

ԱՐՏԱՏԵՐ ՊԱՌԱՎԻ ԿԵՐՊԱՐԸ «ՍԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐ» ԷՊՈՍՈՒՄ*

ԱԼԻՆԱ ՂԱՐԻԲՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Արտատեր Պառավ, «Սասնա ծուեր» էպոս, պատում, Սասունցի Դավիթ, դիպաշար, գործառույթ, մոտիվ, առասպել, վարուցանք, անեծք:

Նախաբան

Պառավի կերպարը հաճախ է հանդիպում ընդհանուր առասպելաբանության մեջ: Այն դիպաշարերի և գործառույթների բավականին հարուստ ընդգրկում ունի նաև «Սասնա ծուեր» էպոսում: Հանդես է գալիս էպոսի չորս ճյուղերում էլ՝ յուրաքանչյուր դեպքում հանդես բերելով հերոս-պառավ փոխհարաբերությունների յուրօրինակ որակներ՝ ճյուղի ներքին տրամաբանությունը համապատասխան գործառույթներով: Կայուն մոտիվաշարերով ու կարևոր դերակատարմամբ առանձնանում է Արտատեր Պառավի կերպարը էպոսի երրորդ ճյուղում:

Արտատեր Պառավի կերպարին անդրադառնում ենք ինչպես պատումների ընձեռած նյութի քննությանը, այնպես էլ ընդհանուր առասպելաբանական պատկերացումների համատեքստում, հաշվի ենք առնում նաև հայ բանագիտության մեջ եղած դիտարկումներն ու տեսակետները¹: Կարևորում ենք, որ ի տարբերություն հեքիաթների պառավների՝ Արտատեր Պառավի կերպարը, ինչպես ընդհանուր առասպելաբանության մեջ հանդիպող նման այլ կերպարներ (Դեմետրե, Էրզա, Անահիտ), առնչվում է վարուցանքի իրողությանը²: Պառավի այս գործառույթը դիտարկել ենք նաև կելտերի Պառավ-մայր Թայլտիլուն աստվածուհու³, հունական առասպելաբանության մեջ հայտնի Պառավ Հեկալեսի⁴ հետ զուգահեռների համատեքստում: Բացի այդ՝ թե՛ Արտատեր Պառավը, թե՛ Թայլտիլուն և Հեկալես աստվածուհիները, լինելով Պառավի կերպարի՝ իբրև Կույս և Մայր աստվածությունների երրորդ դրսևորում⁵, հանդես

* Ներկայացվել է 08. VI. 2023 թ., գրախոսվել է 14. VI. 2023 թ., ընդունվել է տպագրության 19. VI. 2023 թ.:

¹ Օրբելի. 1956, 121–124, Բդոյան. 1972, 452–459, Սահակյան, Փահլևանյան. 1996, 28–31 և այլն:

² Դոլոխանյան. 2015, 18–19:

³ Տե՛ս <https://vk.com/@fiannafail-lughnasadh>.

⁴ Мифы народов мира. 1980, 269; Կուլև. 1989, 279–280:

⁵ Առասպելաբանական մակարդակում Պառավը կարող է Մեծ մայր կամ Մայր դիցուհի հանդես գալ՝ որպես Կույս և Մայր դիցուհիների երրորդ դրսևորում: Այսինքն՝ «Բոլոր աստվածուհիները մեկ աստվածուհի են»: Այնուհետև, ըստ անգլիացի մարդաբան Ս. Դ' Էստեի, այս Աստվածուհին ունի երեք դեմքեր կամ կյանք-

են բերում մայր դիցուհիներին բնորոշ՝ հերոսներին դաստիարակող, նվիրագործման փորձությունների մղող մայրացուների գործառույթներ: Ի դեպ, տարբեր ժողովուրդների առասպելներում երկրի, հողի պաշտամունքը մարմնավորող մայր դիցուհիներին նվիրվել են երկրագործական տոներ: Այսպես, մեր էպոսում Դավիթը գրեթե միշտ գինի է խմում, այլ կերպ՝ «քեֆ է անում» հենց Արտատեր Պառավի արտում, որը ինչ-որ առումով տոնախմբություն է հիշեցնում: Ըստ կելտերի առասպելի՝ Լուգնասադի տոները⁶ կազմակերպվում էին այն բլրի վրա, որտեղ թաղված էր Պառավ աստվածուհին, իսկ հուլյների դյուցազնական հերոս Թեսեն «Հեկալեսյան տոները» սահմանեց պառավ Հեկալեսի պատվին՝ նրա մահից հետո: Եվ, վերջապես, պետք է նշել, որ երկրագործության հետ ուղիղ կապ ունեցող Պառավ-մայր դիցուհիները ներկայացնում են պառավի «բարի ասպեկտը», մանավանդ որ նրա «մյուս էթիկական համոզմունքներն այն են, որ կյանքի փոխկապակցված ցանցը չպետք է վնասվի, և որ նպատակները պետք է լինեն խաղաղությունն ու գործընկերությունը, ոչ թե պատերազմն ու իշխումը»⁷:

Պառավը «Արտատեր Պառավ և Դավիթ» դիպաշարում

Արտատեր Պառավի կերպարը էպոսի երրորդ ճյուղում գալիս է լրացնելու «Սասնա ծռեր» վեպի էպիկական կերպարների շարքը (Ձենով Հովան, Քեռի Թորոս, Իսմիլ խաթուն), որոնք կոչված էին պաշտպանելու Սասնա ճրագ մանուկ Դավիթին: Այս կերպարը եզրափակում է Դավիթին ծնող, սնող, դաստիարակող-պաշտպանող մայրերի եռյակը (ծնող՝ Զոջ Մհերի կին /Արմաղան/, սնող՝ Զոջ Մելիքի կին /Իսմիլ խաթուն/, որդեգիր-դաստիարակ՝ Պառավ⁸), որոնք այս

քի փուկեր (https://vk.com/@ignis_nox-profanaciya-gekaty-deva-mat-ili-boginya-staruha):

⁶ Տե՛ս <https://vk.com/@fiannafail-lughnasadh>.

⁷ «Քանի որ Պառավ աստվածուհու ասպեկտը երբեմն կործանարար է, ոմանք կարծում են, որ այն պարունակում է և՛ դրական, և՛ բացասական պատկերացումներ, ներկայացնում վարքագծի բարդություններ ...» (տե՛ս https://ru.wikibrief.org/wiki/God_dess_movement):

⁸ Սա հիշեցնում է Մայր աստվածուհիների եռյակը՝ Կույս, Մայր, Պառավ: Նրանցից Պառավի արքեպիսկոպիտ բնորոշ են իմաստնությունը, փոփոխությունները, փոխակերպումները (տե՛ս https://ru.wikibrief.org/wiki/Goddess_movement): «Մայրերի» սույն եռյակը բնորոշ է նաև այլ ժողովուրդների առասպելաբանությանը: Այդպիսի հետաքրքիր տարբերակներ ունի, օրինակ, սելկուպները (սելկուպները Սիբիրի ժողովուրդ են): Այդտեղ «մայր» հասկացությունը իմաստային չորս տարբերակներով է զբաղեցրվում: Ենթադրվում է՝ սելկուպների մոտ գլխավոր աստվածը եղել է երկնային Պառավ Մայր-աստվածը, և ama տերմինը նշանակում է Մայր-աստվածուհի, որը կերակրողն է, հավանաբար, ամբողջ մարդկային ցեղի: ema/āma տերմինով կոչում էին երիտասարդ կնոջը, մորը, հարսին կամ ծննդկանին, awa տերմինով՝ ֆիզիկական մորը, էգին, ով պահպանում էր «սոսնական բույնը», āwā տերմինով՝ ոչ արյունակից մորը, Մայր-աստվածուհուն (тетя), ով սնում և դաստիարակում էր «Աստծո որդուն» (հոգեգավակին) (տե՛ս З е р е м с к а я. — <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-mat-v-selkupskom-yazyke/>; Байдак, Тучкова. 2004, 51–64):

կամ այն կերպ առնչվում են Դավթի կյանքի առաջին երեք փուլերին. ա) ծնունդ, մանկություն չրջան Մարում, բ) մանկություն Սասունում, գ) մուտք պատանեկություն, ավելի լայն աշխարհաճանաչողության ձեռքբերում: Նկատենք, որ սրանք «Սասնա ծռերում» իրացվող ամենակայուն դիպաշարերն ու մոտիվներն են:

Արտատեր Պառավի շուրջ հյուսված մոտիվները «Սասնա ծռերի» երրորդ ճյուղի և, ընդհանրապես, ողջ էպոսի ամենակայուն մոտիվաշարերից պիտի համարել: «Սասնա ծռերի» մեր կողմից դիտարկված շուրջ իննսունչորս տպագրված պատումներում⁹, բացառությամբ սոսկ «Սանասար և Բաղդասար» ճյուղն ունեցող 6 պատումների¹⁰, Արտատեր Պառավի կերպարը դրսևորվում է, և եթե անգամ Դավթի ճյուղն ավարտվում է Մելիքի հետ կովի տեսարանով (ու չկա «Դավթի և Խանդուկ» շարունակությունը), այս դիպաշարը միշտ նախորդում է կովին: Իհարկե, կան պատումներ, որոնցում պառավի փոխարեն գործում է ծերունին, սակայն պատումներում «Արտատեր Պառավ և Դավթ» դիպաշարը հիմնականում գործում է գրեթե անխաթար հաջորդականությամբ, ինչը, թերևս, այս առասպելական սյուժեի հարացուցային գործառույթի¹¹ դրսևորում պիտի համարել: Այսպիսով, փակվում է հերոսի Դավթի մանկության կամ մայրերից կախվածության շրջանը, և սկսվում է հասունության շրջանը, երբ ինքն է որոշումներ կայացնողը¹²:

Պետք է նկատել, որ վիպաառասպելաբանական բանահյուսության մեջ Արտատեր Պառավի կերպարի գուգահեռները (իբրև՝ արտ ունեցող, երկրագործության հետ ուղիղ կապ ունեցող կերպար) տարածված չեն, այդպիսին հաճախ հանդիպող կերպար չէ նաև հեքիաթներում¹³: Փոխարենը, այս կերպարը հաճախադեպ է երկրագործական ծիսական բանահյուսության և երգերի մեջ, որոնցում հանդես է գալիս Հացի ոգիները¹⁴, տոների և ծիսական արարողությունների ժամանակ՝ տարբեր խորհրդանիշ իրերի և մարդկանց տեսքով: Մինչդեռ «Սասնա ծռերում» Արտատեր Պառավի կերպարը հետաքրքիր զարգացումներ ունի, բնութագրվում է գործառույթների բազմազանությամբ: Այն

⁹ Սասնա ծռեր. 1936, 1944, 1951, 1979, 1999, Մոկս. Հայոց բանահյուսական մշակույթ. 2015:

¹⁰ Սասնա ծռեր. 1936, 123–136, 137–156, 301–325, 871–885, Սասնա ծռեր. 1951, 551–560, Սասնա ծռեր. 1979, 443–455:

¹¹ Мелетинский. 1980, 294–297.

¹² Հատ չվեյցարացի մարդաբան Զ. Բախոֆենի՝ «Երբ տղամարդը ազատագրվեց Մորից և նրա իգական (Gynaikokratie) բարոյականությունից, նա դադարեց երեսխա լինելուց և հասուն դարձավ: Աշխարհի ժողովուրդները թոթափեցին մանկությունը և մտան հասունության ու պատասխանատվության դարաշրջան: Այդպես սկսվեց հոր իշխանությունը և «հայրական օրենքը»» (Bachofen. 1948, 2, 53):

¹³ Հեքիաթներում շատ տարածված պառավի կերպարներից քչերի դեպքում նա արտ ունի: Օրինակ՝ Սյունիքի «Դավթի խոխեքը» հեքիաթում պառավը բոստան ունի, որտեղ մտած հերոսին անիծելով՝ խորհուրդ է տալիս գնալ, կորած հորը փնտրել ու նաև մորից խնդրել դերվիշի տված ձին ու ասպազենը (Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. 1979, 434):

¹⁴ Ծրեզեր. 1989, 482–483, 492–496:

դրսևորվում է և՛ կենսափորձ ունեցող կնոջ, և՛ դաստիարակիչ մոր տեսքով¹⁵, նաև ընդհանրություններ է հանդես բերում հեքիաթի՝ խրատատու, նվիրագործման ծիսարար, միջնորդ պառավի հետ¹⁶:

Նշենք, որ «Արտատեր Պառավ և Դավիթ» դիպաշարում գործում են Պառավի հետ կապված երեք կայուն մոտիվներ. Պառավն արտ ունի, Պառավն անիծում է հերոսին, Պառավը խորհուրդ է տալիս հերոսին: Այս երեք մոտիվներն ընդգծում են կերպարի արարողակարգային բնույթը, պառավ-հերոս մայր-որդի կապի հզորությունը: Հատկանշական է, որ Դավիթն ամեն անգամ վերադառնում է Պառավի արտ՝ ինչ-որ բան նորից սկսելու ներքին մղումով, որը նախորդ արարքից մեկ աստիճան բարձր է և ենթադրում է հերոսի պատասխանատվության ավելի բարձր գիտակցում իր երկրի և ժողովրդի հանդեպ: Պառավն ամեն անգամ նրան նախատում է՝ անիծելով, երբեմն նաև հերոսին համեմատում նրա փառավոր հոր հետ: Սակայն անեծքից կամ նախատինքից հետո Պառավն ուղղորդում կամ խորհուրդ է տալիս Դավիթին, թե նախորդ արարքին ինչը պիտի հաջորդի: Այսպես, արտում որս անելու փոխարեն նա պետք է հոր որսասարում որս անի, արտը տրորելու փոխարեն հոր գանձերն ու սասունցիներին պաշտպանի հարկահաններից և, վերջապես, արտն ավերելու կամ գինի խմելու փոխարեն պետք է գնա, հոր գեներերին ու ձիուն տեր լինի՝ նախապատրաստվելով հերոսական մենամարտին: Պառավն ավարտում է իր այսպես կոչված, երկրային առաքելությունը, իսկ հերոսը, «թովթալելով մանկությունը», մտնում է հասունության և պատասխանատվության շրջան: Սկսվում է «հայրական օրենքի» փուլը, որտեղ հերոսի կողքին որպես խորհրդատու և պաշտպան այսուհետ պիտի լինի հորեղբայրը կամ քեռին:

Հետաքրքիր է, որ առաջին ու երկրորդ մոտիվներում Պառավի և հերոսի գործողություններն ու խոսքերը գրեթե նույնությունամբ կրկնվում են, ինչը, կարծում ենք, նույնպես ծիսական-արարողակարգային իմաստ ունի: Երրորդ մոտիվից՝ Պառավի խորհրդից հետո հերոսը գործում է ինքնուրույն, առանց նրա մասնակցության (որսի գնալը, վանք շինելը կամ վերաշինելը, վանքը քանդողներին, ապա հարկահաններին պատուհասելը, հորեղբորից հոր գեներն ու սարքերը պահանջելը, հորեղբորից վիրավորվելը, հրաժեշտը և այլն):

Վեպում այս մոտիվաշարերի կայուն և անխախտ հերթագայությունը, կարծում ենք, կարելի է բացատրել՝ դրանք դիտարկելով և՛ հայկական, և՛ ընդհանուր առասպելաբանական սյուժեների շրջանակներում: Այն, որ Պառավը Դավիթին պատանեկությունից հասունություն, անգիտությունից պատասխանատվության գիտակցում տանող ճանապարհին մաքրագործման փորձությունների մղող Պառավ-Մոր կերպար է, ակնհայտ է: Ընդհանրապես, տարբեր ժողովուրդների մշակույթներում հանդիպող արխաիկ կերպարներից մեկը լինելով՝ Պառավն իր կենսափորձով ու գործառույթներով կարևոր դերակատարում ունի պատանիների տարիքային մեկ խմբից մյուսին անցման գործընթացում՝ իբրև մայր աստվածության, արարողական մոր կերպար¹⁷: Ինչպես նշում է Հ. Օրբելին, «Այս պառավ կնոջ կերպարի հիմքում ընկած է ոչ թե պատկերա-

¹⁵ Рабинович. 1980, 178–180.

¹⁶ Ղ ա ր ի բ չ ա ն. 2023, 269–287:

¹⁷ Иванов, Топоров. 1980, 149; Рабинович. 1980, 178–180.

ցումը մայր-հորի մասին, այլ այն տարերքի պատկերացումը, որը բազմաթիվ ժողովուրդների մոտ ընդունել է մայր-կնոջ կերպարանքը, դարձել է իմաստուն խրատներ շնորհող և ծնել լիովին մարդկայնացված մարգարեուհիներ»¹⁸:

Հետազոտությունները ցույց են տվել՝ «հերոսների հասունության առաջին նշանների հայտնվելուն պես սկսվում է նրանց նվիրաբերության նախապատրաստական փուլը, որի ժամանակ նրանց առևանգում, հեռացում կամ մեկուսացում էին միջավայրից: Այս փուլում նվիրագործման փորձություններ իրականացնողը կարող է լինել աստվածային հայրը, ցեղի առաջնորդը կամ հորեղբայրը/քեռին, ինչը պայմանավորված է հերոսի կողմից տաբուի խախտումով կամ հերոսի գործողությունները վտանգ են ներկայացնում առաջնորդի կամ հոր համար»¹⁹: Էպոսում այդ գործառույթն իրացվում է Ձենով Հովանի, երբեմն նաև՝ Քեռի Թորոսի կողմից, որոնք Դավթին հեռացնում, մեկուսացնում են. ուղարկում են սարերը՝ որսի: Այսպիսով, մեկուսացումն ու հեռացումը պարտադիր պայման են անհատականության ձևավորման գործընթացի սկզբում պոտենցիալ ամբողջականության ապահովման համար²⁰: Դավթի անհատականացման հետ կապված՝ այսպիսի մոտիվաչափերը նախորդում են նվիրագործման բուն ծեսի իրացմանը: Սա, իսկապես, նախապատրաստական փուլ է բուն ծեսի համար: Այդ փուլում, ինչպես նկատում է Կ. Յունգը, հերոսի «անհատականությունը (այսինքն՝ «Ես») դեռևս բազմակի վիճակում է. այսինքն՝ էգոն կարող է ներկա լինել, բայց այն կարող է զգալ իր ամբողջականությունը միայն համայնքի այնպիսի ձևերում, ինչպիսին է ընտանիքը, ցեղը կամ ազգը, բայց ոչ իր սեփական շրջանակում»²¹:

Ահա Դավթի հայտնվում է Արտատեր Պառավի արտում. իրողություն, որն առասպելաբանական արխայիկ պատկերացումներով նշանակում է վերադարձ հարազատ միջավայր, որտեղ հերոսին միշտ սպասում է մեկը, ով պետք է սնուցի և պաշտպանի նրան²²: Նկատվել է, որ սնուցող կենդանիներին ու ժամանակներին պատկերացումներում եկել են փոխարինելու կին-դայակները կամ որդեգիր-մայրերը²³, նաև՝ որսորդները, հովիվները, ազնվատոհմիկ դաստիարակ «հայրերը»²⁴: Եվ այս առումով՝ չափազանց բնութագրական են այստեղ պառավ-դայակի կամ պառավ-մոր և հերոսի փոխհարաբերությունների ձևերը: Նկատենք, որ մայրաստվածությունների արքետիպերին բնորոշ երեք կարևոր հատկանիշները՝ «մայրական սերը, իմ փորձը, իմ գաղտնիքը»²⁵, էպոսում

¹⁸ Օրբելի. 1956, 124:

¹⁹ Мелетинский. 1980, 294–297.

²⁰ Юнг. 1996, 101.

²¹ Юнг. 1996, 102.

²² Noldke. 1920, 130–211, 132–135.

²³ Այս մոտիվներն առկա են նաև մի շարք հեքիաթներում («Կարմիր կովի խեղիաթ», «Պուտով կետի», «Ոսկեմագիկը»), երբ որբերին պաշտպանող Կարմիր կովը, որպես հնազույն տոտեմ-մայր, իր մորթվելուց առաջ նրանց հանձնում է պառավին, որպեսզի նա հոգ տանի և պաշտպանի որբերին (Հայրապետյան. 2016, 225):

²⁴ Օրինակ՝ Արտաշեսի դայակ Սմբատը (Խորենացի. 1991, 162–163), մանուկ Տրդատի և մանուկ Գրիգորի դայակները (Ազատեղ. 1983, 32):

²⁵ Юнг. 1996, 229.

առավել բնորոշ են Պառավի կերպարին, քանի որ Դավիթը հայտնվում է Պառավի հոգացողության ու պաշտպանության ներքո: Նա է ճիշտ ձևով և խստովթյամբ հերոսին նվիրագործման փորձությունների ուղղորդում, ցեղի, գերդաստանի համար տալու հանդիսացող գաղտնիքը բացում հերոսին հայտնելով հոր հագուստների, Թուր-կեծակի, Բուռլիկ Ջալալու, Խաչ պատրազի մասին: Պառավը նախ անիծում է, հետո՝ նախատական-խրատական ձևով հերոսին ներկայացնում անցյալը՝ պատմելով փառավոր հոր և անցյալի հարստության մասին: Եվ հակադրամիասնության մեջ ներկայացնելով ցեղի փառավոր անցյալն ու փառազուրկ ներկան՝ նրա՝ դեռևս անկանոն վարքագիծը զսպելու, անգիտակից ես-ը ճնշելու, նվաստացնելու միջոցով Պառավը նրան մղում է արկածների, փորձությունների, որպեսզի վերջապես ամբողջանա հերոսի անհատականությունը. անգիտակցականը նահանջի, և հաղթի հերոսական ես-ը²⁶:

Հերոսը, հարագատ մայր չունենալով, հասկանում է, որ հայտնվել է «մայրական խնամքի ներքո» («Ես մեր չունիմ, մերություն արե ինձ»), ուստի առանձնապես մեծ արովթյամբ չի ընդունում պառավի նախատինքներն ու անեծքը: Մյուս կողմից՝ սա արարողակարգ է, որը նա պիտի անցնի, ինչը երևում է եռակի կրկնության ձևից: Նվիրաբերության ծեսն անցնող հերոսը, սակայն, այստեղ գրավում է ամենացածր և «ստորագույն դիրքը»²⁷: Չնայած հերոսական նախնիներին և նրանց փառավոր անցյալին՝ ցեղը կամ միջավայրը դեռևս չի վստահում Մանուկ-հերոսին, ավելին՝ նվիրագործման ծեսի ներքին պահանջով հաշվի չեն առնվում կամ գրեթե «չեղյալ են հայտարարված հիերարխիկ հասարակարգը և նրա հետ կապված վախի ձևերը, պատկառանքի, ակնածանքի, բարոյականության և այլն, այսինքն՝ մարդկանց հասարակական հիերարխիկ և տարբեր (այդ թվում՝ տարիքային) այլ արգելքները»²⁸: Եվ Պառավն է միայն հավատում մանուկ հերոսին, նրա հերոսական էությունը, ինչպես մայրը կհավատար իրենից ծնված որդու ուժին: Նա է «կանխազուշակում երիտասարդ հսկայի ապագան, թաքցրած գաղտնիքներ է բաց անում և հարևանցիորեն մայրական խրատներ տալիս ...» (չէ՞ որ նա նաև Մհերի սիրուհին է եղել, անցյալի, գաղտնիքի կրողն է)²⁹: Փորձությունները հաղթահարելու համար հերոսը պիտի անցնի բոլոր «անցումային ծեսերը» արդեն վեպի տրամաբանությամբ և թելադրանքով, երբ յուրաքանչյուր նախորդ մոտիվը դառնում է հաջորդի դրդապատճառը: Պատումներում Դավիթը որքան անգամ լինում է Պառավի արտում, Պառավն այդքան անգամ անիծում է, ընդ որում՝ պարտադիր նույն անեծքով, ինչով սկսել էր առաջին անգամ: Անեծքը պառավի «հզոր գենքն» է, անեծքի հմայական ներգործությամբ պառավը (այնպես, ինչպես նաև որոշ հեքիաթներում³⁰) պատժելու փոխարեն հանդես է գալիս որպես նվիրատու, խորհրդատու: Ի դեպ, ժողովրդական պատկերացումնե-

²⁶ Юнг. 1996, 103.

²⁷ Андреев. 1976, 87–86.

²⁸ Бахтин. 1972, 207–208.

²⁹ Օրբելի. 1956, 123:

³⁰ Խեմչյան. 2021, 62–63:

րում ծնողական անեծքի գործության հավատալիքն³¹ արտահայտվել է տարբեր ձևերով, ինչպես, օրինակ, «Մոր անեծքը օրհնանք է, հոր անեծքը անեծք է», որով կարող է բացատրվել նաև այն նուրբ բովանդակային ենթաշերտը, ըստ որի՝ Պառավի անեծքը, որպես մոր անեծք ընկալելը, ավելի շատ ենթադրում է անիծվողին նախատելու, նվիրագործման փորձությունների մղելու, քան անեծքի գործությամբ պատժելու ենթատեքստ. այն կարելի է անգամ որպես ծիսական-արարողական սովորություն համարել։ Վ. Բդոյանը նկարագրել է մինչև XIX դ. Ագուլիսում նշվող Վարդավառի տոնակատարությունը, որը մի տեսակ գոհաբերության ծես է հիշեցնում³², և կոչել են ինդում³³։ Ըստ նրա՝ ինդումի Պառավը նույնանում է Սասնա կորեկմշակ Պառավի հետ։ Վերջինս անիծում է Դավիթին նրա համար, որ նա իր արտն է ավերում, իսկ Ագուլիսի պառավն՝ իր ինդումը քանդողներին։ Երկուսն էլ անօգնական են և ներկայացնում են մերժված ու ծպտված Անահիտին³⁴։ Պետք է ենթադրել, որ ինչպես ինդումի ծեսի ժամանակ, այնպես էլ էպոսում գոհաբերության ծեսի հնագույն արձագանքներն են դրսևորվում։ Պառավը, որպես Մայր-Երկրի, Մայր-Հողի անձնավորում, իր ունեցած և մշակած բարիքներն է գոհաբերում ամպրոպային դիցին՝ դյուցազնական Մանուկ-Հերոսին, որպեսզի վերականգնվի բնական կարգը։ Պառավի անեծքին հաջորդում է բնական կարգի խաթարումը, որի վերականգնմանն են ուղղված հերոսի գործողությունները³⁵։

Այս կերպարի հետ կապված կարևորագույն մոտիվ է կորեկի կամ շաղգամի արտ ունենալու փաստը³⁶ (ընդ որում՝ արտը երբեք ցորենի չի լինում, քանի որ Սասունում ցորեն չի աճում)։ Ըստ Հ. Օրբելու՝ Պառավը հեռավոր ձևով հիշեցնում է հունական Դեմետրային, այսինքն՝ հանդես է բերում մայր Հողի գծերը, ինչպես նաև՝ հին գերմանացիների էրդայի՝ Վոլթանի սիրածի բնավորության գծերը, և նրանց ընդհանրացնում է ընդգծված հոգատարությունը վարուցանքի նկատմամբ³⁷։

Շատ կարևոր է, թե ինչով է սնուցվում մանուկ հերոսը մեկուսացման մեջ, որսորդական, հովվական միջավայրում։ Նրա սնունդը թռչնի միս է, ըմպելիքը՝ գինի։ Անգամ շաղգամը, որը մշակովի բույս է, Դավիթն ուտում է ցեխոտ, հողոտ, այսինքն՝ վայրի բնությանը մոտ, չմշակված վիճակում։ Սարերում «հացակերությունը» բացառվում է, քանի որ հացը, լինելով մարդու աշխատանքի արդյունք, չի համապատասխանում էպիկական հերոսի իդեալին³⁸։

³¹ Ա. Բ. Ե. Ղ. յ. ան. 1966, 441–442, Հ. ար. ո. Ե. յ. ան. 1975, 13–14։ Էպոսում, ինչպես նաև ժողովրդական առասպելներում ու գրույցներում, առանձնապես շեշտվում է հայրական անեծքի գործությունը. Դավիթի անեծքը՝ Մհերին, Արտաշեսի անեծքը՝ Արտավազդին։

³² Տյառնընդառաջը հիշեցնող այս ծեսը մի տեսակ գոհաբերության արարողություն էր՝ նվիրված հովանավոր ոգիներին (Բ. Գ. յ. ան. 1972, 497–499)։

³³ Բ. Գ. յ. ան. 1972, 497–499։

³⁴ Բ. Գ. յ. ան. 1972, 497–499։

³⁵ Խ. Ե. մ. չ. յ. ան. 2016, 193–200։

³⁶ Ա. Բ. Ե. Ղ. յ. ան. 1966, 451–452։

³⁷ Օ. ր. Ե. Լ. ի. 1956, 124։

³⁸ Степанян. 1991, 143–153.

էպոսում Արտատեղի Պառավի հետ կապված դիպաշարերում կարևոր մոտիվ է «քեֆ անելը», գինի խմելը: Մեր հերոսների սիրելի խմիչքը հատկապես «նուան գինին» է (նուռը Սասունի ձորերի գլխավոր պտուղներից մեկն է)³⁹: Ընդհանրապես, խնջուքի մոտիվները կարևոր են հերոսի կյանքում. «...խմել աստվածային խմիչք, նշանակում է կյանքը աստվածային կյանք և ուժեր»⁴⁰: Սա նույնպես նվիրագործման ծեսի մաս է կազմում, քանի որ խնջուքից հետո հերոսը գնում է կովի և ոչնչացնում է թշնամիներին: Այլ կերպ՝ գինի խմելը, խնջուքը հերոսի հասունության աստիճանի առաջին ցուցիչներն են. այդպես էլ Դավիթը վաճառք վերաչինելուց հետո գինի է խմում, հարբում, բայց լսելով մի կերպ փրկված սարկավազին կամ տերտերին՝ բարդու ծառը դնում է ուսին և ջնջում Մարա բոլոր գինիորներին: Նույն մոտիվը կա Նարթական էպոսում, երբ ամպրոպային հերոս Բատրազը գնում է խնջուքի և ոչնչացնում նարթերին⁴¹:

Արտատեղի Պառավի գործառույթներն ընդհանուր առաջապես-լաբանություն համատեքստում

Արտատեղի Պառավի կերպարը վարուցանքի հետ իր առնչակցությամբ ընդհանրություններ է երևան բերում Դեմետրե, Անահիտ դիցունհների հետ, որոնք ունեն նաև հողագործության հովանավոր աստվածուհու գործառույթ⁴²: Գրեթե նման գործառույթ ունի կելտերի Պառավ-մայր դիցունհ Թայլտիուն, որի կերպարը կապված է երկրի, պտղաբերության հետ, իսկ նրա անունը՝ Taittiu, ծագել է talam՝ «հող, երկիր» բառից⁴³: Կարելի է ասել, որ Թայլտիուն մեր Արտատեղի Պառավի կերպարի գուգահեռն է կելտական առասպելաբանության մեջ: Համանման մի գործառույթ է իրականացնում հույների Պառավ-մայր դիցունհ Հեկալեսը, որին նույնպես երկրագործության հովանավոր աստվածուհու գործառույթի կրող կարելի է համարել, քանի որ պաշտպան դառնալով Մարաթոնի երկրագործներին՝ իր խորհրդով նրանց ազատում է արտերն ամայացնող վայրի ցուլից:

Արտատեղի Պառավի Դավթի համար դաստիարակ-մոր, նվիրագործման ծիսարարի, խորհրդատուի դերը նույնպես իր գուգահեռն ունի Պառավ Թայլտիունի պարագայում: Վերջինս կելտերի Լուգ աստծո համար որդեգիր-մայր է եղել: Հունական առասպելաբանության մեջ Պառավ Հեկալեսը ոչ միայն մայրական ջերմությամբ է հյուրընկալում հերոսին՝ Թեսեին, այլև նրա խորհրդով է հերոսը կարողանում սպանել վայրի ցուլին: Վերջինիս մղելով փորձության՝ Հեկալեսը նույնպես իրացնում է Պառավ մոր կամ մայրացուն բնորոշ գործառույթ: Նկատենք, որ Պառավ մայրերի հետ առնչություն ունեցող հերոսները

³⁹ Աբեղյան. 1966, 542:

⁴⁰ Купер. 1995, 247.

⁴¹ Дюмезиль. 1976, 60.

⁴² Այդ ընդհանրությունը նկատել են Հ. Օրբելին, Վ. Բդոյանը, Կ. Մելիք-Փաշայանը (Մելիք-Փաշայան. 1963, 65–66):

⁴³ Ըստ լեգենդի՝ նա մահացել է հոգնածությունից Իսլանդիայի հարթավայրերը քարերից մաքրելուց հետո՝ ջանալով կղզին հարմարեցնել հողագործության համար:

(Դավիթ, Լուգ, Թեսե) նաև հողագործության, մեռնող-հառնող աստվածությունների հատկանիշների կրողներ են:

Հետաքրքրական մի օրինաչափություն է նկատվում տոների առնչությամբ. դրանք, ըստ էության, սահմանվում են հերոսների կողմից, երբ նրանք կատարում են հերոսական որևէ արարք, և նվիրվում են Պառավ-դաստիարակ մայրերին: Այսպես, մեր Դավիթը, վերաշինելով հոր վանքը, վերադառնում է Պառավի արտ խնջույք անելու: Գրեթե նույն կերպ են վարվում Թեսեն⁴⁴, որը սպանում է վայրի ցուլին, և Լուգը, որը հայտնի էր իր սխրագործություններով: Հետաքրքրական է ոչ միայն տոնի գաղափարը, այլ նաև՝ թե երբ, տարվա որ եղանակին է այն նշվում: Եթե Դավիթի, Թեսեի պարագայում կոնկրետ ժամանակ չի նշվում, ապա հայտնի է, որ կելտերը Լուգնասաղը⁴⁵ նշել են կոնկրետ օր՝ օգոստոսի 1-ին: Ըստ լեգենդի՝ օգոստոսի 1-ի տոնը սահմանել է հենց ինքը՝ Արևի աստված Լուգը: Օգոստոսի 1-ի ամենատարածված անվանումը «Լուգնասաղը» բառացի թարգմանվում է որպես «Լուգի հավաքույթ» կամ «Լուգի հարսանիք»: Հին կելտական աղբյուրներում Լուգնասաղի օրը մեկնաբանվել է որպես «բերքահավաքի սկզբի ժամանակ»: այն ժամանակաշրջանը, երբ «Երկիրը տառապում է իր պտուղների ծանրությունից»⁴⁶:

Այսպիսով Արտատեր Պառավի կերպարը, ինչպես և իր մի շարք զուգահեռներ, ներառում է հողի, երկրի, բուսականության, պտղաբերության հատկանիշներ, իսկ դյուցազնական Մանուկ-հերոսի (հերոսների) հետ հարաբերություններում հանդես է բերում նվիրագործման ծեսը կատարողի, դաստիարակ-մոր կամ որդեգիր-մայրացուի հատկանիշներ, մանավանդ եթե դյուցազնական հերոսը մորից հեռու է կամ մայր չունի (վերջինը նաև առասպելական հերոսի կերպարին բնորոշ առանձնահատկություններից է): Ի վերջո, այստեղ գործ ունենք Պառավի «բարի ասպեկտի» հետ, որը բխում է նաև այս առասպելների էտիոլոգիական բնույթից. մի բան, որ սովորաբար բնորոշ է տիեզերածին առասպելներին:

⁴⁴ Тахо-Годи. 1982, 502–504.

⁴⁵ Հետաքրքրական է հին ժամանակներում օգոստոսի 1-ը համարվում էր մեծ տոն Լիոնում (Ֆրանսիա) և կոչվում էր Lugudunum, որը նշանակում է «դուռն (քաղաք) Լուգի»: Լուգնասաղ տոնը նշանավորում էր տարվա մի եղանակից անցումը մյուսին (տե՛ս <https://vk.com/@fiannafail-lughnasadh>):

⁴⁶ Շատ ընդհանրություններ են հանդես բերում հայերի Նավասարդ ու կելտերի Լուգնասաղ տոները: Նախ՝ հին հայերը Նավասարդը նույնպես տոնել են օգոստոսի 1-ին, երբեմն՝ 11-ին: «Ինչպես կը տեսնուի՝ հին Հայոց Նոր տարին հայկական Նաւասարդ ամսոյն 1-ին կը տօնուէր, որ միանգամայն «նորոց պտղոց» կամ Հունձքի տօն էր եւ այդ օրը ազգային յատուկ դից նուիրուած էր ու աշխարհախումբ տօնախմբութիւն տեղի կ'ունենար թէ՛ իբրեւ Նոր տարւոյ եւ թէ՛ իբրեւ Հունձքի տօն» (Պ ո ղ ո ս ե ա ն. 1952, 6): Հենվելով Ագաթանգեղոսի տեղեկությունների վրա («Ի ժամանակի Դիցն Ամանորայ՝ ամենաբեր, Հիւրընկալ դիցն Վանատրի, զոր յառաջագոյն իսկ ի նմին տեղւոջ պաշտէին՝ յուրախութեան Նավասարդ աւուր»)՝ Հայր Ղ. Ալիշանը կարծում է, որ «կվայելեր» ամենաբեր Ամանորայ դիցը լինել «փոխարինողը հռոմեացիների Պամոնա գեղեցիկ հավերժահարսի՝ պսակված որթով և ողկույզներով, ձեռքին նույն առատության կամ ամենաբեր եղջյուրը ...» (Ա լ ի շ ա ն. 2002, 156):

Արտատեր Պառավի գործառույթները «Սասնա ծռեր» էպոսում

Պառավի գործառույթները ընդհանուր են հեքիաթներում և առասպելներում, իսկ «Սասնա ծռեր»-ում Արտատեր Պառավը ենթարկվում է էպոսի վիպական թելադրանքին, կերպավորման էպիկական ձևերին, երրորդ ճյուղում հանդես եկող հերոսի գործառույթներին ու վերջնական նպատակին: Այդ իմաստով Արտատեր Պառավը, կարելի է ասել, մանուկ Դավթին որպես միջնորդ «ուղեկցում է» ժամանակային երեք միավորների՝ անցյալի, ներկայի և ապագայի միջով: Իրողություն, որը վեպում դրսևորվում է շինարարություն, հարկահանություն և հոր զենքերի ու ձիու ձեռքբերման մոտիվաչափերով: Այսպես իրագործվում է վեպում վերջին կին-մայր հերոսուհուն՝ Պառավ-մորը վերապահված առաքելությունը:

Առաջին մեծ շրջանը, որը կատարում է Դավիթը Պառավի միջնորդությամբ, հաղորդակցումն է անցյալին կամ նախնիների հետ: Երբ Պառավը Մանուկ-հերոսին հայտնում է «Հոր որսասարի մասին», նա գնում է գտնելու այդ որսասարը, բայց գտնում է լույս, որը ճառագում է հոր գերեզմանից: Տեղի է ունենում ամենասուրբ և կարևոր ծիսակարգը՝ հաղորդակցում երկնային լույսի, նախնին փառքի, նախնիների անհանգիստ հոգու հետ: Նախնիների հետ հաղորդակցումն ընկալվում է իբրև պատվիրան, և Դավիթը գիտի, թե ինչ պիտի անի: Նա հորեղբորից քարտաշներ և վարպետներ է խնդրում, որ հոր գերեզմանի վրա կառուցի կամ վերաշինի վերջինիս ավերված վանքը: Այսպես, Դավիթը, հանգստություն պարգևելով հոր անհանգիստ հոգուն և նրանից ստանալով երկնային օրհնություն, կյանքի կոչելով անցյալի սրբացված, թաքցված արժեքները, միևնույն ժամանակ կարծես վերագտնում է իր ինքնություն, ամբողջականություն մի մասը, որը նախնիներից է գալիս:

Հաջորդ փորձություն-շրջանը, որը պիտի անցնի հերոսը, ներկայի մեջ է, մանավանդ որ ոչ միայն յուրայինները, այլ նաև թշնամիները չեն հավատում նրա ուժին և կոչումին: Նրա անունը դեռևս սարսափ չի առաջացնում հակառակորդների մոտ, ինչի պատճառով նրանք անարգել ավերում են հերոսի կառուցած վանքը և սպանում վանականներին: Դավիթը նրանց դեմ դուրս է գալիս կովերով՝ քեֆից հետո, գինի խմած, և արմատահան արված ծառով պատուհասում է բոլորին: Սակայն նրան չեն վստահում նաև յուրայինները, քանի որ մանուկ է: Դարձյալ հանդես է գալիս պառավը և հայտնում, որ հարկահանները եկել են՝ տանելու իր հոր հարստությունը, գանձերը, նաև՝ կույս աղջիկներին, որոնք առասպելաբանական մակարդակում «ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ Դավթի տոհմի եւ Դավթի էութիւնը՝ արեւային յատկանիշների գումարը, ոսկի, կոյս աղջիկ եւ անծին երինջ: Կոյս աղջիկների մեջ է նաեւ Արտատէր Պառավի միակ աղջիկը. Պառավ-Դեմետրէ զուգահեռ խորացում է»⁴⁷: Դավթին պարզապես պետք էր իմանալ, թե ինքը որքան պատասխանատվություն է կրում Սասունի և սասունցիների համար կամ ընդհանրապես՝ կրո՞ւմ է, թե՞ ոչ: Պառավը նրան մղում է այդ պատասխանատվության գիտակցմանը և իրականացմանը: Եվ երբ նա հասկանում է, որ ինքն է այդ գանձերի, հարստության տերը, ինքն է պատասխանատու սասունցիների կյանքի ու ճակատագրի համար, հորեղբոր ձեռքից վերցնում է ոսկու կոտր և իր ձեռով կշռում, ապա պա-

⁴⁷ Ս ա հ ա կ յ ա ն, Փ ա հ լ և ա ն յ ա ն. 1996, 31:

տուհասում է Կողբադիւնին ու մյուսներին: Դավիթը վերջապես հասկանում է, թե ով է ինքը. նա գիտի, որ ինքը սասունցիների և Սասունի ներկայի համար պատախանատուն է: Բայց նա դեռևս չի վաստակել իր ցեղի, ավագների վստահությունը, ուստի նորից վերադառնում է իր նախկին շրջանը՝ Պառավի արտը: Երբ Մելիքը զորքով գալիս, նստում է Սասնա դաշտում, ոչ ոք չի մտածում Դավիթի մասին. ավելին՝ Հովանը դժգոհում է ասելով. «էնու պերան կոտրի, որ քեզի ասիր ի»: Պառավը, վերջին անգամ անիծելով իր արտը ոտնատակ անող Դավիթին, հայտնում է ոչ միայն Մելիքի զորքի, այլ նաև հոր հագուստի, զենքերի և ձիու մասին (Դավիթը պատրաստվում էր Մելիքի դեմ կռվի գնալ խաչերկաթով, շեղբիկով, ժանգոտ թրով, էշով և այլն): Այդպես Պառավը Դավիթին ի վերջո ուղղորդում է դեպի երրորդ շրջանը՝ ապագան կամ հերոսական մենամարտը, ինչը էպոսի գլխավոր նպատակն է: Դավիթը գնում է դեպի իր առաքելությունը, այն «չըլագիծը, շրջանը կամ գունդը, նաև քառանկյունին՝ որպես ամբողջականություն մեկ այլ ձև»⁴⁸, որը Դավիթի հերոսական ինքնություն, ամբողջականություն պատկերն է, և նա պիտի ծառայի միայն իր երկրի և իր ժողովրդի անվտանգությանն ու բարեկեցությանը:

Ինչպես նշում է բանագետ Ա. Սահակյանը, «Պառավը Դավիթին հաղորդակից է անում տոհմական այն գերագույն զորութեանը, որին բնորոշալը պիտի հաղորդակցուէր յարաբերութիւնների, երկու ուժերի բախման ծայրագույն պահին, երբ հակոտնեայ երկու ուժերի բախումը դառնում է անխուսափելի և օրհասական»⁴⁹: Պառավը նաև պահպանում է թվարկման կարգը: Ինչպես նկատում է բանագետը, թվարկման այս կարգը կրկնվում է երեք անգամ՝ նա հայտնում է հերոսին հոր հանդերձի, զենքի և ձիու մասին, Դավիթը նույն հերթականությամբ այդ ամենը պահանջում է հորեղբորից, որը տոհմական գործության պահպանն է: Հովանն իր ափսոսանքի մեջ պարտավոր է պահպանել թվարկման այդ կարգը: Եվ նա ծիսական կարգ է կատարում՝ ամենավերջում թողնելով տոհմական ամենամեծ, ամենաթանկ հարստությունը՝ Սասնա ճրագ Դավիթին, դարձյալ բանաձևային արտահայտություն. «Ափսոս, խազար ափսոս ... Մըր նորելուկ մեկ տակ մանուկին»⁵⁰:

Պետք է նկատել, որ Արտաստեր Պառավի կերպարը «Սասնա ծռերում» մոտիվների ծավալով և կայունությամբ բացառիկ է նաև այլ ժողովուրդների առասպելաբանությունների հետ համեմատության մեջ: Տարբեր ժողովուրդների վիպական բանահյուսության մեջ հանդիպում ենք պառավի կերպարների, սակայն մոտիվների և գործառույթների ծավալի տեսանկյունից դրանք նույնչափ հարուստ չեն, թեպետ տիպաբանորեն նույն շարքի հերոսներ են: Այն բացառիկ դերակատարումը, որ էպոսի երրորդ ճյուղում ունի Արտաստեր Պառավը, ցույց է տալիս վերջինիս կապը երկրի, հողի պաշտամունքային շերտերի հետ: Պառավը Մայր-երկրի, Մայր-հողի առկայացումն է, հայկական Դեմետրան: Ինչպես նկատում է Հ. Օրբելին, «Պառավ կնոջ հուսահատությունը, որի պատճառն իր աղջկա առևանգումն է, չատ է նման առևանգված

⁴⁸ Ю Н Г. 1996, 101.

⁴⁹ Ս ա հ ա կ յ ա ն, Փ ա հ լ և ա ն յ ա ն. 1996, 31–32:

⁵⁰ Ս ա հ ա կ յ ա ն, Փ ա հ լ և ա ն յ ա ն. 1996, 32:

Պերսեփոնների մոր՝ Դեմետրեի վշտին»⁵¹։ Սակայն այստեղ բացակայում է աստվածուհու մեռնող-հառնող գործառույթը, փոխարենն ընդգծվում է կապը մեռնող-հառնող աստվածության հետ՝ Դավիթի հետ, մյուս կողմից՝ նա նաև ապահովում է հզոր, երկնային, լուսաարևային և դյուցազնական հերոսների կապը երկրի հետ՝ նույն Դավիթի և նրա հոր՝ Մհերի հետ։ Համանման մոտիվներ ենք տեսնում նաև կելտական էպոսի ամենակարևոր երկրորդ՝ Ֆինների ցիկլում⁵², Ֆիննի որդու՝ Օիսինի և թոռան՝ Օսգարի մասին լեգենդներում։ Այստեղ Պառավ Կամայը հոգ է տարել հոր՝ առասպելական հերոս Ֆիննի մասին, հետո նրա որդու՝ հայտնի դյուցազնական հերոս Օիսինի և նրա զինակից Կայլտենի մասին, ընդ որում՝ Ֆինների իշխանության ավարտից հետո։ Այդպես է նաև Արտատեր Պառավը, որը նախ հոր՝ Մհերի հետ էր կապված, հետո հոգ է տանում նրա որդու՝ Դավիթի մասին, երբ Սասունի նախկին փառքից քիչ բան էր մնացել։

Բացի այն, որ Պառավը դյուցազնական հերոսների հովանավորն է (քանի որ այդ ցեղի, գերդաստանի փորձի, անցյալի կրողն է), նա նաև իրեն ապավինած հերոսի մոր կամ դաստիարակիչ-մայրացուի արքեպիսկոպի մարմնավորումն է, որի կարևորագույն հատկանիշը մայրական սերն է։ Դեռևս անցյալ դարի սկզբներին, այսպես կոչված, «Քեմբրիջյան դպրոցի» նշանավոր ներկայացուցիչ, հունական առասպելաբանության լավագույն գիտակ Ջեյն Հարիսոնը Բախտվենից հետո անտիկ առասպելաբանության փաստարկներով հաստատում է, որ պարզագույն հասարակությունը մայրիշխանական էր, բայց այն նա կոչում է ոչ թե մայրիշխանական («матриархатным»), այլ մայրագիծ («матрилинейным»)։ Ըստ նրա՝ կինը չի եղել գերիշխող ուժ, սակայն շնորհիվ «մոր» և «որդիների դաստիարակի» կարգավիճակի՝ հասարակության մեջ կենտրոնական դիրք է գրավել⁵³։ Եվ նա առաջինն էր, ով կարծում էր՝ նման հասարակության մոդելում եղել է կին աստվածուհի (kourotrophos)՝ երիտասարդներին դաստիարակող աստվածուհի (kouroi)⁵⁴։ Կարելի է ասել, որ էպոսի երրորդ ճյուղի Արտատեր Պառավն այն կին աստվածուհին է, որն իրացնում է դաստիարակիչ-մոր գործառույթը՝ նախապատրաստելով Մանուկ-Փրկչին հերոսական մենամարտի՝ ի տարբերություն առաջին ճյուղի Պառավի, որը հերոսին ուղղորդում էր դեպի ամուսնություն։

Ավելի վաղ ժամանակների պատկերացումներով Պառավը նաև հերոսին հավաստացողն է ու սրբացնողը։ Նա հավատում է հերոսի աստվածային, երկնային գործությանը։ Ըստ էության՝ Պառավ-Դավիթ հարաբերություններում նույնպես առկա է խորհրդանշական բանաձևը՝ հավատ, զոհաբերություն և սրբացում։ Հավատը դյուցազնական հերոսի կամ Նորամանուկի նկատմամբ Պառավի արքեպիսկոպին բնորոշ ամենաարխայիկ շերտերից մեկն է էպոսում, ինչը դրսևորում է մի շարք մոտիվներում։ Պառավը Դավիթին ասում է. «Երի՛, մի թրդնի ... Տու կտրիճ իս», «Ուրըշները գասին՝ Դավիթ ձուռ ը, Բառաբ գրսեր. – Դավիթ ձուռ չէ, Դավիթ հուռ ը, Գոյիններու փրգող ը»։ Զոհաբերության

⁵¹ Օրբելի. 1956, 124։

⁵² Мелетинский. 1984, 460–467.

⁵³ Harrison. 1927, 492.

⁵⁴ Harrison. 1922, 260.

ծեսի հեռավոր հիշողություն կարելի է համարել Պառավի արտում գտնվելն ու նրա բարիքներից օգտվելը: Սրբացման պարագայում կարելի է անդրադառնալ ջրին և սյանը, որոնք առասպելաբանական պատկերացումներով հնագույն աստվածությունների արձագանքներ են համարվում: Ձենով Հովանի փոխարեն էպոսի մի շարք պատումներում Պառավն է խորհուրդ տալիս Դավթին՝ խմի Կաթնաղբյուրի ջուրը, ջրում լողանա և անպայման քնի, որից հետո միայն թուր Կեծակիով կտրի Պողպատե սյունը⁵⁵: Այս կերպ Պառավը հանդես է բերում նաև հեքիաթներից հայտնի հրաշագործ օգնականի գործառույթը:

Այսպիսով, պետք է կարծել, որ Սասուն աշխարհի «երջանիկ և խաղաղ» կյանքը երաշավորված է չորս հզոր առասպելաբանական երևույթների շնորհիվ, որոնք են՝ հողը՝ մայրը-Պառավը, ջուրը՝ հայրը-Կաթնաղբյուրը, որից սերվեցին և հզորացան Սասնա հերոսները, Պողպատե կամ պահապան սյունը՝ Սասուն աշխարհի խաղաղության և երջանկության երաշխավորը և դյուցազնական հերոսը՝ իր արևային հանդերձով, թրով, ձիով ու խաչ պատրագով: Եվ միայն այսպես է ամբողջանում դյուցազունի հերոսական ես-ը, որպեսզի գնա դեպի իր երկրային առաքելությունը, ծառայի իր երկրին և ժողովրդին դառնալով Սասունի անվտանգության ու հզորության խորհրդանիշը հերոսական մենամարտի շնորհիվ:

Եզրակացություն

Ընդհանուր առասպելաբանություն մեջ հաճախ հանդիպող Պառավի կերպարը դիպաշարերի և գործառույթների բավականին հարուստ ընդգրկում ունի «Սասնա ծռեր»-ում՝ հանդես գալով էպոսի չորս ճյուղերում էլ: Կայուն մոտիվաշարերով ու կարևոր դերակատարմամբ առանձնանում է Արտատեր Պառավի կերպարը հատկապես էպոսի երրորդ ճյուղում: Այս կերպարը առնչակցվում է նախ և առաջ վարուցանքի հետ ու այդպիսով ընդհանրություններ է երևան բերում Դեմետրե, Անահիտ դիցուհիների հետ: Տարբեր ժողովուրդների մշակույթներում կան այլ գուգահեռներ ևս. գրեթե նման գործառույթ են իրականացնում կելտերի Պառավ-մայր դիցուհի Թայլտիուն, հույների Պառավ-մայր դիցուհի Հեկայեսը և այլն: Սրանց հետ դարձյալ ընդհանրություններ են ի հայտ գալիս, երբ դիտարկում ենք Արտատեր Պառավի մյուս՝ Դավթի համար դաստիարակ-մոր, նվիրագործման ծխարարի, խորհրդատուի գործառույթները: Պետք է փաստել, որ Արտատեր Պառավի կերպարը ներառում է հողի, երկրի, բուսականության, պտղաբերության հատկանիշներ, իսկ դյուցազնական հերոսի հետ հարաբերություններում հանդես է բերում դաստիարակ-մոր կամ որդեգիր-մայրացուի հատկանիշներ:

Այս կերպարը հետաքրքիր զարգացումներ ունի, բնութագրվում է գործառույթների բազմազանությամբ, նաև ընդհանրություններ է հանդես բերում հեքիաթի խրատատու, նվիրագործման ծխարար, միջնորդ պառավի հետ: Արտատեր Պառավը էպոսի հերոսների պես ենթարկվում է վիպական թեղադ-

⁵⁵ Հին Հռոմեացիների մոտ պաշտվել է Տերմինա սահմանային սյան աստվածը, որը «ապահովում և երաշխավոր էր կանգնում երջանիկ աշխարհին, հսկելով ներքին ու արտաքին սահմանները: Նա կողոպուտից, գավթումից, դատավեճից ազատում է նրան, ով հարգում է իրեն» (Дюмезиль. 1986, 127):

ընթացին, կերպավորման էպիկական ձևերին, երրորդ ճյուղում գործող հերոսի գործառնություններին ու վերջնական նպատակին: Նա, կարելի է ասել, Մանուկ Դավթին «ուղեկցում է» ժամանակային երեք մեծ միավորների՝ անցյալի, ներկայի ու ապագայի միջով: Այսպես իրագործվում է էպոսում վերջին կին-մայր հերոսուհուն՝ Պառավ-մորը վերապահված առաքելությունը՝ փակելով իգական խնամակալության կամ «մայրական օրենքի» փուլը հերոսի կյանքում: Այն բացառիկ դերակատարումը, որ էպոսի երրորդ ճյուղում ունի Արտատեր Պառավը, ցույց է տալիս նրա կապը երկրի, հողի պաշտամունքային շերտերի հետ: Ի տարբերություն Դեմետրեի՝ Արտատեր Պառավը մեռնող-հառնող աստվածության հատկանիշների կրողը չէ, այլ այն մայրն է, որը մեռնող-հառնող աստվածությանը՝ Դավթին, ուղեկից և ուղղորդող է, նվիրագործման մղող:

Ալինա Ղարիբյան – Մ. Հերացու անվան ԵՊԲՀ Հայոց լեզվի ամբիոնի ու Գավառի պետական համալսարանի Հայոց լեզվի և գրականության ամբիոնի դասախոս: Գիտական հետաքրքրությունները՝ Հայ գրականություն, էպոսագիտություն, ժամանակակից Հայոց լեզու, գրաբար: Հեղինակ է 20 հոդվածի: alinagharibyan@rambler.ru

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Աբեղյան Մ. 1966, Երկեր, հ. Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 571 էջ:
- Ագաթանգեղոս. 1983, Հայոց պատմություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 551 էջ:
- Ալիշան Ղ. 2002, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, «Հրազդան» ՍՊԸ, 295 էջ:
- Բոդյան Վ. 1972, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 510 էջ:
- Դուրյանյան Ա. 2015, Հովսեփ Օրբելին «Սասունցի Դավիթ» էպոսի գնահատող. – «Հովսեփ Օրբելին և «Սասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական էպոսը»: Հայ հին և միջնադարյան գրականության և նրա դասավանդման մեթոդիկայի ամբիոնի հոդվածների ժողովածու, Երևան, էջ 13–22:
- Խեմչյան Է. 2016, Անեծք-սպառնալիքների և օրհնանք-բարեմաղթությունների կիրառումը Կարսի հեքիաթներում. – Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական աշխատություններ, հ. XIX, էջ 193–200:
- Խեմչյան Մ. 2021, Նվիրատուն և խորհրդատուն հայ ժողովրդական հեքիաթներում, Երևան, ՀԱԻ հրատ., 238 էջ:
- Խորենացի Մ. 1991, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 485 էջ:
- Կուն Ն. 1989, Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, «Լույս» հրատ., 633 էջ:
- Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. 1979, VII. Արցախ-Սյունիք, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 768 էջ:
- Հայրապետյան Թ. 2016, Արքետիպային հարակցումները հայկական հրաշապատում հեքիաթներում և վիպապատմական բանահյուսության մեջ, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 462 էջ:

Հարությունյան Ս. 1975, Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 270 էջ:

Ղարիբյան Ա. 2023, Պառավի կերպարը «Սասնա ծռեր» էպոսի առաջին ճյուղում. – Գավառի պետական համալսարան. գիտական հոդվածների ժողովածու, № 14, Գավառ, էջ 269–287:

Մելիք-Փաշայան Կ. 1963, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 163 էջ:

Մոկս. Հայոց բանահյուսական մշակույթ. 2015, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 707 էջ:

Պողոսեան Ե. 1952, Նոր տարւոյ տոնը հին և նոր հայոց քով, Վիեննա, Մխիթարեան հրատ., 160 էջ:

Սահակյան Ա., Փահլևանյան Ա. 1996, Սասնա ծռեր դիցազնավէպ. Առասպելական ընդերք, վիպական կառոյց, վիպասանական եղանակ, Փասատենա, «Ղրա-գարկ» հրատ., 125 էջ:

Սասնա ծռեր. ժողովրդական վեպ. 1936, հ. Ա, Երևան, Պետհրատ., 1128 էջ:

Սասնա ծռեր. ժողովրդական վեպ. 1944, հ. Բ, մաս Ա, Երևան, Պետհրատ., 405 էջ:

Սասնա ծռեր. ժողովրդական վեպ. 1951, հ. Բ, մաս Բ, Երևան, Պետհրատ., 1005 էջ:

Սասնա ծռեր. ժողովրդական վեպ. 1979, հ. Գ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 583 էջ:

Սասնա ծռեր. 1999, հ. Դ, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 582 էջ:

«Սասնա ծռեր» 7 նորահայտ պատումներ. 2000, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 280 էջ:

«Սասունցի Դավիթ» նոր պատումներ. 1977, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 366 էջ:

Օրբելի Հ. 1956, Հայկական հերոսական էպոսը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 138 էջ:

Ֆրեզեր Զ. 1989, Ոսկե ճյուղը, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 879 էջ:

Андреев Ю. 1976, Ранне-греческий полис (Гомеровский период). Л., Изд. ЛГУ, 141 с.

Байдак А., Тучкова Н. 2004, Эпизоды «Эпоса об Итте» в чумылькупском диалектном ариале. – Коренные народы Сибири: проблемы историографии, истории, этнографии, лингвистики. Материалы регион. науч.-прак. конф. Томск, с. 51–64.

Бахтин М. 1972, Проблемы поэтики Достоевского. М., «Художественная литература», 167 с.

Дюмезиль Ж. 1976, Осетинский эпос и мифология. М., «Наука», 283 с.

Дюмезиль Ж. 1986, Боги верховные индоевропейцев. М., «Восточная литература», 234 с.

Зеремская Ю. Понятие «Мать» в селькупском языке. – <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-mat-v-selkupskom-yazyke>.

Иванов В., Топоров В. 1980, Баба-Яга. – Мифы народов мира, т. 1. М., «Советская энциклопедия», с. 149.

Купер Дж. 1995, Энциклопедия символов, книга IV. М., Ассоциация Духовного Единения «Золотой век», 397 с.

Мелетинский Е. 1984, Кельтский эпос. – История всемирной литературы, т. 2. М., «Наука», 325 с.

Мелетинский Е. 1980, Герой. – Мифы народов мира, т. 1. М., «Советская энциклопедия», с. 294–297.

Мифы народов мира. 1980, т. 1. М., «Советская энциклопедия» с. 269.

Прокофьева Е. 1976, Старые представления селькупов о мире. – Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л., с. 106–128.

Рабинович Е. 1980, Богиня-Мать. – Мифы народов мира, т. 1, М., «Советская энциклопедия», с. 178–180.

Сорита Д'Эсте, Профанация Гекаты: Дева, Мать или Богиня Старуха?. – Draco Scandere, https://vk.com/@ignis_nox-profanaciya-gekaty-deva-mat-ili-boginya-staruha).

Степанян А. 1991, Развитие исторической мысли в древней Армении. Миф, рационализм, историописание. Ереван, Изд. АН Армении, 251 с.

Тахо-Годи А. 1982, Тесей. – Мифы народов мира, т. 2. М., «Советская энциклопедия», с. 502–504.

Юнг К. 1996, Душа и миф, Шесть архетипов. Киев, Государственная библиотека Украины для юношества, 251 с.

Bachofen J., 1948, *dos Mutterrecht, Eine Untersuchwig uber die Gynaikokratie der Alten Welt nach ihrer religiosen und rechtlichen Natur.* – J. J. Bachofen, *Gesammelte Werke*, Basel, ed. By Karl Meuli, 2, 53 ff.

Noldeke T. 1920, *Das iranische Nationalepos*, in *Grundriss II*; new ed., Leipzig, pp. 130–211.

Harrison J., 1922, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge: Canbrige University Press, p. 260 ff.

Harrison J., 1927, *Themis. A Study of the Sosial Origins of Greek Religion*, Cambrige: Canbrige University Press, p. 492 ff.

Сорита Д'Эсте, Профанация Гекаты: Дева, Мать или Богиня Старуха?. – Draco Scandere // https://vk.com/@ignis_nox-profanaciya-gekaty-deva-mat-ili-boginya-staruha
https://ru.wikibrief.org/wiki/Goddess_movement:
<https://vk.com/@fiannafail-lughnasadh>:

ОБРАЗ ХОЗЯЙКИ ПОЛЯ-СТАРУХИ В ЭПОСЕ «САСНА ЦРЕР»

АЛИНА ГАРИБЯН

Резюме

Ключевые слова: хозяйка поля-старуха (Артатер Парав), эпос «Сасна црер», сказ, Давид Сасунский, сюжет, функция, мотив, миф, полевые работы, проклятие.

Фигура старухи имеет в эпосе «Сасна црер» довольно богатый набор мотивов и функций, проявляясь во всех его четырех ветвях. Образ Артатер Парав (хозяйки поля-старухи) выделяется в третьей ветви эпоса устойчи-

выми мотивами и важной ролью. По своему отношению к полевым работам, а также по другим признакам эта фигура имеет сходство с богинями Деметрой и Анаит, кельтской богиней Старухой-Матерью Тайтиун и знаменитой Старухой Гекалес в греческой мифологии. В эпосе «Сасна црер» Артатер Парав характеризуется многообразием функций, проявляется как в образе женщины с жизненным опытом, так и в образе заботливой матери, а также имеет общие черты с поучающей старухой из сказки. Старуха – персонаж Старой Матери, которая подталкивает Давида к испытаниям на пути от юности к зрелости, от невежества к осознанию ответственности. Образ Артатер Парав, как и ряд ее параллелей, включает в себя характеристики почвы, земли, растительности, плодородия, а во взаимоотношениях с богатырским Младенцем она представляет характеристики исполнителя обряда освящения, а также матери-наставницы или приемной матери. Старуха также является той, кто верит в божественную, небесную силу героя и освящает его. В «Сасна црер» Артатер Парав подчинена эпическим диктатам эпоса, эпическим формам характеристики, функций и конечной цели героя, действующего в третьей ветви. Исключительная роль Артатер Парав в третьей ветви эпоса показывает связь Старухи с культовыми слоями земли.

Алина Гарибян – преподаватель кафедры армянского языка ЕГМУ им. М. Гераци и кафедры армянского языка и литературы Государственного университета Гавара. Научные интересы: армянская литература, эпикология, современный армянский язык, грабар. Автор 20 статей.
alinagharibyan@rambler.ru

THE IMAGE OF THE MISTRESS OF THE FIELD – THE OLD WOMAN IN THE EPIC “SASNA TSRER”

ALINA GHARIBYAN

Summary

Keywords: the old woman, epic “Sasna Tsrer”, tale, David of Sasun, plot, function, motif, myth, field work, curse.

The figure of an old woman in the epic “Sasna Tsrer” has a rather rich set of motifs and functions manifesting itself in all four branches of the epic. The image of Artater Parav (the mistress of the field - the old woman) stands out in the third branch of the epic with stable motifs and an important role. In her attitude to field work, as well as in other ways, this figure resembles the goddesses Demeter and Anahit, the Celtic goddess Old Mother Taitiun and the famous Old Woman Hecales in Greek mythology. In the epic "Sasna Tsrer", the image of Artater Parav has an interesting development and is characterized by a

variety of functions. She manifests herself both in the image of a woman with life experience and in the image of a caring mother; she has common features with the instructive old woman from the fairy tale. The old woman is an Old-Mother character who pushes David through purification tests on the way from youth to maturity, from ignorance to awareness of responsibility. The image of Artater Parav, as well as a number of her parallels, includes the characteristics of soil, land, vegetation, fertility, while in her relationship with the heroic Infant, she represents the characteristics of the performer of the rite of consecration, as well as the mother-mentor or foster mother. The old woman is also the one who believes in the divine, heavenly power of the hero and sanctifies him. In the epic “Sasna Tsrer”, Artater Parav is subject to the plot dictates of the epic, the epic forms of characterization, the functions and the final goal of the hero acting in the third branch. The exclusive role of Artater Parav in the third branch of the epic shows the connection of the Old Woman with the cult layers of the earth.

Alina Gharibyan – Lecturer at the Department of the Armenian Language of YSMU after M. Heratsi and the Department of Armenian Language and Literature of Gavar State University. Scientific interests: Armenian literature, epic studies, modern Armenian language, Grabar. Author of 20 articles. alinagharibyan@rambler.ru