

Հովհաննես Թումանյանի թանգարան  
Hovhannes Toumanian Museum

# ՈՍԿԵ ԴԻՎԱՆ

Հեքիաթագիտական հանդես



## VOSKÉ DIVAN

Journal of fairy tale studies

սրակ 2 • 2010 • volume 2

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

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

Նախագծի հեղինակ և գլխավոր խմբագիր՝ Ալվարդ Ջիվանյան

Խմբագրական խորհուրդ՝

Նարինե Թուխիկյան  
Կարին Բեկ  
Ելենա Կարաբեկովա  
Նինա Հայրապետյան  
Գոհար Մելիքյան  
Սոնա Սեֆերյան  
Անահիտ Վարդանյան  
Նվարդ Վարդանյան

Գիտական խորհրդատու՝

Սարգիս Հարությունյան

Շապիկի ձևավորումը՝

Լուսինե Եղիազարյանի

Editor

Alvard Jivanyan

Editorial board

Narine Toukhikian  
Karine Bec  
Elena Karabekova  
Nina Hayrapetian  
Gohar Melikian  
Sona Seferian  
Anahit Vardanian  
Nvard Vardanian

Research consultant

Sargis Harutyunian

Cover design

Lusine Yeghiazaryan

**ISSN 1829–1988**

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

---

Խմբագրական	9
Հոդվածներ	
<i>Անահիր Վարդանյան</i> Ժողովրդական հեքիաթների գեղարվեստական մշակումների սկզբնավորման ուրվագծեր	10
<i>Թամար Հայրապետյան</i> Կարմիր կովն իբրև տոտեմ–նախնի հայկական հրաշապատում հեքիաթներում	17
<i>Елена Гогошвили</i> Идея экологического равновесия в грузинских народных сказках	27
<i>Մերգել Վարդանյան</i> Մի գվարձախոսության գրառումների և հրապարակումների պատմությունից	32
<i>Արծվի Բախիշյան</i> Պելլե Բոցմանի մասին շվեդական հեքիաթը և նրա հայ հերոսները	42
<i>Եվա Չաքարյան</i> Դժնի հայացքի մահաբեր զորությունը	52
<i>Ալվարո Ջիվանյան</i> Ոճահնարների իմաստային մեկնությունը հրաշապատում հեքիաթի համատեքստում	59
<i>Laureline Koenig</i> Conteur et tradition	71
<i>Էսթեր Խենչյան</i> Բանաձև–սկսվածքները Լոռու հրաշապատում հեքիաթներում	78
<i>Վարդուհի Բալոյան</i> Բացող բանաձևերը հայկական և բրիտանական ժողովրդական հեքիաթներում	85
<i>Michael Berman</i> The Shamanic Initiation of Thomas the Rhymer	91
<i>Մարինե Գալստյան</i> «Կախարդ» բառի հոմանիշները հայկական հրաշապատում հեքիաթներում	99
<i>Գագիկ Մարտիրոսյան</i> Հեքիաթային–առասպելական հիմնաշերտը «Պատմություն ֆարման մանկան» պոեմում	108
<i>Նվարդ Վարդանյան</i> Ժանրային խաչաձևումներ	118

<i>Գոար Մելիքյան</i> Трансформация устного сказочного повествования в литературную форму . . . . .	126
<i>Нина Айрапетян</i> Использование сказочных элементов в философской прозе Марка Твена . . . . .	135
<i>Անահիտ Հակոբյան</i> Չեքիաթն իբրև իրականության գեղարվեստական վերարտադրման հիմնական հնարք Խաչիկ Դաշտենցի «Ռանչպարների կանչը» վիպասքում . . . . .	142
<i>Մարո Այվազյան</i> Сказочные мотивы в «Повести о Петре и Февронии Муромских» . . . . .	146
<i>Լիլիտ Մելիքսեյան</i> “Saroyan’s Fables” как опыт имплементации армянского фольклора . . . . .	152
<i>Արմեն Սարգսյան</i> Չեքիաթի ժանրի դրսևորումները Պ. Սեվակի ստեղծագործություններում . . . . .	156
<i>Նատալի Արությունյան</i> Об интерпретации музыкальных символов в контексте сказки . . . . .	165
<i>Սոֆյա Սարգսյան</i> Մարտիրոս Սարյանի հայկական հեքիաթների ձևավորումները . . . . .	181
Հաղորդումներ	
<i>Մարինե Բաղդասարյան</i> Արտավազդ Թումանյան. հանդիպումներ հեքիաթի աշխարհում . . . . .	187
<i>Մարինա Խաչманукյան</i> Выставка кукол в Музее истории города Еревана . . . . .	190
Գրական հավելված	
Հակոբ Պարոնյան. Կարմիր Վարդուկը . . . . .	193
Մատենագիտական: Նոր հրատարակություններ . . . . .	195
Իրադարձություններ . . . . .	200
Նախորդ համարի բովանդակությունը . . . . .	203
Հապավումների ցանկ . . . . .	207

## ԿԱՐՄԻՐ ԿՈՎՆ ԻԲՐԵՎ ՏՈՏԵՄ–ՆԱԽՆԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

Հայկական հրաշապատում հեքիաթներում կենցաղավարող կարմիր կովի պաշտամունքի համաձայն՝ տոտեմ–նախնու եղջյուրները որք մնացած երեխաների համար մայրական ստիճանների դեր են կատարում կամ օգնում են խորթ մոր կողմից հանիրավի հալածված հերոսներին, որպեսզի նրանք հայտնվեն առատության մեջ: Աարնե–Թոմփսոնի «Հեքիաթների տիպերի միջազգային համացույցին» (Aarne, Thompson 1964:177–179) համապատասխանող հայկական հեքիաթներն ունեն ինը փոփոխակներ (AT 510A + 511A + 511A\*)<sup>1</sup>: Եղջյուրներից յուր (անմահական ջուր ու մեղր) արտադրող կարմիր կովը սնում է որք աղջկան և խորթ մոր պահանջով մորթվում: Կովի (պառավի) խորհրդով աղջիկը (երեխաները) կովի եղջյուրները, ոտները, սմբակները հորում է գոմում, ծծում կոտոշները և կշտանում: Խորթ մոր կողմից տրված դժվարին առաջադրանքները աղջիկը կատարում է կովի՝ նախապես տված հանձնարարականների և պառավի օգնությամբ: Կարմիր կովի ոսկորները աղջկան պարզևում են ոսկե կոշիկներ և հարսանեկան շքեղ շորեր: Թագավորագնը կորած կոշիկի միջոցով գտնում է որք աղջկան: Խորթ մայրն անուսնու աղջկա փոխարեն իր տգեղ աղջկան է ներկայացնում իբրև հարսնացու, իսկ որբի գլխին մոխիր է շաղ տալիս ու մտցնում թոնիրը: Աքլորի (ՀԺՀ 1999, 204) (կատվի) (ՀԺՀ 1977, 76–77) օգնությամբ ճշմարտությունը բացահայտվում է: Մեղավորները պատժվում են:

Կովի (եգ, խոյ, այծ) եղջյուրներն իբրև ծիսական գավաթ գործածելու մասին վկայությունները և դրանց հետ կապված հավատալիքները պահանջվածից շատ են հայոց կենցաղում, բանահյուսության, դիցաբանության մեջ և հնագիտական պեղածո նյութերում<sup>2</sup>:

Հնագույն ժամանակներից սկսած որպես գավաթ օգտագործվող կենդանիների եղջյուրները, որ այնքան առատորեն երևան են գալիս Մատենադարանի ձեռագրերում, իրենց զգալի մասով կապված են երբեմնի տոտեմական հասկացությունների՝ կենաց ծառերի, հեղուկների ու նախնիների պաշտամունքի հետ (ՄՄ, No 5458, 280բ, No 6733, 29ա, No 197, 90բ, No 4096, 252բ):

Նույն թեմայով կան նաև աստվածաշնչյան վկայություններ, որոնց բոլորի մեջ էլ «եղջիւր իւղոյ»–ն բացատրվում է իբրև «եղջերեաց աման իւղոյ» (Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի 1973, 54–102). «Եվ Սաղովկ քահանան խորանէն եղին եղջիւրը առաւ ու Սողոմոնը օձեց» (Աստուածաշունչ 1883, 382):

Բուսական խեժերն ու սրբազան յուղը (կաթ, մեղր, մածուն, անմահական ջուր), որ պահվում են ծիսական անոթներում, զուգամիտվում են որք երեխաներին կերակրող կովակերպ նախամոր եղջյուրների հետ: Երբեմնի տոտեմ կենդանիների հետ կապված ժողովրդական պատկերացումները՝ բարեկեցության, չափազանց առատորեն թափվել–լցվելու մասին, ցայսօր պահպանվել են «առատության եղջյուր» դարձվածքում:

Վերոհիշյալ եղջերավորների հնագույն պաշտամունքը հարատևել է նաև միջնադարյան խեցեղեն հավաքածուներում (Բաբայան 1981, 33–47) և խաչքարային մշակույթում (Պետրոսյան 2008, 63–64): Ամալթեայի (հուն. այծ) եղջյուրը ունեցել է

մոգական հատկություն և տալիս էր այն ամենը, ինչը փափագում էր նրա տերը (Դիցաբանական բառարան 1985, 15): Հին արևելյան և հունական շատ առասպելներում այծերը հաճախ հանդես են գալիս իբրև երկնային աստվածությունների հովանավորող ու սնուցող (Лосев 1957: 249–253): Միջագետքյան առասպելում ամպրոպ–կայծակի աստված Նինգիրսուի մայրը սրբազան այծն էր (Редер 1965: 103): Այծն էր Ջևահ ստնտուն Կրետե կղզում, որտեղ վերջինիս մայրը՝ Յոնան, իր մանկանը թաքցնում էր Քրոնոսից (Դիցաբանական բառարան 1985, 15): Հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ՝ խաղիկներում (Աբեդյան 1940, 161, Շերենց 1885, 83, ճանիկեան 1895, 404, ԱՅ 1904, 37, ՍՍ No 7709, 124ա) և մասնավորապես հրաշապատում հեքիաթներում<sup>3</sup>, եղջերուն, այծը, ոչխարը կամ կովն է որբ երեխաներին կերակրողն ու խնամակալը: «Թանջյունան խաթուն» (ՀԺՀ 1999, 194–205) (Վան–Վասպուրական) հեքիաթում սոված երեխաների մայրը կերպարանափոխվում է կովի:

Վերոհիշյալ հեքիաթում հայրը դաշտից հոգնած վերադառնում է տուն և աղջկա՝ Թանջյունանի կաթնաբրդոչ ուտելու երանելի ցանկությանն ի պատասխան դժգոհում է, թե քանի որ Աստված մի կով չի տվել իրենց, թող մայրը կով դառնա և իր կաթով կերակրի ընտանիքին: Ամուսնու խոսքերի վրա կինն անմիջապես կերպարանափոխվում է և դառնում կարմիր կով: Հայր ու աղջիկ լալիս են, մորմոքում, իրենց գլխին տալիս, փաթաթվում են կովի վզին, բայց էլ ճար չկար, մայրը դարձել էր կով, պրծել. «Կովն էլ հա ուր ախչըկան ծեռքեր կլիզեր, հա կարոտով–կարոտով կիրիշկեր ինոր իրես: Ըսկում էլ պեղ կաթ կուտեր, որ խեր էնան ախչիկ պեղ–պեղ ուտելուց սորա կծախիս էլ» (ՀԺՀ 1999, 194):

Եվ քննվող հեքիաթում, և՛ համապատասխան տարբերակներում խորթ մայրը սկսում է հալածել ամուսնու աղջկան: «Վարդիկ եզան հեքիաթում» (ՀԺՀ 1977, 72) խորթ աղջիկը պարտավորվում է եզն արածեցնել, միաժամանակ իլիկով թել մանել, մի կտոր հացով կշտանալ, շանն էլ կշտացնել և երեկոյան հացը ետ բերել տուն: Եզը մարդու պես լեզու է առնում, մխիթարում լացող աղջկան. «Եզն ասում ա. – Ախչի՛, դու միտքը մի՛ անի, աստված օղորմած ա, իմ մի պոզը եղ ա, մինը մեղդ ա, ուտիս օրը եղը ծծե, պաս օրը մեղդը ծծե» (Նույն տեղում): Արցախից գրառված «խորթ ախճըկանը հաքյաթում» (ՀԺՀ 1973, 46–48) խորթ մայրը նույն պայմանն է դնում. «Մին վախտ էս կնեգյը մին կուտանա, մին էլ մին գյիրվանքա պլթթ, մին էլ մին կով ա տվալ էս խորթ ախճըկանը, թա. «Ըստահանք եր կալ, քյինա. էս կուտանան ըսօր կեր, կեր, լեհա ինքը տեղը. էս պուրթն էլ մանե, պեր» (Նույն տեղում, 46):

Թեև վերոհիշյալ հեքիաթում բացակայում է եղջյուրի միջոցով կերակրելու մոտիվը, սակայն աղջկան կաթ ու մածոնով սնելու հանգամանքը հուշում է, որ այն սպրդել է հեքիաթի դիպաշարից, մանավանդ որ Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններից գրառված միևնույն հեքիաթի փոփոխակները ամբողջությամբ պահպանում են որբ երեխաներին կերակրող մախամոր եղջյուրների պաշտամունքը: Տեսնելով, որ հյուժվելու փոխարեն ամուսնու աղջիկն ավելի է սիրունացել ու ոսկեմազիկ դարձել, խորթ մայրը որոշում է իր աղջկան էլ հանդ ուղարկել. «Էն քշերը եղմամերը իրան ախչկա հմա գաթա ա թխում ու նազուկ, ծու ա եփում ու ռավոտը հետը դնում ա, որ եզը տանի արածացնի» (ՀԺՀ 1977, 74):

Վարդիկ եզը աղջկա շորերից հոտ է առնում՝ համոզվելու, թե արդյո՞ք բարի աղջիկն է, որպեսզի իր պոզերից եկող յուղ ու մեղրով կերակրի: Աղջիկը խփելով քշում է նրան: Նույն կերպ նա կոպտում է քարայրի պառավին: Պառավը նրա գլուխը պահել է տալիս սև ջրի տակ: Չար աղջիկն ավելի է տգեղանում, և էշի պոչն էլ կախ է ընկնում ճակատից: «խորթ ախճըկանը հաքյաթում» (ՀԺՀ 1973, 46–48) կովը ոչ միայն աղջկան կաթ ու մածուն է տալիս, այլև ինքն է աղջկա փոխարեն բուրդ գզում. «Էս կովս պուրթին ճոնդը

քիցալ ա ըռեխը, մին ճոնդն էլ ըռաչի վըռննից, մին ճոնդան մանալ, թիլն էլ ճոնդան ոռավը տուս ա եկալ, էս ախճիգյս էլ կծկալ ա» (Նույն տեղում, 46–48):

Ռուսական «Крошечка Хаврошечка» (Народные русские сказки 1991: 58–59) (Պստլիկ հավրոշեչկան) հեքիաթում կովն է որբ աղջկա փոխարեն կատարում խորթ մոր հանձնարարականները՝ մանուն, գործուն, ներկուն ու փաթաթում վուշը: Պստլիկ հավրոշեչկան օրոր է երգուն ու քնեցնում խոտերի վրա մեկնված Երեքաչքանի խորթ քրոջը, սակայն մոռանում է փակել նրա երրորդ աչքը. «Երկու աչքերը քնեցին, իսկ երրորդը մնաց արթուն ու տեսավ, թե ոնց աղջիկը կովի մի ականջից մտավ, մյուսով դուրս եկավ ու պատրաստի կտորը հավաքեց: Երեքաչքանին մորը ամեն ինչ պատմեց, սա ուրախացավ ու գնաց կպավ մարդուց:

– Չալ կովը մորթի» (Ռուսական ժողովրդական հեքիաթներ 1987, 31–32) (– Режь рябью корову!) (Народные русские сказки 1991: 58–59):

Չալ կովը մորթվում է: Ճիշտ է, ռուսական հեքիաթում բացակայում է կովի եղջյուրով սնվելու մոտիվը, սակայն այդ նույն կովի ոսկորներից աճած խնձորները երջանկության ու առատության աղբյուր են դառնում որբ աղջկա համար: Կատարելով կովի պատվերը՝ հավրոշեչկան սոված մնաց, բայց նրա մսին ձեռ չտվեց, ոսկորներն էլ ամեն օր ջրեց ու դրանից մի խնձորենի բուսնեց՝ տերևները ոսկի, ճղները արծաթ, պտուղները հյութով լիքը: Խորթ մոր աղջիկները ինչքան էլ ուզեցին քաղել խնձորները, ճյուղերը նրանց հյուսերը քանդեցին, ձեռքերն արյունոտեցին և չթողեցին խնձորները քաղել:

Երկու դեպքում էլ չար կնոջ երեխաները պատժվում են, բախտը երես է թեքում նրանցից, որը հայ ժողովրդական հեքիաթների բանաձևային վերջաբանում հիմնականում արտահայտվում է հետևյալ կերպ. խորթ մորն ու աղջկան կպպում են կատաղած ձիերի կամ ջորիների պոչից ու բաց թողնում: Այրարատից գրառված «Ճշմարտությունը չի կորչի» (ՅԺՅ 1962, 440) հեքիաթում խորթ մայրը լողացնելու պատրվակով հյուր է տանում ամուսնու աղջկան և հետամուսնական փորձությունները հաղթահարելու փուլում նրան նետում է ծովը, որտեղ աղջիկը ոսկե ձկնիկ է դառնում և մերթընդմերթ լողալով վեր է թռչում ջրի միջից ու էլի ընկղմվում ծովը: Չար կնոջ աղջիկը, որ արդեն խաբեությամբ զբաղեցրել էր իր խորթ քրոջ տեղը, սուտ հիվանդ ձևանալով՝ պահանջում և փշերով հանդերձ ուտում է ոսկե ձկանը: Սփռոցին կպած մի փոքրիկ փշից խնձորի ծառ է աճում՝ վրան երեք խնձոր: Չար աղջիկը ուտում է խնձորները, ծառը կտրել ու այրել տալիս, բայց խնձորենու՝ հեռվում աննկատելիորեն ընկած տաշեղից վերածնվում է աղջիկը և դարձյալ երջանկանում, ինչպես ռուսական հեքիաթի հավրոշեչկան: Հայ ժողովրդական հեքիաթների՝ մեզ հետաքրքրող տիպի ինը տարբերակներից երեքում խորթ մոր և իր երեխաների համար կովի միսը անհամ է, դարման, լեղի, թթու, իսկ որբ երեխաների համար՝ մեղրի պես քաղցր (ՅԺՅ 1999, 199, ԵԼՄ 1914–15, 254, ԲԱ, ԲԱ IV 0145–0160): Խորթ մայրն ու իր աղջիկը, այդ մասին չիմանալով, միսը ամանով տալիս են որբին և ասում. «Տար, կի, բալքյը մեռնիս» (ԲԱ, ԲԱ IV 0145–0160): Երեք տարբերակներում կովը, եզր կամ խնամակալ պառավն արգելում են կենդանու միսը ճաշակել և պահանջում են ոսկորները ուշի–ուշով ժողովել ու հորել (ՅԺՅ 1962, 437, ՅԺՅ 1977, 75, 390), ինչպես ռուսական հեքիաթներում. «А ты красная девица, не ешь моего мяса, косточки мои собери, в платочек завяжи, в саду их расседи и никогда меня не забывай, каждое утро водою их поливай» (Народные русские сказки 1991: 59):

Երկու տարբերակներում եզր հնարամտորեն շրջանցում է չար կնոջ՝ իրեն մորթելու դիտավորությունը և չի մորթվում (ՅԺՅ 1984, 526, ՅԺՅ 1985, 164):

Հայկական հեքիաթներում հովանավորյալ որբերի համար կովը ստնտու է հիմնականում իր կենդանության ժամանակ: «Կարմիր կովի խեքեաթում» (ԵԼՄ 1914–15, 254) նրանք կովի եղջյուրներից սնվում են կենդանու մորթվելուց և ոսկորները գոմում

հորելուց հետո նաև: Այդ հավատալիքի բանաձևային արձագանքը կարելի է համարել «Մեռուկ կով կաթնով կեղնի» ժողովրդական առածը: Վերոհիշյալ տարբերակում (Նույն տեղում) որբերը, կովի խորհրդով նրա արյունը դեմքերին քսելով, ոսկեզօծվում են. «Էն կարմիր կովի էրեխեք, կարմիր կովի արնից մէկ քասով (հողէ աման) արուն վերցին, տարան խէտեր, քսին ուրանց քիթ բերան, կերպերը փոխվաւ, ծամերը, թէ սիֆաթը յէլան ոսկեզօծ» (Նույն տեղում): Մի տարբերակում (ԲԱ, FA IV 0145–0160) կովի ոսկորները ոսկի են դառնում, և կենդանու խորհրդով դրանք վաճառելով՝ աղջիկն ապրում է առատության մեջ: Մնացած չորս տարբերակներում կովի հորած ոսկորներն աղջկան պարզում են շքեղ հարսանեկան շորեր և ոսկե կոշիկներ (ՅԺՅ 1962, 438, ՅԺՅ 1977, 391, ՅԺՅ 1999, 200, ԵԼՄ 1914–15, 254):

Ուշագրավ է, որ «Պոլոտ կեով» (ԲԱ, FA IV 0145–0160) հեքիաթում պոչատ կովը կարեկցում է աղջկան, ասում է՝ իմ պոչը բռնի և իմ հետևից արի, թո գործը չէ, ես քեզ չեմ նեղացնի. «Պոլոտ կեով կըսը. – Թալ, զիմ պոչ պռնը, հիտիվ ձի, արը» (Նույն տեղում): Իսկ չար կնոջ երկու աղջիկներին պոչատ կովը այնքան է չարչարում, սարեսար փախչում, որ քրտինքը նրանց ոտքերով իջնում է ցած. «Կըսին. – Ալ թեոբա, մինքն նա կեով չըտանինք, զմի սպանից նա կեով» (Նույն տեղում): Չար կնոջ աղջկա համար «կովի մի պոզը արիւն ա, մինը ժահրն ա» (ՅԺՅ 1977, 389), իսկ բարի, որբ աղջկա համար հեքիաթների հինգ փոփոխակներում համապատասխանաբար՝ «երկու պոզերի մեջ՝ մեկում մեղր կա, մյուսում կարագ» (ՅԺՅ 1962, 435), «մինը եղ ա դուս գձըն, մինը մեղր» (ՅԺՅ 1977, 388), Վարդիկ եզան «մի պոզը եղ ա, մինը մեղր ա» (ՅԺՅ 1977, 72): Կարմիր եզն ու Բոր եզը իրենց կոտոշների մեղրով ու անմահական ջրով կերակրում են խորթ մոր կողմից հորը նետված տղային. «Կարմիր եզն էր, հար մըկա, էկեր մեկ հեղ զկոտոշ կի՛երկնցներ տղեն ծօեր» (ՅԺՅ 1984, 524) կամ Բոր եզան «մեկ կոտոշ մեղր էր, մեկ կոտոշ անմահութենի ջուր էր» (ՅԺՅ 1985, 161):

Չայոց մեջ կովի (եզ, ցուլ) և նրանց եղջյուրների պաշտամունքը աղերսվում է հայկական լեռնաշխարհի նախաբնիկների կենսապահովման մշակույթի ու երբեմնի տոտեմական հասկացությունների հետ: Վերոհիշյալ պատկերացումները լայնորեն տարածված են ոչ միայն ժողովրդական հեքիաթների, այլև ուրարտական ժամանակներից մշակված, Չայաստանի տարածքից գտնված և հիմնականում մ.թ.ա. V–IVդդ. թվագրվող գեղարվեստական մետաղի և ոսկերչական արհեստի ստեղծագործություններում, որոնց մեջ առանձնանում են եղջրագավաթները (ռիտոն–պոյակ) և որոնց ծագումը կապվում է ավելի վաղ շրջանի կավե ռիտոն–պոյակների հետ<sup>4</sup>: «Պոլոտ կեով» (ԲԱ, FA IV 0145–0160) և «Կարմիր կովի խեքեաթներում» (ԵԼՄ 1914–15, 254) մորթվելուց առաջ կովը որբերին պահ է տալիս պառավին, պատվիրում հոգ տանել նրանց մասին. «Կըսը.– Պառավ, ամանաթ նա ախչիկ, խեորեոտ շախիս» (ԲԱ, FA IV 0145–0160) կամ «Արեք էթանք, էստէ մէ պառաւ կայ, ես ձեզի թասմիլ կանենմ (յանձնենմ) էն պառաւին: Կարմիր կով էրեխեքին տարաւ գնաց, գնացին մէկ յերի դուռ կայնան: Կարմիր կով էտ պառաւին կանչեց յէլաւ դուս, ասաւ. Պառաւ, դու գինա՞ս որ ընձի կը մորթեն:

– Չա, բա, գինամ:

– Էս իմ էրեխեք կըտամ քեզի ամանաթ. Աստղծու ամանաթ, կը սիրես: Պառաւն պատասխանեց. Շատ լաւ, շատ լաւ, կարմիր կով» (ԵԼՄ 1914–15, 254):

«Ոսկեմագիկը» հեքիաթում (ՅԺՅ 1977, 387–393), երբ ուզում են կովին մորթել, որբ աղջիկը լացելով գնում է պառավի մոտ. «– Դեղի ջան, կովը մորթըմ են, հմի ի՞նչ անեն» (Նույն տեղում, 390): Պառավն ասում է. «Լաց մի ըլիլ ախչիկ ջան, թող արա մորթեն: Դու մսիցն ուտես ոչ: Չնա ով որ ուտե՛ դու նրա դեն գձած ոսկորնին հվաքե, տար մի տեղ թաղե, հլա տես ինչքան օգուտ կանես» (Նույն տեղում, 390): Ամենայն հավանականությամբ այստեղ մենք գործ ունենք տարբեր ժողովուրդների, նաև հայոց



բանավոր ավանդության մեջ մեծ դերակատարություն ունեցած պառավի արխայիկ կերպարի հետ, որն իր կենսափորձով և գործառույթներով միջամտում է նվիրագործման խորհրդածեսի փորձությունները հաղթահարող հերոսների կյանքին՝ իբրև տիպաբանորեն նույն խմբին պատկանող արարողական կամ այլաբանական մայր, անգամ Մայր աստվածության բանահյուսական ամենավառ դրսևորում<sup>5</sup>:

Նույն «Ոսկեմագիկը» հեքիաթում խորթ մայրն ու աղջիկը ձեռ են առնում որբին. «Տո՛, ֆողը քու գլխին, էդ ոսկոռնին ի՞նչ տիս անիլ:

Ասըմ ա.— Ձեզ մատաղ ըլիմ, ոսկոռը դեն մեք գծիլ, ինձ տվեք, տանիլ տիմ թաղիլ, էդ կովն ինձ պիտի ա, մոր համ ա տվել:

Ինչքան դրա վրա ծիծաղըմ են, գլխին տալիս են, դա անգաճ չի անըմ, հվաքըմ ա: Եփ որ չիմն էլ գխտվըմ են, տանիցը դուս են ըլըմ հովերըմը ման գալու, դա գըմ ա դռան տակին մի ֆոր փորըմ, էդ ոսկոռնին սազով միջին շարըմ ա ու թաղըմ» (ՅԺՅ 1977, 390):

Աստվածաշնչյան թեմաներով առասպելներից մեկի համաձայն, երբ հրեշտակը հյուր է գալիս Աբրահամին, տանը ուտելու բան չի լինում, և Աբրահամը մորթելով հորթին՝ հյուրասիրում է հյուրին: Կովը երեկոյան տուն է գալիս և բառաչելով փնտրում է հորթին: Կովի ձայնն ընկնում է հյուրի ականջը: Հրեշտակը պատվիրում է Աբրահամին բերել մորթված հորթի կաշին ու ոսկորները: Աբրահամը կատարում է նրա պատվերը, միայն չի գտնում հորթի ազդոսկրը: Հրեշտակը հավաքում է հորթի կաշին ու ոսկորները, օրհնում, և հորթը կենդանացած իսկույն ոտքի է կանգնում: Քիչ անց Աբրահամը գտնում է նաև կորած ազդոսկրը և հրեշտակի պատվերով այն թաղում է այգու: Մի տարի անց հորթի ոսկորից բուսնում է խաղողի որթը (Ղանալանյան 1969, 116):

Սա ըստ բնույթի ստուգաբանական ավանդություն է, ուր Ս. Հարությունյանի դիտարկմամբ հայերեն հորթ և որթ նույնահունչ բառերի միջև առասպելախմաստաբանական առունով կապ է ստեղծվել, որն արդարացվում է նաև գիտական-ստուգաբանական մակարդակում. «Տվյալ դեպքում կենդանու ձագը՝ հորթը, իբրև մատղաշ, աճող, մեծացող, պտղաբերող սերունդ, զուգամիտվել է խաղողի մատղաշ տունկին, որը պետք է աճի, մեծանա, պտղաբերի (հմմտ. հայկ. հանելուկներում խաղողի այգին կամ որթատունկն ու խաղողը, իբրև աճած ու պտղաբերած իրողությունների փոխաբերումը կովի հետ. «Մի կով ունեմ, // Տարենը մի անգամ կաթ կտա, // Համա տուն չի գա» և նման բազմաթիվ տարբերակներ» (Հարությունյան 1965, 25–26): Ինչպես տեսնում ենք, խաղողի որթի բուսածագման առասպելը ևս կապվում է կենդանու մարմնի (ազդոսկր) մասերի հետ (Հարությունյան 2000, 264–265): Մորթված կենդանու մասերի հավաքումն ու ամբողջականացումը (կենդանացում) և օրհնումը նույնական է զոհաբերության վաղմջական ծեսի իմաստաբանությանը, երբ արարողապետը զոհի կտրտված, բաժանված մասերը (քառսի, խառնակության խորհրդանիշ) հավաքելով ի մի է բերում և ամբողջացնում (տիեզերքի մասերի կամ տարրերի համախմբման, միավորման, կազմակերպման խորհրդանիշ): Առասպելաբանական մակարդակում հավաքված մասերով վերակենդանացած հորթը, ինչպես նաև նրա մարմնի մասից բուսած որթատունկը խորհրդանշում են վերանորոգված ու վերածնված տիեզերքը (Նույն տեղում, 266):

Քննվող հեքիաթի չորս փոփոխակներում՝ «Ոսկեմագիկ» (ՅԺՅ 1977, 387–393), «Վարդիկ եզան հեքիաթ» (Նույն տեղում, 72–77), «Կարմիր կովի խեբեաթ» (ԵԼՄ 1914–15, 252–257) և «Թանջյունման խաթուն» (ՅԺՅ 1999, 194–205) հեքիաթներում, որբերը մորթված կովի (եզան) ոսկորները գտնում հորելուց հետո խորթ մոր կողմից հանձնարարություն են ստանում՝ հավաքել գետնին թափած աղանձը, թասում ժողովել սեփական արցունքները և կամ այնքան լացել, որ ամանի մեջ լցված կորեկը արցունքով ծածկվի. «Էնքան պըտի լաք, որ ձեր աչքի արցունքը էս կօրեկին ծածկա» (ԵԼՄ 1914–15, 255) (հմմտ. Իսիս և Նեփտիս քույրերի ջերմեռանդորեն թափած արցունքի շնորհիվ

Օսիրիսի՝ տասներկու կտոր արված և աշխարհի տարբեր կողմեր նետված մարմնամասերի հավաքման և վերականգնման ծեսի հետ): Օսիրիսի հետ սկսեց հարատևել նաև նրան ձոնված սուրբ կենդանիների՝ եզների պաշտամունքը, իսկ քույրերի հոգեհանգստյան լացը «հետագայում դարձավ մեռածների համար եգիպտական բոլոր ողբերի նախատիպը» (Ֆրեզեր 1989, 430): Տոտեն կենդանին ի զորու կլինի հովանավորել հալածված որբերին, եթե վերջիններս հավաքելով ի մի բերեն մորթված կովի (եզան) ոսկորները, վերաստեղծեն նրա մարմնի ամբողջականությունը, որպեսզի հոգին վերադառնա իր ամբողջական և անխաթար մարմնի մեջ և կարողանա նոր կյանք ստեղծել (հարություն առնել) այնկողմնային աշխարհում: Գրիգոր Լուսավորիչը Տրդատ թագավորի գանակոծումներին ի պատասխան մատնացույց է անում հարություն առած Քրիստոսին, «քանզի իր կամքով մեռավ ու մտավ գերեզման և նա է պահում բոլոր մարդկանց ոսկորները» (Ազաթանգեղոս 1977, 43):

Սափորը արտասուքով լցնելու և ննջեցյալի գերեզմանի մեջ զետեղելու սովորությունը բնորոշ է նաև հին հայերի թաղման ծեսին (Բդոյան 1974, 176): Այդ մասին են վկայում նաև մատենագրական տեղեկությունները. «Ձաման լալոյ արտասուացն» (Ազաթանգեղոս 1977, 59): XIX–XX դարերի հուղարկավորության ծեսերում անգամ շարունակում է կենցաղավարել հանգուցյալի՝ ապրողներին ուղղված առատ արցունք թափելու հորդոր–պատվիրանը (ՀԱԲ 2007, 158), որը համադրվում է մաքրագործվելու միջոցով կարեկցության արժանանալու և հանգուցյալի մարմնին (տվյալ դեպքում՝ կովի ոսկորներին) կենդանություն պարգևելու հավատալիքին: Հենց այդ նպատակին է միտված հին եգիպտացիների՝ հանգուցյալի մարմինը մուծիայի վերածելու, անգամ արծանի, քանդակի, պատկերի ձևով սարկոֆագի մեջ կամ դամբարանում պահելու ձգտումը<sup>6</sup>, որպեսզի մուծիայի վնասվելու դեպքում (որը աղետալի կլիներ նրա հոգու հետագա ճակատագրի համար) հոգին կարողանար վերադառնալ մուծիային փոխարինող արծանի կամ քանդակի մեջ և «գտներ իր նախկին մարմինը անվնաս և ամբողջական» (Էդոյան 2007, 22): «Հին եգիպտոսում Իսիսը պատկերվում էր նստած, գլխին թագ՝ կովի եղջյուրներով, որոնց մեջտեղը՝ արեգակի սկավառակը: Շատ հաճախ Իսիսը պատկերվում էր իր որդուն՝ մանուկ Հորոսին գրկած» (MHM 1987: 568–570, Դիցաբանական բառարան 1985, 103–104) (Հիսուս Քրիստոսին գրկած Աստվածածնի նախատիպը, հմմտ. որբ երեխաներին հովանավորող տոտեն կովի հետ): Ինչպես տեսնում ենք, մարդկության պատմությանը հայտնի առաջին հոգևոր արքետիպերը՝ կապված այնկողմնային գիտակցության հետ (խոսքը հին եգիպտական «Մեռյալների գրքի» մասին է), շփման եզրեր են գտել քրիստոնեության, հատկապես Նոր Կտակարանի Հայտնության հետ, որտեղից էլ ներթափանցել են ժողովրդական բանավոր ավանդության, մասնավորապես՝ հրաշապատում հեքիաթների մեջ:

Հայկական հեքիաթներում արցունք թափելու ծեսի մնացուկները, ըստ էության, կապվում են կովի ոսկորները միացնելու, ամբողջացնելու պատկերացման հետ: «Թանջյունան խաթուն» (ՀԺՀ 1999, 194–205) հեքիաթում. «Ախչիկն ի, կով մորթելու գյախ կընացի փըռքըվի վեր մըսրին, կուլա, կմըմըռա: Էսա կով որ կմորթեն կպըռծեն, ախչիկն ի, կառնի կաշին, ուր մոր ոսկըռներն էլ բիթուն գյաղտիկ կժողվի, կլըցի մեջ էտա կաշուն, կփաթըթի, կտանի փագյախ կովու մըսրի տակ կփորի, կխորի» (Նույն տեղում, 199): Բայց քանի որ խորթ մայրը տոգորված չէ կովին կենդանի տեսնելու ցանկությամբ, աղջիկը որբան էլ որ մղկտալով լացում է, ամանը մնում է դատարկ: Չմոռանա՞ք, որ այս հեքիաթում մորթված կովը ի սկզբանե խորթ աղջկա մայրն էր<sup>7</sup>: Այստեղ մեկտեղվել են տոտեն կենդանու և սնուցող մոր՝ կենսաբանորեն հավասարունակ գործառույթները և դրանից բխող պաշտամունքը<sup>8</sup>: «Թանջյունան ի, կելնի կբաշլայի կորեկ ժողովել: Մեյ դեխեն էլ աչկեր պըռնի վեր թաշտին, ընքյուռ–ընքյուռ կուլա, կմըղկըտա: Աման նա

թաշտի տակ առցունքյ կերևա, նա էլ գյետնի կորկի վերեն բալու կանի ուր ժողովել» (ՅԺՅ 1999, 200):

ժամանակի ընթացքում հեքիաթային պատումի կրած փոփոխությունների համատեքստում տաշտը (սափորը, լալամանը) արցունքով լցնելու պահանջը պառավի խորհրդով իրականացվում է արցունքին փոխարինած աղաջրով, և այն ավելի շատ ընկալվում է իբրև աղջկան փորձության ենթարկելու, քան հոգեհանգստյան ծես, մանավանդ որ դրան հաջորդում է արարողական մոր՝ պառավի միջնորդությամբ որբ աղջկա անուսնությունը արքայազնի հետ:

Ուշագրավ է, որ Անահիտ դիցուհու՝ իբրև մայր աստվածուհու պաշտամունքը աղերսվել է եզան, կովի և ցուլի պաշտամունքների հետ: Անահիտի սրբազան նախատիպ հանդիսացող երինջների արծակ նախիրը ազատ ճարակում էր նրան նվիրված մեխյանների շուրջը: Կյունոն եղբայրների «Պոնտական ուսումնասիրութիւնք» աշխատության մեջ Անահիտի վերաբերյալ հիշատակություններում նրան տրվում էր ցլապահ մակդիրը<sup>9</sup>:

Ղեքիաթներում կենդանիների գույնի ընտրությունը թաղված է տոտենական հավատալիքների ընդերքում: «Ձոհաբերվող կենդանիների՝ ավանդաբար սահմանված գույները հաճախ համապատասխանում էին այս կամ այն աստվածության կամ ոգու բնույթին» (Сokolova 1972: 195):

Քննվող հեքիաթներից երեքում տոտեն կենդանու (կով, եզ) գույնը չի նշվում (ՅԺՅ 1962, 435–441, ՅԺՅ 1973, 46–49, ՅԺՅ 1977, 387–393): «Պոլոտ կեով» (ՔԱ, FA IV 0145–0160) և «Վարդիկ եզան հեքիաթները» (ՅԺՅ 1977, 72–77) համարժեք են կովերին տրված անուններին, միայն մի տարբերությամբ, որ եթե պոլոտ նշանակում է պոչատ, և կովը անվանադրվել է իր ֆիզիկական հատկանիշի նմանողությամբ, ապա երկրորդ հեքիաթում Վարդիկ անունը միաժամանակ ենթադրում է վարդի գույն, իսկ հնում վարդի գույնը ավելի շատ ընդունված է եղել համարել կարմիրը: «Բոր եզը» (ՅԺՅ 1985, 161–177) հեքիաթում եզի գույնը բոր է, այսինքն՝ մուգ դարչնագույն, որը *бурый* բառի բարբառային, աղավաղված ձևն է<sup>10</sup>, և որը դարձյալ աղերսվում է կարմիրին: Մնացած երեք տարբերակներում (ՅԺՅ 1984, 524–539, ՅԺՅ 1999, 194–205, ԵԼՄ 1914–15, 252–257) կովը կամ եզը կարմիր գույն ունեն:

Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի No 2679 ձեռագրում պահպանվել է մի հետաքրքիր հիշատակություն՝ Անահիտին նվիրված կապույտ երինջների մասին. «Տրդատ յառաջին ամի ետ նուերս Անախտա Կապուտակ երինջ ի գեղն երիզա» (Մանր ժամանակագրություններ 1956, 10), իսկ «Խաթուն տիրամոր վանքում պահվում էին «տիրամոր» նշանով, այսինքն՝ ճակատին սպիտակ խալ ունեցող եզներ և կովեր» (Մելիք–Փաշայան 1963, 100): Հին Հունաստանում Հերա աստվածուհու համար զոհաբերում էին ցահել, սպիտակ, իսկ Պերսեփոնեի համար՝ սև կովեր (Сokolova 1972: 194): Երկրագործական տոների ժամանակ մորդվերը սկզբում զոհաբերում էին մուգ դարչնագույն (*бурый*), հետո՝ կարմիր, իսկ վերջում խայտաբղետ եզներ (Նույն տեղում 194–195): Չինաստանում զոհաբերվող կենդանին պետք է լիներ «մաքուր», այսինքն՝ միագույն, առանց որևէ նշանի: «Նախապատվությունը տրվում էր երեք գույների՝ սպիտակ (արևաթույր — солнечная масть), սև (հյուսիսի գույնը — цвет севера), շիկակարմիր կամ մուգ կարմիր (հարավի գույնը — цвет юга)» (Նույն տեղում): Հայ ժողովրդական հեքիաթներում, այնուամենայնիվ, գերակշռում է կովի կամ եզան կարմիր, այսինքն՝ հարավային գույնը:

Հավատքի ստորին աստիճանում արգելվում էր տոտեն կենդանու մսի ճաշակումը<sup>11</sup>: Մեզ հետաքրքրող դիպաշարերում կովակերպ նախամայրը (տրբ.՝ պառավը) հովանավորյալ որբերին տեղեկացնում է այդ տաբուի մասին: Միայն երկու տարբերակում «Կարմիր կովի խեքեաթում» (ԵԼՄ 1914–15, 254) և «Պոլոտ կեովում»

(ԲԱ, FA IV 0145–0160), կովի միսը անհամ կամ լեղի է չար կնոջ և իր աղջիկների համար, իսկ մեղրի պես քաղցր է որբերի համար: Այս հակադրությունը, որ մասնակիորեն է արգելում տոտեմի մարմնի ճաշակումը, հեքիաթի դիպաշարում հանգուցալուծվում է որբերին սատարելու իմաստաբանությամբ, իսկ կրոնաառասպելաբանական պատկերացումներում՝ բարու և չարի, կյանքի և մահվան ընկալումների հակադրամի-ասնությամբ:

Ամփոփելով կարող ենք ասել, որ հայ ժողովրդական հեքիաթներում պահպանված կովակերպ նախնու պաշտամունքի համաձայն՝ խորթ մորից հալածված որբերը, սնվելով տոտեմ կենդանիների եղջյուրներից, հայտնվում են առատության մեջ, քանի որ ըստ վաղնջական առասպելաբանական մտածողության՝ ոսկորներն իրենց մեջ կրում են կենդանի արարածների ոգին, և դրանց խնամքով ժողովելն ու հորելը ապահովում է մարդու և տիեզերքի վերածնունդը:

### ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

- 1 Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետ՝ ՅԺՀ), հ. III, Երևան, 1962, էջ 435–441 (հավելված), «Ճշմարտությունը չի կորչի» (Այրարատ), հ. VI, Երևան, 1973, էջ 46–49, «խորթ ախճրկանը հաքյաթը» (Արցախ), հ. VIII, Երևան, 1977, էջ 72–77, «Վարդիկ եզան հեքիաթը» (Գուգարք–Լոռի), հ. VIII, էջ 387–393, «Ոսկեմագիկը», հ. XII, Երևան, 1984, էջ 524–539, «Կարմիր եզն ու հ'ուշապ» (Տուրուբերան–Մուշ), հ. XIII, Երևան, 1985, էջ 161–177, «Բոր եզ», (Տուրուբերան–Մուշ), հ. XIV, Երևան, 1999, էջ 194–205, «Թանջյունան հաթուն» (Վան–Վասպուրական), Ե. Լալայան. Մարգարիտներ հայ բանահյուսության (այսուհետ՝ ԵԼՍ), գ. Գ., Թիֆլիս–Վաղարշապատ, 1914–15, էջ 252–257, «Կարմիր կովի խեքեաթը» (Գյուլափիլու–Մակուեցիներ), Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետ՝ ԲԱ), Ե. Լալայանի ֆոնդ, FA IV, 0145–0160:
- 2 Գեղամա և Սյունյաց լեռների ժայռապատկերներում ներկայացված են այծեր՝ եղջյուրների խոշոր շրջանակներով: Նույնը կարելի է ասել Հայաստանի տարբեր շրջաններից պեղված բրոնզե գոտիների, ինչպես նաև Ղարաբաղի հաչբուլաղ կոչվող դամբարանադաշտից 1962թ. հայտնաբերված բրոնզե գոտու բեկորի մասին (մ.թ.ա. XI–VIII դդ.), որոնց վրա պատկերված են այծեր, խոյեր, ցուլեր, եղջերուներ՝ իրենց խոշոր եղջյուրներով (Իսրայելյան 1973, 54–102):
- 3 ՅԺՀ, հ. I, Երևան, 1959, էջ 285–295, «Ձեյրան օղլի» (Այրարատ), ՅԺՀ, հ. VIII, էջ 398–399, «Ձիգարով պախրեն» (Գուգարք–Լոռի), Հայկական ժողովրդական հեքիաթներ, (կազմեցին՝ Ն.Ա.Հակոբյան, Ա. Ս. Սահակյան, Երևանի համալսարանի հրատ., այսուհետ՝ ՅԺՀ, ԵՀՀ), Երևան, 1980, էջ 57–70, «Փարի խանումի նաղլը» (Շամշադին), ԲԱ, Թ. Հայրապետյանի անհատական գործուղման նյութեր, Արցախ, տեսր No 1, 2008, ք. 21–25:
- 4 Բրիտանական թանգարանի արձաթյա, մասնակի ոսկեզօծված ռիտոնը (բարձրությունը՝ 25 սմ), գտնվել է Արևմտյան Հայաստանի Երզնկա քաղաքի մերձակայքում: Հայկական ծագմամբ նույնատիպ եղջրագավաթներ կան նաև Փարիզի Լուվր թանգարանում (Հին Հայաստանի ոսկին. Երևան, 2007, էջ 190–192):
- 5 Топоров, В. Н., О некоторых особенностях хеттских ритуалов с участием SAL SU. GI связи с параллелями других традиций, — Ученые записки Тартусского Гос. Университета, Тарту, 1968, Вып. 201, МНМ 1987: 178–180. Պառավի՛ իբրև Մայր աստվածության մասին տե՛ս Թ. Հայրապետյան, Ծիսաառասպելական տարրերը Ղարաբաղում կենցաղավարող հրաշապատում հեքիաթներում ըստ 2006–2008թթ. գրառած նյութերի, Կրթությունը և գիտությունը Արցախում, 2008, No 3–4, էջ 34–35:
- 6 Կյունոն եղբայրները Հայաստանում գտել են ցուլերի բազմաթիվ գլուխներ, ինչպես նաև ցուլի ամբողջական արձաններ, որոնք այժմ գտվում են Բրիտանական թանգարանում (Սելիք–Փաշայան 1963, 98):
- 7 Հին հնդիկների մոտ բնության արգասավորողի արձանը պատրաստվում էր կնոջ կամ կովի տեսքով (Ֆրեզեր 1989, 238):
- 8 Հետագայում տոտեմ նախնիների պաշտամունքին փոխարինում է «սուրբ համարված անձնավորությունների ոսկորների նկատմամբ ծայրահեղ հարգանքը» (Բոդյան 1974, 178):

հայոց Վասակ զորավարը գերությունից ազատում է մեր Արշակունի թագավորների ոսկորները, որոնց փառքը, բախտն ու քաջությունը ոսկորների միջոցով Շապուհը փոխադրել էր Պարսկաստան և պատվիրում է դրանք թաղել Այրարատ գավառի Աղծք գյուղում, որը գտնվում է Արագած մեծ լեռան նեղ ու դժվարամուտ խորշերից մեկում (հմմտ. սարկոֆագի մեջ կան դամբարանում մումիան անվնաս պահելու ծեսի հետ (Փալատոսի Բիւզանդացւոյ պատմութիւն հայոց, 1987, 224–225):

- 9 Կ. Մելիք–Փաշայան 1963, 94–100: Հայոց մեջ ցայսօր կենցաղավարում է եզան գանգն ու եղջյուրները առատության ակնկալիքով տան ճակատից կախելու սովորությունը:
- 10 Ասացող Մարտիրոս Գևորգյանը, ծնված լինելով Սշո դաշտի Սալըկան գյուղում, երկար տարիներ պանդխտել է, ապրել Քղիում, Էրզրումում, Ղարսում, Թիֆլիսում, որտեղ էլ 1916թ. պատմել է սույն հեքիաթը: Գրի է առել Արտաշես Բարսեղյանը:
- 11 Հնդկաստանում ցայսօր կենցաղավարում է սրբազան կենդանիների, ինչպես նաև կովերի պաշտամունքը, որոնք ազատ շրջում են փողոցներում, և ոչ ոք չի համարձակվում նրանց մորթել և միսը օգտագործել սննդի մեջ (Сokolova 1972: 7):

### ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Աբեղյան Մ., (1940), Գուսանական ժողովրդական տաղեր. Երևան, Արմֆան:
- Ազաթանգեղոս, (1977), Պատմություն հայոց (աշխարհաբար թարգմանություն ներածականով ու ծանոթագրություններով՝ Արամ Տեր–Ղևոնդյանի), Երևան, «Սովետական գրող» հրատ.:
- Ազգագրական հանդես (այսուհետ՝ ԱՀ), (1904), Ե. Լալայան, Բորչալուի գավառ, Բանավոր գրականություն, գ. XI, Թիֆլիս:
- Աստուածաշունչ, (1883), Կոստանդնուպոլիս, ի տպարանի Յակոբ Պոյաճեան:
- Բաբայան Ֆ., (1981), Միջնադարյան Հայաստանի գեղարվեստական խեցեղենի զարդաները, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Բոդյան Վ., (1974), Հայ ազգագրություն, ԵՊՀ հրատ.:
- Դիցաբանական բառարան (1985), Երևան, «Լույս» հրատ.:
- Էդոյան Հ., (2007), Աստվածների ժամանակը, Երևան, «Սարգիս Խաչենց» հրատ.:
- Իսրայելյան Հ., (1973), Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Լալայան Ե. (1914–15), Մարգարիտներ հայ բանահյուսության (այսուհետ՝ ԵԼՍ), գ. Գ, Թիֆլիս–Վաղարշապատ, «Հայոց ազգագրական ընկերություն»:
- Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (այսուհետ՝ ՀԱԲ), (2007), հ. 24, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ.:
- Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (1962), հ. III, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- ՀԺՀ (1973), հ. VI, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- ՀԺՀ (1977), հ. VIII, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- ՀԺՀ (1984), հ. XII, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- ՀԺՀ (1985), հ. XIII, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ.:
- ՀԺՀ (1999), հ. XIV, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ.:
- Հին Հայաստանի ոսկին, (2007), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ.:
- Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետ՝ ԲԱ):
- Հարությունյան Ս., (1965), Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Հարությունյան Ս., (2000), Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, «Համազգային» հրատ.:
- Ղանալանյան Ա., (1969), Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Ճանիկեան Հ., (1895), Հնութիւնք Ակնայ, Թիֆլիս, Թիֆլիսի հայ հրատ. ընկ.:
- «Մանր ժամանակագրություններ XIII–XVIII դարերի» (1956), հ. 2, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետ՝ ՄՄ):
- Մելիք–Փաշայան Կ., (1963), Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.:
- Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի (1979), Երևան, ԵՊՀ հրատ.:
- Շերենց Գ., (1885), Վանայ սագ, հ. I, Թիֆլիս, Թիֆլիսի ընկ. հայ գրքերի հրատ.:

- Պետրոսյան Հ., (2008), Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, «Փրինթինգ»:
- Ռուսական ժողովրդական հեքիաթներ (1987), թարգմ.՝ Ա. Սեդրակյանի, Երևան, «Արևիկ» հրատ.:  
Փալատոսի Բիզանդացույ պատմություն հայոց (1987), (թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Սալխայանցի), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ.:
- Ֆրեզեր Ջ., (1989), Ոսկե ճյուղը. մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, «Հայաստան» հրատ.:
- Лосев, А. (1957). Античная мифология в ее историческом развитии. Москва: Учпедгиз.  
Мифы народов мира (1987), т.1. Москва: Советская энциклопедия.  
Народные русские сказки (1991). Из сборника А. Н. Афанасьева. Москва: Художественная литература.  
Редер, Д. (1965). Мифы и легенды древнего Двуречья. Москва: Наука.  
Соколова, З. (1972). Культ животных в религиях. Москва: Наука.  
Aarne, A.; Thompson, S., (1964). The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Translated and Enlarged by Stith Thompson, Second Revision, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

### **Tamar Hayrapetyan**

#### THE RED COW AS A TOTEM ANCESTOR IN ARMENIAN TALES OF MAGIC

##### Summary

There is a cult of cow ancestor in Armenian folklore and fairy tales in particular. According to this cult, the horns of the red cow may function as maternal breasts to feed orphan infants or help the hero, who has been unfairly pursued by the wicked stepmother, to have enough food and drink. The cult is closely connected with archaic mindset suggesting the bones of the dead carry the spirit of live creatures. The gathering and careful burial of bones was held to be a necessary precondition of the possible rebirth of man and universe.