

ԿԱՆԱՆՑ ԿԵՐՊԱԲԱՆԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՈՒԹՅԱՆ  
ԵՎ ՏԻՊԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՐԱՇԱՊԱՏՈՒՄ  
ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ

*Լիլիթ Ա. Սահակյան*

ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ

**Ամփոփում**

*Նախաբան.* Հայ բանավոր ավանդության մեջ կերպարանափոխությունը ներկայացված է բազմազան դրսևորումներով, սակայն առանձնահատուկ տեղ են զբաղեցնում կանանց կերպարների կերպարանափոխությունները: Հոդվածը քննության է առնում հայ հրաշապատում հեքիաթներում կանացի կերպարանափոխությունների կառուցվածքաբանական և տիպաբանական համակարգը՝ դիտարկելով այն որպես սահմանային (liminal) անցումային վիճակ: *Մեթոդներ և նյութեր.* Հոդվածում կիրառվում են մարդաբանական անցման տեսությունները, առասպելաբանական և կառուցվածքային վերլուծության մոտեցումները: Ուսումնասիրության նյութը կազմում է հայկական բանավոր ավանդությունը, մասնավորապես՝ հայ ժողովրդական հրաշապատում հեքիաթները՝ որպես համեմատական առասպելաբանության ինքնուրույն և արժեքավոր մաս: Կիրառվել են կառուցվածքաբանական, համեմատական-տիպաբանական և սիմվոլիկ վերլուծության մեթոդներ: *Վերլուծություն.* Կանացի կերպարանափոխությունները դասակարգվել են երեք հիմնական ձևաբանական խմբով՝ կենդանական (ձուկ, օձ, թռչուն), բուսական (ծառ, մանուշակ, վարդ) և առարկայական/տարրային (մատանի, աղբյուր, ծով): Գործառնության առումով դրանք պայմանավորված են փախուստով, պատժով, սիմվոլիկ մահ-վերածնունդով և ամուսնական վերաինտեգրմամբ: *Արդյունքներ.* Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ կանանց կերպարանափոխության առասպելային հայ բանավոր ավանդության մեջ ոչ միայն գեղարվեստական հնարք է, այլև աշխարհընկալման, սիմվոլիկ մտածողության և մշակութային հիշողության պահպանման կարևոր ձև: Այն բացահայտում է կնոջ կերպարի առանձնահատուկ դերը ավանդական պատկերացումների բազալերտ համակարգում, որտեղ կինը դուրս է գալիս սոցիալական կարգից և վերաինտեգրվում հասա-

րակություն նոր կարգավիճակով: Կենդանական ձևերն ընդգծում են շարժունություն և ինքնապաշտպանություն, բուսական ձևերը՝ հիշողության սրբազնացում և վերածնունդ, իսկ առարկայական ձևերը՝ սոցիալական կարգավիճակի կասեցում կամ պահպանություն: Կերպարանափոխությունը հեքիաթում մշակութային մեխանիզմ է, որը կարգավորում է սահմանային վիճակից դեպի կայուն սոցիալական կարգի վերադարձը:

**Բանալի բառեր՝** կանանց կերպարանափոխություն, սահմանային էակ, շրթայական փոխակերպումներ:

**Ինչպես հղել՝** Սահակյան Լ. Կանանց կերպարանափոխության առասպելային և տիպաբանությունը հայկական հրաշապատում հեքիաթներում // ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»: Գյումրի: 2026: Հ. 1 (29): 206-216 էջեր: DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1-206

## THE MYTH AND TYPOLOGY OF FEMALE METAMORPHOSIS IN ARMENIAN WONDER TALES

*Lilit A. Sahakyan*

Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan, RA

### Abstract

**Introduction:** The motif of transformation is one of the most widespread themes in world mythology and oral tradition. Through its multilayered and diverse manifestations, it reflects not only human imagination but also traditional conceptions of existence and cosmic harmony. In Armenian oral tradition, transformation appears in numerous forms; however, the transformations of female characters occupy a distinctive place. This article examines the structural and typological system of female transformations in Armenian wonder tales, interpreting them as liminal transitional states.

**Methods and Materials:** The study is grounded in anthropological theories of rites of passage and employs mythological and structural analytical approaches. The primary material consists of Armenian folk wonder tales as preserved in Armenian oral tradition, viewed as an autonomous and valuable component of comparative mythology. Structural, comparative-typological, and symbolic methods are applied in the analysis: **Analysis:** Female transformations are classified into three principal morphological groups: zoomorphic (fish, snake, bird), phytomorphic (tree, violet, rose), and object/elemental (ring, spring, sea). From a functional perspective, these transformations are associated with escape and self-preservation, punishment, symbolic death and rebirth, and marital reintegration. The liminal state is frequently marked by the suspension of social status and communicative agency, positioning the female figure at the boundary between nature and culture, life and death, the human and the non-human. **Results:** The analysis demonstrates that the motif of female transformation in Armenian oral tradition is not merely a narrative device but a cultural mechanism expressing worldview, symbolic thought, and collective memory. It highlights the distinctive role of the female figure within traditional symbolic systems, where she temporarily exits the established social order and is later reintegrated with a renewed status. Zoomorphic forms emphasize mobility and self-defense; phytomorphic forms underscore sacralized memory and regeneration; object or elemental forms signify the suspension or preservation of social identity. Transformation in the wonder tale is a cultural mechanism through which the passage from liminality to social reintegration is symbolically structured and resolved.

**Key words:** *Female metamorphosis, liminal being, chain transformations, animal–plant–object forms, social reintegration, old woman (crone).*

**Citation:** Sahakyan L. *The myth and typology of female metamorphosis in armenian wonder tales* // "Scientific works" of SCAS NAS RA. Gyumri, 2026. Vol. 1(29), 206-216 pp. DOI:10.52971/18294316-2026.29.1-206

**Ն Ա Ն Ա Ր Ա Ն.** Կերպարանափոխությունն իր կառուցվածքաբանական տեսանկյունով դիտարկվում է որպես սուբյեկտի անցումային վիճակ, որի ընթացքում վերջինս կորցնում է ոչ միայն արտաքին տեսքը, այլև սոցիալական, կենսաբանական, սեռային, տարիքային և վարքային կարգավիճակները: Այս փուլը գտնվում է նախկին կարգավիճակից դեպի նոր վիճակի անցնելու միջանկյալ տարածքում և դիտվում է որպես սահմանային շեմ: Անցման ծեսերի ուսումնասիրության շրջանակում կերպարանափոխության մեկնաբանման համար հիմնարար տեսական հիմքեր է ներկայացնում մշակութաբան Առնոլդ վան Գենեպը: Նա իր աշխատության մեջ անցման գործընթացը ներկայացնում է երեք իրար հաջորդող փուլով՝ անջատում (*séparation*), սահմանային վիճակ (*limen*) և վերահետեգում (*agrégation*) [29, էջեր 21–25]: Կերպարանափոխվող սուբյեկտը կամ անձը որոշակի ժամանակահատվածով դուրս են գալիս սոցիալական կարգավիճակից՝ գտնվելով միջանկյալ՝ «ոչ այստեղ, ոչ այնտեղ» վիճակում՝ «սրբազան» և «աշխարհիկ» անցումային գոյավիճակում: Վան Գենեպի անցումային ծեսերի տեսության մեջ կերպարանափոխությունը ներկայացվում է որպես մշակութային օրինաչափություն, որտեղ անհատն անցնում է խորհրդանշական մահ–վերածննդի ճանապարհով: Անցման փուլում նա գտնվում է անորոշ վիճակում, որը բնութագրվում է ինքնության ժամանակավոր կորստով և այլակերպմամբ: Կերպարանափոխությունն այստեղ սոցիալական և խորհրդանշական է, սակայն ունի մարմնական, հոգեբանական և կարգավիճակային դրսևորումներ [29, էջ 163]:

Վիկտոր Թրները, զարգացնելով վան Գենեպի գաղափարները, սահմանային էակներին բնութագրում է որպես երկիմաստ և կառուցվածքից դուրս, ոչինչ չունեցող սուբյեկտներ, որոնք կարող են քողարկվել որպես հրեշներ, կրել միայն հագուստի մի շերտ կամ նույնիսկ մերկ գնալ՝ ցույց տալու համար, որ որպես սահմանային էակներ՝ նրանք չունեն կարգավիճակ [28, էջ 95]: Թրների *liminal beings* հասկացությունը տեսանելի է դառնում մասնավորապես հայ բանավոր ավանդության կանանց կերպարանափոխությունների համատեքստում:

Մշակութաբան, փիլիսոփա Միրջա Էլիադեի տեսության մեջ կերպարանափոխությունը հաճախ դիտարկվում է որպես սրբազնացման գործընթաց: Էլիադեն ընդգծում է, որ առասպելաբանական ժամանակում ցանկացած էական փոխակերպում վերափոխում է աշխարհիկը սրբազանի [25, էջեր 11–14]: Կանանց կերպարի վերածումը ծառի, քարի կամ թռչնի կարելի է մեկնաբանել ոչ միայն որպես ողբերգական ավարտ, այլ որպես հիշողության սրբազնացում, որտեղ անհատական վիշտը դառնում է սրբազան լանդշաֆտի մաս [25, էջեր 367–372]: Էլիադեն ծառի սիմվոլիկան մեկնաբանում է որպես տիեզերական կապի նշան՝ երկնքի, երկրի և ստորերկրյա աշխարհի միջև [26, էջեր 265–271]: Կլոդ Լևի Ստրոսի կառուցվածքային մոտեցմամբ՝ քարը կարող է դիտարկվել որպես խոսքի բացակայության սիմվոլիկ փոխարինում [27, էջեր 224–227]: Հայկական առասպելությունում կին–քար կերպարանափոխությունը մարմնավորում է այն լռությունը, որը չի

կարող արտահայտվել բառերով, բայց շարունակում է գոյություն ունենալ նյութական ձևով: Կարգավիճակի ժամանակավոր կորստին հաճախ զուգորդվում է նաև հաղորդակցական իրավունքի կասեցումը: Անցումային այս վիճակը հաճախ ուղեկցվում է լռությամբ: Կանանց կերպարները կերպարանափոխությունից հետո կորցնում են խոսելու ընդունակությունը, սակայն նրանց գոյությունը շարունակվում է սիմվոլիկ ձևով: Խոսքի կորստի մոտիվը սահմանային վիճակի ամենաարտահայտիչ դրսևորումներից է: Կանացի կերպարի լռությունը ոչ միայն ֆիզիկական, այլև սոցիալական ինքնության ժամանակավոր կասեցում է: Նման կառուցվածք է դիտվում նաև Հանս Քրիստիան Անդերսենի «Ջրահարսը» [1, էջ 48] հեքիաթում, որտեղ հերոսուհին սիրո դիմաց զոհաբերում է իր ձայնը՝ համաձայնելով, որ ծովի վիռուկը կտրի նրա լեզուն՝ մարդկային ոտքեր ստանալու համար:

Էլիադեի սիմվոլիկ մեկնաբանության համաձայն՝ թռչունը շատ մշակույթներում կապվում է հոգու ազատման և վերափոխման գաղափարի հետ [26, էջեր 87–92]: Հայկական նյութում կին–թռչուն կերպարանափոխությունը հաճախ դառնում է հոգևոր շարունակության նշան և ոչ թե անհետացման: Անցման այս համընդհանուր կառուցվածքը, սակայն, տարբեր կերպերով է դրսևորվում ըստ սեռային դերերի:

Հայ բանավոր ավանդության մեջ, տարբեր պատումներում առկա են ինչպես տղամարդու, այնպես էլ կանացի կերպարանափոխություններ՝ պայմանավորված սեռային դերերի, սոցիալական և այլ գործառնությունների տարբերությամբ: Կին կերպարը կերպարանափոխվելով մնում է միջանկյալ գոյաձևում՝ ժամանակավոր անցման մեջ, իբրև սահմանային էակ: Նյութի նախնական դիտարկումը ցույց է տալիս, որ քանակապես կանանց կերպարանափոխությունները գերակշռում են տղամարդկային կերպարանափոխություններին և հիմնականում պայմանավորված են տարբեր գործոններով՝ սիրո կորուստ, մայրական վիշտ, սոցիալական ճնշում, անլուծելի իրավիճակներ և այլն: Սույն հոդվածի նպատակադրումը, սակայն, չի ներառում տվյալ խնդրի ամբողջական քննությունը, որը կարող է դառնալ առանձին ուսումնասիրության նյութ:

Կերպարանափոխությունը հայկական ժողովրդական հրաշապատում հեքիաթներում երևակայական կառուցվածքային հնարանք է, որը բացահայտում է մարդու և բնության, աշխարհի, իրականի և անիրականի, կյանքի և մահվան սահմանները, սահմանների շարժունությունը: Այս շարժուն համակարգում կանացի կերպարը, հանդես գալով որպես անցումային էակ, զբաղեցնում է առանձնահատուկ տեղ: Այն առավել հաճախ հանդես է գալիս որպես այլընտրանքային գոյաձևի անցում, երբ մարդկային կյանքը դառնում է անհնար կամ անտանելի:

Հայ ժողովրդական, հատկապես՝ ATU 301 և 302 տիպերի հրաշապատում հեքիաթները հնարավորություն են տալիս կանանց կերպարանափոխությունը դիտարկել մի քանի մակարդակում: Կանանց կերպարները ենթարկվում են բազմակի կերպարանափոխությունների, որոնք ունեն ոչ միայն սյուժետային, այլև խորքային մշակութաբանական նշանակություն: Կանանց կերպարանափոխությունները բազմազան են թե՛ իրենց դրսևորումներով, թե՛ գործառնություններով և ընդգրկում են կնոջ կյանքի տարբեր փուլերը՝ երիտասարդություն, մայրություն, ծերություն: Դրանք ներկայացվում են բազմազան ձևերով՝ արտացոլելով պատավիճակի չար կամ բարի, թագուհու, կնոջ, աղջկա, մոր, փերու, արքայադստեր

երևակայական պատկերացումները: Կանացի կերպարի փոխակերպումները կարելի է դասակարգել ոչ միայն ընդհանուր ուղղությամբ, այլև կոնկրետ կերպարային տիպի ներսում՝ որ կերպարն ինչ սահմանային դիրք ունի հեքիաթային աշխարհում:

Կերպարանափոխությունը՝ որպես անցումային վիճակների արտահայտություն, հրաշապատում հեքիաթում հանդես է գալիս սահմանային իրողությունների պայմաններում՝ փորձության, հետապնդման, կախարդանքի կամ ամուսնության հետ կապված իրավիճակներում: Ամուսնության հետ առնչվող կերպարանափոխությունները հատկապես ընդգծում են կնոջ սահմանային և երկակի բնույթը: Հայ հրաշապատում հեքիաթներում հաճախ հանդիպում է այն կառուցվածքը, երբ կինը, լինելով մարդկային կերպարով, պահպանում է այլ՝ թաքնված գոյաձև, որը բացահայտվում է միայն գիշերային կամ գաղտնի իրավիճակներում: Այդ գաղտնիքի պահպանությունը դառնում է ամուսնական տաբու, որի խախտումը հանգեցնում է բաժանման և նոր փորձությունների [4, էջեր 437-439]: Այս կառուցվածքում կնոջ կերպարանափոխությունը ոչ միայն կախարդական հնարք է, այլ ամուսնության՝ որպես սոցիալական վերահսկողական գործընթացի փորձարարական փուլ:

Կանանց կերպարանափոխությունը դիտարկենք որպես խորհրդանշական անցում՝ մի կարգավիճակից մյուսը երկկողմանի ուղղությամբ՝ ոչ մարդկայինից դեպի մարդկային և մարդկայինից դեպի ոչ մարդկային: Մարդկային և ոչ մարդկային ուղղություններով փոխակերպումների ընդհանուր մոդելի ներսում կանանց կարելի է դասակարգել նաև ըստ դրանց ձևաբանական արտահայտությունների: Այսպիսի կերպարանափոխությունների՝ կենդանական, բուսական, առարկայական, դիվային ձևերի տակ «թաքնված է» մարդկային էությունը: Կենդանական ձևերը ներկայացնում են նախասոցիալական, բնության հետ անմիջական կապ ունեցող վիճակ, որտեղ աղջիկը կարող է հանդես գալ ջեյրանի [7, էջ 175], օձի [17, էջեր 183-188], գորտի [2, էջեր 66-70], կրիայի [13, էջեր 362-367], ձկան [2, էջեր 74-76], աղավառ [20, էջեր 334-353], ծտի [16, էջեր 101-106], քուռակի կամ վիշապի [հ. 4, էջ 269] կերպարանքով: Վիշապից աղջիկ դառնալու կառուցվածքը առանձնահատուկ նշանակություն ունի, քանի որ այստեղ համադրվում են քառասային և կարգային սկզբունքները: Վիշապը՝ որպես հրեշային և ավերիչ ուժ, մարմնավորում է գերբնական վտանգը, իսկ նրա մարդկայնացումը՝ այդ ուժի ինտեգրումը սոցիալական համակարգի մեջ: Աղջկա կերպարի ընդգծված սահմանային բնույթը նրան դարձնում է միջնորդ երկու աշխարհների միջև: Այսպիսով, կերպարանափոխությունը հրաշապատում հեքիաթում գործում է որպես մարդկային և ոչ մարդկային ոլորտների միջև անցում ապահովող հիմնական կառուցվածքային մոդել: Բուսական կերպարանափոխություններում աղջիկը ներկայանում է մանուշակի [18, էջ 509], ռեհանի [15, էջ 326], դդմի [16, էջեր 468-472], խնձորի [17, էջեր 178-183] կամ այլ բույսի կերպարանքով: Բույսի ձևը խորհրդանշում է կենսականության, աճի և պտղաբերության գաղափարը՝ ընդգծելով կյանքի թաքնված ուժը, որը կարող է վերածնվել մարդկային կերպարում:

Առարկայական կերպարանափոխություններում աղջիկը կարող է հանդես գալ մատանու [20, էջեր 11-22], փայտի [6, էջեր 63-67], ճյուղի [21, էջեր 281-286], սարուի [3, էջեր 15-

18] կամ այլ առարկայի կերպարանքով: Այստեղ անշունչ առարկան դառնում է կյանքի կրող՝ ընդգծելով նյութականի և կենդանիի սահմանների հարաբերականությունը:

Այսպիսով, կենդանական, բուսական և առարկայական ձևերը ներկայացնում են այն կերպարային տարբեր «պատյանները», որոնց ներքո պահպանվում է կանացի մարդկային էությունը՝ սպասելով բացահայտման կամ վերափոխման:

Առավել բարդ կառուցվածք ունի շղթայական (կոմուլյատիվ) կերպարանափոխությունների մոդելը: Այստեղ փոխակերպումները հաջորդական և փոխկապակցված են, յուրաքանչյուր նոր ձև արձագանքում է հակառակ կողմի գործողությանը: Վանքն ու տիրացուն [14, էջեր 244-253], ջրադացն ու ջրադացպանը [19, էջեր 330-335], բաղն ու բաղմանչին [3, էջեր 15-18] հակադիր գույգեր են, բայց փոխլրացնում են միմյանց: Այս կառուցվածքն արտահայտում է հմայական հակամարտություն, երբ կինը միաժամանակ գործում է սոցիալական և գերբնական հարթություններում: Օրինակ՝ ցերեկը նա մարդ է [10, էջեր 15-27], իսկ գիշերը կարող է կերպարանափոխվել՝ պահպանելով թաքնված, այլակերպ էությունը գորտի, դոմի, օձի, ավելի կերպարանքում: Այս երկշերտ գոյությունը վկայում է կանացի կերպարի սեմիոտիկ կամ նշանաբանական բազմաշերտության մասին: Երբ բույսը կամ առարկան անցնում են մի քանի միջանկյալ փուլով, մինչև աղջիկ դառնալը, շղթայական փոխակերպումները խորհրդանշորեն ընդգծում են ինքնության այն բազմափուլ ճանապարհը, որտեղ աղջիկը ներկայացվում է որպես գերբնական ծագում ունեցող էակ, որի մարդկային կերպարանքը վերջնականապես ի հայտ է գալիս շղթայի ավարտին:

Հրաշապատումային նյութում կանացի կերպարանափոխությունների մի խումբ կապված է անմիջական վտանգից խուսափելու իրավիճակների հետ. կինը վերածվում է կենդանու կամ բնության տարրի՝ փրկելով իրեն կամ ընտանիքի անդամների բռնությունից, հետապնդումից կամ մահվան սպառնալիքից [24, էջեր 418-421]: Կնոջ՝ մարդկայինից ոչ մարդկայինի այդպիսի անցումն ունի ինքնապաշտպանական գործառույթ: Այս տիպի կերպարանափոխությամբ աղջիկը դառնում է որևէ բույս [20, էջ 125], թռչուն [2, էջեր 54-62], առարկա [11, էջեր 28-36], ձուկ [21, էջեր 281-286]՝ հետապնդողից փախչելու, վտանգից կամ մահից փրկվելու նպատակով [23, էջեր 470-478]: Կանացի կերպարները՝ որպես կանոն, տիրապետում են մոգական գիտելիքների, ունակ են արագ փոփոխելու իրենց գոյաձևը՝ իրավիճակային պահանջներին համապատասխան դառնալով վառեկ [20, էջեր 131-134], բարդի [15, էջեր 332-337], եկեղեցի [8, 189-199], նռան հատ [15, էջեր 323-332], թուխպ [11, էջեր 157-163], շամփուր [9, էջեր 310-316] և այլն:

Կանացի կերպարանափոխությունները երբեմն կրում են պատժիչ բնույթ՝ իբրև բարոյական կարգի վերականգնման սկզբունք: Երբ կինը դառնում է սև ագռավ, էջ [11, էջեր 28-36] կամ ծառ [9, էջեր 80-95], տեղի է ունենում մարդկային կարգավիճակի կորուստ, ուստիև առաջանում է արդարության վերականգնման պահանջ: Որպես պատիժ գողության համար՝ Սինամ թագավորն իր կնոջն ու զոքանչին դարձնում է գոջ և սև ագռավ: Կերպարանափոխությունը այստեղ դառնում է ոչ միայն պատժի, այլ նաև արդարության հաստատման միջոց: Մյուս կարևոր շերտը վիշապի՝ աղջիկ դառնալու դիպաշարում է երևում [5, էջեր 47-48]: Սկզբում վիշապը չար էակ է, փորձության սահմա-

նային ուժ, բայց վերջում՝ փորձությունների հաղթահարումից հետո, բացահայտվում է նրա մարդկային՝ կանացի կերպարը. վիշապը կերպարանափոխվում, աղջիկ է դառնում: Կերպարանափոխության միջոցով չարությունը փոխվում է սիրո և ամուսնությամբ ավարտվում՝ փոխակերպումը դիտարկելով որպես ընտանեկան, միավորող՝ իրար կապող իրողություն:

Ընդհանուր առմամբ, աղջկա կերպարը հայ հրաշապատում հեքիաթներում սահմանային-անցումային կերպար է, որի ինքնությունը դինամիկ է և բազմաձև: Կերպարանափոխություններն արտահայտում են վերջինիս ներքին էության տարբեր դրսևորումները: Հեքիաթային պլոժեներում սովորաբար այս շարժունությունն ավարտվում է ամուսնությամբ, որը հաստատում է սոցիալական կայուն կարգավիճակ: Այսկերպ ավարտվում են կերպարանափոխությունները՝ կանանց կերպարը տեղափոխելով նախամշակութային փուլից մշակութային հաստատուն համակարգ: Այս ավարտը կարելի է դիտարկել որպես անցման ծեսերի վերահստեղծման փուլին համարժեք գործողություն, երբ սահմանային վիճակից դուրս եկող կերպարը ներառվում է սոցիալական կայուն կարգի մեջ:

Կանանց կերպարների ընդհանուր համակարգում առանձնահատուկ դիրք ունի պառավի կերպարը, որը մարմնավորում է հեքիաթային աշխարհի արխայիկ շերտերը: Այս արխայիկ շերտերը նկատել է նաև Վլադիմիր Պրոպը, ըստ որի պառավը, մայրը, տանտիրուհին, հրաշագործ միջոցների տեր կին նվիրատուն նախապատմական են՝ չափազանց արխայիկ, իսկ նրանց մնացուկները հայտնաբերվում են ծիսական նյութերում [24, էջ 88]: Հրաշապատում հեքիաթներում պառավի կերպարը հաճախ հանդես է գալիս որպես փորձող կամ միջնորդ ուժ՝ մարմնավորելով սահմանը՝ կյանքի և մահվան, մարդկայինի և դիվայինի, փորձության և պատժի: Պառավը, ունենալով դիվական կամ կախարդական հատկանիշներ, որպես հերոսին փորձող, խաբող կամ կախարդական ուժ ունեցող կերպար՝ իրականացնում է չար ու բարի գործեր: Չար պառավը նախ ունի կերպարանափոխելու կարողություն. «Էս պառավը ծերքին մըհակը պըցըրցրուց, մին էլ քըշուցրուց, թիլսիմ ըրավ, թաքավերին փըսին ուրան ծիավը քար շինեց» [9, էջեր 182-193, 12, էջ 439]: Նա նաև կերպարանափոխվում է. արծիվ է դառնում [13, էջ 289]: Որոշ հեքիաթներում տեսնում ենք աղունիկների կերպարանափոխությունը պառավի և աղջկա [13, էջ 140-160], որոնք մորթված տղայի արյունով քար դաձած ասլան տղային կենդանացնում են: Պառավի կերպարի քարացումն ունի պատժիչ նշանակություն: Եթե պառավի քարացումը հաճախ վերջնական է, ապա աղջկա քարացումը կարող է լինել ժամանակավոր: Աղջիկը, ի տարբերություն պառավի, կապված է կենսականության, պրտդաբերության և շարունակականության հետ, ուստի նրա կերպարանափոխությունները հաճախ ունեն ժամանակավոր, դինամիկ և վերականգնվող բնույթ: Ի հակադրություն պառավի՝ հրաշապատում հեքիաթներում պահպանվել են երբեմնի տոտեմ-նախնու՝ կարմիր կովի պաշտամունքի հետ կապված հասկացությունների հետքեր [22, էջ 216]:

Սոված երեխաների մայրը կերպարանափոխվում է կովի, որպեսզի շարունակի ինամել իր զավակներին [18, էջեր 194-206]: Կերպարանափոխությունը խորհրդանշում է մահ-վերածնունդ, ամբողջականության վերականգնման և մայրական սրբազան սկզբունքի

գաղափարները՝ պահպանելով առասպելաբանական մտածողության շերտերը հայկական հեքիաթային ավանդության մեջ:

Այս համատեքստում կերպարանափոխության դրսևորումները հանդես են գալիս տարբեր գործառնության ձևերով, որոնցից առանձնանում է աղջկա՝ կենդանու վերածվելու տիպը: Աղջիկ → կենդանի (ձուկ, օձ, աղավնի, ծիտ, շուն, քուռակ) կերպարանափոխությունը, որն իրականանում է հրաշագործ իրերի օգնությամբ, հիմնականում ունի փախուստի, թաքնվելու և ժամանակավոր ինքնապաշտպանության գործառնություն: Աղջիկը դուռ է դառնում շապիկի օգնությամբ [6, էջ 84], աղջիկը պատռում է օձի [17, էջեր 212-223] կամ գորտի շապիկը [9, էջեր 132-140] և վերագտնում իր մարդկային կերպարը: Կենդանական մաշկը կամ փետրե շապիկը խորհրդանշում են այն ժամանակավոր «պատյանը», որի տակ թաքնված են կնոջ իրական էությունը և գեղեցկությունը: Կին կերպարի թռչնի վերածվելը հայ բանավոր ավանդության մեջ ամենատարածված և բազմիմաստ կերպարանափոխություններից է: Թռչունը հանդես է գալիս որպես սահմանային էակ՝ միաժամանակ կապված երկնքի և երկրի, շարժման և հեռացման, տեսանելիի և անտեսանելիի հետ: Նման կերպարանափոխությունը հաճախ պայմանավորված է սիրո կորստով կամ անիրագործելի միության, երբ կին կերպարը այլևս չի կարող շարունակել իր գոյությունը մարդկային սոցիալական կարգում և անցնում է այլ՝ միջանկյալ գոյաձևի:

**Ե Ջ Ը Ա Հ Ա Ն Գ ՈՒ Մ.** Կերպարանափոխության առասպելային հայ բանավոր ավանդության մեջ մշակութաբանական կարևոր գործառնությունն է՝ արտացոլելով մարդկայինի և ոչ մարդկայինի միջև սահմանների շարժունությունը: Կանանց կերպարների փոխակերպումները ձևավորում են խորհրդանշական համակարգ, հիշողության սրբազնացման ձև, որը դրսևորվում է թե՛ սոցիալական, թե՛ աշխարհընկալումային մակարդակներում: Հայ հրաշապատում հեքիաթներում կերպարանափոխությունը պատահական կախարհանք չէ, այլ կառուցվածքային մեխանիզմ, որի միջոցով փորձության, մաքրման և վերակազմակերպման գործընթացում հաստատվում է նոր կարգ:

Ուսումնասիրված նյութերի տեսական մեկնաբանությունները ցույց են տալիս, որ կանացի կերպարանափոխությունը հաճախ ներկայացվում է որպես ներքին անհրաժեշտություն կամ գոյաբանական էլք: Այն ոչ միայն պուժետային շարժիչ է, այլև արժեքային և գաղափարական մոդել, որի միջոցով արտահայտվում են հասարակության պատկերացումները կնոջ դերի, գեղեցկության, իշխանության, ծերության և վտանգի մասին՝ բացահայտելով մարդկային և գերբնական աշխարհների փոխհարաբերության բազմաշերտ բնույթը:

### **Գ ր ա կ ա ն ու թ յ ու ն**

1. **Անդերսեն Հանս Ք.** *Հեքիաթներ*: Երևան: «Արևիկ» հրատ.: 2005: 223 էջ:
2. **Գրիգորյան Ռ.** «Հայ ազգագրություն և բանասիրություն», *հ. 14*: Երևան, ՍՍՀ ԳԱ հրատ.: 1983: 263 էջ:
3. **Գևորգյան Թ.** «Հայ ազգագրություն և բանասիրություն»: *հ. 20*: Երևան: ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.: 1999: 268 էջ:
4. **Չաքարյան Ե.** *Հեքիաթի հերոսի հրաշալի օգնականը և հայոց հարսանիքի քաղցր // Ավանդականը և արդիա կանը հայոց մշակույթում, Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI*: Երևան: «Գիտություն» հրատ.: 2014: 493 էջ:

5. **Խաչատրյան Ռ.** «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», *հ. 19*: Երևան: ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.: 1999: 280 էջ:
6. **Խենյան Է.** «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն»: *հ. 25*: Երևան: ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.: 2008: 491 էջ:
7. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. I*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ա. Նազինյան, Կ. Մելիք – Օհանջանյան: 1959: 669 էջ:
8. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. II*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ա. Նազինյան, Կ. Մելիք – Օհանջանյան: 1959: 657 էջ:
9. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. III*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ա. Նազինյան, Գ. Հովնան, Էմ. Պիվլազյան: 1962: 670 էջ:
10. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. IV*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Մ. Մկրտչյան: 1963: 550 էջ:
11. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. V*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Աբրահամյան: Երևան: 1966: 759 էջ:
12. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. VII*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ա. Նազինյան, Մ. Առաքելյան, Ս. Աբրահամյան: 1979: 768 էջ:
13. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. VIII*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ա. Նազինյան: 1977: 904 էջ:
14. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. IX*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Տարոնցի: 1968: 649 էջ:
15. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. XI*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Գևորգյան: 1980: 547 էջ:
16. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. XII*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Գևորգյան: 1984: 650 էջ:
17. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. XIII*: Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Գևորգյան: 1985: 613 էջ:
18. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. XIV*: Երևան: ՀՀ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Գևորգյան: 1999: 589 էջ:
19. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. XV*: Երևան: ՀՀ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Գևորգյան: 1998: 510 էջ:
20. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. XVI*: Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Ս. Հարությունյան, Ա. Քալանթարյան: 2009: 598 էջ:
21. *Հայ ժողովրդական հեքիայներ, հ. XVIII*: Երևան: ԳԱ հրատ.: Նախաբանը՝ Թ. Հայրապետյան: 2017: 656 էջ:
22. **Հայրապետյան Թ.** «Արքեոսիայի հարակցումները հայկական հրաշապատում հեքիայներում և վիպապատմական բանահյուսության մեջ»: Երևան: ԳԱ «Գիտություն» հրատ.: 2016: 462 էջ:
23. **Меликян Г.** *Мотив трансформации девушки в дерево в армянских народных сказках*// Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI: Երևան: «Գիտություն» հր.: 2014: 493 էջ:
24. **Пропп В.** "Исторические корни волшебной сказки". Москва. Из-во. "Лабиринт". 2000. 335 с..
25. **Eliade, Mircea.** *Myth and Reality*. Trans. Willard R. Trask. Harper & Row. New York 1968. 212 p.. c
26. **Eliade, Mircea.** *Patterns in Comparative Religion*. Trans. Rosemary Sheed. London & New York: Sheed & Ward, 1958. 484 p.
27. **Lévi-Strauss, Claude.** *Structural Anthropology*. Trans. Claire Jacobson & Brooke Grundfest Schoepf. New York: Basic Books, 1963. 430 p..
28. **Turner, Victor.** *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing, 1969. 213 p.
29. **Van Gennep, Arnold.** *The Rites of Passage*. Trans. Monika B. Vizedom & Gabrielle L. Caffee. Chicago: University of Chicago Press, 1960. P. 198.

## References

1. **Andersen, H. C.** *Fairy Tales [Heqiat'ner]*. Yerevan. "Arevik" Publishing House. 2005. 223 p. (in Armenian)
2. **Grigoryan, R.** Armenian Ethnography and Folklore [*Hay azgagrut'yun yev banahyusutyun*], vol. 14: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. 1983: 263 p. (in Armenian)
3. **Gevorgyan, T.** Armenian Ethnography and Folklore [*Hay azgagrut'yun yev banahyusutyun*], vol. 20: Yerevan: NAS RA "Gitutyun" Publishing House. 1999: 268 p. (in Armenian)
4. **Zakaryan, E.** *The Miraculous Helper of the Fairy Tale Hero and the Best Man (Godfather) in Armenian Wedding Ritual [Heqiat'i herosi hrashali ognakanə yev hayoc harsaniqi qavore] // The Traditional and the Modern in Armenian Culture, Armenian Folk Culture XVI [Avandakanə yev ardiakanə hayoc mshakuytum, Hay jhoghovrdakan mshakuyt XVI]*. Yerevan: "Gitutyun" Publishing House. 2014. 493 p. (in Armenian)
5. **Khachatryan, R.** Armenian Ethnography and Folklore [*Hay azgagrut'yun yev banahyusutyun*], vol. 19: Yerevan: NAS RA "Gitutyun" Publishing House. 1999: 280 p. (in Armenian)
6. **Khemchyan, E.** Armenian Ethnography and Folklore [*Hay azgagrut'yun yev banahyusutyun*], vol. 25: Yerevan: NAS RA "Gitutyun" Publishing House. 2008: 491 p. (in Armenian)
7. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. I: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by A. Nazinian, K. Melik-Ohanjanyan. 1959: 669 p. (in Armenian)
8. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. II: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by A. Nazinian, K. Melik-Ohanjanyan. 1959: 657 p. (in Armenian)
9. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. III: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by A. Nazinian, G. Hovnan, Em. Pivazyan. 1962: 670 p. (in Armenian)
10. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. IV: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by M. Mkrtchyan. 1963: 550 p. (in Armenian)
11. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. V: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by S. Abrahamyan. 1966: 759 p. (in Armenian)
12. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. VII: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. The volume was prepared and the preface was written by A. Nazinian, M. Arakelyan, S. Abrahamyan. 1979: 768 p. (in Armenian)
13. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. VIII: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. The volume was prepared by A. Nazinian. 1977: 904 p. (in Armenian)
14. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. IX: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. 1968: 649 p. (in Armenian)
15. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. XI: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by S. A. Gevorgyan. 1980: 547 p. (in Armenian)
16. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. XII: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by S. A. Gevorgyan. 1984: 650 p. (in Armenian)
17. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. XIII: Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Arm. SSR. Preface written by S. A. Gevorgyan. 1985: 613 p. (in Armenian)
18. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. XIV: Yerevan: NAS RA Publishing House. Preface written by S. A. Gevorgyan. 1999: 589 p. (in Armenian)
19. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. XV: Yerevan: NAS RA Publishing House. Preface written by S. A. Gevorgyan. 1998: 510 p. (in Armenian)
20. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. XVI: Yerevan: NAS RA Publishing House. Preface written by S. B. Harutyunyan, A. A. Kalantaryan. 2009: 598 p. (in Armenian)
21. Armenian Folk Tales [*Hay jhoghovrdakan heqiat'ner*], vol. XVIII: Yerevan: NAS RA Publishing House. Preface written by T. Hayrapetyan. 2017: 656 p. (in Armenian)
22. **Hayrapetyan, T.** Archetypal Correlations in Armenian Wonder Tales and Epic Folklore [*Arqetipayin harakcum nery' haykakan hrashapatum heqiat'nerum yev vipapatmakan banahyusutyun mejj*]. Yerevan: NAS RA "Gitutyun" Publishing House. 2016: 462 p. (in Armenian)

23. **Melikyan, G.** *The Motif of the Transformation of a Girl into a Tree in Armenian Folk Tales* [*Motiv transformacii devushki v derevo v armyanskih narodnyh skazkah*] // *The Traditional and the Modern in Armenian Culture, Armenian Folk Culture XVI* [*Avandakanë yev ardiakanë hayoc mshakuytum, Hay jhoghovrdakan mshakuyt XVI*]. Yerevan. “Gitutyun” Publishing House. 2014. 493 p. (in Russian)
24. **Propp, V.** *Historical Roots of the Wonder Tale* [*Istoricheskie korni volshebnoj skazki*]. Moscow. Publishing House “Labirint”. 2000. 335 p. (in Russian)
- 25-29. (Տե՛ս հայերեն գրականության ցանկում՝ in English)**

Ընդունվել է / Received on: **02. 03. 2026**

Գրախոսվել է / Reviewed on: **10. 04. 2026**

Հանձնվել է տպ. / Accepted for Pub: **15. 05. 2026**

**Տեղեկություններ հեղինակի մասին**

**Լիլիթ Արայիկի ՍԱՀԱԿՅԱՆ՝** ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող Երևան, ՀՀ,  
Էլ. հասցե՝ sahakyanlilit1982@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-7006-4255>

**Lilit Arayik SAHAKYAN:** junior researcher of the  
Institute of Archaeology and ethnography of NAS, Yerevan, RA,  
e-mail: sahakyanlilit1982@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-7006-4255>