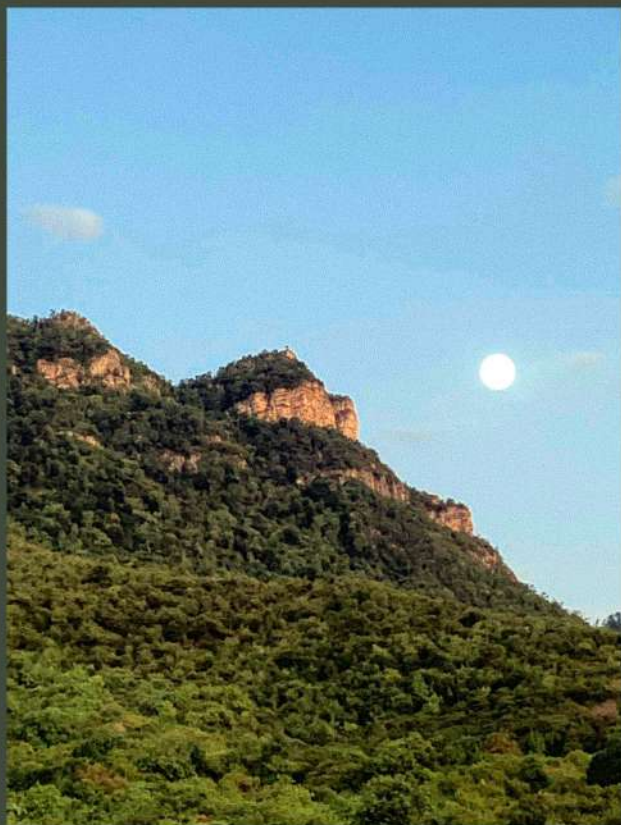




ԷՍԹԵՐ ԽԵՄՉՅԱՆ

ՏԱՎՈՒՇԻ
ԲԱՆԱՅՅՈՒՍԱԿԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ



НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ЭСТЕР ХЕМЧЯН

ФОЛЬКЛОРНОЕ
НАСЛЕДИЕ ТАВУША

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

ESTER KHEMCHYAN

THE FOLKLORE HERITAGE OF TAVUSH

ИЗДАТЕЛЬСТВО ИНСТИТУТА АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ЕРЕВАН 2020
PUBLISHING HOUSE OF THE INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY
YEREVAN 2020

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԷՍԹԵՐ ԽԵՄՉՅԱՆ

ՏԱՎՈՒՇԻ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄԱԿԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ
2020

*Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ*

Պատասխանատու խմբագիր՝
ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ Ս.Բ. Հարությունյան

Խ 410 Խենյան Էսթեր
Տավուշի բանահյուսական ժառանգությունը, / Էսթեր Խենյան,
– Եր.: ՀԱԻ հրատ., 2020. – 232 էջ

Մենագրությունը նվիրված է Տավուշի տարածաշրջանի բանահյուսական ժառանգության ուսումնասիրությանը: Բանագիտական քննության են ենթարկվել վերջին հարյուրամյակի ընթացքում մարզի տարածքում գրաված վիպական, քնարական և ասույթաբանական բանահյուսության բազմաժանր նյութերը, որոնք գտնվում են ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվում: Աշխատության մեջ առաջին անգամ հանգամանորեն դիտարկվել է բանասացանհատի դերը որպես բանահյուսական ժառանգության պահպանող, վերարտադրող և փոխանցող օղակ:

Ուսումնասիրվել են Տավուշի հեքիաթների տիպերը, մոտիվները, կառուցվածքը հնագույն առասպելաբանական, հավատալիքային ու քրիստոնեական տարրերի վերապրուկները պլոժեններում, փոքրասիական, միջագետքյան և իրանական տարածաշրջաններից փոխառնված պատումների տեղական զարգացումները: Հայ բանագիտության պատմության մեջ առաջին անգամ մանրամասն քննության են ենթարկվել հեքիաթների ավանդական կայուն բանաձևերն իրենց բոլոր տարատեսակներով (սկսվածքային, միջնամասային և եզրափակիչ բանաձևեր, չափածո նախաբան-սկսվածք և չափածո եզրափակիչ բանաձև):

Ուսումնասիրվել են Տավուշի քնարական և ասույթաբանական ժանրերն իրենց ինքնատիպ դրսևորումներով և տարածաշրջանի առանձնահատկություններով:

Մենագրությունը նախատեսված է բանագետների, ազգագրագետների, բանասերների, բանահյուսություն ուսումնասիրող ուսանողների և ժողովրդագիտական-հայագիտական հետաքրքրություն ունեցող ընթերցողների համար:

ՀՏԴ 398(=19)
ԳՄԴ 82.3(5Հ)

ISBN 978–9939–886–01–5

© Խենյան Է., 2020
© Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, 2020

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

6

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ԲԱՆԱՅԱՎԱՔՉՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՆ

ՈՒ ԲԱՆԱՍԱՑՆԵՐԸ ՏԱՎՈՒԾՈՒՄ

12

- 1.1. Պատմական ակնարկ 12
- 1.2. Բանահավաքչությունը Տավուշի մարզի տարածքում 24
- 1.3. Տավուշի բանասացները 45
- 1.4. Արևմտահայ եկամուտ բանահյուսական նյութերի տեղայնացումը Տավուշում 59

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՏԱՎՈՒԾԻ ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

72

- 2.1. Տավուշի հրաշապատում և իրապատում հեքիաթները 73
- 2.2. Արևելքի պատմավիպական կերպարները Տավուշի բանահյուսության մեջ 90
- 2.3. Կենդանական հեքիաթ 103
- 2.4. Ավանդական կայուն բանաձեվերը Տավուշի հեքիաթներում 107
- 2.5. Զրույցի ժանրը Տավուշի բանահյուսության մեջ 146
- 2.6. Զվարճախոսություն 155

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

ՏԱՎՈՒԾԻ ՔՆԱՐԱԿԱՆ ԵՎ ԱՍՈՒՅԹԱԲԱՆԱԿԱՆ

ԲԱՆԱՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

160

- 3.1. Քնարական բանահյուսություն 160
- 3.2. Ասույթաբանական բանահյուսություն 181

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

194

РЕЗЮМЕ

197

SUMMARY

201

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

205

ՕԳՏԱԳՈՐԾԱԾ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

218

Նվիրում եմ ծնողներին՝
ԵՐԱՆՈՒՀԻ ՍԻՄՈՆՅԱՆԻ
և ՀԱՅԿ ԽԵՄՉՅԱՆԻ
հիշատակին

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Պատմաագագրական որոշակի տարածքի բանահյուսական ժառանգության գրառումը, համակարգումը և ուսումնասիրությունը հայ բանագիտության առջև ծառացած կարևորագույն խնդիրներից է: «Բանահյուսական ժառանգություն» հասկացությունը ընդգրկում է հնագույն ժամանակներից մինչ օրս գոյատևած ժողովրդական խոսքարվեստի բոլոր դրսևորումների ամբողջությունը, որը պահպանվում է ա) ժողովրդի կենդանի հիշողության ու բանավոր ավանդույթի և բ) տարբեր տեխնիկական միջոցներով գրանցված, արխիվավորված և հրատարակված գրքերի մեջ¹: Բանահյուսական ժառանգությունը կազմում է ժողովրդագրության մի մասը, սերտորեն կապված է տնտեսական կացութաձևերի, ընտանեկան կենցաղի և գյուղաշխարհի կյանքի այլևայլ դրսևորումների հետ: Դրա հավաքումն ու գրառումը հնարավորություն է տալիս գնահատելու նրա դերն ու տեղը ժողովրդի կյանքում:

Հայաստանի Հանրապետության և պատմական Հայաստանի յուրաքանչյուր պատմաագագրական շրջանի հոգևոր մշակույթը՝ հիմքում ունենալով նախնիներից ժառանգած բանավոր ավանդությունը, զարգացել է որոշակի բնաաշխարհագրական, պատմաքաղաքական և տնտեսամշակութային պայմաններում: Յուրաքանչյուր տարածաշրջան առանձնանում է իր ինքնատիպությամբ, բարբառով, ուրույն բանահյուսական երկացանկով, պատմելաոճի առանձնահատկություններով, կենցաղի, սովորոյթների, հավատալիքների

1 Путилов Б. Н., Фольклорное наследие русского народа и современная культура // Русский фольклор IX т., Москва – Ленинград, Изд-во «Наука», 1964, с. 60 – 61.

տեղական դրսևորումներով: Մեր խնդիրն է ՀՀ Տավուշի մարզի տարածքում գրառված բանահյուսական նյութերի դիտարկումների հիման վրա վեր հանել ոչ միայն տարածաշրջանի ժողովրդական բանահյուսության երկացանկը իր ամբողջության մեջ, այլև բանահյուսական ժանրերի տարածման ու կենցաղավարման պատկերը, բացահայտել բանասացների դերը որպես ընդունող, պահպանող ու փոխանցող օղակ, պարզաբանել ժողովրդական բանահյուսության դերն ու նշանակությունը որպես ժողովրդի հոգևոր պահանջմունքների, դաստիարակության ու ազգային արմատներին մերձեցնող կարևորագույն գործոն: Մեկ մարզի տարածքի բանահյուսական ժառանգության ուսումնասիրությունը հնարավորություն կտա պարզելու, թե յուրաքանչյուր բանահյուսական ժանրի կենցաղավարումը ինչպես է դրսևորվել տվյալ տարածաշրջանում, այն որքանով է կենսունակ, որքանով է հարմարվել ժամանակակից պայմաններին և ինչ շարունակականություն կարող է ունենալ:

Վերջին հարյուրամյակում բանահյուսական նյութերի գրառման պատմությունն արձանագրել է բանահյուսական ժառանգության աղետալի անկում ու մահացում ընդհանրապես, սակայն, հաշվի առնելով հայ ազգի պատմական ճակատագիրը, միանշանակ չի կարելի պնդել, որ հայ ազգի տարբեր հատվածների բանահյուսական ժառանգությունը նույն ինտենսիվությամբ է մոռացվում ու դուրս գալիս կենցաղավարումից: Հաշվի առնելով ցեղասպանության, տեղաշարժերի, պատերազմների, քաղաքակրթության, կենցաղային պայմանների կտրուկ փոփոխության և բազում այլ մանր ու մեծ պատճառների առկայությունը՝ վստահաբար կարող ենք ասել, որ հայ ազգի տարբեր հատվածների բանահյուսական ժառանգության պահպանվածությունը հայտնվել է տարբեր աստիճանների վրա: Մեծ կորուստներ են արձանագրվել հատկապես արևմտահայ, աշխարհով մեկ սփռված հատվածի հոգևոր մշակույթում²: Ազգային բանահյուսական ժառանգությունը ամբողջացնելու և համակողմանի ուսումնասիրելու նպատակով դեռևս XIX դարի վերջում լայն թափ էր ստացել առանձին տարածքային միավոր-

2 Սվազյան Վ. Գ., Մուսա լեռ, ՀԱԲ, հ. 16, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1984, էջ 13–15: Սվազյան Վ. Գ., Կիլիկիա, արևմտահայոց բանավոր ավանդությունը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1994, էջ 38–39: Սվազյան Վ. Գ., Պոլսահայոց բանահյուսությունը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, էջ 13:

ների ժողովրդագիտական ողջ ժառանգության հավաքումը և ուսումնասիրությունը:

Թեմայի ուսումնասիրմանը նվիրված տեսական աշխատություններ մինչ օրս չեն իրագործվել, բացառությամբ բանագետ Վերծինե Սվազյանի «Կիլիկիայի հայոց բանահյուսությունը» ուսումնասիրության, որը կատարվել է քանակական վերլուծության մեթոդով: Հեղինակը բանահավաքական լայնածավալ աշխատանքների շնորհիվ գրառել և ուսումնասիրել է Կիլիկիայի և Անատոլիայի հայության բանավոր ավանդության բազմաժանր նյութերը և դրանով նախանշել պատմաազգագրական տարածաշրջանների բանահյուսական ժառանգությունների ուսումնասիրության անհրաժեշտությունն ու կարևորությունը: Խորհրդային շրջանի հայ բանագետներն ու բանահավաքներն առաջնորդվել են XIX դարի բանահավաքների փորձով, հավաքել և հրատարակել են մի շարք պատմաազգագրական շրջանների բանահյուսությանը նվիրված գիտական ապարատով և առաջաբան-ուսումնասիրությամբ բազմաժանր ժողովածուներ, որոնք կարևոր ներդրում են հետագա ուսումնասիրությունների համար³:

Տավուշի մարզի տարածքի ժողովրդագիտությունը որպես հավաքման և ուսումնասիրման առարկա՝ ժամանակին դուրս է մնացել հետազոտողների տեսադաշտից, նույնիսկ անհիմն կարծիք է եղել, որ այս տարածաշրջանի ազգաբնակչությունը չունի կամ չի

3 Այդ նպատակով ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտը 1970 թվականից հրատարակում է «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (նյութեր և ուսումնասիրություններ)» մատենաշարը՝ շարունակելով «Ազգագրական հանդեսի» ավանդույթները: Մատենաշարի հատորներում ներկայացվել են Արևմտյան Հայաստանի (Վան, Արճակ, Մուսա լեռ, Մուշ-Բուլանքիս, Համշեն), Խորհրդային Հայաստանի (Գեղարքունիք, Թալին, Լոռի, Տավուշ, Իջևան), Արցախի, ինչպես նաև Ռուսաստանի հայախոծ շրջանների (Նոր Նախիջևան, Ղզլար) բանահյուսական բազմաժանր նյութերը: 2011թ. ՀՀ ԿԳՆ գիտության պետական կոմիտեի կողմից ֆինանսավորվող թեմաների շրջանակում Սարգիս Հարությունյանի առաջարկով հիմք դրվեց «Հայոց բանահյուսական մշակույթ» մատենաշարին: Դրամաշնորհային թեմաների կատարման ընթացքում կազմվել և հրատարակվել է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության արխիվում (ՀԱԻԲԱ) պահվող անտիպ նյութերի երկու ժողովածու (Արևմտյան Հայաստանի Կարս և Մոկս տարածաշրջաններ): Սյունիքի տարածաշրջանի բանահյուսական նյութերի ժողովածուի կազմման աշխատանքներն ընթացքի մեջ են:

պահպանել ավանդական բանահյուսական արժեքներ: Մինչդեռ հարկ է նշել, որ ժողովրդական ավանդական բանավոր սովորույթը անկախ բոլոր տեսակի տեղաշարժերից, պատերազմներից, բռնագաղթներից, համաճարակներից ոչ միայն պահպանվել է, այլև շարունակել է զարգանալ, փոփոխվել և սերնդեսերունդ փոխանցվել, հետևաբար Տավուշի մարզի տարածքում թե՛ նախկինում և թե՛ ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում բնակվողները պետք է ժառանգած լինեին նախնիների բանավոր ավանդույթը: Այն հարցը, թե ինչ են ժառանգել և որքանով են պահպանել, խնդրի մի կողմն է, որի պատասխանը կախված է պահպանման և հավաքման աստիճանից, խնդրի մյուս կողմը Տավուշի բանահյուսական ժառանգության տեղն ու դերն է հայ բանահյուսության մեջ:

Ուսումնասիրության մեջ օգտագործվել են ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում (ՀԱԻԲԱ) պահվող մեծաքանակ և բազմաժանր բանահյուսական նյութերը, որոնք գրառվել են Տավուշի մարզի գյուղերում մեկ հարյուրամյակի ընթացքում բանահավաքներ Քաջբերունու (Գարբիել Տեր-Հովհաննիսյան), Խաչատուր Շահնազարյանի, Մաթևոս Մուրադյանի, Վարդան Տեր-Հարությունյանցի, Գեղամ Թարվերդյանի, Նիկոլ Սարգսյանի, Սարգիս Իսրայելյանի, Արագ Կարապետյանի, Վերժինե Սվազյանի, Արտաշես Նազիկյանի և Էսթեր Խեմչյանի կողմից: Հետազոտության համար տեսական հիմք են հանդիսացել հայ և ռուս բանագիտության մի շարք մեծավաստակ գիտնականների (Մ. Աբեղյան, Ա. Ղանալանյան, Ս. Հարությունյան, Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Վ. Պրոպ, Ա. Լոսև, Ե. Մելետինսկի, Է. Պոմերանցևա, Ն. Ռոշիյանու, Յու. Յուդին, Գ. Պերմյակով, Վ. Տոպորով և այլք) հիմնարար աշխատությունները, որոնք ժամանակակից բանագիտության պահանջների համեմատ տեսական լուրջ ներդրումներ են արել բանագիտության մեջ, որոշակի հատկանիշների հիման վրա սահմանել են բանահյուսական ժանրերը, քննության են առել դրանց կառուցվածքային առանձնահատկությունները, վերլուծել են ժանրերի ծագումնաբանության և զարգացման ընթացքը և այլն: Տարածաշրջանի բանահյուսական նյութերի կապը, փոխառնչությունները և համեմատական պատկերը պարզելու համար օգտագործվել են հարակից շրջանների և համահայկական նյութերի բազմաժանր ժողովածուներն ու գրքերը: Օգտագործվել են նաև գիտական ամսագրերում առանձին ժանրերին և բանագի-

տության հարցերին նվիրված հոդվածները: Տարածաշրջանի պատմության, ժողովրդագրական պատկերի, տեղաշարժերի, տարաբնակեցումների ու վերաբնակեցումների, բանահյուսական նյութերի պահպանման, փոխանցման, փոխառությունների հարցերի քննության համար որպես աղբյուր ծառայել են հայ պատմիչների երկերը, ինչպես նաև օգտագործվել են հայ ժողովրդի պատմությամբ, բնակչության էթնոժողովրդագրական բնութագրումներին ու վերլուծություններին նվիրված աշխատությունները:

Ուսումնասիրության նպատակն է օգտագործելով Տավուշի մարզի գյուղերում XX դարի ընթացքում գրառված ու ձայնագրված բանահյուսական ժողովրդագրական նյութերը և հիմնվելով անվանի բանագետների տեսական աշխատությունների վրա՝ համակողմանի գիտական վերլուծության ենթարկել Տավուշի մարզի բանահյուսական մշակույթը: Աշխատության ենթանպատակներն են. մեկ հարյուրամյակի ընթացքում Տավուշի մարզում հավաքված նյութերի հիման վրա պարզել. ա) բանավոր փոխանցմամբ մեր օրերը հասած ժառանգության ավանդականության պահպանումը, բ) բանահյուսության տարբեր տեսակների ու ժանրերի տարածվածության ու կենցաղավարման աստիճանը, գ) բանահյուսական նյութի ձևափոխությունը սոցիալպատմական փոփոխությունների ու ժամանակակից կենցաղի ազդեցության տակ, դ) բանասացական ավանդույթի փոխանցման ու շարունակականության աստիճանն ու խնդիրները, ե) վիպական, քնարական և ասույթաբանական բանահյուսության համամասնությունը, առանձնահատկությունները, ինքնատիպ սյուժեների ու մոտիվների տեղական դրսևորումների բացահայտումները, զ) բանահյուսական նյութի փոխանցման առանձնահատկություններն ու բանահյուսական լսարանի պահանջները և դրանց փոխկապակցվածությունը և այլն:

Ուսումնասիրությունը հիմնականում կատարվել է պատմահամեմատական և տիպաբանական քննության մեթոդով՝ մարզի բանահյուսական նյութերի պատկերը ամբողջացնելու նպատակով մասամբ կիրառվել է նաև քանակական վերլուծության մեթոդը, որն արտահայտվել է աղյուսակների միջոցով:

Ուսումնասիրվող բանահյուսական նյութի ժամանակագրական սահմանը սկսվում է XIX դարավերջից և շարունակվում մինչև XX դարավերջը:

Հետազոտության գիտական նորոյթն ու առանձնահատկությունը նրանում է, որ ա) առաջին անգամ պատմահամեմատական մեթոդով ուսումնասիրվել է պատմաագագրական մեկ տարածաշրջանի բանահյուսական ժառանգությունը, բ) աշխատության մեջ առաջին անգամ հանգամանորեն ներկայացվել է բանասացանհատի դերը բանահյուսական ժառանգության պահպանման ու վերարտադրման գործում, գ) հայ բանագիտության պատմության մեջ առաջին անգամ մանրամասն քննության են ենթարկվել հեքիաթների ավանդական կայուն բանաձևերը: Առանձին սահմանվել ու դիտարկվել են սկսվածքային, միջնամասային ու եզրափակիչ բանաձևերը, չափածո նախաբան-սկսվածքն ու չափածո եզրափակիչ ավարտը, բացահայտվել են դրանց ծիսատվորության ու հավատալիքային արմատները և ձևավորման համար ատաղձ հանդիսացող խոսվածքային լեզվամիջոցները, դ) վեր են հանվել պատմականորեն ձևավորված եռաշերտ ազգաբնակչության միջավայրում կենցաղավարող բազմաժանր բանահյուսական նյութերի փոխազդեցություններն ու փոխներթափանցումները, ե) ներկայացվել են բանահյուսական նյութերի որակական փոփոխությունները XX դարասկզբից մինչև XX դարավերջը (սյուժեների աղճատում, սխեմատիզմ, հեքիաթի հրաշապատում տարրերի կորուստ, աշխատանքային երգերի իսպառ վերացում և այլն):

Ուսումնասիրությունն ունի տեսական և գործնական նշանակություն. այն կարող է նպաստել ժողովրդագիտության խնդիրներով զբաղվող բանագետների ու ազգագրագետների աշխատանքներին, ինչպես նաև կարող է օգտագործվել որպես բուհական ուսումնական ձեռնարկ՝ բանահյուսական հատուկ դասընթացների անցկացման համար:

ԲԱՆԱՅԱԿԱՔՉՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ԲԱՆԱՍԱՑՆԵՐԸ ՏԱԿՈՒԾՈՒՄ

Տավուշի բանահյուսության տեղն ու դերը հայ բանահյուսական ժառանգության ողջ համակարգում հանգամանորեն ու ճիշտ գնահատելու համար հարկ ենք համարում համառոտ ներկայացնել ուսումնասիրվող տարածաշրջանի պատմությունը և տեղավայրում իրականացված տեղաշարժերի ընդհանուր պատկերը հատկապես վերջին 200 տարվա ընթացքում:

1.1. ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՎՆԱՐԿ

Ներկայիս Հայաստանի Հանրապետության Տավուշի մարզի մեջ ընդգրկված են նախկին ՀԽՍՀ Իջևանի, Նոյեմբերյանի, Շամշադինի շրջաններն ու Դիլիջան քաղաքը՝ իր շրջակայքով:

Միջնադարում այդ տարածքը հայտնի էր որպես Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհի Ձորովոր ու Կողբովոր և Ուտյաց աշխարհի Տավուշ գավառներ⁴: Ձորովոր գավառը տարածվում էր Աղստև գետի վերին և միջին հոսանքի ավազանում⁵: Կողբովորը գրավում էր Կողբ գետի ավազանը⁶, իսկ Տավուշը կազմում էր պատմական Ուտիքի մի փոքրիկ մասը, այն զբաղեցնում էր նախկին Ադրբեջանական ԽՍՀ Թովուզի⁷ ու Ղազախի և Հայկական ԽՍՀ Շամշադինի

4 Անանիա Շիրակացի, Մատենագրություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1979, էջ 296–297: Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյցի», Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1963, էջ 109–110: Հակոբյան Թ., Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Երևան, «Միտք» հրատ., 1968, էջ 255–258: ՀՍՀ, հ. 6, Երևան, 1980, էջ 713–714: ՀՍՀ, հ. 5, Երևան, 1979, էջ 530:

5 Մաթևոսյան Ռ., Տաշիր-Ձորագետ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982, էջ 48: Մաթևոսյան Ռ., Ձորովոր // ՀՍՀ, հ. 6, Երևան, 1980, էջ 713–714:

6 ՀՍՀ, հ. 5, Երևան, 1979, էջ 530:

7 «Տավուշ տեղանունը ժողովրդական ստուգաբանության արդյունքում ենթարկվել է պարտադրված հնչյունափոխության՝ դառնալով թովուզ՝ «սիրամարգ» (տես Մեքրոսյան Հ., Տավուշի մարզի բարբառային ընդ-

շրջանների տարածքը⁸: Հայ պատմագրության մեջ Հայաստանի շրջանների՝ Ուտիքի, Աղստևի հովտի (Ձոր) և Կողբի մասին պահպանվել են որոշակի հիշատակություններ, որոնք լույս են սփռում ուսումնասիրվող տարածաշրջանի հեռավոր անցյալի դրվագների վրա: Ըստ հայ և հույն պատմագիրների վկայության՝ Արտաշես Ա-ն, ի թիվս Մեծ Հայքի մյուս գավառների, Գուգարքն ու Տավուշը նույնպես միավորել է Հայաստանի մեջ⁹: Պատմական վավերագրերը հավաստում են, որ Կուր գետը հանդիսացել է Հայաստանի հյուսիսային սահմանը¹⁰, իսկ Ուտիքի Խաղխաղ քաղաքը Հայոց և Աղվանից թագավորների ձմեռանոցն է եղել¹¹:

Աղստևի հովիտն իր բնական դիրքի, բնակլիմայական նպաստավոր պայմանների, աշխատանքային գործիքներ պատրաստելու համար հումքի, ինչպես նաև կենսապահովման համար անհրաժեշտ ջրային, անտառային, կենդանական հարուստ պաշարների առկայության շնորհիվ, հնագույն ժամանակներից բնակեցված է եղել¹²: Այս տարածքի հնէաբանական և հնագիտական վերջին ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ նախամարդու առաջին կացարանները Աղստև գետի վերին հոսանքի լեռնալանջերին ու

հանրոք բնութագիրը // Տավուշ, նյութական և հոգևոր ժառանգության հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատ., 2009, էջ 159):

- 8 **Մաթևոսյան Ռ.**, Տավուշ // ՀՍՀ, հ. 11, Երևան, 1985, էջ 599, **Մուրադյան Ղ.**, **Սաղումյան Վ.**, Շամշադինի շրջան // ՀՍՀ, հ. 8, Երևան, 1982, էջ 445:
- 9 **Մովսես Խորենացի**, Պատմություն Հայոց, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1968, էջ 177–178, 209, 138: **Փավստոս Բուզանդ**, Հայոց պատմություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1987, էջ 247, 323: **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1983, էջ 447: **Սարգսյան Գ. Խ.**, Հայաստանի միավորումը և հզորացումը Արաշես Ա-ի օրոք // ՀԺՊ, հ. 1, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 530–532: **Հակոբյան Թ.**, նշվ. աշխ., էջ 97:
- 10 **Փավստոս Բուզանդ**, նշվ. աշխ., էջ 323: **Մովսես Խորենացի**, նշվ. աշխ., էջ 137: **Անանիա Շիրակացի**, նշվ. աշխ., էջ 289–290:
- 11 **Ագաթանգեղոս**, նշվ. աշխ., էջ 31: **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմություն, Թուրք Վահան Մամիկոնյանին, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1982, էջ 151:
- 12 **Գասպարյան Բ.**, **Պետրոսյան Ա.**, **Փնհասի Ռ.**, **Առաքելյան Դ.**, **Գաբրիելյան Ի.**, **Նահապետյան Ս.**, Քարեղարյան հուշարձանների ուսումնասիրությունն Աղստևի հովտում 2005–2008 թթ. // Տավուշ, նյութական և հոգևոր ժառանգություն, հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, էջ 45–46:

քարանձավներում ի հայտ են եկել դեռևս պալեոլիթի ժամանակաշրջանում¹³:

Աղստևի հովտում պահպանված դամբարանադաշտերն ու կիկլոպյան ամրոցները (Բարձրաբերդ, Աստղի բլուր, Թմբաղիք, Բուդուրի, Կոտաքարի, Թխկուտ ձորի, Օկոնի, Սանգարի, Սրվանեսի (Սուրբ Օհանես), Սուրբ Նահատակ) պատկանում են վաղ բրոնզեդարյան (մ.թ.ա. IV հազարամյակի վերջ–III հազարամյակ), երկաթի (մ.թ.ա. XI–VII դդ.) և վաղ հայկական (մ.թ.ա. VI–V դդ.) ժամանակաշրջաններին: Պատմական Կողբուփորը նույնպես առանձնանում է Կիկլոպյան կառույցների ու ամրոցների հարստությամբ, որոնք ներկայացնում են մ.թ.ա. III–I հազարամյակների նյութական մշակույթը (դրանցից են Արճիսի «Բերդատեղ», Ջուջևանի «Պոպոլոզի» և «Արամի» բլուրների, Կողբի «Բերդաղ», Կոզմանի և Բերդագյուղի ամրոցները)¹⁴: Տավուշ գետի ավազանի և նախկին Շամշադինի շրջանի տարածքի բլուրների վրա նույնպես պահպանվել են մեկ տասնյակից ավելի կիկլոպյան կառույցներ ու ամրոցներ (Տանձուտ, Քարի գլուխ, Սըրտըներ, Դաշտի ամրոցները Նավուր գյուղի տարածքում և Բերդ ավանի ամրոցը, մ.թ.ա. II հազարամյակի վերջ և I հազարամյակի առաջին կես)¹⁵: Աղստևի հովտի, Տավուշի և Կողբուփորի Կիկլոպյան ամրոցները կառուցվել են անառիկ բարձունքների վրա և ունեցել են պաշտպանական, պաշտամունքային ու տնտեսական նշանակություն: Դամբարանադաշտերից, կիկլոպյան ամրոցներից ու պաշտամունքային կառույցներից պեղածո նյութական ու ծիսապաշտամունքային առարկաները հնարավորություն են տալիս պատկերացում կազմելու այս տարածքում բնակվող ցեղերի զբաղմունքի (հողագործություն, անասնապահություն, որսորդություն) և հավատալիքների մասին¹⁶:

13 ՀՍՀ, IV հ., Երևան, 1978, էջ 383: Pinhasi R, Gasparian B., Wilkinson K., Schreve D, Branch N., Nahapetyan S. – The archaeology of Hovk, north-east Armenia: a preliminary report, *Antiquity*, vol. 80, No. 308, June, 2006.

14 **Զիլինգարյան Ս. Ս.**, Նոյեմբերյանի շրջանի կիկլոպյան կառույցները // ՊԲՀ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1968, № 1, էջ 221–231:

15 **Միրայելյան Գ., Եսայան Ս.**, Շամշադինի և Կրասնոսելսկի շրջանների կիկլոպյան ամրոցները // ՊԲՀ, № 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1968, էջ 289–292:

16 **Есаян С.**, Древняя культура племен северо-восточной Армении, Ереван, 1976, с. 13. **Էլլարյան Ի.**, Աղստևի հովտի պատմության և կուլտուրայի հուշարձանները, Երևան, 1980, էջ 30–38:

Աղստևի հովիտը վաղ միջնադարում կոչվել է Ձոր (Ձորա) կամ Ձորովոր գավառ¹⁷, որի անվանման համար հավանաբար հիմք է հանդիսացել նրա աշխարհագրական դիրքը: Ինչպես հաղորդում է Մովսես Խորենացին՝ Վաղարշակը Կողբ և Ձոր գավառները իբրև ժառանգություն հանձնել է Շարայի գավակներից Գուշարին¹⁸: «Հյուսիսային կուսակալությունը» կամ «Գուգարքի բղեշխությունը», որի կազմի մեջ մտել են Ձորովորը և Կողբովորը, հայ թագավորների կողմից դիտվել է որպես պատվար՝ հյուսիսի ռազմաշունչ ու ավարառու ցեղերի հարձակումների դեմ: Աղստևի հովիտը ոչ միայն ռազմաստրատեգիական կարևոր նշանակություն ուներ, այլև, որպես տարանցիկ ճանապարհ, Հայաստանի կենտրոնական գավառները կապում էր Վրաստանի և հյուսիսային երկրների հետ¹⁹: Սակայն 387 թ. բաժանման դաշնագրի համաձայն՝ Գուգարքի բղեշխության հյուսիսային գավառներն անջատվեցին Հայաստանից և անցան Վրաց թագավորությանը²⁰:

Բագրատունիների թագավորության տարիներին (IX–X դդ.) Աղստևի հովիտը միացվել է Հայաստանին և դեռևս Ձորովոր անունն է կրել²¹: Հետագայում գավառի գլխավոր Կայան բերդի անունով (որի մասին առաջինը հիշատակում է Հովհ. Դրասխանակերտցին) գավառը կոչվում է Կայենո²² (Կայան²³), երբեմն նաև՝

- 17 **Մովսես Խորենացի**, նշվ. աշխ., էջ 138: **Փավստոս Բուզանդ**, նշվ. աշխ., էջ 247: **Ստեփանոսի Տարոնեցոյ Ասողկան**, Պատմություն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 35, 100:
- 18 **Մովսես Խորենացի**, նշվ. աշխ., էջ 138:
- 19 **Երեմյան Ս. Ս.**, Հայաստանի բնաշխարհը // ՀԺՊ, հ. I, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 54:
- 20 **Երեմյան Ս. Ս.**, Հայաստանը ֆեոդալական հարաբերությունների ձևավորման ժամանակաշրջանում (III–IV դդ.) // ՀԺՊ, հ. II, Երևան, 1984, էջ 112–118:
- 21 **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, Հայոց պատմություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1996, էջ 311:
- 22 **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1982, էջ 123, 129, 153, 222: **Ստեփանոս Օրբելյան**, Սյունիքի պատմություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1986, էջ 284, 319:
- 23 «Կայան» (գրաբարյան ձևը՝ «կայեան») բառը ըստ բացատրական բառարանների՝ նշանակում է 1. կանգ առնելու տեղ, հանգրվան, 2. բնակվելու տեղ՝ կացարան, օթևան: Բառի նախնական նշանակությունը վերաճել է տեղանվան (Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. III, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1974, էջ 29, Նոր բառգիրք

Աղստևի գավառ (Ստեփանոս Տաթևացի Աստղիկ)²⁴: Ուշ միջնադարում արդեն Կայան գավառանունին փոխարինել է Աղստևի գավառ²⁵, երբեմն նաև Դրադի ձոր անվանումները²⁶: Կայենո և Կոդբոփոր գավառները X դ. վերջից մինչև XII դ. սկիզբը եղել են Կյուրիկյան թագավորության, իսկ XII–XIV դդ. Զաքարյանների թագավորության կազմում: Ինչ վերաբերում է Ուտիք աշխարհի Տավուշ գավառին, ապա Բագրատունիներն այն Հայաստանի մյուս գավառների հետ վերամիավորում են իրենց թագավորությանը²⁷: Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո զորացող Կյուրիկյանները հաստատվել են նաև Տավուշում (XI–XII դդ.), այնուհետև XII դարի վերջին և XIII դարում Տավուշը գտնվել է Վահրամյանների իշխանության կազմում²⁸: Միջնադարում հիշյալ գավառները տնտեսական ու մշակութային վերելք են ապրել: Երկրամասի պաշտպանությունը ապահովելու համար լեռնային և դժվարամատչելի բարձունքներում կառուցվել են մի շարք բերդեր՝ Կայան (X դ.), Կայծոն (Մանթաշ) (X դ.), Գավարգին, Մահկանաբերդ (XII դ.), Գագ (X դ.), Տավուշ (X դ. սկիզբ), Երզնվանք (X դ.), Կածարեթ (XII դ.), որոնցից Կայանը, Մահկանաբերդը, Գագը և Տավուշը նաև իշխանանիստ ամրոցներ են եղել: Միջնադարում Կայենո գավառը խիտ բնակեցված է եղել, որի մասին վկայում են բազմաթիվ բնակավայրերի ավերակները, տնտեսական նշանակության շինությունների, կամուրջների, քարավանատների մնացորդները, ճար-

Հայկազեան լեզուի, հ. I (Ա–Ն), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1979, էջ 1944, **Աղայան Էդ.**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. I (Ա–Չ), Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1976, էջ 681):

- 24 **Մաթևոսյան Ռ.**, Տաշիր-Ձորագետ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982, էջ 31–32, **Ստեփանոսի Տաթևացույ Աստղիկան**, նշվ. աշխ., էջ 280:
- 25 **Առաքել Դավրիժեցի**, Պատմություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1988, էջ 85, 96:
- 26 **Զաքարեա Սարկաազ**, Պատմագրություն, հ. առաջին, Ի տպարանի սրբոյ Կաթողիկէ Էջմիածնի, Ի Վաղարշապատ, 1870, էջ 24, 26:
- 27 **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, նշվ. աշխ., էջ 143: **Առաքելյան Բ. Ն.**, Հայաստանը Բագրատունյաց ժամանակաշրջանում // ՀԺՊ, հ. 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1976, էջ 43–45:
- 28 **Մաթևոսյան Ռ. Ի.**, Տաշիր-Ձորագետի թագավորության անկումը // ՀԺՊ, հ. 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976, էջ 473: **Մաթևոսյան Ռ.**, Տավուշ // ՀՍՀ, հ. 11, Երևան, 1985, էջ 599, **Շահնազարյան Ա. Ի.**, Վահրամյանների իշխանությունը, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1990, էջ 87:

տարապետական կոթողները և այլն²⁹: Աղստևի հովիտը, Տավուշի գավառն աչքի են ընկել նաև որպես հոգևոր ու մշակութային կենտրոններ: Գավառների նշանավոր վանական համալիրները՝ Մորոձորո վանքը (VII դ.), Մակարավանքը (IX–XI դդ.), Առաքելոցը (XII–XIII դդ.), Նոր Գետիկի կամ Գոշավանքը (XII–XIII դդ.), Դեղձնուտը (XIII դ.), Սրվելը (XIII դ.), Կիրանցը (XIII–XIV դդ.), Կապտավանքը (XII դ.), Նոր Վարագավանքը (XII դ.), Խորանաշատը (XIII դ.) գրչօջախներ և կրթամշակութային կենտրոններ էին, որտեղ ապրել, ուսուցանել և ստեղծագործել են Մխիթար Գոշը, Խաչատուր Տարոնացին, Վանական վարդապետը, Կիրակոս Գանձակեցին և ուրիշներ:

XIV–XVIII դդ. հյուսիսարևելյան Հայաստանը, ի թիվս Հայաստանի մյուս տարածաշրջանների, պարբերաբար ենթարկվելով մոնղոլների (Լենկ-Թեմուր) և տարբեր քոչվոր ցեղերի հարձակումներին ու ավերածություններին՝ ի վերջո հայտնվում է Օսմանյան և Սեֆյան պետությունների հետաքրքրությունների կիզակետում և դառնում պայքարի առարկա՝ դրան հաջորդող ծանր հետևանքներով:

Տավուշի տարածքում պաշտպանական կառույցների առատությունը հավաստում է այն մասին, որ դարեր շարունակ երկրամասը պարբերաբար հարձակումների ու ավերածությունների է ենթարկվել ավարառու ազգերի (արաբներ, մոնղոլներ, սելջուկներ, թուրքեր, լեզգիներ) կողմից: Բազմաթիվ անգամներ բնակչությունը բռնի կերպով տեղահանվել է, իսկ 1603–1605 թթ. պարսից Շահ Աբաս I-ի կազմակերպած բռնագաղթը նպատակ է ունեցել լրիվ հայաթափել երկիրը: Շահ Աբասի հեռագնա քաղաքական և տնտեսական ծրագրի իրագործումն ամայացրել է Հայաստանի թե՛ կենտրոնական շրջանները և թե՛ ծայրագավառները³⁰, այդ թվում նաև ներկա Տավուշի տարածքը: Ըստ տեղաբնիկների բանավոր ավանդույթի՝ տեղահանությունից խույս տված սակավաթիվ տեղացիներ ապաստանել են լեռների անմատչելի ծերպերում ու անտառներում³¹:

29 Դիվան հայ վիմագրության, Իջևանի շրջան, կազմեցին՝ **Ավագյան Ս., Զանփոլադյան Հո.**, VI պրակ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977, էջ 199:

30 **Հովհաննիսյան Ա. Գ.**, Հայաստանի քաղաքական վիճակը Սեֆյան Իրանի և Օսմանյան Թուրքիայի տիրապետության տակ // ՀԺՊ, IV հ., Երևան, 1972, էջ 95–105:

31 **Խենյան Է. Հ.**, Տավուշ, ՀԱԲ, հ. 21, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, էջ 5:

Այս իրողությունը հաստատում է նաև Շահ Աբասի պալատական պատմիչ Իսկանդար Մունշին, որ բռնագաղթված բնակչության մի փոքր մասն ազատվել է՝ անառիկ վայրերում թաքնվելով³²: Ադստևի հովտից տեղահանված ազգաբնակչության խլյակները հասել են Պարսկաստան՝ իրենց հետ տանելով իրենց բնակավայրերի մասին հիշողությունը, իսկ բռնագաղթից ճողոպրած փոքրաթիվ հատվածը շարունակել է ապրել իր նախնյաց հողում:

Պատմական բուռն ընթացքը ցույց է տալիս, որ հատկապես տարածաշրջանի աշխարհագրական դիրքը, բնակլիմայական նպաստավոր պայմաններն ու ռազմաստրատեգիական նշանակությունն իր վրա է հրավիրել հարևան երկրների, ինչպես նաև կովկասյան ռազմաշունչ ու ավարառու ցեղերի ուշադրությունը: Իր ողջ պատմության ընթացքում տարածաշրջանն ասպատակվել է թշնամիների կողմից, որի հետևանքով գյուղերում ու բնակավայրերում հաստատված ազգաբնակչությունը մշտապես ենթարկվել է թալանի, կոտորածների ու գերեվարության, որոնց գումարվել են նաև բնական աղետները (երկրաշարժ, երաշտ, հեղեղումներ) և այդ բոլորին ուղեկցող տարափոխիկ հիվանդությունները, որոնց ավերիչ ազդեցության տակ նրանք ստիպված են եղել անընդհատ տեղաշարժվել, ապաստանել լեռներում, ապահովություն փնտրել ավելի հեռու տեղերում³³: Այս բոլոր պատճառահետևանքային գործոնները նպաստել են, որ բնակավայրերը ամայանան և ընդմիջումներով համարվեն այլ գավառներից զանգվածային գաղթականությամբ, որի հետևանքով գավառի ժողովրդագրական պատկերը պարբերաբար փոփոխվել է:

Հնագիտական հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ այս տարածաշրջանի հնագույն բնակիչներն ունեցել են սովորութափափառաբանական կոտորածներ և կենցաղային մշակույթի բարձր մակարդակ, որը փոխանցել են իրենց հետնորդներին: Տարածաշրջանի պետականացման գործընթացին զուգահեռ համապատասխան շրջափուլերով զարգացել է հայ ազգի նյութական և հոգևոր ժառանգությունը, որը, հիմնական բազան պահպանելով հանդերձ, պարբերաբար ենթարկվել է փոփոխությունների՝ տվել ու վերցրել է հարակից շրջանների սովորույթների, խոսքարվեստի

32 Հովհաննիսյան Ա. Գ., նշվ. աշխ., էջ 100:

33 Սիմոնյան Ռ., Կիրանց, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 2008, էջ 56:

և բանահյուսական ժառանգության միավորների որոշակի քանակ՝ նպաստելով համահայկական նյութական և հոգևոր ժառանգության ձևավորմանն ու հարստացմանը:

Տավուշի մարզի բնակավայրերի մի մասի գոյատևման անընդ-հատության մասին են խոսում ժողովրդական բանավոր ավան-դույթով և պատմական հիշողությամբ պահպանված պատումնե-րը³⁴: Մարգում միջնադարից պահպանված բնակեցված գյուղերի և նախկին բնակավայրերի ավերակների մոտ XVIII–XIX դդ. հաս-տատվել են Հայաստանի տարբեր գավառներից տեղահանված և ապահով հանգրվան փնտրող հազարավոր հայորդիներ, ովքեր նպաստել են գավառի բնակչության հետագա ձևավորմանը: Ըստ տարեգրությունների և պատմական տարբեր վավերագրերի, մաս-նավորապես Ղազար Ջահկեցու 1738 թ. կոնդակի հաղորդած տվյալների՝ ոչ միայն հաստ ենք դառնում Տավուշի մարզի տարած-քում XVIII դ. սկզբին գոյություն ունեցած գյուղերի անվանումներին (Ջողագ, Կունեն, Մելիքգյուղ, Մակարավանք, Մեավ քար, Քուր-դևան, Աղդան, Թառակ), որոնց մի մասը պահպանվել է մինչ օրս, այլև տեղեկանում ենք, որ հայաթափված գյուղերի նոսրացած բնակչությունը համարվել է Այրարատ աշխարհից տեղահանված-ներով, և գավառում կյանքը միառժամանակ ծաղկել է, մինչև նորից ենթարկվել է կովկասյան ավարառու ցեղերի (լեզգիներ, չեչեններ) և թուրքական ծագում ունեցող ցեղախմբերի ավերիչ արշավանք-ներին, ասպատակություններին, ավարառությանն ու գերեվարու-թյանը³⁵: XVIII դ. կեսերին Հայաստանի բնակչությունը, խոյս տա-լով լեռնականների վայրագություններից ու տնտեսական ծանր վիճակից, գերդաստաններով, երբեմն նաև գյուղերով գաղթում էին Վրաստանի, Ղարաբաղի համեմատաբար ապահով գավառ-ները: 1750–60-ական թվականներին բնակիչների մի մեծ զանգված Շամշադինի գյուղերից տեղափոխվել և հաստատվել է Շուլավե-րում, որի ութ թաղամասերը կրել են այն գյուղերի անունները, որ-

34 **Խենյան Է. Հ.**, Իջևան (Ձորփոր), ՀԱԲ, հ. 25, էջ 9: **Մակար եպիս. Բարխուդարեանց**, Արցախ, Բագու, տպ. «Արօր», 1895, էջ 327–341, 372–377, 381–390: **Սիմոնյան Ռ.**, Տավուշի մարզ, Երևան, 2003, էջ 224–225: **Սիմոնյան Ռ.**, Կիրանց, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 2008, էջ 66:

35 **Սիմոնյան Ռ.**, Տավուշի մարզ, Երևան, 2003, էջ 177–180: **Սիմոնյան Ռ.**, Կիրանց, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 2008, էջ 21–23, 54: «Առևանգում». ՀԱԲ, Հ. 25, № 7(200), էջ 276–277:

տեղից եկել էին վերաբնակները (Կորիս, Քամանդար, Մրեջուր, Ղարա-Մուրադ, Շմեղ, Մելիք-զադա, Աղբուլախ, Մմրթլու)³⁶: Երկրորդ արտագաղթը Շուլավեր կատարվել է Մխիթար Քալանթարի առաջնորդությամբ մոտավորապես 1800-ական թվականներին³⁷: Որոշ ժամանակից հետո նրանց մի մասը հետ է վերադարձել: Հայտնի է նաև, որ Շամշադինից տեղաշարժ է եղել նաև դեպի Լոռի³⁸: XVIII դ. վերջին և XIX դ. սկզբին Ղարաբաղի Խաչեն, Ջրաբերդ, Գյուլիստան մելիքություններից զանգվածային տեղաշարժերի հետևանքով դարաբաղահայերի մի զգալի մասը վերաբնակվել է Շամշադինի, Աղստևի հովտի, Լոռու բարերեր բնակլիմայական պայմաններ ունեցող և իրենց նախկին բնակավայրերը հիշեցնող գետահովիտներում, ալպիական գոտու սարերում և անտառամերձ բլուրների վրա³⁹:

Վերաբնակեցման այս փաստը 1799 թ. ամռանը վավերացվել է ռուսաց Պավել I ցարի հրովարտակով⁴⁰: XVIII դ. վերջին և XIX դ. սկզբին Ղազախի գավառի բնակչությունը համարվել է նաև Երևանի Ղըրխ-Բուլաղ, Արզն, Կեամրիս (Գյամրեզ), Նորք, Կողթ, ինչպես նաև Արարատյան նահանգի Կողթ, Շամշադինի Կոզեն և Ապարան գյուղերից վերաբնակվածներով⁴¹: Վերաբնակները Շահ Աբասի բռնագաղթի ժամանակ Պարսկաստան քշված, ինչպես նաև դրանից հետո տարբեր շարժառիթներով դես ու դեն ցրված տեղացիների հետնորդներն են, որոնց հավաքական հիշողությունը պահպանել է իրենց պապերի երկրի ստույգ տեղը: Հենվելով եկվոր տարրի հուշերի վրա՝ կարող ենք ասել, որ Պարսկաստան բռնագաղթվածների վերադարձը եղել է միջնորդավորված. նրանք նախ կայանել են Երևանի գյուղերում (Գյամրեզ, Արզն, Նորք,

36 **Մակար եպիս. Բարխուդարեանց**, նշվ. աշխ., էջ 432: ԱՀ, գ. VII–VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 331:

37 ԱՀ, գ. IX, Թիֆլիս, 1902, էջ 201:

38 ԱՀ, գ. VII–VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 350:

39 **Саркисян Г. Г.**, Население Восточной Армении в XIX – начале XX в., Ереван, Изд-во «Гитутюн» НАН РА, 2002, с. 30–33.

40 ԱՀ, գ. IX, Թիֆլիս, 1902, էջ 201:

41 **Մակար եպիս. Բարխուդարեանց**, նշվ. աշխ., էջ 342, 361, 377, 383–384: **Կոմիտաս ավագ քահանա Տեր-Ղուկասյան-Մինոնյանց**, Քարվանսարա–Իջևանի Մաթոսանց տան տոհմագրությունը (մեքենագիր), ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության բաժնի արխիվ, գործ 148, էջ 3:

Գողթ), ապա իրենց նահապետների առաջնորդությամբ, ենթարկվելով նորանոր ավարառությունների ու շահագործման, հալածվելով ժանտախտի ու սովի ալիքից, շարժվել են դեպի հյուսիս՝ իրենց պապերի «ավետյաց երկիրը» և երկար դեգերումներից հետո հանգրվանել Ադստևի հովտում: Չի բացառվում նաև, որ եկամուտ տարրն իր հետ բերած լինելը Հայաստանի այլ գավառներից բռնագաղթվածների հետնորդներին: Հայտնի է նաև այն փաստը, որ մագապործ բնակիչները պայմաններից ելնելով երբեմն փոխել են գյուղի տեղը՝ պահպանելով անունը⁴²: Վերաբնակները սկզբնական շրջանում որոնումների մեջ էին, և առանձին ընտանիքներ մարզի տարածքի մի գյուղում հաստատվելուց հետո չէին հարմարվում և կրկին տեղափոխվում էին մի այլ գյուղ: Ադստևի հովտի Սևքար և Աչաջուր գյուղերն արցախյան գաղթականության համար նախնական կայանման վայր հանդիսացան, որտեղից ազատ հողատարածքներ օգտագործելու նպատակով զանգվածային տեղափոխությամբ ձևավորվեցին Դիլիջան, Ջարխեչ (Հաղարծին), Քրդևան (Ենթավան) գյուղերը⁴³: Հին գյուղերի տրոհման միջոցով առաջացան նոր գյուղեր, որոնք սովորաբար կազմավորվում էին անասնապահական ձմեռանոցների տարածքում (օրինակ՝ Նավուր-Իծաքար, Խաշթառակ-Ծովիզ, Ներքին Աղդան-Վերին Աղդան, Թովուզ-Չինչին և այլն): Ըստ XIX դ. վավերագրերի՝ նախկին Շամշադինի և Ղազախի դիստանցիաներում հայաբնակ գյուղերը հետևյալ քանակն էին ներկայացնում՝ Շամշադինի ենթաշրջան՝ 12, Իջևանի ենթաշրջան՝ 19 և Նոյեմբերյանի ենթաշրջան՝ 12 գյուղ: Ընդամենը՝ 43 գյուղ, որից 23 գյուղում ապրում էին բնիկներ, 23-ից 10 գյուղի բնակչությունը համալրվել էր նորեկներով (տես՝ աղյուսակ 1): Բնիկների գյուղերում բնակչության թվաքանակը նվազ էր, որովհետև ավարառու ցեղերի հարձակումները և անբարենպաստ կենսական պայմանները մշտապես ֆիզիկական բնաջնջման վտանգի տակ էին պահում նրանց⁴⁴:

42 ՀԱԲ, Հ. 25, էջ 9: Սիմոնյան Ռ., Տավուշի մարզ, Երևան, 2003, էջ 224-225:

43 Մաղաթյան Վ., Գյուղական համայնքը Տավուշի մարզի Իջևանի տարածաշրջանում XIX դ. երկրորդ կես - XX դ. սկիզբ) // Տավուշ, Նյութական և հոգևոր ժառանգություն, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, էջ 144, Մակար Եպիս. Բարխուդարեանց, նշվ. աշխ., էջ 356, 371:

44 Саркисян Г. Г., указ. труд, с. 86.

1801 թվականին Հայաստանի գավառներն Արևելյան Վրաստանի հետ միասին միացվեցին Ռուսական կայսրությանը, և Տավուշի մարզի բազմաչարչար ազգաբնակչության կյանքը մտավ նոր հունի մեջ: XIX դարում Ռուսական կայսրությունը մի քանի անգամ վարչատարածքային բաժանումներ է իրականացրել, որի հետևանքով մեզ հետաքրքրող տարածքը նախ որպես Ղազախի դիստանցիա, մտել է Թիֆլիսի նահանգի մեջ, ապա Ղազախի գավառ անվանումով՝ Ելիզավետպոլի նահանգի կազմի մեջ (1868 թ.):

Եթե մինչ այդ հաճախակի տարաբնակեցումների ու տեղաշարժերի հետևանքով Տավուշի մարզում ազգաբնակչության կազմը պարբերաբար ենթարկվել է փոփոխության, ապա XIX դարի սկզբին կատարված արմատական փոփոխությունը նպաստել է ազգաբնակչության կյանքի կայունացմանը: Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ XIX դարի վերջին ներկա Տավուշի մարզի տարածքում բնակավայրերի ազգաբնակչության կազմը երկշերտ էր.

ա) Բնիկներ, որոնք Շահ Աբասի բռնազաղթից և հետագա տարաբնակեցումներից խույս տված արմատական բնակչության հետնորդներն էին:

բ) Վերաբնակներ, ովքեր տեղափոխվել էին Ղարաբաղի Խաչեն, Ջրաբերդ, Գյուլիստան մելիքություններից, Երևանի Ղըրխ-Բուլաղ, Արզն, Գյամրեզ, Նորք, Գողթ, Շամշադինի Կոզեն, Արաբատյան Կողբ և Ապարան գյուղերից:

XIX դարում Ադստևի հովտի բնակավայրերին բնորոշ էին նաև ներքին տեղաշարժերը՝ Սըռի գյուղից՝ Ռևազլու, Ներքին Ադդանից՝ Վերին Ադդան, Բերդից՝ Նավուր, Քարվանսարայից՝ Պոդոս Քիլիսա, Աչաջրից՝ Նոր Շարխաչ (Ջարխեչ), Սևքարից՝ Քրդևան, Բերդագյուղից՝ Դովեղ, Հաղպատից՝ Ճչեվանք շեն, Շնողից՝ Արճեշ, որոնք պայմանավորված էին տնտեսական ու կենցաղային ավելի բարենպաստ պայմաններ որոնելու ակնկալիքով: Արմատական բնակչության և եկամուտ շերտի միաձուլման գործընթացի հետևանքով XIX դարի վերջում արդեն ձևավորվել էր մի միասնական հասարակություն, որը հանդես էր գալիս որպես ընդհանուր նյութական և հոգևոր-մշակութային արժեքների կրող, պահպանող ու զարգացնող: Մեկ հարյուրամյակի ընթացքում Տավուշի մարզի գյուղական համայնքներում տեղական, արցախյան և արարատյան բանահյուսական ժառանգության, կենցաղի ու սովորույթների ձուլման գործընթացը վերջնականապես ձևավորել էր ընդհանուր կիրառման միասնական հոգևոր մշակույթ:

1915 թվականի Մեծ եղեռնից հետո արևմտահայ գաղթականության ալիքը հասավ նաև Տավուշի մարզ: Արևմտահայ գաղթականությունը, թեև փոքրաթիվ, սակայն մարզի տարածքում ձևավորեց ազգաբնակչության երրորդ շերտը, որը արևմտահայ հատվածի տարբեր գավառների (Վասպուրական, Շատախ, Մոկս, Բիթլիս, Ալաշկերտ, Կարս և այլն) ծխաստվորությանին, հավատալիքային ու բանահյուսական արժեքների պատկերն էր ներկայացնում: Այսպիսով՝ XVIII դարի վերջից մինչև XX դարի սկիզբը Տավուշի մարզի տարածքում բոլոր տարաբնակեցումների ու տեղաշարժերի հետևանքով, որպես բանահյուսական արժեքների կրողներ, ձևավորվել էր ազգաբնակչության երեք շերտ. ա) տեղաբնակներ (արմատական բնակչության հետնորդները), բ) XVIII դարի վերջից մինչև XIX դարի սկիզբը Արցախից և Արարատյան դաշտից վերաբնակվածներ, գ) 1915–1920 թվականներին գաղթած արևմտահայեր:

Խորհրդային տարիներին մարզի տարածքում բնակչության տեղաշարժերը պայմանավորված էին տնտեսական վերելքի ու արդյունաբերական ձեռնարկությունների ձևավորմանը զուգընթաց բանավանների ստեղծման հետ (Ազատամուտ, Աճարկուտ, Կայան ավան, Այրում, Այգեպար): Նկատելիորեն ակտիվացել էին նաև մերձակա գյուղերի ու բնակավայրերի ներքին տեղաշարժերը: Հատկանշական էր բնակչության երիտասարդ տարիքային խմբերի հոսքը փոքր բնակավայրերից դեպի մեծ բնակավայրերը, գյուղերից դեպի քաղաքները, որը նպաստում էր քաղաքների երիտասարդացմանը և գյուղական բնակավայրերի ծերացմանը⁴⁵: Մարզի տարածքում 40-ական և 60-ական թվականներին հանգրվանել են նաև Սփյուռքից հայրենադարձված ընտանիքներ, որոնք պետք է ինտեգրվեին արդեն գրեթե միատարր հանրություն դարձած տավուշցիներին: Այս բոլոր հանգամանքներն ուղղակի ազդեցություն ունեին բանահյուսական ժառանգության որակի, կենցաղավարման, պահպանման և փոխանցման վրա:

45 **Կարապետյան Ռ.**, Միգրացիան և էթնիկ պրոցեսները ՀՍՍՀ-ում // Երիտասարդ գիտնականների կոնֆերանս՝ նվիրված Լենինի ծննդյան 110-ամյակին, զեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1980, էջ 17:

1.2. ԲԱՆԱՅԱՎԱՔՉՈՒԹՅՈՒՆԸ ՏԱՎՈՒՇԻ ՄԱՐԶԻ ՏԱՐԱՃՔՈՒՄ

XIX դարի 60-ական թվականներից առաջադեմ հայ մտավորականները հասկանալով ու կարևորելով ժամանակակից բանահյուսական արժեքների կորստյան վտանգը, որին նպաստում էր հասարակական նոր հարաբերությունների ազդեցության տակ կենցաղի ու կենսակերպի փոփոխություններն ու նոր արժեքների մուտքը գյուղաշխարհի, ծանոթանալով արևմտաեվրոպական ու ռուս գիտնականների ժողովրդագիտական նյութերի գրառման ծրագրերին, հետևելով նրանց աշխատանքային սկզբունքներին ու հավաքչական փորձին՝ ձևավորեցին հայ ժողովրդագիտության հավաքման և ուսումնասիրման գործը: Նրանց շարժումը միտված էր ժողովրդագիտության բոլոր բնագավառներն ընդգրկելուն, անցյալի ժառանգության բոլոր դրսևորումները (խոսքարվեստ, բարբառ, կենցաղ, հավատալիք, սնոտիապաշտություն, ժողովրդական բժշկություն և այլն) մանրագնին ուսումնասիրելուն և արժևորելուն՝ որպես ազգի դարավոր զարգացումն ու առաջընթացն ապահովող կարևոր գործոններ: Հատկապես XIX դարի 70–80-ական թվականներից ժողովրդագիտական նյութերի հավաքումն ու հրատարակումը թե՛ մամուլում և թե՛ առանձին ժողովածուներում վերջնականապես ձևավորված ու փաստացի գոյություն ունեցող շարժում էր, որին անդամագրվել և նվիրվել էին առաջադեմ մտավորականներ և հոգևորականներ: Գարեգին Սրվանձտյանցը, Տիգրան Նավասարդյանը, Երվանդ Լալայանը և ուրիշներ իրենց շուրջը համալսմբեցին գյուղաշխարհի հետ շփվող հայրենասիրությամբ տոգորված ռոմանտիկ թղթակից-բանահավաքներ, ովքեր իրենց կարողությունների չափով Հայաստանի տարբեր պատմաազգագրական տարածաշրջաններից հավաքում և հրատարակիչներին էին ուղարկում բանահյուսական-ազգագրական նյութեր՝ տպագրության և հետագա ուսումնասիրության համար: Այդ թղթակիցները հիմնականում գյուղական ուսուցիչներ, աշակերտներ, ուսանողներ, հոգևորականներ և պետական ծառայողներ էին, ովքեր ջանք չէին խնայում փրկելու բանավոր ճանապարհով ժառանգած բազմաթանր ու բազմաբնույթ բանահյուսական արժեքները:

Տավուշի մարզը (նախկին Ղազախի գավառ) իր աշխարհագրական տեղադրությամբ հարմարավետ դիրք էր գրավում Թիֆլի-

սի ու Երևանի միջև և տնտեսական սերտ կապերով կապված էր դրանց հետ: Որպես բանահյուսական-ազգագրական նյութերի շտեմարան վերոնշյալ ժամանակահատվածում՝ տարածաշրջանը պատշաճ ուշադրության չէր արժանացել: Թեև XIX դարի վերջը նշանավորվել էր բանահյուսական-ազգագրական նյութերի հավաքման ու հրատարակման բուռն վերելքով, սակայն Ղազախի գավառի գյուղերից այդ ժամանակամիջոցում հավաքվել էին աննշան քանակությամբ նյութեր:

Տավուշի մարզի բանահյուսական ժառանգության որոնումը, հավաքումը, արխիվավորումն ու հրատարակությունը հնարավորություն է ստեղծել դիտարկելու ոչ միայն բանահյուսական նյութերի զարգացման, կենցաղավարման, վերացման բնականոն ընթացքը անցյալում, այլև՝ փոխանցված, պահպանված ու շրջանառվող նյութերի ժամանակակից վիճակը:

Տավուշի մարզի «բանահյուսական ժառանգություն» ասելով նկատի ունենք հնագույն ժամանակներից մինչ օրս գոյատևած ժողովրդական խոսքարվեստի տարաբնույթ դրսևորումների ամբողջությունը, որը բանավոր ավանդույթով փոխանցվել և պահպանվել է ժողովրդի կենդանի հիշողության մեջ, և որը մեկ հարյուրամյակի ընթացքում տարբեր տեխնիկական միջոցներով գրանցվել, արխիվավորվել ու նաև հրատարակվել է տարբեր ժողովածուներում ու հանդեսներում:

Գոյություն ունեցող արխիվային ու տպագրված նյութերի հիման վրա Տավուշի մարզի բանահավաքչության պատմությունը կարելի է բաժանել երեք փուլի.

ա) XIX դարի վերջի գրառումներ (բանահավաքներ՝ Քաջբերունի, Խաչատուր Շահնազարյան, Մաթևոս Մուրադյան, Վահան Տեր-Հարությունյանց),

բ) XX դարի 20–50-ական թվականների գրառումներ (բանահավաքներ՝ Գեղամ Թարվերդյան, Նիկոլ Սարգսյան, Սարգիս Իսրայելյան),

գ) XX դարի 50-ական թվականներից մինչև դարավերջի գրառումներ (ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանագիտական խմբարշավներ՝ մասնակցությամբ բանագետ-բանահավաքներ Արտաշես Նազինյանի, Արազ Կարապետյանի, Վերթինե Սվազյանի, անհատական գիտարշավներ՝ Էսթեր Խեմչյան, Արազ Կարապետյան, Երևանի պետական համալսարանի ու-

սանտղական բանահյուսական խմբարշավ՝ Նելլի Հակոբյանի ղեկավարությամբ և բանագետ Սերգեյ Վարդանյանի՝ 1978 թ. նախաձեռնած պատանեկան բանահավաքչական շարժման մասնակից տավուշցի դպրոցականներ, ինչպես նաև առանձին սիրող բանահավաքներ՝ Սերիկ Դավթյան, Սերոժ Գորգինյան, Իսրայել Չանգլյան, Լուսյա Դարբինյան և Ջահան Աթոյան):

Հավաքված նյութերի դիտարկումները ցույց են տալիս, որ գործ ունենք բանահավաքչական աշխատանքների երկու տիպի հետ՝ ա) նպատակային և բ) դիպվածային հավաքչություն: Այդ առումով որոշակի տարբերություններ կան դիտարկված երեք փուլերի բանահավաքների բանահավաքչական նպատակների, սկզբունքների ու մեթոդների միջև:

Հայ բանարվեստի արժեքները ժամանակի ամենակուլ երախից փրկելու և հրատարակելու համար «Մշակ» պարբերականի 4-րդ համարում 1882 թվականին բանահավաք-հրատարակիչ Տիգրան Նավասարդյանը կոչով դիմում է հայ ժողովրդին և մտավորականությանը՝ հավաքելու բանահյուսական և ազգագրական նյութեր⁴⁶: Կոչին արձագանքող մտավորականների շարքում էին նաև Ղազարի գավառի ներկայացուցիչներ Մ. Մուրադյանը, Վ. Տեր-Հարությունյանը, Խ. Շահնազարյանը, նաև մի անհայտ բանահավաք, որի մասին տվյալներ չկան: XIX դարավերջի բանահավաքների մեջ նկատվում է անհատական մոտեցում և հետաքրքրություն բանահյուսական որոշակի ժանրերի նկատմամբ: Առաջնահերթ տեղ է գրավում նաև բանահավաքի նախասիրությունն ու հակվածությունը, որով և պայմանավորված է բանահյուսական մի շարք ժանրերի անտեսումը: Նկատենք, որ անցյալում ոչ բոլոր բանահավաքներն էին գիտակցում նյութի լեզվական առանձնահատկությունների ու պատումի անաղարտ պահպանելու անհրաժեշտությունը, ինչպես նաև՝ բանահավաքի, բանասացի, գրառման տեղի, ժամանակի, նյութի ծագման մասին հավելյալ տեղեկատվության գրառման կարևորությունը, որոնց վրա խարսխվում է բանագիտական ուսումնասիրությունը:

Կարևորելով լուսավորության և կրթության անհրաժեշտությունը՝ Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի ու համալսարանի ուսա-

46 **Варданян С. А.**, Вклад Тиграна Навасардяна в армянскую фольклористику // Армянская этнография и фольклор (ՀԱԲ, հ. 18), т. 18, Ереван, Изд-во АН Арм. ССР, 1991, с. 17–18.

նող Մատթևոս Մուրադյանը⁴⁷ իր հայրենի Թովուզ գյուղում ոչ միայն ծավալել էր դպրոցաշինական աշխատանք, այլև, որոշակի վերաբերմունք ունենալով ժողովրդական բառ ու բանի նկատմամբ և արձագանքելով Տիգրան Նավասարդյանի կոչին՝ 1882թ. գրառել և նրան էր ուղարկել բանահյուսական արժեքավոր նմուշներ (խաղիկներ, երգեր, շուտասելուկներ, հանելուկներ): Գրառված նյութերից խաղիկները՝ «Ջան-Գյուլումներ» վերտառությամբ, Տ. Նավասարդյանը 1894թ. տպագրել է իր մատենաշարում⁴⁸: Ակնհայտ է, որ բանահավաք Մ. Մուրադյանին դեպի վերոհիշյալ ժանրերն ուղղորդել է նաև մատաղ սերնդին ազգային ոգով դաստիարակելու ցանկությունը: Նա իր հիմնադրած դպրոցի ուսումնական առաջին տարվա հունվարի 1-ին կազմակերպել է Նոր տարվա տոնածառի հանդես, որի ժամանակ աշակերտները հոգևոր և ժողովրդական երգեր են կատարել⁴⁹:

Անտարակույս XIX դարի վերջում Տավուշի մարզի գյուղերում նահապետական կացութանի և գրեթե համատարած անգրագիտության պայմաններում հասարակության հոգևոր պահանջմունքների բավարարման հիմնական աղբյուրը ժողովրդական դարավոր ակունքներից սկիզբ առած ժողովրդական երգը, պարն ու տարատեսակ ստեղծագործություններն էին, որոնց թեմատիկան խիստ բազմազան էր և հոգեհարազատ շինականին: Հասարակ գյուղացին իր շուրջը կատարվող իրադարձությունների հիման վրա շատ հաճախ հանպատրաստից ստեղծում էր զվարճապատում գրույցներ ու անեկդոտներ, որոնց հերոսները հենց իրենց միջավայրում էին ապրում: Հատկապես հոգևոր դասի տգիտությունը, ազահությունն ու անարդարությունը հիմք էր հանդիսանում նմա-

47 Բանահավաք Մաթևոս Մուրադյանը ծնվել է 1860թ. Շամշադինի Թովուզ գյուղում, գյուղական քահանա Տեր Հարությունի ընտանիքում: Գրաճանաչություն ստվորել է հորից, տարրական կրթությունը ստացել է Բուրթախիի հայկական ծխական դպրոցում: Ապա տեղափոխվել է Մոսկվա, ընդունվել Լազարյան ճեմարան, որն ավարտելուց հետո 1881թ. ընդունվել և 1888թ. ավարտել է Մոսկվայի պետական համալսարանի իրավաբանական բաժինը (**Գյուրջինյան Ա. Ա.**, Շամշադին (Տավուշ) պատմաաշխարհագրական և կրթալուսավորական ակնարկներ, Երևան, «Լույս» հրատ., 1989, էջ 146–152):

48 **Նաւասարդեանց Տ.**, ՀԺՀ, VIII գիրք, Թիֆլիս, Մ. Վարդանեանի տպարան, 1894, էջ 75–86:

49 **Գյուրջինյան Ա. Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 153:

նօրինակ զվարճապատումների հորինման համար, որոնց շամշադինյան տարբերակները 1884թ. գրառել է տիրացու Վարդան Տեր-Հարությունյանցը և ուղարկել Տիգրան Նավասարդյանին⁵⁰: Բանահավաք Վ. Տեր-Հարությունյանցն իր հավաքածուի առաջաբանում որոշակիացրել է բանահավաքչական գործունեության իր նպատակը. «Որովհետև չունեի կատարեալ ուսում, որով կարողացել էի ինձ համար մի այլ իմն հավիտենական յիշատակ թողով երկրիս վերայ՝ որով անունն իմ մնացել էր անջնջելի յազգէ յազգ, վասն որոյ յետ շատ տարակուսանաց լավ համարեցի ի բարեհաճութիւն ընթերցողաց՝ ժողովել քանի մի անեկոյտներ, որք ին գուարճալի խոսակցութիւններ, որով լցուցի զայս փոքրիկ գրքոյկս՝ հավաքեալ ի տեղաց տեղաց, ի զանազան երկրէ և ին ճշմարիտ եղելութիւններ, եղեալ 'ի հին և 'ի նոր ժամանակս, և ոչ թէ առասպելական կամ բանաստեղծական՝ վիպասանութիւններ»:

Տ. Նավասարդյանի արխիվային ֆոնդում է պահվում նաև բանահավաք Խաչատուր Շահնագարյանի⁵¹ հավաքածուն, որում գետեղված հեքիաթները գրառվել են 1894թ և 1899թ. Ղազախի գավառում: Բանահավաքը գրառման ստույգ տեղի և բանասացների մասին ոչ մի տեղեկություն չի հաղորդում: Ելնելով հեքիաթների լեզվից՝ ենթադրվում է, որ դրանք գրի են առնվել Աղստևի հովտի գյուղերից⁵²:

XIX դարի 60-ական թվականներից մինչև դարավերջ ժողովրդագիտական ժառանգության հավաքման և ուսումնասիրման գոծում բացառիկ դեր է կատարել Քաջբերունին՝ Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյանը⁵³: Նա խորապես գիտակցել է իր ժամանակաշրջանի ազ-

50 Բանահավաքներ Մաթևոս Մուրադյանի և Վարդան Տեր-Հարությունյանցի ձեռագիր հավաքածուները պահվում են ՀՀ ազգային արխիվի Տիգրան Նավասարդյանի ֆոնդում:

51 Բանահավաք Խաչատուր Շահնագարյանի մասին կենսագրական տվյալներ չկան:

52 Բանահավաք Խաչատուր Շահնագարյանի գրառած հեքիաթների քնագրերը պահպանվում են ՀՀ ազգային արխիվի Տիգրան Նավասարդյանի ֆոնդում: Սույն հեքիաթներն առաջին անգամ տպագրվել են Տ. Նավասարդյանի «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ»-ի VI և VIII հատորներում (վերահրատարակվել են ՀԺՀ, հ. VI., Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1973, №№ 90, 91, 92, 93, 94, 120, 176, ՀԺՀ, հ. VIII, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1977, №№ 119, 120, 121):

53 Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյանը ծնվել է 1837 թվականին Ղազախի գավառի Ուզունթալա (այժմ՝ Տավուշի մարզի Այգեհովիտ) գյուղում, քա-

գի դեմքը ներկայացնող ծիսաստվորությանին ու ավանդական հոգևոր արժեքների գրառման անհրաժեշտությունը, որովհետև «... շատերը աննկատելի կերպով արդեն մոռացվել են, ոմանք սակավ առ սակավ մոռացվում են կյանքի նոր հոսանքի ազդեցության տակ, ուրեմն մոռացվածը կարող է պահել միայն գրականությունը»⁵⁴: Առաջնորդվելով ազգային հոգևոր արժեքները փրկելու և գիտնականի՝ բարեխղճությամբ ուսումնասիրելու հայրենասնվեր առաքելությամբ՝ նա իր ուղևորությունները ծառայեցրել է նաև ժողովրդական անբավ գանձերի հավաքմանը: Ի տարբերություն մյուս բանահավաքների՝ Քաջբերունին նույն ժանրի, տոնի, ծեսի, սովորույթի տարբերակները գրառել է տարբեր գավառներից (Ալբարատ, Շիրակ, Բասեն, Վայոց Ձոր, Գանձակ, Աղվանք, Աղստևի հովիտ և այլն) ու դրանք համադրել իրար: Նրա ուսումնասիրությունները խարսխված են եղել համեմատությունների վրա, որը նրան հնարավորություն է տվել ի հայտ բերելու նույն տոնի, ծեսի, սովորույթի ընդհանրություններն ու տարբերությունները, առանձնահատկություններն ու նրբերանգները տարբեր գավառներում⁵⁵: Քննախույզ հայացքով ու համեմատական մեթոդով նա փորձել է համակարգել հայոց ազգագրական-բանահյուսական ժառանգու-

հանայի ընտանիքում: 1858 թվականին ավարտել է Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցը, 1859 թվականին ընդունվել է Մոսկվայի համալսարանի բժշկական ֆակուլտետը, որն ավարտել է 1864 թվականին: Բժշկի մասնագիտություն ստանալուն զուգընթաց նա իրեն նվիրել է գրականությանը: Նրա առաջին՝ «Տեր Սարգիս» վեպը, տպագրվել է Սո. Նազարյանցի «Հյուսիսափայլ» ամսագրում և արժանացել է Մ. Նալբանդյանի բարձր գնահատականին՝ իբրև ռեալիստական վեպ (**Տեր-Հովհաննիսյան Գ.**, Տեր Սարգիս, Սուրբ Գևորգի դուր, Առաջաբան Ռ. Զարյանի, Երևան, Պետհրատ, 1938, էջ 14): «Հյուսիսափայլ»-ով սկիզբ է դրվել նրա անխզելի կապին մամուլի հետ («Փորձ», «Արարատ», «Լուսնա»): Գավառական բժշկի պաշտոնը նրան հնարավորություն է տվել շրջել ողջ Արևելյան Հայաստանով և Անդրկովկասի հայաշատ վայրերով, ի մոտո ծանոթանալ ժողովրդի կյանքին, կենցաղին, սովորույթներին, հավատալիքներին, ավանդություններին ու տոներին, ազգագրական-բանահյուսական իրողություններին: «Անսահման ցանկություններիցս մինն է եղել կարելոյն չափ ընդարձակ գնանդութեան և ուսումնասիրութեան առնել ազգային սովորութիւնները, ավանդութիւնները, երգերը» (**Քաջբերունի**, Հայկական սովորութիւններ // ԱՀ, VII–VIII գրքեր, Թիֆլիս, Տպարան Կ. Մարտիրոսեանցի, 1901, էջ 113):

54 **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ., էջ 114:

55 **Քաջբերունի**, Ճանապարհորդական նկատողություններ, Երևան, «Մուղնի» հրատ., 2003, էջ 180, 181:

թյունը՝ իր ամբողջության մեջ: Աղստևի հովտի նյութերը ներկայացնելիս Քաջբերունին մատնանշում էր, որ դրանք հավաքված են Ղազախի գավառի գյուղերից, ի դեպ, հավաքված նյութերը բնորոշ էին բոլոր գյուղերին, ուստի նա հիմնականում մատնանշել է Ուզունթալա և Սևքար գյուղերը: Քաջբերունու՝ Ուզունթալա գյուղում հավաքած մանկական երգերը, օրորոցայինները, խաղերը, հեքիաթի չափածո սկսվածքները, հանելուկները, շուտասելուկները, համբարձման խաղիկները՝ տոնական ծիսակարգի հետ, հարսանեկան ծեսն ու ժողովրդական տոները բնորոշ են նաև Աղստևի հովտի մյուս գյուղերին: Այդ ամենը հնարավորություն է տալիս պատկերացում կազմելու XIX դարավերջի Ղազախի գավառի գյուղերում կենցաղավարող ազգային ավանդական ծիսաստվորության համակարգի ու քնարական բանահյուսության երկացանկի մասին: Ուղևորությունները նպաստել են, որ նա անմիջականորեն մասնակից դառնա տարբեր ծեսերի կատարմանը և մոտվի հետ գնալով մանկություն՝ հիշի իր ծննդավայրի նմանօրինակ ծեսերը, արարողությունները, նախապաշարումները և, դրանք համադրելով իրար, վերականգնի տվյալ երևույթի համահայկական մոդելը: Քաջբերունին հետևողականորեն պահպանել է յուրաքանչյուր տեղավայրի բարբառային արտահայտչամիջոցների անաղարտությունը, երևույթների տեղական անվանումներն ու դրսևորումները, այսպես օրինակ, «ճլորթի» կամ «ճոճ» խաղը նկարագրելիս նա նախ բերում է տարբեր տեղավայրերում խաղի անվանումները (Ղազախ, Երևան՝ *ճլորթի*, Բասեն՝ *ճոճ*, Դարալագյազ՝ նոր հայեր (պարսկահայեր)՝ *չամչյու* կամ *քըշկո*, իսկ հին հայերի (տեղացիներ) մեջ՝ *քիվանջի*), ապա՝ այն երգերը, որ երգվում են խաղի ժամանակ⁵⁶: Իբրև բանահավաք և ուսումնասիրող՝ նա իր գրառած բանահյուսական բոլոր ժանրերը, ազգագրական տոներն ու ծեսերը քննության է ենթարկել և փորձել է հնարավորինս լիարժեք ու սպառիչ ներկայացնել դրանք: Անդրադառնալով Աղստևի հովտի գյուղերից գրառված բանահյուսական նյութերին՝ հարկ է նշել, որ Քաջբերունին անգնահատելի ծառայություն է մատուցել և մոռացությունից փրկել բանահյուսական այնպիսի նմուշներ, որոնց տարբերակները հետագա բանահավաքներին չի հաջողվել գրառել⁵⁷:

56 **Քաջբերունի**, Հայկական սովորություններ, // ԱՀ, IX գիրք, Թիֆլիս, Տպարան Կ. Մարտիրոսեանցի, 1902, էջ 104–105:

57 Հատկապես Քաջբերունու գրառած տոնական ծիսակարգերին ուղեկ-

Ինչպես ցույց է տալիս բանահավաքների առաջին սերնդի փորձը՝ ժողովրդագիտական ուսումնասիրությունների համար նախ առաջնահերթ պայմանն անհետացող բանավոր նյութը գրանշելն ու կուտակելն էր, ապա՝ ուսումնասիրելը: Այս առումով առաջին փուլում Տավուշի մարզի բանահյուսական արժեքների հավաքումն ազգագրական այլ շրջանների հետ համեմատած առանձին արժեք չէր ներկայացնում:

Տավուշի մարզի բանահավաքչության երկրորդ փուլը համընկնում է խորհրդային իշխանության հաստատման ու ամրապնդման ժամանակահատվածի հետ: Նոր կարգերի հաստատումն իր բացասական ազդեցությունը թողեց ավանդական բանահյուսական նյութի կենցաղավարման վրա: Բանահյուսական ստեղծագործությունները կորցրին իրենց նախկին նշանակությունը, կենցաղավարումից դուրս մղվեցին հին տոները, ծեսերը, հավատալիքները, ժողովրդական բժշկությունը, քնարական ու ասույթաբանական ժանրերը (ծիսական ու աշխատանքային երգեր, խաղիկներ, աղոթքներ և այլն): Իսկույնը ժամանակակից կյանքի ու կենցաղի և ավանդական բանահյուսության միջև նվազեցրեց վերջինիս դերը որպես ժողովրդի հոգևոր և գեղագիտական պահանջմունքները բավարարող հիմնական գործոն: Դարավոր ճանապարհի անցած բանահյուսական ժառանգությունն աստիճանաբար օտարվեց: Հատկապես հավատալիքները, ժողովրդական բժշկության տարբեր ձևերն ու աղոթքները, հմայական ծեսերը, ավանդական ժողովրդական և եկեղեցական տոները՝ նոր ժամանակների թելադրանքով ընդհատակ անցան և մնացին ավագ սերնդի սակավաթիվ ներկայացուցիչների մենաշնորհը: Բանահավաքչական աշխատանքները ոչ միայն հետընթաց ապրեցին, այլև փոխեցին իրենց ուղղությունը: Առաջին պլան մղվեցին նորաստեղծ, անարվեստ, անհատական չափածո ստեղծագործությունները:

XX դարի 20–30-ական թվականներին Իջևանի ենթատարածքի Ուզունթալա և Աչաջուր գյուղերում բանահավաք Գեղամ Թարվերդյանը⁵⁸ գրառել է տվյալ ժամանակաշրջանին բնորոշ և ժամա-

ցող երգերը, ինչպես օրինակ, Քրիստոսի ծննդյան օրը կատարվող «Ալելույան», Վարդավառի ու Համբարձման տոների ժամանակ կատարվող երգերը, օրորոցայինների հնագույն դրսևորումները դուրս են եկել կենցաղավարումից և խալառ մոռացվել:

58 Բանահավաք Գեղամ Թարվերդյանը (ծնվել է 1884թ. Արտաշատի շրջանի Ազատավան (նախկին՝ Չիքդամլու) գյուղում, մահացել է 1955թ.)

նակի պահանջով թելադրված կուսակցական առաջնորդներին (Լենին, Ստալին և ուրիշներ) ու կոլտնտեսային առօրյային նվիրված երգեր, որոնք կարճատև կյանք ունեցան և վաղուց դուրս են եկել կենցաղավարումից⁵⁹: Նման չձևավորված և չկայացած նյութերը նկատի ունենալով՝ անվանի բանագետ Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանը 30-ական թվականներին զգուշացնում էր բանահավաքներին՝ խուսափել ծայրահեղություններից և կոչ էր անում սահմանափակել անարժեք, անորակ ու ոչ բանահյուսական նյութերի գրառումները հետևյալ պատճառաբանությամբ. «Նրանցից ոմանք (բանահավաքները – Է.Խ.) պարզ պատկերացում չունեն ֆուլկլորի սպեցիֆիկումի մասին, անխտիր գրի են առնում այն ամենը, ինչ որ լսել են գյուղացու կամ բանվորի բերանից»⁶⁰:

Ավանդական բանահյուսության այն փոքրաքանակ նյութերը, որ հանգրվանել են ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվում, արդյունք են դիպվածային հավաքչության⁶¹: Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ Տավուշի մարզի տարածքից երկրորդ փուլի ընթացքում գրառված նյութերը դիպվածային բնույթ են կրել, սակավաթիվ ժանրեր են հավաքվել և տպավո-

հայտնի է նաև աշուղ Վերդի անունով: Խորհրդային տարիներին աշխատել է Պատմության և Գրականության ինստիտուտներում՝ որպես բանահավաք: Հայաստանի տարբեր շրջաններում գրի է առել հին և նոր աշուղների բազմաթիվ ստեղծագործություններ, ինչպես նաև ժողովրդական երգեր:

59 ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻԲԱ, FFI: 2427–2608, Գեղամ Թարվերդյանի հավաքածու:

60 **Մելիք-Օհանջանյան Կ.**, Լենինը հայ ֆուլկլորի մեջ, Երևան, 1936, էջ 16:

61 Երկարամյա մանկավարժ, բնագետ, ծագումով շուշեցի Նիկոլ Սարգսյանը 1924–30 թթ., ամառային արձակուրդների օրերին Իջևանում, Վ. Աղդանում (այժմ՝ Գանձաքար), Դիլիջանում գրառել է առած-ասացվածքներ, անեծք-օրհնանքներ ու դարձվածներ (ՀԱԻԲԱ, FFIII: 8662–9999, FFIV: 0001–1210, Նիկոլ Սարգսյանի հավաքածու): Բանահավաք Սարգիս Իսրայելյանը (1882, Շուշի – 1973, Երևան) մանկավարժական երկարամյա գործունեությանը զուգահեռ զբաղվել է նաև բանահավաքչությամբ: 1945 թ. սեպտեմբերին, աշխատանքի բերումով եղել է Շամշադինի շրջանի Նավուր գյուղում և գրառել է ավանդություններ, հեքիաթներ, զրույցներ, շուտասելուկներ (ՀԱԻԲԱ, FFIII: 1525–1552, Ս.Իսրայելյանի հավաքածու): Ի տարբերություն այս փուլի մյուս բանահավաքների՝ նա հանգամանորեն ներկայացրել է իր բանասաց, 93-ամյա Ֆրիդոն Ասրիյանին, նկարագրել նրա տունը և նրանից պատմություններ կորզելու համար գործադրած իր ջանքերը: Սարգիս Իսրայելյանն իր գրառումներում անաղարտ պահպանել է Շամշադինի խոսվածքը:

րություն է ստեղծվել, որ տարածաշրջանն աղքատիկ բանահյուսություն ունի:

Սույն կարծրատիպը հերքվեց երրորդ փուլի ընթացքում գրաված բազմաժանր և մեծաքանակ բանահյուսական նյութերի շնորհիվ: XX դարի 50-ական թվականներից Տավուշի մարզում ավանդական բանահյուսության բանահավաքչական գործը թևակոխել է նոր փուլ, որն անմիջականորեն կապված էր ՀԽՍՀ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հիմնադրման (1959 թ.) և նրա կազմում գտնվող Բանահյուսության բաժնի ակտիվ գործունեության հետ: 50–60-ական թվականներին ինստիտուտի բանագետների ու ազգագրագետների ամենամյա գիտարշավները նպատակ ունեին մարզի տարածքում հավաքել և ուսումնասիրել տարածաշրջանի բնակչության միջավայրում կենցաղավարող ազգագրական-բանահյուսական նյութերը: Բանահյուսական ժառանգությունը հավաքելու և ուսումնասիրելու համար գիտարշավների կազմում ընդգրկվել են բանագետ-բանահավաքներ Արտաշես Նազինյանը, Արազ Կարապետյանը և Վերժինե Սվազլյանը: 70–80-ական թվականներին մարզի տարածքում գործել է նաև Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետի ուսանողական խմբարշավը (ղեկավար՝ Նելլի Հակոբյան)⁶²: Խմբարշավներից զատ՝ մարզի տարածքում անհատական բանահավաքչական գործունեություն են ծավալել բանահավաքներ Արազ Կարապետյանը և Էսթեր Խենյանը⁶³:

Երրորդ փուլի բանահավաքները բանահյուսական նյութեր գրառելու համար նախ շեշտը դրել են նյութերի որոնման վրա, ապա փորձել են գրառելիս հարազատ մնալ բանասացի պատումին: Նյութի անխաթար պահպանման համար կարևոր դեր է խաղացել գրառման նորագույն տեխնիկայի կիրառումը (ձայնագրում՝ մագնիտոֆոնով): Բանահավաքներ Արտաշես Նազինյանը, Արազ Կարապետյանը և Վերժինե Սվազլյանը նյութերը գրառել են ձեռ-

62 2012 թ. գարնանը Նելլի Հակոբյանի ղեկավարած ուսանողական խմբարշավների հավաքած նյութերը Ն. Հակոբյանի դուստրը՝ Անուշ Սեդրակյանը, հանձնել է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության արխիվ:

63 2007 թ. մինչև 2013 թ. ներառյալ Տավուշի մարզի Նոյեմբերյանի ենթաշրջանում բանահյուսական նյութեր է գրառել ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող Լիլիթ Մկրտումյանը:

քով և այդ ընթացքում փորձել են հնարավորինս չշեղվել բանասացի պատումից և պահպանել այն բոլոր բառերն ու նրբերանգները, որոնք հատուկ են տվյալ բանասացի ստեղծագործական խառնվածքին: Նկատենք, որ ձեռքով գրանցման տեխնիկայով ոչ բոլոր բանահավաքներին է հաջողվել հարազատ մնալ բանասացին:

Բանահավաքների աշխատանքին բնորոշ է բանահյուսական նյութին կից ներկայացվող տեղեկատվությունը բանասացի (տարիքը, կրթական մակարդակը, մասնագիտությունը, ծննդավայրն ու բնակության վայրը, տվյալներ գրանցվող նյութի փոխանցողի մասին, խրթին բառերի բացատրությունը և այլն), գրառման վայրի, գրառման տարեթվի և բանահյուսական նյութին առնչվող տարաբնույթ լուսաբանող ծանոթագրությունների մասին:

Վերծինե Սվազյանը⁶⁴ իր բանասաց՝ աչաջրեցի 73-ամյա Հովսեփ Եգանյանի կենսագրությունը ներկայացնելիս ուշադրություն է դարձրել պատճառահետևանքային այն կապին, որի արդյունքում ձևավորվել է վերջինիս բանահյուսական երկացանկը՝ «Կինը վախճանվել է շատ վաղուց, ինքն է մեծացրել փոքրահասակ մանուկներին, որոնց խորջինի մեջ է դրել տարել դաշտ, երգել է նրանց համար, ինքը աշխատել, այդ իսկ պատճառով գիտե շատ մանկական երգեր»⁶⁵:

Քաջ գիտակցելով տեղեկատվության անհրաժեշտությունը բանագիտական ուսումնասիրության գործում՝ Արտաշես Նազինյանն⁶⁶ առանձնահատուկ բժախնդրություն է հանդես բերել թե՛

64 Բանահավաք-բանագետ Վերծինե Սվազյանը ծնվել է 1934թ. Եգիպտոսի Ալեքսանդրիա քաղաքում, կեսարացի Գառնիկ Սվազյանի ընտանիքում: 1947թ. հայրենադարձվել է Հայաստան, ավարտել է Խ. Աբովյանի անվան մանկավարժական ինստիտուտը: 1956 թ. աշխատել է ՀՍՍՀ ԳԱ գրականության ինստիտուտի բանահյուսության բաժնում: 1959 թվականից աշխատում է ՀՍՍՀ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում: Զբաղվում է բանահյուսական նյութերի հավաքման և ուսումնասիրման գործով, հեղինակ է բազմաթիվ բանահյուսական ժողովածուների և ուսումնասիրությունների:

65 ՀԱԻԲԱ, FFVII: 8072,01–8072,01, Վերծինե Սվազյանի հավաքածու:

66 Բանահավաք-բանագետ Արտաշես Նազինյանը ծնվել է 1924թ. Իջևանի շրջանի Աչաջուր գյուղում, (մահացել է 1999թ. Երևանում): Ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետը (ուսումնառությունն ընդմիջվել է Հայրենական մեծ պատերազմին մասնակցությամբ): 1959 թվականից մինչև մահը ղեկավարել է Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության բաժինը: Նրա ջանքերով մեծապես հարստացվել է ինստիտուտի բանահյուսական արխիվը:

բնակավայրի գտնվելու տեղի, թե՛ նրանց անվանման հետ կապված պատմությունների ու ավանդությունների, թե՛ տվյալ բնակավայրին բնորոշ բարբառային արտահայտությունների, թե՛ ժանրերի տեղական անվանումների (օրինակ՝ Նոյեմբերյանի ենթաշրջանի Կոթի գյուղում հանելուկին ասում են *կապվանք*) նկատմամբ և հնարավորինս բացատրել, ստուգաբանել և ներկայացրել է կիրառման ոլորտը⁶⁷:

Մերօղաբանական նույն սկզբունքներին է հետևել նաև բանահավաք Արազ Կարապետյանը⁶⁸, որի բանահավաքչական գործունեությունը Տավուշի մարզում սկսվել է 1957 թ. և շարունակվել մինչև 1960-ականների վերջը: Նա այն բեղմնավոր բանահավաքներից է, ովքեր ճիգ ու ջանք չեն խնայել և մեծ նվիրումով ձեռնամուխ են եղել դեռևս գոյություն ունեցող բանահյուսական բանավոր ու կենդանի ժառանգության ոչնչացման եզրին գտնվող նմուշներն անհետացումից փրկելու և սերունդներին փոխանցելու հույժ կարևոր գործին:

1970 թվականից Տավուշի մարզի բանահյուսության բանահավաքչական աշխատանքի էստաֆետն անցել է տողերիս հեղինակին՝ Էսթեր Խենյանին: Տավուշի մարզի բանահյուսական ժառան-

67 Օրինակ՝ «Գույքանի երգերը ձայնով ասելը տեղացիք (Նոյեմբերյան) կոչում են «դննրով ասել», որ նշանակում է խմբով ձայնակցելը: Գույքանի երգերի մեջ «Հուլո լո, հուլո լո, ջանիդ դուրբան» կոչում են եղներին, իսկ «Տոռնոռ, տոռնոռ, տոռնոռ, ջանիդ մատաղ», ասում են գոմեշներին: Նվագելու ժամանակ եղանակի փոփոխելը կոչվում է տեղացիների մոտ՝ դոնդարմա»: (ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 8227,02–8227,02, Արտաշես Նազիկյանի հավաքածու):

68 Բանահավաք Արազ Կարապետյանը [1921 թ. Իջևանի շրջանի Ուզունթալա (այժմ՝ Այգեհովիտ) գյուղ–2001 թ. Երևան] ծնվել է 1915 թ. եղեռնից մազապարծ շատախցի Համբարձումի և ալաշկերտցի Զմրուխտի ընտանիքում: Մասնակցել է Հայրենական մեծ պատերազմին, Ստալինգրադի ճակատամարտում գերի է ընկել, գերությունից փախել է և միացել Ֆրանսիայում գործող պարտիզանական ջոկատին: Պատերազմի ավարտից հետո հայրենիք վերադառնալիս նա իր հետ բերել է ազգագրագետ-բանահավաք Սարգիս Հայկունու արխիվային նյութերը (Վ. Սվազյան, Սարգիս Հայկունի (կյանքն ու գործունեությունը). – ՀԱԲ, հ. 4, Երևան, 1973, էջ 7): Ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետը: Որպես բանահավաք՝ շրջել է Հայաստանի, Վրաստանի և Ադրբեջանի բոլոր հայկական շրջաններում և հավաքել է մեծաքանակ արժեքավոր բանահյուսական նյութեր: Նրա գրառումների մեծ մասն անտիպ է և պահպանվում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում:

գության հավաքումն ու ուսումնասիրությունը մեր կողմից նույնպես ընթացել է որոշակի փուլերով:

Առաջին փուլն սկսվել է 1970 թվականին՝ պայմանավորված բանահյուսության նկատմամբ դրսևորած ուսանողական հետաքրքրություններով. այն շարունակվել է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական սկզբնաղբյուրների վավերագրման բաժնում աշխատելու տարիներին՝ ընդհուպ մինչև 1976 թ.: Այս փուլում բանահյուսական նյութեր ենք հավաքել ոչ միայն Իջևանի, այլև՝ Արտաշատի, Կամոյի, Գուգարքի, Նոյեմբերյանի շրջաններից: Բանահավաքչական աշխատանքը, սակայն, հիմնականում կենտրոնացած է եղել Իջևանի շրջանի գյուղերում, որտեղից 1970–72 թթ. գրառած նյութերի հիման վրա 1972 թվականին ներկայացրել ենք ավարտական թեզ՝ «Իջևանի անտիպ բանահյուսությունը» թեմայով:

Բանահավաքչական երկրորդ փուլն ընդգրկում է 1977–1986 թթ. Շամշադինի շրջանի գյուղերում (թվով՝ 16 բնակավայր) և Մուրղուզի ամառանոցներում գրառած ժողովրդագիտական բազմաքանակ նյութերը:

Երրորդ փուլն ընդգրկում է 1987 թվականից մինչև օրս Իջևանի շրջանի գյուղերում (թվով՝ 19 բնակավայր) բնիկների և 1989–90-ական թվականներին Աղբրեջանի հայաբնակ շրջաններից բռնագաղթվածների միջավայրում գրառած ժողովրդագիտական նյութերը:

Եթե XIX դարավերջում և XX դարասկզբում բանահավաքների բանահավաքչական գործունեությունը՝ ազգային, մշակութային և հոգևոր արժեքներին մերձենալու ու գրառված նյութերը հետագա ուսումնասիրություններին ծառայեցնելու կարևորությամբ էր պայմանավորված, ապա երրորդ փուլում բանահավաքները հետապնդում էին գիտահետազոտական կոնկրետ նպատակներ: Տավուշի մարզի ազգագրական-բանահյուսական նյութերի յուրահատկությունները ճշգրտորեն վեր հանելու և ուսումնասիրելու համար առաջնահերթ խնդիր էր վերականգնել դրանց կենցաղավարման միջավայրը, գոյատևման ու փոխանցման պատճառահետևանքային կապը, յուրաքանչյուր նյութի կիրառման ժամանակը, բանասացի և լսարանի փոխադարձ կապն ու փոխառնչությունները, ինչպես նաև ծիսական, հավատալիքային ու սովորոյթային այն նախադրյալները, որոնք նպաստել են նյութի դարավոր գոյատևմանն ու

պահպանմանը: Ակնհայտ է, որ XX դարի 50–60-ական թվականներին բանահավաքների համար վերն առաջադրված խնդիրները լուծելը խիստ դժվար էր, երբեմն նույնիսկ անհնարին: XIX դարավերջի գրառումներից հետո տեղի էին ունեցել խոշորամասշտաբ մի շարք փոփոխություններ, որոնք իրենց կնիքն էին դրել բանահյուսական նյութերի հետագա կենցաղավարման ու գոյատևման վրա: 1) Միմյանց հաջորդող պատերազմների հետևանքով խաթարվել էր ավանդական կյանքի բնականոն ընթացքը, 2) պատմական մի կացութաձևից մյուսին անցնելը (կապիտալիզմից՝ սոցիալիզմի), որը ոչ միայն համակարգային հեղաշրջում էր, այլև գիտակցության ու մտածելակերպի փոփոխություն և վերջապես 3) կյանքի ու կենցաղի կտրուկ փոփոխությունը, լուսավորության ու տեխնիկայի մուտքը գյուղաշխարհի հիմնավորապես խաթարել էին բոլոր այն պայմանները, որ սնուցում էին ավանդական բանահյուսական միջավայրը:

XX դարասկզբից գլխավորապես արագությամբ բանահյուսությունն իր տեղը զիջում էր գրականությանը, մամուլին ու ռադիոհաղորդումներին: Գնալով պակասում էին, իսկ որոշ բնակավայրերում էլ իսպառ վերանում էին այն հավաքատեղիները, որտեղ բանասացը սպառում էր իմացությունների իր ողջ ներուժը: Նվազել էր բանահյուսական նյութի փոխանցման և բանասացական նոր սերնդի ձևավորման բնականոն ընթացքը: Հետևաբար երրորդ փուլի բանահավաքչական աշխատանքն ինքնստիսբյան առաջին քայլն էր բանագիտական ուսումնասիրության մեջ և հնարավորությունն անմիջականորեն շփվելու բանահյուսության թե՛ զարգացման և թե՛ մահացման կենդանի ընթացքի հետ: Ժամանակակից բանահյուսության վիճակի և յուրահատկությունների ուսումնասիրության համար բանահավաքը նախ մուտք է գործում այն միջավայրը, որտեղ պատմականորեն զարգացել է այն և նախապես որոնողական աշխատանքը հիմնականում կենտրոնացնում է տարիքային ավագ խմբերի բանասացներին հայտնաբերելու ուղղությամբ: Նկատի առնելով խնդրի կարևորությունը՝ բանասացը պետք է համապատասխաներ մի քանի չափորոշիչների, այն է՝ տարիքային ավագ խմբերի ներկայացուցիչ լինելը (60–90 և ավելի տարիք ունեցողներ), մանկությունը անցած լինելը բանահյուսական որոշակի ավանդույթներով սնուցվող միջավայրում, ունենալ լավ հիշողություն, լինել անգրագետ կամ կիսագրագետ՝ խուսափելու

համար գրավոր ճանապարհով փոխանցված նյութից: Բանասացը պետք է լիներ օժտված անհատ, որը, համապատասխան միջավայրում ապրելով, մանկությունից ժողովրդական բառուբանի, ավանդական հավատալիքների, սովորույթների, կենցաղի, չգրված օրենքների բանավոր ավանդման դպրոց անցած լիներ և իր ուշիմության, փայլուն հիշողության, վերարտադրման առանձնահատուկ կարողությունների շնորհիվ ընդունելով նախնիների պատումները և իր հերթին վերարտադրելով՝ դառնար փոխանցման օղակ անցյալի, ներկայի և ապագայի միջև: Բանահավաքների որոնումները միտված էին բանահյուսական անադարտ նյութերի բացահայտմանը, որոնք ներկայացվում ու պատմվում էին տվյալ տարածաշրջանին բնորոշ լեզվական, խոսվածքային տարբերակով: Գիտական ճշգրիտ եզրահանգումներ անելու համար դաշտային հավաքչական աշխատանքի ընթացքում անձամբ ուշադրություն ենք դարձրել այն օրինաչափությունների ու արժեքավոր փաստերի վրա, որոնք հետագայում կարող են նպաստել հետազոտական աշխատանքներին:

Երրորդ փուլի առաջին բանահավաքները դաշտային հավաքչական աշխատանքների ընթացքում կենտրոնացել են վիպական բանահյուսության սահմանափակ ժանրերի հավաքման վրա. այն պայմանավորված էր ոչ միայն նրանց հետաքրքրություններով, այլև խմբարշավի անդամների ուժերը ճիշտ տեղաբաշխելու և հնարավորինս շատ նյութ կուտակելու անհրաժեշտությամբ: Այդ իսկ պատճառով նրանցից յուրաքանչյուրի հավաքած բանահյուսական նյութերն առանձնանում են իրենց ժանրային ուղղվածությամբ: Վերժինե Սվազլյանը հիմնականում կենտրոնացել էր քնարական բանահյուսության, Արտաշես Նազինյանը՝ վիպական բանահյուսության հատկապես ավանդության ու զվարճախոսության ժանրերի, նաև՝ ասույթաբանական բանահյուսության վրա: Արագ Կարապետյանի հավաքչական աշխատանքն ընդգրկել էր վիպական բանահյուսության ժանրերը (հեքիաթ, առակ, զրույց, ավանդություն, զվարճախոսություն, հուշապատում) (տես աղյուսակ 2, 3):

Մենք հավասարապես ուշադրություն ենք դարձրել բանահյուսության երեք մեծ խմբերի (պատմողական, քնարական, ասույթաբանական) ժանրերին և դրանց հետ համադրվող, սինկրետիկ բնույթ կրող ժանրերի վրա, օրինակ՝ համբարձման տոնի կամ, ինչպես տավուշցիներն են անվանում, «ջան-գյուլումի» ծիսակարգն ու

խաղիկների ժանրը, հարսանեկան ծիսակարգն ու դրան ուղեկցող երգերն ու խոսքային (բարբառային) կայուն միավորները, անձրևաբերման ծեսն ու ծեսի անբաժան մասը կազմող «նուրի, նուրի...» կամ «ճուլի, ճուլի...» ծիսերգը, աղոթքն ու դրան ուղեկցող հմայական գործողությունները և այլն (տես աղյուսակ 4, 5): Բանասացների ընտրության հարցում առաջնությունը տալով սեռատարիքային ավագ խմբերի ներկայացուցիչներին՝ չենք անտեսել նաև սեռատարիքային կրտսեր խմբերի բանասացներին, որոնցից շատերը կրողն ու փոխանցողն են քնարական ու ասույթաբանական այնպիսի ժանրերի, ինչպիսիք են մանկական երգերը, շուտասելուկները, հանելուկները, խաղերը, մանկական հաշիվ-գայրանքները և այլն: Հավաքչական աշխատանքների նման ուղղվածությունն ու գործ դրված ջանքերը հնարավորություն են տալիս ամբողջացնելու Տավուշի բանահյուսական ժառանգության ողջ նկարագիրը: Գրառված նյութերը ցույց են տալիս մարզի բանահյուսության իրական պատկերը XX դարի 50-ական թվականներից հետո: Բանահավաքչական աշխատանքի ընթացքում այս կամ այն ժանրին նախապատվություն չի տրվել, գրառվել է այն ամենը, ինչ առկա է եղել բանասացի երկացանկում: Բանահյուսական այնպիսի ժանրեր, ինչպիսիք են՝ առածասացվածքները, դարձվածները, անեծքներն ու օրհնանքները, երդումներն ու աղոթքները և մյուս բանաձևերը բանավոր խոսքի մեջ հանդես են գալիս ըստ տեղի, պահանջի, անհրաժեշտության և որոշակի դժվարություն են ներկայացնում գրառման համար: Ոչ մի բանասաց, թեկուզ տաղանդավոր ու փորձառու, բանահավաքի առաջարկով չի կարող պահի տակ մատուցել ասույթաբանական նյութ, մինչդեռ վիպական բանահյուսության ժանրերի ծավալն ու հիշելու տեսակետից մատչելիությունը հնարավորություն է տալիս բանասացին ավելի հեշտ վերարտադրելու երկարաշունչ հեքիաթն ու հուշապատումը: Որոշակի բարդությունների հետ են կապված աղոթքի և նրան լրացնող հմայական գործողությունների գրառումը, որը պայմանավորված է խոսքի հմայական ուժի նկատմամբ ունեցած երկյուղով: Աղոթքի ժանրը, հմայական արարողությունները, սնոտիապաշտական հավատալիքները հասարակության կողմից ընկալվելով որպես սրբազան երևույթներ՝ ենթարկվել են մոգարգելքի (տաբու), իսկ դրանց տիրապետողները, չգրված օրենքներին ենթարկվելով, երկյուղածությամբ պահպանել են իրենց գաղտնիքները և փոխանցել միայն հակառակ սեռի ներկայացուցչին: Հետևա-

բար բանահավաքից պահանջվում էր հատուկ հմտություն և վարպետություն աղոթողներից դուրս կորզելու նրանց իմացություններն ու բանաձևի տեքստը:

Դիտարկումների ու հարցումների արդյունքում որոշակիացել է բանահյուսության տեսակների հարաբերակցության պատկերը Տավուշի մարզում: Ակնհայտ է, որ ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում մարզում գերակշռել են վիպական (պատմողական) և ասույթաբանական ժանրերը, հատկապես հեքիաթները, զվարճախոսությունները, առած-ասացվածքները, օրինանք-անեծքները⁶⁹: Գրաված նյութերի քանակային պատկերը ցույց է տալիս, որ Տավուշի մարզում XX դարի 50–70-ական թվականներին, շնորհիվ ավագ սերնդի բանասացների, դեռևս կենցաղավարում և համապատասխան լսարանի կողմից պահանջարկ էին վայելում վիպական բանահյուսության ժանրերը: Այս պարագայում պետք է նկատել, որ բանահյուսությունը, ներկայացնելով անցյալը, միևնույն ժամանակ ունակ է փոխակերպվելով, հարմարվել տվյալ պատմական ժամանակաշրջանին⁷⁰, և ընկալվել որպես ժամանակակից երևույթ: Հետևաբար բանահավաքի խնդիրներից է որոշել ոչ միայն ժամանակակից բանահյուսության տեղն ու դերը ժողովրդական մշակույթի բազմազանության մեջ, այլև բացահայտել նրա գեղա-

69 Երրորդ փուլի բանահավաքների կողմից գրավել է հրաշապատում, իրապատում և կենդանական 696 հեքիաթ, 189 գրույց, 131 ավանդություն, 481 զվարճախոսություն, 103 հուշապատում, 694 խաղիկ, 920 առած-ասացվածք, 255 դարձված, 442 անեծք, 230 օրինանք, 57 աղոթք, 629 հանելուկ և այլն: Ընդհանուր առմամբ III փուլի ընթացքում մարզի տարածքից գրավել է 6957 միավոր բանահյուսական նյութ: Նյութերի քանակական վերլուծությունը ցույց է տալիս բանահյուսության տեսակների անհամամասնությունը Տավուշի մարզում, որը ձևավորվել է մի քանի գործոնների առկայությամբ, բնականոն գործընթաց է ու ներկայացնում է բանահյուսության զարգացման ներկա փուլը: Տավուշի մարզում 50–70-ական թվականներին ժամանակաշրջանի պահանջի ու թելադրանքի ներքո նվազել էր՝ ա) վարպետ բանասացների քանակը, բ) թուլացել էր բանահյուսական նյութի փոխանցման կարևորագույն գործընթացը, գ) գրեթե վերացել էին ավանդական կենտրոնացված լսարանները, որտեղ ժամանակին ակտիվորեն կենցաղավարում էին վիպական և քնարական բանահյուսության ժանրերը, դ) մոռացվել կամ աղոտ էին հիշվում ավանդական տոներն ու ծեսերը և դրանց հետ առնչվող ու դրանց լրացնող բանահյուսական, սովորույթային ու հավատալիքային դրսևորումները:

70 **Молдавский Дм. М.**, За песней, сказкой, одолень-травой, записки собирателя народного творчества, Ленинград, Лениздат, 1975, с. 288.

գիտական, գաղափարական ու դաստիարակչական նշանակությունը⁷¹: Մարգում բանահավաքչական աշխատանքները ծավալվել են 50 բնակավայրում, գրառումները կատարվել են ձեռքով և ձայնագրիչով (մագնիտոֆոնով): Փորձը ցույց է տվել, որ գրառման երկու մոտեցումներն էլ լիարժեք չեն. ձեռքով գրառման ընթացքում բանահավաքը չի կարող զարգացնել այնպիսի արագություն, որ տեքստային բացթողումներ չլինեն, սակայն ունի մի առավելություն. բնագրի համապատասխան տեղում բանահավաքը կարող է նկարագրել բանասացի շարժումները, դիմախաղը, ձայնի ելևէջներն ու ինտոնացիան, նրա վերաբերմունքը պատումի դեպքերի նկատմամբ, կարող է նաև անմիջապես բացատրություն պահանջել անհասկանալի հատվածների ու բառերի վերաբերյալ՝ պատումի մեջ հստակություն մտցնելու համար: Ձայնագրության մեթոդով կատարված գրառումները հնարավորություն են տալիս անաղարտ պահպանել բարբառը, նրա արտասանական նրբերանգները, հաստատագրել քնարական բանահյուսության մեղեդիները, որոնք ձեռքով գրառելու դեպքում կորչում են: Ձայնագրման մեթոդով հիմնականում գրառվել են վիպական և քնարական բանահյուսության ժանրերը (հեքիաթ, սիրավեպ, գրույց, հուշապատում, ավանդություն, երգեր): Ասույթաբանական բանահյուսության համար նախընտրելի էր ձեռքով գրառման տեխնիկան՝ նկատի ունենալով հավաքվող նյութի փոքրածավալությունը և կիրառման տարերայնությունը:

Առանձնահատուկ դեր է խաղում նաև բանահյուսական նյութի գրառման իրականացումը բնական միջավայրում, բանասացին հոգեհարազատ այն հավաքատեղիում, որտեղ նրան շրջապատում են իր մշտական ունկնդիրները: Բանասաց-լսարան կապը նպաստում է ի հայտ բերելու բանասացի երկացանկը, ունկնդիրների ներկայությունը և ուշադրությունը ոգևորում է բանասացին ու նպաստում նրա ստեղծագործական ունակությունների լիարժեք դրսևորմանը:

Բանահավաքչական աշխատանքի համար կարևոր նշանակություն ունի նաև գրառման ժամանակը: Ժամանակային գործոնը հարկ է դիտարկել մի քանի տեսանկյունից: Սովորաբար մասնա-

71 Гусев В. Е., Методика полевых исследований // Русский фольклор, Проблемы современного народного творчества, т. IX, Москва – Ленинград, Изд-во “Наука”, 1964, с. 201.

գետ-բանահավաքները (այսինքն գիտահետազոտական ինստիտուտի աշխատակիցները և ուսանողական հավաքչական ջոկատի անդամները) բանահյուսական նյութ հավաքելու են գնում ամռան և աշնան ամիսներին, որը բնավ նպաստավոր ժամանակահատված չէ գրառումների համար, որովհետև գյուղացիական միջավայրը ներկայացնող բանասացներն այդ ամիսներին զբաղված են լինում գյուղատնտեսական անհետաձգելի բազմաբնույթ աշխատանքներով: Երկրորդ ու գլխավոր պատճառն այն է, որ բանահյուսական որոշ ժանրեր, ինչպես օրինակ՝ հեքիաթը, դարավոր մշակում անցած կանոնակարգով, պատմում էին միայն ձմռան երկար գիշերներին⁷², բազմամարդ լսարանի առկայությամբ՝ հետևողականորեն պահպանելով պատերից ժառանգած սովորույթները, այն է՝ պատումի ընթացքում լռություն պահպանել կամ ճրագը հանգցնել ու մթության մեջ պատմել, որ այլուրը չպակասի⁷³ և այլն⁷⁴: Իհարկե ժամանակի ընթացքում շատ սովորույթներ մոռացության էին տրվել կամ էլ զանց էին առնվել, սակայն բանահյուսական որևէ նյութ գրառելու համար հարկ էր լինում բանասացին բացատրել գրառման անհրաժեշտությունն ու նպատակը, նրան տրամադրել իր իմացածը պատմելու⁷⁵: Հաճախ բանասացները չէին կարևորում իրենց իմացածը կամ էլ հենվում էին հիշողության կորստի վրա.

72 ՀԱԻԲԱ, FFV: 2894,01–2896,00, Արագ Կարապետյանի հավաքածու:

73 ՀԱԻԲԱ, FFXI: 7629–7630, Հրաչ Մկրտչյանի հավաքածու:

74 Դարավոր մշակում անցած սովորույթները մատնացույց են անում բանահյուսական պատումների, հատկապես հեքիաթների հմայական գործառույթը: Ձմռան երկար գիշերներին հեքիաթները պատմվում էին տոհմի ամենատարեց մարդու տանը (**Հովսեփյան Հ.,** Ղարադաղի հայերը, Բանահյուսություն, հ. II, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, էջ 14: ՀԱԻԲԱ, FEI: 4011–4022, Է.Խեմյանի հավաքածու, Շամշադին, 1981)՝ ոչ միայն ունկնդիրների պահանջները բավարարելու, այլև որպես սրբազան արարողություն տնային ոգիներին (բախտ, դովլաթ, շվոտ, չարք և այլն) սիրաշահելու և իրենց ցանկություններին տեղյակ պահելու համար, որը բխում էր հնագույն հասարակության պաշտամունքային ու կրոնաառասպելաբանական պատկերացումներից:

75 Բանահավաքի համար ամենադժվար պահը առաջին ծանոթությունն է բանասացի հետ: Երբեմն այն ծերունիներն ու տատիկները, որոնց դիմում է բանահավաքը, չեն հասկանում, թե ինչու է այս անձնավորությունը մայրաքաղաքից վեր կացել-եկել իրենց ծայրամասային կորած-մոլորած գյուղը և ինչ է ուզում իրենցից: Նրանցից շատերը հաճախ անլուրջ բան են համարում ժողովրդական խոսք ու զրույցը գրանելու անհրաժեշտությունը:

«Էտքան տարի էտ ո՛վ ա տրանք ասել որ, հմի հիշըմ չեն, որ ասեն»⁷⁶, կամ բանասաց Թամար Սառիկյանի ափսոսանքն իր իմացածի կորստի մասին. «Վայ իմ գյուղումնի, վայ իմ... մըտկերս կորել ա, էքան ի՛ գիդըմ»⁷⁷:

Ակնհայտ է 50–70-ական թվականների սեռատարիքային ավագ խմբերի բանասացների կապը նախորդ՝ XIX դարավերջի և XX դարասկզբի բանասացների ու նրանց ավանդական երկացանկի հետ: Բանասացներից շատերը վկայում են, որ իրենց գիտելիքները ստացել են ոչ միայն իրենց տատերից ու պապերից, այլև՝ պրոֆեսիոնալ բանասացներից. «... Էտքան պաններն էլ մենձ մարթկերանց, էն հարուր տարեկան, հարուրքսան տարեկան մարթիք զրրից են արել, միտս ա ընգել էն օրվանից սօր»⁷⁸, կամ՝ «Հետո ըստեղ մի հատ բրուտ կար»⁷⁹ ...Լնվ-լնվ հեքիաթներ էր պատմում, մենք էլ լսում էինք, դե ջահել էինք, ինքը լեզուն քաղցր էր, որ մեզ պատմում էր, մենք կլանված հա լսում էինք: Դե կամաց-կամաց մենք էլ սվորում ենք...»⁸⁰:

Փաստերը, հուշերը, գրառված նյութերի մի մասի թերի ու կցկտուր լինելը հաստատում են այն իրողությունը, որ ավանդական բանահյուսությունը համաժողովրդական սեփականություն և ժողովրդական զանգվածների գեղագիտական-գաղափարական պահանջները բավարարող կարևորագույն միջոց լինելուց բացի, պատմական բնականոն գործընթացների արդյունքում դարձել է մարդկանց փոքրաթիվ խմբերի սեփականության առարկա: Հետաքրքրությունն ավանդական բանահյուսության նկատմամբ նվազել է, բանահյուսական պատումներում հանդես եկող կերպարներն ու գաղափարներն այլևս չեն բավարարում ժամանակակից հասարակության պահանջմունքներին ու ապրում են այն

76 ՀԱԻԲԱ, FEII: 1883–1885, Է. Խենյանի հավաքածու:

77 ՀԱԻԲԱ, FEII: 2199–2200, Է. Խենյանի հավաքածու:

78 ՀԱԻԲԱ, FEII: 1919, Է. Խենյանի հավաքածու, բանասաց Մեսրոպ Շահնագարյանի ի հուշերից:

79 Խոսքը բանասաց Տիգրան Բաբայանի վարպետի՝ վասպուրականցի Արշակ Ռաջոյանի մասին է, որը բազմաթիվ հեքիաթներ է իմացել և ունեցել է յուրահատուկ պատմելաոճ: Ըստ բանասաց Տ. Բաբայանի՝ իր վարպետը, գնահատելով աշակերտի կարողությունները, նրան պարտավորեցրել է հիշել և պատմել իր երկացանկի հեքիաթները և հատկապես «Արա Գեղեցիկ» հեքիաթը:

80 ՀԱԻԲԱ, FEI: 4011–4021, Է. Խենյանի հավաքածու:

մարդկանց հիշողության մեջ, ովքեր այն ժառանգություն են ստացել անցյալից ու փորձում են պահպանել սերունդների համար:

Հատկանշական է վարպետ-բանասացների վերաբերմունքը գրառողների և իրենց իմացություններով հետաքրքրվողների հանդեպ: Այդ առիթով 80-ամյա բանասաց Մեսրոպ Շահնազարյանն ասել է. «... մեր հին պանները կա էլի տեսակ-տեսակ: Դե հմի թե հիմք կընթունեն, հիմք չեն ընթունի, մեր պարտքն էտ ա, որ մենք ասենք: Էտ թավուր պանների միար նն նեղություն քաշել, բալիկ ջան, սոր էլ կացի, էքուց էլ կացի, տունը՝ տաք, տեղը՝ լմվը, ասեմ, տոն էլ տալի՝ տար»⁸¹: Բանասացի երախտագիտության փաստ է արձանագրել նաև բանահավաք Սարգիս Իսրայելյանը: Նրա բանասաց նավուրեցի Ֆրիդոն պապը շնորհակալություն է հայտնել, որ իրեն «մարթու տեղ» են դրել և այդպիսի խնդրանքով դիմել իրեն⁸²: Նկատենք, որ բանահյուսական ավանդույթի մարման գործընթացը ցավագին արձագանք էր գտնում այդ ավանդույթով սնված ու ապրող բանասացների մոտ:

Բանահավաքչական և հետազոտական աշխատանքների ընթացքում պարզվել է, որ բանահյուսությունը, որպես կոլեկտիվ և անհատական ջանքերով ստեղծված և պահպանվող կենդանի երևույթ, XX դարի 50-ական թվականներից մինչև դարավերջ Տավուշի մարզում դեռևս շարունակում էր գեղագիտական, հոգևոր և դաստիարակչական գործառույթներ իրականացնել:

Տավուշի մարզի բանահավաքչության պատմությունը ցույց է տալիս, որ մեկ հարյուրամյակի ընթացքում մարզի տարածքում բանահավաքչական աշխատանքներն ընթացել են անհամաչափ և, պատմական այն ժամանակահատվածը, երբ բանահյուսական նյութերը դեռևս ակտիվ կենցաղավարում էին, ուշադրությունից դուրս են մնացել: Կորսված նյութերի պակասը լրացնելու համար բանահավաքների կողմից մեծ ջանքեր են գործադրվել փրկելու մեծահասակների հիշողության մեջ պահպանված ու մասամբ էլ կենցաղավարող բանահյուսական բազմաժանր նյութերը:

81 ՀԱԻԲԱ, FEII: 1915, Է. Խենյանի հավաքածու, բանասաց Մեսրոպ Շահնազարյանի կենսագրությունը:

82 ՀԱԻԲԱ, FFIII: 1527–1529, Սարգիս Իսրայելյանի հավաքածու:

1.3. ՏԱՎՈՒԾԻ ԲԱՆԱՍԱՑՆԵՐԸ

Բանահյուսական նյութի զարգացման, պահպանման, գոյատևման և փոխանցման գործում հիմնական ծանրությունն ընկնում է այն անհատների վրա, որոնց ընդունված է անվանել բանասաց⁸³: Տավուշի մարզում բանասացին անվանում են հեքիաթ կամ նաղլ պատմող և առակախոս: Նրանց հիշողության մեջ դեռևս պահպանվող, անցյալից ժառանգություն ստացած ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ժողովուրդը ավանդաբար այն ընդունում և պահպանում է այնպես, ինչպես ժառանգել է նախնիներից: Հայտնի է, որ բանահյուսական ստեղծագործությունները կոլեկտիվ մտածողության արդյունք են և ոչ մի հեքիաթ, զրույց կամ երգ չունի կոնկրետ հեղինակ: Ակնհայտ է, որ յուրաքանչյուր ազգ հանրահայտ թեման, բանահյուսական սյուժեն և մոտիվը յուրովի է զարգացրել՝ դրանում ներդնելով սեփական ազգային նկարագիրն ու բնավորությունը, երևույթների ընկալման, գնահատման ու վերարտադրման իր ազգային ու տեղական մոտեցումները: Հարկ է նշել, որ համաշխարհային բանահյուսական ժառանգության հեքիաթային հանրահայտ սյուժեներն ու մոտիվները, առասպելներն ու ասքերը տարբեր ազգերի կողմից դարեդար պատմվելով՝ տարբեր ճանապարհներով փոխանցվել են միմյանց և դրանցից ձևավորել յուրաքանչյուրի ազգային ինքնագիտակցությանն ու նկարագրին բնորոշ հարուստ ու բազմազան բանահյուսական երկեր, որոնք կազմել են տվյալ ազգի հոգևոր կյանքի հիմքը: Շարունակական փոխանցումների շնորհիվ բանահյուսական երկը դառնում է ավանդական ժառանգություն, փոխանցվում է մեկ

83 Բանասաց անվանումից գալիս կիրառվում է նաև ասացող, պատմող, հեքիաթասաց, առակախոս և այլ անվանումներ, որոնք մասնակի տարբերություններով գրեթե նույն իմաստն են արտահայտում: «Ասացող» բառը մեկնաբանվում է որպես ժողովրդական զրույց՝ վեպ, հեքիաթ պատմող, երգող վարպետ (Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. I, Ա-Ե, Երևան, 1969, էջ 184), նույն նշանակությունն ունի նաև բանասաց եզրը (նույն տեղում, էջ 280): Հեքիաթասաց կամ հեքիաթախոս անվանում են հեքիաթ պատմող անձին (Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. III, Կ-Մ, Երևան, 1974, էջ 348), իսկ առակ պատմող և իր խոսքը առակներով, առած-ասացվածքներով համեմող մարդուն՝ առակախոս կամ առակասաց (Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. I, Ա-Ե, Երևան, 1969, էջ 170):

միջավայրից մեկ այլ միջավայր՝ վերամշակվելով վերածվում համաժողովրդական ստեղծագործության⁸⁴:

Հայ բանահյուսական ավանդույթը ձևավորվել և զարգացել է Հայաստանի պատմաազգագրական բոլոր տարածքներում. դրա ձևավորմանն ու հղկմանը մասնակցել է ողջ ազգը և մասնավորապես այն շնորհալի անհատները, ովքեր իրենց անձնական ներդրումն են ունեցել յուրաքանչյուր հեքիաթի, զրույցի, երգի ու հանելուկի ոճավորման, կոկման, ազգային ինքնատիպ գույներ ու ոգի հաղորդելու գործընթացի մեջ: Սույն գործընթացի հիմքում անհատական ծագումով նյութն է, որի կոլեկտիվ մշակումը ձևավորել է բանահյուսական ստեղծագործությունը: Պատմաազգագրական յուրաքանչյուր տարածաշրջան բանահյուսական ժառանգությանը հավելել է իր բարբառի, կենցաղի, սովորույթների ու հավատալիքների ուրույն նրբերանգները՝ դրանով նպաստելով համահայկական բանահյուսական ժառանգության հարստացմանը: Հեքիաթը, զրույցը, ավանդությունը, երգն ու պարը, բազմաբնույթ խաղերն ու սովորույթները, հավատալիքներն ու ծեսերը կազմել են տավուշցու առօրյայի անքակտելի մասը: Դրանցից յուրաքանչյուրն ուներ կատարման իր ժամանակը, առիթն ու անհրաժեշտությունը, անհատ ու խմբակային կատարողներն ու պահանջվող միջավայրը: Ջանգյուլումի (համբարձման) խաղիկները կենցաղավարել են երիտասարդ կանանց ու աղջիկների միջավայրում և նրանց խմբերի կողմից, կատարվել կոնկրետ ծեսի ու տարվա որոշակի կանոնակարգված ժամանակահատվածի ընթացքում⁸⁵: Հարսանեկան ծիսակարգն ուղեկցվել էր երգերի շարքով, որոնց կրողներն ու կատարողները երիտասարդ տղաների ու աղջիկների խմբերն էին⁸⁶: Գյուղաշխարհի բազմաբնույթ աշխատանքային գործընթացներն ուղեկցվում էին աշխատանքային երգերով, որոնց կրողներն ու կատարողները՝ հայ շինականն ու գեղջկուհին, յուրաքանչյուր երգ կատարում էին իր տեղում և իր ժամանակին⁸⁷: Հողագործը վարի պրոցեսի ըն-

84 **Հարությունյան Ս. Բ.**, Բանագիտական ակնարկներ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2010, էջ 25:

85 **Մկրտչյան Ս.**, Տոները հայ արդի կենցաղում (էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն), ՀԱԲ, հ. 22, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2007, էջ 154: **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ., էջ 130:

86 **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ., էջ 146–201:

87 **Ղանալանյան Ա.**, Հայ շինականի աշխատանքի երգերը, հ. Բ, Երևան, Պետհրատ, 1937, էջ 14–15:

թացքում երգում էր ծիսական նշանակություն ունեցող և ապագա բերքի հաջողությունն ապահովող «Հորովել»-ը, որը սեռական հմայագործություն ու հողի բեղմնավորման նպատակ էր հետապնդում⁸⁸։ Կթվորուհին կթի ընթացքում երգում էր «Կովկիթի երգը», որը նույնպես ծիսական նշանակություն ուներ, և կթվորի սերը, ջերմությունն ու խնդրանքն էր փոխանցում կթվող անասունին⁸⁹։ Երգերի բոլոր տեսակները կատարվել են գյուղական համայնքի սեռատարիքային տարբեր խմբերի կողմից։ Գյուղական համայնքն ինքնաստիճյան բաղկացած էր կատարողներից և ունկնդիրներից ու լավագույնս բնութագրում էր բանահյուսության կոլեկտիվ առանձնահատկությունը։

XX դարի 50–70-ական թվականներին Տավուշի մարզի գյուղերում կենցաղավարող բանահյուսական ժանրերի պահպանումն ու փոխանցումը կատարվում էր ոչ միայն տոների, ծեսերի ու տարբեր միջոցառումների, այլև գյուղական համայնքի աշխատանքային ու հանգստյան հավաքատեղիների միջոցով։ Մարզի համար հատկանշական էին հետևյալ հավաքատեղիները, որոնք ծառայում էին որպես բանահյուսական նյութի պահպանման ու փոխանցման օջախներ⁹⁰։

1. Ծխախոտագործական չորանոցները։ Տավուշի մարզի գյուղատնտեսության կարևոր ճյուղերից մեկը ծխախոտագործությունն էր, որի մեջ հիմնականում ընդգրկված էին կանայք։ Հավաքված ծխախոտի շարման գործընթացը տեղայնացած էր չորանոցներում։ Ծխախոտ շարելու ընթացքում կանանց մեջ սկիզբ էր առնում

88 **Բդոյան Վ.**, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, էջ 470։

89 Ըստ երգասացի՝ «Երբ որ կովի տակն ենք մտնում, որ կթենք, ըրնուգունը և ոավոտը, երբն ենք էս երբը, որ կովը աննտըկալի և կաթը վրաննի (ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 8066,02–8066,02, Վերժինն Սվազյանի հավաքածու)։

90 Մեր բանահավաքական աշխատանքի ընթացքում նյութեր ենք գրանդել գյուղամիջյան հավաքատեղիներում, ծխախոտագործական չորանոցներում, մանկապարտեզներում, անասնապահական յայլաներում։ Հավաքչական աշխատանքն ու դիտարկումները ցույց են տվել, որ հիշյալ հավաքատեղիները նպաստավոր միջավայր են ստեղծում բանահյուսական որոշակի ժանրերի (հեքիաթ, զրույց, զվարճախոսություն, ավանդություն, հուշապատում, առած-ասացվածք, անեծք-օրհանաք, հանելուկ, խաղիկ և այլ ժանրեր) պահպանման, փոխանցման, ինչպես նաև գրառման համար։

խոսք ու գրույցը, որն ընդգրկում էր նաև ժողովրդական բանահյուսության տարբեր ժանրեր՝ զվարճախոսություն, երգ, առած-ասացվածք, անեծք-օրհնանք: Այս միջավայրում ակտիվորեն կենցաղավարում էր անեծքի ժանրը՝ որպես անձնական փոխհարաբերությունները կարգավորող միջոց:

2. *Անասնապահական ամստանոցները (յայլաներ)*, որտեղ հովիվները, նախրապաններն ու կթվորներն աշխատանքային ընդմիջումների և հատկապես երեկոյան հանգստի պահերին, բուլրվելով բացօթյա օջախի կամ խարույկի շուրջը, օրվա տպավորությունները փոխանակելուց հետո անցնում էին հեքիաթասացությանը:

3. *Անրատահարող և ածուխ պատրասարող խմբերը կամ բրիգադները*: Տավուշի մարզի անտառներում գործում էին անտառահատող ու ածուխ պատրաստող խմբեր, որոնց աշխատանքային ընդմիջման ժամերը ծառայում էին ոչ միայն պասիվ, այլև ակտիվ հանգստի համար: Բրիգադի անդամները ժողովրդական խաղեր էին խաղում, հանելուկներ էին գուշակում, իսկ տարեցները հեքիաթ էին պատմում:

4. *Գյուղական մանկապարտեզները*, որտեղ դաստիարակչուհիները «վերևից» պարտադրված ծրագրերին զուգահեռ երեխաների կրթության համար օգտագործում էին նաև իրենց տատիկներից սովորած ժողովրդական հեքիաթները, մանկական երգերը, հանելուկները, շուտասելուկները, խաղերը և այլն:

5. *Գյուղական բացօթյա հավաքարկները* կամ, տավուշցու բառերով ասած, «գեղամեջը» («կեղամեչ»): «Գեղամեջը» բնորոշ է Տավուշի բոլոր գյուղերի համար և այն հիմնական հավաքատեղին է, որտեղ տարերայնորեն քննարկվում են հանրապետության, մարզի և գյուղի նորությունները: Մինևույն ժամանակ «գյուղամեջը» ծառայում է որպես բանահյուսական լսարան: Այնտեղ ցերեկը հավաքվում էին այն մեծահասակները, ովքեր ընդգրկված չէին տվյալ օրվա կոլտնտեսային աշխատանքներում և թոշակառու ծերունիները, ովքեր աշխատում էին միայն իրենց տնտեսության մեջ (բանջարանոց, այգի, ընտանի կենդանիների խնամք): Նրանք վաղ առավոտից իրենց տնային պարտականությունները կատարելուց հետո կեսօրին հավաքվում էին գյուղամիջում, հիշում անցած օրերը, պատմում իրենց կյանքի բազմազան դիպվածները: Գյուղամեջի լսարանի կազմը երեկոյան ժամերին համալրվում էր դաշտերից,

անտառներից, անասնապահական ֆերմաներից տուն վերադարձած աշխատավորներով, ովքեր իրենց հանգստի հետ միաժամանակ մասնակցում էին զրույցներին և իրենց լուման էին բերում ընդհանուր բանահյուսական մթնոլորտի ապահովմանը:

Յուրաքանչյուր հավաքատեղի ուներ մի քանի «առակախոս», ովքեր հայտնի էին իրենց բանահյուսական երկացանկով և ունկնդիրների պահանջով պատմում էին հրաշապատում, իրապատում և կենդանական հեքիաթներ, ավանդություններ, գվարճախոսություններ, հուշապատումներ և այլն: Հավաքատեղիները դեպի իրենց էին գրավում նաև այն երիտասարդներին ու դպրոցականներին, ովքեր սիրում էին լսել վարպետ բանասացների պատումները:

Տավուշի մարզի յուրաքանչյուր բնակավայր ուներ իր վարպետ բանասացները: Բանահավաքչական աշխատանքների ընթացքում XX դարի 50–70-ական թվականների բանահավաքները բազմաժանր բանահյուսական-ազգագրական նյութեր են գրառել սեռատարիքային տարբեր խմբերի տղամարդ և կին բանասացներից: XX դարի 50–70-ական թվականներին նյութ տրամադրած բանասացների զգալի մասը ծնվել է XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին ու ապրել է պատմական այն ժամանակահատվածում, որը սահմանագիծ է եղել ավանդական անցյալի ու ներկայի միջև: 149 բանասացներ ծնվել են XIX դարում, ներկայացրել են սեռատարիքային ավագ խմբերը, եղել են անգրագետ կամ կիսագրագետ: 16 բանասացներ 90 և ավելի տարիք են ունեցել, 7 բանասաց՝ 100-ից բարձր⁹¹: Տարիքային ավագ խմբերի բանասացներն աչքի են ընկել ավանդապահությամբ, իրենց իմացածը սրբությամբ պահպանելու ու փոխանցելու մտահոգությամբ: Վարպետ բանասաց, 103-ամյա Շաքար Դանիելյանն իր բանահյուսական երկացանկը սովորեցրել էր հարսին՝ Օֆելյա Դանիելյանին, որը հիվանդ սկեսրայրին գոհաց-

91 Այդ բանասացներն են՝ Հարություն Հովակիմյանը՝ Թովուզից և Սոնա Սամյանը՝ Դովեդից 107, Հարություն Ամիրյանը՝ Ալգեհովիտից՝ 115, Շաքար Դանիելյանը՝ Նավուրից՝ 103, Համբարձում Ղազարյանը՝ Շամշադինի Ծաղկավանից՝ 101, Հակոբ Բայրամյանը՝ Ոսկեպարից՝ 100, Խանում Բադալի Նազարյանը՝ Կիրանցից՝ 137 տարեկան (ըստ Ռուբեն Սիմոնյանի պրպտումների՝ Խանում Բադալի Ամիրխանյանը (Նազարյանը երրորդ ամուսնու ազգանունն է), ծնվել է 1860թ. Ղազախի գավառի Սոփ գյուղում), (տես **Սիմոնյան Ռ.**, Կիրանց, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 2008, էջ 9):

ներու համար նրա երկացանկից ներկայացրեց մի քանի ստեղծագործություն⁹²։ Այս իրողությունը խոստում վկայություն է այն մասին, որ բանահյուսական պատումները ոչ բոլոր ունկնդիրներն են, որ կարող են ամբողջությամբ մտապահել ու վերարտադրել. դրա համար պետք են օժտված և բանահյուսության ավանդույթներն ընկալելու և զարգացնելու ունակ անհատներ։ Ավագ սերնդի բանասացների երկացանկը հիմնականում կազմված էր կամ արդեն կենցաղավարումից դուրս եկած ժանրերից, ծեսերից ու հավատալիքներից կամ էլ դեպի մահացում գնացող վիպական երկարաշունչ ստեղծագործություններից։ Եթե XIX դարավերջին բանահավաք Քաջբերունին գրառել էր ազգային տոնածիսական երգերի ամբողջական նմուշներ, ինչպես օրինակ, «Ալելույա»-ն⁹³ կամ մանկախաղի երգերը⁹⁴, ապա XX դարի 50–70-ական թվականների բանահավաքները միայն առանձին անհատների հիշողության մեջ պահպանված նույն երգերի պատառիկներ են գրանցել⁹⁵։

Ակնհայտ է ավագ սերնդի բանասացների կապը XIX դարի շնորհալի բանասացների ասացողական ավանդույթի հետ։ Հետևելով ու հարազատ մնալով նրանց երկացանկին ու կատարման ոճին՝ օժտված բանասացները ոչ միայն ընդօրինակում էին իրենց վարպետների շարժումներ, ձայնի հնչերանգն ու ելևէջները, նրանց օգտագործած բառազանձը, կատարողական վարպետությունը, այլև տեքստի մեջ ներմուծում էին սեփական փոփոխություններն ու բացատրությունները⁹⁶, պատմական տվյալ ժամանակաշրջանին բնորոշ հասկացությունները, ունկնդրին հասկանալի տեղանունները⁹⁷,

92 «Հա՛, պապի պատմածներն են ես պատմում, թե չէ ի՞նչ են ես գիդացել։ Իրա տղերքը, ըղձկեքը մինն էլ ա հիշում չեն իրա պատմածին, ես եմ հիշում ու որոշել ի, որ էս տրետ էլ կարա ոչ ոչ մինն ասի, մինն էլ ա ասեմ իրա պատմածներից» (ՀԱԻԲԱ, FEI: 0459–0461, Է.Խեմյանի հավաքածու)։

93 **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ, էջ 115–116։

94 Նույն տեղում, էջ 203։

95 ՀԱԲ, հ. 25, № 18(301), էջ 307, ՀԱԲ, հ. 21, № 8(350), էջ 214։

96 Ինչպես օրինակ՝ «Բլբլբլլը ոտի տակն ա քարն ու էտ ճրի մեչը մտնում, հրորփալա ոնց որ **սոյլի վրովը** տոն ես քայլում, կամ ես եմ քայլում, անց ա կենում քյնում» [«Արա Գեղեցիկ».- ՀԱԲ, հ. 21, № 4(4)], «Ասում ա. — Իմ թոփիցը (էս յալիցը էլի, բաշիցը) մի իրեք մագ պոկի» [«Վըսկըքյնքյնոլ տղի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 1(1), էջ 18)]։

97 «... Որդեղ ֆորս քյնաք՝ քյնաք ոչ, ուրեմը **Ռևազլի** վրա քյնաք ոչ» [«Դև ավազկա շաբիքը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 14(14)], «Բյնանցին տոնս եկան էս

հերոսի բնավորությունն ու նկարագիրն ընկալելու համար նրանց ունկնդիրների միջավայրից որևէ մեկի կամ սեփական անձի հետ համեմատելը⁹⁸, հանպատրաստից ստեղծագործելն (իմպրովիզացիա) ու տեքստային հավելումներ անելը⁹⁹ և այլն: XX դարի 50–70-ական թվականների վարպետ բանասացներն ավանդական բանահյուսության ստեղծագործությունները հարմարեցնում էին ապրած ժամանակաշրջանին և լսարանի պահանջներին: Ավանդական միջավայրի բացակայությունն աներկբայորեն ազդել է բանահյուսական ժանրերի ավանդական նկարագրի վրա: Ինչպես նկատել է Բ. Ն. Պոտոխովը, որպեսզի ավանդական բանահյուսությունը կենցաղավարի ամբողջ կենսունակությամբ, անհրաժեշտ է ավանդական միջավայր¹⁰⁰, հետևաբար վերջինիս կորուստն ու փոփոխությունը ժամանակակից բանասացի առաջ խնդիր է հարուցում նորովի մոտենալ բանահյուսական ավանդական պատումին: Կենցաղավարումից դուրս եկած և մոռացված ծեսերը, սովորույթները, կենցաղային առարկաները, այլևայլ երևույթները ժամանակակից ունկնդրին հասկանալի չեն և լուսաբանման, բացատրության կարիք են զգում: Այս պարագայում ի հայտ է գալիս բանասացի միջամտությունը, որը պայմանավորված է տվյալ անհատի իմացություններով ու կարողություններով: Շնորհալի բանասացը բանավոր խոսքի վարպետ է. նա զուգահեռներ է անցկացնում ժամանակակից երևույթների հետ, նորամուծություններ է կատարում, օգտագործում է նորաբանություններ, որոնք ավելի հասկանալի են ժամանակակից ունկնդրին: Այսպես՝ «Ապրճանակը» հանրմ ա, ծառին կրակ ա տալի» (ՀԱԲ հ. 25, № 10(10), «Ջոմշուղն ու Մոմշուղը»,

Կարմիր յալի պես մի յալ» (ՀԱԻԲԱ FEI:0203–0242, բանասաց՝ Արքահամ Գրիգորյան, Բերդ, 1977):

- 98 «Քյննց տեսալ՝ *իմ օրընը* մի խեղճ ու կրակ, եթիմ տղա...» [«Խազոլու հեքիաթը».– ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5)], կամ. «երկու ախպեր էլ, ախչիկ ջան, քյնսիք են *իւնձ դայդի*...» [«Արչը, կելն ու մուկը».– ՀԱԲ, հ. 25, № 49(49)], «Տյնու ալիքին, չոխին տալով կյնլիս ա՝ *իւնձ դայդի*» [«Ճարպիկ տղան».– ՀԱԲ, հ. 25, № 20(20), էջ 103]):
- 99 «Մի թաքավոր հիցցուն գարուն, հիցցուն աշուն ա տենըմ, հիցցուն ամառ, հիցցուն ձմեռ, նն միշտ, ամբողջ երկիրը վրեր ինքը ղեկավարըմ ա, բոլորն ուրախ են, ինքը՝ տխուր» [«Խազոլու հեքիաթը».– ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), էջ 34)]:
- 100 **Путилов Б. Н.**, Фольклорное наследие и современная культура // Русский фольклор, т. IX, Москва–Ленинград, Изд-во “Наука”, 1964, с. 76–77.

էջ 71), «Նամակը *փոշոն են քցում*, որ փոշուն են քցում, քյնըմ ա էտ տղին հասնըմ էտ նամակը» (ՀԱԲ հ. 25, №11(11), «Բագրգյանի հեքիաթը», էջ 76), «Էդ մարթը քյննց, քյննց *գյոդիտրիդին քյթննի*» (ՀԱԲ հ. 25, №6(6), «Թաքավորի սանիկը», էջ 48), «Կնիկը *հեռախոսով տալիս ա*, կյնիս են, ամեքը իրանց պալատից կյալիս են» (ՀԱԲ հ. 25, №20(20), «Ճարպիկ տղան», էջ 103), «Էտ տղեն վեր ա կենըմ, քյնըմ են *պլոշաղը*» (ՀԱԲ հ. 21, №2(2), «Թաքավորի տղեն ու գմրուք դուշը», էջ 21):

Բանասացի անհատականությունն ու ստեղծագործական մոտեցումները ի հայտ են գալիս հատկապես վիպական բանահյուսության ժանրերում: Նա իր ուսերին է կրում պատումի ողջ ծանրությունը: Յուրաքանչյուր վարպետ բանասաց, որն առանձնանում է իր կատարողական ձիրքով, տվյալ հասարակության մեջ ունի իր արժանավոր դիրքն ու հարգանքը, իր ծանրակշիռ խոսքը և երիտասարդներին ուղղություն ու խորհուրդ տալու իրավունքը¹⁰¹: Այս

101 Մեր գիտահետզոտական աշխատանքի ընթացքում բազմիցս առիթ ենք ունեցել համոզվելու, որ այնպիսի շտրիալի վարպետ բանասացներ, ինչպիսիք են Մեսրոպ Շահնագարյանը, Սամսոն Բաբայանը, Հայկ Խենյանը, Տիգրան Բաբայանը, Ալբեկ Առուստամյանը, Արսեն և Կոստի Պապյանները, Աբրահամ Գրիգորյանը, Նատո Քոսակյանը, Սուլթան Մայիլյանը և ուրիշներ, իրենց միջավայրում սիրված, հարգված անհատներ էին, որոնց կարծիքն ու խոսքը վճռորոշ նշանակություն ուներ և որոնց օգնությանն ու խորհուրդներին դիմում էին բոլորը: Բազմիցս առիթ ենք ունեցել հիանալու մեր անգրագետ կամ կիսագրագետ բանասացների մտքի պայծառությամբ ու ճկունությամբ: Նրանք տարիների փորձով իմաստնացած ու հարստացած՝ ալելի ճիշտ, բանական ու իրական մոտեցում ունեին ժամանակակից երևույթներին և կարողանում էին ճիշտ գնահատել մարդկանց ու իրադրությունները և որը փայլուն կերպով ու վարպետորեն օգտագործում էին իրենց պատումներում: Օրինակ, հատկանշական է բանասաց Կոստի Պապյանի «Եղունիկին ու աղվեսը» առակի եզրափակիչ մտորումները իր հետ պատահած մի դեպքի մասին, որը հիշեցնում է աղաճնու և աղվեսի պատմությունը.

«Հիմա ես քյննցել եմ, մերել մի գրասենյակ, փափաղըս վե կալել, դիրեկտորը հրե ըստյոյի քրմակին նստած՝ իրան միար կիր ա կյրում. – Հը, բիձա, ինչ ա, ասա՛, լւրմ եմ:

Իրան միար կիր ա կյրում, կուզը կախ արած, ես ասում եմ՝ ըսկի նրա վեջեն չի: Հմէլ տնն ես իմ կյննգմարն անիլու, էն դղեն մի մարթ ա նի մրնըմ, վեր ա կենըմ ու տրա հեպ ըսկըսըմ շուրդ-մուրդ անըմ, ըստյոյր քաշըմ տրա տակին տընըմ ու ետ տննըմ. — Հա՛, բիձա, ասա լւրմ եմ, բիձա, ասա լւրմ եմ:

Ու իրան համար էր մարթի հեպ գրից անըմ, էր մարթի հեպ արխային գրից անըմ, ես հլե ասըմ եմ, ճամիա պահըմ, թե իրես մի պնն կասի,

փաստը մեկ անգամ ևս հաստատում է, որ հայ ազգի հզոր գենոֆոնդն ամփոփված է մեր գյուղաշխարհում:

Հասարակության վերաբերմունքը բանասացի նկատմամբ ավանդաբար փոխանցվող երևույթ է: Այս պարագայում հասարակության գործառնությունը բանասացին ոչ միայն լսելը, այլև գնահատելն է: Ժամանակին հեքիաթասացությունն ու երգասացությունը պահանջարկ վայելող յուրօրինակ մասնագիտություն է եղել: Այն, որ բանասացները հնում իրենց պատումների համար վարձատրվել են, մթագնված կերպով պահպանվել է հեքիաթային բանաձևերի մեջ¹⁰²: Ըստ էության՝ բանասացները միմյանցից տարբերվում են թե՛ իրենց բանահյուսական երկացանկով, թե՛ պատմելաոճով, թե՛ նախասիրած թեմատիկայով: Տավուշի բանասացների զգալի մասը աչքի են ընկնում երկարաշունչ հեքիաթներ պատմելու վարպետությամբ: Նրանց պատումները հագեցած են ավանդական բանաձևերով, կատարվում են հեքիաթասացության մշակված ձևերով:

Հայտնի է, որ բանահյուսությունը համաժողովրդական սեփականություն է, և հասարակության յուրաքանչյուր անդամ գիտե հեքիաթ, առակ, երգ կամ բանահյուսական որևէ այլ ստեղծագործություն, սակայն ոչ բոլոր իմացողները կարող են վերարտադրել իրենց իմացածը: Հեքիաթասացությունը, բանասաց լինելը արվեստ է և որոշակի ունակություններ է պահանջում, որի մասին ար-

Էր դիրենկորր մի պինն չի ասում: Էր և էր եղունիկի դայդի էր և ասում եմ, ասում, ասում, ասում ա. — Հւմ, հւմ, պապաշա, քյանն, մի պինն կանենք էլի:

Ըրի ասում եմ, ասում, ըսկի վեջեն չի, նսն իրան գրիցն և անում, իրան կիրն և կյրում, մեղ հեռախոսն և վեր ունում, հեռախոսով մնի հեւր գրից անում, ես էլ հլե ընդի կյրուխա պնց արած, դաքին կաղնած հլե կյանգանա րալիս եմ, րալիս եմ, մի վախր էր և րմտում, ասում. — Հւմ, լսեցի, բիճա, դե քյանն, մի պինն կանենք, քյանն:

Էր և վեր եմ կենում, բրրախրում ու առնում քյանում: [«Եղունիկն ու աղվեսը»։ — ՀԱԲ, հ. 21, № 59(59), էջ 150]:

- 102 **Ропшяну Н.**, Традиционные формулы сказки, Главная редакция восточной литературы, Москва, Изд-во “Наука”, 1974, с. 74. **ԽՆԵՆՅԱՆ Է.**, Կայուն բանաձևերը Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթներում // Հայաստանի մայրաքաղաքները, Գիրք I, Վան, Վան քաղաքի առաջին հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի (7–9 հոկտեմբերի 2010 թ.) նյութերի ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2013, էջ 321:

դեն խոսք գնացել է: Բանասացների մեջ էլ հանդիպում են տաղանդավոր և անտաղանդ ասացողներ:

Նույն հեքիաթի տարբերակի պատումը տարբեր բանասացների մոտ կարող է տարբեր կերպ հնչել: Ոմանք կարողանում են այն պատմել ոգևորությամբ ու հետաքրքիր՝ օգտագործելով բարբառային զինանոցի լավագույն դրսևորումները, իսկ ոմանք անհարկի կրկնություններով ու ձգձգումներով պատումը դարձնում են ձանձրալի ու անհետաքրքիր: Այսօրինակ փաստերն առաջ են մղում բանասացի օժտվածության հարցը, որով պայմանավորված է գրառվող նյութի որակը: Թեև գրառումների ընթացքում առաջնությունը տրվել է լավագույն և օժտված բանասացներին, սակայն քիչ չեն նաև պատահական բանասացներից գրառած նյութերը, որոնց պատումների համատեքստում երբեմն պահպանված են լինում մոռացված ու կորսված մոտիվներ, պոեմներ կամ այնպիսի աննշան թվացող մանրուքներ, որոնք կարևոր են գիտահետազոտական աշխատանքի համար:

Տավուշի ավագ սերնդի բանասացների սոցիալական կազմը միատարր էր. նրանք գյուղացիներ էին և զբաղվում էին հողագործությամբ ու անասնապահությամբ: Հանդիպում էին նաև տարբեր արհեստներով զբաղվող բանասացներ, ինչպես օրինակ՝ ներկարար, դարբին, սվաղ անող, չուխա կարող, կոշկակար, գինեգործ, գորգագործ, ատաղձագործ, մեղվաբույծ: XX դարի սկզբին ծնված բանասացները նույնպես պատկանել են գյուղացիական դասին և աշխատել են կոլտնտեսությունում ու կատարել են հողագործական, այգեգործական, ծխախոտագործական, անասնապահական աշխատանքներ: Կրթական մակարդակի բարձրացման հետ կապված՝ փոխվել է նաև նրանց սոցիալական կազմը և աշխատանքային ոլորտը: Միջին և կրտսեր սերնդի բանասացների մեջ ի հատ են եկել ուսուցիչներ, բժիշկներ, գյուղատնտեսներ ու ճանապարհաշինարարներ, առևտրի ոլորտում և վարչական կառույցներում աշխատողներ:

Բանասացների սոցիալական պատկանելիությունը չի ազդել նրանց բանահյուսական իմացությունների վրա, որովհետև նրանք բոլորը ծնվել և մեծացել են այն ավանդական միջավայրում, որը ձևավորել է նրանց որպես բանասաց: Յուրաքանչյուր բանասաց, որին հարց է առաջադրվել իրենց իմացությունների սկզբնաղբյուրը պարզելու ու ճշտելու համար, մատնացույց է արել նախ իր ըն-

տանիքը, մերձավորներին, ապա այն ավանդական միջավայրն ու վարպետ բանասացներին, ումից ժառանգել է իր բանահյուսական երկացանկը:

Մեր դիտարկումները ցույց են տվել, որ Տավուշի՝ XX դարի 50–70-ական թվականների բանասացները մարզի եռաշերտ հանրության անմիջական հետնորդներն են և ժառանգել են տեղական, արցախյան, արարատյան, պարսկահայ և արևմտահայ հատվածների ավանդական բանահյուսությունը: Արևմտահայ հատվածը ներկայացնող բանասացների առաջին սերունդը, որի մանկությունն անցել է բնօրրանում, պահպանել է իր ծննդավայրի բանահյուսական երկացանկը և ասացողական ավանդները, մասամբ նաև բարբառը: Առաջին սերնդի ներկայացուցիչները (Հարություն Հարությունյան–Վան, Նշան Հովհաննիսյան–Խիզանի Խարխոց գյուղ, Աբրահամ Գրիգորյան–Բիթլիսի Նաբային գյուղ, Ալեքսան Շահբազյան–Կարս, Ազիզ Մուրադյան–Մոկաց գավառի Հաղին գյուղ, Ահարոն Եղիազարյան–Հայոց Ձորի Հնդստան գյուղ, Համբարձում Կարապետյան–Շատախ, Զմրովստ Կարապետյան–Ալաշկերտի Բերդ գյուղ և ուրիշներ) տեղավորվել են Տավուշի մարզի գյուղերում երիտասարդ տարիքում, ամուսնացել են միմյանց հետ և սկզբնական շրջանում ապրել են ներփակ ու տեղացիների հետ ամուսնական կապեր չեն հաստատել: Գաղթից հետո առաջին տասնամյակներին նրանց հարմարվելու և ինտեգրման գործընթացը դանդաղ է կատարվել: Բնօրրանի, հարազատների, ունեցվածքի կորուստը ծայր աստիճան սրել էր արևմտահայ գաղթականության զգացմունքները: Նրանց մնացել էր հիշողությունը, հուշերը, ժողովրդական բանավոր ավանդույթն ու հոգևոր մշակույթը, որոնք դարձան այն պատվանդանը, որին կառչելով՝ դիմակայեցին ահավոր ողբերգությանը: Արևմտահայ գաղթականության առաջին սերնդի բանասացներն իրենց բնօրրանի բանահյուսությունն ավանդել են ոչ միայն իրենց զավակներին, այլև՝ տեղացիներին: Անկախ այն բանից, թե հայ մարդը որտեղ է բնակվում, նա մնում է իր նախապապերից ժառանգած ավանդույթների կրողն ու շարունակողը: Տավուշի մարզի բազմաշերտ բնակչության միաձուլումը նպաստել է հայ ժողովրդի տարբեր հատվածների բանահյուսական երկացանկի ու ասացողական ավանդների համատեղմանը: Միավորման գործընթացի հետևանքով Տավուշի բանահյուսությունը հարստացել է նոր պոմեներով ու մոտիվներով, ինչպես նաև

ձեռք է բերել ասացողական ավանդների նոր որակ: Վանեցի նշանավոր հեքիաթասացներ Խաչո բիձան, Արշակ Ռաջոյանը, շատախցի Համբարձում Կարապետյանը, բիթլիսցիներ Աբրահամ Գրիգորյանը, Նշան Հովհաննիսյանը և արևմտահայ մյուս բանասացներն իրենց երկացանկը և ասացողական վարպետության առանձնահատկությունները փոխանցել են տեղացի բանասացներին:

Մեր լավագույն բանասացներից Տիգրան Բաբայանի բանահյուսական երկացանկը ձևավորվել է իր պապի՝ Ալեքսան Պետրոսյանի, մոր քեռու՝ Ավակիմ Հովակիմյանի, իր ծոռոկների և վասպուրականցի Արշակ Ռաջոյանի պատմածների հիման վրա: Մանկության տարիներին ձմռան երկար գիշերները նա ունկնդրել է վերոհիշյալ բանասացների պատումները և ինչպես ինքն է ասում. «...կամաց-կամաց մենք էլ սվորել ենք, մեր ըրելիսքին, մեզանից փոքրերին, թոռներին պատմում ենք»¹⁰³: 1949-ից մինչև 1951 թվականը Տիգրանը Չինարի գյուղում աշխատել է որպես կոշկակար և ունեցել է վեց աշակերտ, որոնց համար ամեն երեկո մեկ հեքիաթ է պատմել. «... հա՛, ամեն ըրո՞ւգի՛ւ պարտադիր մի հատ հեքիաթ պդի պատմելի: Ասում ին՝ այ՛ մարթ, էսքանը, որդեղի՞ց գիտես»: Նա յուրացրել էր իր վարպետների ասացողական տեխնիկայի գաղտնիքները, որոնց վարպետորեն ավելացրել էր իր սեփական նորամուծությունները: Փաստորեն Տիգրան Բաբայանն իր երկացանկում համատեղել է տեղական, արցախյան, արևմտահայ բանահյուսական ստեղծագործությունները, որոնք, անցնելով նրա ստեղծագործ էության միջով, ձեռք են բերել նոր որակ: Ծնորհալի բանասաց Տիգրան Բաբայանը տիրապետում էր հանպատրաստից ստեղծագործելու արվեստին, որի միջոցով վարպետորեն ներդրում էր անում ավանդական վիպական բանահյուսության տեքստի մեջ՝ հեքիաթապատումի մեջ ավելացնելով նոր որակ: Սերը, ոգևորությունը, ունկնդրին լարված պահելու կարողությունը, դերասանական զինանոցի միջոցներին դիմելը (դիմախաղ, ձեռքերի շարժումներ, ձայնի ու ինտոնացիայի փոփոխություն) նրան հնարավորություն էին տալիս բորբոքել ունկնդիրների հետաքրքրասիրությունը, ստեղծել շիկացած մթնոլորտ և մինչև պատումի ավարտը լարված պահել լսարանը: Այս բանասացի մոտ ակնհայտ էր անհատական

103 ՀԱԻԲԱ FEI: 4011–4022, Է. Խեմյանի հավաքածու, Շամշադին, 1981:

ասացողական-ստեղծագործական մոտեցումը: Բանասացը սիրում էր իր պատումների հերոսներին, ոգևորվում էր նրանց անսպասելի գործողություններով, անհանգստանում էր նրանց ճակատագրի համար, հավասարապես տառապում էր նրանց հետ, նրանց հետ հիասթափվում¹⁰⁴, հուսավատվում էր ու, շարունակելով իր անդուլ երթը, պատումը հասցնում էր հաղթական ավարտին՝ գերագույն բավարարվածությամբ ու հաճույքով: Նրա սիրելի հերոսները քաջ են, ազնիվ ու քաղաքավարի, պատշաճության սահմաններից դուրս չեն գալիս, թույլ չեն տալիս վիրավորել իրենց արժանապատվությունը, (օրինակ՝ «Ո՛չ, հարգարժան դև, ասըմ ա, հողը, ճիւրը քունն ա, տո՛ւ պտի գարկես, առաչի գարկն էլ ա քունը», ՀԱԲ, հ. 21, № 4(4), էջ 27), վեհանձն ու ներողամիտ են («Իմ թաքավորությունից կհանեք, թող դորն ուզըմ են, դենը քյանն, շան ու կիլի ըռելս ընգնեն, ինձանով չլլեն», ՀԱԲ, հ. 21, № 4(4), էջ 34): Բանասացը վարպետորեն օգտագործել է Տավուշի խոսվածքի բառազանձը, առած-ասացվածքները, պատկերավոր դարձվածները, օրինանք-բարեմաղթությունները, իր խոսքը հարստացրել է ինքնատիպ համեմատություններով¹⁰⁵: Տ.Բաբասյանը պատկանում է այն եզակի բանասացների թվին, որի երկացանկը բաղկացած է բանահյուսական տարաբնույթ նյութերից (հեքիաթ, երգ, առած-ասացվածք, հանելուկ, աղոթք, անեծք, սուտ, զվարճախոսություն և այլն):

Մեր բանահավաքչական և հետազոտական երկարամյա աշխատանքի ընթացքում հանգել ենք այն եզրակացության, որ յուրաքանչյուր բանասաց անհատականություն է և առանձնանում է մյուսներից ոչ միայն իր բանահյուսական երկացանկով, այլև կատարողական, պատմողական առանձնահատկություններով: Բանասացների բազմազանությամբ է պայմանավորված պատումների բազմազանությունը. նույն հեքիաթը կամ զրույցը մեկի մոտ կարող է լինել երկարաշունչ և ամենայն մանրամասնությամբ, մի ուրիշի մոտ՝ սեղմ ու հակիրճ: Բանասացը նույն հեքիաթն ամեն անգամ պատմելիս հիմնական ասացողական առանձնահատկությունները պահպանելով հանդերձ՝ ամեն անգամ մի նոր մանրամասն է ավել-

104 «Էս Արա Գեղեցիկս մըմ ա փոր ու փոշման նստած» [«Արա Գեղեցիկ».- ՀԱԲ, հ. 21, № 4(4), էջ 25]:

105 «...Էնքան պընըցրել են, վըր տննել ա քառասուն օրվա տված թախտաբիթի» [«Խազողլու հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), էջ 43]:

լացնում, նոր շունչ է հաղորդում պատումին: Սույն եզրակացությա-
նը հանգել ենք նույն բանասացից տարբեր տարիների նույն հեքիաթ-
ները գրի առնելու ընթացքում: Օրինակ՝ բանասացներ Մեսրոպ
Շահնագարյանի, Ալբել Առուստամյանի պատումները քարացած
ստեղծագործություններ չեն, այլ շարժուն և նոր հետաքրքրություն
առաջացնող երևույթներ են:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ բանահյուսական
ստեղծագործությունները մշտապես շարժման ու զարգացման մեջ
են եղել, ու թեև պատմական շարժընթացը դեպի անկում է տանում
բանահյուսությունը, այնուամենայնիվ, ըստ սովորության (իներ-
ցիայով) այն շարունակում է պահպանել զարգացման օրենքները:
Ավագ և միջին սերնդի բանասացների երկացանկին բնորոշ են
ավանդական վիպական բանահյուսության ժանրերը (հիմնակա-
նում՝ հեքիաթ, զրույց, ավանդություն, առակ, իրապատում զրույց,
առած-ասացվածք, աղոթք, օրհանք-բարեմաղթություն, աշխա-
տանքային, հայրենասիրական և զինվորի երգեր, խաղիկներ): Դի-
տարկումները ցույց են տվել, որ կրտսեր սերնդի բանասացներին
գրավում են զվարճախոսությունները, զրույցները, ժամանակակից
թեմատիկայով տեղական ստեղծագործողների երգերը, հանելուկ-
ները, «հիշատակ» կոչվող քառյակները, շուտասելուկները, ման-
կական հաշիվ-զայրանքները, ժողովրդական խաղերի որոշ տե-
սակները:

Ակնհայտ է, որ ավագ և միջին սերնդի բանասացների թվի
նվազման հետ, նվազում է նաև ավանդական բանահյուսական
ժանրերի կենսունակությունը, որն իր տեղն աստիճանաբար զի-
ջում է այն ժանրերին, որոնք բավարարում են ժամանակակից
ունկնդրի պահանջները:

Տավուշի մարզի բանասացների ու բանասացային ավանդույ-
թի պատմությունը ցույց է տալիս, որ բանասացի դերը բանահյու-
սական ժառանգության պահպանման ու վերարտադրման գործում
չափազանց կարևոր է: Անառարկելի փաստ է, որ XX դարի 50–70-
ական թվականների Տավուշի բանասացները, շարունակելով պահ-
պանել ասացողական ավանդույթները, փորձում են այն փոխան-
ցել իրենցից հետո եկող սերնդին:

Բանահավաքչական և հետազոտական աշխատանքների ըն-
թացքում պարզվել է, որ բանահյուսությունը, որպես կոլեկտիվ և
անհատական ջանքերով ստեղծված և պահպանվող կենդանի

երևույթ, XX դարի 50–70-ական թվականներին Տավուշի մարզում դեռևս շարունակում էր գեղագիտական, հոգևոր և դաստիարակչական գործառնություններ իրականացնել, շնորհիվ ավանդապահ ու նվիրյալ բանասացների:

1.4. ԱՐԵՎԱՏԱՐԱՅ ԵԿԱՄՈՒՏ ԲԱՆԱՅՈՒՄԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԵՐԻ ՏԵՂԱՅՆԱՑՈՒՄԸ ՏԱՎՈՒՇՈՒՄ

Բռնագաղթից հետո արևմտահայ գավառների գաղթականները սփռվեցին Հայաստանի Հանրապետության տարածքով մեկ: Եթե Արարատյան դաշտի գյուղերում նրանք խմբերով տեղավորվեցին, ապա հանրապետության ծայրամասային գավառներում ու գյուղերում նրանց թվաքանակը քիչ էր: Կարելի է ասել՝ յուրաքանչյուր գյուղում մեկ կամ երկու արևմտահայ տարագիր: Ներկա Տավուշի մարզի գյուղերում ապաստանած փոքրաթիվ արևմտահայերը ձևավորեցին տարածաշրջանի ազգաբնակչության երրորդ շերտը¹⁰⁶, որը արևմտահայ հատվածի տարբեր գավառների (Վասպուրական, Շատախ, Մոկս, Բիթլիս, Ալաշկերտ, Կարս և այլն) ծխատվորության, հավատալիքային ու բանահյուսական արժեքների պատկերն էր ներկայացնում: Արևմտահայ հատվածը ներկայացնող բանասացների առաջին սերունդը, որի մանկությունն անցել էր բնօրրանում, պահպանել էր իր ծննդավայրի բանահյուսական երկացանկը և ասացողական ավանդները, մասամբ նաև բարբառը: Արևմտահայ գավառներում ծնված-մեծացած առաջին սերնդի ներկայացուցիչները (Խաչո Բիձա, Հարություն Հարությունյան, Նշան Հովհաննիսյան, Աբրահամ Գրիգորյան, Արշակ Ռաջոյան, Շամամ Շահբազյան և ուրիշներ) տեղավորվել էին Տավուշի մարզի գյուղերում՝ երիտասարդ տարիքում: Սկզբնական շրջանում նրանք ապրել են ներփակ ու տեղացիների հետ ամուսնական կապեր չեն հաստատել: Ավագ սերնդի արևմտահայ բանասացները ոչ միայն նախանձախնդրորեն պահպանում էին իրենց բնօրրանի բանահյուսությունը, այլև ավանդում էին թե իրենց գավակներին և թե

106 XVIII դարավերջից մինչև XX դարասկիզբը Տավուշի մարզի տարածքում բոլոր տարաբնակեցումների ու տեղաշարժերի հետևանքով, որպես բանահյուսական արժեքների կրողներ, ձևավորվել էր ազգաբնակչության երեք շերտ. ա) տեղաբնակներ, բ) XVIII դարի վերջից մինչև XIX դարասկիզբը Արցախից և Արարատյան դաշտից վերաբնակվածներ, գ) 1915–20 թթ. գաղթած արևմտահայեր:

տեղացիներին: Վանեցի նշանավոր հեքիաթասաց Խաչո քիճան իր բանահյուսական երկացանկը և ասացողական վարպետության առանձնահատկությունները փոխանցել է իր որդուն՝ Վանում ծնված բանասաց Հարություն Հարությունյանին և գետահովիտցի հովիվ՝ բանասաց Ավետիք Զիլաբյանին: Նույն նկատառումներով է առաջնորդվել հեքիաթասաց Արշակ Ռաջոյանը, որի երկացանկում հարյուրից ավելի հեքիաթ է եղել: Նրան աշակերտել է արծվաբերդցի¹⁰⁷ բանասաց Տիգրան Բաբայանը, որն իր վարպետի մասին պատմել է հետևյալը. «Հա, ձմեռը կյանլիս էր մոտներս նստում... լնվ պատմություններ անում: Լնվ-լնվ հեքիաթներ էր պատմում, մենք էլ լսում էինք, դե ջահել էինք, ինքն էլ լեզուն քաղցր էր, որ մեզ պատմում էր, մենք կլանված հա լսում էինք: Դե կամաց-կամաց մենք էլ սվորել ենք, մեր ըրելխեքին, մեզանից փոքրերին թոռներին պատմում ենք»¹⁰⁸: Ներկայացնելով իր բանահյուսական երկացանկի ձևավորման պատմությունը՝ բանասաց Տ. Բաբայանը հետաքրքիր դիտողություններ է անում, որով բացահայտում է Հայաստանի տարբեր հատվածների բանահյուսական երկացանկի ու ասացողական ավանդների համատեղման գործընթացը. «...Նմ ինչքան որ հեքիաթներ ա պատմել, հարյուրից ավել պատմել ա, ճիշտ ա, ես մի քիչ քիչ գիտեմ: ...բայց համարյա քիչ-քիչ ա միտս կյանլի: Էն մեկը որ պատմում եմ, էն մեկի կիսըմը ուրուշն ա միտս կյանլի: Դե կտրել, թողնել չի կարելի...»¹⁰⁹: Ակնհայտ է, որ ժամանակի ընթացքում տեղացի բանասացներն իրենց սովորած հեքիաթները մոռացել, երբեմն էլ իրար են խառնել պյուծեները: Դրա ամենացայտուն օրինակը Տիգրան Բաբայանի պատմած «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը» հեքիաթն է, որը բաղկացած է երկու անկախ պյուծեներից (Ըստ Աարնե-Թոմփսոն-Ութերի հեքիաթների տիպերի միջազգային դասակարգման՝ ATU 671E* + ATU 938): Սյուժեները միմյանց հետ շաղկապվել են երազատեսության և երազահանության մոտիվների միջոցով: Առաջին պյուծեն իմաստուն տղայի և երկրորդ պյուծեն ճակատագրի անխուսափելիությունը բացահայտող մոտիվներով հեքիաթներն են, որոնք բազմաթիվ տարբերակ-

107 Արծվաբերդ (նախկին՝ Դրդի) գյուղը գտնվում է Տավուշի մարզի Շամշադնի ենթաշրջանում:

108 ՀԱԻԲԱ, FEI: 4011–4021, «Բանասաց Տիգրան Բաբայանի կենսագրությունը», Է. Խենյանի ֆոնդ:

109 Տես նույն տեղում:

ներով կենցաղավարել են թե՛ արևմտահայ և թե՛ արևելահայ հատվածներում: Վասպուրականյան տարբերակները ձուլվել են տավուշյան տարբերակներին: Տեղացի բանասացը, կիրառելով արևելյան հեքիաթներին բնորոշ կոնտամինացիոն հնարքը և թերևս նաև մոռացածը վերականգնելու նպատակով, վարպետորեն համադրել է երկու օրգանապես տարբեր սյուժեներն այնպես, որ սահուն անցում է կատարել մի սյուժեից մյուսին: Արդյունքում ի հայտ է եկել նոր, միաձուլված հեքիաթ վասպուրականյան և տավուշյան հեքիաթապատման ավանդույթների կիրառմամբ:

Տեղացի ունկնդիրների գրավել է վասպուրականցիներին հատուկ հեքիաթային երկացանկը, պատմելաոճը, «քաղցր լեզուն», հեքիաթի մատուցման ոչ տեղական մոտեցումը, բանասացի վարպետությունը:

Պետք է նկատել, որ վասպուրականցի հեքիաթասացների լսարանը բազմազան է եղել, և նրանք բոլորի համար են պատմել, սակայն իրենց գիտելիքները փոխանցելու համար աչքի տակ են ունեցել տեղացի օժտված, երիտասարդ բանասացների (Տ.Բաբայան, Ա.Զիլարյան): Բանասաց Արշակ Ռաջոյանն իր երկացանկի լավագույն հեքիաթը փոխանցել է իր աշակերտին հետևյալ խոսքերով. «Տիգրան ջան, տո՛ւ շնորքով տղա ես... տրա համար քեզ մի հատ հեքիաթ կպատմեմ, որ տո՛ւ հիմնական հիշես: «Արա Գեղեցիկ» էր էտ հեքիաթի վերնագիրը»¹¹⁰: Այս ինքնատիպ հեքիաթի առաջին տարբերակը, «Արա Գեղեցիկ» վերնագրով, գրառել է Ե.Լալայանը Ուզունլար (այժմ՝ Օձուն) գյուղում կարինցի Սահակ Սաֆարյանից, որն այն լսել էր Մուշում: Ե.Լալայանը, նկատի ունենալով բանասացի՝ տարբեր բարբառների խառնուրդով լեզուն, այն վերածել է գրականի և 1902 թ. հրատարակել Ազգագրական հանդեսի IX գրքում: Երկու հեքիաթների սյուժեները հիմնականում նույնն են, սակայն գրականի փոխադրված տարբերակը կորցրել է պատումի հմայքը: Առաջին տարբերակում պահպանված տեղանուններն անմիջականորեն մատնանշում են Արևմտյան Հայաստանի և մոտակա միջազենքյան տարածաշրջանները: Հեքիաթի գործողությունները ծավալվում են Վանի, Մանազկերտի, Բերքիի (գյուղ Դիարբեքիի նահանգում), Մոսուլի, Նինվեի, Ախլաթի, Սա-

110 ՀԱԻԲԱ, FEI: 4011–4021, Է.Խենյանի ֆոնդ, «Բանահյուսական նյութեր գրառված Շամշադինի շրջանում, Բանասաց Տիգրան Բաբայանի կենսագրությունը»:

սունի, Նազիկ լճի տարածքներում: Պատմությունը ներկայացնում է հայոց Արամ թագավորին, որն ապրում էր Մոսուլ քաղաքում, նրա կրտսեր որդուն՝ Արա Գեղեցիկին, Վանի թագուհի Շամիրամին և Բոռ թագավորի դուստր Զվարթին: Ե.Լալայանը պատումն անվանել է ավանդավեյ: Թեև պատումի լեզուն փոխվել է, սակայն սյուժեի զարգացումից ու պատմելատճից ենթադրվում է, որ գործ ունենք հրաշապատում հեքիաթի հետ, որի կառուցվածքի հիմքում առկա են առասպելաբանական ու պատմական տարրեր: Կարծում ենք, որ «Արա Գեղեցիկի» տավուշյան տարբերակում բանասացը հիմնականում պահպանել է սյուժեն և հեքիաթի գլխավոր հերոսի անունը, որը Վան քաղաքի Աբրահամ թագավորի կրտսեր որդին է: Թե ինչ տեղանուններ է օգտագործել վանեցի բանասաց Ա.Ռաջոյանը, հայտնի չէ, մինչդեռ, ըստ բանասաց Բաբայանի պատումի, կուրացած Աբրահամ թագավորի աչքերի դեղը Ֆրանսիայի թագուհու մոտ է, որը փոխարինում է Լալայանի գրառած հեքիաթի Շամիրամ թագուհուն, որի մոտ գտնվում է թագավորի աչքերի դեղը. «...այդ միայն Շամիրամ թագուհու մոտ կըգտնվի, Վան հեռու չէ այստեղից, ուղարկիր մինին, որ բերե»¹¹¹: Բաբայանի պատումի ընթացքից ենթադրվում է, որ նա իր վարպետի պատմածի բոլոր տեղանունները չէ, որ մտապահել է, ուստի օգտագործել է ունկնդիրների լսարանին ավելի հասկանալի ու ընկալելի տեղանուններ, ինչպես օրինակ. «Թող Արա Գեղեցիկս էտ հորըմը կենա, տրանք էլ ո՛չ Ֆրանսիա, ո՛չ Անգլիա, ո՛չ Ճապոնիա, ոչ մի տեղ չեն քյնըմ, հիլ են անըմ, ետ տմոնըմ»¹¹²:

Բաբայանի «Արա Գեղեցիկը» հեքիաթապատումի դասական օրինակ է, որում իրար են ձուլվել Վանի և Տավուշի ասացողական ավանդույթները: Այն հանգամանքը, որ հեքիաթը վստահվել է հատկապես իրեն, բանասացի համար պարտավորեցնող է եղել, և Տ.Բաբայանն այն վերարտադրել է սիրով ու ոգևորությամբ, անշուշտ, պահպանելով իր վարպետից ժառանգածը: Նա վարպետորեն նկարագրել է գործողությունները՝ կիրառելով լեզվառնական բազմաթիվ հնարներ և հեքիաթային արտահայտիչ կայուն բանաձևեր: Նրա պատումից վեր է հառնում վիշապամարտիկ հերոսը. «Ծին նստըմ ա, տո՛ւս պրծնըմ էլետ քշըմ, տենըմ ա աշխարս կրմրեց,

111 «Արա Գեղեցիկ».-ԱՀ, IX գիրք, Թիֆլիս, 1902, էջ 144:

112 «Արա Գեղեցիկ».-ՀԱԲ, հ. 21, № 4(4), էջ 29:

ալավ-ալավ ա անըմ, ոնց որ թե արյուն ծով ըլի, կյանլիս ա դբա իրան ալիք տված»¹¹³: Այստեղ «արյան ծովը» տոսկ գեղարվեստական հնարանք չէ. բանաձևի իմաստի խորքում թաքնված է վիշապամարտիկ հերոսի գլխավոր գործառնությունը, որը համեմատելի է Վահագն Վիշապաքաղի գործառնության հետ:

Գնահատելով այս պատումը որպես հեքիաթի կատարյալ ու ամբողջական օրինակ՝ չենք կարող չընդգծել, որ այն կտրվելով բնօրրանից՝ կորցրել է ոչ միայն տեղանունները, որոնք անմիջականորեն ներկայացրել են պատմական այն միջավայրը, որտեղ կյանք է առել ու ձևավորվել այն, այլև՝ վասպուրականյան ոգին ու շունչը, լեզվական արտահայտչամիջոցներն ու տեղական կենցաղային դրսևորումները:

Ի դեմս բանասաց Տ. Բաբայանի՝ վան-վասպուրականյան հեքիաթային երկացանկն արմատավորվել և տեղայնացել է՝ դառնալով Տավուշի բանահյուսական ժառանգության անքակտելի մասը:

Բնօրրանից կտրված բանասացը, որքան էլ պահպանողական լինի, ժամանակի ընթացքում ոչ միայն մոռանում է բանահյուսական ստեղծագործությունները, այլև ենթարկվում է այն բնակավայրի միջավայրին, որում հանգրվանել է: Այս պարագայում ի հայտ են գալիս թե՛ տեղական խոսվածքի ազդեցությունները, թե՛ թեմատիկ փոփոխությունները, թե՛ ավելի ճանաչողական ու հարազատ դարձած նոր տեղավայրի բնաաշխարհագրական տեղանունների ու կենցաղային նոր երևույթների կիրառումը:

Ասվածն ավելի ակնառու դարձնելու համար անդրադառնանք առաջին սերնդի վանեցի բանասաց Հարություն Հարությունյանի պատումներին¹¹⁴: Բանասացը բազմաթիվ հեքիաթներ է սովորել հորից՝ հեքիաթասաց Խաչո բիձայից: Նրա տարիքը բավականին առաջացած էր, երբ նա թողեց բնօրրանը, այսինքն՝ իր մեջ արդեն կրում էր Վանի բարբառն ու բանավոր ավանդույթը: Նրանից բանահյուսական նյութեր գրառվել են 1973 թվականին, այսինքն՝ բնօրրանից դուրս գալուց գրեթե 60 տարի անց, հետևաբար բանահյուսական նյութերը ենթարկվել են ձևափոխության: Հարություն-

113 Նույն տեղում, էջ 27:

114 Հ. Հարությունյանը ծնվել է Վան քաղաքում, 1898 թվականին: 1915 թվականին՝ 17 տարեկան հասակում հոր հետ գաղթել է Արևելյան Հայաստան և հաստատվել Ղազախի գավառի Թալա (այժմ՝ Տավուշի մարզի Գետահովիտ) գյուղում:

յանի պատումները վերարտադրվել են Վանի բարբառի և Իջևանի խոսվածքի խառնուրդով, որում գերակշռողը Իջևանի խոսվածքն է: Վան-Վասպուրականի ավանդական հեքիաթները սկսվում են «Կէլնի, չէլնի մեյ խատ...»¹¹⁵, «Վախտի ժամանակով կէլնի մեյ...»¹¹⁶, «Կէլնի, կէլնի մեյ խատ»¹¹⁷, «Կէր, չկէր...»¹¹⁸ բանաձևերով, մինչդեռ բանասաց Հարությունյանի սկսվածքները բոլորովին փոփոխված են. օրինակ՝ «Բագրգյանի հեքիաթը» նա սկսում է նախաբան-բացատրությամբ. «Առաջները մարթիկ, որ առըտուր անիլիս են ըլել, դնվով, քարվանով են տանիլիս ըլել»¹¹⁹: Սույն բացատրությունն անցյալի իրողությունները ժամանակակից ունկնդրին հասու դարձնելու միտում ունի: Այս բանասացը բերում է հիմնական սկսվածքի իջևանյան բանաձևի տարբերակը՝ «Երկու ընկեր են ըլըմ...», որը համապատասխանում է Վանի իրապատում հեքիաթների համար ընդունված սկսվածք-բանաձևին, ինչպես օրինակ. «Կէլենն էրկու ախպեր...»¹²⁰: Բանասաց Հարությունյանը որդեգրել է հեքիաթային սկսվածք-բանաձևի մի ինքնատիպ տեսակ, որը սկսվում է «ասել» բայի սահմանական եղանակի ներկա ժամանակի եզակի կամ հոգնակի թվի երրորդ դեմքով՝ «ասըմ ա» կամ «ասըմ են», օրինակ՝ «Ասըմ ա՝ էրկու ախպեր են ըլըմ...»¹²¹: Սույն բանաձև-սկսվածքի տեսակը կիրառում են տավուշցի բանասացները, որը նրանք ժառանգել են արցախյան շերտի կողմից¹²²:

Պատումների հենց սկզբից ակնհայտ է դառնում, որ բանասացը որոշ բաներ մոռացել է, բայց ընթացքում նա վերհիշում և ուղղում է իր սխալները, օրինակ՝ «Հին ժամանակ, ասըմ են, ըլել ա մի

115 «Աճառ-Մնճնո».- ՀԺՀ, հ. XV, Վան-Վասպուրական, Կազմող՝ Սվազյան Վ. Գ., Երևան, «Ամրոց» հրատ., 1998, №7, էջ 47:

116 «Շիրին».- ՀԺՀ, հ. XV, №46, էջ 319:

117 «Նազան խանըմ».- ՀԺՀ, հ. XV, №74, էջ 428:

118 «Նազիկ պատան».- ԱՀ, XXII գիրք, Թիֆլիս, տպ. օր. Ն Աղանեանցի, 1912, էջ 170:

119 «Բագրգյանի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, №11(11), էջ 75:

120 «Ծուռ ախպեր».- ՀԺՀ, հ. XV, №33, էջ 447:

121 «Ալխանն ու Կարա-վազիրը».- ՀԱԲ, հ. 25, №31(31), էջ 136:

122 «Ասում ա», «Ասում ըն», «Կասի» սկսվածք-բանաձևային տարատեսակը բնորոշ է Ղարաբաղի և Ղարադաղի հեքիաթներին. այս մասին մանրամասն շարադրված է սույն մենագրության «Ավանդական կյանքի բանաձևերը Տավուշի հեքիաթներում» ենթագլխում:

Շահ թաքավոր, կացի էտ թաքավորի անըմը միտս քցեմ»¹²³, այնուհետև նա հիշում և թագավորին անվանում է Շահ ու Շահբագ: Շահաբաբայան սյուժեներն առավելագույնս կենցաղավարել ու պատմվել են Արևելյան Հայաստանի տարածքում, ուստի հավանական է, որ վանեցի բանասացը սյուժեն փոխ է առել տեղացիներից: Այս նույն երևույթը հանդիպում է նաև բիթլիսցի Նշան Հովհաննիսյանի¹²⁴ և բուլանլիսցի Աբրահամ Գրիգորյանի¹²⁵ երկացանկերում, որը փաստում է Արևմտյան և Արևելյան Հայաստանների բանահյուսական ժառանգության ակտիվ փոխներթափանցումները:

Բնականաբար ազդեցությունները միակողմանի չեն եղել: Եկվոր և տեղացի բանասացները երկուստեք օգտվել են միմյանց երկացանկերից¹²⁶, ընդօրինակել են ասացողական նրբությունները, յուրովի, գիտակցված կամ պատահաբար փոփոխություններ կատարել սյուժեի մեջ, խոսքի մեջ ներմուծել պատմական տվյալ ժամանակահատվածին բնորոշ առարկաների անվանումներ, ինչպես օրինակ՝ «Էտ կինն էլ, մի *սպալարկա* ա շինըմ, միչին տընըմ»¹²⁷, կամ տվյալ տարածաշրջանին բնորոշ արտահայտություններ ու հասկացություններ, օրինակ՝ «Էն ա մի քիչ հեռանըմ ա, *gushnuni*»¹²⁸ քամակն ա անց կենըմ, իրա կըլիսի շալը վեր ա ունըմ վրեն քցըմ ու փախչըմ»¹²⁹, «...էտ վագիրն էլ տանըմ ա մի ծառի տակին վեր ա

123 «Աստծու կրթածը ճընջիլ չի ըլի».— ՀԱԲ, հ. 25, № 78(78), էջ 215:

124 «Կյողն ու Շահ Աբաար».— ՀԱԲ, հ. 25, № 76(76), էջ 212:

125 «Շահ Աբազն ու դագ փետրողը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 43(43), էջ 140:

126 Բանահյուսական ժառանգության փոխներթափանցումների երևույթն արձանագրվել է նաև Հայաստանի մյուս շրջաններում: Հայտնի փաստ է նշանավոր բանասաց Մոկացի Մանուկի (Մանուկ Հարությունյան՝ Մոկսի Ջաղցի թաղից) պատումների ազդեցությունն Աշտարակի շրջանի բանասացների վրա: Աշտարակում հանգրվանած Մանուկը թողել է տեղական բանասացների մի սերունդ, որը յուրացնելով նրա երկացանկը, այն վերարտադրել է Աշտարակի խոսվածքով (ՀԱԻԲԱ, FFX: 4417,01–4419,00, բանահավաք Գևորգ Գևորգյանի հավաքածու, Մոկս. Հայոց բանահյուսական մշակույթ, Կազմողներ՝ **Հարությունյան Ս., Խենյան Է., Խենյան Մ., Պողոսյան Ա.**, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2015, էջ 22, 561–562):

127 «Ալխանն ու Կարա-վագիրը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 31(31), էջ 137:

128 Ցաքին (ժանտափուշ) Տավուշում տարածված փշոտ թուփ է, որը կենցաղում օգտագործվել է փշոտ, անանցանելի ցանկապատ կառուցելու համար (տե՛ս ՀՍՀ, հ. 4, Երևան, 1978, էջ 281):

129 «Ալխանն ու Կարա-վագիրը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 31(31), էջ 138:

տընըմ ու ընքեղանը բրախըմ, կյանլի: Էտ ըրեխեն մնըմ ա ըտի, լաց ըլըմ, *ժընգժընգըմ* ա»¹³⁰:

Ինչպես երևում է բերված օրինակներից, վանեցի բանասացը տարիների ընթացքում յուրացրել է Իջևանի խոսվածքը և ըստ անհրաժեշտության կիրառում է բարբառային այն արտահայտչամիջոցները, որոնք լավագույնս բնութագրում են տվյալ պահը, տվյալ միտքը և ունկնդիրներին էլ հասկանալի են:

Թեև բանասացը Վանի բարբառով չի պատմում, սակայն արտասանությունից և որոշ արտահայտություններից ակնհայտ է դառնում, որ պատմողը վանեցի է, օրինակ՝ «*Շողք*, որ ճրի միչին տեսնըմ ա, տենըմ ա, որ մի լնվ գեղեցիկ ախչկա պատկեր ա...»¹³¹ կամ «Վերցնըմ ա *չորան*, պիրըմ ա սկսըմ պահել...»¹³², կամ՝ «Տենըմ ա, որ էտ *ախչիկ* արդար ախչիկ ա...»¹³³: Հետևաբար արտասանական նրբերանգները, արևմտահայ բարբառներին բնորոշ արտահայտչամիջոցների կիրառումը մատնացույց են անում բանասացի եկվոր լինելը: Եթե ունկնդիրը լսելով է տարբերակում բանասացի արևմտահայ ծագումը, ապա նրա պատումն ընթերցողը դա կռահում է հենց առաջին նախադասության բարբառային քերականական ձևերից, օրինակ՝ «Մի թաքավոր ա ըլում *հարևմուրքի* երկրում, էտ *թաքավոր* մի տղա ունի» կամ «*Պառավ կնաց* քթավ տրանց» [ՀԱԲ, հ. 25, № 2(2)]: Տեղացի բանասացը կասեր. «Պառավը քյննց քթնվ տրննց»:

Վասպուրականյան հեքիաթների տեղայնացմանն ու տեղական երկացանկին ձուլվելու գործընթացն առավելապես աչքի է զարնում տեղացի բանասացների պատումներում: Անդրադառնալով Ավետիք Զիլաբյանի՝ Խաչո բիձայից ժառանգած պատումներին և դրանք համեմատելով վան-վասպուրականյան պոեմների հետ՝ ի հայտ են բերվում դրանց նմանություններն ու տարբերությունները, վասպուրականյան ու իջևանյան հեքիաթային տարբե-

130 «Աստծու կյրածը ճընջիլ չի ըլի».- ՀԱԲ, հ. 25, № 78(78), էջ 216: «ժընգ-ժընգալ» (ժնգժնգալ) բառը Արցախ-Տավուշ տարածաշրջանին բնորոշ բառ է (տես Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. 2, Երևան, 2002, էջ 161):

131 «Ալխանն ու Կարա-վազիրը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 31(31), էջ 136:

132 «Աստծու կյրածը ճընջիլ չի ըլի».- ՀԱԲ, հ. 25, № 78(78), էջ 216:

133 «Բագրոգյանի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 11(11), էջ 77:

րի համադրումը նոր պատումի մեջ: Եթե «Պճի հեքիաթը»¹³⁴ անմիջապես Խաչո բիձայից գրառվեր, ապա այն հավանաբար կունենար այն պատկերը, ինչ ներկայացնում են «Զարմանալի աչքաբացություն»¹³⁵ և «Պիճ տղեն»¹³⁶ հեքիաթները՝ գրառված 1915–16 թթ. Ե. Լալայանի խմբարշավի կողմից վանեցիներ Հայկանուշ Պողպատյանից և Մուրադ Մարտիրոսյանից: Մինչդեռ Զիլաբյանի պատումը, ինչպես Տ. Բաբայանի պատումը երկու տարբեր պյուժեների համաձուլվածք է, որոնցում գլխավոր գործող անձը պիճն է: «Պճի հեքիաթի» առաջին մասը համապատասխանում է Վանի նմանատիպ հեքիաթներին և ըստ հեքիաթների տեսակների միջազգային դասակարգման՝ ներկայացնում է ATU 655 տիպը: Խելացի եղբայրները դիմում են թագավորի դատին, որը պետք է որոշի, թե երեք եղբայրներից որն է ապօրինածին (իջևանյան տարբերակ, Մ. Մարտիրոսյանի Վանի պատում), ով է գողացել թաքցված գանձը (Հ. Պողպատյանի պատում): Հեքիաթային սույն տիպը և մոտիվը՝ ապօրինածինը, որպես ճարպիկ ու աչքաբաց հեքիաթային հերոս, մեծ տարածում ունի թե՛ վասպուրականյան, թե՛ տավուշյան պյուժեներում: Նա հանդես է գալիս բազմաթիվ տարբերակներում, մեծաքանակ տարաբնույթ գործառնություններով¹³⁷, ուստի Վանի հեքիաթային երկացանկից անցումը իջևանյան երկացանկին առանձնահատուկ բարդություններ չի հարուցել, այլ սահուն տեղափոխություն է կատարել՝ պահպանելով հիմնական պյուժեն և կորցնելով տեղացի բանասացին անծանոթ գուցե և անհասկանալի տարրերը: Վանի տարբերակներում երեք եղբայրները դիմում են թագավորին կամ կազիին, որ պարզաբանի՝ առաջին դեպքում ով է գողացել թաքցված գանձը, երկրորդ դեպքում՝ ով է ապօրինածինը, որին ժառանգություն չպետք է տրվի: Առաջին տարբերակում թագավորը հանդես է գալիս դատավորի գործառնությամբ, երկրորդ տարբե-

134 «Պճի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 3(3), էջ 34–39:

135 «Զարմանալի աչքաբացություն».- ՀԺՀ, հ. XV, № 59, էջ 371–373:

136 «Պիճ տղեն».- ՀԺՀ հ. XIV, Վան-Վասպուրական, կազմող՝ Ղազիյան Ա., Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 1999, № 31, էջ 324–327:

137 «Թագավորի երեք տղաները».- ՀԺՀ, հ. IV, № 15, էջ 164: «Ալիսից թաքավերը».- ՀԺՀ, հ. V, 1966, № 50, էջ 316: «Ըլի բե փայի».- ՀԱԲ, հ. 19. **Ռ. Խաչատրյան**, Թալին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1999, № 23(25), էջ 89: «Արդար դատ», ՀԱԲ, հ. 20, **Թ. Գևորգյան**, Լոռի, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1999, № 18, էջ 74: «Դատավորի ալիսիկը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 34(34), էջ 129:

րակում հանդես է գալիս հենց դատավորը, որը արևմտահայ տա-
րածաշրջաններում ընդունված ձևով կոչվում է «կազի»: «Կազի»
կամ «ղազի» բառիմաստներից մեկը նշանակում է դատավոր, գոր-
ծը ըստ շաքիաթի օրենքների քննող, պատվավոր կոչում¹³⁸: Վանի
տարբերակներում անանուն թագավորը և կազին հանդես են գա-
լիս դատավորի գործառնությունով, իջևանյան տարբերակում դատա-
վորի գործառնությամբ կատարում է **թագավոր Ղազին**: «Կազի» բառը
բանասաց Ա. Զիլարյանի կողմից ընկալվել է որպես հատուկ անուն
և հավելվել է թագավոր բառին՝ կորցնելով իր նախնական իմաս-
տը: Այս պարագայում բանասացի համար էական չէ անունը կամ
կոչումը, կարևորը հեքիաթի սյուժեն և հերոսների գործառնությունը
պահպանելն է, որի համար նա գտնում է արտահայտման համա-
պատասխան ձևեր: Նույն նկատառումներով առաջնորդվելով՝ բան-
ասացը կիրառում է իրեն և ունկնդրին ծանոթ տեղանուններ, հաս-
կացություններ, արտահայտություններ, պատմական դեպքեր, ինչ-
պես օրինակ՝ իջևանցի, թալըցի, Ծակ քար, Խոռ, Հաչա քար, Հա-
սանի ուրթ, գյափ անել, փարչափարա անել, ճիտը կտրել,
ճուտըկալել, պիճը ճրկել, կամ. «Թե ասըմ ա. — Բա 17 թվի պատե-
րազմի վախտը»¹³⁹ սհե, սհե, ասըմ ա. — քու հորիցը չես, տո՛ւ ուրիշ
մարթից ես»¹⁴⁰: Փոխառնված հեքիաթային սյուժեների պատումնե-
րի վրա իր կնիքն է դրել նաև ժամանակաշրջանի ոգին, որը հեքիա-
թապատման ավանդույթի նոր փուլ է սկզբնավորել: Նկատի ունե-
նալով բանահյուսական որոշ ժանրերի անկումային գործընթացը՝
կարելի է ասել, որ XX դարի երկրորդ կեսի բանասացները, յուրաց-
նելով իրենց նախորդների փորձն ու վարպետությունը, դասական
հեքիաթապատման վերջին փուլի կրողներն ու վերարտադրող-
ներն են: Հեքիաթի տեքստում կատարվող փոփոխությունները ոչ
միայն տեղաշարժերի, մոռացման և բանասացական դպրոցների
վերացման հետևանք են, այլև՝ ժամանակաշրջանի և մշակութային
պահանջների նորագույն դրսևորումների արդյունք: Հետևաբար՝

138 Турецко-русский словарь, составил Д. А. Магазаник, Москва, ОГИЗ, Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1945, с. 201, Պարսկերեն-հայերեն բառարան, կազմ. Գ. Մ. Նալբանդյան, Երևան, «Լույս» հրատ., 1987, էջ 422, Курдские сказки, легенды и предания, Сост. О. Джалил, Главная редакция восточной литературы, Москва, 1989, с. 602.

139 Բանասացը նկատի ունի 1917 թ. դեպքերը:

140 «Պճի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 3(3), էջ 35:

Վան-Վասպուրականի բանահյուսական ժառանգության կորուստը պայմանավորված է ոչ միայն բնօրրանի կորստով, այլև՝ վերոնշյալ հանգամանքների սրընթաց և բուռն ընթացքով:

Ինչպես ցույց է տալիս առաջին սերնդի վանեցի և նրանցից սովորած տեղացի բանասացներից գրառած հեքիաթների քննությունը՝ Վանի հեքիաթային երկացանկի ստեղծագործությունները ձևափոխվել են և ձուլվել Տավուշի բանահյուսական ժառանգությանը՝ հատկապես հարստացնելով նրա հեքիաթային երկացանկը:

Հատկանշական է, որ վասպուրականյան ծագումով փոքրածավալ պատումների ու զվարճախոսությունների երկխոսությունները երբեմն վերաբաղվել են Վանի բարբառով: Այդ սկզբունքը կիրառել են նաև տեղացի բանասացներից ոմանք՝ նպատակ ունենալով ընդգծելու պատումի հմայքը, որը խարսխված է բարբառի վրա: Ինչպես օրինակ՝ «Երկու չմվդնո (անասնավաճառ) գնում են Վան: Վանի շուկայում գույգ եզ են առնում, մեկը ծախսը են: Ընկերներից մեկը գործով տեղ է գնում, գալիս է տեսնում մյուս եզը չկա:

Ասում ա. — Եզ դո՞ր ի:

Ասում ա. — Ի՞նչ եզ:

— Ջանըմ, քյնցի՞նք Վան քյադաք:

— Քյնցի՞նք:

— Առանք ճուխտըմ եզ:

— Է, խսն:

— Մեկը ծախի՞նք:

— Ծախի՞նք:

— Ես թորկի, կացի՞:

— Կացի՞ր:

— Ետ եկա, եզ չկա, մեկ դո՞ր ի:

— Ի՞նչ մեկ:

— Ջանըմ, քյացի՞նք Վան քյադաք...»¹⁴¹

Այսպես երկխոսությունը մի քանի անգամ կրկնվում է:

Տեղացի բանասացը, պահպանելով երկխոսության բարբառն այնպես, ինչպես լսել է իր վարպետից, միաժամանակ դրանով ապահովել է անուղղակի տեղեկություն նյութի ծագման հայրենիքի մասին:

Նյութերի պահպանողականության առումով առանձնանում են քնարական և ասույթաբանական ժանրերը (երգեր, առած-

141 «Երկու անասնավաճառ».— ՀԱԲ հ. 25, № 61(166), էջ 262:

ասացվածքներ): Սակայն պետք է նկատել, որ երգային տեքստերը թեև պահպանել են բարբառը, աստիճանաբար մոռացվել են և երկրորդ, երրորդ սերնդի բանասացներից գրառվել են միայն պատահիկներ: Փոքրածավալ բանաձևային ստեղծագործությունները (առած-ասացվածք, դարձված, անեծք-օրհնանք և այլն) վանեցի բանասացների երկացանկում պահպանվել են իրենց նախնական վիճակով, ինչպես օրինակ՝

«— Կոիկ, ինչի՞ կշորորաս:

— Քիբար եմ:

— Կոիկ, ինչի՞ քայ կուտես:

— Անճար եմ»¹⁴²:

Կամ՝ «Նախըրչու չարոխ ծայ կըլնի, կուռուչու՝ կըլլոխ»¹⁴³, «Լոս կաթի վեր քյու խոր-մոր կյերեզմնին»¹⁴⁴ և այլն:

Հետազոտության արդյունքում հանգել ենք հետևյալ եզրակացություններին.

1. Տավուշի մարզի ավանդական բանահյուսական երկացանկը համալրվել է նոր թեմաներով ու սյուժեներով:

2. Էական փոփոխություն է կրել Տավուշի բանահյուսական դպրոցի պատմելաոճը՝ ի դեմս վասպուրականցի ու արևմտահայ մյուս տարածաշրջաններից (Մոկս, Բուլանըխ, Բիթլիս, Շատախ, Կարս) գաղթած բանասացների բանասացական վարպետության դասերի:

3. Հետեղեռնյան շրջանի առաջին տարիներին բնօրրանից տարաբնակեցված բանասացները դեռևս պահպանել էին արևմտահայ բանասացային դպրոցի ավանդույթներն ու պատմելաոճը:

4. Տարաբնակեցված բանասացների երկրորդ սերունդը դադարել է խոսել արևմտահայ բարբառներով, ենթարկվել ու ընդունել է տեղացի բանասացների ավանդույթը: Եկվոր բանասացները, տուրք տալով տեղական ունկնդրի պահանջներին և նրանց ավելի հասկանալի լինելու ցանկությամբ առաջնորդվելով, էական փոփոխություններ են կատարել հեքիաթների և գրույցների համատեքստում. մոռացության հետևանքով երբեմն իրար են ձուլվել տարբեր սյուժեներ, կամ համալրվել նոր մոտիվներով:

142 ՀԱԲ հ. 25, № 166(560), էջ 325:

143 ՀԱԲ, հ. 8, Արճակ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, Երևան, 1978, էջ 154:

144 Նույն տեղում, էջ 155:

5. Հեքիաթների համատեքստից դուրս են մղվել արևմտահայ տարածաշրջանները հիշեցնող տեղանուններն ու լեզվական արտահայտչամիջոցները և փոխարինվել տեղական համապատասխան արժեքներով:

6. Տեղացի բանասացները, յուրացնելով արևմտահայ տարածաշրջանների հեքիաթային երկացանկը, այն վերարտադրել են յուրովի:

7. Երբեմն պատումների մեջ կամ առանձին կարճառոտ տեքստերում պահպանվել են Վանի բարբառով երկխոսություններ, որոնք հուշում են նյութի սերման աղբյուրը:

8. Արևմտահայ ավանդական բանահյուսական տեսակներից ամենակայունը քնարական բանահյուսությունն է, որը բարբառային փոփոխության չի ենթարկվել, սակայն մոռացության հետևանքով վեր է ածվել առանձին պատառիկների:

9. Ի տարբերություն արձակ-պատմողական ժանրերի՝ քնարական և ասույթաբանական ժանրերի առկայությունը Տավուշի բանահյուսության մեջ աննշան է և որակ չի կազմում:

Վերջնագծում ունենք հետևյալ պատկերը՝ կորուսյալ տարածաշրջանների բանավոր մշակույթը, զրկվելով իր ավանդական միջավայրից, մոռացվել, ձևափոխվել և ձուլվել է նոր միջավայրի բանավոր մշակույթին ու դադարել գոյություն ունենալուց:

ՏԱՎՈՒՇԻ ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բանավոր գեղարվեստական խոսքի ավանդույթը ծագել է հնագույն հասարակության ընդերքում և անցել է զարգացման երկար ճանապարհ: Բանավոր խոսքի տարբեր դրսևորումներն ի հայտ են եկել մարդկային հասարակության պատմական զարգացման տարբեր փուլերում և անմիջականորեն կապված են եղել աշխատանքային գործընթացների, նախնական հավատալիքների, կրոնաառասպելաբանական պատկերացումների, ծիսապաշտամունքային ըմբռնումների հետ¹⁴⁵: Պատմական զարգացման և կատարելագործման ընթացքում նախնական պատմողական ձևերի տեսակները (հավատալիք, նախնիների, տոհմի ծագման առասպել, ասք և այլն), վերաճելով բանահյուսական ընդհանրության, ձևավորել են այսօրվա ըմբռնմամբ ստորաբաժանվող վիպական, քնարական, ասույթաբանական և ծիսահավատալիքային ժանրերը: Նախնական հիմքի վրա յուրաքանչյուր ազգ շարունակել և զարգացրել է սեփական ազգային դիմագիծ ունեցող բանահյուսությունը՝ որպես համընդհանուր բանահյուսական ժառանգության մաս: Հայ ժողովրդի բանահյուսական ժառանգությունը ձևավորվել է պատմական Հայաստանի յուրաքանչյուր ազգագրական տարածաշրջանի էթնոսոցիալական և մշակութային ցանցաղային երևույթների ընդհանրության հիման վրա, որով պայմանավորված են հայ բանահյուսության բնույթն ու առանձնահատկությունները: Բանահյուսական ժանրերի, պոեմների, մոտիվների, կերպարների համար որոշակի դեր են խաղացել պատմաազգագրական շրջանների ավանդական սովորույթները, կենցաղային նորմերը, ծեսերը, հա-

145 **Հարությունյան Ս. Բ.**, Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Երևան, «Մուղնի» հրատ., 2001, էջ 5: **Мелетинский Е. М.**, Возникновение и ранние формы словесного искусства, История всемирной литературы (ИВЛ), т. I, Москва, Изд-во “Наука”, 1983, с. 23.

վատալիքները, իրավական պատկերացումները, սոցիալական փոխհարաբերություններն ու տարաբնույթ երևույթները՝ կապված տվյալ հանրության հետ:

Հայ բանահյուսության անքակտելի մաս կազմող Տավուշի բանահյուսության զգալի քանակը ներկայացնում են վիպական բանահյուսության ժանրերը: Տավուշի վիպական բանահյուսությունն իր մեջ ընդգրկում է հրաշապատում, իրապատում և կենդանական հեքիաթներ, զրույցներ, ավանդություններ, գվարճախոսություններ ու հուշապատումներ, արևելյան սիրավեպեր, աստվածաշնչյան զրույցներ և այլն:

2.1. ՏԱՎՈՒՇԻ ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ ԵՎ ԻՐԱՊԱՏՈՒՄ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐԸ

Հեքիաթի ժանրը ստորաբաժանվում է երեք հիմնական տեսակի՝ հրաշապատում, իրապատում և կենդանական: Տավուշի բանահյուսական ավանդույթում այն ամենասիրված ու տարածված ժանրն է, և մեկ հարյուրամյակի ընթացքում մարզի գյուղերից գրառվել է 732 հեքիաթ (հրաշապատում՝ 158, իրապատում՝ 464, կենդանական՝ 110): Բերված տվյալները ցույց են տալիս, որ հեքիաթի ժանրն ակտիվորեն կենցաղավարել է մարզի գյուղերում և ունեցել է գեղագիտական, ուսուցողական ու հոգևոր պահանջմունքները բավարարող գործառնություն: «Հեքիաթ» տերմինին զուգահեռ մարզում օգտագործվել է նաև «նաղլ» բառը, որի տակ բանասացները հասկացել են հենց հեքիաթը, իսկ հեքիաթն էլ համարել են անիրական, երևակայական աշխարհի մասին պատմություն: Հեքիաթը բարդ, բազմաշերտ և բազմաբնույթ ստեղծագործություն է, որի սյուժեն հազեցած է հրաշապատում և արկածային տարրերով, որը ազգային կյանքի, կենցաղի, սովորույթների, ծեսերի, բարբառային ասույթաբանական տարրեր տեսակների շտեմարան է: Հեքիաթային սյուժեները մշտական շարժման մեջ են և երկար դարերի ընթացքում ոչ միայն որևէ ազգի բանահյուսական ավանդույթում փոխանցվում են սերնդեսերունդ և կենցաղավարում սոցիալական տարբեր խմբերի միջավայրում, այլև փոխանցվում են մեկ ազգից մյուսին: Շարժման և փոխանցման հարափոփոխ ընթացքը որակական փոփոխություններ է մտցնում հեքիաթի սյուժեների և մոտիվների մեջ, առաջ է բերում տարբերակների առատություն, որը բնորոշ է բանահյուսական բոլոր ժանրերին ընդհանրա-

պես: Բանասացը, հետևելով կոլեկտիվ ստեղծագործության արդեն ձևավորված բանաստեղծական, գեղագիտական համակարգին, այն կատարելագործում և յուրովի մեկնաբանում է՝ մատուցելով սեփական տարբերակը, որն ինքնին նոր որակ է և, կարելի է ասել, նոր ստեղծագործություն¹⁴⁶:

Տավուշի մարզի հեքիաթային երկացանկը վերջին երկու հարյուր տարվա ընթացքում ձևավորվել է տեղաբնակների և ներգաղթողների (Արցախ, Արարատյան նահանգ, Արևմտյան Հայաստան, Պարսկահայք) ավանդական բանահյուսական նյութի հիման վրա: Արցախի և Տավուշի ազգաբնակչությանը միավորում են բազմաթիվ ընդհանրություններ՝ հագուստը, կենցաղը, սովորույթները, հավատալիքները, լեզուն, բնաշխարհը, հողի մշակման եղանակները և բանահյուսական ժառանգությունը: Ակնհայտ է նաև մարզին հարակից տարածաշրջանների (Լոռի, Գանձակ, Գեղարքունիք) հետ ունեցած տնտեսական, կենցաղային շփումների ընթացքում բանահյուսական նյութի կրած ազդեցություններն ու փոխառությունները, որոնք հետևանք են ազգագրական հանրության ներսում ընթացող որոշակի պատմական գործընթացների, լեզվական ու սովորութային կենցաղային ընդհանրությունների և փոխադարձ շփումների: Տավուշի հեքիաթները այուժետային ու տիպաբանական գծերով մտնում են Արցախ-Արարատյան տարածաշրջանի բանահյուսական ժառանգության մեջ և ունեն կառուցվածքային նույնատիպ տարրեր ու գործառնության կայուն բնույթ: Հեքիաթային (հատկապես հրաշապատում) այուժենները սերտորեն կապված են միմյանց հետ, և հաճախ հնարավոր չէ դրանք տարանջատել կամ սահմանազատել իրարից¹⁴⁷: Տավուշի հեքիաթների այուժենների ու մոտիվների հաջորդականությունը և պատումային գծի պահպանումը նույնական է հարակից շրջանների նմանատիպ նյութի հետ, սակայն տարբեր այուժենների համաձուլումը մեկ կառույցի մեջ փոփոխական է և դրսևորվում է յուրովի: Սովորաբար հրաշապատում հեքիաթները դիտարկվում են ըստ հերոսի գործառնության: Միավորված այուժեններում հետևողականորեն պահպանվում է հերոսը և նրա լուծելիք խնդիրը, որին ուղղված բոլոր գործողություն-

146 **Нечаев А. Н.**, О тождестве литературы и фольклора, Вопросы народно-поэтического творчества, Москва, Изд-во АН СССР, Москва, 1960, с. 135.

147 **Пропп В. Я.**, Морфология сказки, Москва, Изд-во «Наука», 1969, с. 15.

ներն անցնում են միմյանց ձուլված պյուժենների միջով: Հրաշապատում հեքիաթների հերոսների գործառույթները սահմանափակ են և դրանց զարգացումներն էլ միատիպ: Հեքիաթային տարրերի հետևողականությունը, հերոսների գործառույթները, պյուժենների սերտաճումը հեքիաթի կառուցվածքի մեջ բնորոշ են նաև Տավուշի հեքիաթներին: Սակայն Տավուշի հեքիաթների կառուցվածքում հանդիպում են նաև միաձուլված (կոնտամինացիա) պյուժեններ, որոնք օրգանապես կապված չեն միմյանց հետ: Օրինակ «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը» (ըստ Աարնե Թոմփսոն Ութերի հեքիաթների տիպերի միջազգային դասակարգման՝ ATU 671E* + ATU 938B) հեքիաթում¹⁴⁸ իրար ձուլված առաջին պյուժեի հերոսը ի ծնե իմաստուն է և մեկնաբանում է երազներն ու տարբեր նախանշաններ, երկրորդ պյուժեի հերոսը թագավորն է (որի երազը մեկնաբանում է առաջին պյուժեի իմաստուն երազահանը), որը կորցնում է թագավորությունը, կնոջը և երեխաներին: Երկու անկախ պյուժենները միմյանց կապում է երազի գուշակությունը, որը կարող է և չլինել, կամ թագավորի ապագա ճակատագիրը կարող է տեղեկացվել այլ ճանապարհով: Առանձին երկու պյուժեններն էլ ինքնուրույն հանդես են գալիս բազմաթիվ տարբերակներով¹⁴⁹: Հատկապես ճակատագրի մոտիվով (երկրորդ պյուժեն) հեքիաթներ գրեթե բոլոր գյուղերում պատմում են:

Տավուշի հեքիաթների կառուցվածքում հանդիպող ձևերից է արևելյան հեքիաթարվեստից փոխառնված պատում պատումի մեջ¹⁵⁰ կամ ավանդություն¹⁵¹ հեքիաթի մեջ¹⁵²: Հեքիաթի մեջ ներմուծված պատումը ոչ մի կապ չունի բուն հեքիաթի պյուժետային

148 «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 18(18), էջ 103-109:

149 «Թաքավորի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 28(28), էջ 129: «Իմաստուն տղան».- ՀԺՀ, հ. VI, № 25, էջ 140:

150 «Քառասուն աղջկա հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 7(7), էջ 51: «Պճի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 3(3), էջ 34:

151 Ավանդություն ագռավի և դուրնի (աղավառ տեսակ) մասին, որոնք ըստ Քրիստոսի անեծքի և օրհնանքի՝ ձեռք են բերում որոշակի հատկանիշներ:

152 «Հորից հալածված աղջկա բախտը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 33(33), էջ 143: «Էն խի՛ չի կաղնի ըլլմ առանց չոր ճղան».- ՀԱԻԲԱ FIV: 1483,01-1484,00, Ա. Կարապետյան, «Դիլիջանի ժողովրդական բանահյուսություն» հավաքածու:

գծի հետ, սակայն իր բարոյախրատական եզրակացությամբ զգուշացնում և կանխում է հիմնական հերոսի անմտածված ճակատագրական քայլը: Երբեմն հեքիաթը զարգանում է աստվածաշնչյան պոեմի հիման վրա¹⁵³, կամ հեքիաթի պոեմի մեջ կարող է ներմուծվել աստվածաշնչյան մոտիվ, ինչպես օրինակ՝ «Թաքավորի բախտը» հեքիաթի սկզբնամասը, որը հիշեցնում է Ղովտի մասին պոեմն. «Մի միրուքով մարթ ա կյնի, ասըմ ա. Թաքավորն ապրած կենա, տիւ քու ընդանիքը հավաքի, էս քաղաքից տիւս արի, որ քաղաք տակն ու վրա դի ըլիլ, որ քաղաքից տիւս կկննք, հետ չտննննք մտիկ անեք, եթե հետ տնննաք մտիկ անեք, քար կտննննք»¹⁵⁴: Աստվածաշնչյան զրույցում նույն պատվիրանը աստծո հրեշտակները տալիս են Ղովտին ու նրա ընտանիքին, սակայն Ղովտի կինը չանսալով հետ է նայում և «աղի արձան»¹⁵⁵ դառնում: Պետք է նկատել, որ աստվածաշնչյան զրույցների հետքերն առկա են նաև Տավուշի վիպական բանահյուսության այլ ժանրերում ևս և ժամանակագրորեն կապված են քրիստոնեության ընդունման ու ամրապնդման ժամանակահատվածի հետ:

Կառուցվածքային առումով XIX դարավերջի և XX դարի 50–60-ական թվականներին գրառված հեքիաթների մեծ մասում դեռևս պահպանված է ավանդական հեքիաթային կոտ կառուցվածքը, սակայն 80-ական թվականներից սկսած՝ բնորոշ է դառնում հեքիաթի ամբողջականության խախտում, առանձին մասերի մոռացում ու աղճատում, սխեմատիկություն:

Տավուշի հեքիաթների տիպաբանական քննությունը ցույց է տալիս, որ Տավուշի հեքիաթային ժառանգությանը բնորոշ են այն բոլոր տիպերն ու մոտիվները, որոնք հատուկ են թե՛ հայկական և թե՛ համաշխարհային հեքիաթարվեստին: Սակայն Տավուշի հեքիաթներում հանդիպում են ինքնատիպ պոեմներ¹⁵⁶, որոնք դա-

153 Աստվածաշնչյան Հակոբի տասներկու որդիների և հատկապես նրա կրտսեր որդու՝ Հովսեփի (որը հեքիաթում դարձել է Վաղինակ) պատմությունը աստղծ է դարձել տավուշյան հեքիաթի համար: «Վաղինակի ու Բենյամինի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 20(20), էջ 112: Աստվածաշունչ, գիրք Հին և Նոր կտակարաններու, Մոսկվա, 1994, էջ 46–66, Գիրք Ծննդոց 37–50:

154 «Թաքավորի բախտը»,- ՀԱԲ, հ. 25, № 28(28), էջ 129:

155 Աստուածաշունչ, Գիրք Հին և Նոր կտակարաններու, Տպ. "Societe tehnopress modern S.A.L.", Պեյրուք, 1985, Գիրք Ծննդոց, 19, 20:

156 ՀԱԲ, հ. 25, № 43(43), «Անհավատարիմ կնիկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 43(43),

սակարգման չեն ենթարկվում և չունեն իրենց համարժեք տիպը Աարսե Թոմփսոնի հեքիաթային տիպերի մեջ: Այս հեքիաթները բացառություն չեն կազմում, որովհետև ամբողջ աշխարհում սփռված հեքիաթների տիպերն ու մոտիվները դեռևս շարունակում են համալրվել մինչ այժմ չամրագրված տիպերով ու մոտիվներով:

Տավուշի հրաշապատում և իրապատում հեքիաթներին բնորոշ տիպերից ու մոտիվներից են.

ա) Խորթ մայրը կեղծ հիվանդության պատրվակով թագավորագին ուղարկում է անմահական ջուր բերելու [ՀԱԲ, հ. 25, №1(1), ATU 302A+ATU 590]:

բ) Թագավորի 40 որդիները գնում են փնտրելու 40 քույրերի, որ ամուսնանան: Որոնումների ընթացքում կրտսեր արքայագնը կատարում է Անջան դևի անհնարին առաջադրանքները [ՀԱԲ, հ. 25, №4(4), 5(5), ATU 302, CYC 327 B**]:

գ) Թագավորը պատվիրում է իր երեք որդիներին հսկել իրենց այգու անմահական խնձորները: Խնձորը հափշտակողին հետապնդելով՝ կրտսեր արքայագնը իջնում է հորի հատակը, ազատում երեք արքայադստերին: Եղբայրներն արքայագնին թողնում են հորում: Մութ աշխարհում արքայագնը սպանում է ջրերը արգելափակող ու զմրուտ դուշի ճուտերին ոչնչացնող վիշապ օձին: Զմրուտ դուշը նրան դուրս է բերում լույս աշխարհ [ՀԱԲ, հ. 21, №2(2), ATU 301]:

դ) Թագավորի երեք որդիները հրացան են կրակում և գնդակի ընկած տեղից հարսնացու ընտրում: Կրտսեր արքայագնը ամուսնանում է հրաշածին կնոջ հետ (գորտի կերպարանքով կամ կոճղից դուրս եկած աղջիկ): Թագավորը որդու կնոջը տիրանալու նպատակով նրան ուղարկում է հանդերձյալ աշխարհ՝ մեռած մորից գանձարանի բանալին բերելու [ՀԱԲ, հ. 25, №15(15), FEI: 7655–7671]:

ե) Թագավորական նշանը կրող թագավորի որդու (կամ սանիկի) փոխարեն թագավորին ներկայանում է կեղծ որդին (արաբը), որի պահանջով իսկական հերոսը ենթարկվում է փորձությունների, սպանվում է և վերակենդանանալուց հետո բացահայտում գաղտնիքը [ՀԱԲ, հ. 25, №6(6), ATU 531+ATU 873]:

Էջ 171: Այս հեքիաթի տարբերակը հանդիպում է Վասպուրականի հեքիաթներում («Իրիկ կնիկ».–ՀԺՀ, հ. XV, «Ամրոց» հրատ, 1998, №13, էջ 86):

զ) Մեռնող թագավորի կտակի համաձայն՝ արքայադստերին ամուսնացնում են գայլի, արջի, Սմուռ դուշի հետ, որոնք հետագայում օգնում են կրտսեր արքայազնին վերադարձնել իր կնոջը, որին հափշտակել էր դևը [ՀԱԲ, հ. 25, № 13(13), ATU 552+ATU 552A, CYC 552A]:

է) Պառավ կնոջ անեծքի համաձայն՝ արքայազնը սիրահարվում է վարունգի մեջ ապրող աղջկան, որին, դևի խորհրդով ձեռք բերելուց հետո, կորցնում է: Աղջկա տեղը գրավում է թուրքի պառավը և ամեն կերպ փորձում ոչնչացնել հակառակորդ աղջկան: Աղջիկն անցնում է փորձությունների միջով և վերականգնում իր իրավունքները [ՀԱԲ, հ. 25, № 8(8), ATU 408]:

ը) Նախրապանի տղան օձի փոխարեն խնդրում է արքայադստեր ձեռքը: Օձը տղայի միջոցով կատարում է արքայի պահանջները և ամուսնանում արքայադստեր հետ և նրան ներկայանում մարդկային կերպարանքով: Նրա գաղտնիքի բացահայտումից հետո, արքայադուստրը փորձությունների է ենթարկվում՝ օձ ամուսնուն թովչագերծելու և վերադարձնելու համար [ՀԱԲ, հ. 25, № 17(17), ATU 433+ATU 433A+ATU 425+ATU 313 III]:

թ) Ամբաստանված աղջկա ձեռքը կտրում և բաց են թողնում անտառում: Աղջիկը ենթարկվում է մի շարք փորձությունների (տորածին երեխաների հետ նետում են ծովը) ու խորհրդատուների (թռչուն, ձուկ) օգնությամբ հաղթահարում դրանք և ապացուցում իր անմեղությունը [ՀԱԲ, հ. 25, № 32(32), ATU 706+ATU 561, CYC 706+CYC 561+CYC 896A*]:

ժ) Նորածին աղջկա ծնունդն ընդունող ոգիները նրան օժտում են բացառիկ շնորհներով: Նա դառնում է արքայազնի կինը և ենթարկվում բազմաթիվ փորձությունների (FEI: 1105–1168):

ժա) Արքայադուստրն ամուսնանում է աղքատ պառավի ծույլ ու ապաշնորհ տղայի հետ՝ թագավորին ապացուցելու համար, որ նրան արժանավոր մարդ կդարձնի: Կնոջ խորհուրդներին հետևելով՝ երիտասարդը վերադաստիարակվում և հարստանում է [ՀԱԲ, հ. 25, № 19(19), ATU 986]:

ժբ) Ամուսինն անզգամ կնոջը հորն է գցում և այնտեղից հանում ահաբեկված օձին, որը, ի նշան երախտագիտության, օգնում է նրան հարստանալ [ՀԱԲ, հ. 25, № 50(50), 51(51), ATU 1164+ATU 160, CYC 1164]:

ժգ) Աշխատասեր գյուղացի տղան թագավորի ծույլ աղջկան սովորեցնում է աշխատել, որովհետև՝ ով չաշխատի, նա չի ուտի

[ՀԱԲ, հ. 25, № 45(45), 46(46), 80(80), ՀԱԲ, հ. 21, № 31(31), ATU 901B*+ ATU 1370A*]:

ժդ) Խորթ մոր պահանջով հորը զգված աղջիկները հայտնվում են թագավորական փառոտում: Կրտսեր քույրը դառնում է թագուհի և փորձության ենթարկվում նախանձ քույրերի կողմից [ՀԱԲ, հ. 25, № 35(35), ATU 981]:

ժե) Թագավորը հրամայում է ոչնչացնել ծեր մարդկանց: Մի երիտասարդ, խախտելով թագավորական հրամանը, թաքցնում է իր ծեր հորը, որը հետո իր իմաստությամբ ու փորձով օգնում է թագավորին՝ դուրս գալ դժվարին իրավիճակից [ՀԱԲ, հ. 21, № 22(22), ՀԱԲ, հ. 25, № 64(64), 65(65), 66(66), ATU 981]:

Տավուշի վիպական բանահյուսության մեջ հրաշապատում հեքիաթները ենթարկվում են ընդհանուր օրինաչափություններին և հեքիաթաստեղծ եղանակներին:

Հրաշապատում հեքիաթի գործողությունները ծավալվում են երևակայական աշխարհում (*թագավորություն, սար, անտառ, չափիր-չիման րեղ, դրախտային այգի, այնկողմնային աշխարհ*), որոնք սահմանազատված են իրական աշխարհից և ներկայացնում են հեքիաթի գեղարվեստական տարածությունը, հրաշածին հերոսներին (*թագավորի որդի կամ կրտսեր որդի, աղջիկ, աղքատ ընտանիքում հրաշագործ ուժերի միջնորդությամբ ծնունդ առած էջի քրտակի, դդումի, օձի կամ այլ կենդանու կերպարանքով ժառանգ*) առաջադրված խնդիրների լուծման գործընթացը նվիրատուների, խորհրդատուների, կախարդական առարկաների (*անտեսանելի գլխարկ, գորգ, վզին հագցնելու օղակ և այլն*), տարբեր հրաշալի հատկանիշներով օժտված հերոսների (*կախարդական շվի փչող հովիվ, ծովը, սարերն ու քարերը կլանող անհագ հսկա, գեյրնի րակի լուրերը երկիր հաղորդող լրաբու*¹⁵⁷, *ծառերն արմատահան անող հսկա, կախարդական սազ նվագող*¹⁵⁸) օգնությամբ: Խնդրի լուծման ճանապարհին պայքար է ծավալվում չար ու բարի ուժերի միջև, և հեքիաթի հերոսը, փորձության ենթարկվելով և ուղղորդվելով բարի ուժերի կողմից, ի կատար է ածում տրված հանձնարարությունը: Հրաշապատում հեքիաթում հերոսի դեմ գործող հակոտնյա ուժերին [3-ից մինչև 40 գլուխ ունեցող, տարբեր գունա-

157 ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), «Խագոդլու հեքիաթը». – ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), էջ 34:

158 «Պճի հեքիաթը». – ՀԱԲ, հ. 25, № 3(3), էջ 34:

վորումներով (սև, կարմիր, սպիտակ) դևեր, Անջան դև, Դրմզի Փոլադ, վիշապ, միաջքանի հսկա, Կիսլանգ դով] հակակշիռ գործում են բարի ոգիները, հուրի-փերիները, աղափսակերպ աղջիկները, մահացած մարդկանց երախտագետ հոգիները: Հեքիաթի գլխավոր հերոսին առաջադրված խնդրի լուծման վայրը այնկողմնային, ստորերկրյա աշխարհն է, յոթը սարից այն կողմն է, անմահական խնձորի ու անմահական ջրի գտնվելու վայրն է, որոնց տեղը ոչ ոք չգիտի և այնտեղ հասնելու համար հերոսին տարբեր միջոցներ է առաջարկվում. «Շլակեց պապը տարավ էն աշխարքը, էն դունյընը մի տեղ վե տրավ»¹⁵⁹, կամ հերոսը երկու բացվող-փակվող սարերի արանքով պետք է այնպես անցնի, որ չճգնվի. «Ձին ասըմ ա. — Հենց դամշովը կը տաս, վըր սաղրուցըս (իրան էն տըտուզի ընդամիցը) տըրխացուն վեր կենա, քու ծեռիցըն էլ կըղացուն վըր կենա, վըր կարանք անց կենանք»¹⁶⁰:

Ինչպես տեսնում ենք, հերոսի անցումը մի տարածությունից (չափում) մի այլ տարածություն (լինի դա վայրեջք դեպի ստորին աշխարհ, վերելք դեպի իրական, լույս աշխարհ, անցում ծովի վրայով և այլն), կատարվում է հրաշագործ կարողություններով օժտված մարդկանց ու կենդանիների միջոցով (խմաստուն, թևավոր, հրեղեն ձիեր, հրաշագործ ծերունի, առյուծ-դուշ, Սմոտ դուշ և այլն): Ըստ էության հրաշապատում հեքիաթները տոգորված են լավատեսությամբ, դրանք ավարտվում են չարի պարտությամբ ու բարու հաղթանակով: Իրենց անսովորությամբ, անիրական, ֆանտաստիկ բնույթով հնարովի թվացող հրաշապատում հեքիաթները կոնկրետ ու հիմնավորված են: Հրաշածին կենդանիներն ու կախարդական առարկաներն արտացոլում են հնագույն ժամանակաշրջանի մարդկանց մտածողությունը, հանդիսանում են վաղնջական, նախադասակարգային հասարակության պատկերացումների շարունակությունը և պահպանվել են ժողովրդական ստեղծագործության մեջ որպես մշակութային ու գեղարվեստական ժառանգություն¹⁶¹:

Ծագումնաբանորեն հրաշապատում հեքիաթները հաջորդում են առասպելներին, սերտորեն կապված են առասպելաբանական պատկերացումների, նախնական կրոնական ընկալումների ու հա-

159 «Թաքավորի պուճուր տղեն էն դունյընը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 15(15), էջ 88:

160 «Վըսկըքյնքնիլ տղի հեքիաթը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 1(1), էջ 20

161 Нечаев А. Н., указ. труд, с. 172.

վատալիքների հետ: Հեքիաթի պյուժեի մեջ մթագնված կերպով պահպանվել են բազում հնագույն իրողություններ, որոնք ընկալվում են որպես հեքիաթային աշխարհի ավանդական տարրեր, որոնց միջավայրում ապրում և գործում են հեքիաթի հերոսները: Հեքիաթային աշխարհը կառուցված է ըստ ժողովրդական հնագույն պատկերացումների. այն եռամաս է (երկիր, որտեղ բնակվում են հեքիաթի հերոսները, երկինք, որը թռչունների տիրույթն է, որտեղ նրանց օգնությամբ բարձրանում են հերոսները և ստորերկրյա աշխարհ, որը կոչվում է «մութ աշխարհ» ու հորի միջոցով կապվում է երկրի հետ և ուր ուղևորվում են հեքիաթի հերոսները): Հեքիաթներում հակոտնյա աշխարհի մոդելը իրական աշխարհի կրկնօրինակն է՝ մի թագավորություն իր բնակիչներով (արքայադուստրարեգակ, որ կլանվում է վիշապի կողմից): Գունային առումով հակոտնյա աշխարհը «մութ» կամ «սև» աշխարհն է, որը լուսավորվում է վիշապամարտիկ-հերոսի գործողությունների անմիջական ազդեցությամբ: Տավուշի հեքիաթներում հերոսի ուղևորության մոտիվը դեպի «մութ աշխարհ» հանդիպում է մի քանի ինքնատիպ տարբերակներով: Մի դեպքում հերոսը թագավոր հորից հանձնարարություն է ստանում գնալ հանդերձյալ աշխարհ՝ մեռած մոր մոտից բերել գանձարանի բանալին¹⁶²: Հոր կողմից գոհաբերվող որդու ուղևորությունը հանդերձյալ աշխարհ պայմանավորված է որդու «այնկողմնային աշխարհի» հրաշածին ծնունդ կնոջը թագավոր-հոր տիրանալու ցանկությամբ: Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ հանգուցյալների հոգիները, ուղևորվելով հանդերձյալ աշխարհ, այնտեղից չեն վերադառնում: Հեքիաթների այս տիպում որոշակիորեն «այն աշխարհը» հանդերձյալ աշխարհն է, և Տավուշի հեքիաթներում հերոսն այս և այն աշխարհների սահմանը հատում է կամ այնկողմնային ծագում ունեցող սև ձիու վրա կամ իր հրաշածին կնոջ՝ այն աշխարհի հետ կապ ունեցող պապի շալակին: Տավուշյան հեքիաթներում ձիու գործառույթն ակնհայտ է՝ տեղափոխել հանգուցյալի հոգին հանդերձյալ աշխարհ, որին պատվիրված է ճանապարհին աչքերը չբացել, մինչև ձին երեք անգամ չխրխնջա. «...էս ծրրքի (առաջին) խըրխընջալըմը մտիկ արել տե-

162 «Թաքավորի պուճուր տղեն էն դունյըմը».- ՀԱԲ, հ. 25, №15(15), էջ 88, «Յաղիր ճորի տնոննա».- ՀԱԻԲԱ, FEI: 7655-7671, Է. Խեմյան, Շամշադինի շրջանի բանահյուսական նյութեր, 1984, Իծաքար:

հել փիս մթին վըխծել ա: Մհել քյնցել ա կես տեղի խըրխընջալըմը մտիկ չի արել, մնել վըեր վերչի խըրխնջալըմը աչքը պնց ա կալել, տեսել չայիր-չիման աշխար»¹⁶³: Հեքիաթում մթության շերտով որոշակի սահմանազատվում են այս և այն աշխարհները¹⁶⁴, սակայն այն աշխարհը, ըստ ժողովրդական պատկերացումների ու հավատալիքների, «չայիր-չիման աշխար» է, որտեղ հերոսը երկար դեգերում է, մինչև գտնում է մորը: Սակայն մայրը հրաժարվում է երևալ որդու աչքին, պատճառաբանելով. «վըեր տոնս կյնմ, քյննլ չես»: Հետադարձ ճանապարհը հերոսն անցնում է նույն ձևով, ինչպես եկել է՝ իր հետ բերելով մոր անեծքը, ըստ որի՝ թագավորը կերպարանափոխվում է «յաղիր ճիրու»:

Տավուշի հեքիաթների մյուս մոտիվը, որն ակնհայտ առասպելաբանական ծագում ունի, ներկայացնում է հերոսի ուղևորությունը «մութ աշխարհ»՝ հորի միջով¹⁶⁵ (Ըստ Աարնե-Թոմփսոնի հեքիաթների տիպերի դասակարգման՝ AaTh 301 II d), որը բացահայտ սահմանագիծ է այս և այն աշխարհների միջև: Հեքիաթների այս տիպում հերոսի անցումը դեպի հանդերձյալ աշխարհ կատարվում է հերոսի կամքին հակառակ և դոչերի օգնությամբ: Հեքիաթային բազմաթիվ մոտիվներ կապված են դոչի (ոչխար) հետ, որոնց մեջ ոչխարի գործառույթը բազմազան է: Հնագույն առասպելաբանական սյուժեներում առկա դոչի կապն արեգակի և տարբեր աստվածությունների հետ¹⁶⁶ մտել է հեքիաթների սյուժեների մեջ՝ պահպանելով իրենց նախնական իմաստաբանական նշանակությունը: Հեքիաթում դոչերը եռագույն են՝ սև, կարմիր ու սպիտակ և գտնվում են այս ու այն աշխարհն իրար հետ կապող հորի հատակում տեղակայված քարե հրապարակում: Սա համապատասխանում է տիեզերական ծառի միջնամասին, որտեղ սովորաբար տեղակայվում է ոչխարը: Ըստ հեքիաթի՝ դոչերի գույները խորհրդանշում են նրանց պատկանելությունը հեքիաթային որոշակի տարածական չափման: Դրանից բխեցվում է սպիտակ դոչի կապը լույս աշխարհի և

163 «Յաղիր ճիրի տնոնան».- ՀԱԻԲԱ, FEI: 7655-7671:

164 **Խենյան Է. Հ.**, Անմահական ջրի մոտիվը հայ բանասիրության ալեքսանդրյան սյուժեներում // Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի 50-ամյակին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2010, էջ 496:

165 «Թաքավորի տղեն ու գմրութ դուշը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 2(2), էջ 21:

166 **Топоров В. Н.**, Овца // МНМ, т. II, с. 237.

սև դոչի կապը մույթ աշխարհի հետ: Սև դոչի աղերսը ստորերկրյա (հանդերձյալ) աշխարհի հետ հանդես է եկել նաև զոհաբերման հնագույն ծեսերի ծիսակարգում: Հատկապես ստորերկրյա թագավորության աստվածների ու չար ոգիների բարեհաճությունը շահելու նպատակով զոհաբերվում էր սև ոչխար¹⁶⁷: Սև ոչխարի իմաստաբանական ու խորհրդանշական գործառույթի վրա է խարսխված հեքիաթի հերոսի անցումը դեպի մույթ աշխարհ, որտեղ սև դևը (վիշապը) փակել է ջրի ակունքը և օրական մի աղջիկ է կլանում՝ ջուր բաց թողնելու համար: Հատկանշական է, որ տավուշյան հեքիաթում դևին մատուցվող աղջկա գրկին մի գառ է դրվում: Հավանաբար այս դրվագը հեքիաթի սյուժեի մեջ մտել է քրիստոնեական հավատքի աղդեցության տակ: Զոհաբերվող աղջիկն ու գառը իմաստաբանական նույն հարթության վրա են հանդես գալիս՝ խորհրդանշելով մաքրությունն ու անմեղությունը: Զոհաբերության նպատակի ենթատեքստը արեգակի ազատագրումն է: Վիշապամարտիկ հերոսը սպանում է ջրերն արգելափակող սև դևին և ազատում արքայադուստր-արեգակին: Հեքիաթների այս տիպում հերոսի հետադարձ ճանապարհն ապահովում է առասպելաբանական զմրույթ դուշը կամ առյուծ-դուշը¹⁶⁸ ի նշան երախտագիտության: Վիշապամարտիկ հերոսի երրորդ քաջագործությունը (առաջինը՝ երեք հուրի-փերի աղջիկների ազատագրումը դևից, երկրորդը՝ ստորերկրյա աշխարհի արքայադստեր փրկությունը) վիշապ օձին սպանելն ու զմրույթ դուշի ճուտերին փրկելն է, որի համար դուշը նրան դուրս է բերում լույս աշխարհ:

Հայկական հեքիաթներում կիրառվող ավանդական կայուն տարրերից է քարը կամ ժայռը և դրա շուրջ ձևավորված մոտիվները, որոնք բնորոշ են նաև Տավուշի հեքիաթներին:

Տավուշի հեքիաթների մի զգալի մասում այս և այն աշխարհները սահմանազատվում են քարի միջոցով: Մահվան հետ առնչվող ժողովրդական պատկերացումներն անմիջականորեն կապվում են նաև քարի գործառույթի հետ: Տավուշի հեքիաթներում քարը հանդես է գալիս մի քանի նշանակությամբ. ա) տապանաքար և սահման այս ու այն աշխարհների միջև: Հաճախ այդ գործառույթը կա-

167 Նույն տեղում:

168 «Խեչոյի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 21(21), էջ 109:

տարում են այն աշխարհի սահմանագծում քարացած¹⁶⁹ կամ մեռելային քնով քնած հերոսները (ժամանակավոր մահ)¹⁷⁰: Քարացած հերոսների պատկերը գերեզմանատան տպավորություն է ստեղծում, որն ինքնին սահմանագիծ է այս և այն աշխարհների միջև: Բ) Ճանապարհների խաչմերուկում արձանագրությամբ քարը ոչ միայն սահմանաքարի դեր է կատարում, այլև նախանշում է, թե տվյալ ճանապարհով գնացողին ինչ ճակատագիր է սպասվում՝ «Քյնացողը ոչ ետ կյն», «Քյնացողը հետ տնննն, աստված ա գիդըմ սաղն ու կաղը», «Բարև կքյնն, բարև կկյնն»¹⁷¹: Գ) Քար (ժայռ, քերծ, սար), որը օրվա ընթացքում կարճ ժամանակով բացվում է, և հնարավորություն է ստեղծվում հաղորդակցվելու հակոտնյա աշխարհի հետ: Տավուշի հեքիաթներում բացվող քարի մոտիվը երկու տարբերակով է զարգանում: Մի դեպքում հերոսը թագավորի պահանջով ժայռի տակից պետք է հանի անմահական ջրի շիշը և անմահական խնձորները¹⁷², մյուս դեպքում հերոսը դերվիշի պահանջով պետք է դուրս բերի սարի ընդերքում պահված կախարդական շամը¹⁷³: Առաջին դեպքում հերոսին օգնում է երախտագետ թռչունը, որի ձագերին փրկել է հերոսը, երկրորդ դեպքում հերոսն ինքն է մտնում սարի ընդերքը: Հեքիաթներում ընդգծվում է ձեռք բերվող առարկաների այնպիսի մասին ծագումն ու նրանց՝ այս աշխարհից սահմանազատող ժայռը: Դ) Քար կամ կոճղ, որի տակ թաքնվում են անդրաշխարհային ոգիները և որոնց տակից հերոսը գտնում է կենդանակերպ (գորտ, օձ) հարսնացուին կամ փեսացուին¹⁷⁴: Ե) Լեզվի տակ պահվող քար, որի օգնությամբ հերոսը կատարում է իր և ուրիշների ցանկությունները:

Առասպելաբանական տարրերին, հնագույն հավատալիքներին ու վաղնջական կրոնական պատկերացումներին զուգահեռ

169 «...թնմնիւզ մարթի նման քարեր են, թնմնիւզ հրե էկել են, անց կըցել, ուրեմը հետ են նայել՝ տեղն ու տեղը քար են տննել» [«Ջըհանի հեքիաթը».- ՀԱԲ, Հ. 21, № 10(10), էջ 70]:

170 «Թաքավորի պնճնիւր տղեն ու Ղրմզի Փոլաղը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 4(4), էջ 40:

171 «Թաքավորի պնճնիւր տղեն».- ՀԱԲ, հ. 25, № 18(18), էջ 94-95:

172 «Թաքավորի սանիկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 6(6), էջ 53:

173 «Ջոմշուդն ու Մոմշուդը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 10(10), էջ 72: «Աղաճսիկի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 32(32), էջ 140:

174 «Թաքավորի պոմուր տղեն էն դոնյըմը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 15(15), էջ 87: «Յաղիր ճորի տննննս».- ՀԱԲԱ, FEI: 7655-7671:

պատմական զարգացման ընթացքում Տավուշի հեքիաթներում ժամանակաշրջանի և կրոնական ու հավատալիքային նոր ընկալումների ազդեցության տակ ի հայտ են գալիս քրիստոնեական արժեքների, ծեսերի ու հավատալիքների դրսևորումները: Հերոսը կարևոր ուղևորությունից կամ արարքից առաջ եկեղեցի է գնում¹⁷⁵, մոմ վառում, աղոթում կամ խաչակնքում է¹⁷⁶ ցանկալի հաջողությունն ապահովելու համար¹⁷⁷, կամ ամուսնանում է քրիստոնեական կարգի համաձայն. «Էտ տղեն էկավ նորից մեռնովեց, նորից ժամ քյնաց, Խյար բլբուլի ըխչկա հետ նորից օխտը օր, օխտը քըշեր հըրսանիք ըլավ» [ՀԱԲ, հ. 25, №8(8)], «...Էտ հարս մտիկ ա անըմ էտ տղին, ոտը դեմ ա տալի, ժամը մտնըմ չի» [ՀԱԲ, հ. 25, №24(24)]:

Անտարակույս հեքիաթներում քրիստոնեական տարրերը գումարվելով վերապրուկային ձևով պահպանված առասպելաբանական, հեթանոսական տարրերին՝ ձևավորել են մի միասնական հավատալիքային դաշտ, որը բնորոշ է նյութերի գրառման ժամանակահատվածում հայ ժողովրդի մտածելակերպին ու սովորութահավատալիքային ըմբռնումներին:

Տավուշի իրապատում հեքիաթներն իրենց բնույթով բազմազան են և սերտորեն կապվում են տարածաշրջանի ազգաբնակչության պատմական անցյալի, կենցաղի ու սովորույթների հետ: Դրանց պլոթներում իրար են համաձուլվել թե՛ հնագույն հավատալիքների ու սովորույթների, թե՛ դրանց նորագույն դրսևորումների տարրերը: Իրապատում հեքիաթներում արտացոլման առարկա են դարձել հավերժ մարդկային հարաբերությունները, որոնք իրական են կամ մոտ իրականին¹⁷⁸:

175 «Խազգողու հեքիաթը».-ՀԱԲ, հ. 21, №5(5), էջ 37: «Կորուստների խանութը».-ՀԱԲ, հ. 25, №37(37), էջ 149, 151:

176 «Խյար բլբուլի ախչիկը».-ՀԱԲ, հ. 25, №8(8), էջ 64, 67:

177 Հետաքրքիր է այն փաստը, որ հրաշածին աղջիկն իր ցանկության իրագործման համար դիմում է խաչի զորությանը (վարունգի մեջ պարփակված աղջկան բերող տղան հետ է նայում և քարանում, աղջիկը դուրս է գալիս, նրան խաչակնքում, որ կենդանանա): Սա ցույց է տալիս, որ ժողովրդական պատկերացումներում խաթարվել է այնպիսի նային ուժերի նկատմամբ հավատալիքը և ձևավորվել է նորը, որը մոտք է գործել նաև հեքիաթի պլոթի մեջ [«Խյար բլբուլի ախչիկը».-ՀԱԲ, հ. 25, №8(8)]:

178 **Սահակյան Արծ.**, Իրապատում հեքիաթի բնութագրի շուրջ // Շտրի ի վերուստ. առասպել, ծես և պատմություն, Հոգվածների ժողովածու՝ նվիրված Սարգիս Հարությունյանի 80-ամյակին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2008, էջ 88:

Տավուշի իրապատում հեքիաթների հերոսը մարդն է իր բնավորությանը բնորոշ հատկանիշների երանգապնակով, որոնք ազգային, սոցիալ-կենցաղային պայմանների առկայության պայմաններում և ըստ անհրաժեշտության դրսևորվում են յուրօրինակ ձևով: Ենթարկվելով ընդհանուր կառուցվածքային առանձնահատկություններին ու օրինաչափություններին՝ իրապատում հեքիաթները ներկայացնում և ընդգծում են մարդ-անհատի բնավորության որևէ գիծ (ազնիվ, անազնիվ, խաբերա, ամբարիշտ, բարի, չար և այլն) և դրա շուրջ ծավալվող գործողություն: Այդ առումով իրապատում հեքիաթների սյուժեների գործողությունները հիմնականում ծավալվում են մարդու հատկանիշների և նրա գործառույթի ու դրանից բխող բարոյախրատական եզրահանգման շրջանակներում:

Տավուշի իրապատում հեքիաթներին բնորոշ է ոչ միայն սյուժետային բազմազանությունը, այլև որոշակի մոտիվների առատությունը, որը պայմանավորված է տեղական ունկնդրի պահանջով: Իրապատում հեքիաթների հերոսը իրականին չափազանց մոտ կանգնած սովորական մարդ է, որի գլխավոր առանձնահատկությունը նրան առաջադրված մարդկային դրական կամ բացասական հատկանիշն է և որի գործողությունների վայրը գյուղն է, գյուղացու տունը, դաշտը, անտառն ու քարանձավը և այն առօրեական միջավայրը, որը քաջածանոթ է ունկնդրին: Որոշակի է հերոսի ով լինելը, նրա սոցիալական-դասային պատկանելությունը (գյուղացի, թագավոր, քյոխվա, հոգևորական և այլն), մասնագիտական ուղղվածությունը (հողագործ, հովիվ, ջրաղացպան, հյուսն և այլն), մտավոր կարողություններն ու բնավորությունը (հիմար, ձախորդ, անճարակ, խելացի, հնարամիտ, խորամանկ և այլն): Իրապատում հեքիաթներում մարդկային կերպարներին զուգահեռ հանդես են գալիս նաև սատանան, քաջքը, Գաբրիել հրեշտակը և կենդանիներ (արջ, գայլ, մուկ, օձ և այլն), որոնց գործողություններն ու մտածելակերպը մոտենալով մարդկայինին՝ հնարավորություն են տալիս բացահայտելու մարդ-հերոսի բացասական բնույթը, չարությունը, ազահությունը, երախտամոռությունը (օրինակ՝ հորը նետված լաչառ կնոջ¹⁷⁹, ջրաղացում գիշերած աղքատի և նրա ազահ եղ-

179 «Օձի լավությունը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 50(50), էջ 183: «Մանըշակից փախչող օցը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 51(51), էջ 184:

բոր¹⁸⁰, թագավորի երագները օձի օգնությամբ գուշակող գյուղացու¹⁸¹ մոտիվները)՝ դրանց հակակշռելով դրական վարքագծով հերոսների գործողությունները, որոնք բարոյախրատական, ուսուցողական, դաստիարակչական նպատակ են հետապնդում:

Տավուշի իրապատում հեքիաթներն ըստ պյոժեի և գլխավոր հերոսի դասակարգելու դեպքում կունենանք հեքիաթների թեմատիկ խմբեր ճարպիկ ու խորամանկ գողերի, ավագակների, կյանքի փորձով իմաստնացած ու անհնարին թվացող հարցերին պատասխան տվող ծերունիների, խելացի ու հիմար եղբայրների, լիրբ, չար ու դավաճան կանանց, ագահ ու անխիղճ գործատիրոջ ու իր իրավունքները պաշտպանող ճարպիկ ու խորամանկ ծառայի, ծույլ, գող ու անբարո կանանց դաստիարակող աշխատասեր հողագործի, հավատարիմ, աշխատասեր ու ընտանիքը շենացնող կանանց մասին: Պետք է նշել, որ իրապատում հեքիաթների խմբերն իրենց բազմազանությամբ ու ընդգրկած թեմատիկայով չափազանց շատ են. դա է վկայում գրառված նյութերի քանակը: Յուրաքանչյուր թեմատիկ խմբի մեջ ընդգրկված են բազմաթիվ մոտիվներ, որոնք որոշ փոփոխություններով կարող են հանդես գալ և՛ հրաշապատում ու կենդանական հեքիաթներում, և՛ զրույցներում, և՛ զվարճախոսություններում:

Հատկանշական է, որ պատմական զարգացման ընթացքում առասպելաբանական ծագում ունեցող որոշ պյոժեններ ու մոտիվներ աստիճանաբար փոփոխության են ենթարկվել, ձեռք են բերել կենցաղային պատումի երանգներ և ընկալվել որպես սովորական իրական պատմություն, որով պայմանավորված է հեքիաթի տեսակի անվանումը՝ իրապատում: Հաճախ կենցաղապատում պյոժենների վերլուծությունը բացահայտում է հնագույն առասպելաբանական տարրերի ու հավատալիքների հետքերի մթագնված առկայությունն իրապատում հեքիաթներում: Տավուշում տարածված ու բարոյախրատական նշանակություն ունեցող մի շարք պյոժեններ խարսխված են բացահայտ առասպելաբանական ծագում ունեցող տարրերի վրա: Նման պյոժենների թվին են պատկանում թագավորի (խանի) ծույլ աղջկա վերադաստիարակության հանրահայտ

180 «Արչը, կելն ու մուկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 49(49), էջ 182:

181 «Թաքավորի էրագնին».- ՀԱԲ, հ. 21, № 33(33), էջ 128: «Թաքավորի երագները».- ՀԱԲ, հ. 25, № 61(61), էջ 196:

սյուժեները¹⁸², որոնց հիմքում ընկած է երկրագործության մայր աստվածուհու պաշտամունքի արձագանքները: Ըստ այդ հեքիաթների սյուժեի (ATU 901B*+ATU 1370A*)՝ հողագործ երիտասարդի մայրը ստիպում է որդուն (հիվանդության, ծաղկած թագավորին հյուրասիրելու կամ ուտելիք չունենալու պատճառով) մորթել իրենց մի լուծ եզներից մեկը: Գարնանը վարուցանքի ժամանակ երիտասարդը եզան հետ մորը լծում է՝ հողը վարելու համար: Իրադարձությանն ակնատես թագավորը երիտասարդին նվիրում է մի կատաղի ցուլ, որին անհնար է մոտենալ, առաջարկելով այն օգտագործել որպես բանող անասուն: Հնարամիտ երկրագործը կարողանում է իրեն ենթարկել անհնազանդ ցուլին: Թագավորը, գնահատելով երիտասարդի կարողությունները, նրան է տալիս իր ծույլ ու անբան աղջկան, այն հույսով, որ «...իմ ախչիկ տամ սրան, էս հիմնար ունի, որ էս բուղեն սովորցրեց՝ վար անըմ ա, էս իմ ախչկան էլ կսովորցնի»¹⁸³:

Մերձավորարևելյան, հունական, եգիպտական առասպելաբանություններում մայր-աստվածուհու կարևոր գործառնություններից մեկը երկրագործությունն ու պտղաբերությունը հովանավորելն է: Դեմետրան, Իշտարն ու Իսիդան անմիջականորեն կապված են բնության զարթոնքի (մեռնող-հառնող) ամենամյա ցիկլը ներկայացնող առասպելների հետ: Երկրագործության հովանավոր աստվածուհիները (հայոց մեջ՝ Անահիտ) սովորեցրել են մարդկանց վարել և ցորեն ցանել (Դեմետրա)¹⁸⁴: Հեքիաթի պառավ մոր կերպարում են խտացել երկրագործության մայր-աստվածուհու գծերը: Պառավ մայրը, ինչպես Դեմետրան, լծվում է արորին և վարում է հողը: Ցուլը, որպես առասպելաբանական կենդանի, նույնպես առնչվում է երկրագործության հետ՝ խորհրդանշելով հողի բեղմնավորման և ապագա բերքի ապահովման գործառնությունն իրականացնող: Ցուլն աստվածների պանթեոնում ներկայացնում է ամպրոպային աստվածություններին և հանդիսանում է նրանց խորհրդանշը: Լայն տարածում է ունեցել մայր-աստվածուհիների

182 «Խանի անպան ախճիկը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 31(31), էջ 126: «Ով ըշխատի՝ նա ուտի».- ՀԱԲ, հ. 25, № 45(45), էջ 174: «Ով աշխատի, նա դի ուտիլ».- ՀԱԲ, հ. 25, № 46(46), էջ 176:

183 «Ով աշխատի, նա դի ուտիլ».- ՀԱԲ, հ. 25, № 46(46), էջ 176-177:

184 **Կուն Ն.**, Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1979, էջ 72:

կապը ցլի հետ որպես ամուսնական զույգ: Քննության ենթարկված սյուժեում պառավ մայր-ցուլ-գարնանահերկ եռամիասնությունը մայր աստվածուհուն նվիրված ծեսի հետավոր արձագանքն է, որը հեքիաթի սյուժեում վերաճել է անհեռատես պառավ մոր անհարկի պահանջի ծանր հետևանքներին, որոնք որդին հաղթահարում է թագավորի նվիրած կատաղի ցուլը վարժեցնելու միջոցով: Տավուշի՝ առասպելաբանական ծագում ունեցող սյուժեների թվին են պատկանում եղջրակիր արքայի¹⁸⁵, վիշապամարտի¹⁸⁶ պարզեցված տարբերակի մոտիվները, որոնց արմատները թաղված են միջագետքյան առասպելաբանական ավանդությամբ:

Իրապատում հեքիաթներում պահպանվել են նաև հնագույն սովորույթներ, որոնց մի մասը ժամանակի ընթացքում դուրս են մղվել կենցաղավարումից, ինչպես օրինակ՝ ծերունիների բռնի մահացման մոտիվը¹⁸⁷ կամ աղի պաշտամունքի հետ կապված տարատեսակ սովորույթների դրսևորումները¹⁸⁸ (օրինակ՝ սերը աղի հետ համեմատելը, աղի տոպրակում թանկարժեք իր թաքցնելը, աղը, ինչպես նաև կրակը, արևամուտից հետո փոխ չտալու սովորույթը):

Տավուշի իրապատում հեքիաթներում առանձին խումբ են կազմում պատմավիպական կերպարների շուրջ ստեղծված վիպական պատումները:

185 «Թաքավորի կյլխին պոզ կա».- ՀԱԲ, հ. 25, № 71(71), էջ 205: «Շահ Արքասի պոզը».- ՀԱԻԲԱ, FEI: 7215-7227, 1984, Շամշադին, Այգեպար: Այս մոտիվը վերլուծվել է մեր «Երկեղջյուր Ալեքսանդրի հայկական պատումները և նրանց ծիսաառասպելաբանական ակունքները» հոդվածում:

186 «Բոյահիլին ու վիշապ օցը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 47(47), էջ 143: «Վիշապն ու հայելին».- ՀԱԲ, հ. 25, № 65(65), էջ 199:

187 «Թաքավորի հրամանը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 22(22), էջ 115: «Ծեր հոր խորհուրդը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 64(64), էջ 198: «Մեծի խորուրթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 66(66), էջ 200:

188 «Ամենաանոշ պանը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 63(63), էջ 197: «Լխնակը արևի սմ, թե՛ անձրևի».- ՀԱԲ, հ. 25, № 67(67), էջ 200: «Աստծու գործերին մի խառնվի».- ՀԱԲ, հ. 25, № 53(53), էջ 186:

2.2. ԱՐԵՎԵԼՔԻ ՊԱՏՄԱԿԻՊԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐԸ ՏԱՎՈՒԾԻ ԲԱՆԱՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Հայ ազգը, դարեր շարունակ ապրելով Հայկական լեռնաշխարհում, շրջապատված է եղել այլազգի հարևաններով, որոնց հետ ունեցել է տնտեսական, քաղաքական, մշակութային փոխառնչություններ: Դարավոր շփումներն իրենց կնիքն են դրել հատկապես ժողովրդական բանահյուսության վրա: Արևելյան ժողովուրդների բազմաշերտ ու հարուստ բանահյուսական ավանդույթը տարբեր ճանապարհներով մուտք է գործել Հայկական լեռնաշխարհ, ընդունվել տեղացի բանասացների կողմից: Եկամուտ բանահյուսական արժեքները նոր երանգ, մոտիվներ ու պոեմներ են բերել իրենց հետ, որոնք կամ ձուլվել են տեղական բանահյուսական ժանրերին կամ, դառնալով հայաշունչ, շարունակել են ինքնուրույն գոյությունը՝ ընկալվելով որպես օտարածին միավոր: Արևելյան թեմատիկան հատկապես վիպական բանահյուսության մեջ է պահպանվել: Տավուշի բանահյուսական ժառանգության քննությունն ի հայտ է բերել արևելյան թեմատիկայով ու պատմավիպական կերպարների դրսևորումներով մեծաքանակ նյութ, որը պատերազմների, կոտորածների, բռնագաղթերի, համաճարակների պատճառով ազգաբնակչության տեղաշարժերի հետևանք է:

Տավուշի բանահյուսական ժառանգության մեջ հատկապես ուրույն տեղ են գրավում այն հրաշապատում և իրապատում հեքիաթները, զրույցները, ավանդությունները, որոնց հերոսները փոխառնված են արևելյան ժողովուրդների բանահյուսական ավանդույթից և հանրահայտ պատմավիպական կերպարներ են: Տավուշի բանահյուսության մեջ հիմնականում առկա են Սողոմոն Իմաստունի, Ալեքսանդր Սակեղոնացու, Դանանդա Բահլուլի, Խիկար Իմաստունի, Լոխման Հեքիմի, Լենկ Թեմուրի, Շահ Աբասի, Նադիր շահի անունների շուրջ հյուսված զրույցներն ու պատմությունները: Վերոհիշյալ պատմական դեմքերը իդեալականացվելով, վիպական հերոսին բնորոշ գծեր ձեռք բերելով և հեռանալով իրենց պատմական նախատիպից՝ դարձել են պատմավիպական հերոսներ:

Սողոմոն Իմաստունի¹⁸⁹ մասին հեքիաթները, զրույցներն ու

189 «Սողոմոն Իմաստունն ու սայի դուշը».-ՀԱԲ, հ.21, №35(35), էջ 131:
«Աբալ, Սողոմոն».-ՀԱԲ, հ.21, №3(87), էջ 162: «Սողոմոն Իմաստունն

ավանդությունները սիրված ու տարածված էին Տավուշի մարզում և բանասացների երկացանկում կարևոր տեղ էին գրավում: Տավուշի սողոմոնյան պատումների հիմնական մոտիվներն են.

ա) Սողոմոնը կնոջ պահանջով թոչունների ոսկորներից պալատ է կառուցում:

բ) Սողոմոն Իմաստունը հասկանում է կենդանիների ու թոչունների լեզուն, սակայն իր իմացության գաղտնիքը չի կարող բացահայտել, որովհետև կմահանա:

գ) Աղքատ մարդը խոնարհաբար դիմում է Սողոմոնի օգնությանը և նրա խորհրդով հարստանում: Հարստանալուց հետո նա սկսում է ամբարտավան տոնով խոսել Սողոմոնի հետ, որի համար Սողոմոնը նրան պատժում է սխալ խորհուրդ տալով:

դ) Սողոմոն Իմաստունը միջամտում է թագավորի դատին և օգնում է աղքատին խույս տալ մահապատժից:

ե) Սողոմոն Իմաստունը և իմաստուն Եփրեմվերդին մրցում են իրենց գիտելիքներով:

Սողոմոն Իմաստունի բանահյուսական կերպարը լայնորեն տարածված էր մերձավորարևելյան ժողովուրդների բանահյուսական ավանդությամբ: Նրա կերպարի ձևավորման ճանապարհին ժողովրդական բազմաբնույթ գրույցներն ու պատմական դեպքերը միավորվել, վերաշարադրվել, վերաիմաստավորվել ու ձեռք են բերել ժողովրդական զանգվածների հոգեկան ու գեղագիտական պահանջները բավարարող բանահյուսական խորիմաստ ստեղծագործությունների, որոնց կայացմանը նպաստել է նաև Աստվածաշունչը¹⁹⁰:

ու աղքատը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 72(72), էջ 206: «Սողոմոն Իմաստունը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 73(73), էջ 208: «Իմաստուն Սողոմոնն ու իրա կնիկը».- ՀԱԻԲԱ, FEI: 4981-4991, 1982, Շամշադին, Արծվաբերդ, Է. Խենյանի հավաքածու:

190 Աստվածաշնչում ներկայացված սողոմոնյան դարաշրջանի Իսրայելի պատմությունը գրի է առնվել ավելի ուշ և պատմական արժանահավատ տեղեկություններին զուգահեռ կազմողներն օգտագործել են նաև սերնդից սերունդ անցած ժողովրդական ավանդությունները, առասպելներն ու գրույցները՝ պատկերն ավելի գունագեղ դարձնելու համար: Ըստ Աստվածաշնչի՝ Սողոմոնը, ժառանգելով իր հոր՝ Դավիթի գահը, ողջակեզ է մատուցում աստծուն (Եհովային) և խնդրում իմաստություն՝ ժողովրդին դատելու և բարին ու չարը ճիշտ որոշելու համար (Աստուածաշունչ, Մոսկվա, 1994, 428-429, Գ Թագ.:2,3): Եվ քանի որ նա չի խնդրում ոչ երկարակեցություն, ոչ հարստություն և ոչ էլ թշնա-

Անկասկած Սողոմոնի հռչակը դեռևս իր կենդանության օրոք նպաստել է, որ Իսրայելում և հարակից երկրներում նրա անվան շուրջը հյուսվեն բազմաթիվ գրույցներ ու պատմություններ: Մուսուլմանական առասպելաբանական ավանդույթում Սողոմոնը կոչվում է Դաուդի որդի Սուլեյման և մտել է մուսուլմանական Սուրբ գրքի՝ Ղուրանի մեջ: Ըստ Ղուրանի՝ Սուլեյմանը իմաստությանը զուգահեռ¹⁹¹ տիրապետել է բազմաթիվ հրաշագործությունների, իր նպատակներն իրագործելու համար օգտվել է թռչունների և ջիների ծառայություններից¹⁹²:

Սողոմոն Իմաստունի և՛ աստվածաշնչյան, և՛ վիպական կերպարը, մուսք գործելով Հայկական լեռնաշխարհի, հիմնավորապես հաստատվել է այնտեղ ու ակտիվորեն շրջանառվել:

Սողոմոն Իմաստունի կերպարը հատկապես մեծ տեղ է գրավել ժողովրդական ավանդագրույցներում: Աստվածաշնչյան ավանդությունների հիման վրա հայկական միջավայրում ստեղծվել են

միներին ոչնչացնելու կարողություն, աստված նրան շնորհում է ոչ միայն իմաստություն, այլև՝ այն ամենը, ինչ նա չի խնդրել: Սողոմոն թագավորի 40-ամյա իշխանությունը նշանավորվել է խաղաղությամբ, շինարարական վերելքով և բոլոր առևտրական հարաբերություններով, հատկապես ծովային առևտրով, որոնց արդյունքում Իսրայելը դարձել էր բարգավաճող երկիր: Սողոմոնի իմաստության, հարստության, արդարադատության հռչակը տարածվել է շրջակա երկրներում: Ըստ Աստվածաշնչի՝ նա իր ժամանակաշրջանի ամենաիմաստուն և բազմակողմանի զարգացած մարդն էր, որը հրաշալի գիտելիքներ ուներ բուսական ու կենդանական աշխարհի մասին, հեղինակ էր 3000 առակի և 1005 երգերի: Նրան վերագրված առակների ու «Երգ երգոցի» բանասիրական ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ թե առակները և թե երգերը իրենց վրա կրում են եգիպտական մշակույթի ազդեցությունը, ինչպես նաև արձանագրվել է այն փաստը, որ մինչև Սողոմոնի թագավորության տարիները գոյություն են ունեցել հին հրեական աֆորիզմների ժողովածուներ, որը հատուկ էր նաև մերձավորարևելյան մյուս ժողովուրդների (շումերներ, ասորացիներ, քաղդեացիներ, փյունիկեցիներ) հոգևոր մշակույթին (**Аверинцев С.С.**, Древнееврейская литература // ИВЛ, т. I, Москва, Изд-во “Наука”, 1983, с. 291): Համեմատությունները ցույց են տվել, որ աստվածաշնչյան Սողոմոնի առակաց գիրքը բազմաթիվ փոխառություններ ունի այդ հին ժողովածուներից (**Կոսիդովսկի Զ.**, Բիբլիական ավանդապատումներ, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1970, էջ 437:

191 Коран (1986), Перевод и комментарии Крачковского И., Ю., Москва, Изд-во “Наука”, Главная редакция Восточной литературы, 1986, 21:78:79, с. 271.

192 **Плотовский М. Б.**, Сулайман; **Щедровицкий Д. В.**, Соломон // МНМ, т. II, Москва, Советская энциклопедия, 1988, с.с. 475, 460.

նոր զրույցներ, որոնք սփռվել են ողջ Հայաստանով մեկ: Տավուշի մարզի բանահյուսական ժառանգության մեջ զգալի թիվ են կազմում սողմունյան պոեմներով զրույցներն ու ավանդությունները¹⁹³:

Բանահյուսական բոլոր ստեղծագործություններում նրան բնորոշող առաջնային հատկանիշը իմաստությունն է, թեև պատումների որոշակի պոեմներում առկա են նրա ոչ այնքան իմաստուն որոշումները, որոնց հետևանքով անխուսափելի են վատթարագույն հետևանքները: Հստ Աստվածաշնչի՝ Սողոմոնը եգիպտական փառավոնի դստեր հետ ամուսնանալուց հետո ծավալում է ակտիվ շինարարական գործունեություն¹⁹⁴, սույն պատմական փաստը հիմք է հանդիսացել բանահյուսական պոեմների մի ողջ շարքի ստեղծման, որի տարբերակներում Սողոմոնը կնոջ պահանջով պետք է թոչունների փետուրներից պալատ կառուցեր¹⁹⁵: Տավուշյան տարբերակներում կինը պահանջում է թոչունների ոսկորներով պալատ կառուցել (ըստ արևելապալոնական հեքիաթային համացույցի՝ CYC-BCC, 983*), Սողոմոնը, անսալով կնոջ պահանջին, հրամայում է բոլոր թոչուններին՝ ներկայանալ և սկսում է մորթել տալ նրանց: «Սողոմոն Իմաստունն ու կռապաշտ թաքավրերի աղջիկը»¹⁹⁶ իրապատում հեքիաթում թոչունների արքան հրաժարվում է ներկայանալ Սողոմոնին, որովհետև չի վստահում մարդ-արարածին: Երբ Սողոմոնը նրա հետևից ուղարկում է աղավաթ, թոչունների արքան դարձյալ անվստահություն է հայտնում և պատմում մի առակ՝

193 ՀԱԻԲԱ, FFFV: 0731,01–0742,00; FFFV: 0965,02–0966,00: ՀԱԻԲԱ, FFFV: 1163,01–1164,00, Ա. Կարապետյանի ձեռագիր հավաքածու, Շամշադին, 1963: ՀԱԻԲԱ, FFFIX: 9809,01–9810,00, Ա. Կարապետյանի ձեռագիր հավաքածու, Նոյեմբերյան, 1961: ՀԱԻԲԱ, FEI: 1993–2006; FEI: 3543–3547, Է. Խենյանի ձեռագիր հավաքածու, Շամշադին (տպագրվել է ՀԱԲ, հ. 21, № 35(35), № 3(87): ՀԱԻԲԱ, FEI: 1307–1336: ՀԱԻԲԱ, FEI: 3797–3800, Է. Խենյանի ձեռագիր հավաքածու, Իջևան (տպագրվել է ՀԱԲ, հ. 25, № 72(72), № 73(73): ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 8799,01–8801,00, Զ. Մանուչարյանի ձեռագիր հավաքածու, 1968:

194 Աստուածաշունչ, նշվ. աշխ., Գ Թագ.: 2,3, էջ 428:

195 ՀԱԻԲԱ, FFFX: 1054,01–1054,01, Հ. Մովսիսյանի ձեռագիր հավաքածու, 1958, Ախուրյան: ՀԱԻԲԱ, FFFVIII: 1365,01–1370,00, Ս. Հարությունյանի և Ա. Սահակյանի ձեռագիր հավաքածու, 1969, Ախուրյան: ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 0094,01–0096,00, Ս. Մովսիսյանի (Բենսե) ձեռագիր հավաքածու, 1920, Նոր Բայազետ: ՀԱԻԲԱ, FFFV: 2326,01–2327,00, Ա. Կարապետյանի ձեռագիր հավաքածու, 1966, Աշտարակ: ՀԱԻԲԱ, FFFIV: 3129,01–3130,00, Պ. Բարսեղյանի ձեռագիր հավաքածու, 1966, Լենինական:

196 ՀԺՀ, հ. VI, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1973, էջ 573:

սիրով ապրող ամուսինների ու տղամարդու մահից անմիջապես հետո կնոջ անհավատարմության մասին՝ իր վարքագիծն արդարացնելու և Սողոմոնին չվստահելու համար: Դրան հակառակ՝ աղավախին իր մեկնակերպն է ներկայացնում՝ պատմելով կանացի հավատարմության մասին դասական մի օրինակ, որով համոզում է թոչունների արքային՝ ներկայանալ Սողոմոնին: «Սողոմոն Իմաստունն ու սայի դուշը»¹⁹⁷ հեքիաթում սյուժեն գրեթե նույն ձևով է զարգանում, և Սողոմոն Իմաստունին չներկայացող սայ դուշին համոզողը շունն է, որը, ըստ սայ դուշի, աշխարհում ամենավստահելին է: Սայ դուշի այս փաստարկը Սողոմոնին խորհելու տեղիք է տալիս և, իր կասկածները փարատելու համար, երեք հարց է առաջադրում և՛ սայ դուշին, և՛ թոչունների արքային: Նրանց պատասխանները վեր են հանում Սողոմոնի անմիտ որոշումը, և նա հրաժարվում է իր մտադրությունից. «Ախպեր, տո՛ւ ինձանից իմաստուն ես, ազատ եք, տո՛ւք էլ, սաղ ծեր դշերի ցեղն էլ»¹⁹⁸: Բանահյուսական ավանդույթում հարց ու պատասխանի, այլաբանության ու գաղտնախոսության միջոցով ճշմարտությունը, իրողությունը, դիմացինի գիտելիքներն ու իմացությունը վեր հանելը տարածված հնարք է: Մարդու և թոչունի հակամարտությունը լուծելու համար առաջադրված հարցերի պատասխանից է կախված հետագա դեպքերի զարգացումը: «Իմաստուն» Սողոմոնը դեռևս չի զգում իր արարքի անմտությունը և ակնկալում է պատասխան, որով պետք է առաջնորդվի և կատարի իր հետագա քայլը: Սողոմոնի առաջադրած հարց-հանելուկների նպատակը թոչունների արքային և սայ դուշին փորձության ենթարկելն ու նրանց մտավոր կարողությունները, խելամտությունը, սրամտությունն ու աշխարհաճանաչողությունը պարզելն է: Սովորաբար հեքիաթներում խնդրի լուծման բանալին ամփոփված է հարցի պատասխանի մեջ: Սողոմոնյան սյուժեներում նույնպես փորձությունը երեք հարցով է սահմանափակվում: Հեքիաթի տարբերակներում հարցերը միմյանցից տարբերվում են, բացառությամբ գլխավոր հարցի, այն է՝ «Աշխարիս մարթն ա շմտ, թե՛ կնիկը», որի պատասխանով թոչունները Սողոմոնին հասկացնում են, որ նա էլ կանանց թվին է պատկանում, կանացի մտածողություն դրսևորելով և մեղք է գործում աշխարհի թոչունների նկատմամբ: Մրցակցությունը թոչունի և Սողոմոնի մի-

197 «Սողոմոն Իմաստունն ու սայի դուշը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 35(35), էջ 131:

198 ՀԺՀ, հ. VI, էջ 576:

ջև ի հայտ է բերում առաջինի խելամտությունը և նույնիսկ կարելի է ասել, մտավոր առավելությունը Սողոմոնի նկատմամբ: Վերոհիշյալ սողոմոնյան պյուծենքերում ակնհայտ են թռչնաշխարհի մասին նախնական պատկերացումներն ու նրանց շուրջ ստեղծված ավանդությունները: Առասպելաբանության մեջ թռչունները մարմնավորում են հաջողության, հարստության, պտղաբերության գաղափարը: Թռչուններին ոչնչացնելով՝ Սողոմոնը երկրի վրա փաստորեն ոչնչացնում է այն ամենը, ինչը կյանքի գրավականն է: Թռչունների արքային իր մոտ հրավիրելու համար Սողոմոնը նախ հերթակա-նությամբ ուղարկում է ագռավին, չնրթին (կաչաղակ) և հոպոպին ու արդյունքի չի հասնում: Ի վերջո ուղարկում է աղաճնուն: Աղաճին քրիստոնեական առասպելաբանական ավանդությամբ խորհրդանշում է սուրբ հոգին, ինչպես նաև հանդիսանում է մահվան համբավաբեր¹⁹⁹, հետևաբար նվիրակ-աղաճին թռչունների արքայի մոտ անվստահություն է առաջացնում. «...իսանին է հուբար չի կա, նն ինձ լնվ պննի չի կանչը»²⁰⁰: Ինչպես սողոմոնյան մյուս պյուծենքերը, այս պյուծենքերով պատումներին նույնպես բնորոշ է ավարտ՝ ստուգաբանական ավանդությամբ, որն ընդլայնում է պատումի ճանաչողական սահմանները: Ըստ Ս. Հարությունյանի՝ հայոց կենդանական աշխարհի առասպելներում կենդանիներն ու թռչուններն իրենց այս կամ այն հատկանիշը ձեռք են բերել առասպելական որևէ նախադեպի հետևանքով: Նախադեպերը, ըստ արարման բաժանելով փուլերի, Ս. Հարությունյանը երրորդ փուլը կապում է աստվածաշնչյան հերոսների հետ²⁰¹: Հայկական առասպելներում, հեքիաթներում և ավանդագրույցներում այս փուլը կապվում է նաև Սողոմոն Իմաստունի հետ, որի կամքով ու ցանկությամբ թռչունների որոշ տեսակներ ձեռք են բերում որևէ հատկանիշ: Ըստ «Սողոմոն Իմաստունն ու սայ դուշը» պատումի՝ աշխարհը դեռ նոր է ստեղծվել, և շատ իրողություններ դեռևս ձևավորման գործընթացի մեջ են: Սողոմոն Իմաստունը որպես երախտագիտության նշան անհնազանդ ու խելամիտ թռչունին անվանում է սայ և որպես ուտելիք հատկացնում է օրը մեկ ձի: Մշո, Մամոտանի, Կարսի և

199 **Иванов В. В., Топоров В. Н.**, Птицы // МНМ, т. II, Москва, Советская энциклопедия, 1988, с 346–349.

200 ՀԺՀ VI, էջ 573:

201 **Հարությունյան Ս. Բ.**, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 314:

Ախորյանի պատումներում²⁰² անհնազանդ թռչունը բուն է (կունդո), որին անհնազանդության համար Սողոմոնն անիծում է, որ կուրանա, բայց երբ համոզվում է, որ նա իրավացի է, նրան պարգևատրում է օրական երեք ճնճղուկով. «Տրա համար էլ չուր մկա, օրը իրեք ճնճուղ կուկյան կընգյնեն բվի անոնճ, մեկ առավոտ կուտի, մեկ՝ իրիկուն, մեկ կբաշխի աստծուն: Մինչև հիմա էդպես է»²⁰³: Նույն կերպ ստուգաբանվում է նաև չղջիկի անփետուր լինելու հանգամանքը: Չղջիկը թագավորի հրամանով բոլորից շուտ է ներկայանում և, պատճառաբանելով, որ ձագուկներ ունի ու չի կարող երկար սպասել, փետուրները թափում և գնում է. «Էտոր խամար էլ չուր մկա շնվոնվիխոյի վրեն բմբոլ չկա»:

Ինչպես երևում է բերված օրինակներից, սողոմոնյան պոմժեները և՛ խրատաբանական, և՛ ճանաչողական գործառնություն են, որը պայմանավորված էր պատումները ստեղծողների՝ իրենց շրջապատող աշխարհը ճանաչելու և շատ երևույթներ մեկնաբանելու ու բացատրելու ցանկությամբ: Հատկանշական է նաև Սողոմոն Իմաստունին որպես մրցակից բվի հանդես գալը, որի իմաստությունը պոմժեի ընթացքում ակնհայտ է դառնում: Այսինքն՝ նա կարողանում է հակակշռել իմաստությամբ հռչակված Սողոմոնին: Առասպելաբանական ավանդույթը բվին օժտել է իմաստության հատկանիշով: Հունական առասպելաբանության մեջ բուն իմաստության խորհրդանիշն է և հանդես է գալիս իմաստության աստվածուհի ԱթենասՊալլասի հետ²⁰⁴: Աներկբա է, որ սողոմոնյան պոմժեներն իրենց խորքում պահել են առասպելաբանական տարրեր: Ըստ Ղուրանի՝ քամին նույնպես ենթակա էր Սուլեյմանին²⁰⁵: Տավուշյան իրապատում հեքիաթում Սողոմոն Իմաստունն ինքն է օժտված քամի դառնալու հատկությամբ. «— Ես էլ, ասըմ ա, իմաս-

202 ՀԱԻԲԱ, FFX: 1054,01–1054,01, Հ. Սովսիսյանի հավաքածու, Ախորյան: ՀԱԻԲԱ, FFVIII: 1365,01–1370,00, Ս. Հարությունյանի և Ա. Սահակյանի հավաքածու, Ախորյան: ՀԱԻԲԱ, FFVII: 0094,01–0096,00, Ա. Սովսիսյանի (Բենսե) հավաքածու, Մուշ: ՀԱԻԲԱ, FFV: 2326,01–2327,00, Ա. Կարապետյանի հավաքածու: ՀԱԻԲԱ, FFIV: 3129,01–3130,00, Պ. Բարսեղյանի հավաքածու (Կարս):

203 ՀԱԻԲԱ, FFV: 2326,01–2327,00, Ա. Կարապետյանի հավաքածու, բանասաց Օհան Մալխասյան, Արևմտյան Հայաստանի Մամուտան գավառի Համլոդնոց գյուղից:

204 Лосев А. Ф., Афина // МНМ I, 1987, 125–129.

205 Коран 1986, 272, 374, 21:81, 38:35.

տուն Սողոմոնն եմ, ասըմ ա ու հա՛ն անհայտանըմ, քամի ա տննոնըմ ըտիան կորչըմ»²⁰⁶:

Այդ հատկությունը, գումարվելով մարդկանց մտքերը կարդալու նրա ունակությանը, հնարավորություն է տալիս հասու դառնալու շրջապատում տիրող անարդարությանը և, միջամտելով թագավորական անարդար դատին, փորձությունից ազատելու թշվառ աղքատին²⁰⁷:

Սողոմոնի կերպարանափոխությունը և կենդանիների լեզուների իմացությունը բացահայտում է նրա կերպարի աղերսն առասպելաբանական պատկերացումների հետ, ինչպես նաև նախաստեղծ ավանդական մոտիվների փոխանցումն ու մթագնված գոյությունն ավելի ուշ շրջանի ավանդազրույցների ու հեքիաթների մեջ:

Ինչպես սողոմոնյան պյուծենները՝ ալեքսանդրյան պյուծենները նույնպես արմատավորման և զարգացման հետաքրքիր ճանապարհ են անցել:

Հայ բանահյուսության մեջ հայկական Ալեքսանդրապատումը ձևավորվել է փոքրասիական և միջագետքյան տարածաշրջաններից երկիր թափանցած ալեքսանդրյան պյուծենների և Ալեքսանդրի մասին պատմությունների, հատկապես հայերեն թարգմանված Կեղծ-Կալիսթենեսի պատմության հիման վրա²⁰⁸:

Եկամուտ ալեքսանդրյան պյուծենները, հայկական միջավայրում պարարտ հող, ձևավորված ավանդույթ, մոտիվային կայուն ժառանգություն, առասպելաբանական հստակ պատկերացումներ և մտածողություն գտնելով, ոչ միայն ձուլվել են հայ բանահյուսական ժառանգությանը, այլև, տեղայնանալով ու ազգային նկարագրին բնորոշ ինքնատիպ գունավորում ստանալով, հարստացրել են և՛ ալեքսանդրյան պյուծենների երկացանկը, և՛ հայ վիպական բանահյուսությունը²⁰⁹:

206 «Սողոմոն Իմաստունն ու աղքատը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 72(72), էջ 208:

207 «Սողոմոն Իմաստունն ու աղքատը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 72(72), էջ 206–208:

208 Պատմություն Ալեքսանդրի Մակեդոնացու, Հայկական խմբագրություններ, աշխատասիրությամբ Հ. Սիմոնյանի, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ, 1989, էջ 22, **Խենյան Է. Հ.**, Երկեղջյուր Ալեքսանդրի հայկական պատումները և նրա ծիսաառասպելաբանական ակունքները // «Մովսես Խորենացի» գիտական, պատմաբանասիրական հանդես, № 2, 2002 էջ 29:

209 **Խենյան Է. Հ.**, Անմահական ջրի մոտիվը հայ բանահյուսության ալեքսանդրյան պյուծեններում // «Հայ ժողովրդական մշակույթ XV, Ավան-

Ալեքսանդրյան պյուծեններն ընդգրկում են Ալեքսանդր Մակեդոնացու կյանքի բոլոր փուլերը՝ ծնունդից մինչև մահ և սերտորեն կապված են միմյանց հետ²¹⁰։ Տավուշում գրառված պյուծեններից մեկը²¹¹ խարսխված է կանխագուշակության վրա և ներկայացնում է Ալեքսանդրի ծնունդն ու կյանքի դրվագները՝ իր աշխարհակալական նկրտումներով։ Ըստ այդ պատումի՝ երբ Մակեդոնացին ծնվում է, անմիջապես ոտքի է ելնում, վագում և բռնում է սենյակի երեք պատերը, բայց երբ ցանկանում է մոտենալ չորրորդ պատին, ընկնում է։ Հասուն տարիքում Ալեքսանդրը գրավում է աշխարհի երեք կողմերը, իսկ չորրորդը չի կարողանում հաղթահարել։

Ժողովրդական մտածողությունը, գործ դնելով գուշակության մոտիվը, ունկնդրին նախապատրաստում է Ալեքսանդրի հետագա ռազմական հաջողությունների ու նվաճումների պատմությամբ։ Տարբերակի պյուծեի հետագա զարգացումը պայմանավորված է մանուկ Ալեքսանդրի գործողություններով, որը ծառայում է որպես *նախանշանային գուշակություն* և որից էլ բխեցվում է Մակեդոնացու ռազմաքաղաքական նվաճումների պատմությունը։ Քննարկվող պյուծեի մեջ առկա է նաև արգելքը, այն է՝ երեխան չի կարողանում մոտենալ չորրորդ պատին։ Այն կոչված է կանխելու գուշակության բացասական հետևանքը, այն է՝ ողջ աշխարհը գրավելու պարագան, որը դիտվում է իբրև անբնական երևույթ։ Ի դեմս այս մոտիվի, մենք գործ ունենք մարդ անհատի հզորացման (աստվածացման) կանխարգելման հետ։ Ինչպես վկայում են հին հեղինակները (Արիանոս, Պլուտարքոս)՝ Ալեքսանդրը ձգտում էր համաշխարհային տիրապետության և նպատակ ուներ նվաճել ողջ Արևելքը, հասնել աշխարհի ծայրը և դուրս գալ Արտաքին մեծ ծով (օվկիանոս)²¹² և քանի որ, ըստ անտիկ հեղինակների, Հնդկաստանով ավարտվում էր Ասիան, հետևաբար, այն գրավե-

դականը և արդիականը հայոց մշակույթում», Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2010, էջ 495։

210 **Խենյան Է. Հ.**, Ջրային տարերքի նվաճման մոտիվը հայոց ալեքսանդրյան պյուծեններում // «Հայ ժողովրդական մշակույթ XIII», Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2006, էջ 94։

211 «Ջրույց Ալեքսանդր Մակեդոնացու մասին».- ՀԱԲ, հ. 21, № 36(36), էջ 132։

212 **Արիանոս**, Ալեքսանդրի արշավանքը // Ալեքսանդր Մակեդոնացի, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1987, էջ 227։

լով, Ալեքսանդրն իրավունք էր ձեռք բերում համաշխարհային տիրապետության²¹³:

Պատմական փաստերը հիմք են ծառայել բանահյուսական սյուժեների զարգացման համար: Եթե պատմական Մակեդոնացուն նրա կենսագիրներն իդեալականացրել են և ներկայացրել որպես բազմահանճար անհատ, ապա բանահյուսական ստեղծագործություններում նրա կերպարի բացահայտման ժողովրդական մոտեցումները բազմազան են:

Տավուշում գրառված ալեքսանդրյան սյուժեների ինքնատիպ մոտիվներից են երկարակեցություն ձեռք բերելու նպատակով անմահների երկրի որոնումը²¹⁴, իր իշխանությունն ու հզորությունը ի չարն գործադրելն ու դրա համար հատուցելը²¹⁵, ինչպես նաև Ալեքսանդրի մահն ու նրանից բխող բարոյախրատական եզրակացությունը²¹⁶: Պատահական չէ, որ անմահության մոտիվն աղերսվել է Ալեքսանդր Մակեդոնացու հետ: Նրա սրընթաց վերելքը, հաղթարշավն ու աստվածային ծագման վարկածը հող են նախապատրաստել, որ առասպելականացած վիպական հերոսը ձգտի անմահության:

Ալեքսանդրյան սյուժեներում տիրապետող՝ Ալեքսանդրի մահվան մոտիվը բոլոր դեպքերում փիլիսոփայական, բարոյախոսական ավարտով մատնանշում է կյանքի ունայնության ու անցողիկության գաղափարը, որի դեմ անգոր է նույնիսկ այնպիսի հզոր անհատը, ինչպիսին Ալեքսանդր Մակեդոնացին է: Իր կյանքի վերջում Ալեքսանդրը, հասկանալով այս պարզ ճշմարտությունը, իր մորը կտակում է, որ մահից հետո իր ձեռքը դադաղից դուրս թողնեն և հոգեհաց տան միայն այն մարդկանց, ովքեր մահ և վիշտ չեն տեսել: Նրա շարժվող թևը խոսում ապացույց է, որ «աշխարհս պանը էսպես էղել ա, էսպես էլ գնալ բղի»²¹⁷ և ակնհայտ է, որ աշխարհում ոչ ոք զերծ չէ մահ տեսնելուց: Պատումի նպատակը միա-

213 Гафуров Б. Г., Цибукидис Д. И., Александр Македонский и Восток, Москва, Изд-во «Наука», 1980, с. 285.

214 «Ըսկանդանր թաքավորի պատմությունը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 74(74), էջ 208-211:

215 «Միմարը մամարի շուռ կտա».- ՀԱԲ, հ. 21, № 37(37), էջ 132-133:

216 «Ջրույց Ալեքսանդր Մակեդոնացու մասին».- ՀԱԲ, հ. 21, № 36(36), էջ 132:

217 Նույն տեղում:

նշանակել էլակետ է ընդունում մահվան անխուսափելիության և կյանքի ունայնության գաղափարը ու մեկ անգամ ևս հաստատում, որ Ալեքսանդրի՝ անմահության ձգտելը լոկ անհասանելի երազանք է մահկանացուի համար:

Տավուշի բանահյուսական ժառանգության մեջ նշանակալից տեղ են գրավում նաև շահաբասյան պոեմները: Տավուշը Հայաստանի այն շրջաններից է, որի բնակչությունը 1604 թ. մեծ բռնագաղթի ժամանակ Շահ Աբասի հրամանով տեղահանվել և քշվել է Պարսկաստան: Թե մեծ բռնագաղթից մազապուրծ ու լեռներում ապաստանած տեղացիները և թե՛ հետագայում Պարսկաստան քշվածների վերադարձած սերունդներն իրենց պատմական հիշողության խորքերից դուրս են բերել երկակի բնույթով վիպական մի կերպար, որի նախատիպը պարսից Մեֆյան արքայատոհմի ներկայացուցիչ Շահ Աբաս Մեծն էր: Ինչպես վկայում է Համբարձում Առաքելյանը՝ «Արևելքում, մահմեդական ազգերի մեջ երկու թագավորներ այնքան հերոսացած են, որ նրանց հիշատակը մինչև այսօր ևս թնդում է և բոլոր հեքիաթների ու գրույցների մեջ շարունակ լսվում է նրանց անունը և գրեթե առասպելական քաջագործությունները»²¹⁸: Խոսքը Շահ Աբասի և Հարուն ալ Ռաշիդի մասին է, որոնց անվան շուրջ հյուսված պոեմները մինչ օրս շրջանառվում են ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ:

Շահ Աբասի գործունեությունն այնպիսի խոր հետք էր թողել Իրանի և շրջակա երկրների պատմության մեջ, որ նրա անձը, իր հակասական, երկակի՝ չար ու բարի գործերով դարձել էր ժողովրդական խոսք ու գրույցի առարկա: Բոլոր այն իրական դեպքերը, որ շրջանառվում էին ժողովրդական գանգվածների բերանում թե՛ Իրանում և թե՛ Հայաստանում, սկսեցին գունագարդվել և նորովի հանդես գալ, և որքան էլ այս պատմական անձն իդեալականացվել է որպես բանահյուսական հերոս, այնուամենայնիվ իրականության ինչ-ինչ տարրեր ներթափանցել են բանահյուսական ստեղծագործությունների հենքի մեջ: Բանահյուսական Շահ Աբասը երկակի բնույթով հակասական կերպար է, որի արմատները գնում են դեպի իրական կյանքն ու նրա վարած քաղաքականությունը: Ելնելով Պարսկաստանի քաղաքական ու տնտեսական շահերից՝ Շահ Աբասը վարում էր երկդիմի քաղաքականություն²¹⁹:

218 Առաքելյան Համբ., Պարսկաստանի հայերը, Վիեննա, 1911, էջ 67–68:

219 Խոսեյան Է. Հ., Շահ Աբասի կերպարը հայ վիպական բանահյուսության

Բռնություններին, կոտորածներին, տեղահանումներին, ավարառությանն ու կրոնափոխությանը զուգահեռ նա մանր-մունր զիջումներ էր անում հայ արհեստավորների ու ջուղայեցի վաճառականների համար, թեթևացնում էր հարկերը, կրոնական բացահայտ անհանդուրժողականության պայմաններում, մերթ ընդ մերթ հովանավորում էր քրիստոնյաներին՝ վաստակելով «քրիստոնեասեր» թագավորի համբավ²²⁰:

XVII դարում Հայաստանում սկզբնավորված և ակտիվորեն շրջանառվող շահաբաայան պյուժեները, սերնդեսերունդ փոխանցվելով, հղկվելով և իրենց մեջ ներառելով ավանդական բանահյուսության առասպելաբանական շերտերն ու հեքիաթային մոտիվները, հասել են մեր օրերը: Հայկական շահաբաայան պյուժեները ձևավորվել են նաև պարսկական հարուստ բանահյուսության ազդեցության տակ:

Տավուշի բանահյուսության մեջ շահաբաայան պյուժեները հիմնականում պատկանում են իրապատում հեքիաթների տեսակին, սակայն հանդիպում են նաև հրաշապատում հեքիաթներ²²¹:

Շահ Աբասին վերագրվող մոտիվներն այնքան են սերտաճել Շահ Աբասի կերպարին, որ դարձել են շահաբաայան պյուժեների անքակտելի մասը²²²: Տավուշի հեքիաթներում շահաբաայան ամենատարածված մոտիվներն են.

- ա) ճակատագրի մոտիվը,
- բ) անհավատարիմ և հավատարիմ կանանց մոտիվը,
- գ) շահի ամուսնությունը հասարակ ծագումով անհատի (նախրչու, հովվի, ջրաղացպանի, գյուղացու) աղջկա հետ (խելացի),

մեջ // Proceedings of the first international Armenology and Iranology Conference, 10–11 November, Isfahan, 2008, էջ 129–130.

220 **Առաքել Դավրիժեցի**, նշվ. աշխ., էջ 61–62: **Աբեղյան Մ.**, Երկեր, հ. Դ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970, էջ 522:

221 ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻԲԱ Էպեր Խենյանի, Արագ Կարապետյանի և Արտաշես Նազիկյանի ֆոնդերում պահվում է շահաբաայան պյուժեների 50 պատում: Է. Խենյանի գրառած պյուժեների մի մասը հրատարակվել է ՀԱԲ, հ. 21, Տավուշ և ՀԱԲ, հ. 25, Իջևան (Ձորոփոր) հատորներում, իսկ Ա. Կարապետյանի գրառումներից մի քանիսը տպագրվել է ՀԺՀ VI հատորում:

222 **Խենյան Է.**, Թագավորի աշխարհատեսության մոտիվը հայ բանահյուսության շահաբաայան պյուժեներում // Բանբեր հայագիտության. հայագիտական միջազգային հանդես, № 2, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2017, էջ 151–168:

դ) այլաբանական հարց ու պատասխան շահի և որևէ մեկի (ջուլիակ, ծերունի, գյուղացի, հովիվ) միջև,

ե) շահի հրամանը գործողությունների ազատության մասին և դրա խելացի կիրառումը,

զ) շահը որպես գող և գողերի ընկեր և այլն:

Շահաբաայան պոմեների մոտիվների բազմազանությունը պայմանավորված է նրա պատմական նախատիպի հեղինակությամբ, իմաստությամբ ու բազմաբնույթ գործունեությամբ: Թեև այս մոտիվներն ընդհանուր վիպական բնույթ ունեն և նրանցից շատերը խորը հնադարից են ավանդվել և իրենց մեջ պարունակում են առասպելաբանական ու նախնական մտածողության տարրեր, այնուամենայնիվ աղերսվել են շահաբաայան պոմեներին, վերընձյուղվել և վերածվել շահաբաայան մոտիվների:

Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ Տավուշի մարզի բանահյուսական երկացանկում առկա է հեքիաթային որոշակի պոմենների ու մոտիվների խտացում: Հատկապես այդ երևույթն ի հայտ է գալիս պատմական անձանց հետ կապված թեմատիկայում, որն ակնհայտորեն պատմական զարգացումների հետևանք է:

Արևելյան պատմավիպական կերպարների մասին հայկական պոմենները ձևավորվել են փոքրասիական, միջագետքյան, իրանական տարածաշրջաններից Հայաստան թափանցած պոմենների հիման վրա: Դրանցում առկա են ոչ միայն հնագույն առասպելների մնացորդներ, որոնցից շատերը ժամանակի ընթացքում մթագնվել են, այլև պատմական հիմք ունեցող դեպքեր ու անցքեր, որոնք վիպական երանգավորում են ստացել: Երբեմն դարերի խորքից եկող միևնույն ավանդական պոմեն աղերսվել է տարբեր պատմական դեմքերի (Ալեքսանդր Մակեդոնացի, Շահ Աբաս), ինչպես օրինակ, երկեղջյուր արքայի մոտիվը: Արևելքի պատմավիպական կերպարներին վերագրվող մոտիվները կայուն են, և յուրաքանչյուր կերպար ունի իրեն բնորոշ պոմեններն ու մոտիվները:

Տավուշի վիպական բանահյուսության դիտարկումները ցույց են տալիս, որ այս տարածաշրջանում ակտիվորեն կենցաղավարել և պահպանվել են արևելյան բանահյուսական պոմենների հայկական տարբերակները, որոնք հարստացրել են տավուշյան բանահյուսական երկացանկը:

2.3. ԿԵՆՂԱՆԱԿԱՆ ՀԵԹԻԱԹ

Կենդանական հեքիաթը բանահյուսության հնագույն ժանրերից մեկն է: Այսօր այն հաճախ դիտարկվում է իբրև կենդանիների միջոցով մարդու մտքերը, հայացքներն ու զգացմունքները վերարտադրելու միջոց: Սակայն, եթե խորանանք հարցի պատմության մեջ, ապա պետք է առաջին պլան մղենք նախնական հավատալիքներն ու շրջակա միջավայրի (բնություն և կենդանական աշխարհ)՝ նախամարդու ընկալման ելակետը: Վաղնջական ժամանակներում մարդը, համարելով իրեն բնության մի մասնիկը, հաճախ իր տոհմի ծագումն էլ կապում էր տվյալ բնաշխարհին բնորոշ որևէ կենդանու կամ բույսի հետ, որը ձևավորում է հավատալիք և տոտեմական նախնիների պաշտամունք: Հետագա զարգացման ընթացքում կենդանիները կերպարանափոխվում և ձեռք են բերում մարդկային կերպարանք՝ պահպանելով իրենց նախնական բնույթն ու առանձնահատկությունները:

Բնության ոգեղինացման և մարդկային բնավորության ու վարքագծի կենդանակերպ ներկայացման համար կենդանական հեքիաթների հերոսները (աղվես, առյուծ, գայլ) մտածում, խոսում և գործում են մարդու նման: Ժամանակի ընթացքում մարդը, ուսումնասիրելով շրջակա միջավայրը, կենդանիների վարքագիծը, կարողացել է տարբերակել աղվեսի, արջի, գայլի և մյուս գազանների կենդանական բնույթը, որը, միացնելով մարդկային որակներին, ստեղծել է ինքնատիպ կենդանական կերպարների շարքեր, որտեղ նրանցից յուրաքանչյուրն առանձնանում էր իր տեսքով ու բնույթով, ինչպես օրինակ՝ խորամանկ աղվես, հիմար, ագահ կամ անխիղճ գայլ, խելացի ագռավ, քինախնդիր արջ, աղմկարար արքադաղ, խորամանկ աղաճի, անհեռատես ու դյուրահավատ էջ և այլն: Պետք է նկատել, որ կենդանիների թեման կենդանական հեքիաթներում և առակներում տարբերվում է հրաշապատում և իրապատում հեքիաթների կենդանական թեմայից: Դրանք տարբեր հարթությունների վրա են ներկայացված: Հաճախ հրաշապատում հեքիաթներում կենդանին տոտեմ-նախահայրն է, որի կերպարում պահպանված է հնագույն հավատալիքների արձագանքը. կամ կենդանին գլխավոր հերոսի խորհրդատուն, հովանավորն ու առաջնորդն է, որին հերոսը ենթարկվում է առանց առարկության²²³, ինչ-

223 «Ամիր աղն».-ՀժՀ, հ.VI, №95, էջ 351-365: «Սմոռ դուշ ու Հնասնր դև».-ՀԱԲ, հ.25, №13(13), էջ 79-82: «Թաքավորի ախչիկն ու իր օց

պես վերուստ սահմանված կարգի: Ի տարբերություն հրաշապատում հեքիաթների, որտեղ կենդանիների գործառնությունը սահմանափակվում է հրաշալի օգնականի կամ խորհրդատուի դերով, կենդանական հեքիաթներում ստեղծված կերպարներից յուրաքանչյուրն անհատականություն է և ենթարկվում է անհատական մշակման²²⁴: Ըստ այդ մոտեցման կենդանիների իրական բնույթը մղվում է հետին պլան և նրանց վերագրվում է նոր, հեքիաթին բնորոշ հատկություններ, որոնք ամրագրվում են նրանց կերպարներին և դառնում խորհրդանշական նրանցից յուրաքանչյուրի համար: Տավուշի ավանդական կենդանական հեքիաթները պարզ ու անպաճույճ են, իսկ նրանցում ներկայացված կենդանական կերպարներն ապրում և գործում են տավուշյան գյուղաշխարհին բնորոշ կենդանական միջավայրում և իրենց վարքագծով հիշեցնում են միջավայրի բնակչին: Մեծ մուկն ու «կուճուր մուկը»²²⁵, մուկն ու նրա կինը՝ հոթիզը²²⁶ (բզեզ), իրենց վարքագծով, գործողություններով, երկխոսություններով, կորցրած հարազատի վիշտը ողբալու կերպով՝ անուղղակիորեն ներկայացնում են մարդկային հասարակությունն ու մարդկային փոխհարաբերությունները: Հեքիաթի առանցքը կազմող վշտահարույց դեպքի կրկնվող ու թվարկվող շարքը փոխանցվում է մեկից մյուսին և անսպասելի ծիծաղահարույց վերջաբանով ավարտվում. «Ասեղը մատիցը հանըմ ա, իլիկը տոն ա կյանի իրան ոռը... Դե ըրեխեքը ըտի ծծաղիլ դեն էլի»²²⁷: Ավանդական կենդանական հեքիաթները նախատեսված են մանկական լսարանի համար: Ժամանակի ընթացքում ավանդական կենդանական հեքիաթների կերպարները զարգացել և նոր բնույթ են ձեռք բերել: Այդ առումով Տավուշի կենդանական հեքիաթներին բնորոշ են շրջակա միջավայրում, անտառներում, գյուղերում գե-

ամուսինը».- ՀԱԲ, հ.25, №17(17), էջ 91-94: «Հորսկանն ու զազաննին».- ՀԱԲ, հ.25, №36(36), էջ 147-149: «Քյնան, քյնան սև օցին».- ՀԱԲ, հ.21, №13(13), էջ 86-90:

224 **Ведерникова Н. М.**, Русская народная сказка, Москва, Изд-во «Наука», 1975, с.74.

225 «Կուճուր մկան մահը».- ՀԱԻԲԱ, FEI: 6409-6418: «Մկան պատմությունը».- **Վարդանյան Ս. Գ.**, Թագավորի երագները (բանահյուսական ժողովածու), Երևան, Գասպրինտ, 2003, էջ 11-13:

226 «Հոթիզն ու մուկը».- ՀԱԻԲԱ, FEI: 7339-7344:

227 «Կուճուր մկան մահը».- ՀԱԻԲԱ, FEI: 6417:

րակշռող գազաններն (գայլ, աղվես, լուսան, արջ) ու ընտանի կենդանիները (ծի, եզ, այծ, կատու) և նրանց տեղական բանահյուսական երանգավորումը: Եթե գայլը բնության մեջ վտանգավոր և արյունոտ զազան է, ապա բանահյուսական պատումներում իր հիմնական բնույթից զատ նա նաև միամիտ, հիմար, խեղճ ու թշվառ կերպարով է ներկայանում:

Տավուշի կենդանական հեքիաթների համար հատկանշական է կոնկրետ, իրական մարդկանց մուտքը հեքիաթի պյուժեի մեջ, ովքեր ակտիվ մասնակցություն են ունենում գործողությունների ընթացքին: «*Մեր գյուղացի Վարդանյան Սյրեխան ենք ասում*, նա միշտ էլ թալակ սարող էր», կամ «*Ըռավորը մեր Սյրեխանը*, մատը կոտրած եղանը ուսին, գալիս ա», կամ «Անձրև գալիս ա ըլըմ, տո՛ւ մի ասիլ, *ընդեղ էլ մեր լիսահոգի Մարտիրոս բիճա ենք ասում*, նա էլ տվարըմը ժամանագը [նախրապահ Է.Խ.], ընդեղ պառկած ա ըլըմ»²²⁸: Բանահյուսական այս հնարանքը ավելի հասկանալի ու առօրեական է դարձնում պյուժեն, ինչպես նաև ընդգծում մարդ անհատի գերակա դերը բնաշխարհում: Այս դեպքում քաղցած գայլը զոհ գնալով աղվեսի խարդավանքին, վերջնական հարվածը ստանում է բնության տիրոջից՝ մարդուց²²⁹: Մի այլ դեպքում նրան ձին է խաբում կամ ուղտը, բայց սա չի նշանակում, որ գայլը միշտ հիմարացված ու պարտվող կողմ է և, հաճախ դրսևորում է իր արյունոտ բնույթը²³⁰: Կենդանական կերպարների վարքագծի բազմազանությունը ներկայացված է ըստ մարդու վերաբերմունքի ու մտածելակերպի, և, վերջին հաշվով, տարբեր պյուժեներում ընդգծվում է մարդու՝ որպես բնության մեջ ամենահզոր ու խելացի էակի, երբեմն էլ՝ անվստահելի՝ «...էրկու ոտնանի, քեզ խիղճ չկա»²³¹,

228 «Խորամանկ աղվեսն ու դյուրահավատ գայլը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 92(92), էջ 229–230:

229 «Էն ա գնըմ ա էտ գայլը ընդեղ ա մտնըմ ու թեքվըմ, ասըմ ա. — Մի պոչիցս փոռող ըլի, — ասըմ ա, — մի տվող ըլի ինձ, թե քու խնչ գործն ա, որ գնըմ ես աղվեսի խելքին ընգյնըմ, ընդիսն էլ սենց օյինների մեջ ընգնըմ: Մադո բիճեն գարթնըմ ա ու պոչիցը փոռնըմ, որ չի տալի, ծեղիցը դուս ա պրծնըմ ու ասըմ. — Օ՛վ է, — ասըմ ա, — թողըմ չեն թե մեր քանդվածի տրոմանն էլ ա, — ասըմ ա, — հանգիստ մանք, — ասըմ ա, — ըսեղից էլ մեզ խըմկեցին» [«Խորամանկ աղվեսն ու դյուրահավատ գայլը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 92(92), էջ 230]:

230 «Կիլի խիղճն ու գյորա».- ՀԱԲ, հ. 25, № 94(94): «Պատավ կելն ու Դիլի-բոզլուն».- ՀԱԲ, հ. 25, № 95(95), էջ 230–231:

231 «Էրկու ոտնանուն խիղճ չկա».- ՀԱԲ, հ. 25, № 100(100), էջ 233–234:

անհատի, որին ենթակա են բոլորը: Մարդ, կատու և որևէ խոշորաչափ և ուժեղ առյուծագզու (առյուծ, լուսան, վագր) հակամարտության շուրջ ստեղծված պատումների տարբերակները մեծ թիվ են կազմում Տավուշի կենդանական հեքիաթներում: Առյուծը (լուսանը) զարմանում է կատվի փոքր չափերի վրա. «Ասել ա. — Բա որ մեր ասկիցն ես, խի՞ ես փոքր մնացել: Ասել ա. — Իսանի ճանգ եմ ընգել»²³²: Ինքնավստահ առյուծը ցանկանում է իր ուժով հաշվեհարդար տեսնել այդ անհայտ «իսան» կոչվող արարածի հետ, սակայն խորամանկ մարդը կարողանում է ոչնչացնել իրենից ուժեղ առյուծին: Պատումների պյուժեի հիմքում դրված է ուժի ու խելքի հակադրությունը, ու բոլոր պարագաներում և բոլոր տարբերակներում խելացին (խելքը) հաղթում է ուժեղին: Ինչպես նկատել են բանահյուսության տեսաբանները՝ թույլ, բայց խելացի (խորամանկ) և ուժեղ (հիմար) հակառակորդների մրցույթը ներկայացնում է մի ընդհանուր համաշխարհային հեքիաթ, որն ունի բազմաթիվ ազգային, աշխարհագրական, սոցիալական և այլ տարաբնույթ տարբերակներ²³³: Խելացի ու ֆիզիկապես թույլ մարդու հաղթանակը ուժեղի նկատմամբ հեքիաթային տարածված և սիրված մոտիվներից է նաև Տավուշի հեքիաթներում²³⁴:

Կենդանական հեքիաթների առանձնահատկություններից մեկն էլ գործողությունների վայրն է: Հիմնականում գործողությունները տեղի են ունենում անտառում, իսկ Տավուշը, ինչպես հայտնի է, անտառային ծածկույթով պատված տարածաշրջան է, և մարդու գործունեության մի զգալի մասը կապված է հենց անտառի հետ (որսորդություն, փայտահատություն, վայրի մրգերի ու հատապտուղների հավաքում ու մշակում), որը վճռորոշ դեր է խաղացել պատումների հերոսների գործունեության ոլորտի վրա: Անտառը մարդու համար նույնն է, ինչ իր տունը, իր հարազատ միջավայրը:

Ակնհայտ է, որ այս հանգամանքը խորապես ազդել է պյուժեների թե՛ ձևավորման և թե՛ տարածման վրա: Կենդանական հեքիաթներում հակամարտությունը (կոնֆլիկտ) ոչ միայն մարդու և կենդանու միջև է, այլ նաև կենդանիների միջև, ինչպես օրինակ՝

232 «Կատուն ու առյուծը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 103(103), էջ 235:

233 Проделки хитрецов, Составление, вступительная статья и общая редакция текстов Г.Л.Пермякова, Москва, Изд-во “Наука”, 1977, с.10.

234 ՀԱԲ, հ. 25, № 101(101), № 102(102), № 103(103):

աղվես-գայլ, աղվես-արջ-գայլ, գայլ-ձի, գայլ-եզ, աղվես-աղվես, գայլ-գայլ, աղվես-ուղտ-գայլ, աղվես-աքաղաղ, ագռավ-ծիտ, մարդ-օձ և այլն: Ուշագրավ է, որ մարդկային հատկանիշներով օժտված կենդանիների գործողությունների միջոցով այլաբանորեն վեր են հանվում մարդկային հասարակության արատավոր ու դատապարտելի կողմերը, միևնույն ժամանակ բարոյախոսության չգրված օրենքների դաս են տալիս ունկնդրին, ստիպում նրան խորհել, գուցահեռ անցկացնել իր կյանքի ու հեքիաթային իրականության միջև և համապատասխան հետևություններ անել:

2.4. ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԿԱՅՈՒՆ ԲԱՆԱՁԵՎԵՐԸ ՏԱՎՈՐԵՆԻ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

Տավուշի պատմաագագրական տարածքի բանահյուսական հարուստ ժառանգության նշանակալից մասը հեքիաթներն են: Տավուշի հեքիաթներն իրենց տեսակներով, սյուժեներով ու կառուցվածքով չեն առանձնանում ընդհանուր հեքիաթային սկզբունքներից, այլ լրացնում ու հարստացնում են հայ բանահյուսության հեքիաթային ժառանգությունը: Ակնհայտ է, որ ժողովրդական հեքիաթներում հանդիպում են հեքիաթին բնորոշ կրկնվող լեզվական միավորներ, որոշակի բառային խմբեր, որոնք ձևավորում ու ընդգծում են հեքիաթային գործողությունները, նկարագրում են հերոսների արտաքին ու ներքին հատկանիշները, նրանց բարի ու չար մտադրությունները, աշխարհագրական կամ տարածքային այն միջավայրը, որտեղ ծավալվում են գործողությունները, այն միջոցները, գործիքները, կախարդական հնարքները, որոնք մատուցվում են հերոսին՝ իր առջև դրված խնդիրները լուծելու համար և այլն: **Հեքիաթի մշտական անփոփոխ կրկնվող լեզվադարձվածային կայուն կաղապարները, որոնցով սկսվում, ողջ սյուժեի ընթացքում կիրառվում ու ավարտվում են հեքիաթները կոչվում են ավանդական կայուն բանաձևեր:** Ավանդական կայուն բանաձևերը սկիզբ են առել հեքիաթի ժանրի սկզբնավորման հետ և վերջնականապես ձևավորվել են դարավոր փոխանցման ու զարգացման ընթացքում՝ ստանալով իրենց ներկա անփոփոխ ձևերը, որոնք հեքիաթի համատեքստից դուրս անկախ գոյություն չունեն և չեն կիրառվում, օրինակ՝ «Ըլըմ ա, ըլըմ չի...» կամ «Ավալվա վախտը լըմ ա լըմ չի...» կամ «Երգնքից իրեք խնձոր վեր ընգավ» և այլն:

Ավանդական կայուն բանաձևերը գեղարվեստական խտացումներ են, որոնք լինում են համառոտ և ընդարձակ: Իրենց գործառնությունով դրանք տարբերվում են և ըստ գործառնությանի հեքիաթի կառույցի մեջ տեղաբաշխվում են այն տեղում, որը պահանջում է այս կամ այն բանաձևը: Բանագիտության մեջ ըստ իրենց գործառնությանի տարբերակվում են բանաձևերի երեք հիմնական տեսակ՝ սկսվածքային, միջնամասային և եզրավակիչ²³⁵: Տարբերակման անվանումներն արդեն իսկ մատնանշում են կայուն բանաձևերի գրաված դիրքը հեքիաթի համատեքստում և դրանց կիրառական առանձնահատկությունը: Ավանդական կայուն բանաձևերը, որոնք ընդհանուր են համաշխարհային հեքիաթային ժառանգության մեջ, յուրաքանչյուր ազգային հեքիաթաբանության մեջ առանձնանում են իրենց ազգային ինքնատիպությամբ ու լեզվամտածողությամբ և նոր շերտ են ավելացնում համաշխարհային հեքիաթապատումի մեջ: Նույն սկզբունքով ազգային հեքիաթաբանությունն ամբողջանում է տվյալ ազգի պատմաազգագրական տարածաշրջաններից ժառանգած ավանդական կայուն բանաձևերի յուրօրինակ կիրառություններով ու հավելումներով, որոնք նոր երանգ ու հմայք են հաղորդում գոյություն ունեցող բանաձևերին: Այս առումով Տավուշի հեքիաթներն առանձնանում են իրենց ինքնատիպությամբ, տարածաշրջանի լեզվամտածողությանը, հոգեկերտվածքին, կյանքին, կենցաղին ու սովորույթներին բնորոշ հյույեղ ու արտահայտիչ ասույթաբանական տարատեսակ դրսևորումներով (առած-ասացվածք, դարձված, անեծք, օրհնանք, երդում, բարեմաղթություն, սպառնալիք և այլն): Տավուշի հեքիաթների ավանդական բանաձևերն իրենց մեջ խտացրել են տեղական, Արցախյան, Արարատյան և հարակից տարածաշրջանների (Լոռի, Գանձակ) բանաձև-աստեղծման ավանդույթները: Այս բանաձևերը խառնված են Տավուշի (ըստ բարբառագետ Բ.Մեժունցի բաժանման՝ Շամշադին-Դիլիջան) խոսվածքի վրա²³⁶:

Տավուշի հեքիաթային կայուն բանաձևերի մեջ յուրաքանչյուր բառ և արտահայտություն ունի իր տեղը, նշանակությունն ու ասելիքը: Յուրաքանչյուր բանասաց, կիրառելով բանաձևը, աշխատում

235 **Рошину Н.**, Традиционные формулы сказки, Москва, изд-во “Наука”, 1974, с. 16., **Ведерникова Н. М.**, Русская народная сказка, Москва, Изд-во “Наука”, 1975, с. 62.

236 **Մեժունց Բ.**, Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքը, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1989:

է հարազատ մնալ ավանդական արտահայտչամիջոցներին, սակայն միննույն ժամանակ վարպետ և ստեղծագործ բանասացը, իր առջև ունենալով որոշակի խնդիրներ ու նպատակներ, ի գործու է հանպատրաստից ներդրում կատարել կայուն բանաձևի մեջ: Տավուշի հեքիաթները նույնպես սկսվում, ընթանում և ավարտվում են հեքիաթային կայուն սկսվածքային, միջնամասային և եզրափակիչ բանաձևերով:

Տարբերակված կայուն բանաձևերից զատ հեքիաթասացության մեջ առկա է չափածո նախաբան-սկսվածք և ավարտ, որը բուն հեքիաթի հետ օրգանական կապ չունի և կարող է հանդես գալ որպես առանձին միավոր: Պատճառը սա է, որ հայ բանահավաքները պատշաճ ուշադրություն չեն դարձրել չափածո նախաբան-սկսվածքներին ու չափածո ավարտներին՝ որպես հեքիաթի բաղկացկուցիչ մաս, և հեքիաթը գրառելիս հաճախ անտեսել են վերոհիշյալ կարևոր բանաձևեր:

Հեքիաթից տարանջատված չափածո նախաբան-սկսվածքները ոմանց կողմից դիտարկվել են որպես մանկական խաղերգեր, իսկ բանագետ Ռ. Գրիգորյանն այդ բանաձևերը «Հարասացություններ և հեքիաթի նախերգեր» խորագրով ընդգրկել է «Հայ ժողովրդական օրորոցային և մանկական երգեր» ժողովածուի մեջ²³⁷:

Տավուշում գրառված հեքիաթներում պահպանվել են եզրափակիչ չափածո ավարտների նմուշներ, իսկ չափածո նախաբանները գրառվել են որպես առանձին ինքնուրույն միավորներ²³⁸: Չափածո նախաբաններն ու չափածո ավարտներն իրենց բնույթով թեթև, զվարճալի, երբեմն հանելուկի տարբերակով կամ շուտասելուկ-բարեմաղթություններով չափածո հորինվածքներ են, որոնք հեքիաթասացը կիրառում է ունկնդիրների մոտ նախապես համապատասխան տրամադրություն ու մթնոլորտ ստեղծելու, հեքիաթի մուտքը նախապատրաստելու համար: Ինչպես նկատել են հեքիաթագետները՝ չափածո նախաբաններն ու ավարտը հեքիաթապա-

237 Գրիգորյան Ռ. Հ., Հայ ժողովրդական օրորոցային և մանկական երգեր, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970, էջ 262–269:

238 ՀԱԻԲԱ, FEII: 2669, Է. Խեմյանի ֆոնդ, «Բանահյուսական նյութեր գրառված Իջևանի շրջանում», բանասաց Ռ. Կոտեխյան, Իջևան, 1973: ՀԱԻԲԱ, FFVII: 8074,01, Վ. Սվազյանի ֆոնդ, «Իջևանի բանահյուսություն», բանասաց Հ. Եզանյան, Աչաջուր, 1960: ՀԱԻԲԱ, FFX: 0023,01–0046,00: ՀԱԻԲԱ, FFX: 0047,01–0102,00: ՀԱԻԲԱ, FFX: 0109,01–0196,00, Ա. Կարապետյանի ֆոնդ, «Նոյեմբերյանի շրջանի ժողովրդական բանահյուսությունից», բանասաց Մ. Հակոբյան, Նոյեմբերյան, 1961:

տումի համար շրջանակի դեր են խաղում և սահմանազատում են հեքիաթի ու իրականության սահմանները²³⁹: Սովորաբար չափածո նախաբաններն օգտագործում էին վարպետ բանասացները հրաշաապտում հեքիաթն սկսելուց առաջ²⁴⁰: Բանաստեղծական աշխույժ ուժով, շարժուն ու գրավիչ սկսվածքը նախապես տրամադրում էր ունկնդիրներին լսելու հուզաթաթալ, սխրանքներով, արկածներով ու հրաշքներով լեցուն մի հետաքրքիր պատմություն: Աներկբա է, որ գեղարվեստական հնարքը նախապես կապ էր ստեղծում բանասացի և ունկնդիրների միջև, այսինքն բանասացը հրապուրում և վստահություն էր առաջացնում ունկնդրի մոտ, որը տրամադրվում և անվերապահորեն հանձնվում էր բանասացի իշխանությանն ու պատումի թևերով սավառնում անիրական, հրաշալի ու երագային մի աշխարհում:

Հայ հեքիաթասացության մեջ չափածո նախաբան-սկսվածքի դասական օրինակը սկսվում է «հեքիաթ, հեքիաթ պապս է» կայուն տողով, որի տարբերակները կենցաղավարել և օգտագործվել են Հայաստանի բոլոր պատմաագագրական շրջաններում²⁴¹: Տավուշի տարածաշրջանում XX դարի 50–70-ական թվականներին սույն սկսվածքի տարբերակները դեռևս պահպանվել և օգտագործվում էին բանասացների կողմից: Եթե նախկինում չափածո նախաբանն օգտագործվում էր պատումի համար համապատասխան մթնոլորտ ստեղծելու նպատակով, ապա հիշյալ ժամանակահատվածում հեքիաթասաց պապիկներն ու տատիկներն ունկնդիրների հեքիաթ լսելու պահանջը չբավարարելու համար «կարճ էին կապում» և մատուցում էին միայն նախաբան-սկսվածքը, որի ծավալը համեմատած XIX դարավերջի և XX դարասկզբի գրառումների հետ²⁴²

239 Водерникова Н. М., указ. труд, с. 64.

240 Рошпняну Н., указ. труд, с. 47, Померанцева Э. В., Судьбы русской сказки, Москва, изд-во “Наука”, 1965, с. 91.

241 ՀԱԻԲԱ FFIIV: 3045, Պ. Բարսեղյան–Շիրակ: ՀԱԻԲԱ, FFIIV: 2166, 01, Ա. Կարապետյան–Երևան: ՀԱԻԲԱ, FFIIV: 5234–5238, Ս. Իսրայելյան–Ղարաբաղ: ՀԱԻԲԱ, FFIIX: 1090, 02–1091, 00, Հ. Մովսիսյան–Ալտուրյան: ՀԱԻԲԱ, FFIIX: 7979, 01–9193, 00, Խ. Դաբաղյան –Բայազետ: ՀԱԻԲԱ, FFIIXI 1721–1722, Հր. Մկրտչյան –Արթիկ:

242 ՀԺՀ, ժողովածու Տիգրանայ Նավասարդեանց, I գիրք, Վաղարշապատ, Գևորգ IV կաթողիկոսի տպարան, 1882, էջ 1, Լալայան Ե., Երկեր, հ. 3, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2004, էջ 269, ՀԱԻԲԱ, FFIIXII: 0575–0576, Մուշեղ Գևորգյան, «Զանգեզուրի բանահյուսություն»:

գնալով նվազել էր, որովհետև այն կորցրել էր իր նախնական նշանակությունը:

XX դարի գրառումներում չափածո նախաբան-սկսվածքով հեքիաթներ քիչ են հանդիպում, իսկ Տավուշի հեքիաթային ժառանգության մեջ ընդհանրապես չեն հանդիպում, դա դեռևս չի նշանակում, որ այդ մշակույթը խորթ է հայկական և մասնավորապես այս տարածաշրջանի հեքիաթներին: Մեր առաջ քաշած տեսակետի օգտին է խոսում այն փաստը, որ դեռևս 19-րդ դարի վերջին Հայաստանում շրջանառվում էին վիպական բանահյուսության կարճառոտ գվարճապատում պոեմներ²⁴³, որոնց հիմքում ընկած էր օտարականի (մարդ կամ ծերունի) հյուրընկալվելը մի ընտանիքում, որտեղ հյուրին պատշաճ ձևով չեն ընդունում, թաքցնում են ունեցվածքն ու ուտելիքը և խնդրում են հեքիաթ պատմել: Հնարամիտ հյուրը հեքիաթի նախաբան-սկսվածքի միջոցով հայտնում է իր մտադրությունը, որը չի հասկացվում և համընդհանուր ծիածաղ է հարուցում: Դա հասկանալի է դառնում հաջորդ օրը հյուրի գնալուց հետո: Վերոհիշյալ գվարճապատումի Գր. քահ. Մանդակունու գրառած տարբերակի²⁴⁴ չափածո հատվածը և Տավուշի (Իջևան) որպես անկախ միավոր գրառված չափածո նախաբան-սկսվածքը պոեմետային նույն կառույցի տարբերակներն են.

- | | |
|--|---|
| 1. Հեքիաթ, հեքիաթ էս պապս,
Ղաշխայ քուռակ տակս,
Մտկի հացը շլակս,
Միրուն աղջիկ գրվակս,
Հա՛ վագիմ ու հա՛ վագիմ ²⁴⁵ : | 2. Հեքիաթ, հեքիաթ էս պապս,
Ղաշղա քուռակը տակըս,
Զիզի հարսը գավակս,
Մեղր ու կյնթեն շալակս,
Խնձիր քցեմ ծուլ անի,
Զիզի հարսին կուլ անի ²⁴⁶ : |
|--|---|

243 ՀԺՀ, հ. XIV, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ. 1999, էջ 550, ՀԱԻԲԱ, FBI: 1080,01–1080,01, Տիգրան Նավասարդյանի ֆոնդ, Մանդակունու հավաքածու, բանահավաքը, բանասացն ու գրառման վայրն անհայտ են:

244 Բնագիրը գտնվում է Տ. Նավասարդյանի ֆոնդի Գր. քահ. Մանդակունու հավաքածուում, գրառման վայրը և ասացողը հայտնի չեն, սակայն տեղում ի մի են բերված Գանձակի գավառի բանահյուսական նյութերը: Նախաբան-սկսվածքով գրույցը և որպես առանձին միավոր գրառված նախաբան-սկսվածքը Գանձակի խոսվածքով է, որը մոտ է Տավուշի խոսվածքին և մեզ հնարավորություն է տալիս համադրելու նավասարդյանական տարբերակը Տավուշի տարբերակի հետ:

245 ՀԱԻԲԱ, FBI: 1080,01–1080,01, Տիգրան Նավասարդյանի ֆոնդ:

246 ՀԱԻԲԱ, FEII: 2669, Է. Խենյանի ֆոնդ, «Իջևանի բանահյուսություն», բանասաց Կոռեմյան Ռոզա, 1973, Իջևան:

Առաջին տարբերակը գրույցի հերոսի նախաբան-սկսվածքն է, որի սրատես աչքը նկատում է հյուրընկալների գեղեցիկ աղջկան, զոմում կապված ձիուն և տաշտում դարսված թարմ հացերը և անմիջապես մտահղանում է այդ ամենին տիրանալ ու սկսվածքի միջոցով արտահայտում է իր մտադրությունը, որի իրագործմանը հյուրընկալները հասու են դառնում հաջորդ օրը առավոտյան: Երկրորդ տարբերակը գրեթե նույնն է, բացառությամբ հացի փոխարեն մեղր ու կարագի հափշտակումը, աղջկա փոխարեն՝ գեղեցիկ հարսին խնձորով հրապուրելը և փախցնելը: Հարսին փախցնելու նպատակը «կուլ անելն» է: «Կուլ»-ը Տավուշի խոսվածքում նշանակում է կոկորդ, պարանոց, վիզ²⁴⁷: «Կուլ անել» բառակապակցությունը խոսվածքում ստուգաբանվում է «վզովն ընկնել» կամ «գրկախառնվել»: Հետևաբար առկա է հարսին փախցնելու դրդապատճառն ու ենթադրյալ քողարկված ցանկությունը, որը պետք է կռահեն ունկնդիրները:

Համադրելով այս զուգահեռ տարբերակները՝ հանգում ենք այն եզրակացության, որ նրանք նույն նախնական տարբերակի դրսևորումներն են և նույն գործառույթն ունեն:

Անտարակույս զվարճապատումները հաստատում են հեքիաթասացության ավանդության մեջ չափածո նախաբան-սկսվածքի կիրառության փաստը: Այդ մասին են վկայում նաև բանասացների և բանահավաքների հաղորդած տեղեկությունները²⁴⁸:

Ակնհայտ է, որ չափածո նախաբանների հիմքում ընկած են որոշակի պոմեններ և մոտիվներ, որոնք թեթև ու անբռնազրու ընթացք ունեն և հետաքրքրում ու զվարճացնում են հեքիաթապատում լսելու ակնկալիքով հավաքված լսարանին: Սովորաբար չափածո նախաբանները սկսվում են «հեքիաթ», «քաթ» կամ «նաղլ» բառերի կրկնությամբ, որոնց հաջորդում են «պապա» կամ «տատա» բառերը, որոնք որոշակիացնում են հեքիաթապատումի կրողին: Այստեղ ի հայտ են գալիս ծիսատվորությանյին ու հավատալիքային հենքը և մոգարգելքի արձագանքը, այն է՝ հեքիաթապատումը մեծահասակների արտոնությունն է: Հեքիաթասացությունը նաև մաս-

247 ՀԱԲ, հ. 21, էջ 290: Աղայան Էդ., նշվ. աշխ., էջ 781, Սուքիասյան Ա., Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1967, էջ 347:

248 ՀԱԻԲԱ. FFXII: 3347, Բ. Ղազիյան, Ղարաբաղի բանահյուսությունը, 1974, Ստեփանակերտ: ՀԱԻԲԱ. FFXII:0575–0576, Մ. Գևորգյան, Ջանգեղուրի բանահյուսությունը, 1974, ՀԺՀ, ժողովածու Տիգրանայ Նավասարդեանց, I գիրք, նշվ. աշխ., էջ 1:

նագիտություն էր, և արհեստավարժ հեքիաթասացները բանաձև-սկսվածքի և եզրափակիչ բանաձևի մեջ ակնարկում էին վարձատրության մասին, որն առկա է նաև Տավուշի հեքիաթներում, օրինակ՝

«Նաղլը, նաղլը մի շննի,
Կեսը կե, կեսը պահի»²⁴⁹:

Չափաճո նախաբանի գործառույթներից մեկն էլ ունկնդիրներին հարց առաջադրելն է. այն ունկնդրին ստիպում է խորհել և խաղի մեջ մտնել բանասացի հետ, որի վերջնական արդյունքը նույնպես տրամադրություն և հեքիաթասացության համար համապատասխան մթնոլորտ ստեղծելն է: Քանի որ հանելուկ գուշակելը խմբակային և ծիսական սովորույթ էր իր նախնական կենցաղավարման ու կիրառման ժամանակաշրջանում, ապա այն հեշտությամբ աղերսվել է հեքիաթապատման սովորույթի հետ, որը նույնպես իր տեսակի մեջ ծիսական, հավատալիքային ու սովորույթային տարրեր է պարունակում, որոնց մի մասը մինչև վերջերս մտապահվել ու կիրառվում էին հեքիաթասացների կողմից²⁵⁰, ինչպես օրինակ՝ երեխաներին հեռացնել ունկնդիրների շարքից կամ ճրագները մարել, որ այլուրը չպակասի և այլն: Հանելուկի կիրառությունը որպես նախաբան-սկսվածք առկա էր նաև Տավուշի բանասացական ավանդության մեջ՝ հետևյալ դրսևորմամբ:

Հեքիաթ, հեքիաթ,
Մի ջրվալ ցաքատ,
Վնչ կոթ ունի,
Վնչ էրկաթ²⁵¹:

Այս նախաբան-սկսվածքի տարբերակները որպես անկախ գոյություն ունեցող հանելուկային միավորներ՝ տարածված էին Հայաստանի տարբեր պատմագագազրական շրջաններում (Բոլնիս, Շամախի և այլն)²⁵²:

249 ՀԱԻԲԱ, FEI: 6595, Շամշադին, Թովուզ, 1984:

250 ՀԱԻԲԱ, FFXI: 7675, Հր. Մկրտչյան, Շիրակի բանահյուսություն, 1974, ՀԱԻԲԱ, FFXII: 3347, Բ. Ղազիյան, «Ղարաբաղի բանահյուսություն», 1974:

251 ՀԱԻԲԱ, FFXVII: 8074.01, Վ. Սվազյանի ֆոնդ, «Իջևանի բանահյուսություն», 1960, Աջաջուր:

252 **Հարությունյան Ս.Բ.**, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, էջ 97:
«Բաթ, քաթ, մի չվալ ցաքատ,
Ոչ կոթ ունի, ոչ էրկաթ» (պատասխանը՝ բերան և ատամներ):

Չափաձո նախաբան-սկսվածքին հաջորդում է բուն բանաձևը, որով սովորաբար սկսվում է հեքիաթը: Ի տարբերություն հեքիաթի նախաբան-սկսվածքի, որը կարող է օգտագործվել կամ չօգտագործվել, հեքիաթի կայուն բանաձև-սկսվածքը պարտադիր տարր է, առանց որի հեքիաթը չի սկսվում:

1. Սկսվածքային բանաձևեր

Հեքիաթի սկզբնամասային կամ սկսվածքային բանաձևերը հիմնականում երկու տեսակ են՝ ժամանակի և տարածության:

Ժամանակային բանաձևերը ներկայացնում են հեքիաթի գործողությունների կատարման ժամանակը, տարածության բանաձևերը կոնկրետացնում են հերոսների գտնվելու վայրը և այն տեղը, որտեղ ծավալվում են հեքիաթի գործողությունները: Մի խոսքով՝ սկսվածքային բանաձևերը հենց սկզբից ունկնդրին տեղափոխում են հեքիաթային ժամանակի ու տարածության մեջ, որն ինքնին անորոշ է և խիստ տարբերվում է իրական ժամանակից և բանասացի ու ունկնդիրների ապրած իրական վայրից: Տավուշի հրաշապատում հեքիաթները հիմնականում սկսվում են «Ըլըմ ա, ըլըմ չի», «Ըլել ա, ըլել չի», «Եղել ա, եղել չի», «Ըլել ա, չըլել մի...», «Լըմ ա, լըմ չի», «Ըլըմ ա, լըմ չի» կայուն սկսվածքներով: Սովորաբար ավանդական բանաձևը նախ հաստատում է՝ «ըլել ա», ապա անմիջապես ժխտում է եղածը՝ «չի ըլել» բանաձևումով: Այսինքն կայուն բանաձևի առաջին բաղադրիչը հաստատում է հետագա իրողությունը՝ «ըլըմ ա», «ըլել ա», «եղել ա», «լըմ ա» բայաձևերով, որոնք անմիջապես ժխտվում են «ըլըմ չի», «ըլել չի», «եղել չի», «լըմ չի» ժխտական բայաձևերով և կասկածի տակ է դնում պատումի իրական լինելը: Ընդգծված սահմանազատումն իրականի և անիրականի միջև հենց պատումի սկզբից առաջադրվում է ունկնդրին, և նա ազատ է հավատալ-չհավատալու իր ընտրության մեջ: Հեքիաթային ժամանակի անորոշության ընդգծումը տարածվում է հեքիաթի ողջ պոեմի վրա և ընկալվում է որպես անորոշ ու անիրական ինչ-որ ժամանակահատվածում կատարվող գործողություն, որին ունկնդիրները և բանասացը չեն հավատում, և որը բանասացները հաճախ ձևակերպում են «հեքիաթ ա, էլի», այսինքն՝ ճշմարտապատում չէ: Տավուշի՝ 1894թ. գրառված հրաշապատում հեքիաթներն սկսվում են ավանդական կայուն սկսվածք բանաձևով, որի հիմնական գործառույթը ժամանակի անորոշությունն ընդգծելն է: Օրինակ՝ «Լըմ ա, լըմ չի, մի թաքավոր ա լըմ, էս թաքա-

վորը սաղ օխտը տարի ճուխտ աչքով մայիֆ (կույր) ա լըմ»²⁵³, կամ՝ «Լըմ ա, չի լըմ, մի հաջի ա լըմ: Էս հաջին իրեք աղջիկ ա ունենում, իրեքն էլ մին մնու ետնա հասած»²⁵⁴: Սույն բանաձև-սկզբածքի տեսակն իր կենսունակությունը և գործառույթը շնորհալի ու վարպետ բանասացների շնորհիվ պահպանել է նաև 20-րդ դարում: Օրինակ՝ «Ըլել ա, ըլել չի՝ մի հատ պառավ կնիկ: Տրան իրեք տղա ա ունեցել, մեկը քաչալ ա»²⁵⁵, «Ըլըմ ա, ըլըմ չի մի թաքավոր, ուզում ա տղին ախչիկ ուզի»²⁵⁶:

Հաճախ բանասացները ժամանակի անորոշությունից զատ ձգտում են ստեղծել անհիշելի ժամանակի պատրանք, որը հեքիաթապատումի ժամանակից շատ հին է, և այն ժամանակն է, երբ կատարվել են հեքիաթի գործողությունները: Դրա համար բանասացներն օգտագործում են «ավալվա վախտ», «շատ հին վախտ», «ժամանակով», «հին ժամանակ» բառակապակցությունները, որոնք հավելվում են կայուն բանաձևին: Օրինակ՝ «Ավալվա վախտը լըմ ա, լըմ չի, մի Վան անընով շհնր ա լըմ: Էս Վան շհնրումը մի պիորթ կյգող մարթ ա լըմ»²⁵⁷: Այս օրինակում կայուն բանաձևն ամբողջությամբ առկա է ու թեև հավելյալ բառակապակցությունն ընդգծում է, որ ժամանակը հին է, բայց անմիջապես հետևում է ժխտողական բանաձևը, որն ամրագրում է ժամանակի անորոշությունը: Մի այլ պարագայում ժխտական մասնիկը դուրս է մղվում, և բանաձևը հավաստում է, որ «Շատ հին վախտին մի թաքավրեր ա ըլել»²⁵⁸, կամ «Շատ հին վախտերին մի առտուրական ա ըլել»²⁵⁹, կամ «Հին ժամանակին մի դնլնմբյար (անգութ) շահ ա ըլըմ, սն մի շատ խոլոք վնգիր ա ունենըմ»²⁶⁰:

«Ժամանակով» բառով կազմված կայուն բանաձևերը նույնպես ժխտում չեն պարունակում, այլ տեղեկացնում են, որ ինչ-որ մի

253 «Մայիֆ թաքավորի հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1973, № 90, էջ 303:

254 «Իրեք աղջկանց հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 94, էջ 348:

255 «Քաչալը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 9(9), էջ 67:

256 «Թաքավորի խելոք հարսը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 24(24), էջ 117:

257 «Պիորթ կյգողը՝ թաքավոր».- ՀԺՀ, հ. VI, № 91, էջ 318:

258 «Թաքավրերն ու դնլիրիշը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 91, էջ 439:

259 «Ճըրի պիրած, ճըրի տարած».- ՀԺՀ, հ. VI, № 130, էջ 557:

260 ՀԱԻԲԱ, FFX: 0211,00-0214,00, Ա. Կարապետյան, Նոյեմբերյանի շրջանի ժողովրդական բանահյուսություն, 1961:

Ժամանակ եղել է ինչ-որ մեկը և արել ինչ-որ բան, բայց դարձյալ ունկնդրի համար անորոշ է մնում տվյալ հեքիաթային ժամանակը, օրինակ՝ «Ժամանակով մի թաքավեր ա ըլլում: Սրան իրեք կընիկ ա ըլլում»²⁶¹:

Տավուշի բանասացները նմանօրինակ բանաձևերով հեքիաթի գործողությունների կատարման ժամանակը վերագրում են հեռավոր անցյալին, որը տարիներով չի չափվում և կրկին միտված է խորհրդավորության ու անորոշության պատրանք ստեղծելուն, և յուրաքանչյուր ունկնդիր կարող է յուրովի ընկալել ու մեկնաբանել:

Տավուշի հրաշապատում հեքիաթներին բնորոշ են նաև հաստատական սկսվածք-բանաձևերը, որոնցում բանասացը հարկ չի համարում ժխտել հեքիաթային ժամանակը, այլ ներկայացնում է որպես որոշակի ժամանակաշրջանում կատարված իրողություն, օրինակ՝ «Մի թաքավոր ա ըլլում՝ իրան թախտի վրա, քյնըմ ա բաղը, նստըմ ա, տենըմ ա մի մարթ ա կյնիլ»²⁶², «Մի մարթ էլ իրեք տղա ունի: Տղերանցը վապաթ ա անըմ մահանալու ժամանակ, որ...»²⁶³ կամ «Եղել է, ուրեմը, մի ընտանիք՝ մարթ ու կին...»²⁶⁴:

Տավուշի հեքիաթային սկսվածք-բանաձևերի մեջ առանձնանում է մի ինքնատիպ տեսակ, որը սկսվում է «ասել» բայի սահմանական եղանակի ներկա ժամանակի եզակի կամ հոգնակի թվի երրորդ դեմքով՝ «ասըմ ա» կամ «ասըմ են»²⁶⁵: Թե ով է ասում, հայտնի չէ, բայց բանասացը, կիրառելով այս ձևը, փորձում է հավաստիություն հաղորդել իր պատումին՝ վկայակոչելով ինչ-որ մեկին, որը, ենթադրվում է, որ հեղինակություն է, և նրա խոսքն էլ հավաստի ու ընդունելի է, կամ էլ ասացողները շատ են, հետևաբար ասվածի հավաստիությունն ավելի է մեծանում, օրինակ՝ «Ասըմ ա, մի թաքավոր իրան մի շատ գեղեցիկ ախճիկ ուներ»²⁶⁶, «Ասում ա՝ լինում ա մի թաքավոր, տրան մի տղա ա ըլլում, անըմը՝ Չոբաշ»²⁶⁷, «Ասըմ ա՝ մի աղքատ մարթ ա ըլլմ, երկու տղա յա ունե-

261 «Իրեք կընգա խնայնթը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 118, էջ 507:

262 «Թաքավորի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 28(28), էջ 129:

263 «Դև ախչկա շաքիքը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 14(14), էջ 82

264 «Որդուն ուրացող մայրը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 22(22), էջ 110:

265 **Մեծուց Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 78:

266 «Քառասուն աղջկա հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 7(7), էջ 51:

267 «Չոբաշը».- ՀԱԲ, հ. 25, նշվ. աշխ., № 11(11), էջ 76:

նրմ, մինը չորս տարեկան ա ըլրմ, մինը՝ հինգ: Էտ մարթը շատ աղ-
քատ ա ըլրմ»²⁶⁸:

Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ սկսվածք-բանաձևային այս տարատեսակը հատուկ է նաև Ղարաբաղի և Ղարադաղի հե-
քիաթներին: Ղարադաղի հեքիաթներում կիրառվում է «կասի»
ձևը, օրինակ՝ «Կասի՛ իլալ ա, իլալ չի»²⁶⁹, կամ՝ «Կասի՛ քյոհնա
այամեն իլալ ա, իլալ չի»²⁷⁰, «Ըսիսն՛ իլալ ա, իլա չի...»²⁷¹, որը նույն
գործառույթն ունի, ինչ Տավուշի և Ղարաբաղի «ասըմ ա» ձևը: Ան-
կասկած պատմողական այս ձևերը Տավուշի ազգաբնակչության
ղարաբաղյան շերտի բնօրրանից բերված ժառանգությունն է: Բա-
նաձևային սույն տեսակը մինչ օրս կենցաղավարում է արցախյան
բանասացների միջավայրում, օրինակ՝ «Ասում ըն, մին թաքավեր
տոնս ար եկալ ուրան մրհալը վերս ընելու»²⁷², «Ասում ա՛ օխտն ախ-
պեր ըն ինում»²⁷³, «Ասում ըն, մին թագավերու մին լյավ ինժիներ ա
ունենում»²⁷⁴ և այլն:

Վարպետ բանասացների մոտ ընդունված ձև է հեքիաթի պա-
տումը սկսելուց առաջ դիմելու տարբեր հնարքների՝ նպատակ ու-
նենալով ոչ միայն հետաքրքրություն բորբոքելու և նախապես հե-
քիաթի դրամատիկ ընթացքի ակնկալիք ունենալու, այլև տեղե-
կատվություն տալու և բացատրելու անցյալում գոյություն ունեցած
ու մոռացության տրված որոշ սովորույթների մասին կամ սեփա-
կան անձի չափանիշով ներկայացնելու հերոսներից որևէ մեկին և
այլն: Գաղտնիք չէ, որ նման հնարքներով բանասացը հեքիաթ
լողներին ավելի է մոտեցնում հեքիաթի անիրական ու երևակա-
յական աշխարհին²⁷⁵: Օրինակ՝ «Ես ուզըմ եմ, ժողովուրթ ջան, էս
ըրուզնունը մի քիչ զբաղեցնեմ՝ «Խազողլու հեքիաթը» պատմեմ:
Խազողլին մի նհենց դժբախտ տղա յեր, բայց վերչըմը լավ, ուժեղ
բախտավորվեց: Տոնք սաղ ըլեք՝ ինձ լսեք, ես էլ սաղ ըլեմ, գոնյե հե-
քիաթս տեղաց անեմ՝ բոլորին բախտավորություն ցանկանամ:

268 «Հալալ աշխատանքը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 16(16), էջ 98:

269 **Հովսեփյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 158:

270 **Հովսեփյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 182:

271 **Հովսեփյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 130:

272 «Ազնիվ հընգեր ըմ ման կյան».- ՀԺՀ, հ. VI, № 64, էջ 242:

273 «Եղբայրները».- ՀԺՀ, հ. VI, № 62, էջ 237:

274 «Կյիմու օժը».- ՀԱԲ, հ. 15, **Ղազիյան Ա.**, Արցախ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ
հրատ, 1983, էջ 125:

275 **Померанцева Э.В.**, указ. труд, с.91.

Մի թաքավոր հիցցուն գարուն, հիցցուն աշուն ա տենըմ, հիցցուն ամառ, հիցցուն ձմեռ, նա միշտ, ամբողջ երկիրը վրեր դեկավարըմ ա, բոլորն ուրախ են, ինքը՝ տխուր: Օրերից մի օր, մի հաս չոբան, ինձ նման խեղճի մինն էլի, տոն եկավ ասեց»²⁷⁶: Այս երկարաշունչ սկսվածքը միանգամից մի քանի գործառույթ է իրականացնում՝ ա) նախ՝ սկզբնապես հերոսի դժբախտ լինելու, ապա՝ երջանկանալու փաստը, բ) բանասացի բարեմաղթությունները իրեն և ունկնդիրներին, գ) թագավորի հոգեվիճակի գեղարվեստական վերլուծությունը, դ) և վերջապես բանասացի հետ համեմատվող, ենթադրյալ խեղճ մարդը, որը պետք է փոխի իրերի ընթացքը: Այս ամենն առաջնային կարևորություն ունի բանաձևի գեղարվեստական առանձնահատկությունն ապահովելու համար և վարպետորեն իրագործվում է բանասացի կողմից: Թեև բանաձևը դարավոր պատմական մշակում անցած և կայունացած ձև է, սակայն այն նաև անհատական դրսևորում ունի ի դեմս բանասացի, որը պահի տակ և ըստ անհրաժեշտության կարող է սեփական խոսքը և ուսուցողական ստուգաբանական գիտելիքները մտցնելու համատեքստի մեջ, օրինակ՝ «Առաջներըմ մարթիկ, որ առըտուր անիլիս են ըլել, դնվով, քարվանով են տանիլիս ըլել: Երկու ընկեր են ըլըմ, իրար հետ աշխաղել են, տնտել են ախպոր պես»²⁷⁷, «Հին ժամանակ թաքավորները կեղական շոր են հաքնըմ, դարվիշին տներ ման կյնիլ, եղելություն են հըվաքըմ էլի ժողովությունից: Մի թաքավոր մի ըրուգու քյնըմ ա մի տուն կոնախ ա ըլըմ, մի տղա, իրան մերն են ըլըմ»²⁷⁸, կամ «Հին ժամանակներին, ծնողին որ ծերացել են, ժառանգությունը ծնողին վեր ունիլիս ա ըլել տանիլիս մի հեռու սարըմ, պննըմ հիլ անիլիս, կյնիլիս: Եդո, որ մի հեր ծերացել ա...»²⁷⁹:

Հաճախ բանասացները վկայակոչում են իրենց պատմած հեքիաթի սկզբնադրյուրը՝ նպատակ ունենալով այն ավելի հավաստի դարձնել կամ էլ մատնանշում և ընդգծում են հեքիաթի թեմատիկ ուղղվածությունը, որը պետք է ունկնդիրների համար դաստիարակչական դեր խաղա: Օրինակ՝ «Քե մատաղ, էս հեքիանքը ես իմ ընգաճուփն եմ մնցել հլն ջննիլ վախտըիս, Պատվական անըմով

276 «Խազողլու հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), էջ 34:

277 «Բագրգյանի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 11(11), էջ 75:

278 «Ով աշխատի, նա դի ուտիլ».- ՀԱԲ, հ. 25, № 46(46), էջ 176:

279 «Ծեր հոր խոսքուրդը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 64(64), էջ 198:

մի դաշադից, թե ինչ ըլնվ, դիրք քըննց, ես էլ չի գյդնցի: Համա դե անգաճը կանչածը լնվ մարթ էր: Մի տարի իրեք հրնգերով քյնցինք կյոդութին անըիլու»²⁸⁰, կամ՝ «Անգաճ կալ, ես քեզ մի հեքյնթ ասը- եմ, թե վընց իշի քուռակը տննանվ աղա Ամիր:

Մի շատ պատավ ու քյասիր մարթ ու կընիկ են ըլըմ, սըհննք մի գատ էլա ունենըմ չեն, վընչ մի տըղա, վընչ մի ախչիկ, վընչ մի թո- ոը, վընչ էլ թեկուզ մի հեռու պարըեկամ»²⁸¹, կամ՝ «Էս մի հեքիաթս էլ պատկանըմ ա շատ խմողներին, անշնորք մարդկանց: Մի թա- քավոր վեր ա կենըմ, գյուղացու շորեր ա հաքընըմ տոնս կյալի փո- ղոց»²⁸²:

Ժամանակի գործոնին զուգահեռ Տավուշի հեքիաթներում առ- կա է նաև հեքիաթային գործողությունների տեղի գործոնը, որը ժամանակի նման անորոշ է ու անիրական և կարող է հանդես գալ թե՛ հեքիաթի սկզբնամասում և թե՛ միջնամասում: Տարբերակում ենք հեքիաթային տեղի դրսևորման երկու ձև: Առաջինը այն տեղն է, աշխարհագրական այն տարածքն է, որտեղ ապրում են հեքիա- թի հերոսները, երկրորդը այն տարածքն է, դեպի ուր ուղղվում է հեքիաթի գլխավոր հերոսը՝ իր առջև դրված խնդիրը կամ խնդիր- ները լուծելու, ըստ այդմ հերոսը կարող է հայտնվել տարբեր տեղե- րում, որոնք երևակայության արդյունք են, դժվարամատչելի են և հրաշածին արարածների բնակավայր են ու անհասանելի են սովո- րական մահկանացուի համար: Ի տարբերություն Լոռվա հեքիաթ- ների՝ Տավուշի հեքիաթների սկզբնամասում տարածքային բանա- ձևերը սակավ են ու աղքատիկ: Օրինակ՝ «Մի քաղաքըմ մի իսա- նաթ հըրնամի ա պնհնմ կյնվի»²⁸³, կամ «Մի թաքավոր ա ըլում *հա- րևմուտքի երկրում*, էտ թաքավոր մի տղա ունի»²⁸⁴, կամ «Մի կեղի միչի մարթիք շատ երջանիկ ապրըմ են, մենակ մի մարթ ու կնիկ են ըլըմ շատ տխուր: Սրանք երկար տարիներ ապրած են ըլըմ, բայց ըրեխա չեն ունենըմ»²⁸⁵, «Մի տղա ա ըլըմ, *անսրտըմը ապրըմ ա*,

280 «Ղաչաղ Պատոյի հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 104, էջ 415:

281 «Ամիր աղեն».- ՀԺՀ, հ. VI, № 95, էջ 351:

282 «Փնյանգին սպանող տղեն».- ՀԱԲ, հ. 21, № 12(12), էջ 83:

283 «Ճարպիկ տղան».- ՀԱԲ, հ. 25, № 20(20), էջ 100:

284 «Հազարի բըլըուլ».- ՀԱԲ, հ. 25, № 2(2), էջ 30:

285 «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 18(18), էջ 103–104:

հորսկանություն անըմ ա»²⁸⁶: Քանի որ տեղավայրը նույնպես հեքիաթում չի կոնկրետացվում, ապա անպայման տեղավայրը խորհրդանշող բառից առաջ օգտագործվում է «մի» անորոշ դերանունը («մի քաղաք», «մի կեղ», «մի սար», «մի անտառ», «մի բաղ»), որը հնարավորություն է տալիս, որ յուրաքանչյուր ունկնդիր հեքիաթային անորոշ տեղավայրը պատկերացնի իր իմացության սահմանների համեմատ: «Մի» անորոշ դերանունի կիրառությունը բնորոշ է նաև իրապատում հեքիաթների տարածաժամանակային բանաձևներին և ստեղծում է անորոշության տպավորություն. օրինակ՝ «Մի գյուղում»²⁸⁷ իրեք ախպեր են ըլըմ...»²⁸⁷, «Մի մարթ տղին ասըմ ա...»²⁸⁸, «Մի քյասիբ մարթ ու կնիկ են ըլել, հմի կնիկը հռացած (թանսպաս) ա էփըմ էլի»²⁸⁹: Սակայն, ի տարբերություն հրաշապատում հեքիաթների, իրապատում հեքիաթների սկսվածքն իր մեջ ժխտում չի պարունակում, այն հաստատում է մի իրողություն, մի գործող անձ, որը, ենթադրվում է, որ ինչ-որ ժամանակ ինչ-որ տեղ գոյություն է ունեցել կամ տեղի է ունեցել: Օրինակ՝ «Մի մարթ ու կնիկ են ըլըմ, տրբանց ունենըմ են մի հարսը»²⁹⁰, «Մի մարթու կին սիրեկան ունի»²⁹¹, «Էրկու ախպեր էլ, ախչիկ ջան, քյնսիբ են ինձ դայդի»²⁹², «Ըլետ իմ օրըմը մի խեղճ մարթի մի կնիկ ա պտահըմ, բայց շատ բարըշմնագ ա ըլըմ, էտ մարթն ասըմ ա. Ո՛ւց անեմ, որ սրանից պրծնեն»²⁹³, «Մի ճղացպան տոնս ա կյալի տենըմ»²⁹⁴: Անկասկած Տավուշի իրապատում հեքիաթների սկսվածք-բանաձևների հաստատական բնույթը պայմանավորված է դրանց գործողությունների իրական, կենցաղային ու սոցիալական հիմքով: Այս հեքիաթներում ժամանակն ավելի իրական է, իսկ գործողությունների տեղի

286 «Հորսկանն ու գազաննին».- ՀԱԲ, հ. 25, № 36(36), էջ 147:

287 «Ծիշտն ու սուտը»,.- ՀԱԲ, հ. 21, № 32(32), էջ 127:

288 «Հոր վասյաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 30(30), էջ 125:

289 «Շոռին՝ շոռ ասող, ալնին՝ ալի ասող գիտնականը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 26(26), էջ 119:

290 «Անպան հարսը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 51(51), էջ 146:

291 ՀԱԻԲԱ, FEII: 0209-0232, Է. Խեմյան, «Բանահյուսական նյութեր գրառված Իջևանի շրջանում», Այգեհովիտ, 1970:

292 ՀԱԻԲԱ FEII: 1491-1498, Է. Խեմյան, «Բանահյուսական նյութեր գրառված Իջևանի շրջանում», Վազաշեն, 1972:

293 «Մանըշակից փախչող օցը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 51(51), էջ 184:

294 «Դուրզնըր Ուսեփի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 54(54), էջ 188:

համար բանասացներն օգտագործում են շրջակա բնակավայրերի, սարերի, դաշտերի անվանումները, որով պատումները հնարավորինս մոտեցնում են իրականությանը: Օրինակ՝ «**Ղարաբաղա** իրեք ախպեր են, մի թայ եզն ունեն»²⁹⁵, «Հս, շատ են քյնըմ, թե քիչ են քյնըմ, ոնց որ ասենք, **Կասլի Կակին**, տո՛ւ մի ասիլ ըտի ավագակնի են ապրըմ, ճամփորդների աղաքը կըտրըմ են, թըլանըմ»²⁹⁶:

Ինքնատիպ կառուցվածք ունեն պատմական անձանց մասին իրապատում հեքիաթների սկսվածք-բանաձևերը: Նմանօրինակ հեքիաթների հենց սկզբից պարզ է դառնում, որ խոսքն իրական անձնավորության մասին է, թեև նա հանդես է գալիս որպես վիպական հերոս և իր բնույթով ու վարքագծով շատ է հեռացած իրական-պատմական նախատիպից: Օրինակ՝ «Ալեքսանդր Մակեդոնացին վըրեր ծավել ա, հենց ծնվելուն պես՝ սենյակի իրեք պատի դեմ գնացել ա, իսկ մի պատի դեմ գնալիս վեր ա ընգել»²⁹⁷, «Մինն էլ Սողոմոն Իմաստունիցը ասեմ»²⁹⁸, «Մի անքամ էլ Լենկ-Թեմուրը մի քաղաք ա գրավըմ»²⁹⁹, «Խարանդա Փնիլյուլը իր ընտանիքի հետ վեր ա կենըմ, վըրեր քյնն հանտրանց»³⁰⁰:

Թեև պատմական անձանց անվանը աղերսված պոեմների մի զգալի մասը ծագումնաբանորեն գնում է դարերի խորքը և սնուցում ստանում առասպելաբանական մոտիվներից, սակայն բանասացները, իդեալականացնելով այս կերպարները, աշխատում են միևնույն ժամանակ հենց պատումի սկզբից ինչ-որ կերպ հասկացնել ու ընդգծել, որ լսողը գործ ունի կոնկրետ բոլորին քաջ հայտնի անհատի հետ: Օրինակ՝ «**Ջուղար Իսկանդարը** (Ալեքսանդր Մակեդոնացի) թաքավոր ա ըլել իր ժամանակին: Էն վախտին թաքավորին քիչ-քիչ են, կուճուր-կուճուր են ըլել էլի»³⁰¹, «**Շահ օղլի Շահ Աբբասը** Էնպիսի թաքավոր ա եղել, վըրեր նն, վըրե թե գնացել են նրա սուտ ու դորթ ասել, վըրեր էս ինչ մարթը էս ինչ հանցանքի տերն ա, այլ թե նա ինքը իրեն շորերը փոխիլիս ա եղել, դավրիշի

295 «Իմաստուն ախպերտիկքը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 62(62), էջ 197:

296 «Նորապակի ուխտը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 55(55), էջ 189:

297 «Ալեքսանդր Մակեդոնացու մասին».- ՀԱԲ, հ. 21, № 36(36), էջ 132:

298 «Սողոմոն իմաստունը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 73(73), էջ 208:

299 «Լենկ-Թեմուրի հրամանը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 75(75), էջ 211:

300 «Խարանդա Փնիլյուլը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 48(48), էջ 144:

301 «Միմարը մամարի շուռ կտա».- ՀԱԲ, հ. 21, № 37(37), էջ 132:

շորեր հաքնիլիս, իրեն վագիրի հետ գնալիս են եղել գյուղեր, քաղաք ման գալ, վրեր նա իրեն աչկովը տեսնա, վրեր նոր նրա դատը ինքը անի»³⁰², կամ «*Պարսկասարան՝ Շահ Աբասի ժամանակ* միշտ կյիճություն ա ըլում»³⁰³: Այս վերջին օրինակում բանասացը, ավելի կոնկրետացնելով պատումը, շեշտում է նաև հերոսի ապրած երկիրը, միևնույն ժամանակ վիպական հերոս դարձած պատմական անձը որոշակիություն է հաղորդում հեքիաթային ժամանակին, որի դեպքում այն համընկնում է պատմական ժամանակահատվածին, որում ապրել է տվյալ հերոսը:

Հեքիաթի սկսվածք բանաձևերը տարածաժամանակային գործոնից զատ ներկայացնում են այն հերոսին կամ հերոսուհուն, ովքեր իրենց վրա կրում են հեքիաթի պոմեոտային ողջ ծանրությունը: Հերոսների երանգապնակը Տավուշի հեքիաթներում խիստ բազմազան է, և հայկական հեքիաթներին բնորոշ ավանդական գրեթե բոլոր կերպարները (այն է՝ թագավորի մեկ, երկու, երեք, քառասուն տղաներն ու աղջիկները, աղքատ պառավի քաչալ, ծույլ կամ հիմար տղան, աղքատ գյուղացին, որսորդը, ձկնորսը, բուրդ գզողը, հողագործը, ջուլիակը, բրուտը, խարազը, բագրգյանը, յոթ գլխանի դեր և ջադու պառավը) առկա են այդ տարածաշրջանի հեքիաթներում: Օրինակ՝ «Ըլմ ա, ըլմ չի մի թաքավոր, թաքավորին էլ մի տղա ա ըլմ»³⁰⁴, «Ըլել ա, ըլել չի՝ մի հատ պառավ կնիկ: Տրան իրեք տղա ա ունեցել, մեկը՝ քաչալ»³⁰⁵, «Մի գյուղում իրեք ախպեր են ըլմ, մեկը հողագործ ա լինում, մեկը՝ ջուլիակ, մեկն էլ՝ տեր-գիկ»³⁰⁶ և այլն:

«Հեքիաթային ընտանիքի»³⁰⁷ հետ ծանոթացումը կատարվում է կայուն բանաձևի միջոցով, որը կարող է նախապես ներկայացնել ապագա գործողությունների նախապայմանն ու դրդապատճառը, օրինակ՝ «Մի թաքավոր ա ըլմ, սա իրեք տղա յա ունենում: Օրերի մի օր սրա աչկերը քոռանում ա, բժիշկը մտիկ ա անում, ասում ա. —

302 «Կնիկ էլ կա՝ կնիկ էլ».— ՀԱԲ, հ. 21, № 42(42), էջ 138:

303 «Կյիճոն ու Շահ Աբասը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 76(76), էջ 212:

304 «Խյար բլբուլի ախչիկը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 8(8), էջ 63:

305 «Քաչալը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 9(9), էջ 67:

306 «Ճիշտ ու սուտը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 32(32), էջ 127:

307 **Пропи В. Я.**, Исторические корни волшебной сказки, Ленинград, Изд-во Ленинградского государственного ордена Ленина университета, 1946, с. 25.

Վեր Գյոզդադա սարի ֆեդիցը ըլի, քսեք, կսաղանա»³⁰⁸, կամ էլ ցույց տալ սովորական, առօրյա կյանքով ապրող մարդկանց, ովքեր դեռևս տեղյակ չեն, թե ապագան ինչ փորձություններ է պատրաստում իրենց համար: Օրինակ՝ «Է, պառավ կյնգն մի հատ տղա ա ունենըմ, իրան տղեն ա, պայց տն մորուցը, որ ծնվել ա՝ ծնվել չի, տն՝ թիլ, թիլ, թիլ, թիլ: Էնքան թիլ ա, որ մերը ճուրը լըցնըմ ա տընըմ ընդի, կըռանըմ չի, որ ճուրը վեր ունի, որ խմի, պետկ ա պիրես պետնին դեմ անես, որ տն խմի: Պայ քու տունըտ չքանդվի, էս ինչ ցավ ա: Հմի տն տիե ապրըմ ա»³⁰⁹, «Մի թաքավեր մի միսունար տղա յա ունենըմ, անըմը՝ Սեդիկ: Մրա զբաղմունքը ֆերսն ա, միշտ ֆերսի ա գնըմ»³¹⁰:

2. Միջնամասային բանաձևեր

Հեքիաթի կառուցվածքի մեջ տարածաժամանակային կամ սկսվածքային բանաձևերին հաջորդող և հեքիաթի պատումի ընթացքում կիրառվող բազմաթիվ ու տարաբնույթ լեզվադարձվածային կայուն կաղապարները հեքիաթագետներն անվանել են միջնամասային բանաձևեր³¹¹: Որքան կարևոր է հեքիաթի սկզբնամասն ու դրա մատուցումը, նույնքան կարևոր ու պատասխանատու գործ է հեքիաթի դինամիկ ընթացքը խոսքի գեղարվեստական միջոցներով, բանաձևերով, կրկնություններով պահպանելը: Միջնամասային բանաձևերը սկսվածքային ու եզրափակիչ բանաձևերի նման հեքիաթի համատեքստում կոնկրետ տեղ չեն գրավում, այլ սփռված են ողջ պատումի մեջ, սերտորեն կապված են հեքիաթի բովանդակության, հերոսների գործողության ու արտաքին տեսքի նկարագրության հետ: Միջնամասային բանաձևերի առատությունն ու բազմազանությունն առանց կանոնակարգման անհնար է ուսումնասիրել, որի համար որպես ուղեցույց օգտվել ենք Ռոշյանուի դասակարգումից, որը եղածների մեջ ամենաամբողջականն

308 «Թաքավորի պուճուր տղեն ու նախանձ վագիրը».-ՀԱԻԲԱ, FF IX: 9815,01-9838,00, Ա. Կարապետյան, «Նոյեմբերյանի շրջանի ժողովրդական բանահյուսություն», 1961:

309 «Թիլի հեքիաթը».-ՀԱԲ, հ.25, №19(19), էջ 96:

310 «Թաքավորի միսունար տղեն».-ՀԱԻԲԱ, FF IX: 3763,01-3768,00, Ա. Կարապետյան, «Նոյեմբերյանի շրջանի ժողովրդական բանահյուսություն», 1961:

311 Водерникова Н.М., указ. труд., с.66-70, Рошияну Н., указ. труд, с.88.

ու կատարյալն է: Ռոշիյանուն տարբերակում է միջնամասային բանաձևերի երկու խումբ՝ ա) արտաքին միջնամասային բանաձևեր և բ) ներքին միջնամասային բանաձևեր³¹²:

Ա. Միջնամասային այն բանաձևերը, որոնք բանասացն օգտագործում է լսողների մոտ հետաքրքրություն առաջացնելու և նրանց ուշադրությունը լարված պահելու, սյուժեի անցած դրվագները հիշեցնելու նպատակով կամ փորձում է ստուգել նրանց ուշադրությունը՝ արտաքին բանաձևերի խմբին են պատկանում: Հատկանշական է, որ բանասացը նման բանաձևերի օգնությանն է դիմում հատկապես այն ժամանակ, երբ պատումի ընթացքում դրամատիկ լարումը գագաթնակետին է հասնում, և հեքիաթի հերոսը գնում է դեպի դժվարագույն խնդրի լուծումը: Օրինակ՝ «Հմի էսքան էտտեղ քյննցել են, տըժնը տեղերը պետք ա, *մի քիչ լսիլ լսեցեք, ծեզ մաարալ*»³¹³: Բանասացն իր զգացմունքներով ու վերաբերմունքով ուղղորդում, դրական կամ բացասական լիցք է հաղորդում ունկնդիրներին, օրինակ՝ «*Դմբոյի մինն ա, ռնց չդի եր պսնոսնիլ*: Քյնը ա, ընքելանը թուխտը տանը ա բաղմանչուն տալի, խյարը պուկը ա իրան տալի»³¹⁴, «Էտ փնթիրը վե կալավ ջրբըմը տըրնվ ու տո՛ւրս եկավ, լաց ըլի՛մվ դոյ ըլավ կորավ: Կորավ: *Հսյ սոր կկյս, հսյ էքոց կկյս, հսյ էլօր կկյս*, էտ ըրելսեն կորավ»³¹⁵, «Էտ տղեն հենց քյննցել ա, *էս գյոզդադոնը*»³¹⁶ ավսճիկս նավը ետ ա արել, միչին նստել ու յալա, քյննցել»³¹⁷:

Պատումի ընթացքում բանասացը հաճախ կիրառում է առօրյա խոսակցական լեզվին բնորոշ հարցական կան բացականչական նախադասություններ ու արտահայտություններ, որոնք հեքիաթի սյուժեի հետ ոչ մի կապ չունեն, բայց որոշակի գործառնություն են և ոչ միայն հիշեցնում կամ լարում են լսողի ուշադրությունը, այլև ինքնատիպ երանգ են հաղորդում հեքիաթին և հարստացնում են հեքիաթային արտահայտչամիջոցների շարքը: Օրինակ՝ «*Հասկանըմ եք, ինչ եմ ասում*»³¹⁷, «Իրար հետ եկան, հասան որդի որ միացել են,

312 Рошмян Н., указ. труд, с. 16.

313 «Թաքավորի սանիկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 6(6), էջ 52: Այս և հետագա մեջբերումներում ընդգծումները մերն են-Է.Խ.:

314 «Խյար բլբուլի ախիկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 8(8), էջ 64:

315 «Թաքավորի սանիկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 6(6), էջ 49:

316 «Չոլի ախճիկը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 8(8), էջ 59:

317 «Թաքավորի սանիկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 6(6), էջ 56:

[*որ չոլ րոնս եկան է*]: Ասեց. — Ախպեր ջան, ըստի իրար հետ միացել ենք, հմի ես էս ճմփով դեմ քյննլ, տոն էս ճմփով»³¹⁸, «Ախպերն էլ, *ասեցի որ չէ*, որ գյուլեն վեր ա ընգել արթեն, ծին նստած ախպորն ա ման կյնլի»³¹⁹, «Հա՛ էտ ա հանաք են անըմ մի քիչ իրար հետ, բան-ման են անըմ, *ջան ախճիկ*, ո՞նց ա ըլըմ էտ ախճիկը մի կեշ տեղից դրանից բռնըմ ա, ու էտ քանի, էտքան հարգիցը տրան քցըմ ներքը»³²⁰:

Միջնամասային արտաքին բանաձևերի դրսևորումներից է նաև բանասացի կողմից օգտագործվող հարց-բացականչությունը, զարմանքի կամ հիացմունքի արտահայտումը, որը լսողների ուշադրությունը հրավիրում է այս կամ այն առանձնահատուկ երևույթի վրա, օրինակ՝ «*Ծոնկը՝ ինչ ծյոնկ, րունը չքանդվի*, մարթ ասըմ ա ո՞նչ ուտեմ, ո՞նչ խմեմ, սրա սիրունութենին մտիկ անեմ»³²¹, կամ «Ասըմ ա, տոնս ա կյնլի էս տղեն դուդինի շըլընքին նստիլն ու քյլոնգով տալը, չոփերը վեր ածիլը մըչև ընդի, *քնակիցը մի ինչ, մի հրըրզորմունք, Նովի րասպանը ինչ ա, մի հրղալիք էլի*, հըրըզորմունք ա անըմ աշխարս»³²², «Մտիկ արավ տեհավ, *որ պահ, թաքավորն ա*»: Գիրթ արունը առավ»³²³: Երբեմն բանասացն իր մի արտահայտությամբ կանխավ տեղեկացնում է ունկնդիրներին առաջիկա դեպքերի ընթացքի մասին, որոնք ի սկզբանե են կանխորոշված, և հերոսը կամ հերոսուհին պետք է անցնեն փորձության ճանապարհը, օրինակ՝ «*Թուրքերն առնիլ դեն րանեն, բա ըրի կկենամ րոն*, թուրքի քոչը քյնըմ ա, կյնլի: Տն արթեն սնգոյրը պընդեց: Է, ճամփի մեչև ընգավ ու վազ ա տալի դեպի պալատը, թող պալատը քյնն տն»³²⁴, կամ «Տն կարմիր ծիռ մագը քսըմ ա, իրան ֆորմով քյնըմ են էն ըխչկա կուշտը: *Երրորդ անքամ* պետք է մատանին հանի»³²⁵:

Հեքիաթի կառուցվածքի մեջ առանձնահատուկ դեր են խաղում անցումային բանաձևերը, որոնց գործառույթը հեքիաթի գոր-

318 «Ձկնորսի որդին».— ՀԱԲ, հ. 21, №17(17), էջ 103:

319 «Ջոմշուդն ու Մոմշուդը».— ՀԱԲ, հ. 25, №10(10), էջ 73:

320 «Թաքավորի ախչիկն ու ավազակապետը».— ՀԱԲ, հ. 25, №39(39), էջ 161:

321 «Մայիֆ թաքավորի հեքիաթը».— ՀԺՀ, հ. VI, №90, էջ 304:

322 «Խազոզլու հեքիաթը».— ՀԱԲ, հ. 21, №5(5), էջ 37:

323 «Թաքավորի սանիկը».— ՀԱԲ, հ. 25, №6(6), էջ 48:

324 «Խյար բլբուլի ախչիկը».— ՀԱԲ, հ. 25, №8(8), էջ 64–65:

325 «Քաչալը».— ՀԱԲ, հ. 25, №9(9), էջ 68:

ծողությունների տեղի փոփոխությունն ու պատումի նոր դրվագների շրջանառումն է: Սովորաբար բանասացը հատուկ բանաձևով ընդհատում է գործողությունը և անդրադառնում է մի ուրիշ տեղում կատարվող գործողությանը, օրինակ՝ «Հմի խնքնարը տանք որդիից, խնքնարը տանք էտ թաքավորիցը»³²⁶, «Էս ախճիկը թող ըստեղ կենա, խնքնարը տանք Արա Գեղեցիկիցը»³²⁷, «Էս կյնգանը թող ճիւրը տանի, ճիւրը տանըմ ա, տանըմ ա, տանըմ ա հասցնըմ մի ճղացի արխ, ճղացի արխի դրաղին ճիւրը փակըմ ա»³²⁸, կամ «Թող տնն տենանք ինչ կանի դաչաղին, խնքնարը տանք էս կետը տարած ըրեխանցը»³²⁹:

Անցումային բանաձևերի կիրառության հաճախականությունը Տավուշի հրաշապատում հեքիաթներում պայմանավորված է հեքիաթի դրվագների քանակով: Վարպետ բանասացները հաճախ են դիմում անցումային բանաձևերի օգնությանը, երբ ավարտին են հասցնում հեքիաթային մի դրվագը և անցում են կատարում դեպի մի այլ դրվագ, օրինակ՝ «Սրա ախպերտինքը հլա հիլ անենք իրանց ճամփեն քյսան, մենք էս Դալի-Հոլոյի ետնա քյսանք, տենանք որդի տի քյննլ»³³⁰: Հիմնականում անցումային բանաձևերը երկու մասից են կազմված. առաջին մասը եզրափակում է արդեն պատմված դրվագը, իսկ երկրորդ մասը ներկայացնում է նոր սկսվող դրվագը: Բանասացները միշտ չէ, որ հետևողականորեն պահպանում են կայուն բանաձևի վերոհիշյալ սկզբունքը և հաճախ նոր դրվագ սկսելիս օգտագործում են միայն բանաձևի երկրորդ մասը, օրինակ՝ «Խնքնարը տանք էս կյնգանիցը»³³¹, «Հմի էս խնքնարը ումի՞ց տանք»³³², «Խնքնարը տանք էտ մարթիցը, որ դիվրիշը էտ ըրեխին վե կալած քյնըմ ա»³³³, «Հմի խոսանք էտ ախչկանիցը»³³⁴:

Հրաշապատում հեքիաթների կառուցվածքային առանձնահատկություններից է պատումի կրկնությունը, որը բանասացը հա-

326 «Թաքավորի սանիկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 6(6), էջ 50:

327 «Արա Գեղեցիկ».- ՀԱԲ, հ. 21, № 4(4), էջ 29:

328 «Չոր Չարուխի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 15(15), էջ 97:

329 «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 18(18), էջ 107:

330 «Թաքավորի բաղի հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 176, էջ 689:

331 «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 18(18), էջ 107:

332 «Թաքավորի պուճուր տղեն ու Դրմզի Փոլաղը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 4(4), էջ 47:

333 «Ջոմշուդն ու Մոմշուդը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 10(10), էջ 71:

334 «Բագրոյանի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 11(11), էջ 76:

տուկ բանաձևի միջոցով ծանուցում է ունկնդիրներին, և երբեմն հեքիաթի հերոսն ամենայն մանրամասնությամբ կրկնում է անցած, ունկնդրին արդեն ծանոթ պատմությունը, երբեմն էլ բանասացը տեղեկացնում է, որ հերոսը պատմում է անցածը, բայց ինքը այն չի կրկնում երկարաշունչ պատումն ավելի չերկարացնելու նպատակով: Օրինակ՝ «*Էն, ինչ վրեր ես ծեզ պարմեցի*», նույնը էտ ըրելսեն պատմում ա, իրանց ամբողջ կյանքի անց կացածը, կյնիսը եկածը»³³⁵, կամ «*Քյնսն, Էն, ինչ վրեր ես պարմեցի ծեզ*», նույնը տն պատմում ա ըտեղ»³³⁶, կամ «*Էս իմ պարմածը, կրլինսիր ցրվցնեմ վրեչ*, տն պատմում ա...»³³⁷:

Բ. Միջնամասային ներքին կայուն բանաձևերը, ի տարբերություն արտաքին բանաձևերի, օրգանապես կապված են հեքիաթի սյուժեի հետ: Այս բանաձևերի միջոցով տարբերակվում և նկարագրվում են հեքիաթի դրական և բացասական հերոսները կամ նրանց պատկանող առարկաները՝ իրենց բնորոշ առանձնահատկություններով, նրանց գործողությունները, երկխոսություններն ու նրանց հատուկ տարբեր բնույթի արտահայտությունները և այլն:

Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ հեքիաթի միջնամասային բանաձևերը բազմազան են ու տարաբնույթ և մեծ քանակ են կազմում: Այս կայուն բանաձևերը նույնությամբ, առանց դույզն ինչ փոփոխության ենթարկելու կարող են օգտագործվել ցանկացած հեքիաթի մեջ և նրան հաղորդել գեղարվեստական կարևոր արժեք: Տավուշի հեքիաթներում միջնամասային բանաձևերն ավանդական հեքիաթային կայուն բանաձևերի վրա ավելացրել են տեղական խոսվածքի բառազանձն ու լեզվական արտահայտչամիջոցները, որոնք ինքնատիպ հմայք են հաղորդել, հարստացրել, ավելի արտահայտիչ, հասկանալի ու հոգեհարազատ դարձրել այն տեղական ունկնդրին:

Մի խումբ միջնամասային բանաձևերի գործառույթը հերոսի (հերոսուհու) արտաքին տեսքն ու գեղեցկությունը ներկայացնելն է, ինչպես օրինակ՝ «Դվերըմ ա տենըմ՝ մի ախչիկ ըրեքնակին ասըմ ա. — «Տիւ տիւս մի կյնլ, ես էն ա կամ ու կամ»³³⁸, «Մրանց քյննլուց

335 «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 18(18), էջ 109:

336 Նույն տեղում:

337 «Խազողլու հեքիաթը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), էջ 37:

338 «Դև ախչկա շաբիքը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 14(14), էջ 83:

ետով անց ա կենըմ ինն ամիս, ինն օր, ինը սիաթ, էս կնիկը չոքում ա ու մի սիրուն տղա ա պիրում. տղա ճրն ա՝ սրա տունը չքանդվի, էնքան սիրուն, էնքան շարմաղ ա լըմ, որ բեքնակին ասըմ ա. «Տիւ տիւս մի կյնլ, ես դեմ լիս տալ»³³⁹:

Որպես հեքիաթային հերոսի գեղեցկության համար համեմատության եզր՝ հայկական հեքիաթներում հիմնականում կիրառվում է արեգակը: Հերոսը գեղեցիկ է ու պայծառ, ինչպես համեմատության առարկան, և բանաձևերի մի մասը ձևավորվել է արեգակնային հատկանիշների համեմատության հիման վրա: Երբեմն հեքիաթում արեգակի մասին խոսք չի լինում, սակայն ենթատեքստում բերված հատկանիշներն արևային հնագույն պատկերացումների ուղղակի դրսևորումներն են ի դեմս ոսկեծամ տղայի ու աղջկա: Օրինակ. «Փոքրիկ քիրը ասեց. — Եթե ինձ տանեն ես մի ոսկի մագավոր ախչիկ կպիրեմ, մի ոսկիքաքուլ տղա»³⁴⁰, կամ «Էն կուճուրն էլ ասել ա. — Յսել մի վըսկըքյնքիւ տղա ու ախչիկ կպիրեմ»³⁴¹: Հայկական հեքիաթներին բնորոշ է նմանօրինակ բանաձևերի մի այլ խումբ ևս, որոնցում բացի համեմատությունից հանդես է գալիս մի նոր լրացուցիչ կայուն բանաձև, որը դրվում է հերոսի բերանում. «Տիւ տիւս մի կյնլ, ես դեմ լիս տալ» կամ՝ «Տիւ տիւս մի կյնլ, ես էն ա կամ ու կամ»: Մույն բանաձևով հեքիաթային հերոսն իր վրա է վերցնում արեգակի գործառնությունը, այսինքն՝ դուրս գալ և լուսավորել աշխարհը: Ակնհայտ է, որ այս բանաձևը ծագումնաբանորեն արիսայիկ է և ձևավորվել է այն վաղնջական առասպելաստեղծ ժամանակներում, երբ արև-աստվածը ներկայանում էր գեղեցիկ պատանու կամ աղջկա կերպարանքով³⁴²: Արեգակի հետ համեմատվող հերոսների մոտիվն ըստ էության հնագույն արևային առասպելների արձագանքներն ու վերապրուկներն են հեքիաթային ավանդության, որը լավագույնս դրսևորվել է նաև Տավուշի հրաշապատում հեքիաթներում: Արեգակնային հատկանիշներով է օժտված նաև հեքիաթի ձին, որը հերոսի անբաժան ընկերը, խորհրդատուն և ուղեկիցն է: Ձիերին բնորոշող բանաձևերն ընդգծում են նրանց առանձնահատուկ կարողությունները, հրաշածին լինելը, արագությունը, իմաստությունը, ուժը, թռչելու ունակությունը և այլն:

339 «Սուլթան Սուրաթ թաքավորի հեքիաթը». – ՀԺՀ, հ. VI, № 93, էջ 339:

340 «Հազարի բլբլով». – ՀԱԲ, հ. 25, № 2(2), էջ 30:

341 «Վըսկըքյնքիւ տղի հեքիաթը». – ՀԱԲ, հ. 21, № 1(1), էջ 18:

342 Հարությունյան Ս. Բ., նշվ. աշխ., էջ 44–49:

Օրինակ՝ «Էտ ծիի յալն էլ ա ոսկի, հաքին էլ ա ոսկի, քուռակն էլ ա տհե, ու էտ մադյանը, վըեր տարենը մհետ ծնըմ ա հսն, մեծ տղին ասըմ ա թե. — Բյնսն պահի, քուռակը վեր կալ»³⁴³ կամ՝ «...իրան իմաստուն մի հատ ծի ունի, իմաստուն, ինքն էլ չի գիղըմ, որ էտ ծին իմաստուն ա»³⁴⁴, «...ծովի միչից հրեղեն ծիան են տոնու եկել, էտ ծիան ծովից տոնու են եկել, էտ կինին խմել են հարփել են, սըրան փոնել են պերել, սրա մեծ քիրն էլ տեռ էտ ծովում կենում ա»³⁴⁵, «Ծին էլ դե հու ծի չի, մի փալանգ էլի, մի թևավոր դուշ, մի, մի, մի հրեղեն պանն»³⁴⁶: Վերջին օրինակում բանասացը, չբավարարվելով համեմատություններով, «մի» անորոշ դերանվան կրկնության միջոցով ցանկանում է հասնել առավելագույն արդյունքի: Նկարագրական բանաձևերի մեջ, համեմատություններին զուգահեռ, բանասացները կիրառում են մի քանի կայուն արտահայտություններ ևս, որոնք բանաձևաստեղծ խտացումներ են և աննկարագրելի զարմանահրաշ գեղեցկություն են խորհրդանշում, օրինակ՝ «...տենըմ ա էն դայդի երկու լավ ծիյան, վըեր էլ ասիլու չի. *վընչ ուրես, վընչ խմես*, սրանց շենքին ու շնորքին մըտիկ անըես»³⁴⁷, «Տենըմ ա, ինչ, իրան հիլ արած տան իզն ու թոզն էլ չկա, տենըմ ա րեսի դաքին էն դայդի ըմարաթնի ա կղնըցրած, որ մարթ մտիկ անիլիս *նեխը մնըմ ա պյւց*»³⁴⁸: Վերջին հաշվով զարմանքից բաց մնացած բերանն ու չուտել-չխմելը գեղեցկությամբ հիանալու բարձրագույն դրսևորումներն են ժողովրդական հեքիաթներում, ինչի համար յուրաքանչյուր տարածաշրջան իր լեզվամտածողությանը հատուկ բարբառային խտացումներ է օգտագործում («վընչ ուտես, վընչ խմես» Տավուշ, «չուտես-չխմես» Վասպուրական, «օտիմ վ'նչ, խմիմ վ'նչ» Ղարաբաղ): Միջնամասային այս բանաձևերն ուղեկցում են հերոսին՝ նրա անբաժան ընկերոջ՝ ձիու, նրա կառուցած պալատի, ձեռք բերած աղջկա աննկարագրելի, անդրաշխարհային գեղեցկությունը նկարագրելիս:

Եթե սկսվածքային բանաձևերում հեքիաթային ժամանակն անորոշ է ու անիրական, ապա միջնամասային այն բանաձևերում, որոնք հերոսի տարիքային աճն են ներկայացնում կամ նրա տեղա-

343 «Գարաքյնքնիլի հեքիաթը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 3(3), էջ 23:

344 «Ճարպիկ տղան».— ՀԱԲ, հ. 25, № 20(20), էջ 101:

345 «Սմոու դուշ ու Հնասնր դև».— ՀԱԲ, հ. 25, № 13(13), էջ 82:

346 «Խազողլու հեքիաթը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), էջ 37:

347 «Թաքավըերն ու դնվրիշը».— ՀԺՀ, հ. VI, № 91, էջ 441:

348 «Պնրթ կյողը՝ թաքավոր».— ՀԺՀ, հ. VI, № 91, էջ 320:

շարժը տեղից տեղ, այն ոչ միայն անորոշ է, այլև չի ենթարկվում սովորական ժամանակային չափանիշներին, այլ ընթանում է գլխապտույտ արագությամբ, օրինակ՝ «Ով տարով կմենձանա, էս տղեն ամսով ա մենձանում, ով ամսով կմենձանա, սա՝ օրով, ով օրով, սա՝ սհաթով. մենձանըմ ա տասը-տասներկու տարեկան տղա տննոնում»³⁴⁹, «Նստըմ ա հուփ ա տալի, էտ իրեք օրվա ճանապարհը տնն էրկու ժամվա միջին կտրեց, եկավ հասավ տըհանց»³⁵⁰:

Այս պարագայում հեքիաթային ժամանակը պայմանական է, և բանաձևը կառուցված է չափազանցության վրա, որը բխում է հրաշապատում հեքիաթի առանձնահատկությունից: Հարկ է նշել, որ շնորհալի բանասացներն առանձնահատուկ մոտեցում ունեն հեքիաթային ժամանակի, տեղի, գործողությունների ու հերոսների ավանդական հեքիաթային ծիսակարգը անխաթար պահպանելու և վերարտադրելու խնդրում: Օրինակ՝ «Դե՛, ժողովորթ ջան, ընդհանրապես գիղըմ եք էլի, վըեր հեքիաթի ըրեխեքը շուտ են մեծանըմ, կատուն ասլան ա ըլըմ, ծին երկնքովն ա թոչըմ, ըրեխեն շուտ ա մեծանըմ, դրա համար մեր թաքավորի տղեն շուտ մեծացավ»³⁵¹: Նմանօրինակ զգացմունքային հավելումները գունագարդում, աշխուժություն ու հետաքրքրություն են հաղորդում պատումին: Պետք է նկատել, որ հեքիաթում պահպանվել է ժամանակի հնագույն ըմբռնման դրսևորումները, երբ հեքիաթաստեղծ անհատի մտածողությունը դեռևս սահմանափակ էր, և ժամանակի տևողության գաղափարը նրան հասու էր այլ չափանիշներով, այսինքն՝ առաջնայինը այն ժամանակն էր, որում նա ապրում ու անմիջականորեն ընկալում էր: Այստեղից հետևություն, որ հեքիաթային ժամանակը ոչ միայն գեղարվեստական-բանաստեղծական մոտեցման արգասիք է, այլև նախնական մտածողության ու աշխարհընկալման հետևանք:

Հեքիաթապատումը զարգանում է հերոսին առաջադրված խնդիրների լուծման շուրջը, որի համար նա ուղևորվում է հեքիաթային մի այլ տարածք՝ նպատակ ունենալով ձեռք բերել «անմահական ջուր», «անմահական խնձոր», «հազարան բլբուլ», «հուրիփերի աղջիկ» և այլն: Հեքիաթային յուրաքանչյուր միջադեպ

349 «Սուլթան Մուրադ թաքավորի հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, №93, էջ 339:

350 «Թաքավորի պոռնուր տղեն ու Ղրմզի Փոլաղը».- ՀԱԲ, հ. 25, №4(4), էջ 42:

351 «Խազոզլու հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, №5(5), էջ 35:

խարսխված է հերոսի որևէ գործողությանը կամ պահին համահունչ կայուն բանաձևի վրա: Նրա ուղղությունը դեպի նպատակակետ արտահայտվում է հակադրության վրա ստեղծված բանաձևերով, օրինակ՝ «*Քյնրմ են, շար են քյնրմ, քիչ են քյնրմ*, քյնրմ ա տափին քացով տալիս ա, մի տոնտն ա պնց ըլըմ»³⁵², «Վեր են կենըմ ճամփա են ընգնըմ, *շար են քյնրմ, քիչ են քյնրմ*, աստված իրանց հետ, քյնրմ են տեսնըմ հրեսի մի հատ առվի դրաղի մի մըլյոնից էվել, միլյարդ մորմոնջ՝ ծովի դրաղի ավազին հնմբնրք, էտ մորմոնջին հնմբնրք չկա»³⁵³: Բանաձևը այս դեպքում էլ բաղկացած է երկու մասից և հակադրությունը՝ շատ գնացին, թե քիչ, կարելի է ընկալել, թե որպես ժամանակային և թե՛ որպես տարածության, ճանապարհի երկարության միավոր: Ինքնըստինքյան բանաձևերի այս տիպն էլ է անորոշություն թելադրում, որն ավելի ընդգծելու համար հաճախ բանասացները վկայակոչում են աստծուն: Օրինակ՝ «Կյնլիս ա, կյալիս, *շարս ու քիչն էլ ասարոծ ա գիւրում*, կյնլիս ա տոնս կյնլի, դրուստ էն շհնրումը, որդի էն զարկյար Մուրադի կնիկն ա լըմ»³⁵⁴:

Տավուշի հեքիաթները հարուստ են բազմաբնույթ բանաձևերկիստություններով, որոնք տեղի են ունենում հերոսի և հակառակորդի (դև, հարամի, վիշապ), հերոսի և խորհրդատուի, հերոսի և իր ձիու, հերոսի և հերոսուհու միջև: Օրինակ՝ «Էս սև դևին հանդիպըմ ա, ասըմ ա. — Էյ հողածին, օցն իրան պորտով, դուշն իրան թևով ըստի չի եկել, էս ինչ ես տոն ման կյնլի: Ասըմ ա. — Քու սերն ա ինձ պիրել»³⁵⁵ կամ՝ «...ընդհան դևը կյնլիս ա, թե տանի: Թուրը տալիս ա ճիտը կտրըմ: Ասըմ ա. — Մհել տու, մհել տու: Ասըմ ա. — Չեմ տալ, իմ մերը ինձ մհետի ա ծնել»³⁵⁶: Հեքիաթի հերոսն իր առջև դրված խնդիրը լուծելու համար հեռանում է իր աշխարհից և ուղևորվում հեռավոր մի աշխարհ, որը հրաշածին արարածների տիրույթն է և որտեղ հողածին հերոսն իրավունք չունի մուտք գործելու: Հերոսի և հրաշածին հակառակորդի բանաձևերկիստությունները ակնհայտ ցույց են տալիս, որ հրաշածիններին երկրորդ հար-

352 «Քյնան, քյնան սև օցին».— ՀԱԲ, հ. 21, № 13(13), էջ 88:

353 «Խազողլու հեքիաթը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 5(5), էջ 37:

354 «Սուլթան Մուրադ թաքավորի հեքիաթը».— ՀԺԸ, հ. VI, № 93, էջ 342:

355 «Արա Գեղեցիկ».— ՀԱԲ, հ. 21, № 4(4), էջ 26:

356 «Գարաքյնքուլի հեքիաթը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 3(3), էջ 23:

վածը կյանք է շնորհում, իսկ հողածին հերոսին կյանքը և ապրելու հնարավորությունը մեկ անգամ է տրվում: Բնականոն մեկանգամյա ծնունդի հետ մեկ զարկը համեմատելով՝ բանասացն ընդգծում է, որ զարկը պետք է լինի հատու և նպատակին ծառայող: Այս պարագայում կրկնությունը տանելու է պարտության, հետևաբար հերոսի վարքագիծը կառուցված է արագության, հետևողականության, պահվածքի ու գործողությունների կայունության վրա, որը հակառակորդին ոչնչացնելու գրավականն է: Իրենց կառուցվածքով կայուն բանաձև-երկխոսությունները տարբեր բանաձևերի հանրագումար են և միաժամանակ մի քանի գործառույթ են իրականացնում: Վերոհիշյալ բանաձևերն անդրաշխարհի անմատչելիության, խոսքի ու գործի միանգամյա կիրառման, հակառակորդների՝ միմյանց նկատմամբ ատելության, առաջին զարկը հակառակորդին զիջելու մեծահոգության և տարածքի տիրոջ իրավունքի նկատմամբ հարգանքի դրսևորման, ինչպես նաև պատմականորեն ձևավորված վարքի նորմերի և բազմաշերտ գիտելիքների ամբողջությունն է՝ վերարտադրված գեղարվեստական պատկերներով ու լեզվական միջոցների հարուստ զինանոցով:

Ինքնին բանաձև-երկխոսությունները հեքիաթային կերպարների փոխադարձ հարաբերությունների խայտաբղետ երանգապնակն են ներկայացնում: Հերոսի ձին ոչ միայն նրա տեղաշարժման արագությունն է ապահովում և օգնում թշնամիներին ոչնչացնել, այլև իր խորհուրդներով ու իմաստությամբ ցուցումներ է տալիս ու առաջնորդում նրան, օրինակ՝ «Ասըմ ա. — Դե գյոզղադոնը հենց դամշովը կտաս, վրեր սադրուցըս (իրան էն տըրտուզի ընդամիցը) տըրխացուն վեր կենա, քու ծեռիցն էլ կըղացուն վեր կենա, վեր կարանք անց կենանք»³⁵⁷ կամ՝ «...էտ ծին ասըմ ա թե. — Կքյնան, իրեք խնձիր կպուկես, էն խնձիրիցը կշպրտես, վրեր ասի՝ էտ ո՞վ ես, խոսաս վրեչ, գոլ լալիկ կկենաս»³⁵⁸:

Նույնալիսի գործառույթ են իրականացնում տարբեր խորհրդատու ծերունիները, պառավները, հրաշագործ կարողություններով օգնականները, որոնց օգնությանը դիմում է հերոսը, օրինակ՝ «Պապիկ արթեն խորուրթներ տվուց էտ տղին, ու տղեն ճանապարհվեց»³⁵⁹:

357 «Վըսկըքյնքոլ տղի հեքիաթը». – ՀԱԲ, հ. 21, № 1(1), էջ 20:

358 Նույն տեղում:

359 «Հազարի բըլբուլ». – ՀԱԲ, հ. 25, № 2(2), էջ 32:

Հմայական բանաձևերը հրաշապատում հեքիաթների կարևոր բաղադրամասերից են և թերևս ժամանակագրորեն ամենահինն են: Կախարդանքը, հմայագործական ծեսը, անեմիզմը նախնադարյան առասպելաբանական մտածողության վաղնջական աշխարհըմբռնման պատկերացումների արգասիքն էր: Նախնադարյան մարդու գիտակցությամբ բոլոր առարկաներն ու երևույթները օժտված էին մի անտեսանելի գերբնական գործությամբ³⁶⁰ և կազմում էին հմայական հավատալիքների հիմքը:

Հեքիաթային հերոսը գերբնական գործությամբ օժտված առարկան ենթարկելով հմայական գործողության և արտաբերելով հմայական բանաձևը՝ ակնկալում էր ցանկալի նպատակի կատարում, օրինակ՝ «Էտ ոգնին իրա լուզվի տակիցը հանել ա տրան տվել մի մատանի, էտ տղին: Տվել ա մի մատանի, ասել ա.—Եթե ինչ կարիք ունես լիզվիտ տակին տի, տա՛ն քու կարիքը կյա՛ն դի, քու նպատակտ կատարվիլ դի:

Պիրել ա լուզվի տակին տրել էտ մատանին ասել ա.—Ա՛ մատանի, տեր աստոծ, ասել ա, թաքավորի խխչիկն ինձ առնի»³⁶¹:

Խոսքի հմայական գործությամբ ցանկալիին հասնելու, դրական կամ բացասական ներգործություն ապահովելու նպատակով հրաշապատում հեքիաթներում կիրառվել են բազմաթիվ բանաձևեր, որոնց միջոցով խորհրդատու օգնականները հերոսին ուղղորդել են՝ դրանով ապահովելով հերոսի հետագա գործողությունների հաջողությունը:

Դրանք տարբեր գործառնություններ իրականացնող խոսքային բանաձև-բանալիներ են, որոնց շարքին են պատկանում **ա) սիրաշահում-բանաձևը**, որը կոչված է հմայագերծելու կախարդանքը և հերոսի համար աջակցություն ապահովելու, օրինակ՝ «Թե ասըմ ա. որ խմես, կասես. «*Խվա՛յ, էս ա լնվը հա՛ն*», ասես ոչ թե՛ կեշ ա»³⁶², «...անց կցավ կնաց կետի մոտ, մի բղտոր ճուր ա սարսափելի, և էտ տղան ասեց. — *Երանի ես ծարավ ըլեի, էս պարզ ճուր խմեյի, էս ինչ լնվ ճուր ա*»³⁶³, **բ) զգուշացում-բանաձև**, որը լսելով՝ հերոսը

360 **Հարությունյան Ս.Բ.**, Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 2006, էջ 8–9:

361 «Կախարդական մատանին».—ՀԱԲ, հ. 25, № 12(12), էջ 78:

362 «Ամմահական ճուր պիրող տղեն».—ՀԱԲ, հ. 25, № 1(1), էջ 29:

363 «Հազարի բլբլուլ».—ՀԱԲ, հ. 25, № 2(2), էջ 32:

զգուշանում է կախարդանքի ենթարկվելուց և քարանալուց, օրինակ՝ «...հլե էտ բաղը տոնս ա կյնլի թե չէ, սկսւմ ա եղնեն հարատալը. **Հսն Կարաւ, հսն. Խյար բլբոյլի ըխչըկանը Կարաւ**! Տն անգաճ չի տնւմ, կոխած կյնլիս ա»³⁶⁴, «Քյնս՛ց հա՛, քյնս՛ց, փոնեցեք հա՛, փոնեցեք»³⁶⁵, «Եվ քար, սար կանչեցին. — **Հազարեն բլբոյլ Կարաւն**»³⁶⁶, **գ) սպառնալիք-բանաձև**, որի գործառնությունը հերոսին՝ առաջադրանքը չկատարելու համար գլխատելն է, կամ էլ հակառակորդին իրեն ենթարկելու ու վախեցնելու նպատակը, օրինակ՝ «Քաչալ, ես ուզւմ եմ, վրեր իմ պալատը մարմար քարից շինես, մըչն էքուց էս վախտ, եթե մարմար քարը պիրես վրեչ, **կրլյոխար թոցընիլ եմ Կարլի**»³⁶⁷, «Թաքավրերը ասւմ ա. — **Եթե մըչն էքուց էս վախար** քու տղեն հենց մի տուն ունեցավ, վրեր իմ տունը նըրն տան տակին շըվաք արավ, իմ ախչիկը կըտամ քու տըղին, **թե հու չէ՛ էլ աչկիս բրևաք վրեչ, ծրեզ կախադան անիլ կըտամ**»³⁶⁸, «Մասըտ կտրի աստծու կտրածի նման, դինջ տեղըտ քնի, ինձ դիպչես ոչ»³⁶⁹, **դ) բանաձև-դիմում, բանաձև-խնդրանք**, որոնց միջոցով հերոսը դիմում է հրաշագործ օգնականներին՝ տարբեր անիրագործելի խնդիրներ լուծելու համար, օրինակ՝ «Ասւմ ա. — «Մայրիկ, դե վրեր տըրհե յա քյնս էն ծրեր տան քըմակի բաղի կըլխին կադնի ու դի տու, ասա. — «Ամիր աղեն ասւմ ա, թե էս ըրուզյու դոնաղ ունեն, լնվ-լնվ ուտելիք ու մնզն, խըմիչք դըրգյեցեք»³⁷⁰, «Անեց. — Քյնս, էն քյոթոնկը որ էն պընի դաքիցը պիրել ես, ընդեղ կանչի. — «Պապի՛, պապի՛», պապը տոնս կկյն, որ տյոնս կյն, կասես...»³⁷¹:

Ի տարբերություն սկսվածքային և եզրափակիչ բանաձևերի, որ պատումի ընթացքում միայն մեկ անգամ են օգտագործվում, միջնամասային կայուն բանաձևերը, պայմանավորված պոեմի զարգացմամբ, կիրառվում են մի քանի անգամ: Կայուն բանաձևերից զատ հեքիաթի միջնամասը հազեցած է անեծքներով, առած-ասացվածքներով, բարեմադրություններով, օրհնանքներով, երդումներով, ծիսահավատալիքային տարբեր սովորույթներով, որոնք նույն-

364 «Խյար բլբոյլի ախչիկը».— ՀԱԲ, հ. 25, №8(8), էջ 64:

365 «Անմահական ճո՛ր պիրող տղեն».— ՀԱԲ, հ. 25, №1(1), էջ 29:

366 «Հազարի բլբոյլ».— ՀԱԲ, հ. 25, №2(2), էջ 33:

367 «Հոր խըրատը իրան տըղերանցը».— ՀԺՀ, հ. VI, №100, էջ 386:

368 «Ամիր աղեն».— ՀԺՀ, հ. VI, №95, էջ 354:

369 «Թաքավորի պուճուր տղեն».— ՀԱԲ, հ. 25, №18(18), էջ 95:

370 «Ամիր աղեն».— ՀԺՀ, հ. VI, №95, էջ 352:

371 «Թաքավորի պուճուր տղեն էն դուկըմը».— ՀԱԲ, հ. 25, №15(15), էջ 88:

պես շատ կարևոր դեր են խաղում հեքիաթի կառուցվածքում: Անեծք-օրհնանքները և բարեմաղթությունները, օժտված լինելով ներքին հմայական գործյամբ և ընկալվելով որպես ներգործուն գործություն և ցանկության իրագործման գերբնական հնարավորություն, մշտապես ուղեկցել են հեքիաթի սյուժեին: Տավուշի հեքիաթներում հանդիպում են անեծքների երկու տիպ: Առաջինը անեծքների այն տիպն է, երբ հեքիաթային հերոսի կատարած վատ արարքն է ազդակ դառնում անեծքի համար, որով կանխորոշվում է նրա ապագան և մատնանշվում է անեծքի ազդեցությունը վնասազերծելու միջոցը, որը պետք է ձեռք բերվի անդրաշխարհից: Սովորաբար անիծող կողմը մի պառավ կին է, որը, անկասկած, օժտված է հմայական կարողություններով և գիտի իր խոսքի արժեքն ու ուժը: Օրինակ՝ «Էս պառավը հիվ ա անըմ փախչըմ ա ու անըծըմ ա, ասըմ ա. — «Ա՛յ որթի, ասծանե խընթրում եմ, **բապի սամվելա քամին կյնի քու բաղը նհենց սրփի տանի, նհենց չորացնի, որ տեղը մի կանաչ էլա մնա ոչ**»: Մրա ասելն ու մի փիս հանքսըզ քամի վեր կենալը մին չի ըլըմ:

...Դրանից ետը պառավը ասըմ ա. «**Ձեր բաղը չի կանաչի, հեչ կեկ որ Զադի բլբուլը չպիրեք**»³⁷²:

Ինչպես տեսնում ենք՝ անեծքի այս տեսակով պայմանավորված են հեքիաթի հետագա գործողությունները՝ անեծքով դրված արգելքը չեզոքացնելու համար, իսկ երկրորդ տեսակը, որ կիրառվում է հեքիաթում, ընդհանուր բնավորությամբ անեծքն է: Այս պարագայում անիծողը իր հոգեկան ապրումները, վրդովմունքն ու զայրույթը արտահայտում է բացասական ցանկությամբ, օրինակ՝ «Թող կյն, **Ֆողեմ դրա կոսիսը**, հորս հացը հալբաթ փորին ծանդրության ա անըմ, հալբաթ կլուխը ցավըմ ա, աջալը մոտացել ա»³⁷³, «Ա՛յ տըրա սըվորցնողի վիզը կոտրի»³⁷⁴, «**Վանյ, տուն բեմուրազ ըլես, վանյ տուն խորզգըհապ ըլես...**»³⁷⁵:

Դժբախտություն, վիճակի վատթարացում արտահայտող ցանկություններին զուգահեռ՝ հեքիաթներում հաճախ կիրառվում են բարի մաղթանքի հմայական բանաձևեր, որոնց միջոցով ասացողն իր լավագույն ցանկություններն ու երախտագիտությունն է

372 «Թաքավորի բաղի հեքիաթը». – ՀԺՀ, հ. VI, № 176, էջ 688:

373 «Մայիֆ թաքավորի հեքիաթը». – ՀԺՀ, հ. VI, № 90, էջ 309:

374 «Վըսկըքյնքի տղի հեքիաթը». – ՀԱԲ, հ. 21, № 1(1), էջ 19:

375 «Թաքավորի պուճուր տղեն». – ՀԱԲ, հ. 25, № 18(18), էջ 94:

փոխանցում դրան արժանացած հերոսին: Օրինանքներն ու բարեմաղթությունները հակակշռում են անեծքին, լավատեսական տրամադրություն են հաղորդում հեքիաթին և արդարացնում ունկնդիրների սպասումը՝ կապված բարու հաղթանակի հետ: Օրինակ՝ «Փանհ, փանհ, **քու ձեռները կհասնչի, քու մապները պեղր ա պաչեղ, որ էս դայդի հունարի տեր ա**»³⁷⁶, «**Բյնս, սաարոժ քու պսնն աչողի, ինչ որ տվել եմ քեզ, քու մոր կաթնի պես հալալ լի քե**»³⁷⁷, «Վայ, **ես քու ցավը տանեմ, ես քու հորուն մաբաղ, ես քեզ դուրբան**, որ իմ ախճկանն ազատեցիր...»³⁷⁸:

Հեքիաթագետները նկատել են, որ առած-ասացվածքներն ու դարձվածները հեքիաթի կառույցում երբեմն հանգույցի, կապող օղակի դեր են խաղում³⁷⁹, և բանասացները դրանք օգտագործում են իրենց խոսքին ավելի մեծ արժեք տալու և տարբեր երևույթներին տարբեր հնչեղություն հաղորդելու համար: Առած-ասացվածքի փոքր ծավալը, պատկերավորությունը, ճանաչողական ու իմացական արժեքը կիրառական մեծ հնարավորություն է ընձեռում հեքիաթի հերոսների վարքագիծը բնորոշելու, նրանց հետագա արարքները կանոնակարգելու համար, խորհուրդ տալու կամ էլ արդեն տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին եզրակացություն-բանաձևով հանդես գալու: Օրինակ՝ «Թաքավորն ապրած կենա, տո՛ւ քանի թագա յա, քանի դեռ հլամ կլուխը պըցրցրել չի, արի տո՛ւ տրսն կլխին տու, **թող ուրը իրան յորդանի գյո՛րսն մեկնի, իրան գյո՛րսն թող ժաժ կյն**»³⁸⁰, «Ա՛յ վըերթենի ջան, դէ, էսա ես մըետնըմ եմ, տո՛ւք եք գյիդըմ, թե վընց կանեք, ի՛նչ կանեք, մըենակ մի խըրատ եմ ձը-եզ տալըի, վըեր փըսակվեք, առանց ճընանչիլու, առանց տըենալու խամ, օտար տըեղից ախչիկ չի առնեք, **ծըեր ճիպուրը ծըեր բուիցը կըկտրեք**»³⁸¹, «**Թաքը՝ թըողին, մաւըը՝ մըողին, ո՛վ կթքի իրան ծնողին**»³⁸², «**Աման մարթ Հաջի Մուրաղ չի տննանյ, աման ցավի դի-**

376 «Սուլթան Սուրաղ թաքավորի հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 93, էջ 343:

377 «Պիւրթ կզողը՝ թաքավոր».- ՀԺՀ, հ. VI, № 91, էջ 329:

378 «Խեչոյի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 21(21), էջ 109:

379 **Баранникова Е. В.**, Бурятские волшебнo-фантастические сказки, Новосибирск, Сибирское отделение изд-ва “Наука”, 1978, с. 200.

380 «Պիւրթ կզողը՝ թաքավոր».- ՀԺՀ, հ. VI, № 91, էջ 322:

381 «Հոր խըրատը իրան տըղերանցը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 100, էջ 382:

382 «Վըսկըքյնքո՛ւ տղի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 1(1), էջ 20:

մանաս»³⁸³, «...աստո՞ծ ինձ դրգեց, ասեց. «Քյնսն նհանց ասա՝ *ով կանի պնրութին, նսն կստանա անմահութին*, նհանց գյննք բախշի, իրանց ամենքին հարիր տարի գյննք տու»³⁸⁴:

Վերջին բանաձևերը գալիս են հաստատելու այն իրողությունը, որ բանահյուսական ժանրերը մեկուսացած չեն հանդես գալիս, այլ փոխադարձաբար ներթափանցում են մեկը մյուսի մեջ և հարստացնում, արտահայտիչ ու ինքնատիպ դարձնում տվյալ ստեղծագործությունը: Նման դերակատարությունը հատկապես իրենց վրա են վերցնում ասույթաբանական ժանրերը, որոնք իրենց սեղմ ծավալի մեջ խտացնում են իմաստաբանական մեծ ներուժ:

3. Եզրափակիչ բանաձևեր

Սովորաբար հեքիաթի ավարտը բանասացները ներկայացնում են հեքիաթի պատումից բխող եզրակացությամբ ու մաղթանքներով, որոնք ուղղված են հեքիաթի հերոսներին և ունկնդիրներին: Այդ մաղթանքներն ու եզրակացությունները նույնպես դարավոր մշակում անցած բանաձևեր են և կոչվում են հեքիաթի եզրափակիչ բանաձևեր: Եթե սկսվածքային բանաձևերը նախապատրաստում են ունկնդրի մուտքը հեքիաթային իրականություն, ապա եզրափակիչ բանաձևերը հեքիաթային աշխարհից նրանց վերադարձնում են իրական կյանք³⁸⁵: Չափածո նախաբան-սկսվածքն ու չափածո ավարտը օրգանապես կապված չեն հեքիաթի սյուժեի հետ, և դրանց կիրառությունը պարտադիր չէ, թեև դրանք շրջանակի դեր են կատարում հեքիաթի համար: Ինչ վերաբերում է սկսվածքային և եզրափակիչ բանաձևերին, ապա դրանց ներկայությունը հեքիաթի կառուցվածքում անհրաժեշտ է, որովհետև դրանք սկզբից որոշակի տեղեկություն են հաղորդում հեքիաթի հերոսների և նրանց առաջադրված խնդիրների մասին, իսկ վերջում ամփոփում են հեքիաթի սյուժեն:

Տավուշի հեքիաթային ավանդության մեջ պահպանված է ինքնատիպ չափածո ավարտ, որը հաջորդում է բուն ավանդական եզրափակիչ բանաձևին: Օրինակ՝ «Ասուց ընկավ երեք խնձոր, մեկը՝ ասողին, մեկը՝ լսողին, մեկն էլ՝ անգամ դնողներին: Կարող ա պա-

383 «Հաջի Մուրադ». – ՀԱԲ, հ. 21, № 6(6), էջ 48:

384 «Ով անի պնրութին՝ կստանա անմահութին». – ՀԺՀ, հ. VI, № 114, էջ 489:

385 Померанцева Э. В., указ. труд, с. 91.

տահի էտ մարդիկ կովեն, խնձորների մեջ մեծ ու փոքր կլնի: Խնձորները նորից կբաժանեն, մեկը՝ շատ խոտողին, մեկը՝ պատմություն պատմողին, մեկն էլ՝ ինձ:

Վազով էկան մուկն ու կատուն,
Ամեն մարդ իրանց տուն,
Ով չգնա իրանց տուն,
Մուկը ընգնի իրանց թթուն:
Ձեզ տուն կա,
Մեզ էլ քուն գա:
Աման, չաման, տաշտ ու մաղ,
Մուփրա-սեղան,
Կլեկեմ իմ քրեղան,
Հայերից փառավող չլնի,
Թշնամուց էլ մնացող չլնի»³⁸⁶:

(տարբերակ՝ Ագահ մարդկանցից էլ մնացող չլնի:)

Սույն բանաձևն իր կառուցվածքով երկմաս է: Առաջին մասը խնձորաբաժանման ավանդական երևակայական արարողությունն է, որը բանասացը միտումնավոր փոփոխության է ենթարկել և ստեղծել մի խորամանկ հորինվածք, ըստ որի՝ փաստորեն բաժանման ենթակա երեք խնձորն էլ բաժին է հասնում բանասացին («շատ խոտողին, պատմության պատմողին, ինձ»): Սույն հնարքի արմատները շատ խորն են, և այն բնորոշ է նաև հարևան ազգերի ասացողական պրակտիկային³⁸⁷: Խնձորի բաժանման այս արարողակարգի մեջ պահպանվել է հեքիաթասացին վարձատրելու վաղեմի սովորույթի հետավոր արձագանքը³⁸⁸: Բանաձևի երկրորդ՝ չափածո հատվածը, իր բնույթով հիշեցնում է մանկական ծաղրերգ: Այս չափածո ավարտը որոշակի նպատակ է հետապնդում՝ տեղեկացնել ունկնդիրներին, որ հեքիաթն ավարտվել է և տուն գնալու ժամանակն է: Չափածո բանաձևի վերլուծությունը

386 «Թաքավերի իրեք տղերքը».- ՀԱԻԲԱ, FFX: 0045,01-0045,01, Ա. Կարապետյան, «Նոյեմբերյանի շրջանի ժողովրդական բանահյուսությունը», Նոյեմբերյան, 1961, բանասաց՝ Մացակ Հակոբյան:

387 «Сказка об Искандаре».- Азербайджанские тюркские сказки, Москва, изд-во «Academia», 1935, с. 82. «Дели-Гюджюк».- Турецкие сказки, Москва, Изд-во «Наука» (Сказки и мифы народов востока), с. 145.

388 Հայտնի է, որ բազմաթիվ ազգերի մոտ եղել են մասնագետ-հեքիաթասացներ, ովքեր իրենց հացը վաստակել են հեքիաթասացությամբ, հետևաբար պատումի ընթացքում տարբեր բանաձևերի միջոցով ունկնդիրներին հիշեցրել են վարձատրության մասին:

ցույց է տալիս, որ այն իմաստաբանական-կիրառական տեսակետից երկմաս է: Չափածոյի առաջին մասն իրենից ներկայացնում է պատկեր-բանաձև, որի կիրառական նպատակը ոչ միայն բացահայտ ասվում է, այլև առաջադրվում է որոշակի պայման՝ սպառնալիք-զգուշացման տեսքով, որը նպատակաուղղված է ունկնդիրներին հեքիաթապատման լսարանից հեռացնելու համար: Բանաձևի այս հատվածից հետևություն է արվում նաև, որ հեքիաթապատումն իրականացվում է երեկոյան ժամերին, որի եզրափակիչ ակորդն է՝ ցրվել տները և վայելել հանգստացնող քունը: Չափածոյի երկրորդ մասով բանասացը թշնամուց ու ագահ մարդկանցից հեռու մնալ և անվնաս կեցություն է մաղթում ողջ հայ ազգին:

Ներկայումս չափածո ավարտների կիրառումը հազվադեպ երևույթ է, նույնիսկ կարելի է ասել, որ իսպառ վերացել է, մինչդեռ եզրափակիչ բանաձևերը թեև սահմանափակ քանակով, դեռևս շարունակում են կիրառվել:

XX դարի երկրորդ կեսին Տավուշի հեքիաթներում նկատելի է հեքիաթի ավարտը՝ առանց եզրափակիչ բանաձևի, օրինակ՝ «Ասըմ են, թե ծուկ փոնողին ընգճըփոնուկ են տանըմ, թե. — Քու տղեն էլ մի սիրուն հարս հետը, եկավ»³⁸⁹, կամ՝ «Էտ տղեն կյնլիս ա ու հորիցը հրաժարվըմ ա ու ասըմ ա. — Այլևս ես քու տղեն չեմ: Էսքան պննը պիրիլուց եդը, որ տո՛ւ ինձ ուրեմը հարգեցիր ոչ, ուրեմը մի խորթ մոր ծրենա ուզըմ ես ինձ բադա տաս, մի տղա ունես, էն էլ ուզըմ ես, որ ուրեմը չը ըլի, լնմէն էն ա՝ ոռելս քաշեմ, քյնսն երգրե երգիր կորչեմ: Ա՛յ տհե ա ըլըմ, իմ բալա»³⁹⁰: Վերջին՝ «Ա՛յ տհե ա ըլըմ, իմ բալա» բանաձևով, բանասացը դիմելով ունկնդրին՝ ամբողջացնում, ամփոփում է իր պատումը: Բանաձևի այս տիպը փոխարինում է ավանդական եզրափակիչ բանաձևին և ավելի գործածական է դառնում: Օրինակ՝ «Վերջը Կհե ա, ցավը Կրանն»³⁹¹ կամ «Ա՛յ էրքան ա ըլեկ»³⁹², «Ապրեք, Կրանով էլ վերջ»³⁹³:

Տավուշի հեքիաթներին բնորոշ են նաև հեքիաթային իրողությունների ու դեպքերի անցողիկության փիլիսոփայական եզրահանգում-բանաձևը, որով ամրագրվում է ունայնության գաղափա-

389 «Ձկնորսի որդին».— ՀԱԲ, հ. 21, № 17(17), էջ 103:

390 «Անմահական ճուր պիրող տղեն».— ՀԱԲ, հ. 25, № 1(1), էջ 30:

391 «Թաքավորի հրամանը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 22(22), էջ 116:

392 «Կյնգա էշլը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 38(38), էջ 134:

393 «Հոբսկանն ու գազաննին».— ՀԱԲ, հ. 25, № 36(36), էջ 149:

րը: Օրինակ՝ «*Անց ա կենքում քյնքում*»³⁹⁴: XX դարի 70–80-ական թվականների բանասացների մոտ նկատելի է ավանդական եզրափակիչ բանաձևերից խուսափելու և հեքիաթի ավարտը հակիրճ հայտարարելու երևույթը: Օրինակ՝ «*Ես իմ հեքիաթը պրծա*»³⁹⁵:

Տավուշի հրաշապատում հեքիաթներն ունեն լավատեսական ավարտ, որոնք հաստատվում են ավանդական կայուն եզրափակիչ բանաձևերով: Տավուշի հեքիաթների եզրափակիչ բանաձևերին բնորոշ են հերոսների նպատակի իրականացումը, երջանիկ հարսանեկան խնջույքը, հերոսների երկարակեցությունը, բարոյախոսական ավարտը, ցանկությունների իրագործման մատչանքը ունկնդիրներին բարին՝ այս և չարն այն աշխարհ ուղղորդելը և այլն: XIX դարի վերջին գրառված հեքիաթներն ավարտվում են մեկից ավելի ավանդական բանաձևերով: Առաջին բանաձևը տարբերակում և ուղղորդում է բարու և չարի դրսևորումները, իսկ երկրորդ բանաձևը բաժանում է խորհրդանշական երեք խնձորը, օրինակ՝ «Տղեն կյալուց հաղաղ արնիցը քսում ա հոր աչքերը պնցում: Օխտը օր, օխտը քշեր հրսանիք ա անում, իրան տղին էլ շինում ա թաքավոր, ասում ա. «Ես պռավել եմ, հիմիկանց դենը տո՛ւ թաքավորությին արա»: *Խերը ըստի, շառը՝ ընդի: Ասձանից իրեք խնձոր վե կյսւ, մինը՝ ասողին, մինը՝ լսողին, մինն էլ՝ ալամ աշխարքին*»³⁹⁶: Ակնհայտ է, որ եզրափակիչ երկու բանաձևերը հեքիաթի պյուժեի հետ կապ չունեն և կարող են հանդես գալ ցանկացած հեքիաթի վերջում: Բարին, լավն ուղղորդելով դեպի այս աշխարհը, փորձանքը և չարը բանաձևն ուղարկում է «ընդի» (այնտեղ կամ անդին), այս աշխարհից այն կողմ, «այն աշխարհը», որտեղ հերոսը հաղթահարել է բազում դժվարություններ և վերադարձել իր աշխարհը:

Տավուշի հեքիաթներում առկա են նաև չարի և բարու ուղղվածության տեղական ինքնատիպ դրսևորումներ, ինչպես օրինակ՝ «Խերն՝ ըստի, շառը՝ Բեջանանց տանը»³⁹⁷ կամ «Խերը՝ ըստի, շառը՝ Բեջանանց քրթըլամանըմը»³⁹⁸, կամ «Խերը մեր քրթըլամանը-

394 «Ֆողի կիտուկն ո՛ւմ կըլխին».- ՀԱԲ, հ. 25, № 57(57), էջ 192: «Վախկոտի քախտը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 58(58), էջ 193:

395 «Թաքավորի ախչիկն ու ավագակապետը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 39(39), էջ 162:

396 «Մայիֆ թաքավորի հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, № 90, էջ 316:

397 «Կախարդական մատանին».- ՀԱԲ, հ. 25, № 12(12), էջ 79:

398 «Որդուն ուրացող մայրը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 22(22), էջ 114:

մը, շառը՝ մեր թշնամուն»³⁹⁹: Գդալամանը բարեկեցիկ հանգստավետ կյանք խորհրդանշող կենցաղային առարկա է, որի մեջ պահվող գդալներին ուղղված բարի մաղթանքն անուղղակի կերպով տարածվում է ունկնդիրների կյանքի ու կենցաղի վրա, միջդեռ, չարն ուղղորդելով դեպի վատահամբավ Բեջանանց տան ու գդալամանի վրա, խոսքի գործությամբ փորձում է կասեցնել ու վսասագերծել չարը և խուսափել նրա հետևանքներից: «Բեջանանց տունը», «Բեջանանց քրթալամանը» ու «թշնամին» հանդես են գալիս նույն հարթության վրա, իրենց նշանակությամբ համարժեք են և զբաղեցնում են եզրափակիչ բանաձևի երկրորդ մասն ու կոնկրետացնում, ավելի առարկայական են դարձնում չարի ու փորձանքի կրողներին: Հատկանշական է, որ Տավուշի հեքիաթների եզրափակիչ բանաձևերում մեծ մասամբ խնձորներն ընկնում են «ասծանից», «ըստանից»: Վերջընթեր բանաձևի խնձորը նույն գործառույթն ունի, ինչ որ հրաշածին հեքոսների (իմա՝ աստվածներ) դրախտային այգու անմահական խնձորը, այն է՝ երիտասարդություն և անմահություն պարգևել ուտողին: Անկասկած անմահական խնձորների՝ աստվածներին պատկանելու հանգամանքն է պահպանվել Տավուշի բանաձևերի համատեքստում: Բանաձևը ենթադրել է տալիս, որ խնձորը ստացողին երկարակեցություն ու առողջություն է պարգևելու: Հիմնականում խնձորների թիվը կայուն է և բաժանարարն էլ, ավանդույթը պահպանելով, խնձորները բաշխում է լսողին, ասողին և աշխարհին («ալամ աշխարքին»), սակայն երբեմն բանասացները սիրում են ձևափոխել բանաձևը, ավելացնել խնձորների թիվը և այն բաժանել ըստ իրենց հայեցողության, օրինակ՝ «Ըսծանի թող օխտը խնձոր վեր ընգնի, մինը՝ լսողին, օխտը՝ ձայնագրողին, քառասունօխտն էլ՝ ժողովորթին»⁴⁰⁰, կամ «Ըստանից իրեք խընձոր վեր ընգավ, մինը՝ ինձ, պառավ կնիկ եմ, ուտեմ սիրտս հովանա, մինը՝ էս ջահելին, էնքան կյրեց՝ կուռը բզարեց, մինն էլ ծեզ՝ ա՛ր բալենի ջան»⁴⁰¹:

399 «Արթարությունը քթովով».- ՀԱԻԲԱ, FF VII: 8153,01-8162,00, Վ. Սվազլյան, «Իջևանի բանահյուսություն», 1960:

400 «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 18(18), էջ 109:

401 «Օխտը ախպերն ու մի քիրը».- ՀԱԻԲԱ, FF IX: 9869,01-9878,00, Ա. Կարապետյան, «Նոյեմբերյանի շրջանի ժողովրդական բանահյուսությունից», 1961:

Եզրափակիչ բանաձևերի մի տեսակն էլ մաղթանք-բանաձևերն են, որոնք փաստում են հեքիաթի հերոսների կատարված ցանկությունների մասին և նույնը մաղթում ունկնդիրներին: Բանաձևերի այս տեսակը թերևս ամենագործածականն ու տարածվածն է, օրինակ՝ «Սրանք հասան իրանց մուրազին, տո՛ւք էլ հասնեք ծեր մուրազին»⁴⁰², կամ՝ «Նհինք իրանց մուրազին հասնեն, մենք էլ մեր մուրազին հասնենք»⁴⁰³, «Թող նրանք բախտավորվեն իրանց մհար, տո՛ւք էլ ծեզ համար բախտավորվեք»⁴⁰⁴, կամ՝ «Աստված բողբոհն էլ առողջ պահի, լնվ մարդկանց էլ հետը, լսողներին էլ հետը»⁴⁰⁵: Պետք է նշել, որ մաղթանք-բանաձևերը միայն ունկնդիրներին չեն ուղղված: Բանասացները հնարավորինս լայնացնում են մաղթանքի սահմանները և տվյալ հասարակությանն անհրաժեշտ բոլոր ցանկությունները համատեղում մեկ բանաձևի մեջ, օրինակ՝ «Ըստից հետո աշխարհին խաղաղություն ըլի, մահին՝ թանգություն, հացին՝ էծանություն, ժողովրդին էլ՝ կյանք, կարողություն»⁴⁰⁶: Այս բանաձևն ակնհայտորեն ավանդված է առասպելաստեղծ ժամանակներից և կապվում է լուսնային առասպելների ու նաև նորալուսնի աղոթքների հետ⁴⁰⁷: Հեքիաթի հերոսը գնում է այն աշխարհ և այնտեղից վերադառնում վերակենդանացած ու թարմացած, ինչպես նորալուսինը, որը դիտվում է իբրև անդրաշխարհի ավետաբեր, որից բարեբեր նոր լուրեր են հայցվում՝ առատության, խաղաղության, առողջության, կյանքի հարատևման, կենսամիջոցների ապահովման մասին⁴⁰⁸: Նորալուսնի գործառույթը փոխանցվել է հեքիաթի հերոսին և այս պարագայում նրանից ակնկալվող բարեբեր լուրերը վերաճել են հեքիաթային մաղթանք-բանաձևի: Սույն բանաձևային մոդելը նույնությամբ կիրառվում է և՛ հեքիաթում, և՛ աղոթքում: Օրինակ՝

402 «Սուլթան Մուրադ թաքավորի հեքիաթը».- ՀԺՀ, հ. VI, №93, էջ 347:

403 «Պճի հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 25, №3(3), էջ 39:

404 «Կորուստների խանութը».- ՀԱԲ, հ. 25, №37(37), էջ 155:

405 «Քառասուն աղջկա հեքիաթը».- ՀԱԲ, հ. 21, №7(7), էջ 59:

406 ՀԱԻԲԱ, FF VII: 8321,01-8322,00, Ա. Նազիկյան, «Նոյեմբերյանի շրջանի ժողովրդական բանահյուսություն», 1961:

407 Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Է, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, էջ 45: Հարությունյան Ս.Բ., նշվ. աշխ., էջ 208, 448:

408 Հարությունյան Ս.Բ., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 62:

Լուսունկիկ ջան, լուսունկիկ, կեցիր,

.....

Գնացիր քննց ճերմակ հալիվոր,
Դարձուր քննց ջահել թագավոր,
Քու ջիվան կյանքին մատաղ,
Դրախտեն ինչ բերիր խաբար.
Հորս ու մորս հոգուն արքայություն,
Մեղքերիս թողություն,
Հացին էժանություն,
Մահին թանկություն,
Աշխրրքին խաղաղություն⁴⁰⁹:

Իրենց տեսակով ինքնատիպ են այն բանաձևերը, որոնք հաստատում են հեքիաթի հերոսի «մինչև էսօր» ապրելու փաստը, որը, ըստ Ռոշիյանուի, բանասացի որոշակի վերաբերմունքն է հեքիաթային հերոսի նկատմամբ, որով նա կրկին փորձում է համոզել, որ կատարված դեպքերը հավաստի են⁴¹⁰: Նման բանաձևերի օգնությամբ դիմում են այն բանասացները, ովքեր հավատում են հեքիաթային իրականությանը և համակրանքով են լցված հերոսի նկատմամբ, օրինակ՝ «Դե մերը էտ ա մահացած էր, հերն էլ մահացել ա: Ախպորտանցը էլ պանն չի ասեց, էտ խազնի պլանքի տեղը գիդըմ էր, հանեց պանց արավ, վերջապես իրան համար մի շենք շինեց ու սկսեցին ըտեղ ապրիլը, *մինչև սօր էլ ապրում են*»⁴¹¹, կամ՝ «*Էկան ապրեցին ըրեղ, մինչև սօր էլ ապրում են*»⁴¹²: Եզրափակիչ բանաձևերի այս տեսակը ոչ միայն հաստատում է հեքիաթային հերոսների հարատևությունը, այլև անուղղակի առաջադրում է հեքիաթի ժանրի կենցաղավարման շարունակականության գաղափարը:

Եզրափակիչ բանաձևի գեղարվեստական հնարքներից է հեքիաթասացի մասնակցությունը հեքիաթի հերոսների հարսանեկան խնջույքին և հյուրասիրվելը, որն իր անիրական ու ծիծաղաշարժ ոճով լիցքաթափող ազդեցություն է թողնում ունկնդիրների վրա և մեկ անգամ ևս հաստատում, որ հեքիաթը հրաշապատում է ու երևակայության արդյունք: Օրինակ՝ «Օխտն օր, օխտը քշեր հըր-

409 Աբեղյան Մ., նշվ. աշխ., հ. Է, էջ 45 (աղոթքը գրառել է Գ. Վանցյանը):

410 Рошину Н., указ. труд, с. 72–78.

411 «Թաքավորի պուճուր տղեն էն դունյըմը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 15(15), էջ 89:

412 «Դև ախչկա շաբիքը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 14(14), էջ 87:

սանիք արին, կերան-խմեցին, *ինձ մի բաժակ արադ չգլխի, սհե դրադիցը թամնաշա արի էլի*: Կերան-խմեցին, իրանց հալալ ըլի, հարսը պիրին իրանց տուն»⁴¹³:

Ի տարբերություն հրաշապատում հեքիաթների՝ իրապատում հեքիաթները մեծ մասամբ ավարտվում են բարոյախրատական եզրահանգում-բանաձևով կամ առած-ասացվածքով, որպես պատումի պատճառահետևանքային շղթայի տրամաբանական ավարտ և կենսափորձով հաստատված փաստ, օրինակ՝ «Տն փոս ա կըտըրմ, քըցըմ մեչը, ֆըեղը վըրն տալըի ու ասըմ ա. «Մոնտ ա, բոգը բոգ կըլի, ինչ ջինս ուզըմ ա ըլի, ուզըմ ա խսանի ծըիծ ծըծի, ուզըմ ա՝ անասունի»⁴¹⁴, կամ՝ «Ասըմ ա. «Ա՛յ, վըերդի քյննս, տըհե մահը չորս դոլտ կտրած ա: Դե՛ ետ տնո, քյնն ծըեր տուն ու լնվ գյդացի, վըերդի գյննք կա, ընդի էլ մահ կա»⁴¹⁵, կամ՝ «Աշխարի պյննը սըհենց կըլի, Կոն կիջնես, ես կըսարձրանամ»⁴¹⁶:

Տավուշի հեքիաթների քննարկումը ցույց է տալիս, որ հեքիաթի կառուցվածքում օգտագործվում են մշտապես անփոփոխ կրկնվող լեզվադարձվածային կայուն կաղապարներ, որոնք խարսխված են Տավուշի խոսվածքի վրա: Տավուշի հեքիաթները ենթարկվում են նույն օրինաչափություններին, ինչը հատուկ է հեքիաթին ընդհանրապես, անկախ ազգային պատկանելությունից: Տավուշի հեքիաթները սկսվում, ընթանում և ավարտվում են հեքիաթային ավանդական կայուն սկսվածքային, միջնամասային և եզրափակիչ բանաձևերով: Դիտարկումների և պրպտումների արդյունքում փորձել ենք վերականգնել բանաձևային այն շրջանակը, որի մեջ դրվել է հեքիաթը: Չափածո նախաբան-սկսվածքը և չափածո ավարտն ավանդական հեքիաթասացության կայուն տարրերից են, որոնք ժամանակի ընթացքում կորցրել են իրենց կենսունակությունը, տարանջատվել են հեքիաթից և շարունակել իրենց գոյությունը՝ որպես բանահյուսական առանձին միավոր:

Չափածո նախաբան-սկսվածքի ու չափածո ավարտի մանրամասն քննությունը ցույց է տալիս, որ այդ բանաձևերը խարսխված

413 «Ջումշուղն ու Մոմշուղը».- ՀԱԲ, հ. 25, №10(10), էջ 72:

414 «Բոգը բոգ կըլի, ուզըմ ա խսանի ծըիծ ծըծի, ուզըմ ա՝ ասըլանի».- ՀԺՀ, հ. VI, №102, էջ 404:

415 «Մարթն ու մահը».- ՀԺՀ, հ. VI, №113, էջ 484:

416 «Աշխարի գործը վընց կըլի».- ՀԱԲ, հ. 21, №29(29), էջ 125:

են նախնական ծիսաստվորությային ու հավատալիքային հենքի վրա, կիրառվել են որպես հեքիաթի մուտք՝ ունկնդիրներին նախապատրաստելու և հեքիաթի ավարտից դեպի իրական կյանք վերադարձնելու միջոց, սակայն օրգանական կապ չունեն հեքիաթի սյուժեի հետ:

Տավուշի սկսվածքային, միջնամասային և եզրափակիչ բանաձևերի քննությունն ու դասակարգումն ըստ կիրառության հնարավորություն են տալիս պնդելու, որ դրանք առանձին տեղական ինքնատիպ դրսևորումներով հանդերձ, նույնական են հարևան պատմաագագրական շրջանների հեքիաթային բանաձևերին և հանդես են եկել տեղական խոսվածքի լեզվամիջոցների, բառամթերքի ու ասույթաբանական տեսակների առատ օգտագործմամբ, որը հնարավորություն է տվել ստեղծելու տարբերակների բազմազանություն: Բանաձևերի տեսակների բազմազանությունը ոչ միայն ինքնատիպություն ու արտահայտչականություն է հաղորդել Տավուշի հեքիաթներին, այլև ցույց է տվել, որ ավանդական կայուն բանաձևերը մասնակի կորուստներով հասել են 20-րդ դարի կեսերը և շարունակել են կենցաղավարել բանասացների խոսքում: Ակնհայտ է նաև այն փաստը, որ բանասացներն ավանդական կայուն բանաձևերին հավելել են իրենց անհատական խոսքը, և իրենց խոսքը ունկնդրին հասցնելու համար դիմել են տարբեր հնարքների: Եզրափակիչ բանաձևերի ավանդական տեսակները փոխարինվել են ավելի կարճառոտ ու սեղմ նորահայտ բանաձևումներով, որոնք վերջին շրջանում տիրապետող են դարձել: Այդ ամենով հանդերձ՝ XX դարի գրառումները ցույց են տալիս, որ ոչ միայն Տավուշի, այլ ընդհանրապես հայկական հեքիաթային ժառանգության մեջ նկատելի են որակական ու քանակական փոփոխություններ, որոնք տարածվում են նաև կայուն բանաձևերի վրա: Տավուշի հեքիաթային կայուն բանաձևերն իրենց առանձնահատկություններով, ինքնատիպությամբ ու համապարփակությամբ հարստացրել են համահայկական հեքիաթային ավանդական բանաձևերը և դարձել դրա անքակտելի մասը:

2.5. ՉՐՈՒՅՑԻ ԺԱՆՐԸ ՏԱՎՈՒԾԻ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

Տավուշի վիպական բանահյուսության տարրդունակ ժանրերից է զրույցը: Զրույցը փոքրածավալ պատմողական ստեղծագործություն է՝ խարսխված երևակայական և իրական դեպքերի վրա: Նմանօրինակ բանավոր պատումներն արտաքինապես նման են ժամանակակից գեղարվեստական գրականության ռեալիստական զրույցներին: Բանագետ Ս. Ազբելևի բնորոշմամբ՝ այդ նմանությունը պայմանավորված է իրական փաստի ռամկական ճշմարիտ ու անպաճույճ նմանակմամբ⁴¹⁷:

Զրույցի ժանրային սահմանները որոշակի չեն. այն աղերսվում է թե՛ իրապատում հեքիաթներին, թե՛ առակներին, թե՛ զվարճախոսություններին⁴¹⁸: Սկիզբ առնելով խոր հնադարում՝ զրույցները զարգացման երկար ճանապարհ են անցել և ենթարկվել փոփոխությունների:

Ինչպես բանահյուսական մյուս ժանրերը, զրույցները նույնպես հասարակական մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում և ակտիվորեն կենցաղավարում են: Զրույցը կարող էր ստեղծվել որևէ գյուղում, որևէ անհատի կողմից, բազմիցս պատմվել, վերապատմվել, անցնել մեկ ասացողից մյուսին, առաջացնել նոր տարբերակներ: Իրենց պյուժներով զրույցները բազմազան են: Դրանք իրենց մեջ ներառում են տարբեր պատմական, տեղական, կենցաղային, սոցիալական դեպքեր, ունեն ուսուցողական, խրատական, քննադատական, վերլուծական բնույթ: Դրանցում արտահայտված են հասարակության հետքարքրությունները, հասարակական գիտակցության աստիճանը, կրոնափիլիսոփայական ընկալումները, քաղաքացիական դիրքորոշումները, գեղագիտական մոտեցումները:

Հայ ժողովրդական զրույցներն առհասարակ ավանդական բանահյուսության յուրահատուկ դրսևորումներ են, որոնք ավանդ-

417 **Азбелев С. Н.**, Современные устные рассказы, Русский фольклор, т. IX, Проблемы современного народного творчества, Москва–Ленинград, Изд-во «Наука», 1964, с.139.

418 Ա. Սահակյանը, ներկայացնելով վերոհիշյալ ժանրերի բնութագրման հարցը, գտնում է, որ զրույցներում իրականությունն առանձնանում է պատմականության պահպանմամբ: Իրապատում հեքիաթի և առակի տարբերակման համար նա ելակետ է ընդունում գլխավոր գործառույթի կրողի տեսակը և գործառույթը (ֆունկցիա) դիտում որպես առաջնային պայման (**Սահակյան Արծ.**, նշվ. աշխ., էջ 87, 92):

վել են հին ժամանակներից ոչ միայն բանավոր, այլև՝ գրավոր տարբերակներով: Զրույցները բնորոշ են եղել հայ միջնադարյան գրականությանը. դրանց համար թերևս սկզբնաղբյուր են հանդիսացել ժողովրդական բանավոր զրույցները: XII–XIII դարերում գերիշխել են պատմական բնույթ կրող զրույցները, որոնք կապված են եղել իրական անձանց և պատմական իրադարձությունների հետ և հետապնդել են գաղափարական-քաղաքական նպատակներ, ծառայել են ժողովրդի ինքնաճանաչման, ինքնագիտակցության ու ազգային արժանապատվության բարձրացմանը:

Տավուշում զրույցը նախընտրելի ժանր է, և զրուցաբաններն առանձնանում են «առակախոս» անունով՝ պայմանավորված նրանց պատումների բարոյախրատական ուղղվածությամբ ու առածային եզրահանգումներով: Թեմատիկայով Տավուշի զրույցները բազմազան են և հիմնականում ստորաբաժանվում են հետևյալ կերպ՝ ա) սոցիալ-կենցաղային խնդիրների արծարծում՝ նկատի ունենալով հարուստի և աղքատի փոխհարաբերություններն ու դրանցից բխող հետևանքները⁴¹⁹, բ) հոգևորականների (տերտեր, վարդապետ, մուլա) դասին նվիրված զրույցներ՝ ելակետ ունենալով նրանց վարքի և կենցաղի առանձին դրսևորումները⁴²⁰, գ) կանանց վարքի, կյանքի ու կենցաղի բացահայտումը՝ իրենց դրական և բացասական դրսևորումներով⁴²¹, դ) աստծո, Քրիստոսի և սրբավայրերի արժեքի գնահատումը՝ ըստ ժողովրդական ընկալումների ու պատկերացումների⁴²², ե) հավատալիքների, սովորույթների, նախանշանների, սնոտիապաշտության վրա հիմնված և ժողովրդի կյանքում դրանց ունեցած դերի բացահայտմանը նվիրված պոմեներ⁴²³, զ) մարդկային տարբեր հարաբերություններ և որակներ, բնավորության գծեր (ազնվություն, խորամանկություն, ճարպկություն, արդարություն, սրտացավություն, իմաստություն, միամտություն, պարծենկոտություն, և այլն), որոնց վրա կառուցված պոմե-

419 ՀԱԲ, հ. 25, №№ 1(106), 36(141), 37(142), 41(146): ՀԱԲ, հ. 21, № 81(81):

420 ՀԱԲ, հ. 25, №№ 2(107), 3(108), 4(109), 5(110), 6(111), 7(112), 8(113): ՀԱԲ, հ. 21, №№ 61(61), 69(69), 70(70), 78(78):

421 ՀԱԲ, հ. 25, №№ 10(115), 11(116), 12(117), 13(118), 14(119), 15(120), 16(121), 17(122), 18(123), 19(124), 20(125): ՀԱԲ, հ. 21, №№ 49(49), 50(50), 51(51):

422 ՀԱԲ, հ. 25, №№ 4(109), 28(133), 29(134), 30(135):

423 ՀԱԲ, հ. 25, № 10(203): ՀԱԲ, հ. 21, №№ 46(46), 84(84), 1(104), 4(107), 5(108):

ները բացահայտում են տեղական և համամարդկային արժեքներ⁴²⁴, է) հասարակության տարբեր խավերի ներկայացուցիչները (թագավոր, հողագործ, գյուղացի և այլն)՝ իրենց խնդիրներով ու արարքներով⁴²⁵:

Մույն բաժանումը ցույց է տալիս, որ գրույցների հիմնական հերոսը մարդն է՝ իր լավ ու վատ գործերով, կենցաղով, հավատալիքներով ու սովորույթներով: Այլ կերպ ասած՝ մարդկային կյանքն է՝ իր ամբողջության մեջ:

Ըստ էության Տավուշի վիպական բանահյուսության մեջ գոյություն ունի գրույցի երկու տիպ՝ ա) ավանդական գրույց, որը, դարեդար փոխանցվելով, հասել է մեր օրերը և բ) իրապատում գրույց, որը տեղական ծագում ունի և ստեղծվել է կոնկրետ իրադարձությունների ազդեցության տակ:

Ի տարբերություն հեքիաթների՝ գրույցների տեքստը կայուն չէ, և բանասացներից յուրաքանչյուրը գրույցի բովանդակությունը ներկայացնում է յուրովի՝ իր պատմողական հնարավորությունների և գեղագիտական ընկալումների համեմատ: Պետք է նկատել, որ յուրաքանչյուր բանասաց պահպանում է գրույցի կառուցվածքային մոդելը. այն է՝ գրույցի մուտքը, բուն պատումը և վերջաբան-եզրակացությունը: Զրույցի մուտքն ապահովող արտահայտությունը ձգտում է բանաձևման, որը հաճախ հիշեցնում է իրապատում հեքիաթների սկսվածքային բանաձևը, օրինակ՝ «Մի որփըվերի կնիկ ա ըլըմ, տն մի հատ տղա ա ունենըմ»⁴²⁶, «Մի քանի հայեր քյնըմ են օտար երկիր՝ աշխադանքի»⁴²⁷, «Մի անգամ մի մարդ կամը տալիս ա հարևանին, որ տանի ցորենը կալսի»⁴²⁸:

Երբեմն գրույցը կարող է ունենալ բացատրություն-նախաբան, որը բնորոշ է հրաշապատում հեքիաթին, օրինակ՝ «Դե հին ժամա-

424 ՀԱԲ, հ. 25, №№ 21(126), 24(129), 25(130), 26(131), 31(136), 32(137), 33(138), 35(140), 36(141), 39(144), 40(145), 43(148), 44(149), 48(153), 59(164), 65(170): ՀԱԲ, հ. 21, №№ 45(45), 48(48), 56(56), 57(57), 58(58), 59(59), 72(72), 73(73), 74(74), 75(75), 76(76), 79(79), 80(80), 82(82):

425 ՀԱԲ, հ. 25, №№ 3(108), 25(130), 38(143), 50(155), 52(157): ՀԱԲ, հ. 21, №№ 47(47), 56(56), 57(57), 58(58), 72(72), 73(73), 74(74), 76(76), 79(79), 80(80):

426 «Ինչ անես՝ քեզ կանես».- ՀԱԲ, հ. 25, № 1(106), էջ 237:

427 «Կյանքներն ու զոռնըքերը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 38(143), էջ 255:

428 «Անպարտաճանաչ հարևանն ու կամի տերը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 65(170), էջ 263:

նակները, իհարկե, քահանաները նույնպես ժողովուրդի հնշվին ապրող մարթիք են ըլլում: Մի քյասիբ մարթ ա ըլլմ, շատ քյասիբ մարթ ա ըլլմ»⁴²⁹, կամ՝ «Բոլշեիկինն նոր էկած ժամանակը կանանց կազմակերպություն ստեղծեցին: Հմի մի մարթի կնիկ քյանցել ա ժողով»⁴³⁰, «Նոյի ճըրհեղեղից հետո ամեն մարթ իրան համար մի տեղ իրան ինչը վեր ա կալել, իր գյանքը ազատելու համար: Մի բիճա մարթ ա ըլլել...»⁴³¹:

Մնացյալ դեպքերում գրույցի մուտքը հակիրճ է և անմիջապես մտցնում է բուն գործողության մեջ, օրինակ՝ «Էրկու լոթի գնըմ են ճանապարհով...»⁴³², «Մշակին «քյլնգյոձ» են ուտցրել, դրգել, թե՛ քյնա արտը հնձի»⁴³³, «Մինը քյնըմ ա մի նախշոն հոլոնք քյթնըմ դաշտըմը...»⁴³⁴:

Տեղական իրապատում գրույցների նախաբանն ավելի կոնկրետ դրսևորում ունի և անմիջապես մատնանշում է տեղավայրը կամ գործող անձին, որոնք քաջածանոթ են ունկնդրին, օրինակ՝ «Հա, օրերի մի օրը Ալլահվերդյան Առաքելը կյոթանի հաղսն իրան տափն ա էկած ըլլմ...»⁴³⁵, «Մեր գյուղըմը, հին ժամանակը, նայըմ են տենըմ՝ մի մոլորված շուն եկել ա գյուղամեչն ընգել»⁴³⁶, «Մեր Աշխենին, Մակնանց Աշխենին էլի, մի ախպեր ուներ՝ Սաքոն»⁴³⁷:

Տավուշի իրապատում գրույցների թեման հիմնականում ներկայացնում է XIX դարավերջի և XX դարասկզբի գյուղաշխարհի սոցիալ-տնտեսական իրողությունները, գյուղացու չարքաշ վիճակն ու տգիտության հետևանքով հաճախ անհեթեթ վիճակների մեջ հայտնվելը: Այս գրույցներն ունեն պատմական, ճանաչողական արժեք և ոչ միայն իրական, փաստական նյութ են ներկայացնում, այլև, բնութագրելով անցյալի ցավալի և երգիծական իրողությունները, հանգեցնում են որոշակի հետևությունների, որի բարոյախո-

429 «Աղքատի այծը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 2(107), էջ 238:

430 «Մարթու ու կնգա հավասարությունը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 19(124), էջ 246:

431 «Բիձի ախճկեքը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 45(45), էջ 142:

432 «Էրկու լոթի».- ՀԱԲ, հ. 21, № 75(75), էջ 154:

433 «Բյլնգյոձ».- ՀԱԲ, հ. 21, № 81(81), էջ 159:

434 «Մարթու աչքը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 25(130), էջ 249:

435 «Տերտերի մաս տալը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 4(107), էջ 177:

436 «Ղևոնդ ապերն ու տնոնձ շունը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 1(104), էջ 175:

437 «Մակնանց Սաքոյի մասին».- ՀԱԲ, հ. 25, № 9(192), էջ 271:

սական եզրակացությունը ունկնդիրներին ուղղորդում է դեպի ճշմարտությունը, վատթարից և տգիտությունից խուսափելու գաղափարը: Անցյալում շատերն էին զոհ դարձել տգիտությանն ու պարտադրանքին. այդ առումով բնութագրական է «Թաթոսի մահը» և «Տերտերի մաս տալը» իրապատում գրույցների հերոսների՝ Շըհե-նանց Թաթոսի ու Հոաքելի հիվանդությունների պատմությունը: Հիվանդ Թաթոսի հիվանդատես տգետ ընկերների՝ հիվանդին քաջալերելու փորձը վերածվում է հոգեբանական ճնշման. «Հմ, տրաման ածողի [մահվան հրեշտակ Է.Խ.] վրետի տակին մատաղ, դե էտ ա քու իսկական օլումն ա էլի, էս ա մի կտոր խունկ կը տաննան, կքյանն Երուսաղեմի տըրնխտանկան բաղն էլի, էտ ա լնվ ա»⁴³⁸, հիվանդի ներկայությամբ առաջիկա թաղման և հոգեհացի խնդիրների քննարկումը և հաղորդության համար տերտեր բերելը վերջնականապես սպանում է թշվառ հիվանդին: Երկրորդ գրույցի հերոսը՝ Հոաքելը, հանգամանքների բերումով չափից շատ լոբի է ուտում և «չալմա ա ըլըմ». հարազատները հաղորդության համար հրավիրում են տերտերին, բայց այս հիվանդն ավելի խելամիտ է գտնվում, քան նախորդ գրույցի հիվանդը և «Հոաքելըս տըկյոր, փոխանքհանց տոնս ա պըրծընմ, փախճընմ»⁴³⁹ մահից խուսափելու համար, որովհետև տերտերը հաղորդություն («մաս տալ») տալիս էր անհուսալի և մեռնող հիվանդին:

Արժևորելով իրապատում գրույցները՝ հարկ է նշել, որ, թեև դրանք տարբերակներ չունեն, սակայն իրենց տեղական լեզվամտածողությամբ ընդհանուր թեմաներին ձգտող բովանդակությամբ, արծարծած խնդիրների երանգապնակով դուրս են գալիս տեղական նեղ շրջանակներից և մոտենում համահայկական բանահյուսական ժառանգությանը: Տավուշի իրապատում գրույցներին բնորոշ է նաև հանրահայտ բանահյուսական մոտիվների վերագրումը կամ իրենց համագյուղացուն, կամ կոնկրետ անհատների, որոնք տվյալ միջավայրում ճանաչված են և իրենց ներկայությամբ հավաստիության երանգ են հաղորդում պատումին: Նմանօրինակ տիպերից են՝ ամուսինը և կինը փոխվում են տեղերով, և ամուսինը փորձում է անել կնոջ գործը և մատնվում է անհաջողության (ըստ Աարնե-Թոմփսոն-Ութերի՝ տիպ ATU 1408)⁴⁴⁰, կամ անզգամ կինը

438 «Թաթոսի մահը». – ՀԱԲ, հ. 21, № 3(106), էջ 177:

439 «Տերտերի մաս տալը». – ՀԱԲ, հ. 21, № 4(107), էջ 177:

440 «Մարթ ու կնգա հավասարությունը». – ՀԱԲ, հ. 25, № 19(124), էջ 246:

խաբում է թե՛ ամուսնուն, թե՛ հյուրին և սագերը ուտեցնում սիրեկանին (ATU 1741)⁴⁴¹, կամ բերդցի բեղավոր, փափախավոր պատվիրակի վրա ծիծաղելու նպատակով հյուրասիրում են մածուն: Պատվիրակը մեղր է պահանջում, բեխերը սղալում մեղրով և բեխերն առանց մածունոտելու ուտում այն (ATU 921G*)⁴⁴²: Այդ պատումները յուրահատուկ են ժողովրդի մտածողությանը և ձեռք են բերում տեղական արժեք:

Տավուշի ավանդական գրույցների բազմազանությունը պայմանավորված է թե՛ փոխառնչություններով, թե՛ նախնիներից և թե՛ հարևան պատմաագագրական շրջաններից ժառանգածով: Ակնհայտ է նաև Տավուշի բանավոր գրույցների կապը միջնադարյան գրավոր աղբյուրներում պահպանված գրույցների հետ: Դժվար է ասել՝ գրավոր աղբյուրներից են այդ գրույցներն անցել բանահյուսությանը, թե՛ ընդհակառակը, բայց փաստն այն է, որ շատ հայտնի պոեմներ առկա են թե՛ գրավոր, թե՛ բանավոր սկզբնաղբյուրներում և, հակված ենք կարծելու, որ առաջնայինը բանավոր ավանդույթն է: Ուշագրավ է պատմական դեմքերի վիպականացումը գրույցներում և պատմական դեպքերին ու դեմքերին ժողովրդական մոտեցումն ու նրանց արարքների մեկնաբանությունը դրանից բխող եզրակացությամբ: Այդ առումով խորհրդանշական է «Հոր խորհուրդը թաքավորին»⁴⁴³ գրույցը, որի պոեմն հետևյալն է. Մի տղա գնում է ուրիշ թագավորություն, որի թագավորը մահացել է: Նոր թագավոր ընտրելու համար բաց թողնված թռչունը նստում է օտար տղայի գլխին, որին դարձնում են թագավոր: Նա մարդ է ուղարկում հոր մոտ, որ խորհուրդ տա, թե ինչպես կառավարի երկիրը: Հայրը ոչինչ չի ասում, այլ մտնում է բանջարանոց և հասած պոմիդորները պոկում, թափում է, իսկ խակերը ջրում, մշակում: Պատվիրակի այն հարցին, թե ինչ պատասխանի որդուն, նա ասում է. «Ինչ տեսար, էն էլ կասես»: Որդին հասկանում է հոր խորհուրդը. «Էտ հին աշխատողներին գրլխիցը կհանես, նոր կադրեր, ինչ որ ընդրես, նրանք քեզ կենթարկվեն»: Այս ժողովրդական գրույցի մի տարբերակը Կիրակոս Գանձակեցու համար հիմք է ծառայել բյուզանդական Մորիկ կայսեր պատումը⁴⁴⁴ շարադրելիս: Կիրակոս

441 «Ղազերի կյողը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 57(162), էջ 260–261:

442 «Մարթ կար՝ մարթի մոտ ուղարկեցին».- ՀԱԲ, հ. 21, № 57(57), էջ 148:

443 «Հոր խորհուրդը թաքավորին».- ՀԱԲ, հ. 21, № 72(72), էջ 153:

444 **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ

Գանձակեցին ընդգծում է, որ գրույցը ժողովրդական ծագում ունի. «Սրա մասին [Մորիկի Է.Խ.] ասում են, թե Հայաստանի Օշական գյուղից էր, իսկ ուրիշները՝ թե Տարոնից էր»⁴⁴⁵: Խոսելով Մորիկի⁴⁴⁶ գրույցի բանահյուսական ակունքների մասին՝ բանագետ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը զուգահեռ է անցկացնում իր լսած և գրառած գրույցի տարբերակի (պատմել է Ղափանի շրջանի Կավարտ գյուղացի Համազասպ Ստեփանյանը, 1957 թ.) և եթովպական համանուն գրույցի միջև ու գտնում է, որ բանահյուսական այդ երկու պատումներն առաջ են եկել ավելի հնագույն գրույցից, որի հայկական տարբերակը վերագրվել է Մորիկ կայսրին⁴⁴⁷: Զրույցի տավուշյան տարբերակը խոսում է այն բանի օգտին, որ այս պյոժեն տարածված է եղել ու պատմվել է Հայաստանի տարբեր շրջաններում: Ըստ Տավուշի հեքիաթային մոտիվներից մեկի՝ դերվիշը թագավորից խնդրում է երեք ժամով թագավորական իշխանությունը զիջել իրեն, որ հասկանա, թե ինչու է ժողովուրդը նրանից գոհ: Թագավորը թագը տալիս է դերվիշին, որն այն դնում է իր գլխին ու գրավում նրա տեղը՝ զրկելով նրան իշխանությունից⁴⁴⁸: Ըստ Գանձակեցու մորիկյան գրույցի՝ մեռած թագավորի թագը պալատականները տալիս են առավոտ շուտ քաղաքային դարպասի մոտ հանդիպած մարդուն (որը Մորիկն էր), որ նա այն դնի պալատականներից որևէ մեկի գլխին: Բայց Մորիկը նստում է գահին և թագը դնում իր գլխին ու դառնում թագավոր, ինչպես հեքիաթի դերվիշը: Քննության առնվող ժողովրդական գրույցում թագավորի ընտրությունը կատարվում է ըստ բաց թողնված թռչունի ընտրության⁴⁴⁹: Հեքիա-

Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1961, էջ 46–49:

445 **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վարազ Առաքելյանի, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1982, էջ 47–50:

446 Մորիկը Բյուզանդիայի կայսր էր (582–602): Նա Տիբերիոսի փեսան էր և զորապետը: Տիբերիոս կայսեր մահից հետո դառնում է կայսր:

447 **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն Հայոց, Առաջաբան Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1961, էջ ԾԳ–ԾԵ:

448 «Էրազ հանող տղեն ու թաքավորի բախտը».– ՀԱԲ, հ. 21, № 18(18), էջ 103–109: «Աստու պահած գառը գելը չի ուտի».– ՀԺՀ, հ. II, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1959, № 23, էջ 295:

449 Որևէ մեկի գլխին նստած թռչունի մոտիվը թերևս անաչառ ընտրության գաղափարն է արտահայտում ուշ շրջանի մոտեցումներում և մեկնաբանություններում: Սակայն վերանայով այս մոտեցումից՝ պետք է առաջնորդվել մարդու նախնական պատկերացումներով, ըստ որի,

թային երկու մոտիվները հիմք են հանդիսացել Մորիկի գահակալման իրական պատմությունը գունագարդելու և ժողովրդական մեկնաբանությամբ ներկայացնելու համար: Ակնհայտ է, որ թե՛ գրույցը, թե՛ հեքիաթը և թե՛ Գանձակեցու Մորիկի մասին պատմությունը սնուցում են ստացել նույն աղբյուրից, ու վերոհիշյալ պյուժեն թե՛ գրավոր և թե՛ բանավոր ճանապարհով հասել է մեր օրերը:

Տավուշի գրույցներում պահպանվել են հեռավոր անցյալի պատմության դրվագներ, որոնց ճշգրտությունը թեական է, սակայն պարունակում է արժեքավոր գաղափարներ, որոնք բոլոր ժամանակների համար արդիական են և մարդկային հարաբերություններն արտացոլում են ուղղակի ձևով: Ըստ հնագույն ժամանակներից ավանդված մի գրույցի՝ Նոյի ջրհեղեղի ժամանակ մի ծերունի իր կնոջ, աղջկա, էգ շան և էգ էշի հետ մի տեղ պատսպարվում և ողջ են մնում⁴⁵⁰: Փրկված երեք երիտասարդներ գնում են ծերուկի մոտ և խնդրում նրա աղջկա ձեռքը: Ծերուկը շվարում է, թե որին տա իր միակ աղջկան: Աստված կերպարանափոխում է էշին և շանը ու դարձնում աղջիկներ: Երբ աղջկան ներս են կանչում, մտնում են երեք միանման աղջիկ, այնպես որ ծնողները չեն տարբերում, թե որն է իրենց աղջիկը: Երիտասարդներն ամուսնանում են աղջիկների հետ և հաստատվում տարբեր տեղերում: Երբ ծնողներն այցելում են իրենց աղջիկներին, ծերուկը փեսաներին հարցնում է, թե արդյո՞ք գոհ են իրենց կանանցից՝ նպատակ ունենալով պարզել, թե որն է իր աղջիկը: Մեկն ասում է. «Շատ լւնվն ա, բայց մինչև բըզես վընչ, անըմ չի», մյուսն ասում է. «Շատ լւնվն ա, բայց վընք մի պմն անըմ ա՝ տաս անքամ լանթ ա տալի, նոր ա անըմ, հուջաթ ա անըմ»: Փեսաների պատասխանից ծերուկը հասկանում է, թե որն է իր աղջիկը, որը՝ էշը և որը՝ շունը: Բանասաց Աբրահամ Գրիգորյանն այս գրույցը⁴⁵¹ պատմելուց հետո գուգահեռ

մեռած մարդու հոգին տեղափոխվում է թոչունի մեջ: Հետևաբար մեռած թագավորի հոգին կրող թոչունը նոր թագավորին ընտրում է ըստ հանգուցյալ թագավորի ցանկության:

450 Այս ավանդագրույցի տարբերակը, որում գործող անձինք Նոյ նահապետը և իր աղջիկն ու աղջիկների փոխակերպված էշն ու շունն են, գրառել է նաև Երվանդ Լալայանը Ջավախքում և 1892 թվականին հրատարակել «Ջավախքի բուրմունք» ժողովածուում (Լալայան Ե., Երկեր, հ. I, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, էջ 393: **Ղանալանյան Ա.**, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, էջ 334):

451 «Բիձի ախնկեքը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 45(45), էջ 142-143:

է անցկացնում Նոյի ժամանակներում աղջիկների կերպարանափոխված էշի ու շան բնավորության ու գործելակերպի և ժամանակակից որոշ կանանց ու տղամարդկանց բնավորության ու վարքագծի միջև և հանգում այն եզրակացության, որ. «...էտ էսակա-նությունն դեռ սհաթիս մեր սերունդի մեջ կա»՝ հաստատելով ժա-ռանգականության դերը յուրաքանչյուր անհատի բնավորության ձևավորման գործում: Այս գրույցի մեջ միաժամանակ առկա է հրա-շապատումի տարրը (կենդանիների կերպարանափոխությունը), որը բնորոշ է հեքիաթին և այլաբանությունը (կենդանիների բնույթի միջոցով մարդկային բնավորությունների տարաբնույթ դրսևո-րումները ներկայացնելը), որը բնորոշ է առակին: Սա ցույց է տա-լիս, որ գրույցի ժանրային սահմանները բավական լայն են և նրա կառուցվածքին խորթ չեն այլ ժանրերին բնորոշ տարրերի կիրա-րությունը: Հատկանշական է, որ տավուշցի բանասացները գրույցը պատմում են ըստ անհրաժեշտության՝ համահունչ տվյալ պահին կամ իրադրությանը, ցանկանալով իրենց պատումով դիմացինին հուշել կամ էլ ակնհայտ հասկացնել և զգուշացնել սխալ քայլի ապագա ոչ ցանկալի հետևանքներից⁴⁵²:

Ինչպես տեսնում ենք, Տավուշի գրույցներին բնորոշ է նաև բա-րոյախրատական եզրակացությունը, որը հաճախ հանդես է գալիս առած-ասացվածքային տարբերակով, ինչպես օրինակ՝ «ինչ կտաս՝ քեզ կտաս, ինչ կանես՝ քեզ կանես»⁴⁵³, «...էտ իմ արած պանն ա, իմ աղաքն ա էկել»⁴⁵⁴, «... սնն իսանաթի աչքն ա, աշխարումս չի կուշ-տացել, հմի էս մի պոռը հողովը կշտացել ա»⁴⁵⁵, «Էտ խեղճ մարթը հասնըմ ա ընդի, ետ ա կյնլի, ո՛չ դոնաղ կա, ո՛չ դազ կա, մնըմ ա ըլետ էն անճար, անճուր ճաղացը»⁴⁵⁶, «Ասըմա. Բալա ջան, աշխար-քըս վրեր կա մի ննրդվանն ա, մեկը բարցրանըմ ա, մեկը իչնըմ ա»⁴⁵⁷: Հակիրճ ու ներգործուն վերջաբանն ամբողջացնում է գրույցի հիմնական նպատակը:

452 «Եղունիկն ու աղվեսը».- ՀԱԲ, հ. 21, № 59(59), էջ 150: «Մմբատ Թամ-րազյանը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 11(204), էջ 280:

453 «Ինչ կանես՝ քեզ կանես».- ՀԱԲ, հ. 25, № 1(106), էջ 236-237:

454 «Իմ արածն իմ աղաքն ա էկել».- ՀԱԲ, հ. 25, № 17(122), էջ 245:

455 «Մարթու աչկը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 25(130), էջ 249:

456 «Ղազերի կյոլը».- ՀԱԲ, հ. 25, № 57(162), էջ 260:

457 «Աշխարքս վեր կա, մի ննրդվանն ա».- ՀԱԲ, հ. 21, № 46(46), էջ 143:

Զրույցից բխեցվող եզրակացությունը սովորաբար ընդգծում է՝ ինչը չի կարելի անել (չի կարելի ուրիշին վատություն անել, որովհետև այն բումերանգի նման հետ կգա և կհարվածի նախաձեռնող կողմին [ՀԱԲ հ. 25, № 1(106)], չի կարելի հանիրավի նեղացնել մեծահասակներին, որովհետև բոլորին վերապահված է անցնել տարիքային աստիճանակարգով և բախվել նույն անհեթեթ օրենքին [ՀԱԲ հ. 21, № 46(46)] և այլն:

Զրույցի բարոյախրատական եզրակացությունը ժանրային առումով այն մոտեցնում է առակին: Զրույցի ժանրի բովանդակային լայն ընդգրկումը, հակիրճությունը, բարոյախրատական, դաստիարակչական նշանակությունը, ժողովրդի կենցաղի, սովորույթների ու հավատալիքների պահպանման ու փոխանցման հնարավորությունը, հասարակության գեղագիտական պահանջների բավարարման կարողությունը նպաստել են պոեմների տարածման ու կենցաղավարման գործընթացին:

2.6. ԶՎԱՐՃԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

Տավուշում վիպական բանահյուսության ժանրերից ամենատարածվածը, սիրվածն ու մինչև այսօր ակտիվորեն կենցաղավարողը գվարճախոսությունն է: Այն վիպական բանահյուսության ամենակենսունակ ժանրն է, որի կենցաղավարման շարունակականության և տարածման վրա երբևէ չեն ազդել ո՛չ սոցիալ-հասարակական տեղաշարժերն ու վայրիվերումները, ո՛չ պատերազմներն ու բռնազաղթերը, ո՛չ բնական աղետները: Զվարճախոսությունն իր սեղմ ու սրընթաց պոեմի և անսպասելի ավարտի, սրամիտ արտահայտությունների ու երկխոսությունների, նուրբ հումորի ու այրող սատիրայի շնորհիվ մեծ մասսայականություն է վայելում հասարակության բոլոր խավերի միջավայրում: Իր արմատներով այն գնում է դարերի խորքը: Ավանդական բազմաթիվ պոեմներ փոխանցվելով մեկ անհատից մյուսին, մեկ ազգից մյուսին, հղկվելով ու զարգանալով, իրենց մեջ ներառելով գվարճախոսների, սրամիտների, խորամանկների, միամիտների նոր անուններ՝ հարստացրել են համաշխարհային գվարճապատումի երկացանկը⁴⁵⁸: Հայաստանի բոլոր պատմաագագազրական շրջաններն ունե-

458 **Խենյան Է.**, Պոլոզ Մուկուշը Գյումրվա բանահյուսական ավանդության մեջ, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը» միջազգային

ցել են իրենց գվարճախոսները, որոնց շուրջ ստեղծված գվարճախոսություններով հարստացրել են սեփական տարածաշրջանի բանահյուսական ժառանգությունը:

Պատմական Հայաստանի բոլոր պատմաագագրական շրջաններն ունեցել են իրենց տեղական նշանակության գվարճախոսն ու բնակավայրը՝ իր բնակիչներով. դրանց մի մասն իր ընդգրկմամբ ու նշանակությամբ դուրս է եկել տեղական շրջանակներից և ձեռք բերել համահայկական ճանաչում (I. Պոլոզ Մուկուչ, Պըլը Պուլի, Ծակ Սահակ, Հորոս, II. Վան, Կաճետ, Գյումրի, Հաթերք, Ոգնան և այլն):

Հայ գվարճապատումային ավանդույթը, ելնելով տարածաշրջանի ազգաբնակչության առանձնահատկություններից, բնորոշել ու պիտակավորել է յուրաքանչյուր տարածաշրջան՝ թևավոր դարձած արտահայտությամբ՝ «միամիտ կաճեցի», «ժլատ վանեցի», «խորամանկ կարբեցի» և այլն: Երբեմն բնակավայրը գվարճախոսության մեջ կարող է բազմահատկանիշ լինել, և նրա բնակիչներն էլ կարող են ներկայացվել մի քանի տեսանկյունից: Այդ առումով հետաքրքիր բնույթ ունի Իջևան քաղաքը՝ իր բնակիչներով, որոնց, ըստ գվարճախոսությունների, հանրապետությունում ճանաչում են որպես «շնչ իջևանցի», «խորամանկ ու ճարպիկ իջևանցի», «ժլատ իջևանցի» («ասել մաշկող իջևանցի») տարբերակներով:

Յուրաքանչյուր տարածաշրջան ունի հումորի ու սատիրայի ընկալման և վերարտադրման սեփական կերպը: Տավուշի գվարճախոսությունների մեծ մասը կարճառոտ են, գործողություններն ընթանում են սրընթաց և ունենում են անսպասելի ավարտ: Դրանք, ըստ գլխավոր գործող անձի, ստորաբաժանվում են երեք հիմնական խմբի՝ 1) անվանակիր, 2) անանուն, 3) բնակավայրի անունով տարբերակվող (մովսեսցի, դալաչեցի, իջևանցի): Տավուշի անվանակիր գվարճախոսների կերպարների հիմքում ընկած են կոնկրետ անհատներ, ովքեր իրենց գյուղական փակ հասարակության մեջ առանձնանում են բնավորությամբ և վարքագծով, որով շեղվում են ընդունված նորմերից: Տավուշի անվանակիր գվարճախոսներն իրենց նախատիպի անունով են հանդես գալիս, ինչպես օրինակ՝ Բաննահանց Հանեսը, Բայրամանց Մադոն, Իրիցանց Վազ-

նութրորդ նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ, 2010, էջ 228:

գենը, Բաբայան Սեդրակը, Կյալուստ դային, Կոշեցի Եղիշը և ուրիշներ: Զվարճախոսների նախատիպերն ապրել են տարբեր ժամանակներում: Տավուշյան զվարճախոսների ապրած ժամանակահատվածն ընդգրկում է XX դարասկզբից մինչև XX դարի 70-ական թվականները: Զվարճախոսությունների սյուժեներից պարզ երևում է, թե գործողությունները պատմական որ ժամանակահատվածն են ներկայացնում: Այն հանգամանքը, որ XX դարասկզբում ապրած Բաննահանց Հանեսի ու Բայրամանց Մադոյի մասին պատումները գոյատևել են մինչև XX դարի 70-ական թվականները, ցույց է տալիս դրանց կենսունակությունը, ունկնդիրների գեղագիտական պահանջների բավարարման աստիճանը, անցյալի արժեքների նկատմամբ հետաքրքրությունն ու այն գնահատելու ցանկությունը: Բաննահանց Հանեսի, Բայրամանց Մադոյի և Իրիցանց Վազգենի պարզամտության աստիճան միամիտ հայտարարությունները զվարճացրել են համագյուղացիներին, և նրանց կյանքի տարբեր դեպքեր ու դիպվածներ հիմք են հանդիսացել զվարճախոսությունների ստեղծման համար: Որևէ իրադարձության հիման վրա կառուցված սյուժեն հնարավորություն է տալիս բացահայտելու հերոսի բնավորությունն ու էությունը, որը կապ չունի նրա տարիքի, սեռի, արհեստի, սոցիալական կարգավիճակի հետ: Թեև հերոսների բնավորության հիմնական գծերը ներկայացվել են խիստ ընդգծված և չափազանցված, բայց այս կերպարները մնացել են տեղական հետաքրքրությունների շրջանակում, որովհետև նրանց շրջապատող միջավայրն ու սյուժետային ընդգրկումը սահմանափակ է: Տեղական անվանակիր զվարճախոսություններին զուգահեռ Տավուշի զվարճախոսությունների երկացանկում զգալի տեղ են գրավում Պըլը Պուդու, Պուդ Մուկուչի և Կիրովականցի Ռուբենի պատումնաշարերը, որոնք ձեռք են բերել տեղական երանգավորում և իրենց հայրենի բարբառների փոխարեն խոսում են Տավուշի խոսվածքով:

Անանուն հերոսները սովորաբար ներկայացվում են «մի մարթ», «մի կնիկ», «մի հայ», «մի տղա» և այլ տարբերակներով, որոնց վերագրվող սյուժեներում մի հերոսը հեշտությամբ իր տեղը կարող է զիջել մի այլ հերոսի: Հերոսների փոփոխությունից զվարճախոսության հիմնական գործառույթն ու իմաստը չի փոխվում: Յուրաքանչյուր հերոս դրսևորում է բնավորության անհատական գծեր ու վարքագիծ, որը բացահայտում է նրա սոցիալական ու հո-

գեբանական էությունը, որը խտացված է «մի մարդ» հասկացության մեջ: **Դրանով զվարճապատումն ընդհանրացնում և մատնացույց է անում բնավորության համամարդկային էությունն ու ցանկացած մարդուն վերագրվելու կարողությունը:**

Ի տարբերություն առաջին և երկրորդ խմբերի՝ բնակավայրերի անունով տարբերակվող զվարճախոսությունները դուրս են եկել մարզի տարածքից և ավելի լայն ճանաչում ունեն (հատկապես մովսեսցիների, դալաչեցիների ու իջևանցիների մասին): Մովսեսի, Իջևանի, Ղալաչայի բնակիչների միամտությունը, պարզամտությունը, հիմարությունը («շաշություն») հայտնվել է շրջակա բնակավայրերի բնակիչների ուշադրության կենտրոնում: Այդ գյուղերի բնակիչների կյանքի բոլոր կողմերը ծաղրի են ենթարկվել և հիմք են հանդիսացել զվարճապատումների համար:

Միամտությունն ու «շաշությունը» վերագրվում է բնակավայրերի բոլոր բնակիչներին, դրա համար էլ Շամշադինի տարածաշրջանում թևավոր խոսք է դարձել. «ամեն գյուղից մի շնչ բերեք, Մովսեսից՝ ով պատահի, բերեք»: Այդ առումով մովսեսցիները, իջևանցիները, դալաչեցիները մարդկային բնավորության որոշակի հատկանիշների կրողներ են և նրանց կերպարներում ընդհանրացվել է այն ամենը, ինչ բնորոշ է ցանկացած հայ մարդու: Մովսեսցիների զվարճապատումների շարքը համալրվել է հայկական զվարճապատումային թեմաներով⁴⁵⁹, որոնք պատմվում են նաև լոռեցիների ու հաթերքցիների, կաճեցիների ու ոգևանցիների մասին, և որոնց շնորհիվ Մովսեսցիների զվարճապատումները դուրս են գալիս ավելի լայն ասպարեզ:

Տավուշի զվարճախոսությունները ձևավորվել են տեղական խոսվածքի արտահայտչամիջոցների, բառախաղերի, սրամտությունների, հումորի ու սարկազմի վրա, ինչպես օրինակ՝ հոգնած ամուսինը տուն է գալիս ու դիմում կնոջը. « — Աստղիկ, ինչ դեմ ուտիլ: — Կրակ դես ուտիլ: — Դրել ես կրակի՞ն»⁴⁶⁰ կամ «Կես գիշերին Բաննահանց Հանեսը որդուն ուղարկում է պարզելու Պննգիկը (Բազումք աստղաբույլը) դուրս է եկել, թե՞ ոչ: Որդին վերադառնում է բացասական պատասխանով.

459 «Մուսքեցիք ու ակոաճսին», – ՀԱԲ, հ. 21, №18(130), էջ 186: «Մուսքեցու կորուստը», – ՀԱԲ, հ. 21, № 24(136), էջ 187:

460 «Կրակ դես ուտիլ», – ՀԱԲ, հ. 25, № 31(325), էջ 285:

— Այլի, հլն տոնս չի եկել:

— Ա', ո՞ր Պնգոնկն եմ ասում:

— Դե էն, որ ցանել ենք էլի:

— Ի, կլլոխըտ մեռնի, աստղի Պնգոնկն եմ ասում, աստղի Պնգոնկը»⁴⁶¹:

Զվարճախոսությունը հնարավորություն է տվել տավուշցուն ծաղրել ու քննադատության ենթարկել խորհրդային իշխանության ներկայացուցիչների անհետևողական ու անմտածված, երբեմն անհեթեթության հասնող որոշումներն ու վարքագիծը՝ խոզարած Կյնլուստ դային իր առաջաշման հնարավորությունն այսպես է ներկայացնում. « — Դնրդըտ տանեմ, ինձ մըխելի առաջ են տարել: Մերուններիցը (մայր խոզ) տարել են կյոճենին (գոճի), հույս կա վըեր ընդիան էլ տանեն պըովակնին (մինչև 6 ամսական խոզ), ընդիան էլ տանիլ դեն ռայկում»⁴⁶²:

Իրական մարդկանց հետ պատահած զվարճալի դեպքերին հավելելով ոչ պակաս զվարճալի հորինվածքը և այն համեմելով թևավոր խոսքերով, սուր, երբեմն պատշաճության սահմանն անցնող արտահայտություններով՝ տավուշցիները ստեղծել են զվարճախոսության շարքեր՝ հարստացնելով իրենց բանահյուսական երկացանկը:

461 «Աստղի Պնգոնկը».— ՀԱԲ, հ. 25, № 11(215), էջ 282:

462 «Կյնլուստ դայու առաջաշումը».— ՀԱԲ, հ. 21, № 15(127), էջ 186:

ՏԱՎՈՒԾԻ ՔՆԱՐԱԿԱՆ ԵՎ ԱՍՈՒՅԹԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Տավուշի մարզի բանահյուսական ժառանգությունն ամբողջացնում են քնարական և ասույթաբանական ժանրերը: Քնարական և ասույթաբանական ժանրերի արմատները թաղված են հնագույն ժամանակներում և սկիզբ են առել նախնական մտածողության, աշխատանքի, հավատալիքների ամբողջության և համատեղման գործընթացի հետևանքով: Նախնական սինկրետիկ արվեստի տրոհման ճանապարհով ժամանակի ընթացքում թեև բանահյուսության վիպական, քնարական և ասույթաբանական ժանրերն առանձնացել և ինքնուրույնություն են ձեռք բերել (պատմվում, երգվում, հանդես էին գալիս ծիսակարգերում), այնուամենայնիվ ծագումնաբանորեն դրանք ընդհանուր հիմք են ունեցել և օրգանապես լրացրել են մեկը մյուսին: Քնարական բանահյուսության նախնական ձևերը կոչված էին ծիսահմայական գործառույթ իրականացնել (կենցաղային, կրոնատոնական ու մարդու կյանքի փուլերը ներկայացնող ծիսերգեր, որոնք օգնել են բուժել հիվանդին, նպաստել են ապագա բերքի ու կյանքի պայմանների բարելավմանը և այլն), ասույթաբանական խտացումները միտված էին խոսքի հմայական գործողամբ ուղղորդել ցանկությունները որևէ բանի կամ որևէ մեկի նկատմամբ (անեծք, հայիոյանք, օրհնանք, բարեմաղթություն և այլն) թե՛ ծիսահմայական գործառույթներ իրականացնելիս և թե՛ առօրյա խոսքային մակարդակում կիրառելիս:

3.1. ՔՆԱՐԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆ

Քնարական բանահյուսությունը հիմնականում հանդես է գալիս երգերի տեսքով, որոնք կոլեկտիվ ծագում և կոլեկտիվ կիրառություն ունեն: Երգերի բանաստեղծական տեքստն ուղեկցվում է երաժշտական տարրի հավելումով: Երգերի կատարման ընթաց-

քում առկա են որոշ հատվածների կրկնություն, որն ընդգծում է տեքստը, ռիթմիկ դարձնում կատարումը և ապահովում ծիսահմայական գործառնությունը: Քնարական բանահյուսության երկացանկը ձևավորվել և զարգացել է արխաիկ ձևերի վրա, որի հետագա դրսևորումները յուրաքանչյուր տարածաշրջանում ստեղծել է տեղական ինքնատիպ երկացանկ:

Ի տարբերություն վիպական բանահյուսության՝ Տավուշի քնարական բանահյուսության նյութեր քիչ են գրառված, հետևաբար չեն կարող ամբողջական պատկերացում տալ տարածաշրջանի երգային բանահյուսության օրինաչափությունների մասին: Ելնելով գրառված նյութերի քանակից՝ Տավուշի քնարական բանահյուսության ժանրերն ըստ բնույթի ստորաբաժանվում են հետևյալ կերպ. ա) ծիսական երգեր (կրոնատոնական, անձրևախնայի և անձրևառաջացման ծիսերգ, հարսանեկան, սգերգ), բ) աշխատանքային (երկրագործական և առտնին), գ) հայրենասիրական, ռազմի և զինվորի երգեր, դ) սիրերգեր, ե) օրորոցային և մանկական երգեր, զ) աշուղական, է) տեղական ստեղծագործողների երգեր, ը) խաղիկներ և հիշատակներ:

Ինչպես երևում է թվարկված ժանրերից, երգը տավուշցուն ուղեկցել է ողջ կյանքի ընթացքում՝ ծնունդից մինչև մահ: Տավուշի քնարական բանահյուսությունը զարգացել է ավանդական երգային մշակույթի վրա: Այն ըստ ստեղծման ժամանակաշրջանի ստորաբաժանվում է երկու խմբի՝ ա) հնագույն ժամանակներում ստեղծված և ողջ կյանքում ժողովրդին ուղեկցած ավանդական երգեր, բ) նորագույն ժամանակներում (XX դար) ստեղծված հեղինակային ու տեղական ստեղծագործողների երգեր, որոնք շարունակում են ժողովրդական երգի ավանդույթները: Վերջիններս, փոխանցվելով մի ասացողից մյուսին, ձևափոխվում և հղկվում են ու ընկալվում որպես ժողովրդական երգեր:

Ավանդական երգային ժանրերից Տավուշում հիմնականում կենցաղավարել են աշխատանքային, ծիսական, հայրենասիրական, հարսանեկան, քնարական (սիրային, սգո, օրորոցային, մանկական) երգերը: Դրանց մի զգալի մասը, կորցնելով կենցաղավարման ավանդական միջավայրը, դադարել են կիրառվել (օրինակ՝ ծիսերգերն ու աշխատանքային երգերը) և պատմիկների տեսքով մնացել են առանձին մեծահասակ բանասացների հիշողության մեջ:

Ա. Տավուշի ավանդական ծիսերգերի պահպանված օրինակներն ու պատառիկները ցույց են տալիս, որ այդ տարածաշրջանում կենցաղավարել են կրոնատոնական (Քրիստոսի ծննդյան, Զատիկի, Համբարձման և Վարդավառի), անձրևառաջացման և անձրևախափան ծիսակարգերը իրենց երգերով և հատկապես հարսանեկան և սգո երգերը: Ըստ դիտարկումների՝ «Ալելույա» կոչվող ծիսերգերը Տավուշի գյուղերում կատարվել են Քրիստոսի ծննդյան օրը կամ, ինչպես ժողովրդի մեջ ընդունված է ասել. «Փոքր Զատիկին»:

XIX դարավերջի և XX դարասկզբի՝ Քաջբերունու գրառումները հավաստում են, որ Ղազախի գյուղերում Ծննդյան երեկոյին պատանիները երգելով շրջում էին տները և նվերներ ստանում: Երգի վերջընթեր մասով հարցում էր արվում տան փոքրիկի անունն իմանալու, որպեսզի նրան մաղթանքներ ուղղեին և պահանջեին տարբեր մթերքներ, որոնց չտալու դեպքում հետևում էր անեծքի բանաձևը.

Ով որ էսքան ասածս չ'տայ,
Կադ գելը մորը տանի⁴⁶³:

Ակնհայտ է, որ երգի բովանդակությունն անմիջականորեն կապված է տոնական ծիսակարգի հետ, լրացնում է այն և ծեսից անկախ հանդես չի գալիս, հակառակ դեպքում այն կդառնա անհասկանալի, ինչպես որ դա տեղի ունեցավ խորհրդային կարգերի հաստատումով կրոնածիսական ողջ համակարգի ոչնչացման պարագայում:

XX դարի 70-ական թվականներին գրաված տարբերակը բացի կայուն բանաձևային հատվածներից մնացյալ տեքստով արմատապես տարբերվում է նախորդ գրառումներից.

Ալելույա՛, ալելույա՛,
Ջրօխները ճրագլիսով,
Զատիկն եկավ արևիսով,
Թե քնած եք, վեր զարթնեցեք,
Թե զարթուն եք, լավ լսեցեք
Տըրշեն, տըրշեն ծեր պատիկի
անունն ինչ ա:

Հայգարամ ա:
Հայգարամը հորով-մորով մեծանա,
Գինի խմի Նախճևանի,
Չալ արասին չարը տանի:
Ալելվին մի քթնալ եղ,
Մի պոչատ հավ տվեք, թող տանի⁴⁶⁴:

463 ԱՀ, գ. VII–VIII, էջ 116:

464 «Ալելույա».– ՀԱԲ, հ. 25, № 18(361), էջ 307:

Ալեկույանների տեքստերում համադրվել են քրիստոնեական և ժողովրդական ավանդույթները: Ալեկույանների հնագույն շերտը պահպանել է հեթանոսական հավատքի արձագանքը, ինչպես նաև աղերսը իրանական հեթանոսական ավանդույթի հետ: Հատկանշական է եզդիների՝ Նոր տարվա (Նովրուզ) տոնածիսական ավանդույթում պահպանված «Դուլի-դուլիդանգ» երգը, որն իր բնույթով և ծիսական դրսևորումներով «Ալեկույայի» գուգահեռն է, որում հին հավատքի ու պաշտամունքի հետքերն ակնհայտ են⁴⁶⁵, համադրելի են հայկական նյութի հետ ու հավանաբար սնուցում են ստացել մեկ ընդհանուր նախաաղբյուրից:

Տավուշի ծիսերգային բանահյուսության մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում Վարդավառի և Համբարձման տոների ընթացքում կատարվող երգերը:

Ի տարբերություն Հայաստանի մյուս շրջանների, որոնք Վարդավառը նշում են ըստ եկեղեցական տոնացույցի՝ Տավուշում այն կայուն օր ունի՝ հուլիսի վերջին կիրակի օրը: Այս կայունությունը թերևս պայմանավորված է հեթանոսական Վարդավառի օրվա մասին աղոտ հիշողությամբ: Վարդավառի էությունն ու ջրային աստվածությամբ նվիրված ջրցանության ծեսը կենտրոնական տեղ է գրավել տոնական ծիսակարգում և զանգվածային բնույթ է կրել: Ծիսակարգի բազմաթիվ սովորութահավատալիքային ավանդույթներն ուղեկցվել են երգերով ու պարերով:

Վարթիվորը էկավ,	Վըրթիվերը կյանիս ա,
Ամպերին հետը պիրավ,	Ծաղիկը ցընձալիս ա,
Մըզի ճուրը պերավ,	Ծաղկի նման սիրուն տղա,
Ճուր պերավ, ու թըրչվա ⁴⁶⁶ :	Ծենըտ ծըլվըլալիս ա:
	Ծենիտ մատաղ, լաց ես ըլըմ,
կամ՝	Վարթի նման պսց ես ըլըմ ⁴⁶⁷ :

Ջրային աստվածություններին նվիրված ծիսահմայական գործառույթների թվին են պատկանում անձրևաբերման և անձրևախափան ու կարկտախափան ծիսական արարողություններն ու երթերը, որոնք կատարման որոշակի ժամկետ չունեն և պայմանա-

465 **Руденко М. Б.**, Новогодние обрядовые празднества у курдов, Фольклор и этнография, Ленинград, Изд-во "Наука", 1974, с. 121–123.

466 ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 8192,01–8192,01, Վ. Սվազյանի հավաքածու:

467 ՀԱԲ հ. 21, № 8(175), էջ 199:

վորված են բնական տեղումների անհրաժեշտ քանակը ըստ պահանջի կարգավորելուն: Արարողություններն ու երթերն ուղեկցվում են «Նուրի-նուրի», «Ճուլի-ճուլի» երգերով, որոնք տարածված են նաև Հայաստանի մյուս ազգագրական շրջաններում:

Նուրի, նուրին էկելա,	
Հաջմա հուրին էկել ա,	
Շիլա շապիկ հագել ա,	կամ՝
Կարմիր գյողին կապել ա,	
Մի քըթալ ճուր տվեք,	Ճուլի, ճուլի, ճուլ չկա,
Կըլխին ածենք,	Խաշիլ անեն յեղ չկա,
Մի կոտ եղ տվեք,	Ճուլին ընգել ա ծովը,
Սիրտը քսենք ⁴⁶⁸ :	Ծովիցը հանող չկա ⁴⁶⁹ :

Տավուշի մարզի գրեթե բոլոր գյուղերում մինչև XX դարի 50–70-ական թվականները տարեց կանայք, հետևելով հնավանդ սովորույթին, երաշտը կանխելու կամ անձրևը դադարեցնելու համար դիմում էին նախնիների ծիսահմայական գործառույթին և հավատացնում էին, որ այն անխափան գործում է: Տավուշի «Նուրի-նուրի» և «Ճուլի-ճուլի» ծիսերգերի քննությունը բացահայտում է, որ վերջինս Արցախյան տարածաշրջանին բնորոշ ծիսահմայական երգ է⁴⁷⁰ և ազգաբնակչության արցախյան շերտի հետ «վերաբնակվել» է Շամշադինի տարածաշրջանում⁴⁷¹:

468 «Անձրևառաջացման ծես».- ՀԱԲ, հ. 25, №7(1282), էջ 360:

469 ՀԱԲԱ, FEI: 2739–2740, Շամշադին, Թուվուգ, 1979, Է.Խենյանի հավաքածու:

470 **Լիսիցյան Ստ.**, Լեոնային Ղարաբաղի հայերը, ՀԱԲ XII, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1981, էջ 62:

471 Տավուշի մարզում «Նուրի-նուրի»-ի ծիսակարգի դրսևորման մի քանի տարբերակներ են գրանցվել, որը մեզ հիմք է տալիս ենթադրելու, որ հնագույն ժամանակներում եղել է ծիսահմայական գործողությունների մի մեծ համակարգ, որը ժամանակի ընթացքում աստիճանաբար մոռացվել, փոքրացել և վեր է ածվել առանձին պատառիկների ու այդպես շարունակել իր գոյությունը: Հավանաբար ծեսի միջուկը եղել է աստվածուհուն նվիրված «Նուրի» կոչվող տիկնիկի ակտիվ մամսակցությամբ ծիսերթը, որին երգելով ուղեկցում էին փոքրահասակ աղջիկները: Ընդհանրապես ծիսակարգն իրագործում էին կանայք, հատկապես այրի կանայք: Երթի նպատակը նախ մթերահավաքն էր (ձու, յուղ և այլն) որպես յուրահատուկ զոհաբերման ծես ջրերի ոգուն, ապա տարեց կանայք (8–10 հոգի) արորով վարում էին գետի հունը՝ ստեղծելով ջրարգել պատնեշը քանդող գործողության պատկեր, որին պետք է հետևեր հորդառատ անձրևը: Բերդում մաճը բռնող կնոջն անվանում

Նախաքրիստոնեական արմատներով քրիստոնեական Համբարձման տոնը, որը կատարվում էր Ջատիկից 40 օր անց, ծիսակարգի իր դրսևորումներով և հատկապես վիճակահանության սրբագործված ծիսահավատալիքային գործառնությունով սիրելի ու մասսայականություն վայելող տոնախմբություն էր դարձել, որը, խորհրդանշելով բնության զարթոնքը, սիրո տվայտանքներով ու սպասումներով էր լցնում պատանիների ու աղջիկների սրտերը: Տավուշի քնարական բանահյուսության ժանրերի շարքում ժողովրդական խաղիկները մեծ տեղ են գրավել և XIX դարվերջում ու XX դարակարգին կենցաղավարել են և լրացրել Համբարձման տոնի ծիսակարգը: Համբարձման ծեսը, ծաղկահավաքումը, սրբազան կնունդում ջուր հավաքելը և «աստղունք» դնելը, խորհրդանշական երթը (ծաղկաբաժանման, ծիսական զոհաբերության և բախտագուշակության համար հավաքվող մթերքներով ու «վիճակ» նշանով) ավարտվում էր ծիսակարգի բարձրակետը հանդիսացող վիճակահանության ու երգային հմայագործության արարողությամբ:

Էին «մաճկալ պառավ», որը Մելիքյանների տոհմից էր: Այդ պատճառով Մելիքյաններին կոչում էին «Մաճկալանց»: Այս դեպքում «պառավը» զուգորդվում է «Մեծ տիկնոջ», ջրերի ոգու, ըստ երգի՝ Նուրիի հետ (ՀԱԻԲԱ, FEI: 6467–6469, 1984, Շամշադին, Բերդ, Է.Խենյանի հավաքածու), ըստ բանասաց Հայկանուշ Ծատուրյանի (Չինարի գյուղ)՝ Տավուշում անձրևախափան և անձրևաբերման ծեսերը կատարվել են նաև Վարդավաթի ժամանակ. այս փաստն արձանագրել է նաև ազգագրագետ Ս.Մկրտչյանը (Մկրտչյան Ս.Ս., Տոներ, հայկական ժողովրդական ծեսեր, սովորույթներ, հավատալիքներ (ավանդույթ և արդիականություն), Երևան, Գասպրինո, 2010, էջ 102): Երթի մասնակիցները բարձրացել են գլխատների կտուրը և այնտեղից կողովը ներս կախելով և երգելով ստացել իրենց բաժինը: «Նուրի-նուրի»-ի Չինարի գյուղի տարբերակը հիշեցնում է «Ալելույա»-ն: Երգի առաջին մասը Նուրիին նվիրված կայուն բանաձևն է, երկրորդ մասը տան փոքրիկի անունով բարեմաղթություն և պահանջվածը չտալու դեպքում անեծքի բանաձևով հատվածն է.

*Նուրի, նուրին եկել ա,
Հաջրա հուրին եկել ա,
Ջիզի շորեր հաքել ա,
Կարմիր կյճրի կապել ա:
Տարչեն, տրեչեն,
Ծեր ըրեխի անունն ինչ ա,
— Աշխեն ա:*

*— Աշխենը նարի թախտին,
Ծեռը ջիրը տանի,
Չալ արասին հանի,
Չարը տանի:
Ով մի քթնը եղ չտա,
Նրան մորը կաղ կելը տանի:*

(ՀԱԻԲԱ, FEI: 7929–7933, 1984, Շամշադին, Չինարի, Է.Խենյանի հավաքածու):

Խաղիկները դիտարկվում են որպես գեղջկական սիրերգեր: Դրանք փոքրածավալ, հիմնականում քառատող (հանդիպում են նաև երկտող և եռատող տարբերակներ) ստեղծագործություններ են, որոնք Տավուշի մարզի գյուղերում հանդես են եկել «Ջան գյուլում ջան, ջան, /Ջան ծաղիկ ջան, ջան» կրկնակով և երգվել են մի քանի տարբեր մեղեդիներով: Հիմնականում խաղիկները հարսնանալու, սիրած տղայի կամ աղջկա հետ երջանկանալու ենթատեքստ ունեն.

«Վիճակ, վիճակ, վիճակ,
Հարքի վիճակ, վիճակ,
Մուրազի հասի, լուր»⁴⁷²

«Վիճակ, վիճակ, խաս վիճակ,
Աստծու տարին կյան վիճակ,
Վիճակ խաղող ախճիկների
Մուրագներին տաս վիճակ»⁴⁷³:

Սակայն հանդիպում են նաև դժբախտություն գուժող խաղիկներ.

Տանս տակին կա թբխի,
Վրի պտուղն ա օցի լղի,
Ես ի՛նչ անեմ իմ հորն ու մորը,
Որ ինձ տվին էն դանմազ տղին⁴⁷⁴:

Կաքավը լի ըլավ քարին,
Կտուցը լիքը արին,
Վախըմ եմ դարիբ տեղ մեռնեմ,
Ո՛չ ասկ ունեմ, ո՛չ արին⁴⁷⁵:

Խաղիկների պարզ, անպաճույճ հորինվածքի մեջ խտացած է անցյալի հայ գյուղաշխարհի կենցաղը⁴⁷⁶, սովորույթները, սիրո ամոթ-խած դրսևորումները, սիրահար աղջկա և տղայի արտաքին նկարագիրն ու գովքը, հագուստները, աշխատանքային գործունեության ոլորտը, շրջակա միջավայրը, աղքատության ու պանդխտության թեման, տեղավայրի աշխարհագրական անվանումները, բնաշխարհի բուսական ու կենդանական աշխարհները: Օրինակ՝

Մըրդըզի քամին կյանլիս ա,
Էրկու էրըմջիս տալիս ա,
Մեղդան արեք, տո՛ւս եմ կյանլի,
Աման, յարս կյանլիս ա⁴⁷⁷:

Ծորերնը վեր ծնիփակ,
Շըղըկոլոլ ըրեքնակ,
Ըրեքնակին տեր, ախպեր,
Շնքնը մաղեմ, կեր, ախպեր⁴⁷⁸:

472 ՀԱԲ հ. 21, № 159(326), էջ 210:

473 ՀԱԲ հ. 21, № 56(223), էջ 203:

474 ՀԱԲ հ. 21, № 88(255), էջ 205:

475 ՀԱԲ, հ. 25, № 15(280), էջ 296:

476 Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Բ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1967, էջ 286:

477 ՀԱԲ հ. 21, № 10(177), էջ 199:

478 ՀԱԲ հ. 21, № 58(225), էջ 203:

Քնարական սեղմ կառուցվածքի մեջ հիմնականում սիրո և կենցաղային իրողությունների վրա բանաստեղծական տարբեր տարբերի կիրառմամբ խաղիկներն իրենց մեջ ընդգրկում են գեղ-ջուկ պատանիների ու աղջիկների զգացմունքների ողջ դիապագո-նը.

Քըմարիտ ոսկի օղ տամ,	Սարի կըլխին տուն ունեմ,
Քու սրտիտ սերի տո՞ղ տամ,	Միչին ոսկա սին ունեմ,
Էտ ինչ ծով աչկեր ունեա,	Սին ու գյորա բար չունեմ,
Աչկերիտ ծովըմը լող տամ ⁴⁷⁹ :	Սրտով սիրած յար չունեմ ⁴⁸⁰ :

Խաղիկի բուն իմաստը պարփակվում է երրորդ-չորրորդ տողերում, օրինակ՝

Ինձ մի սիրած յար ունեմ՝
Շամշադինի խալխումը⁴⁸¹:

Առաջին երկու տողը սովորաբար բնության կամ բուն իմաստը նախապատրաստող ժողովրդական կյանքի նկարագիր է, որը համադրվում կամ հակադրվում է երրորդ-չորրորդ տողերին:

Բադի միչին վարթ կըլի	Սև ամպը՝ սարի գլխին,
Բադի շունը սնրթ կըլի,	Կաքավը՝ քարի գլխին,
Կամաց խոսա, այ ախճի,	Չէ՛, իրար խոսք ենք տվել
Դալդա տեղը մարթ կըլի ⁴⁸² :	Էն բարցր սարի գլխին ⁴⁸³ :

և կապակցելով խաղիկի երկու մասերը՝ ամբողջացնում այն:

Խաղիկների համատեքստերում պահպանվել են իրենց նշանակությունը կորցրած, մոռացված և կենցաղավարումից դուրս եկած հնագույն ծեսերի, հավատալիքների, սովորույթների, գյուղաշխարհի կենցաղային տարատեսակ հասկացությունների վերապրուկներ: Խաղիկներին սնուցող ծիսական միջավայրի և Համբարձման տոնի մոռացման հետ, որը պայմանավորված էր կյանքի արմատական փոփոխությամբ, խաղիկները ևս դադարել են կենցաղավարել:

479 ՀԱԲ հ. 21, № 66(326), էջ 233:

480 ՀԱԲ հ. 21, № 114(281), էջ 205:

481 ՀԱԲ հ. 21, № 138(305), էջ 209:

482 ՀԱԲ հ. 21, № 147(314), էջ 209:

483 ՀԱԲ հ. 21, № 152(319), էջ 210:

Համբարձման տոնի ու խաղիկների դուրս մղվելուն զուգահեռ XX դարի 30–40-ական թվականներից Տավուշի մարզում երիտասարդ կանանց ու աղջիկների միջավայրում որպես խաղիկին փոխարինող ու հոգեկան պահանջմունքները բավարարող քնարական միջոց շրջանառվել են «հիշատակ» կոչվող պարզունակ ու ինքնահինար սիրո թեմատիկայով քառատողեր, որոնք գրառվել են նոթատետրերում: Սկզբնական շրջանում դրանք դեռևս սերտորեն կապված էին ժողովրդական խաղիկների հետ և սնուցում ստանում էին ժողովրդական ավանդույթից:

Դարդերիս որը ասեմ,	Արևի շողին մատաղ,
Ծովերի խորը ասեմ,	Մագերիդ քողին մատաղ,
Ես՝ մենակ, դարդերս՝ շատ,	Ես արդեն քեզ չեմ տեսնում,
Չգիտեմ՝ որը ասեմ ⁴⁸⁴ :	Յար, քեզ տեսնողին մատաղ ⁴⁸⁵ :

XX դարի 60–70-ական թվականներին «հիշատակները» ձեռք են բերում ավելի անձնական բնույթ և մաս են կազմում նամակագրության:

Նամակով բարև դրկեմ,	Գրում եմ քեզ հիշատակ,
Բաժակով՝ վարդի ջուր,	Ցանկանում եմ առողջ կյանք,
Ցավդ տանեմ, յար իմ անգին,	Որ դու կարդաս տողերն այս,
Պատասխանս շուտ ետ տուր ⁴⁸⁶ :	Հիշես օրերն անցյալ ⁴⁸⁷ :

Քնարական բանահյուսության սույն դրսևորումները խորհրդային ժամանակաշրջանի հասարակական նոր մտածելակերպի արգասիքն են և բնորոշում են տվյալ ժամանակահատվածի երիտասարդության բարոյահոգեբանական կերպարը, ձգտումներն ու նորօրյա ընդունելի արժեքները, ապացույց այն բանի, որ յուրաքանչյուր նորը ոչնչացնում է հինը և առաջ մղում նորը, որը, այնուամենայնիվ խաբսխվում է հին վրա:

Տավուշիների տարիքային շրջանները (ծնունդ, հարսանիք, մահ) նույնպես ուղեկցվել են համապատասխան ծիսական արարողակարգերով ու ծիսերգերով: Տավուշի հարսանեկան ծիսերգերը գրեթե չեն գրառվել, գրառված պատառիկներն էլ հստակ պատկե-

484 ՀԱԻԲԱ, FEII: 5907–5907, Է.Խեմյանի հավաքածու, Իջևան, 1994:

485 ՀԱԻԲԱ, FEII: 5919–5919, Է.Խեմյանի հավաքածու, Իջևան, 1994:

486 ՀԱԻԲԱ, FEII: 6053–6053, Մ.Խեմյանի հավաքածու, Իջևան, 1994:

487 ՀԱԻԲԱ, FEII: 6039–6039, Մ.Խեմյանի հավաքածու, Իջևան, 1994:

րացում չեն տալիս տարածաշրջանում այս երգատեսակի զարգացման ու առանձնահատկությունների մասին⁴⁸⁸:

Ի հակադրություն հարսանեկան երգերի՝ Տավուշում սգերգերն ավելի կայուն ու կենսունակ են և մինչև XX դարավերջը կենցաղավարել են այդ տարածաշրջանում: Իր բնույթով սգերգը հանգուցյալի հարազատների վերաբերմունքն է ննջեցյալի մարդկային հատկանիշների ու արժանիքների գնահատման ու գովքի, ինչպես նաև իրենց հասցված ծանր վշտի ու մահվան հանգամանքների նկարագրությունը: Այն հանդես է գալիս մահվան ծիսակարգի ժամանակ, հանպատրաստից, բուռն զգացմունքների անմիջական ազդեցության տակ և ներկայացնում է սրտից բխած գովեստի ու մեծարանքի չափազանցված խոսք և հանգուցյալի իդեալական կերպարի ստեղծման ընթացք: Հանգուցյալի վիշտը սգալու և թաղման ծեսի հնագույն սովորույթը կապված է մարդկանց հոգեպաշտական պատկերացումների և դրանց ծառայեցվող ծիսապաշտամունքային կայուն տարրերի պահպանման հետ. դրան նպաստել են հանգուցյալի հոգուց ունեցած երկյուղի և նրա նկատմամբ ունեցած պարտքի գիտակցությունը: Հանգուցյալի նկատմամբ սերը, հարգանքն ու ակնածանքը ստեղծում են ողբալու տրամադրություն⁴⁸⁹ և յուրօրինակ «գովք» հանգուցյալի արժանիքների մասին: Թաղման ծիսակարգի ժամանակ արգելված է հանգուցյալի մասին վատ բան ասել, և ժողովրդական ասությանբանությամբ դարավոր սովորույթը ձևակերպվել է. «Մեռելի ծին յորդա ա քյնրմ» և վերջին մաղթանքներն են տրվել նրան. «Հողը վրեն թեթև ըլի» [ՀԱԲ հ. 25, № 25(962)] և «Լիսը վե կյն նրն վրա» [ՀԱԲ հ. 21, № 27(865)] արտահայտություններով, որոնք իրենց ընդերքում թաքցնում են հավատալիքային մի ողջ համակարգ: Տավուշի սգերգերը կատարվել են ողբացող մոր, քրոջ, կնոջ, հարսի, հարևանի և այլ մտերիմների ու հարազատների կողմից: Այդ երգերում խտացած է սգերգին բնորոշ

488 Գրառվել է հարսի հրաժեշտի ու հարսին խրատելու մի քանի տարբերակ.

Կեսոր մորըսր հարգող ըլիս,

Պապրոնիսր մոյր՝ կյնոան պես:

(ՀԱԻԲԱ, FIVII: 8089,01–8090,00, Վ. Սվազյանի հավաքածու):

և ավանդական «Թաքավորի մեր, տնոս արի» երգը:

489 **Հարությունյան Ե.**, Հայ ժողովրդական սգո երգեր, ՀԱԲ, հ. 24, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2007, էջ 156:

թեմատիկ-մոտիվային այն ամբողջությունը, որն ընդգրկում է հանգուցյալի ողջ կյանքը, նշանակալի իրադարձությունները, նրա կատարած լավ ու արժանահավատ գործերը, հարազատին անել վիճակում թողնելը և այլն.

Էն օրն եմ ուզում, Մամիկոն ջան,
Վըր բաղըմը պահը ծրոներիս
Ճոյր ինք ճըրըմ, ծառ ինք տընգըմ,
Մամիկոն ջան, էյ⁴⁹⁰:

Գնահատելով հանգուցյալի դերը իրենց կյանքում՝ ողբերգուներն ընդգծում են իրենց հետագա դժվարությունները առանց նրա, կյանքի իմաստի կորուստը, ավստասանքը և այլն.

Մոտ ջան, ո՛ր ես գնացել,
Տասներկու երեխան, ո՞նց կընկարմատ կպահե՛ն,
Մոտս էլ հետ չի գալու, Մոտ ջան⁴⁹¹:

կամ՝

Ո՞նց կանենք, մամա՛ ջան, այ,
Ա՛յ իմ խելունք մամա՛ ջան,
Ա՛յ իմ ծանդը ծով, աշխատասեր մամա՛ ջան⁴⁹²:

կամ՝

Վայ, մեզ էրեցիր, խրովեցիր, Հայկանուշ աքիր ջան,
Վայ, մեզ յաման լըցըցրիր, Հայկանուշ աքիր ջան,
Վայ, ես քու ջանին մատաղ կըլեմ, այ կնիկ,
Ա՛յ անբախտ Հայկանուշ աքիր ջան⁴⁹³:

Ժամանակակից սգերգերն ավանդական սգերգերի օրգանական շարունակությունն են⁴⁹⁴:

490 ՀԱԲ հ. 21, №19(361), էջ 217

491 ՀԱԲ հ. 21, №17(359), էջ 217:

492 ՀԱԲ հ. 21, №16(358), էջ 216:

493 ՀԱԲ հ. 21, №15(357), էջ 216:

494 Ժամանակի ընթացքում փոխվել է մարդկանց վերաբերմունքը սգերգերի նկատմամբ: Վշտակիր անձը երբեմն առանց գիտակցելու ողբի մեջ օգտագործում է մոլեր, վերհիշում է դեպքեր, որոնք ծիծաղահարույց են և հետագայում տվյալ հասարակության մեջ ոչ միայն խոսք ու գրույցի, քննարկումների տեղիք են տալիս, այլև ընկալումների և մահվան երևույթի գնահատման նոր մոտեցումներ են ձևավորում: Այդ առումով վերջին շրջանում դիտարկվել է սգերգի զվարճականացման երևույթ, ինչպես տեղացիներն են ասում երիտասարդները «ծաղկաց-

Բ. Երկրագործական մշակույթի արմատական փոփոխությունը՝ վարը գութանով ու չուրով իրագործելը, ցանքի ու կալի գործընթացի հնագույն մեթոդները, ստացված բերքը սայլերով տեղափոխելը կենցաղային նոր պայմանների և տնտեսության կոլեկտիվացման ու մեխանիզացիայի հետևանքով իսպառ դադարել են գոյություն ունենալուց և դուրս են եկել կենցաղավարումից՝ իրենց հետ մոռացության գիրկը տանելով աշխատանքային երգերը:

Աշխատանքային երգերը հիմնականում կոլեկտիվ բնույթ են կրել, որովհետև աշխատանքային որոշակի պրոցեսներ կատարվել են մարդկային խմբերի և բանող անասունների միջոցով: Գութանով հողը հերկելու գործընթացը պահանջում էր առնվազն 36 գույգ եզ և նրանց ուղղություն տվող մանկալների ու հոտաղների խումբ, ովքեր հերկի ընթացքում քաջալերում էին եզներին ու երգում էին «Հորովել»: Հավատը խոսքի կախարդական գործության նկատմամբ իր արտահայտությունն է գտել աշխատանքային երգերում, մասնավորապես, «Հորովելում»: Աշխատանքային երգերում հայ շինականը մեծարել է իր աշխատանքային գործիքները (գութան, կամ, երկանք, իլիկ, ճախարակ) և իր աշխատանքային ընկերոջը՝ եզին, որոնց օգնությամբ վաստակել է իր հանապազօրյա հացը,

Արևիդ մատաղ, ա՛ թառլան կյումեշ,

Հոռավն, հոռավն,

Թափ տու, թև արա,

Շուռ տու, սև արա⁴⁹⁵,

նում» և սգերգի մեջ ներմուծում են գվարճալի տարրեր: Հատկանշական է ուն Մամիկոնի մասին գրառված սգերգի երեք տարբերակների առկայությունը, որը բնորոշ չէ սգերգերին և յուրօրինակ սգերգ-ծաղրերգ է.

*Վա՛յ լա՛հ լա՛ լիբաւմ, լա՛հ լա՛ լիբաւմ, Մամիկոն ջան,
Էր ե՛հ իր մեռել, վրեր սօր մեռել ես, Մամիկոն ջան,
Տի՛ւ տապ արա, ես քեզ փրոնեմ, Մամիկոն ջան,
Ես տապ անեմ, տի՛ւ ինձ փրոնի, Մամիկոն ջան:
Միտր ա՛, վրեր Կարմիր ըխայրի դժշերում,
Էն սարերի միջին թըլթոլ ինք ըլըմ, Մամիկոն ջան:*

(ՀԱԲ հ. 21, № 20(362), էջ 217):

Բերված օրինակը ցույց է տալիս, որ թեև փոխվել է սգերգի ողբերգական-հուզական ազդեցությունը, սակայն պահպանված են ավանդական բանաստեղծական տաղաչափությունն ու կառուցվածքային հնարանքները:

քաջալերել է հոտաղներին, որ ավելի եռանդով քշեն եզներին.

Ջան հո արի, հոտաղ ջան,
Քե դույն եմ, կյումեշ ջան,
Հո տարան, հո տարան,
Հո տարան, հոտաղ ջան⁴⁹⁶:

Պետք է նկատել, որ աշխատանքային երգերը մի քանի գործառույթ են իրականացրել:

1. Նախ ձայնարկություններն ու ռիթմիկ երգերը խթանել են ցանելու և տափանելու աշխատանքի անխափան ընթացքին. «Հո լո, լո, լո, հոլոլո»⁴⁹⁷ կամ ոգևորել են սայլին լծված եզներին. «...Թող արա, եզո ջան, /Ջան, ջան, ջան, ջան»⁴⁹⁸:

Աշխատանքի յուրաքանչյուր տեսակ ուղեկցվել է որոշակի, տվյալ տեսակին բնորոշ ձայնարկություններով: Ոչխարը արոտավայր քշելիս երգում էին.

Չոբան ջան, չոբան, հե՛, հե՛, հե՛յ,
Չոբան ջան, չոբան, հո՛, հո՛, հո՛յ⁴⁹⁹,

իսկ կթելու տանելիս և կթելուց հետո գառներին կաթ ծծելու իրավունք տալիս փոխվում էր ձայնարկության ինտոնացիան և այն ձեռք էր բերում յուրահատուկ երանգ, որը ոչխարների ու գառների մոտ ռեֆլեքս էր մշակել.

Արի՛, հո՛, հո՛, հո՛,
Արի՛, հե՛, հե՛, հե՛:
Կյնոը հո՛, հո՛, հո՛,
Կաթ հե՛, հե՛, հե՛,
Արի՛, հո՛, հո՛, հո՛⁵⁰⁰ :

Կալը կալսելիս փոխվում էր ոչ միայն ձայնարկությունը, այլև առաջ էր մղվում ստացվածից օգնական եզին բաժին հանելու անհրաժեշտությունն ու հաստատումը.

496 ՀԱԻԲԱ, FFVII: 8103,01–8103,01, Վ. Սվազլյանի հավաքածու:

497 «Տափանի երգը».– ՀԱԻԲԱ, FFVII: 8105,01–8105,01, Վ. Սվազլյանի հավաքածու:

498 «Մեկվորի երգը».– ՀԱԻԲԱ, FFVII: 8104,01–8104,01, Վ. Սվազլյանի հավաքածու:

499 «Չոբանի երգը».– ՀԱԲ, հ. 25, № 4(347), էջ 303:

500 ՀԱԻԲԱ, FFVII: 8067,02–8067,02, Վ. Սվազլյանի հավաքածու:

Ասա հոլե՛լ, հոլե՛լ,
 Օհ՛, հո՛, Փոլաթ ջան,
 Հո արա, Փոլաթ ջան,
 Թոլ արա, Փոլաթ ջան:
 Ամպը կյոռըմ ա, Փոլաթ ջան,
 Կալըտ հանի,
 Տնրմանը՝ քեզ, ցորենը՝ մեզ,
 Փոլաթ ջան⁵⁰¹:

2. Աշխատանքային երգերի ամենակարևոր դերը ծիսական բնույթն ու հմայական գործառույթն է, որն ապահովում է աշխատավորի ապագա ստացվածքը: Այդ առումով հորովելի, սելվորի, ցանքի, տափանելու, կալի, կովկիթի, խնոցի հարելու, մանելու (ճախարակ, իլիկ) երգերի ենթատեքստն աշխատանքային գործիքներին խոսքային հմայությամբ սիրաշահելով՝ աշխատավորը ձգտում է սիրաշահել ու տրամադրել դրանց հովանավոր ոգուն, ապահովել աշխատանքի արդյունավետությունը: Երգն ամբողջովին ներկայացնում է գործողությունների այն հերթագայությունը, որը բնորոշ է տվյալ աշխատատեսական կամ վերջնական սպասելիքին: Սերմացուն հողին պահ տվող սերմնացանի երգը աղոթք է առ աստված, բարեգոյության կոչ է բնության ուժերին ու գյուղական իշխանավորներին: Մի քանի տողի մեջ ամբողջանում են երկրագործի կյանքի ամենադրամատիկ պահերը, որոնց կանխարգելելու համար նա նախապես բաժին է հանում բոլորին՝ իրեն վերապահելով համեստ բաժին:

Էս պիռը դոնադների հըմար,
 Էս մի պիռը ապրանքի հըմար,
 Էս մի պիռն էլ մուրեխների հըմար,
 Էս մի պիռն էլ կարկուտի հըմար:
 Էս էրկու խանը քյոխսվի հըմար,
 Էս էրկու խանն էլ տերտերի կալօխենք,
 Էս էրկու խանն էլ տերտերի տնօխենք,
 Էս մի պիռն էլ իմ ըրեխանց փայ⁵⁰²:

Հնագույն բոլոր երկրագործ ազգերի մոտ տիրապետող հավատալիքը բուսականության, ցանքերի աճին և արգասաբերու-

501 ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 8069,01–8069,01, Վ. Սվազլյանի հավաքածու:

502 ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 8073,01–8073,01, Վ. Սվազլյանի հավաքածու:

թյանը նպաստող սեռական մերձեցման գործառնություն⁵⁰³ վերապրուկները պահպանվել են Տավուշի «Հորովելներում»: Վարի գործընթացը դիտարկվել է որպես սրբազան ծիսակարգ, որի ընթացքում բեղմնավորվում է հողը: Սրբազան ծիսակարգը զուգորդելով ծիսերգ «Հորովելով»՝ մեր նախնիները երգի կառուցվածքի մեջ ներմուծել են սեռական գործառնության թե՛ ուղղակի և թե՛ անուղղակի ակնարկ՝ ի նպաստ ապագա բերքատվության. «Ք...են օսալ մանկալի խանրաջին»⁵⁰⁴,

«Ճիտ անեմ մանկալի բաջին,
Հորիքը պտտեմ,
Մանկալի բաջին խտրտեմ»⁵⁰⁵:

Տավուշում «Հորովել» երգելիս սեռական մերձեցման գործառնություն անդրադառնում էին այն ժամանակ, երբ տեսադաշտում հայտնվում էր հերկողների համար ուտելիք տանող կինը կամ կանայք: Ակնարկն ուղղվում էր «օսալ», այսինքն՝ վատ, անարժան հոտաղի խանրաջուն կամ բաջուն շտկելու, ճիշտ ուղու վրա դնելու, կանխարգելելու հերկողի թերացումները⁵⁰⁶:

503 **Ֆրեզեր Ջեյմս Ջորջ**, Ոսկե ճյուղը, մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1989, էջ 166, 880:

504 «Հորովել». – ՀԱԲ, հ. 25, № 2(345), էջ 303:

505 **Քաջբերունի**, նշվ. աշխ., էջ 96:

506 Ինչպես նկատել է ազգագրագետ Վ. Բդոյանը՝ գութաներգերը պահպանել են սեռական մագիայի վերաբերյալ նախնական գաղափարները (**Բդոյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 472, 510): Տավուշի «Հորովելում» հանդես եկող «խանրաջին», «խանրաջին» (ՀԱԻԲԱ, FFFVII: 8103,01–8103,01, Վ. Սվազյանի հավաքածու) կամ «բաջին» երկրագործության ծպտված Մայր աստվածուհին է: Փորձենք մեկնաբանել խանրաջին, խամրաջին և բաջին բառերի իմաստաբանական կապը հիշյալ ծիսակարգի հետ: Բաջին փոխառյալ բառ է թուրքերենից (Турецко-русский словарь, Москва, ОГИЗ, Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1945, с.54), բառացի նշանակում է քոյր, կին, տարիքով կին, այլ կերպ ասած՝ նաև տիկին: Խանրաջին բառակապակցության մեջ խանը ընկալվում է մեծ, սակայն, եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ խանը (Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. 2, Զ–Ծ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, էջ 478) նաև հացահատիկ չափելու գործիք է՝ կոտ, ապա վերոնշյալ բառակապակցությունը նշանակում է հացահատիկի (ցորեն, գարի, կորեկ) պառավ, որը համադրվում է տարբեր ժողովուրդների առասպելաբանական ավանդությունում և հացահատիկային ծիսակարգերում հանդես եկող Հացի մոր (Դեմետրայի, Արևմտյան Պրուսիայի Պառավի, ինչպես նաև հայոց դյուցազնավեպի կորեկի արտատեր Պառավի) կերպարի հետ:

3. Աշխատանքային երգերին բնորոշ են նաև աշխատավորների (մաճկալ, հոտաղ), լծկան անասունների, աշխատանքային գործիքների նկարագրումը, բնութագրումը, գնահատումն ու երկրագործի սերն ու քնքշանքը դրանց նկատմամբ.

Քաշի՛ Արոաշ ջան, քաշի՛,
Լուծըտ մաշի:
Քու տերը սաղ ըլի, մինն էլ կտաշի⁵⁰⁷:

կամ՝

Թո՛ղ արա, գնանք, թո՛ղ-թո՛ղ արա,
Հե՛յ, Թուխլան ջան, հոլել...
Արի՛, Թուխլան ջան, արի՛,
Դատարկենք սելըս ու դառնանք,
Ախպեր Թուխլան ջան, հոլել ջան, հոլել...⁵⁰⁸

Տավուշի աշխատանքային երգերը երգել են խմբային և անհատական աշխատանքների ժամանակ՝ նպաստելով աշխատանքի ընթացքին ոչ միայն երգի մեղեդու և ռիթմի միջոցով, այլև խոսքի հմայական ներգործության ազդեցությամբ:

Խամբաջի բառակապակցության մեջ առկա է խամ մասնիկը (Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, նշվ. աշխ., էջ 474), որը նշանակում է խոպան, անմշակ հող, նաև երկար ժամանակ չօգտագործված առարկաներ և ֆիզիկական աշխատանքից հետ վարժված անասուններ, որոնց գարնանը երկրագործական աշխատանքներից առաջ «խամից հանում են» (**Բդոյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 466): Վարող գործիքների, անասունների և աշխատավորների «խամից հանելու» սովորույթը Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններում ուղեկցվում էր հատուկ ծիսակարգով, որով նախապատրաստվում էր ապագա հերկը: Եթե առաջնորդվենք այս տրամաբանությամբ, ապա Հացաբույսերի հովանավոր տիկնոջը նույնպես պետք էր դուրս բերել խամից, որի ենթատեքստը հանգեցնում է սեռական մագիայի կիրառմանը: Հավանաբար գութաներգի խանրաջի, բաջի, խամբաջի կերպարի տակ թաքնված է Հացի մայրը՝ երկրագործության հովանավոր աստվածուհին, որից կախված է ապագա բերքը: Հետևաբար «Հորովելում» խոսքային մագիայի միջոցով հացաբույսը մարմնավորող աստվածուհին ենթարկվում է սեռական գործառնության, որի կատարումը ենթադրվում է նաև անմիջական գործողությամբ հերկողներին հաց տանող կանանց հետ, թեև այդ մասին մոգարգելքի (տաբու) չգրված օրենքներով չի բարձրաձայնվում: Բեղմնավորման մտովի գործողությունը և անմիջական գործառնության ապահովում է ապագա առատ բերքը:

507 ՀԱԲ, հ. 25, № 3(346), էջ 303:

508 **Ղանալանյան Ա.**, Հայ շինականի աշխատանքի երգերը, Երևան, Պետհրատ, 1937, էջ 122:

Գ. Պահպանված երգերից ու բանավոր ավանդությունից կարելի է եզրակացնել, որ XIX դարավերջում Տավուշի մարզում պահպանված են եղել հայրենասիրական, ռազմի և զինվորի երգեր: Ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքը և ազատագրական շարժումները չեն շրջանցել այս տարածաշրջանը, մանավանդ, որ այն միշտ ենթակա է եղել ռազմատենչ հարևանների հարձակումներին, կոտորածներին ու ավարառությանը և հարկ է եղել դիմագրավել ու կռվել թշնամու դեմ: Երգերի այս խումբը պատմական հիմք ունեցող վիպական ստեղծագործություններ են, որոնք ստեղծվել են կոնկրետ իրադարձությունների ու անձանց անվան շուրջ: Շամշադինցիները XIX դարավերջին անընդհատ պայքարել են թուրք հրոսակների դեմ, որն իր արտահայտությունն է գտել թովուզեցի աշուղ Արշակ Լազրովի հայրենասիրական հայդուկային երգում.

Կռիվը ծաքեցավ Թովուզ կետրմը,
Ոսկանի Մեհրաբի կորած հետրմը,
Գեցցե՛ք, շամշադնեցիք, քաջքաջ կռվեցիք,
Այլոց հաղթեցիք, սաղսաղ բռնեցիք,
Գետնում հորեցիք, ապրե՛ք քաջ հայեր⁵⁰⁹:

Ազգի ճակատագիրն ու ողբերգական իրադարձություններն ասպարեզ էին հանել անձնագոհ, խիզախ ու հերոս անհատների, որոնց թվում էր նաև սևաքարեցի նշանավոր հայդուկ Սաքո Ծովանյանը կամ, ինչպես հայտնի է, Սևաքարեցի Սաքոն, որի հերոսական գործողությունների մասին Տավուշում ոչ միայն տարբեր զրույցներ են պատմվել⁵¹⁰, այլև դրանց նվիրվել են հայրենասիրական երգեր, որոնցում արտացոլված է Սաքոյի հերոսական կերպարը.

Սաքոն մահուզերն ու մոսինը
Բռնել ա Գվարգնի քարին,
Շուն թուրքերի աչքիցն էր
Կաթում կարմիր արին:
Կեցցե Սաքո Ծովյանովը⁵¹¹:

Գոյություն ունի երգերի մի շարք, որը ներկայացվում է Սաքոյի կնոջ անունից, որը նաև նրա մարտական ընկերն ու բազում գործո-

509 ՀԱԲ հ. 21, №1(343), էջ 212:

510 «Սևաքարեցի Սաքոն».- ՀԱԲ, հ. 25, №5(198), էջ 275:

511 «Սաքոյի երգը».- ՀԱԲ, հ. 25, №5(348), էջ 304:

դուրյունների աջակիցը, քաջալերողն ու շարժիչ ուժն է եղել⁵¹²:

Այն օրը որ քեզ տեսայ,
Էլ ուրիշ յար չընտրեցի,
Քո պատճառով շատ սիրեցի,
Որտեղ տեսա սևքարեցի,
Սևքարիտ դուրբան, Սաքո ջան, հայ⁵¹³:

Բանասաց Արտաշ Դալումյանը իր հուշերում այսպես է գնահատում նրա գործունեությունը. «Սաքոյի մասին էնքան գիդեմ, որ նա թուրքերից հայերի սահմանը պահող ա եղել: Էստեղից⁵¹⁴, այ, Ջողազից մինչև Շամշադին, ոչ մի թուրք չի կարացել, որ Հայաստան մտնի»⁵¹⁵:

Տավուշում մեծ տարածում են ունեցել նաև հայրենասիրական ու զինվորի այլ երգեր, որոնք երգվում էին ողջ Հայաստանում (օրինակ՝ «Խոսեք Հայաստանի լեռներ», «Հասան-Ղալա», «Կերչի երգը» և այլն):

Դ. Առանձնահատուկ ջերմություն, քնքշանք ու գորով է պարփակված Տավուշի օրորոցային ու մանկական երգերում: Օրորոցայինները թեև նախատեսված են եղել երեխային քնեցնելու համար, սակայն հնարավորություն են տվել երիտասարդ կնոջն ինքնաարտահայտման, ցանկությունների դրսևորման, ժամանակաշրջանի սոցիալ-պատմական պատկերը, մարդկային հարաբերություններն ու տրամադրություններն արտահայտելու համար: Տավուշի օրորոցայիններն անվանում են նաև «Լայլա տալ», որն առաջացել է կրկնակներում հաճախ կիրառվող «Լայ լւմ, բալա, լայ լւմ» բառակապակցությունից: Տավուշի օրորոցայիններում բուն տեքստը զուգորդվում է «Նենա, նենա, բալա ջան», «Օրոր, օրոր, օրոր, օրոր, օրորեմ», «Դե բայ, բայ արա հւմ, լայ, լայ», «Լայ լա, բալա, քնի» և այլ նմանօրինակ արտահայտչամիջոցների տարատեսակ կրկնություններով, որը նպաստում է երեխայի քնելուն: Օրորոցայինում մոր երևակայությունն ուրվագծում է որդու հասակ առնելը, ապա-

512 «Սևքարեցի Սաքոն ու իր կինը».- ՀԱԲ, հ. 25, №6(199), էջ 276:

513 **Ղազիյան Ա. Ս.**, Հայ ժողովրդական ռազմի և զինվորի երգեր, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1989, էջ 150:

514 Սևքարեցի բանասացն իր նստած տեղից ցույց է տալիս այն տարածքները, որոնց մասին պատմում է (ծանոթ. Է. Խենյանի):

515 «Սևքարեցի Սաքոն».- ՀԱԲ, հ. 25, №5(198), էջ 275:

գա խաղաղ ու երջանկավետ կյանքը.

Իմ բալեն սարըմն ան, սարըմն ան,
 Իմ բալեն կամար յալըմն ան, յալըմն ան,
 Իմ բալեն սարերըմն հով արել ա, հով արել ան,
 Իմ անուշ բալեն սարերըմն բոյ արել ա, հո՛ն, բոյ արել ան⁵¹⁶:

կամ՝

Սարի նարգիզ ծեռիտ տենամ, այ բալա,
 Չնքմն-կալոշ վընտիտ տենամ, այ բալա,
 Չնքմն-կալոշ վընտիտ տենամ, ջան բալա,
 Քյաքուլըտ սանդրեմ ոսկա սանդրով, որթի ջան,
 Մարմանդ տուն կյնա, ծին յիարած, որթի ջան⁵¹⁷:

Տավուշում տարածված օրորոցայինների թվին է պատկանում հեքիաթի պյուժեից փոխառնված նորածին երեխային անտառում թողնող մոր երգը, որն ինքնատիպ պատգամ է՝ ուղղված եղնիկ-մորը.

Լայ լւմ, բալա, լայ լւմ,
 Մեծատերև թաթաշոր,
 Մանրատերև ոտաշոր,
 Քամի կանի՝ ժաժ կտա,
 Բախրեն կկյն ծիծ կտա,
 Զիգյնր չունի, քիչ կտա,
 Լայ լւմ, բալա, լայ լւմ⁵¹⁸:

Եթե երեխային քնեցնելու համար միալար կրկնություններով մայրը հոգնեցնող ու քնին նպաստող մթնոլորտ էր ապահովում իր մանկիկի համար, ապա արթուն երեխային խաղացնելիս, լողացնելիս, քայլեցնելիս նա երգում էր ռիթմիկ, կայտառություն ու թովռալու տրամադրություն ստեղծող երգեր: Այդ երգերի կրկնակները թելադրված են կատարվող գործողություններով. «Թռի, թռի, թոցնեմ», «Ծափիկ, ծափիկ, ծիլ, ծիլ է», «Ծուլ անեմ, ծուլ-ծուլ անեմ», «Պապար, պապար, իմ բալեն», «Նան աղջիկա, տան աղջիկա» և նպաստում են երեխայի արթնացմանն ու կայտառությամբ: Տավուշի մանկախաղի երգերը սիրառատ գովաբանական եր-

516 ՀԱԲ, հ. 25, № 27(370), էջ 309:

517 ՀԱԲ հ. 21, № 14(356), էջ 215–216:

518 ՀԱԲ, հ. 25, № 22(365), էջ 308:

գեր են՝ ուղղված այն անուշիկ էակին, որին պահում, պահպանում, ամենահամեղ պատառներն են ուտեցնում, որ մեծանա և թև ու թիկունք դառնա հորը.

Հա թըռը, թըռը, թոցնեմ,
Հորդ թեկն հասցնեմ⁵¹⁹:

Ե. XIX դարավերջին և XX դարասկզբին Տավուշի մարզում համահայկական աշուղական երգերին զուգահեռ կենցաղավարել էին տեղական աշուղների ստեղծագործությունները: Տարածաշրջանի հայտնի աշուղներից են եղել թովուզեցի Արշակ Լազրովը, նորաշենցի աշուղ Ջրհանը, աշուղ Թյունին, որոնց երգերը թեմատիկ լայն ընդգրկում են ունեցել (հայրենասիրական, սիրային, կենցաղային, երգիծական և այլն): Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո 20–30-ական թվականներին ավանդական երգարվեստը հետին պլան մղվեց և ասպարեզը ողողվեց կուսակցական առաջնորդներին, նոր գյուղի և կոլտնտեսության առօրյային նվիրված երգերով, որոնք թեև ձևավորվեցին ավանդական հենքի վրա, սակայն շատ կարճ կյանք ունեցան.

Աշխարհը մե ծով էր,
Մենք մեջը ծարավ,
Լենինի գործերով,
Տեսա՞ք՝ ինչ տանում⁵²⁰:

Կյանքի ու կենցաղի կտրուկ փոփոխությունն իր հետ բերել է նոր հետաքրքրություններ ու թեմաներ, որոնք ինքնատիպ զարգացում են ստացել տեղական ստեղծագործողների մոտ: Նախկին ավանդական երգերի փոխարեն կենցաղավարել են նորաստեղծ երգեր՝ հիմնված տեղական նշանակության որևէ դեպքի կամ իրադարձության վրա և ունեն որոշակի այուժե: Տեղական ստեղծագործողներին հետաքրքրել են կենցաղային, զավեշտական, ողբերգական, հասարակական, սոցիալական թեմաներ: Այդ երգերում օգտագործվել են ավանդական երգային բանահյուսության տարրեր, համեմատություններ, այլաբանություն, չափազանցություն և այլն: Տեղական ստեղծագործությունների մեջ գերակշռում են երգիծական բնույթի երգերը, որոնցում քննադատվում են հանրային բերք

519 «Երեխային խաղացնելու երգ».– ՀԱԲ, հ. 25, № 30(373), էջ 310:

520 Լենինը հայ ֆոլկլորի մեջ, Երևան, Պետհրատ, 1936, էջ 86:

ու բարիքը թալանողներն ու անպատասխանատու իշխանավորները: Այդ տեսակետից հատկանշական է բանասաց Ալբեկ Առուստամյանի «Ավետի բաղին» նվիրված երգաշարը⁵²¹.

Մի հեկտար էս բաղը,
Տարան կերան էս թաղը,
Բնչ անի խեղճ պահակը,
Ուսին էր մեծ մահակը,
Չկա տուր ու թակը:
Բրիգադիր՝ ուշքող դեսը,
Ուշ հասավ և Եվգենը⁵²²,
Գնաց կորավ բերքի կեսը⁵²³:

Կարելի է ասել, որ Տավուշի բնակավայրերից շատերն ունեն իրենց տեղական ստեղծագործողները: Օրինակ՝ բանասաց Վոլոդյա Էջիբյանի համար Բերդ ավանում տեղի ունեցած յուրաքանչյուր դեպք հանպատրաստից անմիջապես վեր է ածվել երգի.

Արա հեյ, Վալոդն ասի էս մի էրկու պննը,
Նոր գործի ա տիրացել Վիրաբանց Լևանը...
Կարմիր կոծոծը փռոնի տրանց ջանը,
Ախ տարան, կերան մեր թոթոթունի դանը⁵²⁴:

Դիմելով ավանդական մեթոդներին՝ բանասաց-ստեղծագործողն ասպարեզ է հանում մարդկային զգացմունքներն ու հարաբերությունները, ներկայացնում իր ունկնդիրների համար հոգեհարազատ միջավայրը, ծանոթ մարդկանց, ովքեր դառնում են իր ստեղծագործությունների հերոսները: Տեղական նեղ միջավայրում այս ստեղծագործությունները ձեռք են բերում հասարակական վերաբերմունքի դրսևորման չափանիշ և հասարակության հավաքական կարծիքի արտահայտման միջոց: Հասարակական, սոցիալական, աշխատանքային խնդրներին զուգահեռ տեղական ստեղծագործողները դիմում են նաև սիրո թեմայի արտացոլմանը: Այս երգերում նույնպես առկա են ավանդական, քնարական երգաստեղծ-

521 ՀԱԲ, հ. 25, №№ 36(379), 37(380), 38(381), էջ 312–313:

522 Այգեհովիտ գյուղի կոլտնտեսության գյուղատնտեսի ազգանունը եղել է Եվգենյան (ծանոթ. Է. Խենյանի):

523 ՀԱԲ, հ. 25, № 37(380), էջ 312:

524 ՀԱԻԲԱ, FEI: 9611–9614, Է. Խենյանի հավաքածու, Բերդ, 1986, օգնություն:

ման տարրերի զուգորդումը տվյալ ժամանակահատվածի հասարակության համար ընդունելի նորմերի ու զգացմունքների արտահայտման խիստ տեղայնացված ձևերի հետ:

Ակնհայտ է, որ թեև Տավուշի քնարական բանահյուսությունն այնքան հարուստ չէ, որքան վիպականը, սակայն այն բավարարել է տավուշցիների հոգեկան պահանջմունքները և լրացրել է տոնածիսական արարողակարգերի ընթացակարգը:

3.2. ԱՍՈՒՅԹԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄՈՒԹՅՈՒՆ

Ժողովրդական բանավոր ավանդության նշանակալից մասը կազմում է ասույթաբանությունը, որի մեջ ընդգրկված են խոսքային բանաձևերի տարբեր տեսակները՝ առած-ասացվածքները, անեծք-օրհնանքները, երդումներն ու դարձվածները, շուտասելուկներն ու հանելուկները, նախանշանային բանաձևված ասույթները և այլն: Ասույթաբանական ժանրերին բնորոշ է փոքր ծավալի մեջ խտացնել ու բանաձևել դարավոր փորձի ու գիտելիքների վրա խարսխված պատկերավոր ու իմաստուն խոսքային ամբողջություն, որը, ըստ մատուցած գործառնության, ստորաբաժանվում է տեսակների:

Տավուշի ասույթաբանական բանահյուսության ամենատարածված, կենսունակ ու կիրառելի ժանրերից են առած-ասացվածքները: Մրանք մեծ մասսայականություն են վայելում, հարստացնում ու պատկերավոր են դարձնում յուրաքանչյուր տավուշցու բանավոր խոսքը:

Առած-ասացվածքները, ի տարբերություն վիպական բանահյուսության մյուս ժանրերի, չունեն պյուժե և կոնկրետ հերոս, այլ իրենց մեջ ամբողջացնում են բարոյահոգեբանական առանձնահատկություններ⁵²⁵, որոնք վեր են հանում համամարդկային բնավորության ու հոգեբանության առանձին գծեր՝ դրանցով առանձնացնելով կյանքի պայմաններով թելադրված մարդկային այս կամ այն հոգեբանական վիճակն ու այն ընդհանրացնելով հանգում իմաստուն եզրակացության:

Առած-ասացվածքները կիրառվում են բանավոր խոսքի մեջ ըստ անհրաժեշտության և բացահայտում են տվյալ պահին բնորոշ

525 **Кравцов Н. И.**, Искусство психологического изображения в русском народном поэтическом творчестве, фольклор как искусство слова, Москва, Изд-во МГУ, 1969, с.13.

և ունկնդիրներին հասկանալի այլաբանական, անուղղակի կամ ուղղակի միտք՝ որպես անկախ բանահյուսական ստեղծագործություն: Առած-ասացվածքների սեղմ, մի քանի բառի կամ տողի մեջ արտահայտված պատկերավոր ու խորհմաստ միտքը հնարավորություն է տալիս այն հեշտությամբ յուրացնել, մտապահել և օգտագործել, սակայն, ի տարբերություն երկարաշունչ բանահյուսական ստեղծագործությունների (հեքիաթ, գրույց, ավանդություն), այն գրառելը կապված է որոշակի բարդությունների հետ, հատկապես այն ըստ անհրաժեշտության կիրառելու հանգամանքի հետ: Ոչ մի վարպետ բանասաց սոսկ գրառելու համար առած-ասացվածք չի ասում: Առածներն ու ասացվածքները միմյանցից տարբերվում են ներքին, իմաստային առանձնահատկությամբ: Առածները միտքը և իրականությունը արտահայտում են փոխաբերական առումով, այլաբանորեն, օրինակ՝ «Էշն էլի էն էշն ա, փալանն ա փոխվել» [ՀԱԲ, հ. 21, № 95(458)], «Ղազանը վեր ընգնվ, կոտրեց վրեչ, ծըլնգոցը վեր ըլավ» [ՀԱԲ, հ. 21, № 237(600)], «Պառավը գիդնակ չէր, համա կյոխը եկած էր» [ՀԱԲ, հ. 21, № 332(695)] և այլն: Ասացվածքներն իրականությունն արտացոլում են ուղղակի, առանց այլաբանական միջնորդության⁵²⁶ և հաստատում են կոնկրետ իրողություն, օրինակ՝ «Թամամ խոսկը էշին կասեն» [ՀԱԲ, հ. 25, № 93(487)], «Որդեղ՝ մարթ էստեղ՝ մահ» [ՀԱԲ, հ. 25, № 270(664)], «Լավություն արա, ճոփն ածա» [ՀԱԲ, հ. 21, № 142(505)], «Ով չուշտ, նա կուշտ» [ՀԱԲ, հ. 21, № 320(683)], «Փախչիլն էլ հիւնար ա» [ՀԱԲ, հ. 21, № 398(761)], «Օցի սեն էլ սատկի, սիպտակն էլ» [ՀԱԲ, հ. 21, № 434(797)] և այլն:

Առած-ասացվածքների պատկերավորությունը մեծ արտահայտչականություն է հաղորդում խոսքին, որովհետև այն ասվածը հագեցնում է չափազանցությամբ, համեմատությամբ, ի ցույց է դնում բառի ներքին տարիմաստությունը, օրինակ՝ «Անջրդի հողը մի աստված ունի, //Զրովի հողը՝ երկու աստված» [ՀԱԲ, հ. 25, № 18(412)], այս առածում «ջուր» բառը իր հիմնական նշանակությունից բացի իր մեջ թաքցնում է երկրորդ՝ աստված նշանակությունը, ուստի այլաբանորեն «հողին» երկու աստված է հովանավորում՝ ջուրը և աստված:

526 **Հարությունյան Ս. Բ.**, Բանագիտական ակնարկներ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ2010, էջ 246:

Առածի և ասացվածքի ժանրային տարբերակման համար լեզվաբաններն ու բանագետները հիմք են ընդունել նաև քերականական ավարտվածության հատկանիշը, ըստ որի, առածն ավարտուն նախադասություն է, իսկ ասացվածքը՝ անավարտ⁵²⁷: Առած-ասացվածքների հիմքը դիտարկելով որպես լեզվական կաղապարային միավոր՝ ռուս բանագետ Պերմյակովը ըստ շարահյուսական ավարտվածության տարբերակում է երեք կաղապար՝ 1) ասացվածք, 2) առած, 3) երկխոսական առած (повсеченка): Տավուշի առած-ասացվածքները նույնպես իրենց կազմությամբ միանդամ, մեկ պարզ նախադասությունից կազմված կամ երկանդամ կազմությամբ են, որոնց անդամները միմյանց լրացնում են իմաստով և հաճախ հանդես են գալիս հանգավոր⁵²⁸, օրինակ՝

Էլն էլ լիացավ,	Ըրելխեն՝ մեջքիցը,
Պելն էլ լիացավ,	Հացը՝ հորիցդ,
Մեզ պան չհասավ:	Ճիպոտն էլ՝ քոլիցդ:
[ՀԱԲ, հ. 25, № 65(459)]	[ՀԱԲ, հ. 25, № 87(481)]

կամ պատկերավոր երկխոսություն է հարց ու պատասխանի միջոցով, որը տեղի է ունենում երկու մարդու, մարդու և կենդանու, երկու կենդանու միջև՝ իր հեռահար իմաստուն եզրակացությամբ: Օրինակ՝ «Զուտնաչու կընգանը ասեցին. — Պար կյնլ գիդեն: Ասեց. — Բա էս պրոճըկվածը (մազերը) որդեղ ա սիպտակել» [ՀԱԲ, հ. 25, № 61(455)], «Աքլորին ասըմ են. — Խի՞ են հպարտ: Ասըմ ա. — Զանքաչ չունեն» [ՀԱԲ, հ. 21, № 53(416)], «Եթինմ ասեց. — Ես օր կքաշեմ: Ասովածն ասեց. — Ես վըերդի՞ եմ, վըեր տո՞ օր քաշես» [ՀԱԲ, հ. 21, № 69(432)], «Ուխտին ասել են. — Վիզըտ ծուռ ա: Ասել ա. — Ինչս ա դո՞ւզ, վըեր վիզըս դո՞ւզ ըլի» [ՀԱԲ, հ. 21, № 389(752)]:

Երկխոսական առածները պատմական երկար ճանապարհ են անցել և ծագել են առակներից բխեցվող վերջընթեր եզրակացությունից: Դրանք առանձնանալով առակից՝ ձեռք են բերել ինքնուրույն կիրառություն:

Տավուշի առած-ասացվածքները փոքր ծավալի մեջ խտացրել են ժողովրդի կյանքի, վարքի, պատմության, սոցիալական հարա-

527 **Пермяков Г. Л.**, Основы структурной паремиологии, Москва, Главная редакция восточной литературы, 1988, с. 16.

528 **Հարությունյան Ս. Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 247:

բերությունների, կենցաղի, հոգեբանության, մտածելակերպի բազմապիսի դրսևորումներ: Ասույթաբանության այս տեսակը ոչ միայն հարստացնում է անհատի խոսքը, այլ ավելի արտահայտիչ, դիպուկ ու կոնկրետ է դարձնում ասելիքը, հնարավորություն է տալիս այլաբանորեն դիմացինին հասկացնել այն, ինչը երբեմն ընդունված չէ ուղղակի ասել: Տավուշի առած-ասացվածքներն ու դարձվածները համահայկական ասույթային բանահյուսությունը հարստացրել են զուտ տեղական ծագում ունեցող ստեղծագործություններով: Տավուշի ժողովրդական առած-ասացվածքները ճանաչողական մեծ արժեք ունեն և հաճախ արտացոլում են պատմաազգագրական տարածքի բուսական, կենդանական աշխարհը, կենցաղը, սովորույթները, միջավայրը, սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները, անգամ կոնկրետ անձանց և կատարված դեպքերը և դրանց հիման վրա ձևավորված ասույթները: Այդպիսի տեղական ծագում ունեցող առած-ասացվածքներից ու դարձվածներից են. «Քիչ չի չինչինեցի ա, էն էլ Ազըզըխալիի թաղեցի ա» [ՀԱԲ, հ. 21, № 417(780)]. Չինչինը Շամշադինի ենթաշրջանի հեռավոր ու կենտրոնից կտրված գյուղերից է, իսկ Ազըզախալյուրը՝ Չինչինի ամենահեռու և ցեխառատ թաղամասը: Այս առածի հիմքում ընկած է հեռավորության և անմատչելիության գաղափարը՝ խարըսխված կոնկրետ տեղավայրերի հակադրության վրա: Իջևանի գյուղերում «Կատուն պլիթը տարել ա» [ՀԱԲ, հ. 25, № 153(547)] առածի համար հիմք է ծառայել հետևյալ պատմությունը: Տավուշում հացաթխման արարողության ժամանակ ընդունված է տան փոքր անդամների համար թխել փոքրիկ կլոր հացիկներ, որ կոչվում է «պլիթ» (բլիթ): Մի մայր թխել և տան փոքրիկին է տվել հասանելիք «պլիթը», որը երեխային չի բավարարել և նա խռովել է ու մի կողմ դրել իր «պլիթը». այն թոցրել է կատուն: Այստեղից հետևություն՝ ունեցած քչից էլ կարելի է գրկվել: «Մի վարար որ չըլի, մի ծըմծըման կըլի» [ՀԱԲ, հ. 25, № 224(618)] առածը ստեղծվել է Դիտավան գյուղում և պարունակում է շատ որ չլինի, քիչը կլինի իմաստը, որի համար հիմք է ծառայել գյուղից վեր՝ անտառում գտնվող Ծըմծման կոչվող քարաժայռը, որի բարձունքից մի բարալիկ ջուր է հոսում՝ ժայռերն ի վար: Մի շարք առածներ առնչվում են կոնկրետ իրական անձնավորությունների հետ, օրինակ՝ «Պետին կգիդա, թե տավարը դորն ա քըլմ» [ՀԱԲ, հ. 21, № 335(698)], «Գիդըմ չի, թե ով ա մեռել, // Վնյ Վարթան ա կանչըմ» [ՀԱԲ, հ. 21, № 62(425)], «Գյնգին ցորեն հա-

ցին սրվորել ա» [ՀԱԲ, հ. 21, № 64(427)], Գյնգին գյուղի աղքատն է, որ ջրաղացպան է դարձել և փոխել իր սոցիալական վիճակը, որից հետևությունն է արվել, որ աղքատն էլ կարող է հարստանալ:

Տավուշի ասույթաբանական բանահյուսության մեջ զգալի տեղ են գրավում դարձվածները: Դարձվածը կայուն վերաիմաստավորված նշանակությամբ բառակապակցություն է⁵²⁹՝ բաղկացած երկու կամ ավելի բաղադրիչներից: Առանձին-առանձին այս կամ այն նշանակություն ունեցող բառերի կապակցությունն արտահայտում է ուրիշ իմաստ, իսկ կապակցված բառերը կարող են և՛ ուղիղ, և՛ փոխաբերական նշանակություն ունենալ: Տավուշի դարձվածները բազմազան են և հյույթել, գոյություն ունեն տեղական միջավայրում ստեղծված ինքնատիպ դարձվածներ: Քարվանսաբա գյուղում (այժմ՝ Իջևան) ստեղծվել և կիրառվել է «Լոք տամ Գյրնգոս անել» [ՀԱԲ, հ. 25, № 56(808)] դարձվածը, որն այլաբանորեն նշանակում է շտապ ու վրայից ցատկելով՝ լոք տալով, սահելով ու շրջանցելով գործ, որի համար հիմք է ծառայել քարվանսաբեցի հաղթահասակ Գյրնգոսի (Կիրակոս) լոք-լոք տալով, շտապելով քայլելու սովորությունը: Իջևանի ենթաշրջանի գյուղերում տարածված դարձվածներից է «Պառավը ծոցն անել» [ՀԱԲ, հ. 25, № 136 (888)] դարձվածը, որն ուղեկցում է մի յուրօրինակ մրցույթ-խաղի: Խաղի իմաստը հետևյալն է՝ երեկոյան քնելու պատրաստվող երեխաներն արագությամբ հանվում և պառկում են, պառավը բաժին է հասնում ուշացող երեխային: Մեր կարծիքով՝ այս «պառավի» արմատները շատ խորն են և աղերսվում են «ջաղու պառավի» գործառույթի դրսևորման հետ⁵³⁰: Նմանատիպ հնագույն երևույթի դրսևորման փաստ է «Քարը մտնել» դարձվածը, որը Տավուշում օգտագործվում է այն դեպքում, երբ որևէ մեկը երկար ժամանակ տեսադաշտում չի երևում և իմաստաբանորեն անհետանալու երևույթն է փաստում: Քարում փակվելու մոտիվի ծագումնաբանական հիմքերն աղերսվում են «Սասնա ծռեր» էպոսի չորրորդ ճյուղի գլխավոր հերոս

529 **Բեդիրյան Պ.Ս.**, Ժամանակակից հայերենի դարձվածաբանություն, Երևան, «Լույս» հրատ., 1973, էջ 5:

530 Հեքիաթներում հաճախ պառավը խորհրդանշում կամ անձնավորում է մահը (Բաբա Յագան և կախարդ պառավները): Քունն ընկալվում էր որպես ժամանակավոր մահ, հետևաբար «պառավը ծոցն անել» դարձվածը սկզբնապես հավանաբար նշանակել է մահվան գիրկն ուղարկել ինչ-որ մեկին:

Փոքր Մհերի՝ Ագռավու քարում փակվելու, ինչպես նաև ժողովրդական հեքիաթների հերոսների՝ ժայռի մեջ մտնելու հետ:

Հայաստանի շրջանների բնակիչների մեջ ցայսօր պահպանվել է խոսքի հմայական ներգործության հավատը: Տավուշում մինչ օրս ակտիվորեն կենցաղավարում են անեծքի, օրհնանքի և բարեմաղթությունների ժանրերը: Անեծք-օրհնանքները հմայական պարզ բանաձևերի խմբին են պատկանում. դրանք, առարկայական հիմք ունենալով հանդերձ, հոգեբանական իրողության դրսևորումներ են⁵³¹: Անեծքներն ու օրհնանքներն օգտագործողի, ասացողի բացասական ու դրական ցանկություններն են, որոնց հմայական ներգործությանը մարդիկ հավատում են: Անեծքները գոծում են մահ, դժբախտություն, անբուժելի հիվանդություն, աղքատություն, սոցիալ-տնտեսական անելանելի վիճակ, ինչպես օրինակ՝

Կսիկդ ծնողկան ըլի,
Տանդ հաց չըլի,
Ճըղացիդ հերթ չըլի,
Տունդ էլ կաթիլիս ըլի:

[ՀԱԲ, հ. 25, № 80(1085)]

Անեծքի ամենատարածված տիպը պարզ ու հակիրճ բանաձևերն են, օրինակ՝ «Օխտը պատան մաշես» [ՀԱԲ, հ. 21, № 190(1128)], «Մորու տակին շվաք անես» [ՀԱԲ, հ. 21, № 99(1037)], «Թյոյգոնքը տռեշի» [ՀԱԲ, հ. 21, № 53(991)]: Դրանց զուգահեռ հանդիպում են նաև բարդ ու ծավալուն, ինչպես նաև չափածո անեծքներ, օրինակ՝ «Ոսկոռնիքը տոպրակն ածեն, չըլսկչըլսկալի ման ածեն» [ՀԱԲ, հ. 21, № 115(1053)] կամ՝

Քյնսս, քյնսս փըրըսող,	Շատ անես՝ քիչ ուտես,
Կերածըլ ըլնի լսըհող,	Քիչ անես՝ ոչ ուտես,
Կյոմշի պոզի պես կոանաս,	Քու ծոն քու ըոխովը վե քցես ⁵³² :
Իծի պոզի պես չորանաս,	

Տավուշի տարածաշրջանում մի շարք անեծքներ ձևավորվել են պատմական կոնկրետ իրադարձությունների հիման վրա և

531 **Հարությունյան Ս. Բ.**, Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, էջ 124:

532 ՀԱԻԲԱ, FEI: 0643–0646, Է. Խենյանի հավաքածու, 1977, Շամշադին, Բերդ:

ուղղված են եղել երիտասարդ աղջիկներին, օրինակ՝ «Լնագգու կյվանկին քյննա», «Թուրքի կյվանկին քյննա», «Շորժեն անց կենաս»։ XIX դարավերջին լեզգիներն ու թուրքերը հաճախ Տավուշի լեռնաշխարհից և հատկապես Մուրղուզ սարի ամառանոցներից աղջիկներ էին առևանգում⁵³³։ Տղամարդիկ մինչև Շորժա հետապնդում էին առևանգիչներին, հասնելու դեպքում հետ էին բերում առևանգվածին, չհասնելու դեպքում՝ հետապնդողները Շորժայից վերադառնում էին ձեռնունայն։

Տավուշում նկատվում է ավանդական որոշ անեծքների տեղայնացման երևույթը. «Տերտերը դաքիտ քյնն» [ՀԱԲ, հ.25, №129(1134)] անեծքը, որը թաղման ծիսակարգն է ներկայացնում, Դիտավան գյուղում վերածվել է «Նիկոլը դաքիտ քյնն» [ՀԱԲ, հ.25, №106(111)] ձևին, որովհետև Նիկոլ անունով մեկը միշտ թաղման թափորի առջևից տարել է դագաղի կափարիչը։ Նույն գյուղում «Տնտկանց տների տակը քյնն» [ՀԱԲ, հ.25, №125(1130)] անեծքը նույնպես մահազույժ է, որովհետև գյուղի գերեզմանատունը գտնվում է Տատկանց (տոհմանուն է) տներից ներքև։ Ավանդական անեծքների հիմքի վրա նոր ժամանակակից առարկաների ու հասկացությունների օգտագործմամբ ձևավորվել են անեծքների նոր տարբերակներ, օրինակ՝ «Մեյիդըտ ժեշտա յաշիկըմ պիրեն» [ՀԱԲ, հ.21, №94(1032)], «Ռուլըտ փորըտ մտնի» [ՀԱԲ, հ.21, №125(1063)]։ Առաջին անեծքի իմաստաբանական հիմքն օտարության կամ էլ զինվորական ծառայության մեջ մեռածների ու զոհվածների (հատկապես Աֆղանական պատերազմի տարիներին) դիակները մետաղական դագաղներով տեղափոխելու փաստն է։

Տավուշում ընդունված է անեծքին հակազդելու համար հանդես գալ պատասխան բանաձևով, որը կամ պետք է ոչնչացնի, կամ էլ թուլացնի անեծքի ուժը։ Ամենատարածված պատասխան բանաձևերն են՝ «Ինչ ասես՝ քեզ քյնն», «Ծոցըտ ճըվնլ տնոնն, նի քյնն», «Քիչ ընըծի, կաթն ըլըմ ա, իրան վրա վեր տնոնըմ»։ Այստեղ ակնհայտ գործում է «բումերանգի օրենքը», այսինքն՝ անիծողի բերանից դուրս եկած չարագույժ խոսքը հակադարձվում և ուղղորդվում է հենց անիծողին։

Օրինանքներն ու բարեմաղթությունները Տավուշի տարածաշրջանում մեծ մասամբ կիրառվում են հարսանեկան ծեսի, նշանա-

533 ՀԱԻԲԱ, FEI:3689–3693, Է.Խենյանի հավաքածու, 1981, Շամշադին, Բերդ։ «Առևանգում».–ՀԱԲ հ.25, №7(200), էջ 276։

դրության ժամանակ, նորածին երեխայի ծննդյան կապակցությամբ, հիվանդատեության ընթացքում: Դրանցում բացառապես շեշտվում է բարեկեցիկ ու երջանիկ կյանքով ապրելու, շնորհների ու հաջողությունների արժանանալու, բարի, ազնիվ ու արդար լինելու ցանկություններ, օրինակ՝ «Կետի քան տո՞ւ ումբրոս ունենաս» [ՀԱԲ, հ.21, №31(869)], «Դորը քյննս՝ բախտավոր ըլես» [ՀԱԲ, հ.21, №14(852)], «Մինը տընես՝ հնզնր վեր ունես» [ՀԱԲ, հ.21, №40(878)]: Հին Քարվանսարայի (Իջևան) բնորոշ օրհնանքներից է. «Ջորանաս, գորտիկանաս, /Մեշտեղիցըս կեռտիկանաս», որով մարդուն մաղթում են այնքան երկար կյանք ու ծերություն, որ մեջքից կռանա:

Հմայական բանահյուսության հիմնական տեսակներից են աղոթքները, որոնք պատկանում են հմայական բարդ բանաձևերի խմբին: Տավուշի հմայական աղոթքի կրողները հիմնականում այն անհատներն են, որոնց այն ավանդաբար փոխանցվել է որպես մենաշնորհ և որոնք խոսքի դյուբական գործությունը չկորցնելու համար նախանձախնդրորեն պահպանել են հմայական բանաձևի գաղտնիքը և այն իրենց հերթին փոխանցել են հակառակ սեռի սահմանափակ թվով (յոթ հոգու) «ընտրյալ» անհատների: Հմայական աղոթքները հանդես են գալիս որոշակի ծիսական գործողությունների կիրառմամբ աղոթողի և աղոթվողի անհատական հանդիպման ընթացքում, այլոց աչքից հեռու, գաղտնիության պայմաններում, եթե աղոթքն ուղղված է չար աչքի կամ հիվանդությունների վերացմանը:

Տավուշի հմայական աղոթքներն ըստ գործառույթի բաժանվում են հետևյալ խմբերի. ա) չար աչքի կամ նիաթի, բ) վախի, գ) զանազան հիվանդությունների (կարմիր քամի, մկնատամ, գորտնուկ, ուշաթափություն-«հնչնթ»), դ) գայլկապի, ե) չար ուժերի կանխարգելման (օրինակ՝ «ալմագի»): Դրանց գործողության մեջ դնելու ժամանակը կանոնակարգված էր: Ընդունված էր հմայական աղոթքը և նրան ուղեկցող հմայագործման ծեսն իրագործել չորեքշաբթի, շաբաթ (գլրըզնամուտ) և կիրակի օրերը՝ երեկոյան: Վնասակար ուժերը, չար աչքը, զանազան հիվանդությունները չեզոքացնելու նպատակով կիրառվող պահպանակները (աչքահուլունքներ, փոշենու փայտից պատրաստված պահպանակ և այլ առարկաներ) նախապես ենթարկվում էին հմայական աղոթքով ուղեկցվող ծիսական գործողության, որը գերբնական-հմայական գործունեություն պետք է հաղորդեր առարկային: Տավուշցիների կենցաղում

հմայական ըմբռնումներով պայմանավորված ավանդական սովորութահավատալիքային մի շարք դրսևորումներ միտված էին վնասից, փորձություններից ու անցանկալի պատահարներից խուսափելու, կանխարգելելու նպատակ: Կորած անասունին գայլից ու այլ գազաններից պահպանելու համար «կիլկապ» էին անում. կացինը դնում էին սանդերքի բերանը կամ սանդերքի ատամներին գույնզգույն թելեր էին փաթաթում, որ գայլի բերանը կապվի, սանդերքի չորս կողմը մոխիր էին ցանում, որ գայլի աչքերը բռնի և ասում գայլկապի աղոթքը.

Պասն ու աղոտկն,	Մեկն՝ ի սիրտն սատանայի,
Պարսեղն ու անեղն,	Մեկն՝ ի բերան գայլգազանի,
Ջինվորի Պարսեղը	Երկու բութով, յոթն մատնով,
Մուրզըղ խանդը	Քրիստոսի հրամանով,
Մտավ ի նեղ տապանը,	Աստծու մոր քաղծր կաթնով,
Կապվածն, զօծն,	Օհանես Մագրդիչի աղոտկովը՝
Կարիճն, կոկճավորն:	Կիլի ըռելը կապված կենա,
Չորս բետն,	Աչկերը խըփված կենա:
Կողվի թշեն խաչավայտյա	ՀԱԲ, հ. 21, № 17 (1361)

Սովորաբար չար աչքի, հիվանդությունների ու վախի հմայական աղոթքներից առաջ և վերջում ասվում էր տերունական «Հայր մեր» աղոթքը (որը պետք էր կրկնել երեք կամ յոթ անգամ) և եզրափակել «Ամեն» բանաձևով: «Չար աչքի» աղոթքներին ուղեկցող արարողություններում կարևոր դեր էր վերապահված հմայողի թքին և դանակին, որի մետաղյա շեղբը, ըստ ժողովրդական հավատալիքի, չեզոքացնում էր չար աչքի և չար ոգիների ազդեցությունը: Հմայագործ աղոթողն իր ձեռքի դանակով ծակծկում էր աղոթվողի մարմնի տարբեր մասերը, խաչակնքում էր և իր շարժումները զուգակցում աղոթքին՝ ստեղծելով հոգեբանական այնպիսի տրամադրություն, որը նախապատրաստում էր աղոթվողին ազատագրվել հիվանդությունից կամ չար աչքից: Տավուշի տարածաշրջանից գրառվել են «չար աչքի» 20 աղոթք, որը տեղացիներն անվանել են «նիաթի աղոթք»⁵³⁴: Գրառված նյութի քանակը ցույց է տալիս, թե ինչպիսի մեծ տարածում ունի չար աչքի վնասակար ազ-

534 Տարածաշրջանում տարածված է «նիաթի կյնլ» դարձվածը, որն օգտագործվում է ակնահարության դեպքում: Տավուշի խոսվածքում «նիաթն» ըմբռնվում է որպես չար աչք, չար հայացք:

դեցության մասին հավատալիքը և այն կանխարգելելու միջոցները: Տավուշում «չար աչքից» պաշտպանելու համար աղոթում էին թե՛ երեխաներին ու մեծահասակներին, թե՛ տնային կենդանիներին, տունն ու ունեցվածքը: Օրինակ՝

Ըրեխեն ըրօրոցըմը,
Սաղմոսը ծոցըմը,
Թըշթըշան կետը,
Վըշվըշան քարը,
Սև օցի քիստը՝
Աչք տվողի աչքի լիսըմը⁵³⁵:

Քարը մատին ու վըետին,
Քարն ու քացախը բերանին,
Աստված օրհնի պառավին,
Վըեր նստել ա յոթ շըհարին
Ի չար նիաթին,
Ի չար սիաթին
Օցը կըթի, օցը մորթի, օցը ուտացնի,
Թե կնիկ ա՝ պոչը վեր կյն
Թե մարթ ա՝ միրուքը վեր կյա,
Թո՛ւ, թո՛ւ, թո՛ւ⁵³⁶:

Տավուշի «չար աչքի» աղոթքներում չար աչքի ազդեցությունը չեզոքացնելու համար աղոթքների համատեքստերում հանդես են գալիս և գերակշռում են օձի քիստը (խայթիչ), կաթը, միսը, սև և սպիտակ օձը, չալ օձի պոզը, աղաքարը, քարն ու քացախը, նույն ու խաչափայտը որպես կանխարգելող ատրիբուտներ:

Տավուշում հատկանշական է նաև հիվանդության սկզբնապատճառը պարզելու համար «Փըթիթա» կոչվող գուշակման ծիսակարգը⁵³⁷, որի միջոցով պարզում են, թե որ խաչից կամ սրբից է տրված հիվանդությունը և այն ինչ միջոցով պետք է բուժել: Հմայական տեքստերի հատուկ բաղադրամաս են քրիստոնեական սրբերը (Հիսուս Քրիստոս, Մարիամ Աստվածածին, սուրբ Մարգիս, Հովհաննես Մկրտիչ, սուրբ Ստեփանոս, սուրբ Հովհաննես և ուրիշներ), որոնք ամենայն հավանականությամբ փոխարինել են հնագույն հեթանոսական դիցարանի աստվածներին: Աղոթողը, որպես բարի ոգիներ հանդես եկող սուրբ անձանց օգնությամբ (նրանց աղոթքով, Աստվածամոր կաթով, ս. Մարգսի ձիու ձարով, խաչափայտով, տեր Մովսեսի գավազանով) և հմայագործությամբ, բուժում է կարմիր քամին, մկնատամը, գորտնուկը, ուշաթափությունը և այլն:

535 ՀԱԲ, հ. 21, № 10(1354), էջ 244:

536 ՀԱԲ, հ. 21, № 5(1349), էջ 243–244:

537 ՀԱԲ հ. 25, № 44(1319), էջ 364:

Տավուշի աղոթքների մեջ իր ինքնատիպությամբ առանձնանում է «Ալմագի աղոթքը»⁵³⁸, որը կիրառվում է այն դեպքում, երբ նոր ծնած անասունը (կով, գոմեշ, այծ, ոչխար) նորածին ձագին չի ընդունում և թույլ չի տալիս կաթ ծծել: Աղոթքի այս տեսակը եզակի երևույթ է հայ բանահյուսական ժառանգության մեջ, և նմանատիպ աղոթք մինչ օրս չի գրանցվել: Դատելով աղոթքի տեքստից՝ անասունը ենթարկվել է չար ոգուն՝ սաղայելին, որի չար կապանքներից ձերբազատվելուն է ուղղված աղոթքը:

Կաթը տա, թքած քու աչկին,	Սաղայելին հոգուցըտ հանի:
Արյուն տա, թքած քու աչկին,	Հոքիտ խարխանդ արա,
Սաղայելն ա հոգուտ նստած,	Սրտիտ տուռը պնց արա,
Հոգիտ ծով ա ավելոծված:	Ձագիտ սրտիտ տեղ արա,
Կաթ տա, թքած քու էրեսին,	Բարի աչկով ձագիտ նայի:
Արյուն տա, թքած քու էրեսին,	Արուտ արա, կուրծքտ լարի,
Ետ շուռ արի, քե շղղըհարի,	Ձագիտ պահի, կշտացրու ⁵³⁹ :

Ավանդական հմայական աղոթքների որոշ տեսակներ (գայլկապի, չար ոգիների և այլն), կապված ժողովրդի կյանքի սոցիալ-տնտեսական փոփոխությունների հետ, կենցաղավարումից դուրս են եկել, իսկ որոշ տեսակներ իրենց հոգեբանական-ներգործուն ուժով պահպանելով կենսունակությունը՝ տակավին շարունակում են կենցաղավարել (չար աչքի, հիվանդությունների):

Տավուշի աստվթաբանական բանահյուսության ինքնատիպ ժանրերից մեկը ավանդական հանելուկն է, որի կրողները սեռատարիքային ավագ սերնդի բանասացներն են: Մինչև XX դարի 70-ական թվականները դիտվել է հանելուկը գուշակելու հնամենի սովորույթը: Հատկապես կոլտնտեսային խմբային աշխատանքների որոշ տեսակներ (օրինակ՝ ծախախտոտ շարելու, եգիպտացորեն պճղելու նստակյաց աշխատանքների ընթացքում) ուղեկցվել են հանելուկների առաջադրմամբ ու գուշակությամբ, որը զվարճալի ժամանցի բնույթ է կրել և որին մասնակցել են սեռատարիքային տարբեր խմբերի ներկայացուցիչներ: Որոշ երկիմաստ և անպարկեշտ համարվող հանելուկներ կենցաղավարել են բանասացների

538 Ալ կոչվող չար ոգիները մասնավորապես վնասում էին ծննդկանին ու նորածնին: Տավուշյան տարբերակում ավը (սաղայելը) վնասում է նաև նոր ծնած անասունին:

539 ՀԱԲ, հ. 21, № 21(1365), էջ 246:

նեղ շրջանակում, սուկ կանանց կամ տղամարդկանց միջավայրում: Տավուշի տարածաշրջանում հանելուկն անվանում են «քթնովի» (Նավուր, Վ. Կարմիրաղբյուր), «թափմաջա» (Նորաշեն, Բերդ), «պունգլ» (Վարագավան), «կապկանք» (Կոթի): Հանելուկներն ունեն հարցական կայուն սկսվածք-բանաձևեր. «Էն ինչն ա», «Էն ինչն ա, ինչը», «Էն ինչն ա, որ», «Էն որ...», «Էն ինչն ա, էն ինչ», որոնք իրերի և երևույթների մասին հարցումներն են: Օրինակ՝

Էն ինչն ա, ինչը, Տըռքիոլը չփարի տակին, Խընդիխընդիկը ըխպըհարըմը: (դդումն ու խոզը)	Էն ինչն ա, Լինն ծրտեց կարպետին, Խննբնը քյննց վարպետին: (նամակ)
[ՀԱԲ, հ. 21, № 58(1207)]	[ՀԱԲ, հ. 21, № 178(1327)]
Էն ինչն ա, էն ինչ, Շունը հաչեց, Դուդեն ուռավ: (ճախարակ)	Էն ինչն ա, որ Մատներս կոխըմ եմ ոռը, Արուճ ա անըմ: (մկրատ)
[ՀԱԲ, հ. 25, № 59(1226)]	[ՀԱԲ, հ. 21, № 139(1288)]

Հաճախ հանելուկները հանդես են գալիս առանց հարց-բանաձևի կամ այն տեղափոխվում է հանելուկի վերջնամասը, օրինակ՝

Ասլանը չոքի, Արաբը նի ըլի: (եռոտանի և կաթսա)	Պինճուր պըտըրիհան՝ Խուշուրով լիզը Էտ ինչն ա: (ատամներ)
[ՀԱԲ, հ. 21, № 150(1299)]	[ՀԱԲ, հ. 25, № 39(1206)]

Տավուշի հանելուկների պատասխաններում քողարկված է տարածաշրջանին բնորոշ բուսական, կենդանական աշխարհը (մոշ, կաղին, սունկ, սինդրիկ, կրիա, մուկ, մորեխ, մեղու), կենցաղում օգտագործվող իրերը (գութան, սանդեք, իլիկ, ճախարակ, ածելի), մարդու մարմնի մասերը (քիթ, բերան, գլուխ, աչք) և այլն:

Հանելուկասության հնագույն շերտերում ձևավորված հանելուկ լուծելու նախապայմանները և փոխհատուցման երևույթը⁵⁴⁰ մինչև վերջերս պահպանվել է Տավուշի հանելուկահանման ավանդության մեջ: Սովորաբար հանելուկ լուծողը առաջարկողից որպես

540 Հարությունյան Ս. Բ., Հայ ժողովրդական հանելուկներ (ուսումնասիրություն), Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1960, էջ 12:

փոխհատուցում պահանջում էր որևէ բան (քաղաք կամ բնակավայր)⁵⁴¹: Երբեմն այս պահանջը բանաձևված մտնում էր հանելուկի կառուցվածքի մեջ, ինչպես՝

Հազար ասեմ, հազար տնսեմ,
Հազար կեղ տու, վրեր քեյ ասեմ:
 (գորգ),
 [ՀԱԲ, հ. 21, № 126(1275)]

Հանելուկը յուրօրինակ մրցախաղ է, որի ընթացքում լուծողի խնդիրն է գուշակել այն առարկան, որը համեմատվում է շրջապատի իրերի ու երևույթների հետ, այն առարկան, որի հատկանիշները քողարկված ու սիմվոլիկ ձևով են հանդես գալիս և այլաբանական պատկեր են ստեղծում, որը միտված է լուծողի մոտ մի ուրիշ առարկայի մտապատկեր ստեղծելու և շփոթության մեջ գցելու, կամ մտավարժության հնարավորություն տալու:

Տավուշի հանելուկները բավական ընդգրկուն են, իրենց մեջ ներառել են ժողովրդի կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները, դրանցում պահպանվել են ժողովրդական հավատալիքներն ու պատկերացումները, քրիստոնեական կրոնի և եկեղեցու հետ կապված արժեքները և այլն: Օրինակ՝

Էն ինչն ա.	
Զրընգզրընգ գրխանա,	Պոնգոնլը, պոնգոնլը մի շահի,
Մեչը լիզը բրխանա:	Կեսը կե, կեսը պահի:
(զանգը և եկեղեցին)	(նշխարք)
[ՀԱԲ, հ. 21, № 193(1342)]	[ՀԱԲ, հ. 21, № 194(1343)]

Բանահավաքչական և բանագիտական ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ Տավուշի մարզի բանահյուսական ժառանգության ասույթաբանական ժանրերի հատկապես որոշ տեսակներ (առած-ասացվածք, անեծք-օրհնանք, բարեմաղթություն, հանելուկ, աղոթք, շուտասելուկ) հարուստ են ու բազմազան, ունեն տեղական ծագում ունեցող ինքնատիպ դրսևորումներ: Դրանք մինչ օրս ակտիվորեն կենցաղավարում են և հարստացնում ու հյութեղ են դարձնում Տավուշի խոսվածքի արտահայտչամիջոցները:

541 ՀԱԲ, հ. 21, էջ 232:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Սույն ուսումնասիրությունը հավակնություն չունի վերջակետ դնելու ուսումնասիրվող թեմային: Երկարամյա տարիների հավաքչական և հետազոտական աշխատանքները հնարավորություն են տալիս պնդելու, որ Տավուշի հարուստ բանահյուսական ժառանգության ուսումնասիրությունն ավարտված չէ: Բնականաբար իր տեսակի մեջ եզակի այս աշխատության սահմաններում բանահյուսական ժանրերի ուսումնասիրությունը հավասար հիմունքներով չի ընթացել, որը պայմանավորված է ըստ ժանրերի գրառված նյութերի քանակով: Հատկապես քնարական և ասույթաբանական ժանրերի դիտարկման հպանցիկությունը պայմանավորված է եղել նյութերի անբավարար քանակով, փաստերի սակավությամբ, տարածաշրջանի ազգաբնակչության հետաքրքրություններով, նյութերի կենցաղավարման նվազումով, որը հնարավորություն չի տվել ծավալվելու և սպառիչ եզրահանգման գալու:

Սակայն «Տավուշի բանահյուսական ժառանգությունը» մենագրության բանագիտական քննության, դիտարկումների ու համեմատությունների ընթացքը բացահայտել է, որ թեև Տավուշի տարածաշրջանը դարեր շարունակ պարբերաբար ենթարկվել է հարձակումների, թալանի, կոտորածների ու գերեվարության, եղել են ազգաբնակչության տարաբնակեցումներ ու տեղաշարժեր, այնուամենայնիվ արմատական բնակչության մի զգալի մասը շարունակել է գոյատևել: Վերջին երկուհարյուրամյակի ընթացքում տեղաբնակների ու վերաբնակների միավորմամբ ձևավորվել է եռաշերտ ազգաբնակչություն (բնիկներ, արցախյան, արարատյան և արևմտահայ շերտեր), որը միավորել է տեղական և եկամուտ տարրի բանավոր ավանդույթը և ստեղծել **միասնական բանահյուսական ժառանգություն:**

XIX դարավերջին սկզբնավորվել է Տավուշի միասնական բանահյուսական ժառանգության որոնման, հավաքման և արխիվավորման գործընթացը, որը շարունակվել է մինչև XX դարավերջը: Այն ընթացել է երեք փուլով. յուրաքանչյուր փուլի բանահավաքնե-

րը, պայմանավորված ժամանակաշրջանի ու անհրաժեշտության թելադրանքով և օգտագործելով մեթոդաբանական տարբեր սկզբունքներ, հնարավորինս փրկել են կենցաղավարման միջավայրը կորցնող ժողովրդական բանավոր ավանդույթը, որը նահապետական կաթոցաձևի և գրեթե համատարած անգրագիտության պայմաններում հասարակության հոգևոր պահանջմունքների բավարարման հիմնական աղբյուրն էր: Ազգագրական-բանահյուսական նյութերի յուրահատկություններն ուսումնասիրելու համար վերականգնվել են դրանց կենցաղավարման միջավայրը, գոյատևման և փոխանցման պատճառահետևանքային կապը, յուրաքանչյուր նյութի կիրառման ժամանակը, բանասացի և լսարանի փոխադարձ կապն ու փոխառնչությունները, ծիսական, հավատալիքային ու սովորույթային նախադրյալները: Բոլոր բաղադրիչների դիտարկումով որոշակիացել է բանահյուսության տեսակների հարաբերակցության պատկերը Տավուշի մարզում:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տվել, որ Տավուշի մարզում բանահյուսական ժանրերը պահպանվել ու փոխանցվել են տոների, ծեսերի, տարբեր միջոցառումների ժամանակ գյուղական համայնքի աշխատանքային և հանգստյան հավաքատեղիների միջոցով: Բանահյուսական նյութի զարգացումը, պահպանումը, փոխանցումը կատարվել է բանասացների միջոցով: XX դարի 50–70-ական թվականների բանասացները մարզի եռաշերտ հանրության անմիջական հետնորդներն են և ժառանգել են տեղական, արարատյան, պարսկահայ և արևմտահայ հատվածների ավանդական բանահյուսությունը և բանասացական ավանդույթը: Յուրաքանչյուր բանասաց անհատականություն է և մյուս բանասացներից առանձնանում է իր բանահյուսական երկացանկով և կատարողական, պատմողական առանձնահատկություններով: Ավագ և միջին սերնդի բանասացների երկացանկին բնորոշ են վիպական բանահյուսության ժանրերը (հեքիաթ, գրույց, ավանդություն և այլն), իսկ կրտսեր սերնդի բանասացներին գրավում են զվարճախոսությունները և ժամանակակից թեմատիկայով երգերը: Ավագ սերնդի բանասացներին նախապատվություն տալու հանգամանքը նպաստել է բանահյուսական նյութերի անհամամասնությանը: Այս առումով հեքիաթի ժանրը հայտնվել է շահեկան դիրքում և ուսումնասիրողին ընձեռել է լայն հնարավորություններ: Սակայն ժամանակի ընթացքում ավագ և միջին սերնդի բանասացների թվի նվազման

հետ, նվազել է ավանդական բանահյուսական ժանրերի կենսունակությունը:

Բանահավաքչական աշխատանքների բացթողումների շարքին կարելի է դասել այն չգրառված և ժամանակին կարևորություն չտրված բազմաթիվ առօրեական համարվող պատումները, որոնք իրենց ընդերքում պահպանում էին տարածաշրջանի ազգաբնակչությանը հուզող բազմաթիվ խնդիրներ: Ֆոկլորիզմի նմանօրինակ դրսևորումներն ուսումնասիրողին լայն հնարավորություններ կտային խորամուխ լինելու այն հարցերին, որոնք ուշադրությունից դուրս են մնացել:

Տավուշի մարզից հավաքված բանահյուսական նյութն ընդգրկում է բավականաչափ մեծ տարածք, որը ժամանակին դուրս է մնացել բանահավաքների ու բանագետների ուշադրությունից և յուրահատուկ «սպիտակ կետ» է եղել Հայաստանի պատմագագադրական շրջանների մեջ: Հավաքված նյութերը, պրպտումները և ուսումնասիրությունը գալիս են ապացուցելու, որ Տավուշն իր պատվավոր տեղն ունի բանահյուսական մշակույթի ասպարեզում, և Տավուշի ինքնատիպ բանահյուսական ժառանգությունը լրացրել և նոր երանգ է հաղորդել համահայկական բանահյուսական ժառանգությանը:

ХЕМЧЯН ЭСТЕР ГАЙКОВНА

ФОЛЬКЛОРНОЕ НАСЛЕДИЕ ТАВУША

Резюме

Монография посвящена исследованию фольклорных материалов, записанных на территории Тавушской области. На основании наблюдений выявлены полный репертуар народного фольклора, картина распространения и бытования фольклорных жанров, определена роль сказителей как принимающее, сохраняющее и передающее звено, роль народного фольклора как важнейший фактор сближения с духовным требованиями и национальными корнями народа.

До сих пор не существовало всеобъемлющего исследования фольклорного наследия ни одного историко-этнографического региона Армении, и в этом исследовании автор пытается систематизировать тавушскую фольклорную традицию на основе собранных многочисленных фольклорных материалов.

Главная цель исследования – всесторонний научный анализ фольклорной традиции Тавушской области на материале фольклорных, народоведческих источников, записанных в течение XX века из селений Тавушской области и на основе теоретических трудов известных фольклористов. Цель данной работы – определить на основе материалов, собранных из Тавушской области в течение столетия: а) хранение традиционности наследия, передаваемого устно и дошедшего до наших дней; б) степень распространённости и бытования различных фольклорных жанров; в) преобразование фольклорного материала под влиянием социально-исторических изменений и современного быта; г) степень и задачи передачи и продолжительности сказительской традиции; д) пропорциональность, особенности эпического, лирического и паремиологического фольклора, выявление местных проявлений своеобразных сюжетов и мо-

тивов, е) особенности передачи фольклорного материала и требования фольклорной аудитории, также их взаимосвязанность и т.д.

Работа в основном выполнена методами историко-сравнительных и типологических исследований. Для обобщения картины фольклорных материалов частично использован также метод количественного анализа, который выражен таблицами.

Хронологическая граница записи исследуемого фольклорного материала – с конца XIX века до конца XX века.

Монография состоит из введения, трёх глав, которые в свою очередь состоят из подглав, выводов, списка источников и использованной литературы и таблиц.

Во **Введении** даётся общая характеристика работы, представлены предмет, цель и задачи работы, актуальность темы, научная новизна, также представлена история вопроса.

Первая глава монографии, озаглавленная «**История собирания фольклора и сказители в Тавуше**», представляет пройденный исторический путь территории Тавушской области по разным историческим источникам, итогам последних палеонтологических и археологических исследований. Также представлен трёхслойный состав (коренное население и переселенцы из Арцах-Арагатских регионов и Западной Армении) населения Тавушской области за последние двести лет, по причине слияния которых образовалось единое фольклорное наследие.

Обстоятельно представлена история поиска, собирания, архивизирования и издания фольклорного наследия Тавушской области. Исследования показали, что история собирания фольклора Тавушской области делится на три этапа:

а) Записи, сделанные в конце XIX века (собиратели: Каджберуни, Хачатур Шахназрян, Матеос Мурадян, Ваган Тер-Арутюнянц);

б) Записи, сделанные в 20–50-х гг. XX века (собиратели: Гегам Тарвердян, Никол Саргсян, Саргис Израелян);

в) Записи, сделанные с 50-х гг. до конца XX века (фольклорно-этнографические экспедиции Института археологии и этнографии НАН РА и Ереванского государственного университета).

Начиная с 50-х гг. XX века, собиратели третьего этапа совершили собирательские работы в 50 селениях Тавушской области и записали 6957 единиц фольклорного материала, из которых 696 сказок,

189 сказов, 131 легенда, 481 анекдот, 103 мемората, 694 хагика (частушки), 920 пословиц-поговорок, 255 фраз, 442 проклятия, 230 благословений, 57 молитв, 629 загадок и т.д. (результаты количественного анализа отражены в таблицах монографии).

Подробно проанализированы особенности тавушской сказительской школы, сказительская традиция и очаги хранения и передачи фольклора.

Существенная часть сказителей, предоставивших фольклорный материал в 50–70 гг. XX века, родилась в конце XIX века и начале XX века и проживала в той исторической эпохе, которая была границей между традиционным прошлым и настоящим. 149 сказителей, родившиеся в XIX веке и представляющие группы старшего поколения, были безграмотными или полуграмотными. 7 сказителей были в возрасте более 100, 16 сказителей – более 90 лет. Сказители старших возрастных групп выделялись традиционностью.

Фольклорный репертуар сказителей, которые были оторваны от своей колыбели после геноцида и нашли укрытие в деревнях Тавуша, был ассимилирован и обогатил тавушское фольклорное наследие новыми темами и сюжетами.

Во **второй главе**, озаглавленной «**Эпический фольклор Тавуша**», обстоятельно представлены жанры эпического фольклора Тавуша – волшебные, бытовые сказки, сказки о животных, своими характерными типами и мотивами, структурными особенностями, мифологическими, веровательскими и религиозными элементами.

Отдельно рассмотрены историко-эпические образы, заимствованные от фольклорной традиции восточных народов, сюжеты и мотивы, примкнувшие к их именам. Мотивы, приписанные восточным историко-эпическим образам, устойчивы, и каждый образ (Александр Македонский, Соломон Премудрый, Шах Аббас и др.) имеет характерные сюжеты и мотивы.

В истории армянской фольклористики впервые подробно исследованы основные группы сказочных устойчивых формул: инициальные, медиальные и финальные формулы, своими разновидностями и функциями. Подробно рассмотрены также стихотворные присказки и концовки прибауточного характера как древнейший отклик архаического, обрядо-ритуального и веровательного явления, которые потеряли своё первичное значение.

Рассмотрены жанровые особенности сказа и анекдота. Выделены два типа сказа: традиционный и современный устный рассказ. Отдельно рассмотрены оба типа сказа, их тематическое многообразие, эстетическое и моральное значение, связь со сказами, хранившимися в средневековых письменных источниках, отображение древних исторических эпизодов. Рассмотрены также вопросы структуры сказа. Отдельное внимание обращено на анекдоты местного происхождения, которые разделены на три группы.

В **третьей главе**, озаглавленной **«Лирический и паремиологический фольклор Тавуша»**, подробно представлены те жанры тавушского лирического фольклора, которые бытовали на территории области с конца XIX века до конца XX века. Детально рассмотрены обрядовые (ритуально-праздничные, дождепредотвращающие, дожденесущие), трудовые (земледельческие, повседневные), причитания, патриотические, колыбельные, ашугские, песни местных сочинителей, хагики (частушки) и поминовения. Выявлены связанные с ними обрядо-ритуальные традиции, прокомментированы ритуальный характер и магическая функция трудовых песен и т.д.

Представлены пословицы-поговорки, фразы, заклинания-благословения, пожелания, загадки и молитвы. Выявлены особенности паремиологического фольклора, которые обусловлены верой в магическое действие слова и являются проявлениями психологической реальности.

Прокомментированы паремиологические материалы местного происхождения, сформированные под воздействием конкретных исторических событий, быта, обычаев и верований.

Рассмотрены группы традиционных заговоров и молитв, их функциональные особенности. Представлены исторически сформированные причинно-следственные и психологические основы продолжительности бытования и выхода из бытования нескольких типов молитв.

К монографии также приложены таблицы, в которых представлены состав селений Тавушской области в конце XIX века по численности коренного населения и переселенцев. Отдельными таблицами представлены фольклорные материалы по годам, жанрам и количествам, записанные собирателями фольклора третьего этапа (с 50-х годов до конца XX века).

ESTER KHEMCHYAN

THE FOLKLORE HERITAGE OF TAVUSH

Summary

The monograph is devoted to the study of the folklore materials recorded in Tavush marz, on the observations of which the whole collection of the folklore and the allocation and existence of folklore genres have been revealed. The role of the storytellers as receiving, preserving and transmitting units and the role of folklore as the most important factor to approach the spiritual needs and national roots of the people have been proved.

Besides folklore-recording, there has not been paid sufficient attention to the comprehensive study of folklore heritage of any historical-ethnographical region of Armenia and the author in this research is trying to systematize the Tavush folk culture on the base of the numerous collected folk materials.

The main purpose of the monograph is to realize a wide-range and thorough scientific investigation on the folk culture of Tavush marz by using the written and voice records of the folklore and folk materials recorded during XX century from the villages of Tavush marz as well as relying on the theoretical researches of the famous folklorists. The objectives of the work are, based on the materials gathered in Tavush marz in the duration of one hundred years, to reveal: a) the preservation of the orally transferred traditional heritage reached up to the present day, b) the degree of prevalence and existence of various genres of folklore, c) the transformation of the folklore materials under the influence of socio-historical changes and modern life, d) the tasks, degree of transferring and continuity of folklore tradition, e) the proportionality, specifications and revelations of local manifestations of unique themes and motifs of the epical and lyrical folklore, folk proverbs and sayings, f) the transferring specifications of folklore material and the requirements of folklore audience and their interrelation, etc.

The research is mainly carried out by historical-comparative and typological consideration methods and to generalize the picture of folklore materials, the method of quantitative analysis is undertaken, which is shown by tables.

The chronological range of recording the studied folklore material begins from the end of XIX century to the end of XX century.

The monograph consists of an introduction and three chapters, which in their turn are composed of sub-chapters; conclusions; bibliography and list of sources and tables.

The **Introduction** provides the overview of the work. Here the subject, purpose and objectives of the work, the relevance of the topic and scientific innovation are presented and the history of the subject is expressed.

The first chapter of the monograph, entitled "**History of the Folklore Collection and Storytellers in Tavush**" presents the historical path that Tavush marz passed according to various historical sources along with the results of the latest paleontological and archaeological studies. The three-layer structure of the population of Tavush region (the indigenous population and migrants from Artsakh-Ararat regions and Western Armenia) is presented and in the result of their merging a common folklore heritage is created.

The history of searching, collecting, archiving and publishing the folk heritage of Tavush marz is presented in details. The examination shows that the history of folklore collecting in Tavush marz is consisted of three stages:

a) Records made at the end of the XIX century (collectors: Kad-jberuni, Khachatur Shahnazaryan, Matevos Muradyan, Vahan Ter-Harutyunants),

b) Records made in 20-50's of XX century (collectors: Gegham Tarverdyan, Nikol Sargsyan, Sargis Israyelyan)

c) Records made from 50's to the end of XX century (folklore expeditions of the Institute of Archaeology and Ethnography of the NAS RA, Yerevan State University)

Since the 50's of XX century, the collectors of the third phase carried out collecting works in 50 settlements of Tavush marz and recorded 6957 units of folklore materials, including 696 fairy tales, 189 talks, 131 legends, 481 jokes, 103 memorata, 694 khaghiks (couplets), 920 prov-

erbs, 255 sayings, 442 curses, 230 blessings, 57 prayers, 629 riddles etc. (the results of the quantitative analysis are reflected in the tables of the monograph).

The characteristics of the storytelling school of Tavush, the telling tradition, the places of keeping and transferring the folk materials are analyzed in detail.

The majority of the storytellers, who provided the folklore materials in 50-70s of XX century, were born at the end of XIX century and at the beginning of XX century and the historical period they lived in was the margin of the traditional past and present. 149 of the narrators were born in XIX century, who were illiterate or semi-literate and presented the older gender-age groups: 16 of the narrators were 90 and older, 7 of them – 100 and older. The narrators of the older age groups were more traditional.

The folklore repertoire of the storytellers who were resettled from their cradle and found a new home in the Tavush villages has been assimilated and enriched Tavush folklore heritage with new themes and stories.

In the second chapter, entitled "**The Epic Folklore of Tavush**" the genres of Tavush epic folklore: magical, real and animal tales with their distinctive types and motives, structural features, mythological, belief and religious elements are presented in detail.

The epic historical characters borrowed from the folk tradition of the oriental peoples, the subjects and motifs connected with their names are analyzed separately. The motives ascribed to the oriental epic historical characters are stable and each of them (Alexander the Great, Solomon the Wise, Shah Abbas etc.) has its own subjects and motives.

This is the first time in the history of the Armenian folk studies that the main types of the stable formulas of tale, used at the beginning, in the middle and at the end, together with their varieties and functions are studied scrupulously. The poetic introduction and poetic conclusion formulas, as ancient echoes of the archaic ceremonial and ritual phenomena, that have lost their primary meaning, have undergone a thorough study as well.

The genre specifications of tale and joke were analyzed and two types of tales have been distinguished: traditional and real. Both types of tales are considered separately: their thematic variety, aesthetic and

moral significance, the connection of oral tales with the tales recorded in the medieval written sources and the reflection of the historical episodes. The structural problems of the tales are analyzed as well. The jokes of local origin that have been divided into three groups, have also been paid attention to.

In the third chapter, entitled "**Lyrical and Paremiologic Folklore of Tavush**", the genres of the lyrical folklore of Tavush existing on the territory of the marz from the end of XIX century to the end of XX century are presented. The ritual (religious-festive, against rain and for rain), working (farming and everyday), lament, patriotic, lullaby and ashugh songs, and those composed by local creators, khaghiks (couplets) and memorata have undergone a detailed analysis. The 'habits-and-beliefs' traditions are revealed, the ritual character and the charming function of the working songs are interpreted etc.

There are presented the fables and sayings, proverbs, curses and blessings, wishes, riddles and prayers of Tavush marz. Also the characteristic features of the paremiological genre depending on the belief of the charming influence of speech and the manifestations of the psychological reality are revealed.

In addition, the paremiological materials of local origin formed under the influence of the specific historical events, life, customs and beliefs are interpreted too.

The groups of the traditional charming prayers of Tavush marz together with their functional features are inspected. The psychological bases of a series of types of prayers expelled from life in the result of some historical causes and the continuity of some types are presented too.

The tables attached to the monograph present the number of the population of the villages of Tavush marz including indigenous population and migrants in the end of XIX century. Separate tables present the folk materials recorded by the third generation of collectors (from 50s to the end of XX century) by years, genres and quantities.

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Աղյուսակ 1

ՏԱԿՈՒՇԻ ՄԱՐԶԻ ԳՅՈՒՂԵՐԻ
ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԿԱԶՄԸ XIX ԴԱՐԻ ՎԵՐՋԻՆ

Հ/հ	Գյուղի այժմյան անունը	Գյուղի նախկին անունը	Բնակչությունը		Որտեղից են եկել
			Հնաբնակ	Եկվոր	
1	2	3	4	5	6
Շամշադինի ենթաշրջան					
1.	Այգեձոր	Ղուլալի	Բնիկ	Վերա- բնակ	Փառհսոս→Ղարա Մուրատ→Ղուլալի
2.	Արծվաբերդ	Ղրղի	–	–	Ղարաղազ(Ղարա Ղայա)
3.	Չորաթան	–	–	–	–
4.	Մովսես	–	–	–	–
5.	Նորաշեն	–	–	Վերա- բնակ	Կռզենից XX դարի սկիզբ
6.	Կարմիրաղ- բյուր (Վերին)	Ղզըլ-բուլաղ	–	–	–
7.	Բերդ	Թովուզ-ղալա	–	Վերա- բնակ	Ղարաբաղ
8.	Նավուր	–	–	–	–
9.	Թովուզ	Տավուշ		–	Տարբեր տեղերից (Ղարաբաղ)
10.	Չինչին	–	–	–	–
11.	Պառավաքար	Թաթլու	Բնիկ	–	–
12.	Վարազավան	Հախում		Վերա- բնակ	Տարբեր տեղերից
Իջևանի ենթաշրջան					
1.	Վազաշեն	Աշուղի կամ Լալի		Վերա- բնակ	Ղարաբաղի խաչեն և Ջրաբերդ գավառներից
2.	Այգեհովիտ	Ուզյունթալա	Բնիկ	–	Խաչեն և Ջրաբերդ
3.	Դիտավան	Ռևազլու	–	–	Սըռի գյուղ
4.	Խաշթառակ	Խաշթառակ (Սարհատլու)	–	–	Ջրաբերդ և Գյուլիստան
5.	Իջևան	Քարվանսա- րա	–	–	Երևանի Արզն, Ղըրխ- Բուլաղ, Կեամրիս գյուղերից
6.	Գանձաքար	Վերին Աղդան	–	–	Ներքին Աղդան գյուղից

1	2	3	4	5	6
7.	Դիլիջան	–	–	–,,–	Ջրաբերդ, Սևբար, Աչաջուր
8.		Պողոս- քիլիսա	–	–,,–	Երևանի Արզնի, Կեամրիս→Քարվանսա-րա
9.	Հաղարծին	Նոր Շար-խաչ (Ջարխեչ)	–	–,,–	Ջրաբերդ→Աչաջուր, Աչաջուր→Ջարխեչ
10.	Ենոքավան	Քրդևան	–	–,,–	Ղարաբաղ→Սևբար, Սևբար→Քրդևան
11.	Գետահովիտ	Թալա	–	–,,–	Խաչեն, Ջրաբերդ
12.	Լուսաձոր	Խավարաձոր (Ղարակուխ դերե)	–	–,,–	Ղարաբաղի գավառներից
13.	Ակնաղբյուր	Ներքին Աղյան	Բնիկ	–,,–	Ղարաբաղ
14.	Աչաջուր	Նոր Հաչաջուր	Բնիկ	Վերա-բնակ	Ջրաբերդ, Գյուլիստան, Գանձակ, Շամխոր
15.	Սևբար	–	–	–,,–	Գյուլիստան, Ջրաբերդ
16.	Սարիգյուղ	Նորագեղ, Սըռի գեղ	Բնիկ	–	
17.	Ծաղկավան	Մելիք գյուղ	–,,–	–	
18.	Բերքաբեր	Նոր Պիպիս կամ Ջողազ	–,,–	–	
19.	Կիրանց	Նոր Կունեն		Վերա-բնակ	Երևանի Նորք և Կողթ գյուղեր, Շամշադինի Կոզեն գյուղ
Նոյեմբերյանի ենթաշրջան					
1.	Ոսկեպար	Նոր Ոսկեպար (Աքսիպար)	Բնիկ	–	
2.	Բաղանիս	–	–,,–	Վերա-բնակ	Ղարաբաղ, XVIII դարի սկիզբ
3.		Ղոշղոթան	–,,–	–	
4.		Ճչեվանք շեն	–	Վերա-բնակ	Ջալու և Հաղբատ գյուղերից
5.	Նոյեմբերյան	Նոր Պարան (Ապարան)	–	–,,–	Ապարան
6.	Կողբ	Նոր Կողբ	–	–,,–	Արարատյան Նահանգի Կողբ գյուղից
7.	Լճկաձոր	Լճկաձոր	–	–,,–	Պարսկահայք, Խոյ→Ուզաշլու, Թարգսին→Լճկաձոր

1	2	3	4	5	6
8.	Արճիս	Արճեշ	–	–,–	Շնող
9.	Բերդավան	Բերդագյուղ (Ղալաչա)	Բնիկ	–,–	
Ղարաբաղ XVIII–XIX դդ.					
10.		Դովեղ	Բնիկ (Բերդագյուղից)	–,–	Ղարաբաղ
11.	Բարեկամավան	Դոստոլու	Բնիկ	–	
12	Կոթի	–	–,–	–	

XIX դարավերջին Տավուշի մարզում եղել է 43 հայկական բնակավայր, որից 23 բնակավայր՝ բնիկ բնակչությամբ, 23-ից 12-ը՝ խառը բնակչությամբ, 32 գյուղում՝ վերաբնակներ, որից 20 գյուղում՝ անխառն վերաբնակներ:

Աղյուսակ 2.

ՏԱՎՈՐԻ ՄԱՐԶԻ ԲԱՆԱՅՈՒՄԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԸ
(ԸՍՏ III ՓՈՒԼԻ ԲԱՆԱՅԱՎԱՔՆԵՐԻ՝ ՀԱԻԲԱՌԻՄ ՊԱՅՎՈՂ ՀԱՎԱՔԱՆՈՒՆԵՐԻ)

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Վիպական բանախյուսություն									
			Հեքիաթ			Զրույց	Ավանդություն	Զվարճախություն	Իրավատու գրույց	Սուտ	Հուշապատում	Սիրավեպ
			Հրաշապատում	Իրավատու	Առակ							
Բանահավաք՝ Վերժինե Սվազյան Իջևանի ենթաշրջան												
1.	FFVII: 5663–5762	1953	–	–	–	–	–	–	–	–	3	–
2.	FFVII: 8041–8218	1960	–	7	2	2	3	1	–	–	–	–
Բանահավաք՝ Արագ Կարապետյան ա) Իջևանի ենթաշրջան												
1.	FFIV: 9241–9350	1957–1958	–	7	1	1	1	–	–	–	6	–
2.	FFIV: 9351–9864	1959	12	15	3	1	–	–	–	–	–	1
3.	FFVII: 7869–8040 FFIX: 9525–9748	1960	2	30	5	11	2	13	–	–	1	–
4.	FFIV: 9865–9999 FFV: 0001–0544	1961	13	48	37	13	–	36	–	–	–	–
բ) Շամշադինի ենթաշրջան												
5.	FFV: 0545–0952	1962	14	23	10	5	15	36	4	–	–	–
6.	FFV: 0953–1254	1963	8	11	10	2	4	30	1	–	–	–
7.	FFVII: 7577–7621	1969	1	–	1	–	1	–	–	–	–	–
գ) Դիլիջանի ենթաշրջան												
8.	FFV: 1255–1552	1962	5	12	8	3	5	17	–	–	–	–
դ) Նոյեմբերյանի ենթաշրջան												
9.	FFIX: 9749–9999 FFX: 0001–0414	1961	14	28	2	12	7	44	10	–	–	–
10	FFVIII: 3363–3376	1971	–	–	–	2	4	2	–	–	–	–
Բանահավաք՝ Արտաշես Նազինյան Նոյեմբերյանի ենթաշրջան												
1.	FFVII: 8219–8414	1961	1	7	2	6	14	29	–	–	5	–
Ընդամենը			70	188	81	58	56	208	15	–	15	1

Վիպական բանախյուսություն՝ ընդամենը 692 միավոր

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Քնարական բանահյուսություն									
			Երգեր									
			Աշխատանքային	Միության	Հայրենասիրական և հայրուկի	Օրորոցային	Աշուղական	Հարսանեկան	Ագերգեր	Չանագան	Մանկական	Խաղիկներ
Բանահավաք՝ Վերժինե Սվազյան Իջևանի ենթաշրջան												
1.	FFVII: 5663–5762	1953	–	–	–	–	–	–	–	1	–	–
2.	FFVII: 8041–8218	1960	16	10	7	2	1	6	2	16	4	114
Բանահավաք՝ Արագ Կարապետյան ա) Իջևանի ենթաշրջան												
1.	FFIV: 9241–9350	1957–1958	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
2.	FFIV: 9351–9864	1959	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
3.	FFVII: 7869–8040 FFIX: 9525–9748	1960	–	1	–	–	–	–	–	–	–	4
4.	FFIV: 9865–9999 FFV: 0001–0544	1961	–	1	1	–	–	–	–	–	–	–
բ) Շամշադիի ենթաշրջան												
5.	FFV: 0545–0952	1962	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–
6.	FFV: 0953–1254	1963	–	–	4	–	2	–	–	–	–	–
7.	FFVII: 7577–7621	1969	2	1	1	–	–	–	1	8	–	8
գ) Դիլիջանի ենթաշրջան												
8.	FFV: 1255–1552	1962	–	–	4	–	–	–	–	–	–	19
դ) Նոյեմբերյանի ենթաշրջան												
9.	FFIX: 9749–9999 FFX: 0001–0414	1961	–	1	–	–	–	–	–	1	–	–
10	FFVIII: 3363–3376	1971	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Բանահավաք՝ Արտաշես Նազինյան Նոյեմբերյանի ենթաշրջան												
1.	FFVII: 8219–8414	1961	5	1	4	3	–	–	1	–	–	12
Ընդամենը			24	15	22	5	3	6	4	26	4	157

Քնարական բանահյուսություն՝ ընդամենը 266 միավոր

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Ասույթաբանական բանախյուսություն									
			Առած-ասացվածքներ	Դարձվածներ	Օրինակներ	Անեծքներ	Երդումներ	Մանկական հաշվերգեր	Հանելուկներ	Աղորթներ	Մականուններ	Ճուտաստեղծություններ
Բանահավաք՝ Վերժինե Սվազյան իջևանի ենթաշրջան												
1.	FFVII: 5663–5762	1953	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
2.	FFVII: 8041–8218	1960	4	–	4	20	–	7	24	–	3	–
Բանահավաք՝ Արագ Կարապետյան ա) իջևանի ենթաշրջան												
1.	FFIV: 9241–9350	1957–1958	–	–	–	–	–	–	16	–	–	–
2.	FFIV: 9351–9864	1959	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
3.	FFVII: 7869–8040 FFIX: 9525–9748	1960	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
4.	FFIV: 9865–9999 FFV: 0001–0544	1961	24	–	43	–	–	–	–	–	–	–
բ) Ճամշադիկի ենթաշրջան												
5.	FFV: 0545–0952	1962	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
6.	FFV: 0953–1254	1963	3	–	–	–	–	–	1	–	–	–
7.	FFVII: 7577–7621	1969	–	–	–	–	–	–	4	4	–	–
գ) Դիլիջանի ենթաշրջան												
8.	FFV: 1255–1552	1962	–	–	–	–	–	–	7	–	–	–
դ) Նոյեմբերյանի ենթաշրջան												
9.	FFIX: 9749–9999 FFX: 0001–0414	1961	–	–	–	–	–	–	41	1	–	–
10	FFVIII: 3363–3376	1971	–	–	–	–	–	–	–	1	–	–
Բանահավաք՝ Արտաշես Նազիկյան Նոյեմբերյանի ենթաշրջան												
1.	FFVII: 8219–8414	1961	9	5	20	8	–	1	14	1	21	–
Ընդամենը			40	5	67	28	–	8	107	7	24	–

Ասույթաբանություն՝ ընդամենը 286 միավոր

Ընդհանուր առմամբ՝ 1244 միավոր

Ընդհանուր առմամբ՝ III փուլի ընթացքում Տավուշի մարզի տարածքից Վերժինե Սվազյանի կողմից գրառվել է 259, Արագ Կարապետյանի կողմից՝ 816, Արտաշես Նազիկյանի կողմից՝ 169 միավոր բանախյուսական նյութ:

Աղյուսակ 3.

ՏԱՎՈՒԾԻ ՄԱՐԶԻ ԲԱՆԱՅՈՒՄԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԸ
(ԸՍՏ III ՓՈՒԼԻ ԲԱՆԱՅԱՎԱՔՆԵՐԻ՝ ՀԱԻԲԱ-ՈՒՄ ՊԱՅՎՈՂ ՀԱՎԱՔԱՃՈՒՆԵՐԻ)

Բանահավաք՝ Էսթեր Խենցյան
Իջևանի ենթաշրջան

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Վիպական բանահյուսություն											
			Էպոս	Հեքիաթ			Զրույց	Ավանդություն	Չվարճախոսություն	Իրապատում գրույց	Սուտ	Սիրավեպ	Հուշապատում	Հեքիաթի սկզբնաձև
				Հրաշապատում	Իրապատում	Կենդանական								
1.	FEII: 0001-0586	1970-1971	–	3	10	–	2	–	6	–	–	–	–	–
2.	FEII: 0587-2486	1972	–	20	37	12	7	4	18	1	–	2	3	–
3.	FEII: 2487-3184	1973	–	–	6	–	5	1	61	1	5	–	4	2
4.	FEII: 3185-3504	1974	1	–	10	7	6	–	25	–	–	–	2	–
5.	FEII: 3505-4538	1975	–	12	25	4	12	12	14	1	–	2	7	–
6.	FEII: 4539-4706	1976-1986	–	–	–	–	2	1	4	–	–	–	–	–
7.	FEII: 4707-4914	1985	2	2	4	–	–	2	–	–	–	1	4	–
8.	FEII: 4915-5162	1987	–	1	5	–	2	2	5	–	–	–	10	–
9.	FEII: 5163-5634	1988	–	1	5	–	8	2	–	–	1	–	7	–
10.	FEII: 5635-5886	1993	–	–	7	–	11	–	7	2	–	–	–	1
11.	FEII: 5887-6082	1994	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
12.	FEII: 6379-6654	1997-2006	–	–	–	–	5	–	–	–	–	–	–	–
ԸՆԴԱՄԵՆՆԸ			3	39	114	23	60	24	140	5	6	5	37	4

Վիպական բանահյուսություն՝ 460 միավոր

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Քնարական բանահյուսություն											
			Երգեր											
			Ծիսական	Տարբեր բնույթի	Մանկական	Սիրո	Աշխատանքային	Աշուղական	Հայրենասիրական և հայրուկի	Օրորոցային	Ագեղգ	Տեղական ստեղծագործող	Խաղիկներ	Հիշատակներ
1.	FEII: 0001-0586	1970-1971	–	–	–	–	–	–	2	–	–	4	–	–
2.	FEII: 0587-2486	1972	2	10	–	9	1	–	3	–	–	8	43	–
3.	FEII: 2487-3184	1973	2	8	5	2	2	–	2	4	–	6	18	148
4.	FEII: 3185-3504	1974	1	2	–	1	–	2	–	–	–	1	–	–
5.	FEII: 3505-4538	1975	–	1	1	–	3	1	1	2	2	–	23	–
6.	FEII: 4539-4706	1976-1986	–	1	–	3	2	–	3	–	–	1	5	–
7.	FEII: 4707-4914	1985	–	–	–	–	1	1	2	1	–	–	2	–
8.	FEII: 4915-5162	1987	–	–	–	6	2	–	–	–	–	–	12	2
9.	FEII: 5163-5634	1988	1	–	–	1	–	3	–	1	–	–	1	–
10.	FEII: 5635-5886	1993	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
11.	FEII: 5887-6082	1994	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	258
12.	FEII: 6379-6654	1997-2006	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Ընդամենը			6	22	6	22	11	7	13	8	2	20	104	408

Քնարական բանահյուսություն՝ 629 միավոր

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Աստվածաբանություն													
			Առաժ-ասացվածքներ	Անեծքներ	Օրհնանքներ	Դարձվածներ	Ճուտամեղություններ	Աղոթքներ	Հանելուկներ	Երդումներ	Կենացներ	Սպառնալիքներ	Մանկական հաշիվներ	Տեղանուններ	Մականուններ	Բարբառային բառեր
1.	FEII: 0001-0586	1970-1971	1	20	-	11	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
2.	FEII: 0587-2486	1972	5	24	-	-	-	2	48	-	-	-	-	7	-	-
3.	FEII: 2487-3184	1973	53	94	25	-	2	1	5	2	6	5	17	2	-	-
4.	FEII: 3185-3504	1974	82	1	1	11	-	-	1	-	10	-	-	-	-	8
5.	FEII: 3505-4538	1975	25	14	-	7	-	1	36	-	1	1	-	3	-	-
6.	FEII: 4539-4706	1976-1986	45	-	-	2	1	1	8	-	-	-	-	-	-	-
7.	FEII: 4707-4914	1985	-	-	12	-	-	-	4	1	-	-	-	60	-	-
8.	FEII: 4915-5162	1987	1	-	5	6	-	1	10	-	-	-	-	143	17	2
9.	FEII: 5163-5634	1988	1	-	7	2	-	-	3	1	-	-	-	72	-	-
10.	FEII: 5635-5886	1993	11	5	2	1	-	-	8	-	-	-	-	161	7	1
11.	FEII: 5887-6082	1994	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
12.	FEII: 6379-6654	1997-2006	201	10	6	180	-	4	1	7	-	4	-	-	1	14
ԸՆդամենը			425	168	58	220	3	10	124	11	17	10	17	448	25	25

Աստվածաբանություն՝ 1561 միավոր

Իջևանի ենթաշրջանում բանահավաք Էսթեր Խենյանի կողմից հավաքվել է ընդամենը 2650 միավոր բանահյուսական նյութ:

Աղյուսակ 4.

ՏԱՎՈՐԵՒԻ ՄԱՐԶԻ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԸ
(ԸՍՏ III ՓՈՒԼԻ ԲԱՆԱՅԱԿԱՔՆԵՐԻ՝ ՀԱԻԲԱ-ՈՒՄ ՊԱՅՎՈՐ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒՆԵՐԻ)

Բանահավաք՝ Էսթեր Խեմյան

Շամշադինի ենթաշրջան

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Վիճակահանման քանակություն											
			Էպոս	Հեքիաթ			Զրույց	Ավանդություն	Չվարձախոսություն	Իրապատում գրույց	Սուտ	Սիրավեպ	Հուշապատում	Չեքիաթի սխալներ
				Հրաշապատում	Իրապատում	Կենդանական								
1.	FEI: 0001-0690	1977	–	–	13	–	–	5	25	–	–	1	4	1
2.	FEI: 0691-2294	1978	3	10	17	–	3	2	9	4	–	2	4	–
3.	FEI: 2295-3314	1979	1	4	13	–	13	1	8	2	3	–	4	2
4.	FEI: 3315-3514	1980	–	–	–	–	1	1	3	–	–	–	–	1
5.	FEI: 3515-4694	1981	–	6	15	2	11	7	5	2	–	–	2	–
6.	FEI: 4695-5410	1982	–	4	6	–	7	6	5	–	–	–	9	–
7.	FEI: 5411-6234	1983	–	5	6	–	4	3	18	–	–	1	6	–
8.	FEI: 6235-8298	1984	1	10	44	1	16	15	48	4	1	1	13	4
9.	FEI: 8299-9410	1985	–	5	8	3	11	5	12	4	–	1	6	2
10.	FEI: 9411-9999	1986	–	2	7	–	5	6	–	–	–	–	3	–
Ընդամենը			5	46	129	6	71	51	133	16	4	6	51	10

Վիճակահանման քանակություն՝ 528 միավոր

Հ/հ	Ֆոնդային համար	Գրառման տարեթիվը	Քնարական բանահյուսություն										
			Երգեր										
			Ծիսական	Տարբեր բնույթի	Մանկական	Միտ	Աշխատանքային	Աշուղական	Հայրենասիրական և հայրուկի	Օրորոցային	Ագերգ	Տեղական ստեղծագործող	Խաղիկներ
1.	FEI: 0001-0690	1977	1	1	–	2	–	–	–	–	1	1	41
2.	FEI: 0691-2294	1978	–	1	–	3	2	3	3	–	–	3	1
3.	FEI: 2295-3314	1979	2	5	–	4	3	2	–	1	–	5	22
4.	FEI: 3315-3514	1980	–	–	6	–	–	1	–	–	–	–	14
5.	FEI: 3515-4694	1981	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	5
6.	FEI: 4695-5410	1982	–	1	–	7	2	3	6	1	–	2	28
7.	FEI: 5411-6234	1983	–	4	6	3	1	4	1	1	1	1	83
8.	FEI: 6235-8298	1984	3	11	9	5	8	8	3	2	5	7	163
9.	FEI: 8299-9410	1985	2	2	2	1	2	2	1	–	–	1	76
10.	FEI: 9411-9999	1986	1	1	–	1	2	1	2	–	–	5	–
Ընդամենը			9	26	23	26	20	24	16	5	7	25	433

Քնարական բանահյուսություն՝ 614 միավոր

Հ/հ	Ֆինդային համար	Գրառման տարեթիվ ը	Ասույթաբանություն												
			Առած-ասացվածքներ	Անեծքներ	Օրինանքներ	Դարձվածներ	Շուտասելուկներ	Աղոթքներ	Հանելուկներ	Երդումներ	Կենսացներ	Սպառնալիքներ	Մանկական հաշիվներ	Տեղանուններ	Բարբառային բառեր
1.	FEI: 0001-0690	1977	–	1	–	–	–	4	3	–	–	–	2	–	–
2.	FEI: 0691-2294	1978	6	3	–	3	–	–	63	–	–	–	–	–	6
3.	FEI: 2295-3314	1979	–	–	23	–	–	–	46	–	–	–	–	15	–
4.	FEI: 3315-3514	1980	46	23	–	10	–	–	16	2	–	3	4	–	–
5.	FEI: 3515-4694	1981	38	–	–	–	–	–	11	–	–	–	–	6	–
6.	FEI: 4695-5410	1982	1	–	2	3	–	–	10	1	–	–	–	6	–
7.	FEI: 5411-6234	1983	51	88	15	2	–	4	35	1	–	1	1	101	16
8.	FEI: 6235-8298	1984	47	106	65	7	23	17	171	16	–	–	24	105	57
9.	FEI: 8299-9410	1985	143	20	–	2	2	6	25	–	1	1	2	180	6
10.	FEI: 9411-9999	1986	123	5	–	3	–	9	18	–	–	–	–	37	27
Ընդամենը			455	246	105	30	25	40	398	20	1	5	33	450	112

Ասույթաբանություն՝ 1921 միավոր

Շամշադինի ենթաշրջանում բանահավաք Հսթեր Խենյանի կողմից հավաքվել է ընդամենը 3063 միավոր բանահյուսական նյութ:

Ընդհանուր առմամբ՝ III փուլի ընթացքում Տավուշի մարզի տարածքից գրառվել է 6957 միավոր բանահյուսական նյութ:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԱՀ – Ազգագրական հանդես

գ. – գիրք

ԵՊՀ – Երևանի պետական համալսարան

հ. – հատոր

ՀԱԲ – Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն

ՀԱԻ – Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

ՀԱԻԲԱ – Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի
բանահյուսական արխիվ

ՀԺՀ – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ

ՀԺՊ – Հայ ժողովրդի պատմություն

ՀԽՍՀ – Հայաստանի Խորհրդային Սոցիալիստական
Հանրապետություն

ՀՀ ԿԳՆ – Հայաստանի Հանրապետության կրթության և գիտության
նախարարություն

ՀՀ ԳԱԱ – Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների
ազգային ակադեմիա

ՀՍՀ – Հայկական Սովետական Հանրագիտարան

ՀՍՍՀ ԳԱ – Հայաստանի Սովետական Սոցիալիստական
Հանրապետության գիտությունների ակադեմիա

ՀՍՍՌ – Հայաստանի Սովետական Սոցիալիստական Ռեսպուբլիկա
Հվիժ. – հավելված

Հրատ. – հրատարակչություն

ՊԲՀ – պատմաբանասիրական հանդես

ИВЛ – История всемирной литературы

МГУ – Московский государственный университет

МНМ – Мифы народов мира

НАН РА – Национальная академия наук Республики Армения

РФ – Русский фольклор

СУС – ВВС – Сравнительный указатель сюжетов, Восточно-славянская
сказка

FEI – Էսթեր Խեմյանի Շամշադինի շրջանի ՀԱԻԲԱ ֆոնդ

FEII – Էսթեր Խեմյանի Իջևանի շրջանի ՀԱԻԲԱ ֆոնդ

FFI – FFXIII: – ՀԱԻԲԱ խառը ֆոնդ

AaTh – Aarne-Thompson

ATU – Aarne-Thompson-Uther

ՕԳՏԱԳՈՐԾԱԾ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

ԱՐԽԻՎԱՅԻՆ ՆՅՈՒԹԵՐ

1. **Կոմիտաս ավագ քահանա Տեր-Ղուկասյան-Սիմոնյանց**, Քարվանսարա-Իջևանի Մաթոսանց տան տոհմագրությունը (մեքենագիր), ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության բաժնի արխիվ, գործ 148, 150 էջ:
2. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվի (ՀԱԻԲԱ) Տիգրան Նավասարդյանի FBI ֆոնդ (ֆոնդի մի մասը գտնվում է ՀՀ ազգային արխիվում:
3. ՀԱԻԲԱ Էսթեր Խեմյանի FEI ֆոնդ (Շամշադինի շրջան):
4. ՀԱԻԲԱ Էսթեր Խեմյանի FEII ֆոնդ (Իջևանի շրջան):
5. ՀԱԻԲԱ FFI:-FFXIII: խառը ֆոնդ:

ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

6. **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմություն, Երևան, Երևանի համալսարանի (ԵՊՀ) հրատ., 1983, 552 էջ:
7. Ազգագրական հանդէս, գիրք VII–VIII, Թիֆլիս, Կ.Մարտիրոսեանցի տպ., 1901, 528 էջ:
8. Ազգագրական հանդէս, գիրք IX, Թիֆլիս, տպ. օր. Ն. Աղանեանցի, 1910, 284 էջ:
9. Ազգագրական հանդէս, գիրք XXII, №1, Թիֆլիս, տպ. օր. Ն. Աղանեանցի, 1912, 265 էջ:
10. **Աղայան Էդ.**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, (Ա–Ձ), Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1976, 932 էջ:
11. **Անանիա Շիրակացի**, Մատենագրություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1979, 398 էջ:
12. **Առաքել Դավրիժեցի**, Պատմություն, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1988, 592 էջ:
13. Աստուածաշունչ, Գիրք Հին և Նոր կտակարաններու, Պեյրույթ, Տպ. Societe technopress modern S.A.L., 1985, (1222 + 352) էջ:
14. Աստուածաշունչ, Գիրք Հին և Նոր կտակարաններու, Մոսկվա, «Զեվս» հրատ., 1994, (1224 + 346) էջ:
15. **Ավագյան Ս.**, Արճակ, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 8, Երևան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, 189 էջ:
16. **Գրիգորյան Ռ.Հ.**, Հայ ժողովրդական օրորոցային և մանկական երգեր, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970, 468 էջ:
17. **Գրիգորյան Ռ.Հ.**, Գեղարքունիք, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 14, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1983, 264 էջ:

18. **Գևորգյան Թ.**, Լոռի, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 20, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1999, 270 էջ:
19. **Զաքարեա Սարկաւազ**, Պատմագրութիւն, Վաղարշապատ, 1870, 87 էջ:
20. **Լալայան Ե.**, Երկեր, հ. I, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, 457 էջ:
21. **Լալայան Ե.**, Երկեր, հ. III, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2004, 384 էջ:
22. **Խաչատրյան Ռ.**, Թալին, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 19, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1999, 280 էջ:
23. **Խեմյան Է. Հ.**, Տավուշ, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 21, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, 315 էջ:
24. **Խեմյան Է. Հ.**, Իջևան (Ձորովոր), Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 25, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2008, 492 էջ:
25. Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը, կազմողներ՝ **Հարությունյան Ս., Վարդանյան Ս., Խեմյան Է., Ղոնջյան Լ., Խեմյան Մ.**, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ. 2013, 752 էջ:
26. **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ.Ա.Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1961, ՃԻԷ+426 էջ
27. **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1982, 352 էջ:
28. **Կուն Ն.**, Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1979, 642 էջ:
29. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, ժողովածու Տիգրանայ Նաւասարդեանց, գիրք I, Վաղարշապատ, Գևորգ IV կաթողիկոսի տպարան, 1882, 64 էջ:
30. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, ժողովածու Տիգրանայ Նաւասարդեանց, գիրք VI, Թիֆլիս, Մ.Ռօտինեանցի տպարան, 1890, 153 էջ:
31. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, ժողովածու Տիգրանայ Նաւասարդեանց, գիրք VII, Թիֆլիս, Մ.Վարդանեանի տպարան, 1891, 136 էջ:
32. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, ժողովածու Տիգրանայ Նաւասարդեանց, գիրք VIII, Թիֆլիս, Մ.Վարդանյանի տպարան, 1894, 126 էջ:
33. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. IV, Շիրակ, կազմող՝ **Մկրտչյան Մ.**, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1962, 552 էջ:
34. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. V, Արցախ, կազմողներ՝ **Նազինյան Ա.**, , Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966, 760 էջ:
35. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VI, Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատ., 1973, 780 էջ:

36. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ.VIII, Գուգարք (Լոռի), կազմողներ՝ **Նազինյան Ա., Գրիգորյան Ռ.**, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977, 904 էջ:
37. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ.XIV, Վան-Վասպուրական, կազմող՝ **Ղազիյան Ա.**, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 1999, 590 էջ:
38. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XV, Վան-Վասպուրական, կազմող՝ **Սվազյան Վ.**, Երևան, «Ամրոց» հրատ., 1998, 512 էջ:
39. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XVI, Վան-Վասպուրական, կազմողներ՝ **Նազինյան Ա., Ղազիյան Ա.**, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, 602 էջ:
40. Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. I, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, 992 էջ:
41. Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. II, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1984, 692 էջ:
42. Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. III, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976, 1032 էջ:
43. Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. IV, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, 684 էջ:
44. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հ. IV, Երևան 1978, 720 էջ:
45. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հ. V, Երևան 1979, 720 էջ:
46. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հ. VI, Երևան, 1980, 720 էջ:
47. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հ. VIII, Երևան, 1982, 720 էջ:
48. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հ. XI, Երևան, 1985, 720 էջ:
49. **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, Հայոց պատմություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1996, 400 էջ:
50. **Հովսեփյան Հ.**, Ղարադաղի հայերը, Բանահյուսություն, II (կազմ.՝ **Վարդանյան Ս.Ա., Խենյան Է.Հ.**, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, 643 էջ:
51. **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց պատմություն, Թուրք Վահան Մամիկոնյանին, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1982, 540 էջ:
52. **Ղազիյան Ա.Ս.**, Արցախ, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 15, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1983, 192 էջ:
53. **Մակար եպիս. Բարխուդարեանց**, Արցախ, Բագու, տպ. «Արօր», 1885, 462 էջ:
54. **Մնացականյան Աս.**, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1956, 672 էջ:

55. Մոկս. հայոց բանահյուսական մշակույթը, կազմողներ՝ **Հարությունյան Ս., Խենյան Է., Խենյան Մ., Պողոսյան Ա.**, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2015, 708 էջ:
56. **Մովսես Խորենացի**, Պատմություն Հայոց, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1968, 420 էջ:
57. **Սվազյան Վ. Գ.**, Մուսա լեռ, ՀԱԲ, հ. 16, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1984, 232 էջ:
58. **Սվազյան Վ. Գ.**, Կիլիկիա, արևմտահայոց բանավոր ավանդությունը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1994, 408 էջ:
59. **Սվազյան Վ. Գ.**, Պոլսահայոց բանահյուսությունը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, 592 էջ:
60. **Ստեփանոս Օրբելյան**, Սյունիքի պատմություն, «Հայ մատենագիրներ», Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1986, 616 էջ:
61. **Ստեփանոսի Տարոնեցոյ Ասողկան**, Պատմութիւն տիեզերական, Երկրորդ տպագրութիւն ի Ս. Պետերբուրգ ի տպարան Ի. Ն. Սկորոխոդովի, 1885, 440 էջ:
62. **Վարդանյան Ս. Գ.**, Թագավորի երագները (բանահյուսական ժողովածու), Երևան, Գասպրինտ, 2003, 144 էջ:
63. **Վարդանյան Ս. Գ.**, Հրեղեն ձին (բանահյուսական ժողովածու), Երևան, «Սովետական գրող», 1981, 240 էջ:
64. **Փավստոս Բուզանդ**, Հայոց պատմություն, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1987, 456 էջ:
65. Азербайджанские тюркские сказки, Москва, изд-во “Academia”, 1935, 668 с.
66. Коран, Перевод и комментарии Крачковского И.Ю., Москва, Изд-во “Наука”, Главная редакция Восточной литературы, 1986, 21:78:79, 727 с.
67. Курдские сказки, легенды и предания, Предислвие, комментарии, перевод О. Джалила, Москва, Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1989, 624 с.
68. Персидские народные анекдоты, Сост. и перевод Комиссарова Д. С., Москва, Изд-во “Наука”, 224 с.
69. Турецкие сказки, Москва, Изд-во “Наука” (Сказки и мифы народов востока), 1986, 400 с.

ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

70. **Աբելյան Մ.**, Երկեր, հ. Բ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1967, 390 էջ:
71. **Աբելյան Մ.**, Երկեր, հ. Դ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970, 636 էջ:
72. **Աբելյան Մ.**, Երկեր, հ. Է, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, 604 էջ:

73. **Առաքելյան Բ. Ն.**, Հայաստանը Բագրատունյաց ժամանակաշրջանում, ՀԺՊ, հ. 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1976, էջ 13–57:
74. **Առաքելյան Համբ. Ա.**, Պարսկաստանի հայերը, Վիեննա, 1911, 97 էջ:
75. **Ավագյան Ս., Զանփուլադյան Հո.**, Դիվան հայ վիմագրության, Իջևանի շրջան, VI պրակ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977, 330 էջ:
76. **Արիանոս**, Ալեքսանդրի արշավանքը, // Ալեքսանդր Մակեդոնացի, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1987, էջ 3–276:
77. **Բդոյան Վ.**, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, 512 էջ:
78. **Բեդիրյան Պ. Ս.**, Ժամանակակից հայերենի դարձվածաբանություն, Երևան, «Լույս» հրատ., 1973, 232 էջ:
79. **Բեդիրյան Պ. Ս.**, Բառերի խորհրդավոր աշխարհից, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1985, 216 էջ:
80. **Գյուրջինյան Ա. Ա.**, Շամշադին (Տավուշ) պատմաաշխարհագրական և կրթա-լուսավորական ակնարկներ, Երևան, «Լույս» հրատ., 1989, 237 էջ:
81. **Գրիգորյան Ռ. Հ.**, Հայ մանկական բանահյուսություն, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2002, 184 էջ:
82. **Դարբինյան Մ.**, Ծավիկն ու հատիկը, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1976, 204 էջ:
83. **Երեմյան Ս.**, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյցի», Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1963, 154 էջ:
84. **Էլլարյան Ի.**, Աղստևի հովտի պատմության և կուլտուրայի հուշարձանները, Երևան, 1980, 154 էջ:
85. Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. I, Ա–Ե, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, 604 էջ:
86. Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. II, Զ–Ծ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, 714 էջ:
87. Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. III, Կ–Մ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1974, 576 էջ:
88. Լենինը հայ ֆուկյորի մեջ, Խմբագրությունը և ներածությունը Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, կազմ. Ա. Ղանալանյան, Գ Թարվերդյան, Երևան, Պետհրատ, 1936, 176 էջ:
89. **Լիսիցյան Ստ.**, Լեոնային Ղարաբաղի հայերը // ՀԱԲ, հ. 12, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1981, էջ 7–84:
90. **Կոսիդովսկի Զ.**, Բիբլիական ավանդապատումներ, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1970, 578 էջ:
91. **Հակոբյան Թ.**, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Երևան, «Միտք» հրատ., 1968, 510 էջ:
92. Հայաստանի մայրաքաղաքները, Գիրք I, Վան, Վան քաղաքի առաջին հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված միջազգային

- գիտաժողովի (7–9 հոկտեմբերի 2010 թ.) նյութերի ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2013, 352 էջ:
93. **Հարությունյան Ե.** Հայ ժողովրդական սգո երգեր // ՀԱԲ, հ. 24, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2007, էջ 122–218:
 94. **Հարությունյան Ս. Բ.,** Հայ ժողովրդական հանելուկներ (ուսումնասիրություն), Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1960, 172 էջ:
 95. **Հարությունյան Ս. Բ.,** Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, 392 էջ:
 96. **Հարությունյան Ս. Բ.,** Անեծքի և օրինանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, 270 էջ:
 97. **Հարությունյան Ս. Բ.,** Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, «Համազգային» տպարան, 2000, 528 էջ:
 98. **Հարությունյան Ս. Բ.,** Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Երևան, «Մուլնի» հրատ., 2001, 58 էջ:
 99. **Հարությունյան Ս. Բ.,** Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2006, 504 էջ:
 100. **Հարությունյան Ս. Բ.,** Բանագիտական ակնարկներ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2010, 264 էջ:
 101. Հին Արևելքի պոեզիա, Կազմ. Հ. Ա. Էդոյան, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1982, 616 էջ:
 102. **Ղազիյան Ա. Ս.,** Հայ ժողովրդական ռազմի և զինվորի երգեր, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ, 1989, 392 էջ:
 103. **Ղանալանյան Ա.,** Հայ շինականի աշխատանքի երգերը, հ. Բ, Երևան, Պետհրատ, 1937, 268 էջ:
 104. **Ղանալանյան Ա.,** Նմուշներ հայկական հակակրոնական ֆոլկլորից, Երևան, Արմֆանի հրատ., 1938, 124 էջ:
 105. **Ղանալանյան Ա.,** Առածանի, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1960, 402 էջ:
 106. **Ղանալանյան Ա.,** Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, (Ա–ՃՂ+ 534) էջ:
 107. **Մաթևոսյան Ռ.,** Տաշիր-Ձորագետ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982, 155 էջ:
 108. **Մեժունց Բ. Խ,** Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքը, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1989, 224 էջ:
 109. **Մկրտչյան Ս. Ս.,** Տոները հայ արդի կենցաղում (էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն) // ՀԱԲ հ. 22, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2007, էջ 131–237:
 110. **Մկրտչյան Ս. Ս.,** Տոներ, հայկական ժողովրդական ծեսեր, սովորույթներ, հավատալիքներ, Երևան, Գասպրինտ, 2010, 192 էջ:
 111. **Նազիկյան Ա. Մ.,** Սովետահայ գրականությունը և ժողովրդական բանահյուսությունը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1954, 194 էջ:

112. Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ. I (Ա – Ն), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1979, 1142 էջ
113. **Շահնազարյան Ա. Ի.**, Վահրամյանների իշխանությունը, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1990, 216 էջ:
114. Պատմություն Աղեքսանդրի Մակեդոնացու. Հայկական խմբագրություններ. աշխատասիրությամբ Հ. Միմոնյանի, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ, 1989, 647 էջ:
115. **Միմոնյան Ռ.**, Տավուշի մարզ, Երևան, 2003, 254 էջ:
116. **Միմոնյան Ռ.**, Կիրանց, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 2008, 346 էջ:
117. **Սվազյան Վ.**, Սարգիս Հայկունի (կյանքն ու գործունեությունը) // ՀԱԲ, հ. 4, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1973, էջ 7–82:
118. **Սուրբասյան Ա.**, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1967, 684 էջ:
119. **Վարդանյան Ն. Խ.**, Հայոց իրապատում հեքիաթը, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2009, 164 էջ:
120. **Տեր-Հովհաննիսյան Գ.**, Տեր Սարգիս, Սուրբ Գևորգի դուր, Առաջաբան Ռ. Զարյանի, Երևան, Պետհրատ, 1938, 124 էջ:
121. **Քաջերունի,** Ճանապարհորդական նկատողություններ, Երևան, «Մուղի» հրատ., 2003, 544 էջ:
122. **Ֆրեզեր Զեյնա Զորջ,** Ոսկե ճյուղը, մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 1989, 880 էջ:
123. **Баранникова Е. В.**, Бурятские волшебные-фантастические сказки, Новосибирск, Сибирское отделение изд-ва “Наука”, 1978, 253 с.
124. **Варданян С. А.**, Вклад Тиграна Навасардяна в армянскую фольклористику // Армянская этнография и фольклор (ՀԱԲ), т. 18, Ереван, Изд-во АН Арм. ССР, 1991, с. 7–58.
125. **Ведерникова Н. М.**, Русская народная сказка, Москва, Изд-во “Наука”, 1975, 136 с.
126. **Гафуров Б. Г., Цибукидис Д. И.**, Александр Македонский и Восток, Москва, Изд-во “Наука”, 1980, 456 с.
127. **Дорри Дж.**, Персидская сатирическая проза, Москва, Изд-во “Наука”, 1977, 216 с.
128. **Есаян С.**, Древняя культура племен северо-восточной Армении, Ереван, 1976, 268 с.
129. **Меликян Г. Э.**, Образ сказителя в фольклорном и литературном тексте, Ереван, Изд-во “Зангак–97”, 2011, 191 с.
130. **Молдавский Дм. М.**, Русская народная сатира, Ленинград, Изд-во “Просвещение”, Ленинградское отделение, 1967. 244 с.
131. **Молдавский Дм. М.**, За песней, сказкой, одолень-травой, записки собирателя народного творчества, Ленинград, Лениздат, 1975, 284 с.

132. **Орбели И.**, Басни средневековой Армении, Москва – Ленинград, Изд-во АН СССР, 1956, 180 с.
133. **Пермяков Г.Л.**, Основы структурной паремиологии, Москва, Главная редакция восточной литературы, 1988, 238 с.
134. **Пиотровский М.Б.**, Сулайман // МНМ, т. II, Москва, Советская энциклопедия, 1988, № 475.
135. **Померанцева Э.В.**, Судьбы русской сказки, Москва, Изд-во “Наука”, 1965, 264 с.
136. Проделки хитрецов. Мифы, сказки, басни и анекдоты о прославленных хитрецах, мудрецах и шутниках мирового фольклора. Составление Г.Л. Пермякова, Москва, Изд-во “Наука”, 1977, 543 с.
137. **Пропп В.Я.**, Исторические корни волшебной сказки, Ленинград, Изд-во Ленинградского государственного ордена Ленина университета, 1946, 364 с.
138. **Пропп В.Я.**, Морфология сказки, Москва, Изд-во “Наука”, 1969, 168 с.
139. **Путилов Б.Н.**, Методология сравнительно-исторического изучения фольклора, Ленинград, Изд-во “Наука”, 1976, 244 с.
140. **Рошияну Николае**, Традиционные формулы сказки, Москва, Гл. редакция восточной литературы изд-ва “Наука”, 1974, 216 с.
141. **Самошкин А.Г.**, Сказительские традиции Мордовы, Саранск, Мордовское книжное изд-во, 1989, 192 с.
142. **Саркисян Г.Г.**, Население Восточной Армении в XIX – начале XX в., Ереван, Изд-во “Гитутюн” НАН РА, 2002, 212 с.
143. Современный фольклор народов Дагестана, Сборник статей, Составитель Халилов Х.М., Махачкала, Изд-во Дагестанского филиала АН СССР, 1983, 186 с.
144. Сравнительный указатель сюжетов, Восточно-славянская сказка, Ленинград, Изд-во “Наука”, 1979, 436 с.
145. Турецко-русский словарь, составил **Д.А.Магазаник**, Москва, ОГИЗ, Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1945, 704с.
146. **Aarne-Thompson-Aarne A.- Thompson S.**, 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, 588 p.
147. **Uther H.-J.**, The types of international folktales: A Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson, part I, Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales. and Realistic Tales, with an Introduction, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2011, 620 p

148. **Uther H.-J.**, The types of international folktales: A Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson, part II, Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2011, 536 p.

ՀՈԴԿԱՃՆԵՐ

149. **Առաքելյան Բ. Ն.**, Հայաստանը Բագրատունյաց ժամանակաշրջանում, ՀԺՊ, հ. 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ, 1976, էջ 13–57:
150. **Գասպարյան Բ., Պետրոսյան Ա., Փնհասի Ռ., Առաքելյան Դ., Գաբրիելյան Ի., Նահապետյան Ս., Քարեղարյան** հուշարձանների ուսումնասիրությունն Աղստևի հովտում 2005–2008 թթ., Տավուշ, Նյութական և հոգևոր ժառանգություն, հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, էջ 41–56:
151. **Երեմյան Ս. Տ.**, Հայաստանի բնաշխարհը // ՀԺՊ, հ. I, Երևան, ԳԱ հրատ., 1971, էջ 7–56:
152. **Երեմյան Ս. Տ.**, Հայաստանը ֆեոդալական հարաբերությունների ձևավորման ժամանակաշրջանում (III–IV դդ.), ՀԺՊ, հ. II, Երևան, 1984, էջ 21–161:
153. **Խենյան Է. Հ.**, Երկեղջյուր Ալեքսանդրի հայկական պատումները և նրա ծիսաառասպելաբանական ակունքները, // «Մովսես Խորենացի» գիտական, պատմաբանասիրական հանդես, № 2, Երևան, 2002, էջ 26–38:
154. **Խենյան Է. Հ.**, Ջրային տարերքի նվաճման մոտիվը հայոց ալեքսանդրյան սյուժեներում, // «Հայ ժողովրդական մշակույթ XIII», Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2006, էջ 94–101:
155. **Խենյան Է. Հ.**, Վիպականի և պատմականի փոխհարաբերությունը հայ բանահյուսության շահաբալան սյուժեներում // «Մովսես Խորենացի» գիտական, պատմաբանասիրական, բնագիտական հանդես, թիվ 1–2, Երևան, 2006, էջ 48–59:
156. **Խենյան Է. Հ.**, Շահ Աբասի կերպարը հայ վիպական բանահյուսության մեջ // Proceedings of the first international Armenology and Iranology Conference, 10–11 November, Isfahan, 2008, էջ 125–142:
157. **Խենյան Է. Հ.**, Կայուն բանաձևերը Տավուշի հեքիաթներում // «Մովսես Խորենացի» գիտական, պատմաբանասիրական, բնագիտական հանդես, թիվ 1–2, Երևան, 2009, էջ 69–76:
158. **Խենյան Է. Հ.**, Իջևանի բանահյուսության որոշ հարցեր // Տավուշ, Նյութական և հոգևոր ժառանգություն, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2009, էջ 117–121:
159. **Խենյան Է. Հ.**, Պոլոզ Մուկուչը Գյումրվա բանահյուսական ավանդության մեջ, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը» միջազգային ութերորդ նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ, 2010, էջ 228–235:

160. **Խենյան Է. Հ.**, Անմահական ջրի մոտիվը հայ բանահյուսության ավերասողոթյան սյուժեներում // Հայ ժողովրդական մշակույթ, XV, Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի 50-ամյակին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2010, էջ 494–503:
161. **Խենյան Է. Հ.**, Արևելքի պատմավիպական կերպարները Տավուշի բանահյուսության մեջ // Ոսկե դիվան, հեքիաթագիտական հանդես, թիվ 3, Երևան, 2011, էջ 25–35:
162. **Խենյան Է. Հ.**, Սկսվածքային և միջնամասային կայուն բանաձևերը Տավուշի հեքիաթներում // Պատմաբանասիրական հանդես, թիվ 1, Երևան, 2011, էջ 206–229:
163. **Խենյան Է. Հ.**, Եզրափակիչ կայուն բանաձևերը Տավուշի հեքիաթներում // Պատմաբանասիրական հանդես, թիվ 3, Երևան, 2011, էջ 200–207:
164. **Խենյան Է. Հ.**, Տավուշի բանահավաքչության պատմությունից // Պատմաբանասիրական հանդես, թիվ 2, Երևան, 2012, էջ 139–154:
165. **Խենյան Է. Հ.**, Տավուշի բանասացության պատմությունից // Պատմաբանասիրական հանդես, թիվ 3, Երևան, 2012, էջ 66–77:
166. **Խենյան Է. Հ.**, Կայուն բանաձևերը Վասպուրականի հրաշապատում հեքիաթներում, // Հայաստանի մայրաքաղաքները, Գիրք I, Վան, Վան քաղաքի առաջին հիշատակության 2865-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2013, էջ 507–522:
167. **Խենյան Է. Հ.**, Զրույցի ժանրը Տավուշի բանահյուսության մեջ // Հայ ժողովրդական մշակույթ, XVI, «Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում» Դերենիկ Վարդումյանի ծննդյան 90-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2014, էջ 384–392:
168. **Խենյան Է. Հ.**, Տավուշի ասույթաբանական բանահյուսությունը (ըստ 1970–90-ական թթ. հավաքած նյութերի) // Հայ գիտական բարբառագիտության 100-ամյակին նվիրված հանրապետական գիտական նստաշրջանի հոդվածների ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2015, էջ 189–205:
169. **Խենյան Է. Հ.**, Թագավորի աշխարհատեսության մոտիվը հայ բանահյուսության շահաբայան սյուժեներում // Բանբեր հայագիտության, հայագիտական միջազգային հանդես, № 2(14), Երևան, 2017, էջ 151–168:
170. **Կարապետյան Ռ.**, Միգրացիան և էթնիկ պրոցեսները ՀՍՍՀ-ում, Երիտասարդ գիտնականների կոնֆերանս՝ նվիրված Լենինի ծննդյան 110-ամյակին, զեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1980, էջ 17:

171. **Հովհաննիսյան Ա. Գ.**, Հայաստանի քաղաքական վիճակը Սեֆյան Իրանի և Օսմանյան թուրքիայի տիրապետության տակ // ՀԺՊ, IV հտ, Երևան, 1972, էջ 81–133:
172. **Մաղաթյան Վ.**, Գյուղական համայնքը Տավուշի մարզի Իջևանի տարածաշրջանում XIX դ. երկրորդ կես–XX դ. սկիզբ), Տավուշ, Նյութական և հոգևոր ժառանգություն, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, 142–146:
173. **Մաթևոսյան Ռ. Ի.**, Տաշիր-Ձորագետի թագավորության անկումը // ՀԺՊ, հ. III, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976, էջ 471–474:
174. **Մաթևոսյան Ռ.**, Ձորուփոր // ՀՍՀ, հ. VI, Երևան, 1980, էջ 713–714:
175. **Մաթևոսյան Ռ.**, Տավուշ // ՀՍՀ, հ. XI, Երևան, 1985, էջ 599:
176. **Մեսրոպյան Հ.**, Տավուշի մարզի բարբառային ընդհանուր բնութագիրը, Տավուշ, նյութական և հոգևոր ժառանգության հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատ., 2009, էջ 156–165:
177. **Միքայելյան Գ., Եսայան Ս.**, Շամշադինի և Կրասնոսելսկի շրջանների կիկլոպյան ամրոցները, ՊԲՀ, №3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1968, էջ 289–296:
178. **Մուրադյան Գ., Մաղումյան Վ.**, Շամշադինի շրջան // ՀՍՀ, հ. VIII, Երևան, 1982, էջ 444–446:
179. **Զիլինգարյան Ս. Ս.**, Նոյեմբերյանի շրջանի կիկլոպյան կառույցները, ՊԲՀ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1968, N 1, էջ 221–231:
180. **Սահակյան Արծ.**, Իրապատում հեքիաթի բնութագրի շուրջ, // Շնորհի ի վերուստ. առասպել, ծես և պատմություն, Հոդվածների ժողովածու՝ նվիրված Ս. Հարությունյանի 80-ամյակին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2008, էջ 87–101:
181. **Սարգսյան Գ. Խ.**, Հայաստանի միավորումը և հզորացումը Արտաշես Ա-ի օրոք // ՀԺՊ, հ. I, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 530–532:
182. **Քաջբերունի**, Հայկական սովորություններ // ԱՀ, VII–VIII գրքեր, Թիֆլիս, Տպարան Կ. Մարտիրոսեանցի, 1901, էջ 113–204:
183. **Քաջբերունի**, Հայկական սովորություններ // ԱՀ, IX գիրք, Թիֆլիս, Տպարան Կ. Մարտիրոսեանցի, 1902, էջ 83–116:
184. **Аверинцев С. С.**, Древнееврейская литература // История всемирной литературы (ИВЛ), т. I, Москва, Изд-во “Наука”, 1983, с. 271–302.
185. **Азбелев С. Н.**, Современные устные рассказы, // Русский фольклор (РФ), т. IX, Проблемы современного народного творчества, Изд-во Москва–Ленинград, “Наука”, 1964, с. 132–177.
186. **Гусев В. Е.**, Методика полевых исследований, // РФ, Проблемы современного народного творчества, т. IX, Москва–Ленинград, Изд-во “Наука”, 1964, с. 195–214.

187. **Иванов В. В., Топоров В. Н.**, Птицы // Мифы народов мира (МНМ), т. II, Москва, Советская энциклопедия, 1988, с. 346–349.
188. **Колпакова Н. П.**, Народная песня советской эпохи // РФ, т. IX, Проблемы современного народного творчества, Москва-Ленинград, Изд-во “Наука”, 1964, с. 97–114.
189. **Кравцов Н. И.**, Искусство психологического изображения в русском народном поэтическом творчестве, Фольклор как искусство слова, Москва, Изд-во МГУ, 1969, с. 5–35.
190. **Лосев А. Ф.**, Афина, // МНМ, т. I, Москва, Советская энциклопедия, 1987, с. 125–129.
191. **Мелетинский Е. М.**, Возникновение и ранние формы словестного искусства // ИВЛ, т. I, Москва, Изд-во “Наука”, 1983, с. 23–52.
192. **Нечаев А. Н.**, О тождестве литературы и фольклора // Вопросы народно-поэтического творчества (сб. статей), Москва, Изд-во АН СССР, 1960, с. 127–145.
193. **Путилов Б. Н.**, Фольклорное наследие и современная культура // РФ, т. IX, Москва-Ленинград, Изд-во “Наука”, 1964, с. 60–81.
194. **Руденко М. Б.**, Новогодние обрядовые празднества у курдов // Фольклор и этнография, Ленинград, Изд-во “Наука”, 1974, с. 118–124.
195. **Топоров В. Н.**, Овца, // МНМ, т. II, Москва, Изд-во “Советская энциклопедия”, 1988, с. 237–238.
196. **Щедровицкий Д. В.**, Соломон // МНМ, т. II, Москва, Советская энциклопедия, 1988, с. 460–461.
197. **Юдин Ю. И.**, Из истории русской бытовой сказки // РФ, т. XV, Москва-Ленинград, Изд-во “Наука”, 1975, с. 77–92.
198. **Юдин Ю. И.**, Русская народная бытовая сказка и история // РФ, т. XVI, Москва-Ленинград, Изд-во “Наука”, 1976, с. 152–172.
199. **Pinhasi R, Gasparian B., Wilkinson K., Schreve D, Branch N., Nahapetyan S.** -The archaeology of Hovk, north-east Armenia: a preliminary report, Antiquity, vol. 80, No. 308, June, 2006.
200. **Хеմտյան Է. Ն.**, Արմենիչես պարադօսեւիս յա յօն ճիչերատ Մ. Ալեքանդրօ խաւ ռի միթօլօգիչես-տելետօնրգիչես ռիչես յօնս, Ալօ յօ Արարատ յօն Օլմպօ, Էկծօտիկօս օւկօս K&M Անտ. Տաթումայ, Թեսսալօնիկ, 2015, լ. 385–400.

ЭСТЕР ХЕМЧЯН

Фольклорист Хемчян Эстер Гайковна родилась в 1947 г. в селе Дитаван Тавушского марза (область). В 1965 г. окончила среднюю школу №1 города Иджеван, в 1972 г. отдел Армянского языка и литературы филологического факультета Ереванского Государственного Университета. С 1972 г. работает в отделе Теории и истории фольклора Института археологии и этнографии НАН РА в качестве старшего научного сотрудника, является кандидатом филологических наук.

Занимается изучением эпических жанров армянского народного фольклора, устойчивых формул армянских народных сказок, эпических изображений знаменитых исторических личностей Востока (Александр Македонский, Соломон Премудрый, Дананда Бахлул, Ахикар Премудрый, Тамерлан, Шах Аббас и другие).

Автор сборников «Тавуш» (Ереван, 2000) и «Иджеван (Дзоропор)» (Ереван, 2008). Соавтор сборников «Армяне Карадаха», т. II (Ереван, 2009), «Карс: фольклорная традиция армян» (Ереван, 2013), «Мокс: фольклорная традиция армян» (Ереван, 2015). Является автором многочисленных научных статей.

ESTER KHEMCHYAN

Ester Khemchyan, folklorist, has been born in 1947 in the village of Ditavan of Tavushi marz (region). In 1965 she graduated from the school N1 of Ijevan and in 1972 from the Armenian language and literature chair of the Yerevan State University department of philology. Since 1972 she works as a senior researcher in the Department of Folklore Theory and History of the Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA. She has a PhD in Philology.

She is doing her research in the fields of the Armenian folklore epic genres, Armenian folk tales' stable formulas and epic portrayals of the Eastern famous historical figures (Alexander the Great, Solomon the Wise, Dananda Bahlul, Khikar the Wise, Tamerlan, Shah Abbas etc.).

She is the author of "Tavush" (Yerevan, 2000) and "Ijevan (Dzoropor)" (Yerevan, 2008) studies. Also, she has co-authored of the "Armenians of Gharadagh", vol. II (Yerevan, 2009), as well as the following studies: "Kars: The Folklore traditions of Armenians" (Yerevan, 2013) and "Moks: The Folklore traditions of Armenians" (Yerevan, 2015). She has authored multiple scientific articles.

ԷՍԹԵՐ ՀԱՅԿԻ ԽԵՄՉՅԱՆ

ekhemchyan@yandex.com

ՏԱՎՈՒՇԻ ԲԱՆԱՅՅՈՒՍԱԿԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

Կազմի առաջին էջում՝
Ճաշաքար (Համգի քար) - Տավուշի մարզի Դիտավան գյուղ,
լուսանկարի հեղինակ՝ Շուշան Դիլբարյան

Ձևավորումը և էջադրումը
Արթուր Հարությունյանի

Հրատ. պատվեր №1027:

Ստորագրված է տպագրության 27.07.2020թ.:

Չափեր՝ 60×90 1/16: 14,5 տպ. մամուլ:

Տպաքանակը՝ 300 օրինակ:

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչության տպարան:

Երևան, Մարշալ Բաղրամյան 24



Բանագետ-բանահավաք Եսթեր Չայկի խեմչյանը ծնվել է Տավուշի մարզի Դիտավան գյուղում 1947 թ.: 1969 թ. ավարտել է Իջևանի N1 միջնակարգ դպրոցը, 1972 թ.` Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետի հայոց լեզվի և գրականության բաժինը: 1972 թ. աշխատում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսության տեսության և պատմության բաժնում որպես ավագ գիտաշխատող, բանասիրական գիտությունների թեկնածու է:

Զբաղվում է հայ ժողովրդական բանահյուսության վիպական ժանրերի, հայ ժողովրդական հեքիաթների կայուն բանաձևերի, արևելքի հանրահայտ պատմական դեմքերի (Ալեքսանդր Մակեդոնացի, Սողոմոն Իմաստուն, Դանանդա Բահլուլ, Խիկար Իմաստուն, Լենկ-Թեմուր, Շահ Աբաս և ուրիշներ) վիպական կերպավորումների ուսումնասիրությամբ:

Հեղինակ է «Տավուշ» (Երևան, 2000), «Իջևան (Ձորոփոր)» (Երևան, 2008) ժողովածուների, համահեղինակ է «Ղարադաղի հայերը», Ի. II (Երևան, 2009), «Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը» (Երևան, 2013), «Մոկս. հայոց բանահյուսական մշակույթը» (Երևան, 2015) ժողովածուների: Հեղինակ է բազմաթիվ գիտական հոդվածների:

ISBN 978-9939-886-01-5



9 789939 886015