են թույն լցնել որևէ մեկի կերակրի մեջ ու վնասել նրան: Դեղը կարող է միանգամից սպանել, բայց նաև կամաց-կամաց շարքից հանել մարդուն (ՀԺՀ VI, 504): Չար ուժերը կարող են ինչ-որ կենդանու կամ միջատի տեսք ընդունած մտնել մարդու մեջ ու հիվանդացնել նրան (ՀԺՀ XI, 270–271, VIII, 796, IX, 509): Չար ուժերը կարող են ազդել մարդու ճակատագրի վրա անեծքով: Վատ խոսքը՝ վիրավորանք թե անպատվություն, ծիսականորեն անմաքուր բնույթ ունի և փոխում է մարդու ճակատագիրը դեպի վատը (Наговицын 2004, 44), այդ անմաքությունից ազատվելու համար մաքրման ծեսեր պիտի անցնել (նույն տեղում, 330), որը հեքիաթում դրսևորվում է նվիրագործական փորձությունների տեսքով:

Հիվանդության առաջացման ամենաախիմնական պատճառը *մեղքն* է: Յուրաքանչյուր պատուհաս ու հիվանդություն մարդն ընկալում է իբրև մեղքի դիմաց աստծուց ուղարկված պատիժ: Հիվանդությունն առիթ է դառնում քննելու անցած կյանքը, գործած մեղքերը և դրանք քավելով՝ արժանանալ աստծո ողորմածությանը: Մեղք գործելով՝ մարդը շեղվում է աստծու ճամփից, այսինքն՝ հետևում աստանային, հայտնվում նրա ազդեցության ոլորտում, որը նյութական բարիքի կամ մարմնական հաճույքի դիմաց նրանից գնում է ամենակարևոր բանը՝ հոգին, ինչի համար էլ աստված պատժում է մարդուն: Ֆիզիկական առողջացմանը զուգահեռ դրվում է նաև հոգևոր, բարոյական կատարելագործման պահանջ: Մեղքի գիտակցումը և խղճի խայթը մարդու երևակայության մեջ ծնունդ են տալիս չարքերի հալածանքների ու սնահավատական, մղձավանջային պատկերների և ստիպում նրան

ետ դառնալ խոտոր ճանապարհներից և կարգավորել մարդկային հարաբերությունները: Քրիստոնեական ապաշխարությունը տանում է մարդուն հոգևոր առողջացման, իսկ մեղքի գիտակցումը, խոստովանությունը արդեն իսկ քավում է մեղքը (Наговицын 2004, 54):

Անմեղ կնոջը հասցրած վիրավորանքի պատճառով կինն անիծում է, և իրեն անարգողներն ու ամբաստանողները պատուհասվում են՝ ծածկվում վերքերով, կուրանում, կոնդանում: Նրանց բուժումը կախված է կնոջ կամքից, իսկ դա տեղի է ունենում միայն մեղքի գիտակցման արդյունքում: Մեղքերի խոստովանությունից հետո միայն կինն աստծու կամքով բուժում է նրանց (ՀԺՀ I, 214–215, IV, 452–453): Թագավորին ցավ է կպել, ծիծաղելու և լալու կարիք ունի՝ «բյալքի իմ ցավին մե ազատութեն ըլլի»: Նա կարծում է՝ անմեղներին բռնելու համար է իրեն ցավը դիպել, և բաց է թողնում բոլորին (ՀԺՀ III, 237):

Վաճառականն իր հավատարիմ, խելոք կնոջ մոտ սիրային նամակներով լի մի արկղ է հայտնաբերում ու գայրոյթից խեղդում նրան: Օրեր անց իմանում է, որ կինն անմեղ է, որ մեկ ուրիշ կին էր այդ նամակները պահ տվել նրան: Մարդու ձեռքին ցավ է կպչում, հեքիափ տված դեղերը միայն կարճ ժամանակով են հանգստացնում ցավը: Գիշերը մարդուն երազ է գալիս, որ կնոջը խեղդելիս մի կայթ արյուն է կայթել ձեռքին, ու այդ անմեղ արյունն է ցավի պատճառ դարձել, և այն չի անցնի (ՀԱԲ 19, 100): Խոզի խայթը բարոյական խնդիր է, որն այստեղ փոխարկվել է ֆիզիկական ցավի, և հոգին մաշելու տեղ մարմինն է տանջում: Սխալներ կան, որոնք անուղղելի կորուստների պատճառ են դառնում, և զոջումը մարդուն դատապարտում է անելանելի ու անվերջանալի տառապանքների:

Տերտերը ազահության մոլուցքի մեջ ուզում է տիրանալ աղքատի բեռներին, որոնց մեջ իբրև գանձեր էին: Հրեշտակն էր գանձը տվել, որ փորձի տերտերին և համոզվում է, որ նրա մեջ սատանան է բույն դրել: «Քո վաղեն թմնել ա, քեզի կթուլցնեմ, որ հա էլ հիշես ու էլ էտենց բաներ չանես: Քո ողներն ըտու խամար են ծուռը, ասու պատիչն ա: Թե որ դարցար կարքին մարթ՝ քո ողները կլավես, որ թե Սրբ Հովհաննեսա ջրով լոխկնաս, համա քո մե յանը թով կմես, որ հա հիշես», — ասում է հրեշտակն ու աներևութանում թողնելով տերտերին անդամալույծ վիճակում (ՀԱԲ 11, 56–57):

Ծնողների մեղքը ծանրանում է որդու վրա (Наговицкий 2004, 56), այդպես էին կարծում խեթերը, և որդի թագավորը գոհ է մատուցում աստծուն՝ իր հոր մեղքերի պատճառով իր դեմ ուղղված աստծո զայրույթը մեղմելու և իրեն հիվանդությունից ազատելու համար (նույն տեղում): Ըստ քրիստոնեական հայացքի ևս հիվանդությունները սեփական կամ ծնողների գործած մեղքերի համար են տրվում (Բեգլարյան 2005, 19, Յովհ. 9, 2–3): Նույն ըմբռնումը կա նաև հեքիաթներում: Թագավորի միակ որդին կույր է, խուլ ու համր: Թագավորը ողբում է: Դերվիշն ասում է, որ թագավորի ու թագուհու մեղքով է նա այդպիսին, ու եթե խոստովանեն իրենց մեղքերը, աչքերն էլ կբացվեն, ականջներն էլ, լեզուն էլ: Նրանք անկեղծորեն խոստովանում են մեղքերը, և երեխան լավանում է (ՀԱԲ 14, 149):

Մեկ ուրիշ հեքիաթում թագավորի որդին օրուգիշեր լալիս է: Կանչում են դերվիշների, որ մի ճար անեն: Դերվիշն ասում է, որ նա սիրո պտուղ չէ, դրա համար է այդպես (աղախինը գրավել էր հարսի տեղը), և միակ ճարն այն է, որ պառավի գեղեցիկ աղջիկը՝ իսկական հարսը, «դեղ անե օրօրոցին մարգրիտ շարե!»՝ հավանաբար չարքերին վանելու համար: Աղջիկը շարում է և երգելով պատմում իր «դարդը»: Այս ձևով բացահայտվում է ճշմարտությունը երեխայի մոր կատարած հանցանքի մասին (ԷԱԺ Բ, 436): Այլ դեպքում եկեղեցում մկրտության բերված երեխան անվերջ ճչում է, չի հանդարտվում: Աստծո կամոք նա լեզու է առնում և ասում, որ ծնվել է մոր և հորեղբոր բռնի, մեղսավոր կապից և արժանի չի համարում իրեն սուրբ ավագանում լողանալու: Երբ հորեղբայրը թագավորի հրամանով կրում է արժանի պատիժը, երեխան հանդարտվում է, և նրան մկրտում են (ՀԺՀ XIII, 405):

Այս մոտիվին է առնչվում մեկ այլ հեքիաթ, որը պատմում է Լոխմանու հիվանդ որդու մասին, որին ոչ ինքը, ոչ այլ բժիշկ չեն կարողանում բուժել: Լոխմանու աշակերտներից մեկը կնոջը հորդորում է խոստովանել, թե ումից է այդ երեխան, եթե ուզում է, որ նա ողջ մնա: Կինը խոստովանում է, որ երեխան ծնվել է մի քրդի հետ ապօրինի կապից: Այստեղ հստակ չի նշվում մոր գործած հանցանքի և որդու հիվանդության կապը, սակայն նախորդ համանման դեպքերի տրամաբանությունը հուշում է նման կապ ենթադրել, մանավանդ որ միայն մեղքի խոստովանությունից հետո է հնարավոր լինում բուժել հիվանդին: Երբ Լոխմանու

նին իմանում է այդ մասին, հանդիմանում է կնոջը, որ այդքան ժամանակ տանջել է երեխային՝ թաքցնելով նրա քրդական ծագումը, քանի որ առանց այդ իմանալու անհնարին է բժշկել (Լալայեան 1903, 156): Այս դրվագը Մ. Կոստիկյանը մեկնաբանում է հետևյալ կերպ. հիվանդը կարող է բուժվել միայն իր ծննդյան առեղծվածի վերականգնման միջոցով (Կոստիկյան 2003, 94): Այս մտքի յուրօրինակ ապացույց է հեքիաթի վրացական տարբերակը, մշակված 17–18-րդ դ.դ. վրաց վերածնության ամենասականավոր դեմքի՝ Սուլխան-Սաբա Օրբելիանիի կողմից: Այս հեքիաթում ծանր հիվանդ է Քիրման շահի որդին, որին ոչ ոք չի կարողանում բուժել: Մի հայտնի բժիշկ՝ Աբդուլ Ջափար անունով, երկար, անօգուտ բուժումներից հետո հանկարծ նկատում է երեխայի և հոր դեմքերի տարբեր լինելը, կասկածում, որ նրանք արյունակից չեն: Գաղտնի կանչում է մորը՝ թագուհուն, և ասում. «Եթե ուզում ես, որ որդիդ չմեռնի, ասա՝ ումից ես ունեցել այդ երեխան: Սա շահի որդին չէ, ես այդ իմացել եմ»: Մի փոքր համատելուց հետո թագուհին խոստովանում է, որ ամուսինն անզավակ էր, ժառանգությունը մնալու էր ուրիշին, այդ պատճառով էլ նա, կասկածներ չթողնելու համար, ընկել է մի ջրաղացպանի հետ և նրանից ունեցել այդ երեխան: Եվ երբ բժիշկն իմանում է այդ, երեխայի ծնողներից թաքուն հանում է նրա տակից անկողինը, ծղոտ փռում, հիվանդին պառկեցնում վրան և այլևս դեղերով չի բուժում: Եթե երեխան ուտելու բան էր ուզում, բժիշկը գոռում էր նրա վրա և մի կտոր չոր հաց տալիս, քանի որ նա իր հոր կազմությունն ուներ և թանկարժեք դեղեր չէր յուրացնում: Շուտով երեխան լավանում է և վերադառնում հոր և մոր մոտ (Օրբելիանի, 146): Ճիշտ նույն կերպ հայկական հեքիաթում հիվանդ երեխան Լոխմանու աշակերտի խորհրդով բուժվում է իր քրդական ծագման համեմատ՝ թան խմելով և թանով լողանալով (Լալայեան 1903, 156):

Այսպիսով՝ բուժողը, խոստովանել տալով մեղքերը և ապաշխարանքի մղելով, դառնում է մարդուն և հասարակությանը կատարելության մղող ուժ, բարոյական չափորոշիչ, որն իր ժամանակի բարքերի և ըմբռնումների համապատասխան՝ փորձում է կարգի բերել նաև մարդկային հարաբերությունները, վերացնել միմյանց դեմ թշնամանքը, սիրել տալ մերձավորին և ներողամիտ ու հանդուրժող լինել կատարած մեղանչումների հանդեպ: Չարությանը, ատելությանը, թշնա-

մանքով, նախանձով, բարկությանը լցված մարդն իր բացասական լիցքերն է ուղղում ոչ միայն դիմացինի, այլև առաջին հերթին իր իսկ դեմ, ուստի նա առողջ և ներդաշնակ լինել չի կարող: Բոլոր ժամանակների, նաև ժամանակակից բժշկության բազմաթիվ ուղղություններ կարևորություն են տալիս ոչ միայն ֆիզիկական առողջացմանը, այլև մարդու բարոյական կատարելագործմանն ու հոգևոր վերածննդին, ուստի բուժման արդյունավետությունն ապահովվելու համար անհրաժեշտ է մաքրել հոգին, ազատվել տանջող ծանր մտքերից ու ապրումներից և ձեռք բերել հոգեկան խաղաղություն:

Բ. ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ ՀԱՆԴԻՊՈՂ ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Քանի որ հեքիաթներում հիվանդությունն ունի որոշակի նպատակ, արդյունք է հասարակական հարաբերությունների ներքին լարվածության, մի հանգույց է, որ լուծման կարիք ունի և որի լուծումը տանում է այդ լարման թուլացմանն ու հասարակության հոգևոր ու տնտեսական զարգացմանը, ուստի հիվանդությունն, ըստ էության, դիպաշարի զարգացման, ծավալման դրդապատճառ է: Հետևաբար ոչ միշտ է կարևոր, թե ինչ հիվանդություն է տանջում մարդուն, և հաճախ հեքիաթներում հենց այդպես էլ է. մարդը ծանր հիվանդ է, մահամերձ, բայց չի նշվում, թե որն է նրա հիվանդությունը: Միևնույն է, նրա բուժմանը ոչ բժիշկը կարող է օգնել, ոչ էլ հեքիմն ու գրքացը, այլ բոլորովին այլ՝ առասպելական, հեքիաթային միջոցներ են անհրաժեշտ, որոնց ձեքբերման ճանապարհին ծավալվում են հեքիաթի իրադարձությունները:

Իրենց վերջնական նպատակով նման հիվանդություններից չեն տարբերվում այն դեպքերը, երբ հեքիաթի գործող անձանցից մեկը հիվանդ է ձևանում և բուժման համար պահանջում մի անհնարին թվացող բան: Ե՛վ «իրական», և՛ «սուտ հիվանդի» դեպքում արդյունքը նույնն է՝ հերոսի օտարումը տնից, որի ընթացքում նա բացահայտում է իրեն և վերադառնում նվիրագործված:

Երբեմն ավելի համոզիչ թվալու համար սուտ-հիվանդները հորինում են, իբրև հեքիմները կամ Լոխմանը, կամ գուշակներն են հանձնարարել այդ անհասանելի միջոցը (ԱՇ XXIV, 132, ԱՇ XXV, 141, ՀԺՀ

I, 87, ՀԱԲ 21, 69), կամ իբրև երազում են ասել այդ մասին: Երբեմն էլ կաշառում են մի ջադու պատավի կամ հեքիմին, որ նա գա և այլոց ներկայությամբ «գուշակի» բուժման միջոցը (ՀԺՀ VI, 450, XIII, 478): Իսկ դա կարող է լինել անմահական ջուր կամ խնձոր՝ բերված դևերի պարտեզից, արծվի կամ առյուծի կաթ, Զմրուտ դուշի ձուն, դևերի այգուց ձմերուկ, սեխ կամ խաղող և այլն: Ամենից հաճախ սուտ հիվանդը հերոսի մայրն է կամ քույրը, որն ուզում է կորցնել որդուն կամ եղբորն ու ազատ ապրել սիրեկան դևի հետ (ՀԺՀ VI, 450, XII, 153, V, 268, ՀԱԲ 16, 19–20 և այլն): Երբեմն ամուսնու երկրորդ կինն է ուզում ազատվել խորթ որդուց (ՀԺՀ VIII, 502, ԱՀ XXIV, 169): Ավելի տպավորիչ երևալու համար հաճախ նա ներքնակի տակ չոր լավաշ է փռում, որոնք խշխշում են, ինքն էլ տնքում է, կարծես ոսկորներն են ճռռում: Երբեմն այդ ձևով նա ուզում է ամբաստանել որդուն, իբր նա ծեծել է իրեն (ԳՍ Ե1, 206, ԱՀ 22, 179 և այլն): Երբեմն թագավորն է սուտ-հիվանդ ձևանում՝ փեսային կորցնելու համար (ԱՀ XIX, 149, ՀԺՀ I, 87, ՀԱԲ 19, 54–55): Թագավորի հարսի տեղը գրաված կինն է հիվանդ ձևանում, նրա գառնուկ եղբորը մորթել պահանջում, իբրև թե սիրտը նրա միսն է ուզում (ՀԺՀ III, 440, VIII, 751, 695): Թագավորի աղջիկն իր անբարո վարքը կռահող իմաստուն տղայի արյունը խմել կամ արյամբ լողանալ է ուզում, իբր հիվանդ է և այդպես կարող է բուժվել (ՀԺՀ I, 459, 563, II, 344–345, VI, 141):

Կեղծ հիվանդների նպատակները տարբեր են: Երբեմն կինն ուզում է հեռու երկիր ուղարկել ամուսնուն՝ իբր դեղ բերելու, որ սիրածի հետ ազատ ապրի (ՀԺՀ VIII, 478): Նենգ հյուրը հիվանդ է ձևանում՝ կախարդական հավի գլուխն ու քարաճիկն ուզելու համար (ՀԺՀ VII, 38), պատավը հիվանդ է ձևանում՝ ուղտի միս ուզելու պատրվակով ուղտի գողին բռնելու համար (ԱՀ XXIV, 132): Մի հեքիաթում սուտ հիվանդին հանդիպում է կեղծ բժիշկը, երկուսն էլ դավ են նյութում միմյանց դեմ, առաջինն ավելի ճարպիկ է գտնվում (ՀԺՀ XIV, 249–250): Իրապատում մի հեքիաթում սուտ հիվանդ քեռակինը ամուսնու քրոջորդուն վնասելու համար կաղում է՝ իբր ոտքն է ցավում: Ճարպիկ քրոջորդին նրան առաջարկում է գնալ սրբի դուռը. «Էդ ցավը սուրփավ ա տյուս կյլական»: Եվ ինքն էլ գնում է, թաքնվում և սրբի տեղ պատասխանում՝ թակարդ լարելով կնոջ դեմ (ՀԱԲ 15, 93):

Մի հեքիաթում պատահական դիպվածով գուշակի համբավ ձեռք բերած և թագավորի վեզիրը դարձած բախտախնդիրը հետագա բարդություններից գրուխն ազատելու համար հիվանդ է ձևանում և հայտարարում, որ չարքերը գայրացել են իր դեմ, և իմաստությունը գլխից գնացել է (ՀԺՀ II, 511–512):

Հեքիաթներում հիվանդությունները ոչ սակավ դեպքերում որոշակի բնույթ ունեն և կարող են խմբավորվել հաճախ հանդիպող մի քանի տեսակների՝ կուրություն, ամլություն, մաշկային հիվանդություններ, հոգեկան շեղումներ և այլն¹²²: Ըստ դրանց առաջացման պատճառների և տեսակների՝ տարբեր են նաև բուժման եղանակները: Հեքիաթներում առավել տարածում ունի կուրությունը: Այն առասպելաբանական ամենախոր արմատներն ունի և մշակութաբանորեն մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում:

Բ. 1. Կուրություն: Հավերժական խավարի բնակիչը

Բոլոր ժամանակներում մարդը փորձել է ճանաչել իրեն շրջապատող արար աշխարհը, որը ներկայացել է նրան իբրև պարզ ու հայտնի, բացահայտ ու ցցուն, իրական, առարկայական, բայց նաև առեղծվածային ու անհայտ, ծածուկ ու գաղտնախորհուրդ, թվացյալ ու պատրանքային, անիրական: Մարդը ճանաչել է աշխարհը նախ և առաջ տեսողական ընկալմամբ՝ նրա արտաքին տեսքով: Բոլոր երևույթները տարբերակել է նա ըստ նրանց տեսանելիության՝ աչքի համար հայտնի (=ակնհայտ) լինելու: Սակայն յուրաքանչյուր առարկա ունի ոչ միայն երևացող կողմ, այլև թաքնված, «միստիկական էություն»: Միստիկան, որ չափազանց մեծ դեր է խաղացել հին ժամանակներում, հենց այդ առեղծվածայինն է, անբացատրելին, գաղտնին, թաքնվածը, չերևացողը, տեսանելի պատկերների ներքին կողմը, էությունը, որը նույնքան կարևոր է մարդու կյանքում, որքան և տեսանելի, նյութեղեն աշխարհը: Այն ազդում է մարդու երևակայության և զգացմունքների

122 Ժողովրդական հավատալիքներում հիվանդությունների թիվն ավելի մեծ է պատկերացվում: Հաճախ դրանց թիվը հարաբերվում է տիեզերածամանակային թվային ցուցանիշների հետ՝ 12 կամ 366 (Հարությունյան 2006, 299, 301): Հայ ժողովրդական և հմայական աղոթքներում հիշատակվում են շուրջ 40 տարբեր հիվանդություններ, որոնց բուժման համար աղոթողը դիմում է վերին ուժերի օգնությանը (տուն տեղում, 215):

վրա ավելի խոր ուժով, վախ ազդում, պարուրվում սրբազանության անտեսանելի քողով, ի տարբերություն իրական, շոշափելի, տեսանելի աշխարհի: Անտեսանելի են աստվածները, դևերը, անտեսանելի է անցյալը, նաև՝ ապագան: Անտեսանելի է մահը: Այն, ինչ տեսանելի է, իրականությունն է, այս աշխարհը: Անտեսանելին նույնքան իրական է, բայց այլ՝ այն աշխարհն է՝ պատված խորհրդավորությամբ և առեղծվածային:

Մարդիկ մշտապես փորձել են թափանցել անտեսանելիի, թաքնվածի, միստիկականի ոլորտները և ընդարձակել ճանաչողության սահմանները: Դրանք և՛ գիտնականներն են, և՛ արվեստագետները, և՛ հմայական գորությամբ անձինք: Նրանք օժտված են իրերի ու երևույթների էությունը ավելի խորությամբ տեսնելու, հասկանալու ունակությամբ, քան սովորական մարդիկ: Նրանք, ովքեր շփվում են «անտեսանելի» ոլորտների հետ և կանխատեսում ապագան, կոչվում են տեսանողներ կամ պայծառատեսներ: Անտեսանելին կարող է հայտնվել մարդուն տեսիլքի կամ երազի ձևով: Դրանց միջոցով առեղծվածային աշխարհի ոգեղեն ուժերը փորձում են կապ հաստատել երկրային էակների հետ և հաղորդել նրանց վերերկրային էությունների պատգամները: Այսպիսով՝ տեսանելին ու անտեսանելին դառնում են առասպելաբանական հասկացություններ: Անտեսանելին կապված է չտեսնելու հետ, իսկ չտեսնելը իրական կամ խորհրդանշական կյուրության հատկանիշ է: Բայց, հակառակ դրան, առասպելաբանության մեջ հայտնի են նշանավոր պայծառատեսներ կամ «տեսանողներ», որոնք կույր են եղել, ինչպես, օրինակ, հին հունական Թիրեսիոս գուշակը (MHM 1988, 513): Կույր են եղել նաև շատ նշանավոր բանաստեղծ-երգիչներ, ինչպես Հոմերոսը, Դեմոդոկոսը (Ողիսական 8, 64–66):

Կույր կամ աչքերը կապված են պատկերացվել հին հունական վրեժխնդրության և ճակատագրի դիցուհիները՝ մոյրաները, նրանց մայրը՝ արդարադատության դիցուհի Թեմիսը, նաև հռոմեական ճակատագրի դիցուհի Ֆորտունան: Կուրությունը կամ չտեսնելը առասպելաբանական դրսևորումներ են ստացել Էդիպի, Գորգոն մեղուզայի, Պոլիփեմի կերպարներում:

Հայկական բանավոր ավանդության մեջ բազմաթիվ են կույրերի մասին պատմությունները: Հեքիաթները ևս տեսնել-չտեսնելու, տե-

ասնելիի և անտեսանելիի հասկացությունների բազմակերպ տարափոխումների առատությամբ են աչքի ընկնում:

Հեքիաթներում կուրությունը ո՛չ սեռ է ճանաչում, ո՛չ տարիք, ո՛չ դասային ու սոցիալական պատկանելություն, ո՛չ բարոյական նկարագրի դրական կամ բացասական դրսևորումներից կախում: Եվ նրանց հանդեպ մարդկային վերաբերմունքն էլ միանշանակ չէ: Դա առաջին հերթին խղճահարությունն է ու կարեկցանքը: Կուրերը ուղեկցորդի և օգնության կարիք ունեն, նրանց հաճախ ապաստան են տալիս «աղքատանոցներում» և «կույրանոցներում» (ԱՀ XXII, 120, ԵԼՄ Գ, 166, ՀԱԲ 9, 52): Նրանց մեջ հաճախ են լավ բանասացներն ու երգիչները, որի շնորհիվ էլ ապրուստ են վաստակում՝ ուղեկցի օգնությամբ շրջելով վայրից վայր (ՀԱԲ 19, 53, ԱՀ XXIV, 148–149, Բիւրակն 1900, 659–660): Այդ մասին ազգագրական աղբյուրները ևս վկայություններ են տալիս: Աշուղներից շատերն ի ծնե կույրեր են կամ հետո կուրացած, նրանք նվիրել են իրենց բանաստեղծության և դաֆ նվագելով սիրահարական երգեր երգելուն: Երգել են և՛ հարսանիքներում ու խնջույքներում, և՛ սգարաններում ու գերեզմաններում (Բիւրակն 1898, 43, 299):

Կուրությունը հին ժամանակներում գրեթե անբուժելի է համարվել: Բացի ի ծնե կուրությունից, այն եղել է նաև ձեռքբերովի, և դրանց պատճառները բազմաթիվ են եղել՝ ֆիզիկական հարված, աչքի գանազան հիվանդություններ՝ կապված բժշկության ցածր մակարդակի ու անմաքուր կենցաղի հետ, ծաղիկ հիվանդությունը և այլն: Սակայն բանահյուսության մեջ, ինչպես նաև կրոնում արվում են կուրության այլ՝ բարոյախոսական ու առասպելաբանական բացատրություններ: Կրոնական բարոյախոսության համաձայն՝ այն համարվում է աստվածային պատիժ՝ գործած մեղքերի դիմաց: Բայց կարող է այն տրվել մարդուն աստծո փառքի համար, որ հետո նրա բուժմամբ մարդկանց հավատ ներշնչվի բուժողի անձի աստվածային զորության հանդեպ. Հիսուսը «ի ծնե կոյր մի մարդու տեսավ. իր աշակերտները հարցրին նրան և ասացին. «Թաբբի՛, մեղքը ու՞մն է, որ կոյր է ծնուել. սրա՞նն է, թե՛ հօրն ու մօրը»: Յիսուս պատասխանեց. «Ո՛չ դրա մեղքն է և ո՛չ էլ իր հօր ու մօր, այլ՝ որպէսզի դրա վրայ Աստծու գործերը յայտնի լինեն» (Յովհ. 9, 1–5):

Մեղքի դիմաց իբրև պատիժ կուրանալու դեպքեր հեքիաթներում ևս առկա են: Բուժումն արվում է խոստովանությամբ դրանք քավելու արդյունքում (ՀԱԲ 14, 149; ՀԺՀ I, 213–215):

Պատավ կնոջ անեծքից կուրանում են իրեն նեղող տղայի մոր աչքերը: Մոր կուրության պատճառ դարձած որդին էլ պիտի բուժեր նրան. այն իրագործում է օգնական օձը՝ բժշկության կարևորագույն խորհրդանիշը, պոչը քսելով կույրի աչքերին (ՀԺՀ VII, 34–37):

Հեքիաթների առասպելական բուժումներում ամենամեծ դերը հատկացված է անմահական ջրին: Մի հեքիաթում աղբյուրի ջուրը յոթ տարին մեկ բուժիչ է դառնում, և ճիշտ պահին ջրով լվացվելով՝ բուժում են ամեն տեսակ հիվանդություններ, նաև՝ կուրությունը (ԳՏԱ ԹՄԿ, 403–405): Հանքային աղերով հարուստ բուժիչ աղբյուրների հրաշագործ ներգործության հավատալիքը չի մոռացվել նաև նոր ժամանակներում՝ միահյուսվելով զանազան սրբերի ու նահատակների մասին ավանդություններին, ըստ որոնց՝ այդ ջրերն իրենց բուժիչ որակները ձեռք են բերել սրբերի կամ սրբակյաց մարդկանց հրաշագործ գործությամբ բխեցված լինելու կամ աղբյուրի ակի մոտ թաղված սուրբ և անմեղ նահատակների մասունքների շնորհիվ: Այսինքն՝ սովորական ջուրը գորավոր է դառնում, երբ դրան միախառնվում է սրբազանը, որով ջուրը աստվածային օրհնություն է ստանում: Այդպիսի շատ աղբյուրների վերագրել են նաև կորցրած տեսողությունը վերականգնելու հատկանիշներ (Ղանալանյան 1969, 95, 109): Սրբերը, որոնք բուժել են իրենց կենդանության օրոք¹²³, շարունակել են բուժել և մահվանից հետո:

Հեքիաթներում սրբերը բացակայում են: Փոխարենը առասպելական բուժումներին միախառնվում են աղոթքն ու մատաղը՝ դառնալով աստծուն մարդու աղերսը տեղ հասցնելու և նրա ողորմածությունը ձեռք բերելու գորավոր միջոցներ: Անսալով այդ աղերսանքներին՝ «աստծո հրամանքով» ջուրն ու թոչնի փետուրը լույս են պարզևում կույր աչքերին (ՀԺՀ III, 255, XII, 98):

123 Բազմաթիվ ավանդություններ են պատմվել ս. Հովհան Ծննցի կաթողիկոսի հրաշագործ բուժումների մասին: Նա խաչակնքելով, ձեռքի հպումով կամ այլ կերպ բուժել է զանազան հիվանդություններ, անզան կուրությունն ու բորոտությունը (ԱՀ X, 220): Նմանատիպ բուժումներ են վերագրվել նաև ս. Սահակ հայրապետին (ԱՀ XXVI, 205–206):

Մարդը կարող է կուրանալ անհարկի հետաքրքրասիրության, իրեն թույլատրվածից ավելին տեսնելու և իմանալու կամ գերբնական էակների գործերին խառնվելու համար: Այսպես տերտերը, ջրադա-ցում թաքնված, ակնատես է լինում սատանաների գրույցին և իմա-նում նրանց չար մտադրությունների մասին ու փորձում կանխարգելել դրանք: Նա չի թողնում ծննդկանին խմել ջուրը, որի մեջ սատանան էր մտել, ջուրը լցնում է պարկի մեջ, բերանը կապում՝ բանտարկելով նրա մեջ սատանային: Տերտերը գավազանով հարվածում է պարկին, այն սկսում է ուռչել, պարկը պատռվում է, սատանան դուրս է թռչում, հարվածում տերտերի գլխին՝ կուրացնելով նրան (ՀԺՀ XV, 213–214):

Անթույլատրելին, արգելվածը տեսնելու, արգելքը խախտելու հե-տևանքով կուրացվելու համանման պատմություններ կան աշխարհի շատ ժողովուրդների առասպելներում ու հեքիաթներում: Հին հու-նական Տիրեսիոս գուշակի կուրության պատճառները բացատրող տարբեր ավանդություններից մեկի համաձայն՝ նա պատահաբար ականատես է լինում Աթենասի լոզանքին և տեսնում նրան մերկ, որի պատճառով Աթենասը նրան կուրացնում է՝¹²⁴ փոխարենը հետո նրան պայծառատեսության շնորհ պարգևելով (ՄԻՄ 1988, 513): Մեկ այլ տարբերակի համաձայն՝ աստվածները կուրացրել են նրան, քանի որ նա հայտնել է մարդկանց աստվածների գաղտնիքները:

Ինդոնեզական Սուլավեսի կղզու բնիկների լեգենդը պատմում է Տամբոլի պիծակի մասին, որը գնում է աստծո մոտ՝ մարդկանց հա-մար կրակ բերելու: Աստված պահանջում է փակել աչքերը՝ կրակը ստանալու գաղտնիքը չիմանալու համար: Նա փակում է աչքերը թևե-րով, բայց թևատակի այլ աչքերով տեսնում է և մարդկանց պատմում կրակի գաղտնիքը: Աստված զրկում է նրան ավելորդ աչքերից, թող-նելով միայն երկուսը, քանի որ ավելորդ աչքերով նա տեսնում է ար-գելվածը, անթույլատրելին¹²⁵:

124 Հայկական համանման առասպելի համաձայն՝ Աստղիկ դիցուհին Եփ-րատ գետում մերկ լողանալիս հետաքրքրասեր երիտասարդների աչքե-րից անտես մնալու համար Տարոնի դաշտը մշուշով էր պատում (Հարու-թյունյան 1987, 39): Այստեղ թևն կուրության պահը չկա, սակայն կրկին կապվում է անտեսանելիի, չտեսնելու առասպելաբանական հասկացու-թյան հետ:

125 Сказки и легенды Южного Сулавеси, 43.

Այս աշխարհում մարդը կարող է տեսնել ամեն ինչ: Այլ աշխարհներ կենդանի մարդը մուտք չունի և գնում է այնտեղ միայն մահվանից հետո՝ ոգու վերածված: Այնտեղ նա չի կարող տեսնել կենդանի մարդու նման՝ բաց աչքերով: Այդ պատճառով էլ ոգիները մեռածների աչքերը ակնախոտոչներում շրջում են, որ նրանք տեսնեն դեպի ներսը՝ խորքի կողմը (Элиаде 1998 а, 211): Հեքիաթային կամ առասպելական հերոսը երբեմն մուտք է գործում այլ աշխարհ, սակայն այդ մուտքը հաճախ ուղեկցվում է կուրությամբ, որը ժամանակավոր մահ է խորհրդանշում:

Հեքիաթներում առասպելական բնույթ ունեն ոչ միայն հիվանդությունները, այլև դրանց բուժման եղանակները, հատկապես այն դեպքերը, որոնք իրականում համարվում են անբուժելի, այդ թվում նաև՝ կուրությունը: Այդ պատճառով էլ, իբրև օրինաչափություն, հեքիաթներում հեքիմները, բժիշկները անգոր են գտնվում, իսկ գուշակները մատնանշում են բուժման մի արտասովոր, «հեքիաթային» եղանակ, որին հասնելու համար պետք է անցնել բազում փորձությունների միջով: Եվ կախված այն բանից, թե առասպելաբանական ինչպիսի պատկերացումներ են ընկած կուրության դեպքերի հիմքում, տարբեր են և նրանց բուժման եղանակները կամ անբուժելի համարվելու պատճառները:

Բ.1.1. Կուրությունն իբրև մահվան առասպելական կերպար

Խելթական հնագույն առասպելի համաձայն՝ Ամպրոպային աստվածը կռիվ է մղում վիշապի (կամ օձի) դեմ, հաղթվում նրանից՝ կորցնելով աչքերն ու սիրտը: Հետագայում աստծո որդին, ամուսնանալով օձի դստեր հետ, ետ է բերում նրանց մոտից հոր աչքերն¹²⁶ ու սիրտը, որից հետո Ամպրոպի աստվածը, կրկին կովելով, հաղթում է վիշապին (Иванов 1987, 306–307):

¹²⁶ Աչքացավի դեմ հայկական բուժաղոթքներում ևս այս հնամենի առասպելի հիշողություններն են առկայծում: Աչքի լույսի վերականգնումը պատկերացվում է տիեզերական ծառի վրա բնակվող օձից այն խլելու և հիվանդին վերադարձվելու եղանակով, որից հետևում է, որ օձն էր տարել աչքի լույսը. «Էլլա կնացի Մոսես սարը. // Հոն մեծ գոլ գա, // Գոլին մեչը մեզ հաղ կեղ գա, // Կեղին մեչը մեճ ձառ գա, // Ձառին վրան պոնսա գա, // Անոր մեչն ալ մար օց գա... // Առի սուր տանագը, // Խոթեցի օցին բերանը... // Աչքին լուսը խլեցի, // Օհանիս լուս պերի» (Հարությունյան 2006, 98):

Հին եգիպտական առասպելում արևի, գարնան, բուսականության մեռնող և հառնող աստված Օսիրիսը կովում է եղբոր՝ երաշտի ու անապատային խորշակների, խավարի մարմնավորում Սեթի դեմ, պարտվում և կորցնում աչքերը: Հորը՝ Օսիրիսի որդին ևս, Սեթի դեմ կովում սկզբում պարտվում է և կորցնում իր հրաշալի աչքը, բայց հետո հաղթում է Սեթին, ետ խլում աչքն ու տալիս Օսիրիսին, որը կոլ է տալիս այն, ողջանում և կարողանում հաղթել թշնամուն՝ Սեթին (Матве 1956, 114, Рубинштейн 1987б, 310–311):

Այս դրվագներում առասպելական էակները, կորցնելով աչքը, մահանում են, ետ ստանալով՝ հարություն առնում: Մահվան աշխարհը անցյալն է, մեռնողը չի կորչում, այլ տեղափոխվում է անտեսանելիի, խավարի տիրույթները, որ հետո էլի հայտնվի (Рифтин 1946, 146): Կրոնահմայական բազմաթիվ հավատալիքների համաձայն՝ աչքը համարվում է հոգու և կենսական ուժերի զետեղարանը, նրա առկայությունը, տեսնելու հատկությունը առնչվում է լույսի, կյանքի, կենդանության հետ, իսկ բացակայությունը, կուրությունը՝ խավարի ու մահվան հետ:

Այս նախնական առասպելների ձևափոխումներից սկիզբ են առել հեքիաթային բազմաթիվ դիպաշարեր, որոնց մեջ կուրությունը խորհրդանշում է հերոսի մահը, իսկ տեսողության վերականգնումը՝ վերածնունդը: Դրանք հիմնականում հերոսի սվիրագործման հետ են կապվում:

Վ. Պրոպը իր «Հրաշապատում հեքիաթի պատմական արմատները» գրքում գրելով ռուսական Բարա Յագայի կերպարի մասին, իրավացիորեն նշել էր, որ կույր Յագան խորհրդանշում է մահը, մահվան առասպելական կերպարն է, և հեքիաթի սվիրագործվող հերոսները, որոնք ուղևորվում են այն աշխարհ, հաճախ կուրանում են, քանի որ մեռածները չեն տեսնում ողջերին, ինչպես ողջերը՝ մեռածներին (Пропи 1946, 58–61):

ա. Կուրությունն իբրև սվիրագործվող հերոսի խորհրդանշական մահ. Հեքիաթներում կուրությունը ժամանակավոր մահվան միակ դրսևորումը չէ, բայց ամենից տարածվածներից մեկն է: Այսպիսի դեպքեր ներառող դիպաշարերը մի քանիսն են.

ա.1. Հերոսի մոր (քրոջ, կնոջ) և դևի (վիշապ) սիրային կապը և նրանց կողմից որդուն կուրացնելը. АТ-590 համարանիշի

հեքիաթաշարի նմուշներում մոր և դևի կողմից որդուն ժամանակավոր մահվան մատնելը իրագործվում է կան հերոսի մարմնի մասնատմամբ, կան կուրացմամբ: Տվյալ դեպքում մեզ հետաքրքրում է կուրությունը, որի կիրառությունը ստվար թիվ է կազմում¹²⁷: Հերոսի աչքերը մայրն ու դևը հանում են, աչքերը դնում գրպանը կամ կողքին, հերոսին թողնում ամայի վայրում կամ գգում «40 գազանոց» հորը կամ ջրհորը, որտեղից նրան հանում է ինչ-որ անցորդ, մեծ մասամբ՝ վաճառական: Որոշ պատումներում հերոսն ունի հարսնացու կամ մտերիմ աղջիկ, որը գտնում և խնամք է տաժում կույր երիտասարդին: Բուժումը տարբերակների գերակշիռ մասում կատարվում է աղբյուրի մոտ աճած չինարի կամ այլ ծառի (տիեզերական ծառի խորհրդանիշ) վրա նստած երկու (որոշ տարբերակներում՝ երեք) թռչունների խորհրդով. երազում կամ արթմնի վիճակում լաված նրանց գրույցից տղան իմանում է, որ թռչունների վայր նետած փետուրները եթե թրջի ծառի տակ բխող աղբյուրի ջրի մեջ, աչքերը լվանա ջրում, դևի ականախոռոչների մեջ և բմբուլը քսի աչքերին, ապա կլավանա: Աղբյուրի ջուրն անմահական է, դա ևս տիեզերական ծառի տակ բխող ջրի կարևոր հատկանիշն է: Իսկ թռչունները երկնային ուժերի պատգամները մարդկանց հասցնողներն են, որտեղից էլ ստացվում է բուժման արտոնությունը: Որոշ տարբերակներում հրաշագործ բուժումը թեն այս նույն ձևով է կատարվում, բայց դրանց ներգործությունը բացատրվում է հերոսի կամ նրա մտերմուհու ջերմեռանդ աղոթքներով (ՀԺՀ III, 255, XII, 97):

Տարբերակների մի մասում բուժումն իրագործելիս ներկա է կամ գործուն դեր ունի հերոսի մտերմուհին: Այդպես է նաև հին եգիպտական առասպելում. երբ Հորը քնած էր, Սեթը դավադրաբար հարձակվում է, պոկում դեմքից աչքերը և թաղում սարի մեջ, որոնք հողում ծաղկում են իբրև լոտոսի ծաղիկներ: Հաթոր աստվածուհին Հորին գտնում է կուրացած, արտասպելիս: Նա մի վիթ է կթում, կաթը լցնում Հորի դատարկ կոպերի մեջ և ասում, որ բացի աչքերը: Հորը բացում է աչքերը. դրանք բուժվել էին (Матве 1956, 108–109): Հայկական տարբերակում բուժիչ, հմայական գորությանը կաթին փոխարինել է

127 Տես՝ ՀԺՀ III, 252–255, 288–290, V, 274–275, 534, VIII, 33–34, 620, XII, 97–98, 155, 334–335, 601–602, ՀԱԲ, հ. 14, 81, հ. 21, 80–81, ԱՀ XXII, 182–183:

անմահական աղբյուրի ջուրը, որոնք հայոց ավանդույթում հաճախ անվանվել են կաթնաղբյուրներ: Դրանց առասպելական զորություն է վերագրվել (Հարությունյան 2000, 80–81), համարվել են նաև կույր աչքերին լույս պարգևող: Ծննդկան կնոջ կաթը ևս բուժիչ է համարվել աչքի զանազան բորբոքումների դեպքում:

Մի քանի տարբերակներում բուժումները մի փոքր այլ են: Մի տեղ հերոսի մտերմուհին ուղղում է մեջքի վրա շուռ եկած գորտին, նա, իբրև փոխհատուցում իրեն ցուցաբերած օգնության դիմաց, ասում է, որ ծառի տակի աղբյուրի ջուրը «քոռ աչք ա լավացնում»։ «Առվի ցեխից աչք շինի ու դիր աչքի տեղը, եղ Անմահության ջուրը քսի, աստու հրամանով կլավանա»: Աղջիկն այդպես վարվելով՝ բուժում է տղայի աչքերը (ՀԺՀ III, 290): Այլ դեպքում աղջիկը տեսնում է, թե ինչպես է մի մուկ մի այլ մկան աչքը հանում, ապա մի խոտ պոկում, քսում աչքին, և լավանում է: Նույն կերպ ինքն է բուժում տղայի աչքերը (ՀԺՀ V, 534):

Գորտը՝ տիեզերական ծառի ստորին հատվածի բնակիչը, կապված է խոնավության, ջրի, անձրևի, աղբյուրների, ջրհորների հետ: Նրա միջոցով անմահական աղբյուրի բուժիչ զորության մասին հաղորդելը բնական է, մասնավանդ, որ ժողովրդական հավատալիքներում գորտը հայտնի է իր բուժիչ գործառնություններով (Իսրայելյան 2006, 78–81, Харатян 1989, 22): Օձի բերանից ազատված գորտը համարվում է հատկապես հնայական ուժեղ հատկություններ կրող (Լալայեան 1907, 47): Այն նաև իբրև հարության, նոր կյանքի, վերածննդի նշանակ՝ առնչվել է հին եգիպտական թաղման ծեսերի հետ, ինչպես նաև ընդգրկվել քրիստոնեական հարության խորհրդանշակարգում:

Մկան բուժական գործառնությամբ բավական ընդարձակ ընդգրկում ունի տարբեր ժողովուրդների ավանդույթներում: Բժշկության հովանավոր Ապոլոն աստծո սրբազան կենդանին էր մուկը, որը մշտապես համարվել է որոշ համաճարակների ախտը տարածող ամենավտանգավոր կենդանին: Այն կապված է չարի, սովի, մահվան, ավերման և այլ բացասական երևույթների հետ, որոնցից խուսափելու համար նրանով կամ նրա պատկերով համայիլներ են սարքվել¹²⁸: Ժողովրդա-

128 Նմանը նմանով բուժելու երևույթն է այստեղ: Մկների կապը հիվանդությունների տարածման և բուժման հետ բացատրվում է նաև մկների ու մուսանների կերպարների կապի նախապատմությամբ, իսկ մուսաները

կան բժշկության մեջ բուժիչ մեծ գործություն է վերագրվում այրված մկան սոխիքին (Топоров 1977в, 54, 58), իսկ կույր, աչքերը չբացած մուկը բուժիչ դեղ է համարվել աչքի և ականջի հիվանդությունների համար: Այն կապում են հիվանդ աչքին, կույր մկներից ականջի դեղ են սարքում և չարխափան համայիլներ (նույն տեղում, 58): Նորածին, աչքերը չբացած մկանը ձիթապտղի յուղի մեջ երկար պահելով և լուծելով՝ պատրաստում են մանկան ականջացալիս ընդմիջտ բուժող դեղ նաև հայկական իրականության մեջ (Բիւրակն 1900, 21):

Արյան խորհրդանշակարգը բարդ է ու բազմազան: Արյունը կրում է մարմնի կենսատուժը: Հին ժամանակներում գորեղ թշնամուն սպանելով՝ նրա արյունը խմել են՝ նրա գործությանը տիրանալու համար: Արյունը համարվում է ոչ միայն կենսականություն հաղորդող, այլև բուժիչ և կիրառվել է ժողովրդական բժշկության մեջ զանազան գործառնություններով: Հատկապես ծիսական մեծ նշանակություն է ունեցել գոհաբերվող արարածի արյունը: Զոհի արյամբ, ըստ ժողովրդական հավատալիքների, մեռածն էլ կարող է վերածնվել: Մի հեքիաթում կուրացված հերոսը երագում տեսնում է, որ աչքերը կբուժվեն, եթե թագավորի նորածին որդուն մորթեն ու արյունը քսեն աչքերին¹²⁹: Թագավորը սիրահոժար գոհում է իր նորածին մանկանը և բուժում հերոսի աչքերը, և, ինչպես միշտ, սրտանց գոհաբերված մանուկը աստծո կամքով ողջանում է (ՀԱԲ 21, 80):

ա.2. Հայրը նախանձում է որդուն՝ գեղեցիկ կին ունենալու համար, կուրացնում է նրան՝ կնոջը ձեռք օգելու նպատակով.

Այս մոտիվը հանդիպում է մի քանի դիպաշարերում, որտեղ թագավորի որդին թափառումներից, հերոսական արարքներ կատարելուց և գեղեցիկ կին ձեռք բերելուց հետո վերադառնում է տուն, որտեղ հայրը տարբեր հնարներ է գործադրում՝ որդուն վերացնելու համար, հե-

տարբեր գործառնություններից բացի, ունեցել են նաև բուժող դերակատարումներ (Топоров 1977в; 55, 58, 67):

129 Զոհի արյունով ծաղիկ հիվանդությունից կուրացած աչքերի լույսը վերադարձնելու հավատով հայ ուխտավորները գնում էին Ծաղկավանք, մոմ վառում, մատաղի նպատակով մի սև հավ մորթում և արյունը փետուրով քսում աչքերին, աղոթում, որ աչքերին «Խաթուն Ծաղկամերը լույս տա»: Այս ուխտը կրկնում էին յոթ անգամ (ԱՀ XVII, 102):

տո կուրացնում, զգում մի տեղ (ՀԺՀ V, 509, ՀԱԲ 19, 41 և 45–46, հ. 20, 74): Բուժումը կատարվում է կրկին զրուցող թոչունների խորհրդով (ՀԱԲ 19, 41), կամ թոչուններն իրենք են աչքերը դնում տեղը, իսկ մեկը թոչում է, թևը թրջում անմահական ջրով, քսում աչքերին, և նա լավանում է (ՀԱԲ 20, 74)¹³⁰:

ա.3. Նախանձ եղբայրների կողմից կրտսեր որդուն կուրացնելը. Թագավորի երկու որդիները նախանձում են երրորդ՝ կրտսեր որդուն՝ նրա կատարած քաջագործությունների և ամենասիրուն կնոջն իրեն պահելու համար, հանում են եղբոր աչքերը, որոշ դեպքերում նաև կապկպում, թողնում, գնում (ՀԺՀ V, 93–95, VI, 631, XI, 77–79, ՀՀ ԳՀ II, 23): Այստեղ ևս կուրությունը նվիրագործվող հերոսի ժամանակավոր մահն է, մարմինը կապկպելը՝ նույնպես: Բուժումը կամ վերածնունդը կատարվում է նախորդների նման՝ աղավախների զրույցի ցուցումներով: Երբեմն հանդիպում են վերակենդանացման եղանակների նոր նրբերանգներ կամ փոքրիկ տարբերություններ: Այսպես՝ շեշտվում է գրպանում պահված աչքերը ջրի մեջ լվալով փափկեցնելը, դեմքը ջրով լվանալը, աստծու անունը տալը: Մի դեպքում էլ եղբայրները կուրացնում են տղային ու նրա հարսնացուին, թոչուններն իրենք են աչքերը տեղը դնում, փետուրով աղբրի ջուրը քսում (ՀՀ ԳՀ II, 23) և այլն:

Աչքերի տեղադրման այս եղանակի առասպելաբանական արմատները ձգվում են մինչև հին եգիպտական ու խեթական հնագույն առասպելները, որոնցում աստծո որդին ետ է բերում հոր աչքերը և դնում տեղը, որից հետո կենսական ուժերը կորցրած և ծիսական մահվան մեջ գտնվող հայրը նոր գորություն է ստանում և հաղթում թշնամուն: Աչքերի խորհրդանշական այս մեծ արժեքն է յուրահատուկ բնույթ հաղորդել մի շարք ծեսերին:

Խեթական սեպագիր արձանագրությունները պահպանել են թագավորի բուժման ծեսի նկարագրություններ: Բուժման ծեսին հաջոր-

130 Մի տարբերակում շեղում կա. կուրացած տղային կուպրե դագաղով, աչքերը գրպանը դրած՝ զգում են ծովը: Նրան հանում է ձկնորսը, բժիշկ կանչում, որը գրպանից հանում է աչքերը, տեղը դնում, «դեղով-բաներով» բուժում (ՀԱԲ 19, 46): Այս դեպքում բժշկի ներկայությունը ակնհայտ նորամուծություն է:

դում է արքայի արձանի կերտումը: Արձանը թագավորի կրկնակն է, արձանի կերտմամբ թագավորը «վերարտադրվում է», նորոգվում՝ վերականգնելով իր մարմնի խաթարված ներդաշնակությունը: Արձանի կատարելությունը թագավորի կյանքի, առողջության գրավականն է, որը արքային է հաղորդում իր հատկությունները: «Նրա (=թագավորի) արձանը սարքեցին անագից, արձանի գլուխը՝ երկաթից, աչքերը արծվի սարքեցին, իսկ ատամները՝ առյուծի» (Ардзінба 1982, 109): Արձանը ինքը կենդանություն է ստանում, հոգևորվում աչքերի ու ատամների տեղադրմամբ, որոնք արքային են փոխանցում ամենատես արծվի տեսողությունն ու առյուծի զորությունը:

Արձանի քանդակումով ոչ միայն վերանորոգում, բուժում են, այլև վերակենդանացնում մեռածին: Մահարձանը մեռյալի մարմնավորումն է, որն ապահովում էր մեռյալի հարությունը անդրշիրիմյան կյանքում: Արձանը սովորական նյութից վերածվում էր մարդու՝ ստանալով նրա ձևերը, իսկ վերջնական կենդանացման համար տեղադրվում էին նրա վրա աչքեր, որը նշանակում էր, որ արձանի մեջ է տեղափոխվել մարդու հոգին, արձանի դեմքի վրա նաև բերանի բացվածք էր արվում՝ հաղորդելով նրան խոսելու և ուտելու կարողություն (Матъе 1958, 344–362): Այդպես Հին Եգիպտոսում մահարձանների դեմքին՝ ակնախոռոչներում, տեղադրվում էին սպիտակուցները պեքաստրից, բիբերը լեռնային բյուրեղապակուց առանձին պատրաստված աչքեր, որոնք արձանին կենդանի մարդու տպավորություն էին հաղորդում: Աչքերի տեղադրումը և բերանի ճեղքի բացումը մի կարևոր ծես էր, որն ավարտին էր հասցվում արձանի օժմամբ՝ ավետելով մեռյալի հարությունը:

Արձանի օժման ընթացքում քուրմը, որի դերում հանդես էր գալիս մեռյալի որդին, դիպչում էր արձանի աչքերին ու շրթունքներին զանազան առարկաներով՝ արտաբերելով հմայական խոսքեր և վերակենդանացնում հորը՝ վերադարձնելով նրա աչքերը, ինչպես Հորը՝ Օսիրիսին (ինչպես նաև՝ հնդեվրոպական ամպրոպային աստծո որդին՝ հորը): Նմանատիպ ծես էր կատարվում նաև նոր արքայի թագադրման արարողության ժամանակ: Նոր արքան նույնանում էր Օսիրիսի որդուն՝ Հորին, որի արձանն էր կերտվում, պատկերելով Հորին՝ Մեթի դեմ պայքարից հետո, որի ժամանակ, ըստ առասպելի, Հորը

կորցնում է աչքերը (նույն տեղում, 356): Աչքերի տեղադրման արարողության սկզբում գալիս են երկու կթվորներ՝ կաթով լի դույլերով, ներկայացնելով Հաթոր աստվածուհուն, որը բուժում է կուրացած Հորին՝ թրջելով ակնախոռոչները այծքաղի կաթով (հայկական հեքիաթների անմահական աղբյուրի կամ կաթնաղբյուրի ջրի ծիսական համարժեքը): Ակնախոռոչներում տեղադրվում էին տարբեր քարերից՝ օնիքսից, սերդոլիկից սարքված աչքեր: Հնագույն տարբեր ժողովուրդների մոտ տարածված է եղել այս ավանդույթը: Հաճախ աչքերին փոխարինել են զանազան առարկաներ՝ հույունքներ, խեցիներ, որոշ դեպքերում դեմքի վրա նկարվել են այդ աչքերը, նոր դրանից հետո արձանները համարվել են կենդանացած և դարձել մեռածի էության կրողները, նրա հոգու մարմնավորումները:

Ահա այս նույն ձևով հեքիաթի հերոսները, տեղադրելով աչքերը ակնախոռոչներում, վերստանում են իրենց հոգին և նորից կյանքի վերադառնում: Աչքերի տեղադրման եգիպտական ծեսն են հիշեցնում նաև հին հունական Ասքլեպիոս աստծո բուժումները: Նա նույնատիպ գործողություններ է կատարում կույր մարդկանց աչքերի վրա, միայն թե այդ բոլորը տեղի է ունենում տեսիլքի ժամանակ կամ երագում: Այսպես՝ մի կույր երագում տեսնում է, որ Ասքլեպիոսը ճղում է իր հիվանդ աչքը և մեջը դեղեր լցնում: Արթնանում է՝ տեսողությունը վերագտած: Կամ կույրի փուչ ակնախոռոչներում աչքեր են հայտնվում, երբ տեսիլքով հայտնված աստվածը դեղ է լցնում կոպերի տակ (Желев 1931, 325–328):

Հայկական հեքիաթներում մի մոտիվ կա՝ արտաքուստ աննշան, սակայն տարբերակների գերակշիռ մասում նրա կրկնվելը ուշադրություն է գրավում և հուշում նրա ծիսական արժեքի մասին. անպայման շեշտվում է, որ երբ հերոսի աչքերը հանում են, աչ աչքը դնում են ձախ գրպանում, ձախ աչքը՝ աչ գրպանում և աչքերը դնելիս պիտի ձախ գրպանինը աչ աչքին դնեն և հակառակը (ՀԱԲ 14, 81, ՀԺԸ VIII, 33–34, XII, 155, 601), սակայն մի տարբերակում դնելիս շփոթում են, արդյունքում աչքերը շղդիկ են ստացվում (ՀԱԲ 21, 80): Որոշ տարբերակներում աչ ու ձախ գրպանները չեն շեշտվում, բայց նշվում է, որ աչքերը դնելիս աչ ու ձախը շփոթում, թարս են դնում (ՀԺԸ V, 275, VIII, 620, XII, 335, ԱԸ XXII, 183): Մի տեղ թռչուններն են թարս դնում աչքերը,

հետո ուղղում սխալը՝ աչքերը աղբյուրի ջրով լվանալով և փետուրով քսելով, և դրանից հետո աչքերը ոչ միայն տեսնում են, այլև սիրունանում: Պարզ երևում է, որ հեքիաթասացները, չըմբռնելով այս երևույթը, կան բաց են թողել այս դրվագը, որի հետևանքով տարբերակների զգալի մասում այն չկա, կան պատմել են տարբեր ձևերով: Բազմակերպության այս շփոթի մեջ հաստատ է մի բան, այն, որ այնուամենայնիվ, որևէ իմաստ պետք է փնտրել այստեղ: Ինչ-որ տեղ աջ ու ձախ գրպանների հակառակ համապատասխանությունը հիշեցնում է գլխուղեղի կիսագնդերից տեսողական նյարդերի ուղղվածության խաչաձև կառուցվածքը, որը, սակայն, հազիվ թե կապ ունենա հեքիաթային այս իրողության հետ: Դրա արմատները ավելի շուտ պետք է փնտրել նվիրագործման ծեսում, ինչը նախնական առասպելի վերարտադրությունն է, և որի ժամանակ նվիրագործվողը իր խորհրդանշական մահվան ընթացքում ծիսականորեն կուրացվում է. նրա աչքերը կապում են, կամ կավի ցելիով ծեփում (Прото 1946, 60), իսկ ծեսի ավարտին՝ բացում՝ ծանուցելով նրա վերածնունդը: Նվիրագործվողը դրանով ստանում է նոր տեսողություն՝ նոր գործության հետ մեկտեղ¹³¹:

131 Նոր տեսողության դրվագը կա հայկական մի հեքիաթում, որտեղ հերոսը թշնամու կողմից կիսամեռ է արվում, և նրան վերակենդանացնելու գործը ստանձնում են այնկողմնային գործությամբ օժտված էակները՝ դև քույրերը, որոնք վիրահատություն հիշեցնող գործողություններով բուժում-նվիրագործում են հերոսին, կախարդական ծաղիկների թուրմը քսելով ոչ միայն վերքին, այլև լցնելով աչքերի մեջ. «Աչից լուսը գրցեր էր, մի ֆինճանը աչքը լեցոց, լուս եկա» (ԷԱԺ Բ, 161): Հայկական ավանդույթում այդպիսի հրաշագործ ծաղիկ է համարվել համաափյուռը, որը լույս է պարզնել կույր աչքին, և եթե այն խառնեն անուշահոտ յուղի մեջ և քսեն աչքերին, բոլոր արարածներին կտեսնեն աչքի առաջ (ՄՄ, ձեռ. 8397, թ. 61ա-2բ, Վարդանյան, 2000, 80-81):

Շամանական նվիրագործման ծեսերում հրաշագործ բույսերի քունկներով բացել են ապագա շամանի բոլոր զգայարանները՝ օժտելով նրանց հոգու տեսողությամբ և լսողությամբ (Элиаде 1998a, 74), նրանց համար աստծուց կրկնակի տեսողության շնորհ խնդրել, որ շամանը հիվանդի մարմնում տեսնի չարիքը (նույն տեղում, 101): Շամանի աչքերը նվիրագործման ժամանակ նաև փոխում են, դնում միստիկական աչքեր, որով տեսնում է նա այն, ինչ չեն տեսնում սովորական, մարմնավոր աչքերը (նույն տեղում, 44): Հայկական հեքիաթներում աջ ու ձախ աչքերի տեղը շրջելը գուցե և նշանակում է սովորականից տարբեր, յուրահատուկ, միստիկական տեսողություն, հմայական հատկությունների ձեռքբերում,

Կանանց նվիրագործման օրինակները հեքիաթներում փոքր թիվ չեն կազմում և որոշ չափով տարբերվում են տղամարդկանց նվիրագործումներից: Կանանց դեպքում խորհրդանշական մահվան հիմնական դրսևորումը կուրությունն է, նաև մարմնի որոշ մասերի անդամատումը, իսկ ողջ մարմնի մասնատման, ապա վերահավաքմամբ՝ վերստին ծավելու դեպքերը քիչ են և ոչ լիարժեք՝ ի տարբերություն տղամարդկանց նվիրագործումների: Կուրության դեպքում դրանք էապես չեն տարբերվում միմյանցից, ուստի պետք չէ տարանջատել դրանք: Կանանց կուրության դեպքերը հիմնականում հանդիպում են երկու մոտիվներում:

ա. 4. Չար խորթ մայրը կամ արենապղծության ձգտող հայրը աղջկան ամբաստանելու համար մորթում են թոռանը, արնոտ դանակը դնում աղջկա գրպանը. Աղջկա աչքերը հանում են, դնում գրպանը, մորթված երեխային դնում գիրկը և թողնում մի ամայի վայրում կամ անտառում (ՀԺՀ XIII, 250, XIV, 544, ՆԼՂԺԲ, 49–50): Մի տարբերակում Գաբրիել հրեշտակն է իջնում և հորդորում գրպանից հանել աչքերը և դնել տեղը, որ լավանան: Մյուս տարբերակներում այդ դերը կատարում են ավանդական աղավեսակերպ ոգիները, որոնք խոսում են բուժման մասին, երկու փետուր զցում, որ աղջիկը իր աչքերն ու մանկան գլուխը դնի տեղը, փետուրով քսի՝ ողջանան (ՆԼՂԺԲ, 49–50): Այլ դեպքում աղավեսիները հորդորում են մոտակա լճակից «տիլ» (=տիղմ, ցեխ) վերցնել և քսել տեղը դրված աչքերին ու

որով նա տեսնում է անտեսանելին: Եթե աչքերի հանելը, տեսողության կորուստը մահ է, տեղը դնելը՝ հարություն, ապա աչքերի փոխելը, թարս դնելն էլ կարող է նշանակել նոր տեսողություն, որի թեթև ակնարկները մենք հանդիպում ենք հեքիաթներում: Մի դեպքում աչքերը ետ դնելուց հետո «էլ առաջվանից լավացած» են դառնում (ՀԺՀ VIII, 33–34), այլ դեպքերում նշվում է դրանց «սիրունանալը» (ՀՀ ՂՀ II, 23): Մնացած դեպքերում կամ անտեսվում է դրանց արդյունքը, կամ նշվում, որ շիլ են լինում (ՀԱԲ 21, 80, ՀԺՀ V, 275 և այլն): Հետաքրքիր է, որ կանացի նվիրագործումների բազմաթիվ տարբերակներից միայն երեքում է հանդիպել աչքերը թարս դնելու դրվագը (ՀԺՀ XII, 417, XII, 250, ՆԼՂԺԲ, 50): Դա կարող է բացատրվել նախ և առաջ նրանով, որ շլությունը այնքան էլ հարիր չէ շնորհներով օժտված գեղեցկուհու հեքիաթային կերպարանքին, բացի այդ, ոչ էլ միատիկական տեսողությամբ բացատրվող խորագիտությունն է բնորոշ կանացի կերպարներին:

որդու վզին, փետուրը թըջել ջրով, քսել վրան (ՀԺՀ XIII, 250): Ցելխով բուժելու տարբերակ կար նաև տղամարդկանց նվիրագործումներում, որտեղ գորտի հորդորով տղայի մտերմուհին առվի ցելխից աչք է շինում ու դնում աչքի տեղը, անմահական ջուրը քսում վրան, և «աստու հրամանով» տղան լավանում է (ՀԺՀ III, 290): Ցելխը հիշեցնում է աստվածային արարչագործությունը՝ ջրով հունցած հողից կամ կավից մարդու արարումը: Բուժումը նման օրինակներում վերաարարման գործողություն է՝ նախնական առասպելի կարծրատիպով: Հիսուսը նման ձևով բուժում էր ի ծնե կույրին, «որպէսզի դրա վրայ Աստծու գործերը յայտնի լինեն»: Իսկ Աստծու կարևորագույն գործը արարումն է: Հետաքրքիր է, որ Աստծո որդին ձեռքբերովի կուրության դեպքերը բուժում է ձեռքի հպումով կամ թքով քսելով (համեմատել Աստծո կողմից առաքված թոջնակերպ ոգիների փետուրների հպումը, անմահական ջրով թըջելն ու քսելը), իսկ ի ծնե կուրությունը, որ հետևանք է արարման անավարտ գործողության, նա բուժում է այս կերպ՝ ավարտին հասցնում արարումը՝ հայտնի դարձնելով աշխարհին իր աստվածային, արարչական բնույթը. նա «թքեց գետնին և թքով կաւ շինեց և կաւը ծեփեց կոյրի աչքերի վրայ ու ասաց նրան. «Գնա լուացուիր Սիլովամի աւագանի մէջ»: Գնաց, լուացուեց, եկաւ և տեսնում էր» (Յովհ. 9, 1–7):

Կավին ու ցելխին հնուց ի վեր ծիսական մեծ արժեք են վերագրել, և դա արդյունք է նրանց բուժիչ իրական հատկանիշների: Խեթերը կավն օգտագործել են ծիսական մաքրման համար (Наговицын 2004, 143), նրանով շփել են մարմնի 12 մասերը, քսել հիվանդի վրա, որ այն ներծծի իր մեջ հիվանդությունը և վերադարձնի մարդուն նրա ուժն ու առողջությունը, և պոկելով կավը, ցելխը հիվանդի մարմնից՝ զցել են այն փոսը, որտեղից հանել էին՝ այն աշխարհ առաքելով հիվանդություններն ու ցավերը, որտեղից ծնունդ էին առել նրանք (նույն տեղում, 48): Հայկական լեռնաշխարհում ևս կավը լայնորեն օգտագործվել է հիվանդությունների բուժման համար: Հայկական կավը (Bolus armena), որն աչքի է ընկել հակաբորբոքային, հակաալերգիկ, հակաուռուցքային հատկություններով, մեծ համարում է ունեցել և արտահանվել արևելքի և արևմուտքի մի շարք երկրներ (Վարդանյան 2000, 32):

ա.5. Հարս գնալու ճանապարհին շնորհ ստացած աղջկան կուրացնելը՝ աղախնի (վեզիրի կամ այլ մեկի) կողմից և իր

տզեղ աղջկանով նրան փոխարինելը.¹³² Սա կայուն և շատ տարածված մոտիվ է, որը հանդես է գալիս տարբեր պատումներում՝ մանրամասների բազմազանությամբ: Դրանց համեմատաբար փոքր մասն ավելի պարզ բնույթ ունի. կուրացված աղջկա աչքերը դրվում են նրա գրպանը, կույր աղջկան թողնում են ճանապարհին, ամայի մի տեղում կամ անտառում: Նրան գտնում է մեկը (հաճախ աղքատ փայտահատ), տանում իր տուն: Բուժման մասին աղջիկն իմանում է երագում. նրան հայտնվում է ս. Սարգիսը (կամ մի ծերունի) և հորդորում, որ փայտահատին խնդրի տանել մոտակա աղբյուրը, որտեղ երկու աղավախներ փետուր կզցեն, որոնցով աղբյուրի ջրով կբուժի աչքերը (ՀԺՀ X, 98): Կամ երագում իմանում է, որ աչքերը դնի տեղը և լուսադրբի ջրով ձեռքը թաթախի, քսի աչքերին (ՀԺՀ IV, 288):

Տարբերակների մեծ մասում մի փոքր այլ է. աղջկան կուրացնող կինը իր գրպանն է դնում աչքերը և հետը տանում, և հարկ է լինում ետ ստանալ դրանք: Նշենք, որ բոլոր տարբերակներում նվիրագործվող հերոսուհին շնորհի էր արժանացել ս. Սարգսի, դերվիշի կամ ծավելիս մորն ազատող, իբրև քավոր, տերտեր ու տատմեր ներկայացող ոգիների կողմից, որ երբ քայլի՝ վարդ-մանուշակներ թափվեն, երբ ծիծաղի՝ արևը շողա, երբ լաց լինի՝ անձրև գա կամ բուք ու բորան բարձրանա, կամ արցունքները անգին քար, մարգարիտ ու ջավահիր դառնան, մազերի լվացած ջուրը ոսկի դառնա: Սրանք ակնհայտորեն արեգակնային հատկանիշներ են: Արեգակը լույսի, տաքության, ծաղիկների, գարնան գարթոնքի հետ է կապվում: Ոսկին ևս, ինչպես և անգին քարերը՝ արևի խորհրդանիշերն են: Արեգակը արևի ակն է՝ աչքը, իսկ արևը ունի նաև լույսի իմաստ (Հարությունյան 2000, 40): Արևի սրատես աչքից ոչինչ չի վրիպում: Նա տեսնում է ամենը, ինչ կատարվում է երկրի վրա: Արևի ու աչքերի խորհրդանշական կապը անխախտ սերմանված է մարդկային լեզվամտածողության հիմքերում: Աչքերի և արևի նմանությունը («Հաշկերը մին-մին արեգակ են», ՀԺՀ I, 359) իր արտացոլումն է գտել բոլոր ժամանակների և՛ բանավոր ավանդության, և՛ գեղարվեստական գրականության մեջ:

132 Այս մոտիվի գործածություններից են՝ ՀԺՀ I, 361–365, IV, 287–288, V, 43–46, VI, 67, VIII, 359, 663–666, 744–745, X, 96–99, XII, 417–419, XIV, 44–49, 260–263, ՀԱԲ 20, 36–37, ԵԼՄ Գ, 41–44:

Տարբերակների զգալի մասում հարս գնալու ճանապարհին աղջկան ուղեկցող կինը աղի կերակուր է տալիս աղջկան, որի պատճառով աղջիկը սաստիկ ծարավում է և ջուր թախանձում կնոջից: Կինը համաձայնվում է ջուր տալ միայն աչքերի դիմաց կամ աչքի լույսի դիմաց. «Ճուրը աշկի լուսավ ա, թող աշկըդ հանիմ, տըղըր ճուր տամ» (ՀԺՀ V, 43): Աչքը խորհրդանշորեն (նաև իրապես) կապվում է ոչ միայն արևի ու լույսի, այլև ջրի հետ: Աղբյուրի ակ կամ ակունք է կոչվում աղբյուրի բխելու տեղը: Այն հիշեցնում է աչքերից արցունքներ հոսելուն: Հայկական և համաշխարհային ավանդույթում հաճախ որևէ աղբյուր, գետ, լիճ համարվել է աչքերի արցունքներից գոյացած (Ղանալանյան 1969, 87, 92, 97, 110): Ջուր-լույս կապն է ավանդվել նաև տեսողություն պարզևող լուսաաղբյուրների մասին պատմություններում (սույն տեղում, 95, 109): Հաճախ առասպելական էակի աչքը պատկերացվել է աղբյուրի ակունքի տեսքով, ինչպես Օդինի աչքը՝ տիեզերական ծառի տակ բխող աղբյուրի (Иванов 1987, 306–307), ուր աչքն ու աղբյուրը իրար համարժեք են:

Իր աչքերը ետ բերելու համար հեքիաթի հերոսուհին իրենից ցած թափվող ծաղիկներից փունջ է կապել տալիս և ուղարկում վաճառելու: «Ավելնորթ հաշկի լուվ եմ ծախում» (ՀԺՀ I, 365) կամ «խսանի ջուխտ աչքով եմ ծախում» ասելով՝ մարդը շրջում է այն տան մոտերքում, որտեղ աղջկա փոխարեն հարս էր գնացել աղախնի տգեղ աղջիկը: Իրար հետ փոխանակվող աչքն ու ծաղիկն էլ այստեղ համարժեք են, որքանով որ երկուսն էլ խորհրդանշական արժեքով կապված են արևի հետ: Ձմռան կեսին արև-աղջկա ոտքերի տակ բացվող ծաղիկները նախանշում են գարունը և ոչ միայն բնության, այլև իր վերածնունդը: «Վըրեր ասին՝ պա աշկի լուսավ պըեն կինի՛, ասի թա պա էս ծունը մինչև կյոտկատըղեղ եկած, ծուն ճըմեռնը վարթ, մանիշակ կինի՛», — սովորեցնում է աղջիկը վարդերը վաճառելու գնացող ծերունուն (ՀԺՀ V, 45): Այլ տարբերակում աղջիկը մեծ պասից առաջ է փնջում ծաղիկները և ուղարկում եկեղեցի՝ աչքի դիմաց վաճառելու (ՀԺՀ VIII, 665), գարնան, գարթոնքի ու հարության խորհուրդը զուգակցելով նաև սեփական վերածննդի ակնկալիքին: Հին եգիպտական առասպելում արևը ծնունդ է առել լոտոսի ծաղկից (Матве 1956, 16), լոտոսի ծաղիկներ են ծաղկում Հորի աչքերից, երբ Սեթը պոկում է

դրանք և թաղում հողի տակ (նույն տեղում, 108): Ծաղիկներն այստեղ ևս խորհրդանշում են Հորի մոտակա վերածնունդն ու հարությունը:

Մի քանի տարբերակներում աղջկա հոգին ամփոփված է մի սարի վրա սայրող «խազալի» փորի մեջ գտնվող արկղիկում: Այն «ույնիկի» (հույունք) տեսք ունի (ՀԺՀ XIV, 42): Այդ մասին «ջաղի արող պառավը» կարդում է իր գրքում, գնում աղջկա մոտ և խաբեությամբ իմանում նրա հոգու տեղը: Թագավորի տղան, որ աղջկա նախկին փեսացուն էր, անգետ լինելով՝ սպանում է խազալին, հույունքը բերում իր ինքնակոչ կնոջը: Աղջիկը ընկնում է մեռածի պես, կարծես ողջ լինի, բայց «նաֆաս չկա»: Նրան այցելում է թագավորի տղան, կենակցում մեռած աղջկա հետ, որից որդի է ծնվում: Որդուն թագավորի տղան բերում է իր տուն, նա էլ խլում է մոր ույունքը, բերում, գցում բերանը, մայրը կույ է տալիս այն և ողջանում է (նույն տեղում, 50–53, ՀԱԲ 20, 36–37, ՀԺՀ XII, 420–421):

Մի տարբերակում հույունքի փոխարեն մատանին է, որը դրվում է մոր մատին, և նա ողջանում է (ՀԺՀ V, 48): Այս մոտիվը հիշեցնում է հին եգիպտական առասպելը, որտեղ Մեթը՝ Օսիրիսի հակառակորդը, խլում է նրա աչքը: Մեռած Օսիրիսին մերձենում է կինը՝ Իսիսը, հղիանում, և ծնվում է նրանց որդին՝ Հորը, որը մեծանալով՝ ետ է խլում Մեթից իր հրաշալի աչքը, տալիս հորը, որն էլ այն կույ է տալիս և կենդանանում (Матве 1956, 53): Այստեղ աչք-ակ (= թանկագին քար) կապն է, (հիշել հին եգիպտական արձանների աչքերի տեղ տեղադրվող թանկարժեք քարերը՝ ակի, հույունքի տեսքով): Թանկարժեք քարը կամ հույունքը տիրոջ հոգու կրկնակն է, նրա մարմնավորումը: Մատանու ակի խավարումով իմացել են նրա տիրոջը սպառնացող մահվան վտանգի մասին:

Հայկական հեքիաթի մեր տարբերակում թեն չի նշվում աչք-հույունք անմիջական կապը, բայց գործառույթով երկուսն էլ համարժեք են¹³³, երկուսն էլ մարդու կենսական ուժերի և հոգու կրողներն են, եր-

133 Աչքի և հույունքի անմիջական կապը կա ակնահույունքների հավատալիքում, որտեղ գործում է նմանը նմանով բուժելու կամ հանելու սկզբունքը: Մի հեքիաթում քաջբերը ծեր հովվի և նրա կնոջ աչքերը հանում և նրանից մանյակ («վիզանուք») են սարքում քաջք-հարսնացուի համար, վզնոցի վրա շարում են աչքերը հույունքների պես, աչ կողմից՝ հովվի, ձախ

կուսի կորստի դեպքում էլ արդյուքը նույնն է՝ խորհրդանշական մահ:

Հայկական հեքիաթում բնության մեռնող, հառնող Օսիրիսի իզական տարբերակն է, որ թեև շատ է հեռացած իր առասպելաբանական արմատներից, սակայն պահպանել է դիպաշարային ամբողջականությունը:

Ամպրոպային աստծո հնագույն առասպելական մոտիվից սերած հեքիաթների այս դիպաշարերում մոտիվը լրիվ է, ավարտուն, մինչդեռ այլ դեպքերում այն հանդես է գալիս առանձին դրվագներով, հատվածաբար:

բ. Լացից, վշտից կուրանալը. Սա շատ տարածված մոտիվ է՝ կապված արցունք-աչք-աղբրի ակ-անմահական ջուր (Иванов 2000, 93) խորհրդանշային համարժեքության հետ, աչքերից հոսող արցունքներից ակունքներ գոյանալու մոտիվի հետ:

Սիրած աղջկան կորցնելու վշտից սիրահարը քամանչա է առնում, «սար-քար ընկնում», աշուղություն անում, «դարդից» այնքան լալիս, որ աչքերից սալիտակ ջուր է գալիս ու կուրանում է (ՀԺՀ XIV, 287): Կուրությունը աշուղի ավանդական կերպարի հետ է կապվում, որն այստեղ մեկնաբանվում է կորցրած սիրո վշտով ու արտաավելով: Մի տեղ սիրելի քրոջը կորցնելու վշտից կուրանում և աշուղ է դառնում եղբայրը (Բիւրակն 1900, էջ 658–660):

Լացից կուրանում են մեծ մասամբ զավակի կորուստը սգացող ծնողները, և այստեղ նրանց կուրանալը ցույց է տալիս վշտի ահագնության աստիճանը, հոգեպես նրանց մեռած լինելը: Աչքերի բուժումը, ինչպես և հոգեկան վերարթնացումը տեղի է ունենում կորած

կողմից՝ կնոջ աչքերը (ՀՀ ՂՀ II, 78): Աչքի և մատանու ակի նույնության մասին են պատմում հայկական այն հեքիաթները, որտեղ մի մարդ թագավորին է բերում մի մատանի և խնդրում դրա դիմաց իրեն ոսկի տալ: Թագավորը այն դնում է կշեռքի մի թաթին, մյուսի վրա՝ ոսկին, որը շարունակ ավելացնում են, մինչև անգամ թագավորի ողջ գանձարանն են դնում, էլի մյուսը ծանր է մտում: Բոլորը զարմացած են, չեն հասկանում՝ ինչ է կատարվում: Հայտնվում է մի իմաստուն, մի բոռ հող լցնում կշեռքի թաթին, և այն անմիջապես ցած է իջնում: Նա բացատրում է, որ մատանու ակը սովորական քար չէ, այլ մարդու աչք, որին մի բոռ հողը կկշտացնի (ՀԺՀ VII, 176, VIII, 325, IX, 340, ՀԱԲ 10, 87, հ. 15, 80):

գավակի հայտնվելու դեպքում, նրանց միջոցով (հմմտ. ամպրոպային առասպելում որդու կողմից կույր հորը բուժելու մոտիվը), հետը բերած հմայական գործությամբ առարկայի կամ նրանց կախարդուհի կանանց օգնությամբ, որոնք նվիրագործվող հերոսի դեզերումների և սխրանքների արդյունք են: Այսպես՝ աստծո պահապան հրեշտակի կամ մեռելի հրեշտակի ձիու «դռշի» քրտինքը մաքրած թաշկինակը հերոսը քսում է լացից կուրացած հոր-մոր աչքերին, ու դրանք բացվում են (ՀԱԲ 15, 55, ՀԺՀ II, 231): Աշուղ Ղարիբին մի ակնթարթում պանդխտությունից Թիֆլիս է հասցնում սպիտակ ձիավոր «Մուսի Մարգիսը»՝ սիրած աղջկան հասնելու համար: Սրբի ձիու ոտքի տրոքած մի բուռ հողով էլ աշուղ Ղարիբը բուժում է վշտից կուրացած ծեր մոր աչքերը (ԳՏԱ ԹՄԿ, 328): Ձին արևային աստվածությունների սրբազան կենդանին է, արեգակնային խորհրդանիշ, այն կարող է բուժիչ դեր խաղալ աչքերի լույսը վերադարձնելու հարցում, առավել ևս, եթե ձին սրբինն է:

Ծնողներից հեռացված նվիրագործվող հերոսուհին տարիներ անց վերադառնում է տուն և վշտից ու լացից կուրացած ծնողների ու եղբայրների աչքերը բուժում՝ փոխարինելով դրանք ոչխարի աչքերով (ՀԺՀ VI, 57): Փերի կամ կախարդուհի կինը բուժում է ամուսնու՝ վշտից կուրացած ծնողների աչքերը (ՀԺՀ IV, 412, IX, 229–230, ՀԱԲ 19, 57):

գ. Տղան ետ է բերում չար ուժերի կողմից խլված հովվի աչքերը և բուժում նրան. Չար ուժերը (սատանաներ, վիշապ, քաջքեր, արծիվ պառավ, գայլեր, երկու քույրեր) հանել ու տարել են ծեր հովվի (հաճախ նաև կնոջ) աչքերը: Հերոսը հայտնվում է նրա մոտ, դառնում նրա որդին, խորամանկությամբ հաղթում չար ուժերին, խլում նրանցից հոր-մոր աչքերը, բերում, տեղը դնում, լավացնում¹³⁴: Այս մոտիվը նույնպես սերում է հնդեվրոպական առասպելից, որտեղ թշնամին (օձը) հաղթում է ամպրոպային աստծուն, խլում նրա աչքերը: Որդին թշնամու մոտից ետ է բերում հոր աչքերը և լավացնում նրան:

134 Այս մոտիվը տես՝ ՀԺՀ II, 288–392, IV, 79, V, 55, VI, 51, 131, VII, 60–63, VIII, 288–289, 308, 395, XI, 491, ՆԼՂԺԲ, 15, ՀՀ ՂՀ II, 78:

Հեքիաթներում բուժման եղանակները պարզ են: Թոչունի և երագի մոտիվները չկան: Տղան պարզապես տեղն է դնում աչքերը կամ վրան քսում նաև չար ուժերի տված դեղը (ՀԺՀ VIII, 395), անմահական ջուրը (ՀԺՀ VI, 131), թաշկիխակը (ՀԺՀ VI, 51, VIII, 290) կամ բերում է չար քույրերին, որ նրանք տեղը դնեն աչքերը (ՀԺՀ VIII, 308):

դ. Որդին բերում է ծեր հոր կույր աչքերի բուժման միջոցը.

Մի քանի նույնատիպ դիպաշարերում ամպրոպային աստծո դերում հանդես է գալիս ծեր թագավոր հայրը: Հոր կուրության պատճառը ոչ միշտ է նշվում: Որոշ դեպքերում պարզապես ծերությունն է, այլ դեպքերում՝ անհասանելի աղջկա կամ նոր տիրույթների չիրագործված ձգտումը կամ պատիժն այդ ձգտման համար: Որդին պարտավոր է բերել հոր կույր աչքերի բուժման միջոցը, որն անհասանելի ինչ-որ վայրում է կամ ջրային տարերքները մարմնավորող միջավայրում, որոնք խորհրդանշում են ամպրոպային աստծո հակառակորդի տիրույթները: Այս հեքիաթներում հոր կուրությունը սովորական չէ, առասպելական բնույթ ունի, և ոչ մի բժիշկ, հեքիմ, գուշակ ու գիր անող անգոր են բուժել այն: Դա առիթն է, որը մղում է որդուն հեռավոր ճամփորդության, որի ընթացքում ենթարկվում է բազմաթիվ փորձությունների և վերադառնում նվիրագործված, և դրա ապացույցը բուժման միջոցի ձեռքբերումն է: Ծեր, կույր հայրը դարն անցածն է, մահվան դատապարտվածը, որն անխուսափելիորեն պիտի հեռանա, փոխարինվի նորով, երիտասարդով, կենսունակով: Այստեղ հայր-որդի սերնդափոխության խնդիրն է: Նրանք ցեղային միասնություն են, որդին հոր ծագումնաբանական ժառանգականության կրողն է, ցեղի շարունակողը, արքայական գահի ժառանգորդը, որի իրավունքը նա դեռ պիտի նվաճի, ապացուցի իր արժանավորությունը: Այդ պատճառով էլ հենց որդին է այն միակը, որն ունակ է փրկել ծեր հորը, նրա ժառանգը, նրա երիտասարդական կենսունակության կրողը, և երբ որդին վերադառնում է՝ գորացած, փորձությունները հաղթահարած, նվիրագործված, արժանի գահը ժառանգելուն, այն ժամանակ հայրը բուժվում է, վերստանում իր տեսողությունը, որովհետև գտնում է իր արժանի շարունակողին: Տեսողության վերականգնումը համարժեք է վերածննդին: Իսկ վերածնվում է հայրն իր որդու մեջ՝ գահը զիջելով նրան:

Բոլոր ընդհանուր գծերով հանդերձ, այս շարքի հեքիաթներն ունեն նաև դիպաշարային տարբերություններ, որոնք վերաբերում են նաև կտրության խնդրին:

դ.1. Ոսկե ձուկը.¹³⁵ Թագավորը յոթ տարի է՝ կույր է, կյանքը նրան ունայն է թվում առանց աչքերի լույսի, պատրաստ է թագավորության կեսը տալ նրան, ով աչքերը «բաց կանի» (ՀԺՀ VI, 303): Սակայն ոչ մեկը չի կարող օգնել նրան: Բայց ահա հայտնվում է մեկը՝ մի պառավ, հեքիմ, դերվիշ կամ «ինկլիզի երկրից» հարյուր տարեկան մի բժիշկ (ԳՍ Ե1, 484) և ասում, որ ջրային մի տարածքում՝ ծովում (երբեմն՝ Սև կամ Կարմիր) կամ գետում, մի ձուկ կա, որ եթե այն բռնեն, ձկան արյունից դեղ սարքեն կամ նրա արյունը քսեն աչքերին կամ ձուկը կապեն աչքերին, ապա թագավորի աչքերը կտեսնեն: Ձուկը դժվարությամբ (երբեմն յոթ կամ տասը տարվա չարչարանքից հետո) բռնվում է: Ձուկն այնքան գեղեցիկ է, «էնքան սիրուն, էնքան նախշուն, որ կասենաս հրեշտակ ըլներ, կուզենայիր չուտես, չխմես՝ հենց նրա գլուխ-ջամալին թամաշ անես» (ՀԺՀ II, 40): Տղան ափսոսում է նման գեղեցկությունն ավերել հանուն ծեր հոր (ՀԺՀ III, 469), թեկուզ «մի տասը տարի էլ ավել քոռ մնա, ես էս դայդի սիրուն ձկանը մորթիլ չեմ» (ՀԺՀ VI, 304): Մի տարբերակում ձուկը լալիս է (ՀԺՀ ԵՀՀ, 134), իսկ մի տեղ խնդրում տղային՝ բաց թողնել, քանի որ ինքն էլ՝ տղայի նման, թագավորի միակ որդին է (ՀԺՀ XI, 218), և տղան խղճահարվելով՝ ձկանը ետ է գցում ծովը: Որդու արարքից զայրացած հայրը վտարում է նրան երկրից: Տղայի տևական դեգերումներին ընկերանում է հավատարիմ մեկը, որն օգնում է հաղթահարել բոլոր փորձությունները, ձեռք բերել հարստություն և հարսնացու: Տարիներ անց թագավորի որդին ուզում է ետ վերադառնալ, և երբ հավատարիմ օգնականից պետք է բաժանվեին, պարզվում է, որ նա հենց այդ ձուկն է եղել՝ մարդկային կերպարանքով: Բաժանվելիս ձուկը դեղ է տալիս

135 AT-506 A համարանիշին պատկանող այդ հեքիաթներն են՝ ՀԺՀ II, №2, «Ոսկե ձուկը», III, №15 (հվվվ.), «Լավություն անողը լավություն կստանա», VI, №21, «Շամդան ախպեր», №85, «Կարմիր ծովի նաղլը», №90, «Մայիֆ թաքավորի հեքիաթը», VIII, №94, «Կուր թագավորի տղեն», XI, №19, «Ամխոս աղջիկ», ՀԺՀ ԵՀՀ, № 31, «Մարդակերպ ձուկը», ԳՍ Ե1, 484, «Ալթուն բաշ բալլը»:

հոր աչքերի համար, թեփուկ կամ իր արյունից մի քիչ լցնում շշի մեջ, որ քսի հոր աչքերին¹³⁶:

Ձկանը ծովը գցելու դրվագում գործում է ձկան պաշտամունքի մի հնագույն վերապրուկ, որը գոյատևել է Սևանա լճի ավազանում: Կողակը սովորաբար սև գույն ունի Սևանա լճում, Հրազդան գետում հանդիպում է նրա դեղին, ոսկեփայլ տեսակը, որոնցից երբեմն հայտնվում են նաև լճում: Մարդիկ հավատում են, որ դա կողակների թագավորն է, և եթե ձկնորսը բռնի այդ ձկանը, դրանով իր գլխին փորձանքներ կբերի: Դրա համար էլ, երբ ձկնորսը պատեհություն է ունենում ուռկանով որսալ այդ ձուկը, նա համբուրում է ձկանը և բաց թողնում լիճը (Պետրով 1924, 1/11): Նման հավատալիք է գոյություն ունեցել նաև Թերեքի և Կուրանի ռուս բնակչության մեջ, ըստ որի՝ ձկները շրջում են վտառներով՝ իրենց ետևից տանելով ոսկե ձկնիկին, որին որսալը մեղք է համարվում (Պետրոսյան 1993, 71):

Ձուկը ժողովրդական բժշկության մեջ օգտագործվել է որոշ հիվանդությունների բուժման նպատակով (նույն տեղում, 77): Ձուկը, ֆոսֆորով հարուստ լինելով, օգտակար է համարվում տեսողական խնդիրներ ունեցողների համար¹³⁷: Սակայն հեքիաթներում, ժողովրդական հավատալիքներում ոչ միշտ է հաշվի առնվում նրա իրական բուժիչ դերը, որքան խորհրդանշական արժեքը: Մինչև անգամ ժողովրդա-

136 Ձկան լեղիով հոր կուրությունը բուժելու դրվագ կա աստվածաշնչյան Տոբիթի համանման պատմության մեջ, որտեղ բարեգործ, աղքատներին կերակրող, անտեր մեռելներին թաղող Տոբիթը կուրանում է, նրա որդին ձեռք է բերում մի հավատարիմ օգնական, որը, հետո պարզվում է՝ Ռափայել հրեշտակն էր: Նրա ցուցումով տղան որսում է գետում մեծ ձկանը, սիրտը, յարդը ու լեղին հանում, պահում, որոնք հետագայում պետք էին գալու հոր աչքերի բուժման և մի հարուստ աղջկա ամուսիններին առագաստի առաջին գիշերը սպանող դևին փախցնելու համար: Բոլոր գործերն ավարտին հասցնելուց հետո տղան ամուսնանում է հարուստ հարսնացուի հետ, վերադառնում տուն և բուժում հոր աչքերը (Տոբիթ, 1–8): Այս պատմության մեջ միահյուսված են հեքիաթի երկու միմյանց հիշեցնող դիպաշարեր՝ «Ձուկ տղան» (AT–506 A) և «Մեռելի հրեշտակը» (AT–506): Այս ընդհանրությունը վկայում է դիպաշարերի ծագումնաբանական ընդհանուր ակունքների և խոր հնության մասին:

137 Թ. Հայրապետյանը այս հեքիաթներում ձկան արյունով, մտով կամ թեփուկներով բուժումները բացատրում է հնում ձկնից պատրաստվող թույների բուժիչ հատկություններով (Հայրապետյան 2006, 182–183):

կան բժշկության մեջ ձկան օգտագործումը չբերությունը բուժելու նպատակով (Топоров 1988 а, 392) ավելի շատ կարելի է կապել նրա ֆայլիկ համարժեքության և դրանից բխող բեղմնավորության ու պտղաբերության խորհրդանշանների հետ:

Չուկը հնագույն առասպելաբանական պատկերացումներում աշխարհի մոդելավորման սկզբունք է, այն կապվում է տիեզերական կառույցի ստորին շերտի հետ և համարվել է համաշխարհային օվկիանոսից բարձրացող երկրագունդը իր վրա կրող հենարաններից (նույն տեղում, Պետոյան 1965, 342): Աստվածաշնչյան Լևիաթան ձկնակերպ վիշապը (հայկական ավանդության մեջ՝ Լեկեռն¹³⁸, ԵԼ ՋԲ, 45–46) և՛ տիեզերական կարգուկանոնին, հավասարակշռությանը սպառնացողն է, և՛ նրա պահպանը: Չուկը նաև նոր կյանքի, հարության խորհրդանիշ է, որով և հետագայում դարձել է նաև քրիստոնեական կարևորագույն խորհրդանիշերից մեկը: Ձկան՝ ստորին աշխարհի հավաքական կերպարի որովայնում հայտնվելով և այնտեղից կրկին դուրս գալով՝ հերոսը նվիրագործվում է և վերադառնում անդրաշխարհյան ճամփորդությունից:

Ծեր հոր կուրությունն առկվում է ծերությանը, քայքայմանը, ներդաշնակության կորստին, մահվանը: Ձկան միջոցով նա հույս ունի վերստանալ իր տեսողությունը, այսինքն՝ կրկին հառնել, կյանքի վերադառնալ: Չուկը, որը կարող է բուժել նրան, սովորական չէ, այլ առանձնահատուկ է, ձկների թագավորն է՝ ծովային տարերքի տիրակալը, նրա գորության կրողը, տիեզերական հավասարակշռության պահպան-խորհրդանիշը: Որսավով ձկանը՝ տղան դժվարին երկրնստրանքի առջև է կանգնում. փրկել ծեր հորը, թե՛ փրկել ներդաշնակությունը, կատարելությունը, տիեզերակարգի հավասարակշռության կրողին, որի օրենքներով իր կյանքն ապրած ծերը պիտի հեռանա, մեռնի՝ իր տեղը զիջելով նորին, երիտասարդին: «Հարըս պրոաված մին մարթ օ, էսօր-էքյոժ մըռնելու ա, մըղափուն ա, վըեր էս ծուկունին աշկերը հանին» (ՀԺՀ V, 101): Փրկելով ձկանը՝ որդին գործում է հանուն տիեզերակարգի պահպանման, հանուն նորի, որի կրողն ինքն

138 Լեկեռն-Լևիաթան ձկան հետ կապված տիեզերագիտական պատկերացումների մասին տես՝ Հարությունյան 2000, 14–16:

է, որին ձուկ-օգնականը անփորձանք անց է կացնում բոլոր դժվարությունների միջոցով, նվիրագործում և արժանացնում հարստության ու իշխանության: Այստեղ միայն որդու գթասարտության ու բարության բարոյական արժեքները չեն, որոնք երախտագետ ձկան կողմից փոխհատուցում են ստանում, այլ նաև կախարդական օգնական և հմայական գորություն ձեռք բերելու, բնության և հասարակության վրա իշխանություն հաստատելու ծիսական նշանակության առաջադրանքն է, որի կատարումն անհրաժեշտ է նոր թագադրվող արքային:

դ.2. Չարորված հող. Պայմանական այս վերնագրի տակ նկատի են առնված մի շարք հեքիաթաշարեր¹³⁹, որոնցում ծեր, կույր հայրը հերթով ուղարկում է որդիներին՝ բերելու աչքերի բուժման միջոցը, իսկ դա մի բուռ հող է այնպիսի մի վայրից, որին թագավորի կամ նրա ձիու ոտքը չի դիպել. «Որթի, ընդար գնա, որ ընդի իմ ձիու ոտք դիրած չըլի: Ընդիան որ հող էլ բերես՝ իմ հաշկերին դեղ ա» (ՀԺՀ I, 49), «Իմ աչքերի դեղն էն ա, որտեղ իմ ձեռ ու ոտները դպել չեն, ընդեղան մի աղլուղ ֆոդ բերեք, աչքերիս քսենք՝ կսաղանա» (ՀԺՀ VIII, 86), «Ինչ տեխ օր իմ ձիու օտք չատեր է, էն տեխեն էրթան հող բերին, իմ աչքեր կսաղնա» (ՀԺՀ XII, 311): Մեկ տարբերակում կուրանալու փոխարեն թագավորը հիվանդանում է, բայց դա որևէ բան չի փոխում. «Նա կըլիվանա էն վախտը, վիր լըղանա ինդի վըեղավ, վեր հալա մարթի վըեննը չի նի եկալ» (ՀԺՀ V, 100): Այստեղ արարման ու տիեզերաշինության մոտիվներն են, որոնք գործում են անձանոթ, նոր, անբնակ տարածքներ յուրացնելով: Ամեն չքնակեցված, անձանոթ տարածք քառսի մի տեսակ է (Eliade 1959, 31): Աչքը բուժել անձանոթ տարածքից բերված մի բուռ հողով, նշանակում է՝ նախնական քառսից արարել կոսմոս, կազմավորել աշխարհը, նոր տարածքներ նվաճել, յուրացնել, ընդարձակել երկրի սահմանները, նաև՝ բնակեցնել. այսպես անանուն դատարկությունն առարկայանում է, կենդանանում, «ստեղծվում» (Абрамян 1983, 119): Մարդը տեսնում է՝ որքան աչքը կտրում է, իսկ

139 ՀԺՀ I, №2, «Ղուշ փարի», III, №22, «Մինամ թագավորի հեքիաթ», IV, №3, «Ղըռ-Աթ», V, №12, «Խոսող ձին», VIII, №13, «Ծովիան-խանում և եզըղ ձի», XII, №37, «Հեքիաթ Ալդըլ բոյուկ բաշուն...», №39, «Հեքիաթ Թեբուրի և Քյուչուկ Ճազայիրի», ՀԱԲ 19, №4(6), «Բզդի դղան», հ.21, №4(4), «Արա Գեղեցիկ», ԱՀ 9, 144-159, «Արա Գեղեցիկ»:

եթե կա վայր, որը չի տեսել, անծանոթ է իրեն, ապա նա նման է կույրին, որը չի տեսնում:

Հին աշխարհի ցանկացած շատ թե քիչ հզոր արքա անապայման ձգտում էր ընդարձակել իր երկրի սահմանները, նվաճել այլ երկրներ, կատարել մեծագործություններ՝ հերոսի դասին պատկանելու և անմահի անուն վաստակելու համար: Հին աշխարհի դարաշրջանի ոգին էր այդպիսին, և տիրակալը հոգեկան անբավարարվածություն էր ունենում, եթե չէր հաջողվում կատարել աչքի ընկնող ու փառքի արժանացնող արարքներ: Այդ մասին վկայություններ կան հին ժամանակների պատմիչների երկերում: Այսպես. երբ Հուլիոս Կեսարը տեսնում է Մեծն Ալեքսանդրի կիսանդրին, հառաչում է, վատ զգում սեփական անգործության համար, «չէ՛ որ նա ոչ մի հիշարժան գործ չէր կատարել, այն դեպքում, երբ Ալեքսանդրը այդ տարիքում արդեն հնազանդեցրել էր աշխարհը» (Սվետոնիոս I, 7, 1): Նման միջադեպ է պատմվում նաև պարսից Դարեհ արքայի մասին. «Դարեհի կանանցից մեկը անկողնում պառկած, ասում է. «Ո՛վ արքա, այսքան հզորություն ունենալով հանդերձ, դու անգործ նստում ես, ո՛չ որևէ ազգ ես նվաճում, ոչ էլ պարսից հզորությունն ավելացնում: Քանզի այժմ, քանի դեռ երիտասարդ ես, դու կարող ես մեծ գործ կատարել: Չէ՛ որ մարմնի աճով միաժամանակ աճում է նաև միտքը, իսկ մարմնի ծերանալու հետ ծերանում է նաև միտքը և բոլոր գործերի համար բթանում» (Հերոդոտոս III, 134):

Հեքիաթների թագավոր հայրը տարածքներ է նվաճել, ընդարձակել երկրի սահմանները, ծերացել է, ուժասպառվել, սակայն հազուրդ չի տվել ավելին նվաճելու իր մոլուցքին, «աչքը չի կշտացել», նոր հողեր նվաճելու, իր տարածքներն ավելի մեծացնելու տենչից է կուրացել: Մարդն ազահ է իր ցանկությունների մեջ, աչքն՝ անկուշտ, ծակ, որի դեմը միայն մի բան է առնում՝ մի բուռ հողն է, որ կշտացնում է մարդու աչքը¹⁴⁰: Այստեղ մի բուռ հողը մահն է, իսկ կույր=մեռած թագավորի բուժման (այսինքն՝ հարության) դեղը մի բուռ հողն է անծանոթ, նոր տարածքից, և այդ հողը կարող է բերել որդիներից նա, ով արժանի է գահին, ով իրենից հետո կշարունակի ընդարձակել երկրի սահմանները:

140 Այս մոտիվի մասին արդեն նշել էինք նախորդ էջերում:

Ավագ ու միջնեկ որդիները ևս փորձում են բերել այդ մի բուռ հողը, սակայն անհաջողության են մատնվում. հայրը վաղուց եղել էր նրանց գնացած կողմերում. «հառավուոր ըստի չայ ի խմըմ, էթըմ ի ընդի ճաշվա հացս ուտըմ... Էտ գատ լավացնիլ չի» (ՀԺՀ I, 50): Եվ միայն կրտսեր որդին է, որը հորից ուզում է արքայական գործության խորհրդանիշ-պարագաները՝ իր ապագա հաղթանակների երաշխիքները՝ հրեղեն ձին՝ իր արք ու սարքով, զենքը, մատի մատանին, գնում տարբեր երկրներ, ենթարկվում բազում փորձությունների, այլ թագավորություններ նվաճում և անում հոր չարածը՝ ձեռք բերում հուրի աղջկան, որի երկրից բերած հողով էլ բուժում է հոր աչքերը:

Այս հեքիաթաշարի մի քանի տարբերակներում կուրության պատճառը հենց այդ աղջիկն է, որի ետևից տասը տարի ման էր եկել (ՀԺՀ I, 60): Կամ հայրը երագում է՝ «Ֆիլան ծովի մեջը մե հուրի փերու աղջիկ կա, էրնեկ թե ձեռքս ընկներ, էդ ըսելու պես՝ աչքերը հանեն ու կը տանին» (ՀԺՀ IV, 46) և վերջում որդու բերած հուրի աղջիկը հոր աչքերը «ղութիկով» վերադարձնում է, դնում տեղը, ջրով լվանում, և աչքերն առողջանում են (նույն տեղում, 63): Ուրեմն՝ հոր կուրության պատճառը կամ աղջկան տիրանալու, կամ նոր ու անծանոթ երկրների նվաճման անհագուրդ ձգտումն է, իսկ բուժումը՝ աղջիկը կամ նրա երկրից բերած մի բուռ հողը: Ընդ որում, կուրության պատճառներն ու այդ պատճառի վերացումները հաճախ միախառնվում են իրար: Կարծես կուրացել է նոր հողի նվաճման ծարավից, բայց բուժում է որդու բերած կինը և այլն: Այսինքն՝ այդ երկուսը՝ հողն ու կինը միախառնվում են մի կերպարում, որի արմատները գալիս են աշխարհաբարման մասին հնագույն պատկերացումներից, մայր-հողի՝ իբրև կանացի սկզբի ընկալումից, ըստ որի՝ հայր-երկինքը բեղմնավորում է մայր-հողին՝ բոլոր բարիքների ծնողին: Հողը պատկերացվում է իբրև արգանդ, որը և՛ կլանում է, և՛ ծնունդ պարգևում (Франк-Каме-нецкий 1932, 121–136):

Մայր-հողի՝ պտղաբերության հավերժական խորհրդանիշի ըմբռնումը կապված է հողի բեղմնավորումն իբրև երկնքի ու երկրի միջև սեռական գործողության ընկալման հետ, և այդ բեղմնավորող ուժի գորացման նպատակին էր ծառայում հին աշխարհում լայն տարածում գտած սրբազան պոռնկության (նույն տեղում) երևույթը՝ սեռական

ասանձարձակությունն իբրև հողագործական հմայություն կիրառելը՝ հողի պտղաբերությանը նպաստելու, երկրին բարեկեցություն պարգևելու ձգտումով: Հետագայում մայր-հողի հասկացությունը զարգացում է ապրում, վերածվելով մայր-հայրենիքի ու նրանում ապրող ժողովրդի ծիսական միասնությանը, իսկ հայր-երկինքը մարմնավորումներ է ստանում գլխավոր աստծու, ինչպես նաև նրա երկրային փոխանորդի՝ արքայի կերպարներում, իսկ երկրի ու ժողովրդի բարեկեցության հիմքերն են դրվում աստծո և երկրի, թագավորի և ժողովրդի խորհրդանշական ամուսնության ծիսական գործողություններով: Երկրին տիրելը նույնական է կնոջը տիրելուն, քանի որ երկիրը մշտապես հանդես է գալիս կանացի կերպարով: Այդպես է եղել հնագույն քաղաքակրթություններում:

Աստվածաշնչում հրեաների երկիրը հանդես է գալիս Իսրայելի դուստրերի կերպարով: Հայկական մշակույթը ևս տալիս է նման օրինակներ. հիշենք Մայր Հայաստանի մարմնացումը՝ ավերակների վրա նստած սգավոր կնոջ կերպարով, Չարենցի բանաստեղծությունները, որոնցում Նաիրին ներկայանում է կապուտացյա սիրուհու կերպավորմամբ: Մայր հայրենիքի մարմնավորում է նաև Խորենացու ավանդած առասպելի՝ (Մովսես Խորենացի I, ԻԶ) Մասիս լեռան գագաթին ծծնդաբերող գեղացյա կինը, որին ուսումնասիրողները նույնացրել են մայր աստվածուհու՝ Ծովինարի կերպարին (Մնացականյան 1975, 226, Պետրոսյան 2008, 163–164, Դալայյան 2008, 25–26): Դյուցազուններ ծննդաբերող կինը Աժդահակի երագում խորհրդանշում է Մեծն Տիգրանի օրոք հզորացող Հայաստանը: Եվ ուշագրավ է նաև, որ մայր աստվածուհին՝ Ծովինարը նաև Ծիրանի ծովի, օվկիանոսի, երկնային ջրերի մարմնավորումն է (Դալայյան 2008, 22–29), իսկ մեր նշած հեքիաթներում կախարհուհի հուրի աղջիկն էլ կապվում է ծովի ու արևի հետ, և չտրորված հողը, որ բերվում է նրա երկրից, երբեմն հանվում է ծովի ջրերի տակից կամ ծովի մոտից (ՀԺՀ VIII, 89–90, XII, 317–318, ՀԱԲ 19, 48): Նույնիսկ մի պատումում նա կոչվում է «Ծովիան խանում» (ՀԺՀ VIII, 86–90):

Հեքիաթի մի տարբերակ առանձնանում է մի մանրամասնով. թագավորը կուրացել է ոչ թե այլ երկրներ նվաճելու մոլուցքից, այլ սեփական երկրի, հայրենիքի կորստից: Դևերը գրավել են իր երկիրը,

տիրացել իր կնոջը, թագավորը տարագրվել է այլ երկիր և վշտից («ջանդարդի կեղևի») «կկապե գաչկեր ու կնստի, թը ինչ է՝ ես քոռ իմ» (ՀԺՀ XII, 280): Սեփական երկիրը չտեսնելը, անծանոթ, օտար երկրում լինելը համարժեք են կոյրության՝ «քոռն ու խարիբ մեկ է» (նույն տեղում, 285): Քաջագուն որդին է, որ հերոսաբար հաղթում է դևերին, ազատագրում հայրենի երկիրը և գերված մորը: Եվ միայն իր երկրից, իր տան պարտեզի նոնենուց բերված պտուղներն ուտելով են հոր աչքերը բացվում (նույն տեղում, 294):

Երկու տարբերակներ վերնագրված են «Արա Գեղեցիկ»: Նրանցից մեկում (գրառված 1981 թ., Բերդ) Արա Գեղեցիկը Վանա թագավորի որդին է, իսկ կույր հոր բուժման դեղը մի այնպիսի բան պիտի լինի, որ հայրը շոշափի ու զարմանա (=անծանոթ, երբևէ չտեսած բան՝ անծանոթ, չտեսած վայրերից), ու զարմանքից աչքերը կբացվեն: Ի վերջո Արա Գեղեցիկը հոր աչքերի «դեղը» բերում է Ֆրանսիայի թագուհու մոտից (ՀԱԲ 21, 25–34): Ավելի նոր ժամանակների ծնունդ ասացողի համար չտրորված հողին փոխարինել է անծանոթ, զարմանքի արժանի առարկան, իսկ անծանոթ երկրին՝ հեռավոր արտասահմանը:

Սյուս տարբերակը թեև ավելի վաղ է գրառվել, սակայն ասացողի կողմից ակնհայտորեն ենթարկվել է գրական ազդեցությունների (ԱՀ IX, 144–159)¹⁴¹, հարմարեցվել Արա Գեղեցիկի առասպելին: Ըստ այս հեքիաթի, Արան Նինուե քաղաքի թագավորի որդին է, իսկ կույր հոր աչքերի դեղը նրա ռխերին թշնամու՝ Շամիրամի մոտ է, որը թագավորում է Վանում: Միգուցե սա այն տարբերակի նման պիտի լիներ, որտեղ թագավորը հայրենագրկվել ու վտարվել է սեփական երկրից, քանի որ հայոց Վանին տիրում է Շամիրամը: Դեղի սրվակը Շամիրամի մոտ է, որտեղից Արան դժվարությամբ բերում է այն և բուժում կույր հորը: Հեքիաթը շարունակվում է առասպելի նմանությամբ և ավարտվում Շամիրամի կողմից Արայի սպանվելով:

Բ. 1. 2. Լաւ Է կոյր աչօք քան կոյր մտօք

Մարգարեությունը, երգելը, բանաստեղծությունը, իմաստությունը և այլ ունակություններ տրվում են մարդուն՝ իբրև շտրի աստվածային

¹⁴¹ Այս տարբերակի և այլ առասպելների ու ավանդաբանությունների համեմատական քննության մասին տես Ահյան 1997, 148–153.

Էակաների, ոգիների կողմից: Նրանք և՛ շնորհատու են, և՛ շնորհագրկող: Նրանք կարող են մարդուն և՛ բարիք պարգևել, և՛ վնասել: Հունական առասպելաբանության մեջ Թամիրիսը երգում ու նվագում էր և իր արվեստի մեջ այնքան էր հմտացած, որ հանդգնում է մրցել մուսաների հետ, որի համար էլ պատժվում է՝ կուրացվում նրանց կողմից և գրկվում նվագելու շնորհից (Топоров 1977в, 42): Ավելի հաճախ մուսաները շնորհը պարգևում են՝ միաժամանակ գրկելով նրանց տեսողությունից (սույն տեղում): Այդպես նրանք Դեմոդոկոսին պարգևում են արվեստի մեծ ձիրք, բայց նաև գրկում աչքի լույսից¹⁴²: Թիրեսիոս գուշակը, որը թեև չէր տեսնում աչքերով, սակայն պայծառատես էր, այսինքն՝ օժտված ներքին տեսողությամբ, դեպի ներսը, խորքը, էությանն ուղղված հոգու աչքերով: Կուրացվելով՝ այդպիսի շնորհի էր արժանացել մեր ժամանակների ամենահայտնի գուշակ և բուժող Վանգան: Ֆիզիկական տեսանելիությունը, աչքերով տեսնելը թվացյալ է, այդ պատճառով էլ իմաստունը՝ տեսանելիության մերկացնողը և էության մտահայողը պետք է լինի կույր (Аверинцев 1972, 101):

Գուշակի կուրությունը նոր տեսողություն է՝ մտահայեցողություն, որով նա թափանցում է երևույթների խորքը, տեսնում և իմանում ավելին, քան երևում է: Երևութականը վերաբերում է լոկ արտաքինին, իսկ դրանք կարող են ավելի շեղել մարդուն ճշմարիտ իմացությունից, գայթակղել, տանել փորձությունների: Այդ պատճառով էլ անտիկ փիլիսոփա Դեմոկրիտը ինքնակամ հանել է աչքերը, որ հեռու մնա գայթակղություններից (սույն տեղում, 102): Արդարադատության հին հունական դիցուհի Թեմիսը (= հուն. օրենք) պատկերվել է աչքերը կապած, որը խորհրդանշել է օրենքի անկաշառ լինելը: Այդպես է մեկնաբանվում նաև հեքիաթներում դատավորների կուրությունը: Հայկական հեքիաթում արդար և իմաստուն պատանին համաձայնվում է թագավոր կամ դատավոր լինել մի պայմանով՝ եթե հանեն իր աչքերը, որ արդար դատի, որ իր տեսածը չշեղի իրեն, չտանի գայթակղության, ծանոթ մարդկանց տեսնելիս կողմնակալություն և երեսպաշտություն չանի, հետևի միայն դեպի ներսը՝ դեպի իր խիղճն ուղղված հոգու աչքերին և սրտի ձայնին: Կուրությամբ մարդը հաղորդակցվում է մահ-

142 Տե՛ս Ողիսական (VIII, 64–66): Կույր երգիչ է համարվում նաև Հուներոսը:

վանը, վերերկրայինին, սրբազանին: Այդպես դատավորն իր վարած անաչառ դատերով մոտենում է աստվածային արդարամտության չափանիշներին, աստծո կողմից փորձվում, ստուգվում, գնահատվում: Արդարության մեջ փորձվածին աչքերն այլևս չեն կարող խանգարել, տանել գայթակղության: Եվ աստծո հրամանով նրա տեսողությունը բացվում է, աչքերին լույս է գալիս (ՀԺՀ VIII, №34, ԷԱԺ Դ, №31, ՍՔ ԾԶ, №20), դրանից հետո նա կարող է և բաց աչքերով դատել կամ էլ ընդամենը սքողել իրեն վարագույրով:

Գիտելիքները սովորաբար ձեռք են բերում աչքերով տեսնելով, այդ պատճառով էլ գիտելիքը մշտապես համեմատվել է լույսի հետ, համարվել հոգևոր լույս, ի տարբերություն չիմացության, տգիտության, որը մարդու հոգին ընկղմում է խավարի մեջ¹⁴³: «Աչքերը բացվել» արտահայտությունը նշանակում է իմանալ այն, ինչ առաջ մարդը թեև տեսել էր, բայց չէր իմացել: «Աչք փակել» նշանակում է չուզենալ տեսնել կամ իմանալ ինչ-որ բան: «Աչքը բաց պահել» արտահայտությունը նշանակում է լինել զգոն և ուշադիր, ընկալել ու հասկանալ ամեն ինչ: Նույնը «աչքաբաց» բառն է՝ ամեն ինչ ընկալող, աչալուրջ, զգոն նշանակությամբ: Նման ուղղակի և փոխաբերական իմաստներ ունեն *սրապես, հեռապես, կարճապես* բառերը: Իմանալու և տեսնելու կապը կա նաև *veid, void հնդեվրոպական արմատում, որից ծագել են և՛ գիտենալ, և՛ տեսնել բառերը. սանսկր. veda=գիտեն, լատ. video=տեսնել, ռուս. видитъ=տեսնել, ведун=իմաստուն, ведьма=վհուկ, կախարդ բառերը, նաև՝ հայերեն գետ արմատը (սրանից՝ գիտենալ, ամենագետ և այլ բառեր):

Աստվածային փառքը առարկայանում է կուրացուցիչ լույսի (Абра-мьян 1990, 53) պատկերով, որը խորհրդանշում է աստվածային իմացու-թյունը: Այդ շլացուցիչ լույսը կարող է կուրացնել հոգին աստվածային իմացության առջև փակած մարդու աչքերը: Այդպես Սողոսը կամ Սա-

143 Չինական առակը մանուկ և պատանի հասակում ձեռք բերած գիտելիքը համեմատում է գիշերվա խավարը ցրող և բոլորին արթնացնող առավո-տյան պայծառ արևի հետ, հատուկ տարիքում ձեռք բերած գիտելիքը՝ մայրամուտին նախորդող արևի հետ, որը լուսավորում է, բայց չի շողշողում, չի այրում, բայց պաշտպանում է ցրտից: Իսկ ծեր տարիքում ձեռք բերած գիտելիքը նման է մոմի լույսին, որի լույսը թեև փոքր է, բայց փրկում է բա-ցարձակ խավարի մեջ սուզվելուց (Ларец мудрости, 61).

վուրը, որը մոլի ասելություն էր տաճում Հիսուսի մահից հետո քրիստոնեական տարածվող ուսմունքի հանդեպ և անգթորեն հալածում ու սպանում նրա հետևորդներին, մի օր երկնքից փայլատակած լույսից կտրացվում է և տապալվում գետնին ու լսում աստծո որդու՝ Հիսուսի ձայնը. «Սաւոյ, Սաւոյ, ինչո՞ւ ես հալածում ինձ» (Գործք 9, 2-7): Տիրոջ որդին հենց նրան էր ընտրել իր ուսմունքը մարդկանց հասցնելու ու աշխարհում տարածելու համար («Նա ինձ համար ընտրեալ անօթ է՝ իմ անունը տանելու հեթանոսների, թագաւորների և Իսրայելի որդիների առաջ», Գործք 9, 15): Մինչ այդ նա կույր էր հոգով, թեև աչքերով տեսնում էր, դրա համար էլ կտրացնում է նրան՝ բացելու համար նրա հոգու աչքերը իր աստվածային լույսի առջև («որպէսզի տեսնես ու լցուես Սուրբ Հոգով», Գործք 9, 17): Եվ միայն այդ լույսի հետ հաղորդակցվելով՝ նա հասկանում, ըմբռնում, ընկալում է նոր ուսմունքի էությունը և դրանից հետո մկրտվելով՝ վերստին ծնվում իբրև Աստծո որդու ամենաջերմեռանդ հետևորդ և վերստանում իր տեսողությունը. «Եւ իսկոյն նրա աչքերից թեւիերի պէս բաներ ցած ընկան, ապա տեսաւ, ոտքի ելաւ ու մկրտուեց» (Գործք 9, 18): Ստանալով Պողոս անունը՝ նա սկսում է տարածել Հիսուսի ուսմունքը՝ դառնալով քրիստոնեական կրոնի մեծագույն քարոզիչը: Աստվածաբաններն այս դրվագը կմեկնաբանեն իբրև պատիժ մեղքի դիմաց և քավություն՝ ապաշխարությունից հետո, սակայն առասպելաբանորեն այն շնորհի ու նվիրագործման հետ է կապվում:

Նոր Կտակարանում նրանք, ովքեր աչքեր ունեն, սակայն չեն տեսնում, ում հոգին փակ է աստվածային ճշմարտությունների առջև, անվանվում են «հոգով կույրեր» (Հովհ. 10): Հասկանալն ու ըմբռնելը, հավատալը կապված են տեսնելու հետ, սակայն երանելի են նրանք, ովքեր տեսնում են հոգու աչքերով. «Որովհետև դու ինձ տեսար՝ հաւատացիր. երանի՛ նրանց, որոնք չեն տեսել և սակայն կը հաւատան» (Յովհ. 20, 29):

Ժողովրդական առածն ասում է՝ «Լավ է աշկըդ քոռ ինի (լինի), քան թա սերտը» (Ղանալանյան 1960, 315): Հայկական հեքիաթներում կույր աչքերով և սակայն խորագետ, դեպի ներս՝ խորքն ուղղված տեսողությամբ կերպարները մշտապես հակադրվում են տեսնող, սակայն հոգով կույրերին: «Բղկալեն տղան թագավոր» հեքիաթում (ՀԱԲ

15, №25) կույր, բայց իմաստուն մուրացկանը հակադրվում է շահին, որը տեսնում է ամեն ինչի լոկ արտաքին կողմը, բայց զուրկ է իրերի, երևույթների խորքը թափանցելու ունակությունից: Սրված լսողությամբ կույրը առանց տեսնելու ճանաչում է շահին, շոշափելով ջոկում ձիու լավն ու վատը, հասկանում մատանու քարի էությունը, որի կշիռն ավելին է, քան շահի ողջ գանձարանը. «Սրա աշկը ինսանու աշկ ա, աշխարքիցս կշտացալ չի, մին հափուտ վրեղալ ա կշտանում» (ՀԱԲ 15, 80): Ճանաչելով շահի էությունը՝ նրա գծով ու ոչ ազնվական պահվածքից հասկանում է, որ նա իր հոր տոհմական արյան կրողը չէ, այլ այգեպանի որդի է: Շահի սպառնալիքից վախեցած՝ նրա ծեր մայրն ի վերջո խոստովանում է, որ, իրոք, որդուն նա ունեցել է իրենց այգեպանից (նույն տեղում, 81):

Տեսնել-չտեսնելու հակադրությունն է նաև բարոյախոսական մեծ ասելիք կրող «Հարոն ու Բարոն» հեքիաթում (ՀԺՀ X, №8): Երկու ընկերներ են, Հարոն կույր է, բայց բարի, անվախ, բարեպաշտ, մտքով սուր ու հեռատես: Բարոն տեսնում է, սակայն վախկոտ է, փոքրոգի, միայն սեփական կաշվի մասին մտածող: Ամայի վայրում նա ծառն է բարձրանում գայլերից պաշտպանվելու համար, իսկ թե ընկերոջը գայլերն ուտեն էլ՝ մեկ է՝ նա «քոռ» է, «աշխրեն բան չը պակսի» (նույն տեղում, 26): Այնինչ հենց կույր ընկերն է իր իմաստությամբ ու հնարամտությամբ գայլերից ու արջերից փրկում իրեն ու վախից ծառից ցած ընկած Բարոյին: Կույր լինելով՝ նա խորատես է, Հարոն ավելին է «տեսնում» և հասկանում, քան իր տեսնող, սակայն կարճամիտ ու փոքրոգի ընկերը: Աստծո վրա հույսը դնող, բարեպաշտ Հարոն աստծո կողմից վարձատրվում է՝ վերադարձվում է նրա տեսողությունը. աղբյուրից ջուր խմելիս նա լսում է հավքի ձայնը, որն ասում էր, որ կույր տղան աղբրի ջրով ցողի երեսը, և աչքերը կբացվեն: Ընկերը՝ Բարոն, իմանում է այդ մասին, ինքն էլ լվանում իր աչքերը՝ ավելի լավ տեսնելու հույսով: Սակայն լինում է հակառակը. եթե աչքով կույրին տեսողություն էր տրվել, ապա հոգով կույրը զրկվում է տեսողությունից՝ Բարոն կուրանում է նաև աչքերից: Բայց Հարոն չի վարվում նրա հետ այնպես, ինչպես նա էր վարվել իր հանդեպ, այլ հակառակը՝ խնամում և առաջնորդում է կուրացած ընկերոջը: Ի վերջո Բարոն գիտակցում է իր բոլոր մեղքերը, ամաչում իր ցածր, վատ պահված-

քի համար: Բացվում են նրա հոգու աչքերը, և երբ հոգով տեսնում, իմաստնանում է, նոր միայն բուժում են ստանում նաև աչքերը: Նա խոստովանում է, որ հիմա «ես յեվելի շատ կը տեսնամ՝ քրնց յառեջ, ու չը գիսամ ինչ յերեսով իշկիմ իմ յընկերոջ»: Փորձելով ու փորձվելով՝ նա լավ մարդ է դառնում: Մեծահոգի ընկերը ընդունում է նրա զոջումը և դարձնում նրան իր ամուսնության քավորը:

Որոշ հեքիաթներում ամուսնուհի են աղքատ-հարուստ, սոված-կուշտ, արդար (հախ)–անարդար (նահախ), խաբեություն–շիտակություն հակադրությունները¹⁴⁴, որոնց զույգերը հանդես են գալիս հիմնականում երկու հարազատ եղբայրների կերպարով, դրանով խորհրդանշելով այդ հակադրությունների երկու բևեռների փոխկապվածությունն ու միևնույն բնույթի երկու երեսները, որոնցից մեկից մյուսին անցումը նույնքան բնական է, հեշտ ու արագ, ինչպես տիեզերական շրջապտույտում վերևի ու ներքևի, վերի ու վարի տեղերի հերթափոխումը¹⁴⁵: Հարուստը, կուշտը, անարդարը, խաբեությունը համարժեք են միմյանց, ի հակադրություն այլ համարժեքության՝ աղքատ, սոված, արդար, շիտակ՝ մարմնավորված կրտսեր եղբոր կերպարում: Ավագ եղբայրը կրտսերին զրկում է ունցվածքից, հացի դիմաց հանում նրա աչքերը: Կույր, մուրացկանությամբ ապրող ցնցոտիավոր աղքատը, որը շիտակ էր, կողմ արդարությանը, ի վերջո դառնում է հարստության իրական տերը, նաև վերստանում իր տեսողությունը, մինչդեռ տեսնող, բայց կույր հոգով հարուստ, անարդար եղբայրը կործանվում է՝ փորձելով ինքն էլ կրկնել եղբոր անցած ճանապարհը:

Ինչպես ճակատագիրն է կույր («քոռ բախտ»), նույնպես և հարստությունը՝ մարմնավորված հին հունական Պլուտոս աստծո կերպարում (Taxo-Годя 1988, 317), մատնանշելով դրանց երկուսի նույնականությունը: Հայկական հեքիաթներում էլ բախտն ու հարստությունը միավորվում են «դովաթի» կամ «դսմաթի» հասկացողության մեջ, որը երբեմն ամփոփված է լինում մարդու կամ կենդանու ճակատի տակ (=ճակատի գիր), երբեմն մարմնավորվում մարդկային կերպարան-

144 ՀԺՀ I, №28, «Հախի ու նահախի հեքիաթը», X, №27, «Երկու ախպոր հեքիաթ», ՀԺՀ ԵՀՀ, №22, «Աշխարքը դիզլըթոնը կտանի»:

145 Այդ երևույթի մասին տես Фрейденберг 1932, 229–244.

քով: Հաճախ այդ դովլաթի խորհրդանիշն է ծեր, խեղճ ու կույր հայրը, նման Պլուտոսին՝ ցնցոտիավոր ու կույր ծերունու կերպարանքով հարստության մարմնավորմանը: Մեծ եղբայրը տիրանում է տան ողջ ունեցվածքին՝ փոքր եղբորը «բաժին հանելով» ծեր ու կույր հոր խնամակալությունը: Բայց իրական հարստությանը՝ ի դեմս ծեր ու կույր հոր, ի վերջո տիրանում է կրտսեր եղբայրը: Մինչդեռ ավագը, հորից բաժանվելով, վատնում է ունեցվածքը և աղքատության մատնվում (ՀԺՀ V, №15, ՀԱԲ 15, №23): Հեքիաթներն ունեն բարոյախրատական շեշտադրում. ծերի, կույրի, ծնողի հանդեպ հոգատարությունն ցուցաբերողը, խղճով առաջնորդվողը լավ բախտի է արժանանում, և հակառակը: Այստեղ կա նաև կույր, բայց սրտի աչքերով տեսնող հոր սիրո ու վեհանձնության և հոգով կույր ավագ որդու անսրտության հակադրությունը, որն ի վերջո ավարտվում է որդու գղջումով ու հաշտությամբ: Այս դեպքում առկա է նաև մեծ եղբոր անսիրտ կնոջ ազդեցությունը, որ պատճառ էր դարձել հոր և որդու օտարացման:

«խղճով տղեն» հեքիաթում (ՀԺՀ X, №28) հակադրության մի կողմում չար ու անսիրտ, կույր հոգով ու սրտով հարսն է, մյուս կողմում՝ բարի, ներողամիտ, որդու հանդեպ սիրով ու անհուն քնքշանքով լեցուն հայրը՝ հարսի հալածանքների ցավից ու վշտից կուրացած աչքերով, իսկ նրանց մեջտեղում՝ շփոթված, իրեն կորցրած որդին, որը չգիտի՝ ում կողմը բռնի: Մի պահ նա ենթարկվում է կնոջ պարտադրանքին ու կույր հորը թողնում անտառում, բայց հետո տեղի է տալիս խղճի խայթին և ետ վերադառնում, հորը տուն տանում և վննդում գեղեցիկ, բայց անզգամ կնոջը:

Մտքի կուրությունը անգիտությունն է, չիմացությունը, խավարամտությունը, որը մթագնում է մարդու միտքը, զրկում նրան տեսնել շատ բան, ինչը տրվում է մարդուն իմացության և գիտելիքի շտրիկով: Հոգու կուրությունը լեզվամտածողության մեջ ևս կապվում է ամենաէականը չտեսնելու հետ:

Փոխաբերական առումով մարդը կուրանում է ինչ-որ մի մոլուցքից, տենչից, գայրույթից, խանդից, ատելությունից: Մինչև անգամ սիրուց են կուրանում և չեն տեսնում դիմացինի թերությունները: Կուրանում են իշխանության տենչից, ազահությունից: Զանազան գայթակղություններն են կուրացնում մարդուն, ու թեև նրա մարմնավոր (ֆիզիկական)

աչքերը տեսնում են, բայց նա չի տեսնում կյանքում ամենակարևորը՝ դառնալով հոգով ու մտքով կույր: Հարստությունը՝ ոսկու փայլի տեսքով, նույնպես կուրացնում է մարդուն, ստիպում նրան ոտնահարել բարոյական արգելքները: Ոսկին խորհրդանշում է արևը, կուրացնելու առումով ևս այդ երկուսը նման են իրար: Չինական հին մի առակում հարուստ ու ազահ վաշխատուն օր ու գիշեր երագում է ձուլածո ոսկու մեծ կտոր ունենալու մասին և մի օր այն տեսնում դրված ոսկեղենի խանութում: Շլացած ոսկու տեսքից (շուրթունք ևս առասպելաբանությունն համարժեք է կուրությանը)՝ նա էլ չի տեսնում ոչ մեկի, բոլորի աչքերի առջև վերցնում է ոսկին, ուզում դուրս գալ: Նրան բռնում են, հետո հարցնում՝ կոնյր էր, որ չտեսավ իր շուրջը այդքան մարդկանց: Նա պատասխանում է, որ ոչ մեկին չի տեսել, տեսել է միայն ոսկին, քանի որ ոսկին կուրացրել էր նրան (Ларец мудрости, 47–48):

Առասպելաբանության մեջ գանձը երկակի խորհրդանիշ է, այն և՛ արևի, լույսի, փայլի, ճոխության, հարստության հետ է կապվում, և՛ հողի, ընդերքի (գանձը գետնի տակ է պահվում), չարի, սատանայականի, գայթակղության, մեղքի, հանցանքի հետ: Այն երբեմն տրվում է հեքիաթներում իբրև փորձություն՝ ստուգելու համար մարդու՝ գայթակղությանը տրվելու կամ չտրվելու հատկանիշները: Այդպես է «երեք դարդատերերի» մասին պատմող հեքիաթաշարի մի դրվագում¹⁴⁶, որտեղ փորձության ենթարկողի դերում հանդես է գալիս ոգեղեն մի էակ՝ տերտերի, դերվիշի կամ այլ անձի կերպարանքով: Նա հարուստ վաճառականից (քարավանատեր, բեռներ փոխադրող) շատ բարձր վճարով ուղտեր կամ ջորիներ է վարձում, և միասին գնում են բեռներ փոխադրելու: Պարզվում է, որ դրանք գանձեր են՝ անգին քարեր, ոսկի՝ անսահման քանակությամբ, որից վարձակալը բարձում է՝ որքան կարող է, և երկուսով ամայի ճանապարհներով վերադառնում են: Քարավանատիրոջ սրտում բուն է դնում չարիքը, ազահությունը քիչ-քիչ աճում է, նա այլևս չի կարողանում դիմադրել փորձությանը և վճռում է ավելին պահանջել, քան հասնում է իրեն: Տերտերը (դերվիշը) խոստանում է գանձի մի մասը, ապա՝ կեսը, հետո՝ բոլորը: Նա

146 ՀԺՀ VI, 494, VII, 621–623, VIII, 539–541, IX, 412–413, XII, 427–429, XIII, 382, ՀԱԲ 14, 112, ՀԱԲ 19, 100, ԵԼՄ Գ, 156:

ծոցում ունի նաև մի արկղիկ կամ սրվակ՝ առեղծվածային լույս ու փայլ շողարձակող, և հիմա էլ դրան է ուզում տիրանալ՝ կուրացած ազահությունից: Փորձության ենթարկող ոգին թափանցում է նրա հոգու խորքը, տեսնում նրա ներքին խոովքը, տեսնում այն, ինչ չի տեսնում ինքը՝ փորձության ենթարկվողը: Տերտերը (դերվիշը) հանդես է գալիս քարավանատիրոջ կորաված խղճմտանքի կամ ներքին ճայնի դերում, փորձում ետ կանգնեցնել նրան խոտոր ընթացքից, զգուշացնում նրան. «Է՛յ, բեզրգյան, թամահը քու աչքերը կուրացնում ա: Արի ինձ լսի, ձեռ վեր կալ գոյնա էդ չար մտքից» (ՀԺՀ VIII, 340): Բայց գայթակղությունը մեծ էր, այն հաղթում է մարդուն: Նա պահանջում է նաև առեղծվածային սրվակը: Տարբերակների մի մասում այն կուրացուցիչ, շողարձակող լույսի պատկեր ունի, «աստու կրակն» է (ՀԺՀ XII, 429), որը տիրանալուն պես՝ կուրացնում է մարդուն, զրկում նրան տեսողությունից: Որոշ տարբերակներում այն աչքերին քսելու հեղուկ է, ու երբ քսում են մեկ աչքին, նա տեսնում է ողջ աշխարհի թաքնված գանձերը, բայց խելակորույս իր տեսած հարստություններից՝ պահանջում է մյուս աչքին էլ քսել, թեև մարդը զգուշացրել էր, որ դա կվնասի աչքերին: Բայց նա, ազահությունից կուրացած, համառում է իր պահանջի մեջ, քսել տալիս մյուս աչքին էլ և երկու աչքերով կուրանում:

Գայթակղության պատճառը իր տեսածն էր, իր աչքերն էին, ուստի այն հանել է պետք: Հոգու կուրությունը վերաճում է ֆիզիկական կուրության, ազահության ու չար մտքերի համար նա պատժվում է՝ զրկվում է տեսողությունից, կորցնում ամեն բան: Եվ միայն այդ ժամանակ, երբ նրա աչքերը փակ են գայթակղությունների առջև, նոր միայն բացվում են նրա ներքին, հոգևոր աչքերը, նա խոր զոջում է ապրում, ապաշխարում՝ վերածվելով տառապող հերոսի, տառապանքի միջոցով հաղորդակցվում մարդկային իսկական, խորքային արժեքներին, իմաստություն ձեռք բերում, փորձում մաքրել հոգին: Խոր, անվերջանալի մթության մեջ լինելը քիչ էր թվում նրան, նա պատժում է ինքն իրեն՝ դատապարտելով մնացյալ ողջ կյանքում մուրալու՝ չգնահատելու համար իր ունեցած ահռելի հարստությունը, որով չէր բավարարվել: Նա մուրում է, տալիս ուրիշներին կամ ջուրը զցում, ուզում, որ թթեն իր վրա, հարվածեն, և դա դեռ քիչ է իրեն: Դաժանորեն հատուցելով իր արածների դիմաց՝ ինքնանվաստացմամբ նա բարոյական

ինքնամաքրման ճանապարհ է անցնում՝ մի օր աչքի լույսը վերատանալու, վերածնվելու հույսով:

Կույր-տեսնող հակադրությունը այստեղ միավորված է միևնույն կերպարի մեջ՝ իբրև մարդու երկու տարբեր կարգավիճակների ու հոգեվիճակների հակադրություն և անցում մի բևեռից մյուսին, ամեն ինչից՝ ոչնչին՝ իբրև մարդու հոգեկան երկփեղկում, երկատում, իբրև միևնույն անձի անցյալի ու ներկայի հակադրություն:

Բ.1.3. Դժնի հայացքի մահաբեր գորուբյունը

Տարբեր ժողովուրդների դիցաբանական ավանդության մեջ հայտնի են առասպելական էակներ, որոնց հայացքը մահ է պատճառում նրան, ում դիպչում է: «Սպանիչ հայացքը» մեր խոսքում փոխաբերական իմաստ ունի՝ մեկին զուտ բարոյապես ոչնչացնելու առումով: Սակայն միգուցե այդ արտահայտությունը գալիս է հնուց, երբ, ըստ հավատալիքների, իրոք սպանիչ հայացք են ունեցել որոշ աստվածություններ, որոնք հրացայտ աչքերի սարսափազդու հայացքով ոչնչացրել են սևեռվող էակներին՝ կայծակնահար արել կամ քարացրել: Երկնային հուրը՝ կայծակը, դիտվում է իբրև ամպրոպային էակի չար հայացք: Այդպիսին են Հրաչք և Ծովինար կայծակնային էակները հայոց պատկերացումներում: Նրանց աչքերը հրեղեն են և այրում են ամեն ինչ¹⁴⁷ (Աբեղյան 1975, 99–100, Հարությունյան 2006, 232): Հունական դիցաբանում այդպիսի մահաբեր հայացք է ունեցել երկրի արևմտյան ծայրամասում ապրող Գորգոն մեղուզան, այնտեղ, ուր իշխում էր գիշերը և Թանատոսը (Կուն 1979, 124), այսինքն՝ մթի ու մահվան թագավորությունում: Գորգոնների սարսափազդու տեսքը, կատաղությանը փայլող աչքերն այնքան ահարկու էին, որ նրանց վրա նայող ամեն ոք քար էր կտրում սոսկումից (նույն տեղում): «Քար կտրելը», քարանալը առասպելաբանորեն նույնանում է մահվանը: Ուստի Պերսևսը ողջ մնալու համար Գորգոն մեղուզային սպանում է՝ առանց վրան նայելու, հետևելով նրան վահանի շողշողուն հայելանման մակերևույթի միջոցով: Եվ փախչում է մահվան սարսափազդու աշխար-

147 «Սասնա ծռեր» էպոսի մի անտիպ պատումում Ծովինարի աչքերի հրից Բաղդադի խալիֆն ուշաթափվում է (տեղեկությունը հաղորդել է Ա. Սահակյանը):

հից՝ Հադեսի անտեսանելի դարձնող սաղավարտով ծածկված (նույն տեղում, 126–127): Այսինքն՝ այդպիսի մահաբեր զորությամբ հայացքից չմտնելու համար կան նրան չպիտի նայել, կան նա չպետք է նայի, այսինքն՝ պետք է անտես դառնալ նրա համար:

Մարսափազդու հայացքով առասպելական էակների մասին պատմությունների մեջ ժամանակը մթազնել է հայացքի մահաբեր լինելու մոտիվը, սակայն պահպանել է այդ էակների վտանգավոր բնույթը, որից խուսափելու համար անհրաժեշտ է հերոսին ո՛չ թե սպանել նրանց, այլ ընդամենը չերևալ, տեսանելի չլինել կամ այդ վտանգավոր աչքերը փակ պահելու, կամ նրանց կուրացնելու շնորհիվ: Կան էլ անտեսանելի գլխարկի և նման այլ կախարդական առարկաների օգնությամբ այն աշխարհի բնակչի կարգավիճակ ձեռք բերելով՝ դառնալ անտես՝ այս աշխարհի բնակիչների համար (Иванов 2000, 102):

Վտանգավոր հայացքներով առասպելական էակների մասին պատմություններ կան նաև ռուսական հեքիաթներում ու հավատալիքներում: Ռուսական մի հեքիաթում պառավ վիուկի ծերուկ ամուսնու սարսափազդու աչքերը միշտ փակ են, ծածկված թանձր կոպերով, և տեսնելու համար տասներկու հսկաներ երկաթե եղաններով բարձրացնում են կոպերն ու թավ հոնքերը, որ տակից աչքերն երևան: Իռլանդական սագաներում ևս նման կերպարներ կան. առասպելական հսկայի աչքը մետաղյա եղաններով բացում են չորս հոգով և միայն կովի դաշտում, հավանաբար հայացքի կործանարար ուժը թշնամու դեմ ուղղելու համար (նույն տեղում, 80–87): Հայկական «Մասնա ծոեր» էպոսի մի պատումում ևս առկա է նման կերպար՝ Մարա Մելիքի «յեներալներից» մեկն է, որը Մելիքից առաջ է հարձակվում Սասունի վրա. «Դավիթը շշմեց ընդոր երեսը տեսնելուց: Ընդոր աչքերու կոպերն էնքան չաղ են, որ օխտը ծալք ուներ, ու էս ծալքերն կը խանգարեր ընդոր, որ լավ տեսներ. ըստոր հմար լե շինված էր երկաթից չանկներ ու դրված-դզված ընդոր կոպերին, որ ըսմալ էնի, իրիշկել կանա» (ՄԾ Բ2, 193):

Այդպիսի մահացու վտանգ է ներկայացնում նաև հին հունական միաչքանի առասպելական հսկան՝ կիկլոպ Պոլիփեմը, որից փրկվելու համար Ոդիսևսը ստիպված է լինում շամփրել նրա աչքը (Ոդիսական (IX, 380–400)): Նրանից անտես դառնալով՝ նա ազատվում է մահվան

վտանգից: Նույնատիպ միակնանի հսկաներ են հայկական հեքիաթների «թափագյոգ» կոչվող հերոսները¹⁴⁸, որոնցից հեքիաթի հերոսն ազատվում է Ողիսեսի նման՝ շիկացած շամփուրով կամ երկաթի այլ սուր առարկայով հանելով աչքը, որը համարժեք է նրանց սպանելուն: Երկաթն ու կրակով շիկացած լինելը ամպրոպային աստծո զենքն են հիշեցնում, որով նա խոցում է իր հակառակորդ վիշապին:

Տան լուսամուտները ավանդաբար համադրվել են մարդու աչքերին¹⁴⁹, բայց միաժամանակ աչքերն էլ համարվել են մարդու մարմնի լուսամուտը¹⁵⁰: Աչքը պատուհան է ներքին և արտաքին աշխարհների միջև: Հայացքը աչքերի ուղղվածությունն է, նայելը աչքերի գործողությունն է՝ աչքելը (բարբառներում կա *աշել* ձևը): Հայացքի միջոցով նայողի ներքին գորությունները ճառագայթում են սևեռվող առարկայի ուղղությամբ և կարող են ներգործել նրա վրա, որտեղից էլ գալիս է չար աչքի մասին հավատալիքը:

Հայ առասպելաբանության մեջ ավանդվել է Երվանդ թագավորի չար աչքի մասին պատմությունը, ըստ որի՝ ամեն օր վաղ առավոտյան նրա առջև որձաքարեր էին դնում, որոնք պայթում էին Երվանդի հայացքից՝ մեղմելով նրա մահաբեր, ավերիչ գորությունը (Մովսես Խորենացի, II, ԽԲ): Հայկական (և ոչ միայն հայկական) հավատալիքները լի են չար աչքի մասին տարատեսակ պատմություններով: Չար աչքից մարդը կարող է և հիվանդանալ, և՛ գալ բազմաթիվ փորձանքների՝ հաճախ մահացու ելքով: Չար աչքից խուսափելու համար

148 Թափագյոգների մասին պատմությունները բազմաթիվ են հայկական հեքիաթներում, դրանցից տես՝ ՀԺՀ III, 154, 339–340, 361, VI, 426, 660, VIII, 574, և այլն:

149 Ռուսերեն око =լուսամուտ բառը ծագել է oko-աչք բառից: Լուսամուտ-աչք կապի մասին տես Иванов, Топоров 1974, 126.

150 Մի հեքիաթում թագավորը պարզամիտ գյուղացու շիլ, բայց ինաստուն աղջկա մասին իր կարծիքն է ուզում հայտնել վեզիրին այնպես, որ ուրիշ ոչ ոք չհասկանա. «Էս տան շենքը լավ շենք ա ու շնորհքին տուն է, համա հայիֆ, որ ակոշկեքը ծուտիկ են»: Իմաստուն աղջիկը անմիջապես հասկանում է ասածը և համարժեք պատասխան տալիս. «ակոշկեքի ծուտիկությունն ինչ ես մտիկ անում, դու միջի շնորհքին, մարֆաթին մտիկ արա» (ՀԺՀ VI, 339)՝ ակնարկելով մարդու ներքին արժանիքների առավելությունը արտաքինի համեմատ: Այստեղ շրջությունը թերևս նաև ներքին տեսողության, խորատեսության խորհրդանշական արժեքն ունի:

աղոթքներ էին արտասանում¹⁵¹ կամ դիմում հմայական գործողությունների, որոնց նպատակը մեկն էր՝ հանել, պայթեցնել չար աչքը զանազան սուր, երկաթյա առարկաներով՝ ասեղով, մեխով, մկրատով և այն: Չար աչքի ազդեցությունը մեղմելու կամ կանխարգելելու համար մետաղյա պահպանակներ էին կրում, որոնք կրում էին դարբինները ավագ ուրբաթին (Թադևոսյան 2007, 117): Այդ նույն օրը նաև մեխեր էին կրում՝ Հուդայի չար աչքը հանելու համար (նույն տեղում, 150–154): Այս և նման գործողությունները հետազոտողներին բերել են այն եզրակացության, որ չար աչքի դեմ տարվող պայքարը վիշապամարտ (ամպրոպային կոիվ) է հիշեցնում (Աբելյան 1975, 99–102, АН-ТОМЯН 2007, 85–88, Իսրայելյան 2006, 14–21): Եվ եթե հնդեվրոպական հնագույն առասպելում օձն է հանում ամպրոպային աստծո աչքերը՝ խորհրդանշորեն ժամանակավորապես սպանելով նրան, ապա այստեղ հակառակն է՝ աչքը հանելով՝ վերացնում են օձին, որը մարմնավորված է չար աչքի մեջ:

Հայկական հեքիաթները տալիս են միակնանի, «թափազյոզ» մարդակեր պատավների օրինակներ, որոնցից փրկվում են՝ միայն նրանց աչքերը հանելու միջոցով: Այսպես՝ մի հեքիաթում հերոսը տեսնում է, որ «թափազյոզ պատավ հարաֆի դեհեն աչքեր չրաքյի պես կվառվի, գյըսկո էկավ խասավ: Ջրոն շոտըմ քյուն կտնի վեր ուր, մետեղի պես կպատկի» (ՀԺՀ XIV, 18). այս դրվագում հերոսի աչքերը փակելը, քունը համարժեք են նրա անտես լինելուն (հմմտ. ինչպես երեխաներն են աչքերը փակում, կարծելով, որ իրենց այլևս չեն տեսնում): Իսկ հետո հերոսը գլխատում է պատավի 40 դև-որդիներին, մինչդեռ պատավին վտանգագերծում է՝ թրով նրա աչքը հանելով (նույն տեղում, 19), որը համարժեք է նրան սպանելուն: Այդպես անվտանգ են այլ դևեր, մարդակեր պատավներ ու մարդազայլեր, եթե կույր են¹⁵² (ՀԺՀ IX, 269–270, III, 395–397, 506, XIV, 315):

Մարդակեր քրոջ աչքերը մոխրով ժամանակավորապես կուրացնելով, հետապնդվող հերոսը կարողանում է փախչել և փրկել իր

151 Բազմաթիվ են չար աչքի դեմ ուղղված հմայական աղոթքները (Հարությունյան 2006, 81–97):

152 Ռուսական հեքիաթների մահվան մարմնավորում Բարա Յագան կույր է, որի շնորհիվ մարդիկ նրա հետ հանդիպման ժամանակ խուսափում են մահից (Иванов 1987, 306):

կյանքը (ՀԺՀ IV, 85, VII, 63), և այդ հարցում հաճախ նրան օգնում են մկները (ՀԺՀ VIII, 311, 397), որոնք նաև սագ ածելով՝ հանդես են գալիս տղայի կրկնակի դերում¹⁵³:

Մարդասպան գողն էլ վտանգագերծվում է, երբ իր հերթական գռիի հորդորով լվացվում է կախարդական աղբյուրի ջրի մեջ և կուրանում՝ երիտասարդանալու փոխարեն (ՀԺՀ XIV, 485): Թագավորը հնարագետ գողի աչքերը հանել է տալիս՝ նրա գողությունների վերջը տալու, նրան իբրև գող վտանգագերծելու համար, սակայն ճարպիկ գողն իր հնարամտությամբ շարունակում է իր գործը, օգտագործելով քրոջ որդիներին (ՀԺՀ VIII, №106): Այս դրվագը նախորդ առասպելական մոտիվների կիրառությունն է, որը գրկվելով հավատալիքային հենքից, այլ շարունակություն է ստացել, ենթարկվելով միջնադարում լայնորեն տարածված խաբերայական վիպական պատմությունների տրամաբանությանը:

Ոչ միայն կուրությունը, այլև աչքերի փակ լինելն է վտանգագերծում վնասաբեր հատկություններով օժտված էակին: Հեքիաթների կախարդուհիները ինչ-որ մի «թլիսմ» ունեն, «սեիրբագ» են, դյութելու հատկություն ունեն, իրենց տեսողը մոռանում է ամեն ինչ և հաճախ գրկվում կյանքից: Թեև հեքիաթներում չի նշվում նրանց աչքերի հայացքի մահաբեր գորությունը, որը հատուկ է արևային ծագմամբ էակներին, բայց հավանաբար այդպես էլ կա, քանի որ հերոսն անվտանգ կարող է մտնել նրա մոտ միայն նրա քնած ժամանակ: Մինչև անգամ քնած ժամանակ նրան նայելը վտանգավոր է (ԱՀ 9, 154): «Ղահրաման-Բլուրթ» հեքիաթում (ՀԺՀ II, №9) այդպիսի գծերով է օժտված հերոսուհին, որը մե՛կ վերածվում է թռչունի, սավառնում երկնքում, ապա արագ ցած սուրում՝ կրակի մատնելով, այրելով ամեն ինչ (արևային հատկանիշներ): Նրա սահմանը հասնելուն պես հերոսն էլ, ձին էլ կուրանում են, հետո վերստանում տեսողությունը (նույն տեղում, 150): Նրան տեսնելիս էլ, ինչպես Շամիրամին «Արա Գեղեցիկ» հեքիաթում (ԱՀ IX, 152) բոլորը մոռանում են ամեն ինչ և այլևս ետ չեն վերադառնում: Իսկ մոռանալը, ինչպես նաև կուրանալը, առասպելաբանական

153 Մկան՝ մոխրով կուրացնելու և նվագելու մոտիվների մասին տես Toporov 1977b, 58, 65:

մակարդակում համարժեք են մահվանը: «Արա Գեղեցիկ» հեքիաթում հերոսը չի կուրանում, հակառակը՝ կախարդ ծերունու տված տերևների օգնությամբ ստանում է նոր տեսողություն, հեռվից տեսնում աշխարհում կատարվող ամեն բան, տեսնում ծեր հորը, եղբայրներին: Ի դեպ, առասպելաբանական միևնույն հարթության վրա են ոչ միայն կուրությունը, միաչքանիությունը, աչքերի փակ լինելը, շլությունը, այլև արտասովոր տեսողությունը և բազմաթիվ աչքեր ունենալը (Иванов 1987, 306): Արան թեև տեսնում է, բայց իրեն չեն տեսնում, կախարդական տերևների շնորհիվ ինքն է դառնում անտեսանելի և այդպես ապահովում իր անվտանգությունը:

Շամիրամն էլ, Ղահիրաման-Բլուրն էլ կախարդուհիներ են: Կախարդուհու և նրա հայացքի «թլիամը» հավանաբար նրա մահճակալի վերևում դրված սրվակի մեջ է ամփոփված, որը վերցնելուց հետո կախարդուհին թուլչազերծվում է, դառնում սովորական կին: «Արա Գեղեցիկ» հեքիաթում այդ սրվակը պարունակում է Արայի ծեր հոր աչքերի դեղը, այսինքն՝ Շամիրամի հայացքի գորության կորուստը խորհրդանշում է հայ արքայի հաղթանակը և հոր տեսողության վերադարձը: Իսկ «Ղահիրաման-Բլուր» հեքիաթում այդ «թլիամի» սրվակը հերոսը նետում է ծովը (ՀԺՀ II, 151), ինչպես հայկական ավանդության մեջ ծովն են նետվում Շամիրամի հուռույթները (Մովսես Խորենացի, ԺԸ, 71):

Կուրությունը ժողովրդական հավատալիքային համակարգում կապվում է մահվան, այն աշխարհի, ընդերկրյա (քտոնիկ) ուժերի հետ: Այն նաև քառսի, աններդաշնակության, անլիարժեքության, ոչ լրիվության դրսևորում է, պակասավորություն, իսկ ժողովուրդը պակասավորների՝ կույրերի, կաղերի, ճաղատների հանդեպ նախապաշարված է, նրանց համարում է չարագուշակ (Լալայեան 1903, 231, ԳՍ Ե1, 161, Աբեղյան 1975, 101–102), չար ուժերի, հավերժական խավարի, անդրաշխարհի հետ կապված, քանի որ չտեսնելը, չհարժվելը, չլսելը մահվան հատկանիշեր են (Наровицких 1984, 66): «Քոռին համար գիշերն ալ մեկ է, ցորեկն ալ» (Ղանապանյան 1960, 116)՝ ասում է ժողովրդական ասացվածքը: Ուստի քիչ չեն բացասական հատկանիշներ կրող կույրերի կերպարները ժողովրդական ավանդության մեջ: Կույրի հոգին փակ է, գուրկ կարեկցանքից («Քոռ աչքին արցունք չի գա», – նույն տեղում, 205), նա չի տեսնում աստծուն, և աստծո կողմից

էլ անտեսված է («Քոռն ինչպես կաշն աստծուն, աստված էլ էնպես կաշն քոռին», – նույն տեղում, 122): Նրանք մահաբեր հայացք ունեցող առասպելական կերպարներից սերված, իրապատում ժանրի շրջանակներում տեղավորվող, կենցաղային պատմությունների մակարդակի «հակահերոսներ» են, որոնց աստված կուրացրել է՝ նվազեցնելու համար նրանց հայացքի երբեմնի մահաբեր գորությունից բխող չարիքը, բայց կույրը այդպես՝ առանց աչքերի էլ ամենևին անվսաս չէ և հնարավորության դեպքում կարող է նաև վտանգավոր լինել: Ոչ թե կուրությունն է նրանց չարացրել, այլ չար են, դրա համար էլ կույր են, որովհետև այդպիսիք տեսնելու դեպքում կարող էին շատ ավելի մեծ չարիքներ գործել:

Այս նույն մտածողությունը կա «Երբ աստուծո գործին կը խառնուին» մասնակի գրական մշակման ենթարկված հեքիաթում (ՍԶ ՄԼԺՇ, 245–249): Ճգնավորն աղոթում է խեղճ կույր տղայի համար, սակայն աստված պատասխանում է, որ նա արժանի է իր մութ ճակատագրին: Այնուամենայնիվ, անսալով ճգնավորի աղոթքներին՝ աստված տղայի աչքերը բացում է: Բայց նա առաջվա նման շարունակում է իր գոյությունը պահպանել՝ մարդկանցից մուրալով: Ճգնավորը շարունակում է աղոթել նրա համար, և մի օր նախկին կույրը ոսկի է գտնում, հարստանում, հաջողությունների հասնում, ի վերջո դառնում երկրի թագավոր: Իրեն զգում է աշխարհի տերը և աստծուն դիմում՝ իբրև հավասարը հավասարին, որից զայրացած Տերը շանթահար է անում նրան: Իսկ ճգնավորն ապաշխարում է՝ աստծո գործին խառնված լինելու համար:

Նույն հեքիաթի մեկ այլ՝ ավանդագրույցի ժանրին պատկանող տարբերակում (ՀԱԲ 21, №4 (88), «Հայր Ապրահամն ու Աստված») հայր Աբրահամը, տեսնելով կույր երեխային, որը խեղճ-խեղճ նստած է, մինչդեռ մյուս երեխաներն աշխույժ լողանում են լճակում, դիմում է աստծուն, թե այս երեխան ինչ է արել, որ այսպես պատժված է: Աստված լսում է նրան ու լավացնում երեխայի աչքերը: Երեխան մի օր առանձին գալիս է լճի մոտ, սուր-սուր բաներ հավաքում, շարում ջրի տակ ու երեխաներին կանչում, որ միասին ջուրը մտնեն: Մտնում են ջուրը, սուր բաները պատռում են երեխաների փորը, արյունը հոսում է: Աստված ասում է, որ դրա համար էր երեխային կույր ստեղծել:

Մի աչքից կույր կինը, որ վեց տգեղ աղջիկներ ունի, նաև չար է, նախանձում է հարևանի հաջողությանը, որը յոթ արու զավակից հետո աղջիկ է ունեցել, և կտուրին դրած ճախարակը փոխում է գուրանով, որ եղբայրները կարծեն՝ տղա է ծնվել և էլ տուն չվերադառնան (ՀԺՀ VII, 444): Յոթ եղբոր և մի քրոջ տարածված դիպաշարն է, որտեղ եղբայրներին նվիրագործական փորձությունների ուղարկելու «պարտականությունը» վերապահված է «անիծված» կույրին՝ իբրև չարության մարմնացումի: Նրա «անիծված» էության և արտաքինի համապատասխանությունը ճոխացված է նաև չէչոտ դեմքի նկարագրության մեջ. «Վեր Մաքաղաթեն իրեսին մին ստաքան ճուր ածես, իրեսին ծըկերումը կը մընար» և չէր թափվի (նույն տեղում):

Այլ հեքիաթում «քոռ պատավը» պատահաբար մոտ է գտնվում ծննդաբերող աղքատ կնոջը և լսում նրա որդուն մեծ գորության, ֆիզիկական ահռելի ուժի շնորհ պարգևող աղավախ-ոգիների մաղթանքները: Անդրաշխարհի հետ ունեցած կապի շնորհիվ կույր պատավը հակված է դիվային բուժումների և հիվանդ թագավորից շատ ոսկի ստանալու ակնկալիքով գնում է նրա մոտ և նրան բուժելու համար առաջարկում մորթել աղքատի երեխային և միսը ուտել, որ նրա գորությունն անցնի իրեն (ՀԺՀ XII, 385): Զոհի արյունը խմելով, միսը ուտելով՝ նրա գորությանը տիրանալու հավատալիքը հնագույն արմատներ ունի: Այս պարագայում ասացողի կողմից այն այլևս նույն կերպ չի ընկալվում, այլ մեկնաբանվում է կույր պատավի չարությամբ և ոսկու մոլուցքով:

Կույրը հաճախ հասարակության ամենաստորին խավին է պատկանում և իր գոյությունը ապահովում մուրալով: Սակայն ցնցոտիավոր աղքատ մուրացկանի կերպարանքով նա հաճախ մեծ փողերի է տիրում՝ նմանվելով իր առասպելական «նախահորը»՝ Պլուտոս աստծուն: Թշվառ ու այլ գործի անընդունակ կույրը, օգտվելով մարդկանց՝ իրենց հանդեպ տածած սնահավատական վախի ու կարեկցանքի զգացումից, շարունակ փող է մուրում, սակայն նրա հաճույքը կուտակելու մեջ է, ոչ թե ծախսելու՝ դրանով կյանքը քիչ թե շատ բարելավելու համար: Նա չի տեսնում հավաքած փողը, այլ շոշափում է և երջանկանում մետաղադրամի զրնգոցից: Շոշափելով՝ նա տեսնողին չի զիջում դրամի տեսակները ճանաչելու ունակությամբ: «Չուտողի մալը ուտո-

ղին հալալ ա» հեքիայթում (ՀԺՀ II, №41) մի տեսնող (=տեսնող կույր) մարդ սխալմամբ մանրադրամի փոխարեն ունեցած միակ ոսկեդրամն է տալիս կույր մուրացկանին, և երբ շուկայում տան համար գնումներ անելիս նկատում է կորուստը, ետ է դառնում կույրի մոտ և խնդրում ետ տալ իր ոսկեդրամը: Կույրը «երդում-կրակ» է ընկնում, որ իրեն ոսկի չի տվել: Մարդը լուռ սպասում է նրա մոտ և օրվա վերջում նրա ետևից անձայն գնում նրա տուն և տեսնում, թե ինչպես է նա մահճակալի տակից հանում չոքս կավե ամանները և իր օրվա հավաքած դրամները տեսակավորում, գնգգնգալով լցնում դրանց մեջ՝ ոսկին՝ ոսկու, արծաթը՝ արծաթի, սև փողը՝ սևի փողի վրա: Եվ երբ կույրը քնում է, մարդը վերցնում է նրա ամբողջ կուտակած փողերը և դուրս գալիս: Օրեր անց մարդը կրկին հանդիպում է կույրին, մեղքը գալիս է, տանում է ճաշարան և կերակուրներ առնում նրա համար: Կույրն ուզում է ուտել, սակայն կերակուրը կույ չի գնում կոկորդով, և քանի որ նա սովոր չէր իր մուրացած փողերով ուտելիք առնել, այլ միշտ ուրիշների տված հացն էր ուտում, նա անմիջապես կռահում է, որ այդ մարդն է իր փողերը գողացել, և գնում է թագավորի մոտ գանգատվելու: Երբ թագավորը հարցնում է, թե ինչպես իմացավ, որ գողը նա է, պատասխանում է. «Չունքի ես իմ փողովը որ գաղ ի առնում՝ ըսկի բողագովս կույ չէր էթում: Հըմի էս մարդը բագարումը ինձ կերակրի դոնաղ արեց՝ չկարացի ուտեմ, կույ չգնաց, էրևում ա, որ գողացած փողերս էս մարդի կշտին ա»: Թագավորն իմաստուն որոշում է կայացնում. ինչին են պետք կույրին այդ փողերը, եթե դրանք իրեն կույ չեն գնում, թող դրանք ծառայեն նրան, ում կույ են գնում (տույն տեղում, 448):

Նույն հեքիայթի այլ տարբերակներում՝ «Խինգ կորեր» (ՀԺՀ XV, №60), «Իրեք մատուրներ» (ՀԺՀ XII, №66) շոյալ ողորմություն տվողից կույրը ոչ թե սխալմամբ, այլ խաբեությամբ վերցնում է նրա ձեռքի ողջ գումարը, հետո իրեն գոհի տեղ դրած՝ աղմուկ բարձրացնում, թե մարդն ուզում է կողոպտել իրեն: Բոլորը հավատում են կույրին, խղճում նրան, ամոթանք տալիս մարդուն: Նա խորապես վիրավորված, հետո թաքուն հետևում է կույրին, գնում նրա տուն, որտեղ էլի ուրիշ չոքս կույրեր են բնակվում, և առանց խղճի խայթի տանում բոլորի փողերը: Նա մարդկանց մոտ ապացուցում է իր անմեղությունը, առիթ ստեղծելով, որ կույրը կրկին ցուցադրի արհեստավարժ խաբեբայի

իր մասնագիտական ունակությունները: Կույրերի բազմակիությունը որևէ էական դեր չի կատարում, նրանք մինևնույն կերպարի կրկնություններն են, որոնք խտացնում են կերպարի ընդհանրականությունը, տեսակը և ասելիքը ավելի համոզիչ դարձնում:

«Քոռու շառ» հեքիաթում (ՀԺՀ X, №70) իրար դեմ բողոքում են «քոռն» ու «սաղը»: Քոռն ասում է, որ սաղը իր կնոջն ու ձիուն է տիրացել, իրեն զրկել: Սաղը պնդում է, որ քոռին խղճացին, դրին էշի վրա, հիմա համ էշն է ուզում, համ էլ կնոջը: Դատավորը չգիտի՝ ում հավատա: Երեքին էլ ուղարկում է բռնատուն, առանձնացնում տարբեր բանտախցերում և կարգադրում հետևել՝ ով ինչ է խոսում, պարզում, որ քոռը ստում է, մտքում ասում՝ «Աստված քոռու շառից հեռու պահե մըզի»:

«Քյոսի, թոփալի ու քոռի նաղլը» հեքիաթը (ՀԺՀ I, №40) խաբերայական պատմությունների շարքին է պատկանում: Երեքն էլ բացասական կերպարներ են, խաբերաներ՝ կապված իրար հետ, միամտացնում, թալանում են Հալեպ եկողներին: Ունեն նաև մի խորհրդատու՝ Խեր-Սոյլամազը, որը զգուշացնում է նրանց՝ խաբերայական արարքների հնարավոր հակաքայլերի մասին: Թաքուն ականջ դնելով նրանց զրույցը, երևանցի երիտասարդ վաճառական Մարտիրոսն իմանում է, թե ինչ քայլեր կատարի նրանց որոգայթը չընկնելու համար: Միակնանի «քոռը» պնդում էր, որ ինքը ծառա է եղել Մարտիրոսենց տանը, և երբ նա երեխա էր, մի աչքը փուչ էր, և ինքը հանեց իր մի աչքը ու սվեց նրան, սակայն հիմա ետ է ուզում: Մարտիրոսը պատասխանում է, որ կտա, եթե դա ճիշտ է, բայց դրանում համոզվելու համար պիտի երկուսն էլ հանեն իրենց աչքը, դնեն կշեռքին, տեսնեն՝ հավասար են քաշով: Քոռն անմիջապես թողնում գնում է:

Ահա այսպիսի՝ դրականի ու բացասականի, առասպելականի ու կենցաղայինի, խավարի, մահվան ու ներքին պայծառության, մարմնավորի, նվաստի և հոգևորի, վեհի, տեսակավոր դրսևորումների մարմնավորում է կույրը՝ բազմաշերտ ու բազմածիր, ինչպես հեքիաթը:

Բ.2. Ամլություն

Վաղնջական ժամանակներից սկսած մարդկային քաղաքակրթության կարևորագույն տոներն ու ծիսակատարությունները ձևաված են եղել արգասավորության, պտղաբերության աստվածներին: Նրանց

փառաբանել են, մեծարել, քանի որ նրանց պարզևսած բերքի, բարիքների առատությունից է կախված եղել մարդկանց բարօրությունը: Պատկերագրության մեջ սովոր թիվ են կազմում բեղմնավորության խորհրդանիշերը: Աշխարհաստեղծումը համարվել է արարման արդյունք, որում էական դեր է վերապահվել հայր-երկնքի ու մայր-հողի սեռական մերձեցմանն ու հողի, երկրի բեղմնավորմանը:

Մարդկանց բեղունությունն էլ բարիք է համարվել: Ամուսնացող զույգերին ամենակարևոր բարեմաղթանքները նրանց բազմանալուն, սերունդ տալուն, շատ զավակներ ունենալուն են վերաբերում: Իսկ ամլությունը և սեռական անկարողությունը համարվել են անեծք ու պատուհաս, մեծագույն դժբախտություն:

Հեքիաթներում հաճախ է հանդիպում ամուլ, անզավակ, դժբախտ թագավորի կերպարը: Ամլությունը, մանավանդ թագավորինը, համարվել է հասարակական, սոցիալական հարաբերությունների աններդաշնակության արդյունք և դրա դիմաց աստծո սահմանած պատիժ, որի վերացմանն ուղղված ծեսեր ու զոհաբերություններ էին կատարում, սրբերի դուռը գնում, դիմում զուշակների օգնությանը: Ազգագրական աղբյուրները լի են ամլության դեմ կատարվող հագար ու մի գործողությունների նկարագրություններով ու հեքիմական դեղատոմսերով: Մինչդեռ հեքիաթներում այդ միջոցներն այնքան էլ բազմազան չեն:

Անզավակ մարդու վիշտը մեծ է: Որքան էլ հարուստ է, «մալ ու դուլլաթի տեր», բայց աչքին չի երևում, քանի որ «մի պտուղ չուներ», որ իրենից հետո ունեցվածքը վայելեր, և պատրաստ էր ողջ թագավորությունը տալ հանուն ժառանգ ունենալու (ՀԺՀ II, 222–224): Մի հեքիաթի անզավակ հայրն իր ողջ հարստությունն է ծախսում հեքիմների ու գրքացների վրա, որ մի զավակ ունենա, բայց նրանք օգնել չեն կարողանում (ՀԺՀ X, 62): Քանի որ ամլությունը համարվել է աստծո պատիժ, ամեն ինչ արել են նրա գթասրտությանն ու ողորմածությանն արժանանալու համար՝ էլ սրբի դուռ գնալ ու ողորմություն բաժանել (ՀԺՀ II, 189), էլ ժամում, մեջիթում աղոթել, Քուռ գետի վրա կամուրջ գցել, ժամ կառուցել (ՀԱԲ 15, 105), սովի տարում աղքատներին ցորեն բաժանել (ՀԺՀ VI, 140), ողորմություն բաշխել ժողովրդին (ԱՀ XIV, 100)՝ արդյունքում երբեմն աստված ողորմում է և զավակ տալիս:

Մի հեքիաթում դաժան մարդը ծերացել է, սակայն երեխա չունի: Նրան եզն է ամոթանք տալիս, ասում, որ անխիղճ է, դրա համար է աստված պատժել: Մարդը փոխում է վարքը, մեղմանում, բարիանում, և նրա 60-ամյա կինը հղիանում է (ՀԺՀ I, 561): Դերվիշն առատ ողորմություն տվող անզավակ թագավորի կնոջը խորհուրդ է տալիս, որ նրանք անարդար չբանտարկեն, չկախեն մարդկանց, վերադառնան «աստու ճանապարհին», մատաղ անեն՝ աստված որդի կտա: Նրանք հետևում են այդ խորհրդին և զավակ ունենում (ՀԺՀ VIII, 201):

Մի հեքիաթում անզավակ ծնողները աստծուն մատաղ են խոստանում, և աստված որդի է տալիս: Սակայն մոռանում են մատաղը, և աստված քար է դարձնում որդուն (ՀԺՀ IX, 233):

Սակայն միշտ չէ, որ այս միջոցներն օգնում են անզավակ ամուսիններին: Եվ այստեղ է, որ օգնության է հասնում դերվիշը, հանկարծակի հայտնվում և խոստանում փարատել անպտուղ ամուսինների վիշտը: Երբեմն նա գիր է անում, որի վարպետն է, անզավակ թագավորի կինը հղիանում է, որդի ունենում (ՀԺՀ VIII, 38): Ավելի հաճախ նա խնձոր է հանում իր ծոցից, տալիս թագավորին, որ նա այն ուտի իր կնոջ հետ, և երեխա ունենան:

Խնձորը տարողունակ ու բազմարժեք խորհրդանիշ է, որը նշանակում է և՛ սեր, և՛ կուսություն, և՛ անմահություն պարզևող պտուղ: Անմահական խնձորը երիտասարդացնում է ծերին և բուժում հիվանդին (ՀԺՀ XIV, 319, 468–469), կենդանացնում մասնատված տղային (ՀԺՀ XV, 132–133): Անմահական խնձորը մոտեցնելով մահամերձի քթին՝ Գաբրիել հրեշտակը խաղաղությամբ, առանց չարչարելու առնում է արդար մարդու հոգին (ԷՍԺ Գ, 197): Խնձորը նաև կյանքի խորհրդանիշ է: Կինն այրում է կենդանակերպ ամուսնու կաշին, ամուսինը աղավախ է դառնում, թոչում (մահվան խորհրդանիշ): Կինն առնում է երեք խնձոր և գնում փնտրելու ամուսնուն, ճանապարհին խնձորները բաժանում է ամուսնու մասին լուր տվողներին, վերջին խնձորը տալով՝ սպառվում է նաև իր կյանքը, ինքն էլ աղավախ է դառնում, ընկերանում ամուսնուն, և միասին գնում են ապրելու ծովի մեջ (=այն աշխարհում) (ՀԺՀ VIII, 19): Անմահություն փնտրող տղային «Ֆալաքը» (ճակատագիր) երեք անմահական խնձոր է տալիս, տղան դրանք բաժանում է ուրիշներին և ինքը մեռնում (ՀԺՀ II, 320–322):

Խնձորը սիրո միջևորդն է: Միմյանց խնձոր ուղարկելով՝ հայ աղջիկն ու տղան խոստովանել են իրենց սերը: Այդ դերն արտացոլված է նաև հեքիաթներում: Աղջիկն իր հավանած փեսացուին խնձոր է նետում՝ բոլորին հայտնի դարձնելով իր ընտրությունը¹⁵⁴ (ՀԺՀ XIV, 380): Տղան թագավորի աղջկան է տալիս խնձորը՝ իբրև սիրո նշան կամ ամուսնության առաջարկություն (ՀԺՀ XV, 37): Խնձորը սիրո և հավատարմության ուխտի ծիսական փոփոխակն է: Այսպես՝ շելխի աղջիկը արհեստավոր տղային խոստանում է, որ կամուսնանա հետը, եթե տղան գնա արհեստի մեջ հմտանալու, և որպես նշան՝ խնձոր է տալիս, որ քանի չի թողումը՝ կսպասի նրան (ՀԺՀ XIV, 92):

Ոսկե խնձորը խորհրդանշում է հարսնացու աղջկան. քոչվորների առաջնորդի վրանի վրա ոսկե խնձոր է դրված, դա նշանակում է, որ նա «ճրագի պես» շողշողուն, ամուսնացնելու աղջիկ ունի (ԵԼՄ Գ, 29–30): Այստեղ այն խորհրդանշում է նաև աղջկա անարատությունը:

Խնձորը նորընձյուղ կյանքի սկզբնավորողն է. պառավը ասածուց երեխա է խնդրում, աստված երկնքից երեք խնձոր է ուղարկում, պառավը դրանք դնում է օրոցքում, դրանք մի քանի օրից տղաներ են դառնում (ՀԱԲ 20, 78–79): Այս գործառույթով խնձորը պտղաբերության, բեղմնավորության, սեռական սիրո խորհրդանիշ է, կապված Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի հետ (Մելիք-Մուրադյան 2000, 115 Ե), նրա բուսական բնորոշիչներից մեկը: Խնձորը նաև սեռական հասունության, առնական ուժի նշան է. թագավորի քառասուն որդիները պատրաստ են ամուսնության, սակայն հայրը դա չի նկատում: Թագավորի փոքր որդին մի խնձոր է բերում հորը և հարցնում, թե ինչ կլինի խնձորը, եթե երկար պահեն: Հայրն ասում է՝ կհոտի: Որդին նեղացած ասում է. «Բա մենք չենք հոտում, ինչի՞ մեզ չես աղջիկ ուզում» (ՀԺՀ VI, 677):

Մեռափոխ եղած՝ տղա դարձած աղջիկ-փեսան, խնձոր ուտելով, լրիվ առնականանում է և գնում կնոջ անկողինը (ՀԺՀ XIV, 182–184): Նույն հեքիաթի մի այլ տարբերակում անմահական խնձոր բերելու ուղարկված և տղա դարձած աղջիկ-փեսային երբ հարցնում են, թե բերել է խնձորը, նա պատասխանում է. «Խնձորը ես եմ, ինչ խնձոր բերեմ: Դուք ինձ դրգել եք, որ ես դառնամ խնձոր, ես էլ դառել եմ ու էկել

154 «Սասնա ծռեր» էպոսում Խանդույթը Դավթին տեսնելով՝ խնձոր է նետում նրան (ՄԾ Ա, 34):

եմ, էլ ինչ եք ուզում» (ՀԺՀ VIII, 789): Այստեղ խնձորը տղամարդու առնական գործության անթաքույց նշանակ է:

Խնձորը նաև սեռական գործողություն է խորհրդանշում¹⁵⁵. չորանր հասնում է խնձորի այգին և տիրանում թագավորի աղջկան (ՀԺՀ V, 360): Դերվիշը անգավակ թագավորին խնձոր է տալիս, որ ինքն ու կինն ուտեն, կճեպները տան ձիուն, կինը գույզ գավակ ունենա, ստերջ ձին՝ գույզ քուտակ: Թագավորը գալիս է կնոջ անկողնու մոտ, գոտկից խնձոր է ընկնում, կինն ասում է. «Էս ինչ խնձոր է, երիտասարդությունդ նոր միտքըդ գրչնի կը» (ՀԺՀ IV, 302): Մեռական սիրո խորհրդանիշ է նաև աստվածաշնչյան իմացության ծառի պտուղը: Ս. Գրքում ոչ մի տեղ նշված չէ պտուղի տեսակը, սակայն բոլոր ժամանակների պատկերագրության, գեղանկարիչների գործերում այն խնձորի տեսքով է պատկերված և այդպես էլ ընկալվել է ս. Գրքի բանավոր ու գրավոր մեկնություններում: Այդ պտուղի կեսն ուտում է Եվան, կեսը տալիս Ադամին, և միասին գործում են մարդկության առաջին մեղքը՝ սեռական սիրո հաճույքը վայելում: Բացառված չէ, որ աստվածաշնչյան պատումի ավելի հին, բանավոր տարբերակներում սեռական գործողությունը տեղի ունեցած լինի Եվայի և նրան գայթակղող ու խաբող օձի միջև, ինչպես դա եղել է Լիլիթի դեպքում: Կանոնիկ Աստվածաշնչում Լիլիթ չկա, այդ դավաճանության, նրանց սեռական կապի գաղափարը խորհրդանշական կերպով արտացոլված է խնձորի մեջ, որը տրվում է Եվային Սատանայի կողմից: Օձը արական ուժի ֆալլիկ խորհրդանիշ¹⁵⁶ է և ավելի շատ նրան է հատկանշում գայթակղողի դե-

155 Անեկոդոները և զվարճախոսությունները ևս տալիս են դրա ապացույցները. մի շատ «ման եկած» աղջկա հարս են տանում և հաջորդ օրը ետ ուղարկում հորանց տուն: Աղջիկը ճամպուրկը ձեռքին մտնում է իրենց թաղը, տղաները հեգնում են. «Էս ինչ է, կարմիր խնձորդ ես բերել»: «Կարմիր խնձոր թողեցիք... կանաչ-կանաչ կերաք», — պատասխանում է աղջիկը (իմ անձնական գրառումներից):

156 Չբեր կամ վիժող կանայք օձի շապիկ էին պահում շորերում կամ բարձի տակ՝ հղիանալու ակնկալիքով (Ստեփանյան 2007, 59, Իսրայելյան 1987, 22–24): Երագում անկողնու մեջ օձ տեսնելը նշանակում է ամուսնություն կամ սեռային միություն (Տիեզերական երագահան 1991, 109): Հին հունական բժշկության աստված Ասքլեպիոսի՝ Էպիդավրոսի սրբավայրում գտնված քարե սալերի վրա պահպանվել են արձանագրություններ՝ օձի միջոցով կանացի չբերության բուժումների մասին. սրբավայրում ինկուբացիայի ժամանակ կինը քուն է մտնում և երագում տեսնում, որ

րը, որով այս պատմությունը կմիավորվի խեթական հնագույն առասպելներից¹⁵⁷ սերող, կամ ավելի հին ընդհանուր արմատներ ունեցող առասպելի հետ, որը պատմում է ամպրոպային աստծուն օձի հետ դավաճանող կնոջ և նրանից ծնված գավակի մասին: Հայ առասպելաբանության մեջ դրան համարժեք է Արտաշեսի, Սաթենիկի և վիշապագուն Արգավանի սիրային եռանկյունին: Արտավագը հավանաբար այդ սիրային կապից է ծնվել, որքան էլ վիպական պատմությունները փորձում են մեղմել և վիշապագուն հորից ժառանգած դիվական գծերը մեկնաբանել իբրև՝ «վիշապագունք մանուկ Արտավագդին գողացան և նրա տեղը դրին դև» (Մովսես Խորենացի, II, ԿԱ):

Հեքիաթներում կնոջ դավաճանության պահը բացակայում է՝ փոխարինվելով աստվածաշնչյան մոտիվը հիշեցնող խնձորով. անգավակ, ամուլ թագավորի կինը հղիանում է դերվիշի տված խնձորից, որը սեռական գործողության ակնարկ է ենթադրում: Դերվիշի խնձորից հղիանալու մասին հեքիաթները բազմաթիվ են, որը վկայում է կայուն, արմատացած առասպելաբանական հենքի ու վիպական կարծրատիպի առկայությունը: Հեքիաթների մի մասում դերվիշի դերը սահմանափակվում է միայն «բեղմնավորիչ» խնձոր տալով: Որոշ դիպաշարերում դերվիշն իրեն որոշակի իրավունքներ է վերապահում ծնված երեխաների նկատմամբ. նա կան պահանջում է երեխաներին անվանակոչելու իրավունքը, կան նույնիսկ տարիներ անց վերադառնում է ծնված ու հասակ առած որդու (մեկ այլ տարբերակում՝ դստեր) ետևից: Այսպիսի հեքիաթներում նրա դերը երկակի է, հիմնականում՝ բացասական. երբեմն նա նաև օգնում է տղային, բայց մեծ մասամբ ուզում է օգտագործել իր նպատակների համար, ապա վերացնել նրան՝ հանդես գալով տղային փորձությունների մղող նվիրագործողի դերում: Տարբերակներ կան, որոնցում դերվիշի անսահմանափակ իրավունքները բացատրություն ունեն. նա թագավորի տղային համարում է իր որդին: Հաճախ այդ

օձը պատկած է իր փորին: Հետագայում կինը մայրանում է և հինգ երեխա ունենում: Մեկ այլ կին երագում տեսնում է, որ ինքը մերձենում է օձի հետ, դրանից հետո մեկ տարվա ընթացքում նա երկու որդի է ունենում (Жебелев 1931, 328):

157 Մեծ աստվածուհի Աստարտեն մերկ մարմնով գայթակղում է Խաղամու օձին, միասին գնում են: Այս դրվագն անթաքույց ակնարկ է նրանց սեռական կապի մասին (Наговицын 2004, 43):

միտքը տրվում է մի փոքր անորոշ. տարիներ անց դերվիշը տեսնում է տղաներին խաղալիս. «Կա ու չկա, էտնք իմ խնձորի տղեկներն են», — ասում է նա (ԷԱԺ Բ, 376): Երբեմն տղային թագավոր հայրն անվանում է «Դավրիշի տղա» (ՀԺՀ VI, №23, «Դավրիշին տղան»): «Դե ես եկալ ըմ տըղաս տանեմ», — ասում է նրա ետևից եկած դերվիշը (նույն տեղում, 117): Տղան նրան հաճախ «հայր» է կոչում, իսկ դերվիշը տղային անվանում «որդի» (ԱՀ XXII, 162): Այլ դեպքերում դերվիշը թագավորի մոտից վերցրած երեխային բացահայտ ասում է. «Բալամ, տյու իմ ախչիյն ես, խո թաքավորուն չես» (ՀԺՀ XIV, 42), «Բալամ, իմ ձեռ չէրթա, քյե սպանեմ, տյու իմ տղեն ես, ո՛չ թե թակավորուն» (ՀԺՀ XV, 325):

Ժողովրդական պատկերացումներում ամուսնական զույգի ամլության պատճառը հիմնականում կինն է համարվել¹⁵⁸: Բայց հեքիաթների նյութի քննությունը հուշում է մեզ հակառակը: Երբ դերվիշն անգավակ թագավորի երեք կանանց երեք խնձոր է տալիս, որ նրանք ուտեն ու հղիանան (ՀԺՀ VIII, 697–698) կամ մոլլան անգավակ մարդու յոթ կանանց համար գիր է անում և նրանց մի-մի խնձոր տալիս, որ գավակներ ունենան (ՀԺՀ VIII, 298)¹ այստեղ արդեն տղամարդու «մեղքի» բաժինն ակնհայտ է:

Ի դեպ, հնդկական ավանդույթում խնձորին փոխարինում է կոկոսի ընկույզը, որը բեղունության, արգասավորության խորհրդանիշ է և սրբավայրերում հատուկ պահվում է՝ հղիանալ ցանկացող կանանց տալու համար (Ֆրեզեր 1989, 146):

Տղամարդու ամլությունը կապված է նաև նրա սեռական անկարողության հետ¹⁵⁹: Հեքիաթներից մեկում տղամարդը պարտվում է կնոջից, կինը նրան խնայում է, չի սպանում, սակայն ստիպում է անցնել իր թրի տակով: Թրի տակով անցնելը հայկական ավանդության մեջ նշանակում է՝ ենթարկվել մեկին, ընդունել նրա գերակայությունը, իշխանությունը: Դա թշնամուն հնազանդեցնելու հին ծիսական արարողություն

158 Ժողովրդական բժշկությունը բազմաթիվ միջոցներ է առաջարկում կանանց չբերության բուժումների համար:

159 Ժողովրդական հայացքով այն համարվել է չար մարդկանց կողմից կախարդելու և «կապելու» արդյունք, որի դեմ զանազան հմայական գործողություններին զուգահեռ ասվել են աղոթքներ՝ մարդուն կախարդական արգելքից ազատագրելու, սեռական «կապից» արձակելու նպատակով (Հարությունյան 2006, 140, 332):

է, երբ հաղթողը, նվաճողը հաղթվողներին, ի նշան հնազանդության, անց էր կացնում իր թրի տակով: Հայկական էպոսում Մարա Մելիքը անց է կացնում բոլորին, միայն Դավիթն է հակառակվում (ՄԾ Դ, 406): Հիշյալ հեքիաթում երբ տղամարդն անցնում է կնոջ թրի տակով, կորցնում է առնական գորությունը (ԷԱԺ Բ, 243): Սեռական կարողությունը կորցրած տղամարդու կինը ստիպված է լինում գորավիզ կանգնել ամուսնուն, որն ընկճված, սպանված էր հոգեպես ու բարոյապես: Կինը հանդիպում է ախտյան կնոջը, հաղթում նրան և ստիպում, որ նա ամուսնուն երեք անգամ ետ անցկացնի թրի տակով, որից հետո միայն ամուսնու առնական գորությունը վերադառնում է¹⁶⁰ (սույն տեղում):

Բ.3. Մաշկային հիվանդություններ, վերքեր, խոցեր

Հին ժամանակներում մաշկային զանազան հիվանդությունները պատուհաս են եղել ժողովրդի համար: Կյանքի վատ պայմանները, անմաքուր կենցաղը և բժշկության բացակայությունը կամ ցածր որակը նպաստել են բորոտության, քուսի, զանազան վերքերի տարածմանը: Հեքիաթներում էլ բազմաթիվ են օրինակները, որոնցում լողանալը և մաքուր հագուստներ հագնելը կապվել է հատուկ առիթների՝ հյուր գնալու, կարևոր հյուր ընդունելու կամ ամուսնության հետ:

Հեքիաթներում մաշկային հիվանդությունների, վերքոտվելու պատճառները սովորաբար չեն տրվում: Որոշ դեպքերում այն անեծքն է (ՀԺՀ IV, 452) կամ աստծո պատիժը մեղքի դիմաց (ԱՀ XXII, 164–165): Որոշ դեպքերում մաշկը քայքայվում է թունավոր նյութերից (ԱՀ XXII, 120, 137): Վերքեր առաջանում են նաև զենքերից ստացած վնասվածքներից:

Բորոտությունը (գողի, գոթեցուկ) անբուժելի ախտ է համարվել: Հեքիաթներում այն և այլ վերքեր բուժվում են աստծո օգնությամբ, եթե խոստովանեն մեղքերը (ՀԺՀ IV, 453): Բուժման միջոցները տարբեր են՝ հմայական, բանական, երբեմն առաջարկվում են բուժման հեքիաթային-առասպելական եղանակներ՝ շան արյունով կամ շան ուղեղի եփուկի ջրով լողացնել հիվանդին (ԳՄ Ե1, 461, ՀԺՀ IX, 158–159, ՀՀ ՀԱՀԽ, 53–54):

¹⁶⁰ Այս դրվագը հիշեցնում է մանուկների մեջ տարածված այն հավատալիքը, որ եթե մեկն անցնի կոսացած, կքած երեխայի վրայով, նրա հասակի անը կանգ կառնի: Այդ վիճակում հայտնված երեխան ստիպում է ետ անցնել իր վրայից՝ ցածրահասակ չմալու համար:

Թագավորի քուր կանցնի, եթե նա լողանա 40 աղջիկների արյան մեջ: 40-րդ աղջիկը (հեքիաթի հերոսուհին) խորհուրդ է տալիս իրենց 40 օր լավ ուտեցնել-խմեցնել, որ արյունը բուժիչ հատկություններ ձեռք բերի, իսկ սառը ջրով լողանալուց հետո արյունը կքաղցրանա: Այդպես խաբում են թագավորին և փախչելու առիթ ստեղծում (ՀԱԲ 21, 56): «Յարալու-փարալու» թագավորի վերքերը բուժելու համար «թուղթ իրիշկացող» գրբացն առաջարկում է խմել առյուծի կաթ, որը բերում է «չաչիկ» փեսան, թագավորը խմում է, լավանում: Մաշկային հիվանդությունների բուժումը, մաշկի վերականգնումը կատարվում է արարման մանրակերտով. հին, մեռած, հիվանդ մաշկի տակից գալիս է նորը, երիտասարդը, առողջը (ԱՀ XXII, 139): Քայքայված մաշկը, օձի շապիկի պես փոխելով, հիվանդը լավանում է. «էլավ եղթ տարեկան ջեղմ. ինոր եարեյք ինչխ օձու շապիկ կը թողնի, սկոն իթող. թագաւոր ժրաւ, էլավ մօրէ մէկ» (ԱՀ XXII, 165):

«Վրան, գլուխը դուրս տված» թագավորին բուժում է ս.Սարգսի կողմից բուժելու շնորհ ստացած երիտասարդ հերոսը, որը սրբի տված շշի յուղով առողջացնում է թագավորին (ԳՍ Ե1, 489): Բուժման շնորհ ստացած Լոխման Գառոն վերքոտ, «յարոտ» և ամեն տեսակ հիվանդ մարդկանց բուժում է թքով (ՀԺՀ IX, 548), իսկ Շիրին շահը՝ դեղաբույսերով բուժում է ն «քոռ, թոփալ», ն «յարալի, գոթեցուկ» հիվանդներին, թագավորի բորոտ տղային ապաքինում է երեք օրվա ընթացքում (ՀԺՀ III, 207):

Քոսան ածղահարի (խոշոր օձ, վիշապ) գլխի ծուծերը եփում է ջրի մեջ այնքան, որ յոթին մեկ կանգնի: Դա դեղ է ամեն հիվանդության համար: Թագավորի «յարա-փարայոտ» աղջկան մերկացնում է, վրան քսում դեղերը, 24 ժամ անց լողացնում է բաղնիքում, էլի դեղում մարմինը: Աղջկա վերքերը լավանում են (ԷԱԺ Բ, 231): Օձի թույնով զանազան հիվանդությունների բուժման օրինակները բազմաթիվ են (ՀԺՀ IX, 540–541, և այլն):

Անբուժելի վերքերի, քայքայված մաշկի, բորոտության բուժման ամենատարածված միջոցը հեքիաթներում զոհաբերված մանկան արյամբ լվանալն է: Եվ երբ սրտացավ, բարի, նվիրված մեկը համաձայնվում է զոհաբերել իր համար աշխարհում ամենաթանկը՝ սեփական երեխային, աստծուն նվիրաբերված այդ սրտագին զոհաբերու-

թյունն ընդունվում է, և հիվանդը բուժվում է, մեռածը՝ ողջանում, և աստվածաշնչյան լեզենդի նման՝ անմեղ մանուկը ողջ է մնում. մորթված երեխան օրոցքում ողջանում է (ԱԸ XXII, 120, ՀԺԸ XV, 378):

Առանձնահատուկ հրաշագործ դեր ունի անմահական աղբյուրը, որի մեջ կովող հերոսները լողանում են և դուրս գալիս վերքերից ապաքինված, ուժերը վերականգնված, պատրաստ շարունակելու կենաց և մահու պայքարը (ՀԺԸ III, 265): Այս մոտիվը հաճախ է հանդիպում «Սասնա ծռեր» էպոսում:

Երբ հիվանդությունը չի կրում առասպելական բնույթ, բուժման եղանակներն էլ պարզ են, բնական և քննության համար առանձնակի հետաքրքրություն չեն ներկայացնում. դրանք դեղաբույսերով, լոգանքի օգնությամբ արված բուժումներ են (ՀԺԸ III, 28, ՀԺԸ ԵՀՀ, 210):

Ջանազան թարախային խոցերը վիրաբուժական միջամտություն են պահանջում: Ճակատագրի անխուսափելիությանը վերաբերող մի հեքիաթաշարում ճակատագիր գրողները թագավորի տղային իբրև կին կանխատեսում են նախքո ծանր հիվանդ աղջկան, որի կրծքին չբուժվող ու գարշահոտ խոց կար: Թագավորի տղան որոշում է փոխել իր ճակատագիրը, գնում է նախքո տուն և գիշերը թաքուն դանակը խրում աղջկա կուրծքը և աննկատ հեռանում: Բայց պարզվում է, որ աղջիկը չի սպանվել, դանակը պատռել է կրծքի խոցը, ողջ թարախը դուրս է հոսել: Աղջիկը լավանում է, մեծանում, գեղեցկանում և մի օր գրավում թագավորի որդու սիրտը: Կրծքի սպիից է միայն թագավորի որդին հետագայում իմանում ճշմարտությունը (ՀԺԸ XII, 354, XIV, 145, XV, 81):

Թարախային խոցեր իրենց մարմնի վրա ունենում են նաև կենդանիները: Երբեմն մարմնի վնասվածքը կամ փուշը կարող է բորբոքային ընթացք ստանալ՝ տառապանք պատճառելով ու խեղճացնելով անգամ հզոր առյուծին, վագրին, փղին, Զմրուտ դուշին, անգամ դևին ու հրեշին: Թագավորի դժվարին հանձնարարությունները (բերել առյուծի, Զմրուտ դուշի կաթ, «Ֆլի» ոսկոր և այլն) կատարող հերոսը երբեմն ստիպված է լինում դիմել նրանց օգնությանը, և դրա համար նախապես թրով կամ նետով խոցում է նրանց ոտքի վերքը և թաքնվում՝ մեծագույն ցավ պատճառելով նրանց: Բայց հետո ժահրը մաքրվում է, ցավը մեղմանում, և բուժված, երախտագետ կենդանին սիրահոժար օգնում է հերոսին, եթե դրա համար հարկ է լինում անգամ զոհել իր ձագին (ՀԺԸ VI, 441, 476, V, 380, 440, XIII, 41):

Բ.4. Հոգեկան շեղումներ

Հոգեկան շեղումները կամ, ժողովրդի խոսքով ասած, ծոռությունը առասպելաբանության մեջ ժամանակավոր մահվան, այն աշխարհում գտնվելու իմաստն ունի: Հաճախ հերոսի «ծոված», խելքը թոցրած լինելը նվիրագործություն անցնելու դրսևորման մի ձև է (ՀԺՀ X, 89, XIII, 271, XI, 270–271): Հեքիաթները երբեմն ծոռության պատճառները չեն տալիս: Որոշ դեպքերում դրանք բացատրվում են սատանաների կամ չարքերի զարկելով (ՀԺՀ I, 378–379, ԵԼՄ Գ, 200): Նման կենդանակերպ չարքի մի տեսակ է բզեզը («դղեղ»), որը մտնում է աղջկա քիթը, և աղջիկը ծովում է, իրեն զարկում այստեղ-այնտեղ: Վախենալով, որ այդ մասին կիմանան, և ամաչելով մարդկանց կարծիքից՝ թագավոր հայրը որոշում է աղջկան տանել մի հեռու տեղ ու կորցնել (ՀԺՀ XI, 270–271): Նշանակում է՝ հոգեկան շեղումներն ամոթալի են համարվել, այդպիսիներին աշխատել են թաքցնել, նույնիսկ վերացնել: Տվյալ դեպքում տնից հեռացնելը նվիրագործության առիթն է: Բուժումը լինում է «աստու հրամանքով»: միջատը դուրս է գալիս քթից՝ ծոռությունն անցնում է: Հաճախ մարդու միտքը շեղվում է՝ ծովում չար հնայությունների արդյունքում (ՀԺՀ XI, 38). «սեիրբագ» (կախարդ, հնայող) պատավը «օխտն օր մնաց, օխտը սէիր զանեց» և քառասուն օրով Բահրամ աղայի խելքն առնում է (ԵԼՄ Գ, 207):

Ծոռությունը կարող է կապված լինել անցման տարիքի, արբունքի հետ. ըստ ժողովրդական հայացքի՝ այն «սիրահարվածության» արդյունք է, և ամուսնացնելով՝ կարելի է բուժել նրան: Հայերեն որոշ բարբառներում (դիցուք՝ Մշո բարբառում) «ծնել» բառը նաև սիրահարվելու իմաստ ունի (օր.՝ այսինչը ծովել է աղջկա վրա կամ՝ ծոռկ է): Պառավի տղան «հասակին օր կխասի, կծռի» (ՀԺՀ XI, 276): Ազգաբանորեն դա համընկնում է հասունության, տարիքային անցման փուլին, նվիրագործմանը: Թագավորը, որը զայրացած էր դստեր վրա, նրան պատժելու համար կտության է տալիս պառավի «ծուռ» տղային: Աղջիկը ճիպոտով ծեծում է նրան մի երկու օր, և ծոռությունն անցնում է: Հնում ծեծելով վանել են չար ոգիներին: Այս դեպքն էլ միևնույն հավատալիքի դրսևորումն է:

Սիրուց ծոռության դեպքերը ամենահաճախն են հանդիպում (ՀԺՀ IX, 226, ԵԼՄ Գ, 48, ԷԱԺ Դ, 31): Երբ սիրող սրտերը միանում են իրար,

ծնությունից հետք էլ չի մնում: Ծնության պատճառ կարող է լինել նաև վիշտը, ցավը: Պատճառը վերացվելով՝ հիվանդությունն անցնում է: Թագավորի որդին այնպիսի մի գիրք ունի, որը բացելիս՝ փերիներ են հայտնվում և վայելք անում միասին: Գիրքը գողանում են, և տղան դառնում է խելակորույս, ամեն ինչ ջարդում, փշրում է: Երբ գիրքը վերադարձվում է, խելքը գլուխն է գալիս (ՀԺՀ XV, 177–183):

Նյարդային և հոգեկան շեղումները բուժելու համար ավանդաբար դիմել են զանազան գուշակների և այնկողմնային ուժերի հետ շփում ունեցող այլ «մասնագետների», որոնք փորձել են «թուղթ ու գիր» անելով (ԵԼՄ Գ, 200) չարքերը հանել հիվանդի միջից, թուղթ բացելով իմանալ բուժման միջոցը, տարել են սրբատեղիներ և այլն (ՀԺՀ XIII, 233):

Կապված հեքիաթի տրամաբանության, նրա առջև դրված խնդիրների հետ՝ հիվանդությունների, այդ թվում և հոգեկան շեղումների բուժումները կարող են լինել արտառոց և առասպելական: Թուղթ բացողը հիվանդ տղային բուժելու համար հանձնարարում է ուտել լճի միջի մեծ ձուկը: Ձկնորսը դժվարությամբ բռնում է այն, և տղան լավանում է (տույն տեղում, 234): Այլ դեպքում թագավորի աղջիկն է թոցրել խելքը, ծիծաղում է, լաց լինում, պար գալիս, ոչ խոսում է, ոչ լսում, ոչ պատասխան տալիս, ուզում է ցած գցել իրեն պատշգամբից: Նրա բուժման եղանակն աղքատ մարդը լսում է գայլից, մորթում սև դոչը, ոտ ու գլուխը եփում, կերակրում հիվանդ աղջկան, ու նա լավանում է (ՀԺՀ VII, 508): Այլ տարբերակում «ծռեր է» աղայի աղջիկը, հարձակվում է բոլորի վրա, սպանում, ոչ պահելու բան է, ոչ սպանելու, ստիպված գյուղից բոլորը փախչում են: Նրան բուժելու գաղտնիքը չորանի շան գլխի միջի ակն է, որը հանում են, վանում ջրի մեջ և այն ցայում աղջկա վրա, մի փոքր էլ բերանն է ընկնում՝ աղջիկը լավանում է (ՀԺՀ IX, 459–460): Սատանան գժվեցրել է աղջկան և ինքն էլ հայտնում է բուժման ձևը. չորանի սև շան արյունը քսում են հիվանդի մարմնին, մարմինն ուռչում է. «տրաքեց, խրխին ընկավ էն դիհը, աղջկա ուշ է կավ տեղը» (ՀԺՀ I, 378–379, հմնտ. մաշկային հիվանդությունների բուժումները): Վախն էլ նյարդային-հոգեբանական երևույթ է, որի հաղթահարման ժողովրդական հմայական բազմաթիվ եղանակներ կան: Հեքիաթներում մի տեղ հանդիպում է հոգևորականի՝ «Նարեկ» կարդալով վախը հանելու դեպք (ՀԺՀ VII, 475):

Բ.5. Հիվանդությունը կենդանու տեսքով

Ինչպես ամալրոպային հերոսն է օձին սպանելով ազատագրում բնությունը և երկիրը, այնպես էլ շաման-քուրմն է բուժելով մարդուն՝ ազատագրում նրան որդերից, ճիճուներից, որոնք նույնանում են առասպելական օձերին (Гамкрелидзе, Иванов 1984, 528): Շատ ժողովուրդների սնահավատական գրույցներում մարդու մարմնում բույն դրած հիվանդությունները պատկերվել են զանազան փոքրիկ հրեշների, միջատների ու կենդանիների կերպարանքով: Հայկական (և ոչ միայն) հավատալիքներում հոգեկան, նյարդային երևույթների պատճառ են համարվել աննյութեղեն դևերն ու չար ոգիները: Խոր արմատներ է ունեցել հասկապես դևերի մասին հավատալիքը: Դևը կարող է մտնել մարդու մեջ և «կապել» նրան. հոգեկան շեղում ունեցողի տարօրինակ վարքը բացատրվել է նրանց մեջ բնակվող դևերով, որոնք կառավարել են մարդուն, խոսել ու գործել նրա փոխարեն: Կախարդները, հմայողները կարողացել են հասկանալ դևերի լեզուն, հնազանդեցնել, հանել մարդու միջից, կապել¹⁶¹ նրանց, ցանկության դեպքում ուղարկել բնակվելու ուրիշի մեջ (Եզնիկ Կողբացի, I, ԻԲ):

«Ցավերը», որոնք դիտվում են իբրև հիվանդության պատճառ և շատ հաճախ կենդանի էակների տեսք ունեն¹⁶², չար ոգիներ են, որոնք

161 Դիվահարի համար կան հատուկ աղոթքներ, սակայն ոչ բոլոր աղոթողներն ու հոգևորականներն են դիվահարի կարգը կատարում, այլ միայն հմայական հատուկ զորությամբ օժտվածները: Դիվահարի աղոթքների մասին տե՛ս Հարությունյան 2006, 117–119, 300–302:

162 Հայ իրականության մեջ այսպիսի պատկերացումն անգամ 20-րդ դարի շեմին շատերի մոտ բնական ու արժանահավատ է համարվել: 1899թ. «Բիւրակն» թերթում «Բժշկական հարցումներ թերթին» խորագրի ներքո այսպիսի տողեր կան. ոմն ընթերցող պատմում է մի կնոջ մասին, որը 5–6 անգամ ծննդաբերել է, սակայն զավակները 1–2 ամիս անց մահացել են: «Վերջին անգամ մայրը կը բանայ տղուն փորը և կը տեսնէ թէ սրտին վրայ տարօրինակ ճանկերով սև կենդանի մը փակած է, զայն սպաննելու համար խել մը միջոցներ ի գուր փորձել վերջ իշու մէզի մէջ կը ձգէ և իսկոյն կը մեռնի կենդանին. այդ կինը իր յաջորդ ծննդաբերութեան ատեն, նոյն մէզէն կը խմէ ինքն և կը խմցնէ նորածնին և այնուհետև կապրին իր բոլոր զաւակներն ալ», — գրում է ընթերցողը և ամենայն լրջությամբ հարցնում, թե իր բարեկամը, որը երեք անգամ կին է առել ու բոլորն էլ, ինչպես նաև նրանց նորածինները՝ ծննդաբերությունից կարճ ժամանակ անց մահացել են, կարող է իշու մեզով բուժում ակնկալել (Բիւրակն 1899,

իրենք-իրենց տեղավորվում են հիվանդի մեջ կամ կարող են ուղարկվել չար հմայողների, կախարդների ու շամանների կողմից, որ գնան ու մտնեն մեկի մեջ ու հիվանդացնեն նրան, ոչ թե միանգամից մեռցնեն (Эпикаде 1998 a, 83, 229): Իսկ փոքրիկ հրեշների տեսքով ցավերին առասպելական կերպարանք տալն օգնում է հիվանդին մտովի պայքարել այդ հրեշների դեմ՝ լարելով ուժերը և գործի դնելով կենսական ողջ եռանդը, մինչդեռ վիրուսներն¹⁶³ ու մանրէները (միկրոբ), որոնք նույնպես կենդանի օրգանիզմներ են, առարկայական կերպարանք չեն ստանում մարդու երևակայության մեջ, և նրանց մասին իմանալը բնավ չի օգնում հիվանդին պայքարելու դրանց դեմ (Левин-Строс 1985, 172–176):

Հեքիաթներում հիվանդությունն՝ իբրև առասպելական էակ-կենդանի, հանդես է գալիս օձի, ճիճուների (որդ), բլոճի (բզեզ), գորտի, կարիճի, անորոշ ջանավարի կերպարանքով: Սատանան ևս կարող է լրացնել այս շարքը: Օձն ու սատանան հանդես են գալիս կեղծ բժշկի դիպաշարում (AT–1862, այդ մասին տես էջ 133–146): Չխոսկան աղջկա հեքիաթային մոտիվում համրությունը դիտվում է իբրև մի հիվանդություն, որն առաջ է եկել նրա փորում բնակվող օձերի պատճառով: Օձերը դուրս են թռչում աղջկա բերանից հանկարծակի և սուր վախի զգացումից, երբ փեսացուի հավատարիմ ընկերն ուզում է թրով իբրև կիսել աղջկան (AT–506, 506 A: ՀԺՀ II, 48, III, 309, VI, 317, 622, IX, 507, ՀԱԲ 20, 41, և այլն): Դրանից հետո նա խոսում է, նաև փոխվում բնավորությամբ, մեղմանում, «ապրեշումի պես կը կակդնա» (ՀԺՀ IV, 77): Վաղնջագույն բարոյական հարաբերությունների ծնունդ չխոսկանության երևույթը հեքիաթներում երբեմն դիտվում է իբրև համառության, վատ բնավորության, կամակորության արդյունք, որի պատճառը կրկին աղջկա փորում բնակվող օձերն են:

Որոշ հեքիաթներում փորի մեջ բնակվող օձերից աղջկա փորն ուռչում է, մեծանում: Մի տարբերակում օձի ձագը խորթ մայրն էր զցել աղջկա խմելու ջրի մեջ, փորում այն մեծացել էր ու բազմացել: Հղիության կասկածանքով՝ նրան տնից հեռացնում են, տանում մի ամայի

659):

163 Ներկայումս տարածված որոշ վիրուսներին տրվող անունները՝ հավի գրիպ, խոզի, այծի գրիպ և այլն, մարդկային ենթագիտակցության խորքում թերևս այս պատկերացման հետքերն են կրում:

տեղ, աղբրի մոտ, թողնում, գնում: Աղջկա փորի օձերը լսում են աղբյուրի մոտ ապրող օձերի ձայնը և ուզում են դուրս գալ: Աղջիկը ործկում է, բերանից օձերը դուրս են գալիս¹⁶⁴ (ՀԺՀ XI, 323): Այլ տարբերակում մի պատավ կին կռահում է ուտած փորով աղջկա ցավի պատճառը, ջուր տաքացնում, աղջկան կռացնում ջրի վրա, մեջքին խփում՝ բերանից օձեր են թափվում: Աղբրի ջրով լողանալուց հետո նա լիովին առողջանում է (ՀԱԲ 19, 77):

Մինչև անգամ հոգեկան շեղման պատճառ կարող են դառնալ քթի մեջ մտած «դղեղը» (ՀԺՀ XI, 270–271) և ուղեղի մեջ մտած «40 չանգանի բլոճը» (ՀԺՀ VIII, 796):

Լոխման հեքիմի մասին հեքիաթների մեջ կա մի պատմություն, որում ճանաչված ու հմուտ բժշկի համբավ ունեցող Լոխմանին համոզվում է, որ իր անճար ու համր ձևացող աշակերտը հնարամտությամբ ու խելքով գերազանցել է իրեն (ՀԺՀ VII, 48–51, VIII, 796, IX, 509, ԵԼՄ Գ, 31, ԵԼ ԶԲ, 51, ԷԱԺ Բ, 273–274, ՀՀ ՂՀ II, 60): Մի բարդ վիրահատության ժամանակ («գլխեն դափաղը կտրալ, ել կալալ») (ՀՀ ՂՀ II, 60), «դաֆին թասը բանա կը» (ՀԺՀ IX, 509), «գլխուն խուփը վերցնե» (ԵԼ ԶԲ, 51)) Լոխմանին տեսնում է հիվանդի ուղեղի վրա մի կենդանի, որ տարածել է իր ճանկերը, ուղեղից ամուր կառչել, և Լոխմանին մտում է շվարած. եթե ձգի կենդանուն արքանով կամ այլ գործիքով, ուղեղը կվնասվի, և մարդը կմեռնի. «Հողդեն երե մի պլոճ լալ, չանգիրը նի քաղած հողդեն մաչը... հողդեն փարդան (=թաղանթ) կճղվի» (ՀՀ ՂՀ II, 60), «էղուղին վրա ինչխ օր գորտը կպել է էղուղին» (ՀԺՀ IX, 509), «գլխուն մեջ ութ ճոնե՛ ճանգլոտ (մագիլներով) մի ճանաւար» (ԷԱԺ Բ, 273), «մին մըէ՛ծ կարե՛ն ա, վըեր չանգյերը քցալ ա թաքավըրերեն տղըն հուղողեն փիրդին իրեսը, փիրդան պընեղ փոնալ, պուք չար կյամ» (ՀԺՀ VIII, 49): Այստեղ աշակերտը, որ թաքուն դիտում էր, չի դիմանում, ձայն է տալիս, որ Լոխմանին գործիքը (քյալփաթին, մաշա, պինցետ) տաքացնի կրակի վրա, նոր դիպչի, որ կենդանին քաշի իր ճանկերը, և ուղեղը չվնասվի: Լոխմանին այդպես էլ անում է և հասկանում, որ աշակերտն իր ուզածից ավելին է սովորել:

164 Ժողովրդական գրույցները ևս նման պատմություններ են արձանագրում: Շատախի Թաղ գյուղի մոտ մի աղբյուր կար, որ մարդիկ եկել են փորի մեջ եղած օձերից բժշկվելու: Նախապես աղի բաներ են կերել, ջուր չեն խմել, որ օձը փորում ծարավի, բերանից դուրս գա (Լալայեան 1914, 29):

12–13-րդ դ.դ. հայ անվանի բժշկապետ Գրիգորիսը իր բժշկարանում նկարագրում է ստամոքսի քաղցկեղը. «և իւր կերպն ի խէչիփար նման է» (Գրիգորիս, 33): Միջնադարյան հայ բժշկական ձեռագրերում ստամոքսի քաղցկեղային հիվանդությունն անվանվում է «ստամոքսի պաղ ուռուցք» կամ «ստամոքսի խէչիփար», որը համապատասխանում է արաբերեն *սարալասն* անվանմանը (ռուսերեն՝ рак, լատիներեն՝ cancer)՝ խեցգետին և քաղցկեղ նշանակություններով: Հյուսվածքների բոլոր կողմերի վրա ճյուղավորված քաղցկեղային ուռուցքը նման է ճանկերը տարածած խեցգետնին, որտեղից էլ գալիս է այդ հիվանդության ողջ աշխարհում ընդունված cancer անվանումը:

Հայկական հեքիաթների այս շարքի կենդանիները՝ 40 ճանգանի բլոճ, ճիճու, մագիլներով ջանավար, գորտ, կարիճ, հիվանդությունը հնարավորինս հասկանալի և տպավորիչ նկարագրելու առումներով համարժեք են խաչափառ կամ խեցգետին կոչվածներին:

Բ. 6. Անդամալուծություն և անդամահատումներ

Անդամալուծություն կարող է առաջանալ իբրև պատիժ գործած մեղքի դիմաց և կամ անեծքի հետևանքով: Այդպես կոնդանում են սրբակյաց կնոջն ամբաստանողները, որը և բուժում է նրանց՝ իրենց մեղքերը խոստովանելուց հետո: Այսպես ապաշխարությունը, բարոյական մաքրագործումը ապաքինման կարևոր պայման են (ՀԺՀ I, 210–213):

Անդամալուծի մասին պատմող մի հեքիաթում շոշափված է ճակատագրի անխուսափելիության թեման: Անդամալուծ տղան ի վերջո դառնում է թագավորի միակ դստեր ամուսինը: Աստծո հրեշտակը ճգնավորին տեսիլք է գալիս և նրան հորդորում իր խնամքի տակ ապրող անդամալուծ տղային տանել աստծո բխեցրած բուժիչ աղբյուրի մեջ լողացնելու: Տղան ոչ միայն առողջանում է, այլև դառնում ոսկեմազիկ (ՀԺՀ XIII, 327): Այս մոտիվները նվիրագործության հետ են կապվում, ինչպես նաև անդամալուծությունը, որն առասպելաբանորեն համարժեք է ժամանակավոր մահվանը:

Հեքիաթներում նվիրագործության հետ են կապվում նաև ձեռքերի ու ոտքերի անդամահատումները: Չքայլելը, չշարժվելը ժամանակավոր մահ են խորհրդանշում: Սովորաբար կին հերոսներին են անդամահատում ու այդպես՝ կոնատ կամ առանց ոտքերի թողնում ամայի

մի վայրում (ՀԺՀ III, 532, և այլն), մինչդեռ տղամարդկանց, սակավ բացառությամբ, մասնատում են ողջ մարմինը, իսկ առողջացնելիս՝ վերահավաքում:

Նվիրագործման ավարտին մարմինը պետք է ձեռք բերի իր նախկին ամբողջականությունը: Դա կատարվում է աղավախների հուշումով, որոնք փետուր են գցում, որ անդամատված մասերը դնեն տեղը և անմահական աղբրի ջուրը քսեն, ու նա ողջանա (ՀԺՀ I, 224, VII, 22): Դա կարող է հուշել նաև հալիվորը կամ հրեշտակը (ՀԺՀ XII, 346): Մի դեպքում ձեռքերն աճում են անմեղ աղջկա սրտագին աղոթքով. աստված լսում է նրա ձայնը և ապաքինում բերում (ՀԺՀ III, 98): Այլ տարբերակում աղջկա կտրված ոտքերը մնացել էին եղբոր կանանց մոտ, դրանք բերում են և կյացնում կախարդական սուլիչի («ավխատկ») երկու արարները¹⁶⁵. կինը քնում է և արթնանում բուժված (ՀԱԲ 20, 29):

Առավել հետաքրքրական է մի տարբերակ, որում ոտքերը կտրված և հորը նետված հերոսին և ձեռքեր չունեցողին «բուժում» է «գեղանգյալմազի» ճամփի¹⁶⁶ պատավը. նա կուլ է տալիս երկուսին էլ, որտեղից էլ նրանք դուրս են գալիս ամբողջացած ու կատարյալ (ՀԱԲ 19, 25). ահա դասական նվիրագործման մի անխաթար պատկեր, որտեղ ժամանակավոր մահը տեղի է ունենում առասպելական էակի կյանման արդյունքում:

Բ.7. Մարմնական արատներ

Մարմնական խեղումները արարման անկատարության արդյունք են: Ֆիզիկական արատ ունեցողներին կոչում են պակասավորներ, այսինքն՝ ոչ լրիվ, կիսատ: Այդպիսիներին մարդիկ նայում են սնահավատորեն՝ վերագրելով նրանց անդրաշխարհի հետ ունեցած առնչություններ:

Ֆիզիկական արատները սովորաբար անբուժելի են: Հայկական հեքիաթներում միայն կուզիկն է, որն ազատագրվում է իր մեջքի սապատից: Երգիծական ժանրին պատկանող այս գվարճապատումը, սակայն, հենված է այն հնագույն պատկերացումների վրա, ըստ

165 Միջնադարում արարներն ու հրեաները հայտնի էին կախարդության հնությունը:

166 Դրանք այն ճամփաներն են, որոնցով գնացողը էլ ետ չի դառնում:

որոնց՝ ֆիզիկական արատը այնկողմնային, ընդերկրյա ուժերի կողմից է տրվում և նրանց կողմից էլ կարող է վերացվել: Հեքիաթը երկու կուզիկների մասին է, դեպքի վայրը՝ բաղնիքը կամ ջրադացը. երկուսն էլ՝ դիվաբնակ վայրեր, որոնց հետ բազմաթիվ սնահավատական պատմություններ են կապված՝ այնտեղ գիշերները շրջող չարքերի, նրանց գիշերային խնջույքների, հարսանիքների մասին: Հեքիաթի հերոս կուզիկներից մեկը գիշերով գնում է բաղնիք՝ լողանալու: Մեջը վախ է մտնում, «քանի որ հին ժամանակ մարդիկ կը կարծէին թե պարապ բաղնիքին մեջ փերիներ կըլլան» (ՎՄ ՊԲ, 68): Այլ տարբերակում նույնը պատահում է այլուր աղալու համար ջրադաց գնացած և գիշերելու ստիպված կուզիկի հետ (ՅՏՅ ՊԻՄ, 448–450): Լսվում է նվագարանների, երգի, պարի ձայներ՝ փերիներն են երգում, պարում (ՎՄ ՊԲ, 68) կամ «մեզմե աղեկներն» են հարսանիք անում (Բիւրակն 1899, 668), և կամ դևերի խնջույքն է սկսվում (ՅՏՅ ՊԻՄ, նույն տեղում): Մարդն ականա մասնակից է դառնում նրանց ուրախությանը և վախից չհակառակվելու համար նույնությամբ կրկնում է նրանց երգի բառերը: Դա շատ է դուր գալիս չարքերին, որոնք ձեռքով շոյում են նրա սապատը, տեղից հանում, դնում բաղնիքի գմբեթի վրա կամ կախում պատից և կամ մի կողմ նետում: Մարդու մեջքն ուղղվում է, մյուս օրը ձիգ կանգնած՝ գնում է ընկերների մոտ, բոլորը զարմանում են և հետաքրքրվում՝ ինչպես է դա պատահել: Մյուս կուզիկն էլ է ուզում ազատվել իր սապատից, հաջորդ գիշեր ինքն է գնում բաղնիք (կամ ջրադաց) և ներկա լինում փերիների կամ դևերի ուրախությանը: Սակայն նույնությամբ չի կրկնում նրանց երգի սխալ խոսքերը, համառոտ է, ուղղում նրանց ասածը¹⁶⁷, որի պատճառով զայրացած փերիները (կամ դևերը) գմբեթի (պատի վրայի) կուզը վերցնում են, դնում նրա կուզի վրա, և խեղճը դժբախտ վիճակում տուն է վերադառնում:

Նման մի պատմություն, բայց առանց զվարճապատումի, ավանդված է Ասքլեպիոսի էպիդավրոսյան սրբավայրի քարե սալերի վրա, ըստ որի՝ մեկը, որ ճակատին ամոթալի խարան ուներ, գալիս է սրբավայր և խնդրում աստծուն՝ մաքրել խարանը: Աստված մի գլխաշոր է

167 Տարբերակներից մեկում երկրորդ օրվա գիշերը բաղնիքում «մեզմե աղեկները» լացով ու ողբով հուղարկավորություն էին անում, մինչդեռ մարդը, իր ընկերոջ ասածի նման՝ երգում, պարում, ուրախանում է՝ հարուցելով մեզմե աղեկների զայրույթը (Բիւրակն 1899, 668):

կապում նրա ճակատին, պատվիրում հեռանալիս թողնել այն տաճարում: Մարդն առավոտյան արթնանում է, բացում գլխաշորը և տեսնում ճակատի նշանները գլխաշորի վրա, իսկ ճակատը՝ մաքուր: Նա գնում է տուն և ընկերոջ հետ փող ուղարկում տաճարին նվեր տալու համար: Խարերա ընկերոջ ճակատին էլ խարան կար, և երբ աստված հարցնում է՝ բերել է ընկերոջ փողը, նա չի տալիս՝ մտածելով իրենն էլ մաքրել, նոր փողը վճարել իր կողմից: Աստված կապում է ընկերոջ գլխաշորը նրա ճակատին, և երբ նա զարթնում է, տեսնում է՝ գլխաշորի վրա ոչ մի հետք չկա, իսկ երբ հայելուն է նայում, տեսնում է ընկերոջ նշաններն էլ իրենի կողքին ավելացած¹⁶⁸ (Жебелев 1931, 324): Մոտ երկուսուկես հազարամյակ առաջ էլ այլ վայրերում նման պատմություններ են պատմվել:

Բ.8. Ծերուկյունից՝ երիտասարդուկյուն, մահից՝ կյանք

Կյանքի և մահվան փիլիսոփայությունը մշտապես հուզել է մարդկությանը: Անմահությունը եղել է մի անհասանելի երագանք, որին մշտապես ձգտել է մարդը և այդ ձգտումը մարմնավորել անմահ աստվածների կերպարով: Այդ ձգտումն արտացոլվել է առասպելներում, ինչպես նաև հեքիաթներում, որտեղ մարդը հաղթում է մահվանը և կրկին կյանքի վերադառնում՝ հաղորդվելով կենաց ծառի տակ բխող անմահության աղբյուրի ջրով և կամ շնչելով այլ աշխարհից բերված, դևերի և վիշապների կողմից հսկվող անմահական խնձորի բույրը: Անմահության խորհրդանիշ են նաև ծաղիկները, որոնց նեկտարից պատրաստվում էր աստվածներին անմահություն և մշտադալար երիտասարդություն պարգևող ընպելիքը՝ ամբրոսիան: «Էն դունյի» (այն աշխարհ) ծաղիկներից հոտ քաշելով՝ ծերը երիտասարդանում է, մենածը՝ ողջանում (ՀԺՀ VII, 634–638 և այլն):

Երիտասարդություն և ուժ է ստանում հերոսը, լողանալով հրեղեն ձիերից կթած կաթի բաղնիքում: Երկաթագործի աշակերտի կերպա-

¹⁶⁸ Հիվանդությունը շորով մաքրելու կամ դրանով ուրիշներին փոխանցելու հավատալիքը տարածված է տարբեր ժողովուրդների մեջ: Բյուզանդական Թեոդոսիոս I կայսեր պալատական բժիշկ Մարցելը բժշկության մասին հայտնի աշխատության մեջ պզուկները բուժելու համար խորհուրդ է տալիս երկնքից աստղ ընկնելու պահին պզուկները սրբել փալատով, բայց ոչ ձեռքով, այլապես դրանք կանցնեն ձեռքին (Ֆրեզեր 1989, 26):

րանքով ծպտված սատանան հնոցի կրակի մեջ այրելով՝ երիտասարդություն է պարզևում ծերունուն: Գլուխները կտրված եղբայրների վանականի տված «բբուկով» հարություն է տալիս կինը (ՀԱԲ 14, 104–105): Արևի ձեռքին ջուր լցնող ճգնավորի տված ջրով ողջանում է արևից անհիծված, մեռած երիտասարդը (ՀԱԲ 19, 59): Քար դարձածները (= մահվան մարմնավորում) ողջանում են հմայական նույն բանաձևերով, որոնցով և կախարդված էին (ՀԺՀ VI, 125): Մեռածին ողջացնում են գիրք կարդալով (ՀԱԲ 20, 84–85, ՀԺՀ V, 65): Աստծուն ուղղված սրտագին աղոթքը ևս կարող է մարդուն վերստին կյանքի կոչել (ՀԺՀ XII, 340–341, ԳՇ ՎՍ, 116):

Անմահության, հավերժ երիտասարդության, կյանքի, բուժման խորհրդանիշ է օձը, որի գլուխը եփելով և խմելով՝ երիտասարդություն է ստանում ծեր, հիվանդ թագավորը (ՀԺՀ IV, 277): Բայց անմահության, հավերժ երիտասարդության փնտրտուքը միշտ չի հաջող ավարտ ունենում: Հաճախ դա մի անլուծելի հարց է, որի որոնումները արդյունք չեն տալիս: Շումերական վիպական հերոս Գիլգամեշը անմահություն ստանալու հույսով անցնում է բազում դժվարությունների միջով, մուտք գործում այն աշխարհ և ի վերջո հասնում իր նախահոր մոտ, որը նրան ցույց է տալիս անմահություն պարզևող բույսի տեղը՝ Եփրատ գետի ջրերի խորքում: Գիլգամեշը սուզվում է գետը և հատակից արմատով հանում բույսը: Վերադարձին մի պահ նա թարմանալու և ուժ հավաքելու համար ջուրն է մտնում լոգանք ընդունելու, այդ պահին մի օձ սողալով մոտենում և ուտում է կենարար բույսի պտուղը և շապիկը փոխելով՝ երիտասարդանում (Գիլգամեշ, 103–104):

Հայկական հեքիաթներում ևս կա անմահության երկրի որոնման թեման, որը սակայն ավարտվում է որոնող հերոսի մահով: Այդպես են ավարտվում նաև Լոխման հեքիմի՝ անմահություն պարզևող դեղերով կրկին երիտասարդանալու փորձերը: Հրեշտակը զարկում է և թափում է դեղը, որի պատրաստման եղանակը միայն Լոխմանը գիտեր (ԷԱԺ Բ, 275): Հրեշտակը չէր կարող թույլ տալ, որ մարդը դեմ գնար աստծո սահմանած կարգին, քանի որ «ըշխարքն անմահություն չկա: Հինչ որ ծնվիս ա, պետք ա մահանա, որ նորը ծնվի: Իտի ա դիրած ըշխարքեն օրենքը» (ՀՀ ՂՀ II, 61):

ZAKARYAN EVA

MYTHOLOGEMA OF DISEASES AND THEIR CURING IN ARMENIAN FAIRY TALES

SUMMARY

In spite of the fact that wide experience exists in the Armenian folklore in the sphere of fairy tales' collection and publication, fairy tale is considered to be the least investigated genre. The issues concerning diseases and the ways of their curing, occurring rather frequently in fairy tales, were seldom touched upon not only in Armenian fairy tale studies but in fairy tale studies in general. Since we have no evidence of any complete research on the subject in Armenian folk tradition this work is the first extensive experiment in the field.

The objective of the research is to reveal the ancient folk concepts of diseases, their mythological fundamentals, the ritual character of healing, its relation to other rituals, performed according to the ancient model of world-making, particularly by initiations.

Attempts were made to restore the ancient rituals of recovery/healing/ from the survived fragments of different tales, to explore the causes of various diseases occurring in the tales, national and folklore notions of their healing, the healers and their fields of activity.

The functions and purposes of diseases in fairy tales, initiation of the hero, acquisition of wealth, gaining high social status, as well as philosophical and moral-educational goals are presented in the introduction. The events and facts described in fairy tales are presented comparing their background and curing methods based on folk perception thus revealing their generalities and differences. The importance and interest of this topic, the subject of investigation and its objectives, tasks, methods of investiga-

tion, scientific and practical significance of this paper, are substantiated in the introductory chapter.

The ancient folk conceptions of diseases are given in the first chapter: disease is imbalance of harmony in the human body or soul, occurring due to the loss of body's integrity or as a result of penetration of foreign beings into it, as well as the ritual character of curing, its connection with other transitional ceremonies /rites/, the objective of which is to restore the equilibrium of the initial order of the Universe, nature, as well as human society and the human being himself. The disease is also a transitional, bordering and critical condition for a human being, in the range of life and death, on the borderline of this world and the other world, and the curing is a transitional ritual, transition from the state of illness into the healthy condition. And the healer often appearing in fairy tales is considered to be the helper of the Hero and acting as a mediator between life and death, between these two worlds. The fabulous methods of healing are presented, where in addition to the rational and magical healing processes occurring in reality, we come across a variety of ways of mythical curing - treatment with the help of immortality water and rejuvenating apples, revival of dissected body by reunification of its parts, etc. And if the specialists of folk medicine in their investigations have often touched upon the issues concerning the bewitching influence of speech on the human being's life and destiny, the curing methods based on beliefs of enchanting power of water, signifying the role of belief and inspiration in treatment, and though similar events occurring in fairy tales are thoroughly stated in this work, the focus and attention were particularly focused on the miraculous and mythical curing methods. Much attention is paid to mythological roots of beliefs and traditions.

In Chapter Two the figure of a fabulous healer is revealed; the features by which healers differ from other characters are presented, different specialized directions, activities and nature of the healers are shown. This part of the work is also devoted to the application of moral principles imposed on their profession, and sometimes immoral behavior; by violation of certain moral principles. Traditional healers may do unfair transactions for the sake of their interests thus harming people. Sometimes healers want to prove that their professional capacity is nothing but a talent, something

that is received as a gift from supernatural powers and becoming a healer and wise men is not accidental. The work discusses the methods of receiving particular gifts for curing in fairy tales and shows who are those individuals who are endowed with this power. Moreover, a thorough analysis of episodes occurring in fairy tales about the healers and their pupils is carried out.

All possible types of healers (physicians, doctors, medicasters, Lohmans, fortune-teller-healers, dervishes, mid-wives, satans, demons, saints, curing and doctoring features of craftsmen) are thoroughly discussed in the work and their peculiarities as well as differences and attitudes are described.

The traditional and folk interpretations of diseases and their causes are identified, the diseases appearing in the fairy tales and the mythological roots of the national perception of these diseases are stated in Chapter Three. In terms of cultural studies, it is of great interest to consider blindness, infertility, as well as skin diseases, mental disabilities, physical disability and amputation, the foci in the human body presented in the form of various animals, reptiles and insects. In ancient times some kinds of diseases were considered to be incurable (blindness, leprosy, paralysis, amputations, etc.), but in fairy-tale context a treatment for these kind of diseases is provided, since their existence and elimination have mythological roots and explanations.

The quest for rejuvenation and immortality, which, however, does not always has a happy ending, is also issue is also discussed in the work.

ЗАКАРЯН ЕВА ЛЕВОНОВНА

МИФОЛОГЕМА БОЛЕЗНИ И ИСЦЕЛЕНИЯ В АРМЯНСКИХ СКАЗКАХ

РЕЗЮМЕ

Несмотря на богатый опыт армянской фольклористики в области сбора и публикации сказок, тем не менее сказка остается одним из наименее исследованных жанров. А достаточно часто встречающиеся в сказках болезни и вопросы их лечения редко становились предметом обсуждения не только в исследованиях армянской сказки. Относительно данной темы нам неизвестно ни одной целостной работы, соответственно данная научная работа является первым таким опытом в этой области.

Цель научной работы – выявить древние народные понятия о болезнях, их мифологические основы, ритуальный характер исцеления, его связь с другими ритуалами, осуществляемыми по старинной модели миротворения, в частности – инициацией. Сделана попытка реконструировать старинный ритуал выздоровления из сохранившихся отрывков разных сказок, исследовать причины возникновения встречающихся в сказках различных болезней, народные и фольклорные представления об их исцелении, о лекарствах и области их деятельности.

Во введении представлены функции и целенаправленность болезней в сказках – инициация героя, приобретение богатства, достижение высокого социального положения, а также философские и морально-воспитательские цели. Существующие в сказке реалии представлены на фоне сравнения с народными представлениями о болезнях и их лечении, раскрывая их общность и различие. Обоснованы важность и актуальность темы, предмет исследования, его цель, задачи, методы исследования, научная и практическая значимость работы.

В первой главе приведены древние народные представления о заболеваниях, о том, что болезнь – это нарушение гармонии человеческого тела или души, которое происходит с потерей целостности тела или вследствие проникновения в него инородных существ, а также ритуальный характер исцеления, его связь с другими переходными обрядами, цель которых – восстановить нарушенное равновесие первичного порядка вселенной, природы, человеческого общества и самого человека. Болезнь для человека также является переходным, пороговым и кризисным состоянием, промежутком между жизнью и смертью, рубежом между этим и тем мирами, а лечение – переходный обряд, переход от болезни в здоровое состояние. При этом лечащий, который в сказке является помощником героя, выступает в качестве посредника между жизнью и смерти, этим и тем мирами.

Приведены сказочные способы исцеления, где кроме встречающихся в действительности рациональных и магических исцелений появляются также мифические излечения – лечение водой бессмертия и молодильными яблоками, оживление расчлененного тела воссоединением его частей и т. д. И если специалисты по народной медицине в своих исследованиях не раз обращались к магическому воздействию слова на человеческую жизнь и судьбу, на лечения, основанные на представлениях о магической силе воды, подчеркивая в этих лечениях важность веры и внушения, то в данной работе, хотя подобные реалии подробно приведены, большему вниманию удостоены именно сказочно-мифологические лечения, особенно выявление их мифологических корней.

Во второй главе выявлен образ сказочного лекаря, те характерные черты, которыми они отличаются от других образов, имеющих иные специализированные направленности, характер деятельности врачей-лечащих, соблюдение ими нравственных принципов, предписанных их профессией, а иногда и безнравственное поведение, тем самым нарушающее определенные нравственные принципы – например, ради корысти врачеватели могут вступать в нечестные сделки и наносить вред людям. В работе подробно рассмотрено, как лечащие получают свои профессиональные способности в качестве дара от сверхъестест-

венных сил и становятся врачевателями и знахарями, каковы в сказке способы получения дара лечения, кто является дарителем этих способностей.

Подробно отражены разновидности групп врачевателей (врачи, доктора, знахари, лохманы, гадалщики-целители, дервиши, повитухи, сатана, демоны, святые, врачевательные функции ремесленников), описываются особенности области их деятельности.

В третьей главе выявлены народные и фольклорные толкования причин заболеваний, приведены встречающиеся в сказках болезни, мифологические корни народного восприятия этих болезней. С точки зрения культурологии большой интерес представляют слепота, бесплодие, а также кожные заболевания, психические отклонения, инвалидность и ампутации, очаги заболеваний в человеческом теле, которые представляются в виде разнообразных животных, пресмыкающихся, насекомых. В старину часть болезней считалась неизлечимой (слепота, проказа, паралич, ампутация и т.п.), однако в сказках такие болезни обычно находят лечение, поскольку их наличие и устранение имеют мифологические корни и объяснения. Рассматривается также стремление к омоложению и бессмертию, что, однако, не всегда имеет благополучный конец.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Ա. ՍԿԶԲԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

1. ԱՀ Ա – Ազգագրական հանդես, գ. Ա, , Շուշի, տպ. Մահտեսի Յակոբեանցի, 1896:
2. ԱՀ IX – Ազգագրական հանդես, գ. 9, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1902:
3. ԱՀ X – Ազգագրական հանդես, գ. 10, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1903:
4. ԱՀ XIV – Ազգագրական հանդես, գ. 14, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1906:
5. ԱՀ XVII – Ազգագրական հանդես, գ. 17, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1908:
6. ԱՀ XIX – Ազգագրական հանդես, գ. 19, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1910:
7. ԱՀ XXII – Ազգագրական հանդես, գ. 22, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1912:
8. ԱՀ XXIII – Ազգագրական հանդես, գ. 23, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1912:
9. ԱՀ XXIV – Ազգագրական հանդես, գ. 24, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1913:
10. ԱՀ XXV – Ազգագրական հանդես, գ. 25, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1913:
11. ԱՀ XXVI – Ազգագրական հանդես, գ. 26, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1916:
12. Ամիրդովլաթ – Ամիրտովլաթ Անասիացի, Օգոստ բժշկության, Արմֆան, Ե., 1940, 579 էջ:
13. Բիւրակն 1898 – Բիւրակն, Կ. Պոլիս, 1898:
14. Բիւրակն 1899 – Բիւրակն, Կ. Պոլիս, 1899:
15. Բիւրակն 1900 – Բիւրակն, Կ. Պոլիս, 1900:
16. ԲՀԲ – Ղազիյան Ա., Վարդանյան Ս., Բարվի հայոց բանահյուսությունը, «Զանգակ-97», Ե., 2004, 379 էջ:
17. Գիլգամեշ – Գիլգամեշ. Հին արևելքի դյուցազնավեպ (թարգմ. Ն. Մարտիրոսյանի), ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1969, 122 էջ:

18. ԳՅ ՓԺԲ – Յովսէփեանց Գ., Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, Թիֆլիսի ընկ. հայ. գրք. հրատ., Թիֆլիս, 1893, 139 էջ:
19. ԳՇ ՎՍ – Շերենց Գ., Վանայ սագ, II մաս, Թիֆլիսի ընկ. հայերէն գրքերի հրատ., Թիֆլիս, 1899, 191 էջ:
20. Գործք – Գործք Առաքելոց // Նոր Կտակարան, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 1992, էջ 331–423:
21. ԳՍ Ե1 – Սրվանձտյան Գ., Երկեր, հ. 1, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1978, 410 էջ:
22. ԳՍԵ – Ստեփանյան Գ., Երգնկա. Հնագոյն դարերից մինչև մեր օրերը, Եր. համալս. հրատ., Ե., 2005, 680 էջ:
23. ԳՏԱ ԹՄԿ – Տէր-Աղեքսանդեան Գ., Թիֆլիսեցոց մտաւոր կեանքը, Թիֆլիսի ընկ. հայերէն գրքերի հրատ., Թիֆլիս, 1885, 456 էջ:
24. Գրիգորիս – Գրիգորիս, Քննութիւն բնութեան մարդոյ և նորին ցաւոց, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1962, 266 էջ:
25. ԴԲՆ – Դաշտային բանահյուսական նյութեր (իմ անձնական գրառումներից):
26. Եզնիկ Կողբացի – Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Երևանի համալս. հրատ., Ե., 1994, 348 էջ:
27. ԵԼ ԶԲ – Լալայեան Ե., Զաւախքի բուրմունք, Թիֆլիսի հայոց հրատ. ընկ., Թիֆլիս, 1892, 71 էջ:
28. ԵԼՄ Ա – Լալայեան Ե., Մարգարիտներ հայ բանահիւսութեան, հ. Ա, Հայոց ազգագրական ընկ., Թիֆլիս-Վաղարշապատ, 1914, 304 էջ:
29. ԵԼՄ Գ – Լալայեան Ե., Մարգարիտներ հայ բանահիւսութեան, հ. Գ, Հայոց ազգագրական ընկ., Թիֆլիս-Վաղարշապատ, 1915, 269 էջ:
30. ԷԱԺ Ա – Էմինեան ազգագրական ժողովածու, հ. Ա, Փշրանք Շիրակի ամբարներից: Հավաքեց՝ Ա. Մխիթարեանց: Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց հրատ., Մոսկուա-Ալեքսանդրապոլ, 1901, 338 էջ:
31. ԷԱԺ Բ – Էմինեան ազգագրական ժողովածու, հ. Բ, Ժողովրդական վէպ և հեքիաթ: Հավաքեց՝ Ա. Հայկունի: Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց հրատ., Մոսկուա-Վաղարշապատ, 1901, 447 էջ:
32. ԷԱԺ Դ – Էմինեան ազգագրական ժողովածու, հ. Դ, Ժողովրդական հեքիաթ: Հավաքեց՝ Ա. Հայկունի: Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց հրատ., Մոսկուա-Վաղարշապատ, 1902, 462 էջ:
33. Թոնոց – Թոնոց // Աստուածաշունչ, Մայր Աթոռ, ս. Էջմիածին, Հայաստանի Աստուածաշնչային ընկերություն, 2010, էջ 155–206:
34. Կոբյուն – Կոբյուն, Վարք Մաշտոցի, Ե., Եր., համալս. հրատ., 1981, 364 էջ:
35. ՀԱԲ 10 – Գևորգյան Գ., Դվլար // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 10, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1980, 140 էջ:
36. ՀԱԲ 11 – Միքայելյան Գ., Նոր Բայազետ // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 11, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1980, 167 էջ:

37. ՀԱԲ 14 – Գրիգորյան Ռ., Գեղարքունիք // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ.14, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1983, 264 էջ:
38. ՀԱԲ 15 – Ղազիյան Ա., Արցախ // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ.15, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1983, 192 էջ:
39. ՀԱԲ 16 – Սվազյան Վ., Մուսա Լեռ // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ.16, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1984, 220 էջ:
40. ՀԱԲ 19 – Խաչատրյան Ռ., Թալին // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ.19, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 1999, 280 էջ:
41. ՀԱԲ 20 – Գևորգյան Թ., Լոռի // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ.20, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 1999, 270 էջ :
42. ՀԱԲ 21 – Խենյան Է., Տավուշ // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ.21, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 2000, 315 էջ:
43. Հազար ու մեկ գիշեր – Հազար ու մեկ գիշեր, Ե., «Հայաստան», 1990, 609 էջ:
44. Հերոդոտ – Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1986, 651 էջ:
45. ՀԺՀ I – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. I, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1959, 671 էջ:
46. ՀԺՀ II – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. II, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1959, 660 էջ:
47. ՀԺՀ III – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. III, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1962, 672 էջ:
48. ՀԺՀ IV – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. IV, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1963, 552 էջ:
49. ՀԺՀ V – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. V, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1966, 760 էջ:
50. ՀԺՀ VI – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VI, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1973, 779 էջ:
51. ՀԺՀ VII – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VII, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1979, 768 էջ:
52. ՀԺՀ VIII – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VIII, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1977, 904 էջ:
53. ՀԺՀ IX – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. IX, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1968, 649 էջ:
54. ՀԺՀ X – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. X, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1967, 635 էջ:
55. ՀԺՀ XI – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XI, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1980, 548 էջ:
56. ՀԺՀ XII – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XII, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1984, 652 էջ:

57. ՀԺՀ XIII – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XIII, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1985, 614 էջ:
58. ՀԺՀ XIV – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XIV, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1999, 590 էջ:
59. ՀԺՀ XV – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XV, «Ամրոց» հրատ., Ե., 1998, 512 էջ:
60. ՀԺՀ ԵՀՀ – Հայկական ժողովրդական հեքիաթներ, Եր. համալսարանի հրատ., Ե., 1980, 304 էջ:
61. ՀՀ ՀԱՀԽ – Հաճնան Հ.Մ., Հին աանդական հեքիաթներ Խոտորջրոյ, Վիեննա, տպ. Ս. Աստուածածնի, 1907, 89 էջ:
62. ՀՀ ՂՀ II – Հովսեփյան Հ., Ղարաղաղի հայերը, հ. II, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., Ե., 2009, 643 էջ:
63. Ղուկ. – Անտարան ըստ Ղուկասի // Նոր Կտակարան, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 1992, էջ 159–259:
64. Մատթ. – Անտարան ըստ Մատթեոսի // Նոր Կտակարան, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 1992, էջ 3–96:
65. Մարկ. – Անտարան ըստ Մարկոսի // Նոր Կտակարան, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 1992, էջ 97–158:
66. Մեռյալների գիրք – Հին Եգիպտոս, Մեռյալների գիրք. Լիբիկա (թարգմ. Հ. Էդոյանի), «Առերեսում-Անի», Ե., 2004, 96 էջ:
67. ՄՄ – Մաշտոցյան Մատենադարան, ձեռ. 8397:
68. Մովսես Խորենացի – Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Երևանի համալս. հրատ., Ե., 1981, 589 էջ:
69. Յայտնություն Յովհ. – Յայտնություն Յովհաննու Առաքելոյն և աստուածաբան անտարանչին // Աստուածաշունչ, Գիրք Հին և Նոր Կտակարաններու, «Զևս» հրատ., Մոսկուա, 1994, Անտարան, էջ 325–346:
70. Յովհ. – Անտարան ըստ Յովհաննեսի // Նոր Կտակարան, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 1992, էջ 260–330:
71. ՅՉ Քեսապ Բ – Չոլպեան Յ., Քեսապ, հ. Բ, Արմէն Գասպարեան տպ., Հալեպ, 1998, 566 էջ:
72. ՅՏՅ ՊԽ – Տէր-Յակոբեան Յ., Պարտիզակը խատուտիկ, 12 NF. 46/ IMP. Der – Agopian, 17. Pue Damcame, Փարիզ, 1960, 533 էջ:
73. ՆԼՂԺԲ – Նմուշներ Լեոնային Ղարաբաղի ժողովրդական բանահյուսությունից, «Հայաստան», Ե., 1978, 222 էջ:
74. Ողիսական – Հոմերոս, Ողիսական, Եր. համալս. հրատ., Ե., 1988, 416 էջ:
75. ՍԶ ՄԼԺՀ – Զեյթլեան Ս., Մուսա լեռան ժողովրդական հեքիաթներ, Պեյրոթ, Համազգայինի Վահէ Սէթեան տպարան, 1973, 733 էջ:
76. ՄԾ Ա – Մասնա ծներ, հ. Ա., Պետական հրատ., Ե., 1936. 1128 էջ:
77. ՄԾ Բ1 – Մասնա ծներ, հ. Բ, առաջին մաս, Պետական հրատ., Ե., 1944, 406 էջ:

78. ՄԾ Բ2 – Սասնա ծռեր, հ. Բ, երկրորդ մաս, Պետական հրատ., Ե., 1951, 1007 էջ:
79. ՄԾ Դ – Սասնա ծռեր, հ. Դ, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 1999, 589 էջ:
80. ՍՀ ԺԱ – Հայկունի Ս., Ժողովրդական առակներ, կենդանական վեպեր, գրքոյկ 1, Վարդարշապատ, տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1907, 92 էջ:
81. ՍՄ ԱԱԱ – Մալխասյան Ստ, Առակներ, ավանդություններ, անեկդոտներ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1958, 190 էջ:
82. Սվետոնիոս – Սվետոնիոս, Տասներկու կեսարների կյանքը, «Հայաստան», Ե., 1986, 520 էջ:
83. ՍՎ ՀԶ – Վարդանյան Ս., Հրեղեն ձին, «Սովետական գրող», Ե., 1981, 240 էջ:
84. ՍԲ ԾԶ – Ս. Քամալեանց, Ծերերի զրոյցներից, Ա կապուկ, Տպարան «Էպոխա» Գանովսկ. փող., Թիֆլիս, 1911, 48 էջ:
85. ՎՄ ՊԲ – Սվազյան Վ., Պոլսահայոց բանահյուսություն, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., Ե., 2000, 593 էջ:
86. Տիեզերական երազահան – Գրիգոր Յ., Մամուր Ֆաթիմի, Տիեզերական երազահան, Ե., «Կամար», 1991, 128 էջ:
87. ՏՆ ՀԺՀ 4 – Նավասարդեան Տ., Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, գ. 4, տպ. Մ. Վարդանեանի, Տիֆլիս, 1888, 112 էջ:
88. ՏՆ ՀԺՀ 7 – Նավասարդեան Տ., Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, գ. 7, տպ. Մ. Վարդանեանի, Թիֆլիս, 1891, 135 էջ:
89. ՏՆ ՀԺՀ 8 – Նավասարդեան Տ., Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, գ. 8, տպ. Մ. Վարդանեանի, Թիֆլիս, 1894, 120 էջ:
90. Տոբիթ – Տոբիթ // Աստուածաշունչ, Մայր Աթոռ, ս. Էջմիածին, Հայաստանի Աստուածաշնչային ընկերություն, 2010, էջ 633–645:
91. Փավստոս Բուզանդ – Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Ե., Երևանի համալս. հրատ., 1987, 456 էջ:
92. Օրբելիանի – Օրբելիանի Սուլխան-Սարա, Հնարանքի իմաստություն, Ե., Հայպետհրատ, 1959, 253 էջ:
93. Аполл. – Аполлодор, Мифологическая библиотека. «Наука», Л., 1972, 216 с..
94. Ларец мудрости – Ларец мудрости. Древние китайские басни. Гос. изд.-ство детской литературы, Л., 1981, 112 с..
95. Легенда о докторе Фаусте – Легенда о докторе Фаусте (издание подготовил В.Жирмунский), М-Л, изд. АН СССР, 1958, 574 с..
96. МНМ I – Мифы народов мира, т. I. Советская энциклопедия, М., 1987, 671с..
97. МНМ II – Мифы народов мира, т. 2. Советская энциклопедия, М., 1988, 719с..
98. Сказки и легенды Южного Сулавеси – Сказки и легенды Южного Сулавеси. Изд.-ство Восточной литературы, М., 1959, 100 с..

99. Таджикиский народный юмор – Таджикиский народный юмор. «Ирфон», Душанбе, 1972, 112 с.
100. Элиан – Клавдий Элиан, Пестрые рассказы. // В сб. Поздняя греческая проза. Гослитиздат, М., 1961, с.521–531.

Բ. ՕԳՏԱԳՈՐՃԱՆՑ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

101. Արեղյան 1966 – Արեղյան Մ., Երկեր, հ.Ա, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966, 571 էջ:
102. Արեղյան 1975 – Արեղյան Մ., Երկեր, հ.Է, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, 604 էջ:
103. Արրահամյան, Շագոյան 2005 – Արրահամյան Լ., Շագոյան Գ., Տոնի շարժընթացը. կառուցվածք, գերկառուցվածք, հակակառուցվածք // Նոր ազգագրական հանդես, Ա, Ե., Նահապետ հրատ., 2005, էջ 6–20:
104. Ալիշան 1895 – Ալիշան Ղ., Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Ս. Ղազարի տպ., Վենետիկ, 1895, 523 էջ:
105. Ահյան 1997 – Ահյան Ս., Կույր հոր և իր տատապյալ որդիների առասպելական թեման և Քյոթոսլիին // Բանբեր Երևանի համալսարանի, Ե., 1997/3, էջ 148–153:
106. Աճառյան 1971 – Աճառյան Հր., Արմատական բառարան, հ.1, Ե., Եր. համալս. հրատ., 1971, 700 էջ:
107. Աճառյան 1973 – Աճառյան Հր., Արմատական բառարան, հ.3, Ե., Եր. համալս. հրատ., 1973, 688 էջ:
108. Աճառյան 1979 – Աճառյան Հր., Արմատական բառարան, հ.4, Ե., Եր. համալս. հրատ., 1979, 676 էջ:
109. Անտոնյան 2006 – Անտոնյան Յ., Շնորհի ընտրությամբ, չոփչո և լարախաղացի փոխկապակցությունը // Հայ ժողովրդական մշակույթ XIII, Ե., «Գիտություն», 2006, էջ 23–28:
110. Բասմաջեան 1897 – Բասմաջեան Կ., Յարալեզք // Բազմավեպ, Ս. Ղազարի տպ., Վենետիկ, 1897, էջ 525–531:
111. Բեգլարյան 2005 – Բեգլարյան Հ., Վասն հիվանդաց, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի տպ., Ծաղկաձոր, 2005, 64 էջ:
112. Բենսե 1972 – Բենսե (Սահակ Մովսիսյան), Հարք (Մշո Բուվանըխ) // Հայ ազգագրություն և քանահյուսություն, հ.3, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1972, 183 էջ:
113. Բենսե 1900 – Բենսե (Սահակ Մովսիսեան), Բուվանըխ կամ Հարք գաւառ // Ազգագրական հանդես, գ. Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 7–108:
114. Դալայյան 2008 – Դալայյան Տ., «Վիպասանք» էպոսի առաջին «ճյուղը» և ամպրոպային դյուցազնատոհմի ծագումը // Շնորհի վերուստ, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 2008, էջ 19–50:

115. Զաքարյան 2006 – Զաքարյան Ե., Արևեստավոր-արարիչ աղերսները հայկական հեքիաթներում // Հայ ժողովրդական մշակույթ XIII, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 2006, էջ 62–69:
116. Զաքարյան 2015 – Զաքարյան Ե., Շնորհի ստացման մասին ժողովրդական պատկերացումները (ըստ հայկական հեքիաթների նյութի) // Հայ գիտական բարբառագիտության 100-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութեր, Իջևան, ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 233–250:
117. Թաղևոսյան 2007 – Թաղևոսյան Ա., Դարբինը հայոց ծիսակարգում // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ.23, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 2007, էջ 99–183:
118. Թումանյան 2008 – Թումանյան Գ., Ուշբրնձեղարյան Հայաստանում թաղման ծիսակարգերի պայմանավորվածությունը մահվան պատկերացումներով // Պատմա-բանասիրական հանդես, Ե., 2008/3, էջ 121–135:
119. Իսրայելյան 2006 – Իսրայելյան Ա., Հնայական պահպանակները հայոց հավատալիքների համակարգում (Թեկնածուական ստենախոսություն), Ե., 2006, 174 էջ:
120. Իսրայելյան 1987 – Իսրայելյան Ա., Օձը որպես հնայական պահպանակ // Հայաստանի բնակչության տնտեսական և հասարակական կենցաղի, նյութական և հոգևոր մշակույթի ուսումնասիրությանը նվիրված գիտական նստաշրջան, Թեգիսներ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1987, էջ 22–24:
121. Լալայեան 1896 – Լալայեան Ե., Ջառախք // Ազգագրական հանդես, գ. Ա, Շուշի, 1896, էջ 117–380:
122. Լալայեան 1897 ա – Լալայեան Ե., Վարանդա // Ազգագրական հանդես, գ. Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 4–244:
123. Լալայեան 1897 բ – Լալայեան Ե., Ջառախք // Ազգագրական հանդես, գ. Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 245–278:
124. Լալայեան 1900 – Լալայեան Ե., Գանձակի գաւառ // Ազգագրական հանդես, գ. Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 232–282:
125. Լալայեան 1903 – Լալայեան Ե., Բորչալուի գաւառ // Ազգագրական հանդես, գ. 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 113–268:
126. Լալայեան 1906 – Լալայեան Ե., Վայոց ձոր, // Ազգագրական հանդես, գ. 14, Թիֆլիս, 1906, էջ 133–155:
127. Լալայեան 1907 – Լալայեան Ե., Նոր-Բայազետի գաւառ // Ազգագրական հանդես, գ. 16, Թիֆլիս, 1907, էջ 9–65:
128. Լալայեան 1913 – Լալայեան Ե., Վասպուրական, Հավատք // Ազգագրական հանդես, գ. 25, Թիֆլիս, 1913, էջ 21–60:
129. Կծոյան 1968 ա – Կծոյան Ա., Մխիթար Հերացի, բժիշկ XII դարու, «Հայաստան» հրատ., Ե., 1968, 76 էջ:
130. Կծոյան 1968 բ – Կծոյան Ա., Բժշկագիտությունը Հայաստանում XI–XIV դ., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1968, 438 էջ:

131. Կոստանեան 1906 – Կոստանեան Կ., Դալիթ Վ. Ալալայ որդի // Ազգագրական հանդէս, գ. 14, Թիֆլիս, 1906, էջ 105–132:
132. Կոստիկյան 2003 – Կոստիկյան Մ., Հմայական բժշկության մի քանի տարբերակ // Հայ ազգաբանության և հնագիտության խնդիրներ II, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 2003, էջ 94–101:
133. Կուն 1979 – Կուն Ա., Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Ե., «Սովետական գրող», 1979, 591 էջ:
134. Հայրապետյան 2006 – Հայրապետյան Թ., Բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները // Պատմա-բանասիրական հանդէս, Ե., 2006/2, էջ 167–186:
135. Հայրապետյան 2008 – Հայրապետյան Թ., «Վիպասանքի» հնագույն առասպելների դրսևորումները «Մասնա ծոեր» դյուցազնավետում և հայկական հրաշապատում հեքիաթներում // Պատմա-բանասիրական հանդէս, Ե., 2008/2, էջ 141–155:
136. Հարությունյան 1975 – Հարությունյան Ս., Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1975, 271 էջ:
137. Հարությունյան 1987 – Հարությունյան Ս., Հայ հին վիպաշխարհը, Ե., «Արևիկ», 1987, 180 էջ:
138. Հարությունյան 2000 – Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, Համազգայինի Վահէ Մէթեան տպարան, 2000, 527 էջ:
139. Հարությունյան 2006 – Հարությունյան Ս., Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Ե., Եր. համալս. հրատ., 2006, 501 էջ:
140. Ղազարյան 1981 – Ղազարյան Ռ., Բուսանունների բառարան, Ե., Եր. համալս. հրատ., 1981, 180 էջ:
141. Ղանալանյան 1960 – Ղանալանյան Ա., Առածանի, Ե., ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., 1960, 399 էջ:
142. Ղանալանյան 1969 – Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Ե., ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, 530 էջ:
143. Ղափանցյան 1944 – Ղափանցյան Գր., Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Ե., ՀՄՍՌ ԳԱ հրատ., 1944, 172 էջ:
144. Մալխասյան 1940 – Մալխասյան Սո., Առաջարան, էջ Ե-ԼԶ // Ամիրտովլաթ Անասիացի, Օգոստ բժշկության, Արմֆան, Ե., 1940, 580 էջ:
145. Մելիք-Մուրադյան 2000 – Մելիք-Մուրադյան Ե., Աստղիկ դիցուհու աղերսները Վարդավառի տոնակատարության հետ // «Էջմիածին», 2000/ հոկտեմբեր Ժ, №10, էջ 110Ե–118Ե:
146. Մելիք-Փաշայան 1968 – Մելիք-Փաշայան Կ., Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1969, 164 էջ:
147. Մելիքսեթ-Բէկ 1918 – Մելիքսեթ-Բէկեան Լ., Մի քանի խօսք Աղեզի պաշտամունքի մասին // «Արարատ» ամսագիր, հունվար-մարտ, 1918, համար Ա-Գ, էջ 125–128:

148. Մնացականյան 1975 – Մնացականյան Ա., Դիտողություններ «Վարդգես մանկան» վիպական հատվածի վերաբերյալ // Պատմա-բանասիրական հանդես, Ե., 1975/2, էջ 215–232:
149. Նազինյան 1978 – Նազինյան Ա., Լոխման // Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 4, Ե., Խաղխաղ, 1978, էջ 654:
150. Պետոյան 1965 – Պետոյան Վ., Սասնա ազգագրությունը, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1965, 551 էջ:
151. Պետրոսյան 1993 – Պետրոսյան Ա., Ձկան և ձկնորսության հետ կապված հավատալիքներ հայերի մեջ // Բանբեր Երևանի համալսարանի, 1993/2, էջ 68–79:
152. Պետրոսյան 1995 – Պետրոսյան Ա., Արջի պաշտամունքը հայ ժողովրդական հավատալիքներում // Բանբեր Երևանի Համալսարանի, 1995/3, էջ 163–170:
153. Պետրոսյան 2008 – Պետրոսյան Ա., Տիգրան Մեծի առասպելաբանական կերպարը // Պատմա-բանասիրական հանդես, Ե., 2008/2, էջ 156–177:
154. Պետրով 1924 – Պետրով Վ., Ձկնորսությունը Սևանա լճում // Գյուղատնտեսական կյանք, Ե., 1924, №1, էջ 11:
155. Պիկիցյան, Աբրահամյան 1996 – Պիկիցյան Հռ., Աբրահամյան Լ., Աշողը երաժիշտ, բանաստեղծ և ծիսատասպելական հերոս // Շիրակի պատմաաշակութային ժառանգությունը, Հանրապետական երկրորդ գիտաժողով, Զեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996, էջ 54–55:
156. Սեղբոսյան 1974 – Սեղբոսյան Կ., Արհեստավորական ավանդույթները և դրանց արտահայտությունները լենինականցիների կենցաղում // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 6, Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1974, էջ 159–252:
157. Ստեփանյան 2007 – Ստեփանյան Ա., Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 22, Ե., ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 5–128:
158. Սուքիասյան 1967 – Սուքիասյան Ա., «Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան», Ե., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1967, 684 էջ:
159. Վարդանյան 2000 – Վարդանյան Ս., Հայաստանի բժշկության պատմություն, «Քննասեր» հրատ., Ե., 2000, 440 էջ:
160. Տեր-Վարդանյան 1998 – Տեր-Վարդանյան Լ., Հայ ժողովրդական բժշկություն, Ե., «Առեւտում»-Անի, 1998, 290 էջ:
161. Ֆրեզեր 1989 – Ֆրեզեր Ջ.Ջ., Ոսկե ճյուղը, Ե. «Հայաստան», 1989, 830 էջ:
162. Абрамян 1983 – Абрамян Л., Первобытный праздник и мифология. Изд.-ство АН АРМ. ССР, Е., 1983, 232 с..
163. Абрамян 1990 – Абрамян Л. А., К символике слышания и видения // Мир культуры, вып. 1, изд.-ство Эльбрус, Нальчик, 1990, с. 45–56.

164. Абрамян 2008 – Абрамян Л., Ритуальные повторы // Շնորհ ի վերաբար (հոդվ. ժող., նվիրված Ս. Հարությունյանի 80-ամյակին), ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Ե., 2008, էջ 136–161:
165. Аверинцев 1972 – Аверинцев С.С., К истолкованию символики мифа о Эдипе // сб. Античность и современность, изд. Наука, М., 1972, с. 90–102.
166. Антонян 2007 – Антонян Ю., Магическое целительство и гадание в Армении (диссертация на соискание уч. степ.), Е., 2007, 181 с..
167. Ардзинба 1982 – Ардзинба В.Г., Ритуалы и мифы древней Анатолии, изд. Наука, М., 1982, 252 с..
168. Бадмаев 2000 – Бадмаев П., Траволечение, Тибетская медицина Джуд-Ши, Минск, Харвест, 2000, 399 с..
169. Басилов 1984 – Басилов В. Н., Избранники духов, М., Политиздат, 1984, 208 с..
170. Бирлайн 1997 – Бирлайн Дж.Фр., Параллельная мифология. М.: Крон-Пресс, 1997, 336 с..
171. Брокгауз, Ефрон 1894 – Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А., Энциклопедический словарь, т.24, С.-Петербург, Типолиитография И.А.Ефрона, Прачешный пер. 6, 1894, с.481–960.
172. Гамкрелидзе, Иванов 1984 – Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В., Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ прозякы и протокультуры, т.2, изд. Тбилисского гос. ун-та, Тбилиси, 1984, с. 429–1328.
173. Дюрант 1997 – Дюрант В., Жизнь Греции. М.: Крон-Пресс, 1997, 704 с..
174. Жебелев 1893 – Жебелев С.А., Религиозное врачевание в древней Греции // В кн. «Записки императорского русского археологического общества», т. 4, вып. 3–4, новая серия, С.Петербург, 1893, с.369–429.
175. Жебелев 1931 – Жебелев С.А., Эпидаврийская ареталогия // Изв. Акад. Наук СССР, 1931, 3, Отд, обществ. наук, изд. АН СССР, М., с. 321–345.
176. Жирмунский 1958 – Жирмунский В.М., История легенды о Фаусте // В кн. – Легенда о докторе Фаусте (издание подготовил В.М. Жирмунский). Изд. АН СССР, М.-Л., 1958, с. 357–505.
177. Иванов 1977 – Иванов В.В., К балкано-балто-славяно-кавказским параллелям // В сб. «Балканский лингвистический сборник, М., «Наука», 1977, с. 143–164.
178. Иванов 1987 – Иванов В.В., Глаз // Мифы народов мира, т.1, Советская энциклопедия, М., 1987, с. 306–307.
179. Иванов 2000 – Иванов В.В., Категория «видимого» и «невидимого» в тексте: еще раз о восточнославянских фольклорных параллелях к Гоголевскому «Вию» // В.В.Иванов, Избранные труды по семиотике и истории культуры, т.2, М., Языки русской культуры, 2000, с. 78–104.

180. Иванов, Топоров 1965 – Иванов В. В., Топоров В. Н., Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древний период. М., «Наука», 1965, 246 с..
181. Иванов, Топоров 1974 – Иванов В. В., Топоров В. Н., Исследования в области славянских древностей, М., «Наука», 1974, 344 с..
182. Иванов, Топоров 1988 а – Иванов В. В., Топоров В. Н., Лев // Мифы народов мира, т. 2, Советская энциклопедия, М., 1988, с. 41–43.
183. Иванов, Топоров 1988 б – Иванов В. В., Топоров В. Н., Медведь // Мифы народов мира, т. 2, Советская энциклопедия, М., 1988, с. 128–130.
184. Кьерс 1984 – Кьерс Эдвард, Они писали на глине. М., «Наука», 1984, 136 с..
185. Крамер 1991 – Крамер С. Н., История начинается в Шумере. М., «Наука», 1991, 233 с..
186. Леви-Строс 1985 – Леви-Строс К., Структурная антропология. М., «Наука», 1985, 536 с..
187. Леви-Строс 2000 – Леви-Строс К., От меда к пеплу // Мифологии, т. 2, М.-СПб., Университетская книга, 2000, 442 с..
188. Липинская, Марциняк 1983 – Липинская Я., Марциняк М., Мифология Древнего Египта. М.: Искусство, 1983, 223 с..
189. Лонго 1995 – Лонго Ю., Профессия колдун, т. 1. М., Грамма, 1995, 304 с..
190. Лопухин 1975 – Лопухин Ю. М., Бальзамирование трупа // БМЭ, т. 2, изд. Советская энциклопедия, М., 1975, с. 539–540.
191. Матье 1956 – Матье М., Древнеегипетские мифы. Изд. АН СССР, М.-Л., 1956, 172 с.
192. Матье 1958 – Матье М., Древнеегипетский обряд отрезания уст и очей // Вопросы истории религии и атеизма, 5, (сб. ст.), изд. АН СССР, М., 1958, с. 341–362.
193. Мелетинский 1990 – Мелетинский Е. М., Мед поэзии // Мифологический словарь, Советская энциклопедия, М., 1990, с. 349.
194. Наговицын 2004 – Наговицын А. Е., Магия хеттов, М., Акад. Проект. Трикста, 2004, 464 с..
195. Орбели 2002 – Орбели И., Избранные труды (в двух томах), т. 2, Е., 2002.
196. Орлов 1904 – Орлов М. А., История сношений человека с дьяволом, СПб, 1904. // Репринтное издание. Изд. Республика, М., 1992, 352 с..
197. Петросян 1987 – Петросян А., Отражение индоевропейского корня *vel- в армянской мифологии // «Вестник общественных наук», АН Арм. ССР, Е., 1987, N 1, с. 56–70.
198. Пропп 1946 – Пропп В. Я., Исторические корни волшебной сказки. Изд. Ленинградского гос. ун.-та, 1946, 340 с..

199. Рифтин 1946 – Рифтин А.П., Категории видимого и невидимого мира в языке // Уч. зап. Серия филол. наук, вып. 10, изд. Ленинградского гос. ун-та, Л., 1946, с.136–152.
200. Рубинштейн 1987 а – Рубинштейн Р.И., Анубис // Мифы народов мира, т.1, М., Советская энциклопедия, 1987, с. 89.
201. Рубинштейн 1987 б – Рубинштейн Р.И., Гор // Мифы народов мира, т.1, М., Советская энциклопедия, 1987, с.310–311.
202. Саакян 2008 – Саакян А., Astuac (бог) – знак армянского христианского конфессионально-культурного контекста // В кн. – Человек как слово, М., Языки славянской культуры, 2008, с.185–190.
203. Соколов 1988 – Соколов М.Н., Рыба // Мифы народов мира, т.2, М., Советская энциклопедия, 1988, с.391–393.
204. Тахо-Годи 1988 – Тахо-Годи А., Плутос // Мифы народов мира, т.2, М., Советская энциклопедия, 1988, с.317.
205. Толстой 1932 – Толстой И.И., Неудачное врачевание // Язык и литература, вып. 8, Л., изд. Ленинградского гос. ун-та, 1932, с 245–263.
206. Топоров 1971 – Топоров В.Н., О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «Мирового дерева» // Труды по знаковым системам 5, Тарту, 1971, с.9–62.
207. Топоров 1977 а – Топоров В.Н., Заметки о растительном коде основного мифа (перец, петрушка и т.п.) // В кн. «Балканский лингвистический сборник». М., изд. «Наука», 1977, с.196–207.
208. Топоров 1977 б – Топоров В.Н., О структуре «Царя Эдипа» Софокла // Славянское и балканское языкознание. Карпато-восточнославянские параллели. Структура балканского текста. М., «Наука», 1977, с.214–258.
209. Топоров 1977 в – Топоров В.Н., Μοῦσῆι «Музы»: соображения об имени и предьстории образа (к оценке фракийского вклада) // В кн.: Славянское и балканское языкознание: Анничная балканистика и сравнительная грамматика, М., «Наука», 1977, с.28–86.
210. Топоров 1977 г – Топоров В.Н., К семиотике троичности (слав. *trizna и др.) // Этимология 1977. М., «Наука», 1979, с.3–20.
211. Топоров 1977 д – Топоров В.Н., Об отражении одного индоевропейского мифа в армянской традиции. // Պատմա-քրիստոնեական հանդես, Ե., 1977/3, էջ 88–106:
212. Топоров 1979 – Топоров В.Н., О двух типах древнеиндийских текстов, трактующих отношение целостности – расчлененности и спасения // В сб. «Переднеазиатский сборник», 3. М., изд. «Наука», 1979, с.215–228.
213. Топоров 1988 а – Топоров В.Н., Рыба // Мифы народов мира, т.2, М., Советская энциклопедия, 1988, с.392.

214. Топоров 1988 б – Топоров В.Н., О ритуале. Введение в проблематику // В сб: Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. Изд. Наука, М., 1988, с.7–60.
215. Топоров 1988 в – Топоров В.Н., Мышь // Мифы народов мира, т.2, М., Советская энциклопедия, 1988, с.190.
216. Тэрнер 1983 – Тэрнер В., Символ и ритуал. Изд. Наука, М., 1983, 280 с..
217. Фасмер 1986 – Фасмер М., Этимологический словарь русского языка, т.2, М. Прогресс, 1986, 671 с..
218. Франк-Каменецкий 1932 – Франк-Каменецкий И.Г., Отголоски представления о матери-земле в библейской поэзии // Язык и литература, т.8, Л., изд. Ленинградского гос. ун-та, 1932, с.121–136.
219. Фрейденберг 1932 – Фрейденберг О.М., Слепец над обрывом // Язык и литература, т.8, Л. изд. Ленинградского гос. ун-та, 1932, с.229–244.
220. Фрейденберг 1978 – Фрейденберг О.М., Миф и литература древности. Изд. Наука, М., 1978, 606 с..
221. Харатян 1989 - Харатян Յ., Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 17, Ե., ՀՄՄՀ ԳՄ հրատ., 1989, էջ 7–62:
222. Штернберг 1925 – Штернберг Л.Я., Культ орла у сибирских народов // Сборник Музея Антропологии и Этнографии (МАЭ), т.5, вып. 2, Л., 1925.
223. Элиаде 1998 а – Элиаде М., Шаманизм. Изд. София, Киев, 1998, 384 с..
224. Элиаде 1998 б – Элиаде М., Кузнецы и алхимики // Мирча Элиаде. Азиатская алхимия. М., Янус-К, Киев: София, М.: Гелиос, 1998, с.140–269.
225. Элиаде 2002 – Элиаде М., Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. Изд. София-Гелиос, К.- М., 2002, 352 с..
226. Eliade 1959 – Eliade M., The sacred and the profane. N.Y., A Harvest Book. Harcourt, Brace & World, Inc., 1959, 256 p.
227. Jivanyan 2007 – Jivanyan A., Feary tales and goose flights. Story telling as trans // Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ: Միջազգային 2-րդ գիտաժողովի հոդվ. ժող., Ե., 2007, էջ 217–231:
228. Hocart 1927 – Hocart A.M.. Kingship. London, Oxford Univ. Press, 1927, 250 p.
229. Pikichian 2001 – Pikichian Hr., The Call of Zurna // in: Armenian Folk Arts, Culture, and Identity. Bloomington and Indianapolis, Indiana Univ. Press, 2001, p. 235–248.

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Բանահավաքչական գործունեության կամ կյանքի առօրյա շփումների ընթացքում լսել ենք պատմություններ հրաշագործ բուժումների առանձին դեպքերի մասին կամ հանդիպել մարդկանց, որոնք հավատացնում են, որ իբրև ինչ-ինչ վերերկրային գորությունների հետ կապի մեջ են, որի շնորհիվ էլ կարող են ներգործել մարդկանց կյանքի ընթացքի կամ առողջության վրա: Նրանցից ոմանք գուշակ-բուժողների համբավ են ձեռք բերել և նույնիսկ «մասնագիտական» գործունեություն ծավալել: Ինձ հանդիպած այսպիսի դեպքերը, որոնք կարող են նաև ազգագրական տեսանկյունից հետաքրքիր լինել, գրի եմ առել և ներկայացնում եմ հավելվածով:

1. Աղոթքի և երագում հայտնված տեսիլքների օգնությամբ բուժումների մասին է պատմել **Տեր Բարսեղ քահանա Ղազարյանը** (ծնվ. 1955 թ., ապրում է Էջմիածին քաղաքում, ծառայում է Քանաքեռի ս. Հակոբ եկեղեցում, դրանից առաջ ծառայել է Նորագավիթի ս. Գևորգ եկեղեցում, 18 տարի հոգևոր հովիվ է եղել Երևանի ս. Սարգիս առաջնորդանիստ եկեղեցում): Նա միշտ իրական, անկեղծ հավատացյալ է եղել, պահել բոլոր պահքերը: Նրա կյանքը հիմնովին փոխվեց, երբ նրան «աքտրեցին» Նորագավիթ՝ աղքատ հավատացյալների համայնք. նյութական դժվարություններ, բայց փոխարենը՝ խաղաղ, աղոթքին տրամադրող միջավայր, ուր Տեր Բարսեղը զգաց հոգևոր ուժերի ծաղկում, վերածնունդ, կարծես անցնելով ապաշխարանքի մի շրջան: Այդ մաքրումից, մաքրագործումից հետո ամրապնդվեց, վերանորոգվեց նրա կապը բարձրյալի հետ, որից նա կարծես ստացավ նաև աղոթքով հիվանդներին բուժելու կարողություն:

Նրա անկեղծ ու խոր հավատքը միշտ թեթևություն է բերում նրա հետ շփվողներին, բոլորի մեջ սերմանում հավատ բարձրյալի հանդեպ, կրոնական անկեղծ զգացմունքներ ներշնչում իրեն հետ առնչվող մարդկանց մեջ: Նրանք, ովքեր ճանաչում և սիրում են նրան, երբեք չեն կտրում իրենց կապը նրանից, միշտ զգում են նրա կարիքը:

Դեռ ս. Սարգիստուն ծառայելիս, մի օր Տեր Բարսեղի կինը վատ է զգում, կրծքում՝ սուր ցավեր: Տանում են բժշկի, պարզվում է՝ ուռուցք ունի, բայց ինչ բնույթի՝ հայտնի չէ: Խորհուրդ են տալիս վիրահատել: Մոսկալի ապրումների մեջ՝ Տեր Բարսեղը ամեն օր աղոթք է կարդում կնոջ վրա, Նարեկ, Սաղմոսներ: Որոշ ժամանակ անց կնոջ վիճակը թեթևանում է, գնում են բժշկի, պարզվում է՝ ուռուցքը փոքրացել է, վիրաբուժության կարիք չկա: Մի օր կնոջ սիրտն ուզում է, որ գնան իր սուրբի մոտ՝ ուխտի: Ընտանիքով գնում են: Կնոջը դա ևս շատ է օգնում: Եկեղեցու ավելը կնոջ մերկ ստիճաններին քսելով՝ ուռուցքը ամբողջովին սրբվում-տարվում է:

Տարիներ առաջ Տեր Բարսեղի երիտասարդ որդին, որ շեֆ-խոհարար էր ռեստորանում, հանկարծ վատանում է, ուշաթափվում: Բժիշկ են կանչում: Շտապ օգնությունը ենթադրում է, որ սրտամկանի կաթված է: Ամփշապես հասցնում են Երևանի Նորք-Մարաշի սրտաբանական կենտրոն, ուր նախնական զննությամբ նույնպես արձանագրում են սրտամկանի կաթված, որի բուժումը կլինի վիրահատական միջամտությամբ: Ապա երակին միանալով՝ երակների զննություն են անցկացնում (կորոնոգրաֆիա)՝ վիրահատության համար վերջնական եզրակացության հանգելու համար:

Այդ ընթացքում հուզմունքից դողացող Տեր Բարսեղն ու կինը դուրս են գալիս հիվանդանոցի բակ, ապա գնում մոտակա ս. Մարիամ Աստվածածին եկեղեցին՝ աղոթելու աստծուն՝ որդուն օգնական լինելու համար: Տեր Բարսեղն ու կինը խաչի առաջ պատկում են գետնին, լալիս ու աղոթում, լալիս ու աղոթում: Այդպես ժամից ավելի: Հանկարծ Տեր Բարսեղը իր ներսում մխիթարություն ու խոր թեթևություն է զգում, վեր է կենում ու կնոջն ասում՝ ելիր, գնանք: Վեր են կենում, գալիս հիվանդանոց, ուր ավարտված պիտի լիներ որդու արյունատար անոթների զննությունը: Հասնում են, ներս մտնում, մոտենում բժիշկներին: Իսկ նրանք ժպտում են: Հարցնում է որդու վիճակի մասին: Նրանք ժպտում են և ասում, որ ամեն ինչ լավ է, ոչ մի կաթված էլ չկա, վիրաբուժության կարիք չկա, որոշ բուժումներ կընդունի, ընդամենը այդքանը:

Տեր Բարսեղի համբավը, իբրև աղոթքով բուժողի, օր-օրի տարածվում է: Շատ-շատերը, լսելով նրա մասին, հիվանդների են բերում, որոնց համար նա աղոթում է: Դիվահարի կարգը, ընդունված է, որ կատարելուց հետո 6 ամիս ընդմիջում պիտի տալ: Բայց Տեր Բարսեղը շատ հաճախ է կատարում այդ կարգը, որովհետև շարունակ նոր հիվանդների են բերում: Տեր Բարսեղը գտնում է, որ ճիշտ կլինի, եթե հատուկ մի եկե-

ղեցի առանձնացնեն, ուր հավաքվեն այն քահանաները, որոնք ստացել են ի վերուստ աղոթքով բուժելու կարողություն, որովհետև մեկի համար դժվար է բոլորին օգնելը:

Տեր Բարսեղը մի օր երազում տեսնում է մի անծանոթ կնոջ, որը նստած է եկեղեցում և իրեն է նայում չար հայացքով, ասում, որ ինքը սատանան է և կվխասի իրեն: Տեր Բարսեղը նայում է նրա աչքերին և տեսնում, որ աչքերի մեջ երկուական բիբ կա, մեկը բարի է, դա ինքն է՝ կինը, մյուսը՝ չար, որ սատանան է: Տեր Բարսեղը հանում է խաչը և դրանով խաչակնքում: Մատանան անդրդվելի է: Տեր Բարսեղը գրպանից երկրորդ խաչն է հանում, բռնում մյուս ձեռքով և երկու խաչով խաչակնքում: Մատանան ավելի է մոլեգնում: Տեր Բարսեղը երկու խաչը մոտեցնում է իրար, կոթը կոթին խաչաձևում և այդպես՝ երեք խաչով խաչակնքում: Եվ այդ ժամանակ կինը սարսափահար թողնում, փախչում է:

Այդ երազից մի քանի օր անց հայտնվում է եկեղեցում ճիշտ երազում տեսած նույն կինը՝ դիվահար: Տեր Բարսեղը աղոթում է նրա համար, նա մի քիչ հանդարտվում է, բայց լրիվ չի լավանում: Էլի է աղոթում, բայց միայն երրորդ անգամից հետո է կինը լավ զգում իրեն: Սակայն դրանից հետո կինը կապվել է հոգեգալստականների հետ և նորից հոգեպես անկայուն վիճակում է, բայց այլևս չի կարող դիմել Տեր Բարսեղին:

Մի օր Տեր Բարսեղի տղան երազում տեսնում է, որ իջել է նկուղ, և նրա դիմաց դուրս է եկել մեկը և ասել, որ ինքը սատանան է, պատրաստ է ծառայել նրան ամեն ինչով, տալ նրան փող, հաճույքներ, կանաք, ամեն ինչ՝ ինչ ուզի սիրտը, միայն թե հոգին ծախի իրեն: Տղան չի համաձայնվում: Առավոտյան նա երազը պատմում է: Տեր Բարսեղը հիշում է, որ ամեն անգամ տունը օրհնելիս, օրհնած ջուր սրսկելիս տան բոլոր անկյուններն օրհնել է, միայն նկուղ չի իջել: Նա իջնում և օրհնում է նաև նկուղը: Այդ գիշեր երազում Տեր Բարսեղը տեսնում է, որ իջավ նկուղ և տեսավ այնտեղ մի հսկա վիշապ օձ: Երազում Տեր Բարսեղը մի հսկա դանակ է վերցնում (դանակը, ըստ Տեր Բարսեղի՝ աստծո խոսքն է) և դանակով վիշապի բերանը կտրելով լայնակի՝ օձի մարմնի հանդեպ դանակը ուղղահայաց ուղղությամբ բռնած, օձի մարմինը կտրելով՝ առաջ է տանում՝ օձի մարմնի կեսը երկու շերտի վերածելով: Երբ մի քանի օր անց (երազում) մտնում է նկուղ, տեսնում է, որ վիշապ օձ-սատանան չորացել է՝ գետնին ընկած:

Մի օր Տեր Բարսեղի փոքր աղջիկը երազում տեսնում է, որ տան ներքևում լուսամուտի տակ ձայներ են լսվում, աղմուկներ, տնքոց, հառաչ և այլն: Պատմում է, ենթադրում են, որ սատանաները տնից դուրս մղվելով, թափառում են տան շուրջը և փորձում վխասել ընտանիքի անդամներին:

Տեր Բարսեղը հիվանդների հետ շփվելուց հետո շատ հաճախ երագում տեսնում է նրանց հիվանդության պատճառ դարձած դևերին, սատանաներին, երագում կովում նրանց հետ: Երագում նա ստանում է նաև բուժելու եղանակը, որը կիրառում է և հասնում արդյունքի:

Տեր Բարսեղը երբեք փող չի ուզում մարդկանցից: Եվ երբ կամավոր շատ են տալիս, անհարմար է զգում և շատ անգամ հրաժարվում է գումարից:

Տեր Բարսեղն ասում է, որ առաջ բանավոր դժվարանում էր խոսել, միշտ գրքով էր աղոթում: Բայց հիմա ստացել է բանավոր խոսելու, ճարտար խոսքի շնորհ և հաճախ է քարոզներ ասում:

Մի օր Տեր Բարսեղի մոտ բերում են մի երիտասարդի, որ դիվահար է, ինքն էլ է ասում, որ մեջը սատանաներ կան: Լինելով տաղանդավոր ջութակահար, Փարիզի մի փառատոնում Գրան-պրիի դափնեկիր, սիրո հողի վրա կորցրել է հոգեկան հավասարակշռությունը: Տղան ծնվել է Կրասնոդարում, մի բակում, որտեղ մի գիր անող չար կին է ապրում, որտեղ ապրողները կամ ջահել մտնում են, կամ ենթարկվում այլ փորձությունների: Տղայի մայրն էլ՝ Մարգարիտան (դոցենտ է կոնսերվատորիայում), նոր հղիացած՝ այդ բակում սկսել է ապրել, ամուսինը թողել գնացել է անհետ, ու էլ նրա մասին չեն լսել: Որդին՝ Հովիկը, ծնվել է այդ վատ լիցքերով բակում, որը անդրադարձել է նրա հոգեկան աշխարհի վրա:

Նա եկավ, դողում էր, ցնցվում, ձայներ հանում, մոնչում, գետնին գալարվում: Քանի անգամ աղոթեց Տեր Բարսեղը, նա սկսեց հանգստանալ: Մի օր էլ մայրը նրան բերել էր, նա նորից ցնցվում էր, եկեղեցու հատակին գալարվում: Քահանաներից մեկը մտավ՝ ետ փախավ: Ընդհանրապես քահանաներից շատերը խուսափում են դիվահարի կարգ կատարելուց, որովհետև վախենում են, որ դևը կարող է դուրս գալ հիվանդի միջից և մտնել իրենց մեջ: Եկեղեցում աշխատող կանայք՝ մոտ վաճառողը, հավաքարարը, լաց էին լինում՝ տղային տեսնելով այդ վիճակում: Տեր Բարսեղը սկսում է աղոթել: Տղան շարունակ ցնցվում է, հանկարծ որձկում է և ետ տալիս: Ետ տվածը ջրի նման էր, մեջը՝ փայլուն պուտեր՝ անհասկանալի մի բան: Դրանից հետո նա հանգստացավ, խաղաղվեց:

2. Նինա Վաթինյանը՝ բնիկ դիլիջանցի, ծնված 1928 թ., Դիլիջանում հայտնի է իբրև աղոթող: Աշխատել է հիվանդանոցում որպես բուժքույր, այլ աշխատանքներ է արել, մեծացրել չորս դուստր և մեկ որդի:

Աղոթելով նավս է հանում, գլխացավ և որոշ այլ երևույթներ, որոնք նավսի հետևանք են: Իր մայրը հավատացյալ է եղել, ինքն էլ փոքրուց

աղոթել է Հիսուսին, տանը սրբի անկյուն են ունեցել: Ամուսնացել է 22 տարեկանում՝ 1950 թ.: Չորս աղջիկ է ունեցել, հետո գնացել է Լենինակա-նի կողմերը ուխտի, երեք սար ոտքով անցել, խնդրել ւ. Հովհաննեսին, որ իրեն մի արու գավակ պարզևի: Երագում եկել է ւ. Հովհաննեսը և ասել, որ նա որդի կունենա, որի անունը պիտի դնի Գրիգոր, իր եղբոր՝ ւ. Գրի-գորի անունով: Ըստ Նինայի՝ ւ. Գրիգորն ու Հովհաննեսը եղբայրներ են: Իրոք, նա հղիացել է և ունեցել որդի, որին կոչել է Գրիգոր: Դրանից հետո յոթ տարի շարունակ նա բոլոր սրբավայրերում, ուր ւ. Գրիգորի անունով եկեղեցի կա, մատաղ է արել:

Իր ընտանիքի հաջողության համար, ճանապարհ գնալիս, մի գործ բռնելիս Նինան աղոթում է՝ դիմելով Հիսուսին «Իմ խաչված Հիսուս» բառերով, և աստված լսում է նրա աղոթքը: Նավս հանելը նա սովորել է 1950-ականների վերջերին մի եզդի տղամարդուց, որ աղոթող էր և հի-վանդ պատկած էր հիվանդանոցում, ուր Նինան աշխատում էր իբրև բուժ-քույր: Այդ եզդին, վախենալով, որ կմեռնի, և իր արհեստը կկորչի, կան-չում է Նինային և ուզում նրան սովորեցնել իր աղոթքը: Աղոթքը եզդիների լեզվով է, Նինան այն գրում է հայերեն տառերով և անգիր սովորում: Այդ աղոթքը նա չի հասկանում, բայց այդ բառերը կրկնում է իր մտքում ամեն անգամ և հանում նավսը, գլխացավը: Բոլոր դեպքերի համար նա նույն աղոթքն է անում: Չգիտի՝ եզդին ինչ հավատի է պատկանել, ու՞մ է ուղղ-ված այդ աղոթքը: Արտասանում է մտքում, ոչ բարձրաձայն, մրմնջալով, քանի որ ուրիշը չպիտի լսի ու սովորի: Կինը աղոթել սովորում է տղա-մարդուց, և կինը միայն տղամարդուն կարող է այն սովորեցնել, այլա-պես աղոթքը ուժ չի ունենա: Երբ բերում են հիվանդին, եթե պատճառը նավսն է, Նինան սկսում է անվերջ հորանջել: Եթե հիվանդությունը նավ-սի, չար աչքի արդյունք չէ, չի հորանջում: Այդ դեպքում հիվանդին պիտի տանեն բժշկի մոտ: Ինքը չի որոշում՝ նավսը, չար աչքը ումի՞ց է, պարզա-պես հանում է այն: Աղոթում է մտքում, առանց հատուկ շարժումների և եթե բուժում է՝ դիմացինի գլխացավը, վատ զգացողությունները իրեն են փոխանցվում, ինքն է վատ զգում, գլխացավ ստանում, հետո անցնում է:

Նինան վախ հանում է ավանդական ձևով՝ նոր հանկարծամահ եղա-ծի գերեզմանի վրա վախեցողի ոտք ու ձեռքը լվանալով: Երեք անգամ՝ չորեքնուտին, որբաթամուտին ու կիրակնուտին երեկոյան վերցնում են շշով ջուր, վախեցածի հետ գնում գերեզմաններ (Նինայի տունը Դիլիջա-նի հին գերեզմանուտի դիմացի թաղն է, ճամփի վերևում): Ոտքը տան շեմից դուրս հանելու պահից սկսած, մինչև ետդարձը՝ շեմով տուն մտնե-

լը, ոչ մի բառ իսկ չպիտի արտասանվի, «աստանից էլ գան» ու հետը ուզեն խոսել՝ չպիտի պատասխանի, ետ չպիտի նայի: Հասնում են գերեզման, լուռ վանում վախեցողի ոտքերն ու ձեռքերը գերեզմանի վրա, ապա շիշը կոտրում, թողնում այնտեղ ու լուռ տուն դառնում: Երեկոյան ժամը (մթնշաղիին) հարմար է, որ մարդ-մուրդ չհանդիպի: Հիվանդի վախը ջրի հետ մեռածին է անցնում, գնում հողի տակ: Այդպես իր մանկահասակ որդու վախն է ժամանակին հանել Նինան: Կարգը եթե ճիշտ կատարվի, ամեն ոք էլ կարող է դա անել:

Նինան ողջ կյանքում անդուլ աշխատող է եղել, ամուսնու հետ միասին տուն-տեղ դրել: Բայց արդեն¹⁶⁹ աչքերը կուրացել են, ուժերը՝ սպառվել: Ամուսինը Շամշաղիինից էր, «ֆրանկ», ինքը գնացել է նրանց եկեղեցին, ուր դրված է Հիսուսի մոմե (թե գիպսե) արձանը՝ դագաղի մեջ պատկած: Ամուսնու հավատն ընդունելի է իր համար, բայց շատ դեմ է աղանդավորներին: Պատմեց, որ մի եհովականի (նրանք ոչ մում վառել, ոչ մատաղ են ընդունում) մոտ է գալիս մի հարևան և իրեն մատաղի միս բերում: Նա չի ուզում ուտել մատաղի միսը և շանն է տալիս: Շունն ուտում է, այդ պահին մատաղի տերը վատանում է, ցած ընկնում, նրան տանում են հիվանդանոց և դժվարությամբ փրկում կյանքը:

Նավսից մարդ կարող է վստավել, չար աչքից մարդ էլ է մեռնում: Երբեմն մարդը բարի է, բայց աչքը կաչում է: Շատ սիրողի, մոտիկի աչքն էլ է կաչում: Դեպք գիտի, որ նորածին երեխային լողացնելիս՝ մտել է չար աչք ունեցող մեկը, ասել՝ ինչ լավ երեխա է, և երեխան տեղնուտեղը մեռել է, տրաքել: Նինան աչքով է տեսել, որ ոչխարների սուրուն անցնելիս, դեմն է ելել չար աչքով մեկը, և ոչխարները հերթով սատկել, տրաքել են:

3. Սերիկ Ղևոնդի Մեհրաբյանը,¹⁷⁰ ծնվ. 1932 թ., Գոշ գյուղում, 18 տարեկանից՝ ամուսնությունից ի վեր բնակվում է Դիլիջանում: Տան տնտեսությունը վարելուն զուգահեռ այլ զբաղմունք ունի՝ վախ չափող, մոմ թափող, աղոթող (որոշ հիվանդություններ՝ վախ, գլխացավ, դիվահարություն և այլն՝ աղոթքով հանող), հեքիմություն անող (դեղաբույսերով), սնդի (ոսկրի դուրս ընկածը տեղը գցող), յախու է կպցնում ողնաշարի և այլ ցավերի, նաև երեխա չունենալու դեպքում: Եթե հղիի կամ նոր հղիա-

169 Մեր հանդիպումը 2006-ին էր: Մի քանի տարի անց իմացա, որ Նինան մահացել է:

170 Սերիկին հանդիպել եմ 2006-ին: Տարիներ առաջ մահացել է:

նալ պատրաստվողի վրա աղոթում է՝ մեծ մասամբ տղաներ են ծնվում: Ընկած պորտը տեղն է գցում, երազներ է մեկնաբանում: Իր ասելով՝ 20 տեսակի գործողություններ է կատարում, բայց բոլորը չթվարկեց՝ ամեն ինչ չէ, որ կարելի է ասել: Շնորհը ստացել է սկեսուրից՝ ամուսնու միջոցով, քանի որ կինը շնորհը կնոջը անմիջապես տալ չի կարող: Սկեսուրը իր շնորհը ստացած է եղել իր տերտեր հորից, որը նույնպես աղոթող է եղել: Ինքն այս գործով զբաղվում է 70-ական թվերից՝ սկեսուրի մահից հետո: Հիմա Սերիկը ավելի շատ գործողություններ, հնարքներ գիտի, ավելի շատ բան է անում, քան սկեսուրն էր, և հավատացնում է, որ Դիլիջանում ամենալավը ինքն է, շրջակա գյուղերից, Երևանից, Հայաստանից դուրս ապրողներն էլ են գալիս, քանի որ իր աղոթքը «թրի պես կտրում ա»:

Քանի որ տղամարդիկ մեծ մասամբ չեն ուզում զբաղվել նման գործով, բայց կինն էլ կնոջը փոխանցել չի կարող, կինը գրում է աղոթքը թղթի վրա, տալիս որդուն, որ նա փոխանցի այն կնոջը, որն ուզում է զբաղվել այդ գործով: Այդպես Սերիկը իր շնորհը առայժմ փոխանցել է միայն ավագ որդու կնոջը՝ Հասմիկին, որը նույնպես Դիլիջանում զբաղվում է նույն գործով: Էլ ու՛մ պիտի տա՝ չգիտի: Աղոթողն իր շնորհը շատերին տալ չի կարող:

Այն աղոթքը, որ անում է Սերիկը, որ արել է նրա սկեսուրը, առաջ էլ՝ նրա հայրը, Սերիկը չասաց: Դա գաղտնիք է: Աղոթում են մտքում, որ ոչ ոք չլսի ու չսովորի: Աղոթում է՝ կանգնած հիվանդի ետևը՝ գլխավերևում, ձեռքին՝ մի խոշոր ասեղ՝ մախաթ, որ ստացել է սկեսուրից: Մախաթն աղոթած է: Ուզում էր ցույց տալ, բայց այդ պահին չգտավ: Հարցիս՝ եթե կորչի, ինչ է անելու, «տորը կվերցնենք, կաղոթենք», — ասաց շատ հանգիստ: Տան հյուրասենյակի մի պատին մի քանի հասարակ, գիպսե արձանիկ, խաչ-բան կար՝ գունավոր, էժանագին: Հարցրեցի՝ դա իր սրբի անկյուրն է, ասաց՝ ոչ, աղջկանս է: Հարցրեցի՝ հավատացյալ է, հավատու՞մ է աստծուն: Ասաց՝ ոչ: Հարցրեցի՝ բա ինչպե՞ս է աղոթում, եթե աստծուն չի հավատում: Շատ հանգիստ ասաց, որ աստծուն չի հավատում, բայց աղոթում է, և աղոթքը օգնում է: Չասաց, թե աղոթքը հմայակամ է, թե՛ ինչ-պիսին և թե ու՛մ է ուղղված՝ աստծու՞ն, թե՛ ինչ-որ սրբերի կամ ոգիների:

Մոմ թափելը ջրի անոթի մեջ չի կատարում, այլ մոմը վառում է, հաված մոմից կաթեցնում ձեռքի ափի վրա՝ մի քանի տեղ, ամեն մեկին մտքում ինչ-որ անուն դնում, հաշվում տարբեր ձևերով՝ իր իմացածով, աղոթում և հանում չար աչքը, բայց չի որոշում՝ ու՛մ աչքն էր դիպել: Վախ հանելիս ինքը գիտի, թե ինչից է վախեցել, բայց չպետք է ասի, որ աղոթքն օգնի:

Հարցրեցի՝ պատգամներով երագներ տեսնո՞ւմ է, ասաց՝ չէ, չեմ տեսնում, որ չեմ տեսնում, հո չեմ ասի, թե տեսնում եմ: Աղոթքի երկու հին գիրք ունի՝ մնացած սկեսուրի տերտեր հորից: Աղոթելիս, մոմ թափելիս չի հորանջում, ինչպես ուրիշները:

Եթե նա, ում համար պիտի աղոթի, հեռվում է, բերում են նրա շորերը, որոնց միջոցով և՛ աղոթում է, և՛ վախ հանում, հետո հիվանդը շորը 10 օր բարձի տակ պիտի պահի՝ առանց լվանալու: Աղոթելու դիմաց իրեն մի բան պիտի տան (փող կամ նվեր), որ աղոթքն անցնի, թե չէ չի ներգործի: Աղոթում է նալը (պայտը), որ շեմին կպցնեն, աղոթում է աչքի հուլունքը, որ վրան կախեն կամ ավտոմեքենայում՝ անփորձանք քշի: Վախ և այլն հանելու, աղոթելու համար երեք օրեր կան՝ երեքշաբթի, հինգշաբթի, շաբաթ (չորեքնուտ, ուրբաթանուտ, կիրակնուտ), երեք անգամ պիտի աղոթի: Նաև երագներ է մեկնաբանում: Հոգեկան խախտումների դեպքում էլ է անցնում աղոթքը: Բուսական-հեքիմական միջոցներով շատ բան է բուժում, նաև պերգիան, ճանճի կծածը:

Ունի սնահավատություններ՝ ուրբաթ եղունգ չեն կտրում, գործ չեն անում: Իր սիրտը ինչ վկայում է, անպայման կատարվում է:

Հարցրեցի Սերիկին՝ հիվանդի վատ զգացողությունները բուժման ընթացքում իրեն անցնո՞ւմ են: Ասաց՝ ոչ: Հարցրեցի՝ ընտանիքում բոլորն առողջ են: Ասաց՝ այո, միայն ամուսինն է 72 տարեկանում հանկարծամահ եղել, շատ սիրով ամուսիններ են եղել: Հիմա էլ ամուսնացած մի աղջկան են վիրահատել:

Ունի 5 աղջիկ, 2 տղա: Սերիկը, ինչպես և աղոթող Նինան (նա էլ բազմազավակ է) շատ եռանդուն են, ահավոր աշխատասեր, «թամահով», կյութապաշտ: Երկուսն էլ իրենց արհեստի առանձնահատկությունների մասին խոսելը թողած՝ պատմում էին, թե ինչքան շատ են աշխատել, ինչ օժիտներ են տվել աղջիկներին: Սերիկը ցույց էր տալիս իր հաճախորդներից ստացած նվերները: Ապրում են հասարակ, պարզ, ինչպես դիլիջանցիների մեծ մասը: Տները իրենք են սարքել իրենց ձեռքով, մեծ են, սենյակներն՝ ընդարձակ:

4. Հակոբ Արելյանը (Դիլիջանում նրան ճանաչում են Յուրիկ անունով), ծնվ. 1940 թ., հոր կողմից ծագումով Արևմտյան Հայաստանից է: Հայրը՝ շապին-գարահիսարցի Ոսկան Արելյանը, զորավար Անդրանիկի զինվորներից էր, հմուտ բանասաց է եղել, իմացել անթիվ-անհամար պատմություններ, հեքիաթներ և այլն: Ինքը ևս հրաշալի պատմող է, նրա պատմածներից մի քանիսն առնչվում են բուժումներին:

Հակորը իր մորից սովորել է նետ դնել կամ նետ գցել: Դա գուշակության մի ձև է, որով որոշում են, թե հիվանդությունը խաչից է, թե բժշկի պետք է դիմել: Վերցնում են գուլպա գործելու կարճ շյուղ, կտորի մի նեղ շերտ՝ մոտ 1 մ երկարությամբ, երկու տակ են անում երկայնքով, շյուղը մտցնում մեջտեղը՝ ծալքի արանքը, ապա կտորը ոլորում, փաթաթում շյուղի վրա: Ապա այն դրվում է կիսով չափ ջրով լցված մի թասի վրա (ոչ մեջը), մեկ այլ դատարկ թասով ծածկում են շյուղերով թասը և սկսում աղոթել: Աղոթում են մտքում, աղոթողը միայն ինքը պետք է իր աղոթքն իմանա, թե չէ այն չի անցնի: Աղոթել-վերջացնելուց հետո վրայի թասը վերցվում է, ոլորված կտորի շերտը՝ քանդվում: Եթե քանդելու վերջում կտորը շյուղից սահում-ընկնում է, ուրեմն հիվանդությունը խաչից է, մատաղ պետք է արվի: Եթե շյուղը մնում է կտորի ծալքի արանքում, ուրեմն պիտի գնա բժշկի: Նետ գցելով նաև որոշում են, թե ո՞ր սրբի դուռ պիտի գնալ մոմ վառելու և մատաղ անելու: Այդ դեպքում վերցնում են երկու-երեք շյուղ մոտակա սրբատեղիների անուններով, նույն գործողությունը կրկնում դրանցով: Որ շյուղը ոլորված կտորի շերտի քանդվելուց հետո կտորից դուրս մնաց՝ հիվանդությունն այդ սրբից է, նրա դուռը պիտի գնալ:

Այդպես ժամանակին Հակորի մայրը նետ է գցել ու իրեն տարել Պուճուր-Դիլի՝ աչքերը բուժելու: Դեպքի մասին Հակորը պատմում է. «Մի օր տուն եմ գալիս՝ աչքերս կարմրած, կարծես սվարկայի եմ նայել: Ով տեսնում է, ասում է՝ էս ի՞նչ է եղել: Զգում եմ, որ կարծես աչքերիս առջև մշուշ լինի, հեռուն չեմ տեսնում: Մայրս նետ գցեց: Ասում է՝ մի խորոզ վերցնենք, տանենք խաչը: Գնացիք Պուճուր-Դիլի՝ 6-7 հոգով, ճամփին էլ կացին գտանք, կինս հղի էր, ասի՝ տղա ենք ունենալու: Երեք աղջկանից հետո ունեցանք զույգ՝ մի տղա, մի աղջիկ:

Հասանք խաչ, երեք անգամ խաչի չորս կողմը պտտվեցի՝ դեմքս դեպի արևելք, դանակով կտրեցի խորոզի վիզը: Արյունը ցայտելն ու աչքերիս բացվելը մեկ եղավ»:

Հակորը հիշում էր մանկության տարիներին հաճախ ասված աղոթքը.

«Չարի իշխան հալածվին,
Որդիք ծառայի քո մարտնչին,
Երևելի նշան խաչին
Աներևույթ կործանվեցին:

Երեք անգամ պիտի կրկնես, եթե քսած ժամանակ չար երազ ես տեսնում, արթնանում վախեցած: Էրեխա ժամանակ շատ էինք ըտենց բան

տենում, որ գիշերը գազանները կերան, կամ ուրիշ բան, ասում էինք, ու էդ երազը էլ չէինք տեսնում»:

5. Թաթուլ Սահակյանը, ծնվ. 1963 թ. Դիլիջանում, բարձրագույն կրթությամբ, բավական զարգացած, սուր մտքի տեր մի անձնավորություն, հետաքրքրված էր այնկողմնային էություններով և իր սեփական դիտարկումներն ուներ այդ մասին. «Ես տիեզերքից միշտ ինֆորմացիա եմ ստացել, և մի շրջանում այնքան շատ էին լիցքերը՝ և՛ դրական, և՛ բացասական, որ սկսել էի մորուք պահել, քանի որ մազը հատկություն ունի բացասական լիցքերը կլանելու և դրանով մարդուն պաշտպանելու: Բոլոր արվեստագետները, որոնք ներշնչանքներ են ստանում, կապ ունեն տիեզերքի հետ, և պատահական չէ, որ նրանք, առանց գիտակցելու՝ մորուք են պահում, քանի որ այն պաշտպանական ֆունկցիա ունի:

Կանայք լիցքեր ստանում են գետնի տակից, իսկ տղամարդիկ՝ երկնքից: Գուշակները կարողանում են թափանցել մարդու տրանսի մեջ և կարողալ մարդու մտքերը, ապրումները, վախերը և ասելով այդ մասին, հավանական լուծումներ, ելքեր, ուղիներ առաջարկելով՝ ստացվում է, որ գուշակում են ապագան: Այդ ժամանակ գիտակցությունը և ենթագիտակցությունը հավասարվում են իրար:

Աղոթող-գուշակ-բուժողների հորանջելը նշան է դիմացինի հիվանդությունը իր վրա վերցնելու, նրա նավսը իր վրա վերցնելու: Նրանցից շատերը (այդպիսի մեկը՝ Վարդանուշ անունով, գուշակ-բուժող էր Դիլիջանում) ուրիշի չար դաշտը հանելով՝ ականա իր հարազատների վրա է ուղղում, նրանցից շատերը ծանր պատուհասների են հանդիպում, հիվանդանում, մեռնում:

Հիսուսը չար ոգիներին հանելով, բուժելով, դրանք խոզերի մեջ է ուղարկում, քանի որ այն մի տեղ պիտի ուղղվի: Աստված կամ բարի սուրբը չի կարող մարդուն փորձության ենթարկելով՝ նրան ստիպել ծառայելու իրեն: Սատանան է փորձության ենթարկողը: Սատանան Հիսուսին էլ է փորձության ենթարկում, խոստումներ տալիս, բայց Հիսուս դիմակայում է մինչև վերջ:

Փշատերև ծառերի մի արժեքավոր տեսակ է կենին, Դիլիջանի մոտակայքում կենինների արգելոց անտառ կա: Կենին առողջություն է պարգևում. նրա բունը գրկում են մի 15 րոպե, և մարդու միջի բոլոր բացասական լիցքերը հանում է»:

6. Թովմասյան Արևհատը, ծնվ. 1925 թ. Դիլիջանում, պատմում էր, որ հարս է գնացել Վարդենիսի Կարճաղբյուր գյուղ՝ Միմոնյան տոհմից մեկին: «Նրանց ազգն ուներ իր Ավետարանը, որ պահվում էր հատուկ սարքված շինության մեջ՝ հորեղբոր տղայի բակում: Այդ Ավետարանի վրա հիվանդ մարդկանց, երեխաների էին բերում, բուժվում էին:

Տարիներ առաջ Ավետարանը գողացել էին: Դրանից հետո ազգի տղամարդիկ հերթով սկսեցին գնալ: Իրենք գիտեին, թե ով է տարել, բայց չէին կարողանում փաստի վրա բռնացնել: Դա իրենց խորթ հորեղբոր տղան էր՝ ոչ իրենց արյունից, հաշմանդամ: Նա Ավետարանը տարել էր Աշտարակի ինչ-որ գյուղ, իմանում են, որ նա նաև ուրիշ ավետարաններ վերցրած՝ Աշտարակի իրենց գյուղում բուժումով է զբաղվում:

Հիվանդացել էր հորեղբայրներից մեկը չարորակ ուռուցքով, 56 տարեկան: Նրա քույրը երազ է տեսնում, որ Ավետարանը ետ պիտի բերվի, որ տղամարդկանց մահը կասեցվի: Գնում են Աշտարակ, մի հիվանդի են տանում գողացողի մոտ՝ իբրև բուժելու: Նա հանում է ավետարանները, ազգից մեկը ճանաչում է իրենց Ավետարանը: Երբ նա իբրև բուժել էր տարած հիվանդ կնոջը, նրան հրավիրում են հաց ուտելու: Նա գրքերը թողնում է, հետները գնում, այդ ժամանակ մի ազգական թաքուն մտնում, վերցնում է Ավետարանը, նստում մեքենան ու տանում այն հիվանդ հորեղբոր մոտ, որից հետո նրա ցավերը պակասել էին: Ճիշտ է՝ օրեր անց հիվանդը մահացել էր, բայց ազգում ասում էին՝ իբրև ինֆարկտից:

Ավետարանը դրել են նույն շինության մեջ, ուր այն լավ պահպանվում է, հատուկ հսկվում ազգի կողմից, որ չգողացվի»:

7. Օֆիկ Գեղամի Քոչարյանը ապրում էր Դավիթաշեն գյուղի 8-րդ փողոցում: Ծնվել է 1933-ին, Մարալանջ գյուղում (Արագածոտնի մարզ), ծնողները գաղթել են Կարսից: Օֆիկը պատմում էր, որ իր հորը երեք անգամ երագում ասել են, որ փորի տան նկուղի հատակը: Ի վերջո փորել է և գտել մի հին Ավետարան՝ փաթաթված պաշտպանիչ շերտով, միայն մի կողմից խոնավությունից վնասված: Այդ օրից հայրը ստացել է գուշակելու և բուժելու կարողություն: Բայց այդպիսի գործունեությամբ չի զբաղվել, իր այդ շնորհը Ավետարանի հետ միասին փոխանցել է դստերը՝ Օֆիկին:

Օֆիկն ինձ համար առանձնանում է մյուս գուշակ-բուժողներից, որոնց ես այցելել եմ զուտ իմ մասնագիտական հետաքրքրություններից մղված: Նրան ճանաչել ենք պատահաբար, 1990-ականների վերջերին: Առաջին անգամ նա էր մեր տուն եկել մեր ընդհանուր ծանոթի հետ: Ես

դրանից առաջ ծանր վիրուսային գրիպ էի տարել, որից հետո շաբաթից ավելի անտանելի գլխացավերից տառապում էի, և ոչ մի դեղ չէր օգնում: Նա երբ իմացավ այդ մասին, ինձ հետ առանձնացավ, ինչ-որ հարցեր տվեց, ձեռքը դրեց գլխիս ու աղոթեց: Միանգամից թեթևություն զգացի, գլխացավս մեղմացավ: Հաջորդ առավոտյան բոլորովին անցել էր:

Օֆիկը հասարակ, բարի, վերին աստիճանի դրական անձնավորություն էր և իր ներկայությամբ խաղաղություն, հանգստություն, պաշտպանվածության զգացողություն էր հաղորդում: Այնքան էինք վստահում նրան, որ ինքներս էինք դարձել նրա «այցելուն», «հաճախորդը»: Տեսնում էր մարդու աուրան, նկատում նրա խոցելի կողմերը, անսխալ ասում հիվանդությունները, դիպուկ ու ճշգրիտ բնութագրում մարդուն, նրա բնավորությունն ու էությունը: Հիվանդությունը զգում էր իր սեփական մարմնի վրա, դրա համար էլ մարդկանց ընդունելուց հետո ուժասպառ էր զգում: Հատկապես վատանում էր վատ աուրայով, բացասական դաշտ ունեցող անձանց ընդունելիս: Գուցե դրանից էր, որ արագ ծերացավ:

Շարունակ շփման մեջ էր վերերկրային էությունների հետ, նրանց էր դիմում, պատասխանի սպասում: Առաջ սուրճի բաժակ էր նայում, հետո դադարեց, ասում էր՝ ինձ արգելեց (անունը չէր տալիս, տաբու էր): Հետո էլ գիր քանդելն արգելեց: Առաջ սրբի անկյունը ներսի սենյակում էր, հետո տեղափոխեց նախասրահ-պատշգամբ: Երբ այդ մասին հարցրեցի, պատասխանեց՝ ինքն ասաց, որ բերեմ այստեղ: Սրբի անկյունը սենյակի մնացյալ մասից բաժանված էր թափանցիկ վարագույրով, որի վրա խաչ կար, անկյունում՝ զանազան սրբապատկերներ, արհեստական ծաղիկներ:

2003 թ. հունիսին չորս հոգով գնացել էինք Օֆիկի մոտ: Սկզբում կանչեց ամուսնուս, ձեռքը բռնեց և ասաց. «Սահակ ջան, մահ ես տարել, սրտիդ վրա մեծ ծանրություն կա»: Իրոք, մարտին եղբայրն էր մահացել: Հետո ասաց՝ ինչ ցավեր ունի՝ թիկունքի վերին հատվածում, որից էլ գլխացավեր է հաճախակի ունենում: Հետո Սահակի վրա երեք անգամ արճին թափեց՝ աղոթքի ուղեկցությամբ, արճինի ջրից տվեց երեք կում խմի, արճինը փաթաթեց թղթի մեջ, վրան բաներ գրոտեց, պատվիրեց չբացել, չկարդալ, դնել բարձի տակ երեք օր, չորրորդ օրը հանել, տանել գցել հոտող ջուրը և հեռանալ՝ առանց ետ նայելու: Դրանից հետո Սահակը պետք է այցելեր Մարաշի ս. Մարիամ Աստվածածին եկեղեցին, քանի որ Մարիամը իրենց ընտանեկան սուրբերից է (մոր անունն էր Մարիամ, նրա սուրբն էր):

Առանձին-առանձին բոլորիս ցավերն «ախտորոշեց», բոլորը՝ շատ ստույգ: Մյուսներիս վրա մոմ թափեց, ոչ արճիճ, գուցե կանայք էինք՝ դրա համար: Մնացած ամեն ինչ նույնն էր՝ երեք օր պահել, ջուրը զցել և այլն: Մյուսներին պատվիրեց այլ եկեղեցիներ գնալ՝ ս. Ջորավոր, ս. Սարգիս: Բացի այս ընդհանուր արարողակարգից, բոլորիս ինչ-որ առանձին բաներ ասաց, որոնք առավել հետաքրքիր էին և ուշագրավ: Մեր միջի երիտասարդը Արփին էր՝ 18 տարեկան մեր դուստրը: Նրան ասաց, որ լավ բախտի է արժանանալու: Ասաց, որ թույլ է զգում, շուտ է հոգնում, որևէ շաբաթասկզբից յոթ օր՝ ամեն գիշեր մի բաժակ շաքարաջուր դնի գիշերը դրսում՝ աստղերի տակ, առավոտ վաղ՝ նախքան արևի դուրս գալը ներս բերվի, որ արև չդիպչի, որ արթնանալուն պես խմի: Այդ բաժակը թղթում փաթաթի, դնի առանձին: Վերջում ողողի, ջուրը լցնի տան ծաղիկների տակ:

Աստղաջրից հետո վերջում պետք է լողանալ արևաջրով: Արևի տակ գոլացած ջուրը դույլով դնել տաշտի կողքը, Արփին տաշտի մեջ, մի ձեռքին՝ գրտնակ, հերթով մի աման ջուր լցնել աղջկա, մի աման՝ ձեռքին բռնած գրտնակի վրա: Վերջին ամանը լցնելուց առաջ գրտնակը զցել տաշտի մեջ, վրան լցնել վերջին թասը, ապա անցնել գրտնակի վրայով, դուրս գալ: Տաշտը տանել բակ, լցնել ջուրը ծառի տակ, իրենից դեպի դուրս ուղղությամբ, գրտնակը ուր ընկնի՝ չվերցնել, այն ու տաշտը թողնել տեղում 24 ժամ, նոր վերցնել: Ջուրը թափելիս ասել՝ չարը տար, բարին տուր: Մոմը ջուրը նետելուց 40 օր անց կրկին այցելել իրեն:

Արփիի թիկունքին կանգնած՝ Օֆիկը նրա գլխի ու մարմնի վերին մասի շուրջը՝ մի կողմից դեպի մյուսը աս ձեռքով կորագիծ կտրուկ շարժումներ արեց, կարծես ափով ինչ-որ բան էր ուզում քշել, ձեռքը օդում բեկվեց, ասես մի բան խանգարում էր: Գուցեն նրա դաշտն էր ուզում կարգի բերել: Արփին հետո պատմեց, որ իր գլխի շուրջը այդ շարժումների պահին ականջի մեջ սուր ցավ է զգացել:

Իմ դաշտը չկարողացավ տեսնել, ասաց՝ փակ ես, փող դիր: 1000 դրամանոց դրեցինք, էլի չբացվեց: Իմ էությունը բնութագրող մի քանի ճիշտ բաներ ասաց, առողջական խնդիրներս թվեց, մոմ թափեց: Ասաց, որ ավելի առույգ զգալու համար լողանամ արևաջրով ու աստղաջրով. ջրով դույլը գիշերը աստղերին դնեմ՝ լողանամ, ցերեկը՝ արևին ու էլի լողանամ: Այսքան բան:

Մեզ հետ եկող չորրորդ անձին ասաց, որ վրան գիր կա, խորհուրդ տվեց գնալ Քանաքեռավան՝ գիր քանդող մեկի մոտ: Հանձնարարեց մե-

ռոնաջուր խմել մեկ օր, օրը 3 անգամ, մի-մի կաթիլ՝ ջրին խառնած, ապա ասաց, որ մեկ շաբաթ խունկ փշրի, խմի, քացախը դանակով ցայի տան բոլոր ծակուծուկերը:

Սահակին ասել էր՝ ձեր վրա փակված է, պիտի գամ բացեմ, պիտի նոր կողպեք առնի, բայց այն նախապես շեմից ներս չպիտի մտցվի: Դա պետք է լինի որևէ ուրբաթ օր, քանի որ ուրբաթը չարի օր է: Մի ուրբաթ Սահակը Օֆիկին բերեց մեր տուն, կողպեքն էլ առել էր: Օֆիկը ներս բերեց կողպեքը: Ես ու Սահակը կանգնեցինք, Արփին՝ մեր կողքին, մեր որդիները տանը չէին, նրանց հագուստները բերեցինք: Մեր թիկունքում կանգնած՝ Օֆիկը աղոթեց, անուններով դիմեց բոլոր սրբերին, դիմեց վերինին, ասաց՝ դու ես բացելու, ես ով եմ, որ բացեմ: Ապա բացեց կողպեքը: 3 բանալիներից մեկը դրեցինք Սահակի ներքնակի տակ՝ գլխի կողմը, մեկը՝ Արփիի, երրորդը հետո տարանք թաղեցինք եկեղեցու մուտքի տակի ավազների տակ:

Մեր կրտսեր, դպրոցահասակ որդու համար Օֆիկն ասաց, որ ջրից զգուշանա: Այդ օրը նա տանը չէր, ընկերների հետ գնացել էր ջրաշխարհ: Եկավ ու հիվանդացավ, մի քանի օր ջերմում էր, արևից այրվածքները կլավեցին:

8. 90-ականների վերջերին էր: Մեր մի հարևանուհին՝ Կարինեն, ով հավատում է թողթ ու գրին, գուշակություններին, մի օր, երբ Բանգլադեշում էինք, ինձ ու ամուսնուս առաջարկեց այցելել այդ թաղերում ապրող մի բախտագուշակի՝ **Միլվա** անունով: Նա միայնակ էր ապրում, նուրբ դիմագծերով, սպիտակամաշկ, հաճելի, փոքրամարմին կին էր: Մեր այցն անսպասելի էր, Միլվան անտրամադիր էր, տուսիկ-փուսիկ, «անհավես», բոլորովին չուրախացավ հաճախորդներ տեսնելով: Մենք ներս մտանք առույգ, բարձր տրամադրությամբ, Միլվան ակամա փորձում էր հարմարվել իրադրությանը: Քիչ-քիչ սկսեց տրամադրվել ու խոսել: Ասաց՝ ով ինչ հիվանդություն ունի: Ամուսնուս ասաց, որ ծնկի ցավեր, սրտի շրջանում ծանրություն ունի, իսկ Կարինեն գլխացավերից է նեղվում: Ընդհանուր առմամբ այդ բողոքները կային, բայց այդ պահին բոլորս էլ առողջ էինք: Ինձ ասաց, որ իբրև վիզս է հաճախ ցավում, մինչդեռ դա իրականությանը չէր համապատասխանում:

Ջրույցի ընթացքում Միլվայի տրամադրությունը քիչ-քիչ սկսեց բարձրանալ, առույգացավ, էներգիայով լցվեց, լեզուն բացվել էր, ժպտում էր, խոսում: Իսկ մենք, երբ եկանք տուն, բոլորս էլ ուժասպառ էինք, ամուս-

նուս սիրտն էր ծանրացել մի քանի օր, Կարինեն գլխացավերից այք չէր բացում և, որ ամենատարօրինակն էր՝ վիզս սկսեց ցավել և մի քանի օր ինձ նեղում էր: Ես համոզվեցի՝ Միլվան մեր ավյունն էր կլանել, նա վամպիր էր:

9. Մի օր Աննան, որ ս. Սարգիս եկեղեցու Տիկնանց միության անդամներից էր, խիստ կարիք գգաց Տեր Բարսեղ քահանայի աղոթքի (այդ ժամանակ 2000-ականների սկիզբն էր): Հակառակի պես այդ օրը Տեր Բարսեղը չկար, Տեր Տիրայրը սիրով հանձն առավ ինքն աղոթել: Դա այնքան էլ Աննայի սրտով չէր, բայց ամաչեց հրաժարվել: Տեր Տիրայրն աղոթեց: Այդ օրը նա գլխացավից էր բողոքում: Աղոթքից հետո նրա գլխացավն անցավ, փոխարենը Աննայի գլուխը սկսեց ցավել:

10. Զարմանալի պատմություններ էին պատմում Գեղարքունիքի Բաղիկյան գյուղի **բախտագուշակ Վարսիկի** մասին՝ թե ինչպես է կորուստներ գտել, գողացողի անունը տվել, հիվանդությունների մասին զգուշացրել: Պատմում էին, որ մոտը հսկայական հերթեր են, ինքը դուրս է գալիս և անտուով դիմում, ներս կանչում՝ առանց անունը նախապես իմանալու:

Մենք գնացինք: Ճամփին ում հարցնում էինք Բաղիկյան գյուղի ճամփան, ասում էին՝ Վարսիկի մոտ եք գնում: Երևում էր, որ իրենց կողմերում հայտնի դեմք էր: Ապրում էր մի հին, խոնարհված եկեղեցու կողքին: Կապույտ աչքերով երիտասարդ կին էր (այդ ժամանակ 90-ականների վերջերն էին): Մեր գնացած ժամանակ մոտը մարդ չկար, մեզ միանգամից ընդունեց: Հարցեր էր տալիս և ինքը զուգահեռ պատասխանն ասում, իր սխալը ուղղում դիմացինի պատասխանից ելնելով և երբ հանգում էր ճիշտ պատասխանին, ոգևորվում էր: Օրինակ.

— Քանի երեխա ունես...երկու..., — հապաղում է, իբրև փնտրում է ճիշտ պատասխանը, մինչդեռ սպասում է իմ արձագանքին:

— Երեք, — ասում եմ:

— Երեք, — անմիջապես կրկնում է, — տես՞ր՝ ո՞նց իմացա:

Բոլոր հարցերի պատասխանները՝ անունները, ով ինչ է անում, ով ինչ խնդիր ունի՝ ճշգրտելով, հավաքում է ողջ ինֆորմացիան, և զուգահեռ, իբրև անկապ՝ խզվում թղթի մի կտորի վրա, իրար հատվող գծեր քաշում, դրանց ծայրերին նշաններ գրում՝ ինչ-որ գաղտնագիր-պայմանական նշաններ՝ հասկանալի միայն իրեն: Հետո այդ թուղթը տալիս է եկողին, թե՛ գնա՛ տուն, երկու շաբաթից այս թղթով կգաս, ամեն ինչ կասեմ:

Այն ժամանակ ես այդ խզմզած թղթին մեծ կարևորություն չտվեցի և հաջորդ այցին նույնիսկ մոռացա հետո տանել: Վարսիկը մեզ ընդունեց իբրև առաջին անգամ և սկսեց նույն հարցուպատասխանները: Ասացի, որ մեր երկրորդ այցն է, հարցրեց՝ բա թողթ չէ՞ր տվել: Ասացի՝ մոռացել եմ: Ջայրացավ, ասաց՝ չեմ կարող նայել, ինչի՞ չես բերել: Ասելիք չուներ, բայց որ առանց վճարելու չգնանք, մի քանի ստից-մտից բաներ ասեց: Նոր հասկացա թղթի իմաստը. գաղտնագրած ինֆորմացիան մեզ պիտի հրամցներ, անուններ տար՝ մեզ վրա տպավորություն թողնելու համար, իբրև՝ տեսեք-տեսեք՝ ինչ լավ գուշակում եմ:

Առաջին անգամ ամուսնուս ասել էր, որ նյութական կորուստ է ունեցել: Իրոք, գողություն էր եղել: Ասել էր՝ հաջորդ անգամ կասեմ՝ ով է գողացել: Երբ այդ մասին հարցրինք, չիմացավ, ասաց՝ վերևից չի բացվում: Ինձ ընդհանրապես որևէ ճիշտ բան չասաց: Վերադարձանք խորապես հիասթափված:

11. Անվանի բանագետ, ԳԱԱ թղթակից-անդամ Սարգիս Հարությունյանը պատմել է Ամասիայի շրջանի (նախկին Ղուկասյան) Ղազանչի գյուղում իր մանկության տարիներին կատարված բուժումների մասին, որոնք անձամբ է տեսել կամ լսել:

«1930-ականների սկզբներն էր. հորս հորեղբայրը հարս ուներ Եղստ անունով՝ առողջ, սիրուն, լիքը, կյանքով, ավյունով լեցուն, բուռն, սրամիտ: Ծնվել էր նրանց առաջնեկը՝ տղան, արդեն 7-8 ամսական էր: Գյուղում հարսանիք կար, իրենք էլ էին հրավիրված: Երեխային թողնում են տանը քնած, գնում եկեղեցի: Եկեղեցին գյուղի կենտրոնում էր, մեծ աղբրի գլխին:

Մի արանքում մեկը լուր է բերում, որ երեխան զարթնել է, լաց է լինում: Եղստն շտապ վազում է տուն, ամուսինն էլ ետևից: Դուռը բացելն ու թիկունքին հարված ստանալը մեկ է լինում: «Հենց դուռը բացեցի, թիկունքիցս տվին», — հետո պատմում էր Եղստն: Ընկնում է ուշագնաց: Այդպես էլ չիմացավ դա ինչ էր՝ ամուսինն էր, աղբյուրի¹⁷¹ ջրերում ապրող չարքերն էին: Վախից ցնորվում է:

Ընտանիքի մեծերով հավաքվում են, պապը՝ Տացու (տիրացու) Նագարը, սկեսրայրը՝ Սրապ Հարությունյանը, կողքի գյուղից Միմոն Բա-

171 Բանասացը բացատրում է, որ հավատալիք կար, որ մթնով ջրերի մոտ լինելը վտանգավոր է, այն աշխարհի ոգիներն են դուրս գալիս, պտտվում, վաստում մարդկանց, այդ պատճառով էլ մույթն ընկնելուց հետո ջրի չեն գնում:

տիկյանը. բերում են տանն ունեցած ախտարային հին գրքերը, Նարեկը, սկսում կարդալ: Սրապը, որը Կարսի կողմերում Սարիղամիշի կոիվների մասնակից էր, ֆիզիկապես ուժեղ, կոփված մարտիկ, նաև գերազանց հեքիաթասաց, հարսին չվանով կապում է սյանը, մտրակն առնում ձեռը և սկսում խփել անխնա, հարցնելով.

— Ըսն՛, ո՞րն է քրգի չարչրեր, ըսն՛...

— Պապա ջան, չեմ կրնար, ինձի կվառեն, չեն թողեր ըսեմ, — գոռում է կինը:

Էլի է խփում Սրապ պապան, ցավից թուլանում է Եղսոն և մի անուն տալիս: Գիր կարդացողները գրի են առնում անունը: Սրապը շարունակում է հարվածներ տեղալ, մինչև իրեն չարչարողների նոր անուններ տա: Երբ Եղսոն յոթ անուն է տալիս, նոր նրա կապերն արձակում են, արդեն բոլորովին ուժասպառ եղած: Դրանից հետո նա լավանում է և խոստովանում, որ սկեսրայրն է իրեն բուժել. «Սրապ պապան ինձի էնքան տփեց, որ լավացուց»: Հենց ինքն էլ պատմել է ինձ այս պատմությունը: Սա բնութայան և աղոթքի համադրմամբ բուժման մի օրինակ է:

1936-37 թվերին էր, հանկարծ գժվում է Իգնատոս անունով մեկը՝ գյուղի դեղիչին: Նորից նույն մարդիկ հավաքվում են, Նազար տացուն սկսում է աղոթք կարդալ, Իգնատոսը զայրանում է՝ հերիք է պտպտաս: Երեք օր աղոթք են կարդում՝ Իգնատոսը ամբողջովին լավանում է:

Հայրս՝ Բարդուղիմեոս Հարությունյանը, հավատացյալ էր, բայց ոչ թե կուրորեն էր հավատում, այլ մտածելով, վերլուծելով. խելացի, բանական մարդ էր: Հավատքը փոքր տարիքից էր, դեռ մանկահասակ, երբ պատկում էր անկողնում, նայում էր երդիկին՝ աչքերի առջև պատարագ էր տեսնում, հոգևոր երգեր լսում, հոգևորականներ էին հայտնվում վեղարներով, մինչև քունը տանում էր:

1913 թ. մի օր գյուղի եկեղեցին թալանում են, խաչեր, արծաթե սպասքներ, եկեղեցական պարագաներ, հոգևորականների թանկարժեք զգեստները տանում են: Ուզում են իմանալ՝ ո՞վ է արել: Բերում են ուրիշ տեղից մի գրբացի: Սա մի թաս ջուր է լցնում և ասում, որ բերեն գյուղից մի 7-8 տարեկան երեխայի: Բերում են Բարդուղիմեոսին: Գրբացն ասում է, որ երեխան նայի ջրի մեջ և ասի, թե նրա հայելային մակերեսին ինչ պատկերներ է տեսնում: Հայրս նայում է, տեսնում եկեղեցու դուռը, չփակված դռան ճեղքից լույս է երևում: Տեսնում է երկու պոպոզ (թուրքերն էին նման գլխարկ կրում), դուռը բացեցին, ներս եկան, հավաքեցին ինչ կար-չկար, ամեն ինչ տարան:

Հասկանում են, որ ժամկոչն այդ օրը մոռացել է դուռը փակել, թուրքերն եկել են աղունն աղալու, եկել են աղբյուր, տեսել ժամի դուռը բաց, մտել են, ամեն ինչ տարել:

Անցնում է մեկ շաբաթ: Մեկ էլ՝ մի վժժոց, մի աղմուկ, մի վայնասուն: Մոտակայքում երկու թուրքի գյուղ կար: Երկու թուրք կանայք, դեմները մի կով գցած՝ գոռում են, քեշիշ (քահանա) են կանչում: Ասում են՝ իրենք են մտել ժամ ու գողացել բոլոր բաները, արծաթե խաչերն ու բուրվառները չեն համարձակվել տուն տանել, թաքցրել են մի տեղ՝ քարերի տակ, հագուստները տարել են, կտրտել, իրենց համար շորեր կարել, հագել են ու գժվել, խելագարվել են: Հետո մեկին երազ է եկել, որ տանեն, վերադարձնեն, մատաղ անեն՝ կլավանան: Կովը բերել են մատաղի համար: Ձիավոր են ուզում, որ տանեն արծաթների տեղը ցույց տան: Ձիավորները գնում են, ետ բերում եկեղեցու ունեցվածքը: Կանայք դրանից հետո լավանում են:

1912 թև 1914 թվին է եղել, երաշտ, երկու ամիս անձրև չի եկել: Յոթ գյուղից փող են հավաքել, յոթ եզ առել, յոթ քահանա հավաքվել, որ մատաղ անեն: Անդաստանի աղոթքն են արել, դանակները բերել են, որ եզները մորթեն՝ մեկ էլ տեսել են՝ սև-սև ամպերը կուտակվեցին, սկսեցին գոռալ: Մեկ էլ անձրև է սկսվել՝ իսկական սելավ, տեղատարափ»:

12. Տարիներ առաջ ծանոթիս տանը լսեցի մի հետաքրքիր պատմություն հրաշագործ բուժման մասին: Պատմողը ծանոթիս սկեսուրն¹⁷² էր, ծագումով Շահումյանի Գետաշեն գյուղից: Նա պատմում էր, թե ինչպես իր քույրը՝ երիտասարդ, առույզ աղջիկ, մի երեկո գործ անելուց հետո ետման ջուրը մեծ ամանով դուրս է թափել պատշգամբից բակ, որից հետո անկենդան վայր է ընկել՝ կիսամեռ վիճակում: Շատ երկար ժամանակ՝ երկու տարի, գուցե և ավելի, այդպես կիսակենդան գամված է եղել անկողնուն, ուժից ընկել, կոնդացել, նիհարել, սմբել, կուչ եկել: Ամբողջ ժա-

172 Երբ ես վերջերս փորձեցի որոշ մանրամասներ ճշտել այս պատմության մասին, դիմեցի ծանոթիս. սկեսուրը մահացել էր, իրենք էլ, լինելով կրթված, զարգացած, գիտության հետ առնչվող մարդիկ, չկարևորեցին այդ տեղեկատվությունը, համարեցին սնահավատություն, ուշադրության ոչ արժանի և ոչ էլ հարիր՝ կապվելու իրենց ընտանիքի հեղինակությանն ու անվանը, թեև տարիներ առաջ սույն ծանոթուհուս ամուսինը հաստատում էր մոր պատմածը, ասելով, որ մասկության տարիներին գյուղում առիթ ունեցել է տեսնելու անդամալույծ, մի բուռ դարձած մորաքրոջը, որի մոտալուտ մահը ոչ մեկի կասկածը չէր հարուցում:

մանակ չի կերել, երբեմն բերանն են ինչ-որ հեղուկներ լցրել, սպասել նրա մահվանը: Եվ մի օր՝ Մեծ Զատիկից հետո նա կենդանության նշաններ է սկսել ցույց տալ, գիտակցության է եկել, սկսել շարժվել, ուտել և արագորեն վերականգնել է ուժերը: Եվ այդ անգիտակից թվացող ընթացքի մասին նա պատմել է, թե ինչպես մի պարան է կախված եղել վերևից ներքև, և այդ պարանով աստանաները վեր ու վար են մագլցել շարունակ և տանջել իրեն: Երկար ժամանակ անց՝ Մեծ Զատիկին հայտնվել է Մեծ Սուրբը և հարցրել, թե այս խեղճ աղջկան ինչու՞ են տանջում աստանաները: Նրանք պատասխանել են, որ աղջիկը սպանել է իրենց ճուտերին, որոնք վխտում էին մութ ժամին գետնի վրա՝ եռացրած ջուրը նրանց վրա լցնելով: Անցել է ևս մեկ տարի, Մեծ Զատիկին կրկին հայտնվել է նույն սուրբը և կարգադրել, որ բավական է տանջեն աղջկան: Եվ հարցրել է աղջկան, թե ինչ շտրի կուզի իրենից՝ գուշակությամբ, թե՛ բուժելու: Աղջիկն ասել է, որ կցանկանար ունենալ միայն եռանդ և աշխատելու կարողություն: Եվ իրոք, կազդուրվելուց հետո նրան անսահման ուժ ու եռանդ է տրվել, մինչև խոր ծերություն նա աշխատել է տանն ու հողային տնտեսությունում, միայնակ վարել, ցանել, բերքահավաք արել՝ ցանկացած գյուղացի հողագործից ավելի լավ:

13. Արմենուհի Պողոսյանը Հրազդանից, 15.10.2014 թ. պատմել է այն մասին, թե ինչպես հրաշքով սկսեց քայլել 2014 թ. ամռանը:

Արմենուհին 35 տարեկան է, ավարտել է ԵՊՀ ժուռնալիստիկայի ֆակուլտետը, ութ տարի աշխատել է Հրազդանի երկաթգծում, հետո դուրս եկել աշխատանքից՝ առողջության կտրուկ վատացման պատճառով: Ի ծնե կաղ է եղել, մի ոտքը մյուսից կարճ: «Չորս տարի առաջ բուրբուղի վատացավ ոտքերիս վիճակը, մենակ չէի կարողանում դուրս գալ տնից, ինչ-որ տեղ գնում էի միայն տաքսիով, որևէ մեկի ուղեկցությամբ, նրան հենված: Ես և քույրս հավատացյալ ենք, հոգևոր խմբակի ենք մասնակցում: Միշտ հավատացել եմ, որ պիտի բուժվեմ: Աստված ինձ համար կենդանի էակ է, որի հետ երբեմն զրուցում եմ: Մի օր աստծուն հարցրեցի՝ կբուժվե՞մ ես, աստված պատասխանեց, որ այո, կբուժվեմ:

Քույրս հաճախ տեսիլքներ էր տեսնում: Ամռանը միասին պիտի գնայինք հոգևոր ճամբար, ես հույս ունեի, որ այնտեղ բուժում եմ ստանալու: Քրոջս հարցրեցի, թե տեսիլքով կարո՞ղ է իմանալ՝ բուժվելու՞ եմ արդյոք: Քրոջս տեսիլք էր եկել, որ իբրև ես գորշ գույնի մեքենայով գնում եմ ինչ-որ տեղ, հետո տեսել էր, իբրև տանը սպորտային հագուստով քայլում եմ:

Հոգևոր ճամբարի համար տաքսի կանչեցին, պարզվեց՝ մի տեղ պակաս է, ստիպված նոր, մեծ մեքենա կանչեցին: Եկավ մյուս տաքսին՝ գորշ գույնի, ճիշտ տեսիլքի տեսած մեքենան:

Գնացինք ճամբար, ինձ օգնեցին, որ բոլորի հետ միասին մոտենամ, նստեմ բացօթյա նստարանին: Հանկարծ քայլելու ներքին բռուն ցանկություն զգացի, վեր կացա տեղիցս, ինձ թվաց, որ կարող եմ քայլել: Ընկերներս հորդորեցին նստել: Քիչ անց ցրտեց, ընկերներս ինձ թողեցին այդտեղ մենակ և գնացին հագուստներ բերելու: Այդ ընթացքում ես նորից քայլելու ցանկություն զգացի, վեր կացա և սկսեցի քայլել, սկզբում մի քիչ անվստահ, հետո այնքան լավ, որ ողջ կյանքում այդպես հաստատուն ու լավ չէի քայլել: Քիչ անց ընկերներս եկան և տեսան ինձ քայլելիս և համոզվեցին, որ աստծո օգնությամբ հրաշք է տեղի ունեցել:

Լուրը տարածվեց, մինչև հիմա էլ մարդիկ են գալիս մեր տուն, որ համոզվեն, որ ես իրոք քայլում եմ, ականատես լինեն հրաշքին: Անցել է նույնիսկ կաղոթությունս, ռոքերիս երկար ու կարճ լինելը»:

Այժմ Արմենուհին աշխատում է, նշանվել է, պատրաստվում է շուտով ամուսնանալ:

14. Առաքելյան Էմման, ծնվ. 1938 թ., Երևանում, արդեն շուրջ 15 տարի ապրում է ԱՄՆ-ում՝ Լոս-Անջելեսում, հայերի շրջանակում զբաղվում տնական բուժումներով:

Նախկինում բուժաշխատող է եղել հիվանդանոցում (ստորին բուժանձնակազմի, – ծանոթ. հեղ.), ծանոթ է եղել բուժումներին, զուգահեռ զբաղվել տնական բուժումներով, արժանանալով բժիշկների անբարեհաճ վերաբերմունքին: Հետո անցել է այլ աշխատանքի: «Մի օր տղայիս ընկերն եկավ, ասեց՝ մազերս թափվում են, մի բան արա: Գիտեի, որ նման բաներ անում են, բայց չէի փորձել, ասեցի՝ ժամանակ չունեն: Հենց այդ նույն օրը գիշերը երազիս մեկ էլ մեկը էսպես տեղերիս մեջ շխշխկում ա, թփթփացնում, ասում՝ ինչի՞ էդ տղայից հրաժարվար, դու պիտի մազերն աճեցնես, սրանից հետո էդպես բաներ չանես: Ու ինձ հրում, ցնցում ա: Ասի՝ էս գլխը ով ա, ձեռքով խփեցի՝ կողքիս պարավոյն էր (ջեռուցման սարք), կպավ, մատներս արյունվվա եղան, ցավից արթնացա, մարմինս դողում էր: Աղջիկս, տղաս էլ արթնացան, հարցնում են՝ մամ, ինչ եղավ: Պատմեցի: Ու հենց էդ օրից սկսվեց. Մեկ էլ տեսար՝ գիշերվա մի մոմենտ ինձ տարան, հոգիս գնաց: Տանում էին, ման էին տալի, ոնց որ տանեն, պտտեն էն երկնային տեղերը, ամպերը, բաները, որ վերևից նայում էի,

չէ՛, ոնց որ էն չէր, ինչ մենք տեսնում ենք: Ամեն օր կամ օրումեջ ոնց որ ինձ տանեն-բերեն , չարչարեն, ու դա երկար քաշեց:

Եթե աստօծ բանով գալիս ես, պիտի կեղծիք չանես: Ես տարիների ընթացքում ինչ հավաքել էի, փողերի փոխվելու ժամանակ բանկերում կոբան: Երեխաներս տոկոսով փողեր վերցրին, տոկոսի տակ ընկան, ինչ ոսկեղեն ունեի՝ սաղ կորավ, տոկոսները փակեցի, մնացի դատարկ: Նոր դրանից հետո աստօծ կողմից տված շնորհով սկսեցի գործ անել:

Անում էի, բայց ամեն ինչ չգիտեի, քիչ-քիչ սկսեցի սովորել: Մեկ էլ ինձ ուղարկում էր մի տեղ, այքի բուժումն էր սովորեցնում: Կամ ինձ էր մարդկանց ուղարկում, որոնցից ես բան էի սովորում: Էդպես մեկը պատմեց, թե ոնց հերը ակնամոմով բաները սարքում էր, կացնում, 5 օրում կոտրվածքը լավանում էր: Կողքից միշտ ինֆորմացիա էի ստանում, մեկը մի բան էր ասում, մեկը՝ մի ուրիշ բան: Համ էլ տարիների ընթացքում շատ փորձեր եմ դրել: Դոշու ցավում էր, բազուկի տերև դրեցի՝ լավացավ, էդ եղավ ինձ փորձ: Մեկի գլխին դմակ դրեցի, որ գլուխը բուժեմ՝ մազերը սկսեցին աճել, սովորեցի, որ էդպես կարելի ա շատ արագ մազեր աճեցնել: Լսել էի, որ մեղուներով մազ են աճեցնում, դմակի հետ ավելի արագ են աճում: Դեռ Երևանում էի, ինձ տարավ Հայր-որդու-սուրբ հոգու մոտ, մի մարդու ցույց տվեց, ասավ՝ էս կույրին պիտի բուժես: Ասեցի՝ չեմ կարող, գիտե՞ս ոնց բարկացավ, ասաց՝ չե՛ բառը չկա, դու պիտի բուժես, պիտի օգնես մարդկանց: Պիտի անես: Ես վախենում էի ու տենց սկսեցի տարբեր բուժումներ անել: Մի շաբաթ հետո Սովետաշենից մոտս մարդ էին ուղարկել, որ բուժեմ, տեսնեմ՝ կույր ա, տղի թևը մտած եկել էր: Տեսնեմ՝ էդ նույն մարդն էր, որին ասաց՝ պիտի բուժես: Գլատկումա էր: Նոյեմբերյանից մի վեղրո թուզ էի բերել տվել, թզով, մեղրով դեղ սարքեցի, դրեցի, ջրերը սկսեց գալ-գալ, մինչև մաքրվեց, լավացավ: Էն ցուրտ-մութ տարիներին էր, մի օր մի տեղ կանչեցին, հարսը ձկից թունավորվել էր, վատ էր, ոտները ոտել էին: Ոտներին դեղ քսեցի, լիմոնով-բանով լավացրի, մի 15 րոպե հետո վեր կացավ: Սրա կիսուրը՝ 95 տարեկան կին, հարցրեց՝ Էմնա ջան, դու այքի բուժում գիտե՞ս: Էնպիսի բույսի մասին ասեց, որ ցանկացած այքի հիվանդություն լավացնում ա: Կարմիր բույս ա, եզան լեզվի նման: Հաջորդ օրը ամուսնուս ասեցի՝ էսօր գործի չես գնալու, գնանք էդ բույսը ճարեք: Աշուն էր արդեն, գնացինք, ճարեցինք, բերեցինք: Ես մինչև հիմա ակնոց չեմ դնում, էդ բույսից որ կաթեցնում ես, ինչ որ կա այքիդ մեջ, մաքրում ա լրիվ:

Էնքան եմ չարչարվել, մինչև ահագին բան սովորել եմ: Երբ որ գնացի Մարիամ Աստվածածին (սրբավայր Հունաստանում, Աթենքից 8 ժամվա

հեռավորության վրա) ու հետ եկա, նոր սկսեցին ինֆորմացիաներ տալ, մինչ այդ ինֆորմացիա չէի ստանում: Սկսեց գիշերը երագիս սենց վերևից ոնց որ վրեղ ման գա, կատուի նման քեզ ճանկոտի, ուզի վեր կացնի, հետո սկսում ա հետո գրուցելը: Բերանով չես խոսում, ոնց որ իրա ուղեղը քո ուղեղի հետ կապվի, սկսեն միասին աշխատել, մտքեր լցվեն ուղեղս: Շաքարի բուծումը նորմալ չգիտեի, ինձ ասում ա՝ դու ճիշտ չես անում, առաջին հերթին պիտի աղիքները մաքրես, կոկորդը բուծես, հետո ենթաստամոքսային գեղձի վրա դմակով քսուկներ դնես, եթե ինսուլին չի առնում՝ 10 օր, եթե ինսուլին ա առնում՝ 15 օր, պիտի գեղձը կենդանացնես: Քանսերը (քաղցկեղ), ասում էր՝ բոլորը նույն ձևով ես բուծում, այդպես չի, առաջին, երկրորդ ստադիաների դեպքում ա ճիշտ, երրորդի դեպքում 50 անգամ պիտի անես, չորրորդի դեպքում՝ 100: Երբ հարցրի սպիդի մասին, ասավ՝ ֆլամեդիան բուծում ես, դրա տակ այդ էլ կարաս բուծես: Մեր հարց ու պատասխանը բառերով չի, երբ իմ մեջ հարց ա ծագում, գալիս ա դրա պատասխանը, թե՛ էսպես-էսպես ա, մտքով հաղորդակցվում ենք իրար հետ: Էդ ձևով ինձ լրիվ ինֆորմացիաներ տվեց՝ շաքարինը, քանսերինը, փտրիազինը, պերգիայինը: Էկզեմա կար, որ չէի կարողանում բուծել, ասում էր՝ էսինչ բանը պերգիկ ա, քսուկի մեջ մի խառնիր, որ օգնի: Մխայներիս համար զգուշացնում էր, ճիշտ ձևը ասում:

Չորս տեսակ մարդ գոյություն ունի, նույն բանը ամեն մեկին օգուտ չի տա, պիտի փորձես, փոխես, որ ճիշտը գտնես: Հիմնական բուժման համար պիտի պատճառը վերացնես, պատճառը չվերացրեցիր՝ ինչ ուզում ես արա՝ օգուտ չի տա: Ամեն ինչ կարելի ա անել, աստված հիվանդությունը որ տվել ա, բուժումն էլ ա տվել, անբուժելի բան գոյություն չունի, մենակ ճիշտ պիտի անես: Աստճո բանը էդ ա: Մեկ-մեկ ինձ ասում են՝ ինձ սովորեցրո բուժել, ոնց սովորեցնեն: Անընդհատ նոր բաներ ա ասում, մտքեր տալիս: Ինձ աղոթք էլ են նվիրել, երբ հլը ջահել հարս էի. Մի տատիկ ինձ աղոթք նվիրեց, ասաց՝ գնալու եմ մեռնեմ: Ու մի 15 օր հետո մեռավ: Որ պետք ա լինում, աղոթքն էլ եմ ասում»:

ԵՎԱ ԼԵՎՈՆԻ ՉԱՔԱՐՅԱՆ

ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲՈՒԺՄԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՈՒՅԹԸ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

Ձևավորումը և էջադրումը
Արթուր Հարությունյանի



Եվա Լևոնի Զաքարյանը ծնվել է Երևանում, ավարտել ԵՊՀ բանասիրական ֆակուլտետի հայոց լեզվի և գրականության բաժինը, ապա ԳԱ ասպիրանտուրան՝ հայ ժողովրդական բանահյուսություն մասնագիտությամբ, որից հետո գիտական աշխատանքի է անցել ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում: Բանասիրական գիտությունների թեկնածու է, բազմաթիվ հոդվածների հեղինակ: Նախասիրությունների բնագավառը հատկապես հայ ժողովրդական հեքիաթներն են և «Սասնա ծռեր» էպոսը: