

---

---

**«ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ» ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ  
«ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐ» ԴՅՈՒՑԱԶՆԱՎԵՊՈՒՄ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ  
ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ**

**ԹԱՄԱՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ**

*Մ. Աբեղյանը բացահայտել է հայ հին ժողովրդական վեպերի՝ «Վիպասանքի» և «Պարսից պատերազմի» առասպելաբանական տարրերի ժառանգական կապը «Սասնա ծռեր» դրուցազնավեպի և հայկական հրաշապատում հեքիաթների հետ. «Հին առասպելներն իսկապես հազցված են նոր վեպի («Սասնա ծռեր» – Թ. Հ.) մեջ... Դրանք մինչև այժմ և իրարուց անջատ ու անկախ դեռ պատմվում են իբրև հեքիաթ կամ գրույց»<sup>1</sup>:*

*Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ վերաշարադրված «Վիպասանքում» պատմական հիշողություններից գատ ՝ խտացված է երեք հիմնական առասպել. 1. դրուցազն Տիգրանը հանդես գալով իբրև ամպրոպային աստված ծովածին Վահագնի հայր՝ հաղթում է վիշապ Աժդահակին, ազատում իր քրոջը՝ գերելով Աժդահակի կնոջը՝ Վիշապա մորը, 2. Արտաշեսի որդի Արտավազդը հաղթելով վիշապներին՝ խնայում է նրանց մեծավորին, ում հետ մայրը՝ Սաթենիկը, գաղտնի սիրողություն է անում, 3. Արտավազդը հոր անեծքով փակվում է Մասիսում:*

*Մ. Աբեղյանի դիտարկմամբ այս երեք առասպելներն էլ գրեթե նույնությամբ պահպանվել են «Սասնա ծռեր» էպոսում<sup>2</sup>:*

*Մեր հին ու նոր ժողովրդական վեպերի ժառանգական կապի հարցում համախոս լինելով Մ. Աբեղյանի հետ՝ Մ. Հարությունյանը, ի տարբերություն նրա, «Վիպասանքի» առասպելաբանական միջադեպերն ու զծերը չի համարում «Սասնա ծռերի» պատմական հենքի մեջ հետազայում ներմուծված՝ եկամուտ տարերք, պատմական վիպասանության դրուցազնացման արդյունք, այլ տեսնում է ճիշտ հակառակ, բնականոն գործընթացը, որի առասպելաբանական զուգահեռները պահպանվել են նաև հայկական մի շարք հեքիաթներում<sup>3</sup>:*

*Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» «Թվելեաց» երգերի (Ս. Լ), «Վիպասանքի» (Բ. ԽԹ), «Ճշմարտեալ պատմութիւն» (Բ. ԾԱ) դրվագները համեմատելով՝ ստանում ենք բուն առասպելի բովանդակությունը, որը հայ բանագիտության մեջ ընդունված է անվանել «Արտաշես և Արտավազդ»<sup>4</sup>:*

---

<sup>1</sup> Մ. Աբեղյան. Հայ ժողովրդական վեպը. – Ազգագրական հանդես, XVII գիրք, № 1, Թիֆլիս, 1908, էջ 24, տե՛ս նաև Մ. Աբեղյան. Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 426:

<sup>2</sup> Նույն տեղում:

<sup>3</sup> Մ. Հարությունյան. Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 167, 178:

<sup>4</sup> Արտավազդի մասին ամենավաղ աղբյուրը V դ. պատմիչ Մ. Խորենացու «Հայոց պատմություն» է, որի ամենահին ձևաչափը ընդօրինակությունը պատկանում է XIV դ.: Առասպելը

Սա (=Սաթենիկ) առաջին եղեալ ի կանանցն Արտաշիսի՝ ծնանի նմա զԱրտաւազո<sup>5</sup>:

Վիշապագունք գողացան զմանուկն Արտաւազո և ղն փոխանակ եղին (Բ. ԿՄ, էջ 232):

Տենչայ, ասեն, Սաթենիկ տիկին տենչանս՝ զարտախուր խաւարտ և զտից խաւարծի ի բարձիցն Արգաւանայ (Ա. Լ, էջ 100):

Իբր տրփանք Սաթինկան ընդ Վիշապագունսն՝ առասպելաբար, այս ինքն ընդ զարմս Աժդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց (Բ. ԽԹ, էջ 208):

Ի չափ հասեալ Արտաւազոյ որդւոյ Արտաշիսի՝ եղև այր քաջ, անձնահաճ և հպարտ. և նախանձ բերելով ընդ ծերունւոյն Արգամայ՝ հրապուրեաց զհայր իւր ցասնուլ Արգամայ, որպէս թէ թագաւորել ի վերայ ամենայնի խորհիցի (Բ. ԾԱ, էջ 214):

Յետ այսորիկ երթալով Արտաշիսի ի ճաշ Արգամայ, կասկած իմն անկեալ, իբր թէ դաւել զարքայն խորհիցին՝ յարուցանեն որդիքն արքային ապշոպ, և անդէն իսկ ի հացին քարշեն զալիսն Արգամայ (Բ. ԾԱ, էջ 214):

*Արտաշեսի և Սաթենիկի ամուսնությունից ծնվում է Արտավազդը: Մանուկ արքայազնին գողանում են Մասյաց ստորոտներում ապրող վիշապագունների կանայք և տեղը ղն դնում: Արտավազդի մայրը գաղտնի սեր էր տածում Աժդահակի տոհմից սերված վիշապագուն Արգամի (Արգավանի) նկատմամբ: Քաջ, բայց գոռոզ ու ինքնահավան Արտավազդը խառնակում է երկիրը, պատրանքներով հոր զայրույթը շարժում Արգամի դեմ: Արգամի պալատում կազմակերպված խնջույքի ժամանակ Արտավազդը կասկած է գցում եղբայրների սիրտը, թէ Արգամը կամենում է տիրել իրենց հոր գահին: Արտավազդն իր եղբայրների հետ աղմուկ է բարձրացնում, քաշում են Արգամի ալևոր մազերը, այրում պալատը, կոտորում նրա տոհմը:*

*Փաստորեն, «Վիպասանքի» հնագույն առասպելներից մեկի՝ «Արտաշեսի և Արտավազդի» հիմքում ընկած մոր կողմից վիշապի հետ մտերմանալու դրվագը «Մասնա ծոեր» հերոսավեպում և հայկական հրաշապատում հեքիաթներում զարգացել է՝ վերափոխվելով մոր ու վիշապի համաձայնությամբ՝ որդուն զանազան փորձությունների միջոցով կործանելու միջադեպի: «Մասնա ծոերի» «Դառնիկ Որբիկ» պատումում (ասացող՝ Ասատուրենց Մկրտիչ, բանահավաք՝ Արտա-*

*միջնադարի մատենագրության մեջ ունի ինը վկայություն (այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Դ. Х а л а т ь я н ц. Армянский эпос в истории Армении М. Хоренского, ч. II. М., 1896, с. 73–75): Վանական վարդապետի (XII դ.) գրառման համաձայն՝ Արտավազդը նույն Շիդարն է. «Որդի մի էր նորա՝ Արտաւազո անուն՝ բախած ի մանկութենէ, գոր Շիդարն կոչեն» Յաղագս Տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ.– Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, Երևան, 1941, էջ 166): Ըստ Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրած «Յայսմաւորքի» (XV դ.)՝ Շիդարը Հայոց թագավոր Արտավազդի որդին է (Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 4876, թ. յա), որտեղ վիպական մակարդակում փոխատեղվել են ինչպէս Արտաշեսի և Արտավազդի անունները, այնպէս էլ գործառույթները):*

<sup>5</sup> Մովսիսի Խորենացու Պատմություն հայոց. Քննական բնագիրը Մ. Արեղյանի և Մ. Հարությունյանի, Երևան, 1981, Բ. Ծ, էջ 214 (այսուհետ զրույթներն ու էջերը կնշվեն մեջբերումների կից):

շես Աբեղյան, 1899 թ., Ս. Էջմիածին)<sup>6</sup> համանուն հերոսը, հաղթելով Բաղդադի խալիֆային, նրան խնայում է, չի սպանում, բերում է, որ մորը ծառայի («Ցան կը պերե, ջուր կը պերե, մոխիր կը թափե,— դուլլուղ կանե... Սակայն որոշ ժամանակ անց Բաղդատա Խալիֆեն ինչպես մարդ ու կնիկ ըլեին (տղեն չէր հասկանում)»<sup>7</sup>: Ըստ Աբեղյանի՝ Պատմահայրը չի հավատում, որ Մաթենիկ թագուհու պես մի տիկին կարող էր մի վիշապ կամ վիշապագունք սիրել, ուստի իր պատմության մեջ Մաթենիկի սերն առ Արգավան մեջ բերելիս գրում է. «Իբր տրփանք Մաթինկան ընդ վիշապագունան»<sup>8</sup> :

Գ. Սրվանձոյանցը «Հայրենյաց վեպը և գրույցքում» Մաթենիկի տարփանքի մասին խոսելիս անտեսում է իբր բարը՝ Արտավազդին համարելով Մաթենիկի դավաճանության արդյունքը («Արտավազդն պտուղն Մաթինկան տարփանաց բարձիցն Արգավանա»)՝, ինչն էլ արվեստաբան Հ. Հովհաննիսյանին հիմք է տալիս ենթադրելու, որ Արտավազդն «ըմբոստանում է իրեն ծնունդ տվող դիվական ուժի դեմ (էդիպյան կոմպլեքս)»<sup>9</sup>: Չնայած թվացյալ անհավանականությանը՝ «կանացի արխաիկ կերպարները հաճախ ակնհայտ վիշապային հատկանիշներ են բացահայտում»<sup>11</sup>: Օրինակ՝ Շամիրամի անունը, ժողովրդական ստուգաբանության մակարդակում կապվելով օձերի հետ, դառնում է Շահմարան (պարսկերեն՝ օձերի թագավոր), որն իր թանկագին քարերի դյուրությանը գայթակղում է գեղեցիկ տղաներին, կենակցում և այլն<sup>12</sup>: Այնուամենայնիվ, երբ հետազայում «Արտաշես և Արտավազդ» առասպելը կապվել է «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի Դառնիկ Որբիկի և Բաղդադի խալիֆայի պատումին, վիշապի հետ սիրողությունը մեղմացնելու նպատակով, ինչպես մեկնաբանում է Մ. Աբեղյանը, Դառնիկ Որբիկի մորը ժողովուրդը նույնպես դարձրել է Բաղդադի խալիֆայի նշանածը, որին Դառնիկ Որբիկի հայր Աբլաղը իբր հափշտակելով՝ կին է առել: Այդ կոնֆլիկտի պատճառով խալիֆան երկու անգամ հարձակվում է Սասունի վրա: Առաջին անգամ խալիֆան չի կարողանում վերադարձնել իր նշանածին, քանի որ Աբլաղը եղբոր՝ Բշխանի օգնությամբ փախուստի է մատնում նրան [սա Սանասարի և Բաղդասարի ամուսնության մի կերպարանափոխված տարբերակն է, որտեղ Աբլաղը համադր-

<sup>6</sup> Սասնայ ծռեր (Արարատյան բարբառով).– «Ազգագրական հանդես», IX գիրք, Թիֆլիս, 1902, էջ 117-143:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 131-132:

<sup>8</sup> Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն հայոց, Բ. ԽԹ, էջ 208, Մ. Ա բ ե դ յ ա ն. Երկեր, հ. Ը, Երևան, 1985, էջ 178:

<sup>9</sup> Գ. Սրվանձոյանց, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 179:

<sup>10</sup> Հ. Հովհաննիսյան. Հայ հին դրաման և նրա պայմանաձևերը. Երևան, 1990, էջ 49: Հեղինակը Արտավազդի մասին առասպելը համադրում է Սաքսոն Քերականի (XII դ.) «Դանիացվոց վարքի» (Gesta Danorum) հայտնի գրույցին՝ «Սագա Ամլեդուսի մասին»: Ուրվականի հետ խոսելու և խենթ ձևանալու երևույթը հեղինակը, իրավամբ, տեսնում է թեմայի շեքսպիրյան մշակման համատեքստում (նույն տեղում, էջ 50, Зарубежная литература средних веков. М., 1974, с. 384):

<sup>11</sup> Լ. Աբրահամյան. Չոհի մարմնից աճող երկնային տաճարը.– «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը», Երևան, 2001, էջ 367: Հեղինակը սիմվոլային այս կապի հաստատման գործում կարևորում է արյան դերը՝ առանձնապես բնությունից ժառանգած պարբերական արյունահոսության հատկությունը (նույն տեղում):

<sup>12</sup> Ա. Մ ա տ ի կ յ ա ն. Արա Գեղեցիկ, Վիեննա, 1930, էջ 71-75:

վում է Սանասարի, Իշխանը՝ նրա եղբոր (հետագայում նաև Քեռի Թորոսի կամ Ձենով Հովանի) հետ, իսկ Բաղդադի խալիֆան հանդես է գալիս այն վիշապի դերում, ումից Սանասարը խլում է Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջկան)։ Երկրորդ անգամ՝ Աբլադի մահից հետո Սասունի վրա հարձակված խալիֆան պարտություն է կրում Աբլադի որդի Դառնիկ Որբիկից, ինչն էլ, ըստ էության, հիշեցնում է Դավթի ու Մսրա Մելիքի կոնիվը. «Այս միևնույն Բաղդադու խալիֆան ահա Աբլադի որդի Դառնիկ Որբիկի (=Սանասարի որդի Դավիթ) և յուր մոր պատմության մեջ դուրս է գալիս հավասար հին Արգավան վիշապին»<sup>13</sup>։ Փաստորեն, Բաղդադի խալիֆան համադրվում է այն առասպելական վիշապին, ում դեմ կռվի է ելնում հայկական հրաշապատում հեքիաթի հերոսը։ Ամպրոպային աստծուն մարմնավորող հեքիաթի հերոսի հակոտնյայի՝ սպանված քտոնիկ վիշապի մարմնից տիեզերական ծառ է աճում<sup>14</sup> [հմմտ. հերոսի մոր (քրոջ) կողմից արգելքը խախտելու և սպանված վիշապի հորի վրա հաց, ջուր, ծաղկաբույսեր, մոխիր ցանելու միջոցով նրան կենդանացնելու մոտիվի հետ]։ Դա, ըստ էության, հեթանոսական հավատալիքների ու բարքերի հեռավոր հիշողության արձագանք է, ինչին կանդրադառնանք ստորև։

Ամպրոպային կռվի առասպելն իբրև վիշապամարտ «Սասնա ծռերում» դրսևորվում է երկու եղանակով. ա) ուղղակի՝ վիշապամարտիկի և վիշապ - դեմոնի անմիջական կերպարներով և բ) անուղղակի, երբ վիշապամարտիկն ու վիշապը հանդես են գալիս վիպական, պատմական (բառիս ոչ ստույգ պատմական իմաստով) անձանց կերպարներով՝ կապված պատմաաշխարհագրական որոշակի միջավայրի հետ<sup>15</sup>։

Ուղղակի վիշապամարտի առասպելաբանական դրվագները [1. Մութ աշխարհում Սանասարի կոնիվը ծովային ու ջրարգել վիշապների հետ, 2. Բաղդադի խալիֆայի (=Մսրա Մելիք), Դառնիկ Որբիկի (=Դավիթ) և վերջինիս մոր համար պատմվող նույն գրույցը, ինչ որ մեր հին «Վիպասանքում» ասվում է վիշապ Արգավանի, Արտավազդի և Մաթենիկի մասին, Արտավազդի փակվելը Մասիսի մեջ՝ իբրև Դավթի որդի Մհերի փակվելը Տոսպան բլրում] իրենց արտահայտությունն են գտել միջազգային հեքիաթագիտության մեջ ընդունված ու կիրառվող Աարնե-Թոմսոնի (AT)<sup>16</sup> համացույցի 590 թվահամարին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում, որոնք տարածված են եղել պատմական Հայաստանի մի շարք գավառներում և հայ բանահյուսության մեջ խմբված են «Արքայազն ու ձեռքի կապերը» ընդհանուր խորագրի տակ (մեր ձեռքի տակ կա շուրջ 37 տարբերակ)<sup>17</sup>։

<sup>13</sup> Մ. Աբեղյան. Հայ ժողովրդական վեպը, էջ 23:

<sup>14</sup> Сте́ у Л. А. А б р а м я н, А. Р. Д е м и р х а н я н. Мифологема близнецов и мировое дерево.— ИФЖ, 1985, № 4, с. 66–84.

<sup>15</sup> Մ. Հ ա ր ն ի թ յ ն ի ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 167:

<sup>16</sup> A. A a r n e, S. T h o m p s o n. The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Translated and Enlarged by Stith Thompson, Second Revision. Helsinki, 1964, p. 215–216.

<sup>17</sup> Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետև՝ ՀԺ), Երևան, 1959-1999, հ. III, № 16, 20, 23, հ. IV, № 25, հ. V, № 41, 73, 88, 99, հ. VI, № 102, 103, 108, հ. VII, № 21, 234, 236, հ. VIII, № 3, 30, 47, հ. IX, № 60, 61,

Տպագիր ու ձեռագիր աղբյուրներից քաղված վերոհիշյալ հեքիաթների դիպաշարերը հիմնականում համապատասխանում են մեր հին ու նոր հերոս ավեպերի՝ առասպելաբանական հենքին: Որոշ փոփոխակներ հարստացված են հեքիաթի ժանրին բնորոշ ածանցյալ կամ տարբերակիչ մոտիվներով, որոնց շնորհիվ էլ հնարավորություն է ստեղծվում ներթափանցելու հնագույն հանրույթի մտածողության ու հավատալիքների խորքերը: Հայաստանի պատմաագագրական տարբեր շրջաններում որոշ փոփոխություններով պատմվող AT 590 թվահամարի հեքիաթների ընդհանրական բովանդակությունը հանգում է հետևյալին. թագավորի (փայտահատ, նախրապան, որսորդ) տղան սպանում է վիշապին (դևին), գցում հորը, մոր (քրոջ) հետ ապրում դևի տանը: Խախտելով պայմանը (հորի վրա գլուխը չլվանալ, հաց, ջուր, ծաղիկներ, մոխիր, աղբ չլցնել հորը)՝ մայրը (քույրը) կենդանացնում է դևին, տղայից գաղտնի կենակցում հետը, տղա ունենում և դնում կամրջի տակ (հերոսի ճանապարհին): Որսից գալիս տղան գտնում է երեխային, բերում տուն: Դեն ու մայրը (քույրը) տղային կործանելու նպատակով դժվարին հանձնարարություններ են տալիս (բերել Սև սարից սև խնձոր ու տանձ, արծվի, առյուծի, ջեյրանի կաթ, անմահական խնձոր, ջուր, ձմերուկ, ծաղիկ, սև կոփկի գլուխ, կանաչ մատուռի գլուխ, դևերի այգու խաղող, ձմերուկ): Հերոսը կատարում է հանձնարարությունները՝ ծերունու, առյուծի (Սալան-Ղափլան) մի հյուրընկալ մարդու, գեղեցկուհու և նրա ձիու, Զմրութ դուշի օգնությամբ: Մայրը (քույրը) հերոսից կորզում է ուժի գաղտնիքը, կապում ձեռքերը (բութ մատները), մարմինը կտոր-կտոր անում կամ հանում աչքերը: Շները (կորյունները) օգնում են հերոսին: Նրա մարմնի մասերը միանում են ու վերակենդանանում դևի երեք աղջիկների օգնությամբ, իսկ տեսողությունը վերականգնվում է աղավինների՝ անմահական ջրի մեջ թաթախած փետուրով: Տղան պատժում է մորն ու դևին:

«Քյույուք-Մուրադի հեքիաթում»<sup>18</sup> (Այրարատ) հերոսի ջրային ծագումը (մայրը հղիանում է թագավորի այգու Անմահության աղբյուրից), «քյահլան» ձիուն դուրս քաշելը, ամպրոպային հերոսներին բնորոշ վիշապամարտում հաղթելու մոտիվը հարակցվում է «Մասնա ծոեր» էպոսի առաջին ճյուղի զարգացումներին<sup>19</sup>: Մեզ հայտնի երկու տարբերակներում՝ «Զանգի»<sup>20</sup> (Բասեն) և «Քար ու անսիրտ

հ. X, № 18, հ. XII, № 16, 23, հ. XIV, № 11, հ. XV, № 18, 20, 34, 71, Բ. Թ ռ ռ լ ա ք յ ա ն. Հավշեն. – Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. 13, Երևան, 1981, էջ 81-82, Ռ. Գ ռ ի գ ռ ը յ ա ն. Գեղարքունիք. – ՀԱԲ, հ. 14, Երևան, 1983, -1, Ա. Ղ ա գ ի յ ա ն. Արցախ. – ՀԱԲ, հ. 15, Երևան, 1983, № 10, Ռ. Խ ա չ ա տ ը յ ա ն. Թային, ՀԱԲ, հ. 19, Երևան, 1999, № 25 (27), Է. Խ ե մ չ յ ա ն. Տավուշ. – ՀԱԲ, հ. 21, Երևան, 2000, № 10, № 11, Գ. Ս ը վ ա ն ձ ա յ ա ն ց. Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, -6, Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Մարգարիտներ հայ բանահյուսության (այսուհետև՝ ԵԼՄ), գ. Գ, Թիֆլիս-Վաղարշապատ, 1914-15, էջ 174-179, Հ. Չ ռ լ ա ք յ ա ն. Քեսապ, հ. Բ, Հալեպ, 1998, № 32. – Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետև՝ ԲԱ), ԲԱ IV: 3041-3138:

<sup>18</sup> ՀԺՀ, հ. III, Երևան, 1962, էջ 283-290:

<sup>19</sup> Բանագետ Ա. Սահակյանի ուսումնասիրության համաձայն՝ «Մասնա ծոերի» Մշո պատումներում եղբայրների ծնունդը իրական է, իսկ Մոկաց պատումներում առկա է ջրային ծննդի հեթանոսական առասպելը (Ա. Ս ա հ ա կ յ ա ն. «Մասնա ծոերի» պատումների քննական համեմատություն, Երևան, 1975, էջ 104):

<sup>20</sup> ՀԺՀ, հ. IV, Երևան, 1963, էջ 227-234:

մեր»<sup>21</sup> (Լոռի) հերոսը ծնվում է երեք թոշունների չոր գանգի փոշուց կամ մահացած տատի՝ վառած գանգի մոխրից, ինչը նույնպես համադրվում է առասպելաբանական հավատալիքների և ոչ այսրաշխարհային սկզբի հետ: Քննարկվող հեքիաթներում մայրը, որդուց կորզելով ուժի գաղտնիքը, նրա երկու բույս մասները պարանով, ձիու մազով կամ աղեղի լարով<sup>22</sup> կապելով՝ դնին պատվիրում է սպանել որդուն կամ մարմինը կտոր-կտոր անել և լցնել խուրջինը: «Մասնա ծոերի» «Դառնիկ Որբիկ» պատումում մայրը նույնկերպ վարվելով որդու հետ՝ Բաղդադի խալիֆային պատվիրում է թրատել ուժասպառ որդուն. «Պերին Բաղդատա Խալիֆի հետ պինդ կապեցին տղի բթները քամակից: Ասավ. դե՛ Բաղդատա Խալիֆա, թուրր քաշի, սրպանի»<sup>23</sup>:

Որոշ դիպաշարներում վիշապը (դևը) խղճալով տղային՝ աչքերն է հանում և նետում հորը<sup>24</sup> («Ո՞նց կրլնի, որ դրա գլուխը կտրեմ, քու ազիզ բալեն ա, յաղ չի»)՝ Բսկ «Անհավատարիմ կին»<sup>26</sup> (Այրարատ), «Բոզը բոզ կրլի...»<sup>27</sup> (Գանձակ - Տավուշ), «Ճորսկանի հեքիաթ»<sup>28</sup> (Գուգարք) դիպաշարներում խաբված որդուն փոխարինում է ամուսինը: AT 590 թվահամարին համապատասխանող մի խումբ հեքիաթներում «Դևի տղեն»<sup>29</sup> (Գանձակ), «Ջեյր նեն»<sup>30</sup> (Արցախ), «Նադան»<sup>31</sup> (Մեղրի), «Զվալ Աստղ և Նոանխատ ու Օսկեճամ»<sup>32</sup> (Բաղեշ), «Նոանհատի հեքիաթ»<sup>33</sup> (Բուլանրիս), «Դևու խեքիաթ»<sup>34</sup> (Վան), «Արշակի հեքիաթ»<sup>35</sup> (Այրարատ), «Ալի Շահին»<sup>36</sup> (Արցախ) դավադիր մորը փոխարինում է քույրը: Խախտելով եղբոր պատվերը՝ քույրը կենդանացնում է դևին և նրանից որդի ունենում: Իմանալով ծնողների՝ քեռուն սպանելու մտադրության մասին՝ դևի տղան երեք անգամ փրկում է քեռուն մահից: Տղան փոխում է մոր՝ օձի գլխից հունցած թունավոր հացը (ճաշը), որը մայրն ուտում է և մեռնում: Կատարելով առաջադրված անիրական պահանջներ-

<sup>21</sup> ՀԺՀ, հ. VIII, Երևան, 1977, էջ 328-332:

<sup>22</sup> ՀԺՀ, հ. XII, Երևան, 1984, էջ 95-100, չ. Չ ո լ ա ք յ ա ն. Քեսապ, էջ 472-474.- ՀԺՀ, հ. VIII, էջ 29-36: Այս մոտիվը կապվում է Աստվածաշնչյան ավանդության հետ, որտեղ Սամսոնը, չդիմանալով սիրած կնոջ թախանձանքին, խոստովանում է, որ իր ուժի գաղտնիքը մազերի մեջ է: Կնոջ մատնությամբ Սամսոնին երկայթյա լարերով կապում են, մազերը կտրում, աչքերը հանում և բանտ նետում (Աստուածաշունչ. Դատաւորաց, ԺԶ, 15-30, Շոտուտգարդ, 1989, էջ 313-315): Բայց ժամանակի ընթացքում Սամսոնի մազերը սկսում են երկարել, և ուժը աստիճանաբար վերականգնվում է, ինչպես հեքիաթի տղայի մասնատված մարմինն է հարություն առնում:

<sup>23</sup> Մասնա ծոեր (Արարատյան բարբառով), էջ 133:

<sup>24</sup> ՀԺՀ, հ. III, էջ 243-261, էջ 283-290:

<sup>25</sup> ՀԺՀ, հ. III, էջ 288:

<sup>26</sup> ՀԺՀ, հ. III, էջ 474-479:

<sup>27</sup> ՀԺՀ, հ. VI, Երևան, 1973, էջ 398-405:

<sup>28</sup> ՀԺՀ, հ. VIII, էջ 220-226:

<sup>29</sup> ՀԺՀ, հ. VI, էջ 405-415:

<sup>30</sup> ՀԺՀ, հ. VII, Երևան, 1979, էջ 83-87:

<sup>31</sup> ՀԺՀ, հ. VII, էջ 606-617:

<sup>32</sup> ՀԺՀ, հ. IX, Երևան, 1968, էջ 361-376:

<sup>33</sup> ՀԺՀ, հ. X, Երևան, 1967, էջ 83-88:

<sup>34</sup> ՀԺՀ, հ. XV, Երևան, 1998, էջ 237-239:

<sup>35</sup> ԵԼՄ, գ. Գ, էջ 174-179:

<sup>36</sup> ՀԱԲ, հ. 15, էջ 44-45:

րը՝ զարմիկը քեռուն թագավոր է նստեցնում կամ արքայադստերը զիջում նրան: Քեռին իր հերթին օգնության է հասնում դժվար կացության մեջ հայտնված զարմիկին, թուրը ջրից հանում, կյանքը փրկում, ամուսնացնում և այլն:

Վերոհիշյալ հեքիաթներում ակնհայտ է մայրիշխանությամբ պայմանավորված վաղնջական հասարակություններին բնորոշ զարմիկ - քեռի առաջնահերթությունը, սոցիալ-հոգեբանական մակարդակում նրանց փոխադարձ կապվածությունը, քեռու՝ զարմիկի նկատմամբ ստանձնած պարտավորությունը, որի արձագանքները տեսանելի են նաև «Սասնա ծռեր» հեքոսավեպում: Մեռնելուց առաջ Մհերը իր ձին ու ասպազենը պահ է տալիս քեռանց տանը: Այնտեղ են ապաստան գտնում Մելիքի չար դիտավորությունից փախած Դավիթն ու մայրը: Պատումներից մեկում «Ծենով Հովանը, Ցոան Վեղկեն ոչ թե Դավթի հորեղբայրներն են, ինչպես սյուս պատումներում, այլ Դավթի մոր եղբայրները, Թևաթորոսն էլ հետները»<sup>37</sup>:

«Գնա՛, իմ ախպերներին մուշտուլուդ տուր,

Թե՛ քո քիրն եկավ:

Էտոնք էլ իրեք ախպեր էին.

Ըսոնց անուններն՝ մեկինը Ծենով Հովան,

Մեկինը Թեվաթորոս, մեկայինը Ցոան Վեղկեն»<sup>38</sup>:

Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում պահվող «Շաքրո»<sup>39</sup> (Վան-Կարճկան) հեքիաթում մոր կողմից որդուն դավելու վիպական մոտիվին զուգահեռ պահպանվել են նաև աղվես տոտեմի հետ կապված հնագույն հավատալիքներ, որոնք քրիստոնեական վարդապետությամբ հետագայում հակառակ երանգավորում են ստացել: Հեքիաթում աղվեսն ընդառաջ է գալիս իր հովանավորության տակ գտնվող տղային օգնելու («Սասունցի Դավիթ» էպոսի մեջ ևս փոքր Մհերին դեպի լեռան գագաթը տանող կաճանն աղվեսն է ցույց տալիս), նրան առաջնորդում է անդրաշխարհ, ամուսնացնում գետնի տակի Բարկի-գա փերու հետ («ախա:ր տու ձի ասա, էս քյու սրտի ուզած տամ»)՝<sup>40</sup>: Հարսնահանդեսի հովանավոր աղվեսը, իր հնարամտությամբ հաղթահարելով բազում արգելքներ, փեսայի ընտանիքին է հասցնում հարսանեկան թափորի ճանապարհվելու մասին լուրը<sup>41</sup> և պայքարում է չար ուժերի դեմ հանուն զարնան, բերքի և մարդկային բարեկեցիկ կյանքի<sup>42</sup>: Հեքիաթի տղան, խախտելով արգելքը, աղվեսից ստացած մորթին հանում է, որի պատճառով կինը աղավնի դարձած թռչում է այն-կողմնային աշխարհ (Կավ ու Քիվ), իսկ հարսին փնտրելու ճանապարհին տղայի մայրը սիրահարվում է դերվիշին և որդուն վտանգավոր զանազան տեղեր ճամփելուց հետո՝ աչքերը հանում: Հնագույն հավատալիքի համաձայն՝ «եթե մարդ իր վրա կրի աղվեսի մորթուց կամ նրա մարմնի մասից որևէ կտոր, նրան փոր-

<sup>37</sup> Դիտարկում՝ Ա. Ս ա հ ա կ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 56: Քեռանց տուն, մայրական «հերանց» հասկացությունը հեղինակը բացատրում է կոսպալաշտ թագավորի և խաչապալաշտ աղջկա հակադրությամբ:

<sup>38</sup> Սասնա ծռեր, հ. Բ, մաս Բ, Երևան, 1951, էջ 333-334:

<sup>39</sup> ԲԱ, ԲԱ IV: 3041-3138:

<sup>40</sup> Նույն տեղում, էջ 5:

<sup>41</sup> «Ազգագրական հանդես», VII-VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 179-180:

<sup>42</sup> В. Я. П р о п п. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 164.

ճանք չի պատահի»<sup>43</sup>: Այնինչ ընկերների հարցին ի պատասխան, թե՛ «Էսա ի նչ - մոռթ ա, տու խագյերիս», տղան ամոթից հանում է մոռթին և նետում ոտքերի տակ [«Էն էլ (տղան) ամոթու էխան մոռթ էթալ օտաց ճամբախ»]<sup>44</sup>: Մեզ հետաքրքրող որոշ դիպաշարերում աղվեսը սպանում է հերոսին, անգամ կերպարանափոխվում է դևի և պատուհասում նրան՝ արգելված տեղ գնալու կամ պայմանագանց լինելու հետևանքով առաջ եկած աղետների պատճառով<sup>45</sup>: «Զա;նջիլ կռան»<sup>46</sup> (Վան - Վասպուրական) և «Արչին տղան»<sup>47</sup> (Արցախ) հեքիաթները AT 590 թվահամարի հեքիաթների շարքում բանաձևային արժեք ունեն, որովհետև քննարկվող հեքիաթների տարբերակիչ մոտիվներում ցրված ծիսապաշտամունքային հավատալիքների վերձանման որոշակի հնարավորություն են ընձեռում: «Զա;նջիլ կռան» հեքիաթի տղան իր ոչխարները<sup>48</sup> փոխանակում է աղբյուրից դուրս եկած դերվիշի երեք շների հետ, որոնց անուններն են՝ Ալ-կտրմ, Դա;վդա;-գարան, Զա;նջիլ-կռան: «Վիպասանքի» հնագույն առասպելները թե՛ «Սասնա ծռերում» և թե՛ հրաշապատում հեքիաթներում, բնականաբար, պահպանել են ծիսապաշտամունքային հնագույն խորհրդանիշներ, ի շարս որոնց հիշատակության են արժանի պարանր, լարը (շղթան), շունը (կորյունները), ձին: «Օխսաառասպելաբանական համակարգում, ընդհանրապես, պարտադիր չէ ծիսական գործողության և այդ գործողության հասցեատիրոջ տարածական համապատասխանությունը»<sup>49</sup> և հերոսի մարմինը օղակող լարը կամ շղթան, լինելով ժամանակի տևական խորհրդանիշը, ենթադրում է վախճանաբանական առասպելներին հակոտնյա հարության գաղափարը՝ աշխարհի նորացումը: Ժամանակի այդ չընդհատվող պարբերականությունը մարմնավորել է և՛ հրաշապատում հեքիաթներում հերոսի մարմինը (բուրթերը) լարով կապկպելու, և՛ Արտավազդի առասպելից մնացած Զատկի Ավագ ուրբաթ դարբնոցներում կռանը դատարկ սալին զարկելու ու Արտավազդի շղթաներն ամրացնելու դարբինների սովորության մեջ<sup>50</sup>: Չմոռանանք, որ առասպելի շարունակության մեջ Մասիսի վիհում շղթայված Արտավազդի երկու շները (ըստ Վանական վարդապետի, Կիրակոս Արևելցու և Գրիգոր Խլաթեցու՝ սև և սպիտակ, հավանաբար, գիշեր և ցերեկ նշանակությամբ)՝ իբրև արալեզների գործառույթակիր աստվածություններ, լիզելով մաշեցնում են նրա շղթաները, իսկ դարբինները

<sup>43</sup> Ա. Մ ն ա գ ա կ ա ն յ ա ն. Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955, էջ 265: Д. К. З е л е н и н. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Л., 1929, с. 56.

<sup>44</sup> ԲԱ, ԲԱ IV: 3041-3138, էջ 9:

<sup>45</sup> ՀԺՀ, հ. IX, էջ 361-376:

<sup>46</sup> ՀԺՀ, հ. XV, էջ 129-135:

<sup>47</sup> ՀԺՀ, հ. V, Երևան, 1966, էջ 267-275:

<sup>48</sup> Ոչխարի կերպարանքով լույսի աստվածության մասին տե՛ս Թ. Հ ա յ ր ա պ ե տ յ ա ն. Բուժման ծիսահմայական և կենսաֆիզիկական ցուցիչները հայ ժողովրդական հեքիաթներում.ՊԲՀ, 2006, № 2, էջ 181:

<sup>49</sup> Լ. Ա բ բ ա հ ա մ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 364:

<sup>50</sup> Տ. Ն ա վ ա ա բ դ յ ա ն. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. Գիրք VII, Թիֆլիս, 1891, էջ 31, «Դարբին գալն հարկանե կռանաւ՝ դատարկ...» (Յաղագս Տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ— Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, էջ 167):



կռանահարությամբ ամրացնում են այն, որպեսզի փրկեն աշխարհը<sup>51</sup>: Ի դեպ, քննարկվող հեքիաթի վերնագիրը՝ «Զա:նջիլ կռան» ակնարկում է «Վիպասանքի» Արտավազդի առասպելաբանական ենթահիմքի մասին և նշանակում է՝ շղթա կտրող: Վերոհիշյալ հեքիաթում քույրը, կապվելով ջրադաճարի տակի դևի հետ և հիվանդ ձևանալով՝ եղբորից դևերի այգու խաղող, ձմերուկ, Հնդի Յամանա<sup>52</sup> ջուր ու անմահակ ան խնձոր է ուզում, որոնք եղբայրը ձեռք է բերում շների օգնությամբ: Քույրը կացնով եղբոր գլուխը երկու կես է անում: Շները տղայի գլխի մասերը միացնում են պառավի մոտ պահվող անմահական ջրով ու խնձորով: Հարսանիքի գիշերը քույրը թունավորում է եղբորը: Շները գերեզմանը փորում են, տղային հանում և անմահական ջրով կենդանացնում նրան. «Ձեն կինի մեջ քյաղբյին, թե թակավորու փեսեն շներ հա:րըցուցին, խանին վեր»<sup>53</sup> (տարբերակ՝ վիշապի կողմից հանված նրա աչքերը վերադարձնում են)<sup>54</sup>: Շները սպանում են քրոջն ու դևին, որովհետև իբրև այս և այնկողմնային աշխարհների միջնորդ նրանք և՛ հոգեկիր են, և՛ հոգեառ: «Հնդեվրոպական բազմաթիվ ավանդություններում անդրաշխարհի շները երկուսն են, ընդ որում, նրանցից մեկը բնութագրվում է որպես մահվան, իսկ մյուսը՝ կյանքի շուն, որոնք կարող են համապատասխանաբար մահվան թագավորություն տանել և, ընդհակառակը, վերակենդանացնել մեռածին»<sup>55</sup>:

Հայկական նյութի հետ համեմատության առումով ուշագրավ է դևերին սպանող, հսկա Ասլանի մասին արխագական ավանդությունը: Դները գաղտագողի մոտենալով՝ նրան կապում են մետաքսե ժապավեններով, կուրացնում և նետում հորը: Ասլանի «Ալըշկինդր» կոչվող շները երեք օր ու գիշեր լիզելով տիրոջը՝ նրան են վերադարձնում կյանքն ու տեսողությունը<sup>56</sup>: Սլովակների մեջ այս ավանդությունը պատմվում է իբրև հեքիաթ, որտեղ մայրը որդուն դարձյալ կապում է մետաքսե լարով: Նույն ավանդությունը կա և վալախների մոտ<sup>57</sup>, որի շարունակությունը համադրվում է AT 590 տիպին: Վ. Բվանովի դիտարկման համաձայն՝

<sup>51</sup> Մովսիս Խորենացու Պատմութիւն հայոց, Բ, կր, էջ 232-233: Վանական վարդապետը արալեզ է անվանում նաև Մասիս սարի մեջ իբրև բանտված Հայոց Արտավազդ թագավորի շներին, որոնք «յար լեզուն գկապանս նորա» (Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, էջ 166, Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1895, էջ 178):

<sup>52</sup> Ի դեպ, հնդիկների Յամա մահվան աստծո երկվորյակ պատգամավորները Մարամ(եա) անունով շնակերպ էին, որոնց նմանողությամբ հեքիաթում հերոսին կենդանացնող շներից մեկի անունն է Դա:վրա:գարան՝ Մարամ-գարան ս>գ հնչյունական հերթագայությամբ, տե ս Գ թ. Ղ ա փ ա ն ց յ ա ն. Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944, էջ 32:

<sup>53</sup> ՀՏՀ, հ. XIV, Երևան, 1999, էջ 141:

<sup>54</sup> ՀՏՀ, հ. XII, Երևան, 1984, էջ 95-100:

<sup>55</sup> Ա. Պ ե տ թ ո ս յ ա ն. Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համա-տեքստում և հայոց ազգաձագման խնդիրը, Երևան, 1997, էջ 41:

<sup>56</sup> Լ. Մ ե լ ի ք ս ե թ - Բ ե կ. Մի քանի խոսք Առլեզի պաշտամունքի մասին. «Արարատ», 1918, էջ 125-126:

<sup>57</sup> Մ. Ա բ ե դ յ ա ն. Երկեր, հ. Ը, Երևան, 1985, էջ 186-187:

«շուն սպանող» հնդեվրոպական հերոսները համապատասխանում են կովկասյան և հայկական լիզող շների միջոցով վերակենդանացնող հերոսներին<sup>58</sup>:

AT 590 թվահամարի որոշ հեքիաթներում՝ «Բաբրոն»<sup>59</sup> (Այրարատ), «Ջանգի»<sup>60</sup> (Բասեն), «Փիս մարը»<sup>61</sup> (Ար ցախ), «Թագավորի հեքիաթ»<sup>62</sup> (Գեղարքունիք), «Չոբաշը»<sup>63</sup> (Տավուշ), «Պարսեղն նան Արսենը»<sup>64</sup> (Արցախ), օգնական շներին փոխարինում են առյուծի կորյուններն ու ձիերը: «Սասնա ծռերում» Մեծ Մհերի և առյուծի կապը (ժողովրդական ստուգաբանությամբ՝ առյուծ ձևելու, գիտական մեկնաբանությամբ՝ առյուծ տոտեմի ձև ունենալու) դրսևորվել է «Արշակի հեքիաթում»<sup>65</sup> (Այրարատ), որտեղ խաբեության սպանության վիպական մոտիվի համաձայն՝ քույրը եղբորն ուղարկում է առյուծի հետ կովելու: Իսկ «Չհան-բեկը»<sup>66</sup> (Գանձակ-Տավուշ), «Ջհանի հեքիաթը»<sup>67</sup> (Տավուշ) հերոսի օգնական շներին (կորյուններին) փոխարինում է Ջմրութ (Ծովինար, Արծիվ) դուշը, ում ձագերին հերոսն ազատել էր վիշապից և ում փետուրով ու անմահական ջրով հետագայում պիտի կենդանանան տղայի կուրացած աչքերն ու մասնատված մարմինը: Աարնե Թումիսունի 590 թվահամարի այս մոտիվը համադրվում է AT 301 և 531 նիշերին: Սակայն մուր ռու աշխարհ տանելու ճանապարհին տղայի ազդրի միսը դուշի լեզվի տակ պահելու և ապա իր իսկ փետուրով կամ լեզվով ապաքինելու մոտիվն ամբողջապես դրսևորվել է «Ավլի օղլի»<sup>68</sup> (Այրարատ), «Արչին տղան»<sup>69</sup> (Արցախ), «Աժդահակը»<sup>70</sup> (Արցախ), «Լուս ու մուր աշխարք»<sup>71</sup> (Տուրուբերան-Մուշ), «Ուսկե խունձորուն նաղըլը»<sup>72</sup> (Մեղրի), «Երեք խնձոր»<sup>73</sup> (Մուշ) հեքիաթներում: Ջմրութ դուշը ջուրը մի ոտքին է կապում, միսը մյուս ոտքին, տղային իր մեջքին է առնում և պատվիրում. «Հոփ ըսեմ միս տուր, թոփ ըսեմ ջուր տուր»: Միսը վերջանալուն պես «տղան իր ճուռեն (ազդրամիս – Թ. Հ.) կտոր մը միս կը փրցընե»<sup>74</sup>: Երբ հասնում են վերի աշխարհ, տղան չի կարողանում քայլել: Ջմրութ դուշը իր լեզվի տակից միսը հանում է, կպցնում տղայի մարմնին, լեզվով ապաքինում և իջնում վարի

<sup>58</sup> В. В. Иванов. К. балкано-балто-славяно-кавказским параллелям.– Балканский лингвистический сборник. М., 1976, с. 160–163.

<sup>59</sup> ՀԺՀ, հ. III, էջ 243-261:

<sup>60</sup> ՀԺՀ, հ. IV, էջ 227-234:

<sup>61</sup> ՀԺՀ, հ. V, էջ 531-534:

<sup>62</sup> ՀԱԲ, հ. 14, էջ 81-82:

<sup>63</sup> ՀԱԲ, հ. 21, էջ 76-82:

<sup>64</sup> ՀԺՀ, հ. V, էջ 435-443:

<sup>65</sup> ԵԼՄ, գ. 9, էջ 174-179: Մեծ Մհերի մենամարտը առյուծի հետ և առյուծին հաղթելը հանդիպում է միայն երեք պատումներում (№ 27, 29, 45՝ Մուշ). տե՛ս Ա. Մ ա հ ա կ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 119:

<sup>66</sup> ՀԺՀ, հ. VI, էջ 446-458:

<sup>67</sup> ՀԱԲ, հ. 21, էջ 68-76:

<sup>68</sup> ՀԺՀ, հ. II, էջ 534-544:

<sup>69</sup> ՀԺՀ, հ. V, էջ 267-275:

<sup>70</sup> ՀԺՀ, հ. V, էջ 415-424:

<sup>71</sup> ՀԺՀ, հ. XIII, Երևան, 1985, էջ 9-13:

<sup>72</sup> ՀԺՀ, հ. VII, էջ 585-597:

<sup>73</sup> «Բյուրակն», 1899, էջ 475-478:

<sup>74</sup> Նույն տեղում:

աշխարհը<sup>75</sup>: «Քաջիկի հեքիաթում»<sup>76</sup> (Շիրակ) դուշին փոխարինում է դրո (ձերմակ՝ սև բծերով) ձին: «Արչին տղան»<sup>77</sup> և «Ղրսմաթին նաղլը»<sup>78</sup> հեքիաթներում դրսևորվել է Ջմրուխտ դուշի փետուրով կամ լեզվով հերոսի մարմինը կենդանացնելու մոտիվը («Տղան ետ ա տեռնում, կյամ: Ջումրուտ դուշը լուզվին տական տուս ա օնում մեսը, կպցնում, ծին տամ ուրան, թա. - Դե քլինի»<sup>79</sup> կամ «Ղուշը տեսնում ա, վեր տըղան կըղըզե յա տամ, լուզվեն տական տըղեն բուդին մեսը տյուս ա օնում, նեստա տամ ջանին, լուզվավը սըղըցընում»<sup>80</sup>): Այս առումով պակաս ուշագրավ չէ «Սրմավոն թագավոր ու Գյուլ»<sup>81</sup> հեքիաթը. «Ըդենց դու -դի՛ արեց. դմակի մեկը վեր ընկավ գետին, իրան բուտը կտրեց, դրեց դշի բերանը. դուշը իմացավ՝ լեզվի տակին պահեց: Էկավ, քաղաքի դրադը իջան:

Ասեց.՝ Վեր կաց, գնա՛, տղա:

Տղեն թոփալ-թոփալ գնաց:

Ասեց.՝ Արի՛, արի՛:

Լիզվի տակից հանեց, դրեց վրեն, լիզավ, լիզելու բաշտան սաղացավ»<sup>82</sup>:

«Արչին տղան» հեքիաթում միաժամանակ առկա է մոր ու վիշապի հանցավոր համաձայնությամբ տղայի աչքերը հանելու և շան թուլայի կողմից աչքերը եռանդագին փախցնելու, բերանում պահելու ու տիրոջը վերադարձնելու մոտիվը («Ըտեղ մին թուլա յա ինում, դաստի աշկերը յոր ա օնում, պրա:նըմը պահըմ»)»<sup>83</sup>: Ջմրուխտ դուշի փետուրով, թուրով(=անմահական ջուր) կամ շների լիզելու միջոցով հերոսին կենդանացնելու մոտիվը, կարծում ենք, համադրվում է ծիսաառասպելաբանական մակարդակում ամրագրված, գոհված քաջերին լիզելով կենդանացնող առասպելական շնակերպ աստվածությունների՝ արալեզների հավատալիքին<sup>84</sup>: Արայի անվամբ, մահվան ու հարության գործառույթներով պայմանավորված այս աստվածությունը ընդհանուր և հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում աշխարհի մոդելավորման հայկական աշխարհիկ դրսևորում է<sup>85</sup>: Ժողովրդական բժշկության մեջ ընդունված՝ թքով վերքը բուժելու հայտնի պատկերացման մասին է վկայում «Գառոյի, կոչադ-տղի և սիրաժմաժողով-խավի խեքյաթը»<sup>86</sup> (Կարին), որտեղ հավքը տղային օժտում է սեփական թքով ծանր վերքերը բուժելու առանձնաշնորհով. «Էն օրվանից Գառոն ոՅր - կանում ա հիրա թքով յարա լավըցնել՝ էտ օրվանից ընդու անունը դնում են Լոխ-

<sup>75</sup> Նույն տեղում:

<sup>76</sup> ՀԺՀ, հ. IV, էջ 244-256:

<sup>77</sup> ՀԺՀ, հ. V, էջ 267-275:

<sup>78</sup> ԲԱ, Թ. Հայրապետյանի անհատական գործուղման նյութեր, Արցախ, տետր -2, 2007, թերթ 25:

<sup>79</sup> ՀԺՀ, հ. V, էջ 273:

<sup>80</sup> ԲԱ, Թ. Հայրապետյանի անհատական գործուղման նյութեր, Արցախ, տետր № 2, թերթ 25:

<sup>81</sup> ՀԺՀ, հ. III, էջ 80-94:

<sup>82</sup> ՀԺՀ, հ. III, էջ 90:

<sup>83</sup> ՀԺՀ, հ. V, էջ 274:

<sup>84</sup> Ժողովրդական բժշկության մեջ տարածված է վերքերը լիզելով ապաքինելու սովորույթը՝ հատկապես շների միջոցով, որն արտացոլված է նաև Նոր կտակարանում (Աստուածաշունչ. Ավետարան ըստ Ղուկ., ԺԶ, 21, էջ 1183:

<sup>85</sup> Մ. Հ ա թ ու լ թ յ ու ն յ ա ն. Հայ առասպելաբանություն, էջ 384-385:

<sup>86</sup> ՀԺՀ, հ. IX, էջ 544-566:

ման Գառն»<sup>87</sup>: Ըստ ավանդության՝ Ասորեստանի Շամիրամ թագուհին արալեզներին է հանձնել մարտում զոհված Արա Գեղեցիկի դին՝ վերքերը շարունակ լիզելով կենդանացնելու<sup>88</sup>: Այս պատկերացման արդյունք է արալեզ (=Արային լիզող) և հարալեզ (=հար լիզող) Վանական վարդապետի հաղորդած ժողովրդական ստուգաբանությունը: Կորդվաց լեռներում մոր հետ ձնաբեր փոթորկի մեջ ընկած Սանատրուկին փրկում է «նորահրաշ սպիտակ կենդանի» կամ, ինչպես Խորենացին է ճշտում, սպիտակ շուն<sup>89</sup>: Մարտում զոհված Արմենիոսի որդի Էր (Արա) քաջամարտիկի անեղծ մնացած դիակի և սպա խարույկի վրա կենդանացման մասին գրույցը այլ տարբերակով հաղորդում է նաև Պլատոնը<sup>90</sup>: Հայոց քաջ սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի (IV դ.) կտրած գլուխը կցելով մարմնին՝ դիակը դրվել է մի բարձր աշտարակի վրա, որպեսզի արալեզները լիզելով վերակենդանացնեն նրան<sup>91</sup>: Այս վկայությունների հետ համախոս է Եզնիկը. «և յորժամ վիրավոր ոք անկեալ ի պատերազմի դնիցի՝ թէ լիզեցէ և ողջացուցանիցէ, գոր արալեզն կոչեն»<sup>92</sup>:

«Սկզբի» մասին վկայող տիեզերածնության և մարդածնության առասպելների նախնական ընկալումների համաձայն՝ «Աշխարհը, Ժամանակն ու Մարդը դիտվում են իբրև հավասարաձևունակ իրողություններ»<sup>93</sup>, որտեղ բնության (մակրոկոսմոս) առաջացումը կապվում է մարդու մարմնի մասերի հետ կամ մարդու (միկրոկոսմոս) ծնունդը բացատրվում է տիեզերքի բաղկացուցիչներով: «Մարդկային հասարակության էթնիկական և սոցիալական կառույցները (մեզոկոսմոս) ևս ծագում և պայմանավորվում են տիեզերածնության առասպելներով»<sup>94</sup>: Այսպիսով, քառտիկ չար ուժերը խորհրդանշող վիշապների դեմ մեր նախնիների արխայիկ կռիվն է ընկած «Վիպասանքի» հնագույն առասպելների և հայկական հրաշապատում հեքիաթների հիմքում, որտեղ «գոհի մարմնից հաճախ ստեղծվում են տիեզերքի և հասարակության հիշյալ կառույցները»<sup>95</sup>: Հերոսի մարմնի կտրատած

<sup>87</sup> ՀՄՀ, հ. IX, էջ 550: Թքի օրգանական բաղադրամասերի՝ սպիտակուցների և ոչ սպիտակուցային ծագման ազոտ պարունակող միացությունների վերականգնող նշանակության մասին տե՛ս՝ *Физиология челюстно-лицевой области* (под ред. С. М. Будылиной, В. П. Дегтярева). М., 2000, с. 147: Այս աղբյուրի տրամադրման համար շնորհակալություն ենք հայտնում բժիշկ - ստոմատոլոգ Ռուբեն Հովհաննիսյանին:

<sup>88</sup> Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն հայոց, Ա. ԺԵ, էջ 60-62:

<sup>89</sup> Նույն տեղում, Բ, լգ, էջ 188:

<sup>90</sup> П л а т о н. Сочинения в трех томах, т. 3, ч. 1. М., 1971, 614б. Հայագիտության մեջ այս երևույթը ուշադրության է արժանացել Մ. Էմինի, Հր. Աճառյանի, Ն. Ադոնցի, Գր. Ղափանցյանի, Մ. Հարությունյանի, Ա. Պետրոսյանի և այլոց կողմից (Մ. Էմին. Վեպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850, էջ 85-86, Հր. Աճառյան. Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, Երևան, 1942, էջ 263-264, Ն. Ադոնց. Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 373, Գր. Ղափանցյան. Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944, էջ 70, Մ. Հարությունյան. նշվ. աշխ., էջ 377-378, Ա. Պետրոսյան. նշվ. աշխ., էջ 10):

<sup>91</sup> Փալատնու Բնիգանի. Հայոց պատմություն, V, 1, Զ, Երևան, 1987, էջ 362:

<sup>92</sup> Երզնկայ Կողբացույ Բագրեւանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1826, Ա, էջ 99:

<sup>93</sup> Մ. Հարությունյան. նշվ. աշխ., էջ 21:

<sup>94</sup> Ա. Պետրոսյան. նշվ. աշխ., էջ 133:

<sup>95</sup> Նույն տեղում:

մասերի միացումը իմաստունի (տարբերակներում՝ ծերունու, դևի աղջիկների) կողմից, որ կատարվում է շների օգնությամբ, համադրելի է քրմի՝ աշխարհի ամբողջականությունը վերականգնելու հավատալիքին: Մեռնող և հարություն առնող հին եգիպտական աստվածության՝ Օսիրիսի մասին առասպելում շունը օգնում է Իսիսին չար Սեթի կողմից սպանված և աշխարհով մեկ շարտված Օսիրիսի մարմնի մասերը հավաքելուն և վերակենդանացնելուն<sup>96</sup>:

Հայկական հեքիաթներում շանը երբեմն փոխարինում է ձին և հերոսի կտորկտոր արված մարմինը հասցնում է իմաստունի կամ ծերունու մոտ («Չհան-բեկը», «Ջրհանի հեքիաթը»)՝ «Ասըմ ա.– Մխչիկ ջան, էտ խուրջինի միջինը Ջահանի մարմինն ա, թա:մուգ.– ասըմ ա, կրտանես էն սեղանի վրա:, մարմինը ամենքը իրանց տեղը կըշարես,– ասըմ ա,– վրեսը վրեսիցն ա կտրած, կյլոժիսը վզիցն ա կտրած, ա մենքը իրանց տեղը սուրուն կշարես ու նհենց կշարես՝ մարթ ըլի ու,– ասըմ ա,– էն անմահական ճրիցը ամեն կտրածի վրա: մի կաթիլ կքցես: Խնձորն էլ՝ մի խնձորը կկտրես, ուրենը ամեն կաթիլի վրա: էլ մի դըլիմ կրտնես»<sup>97</sup>: Այսպես Ջահանը կենդանանում է, «ամեն ինչն էլ կպել ա, ուրենը սարքի մարթ ըլի»<sup>98</sup>:

Հերոսի մարմնի մասնատումն ու ապա կենդանացումը հնագույն կրոններում և ընդհանուր ծիսաառասպելաբանական համատեքստում կարելի է համադրել մեհյանների կործանման ու դրանց տեղում խաչերի և մատուռների կանգնեցման հետ, իսկ վերջինը «նախորդի ոչնչացումը չէր, այլ նրա հիմքի վրա՝ նիրհող, ուժասպառ հին սրբություններից ընձյուղվող խորհրդանիշ, աշխարհը կրկին պարբերաբար լուսավորելու ու նորոգելու միջոց»<sup>100</sup>:

Ամփոփելով վերը շարադրվածը՝ կարող ենք ասել.

1. մեր հին ու նոր հերոսավեպերի՝ «Վիպասանքի» և «Մասնա ծոերի» հնագույն գրույցները համեմատելով առասպելաբանական մակարդակում ու օտարելով պատմական հիշողությունները՝ հանգում ենք այն եզրակացության, ինչը Մ. Աբեդյանը համարում է «կոնիվ վիշապների դեմ»<sup>101</sup>, որի շուրջը ստեղծված վաղնջական առասպելների գուգահեռները հրաշապատում հեքիաթների ժանրով կենցաղավարել են պատմական Հայաստանի գրեթե բոլոր գավառներում:

2. Մութ աշխարհից լույս աշխարհ տեղափոխվելու ճանապարհին մշակութային հերոսի ազդրի միսը Ջմրուխտ դուշի լեզվի տակ պահելու և ապա իր իսկ փետուրով կամ լեզվով ապաքինելու կամ շան բերանում հերոսի աչքերը պահպանե-

<sup>96</sup> Мифы народов мира, т. II, М., 1988, с. 267–268. G. Steindorff. Crabfunde des Mittleren Reichs, II. Berlin, 1901, с. 17; “Исида тебя обмывает, / Нефтида тебя очищает/, Обе сестры твои, большие, великие, соединяют твою плоть/, Собирают твои члены/, Дают появиться твоим глазам на твоём челе.../ Да пробудиться бог! Да встанет бог!” (М. Э. М а т ь е. Древнеегипетские мифы. М.–Л., 1956, с. 53, “Воскресение Осириса”, с. 113, табл. XIX,1).

<sup>97</sup> ՀՏՀ, հ. VI, էջ 446–459; ՀԱԲ, հ. 21, էջ 68–76:

<sup>98</sup> ՀԱԲ, հ. 21, էջ 73:

<sup>99</sup> Նույն տեղում:

<sup>100</sup> Հ. Հ ա կ ո բ յ ա ն. Մեհյանների կործանման և Հայոց դարձի պատմության որոշ մանրամասներ. – «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը», էջ 151:

<sup>101</sup> «Ազգագրական հանդես», XVII գիրք, էջ 24:

լու ու տիրոջը վերադարձնելու հեքիաթային մոտիվները համադրվում են արալեզների հնագույն հավատալիքին:

3. «Վիպասանքի» հնագույն առասպելների՝ մեր կողմից քննարկված դրվագները հարստանալով հեքիաթի ժանրին բնորոշ հավելյալ և տարբերակիչ մոտիվներով՝ հնարավորություն են ընձեռում Արայի անվամբ, մահվան ու հարության գործառույթներով պայմանավորված շնակերպ արալեզների աստվածությունը ընդհանուր և հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում դիտարկելի բոլոր աշխարհի մոդելավորման հայկական արխայիկ դրսևորում:

4. Առասպելների և ծեսերի համաժամանակյա առաջացումը և առաջինի առարկայացումը ծեսերում<sup>102</sup> արտացոլվել է նաև հայ ժողովրդի բանահյուսական կենցաղում՝ ներառելով էթնոմշակութային յուրահատկությունների և ազգային մտակերտվածքի բաղադրիչները:

## ПРОЯВЛЕНИЯ АРХАИЧЕСКИХ МИФОВ “ВИПАСАНКА” В ЭПОСЕ “САСУНСКИЕ УДАЛЬЦЫ” И АРМЯНСКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ

ТАМАР АЙРАПЕТЯН

### Р е з ю м е

Исследованиями фольклористов (М. Абемян, С. Арутюнян, А. Саакян) выявлена преемственная связь архаических компонентов между ранними и поздними эпосами армянского народа, а именно “Випасанком” и “Сасунскими удальцами”. Параллели этой связи отражены в армянских народных сказках, соответствующих номеру АТ 590 международного каталога Аарне-Томпсона. Указанные сказки были распространены во многих областях исторической Армении, и в армянской фольклористике сгруппированы под общим названием “Царевич и нарукавные повязки” (у нас в наличии есть около 37 вариантов сказок). В армянских волшебных сказках мифологический мотив повествует о том, как мать, войдя в предательский сговор с вишапом (дракон), поручает последнему разрезать на кусочки тело сына и выколоть ему глаза. В мифологии именно воскрешением героя объясняются ритуально-мифические представления о моделировании мира, пережитки которых просматриваются и в “Випасанке”, и в “Сасунских удальцах”, и в армянских волшебных сказках. По пути из потустороннего в настоящий мир птица, сохраняя под языком мясо бедренной части тела героя сказки, своей слюной и пером исцеляет его. В некоторых сказках птицу заменяет собака. По нашему мнению, в обоих случаях данный мотив сопоставим с верованием лизания ран погибших героев армянскими архаическими собакообразными божествами, которые известны по имени Аралезы, как лижущие раны Ара Прекрасного (Ара-лез), и имеющие связь с функциями его смерти и воскрешения.

<sup>102</sup> Е. М. М е л е т и н с к и й. Поэтика мифа. М., 1976, с. 36; Д. М. У г р и н о в и ч. Искусство и религия. М., 1982, с. 74–75.

---

MANIFESTATIONS OF ARCHAIC MYTHS OF “VIPASANK” IN THE EPOS “THE  
DAREDEVILS OF SASOUN” AND IN ARMENIAN MAGIC TALES

TAMAR HAYRAPETYAN

S u m m a r y

The specialists of folk-lore (M. Abeghyan, S. Harutyunyan, A. Sahakyan) revealed in their studies the successive bond of archaic components between early and late epics of the Armenian people, namely between “Vipasank” and “The Daredevils of Sasoun”. Parallels of this bond are reverberated in some Armenian national fairy-tales, which conform to № 590 of the international catalogue by Aarne-Thompson. The specified fairy-tales were wide-spread in many provinces of the historic Armenia and in Armenian studies of folk-lore they are amalgamated under the general title “Prince and Arm-Bands” (we have at our disposal some 37 versions of fairy-tales). In Armenian fairy-tales the mythological motive tells how mother entered into treacherous collusion with vishap (dragon) and instructed him to cut her son’s body into pieces and to put his eyes out. In mythology, ritual-mythic conceptions of modeling of the world are explained just by the resurrection of the hero; remnants of these ideas are detected both in “Vipasank” and in “The Daredevils of Sasoun,” as well as in Armenian magic tales. On the way from the other to the real world, bird keeps under its tongue some flesh of the arm or thigh of the tale’s hero, then it cures him by its saliva and feather. In some tales, dog takes the place of the bird. In our opinion, in both cases the motive in question conforms with faith in licking dead heroes’ wounds by the Armenian archaic dog-like deities, who are known under the name Aralezes, as those who are licking Ara the Beautiful’s wounds (Ara-lez), and who are connected with functions of his death and resurrection.