

Հովհաննես Թումանյանի թանգարան
Hovhannes Toumanian Museum

ՈՍԿԵ ԴԻՎԱՆ

Հեքիաթագիտական հանդես



VOSKÉ DIVAN

Journal of fairy-tale studies

պրակ 1 դեկտեմբեր 2009 volume 1 December

Հանդեսը հրատարակում է Հովի. Թումանյանի թանգարանի հեքիաթագիտության բաժինը և *fabula armeniaca* ծրագիրը՝ համագործակցությամբ Երևանի պետական համալսարանի:

Նյութերը տպագրվում են Հովի. Թումանյանի թանգարանի և ԵՊՀ ռոմանագերմանական բանասիրության ֆակուլտետի խորհուրդների երաշխավորությամբ:

գլխավոր խմբագիր՝

Ալվարո Ջիվանյան

խմբագրական խորհուրդ՝

Նարինե Թուխիկյան
Գոհար Մելիքյան
Սոնա Սեֆերյան
Անահիտ Վարդանյան
Նինա Հայրապետյան
Նվարդ Վարդանյան
Վարդուհի Բալոյան

նախագծի հեղինակ՝

Ալվարո Ջիվանյան

գիտական խորհրդատու՝

Սարգիս Հարությունյան

ISSN 1829–1988

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

| | |
|--|-----|
| Չեքիաթագիտության բաժին Յովի. Թունանյանի թանգարանում | 7 |
| «Յնօրյա գրույցներ և հրաշապատում. հեքիաթի արդի մեկնություններ» գիտաժողովի նյութերը | 8 |
| <i>Կարին Բեկ</i> Չեքիաթի օգտագործումը լեզվի դասերին. բանավոր խոսք | 9 |
| <i>Նելլի Խաչատրյան</i> Фантастика волшебной сказки и национальная картина мира (на материале русских и армянских сказок) | 11 |
| <i>Լևոն Աբրահյան</i> Недостающее звено: роль неродственных традиций в реконструкции архаичных ритуально-мифологических систем | 22 |
| <i>Կարինե Բազեյան</i> Արիեստն ու արիեստավորը հայկական հեքիաթներում | 37 |
| <i>Եվա Զաքարյան</i> Ծիսական բուժման մի տարբերակ | 42 |
| <i>Թամար Չալոյան</i> Արենապոլիսում (ինքնատ) հայ ժողովրդական հեքիաթներում | 67 |
| <i>Նվարդ Վարդանյան</i> Առասպելական տրիքստերի նախնական տիպը հեքիաթային մի սյուժեում | 82 |
| <i>Գայե Շառլոտ</i> Сюжет волшебной сказки в контексте армянской свадьбы | 89 |
| <i>Կարինե Սահակյան, Ռոզա Յովհաննիսյան</i> Արքետիպը հեքիաթներում և երազներում | 103 |
| <i>Չամիկ Չարությունյան</i> Աշուղ Շերամի հեքիաթները | 112 |
| <i>Գոար Մելիքյան</i> Нарратор как объект лингвофольклористического исследования | 116 |

| | |
|---|-----|
| <i>Ազատ Եղիազարյան</i> Երեք հեքիաթ | 124 |
| <i>Անահիտ Վարդանյան</i> Բանահյուսական նյութերի մշակման առանձնահատկությունները Հովհ. Թումանյանի հեքիաթներում | 130 |
| <i>Елена Карабегова</i> Проблема творческого мировидения в литературной сказке Михаэля Энде «Бесконечная история» | 140 |
| <i>Нина Айрапетян</i> Значение сказочно-мифологических элементов в художественной системе романа Э. Хильзенрата «Предсмертная сказка» | 148 |
| <i>Ալվարո Ջիվանյան</i> Չեքիաթը բարձր նորաձևության համատեքստում | 155 |
| <i>Грант Хачикян</i> Образ человека-птицы в иллюстрациях И. Я. Билибина к русским сказкам | 168 |
| <i>Լաուրա Աթանեսյան</i> Գույնի ու բառի համերաշխությունը Ալեքսանդր Գրիգորյանի նկարազարդումներում | 180 |
| Մատենագիտական | 186 |
| Նոր հրատարակություններ | 188 |
| Հապավումների ցանկ | 191 |

ԱՐԵՆՊՂԾՈՒԹՅՈՒՆԸ (ԻՆՑԵՍՏ) ՉԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՉԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

Էդիպի մասին առասպելի շուրջը ստեղծված հայ ժողովրդական հեքիաթները հավելյալ մոտիվներով հանդերձ ամրագրված են Աարնե–Թոմփսոնի «Չեքիաթների տիպերի միջազգային համացույցի» AT 402, 465, 510B, 575, 931 թվահամարներին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում (Aarne-Thompson 1964:177–328): Դժբախտություն բերող երեխայի մասին շատ ժողովուրդների մեջ տարածված գրույցի հիմքում ընկած է արենպղծությունը, որի համաձայն, թեքեացի հերոս Լայիոսը, անսալով գուշակի պատգամին՝ թե կսպանվի հարազատ որդու ձեռքով, ծակոտում է նորածին որդու՝ Էդիպի ներբանը¹ (MHM 1988: 657), պատվիրում կնոջը՝ Իոկաստեին (տարբերակ՝ ստրուկին) երեխային կորցնել (տրբ.՝ նետել ծովը կամ գազաններին կեր տալ): Ստրուկի խղճահարության շնորհիվ երեխան փրկվում է, և նրան որդեգրում է Կորնթոսի թագավոր Պոլիբոսը: Դելփյան պատգամախոսի արենպղծության գուշակությունից ահաբեկված՝ պատանի Էդիպը ընդմիջտ լքում է իր «ծնողներին» և թափառելիս մի խաչմերուկում վիճում է Լայիոսի հետ, սպանում նրան: Չետո Էդիպը Թեբե տանող ճանապարհն ազատում է հրեշից և իբրև փրկարար ընտրվում թագավոր՝ տիրանալով Լայիոս թագավորի այրուն՝ Իոկաստեին: Էդիպը սարսափով է իմանում, որ ճակատագրական գուշակությունը կատարվել է. նա ոչ միայն հայրասպան է, այլև մոր ամուսինը: Էդիպը կուրացնում է ինքն իրեն, իսկ Իոկաստեն ինքնասպանություն է գործում (MHM 1988:657):

Վերոհիշյալ հայտնի դիպաշարը համադրելի է հայկական միջավայրում կենցաղավարող նույնատիպ հեքիաթների դիպաշարին: «Ճակատագիր» – Կարճկան–Ուրանց (ԲԱ FA IV 3139–3153), «Ճակատագիր»–Թալին (ՉԱԲ, 1999, 63–64) հեքիաթներում աղքատ ընտանիքին (վաճառականին) գուշակում են, որ արու զավակ կունենան, որը կսպանի հորը և կամուսնանա մոր հետ. «Քու էրեխեն գմեձնա, քզի գսպանե, գառնե իրա մոր» (Նույն տեղում, 63): Ծնողները երեխային գետն են նետում (տարբերակ՝ զամբյուղի մեջ թողնում են անտառում կամ օդայում (սենյակ) (Բյուրակն 1898, 891–892, ՉԱԲ 1999, 63–64), իսկ ջրաղացպանը(տարբերակ՝ հովիվը, վաճառականը) ստանձնում է երեխայի խնամքը: Չետագայում իմանալով, որ ինքը որդեգիր է՝ տղան թողնում–հեռանում է: Նա ծառայության է մտնում մի այգետիրոջ մոտ՝ չիմանալով, որ իր հայրն է: Պատահաբար սպանում է այգետիրոջը, ամուսնանում նրա կնոջ հետ, բայց չի կարողանում մերժենալ: Մայրը գլխի է ընկնում, որ իր որդին է: Ինչպես էդիպոսյան առասպելում արենպղծության (ինցեստ) պատճառով Թեբեում սկսվում է սով և բռնկվում ժանտախտի համաճարակ, այնպես էլ AT 931 տիպին պատկանող «Չավակ–ամուսին» (Նույն տեղում) հայկական հեքիաթում, երբ որդին մերժենում է մորը, բնությունը դառնում է սարսափազդու, գյուղը կործանվում է. «Գիշերը երբ երիտասարդը մոտեցավ իր կնկան՝ իր մորը, երկինք ալ ավելի մթնե-

ցավ, լուսինը մարեցավ, որոտման ձայներ լսվեցան, և գեղը կործանեցավ: Դեռ մինչև հիմա, այդ կործանած գեղին վրա կը ծանրանա մառախուղի թանձր ու գորշ գոտի մը» (Նույն տեղում):

Արյունակիցների միջև ընդունված ամուսնության հնագույն ձևի վերապրուկների հետ միասին Աարնե–Թոմփսոնի նշացանկի նույն տիպին պատկանող վերոհիշյալ «ճակատագիր» (ԲՍ FA IV, 3139–3153) հեքիաթում նույնպես առկա է մերձավորների միջև սեռական տաբուի բարոյախոսությունը. առազաստի գիշերը մոր ստիճաններից կաթ է ցայտում տղայի երեսին, և նա գիտակցությունը կորցնում է՝ հապացույց մոր և որդու միջև հաստատված սեռական կարգազանցության արգելքի. «Գիշեր մեր տեղ էթալ: Գլընաց մոր ծոց, պառկան իրարու կուշտ: Դեորիս մոր ծծի կաթ էթալ տղի էրիս, չէ թող տղեն մոր մոթխըսներ» (Նույն տեղում): Թալիհից գրառված համանուն «ճակատագիր» (ՀԱԲ 1999, 63–64) հեքիաթում խառնակեցությունը մոր և որդու միջև կանխվում է դարձյալ մայրական կաթի միջոցով. «Օր'ն էլ ձեռ քցեց՝ ըղոր ձձից կաթ հռշվավ ուր քիթ ու բերան, հեղ կաննավ: Մէ իրեք անկամ փործվավ էդպես էղավ, տղեն հեղ քաշվավ: Ըսեց.— Տղա ջան, արի տու քյու գլխու գալիք ըսէ, տեսնինք էդ ի՞նճ կեղնի մեր մեճ» (Նույն տեղում):

AT 575 համարի հեքիաթներում² թագավորի որդին փայտե ձիու (չարխ) վրա նստած՝ թռչում է ծովի հակառակ կողմը, մտնում քնած արքայադստեր ննջարանը, դառնում նրա ամուսինը: Ծննդաբերող արքայադստերը կրակ հասցնելու ժամանակ չարխը (ձին) այրվում է, արքայազնը հայտնվում է անհայտ վայրում: Արքայադուստրն իր ոսկե գոտին(քամար) կապում է որդու մեջքին, ինքը թողնում—գնում: Որդուն խնամում է հովիվը (նախրապանը, վայրի ոչխարը): Տղան մեծանում է, ուզում ամուսնանալ նրա հետ, ուն մեջքին կհարմարվի գոտին: Գտնում են տղայի մորը, տեսնում, որ գոտին իսկը նրա չափով է: Մայրը ճանաչում է որդուն և կանխում ամուսնությունը:

Չրաշապատում հեքիաթների որոշ դիպաշարերում առկա է դիպոսյան մոտիվին անդրադարձել է Վ. Յա. Պրոպը, ուն կարծիքով մոր և որդու ամուսնությունը, իբրև իշխանության փոխանցման հնագույն ձև, հակասության մեջ մտնելով այսօրվա բարոյական ըմբռնումներին՝ շրջանառության մեջ է դնում ճակատագրի անխուսափելիությունը (ораклы) (Проп 1946:313):

Ուշագրավ է, որ վերոհիշյալ «ճակատագիր» հեքիաթում որդին մորն ամուսնության առաջարկ է անում, և մայրն էլ համաձայնում է սոցիալ–տնտեսական շարժառիթներից դրդված. «Ես կառնին քզի, էն օր էդ ունեցվածք կեղնի ուրիշի՝ հըզար, ես էրեխա վախտից պայեր իմ, յըս գ' կայնին քու տան ու տեխին, տու էլ՝ ընձի» (ՀԱԲ 1999, 64): Ճիշտ է այս հեքիաթում որդին դեռևս չգիտեր, որ իր ընտրյալ կինը իր իսկ մայրն է, որովհետև, ըստ էության, նա իբրև գտնված տղա էր և ամուսնության առաջարկ էր անում իր խնամակալուհուն, սակայն հեքիաթի ավելի նախնական վիճակ ներկայացնող տարբերակներում արենապղծությունն առկա է ոչ միայն մոր և որդու, այլև հոր և աղջկա, հոր և հարսի, քրոջ և եղբոր, քեռու և քրոջ աղջկա, զարմիկների միջև³:

«Նամարդ եղբայրները» (Արցախ) հեքիաթում մեծ և միջնեկ եղբայրները փոքրին թողնում են ջրհորում և վերջինիս փրկած գեղեցկուհիների հետ վերադառնում տուն: Թագավոր հայրը ուզում է ամուսնանալ փոքր որդու կնոջ հետ:

Յանիրավի պատուհասված փոքր տղան կացնահարուն է հոր ու եղբայրների գլուխները, հասնում իր ընտրյալին (ԲԱ ԲԲ ԻՃ, 1895–1909):

ԱՏ 402 տիպին համապատասխանող հայ ժողովրդական հեքիաթների 11 տարբերակներում թագավորն աչք է դնում իր հարսին, որը հիմնականում գորտ–տոտեն է⁴ (որոշ տարբերակներում՝ աղքատ պառավի աղջիկ, մայմուն, կոտ, կրիա)⁵: Յարսին տիրելու նպատակով թագավորն իր որդուն դժվարին առաջադրանքներ է տալիս: Տղան դրանք կատարում է տոտեն–կնոջ խորհուրդներով ձեռք բերելով կախարդական առարկաներ և հրաշագործ հատկություններով օժտված ընկերներ: Յայրը պատժվում, քար է դառնում: Տղան ընտրվում է թագավոր: Իսկ Արցախից գրառված նույն տիպին պատկանող «Կյերթնուկ ախ–ճիգը» (ՅԱԲ, 1983, 27–29) հեքիաթում, երբ հայրը դժվարին խնդիրներ է դնում որդու առջև (հսկա կաթսա բերել, որ քառասուն գոմեշ մեջը եփվի, հսկա գորգ բերել, որ ժողովուրդը վրան ճաշի նստի), տղայի կինը ամուսնուն ուղարկում է յուրայինների մոտ, հատկապես մեծ ազիին (մեծ մամ կամ նան) է ուղղվում նորապսակների խնդրանքը, ինչն էլ հիշեցնում է նվիրագործման տան մայր–պառավի հովանավորության մասին: «Անթիու աշխարք էրթցող տղան» (Ձավախք) (ՅԺՅ 1963, 394–398) հեքիաթում թագավորն աչք է դնում իր գեղեցկուհի հարսին և որդուն կորցնելու նպատակով պահանջում է բերել ընկույզի մեծությամբ մարջան: Տղան փորձությունը հաղթահարում է կնոջ մոր օգնությամբ. «Փեսան կերթա ծովին քյանարը, կանչե կը զոնքնչին դուս, աղաչե կ'օր մե հատըմ կակլի մեծության մառջան: Ան ա կըսե կը թե.— Ասպես զընը, մե դևմ ռաստ գուքա, իմ կողմես ըսե անոր, կուտա կը» (Նույն տեղում, 395):

Պակաս ուշագրավ չէ Վ. Յա. Պրոպի այն դիտարկումը, որ փեսացուի նվիրագործման համար վճարում է ոչ թե նրա հայրը, այլ ապագա աները՝ վաստակելով նրան նախամուսնական փորձությունների ենթարկելու իրավունքը (Սրոսի 1946:309):

ԱՏ 465 թվահամարի տասնհինգ հեքիաթները⁶ հայտնի են «Գեղեցկուհի կնոջ պատճառով հալածված ամուսինը» վերտառությամբ: Պատումների արխաիկ դիպաշարի ընդհանրական բովանդակության համաձայն՝ հարսին աչք է դնում ամուսնու հարազատ հայրը: Որոշ տարբերակներում մի աղքատ չոբան (ձկնորս) ունի չնաշխարհիկ կին (թռչուն–կին, ձուկ–կին, գորտ–կին, կրիա–կին): Թագավորը (վաճառականը, փաշան) իմանում է կնոջ մասին: Նա չոբանին բարդ առաջադրանքներ է տալիս՝ նրան կորստի մատնելու և կնոջը տիրանալու համար: Այսինքն՝ ուշ շրջանի պատումներում թեև պահպանվում են տոտենիզմի հետ կապված պատկերացումները, սակայն արենապղծության մոտիվը «սրբագրվում» է, և հերոսի կնոջը հարազատ հոր փոխարեն սիրահետում են օտարները:

Ավելի ուշ շրջանի բարոյական ըմբռնումների արդյունք է «Յնդու յամանու թագավորի ախչիկներ»–Տուրուբերան–Մուշ (ՅԺՅ, 1985, 130–138) հեքիաթը, որտեղ վաճառականը սիրահարվում է ոսկերչի տղայի կնոջը, դատարան դիմում, թե իբր տղայի կինը իր կինն է, իբր տղան մոր հետ է ուզում ամուսնանալ: Բոլորը վկայում են, որ վաճառականը զրպարտում է, որ նա տղա չունի: Նույն արյան խառնակության արգելքի մասին է վկայում «Երեխա չունեցող մարդը» – Գան–ձակ–Տավուշ (ՅԺՅ 1973, 682–686) հեքիաթը, որտեղ օգնության հասած եղբայ-

րը քնուն է եղբոր կնոջ հետ՝ արանքում թուր դնելով: Իսկ «Թակավրու լաճ ինան դավրեշ» – Վան–Վասպուրական (ՅՄՅ 1998, 153–159) հեքիաթում հայրը թյուրիմացաբար տղային ամուսնացնում է աղջկա հետ, քույրը հոր թաշկինակով ճանաչում է եղբորը, տղան ուրիշի հետ է ամուսնանում. «Էն կիշեր, որ տարան մեյտեղ, տղեն քյաշեց ուր թուր: Ասաց.— Ախչիկ, կիտես, ես էրոյում եմ արե, որ իմ փսայվելու առճին օր, պիտի գատ մնամ իմ կնգան մոտեն,— կասի, թուր կտնի մեչ էրկուս, կպառկի: Քյեոր ախպեր մեչ մեյ յաթղի կքյմեն... Ջեռք, ծեռ, ծոց որ կխամնի, խոր ալնախ որ ծառի վերվից առեր էր, կխանի տյուս: Ախչիկ կճանչնա, թե տղեն ուր ախպերն էր» (Նույն տեղում, 158):

Ուշագրավ է, որ արդեն «Թագավոր մե ու ուր էրկու տղեն»–Տուրուբերան. Ջարք(ՅՄՅ 1980, 318–322) հեքիաթում, երբ թագուհին ստիպում է խորթ որդիներին կենակցել իր հետ, եղբայրները նրան ծեծում են ու փախչում: Նրանց չի գայթակղում անգամ ոչ արյունակից լինելու հանգամանքը, քանի որ առավելագույնս գիտակցվում է հոր՝ երկրորդ կինը և իրենց խորթ մայրը լինելու փաստը. «Կեսա.— Դուն պտի գիշեր իմ ծոց քնիս: Կեսա.— Չավար, մաղաթ, էդպես բան մի չէղի, դու իմ ծնող մերն իս: Տղեն յախեն չազատա մոտեն, կիչկա ուր չորս բուլոր, կտեսի ուր խոր փետ էդտեխ դրուկ ա, կառնի գփետ ու գիգա մոր բուլոր, հըմալ կզարկա, մեր կփլխա»⁷ (Նույն տեղում, 320):

AT 510 B թվահամարին համարժեք «Թըլի» – Մանազկերտ (ՅՄՅ 1968, 253–257), «Փիս դային»–Արցախ (ՅՄՅ 1966, 383–385) «Փոստա ֆիստոնը»–Չանչեն (ՅԳ ՅԲ1991, 131–133) հեքիաթներում մահամերձ կնոջ խնդրանքով ամուսինը (քեռին) պիտի ամուսնանա այն աղջկա հետ, ում հագով կլինի մեռնողի զգեստը: Երկար փնտրտուքից հետո հայրը (քեռին) որոշում է ամուսնանալ իր աղջկա (քրոջ աղջկա) հետ: Յոր (քեռու) հետապնդումներից փախչելով՝ աղջիկը մտնում է էշի մորթու (ոչխարի կաշվի, փոստա ֆիստոնի (մորթե շրջագգեստ) մեջ): Կենդանիների մորթի հագած և փորը (դառին) գլխին քաշած աղջիկների՝ նախամուսնական փորձությունների հաղթահարումը նվիրագործման ծեսի և հովանավորյալ տոտեն կենդանիների հնագույն պատկերացումների վերապրուկներ են: Ցուցանշական է, որ հայ ժողովրդական հեքիաթներից մեկում հերոսուհին դարվեշի սենյակներից ձեռք բերած ոսկե շորերի ու կոշիկի վրայից հագած մորթե շորերով է փախչում ու փրկվում (ՅՄՅ 1973, 62–64): Քննվող մոտիվն իր արտահայտությունն է գտել նաև 2006–2007թթ. Ղարաբաղի Մարտակերտի և Շուշիի շրջաններում մեր գրառած «Ախճիգ նան դային»⁸ (ԲԱ 2006, 56–60), «Ըխճըգանը հարը» (ԲԱ 2006, 61–66), «ըխճըգանը փանդը» (ԲԱ 2007, 30–36) հեքիաթներում: Մեռնող քեռակնոջ պատվիրանի համաձայն՝ քեռին որոշում է ամուսնանալ քրոջ որբ աղջկա հետ, որովհետև նրան է համապատասխանում կնոջ զգեստն ու մատանին. «Դային քվորը ըխճըգանը ասում ա վեր աշխարքըս էլ շոռ կյա, բեդմա քըզ նըհետ փսակվիմ» (ԲԱ 2006, 58), (տարբերակներ՝ «Չարը ըխճըգանը ասում ա, չէ վեր չէ պիտի քըզնըհետ փսակվիմ» (ԲԱ 2006, 62), կամ «Չարը ըխճըգանը ասում ա, ես բիդի քըզնըհետ փըսակվիմ: Քու մոր մուտանան ա շորը տոշնի քու չափավըտ ա») (ԲԱ 2007, 32):

Ղարաբաղում գրառված հեքիաթների շարունակությունը նույնպես համադրվում է AT 510 B տիպին: Պառավի խորհրդով աղջիկը մտնում է գառան, էշի մորթու կամ սնդուկի մեջ և փախչում հորից (քեռուց): Աղջիկը ծառայության

է անցնում թագավորի մոտ և մատանին թողնում խմորեղենի մեջ: Արքայազնը ամուսնանում է աղջկա հետ, որովհետև գտած մատանին իսկը նրա մատով է: Նվիրագործյալ աղջկան համապատասխանող մատանու (շորի, կոշիկի) մոտիվը⁹ (ՅԺՅ 1985, 242–253) մերձավոր հարազատների միջավայրից օտարվելով՝ հեքիաթների շարունակության մեջ սկսում է խաղարկվել տրամագծորեն հակառակ՝ արյունակցական կապ չենթադրող միջավայրում, ինչն էլ լիովին համահունչ է մերձավորների միջև ամուսնական հարաբերությունների արգելքին: Այս առումով բնորոշ է «Ըխճգանը փանդը» հեքիաթը, որտեղ աղջիկը՝ իբրև ամուսնական նախապայման, հորից պահանջում է քառասուն հարկանի բերդ կառուցել և նույն բերդի ամենաբարձր հարկից նետվում է ցած. «Էտ ախճիգը տըվերի հարկան կցում ա, պիցրանըմ, հըսնըմ քառասուն ինջի հարկը, եշըմ ա տըվեր: Ասում ա չէ՛, Ես ստաղավ ինձ կըքըցիմ տակը, թող մեծ կըտորը անգուճըս մընա, ամնա կարալ չըմ Ես էս անպատվոթունը տանիմ, կարալ չըմ տեռնամ իմ հոր կընեգը: Ասելնը բաստ՝ էտ ախճիգը ուրան քառասուն ինջի հարկան քըցըմ ա ծուրը: Կյամ ըն, տեսնըմ, էտ ախճիգը իրեսին խաչակնքած ու մեռած: Էտ ախճիգը նամուս դարդինա, ուրան մատաղ ա անըմ, պատիվը պահում» (ԲԱ 2007, 35–36):

Հայ ժողովրդական հեքիաթներում արենապղծության մոտիվը բացահայտվում է նաև մարջանի ծիսահմայական նշանակությամբ: «Իլիքի մրջան»–Վասպուրական (ԲԱ FA IV, 3895–3948) հեքիաթը կառուցված է նվիրագործվողին խորհրդանշող «մարջան ուլունքի» մոգական հատկության վրա (Հայրապետյան 2005, 136–148): Մարդ ու կին մի աղջիկ են ունենում: Կինը մեռնում է՝ թողնելով «ջուխտ մի ապրնջան»: Ամուսինը ուխտ է անում առնել միայն այն կնոջը՝ «Էտ ապրնջան վին ձեռնով օր եղավ»: Աշխարհով մեկ պտտվում է ապարանջանը, ոչ մեկի դաստակին չի համապատասխանում: Օրերից մի օր բացահայտվում է մարջանե հուլունքներով ապարանջանի «սըռը»՝ գաղտնիքը:

«— Ափո, էտ ապրնջան իմ ձեռնով է:

— Կըսե.— Ես քըզի կառնիմ» (ԲԱ FA IV, 3895–3948):

Աղջիկը ոսկե թաքնե (սնդուկ) է պատվիրել տալիս, իր երկու քուրզիրների (քույրացունների) հետ մտնում մեջը և պատվիրում սնդուկը նետել Վանա ծովը: Թագավորի որդին գտնում է նվիրագործվող աղջիկների սնդուկը, իսկ նրա կինը խանդից դրդված հրամայում է կրակին տալ սնդուկը. «Սընդկի միջի ախչիկը սավ.— Ախչի, իմ պառեկն վառավ, էտ ի՞նչ է. գմըզի էրեցին մըջ սընդկին»¹⁰ (ԲԱ FA IV, 3895–3948): Հորից փախած աղջիկը, կրակի փորձությամբ նվիրագործվելով, փրկություն է գտնում թագավորի որդու մոտ:¹¹ Ի դեպ մարջանը գաղտնածիսային նշանակություն ունի նաև քույր և եղբոր միջև արենապղծության հեռավոր հիշողություն պահպանող հեքիաթներում՝ «Ճիքկոն» – Գուգարք – Լոռի (ՅԺՅ 1977, 481–490), «Մերջանի հեքիաթը» – Այրարատ (ՅԺՅ 1959, 228–235): Ըստ առասպելաբանական պատկերացումների՝ հատիկազգիները (նմանակման մոգությամբ հմնտ. դրմի կորիզի, նռան հատիկի, մարգարտի, մարջանի, ուլունքի հետ) սեռազգացողություն են խորհրդանշում, տվյալ դեպքում՝ ամուսնության նախապատրաստում (Андреева 2000:132): «Մերջանի հեքիաթում» քույրը հղիանում է եղբոր գրպանից գտած մարջանից. «Նոր ըտե ախպերտինքն էլ վե կացան, շորները փոխեցին որ լվանա. հաց կերան ու գնացին ավղուշ. ախչիկը ախ-

պորտանց ջեբերը ման եկավ, որ տենա հո բանըման չկա, որ լվանալուս չկորչի. մենձ ախպոր ջիբին մի հատ մերջան քթավ: Ախչկա ձեռները թամուզ չէր, ասեց.— Յավաշ դնեմ բերանս, ձեռներս լվանամ նոր կպահեմ: — Արի տես, որ ձեռները լվանալուս մերջանը կուլ գնաց:

Նոր ըտե ասեց.— Յըմի ինչ անենք, մի մերջան ա էլի, ի՞նչ պըտի անի ինձ որ:

Մնաց, մի քանի ժամանակ անց կացավ. ախպերտիները տենըմ են, որ, այտա, քիրը ավալու քիրը չի, էրկուֆոքսացել ա» (ՅԺՅ 1959, 231): Քրոջ և եղբոր միջև արենապղծության մոտիվը շրջանցելով՝ բանասացը հեքիաթն ավարտում է կուսական ծննդի քրիստոնեական մեկնաբանությամբ: Քույրը ծննդաբերում է առանց «ծունկը գետին տալու»՝ բերանով. «Եփ որ,— ասեց,— ես կազատվեմ ուրիշ կնանոնց նման, էն վախտը իմ արինը ձեզ հալալ, թե որ էրեխեն բերանովս կգա՝ նոր էն վախտը ընդե էլ ինձ մեղք չունեմ» (Նույն տեղում, 232):

Վերոհիշյալ հեքիաթներում նույնպես ընդգծված է քեռու դերը, ինչն էլ հնագույն ժամանակների ներընտանեկան կենցաղի ու սովորության հարաբերությունների արձագանքներ է պարունակում: Քեռու գրպանի կանաչ ուլունքից ծնված նորածին ճիքկոն հանդը հաց է տանում քեռու համար. անգամ եզները լծում է ու վար անում.

«Տղեն դեռ ըրորոցումը չեն դրած ըլըմ, ասըմ ա.— Նանի, հաց տու քեռու հմար տանիմ... Ըրեխեն ասավ.— Քեռի, ես եզնիքը կքշեմ» (ՅԺՅ 1977, 482–483) — «ճիքկոն» — Գուզարք. Լոռի (Նույն տեղում, 481–490): Յայ ժողովրդական դյուցազնավեպում գոտեմարտի բռնված իր զավակներին խաղաղեցնելու նպատակով Ծովինարն օգնության է կանչում նրանց քեռուն¹² (Սասունցի Դավիթ 1981, 59):

Մայրիշխանության շրջանում քեռու դերի առաջնահերթության բանահյուսական վերարտադրությունն է «Ծիյին քոռակը հորն ա նման, քըվորը տըղան՝ դայուն» (ԲԱ 2007, 48) Արցախում գրառված առածը:

Յայկական դիցահմայական գրույցներից մեկում թռչնակերպ նախամայր հոբալը (վայրի աղավմի), իբրև պտղաբերող ուժերի հովանավոր, նստած մի անջուր, անհուր, անեղյամ դաշտում (հմնտ. բնության չորս արարչագործ ուժերի հետ), սգում է՝ երկրում տիրող համատարած անբերրիության և իր սեփական անլության պատճառով.

Յօբալն նստեալ

Ի յանհուր և յանջուր և յանեղեմն դաշտին,

Լայր գերդ գայրի,

Եւ ողբայր զինչ զգերի,

Եւ ձայն ածեր զինչ զանեղբայր քոյր (Ալիշան 1895, 383):

Յայագետ Ա. Մնացականյանի կարծիքով՝ «բնականաբար պիտի ենթադրել, որ «եղբայր» բառն այս գրույցում համագոր է ամուսին բառին» (Մնացականյան 1955, 282): Քրոջ մոտ եղբայր, այսինքն՝ ամուսին չկա, ինչն էլ վկայում է և՛ մակրո, և՛ միկրո կոսմոսների (բնության և մարդու) վերարտադրությանը սպառնացող ընդհանուր վտանգի մասին: Զրույցի շարունակության մեջ հոբալը ծննդաբերում է.

Քո հղիքն ծնանեցան,

Եւ քո երընճնիքն յղեցան,

Եւ արծակեցան քո գոգարգելքն(Ալիշան 1895, 384):

Մ. Աբեդյանն այս երևույթը դիտել է բառացիորեն՝ իբրև միզկապություն (Աբեդյան 1968, 26–27): Այնինչ «միզկապությունը ոչ մի կապ չէր կարող ունենալ պտղաբերության երևույթի, ինչպես նաև հղիության և ծնունդի հետ: Այստեղ խոսքը վերաբերում է սեռական կապին» (Մնացականյան 1955, 281), ինչի մասին վկայում է այն հանգամանքը, որ վերոհիշյալ դիցահմայական գրույցի առաջին հրատարակող Ղ. Ալիշանի օգտագործած ծեռագրի մեջ այդ գրույցը նշված է որպես «փեսակապի» (սեռական կարողության ժամանակավոր թուլություն) դեմ արտասանվող կախարդահմայական աղոթք. «Նոր փեսայ կապել», որ ուրիշ տգեղ բառով այլ կոչուած է, ինչպես անոր արծակման գրուածին մէջ» (Ալիշան 1895, 383): Հոբալի գոգարգելքը եղբոր բացակայության արդյունք է: «Նա չի պտղաբերում որպես «անեղբայր քոյր», ահա գրույցի ուղիղ միտքը» (Մնացականյան 1955, 282): Դա երևում է նաև երկնքի և երկրի՝ իբրև ծնող–գույզի մասին վկայող հմայական գրույցի վերջնատողերից.

Արծակեցաւ երկինք,

Արծակեցաւ երկիր... (Ալիշան 1895, 384):

Եղբայր և քույր հասկացություններն ընտանիքի վաղնջական փուլում չեն ընկալվել այսօրվա իմաստով, ինչպես հոբալի մասին գրույցում, այնպես էլ հայոց բանահյուսական կենցաղում. «Ծիտիկ–Վիտիկին հաքյաթում» – Ղարաբաղ (ՀԺՀ 1973, 87–90) խորթ մորից հալածված քույրն ու եղբայրը ամուսնանում են. «Շատ կացալ ա, կացալ, մին վախտ ասալ ա, թա. «Մին ես քյինամ տըեսնամ իմ քուր հի՞նչ տառալ»: Ետնան եր ա կացալ քյինացալ էն ամարաթը հսալ, եր իլալ տըեսալ ուրան քուրը ընդեղ մահրամա յա անում: Ետնան ըստեղ փսակվալ ըն մարթը–կնեգյ տառալ, էս ամարաթումը նստալ, քյեփ ըրալ» (Նույն տեղում, 90): «Շահ–Աբբասեն տըղեն նաղըր» – Ղարաբաղ (ՀԺՀ 1973, 109–115) հեքիաթում շահը ամուսնացնում է իր աղջկան ու տղային՝ ծնված տարբեր մայրերից. «Ասըմ ըմ, ախեր, ըմնաս մաչիտ կա, էրկու մորա, մին հորա մորը տըղան, հորը ախճիգյը հալալ ինին ուրուր, ախճիգյըս քյեգ» (Նույն տեղում, 109–115):

Հայ մատենագրության մեջ վկայություններ կան, որոնց համաձայն՝ Արևն ու Լուսինը, Կրակն ու Ջուրը քույր ու եղբայր են, որոնց բնորոշ է տարասեռ երկվորյակների վաղնջական առասպելներին բնորոշ արյան խառնակության ձգտումը (ինցեստ)¹³, ինչը, սակայն, հայոց ավանդության մեջ ուշ շրջանի բարոյագիտական ըմբռնումների ազդեցությամբ «սրբագրվել է» (քույրը խուսափում է եղբոր ձգտումից):¹⁴ Մեկ այլ գրույցում Արևն ու Լուսինը ոչ թե քույր ու եղբայր են, այլ սիրահար զույգեր, որոնց հանդիպման ժամանակ Լուսինն ուշագնաց է լինում և խավարում (Ղանալանյան 1969, № 3Թ):

«Արեքյ ինան Խալ ծին» – Վան – Վասպուրական (ՀԺՀ 1998, 31–37) հեքիաթը, որը AT 514 տիպի ութ տարբերակներից մեկն է և հիմք է ծառայել Ղ. Աղայանի մշակած «Արեգնազան կամ կախարդական աշխարհ» հեքիաթի համար «անկախ իր ժանրային բնույթից, էությամբ արևի մասին առասպելի վերապրուկ է, հեքիաթային ոճով պատճառաբանում է Արեգ անունով հերոսուհու կերպարանափոխումը տղայի... Բացի այդ, ուշագրավն այն է, որ առասպելը յուրովի համադրում է հայոց հավատալիքներում արևի թե՛ աղջիկ և թե՛ տղա լինելու պատկերացումը» (Հարությունյան 2000, 54–55): Լողավազանի երեք

աղավմիներից մեկի հագուստը առևանգելով՝ տղայի շոր մտած աղջիկը իմանում է անմահական ջրի տեղը, բանաձևային հմայախոսքով սեռափոխվում («Թե որ ախչիկ ես՝ լաճ դառնաս, թե որ լաճ ես, գաթի լաճ մնաս») (ՅԺՅ 1998, 33), ջրի զորությամբ կենդանացնում քար դարձած քաղաքի բնակիչներին, ամուսնանում արքայադստեր հետ: Յերոսուհին տղա է դառնում դևի անեծքով¹⁵, պառավի կողմից անմահական ջրով ցողվելով (ՅԺՅ 1973, 673–676), Ջնրութ ղուշի պլորը կուլ տալով (ՅԺՅ 1977, 68–71), զգեստափոխվող թռչունի թովչությամբ (ՅԺՅ 1968, 86–91), յոթ գլխանի դևին սպանելով (ՅԺՅ 1998, 31–37), ձորի վրայով անցնելով¹⁶ (ԱՅ 1910, 144–150): Ինչպես տեսնում ենք, հրաշապատում հեքիաթը տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված փոփոխակներով հիմնավորում է հայոց ավանդության մեջ արեգակի երկսեռ պատկերացումը: «Իսկ Արևի ու Լուսնի մասին հանելուկներից մեկում բացահայտ նշված է, որ նրանք ամուսիններ են. «Մարդը ամեն օր է տեսնում, իսկ կինը մեռնելու օրն է տեսնում»: Այստեղ դարձյալ սեռերի փոխատեղում է կատարվել. արևը, որ ցերեկով ամեն օր է երևում՝ ամուսինն է, իսկ լուսնի մահիկը, որ ցերեկային երկնքում երևում է ամսի վերջերին՝ կինն է» (Հարությունյան 2000, 53, Հարությունյան 1960, 96):

Է. Թեյլորը բերում է բնության երևույթների անձնավորման այսպիսի փաստեր. «Ամբողջ աշխարհի նախնադարյան փիլիսոփայության մեջ արևը և լուսինն օժտված են կյանքով և իրենց էությանը պատկանում են կարծես թե մարդկային էակին: Սովորաբար, իրար հակադրված լինելով որպես տղամարդ և կին, նրանք, այնուամենայնիվ, տարբերվում են մեկին և մյուսին վերագրվող սեռով... Հարավային Ամերիկայում մբոկոբի ցեղի մոտ լուսինը խաղում է ամուսնու, իսկ արևը՝ նրա կնոջ դերը...ալգոնկինների դիցաբանության մեջ արևը, ընդհակառակը, հանդես է գալիս որպես ամուսին, իսկ լուսինը՝ որպես կին» (Тейлор 1939: 208):

Ընտանիքի վաղնջական փուլին բնորոշ եղբոր և քրոջ սիրային փոխհարաբերությունների հիշողության հետքեր են պահպանվել Բահաթրյան եղբայրների գրառած Վիճակի երգերում, որոնք, ի դեպ, ժանրի ամենավաղ հայտնի նմուշներն են.

Տեղեր են քիցալ փոտ ա կյալիս,
Պարցիս տական ոտ ա կյալիս:
Ախպեր վեսկի քաքյուլիտ մատաղ
Մաչան խունկահոտ ա կյալիս¹⁷:

Բյուլբյուլ կանչիմ բաղումը
Կանանչ խրյար թաղումը
Ես մին սարքած սազ բիդի
Իմ ախպոր օթաղումը¹⁸:

Իսկ ահա Քաջբերունու «Ընտանեկան սովորություններում» խաղիկի տրամադրությունը համահունչ է մեր օրերի բարոյական ըմբռնումներին.

Կարմիր խնձոր կըծած ի,
Արծթի մեջ բռնած ի.

Աղբերս եկավ չտվիմ,

Յարս եկավ բաշխեցիմ (ԱՅ, 1901, 143–144):

Բանավոր ավանդության մեջ հանդիպող կենդանիներն ու թռչունները (եղնիկ, ջեյրան, կխտար, խոյ, վայրի ոչխար, քոշ, քարայծ, հոբալ (վայրի աղավնի), հավալասան, բազե, արծիվ և այլն) մեր նախնիներին ծանոթ լինելով ամենահեռավոր ժամանակներից՝ համարյա ամբողջությամբ կապված են հնագույն ըմբռնումների հետ, ուստի այդ մոտիվների քննությունը պետք է կատարել ժողովրդական բանահյուսության, ծեսերի ու արխիվ պատկերացումների հարաբարդման համատեքստում (Писотровский 1950:78): Հայտնի է, որ ծնվելով տոհմային կարգերի հետ՝ տոտեմիզմը սերտորեն առնչվում է ազգակցական ու ամուսնական հարաբերությունների կարգավորման հետ: Արենակցական հասկացողությունների առաջացման հետ որևէ տոհմ իր ծագումը սերում էր այս կամ այն կենդանուց: Տոհմի նախնին էլ պատկերվում էր ոչ թե մարդակերպ, այլ կենդանակերպ:

«Ան սարի ջեհրան»–Սուկս–Կարճկան (ԲԱ IV 2273–2324) հեքիաթում տղան ու աղջիկը երազում իբրև եգ ու արու ջեյրաններ իրար այնքան են զգվում, որ մորթին պլոկվում է. «Ախչիկ կասա, թե երազի մեջ ես տեսա ես ջեհրան էր, ոռջ ջեհրան մ էլ իմ կըշտի խետ կեր: Մեմբյ էսա մեր քյաղքյի տիմացի Ան սար խընրաց կարծենքյ: Մեկ տեղ ճուր կը խմենքյ, մեկ տեղ կը նստենքյ: Ես ու էտա ոռջ ջեհրան ենքան զիրար կուզենքյ, օր մեր կըշտըներ ճըխթեր ենքյ հիրար, որ իմ ծախ կող, էնու աչ կող պուրթ չը կեր լոպկըվեր էր» (Նույն տեղում):

Ուշագրավ է, որ երկու ջեյրանների ցանկասիրությունը միմյանց նկատմամբ հեքիաթում պատմվում է ոչ թե իբրև իրականություն, այլ երազ, այսինքն՝ հին ժամանակների հիշողություն: Այնինչ արթմնի՝ «էտա ախչիկ ոչ ոռջ հայվընի միս կուտա, ոչ մարտու էրես կը նայա, ոչ էլ մարտու կերթա: Պատճառ չեն գյիտի: Վոզիրն ասաց.— Թակավոր, էտի ճար ըմ չը կընդընի, տղեն կը մեռնի» (Նույն տեղում): Պատճառն ամուսնության արգելքն է, քանի որ տոհմի հիմնական սովորությանը կարգի համաձայն՝ «տոհմի անդամներից ոչ մեկը չի կարող կին առնել տոհմի ներսում» (Էնգելս 1948, 114): Վերոհիշյալ հեքիաթում նույն ամուսնական տաբուն, բնականաբար, դրսևորվում է նաև տղայի կողմից. «Տղեն ասաց.— Ես չխո ուխտեր եմ, օր էքյ հայվընի միս տը չուտեմ, էքյեղենի էրես չը տեսնեմ ու չը փսակվեմ» (ԲԱ IV 2273–2324): Ջեյրանների՝ երազում ծայր առած զգվանքին հաջորդում է ամուսնության սրբազան տաբուն: Ուշագրավ է Մատենադարանի № 1382 ձեռագրում պատկերված եղնիկի գլխով ավարտվող զարդը, որի ոճավորված մարմինը կենաց ծառի տեսքով զուգորդվում է կենդանու պորտի հետ, որտեղ եղջերուն խորհրդանշում է տոհմի նախնուն, կենաց ծառը տոհմաընտանեկան հարաբերությունների զարգացումը, իսկ պորտը՝ ազգաբանական տեսանկյունից կարևորվող սերունդների «պորտահաշիվը» (ՄՄ, ձեռ. № 1382):

Մեր հին կանոնական նորմերը որոշ պատիժներ էին սահմանում ընտանիքի անդամների խառնակյաց բարքերի դեմ, ինչն էլ վկայում է քրիստոնեական բարոյախոսության հանդեպ գոյություն ունեցած մեղանշումների մասին: Շահապիվանի եկեղեցական ժողովը (447թ.) հատուկ կանոն էր սահմանել, որով արգելում էր և խիստ պատիժ էր սահմանում. «Եթե հայր գորդույ կին ունիցի» (Մեկիք–Թանգյան 1903, 348, ԱՅ 1908, 81): Նույն կանոնի շարունակությունը կազմող մի

այլ արգելական նորմ սթափեցնում էր ժողովրդի բարոյական գիտակցությունը. «այլ ջերմ հարազատի և զագգականի զկին ոչ մի իշխեսցէ ունել ի կնութիւն և կամ շնալ» (Նույն տեղում): Մերձավոր հարազատների միջև ցանկասիրական շաղախները խստագույնս դատապարտել է նաև VII դարի հայ կրոնական գործիչ Յովհան Օձնեցին (Օձնեցի 1980, 51–57):

Արյունակիցների միջև ամուսնության արգելքը չորրորդ աստիճանից աստիճանաբար ընդգրկել է վեցերորդ և յոթերորդ պորտերը՝ ներառելով նաև հոգևոր եղբայրությունը՝ քավորությունը: Սկեսրայրի և տեգրերի հարսին տիրանալու սովորությունը բազմայրության շրջանի իրավունք է, որը և կոչվում է *նվություն* (снохачество): Այն չէր կարող դյուրությամբ և արագ վերանալ հասարակական-ընտանեկան բարքերից, մանավանդ որ նահապետական գերդաստանի հոր բացարձակ իշխանությունը տարածվում էր բոլորի վրա և հատկապես չխոսկան, երիտասարդ հարսների վրա (ԱՅ 1908, 82): Քավորի, սկեսրայրի և տեգրերի՝ հարսին տիրանալու իրավունքը թեև վաղուց մոռացվել է, սակայն դրա որոշ տարրերի հիշողությունը (արտաքին ձևը) շարունակել է կենցաղավարել անգիտակցորեն կատարվող ծեսերով (օրինակ՝ հարսի կողմից սկեսրայրի և տեգրերի ոտքերը վվանալը, քավորի կողմից հարսի մեջքին գոտի կապելը կամ հարսանիքի ավարտի առաջին օրերը նարոտի պահքի (հարսին չմերձենալու) պահպանումը փեսայի կողմից), ինչն էլ հուշում է այդ ժամանակաշրջանում հարսի՝ ընտանիքի տղամարդ անդամներին, քավորին և սերնդակից ազապներին պատկանելու մասին¹⁹:

Յետաքրքիր է նկատել, որ ամուսնական գծով ազգականների՝ սկեսրայր-հարսի, զոքանչ-փեսայի, քավոր-հարսի միջև հարաբերությունների սահմանափակման և փոխադարձ չխոսկանության սովորույթը Մելանեզիայում գործում է նաև հարազատ եղբոր և քրոջ միջև (Դրիժո, Մինց 1987, 6):

Յայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված հայ ժողովրդական հեքիաթներում²⁰, ինչպես նաև «Սասունցի Դավիթ» հերոսավեպում²¹ նարոտի պահքը պահպանվում է առազաստի գիշերը նորապսակների միջև դրվող թրի միջոցով²²:

«Յարերի արկածներ»–Սոկս (ԲԱ ԲԱ IV 0051–0098) հեքիաթում «Լաճուն ավապերագիր ըմ կըլնի: Ախպետր աշկն էլ վար լաճու կընկյան կիլնը»: Տուցանշական է, որ երբ ավապերացուն ընկերոջ կնոջը առաջարկում է մերձենալ («Խարսնիկ իս գքյի կուզիմ»), կինը պատասխանում է. «— Խարիր տարը մնա, իս ան բեբախտութիւն չըմ անի խատ իմ էրկան... Ախպեր չխո զախպետր քետր կը ք°...»²³ (Նույն տեղում):

Ինչպես տեսնում ենք, արդեն ուշ շրջանի բարոյական ըմբռնումների առումով ավապերացուի կնոջ նկատմամբ սեռական ոտնձգությունն այս հեքիաթում դիտվում է իբրև սրբապղծություն: Թեև հայոց մեջ արգելված է եղել ամուսնությունը եղբոր կնոջ և անգամ եղբոր այրու հետ, սակայն XIX դարի վերջերի նյութերը վկայում են երկար ժամանակ հարատևող այդ սովորության մնացուկների մասին, որը ազգագրական գրականության մեջ հայտնի է *լկիրատ* բառեզրով (ԱՅ 1908, 86, Բդոյան 1974, 159): Վաղ միջնադարում արձանագրված լկիրատի հայտնի փաստ է Արշակ թագավորի ամուսնությունը իր եղբոր որդու՝ Գնելի այրու հետ. ի դեպ Գնելին սպանել էր տվել Արշակի մյուս եղբորորդին՝ Տիրիթը, ով

սիրահարված լինելով Փառանձեմին, Արշակի միջոցով սպանել էր տվել Գնելին և հենց սաստիկ լացուկոծի ժամանակ չհամբերելով՝ Փառանձեմին հայտնել իր սերը (Բուզանդ 1987, 183–194):

Արյունակցական փոխհարաբերությունների կարգազանցության հետքերը տեսանելի են նաև արևելասլավոնական հեքիաթների «Սյուժեների համեմատական նշագույցի» (Бараг, Березовский и др. 1979, 120, 219) 327 В **+860 В* թվահամարներին համապատասխանող հայկական հեքիաթներում, որոնք խմբված են «Քառասուն եղբայր և քառասուն հարսնացու կամ Սինան թագավորի հեքիաթը» ընդհանուր խորագրի տակ: Վերոհիշյալ համարի հայկական հեքիաթների տարբերակները տասնվեցն են²⁴:

Թագավորի (աղքատ մարդու) քառասուն (երեք, յոթ) որդիները ուզում են ամուսնանալ մի հորից, մի մորից ծնված քառասուն (երեք, յոթ) քույրերի հետ: Հարսնացուներին տուն բերելիս նրանց վրանները շրջապատում է վիշապը (օձերի թագավորը) և պահանջում կրտսեր որդուց բերել իր համար Չինունաչինի թագավորի աղջկան: «Բիջիկ հարսը»–Համշեն (ՀԳ ՀԲ 1991, 133–140) հեքիաթում առավոտյան պարզվում է, որ կրտսեր արքայազնը մեռել է (տարբերակ՝ յոթ գլխանի վիշապը կրտսեր որդուց պահանջում է չամուսնանալու ուխտ անել) (ԱՀ 1913, 130–139): Վերոհիշյալ հեքիաթներում խմբակցական բնույթի ամուսնությունները ձախողվում են վիշապների ու օձերի միջամտությամբ: «Հին ժամանակ քույր ու եղբայր որբ են մնացել և երկար ժամանակ հեռու են ապրել իրարից: Տարիներ անց նրանք անգիտությամբ ամուսնացել են իրար հետ: Աստված բարկանալով անիծել է նրանց և քար դարձրել: Դրա համար էլ Շապին–Գարահիսարի Թամգարա գյուղաքաղաքի մոտ գտնվող այդ ժայռն, ըստ ավանդության, կոչվում է Քույր ու եղբայր» (Ղանալանյան 1969, № 46):

Արյունակից հարազատների միջև սեռական խառնակությունը՝ ինցեստը, լատիներեն բառ է, կազմված՝ in, «ոչ» և castus, «պարկեշտություն» եզրերից: Հին հնդեվրոպական աշխարհում ինցեստը մերժվում էր ne- (t) o – բանաձևով, ar (e) – «համապատասխան, հարմար» արմատից և խեթական I re = natta re («Մի՛ արեք այդ սրբապղծությունը... Դա անարդար է»), կիրառված՝ անօրեն, ինցեստային ամուսնության վերաբերյալ (Ռիզվեդա X, 10, 4: Keilschrifttexten aus Bogazkoy (KBo) V 3, III 34, XXII 2, 19) (Պետրոսյան 2001, 162–163, MHM 1987, 545–546). «Ոչ խեթական», այսինքն՝ բարբարոսական կենսակերպի մասին է խոսում այն վկայությունը, «երբ խեթական արքան, իր քրոջն ամուսնացնելով Հայասայի արքայի հետ, նախազգուշացնում է փեսային սեռական կապ չունենալ իր կնոջ քույրերի հետ՝ «Խաթունասում դա անօրինական է» (KBo I, 42, IV, 7) (Պետրոսյան 2001, 163):

Խեթական մի հնագույն առասպելի համաձայն՝ թագուհին իր երեսուն երկվորյակ որդիներին ուզում է ամուսնանցնել իր երեսուն երկվորյակ դուստրերի հետ: Միայն կրտսեր եղբայրն է մյուսներին կոչ անում ընդդիմանալ այդ ամուսնությանը (KBo XXII, 2, 19) (Նույն տեղում):

Հին հույն հեղինակ Ապոլոդորոսը պատմում է Եգիպտոսի հիսուն որդիների և նրա եղբայր Դանաոսի հիսուն դստրերի ամուսնության և Դանաոսի խորհրդով դստրերի կողմից 49 ամուսիններին սպանելու առասպելի մասին, որտեղ միայն մեկն է խնայում իր ամուսնուն, որն, ըստ երևույթին, կույս էր թողել իրեն (Ապոլոդորոս, II, 1, 4–5)²⁵ (Նույն տեղում): Այստեղ զարմիկների դժբախտ ամուսնու-

թյունն ազդարարում է արյունակիցների միջև խառնակյաց բարքերի անթույլատրելիության մասին: Վաղմջական սյուժետային այս տիպին պատկանող հայկական հեքիաթների հերոսների խմբակցական բնույթ կրող անուսնությունները նույնպես ասացողների պատումներում ձախողվում են հանրային ըմբռնումների վերափոխման շնորհիվ, քանի որ «սրբապիղծ» են և «անարդար»: «Հաջի Սայադի աղջիկ Փարին»–Լոռի (ՀԱԲ 1999, 60–65) հեքիաթում որդեգրված ընկեցիկ տղա Թափտըղը (գտնվածը) հոր բացակայությամբ փորձում է մոլորեցնել քրոջը, չի հաջողվում: Մերժված Թափտըղը ընտանիքի անդամների մոտ գրպարտում է անմեղ աղջկան: Եթե հերոսի ընկեցիկ լինելու հանգամանքը արխաիկ շերտերի արդյունք է (ընկեցիկությունը նվիրագործման ծեսի բաղկացուցիչ է), ապա հեքիաթում արյունակցական կապի բացակայության շեշտումը վկայում է մեզ հետաքրքրող մոտիվի ուշ շրջանի դրսևորումների մասին:

Ամփոփելով կարող ենք ասել, որ հայ ժողովրդական հեքիաթներում կենցաղավարող էդիպոսյան մոտիվը ներառում է հնագույն ժամանակներին բնորոշ մայրական իրավունքի շրջանի խմբակցական բնույթ կրող անուսնական հարաբերությունների ու սովորությունների հիշողություններ (մոր և որդու, հոր և աղջկա, քրոջ և եղբոր, քեռու և քրոջ աղջկա, զարմիկների միջև), որոնց լուսաբանումը, այսօրվա սովորությանին ու բարոյաընտանեկան ըմբռնումներին անհարիր լինելով, հետաքրքիր է հատկապես հայ ժողովրդագիտության տեսանկյունից:

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Էդիպ մշանակում է ուռած ոտք (MHM 1988:657):
2. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետ՝ ՀԺՀ), հ. I, Երևան, 1959, № 5, «Փետե ծին» (Այրարատ), հ. IX, Երևան, 1968, № 66, «Չարխի մեջ նստող տղեն» (Բաղեշ), հ. XV, Երևան, 1998, № 2, «Սարխաշի խեքիաթ» (Վան–Վասպուրական):
3. Արաբական արևելքի քաղաքային կյանքը պատկերող «Հազար ու մեկ գիշեր» հեքիաթների ժողովածուում նույնպես հաճախ է պատմվում աղջկան եղբորորդու հետ անուսնացնելու հին արաբական սովորության մասին «Նա սիրում էր իր կնոջը մեծ սիրով, քանի որ նա իր հորեղբոր աղջիկն էր և իր երեխաների մայրը» (Հազար ու մեկ գիշեր. Ընտիր հեքիաթներ, 1990, 17):
4. ՀԺՀ, հ. IV, Երևան, 1963, № 50, «Անթիու աշխարք էրթող տղան» (Ջավախք), հ. V, Երևան, 1966, № 25, «Կյեռնուկ ախճիզը» (Արցախ), հ. VIII, Երևան, 1977, № 54, «Գորտ աղջիկը» (Գուգարք–Լոռի), հ. XI, Երևան, 1980, № 16, «Գորտան հեքիաթ», (Տուրուբերան–Հարք), ԲԱ, FE 1: 7655–7671, № 10, «Յաղիր ճուրի տառնաս» (Տավուշ): «Գորտերն այն ջրահարսների պատյաններն են, որոնց վերագրված են տղաբերքի և անձրևաբերության գորությունները... Գորտի պատյանի մեջ թաքնված էր լինում խոնավության դիցուհին, որին հայկական հեքիաթներում հուրի–փերի են անվանում (= արաբերեն սևաշյա գեղեցկուհի)» (Բոդյան 1972, 496–497):
5. ՀԺՀ, հ. I, № 39, «Իր հարսին աչք դնող թագավորը» (Այրարատ), հ. VII, Երևան, 1979, № 176, «Թագավորի տղան» (Այունիք), հ. IX, № 64, «Թագավորու խարս» (Բաղեշ), ՀԱԲ, հ. 14, Բ. Գրիգորյան, Երևան, 1983, № 8, «Թռչող խեքիաթը» (Գեղարքունիք), ՀԱԲ, հ. 14, № 7, «Աջեբսանդալի խեքիաթ» (Գեղարքունիք):
6. ՀԺՀ, հ. IV, № 51, «Ծովու աղջիկը» (Ջավախք), հ. V, № 59, «Բախտավեր չորանը» (Արցախ), հ. V, № 63, «Թրեվավեր կրնեզը» (Արցախ), հ. VI, Երևան, 1973, № 12, «Կյոռնուկը, վրեր ախճիկյ ա տառալ, ընդրա հաքյաթը» (Ղարաբաղ), հ. VI, № 86, «Քառասուն քուկաներ ծին»– Գանձակ–Տավուշ, հ. VII, № 20, «Քյինա հունց տեղ, գյուղում չըմ հիշտեղ» – Արցախ, հ. VIII, № 2 «Թռչու տղեն» – Գուգարք (Լոռի), հ. XIII, Երևան, 1985, № 12, «Ճնճուկ ախչիկ» (Տուրուբերան–Մուշ), հ. XIII, № 14, «Յնդու յամանու թագավորի ախչիկներ» – Տուրուբերան–Մուշ, հ. XIII, № 23, «Խոխի»–Տուրուբերան–Մուշ, հ. XIII, № 37, «Չորան թագավոր»– Տուրուբերան–Մուշ, ՀԱԲ, հ. 20, Թ. Գևորգյան, Երևան, 1999, № 3, «Թռչու տղեն», (Լոռի), Սրվանձոյանց 1978, № 4, «Ծովու աղջիկ» (Տիգրանակերտցոց լեզվով), Լալայան ԵԼՄ, 1914–1915, № 31, «Աֆանդու հեքիաթ» (Գյուլափիլու), Գյուրունյան ԳԳ ՀԲ, 1991, 198–202, «Փխ թակավորը» (Համշեն):
7. Հայոց ազգային դյուցազնավեպում նույնպես Ձենով Հովանի կինը փորձում է զայթակղել Փոքր Մհերին և մերժվելով՝ զրպարտում է վերջինիս.
Կնիկ ըմ կրեր անու, անուն Սառայա.
Աչ ընկավ Մհեր սիրտ վր Մհերին ավրավ:

եսաց.— Տը գաս խատ իմ ձեռաց:

Մեք եսաց.— Տու իմ խորդոր կնիկ իս,

Տու իմ մոր տեղն իս,

Իս չըմ իգա խատ քու ձեռաց(Սասնա Շռեր 1936,106):

8. ԲԱ, Թ. Հայրապետյանի անհատական գործուղման նյութեր, Արցախ, տետր № 1, 2006, տետր № 2, 2007:

9. «Ուխտ եղնի, արարած աշխարհ շուռ պիտի հ'իգամ չուրի իդա սուլերու չափով օտկ չգտնամ, չկարգվիմ» («Ջրհուղ»–Տուրուբերան–Մուշ, ԶԺՀ 1985, 242):

10. Նվիրագործման ջերմային ծեսերի մասին տե՛ս Պետրոսյան 2001, 27–30:

11. Հեքիաթի դիպաշարը աղերսներ ունի ս. Սարգսի մասին պատմվող ավանդազրույցի հետ, որտեղ ս. Սարգսի փոթորկի շնորհիվ փոխհնդը լցվում է հոր աչքերի մեջ՝ ազատելով աղջկան վերջինիս հետապնդումից (Ղանալանյան 1969, № 809Բ):

12. Մեր տեսավ, որ Բաղդասար նվազավ,

Ուժըն պակսավ, առավ հաղթվել,

Էլաց, բռռաց, ձենով կանչեց.

«Օ՛ սարեր, օ՛ քարեր, օ՛ քփեր,

Ջուաբ տարեք քեռուն,

Թող գա, հասնի իր փահլաններուն»(Սասունցի Դավիթ.Հայ ժողովրդական հերոսավեպ. առաջաբանը, բառարանը, ծանոթագրությունները՝ Ս. Բ. Հարությունյանի), 1981, 59:

13. «Վառէին գլխակն Քոյրն, և գլղբիւրն՝ եղբայրն...» կամ «աստուածացուցեալ գոլով ի Սեաւ–Քարին՝ հոսէին յակն յորդարուղիս աղբերն՝ որ բոխէ յոտս լերանցն, որ է յառաջ խորավիմին...Եւ զի ասէին գլխակն Քոյր և գլղբիւրն՝ եղբայր, յերկիր ոչ արկանէին զմոխիրն, այլ արտասուօք եղբօրն ջնջէին» (Ալիշան 1895, 45): «Ասում են, թե ջուրը և կրակը եղբայր և քույր են. մի անգամ եղբայր–քույրը իջել է սարից, քույր–կրակը ասել է նրան. «Եկ մի քիչ նստի տաքացի»: Եղբայր–քույրն էլ պատասխանում է. «Դու էլ մի քիչ ինձնից խմիր, հովացիր» (Լալայան 1988, 418):

14. Լուսինը լողանալուց հետո շուտ է դուրս գալիս ջրից, որպեսզի տեսնի քրոջ՝ արևի մերկությունը: Արևը խուսափում է եղբորից և ամոթից երկինք բարձրանում: Ցայսօր եղբայր Լուսինը հետապնդում է քույր Արևին, բայց չի կարողանում նրան հասնել (Ա. Ղանալանյան 1969, № 3 է): «Քիր ու ախպեր մի դզում // Քշեր ցերեկ յիրուր եղնս վազում են, // Ամա հասնում չեն», «Քույրը աղբորը միսաֆիր (հյուր) կուգա, // Եղբայրը երեսը կը փախցնե» (Հարությունյան 1965, № 46, 47):

15. ԶԺՀ, հ. I, № 12, «Տղա դարձող աղջիկը» (Այրարատ), ԶԺՀ. հ. III, № 17, «Լալազար» (Այրարատ), ԶԺՀ, հ. IV, № 24, «Հյունմեի խարախ» (Բասեն):

16. Հայոց մեջ ընդունված է ծիածանի տակով անցնելով սեռափոխության հավատալիքը.«Սրա (ծիածանի – ընդգծումը իմն է՝ Թ.Հ.) տակից ով կարողանա անցնել, աղջիկ է՝ տղա, տղա է՝ աղջիկ կդառնա» (Լալայան 2004, 205):

17. Բահաթրյանների գրառած խաղիկներ, ֆոնդ FBI 3359, 14, FBI 3355, 04; 1861թ.: Ի դեպ Հին Հայաստանում Արտաշեսյան հարստության շրջանում, Տիգրան Գ–ի զավակները՝ Տիգրան Դ–ն և իր քույր Էրատոն ամուսիններ էին (մ.թ.ա. 8–ից մինչև մ.թ.ա.1 թթ.). Հայ ժողովրդի պատմություն,1971, 632–634:

18. FBI 3359, 14, FBI 3355, 04; 1861թ.: «Մեռնող և հարություն առնող բնության հին եգիպտական աստված Օսիրիսը իր քրոջ՝ Իսիսի ամուսինն էր» (Матве 1956, 52–53):

19. Ուշ շրջանում սանամոր՝ քավորի կտուրով անցնելն անգամ դիտվել է իբրև հանցանք, և Աստված ի տես մարդկանց նրա արարքի հետքը դաշել է երկնքին, ինչի պատճառով հայոց ավանդության մեջ Օիր կաթին կամ Հարդագողի ճանապարհ անուններով հորջորջված համաստեղությունը մկրտվել է մեկ այլ անվամբ՝ Լա՝ Սանամոր երթ կամ քաշ (Ղանալանյան 1969, № 4 Բ, Գ № 4 Ը: Ս. Հարությունյան 2000, 71–72.):

20. ԶԺՀ, հ. VI, № 175, հ. XV, № 21, ԵԼՄ, հ. III, № 1: Որոշ հեքիաթներում փեսացուն խախտում է պահքը, ինչն էլ ուշ շրջանի սովորության իրավունքի մասին է վկայում (ԶԺՀ, հ. VI, № 24):

21. Բերին Գոհարին ու Մեհրին պակեցին.

Յոթն օր, յոթ գիշեր հարսնիք արին,

Կերան, խմեցին, ուրախացան:

Մեք գիշեր պառկավ Գոհարի մոտ.

Գոհար բերեց, թուր եղիր մեջտեղ... (Սասունցի Դավիթ 1981, 307):

22. «Էտ դևի կնիկը տեղ քցեց, որ քնեն. տղեն էր թուրը քաշեց դրեց իրանց արանքը, նոր քնեց: Դևի կնիկը, թե՛ էտ խի՞ ըտենց արեցիր: Ասեց.— Ինձ մուրագ ունեն» (ԶԺՀ 1959,152):

23. Երբ Սանասարն իրենից նեղացած եղբորն առաջարկում է ամուսնանալ Դեղձուն Ծամի հետ, Բաղդասարը հրաժարվում է. Ո՞վ է լսե, ո՞վ է տեսե,— ասաց, Աղբեր զաղբոր նշանածն առնի (Սասունցի Դավիթ 1981,89):

24. ԶԺՀ, հ. III, Երևան, 1962, № 5, «Արմավոն թագավոր և Գյուլ», (Այրարատ), հ. III, № 11, «Սուֆրեն» (Այրարատ), հ. IV, № 28, «Բենթաղ թագավորի հեքիաթը» (Բասեն), հ. V, № 2, «Սինան թագավորը» (Արցախ), հ. VI, № 166, «Թագավորին քառասուն որդոցը վեպը» (Գանձակ–Տավուշ), հ. XI, № 9, «Սինան թագավորի հեքիաթ» (Տուրուբերան. Հարք), հ. XIII, № 6, «Փիր–Վալին» (Տուրուբերան–Մուշ), ՀԱԲ, հ. 14, № 2 (10), «Սինան թագավորի հեքիաթը» (Գեղարքունիք), ՀԱԲ, հ. 19, № 3, «Սինան թղկվուր» (Թալին), ՀԱԲ, հ. 20, №9, «Սուլահաթ–խորհուրդ» (Լոռի), ԵԼՄ, գ. Գ, № 30, «Հագե–Դիլպարի հեքիաթ» (Գյուլափուլ), ՀԳ ՀԲ, էջ 133–140,

«Բիջիկ հարսը» (Համշեն), ԱՅ, գ. XXV, № 2, Թիֆլիս, 1913, էջ 130–139, «Միրզա Մահմադ» (Վասպուրական), ՅԺՅ ԵՅՅ, № 39, «Բանգյառի հեքիաթ» (Շիրակ), ՅԺՅ, ԵՅՅ, № 1, «Սինան թագավորի հեքիաթը» (Լոռի):

25. Հնագույն գրույցն աղերսներ ունի հայոց ավանդության մեջ ս. Սարգսի անվան շուրջը հյուսված 39 աղջիկների կողմից 39 զինվորներին սպանելու առասպելական դրվագների հետ, որտեղ նույնպես միայն ս. Սարգսին բաժին ընկած 40–րդ աղջիկն է խնայում վերջինիս կյանքը (Ղանալանյան 1969 № 809Գ, Հարությունյան «Սուրբ Սարգիս» գիտաժողովի նյութեր 2002, 32–33):

ԱՂԲՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ԳՐԱՎԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աբեդյան Մ., (1968), Երկեր, հ. Գ, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

Ազգագրական հանդես (1901), (այսուհետ՝ ԱՅ), գ. VII–VIII, Թիֆլիս:

Ալիշան Ղ., (1895), Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց. Վեներտիկ, Ս. Ղազար:

ԱՅ, (1910), գ. XIX, № 1, Թիֆլիս:

ԱՅ, (1908), գ. XVIII, № 2, Թիֆլիս:

ԱՅ, (1913), գ. XXV, № 2, Թիֆլիս:

Բդոյան Վ., (1972), Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում. Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

Բդոյան Վ., (1974), Հայ ազգագրություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ.:

«Բյուրակն», (1898), № 51–52:

Գուրունյան Հ., (1991), Համշենահայ բանահյուսություն, Երևան, 1991, «Լույս» հրատ.:

Դրիժո Ա., Մինց Լ., (1987), Մարդիկ և սովորույթներ, Երևան, «Լույս» հրատ.:

Էնգելս Ֆ., (1948), Ընտանիքի մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը, Երևան:

Լալայան Ե., (1988), Երկեր. հ. II, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

Լալայան Ե., (2004), Երկեր, հ. III, Երևան, ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.:

Լալայան Ե., (1914–1915), Մարգարիտներ հայ բանահյուսության (այսուհետ՝ ԵԼՍ), Թիֆլիս–Վաղարշապատ, «Հայոց ազգագրական ընկերություն»:

Կուն Ն., (1979), Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, «Սովետական գրող»:

Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (այսուհետ՝ ՀԱԲ), (1983), հ. 14, Գեղարքունիք, Ռ. Գրիգորյան, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՀԱԲ, (1983), հ. 15, Արցախ, Ա. Ղազարյան, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՀԱԲ, (1999), հ. 19, Թալին, Ռ. Խաչատրյան, ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.:

ՀԱԲ, (1999), հ. 20, Լոռի, Թ. Գևորգյան, ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.:

Հազար ու մեկ գիշեր, (1990), Ընտիր հեքիաթներ, Երևան, «Հայաստան» հրատ.:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, (1959), հ. I, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1962), հ. III, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1963), հ. IV, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1966), հ. V, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1973), հ. VI, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1979), հ. VII, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1977), հ. VIII, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1968), հ. IX, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1980), հ. XI, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, (1985), հ. XIII, Երևան, 1985, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

ՅԺՅ, հ. XV, Երևան, 1998, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (1980), (կազմեցին՝ Ն. Ա. Հակոբյան, Ա. Ս. Սահակյան), (այսուհետ՝ ՅԺՅ ԵՅՅ), Երևանի համալսարանի հրատ.:

Հայ ժողովրդի պատմություն, (1971), հ. I, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

Հայրապետյան Թ., (2005), Նվիրագործման բնակազմական ցուցիչները հայ ժողովրդական հեքիաթներում//Պատմա–բանամասիրական հանդես, № 3:

Հարությունյան Ս., (1960), Հայ ժողովրդական հանելուկներ. Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

Հարությունյան Ս., (1965), Հայ ժողովրդական հանելուկներ. Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:

Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, «Համազգային» հրատ.:

Հարությունյան Ս., (2002), Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ//«Սուրբ Սարգիս», գիտաժողովի նյութեր, «Մուղնի» հրատ.:

Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետ՝ ԲԱ):

- Ղանալանյան Ա., (1969), Ավանդապատում, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետ՝ ՄՄ):
- Մելիք-Թանգյան Ն. Վ., (1903), Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, հ. Ա, Շուշի:
- Մնացականյան Ա., (1955), Հայկական զարդարվեստ, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Պետրոսյան Ա., (2001), «Թուխ Մանուկ». Հնագույն ակունքները//«Թուխ Մանուկ», Քրիստոնեությունը Հայաստանում պետական կրոն հռչակելու 1700–ամյակին նվիրված նստաշրջանի նյութեր, Երևան, «Հայաստան» հրատ.:
- Պետրոսյան Ա., (2001), Արա Գեղեցիկ և սուրբ Սարգիս/Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան, «Մուղնի» հրատ.:
- Սասնա Ծռեր. Ժողովրդական վեպ. (1936), հ. Ա, Երևան, «Հայպետհրատ»:
- Սասունցի Դավիթ. Հայ ժողովրդական հերոսավեպ. առաջաբանը, բառարանը, ծանոթագրությունները՝ Ս. Բ. Հարությունյանի), (1981), Երևան, «Լույս» հրատ.:
- Սրվանձոյանց Գ., (1978), Երկեր, հ. 1, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Փալատոսի Բիզանդացոյ Պատմութիւն հայոց, (1987), Թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխասյանցի, Երևանի համալսարանի հրատ.:
- Օձնեցի Հ., Ընդդէմ Պավլիկյանների (Էջմիածին), 1980, Բ–Գ (գրաբարից թարգմանությունը՝ Ա. Ղազինյանի):
- Андреева А. (2000). Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М.: изд-во «Локид-миф».
- Матъе М.Э. (1956). Древнеегипетские мифы. Москва-Ленинград: изд-во АН СССР.
- Мифы народов мира (далее МНМ). (1987). Т. I, М.: «Советская энциклопедия».
- Мифы народов мира(далее МНМ), (1988). Т. II, М.: «Советская энциклопедия».
- Пиотровский Б. Б. (1950). Кармир Блур, I, Ереван, изд-во АН Арм ССР.
- Пропп В. Я. (1946). Исторические корни волшебной сказки. Л.: изд-во ЛГУ.
- Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. (составители: Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков) (1979). Л.: «Наука».
- Тейлор Э. (1939). Первобытная культура. М. : Политиздат.
- Aarne A & S.Thompson. The types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Anti Aarne's Verzeichnis der Marchentypen. Translated and enlarged by Stith Thompson, Second Revision, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.

Tamar Hayrapetian

INCEST IN ARMENIAN FOLK TALES

Summary

In Armenian folk tales grouped under numbers 402, 465, 510B, 575, 931 (according to Aarne-Thompson's classification of tale types) there is a theme based on the Greek myth of Oedypus. In world folklore the myth is widely known as the Oedipus motif. Current in Armenian folk tales and incompatible with morality norms of our days, this motif is evocative of group matrimony characteristic of the matriarchal period of human development. The mythical past reveals connubial relations between kinsfolk (incestuous bonds between parents and children, siblings and close relatives), which were not held to be violating any norms. In the first place we must mention the marriage between the first ancestors, considered to be the only couple on the earth. The Oedipus motif present in Armenian folk tales stimulates the study of the archaic myths and is of great interest for ethnographers in particular.