

Научная статья

УДК 398.22(=19)

DOI 10.25587/2782-4861-2026-2-5-18



ДЕРЕВО КАК ОРУЖИЕ, ОБЪЕКТ ИСПЫТАНИЯ СИЛЫ И КОСМОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ В ЭПИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЯХ: ОЛОНХО, БЫЛИНЫ, АРМЯНСКИЙ ЭПОС

А. А. Амбарцумян

Матенадаран. Научно-исследовательский институт древних рукописей им. Месропа Маштоца,
Ереван, Республика Армения
e-mail: hayk.hambardzumyan1982@gmail.com

Аннотация. Исследование посвящено анализу архаических пластов эпического сознания через призму образа дерева, выступающего как оружие, объект испытания силы и космологический символ. Новизна работы заключается в системном сопоставлении мотива вырывания деревьев с корнями на материале трех различных традиций: армянского героического эпоса «Сасна црер» («Давид Сасунский», «Сасунские удалцы»), восточнославянских былин и якутского олонхо. Дерево рассматривается не просто как элемент ландшафта, а как семантически насыщенный объект, связывающий героя с мифологической вертикалью мира. Анализируется связь указанных мотивов с архаическими и бытовыми пластами эпической поэзии, а также с мифологическими представлениями о дереве как о сакральном элементе традиционной картины мира.

Целью статьи является выявление типологического сходства и функциональных различий в использовании образа дерева в различных эпических системах. Для достижения цели анализируются мотивы вырывания дерева, его использования в бою, в инициационных ситуациях и в космологических действиях героя.

В работе применен сравнительно-типологический метод, позволяющий выявить универсальные закономерности развития эпоса. Семиотический метод использован для анализа предметного мира героев, а историко-генетический для реконструкции архаических слоев, отражающих переход от «найденного» природного оружия к культурному.

Выбор армянского эпоса, русских былин и якутского олонхо обусловлен тем, что данные традиции представляют различные уровни сохранности архаического эпического сознания и разные типы функционирования мотива дерева: от космологического и ритуального – к героико-боевому и далее к локально-практическому. Сопоставление именно этих традиций позволяет проследить типологическую эволюцию мотива в широком евразийском контексте.

Установлено, что в олонхо дерево сохраняет наиболее архаичную космологическую функцию и связано с представлениями о мировом древе и преобразовании пространства. В былинах дуб выступает знаком избыточной силы богатыря и частично сохраняет связь с образом мирового древа. В армянском эпосе дерево (тополь, платан) служит преимущественно функциональным заменителем оружия и отражает историзацию эпического сознания.

Сделан вывод о сохранении глубинных мифологических структур при их художественной трансформации. Перспективой дальнейшей работы является исследование других типов архаичного оружия (камень, кость) для полной реконструкции этапов формирования эпического сознания.

Ключевые слова: армянский эпос, Сасна црер, Давид Сасунский, былины, олонхо, мотив дерева, мировое дерево, мифологическое оружие, богатырь, архаика, сравнительно-типологический анализ

Для цитирования: Амбарцумян А.А. Дерево как оружие, объект испытания силы и космологический образ в эпических традициях: олонхо, былины, армянский эпос. *Эпосоведение*. 2026, 2(42), С. 5–18. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-2-5-18>

Original article

Tree as a weapon, an object of strength testing, and a cosmological image in epic traditions: olonkho, bylins and the Armenian epic

Hayk A. Hambardzumyan

Matenadaran: Mesrop Mashtots Research Institute of Ancient Manuscripts,
Yerevan, Republic of Armenia
e-mail: hayk.hambardzumyan1982@gmail.com

Abstract. The study examines archaic layers of epic consciousness through the prism of the tree image functioning as a weapon, a test of heroic strength, and a cosmological symbol. The novelty of the research lies in presenting the first systematic comparative analysis of the motif of uprooting trees across three distinct epic traditions: the Yakut olonkho, East Slavic bylins, and the Armenian heroic epic Sasna Tsrer (David of Sassoun, Daredevils of Sassoun). The tree is analyzed not merely as an element of landscape description, but as a semantically charged object connecting the hero with the mythological vertical structure of the world.

The article aims to identify typological similarities and functional differences in the use of the tree motif within various epic systems. To achieve this goal, the study analyzes motifs of uprooting trees, their use in combat, in initiatory situations, and in cosmological acts associated with the transformation and purification of space.

The research employs a comparative-typological method, allowing the identification of universal patterns in the development of epic traditions. A semiotic approach is applied to the analysis of the heroes' material world and the symbolic functions of the tree, while the historical-genetic method facilitates the reconstruction of archaic mythopoetic layers reflecting the transition from “natural” to culturally forged weapons.

The selection of the Yakut olonkho, Russian bylins, and the Armenian epic is determined by the fact that these traditions represent different levels of preservation of archaic epic consciousness and different functional realizations of the tree motif – from cosmological and ritual forms to heroic-combat and locally practical ones. Their comparison makes it possible to trace the typological evolution of the motif within a broad Eurasian context.

The study demonstrates that in olonkho the tree (spruce, birch) preserves the most archaic cosmological significance and is connected with the idea of the World Tree, spatial transformation, and the restoration of cosmic balance. In Russian bylins, the uprooted oak primarily symbolizes the excessive physical power of the bogatyr, while still retaining traces of archaic mythological semantics associated with the World Tree. In the Armenian epic, the tree (poplar, plane tree, aspen) functions mainly as a natural substitute for conventional weapons and reflects the historicization of epic consciousness and its connection with everyday material culture.

The comparative analysis reveals a general typological transformation of the motif: from a cosmologically meaningful act associated with mythological conceptions of the universe toward its gradual functional reduction and reinterpretation within heroic-epic narrative structures. The article concludes that the use of the tree in epic traditions represents not only a formula of heroic hyperbole,

but also a transformed relic of ancient mythological notions concerning cosmic order and the hero's place within it.

Keywords: David of Sassoun, Armenian epic, bylina, folktale, bogatyr, archaic motifs, heroic epic, Olonkho, Yakut epic, World Tree, mythological weapon, tree motif

For citation: Hambardzumyan, H. A. Tree as a weapon, an object of strength testing, and a cosmological image in epic traditions: olonkho, bylins and the Armenian epic. *Eposovedenie*. 2026, 2(42), pp. 5–18. (in Russian). <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-2-5-18>

Введение

Насколько уникальны и необычны герои эпосов и мифов, настолько же необычны и удивительны предметы и аксессуары, связанные с их действиями, в частности, оружие. Помимо традиционных видов вооружения – меча, копья, булавы, кинжала – в эпических традициях нередко встречаются природные объекты или бытовые предметы, временно приобретающие функцию оружия. Подобные мотивы фиксируются в армянском эпосе «Сасна црер», в русских былинах, в якутском олонхо и в ряде других эпических традиций.

Особый интерес представляет мотив вырывания дерева с корнями и его использования героем. В одних случаях дерево функционирует как боевое средство, в других – как показатель сверхчеловеческой силы, элемент испытания или космологического воздействия. Подобные мотивы позволяют реконструировать архаические представления о герое как существе, способном преобразовывать природное пространство.

Аналогичные мотивы реализуются и в других эпических традициях и сказочном фольклоре. В частности, русских былинах мотив использования вырванных с корнем деревьев в качестве оружия зафиксировано в былинке о Сухмане (Сухман Одихмантьевич) – героя киевского былинного цикла.

Сопоставимые мотивы обнаруживаются и в якутском героическом эпосе олонхо, где герой также вырывает дерево, однако функции этого действия выходят за рамки собственно боевой ситуации и приобретают космологическое значение. В олонхо природные объекты, прежде всего мировое древо и связанные с ним образы, включены в систему космологической борьбы и нередко выступают как средства воздействия на силы нижнего мира.

Эти мотивы допускают различные интерпретации. Они могут отражать ритуально-инициационные модели поведения, мифологические представления, а также переход от мифологического сознания к историческому, от использования природных объектов – к кованому металлу. Изучение данных мотивов позволяет реконструировать этапы формирования героического сознания и проследить переход от «найденного» оружия (дерево, камень, кость) к кованому оружию (меч, копье), от мифологического титанизма – к военно-исторической и социальной действительности.

До настоящего времени данный мотив не становился предметом специального сравнительно-типологического исследования. В существующих работах он обычно интерпретируется преимущественно как проявление титанической силы эпического героя и эпической гиперболизации (Абегян, 1966: 404–406; Пропп, 1999: 54–55; Мелетинский, 2004: 240), тогда как его космологические, инициационные и сравнительно-типологические аспекты остаются недостаточно изученными.

Изучение мотивов архаического оружия, в частности вырванных деревьев, опирается на комплексный научный инструментарий. Основным методом исследования является сравнительно-типологический, позволяющий выявить универсальные закономерности развития эпоса. Семиотический метод дает возможность анализировать «вещный мир» эпоса и символические функции оружия. Историко-генетический метод позволяет реконструировать архаические пласты данных мотивов.

Космологическая функция дерева в олонхо

В якутском эпосе олонхо образ дерева занимает особое место и прежде всего, связан с космологическими представлениями традиционной культуры. В отличие от восточнославянского и армянского эпического материала, где вырывание дерева чаще всего функционирует как гиперболизированный воинский жест или демонстрация силы героя, в олонхо данный мотив включён в более широкую систему представлений о герое как посреднике между природными стихиями и космическим порядком. Исследователи неоднократно отмечали, что пространственная модель олонхо строится вокруг вертикальной структуры мира, где дерево (Аал Луук Мас) выступает осью мироздания, символом жизненной силы, плодородия и устойчивости космоса.

В этом контексте мотив вырывания дерева приобретает особую семантику. В научной литературе образ дерева в олонхо исследован преимущественно в космологическом аспекте (Пухов, 2016: 10–12; 15, 24). Мотив его вырывания и использования в качестве орудия специально не рассматривался, что определяет новизну настоящего исследования.

Мотив вырывания дерева встречается в известном варианте олонхо П. А. Ойунского «Ньургун Боотур Стремительный». Данный текст занимает особое место в истории изучения якутского героического эпоса и рассматривается как один из канонических вариантов олонхо. Созданный П. Ойунским текст сохраняет основные особенности устной эпической традиции: формульность, гиперболизм, развитую космологическую символику и представление о герое как медиаторе между мирами, способном воздействовать на природные стихии и восстанавливать нарушенное космическое равновесие (Пухов, 2016: 24–27; Илларионов, 2020: 19; Бурцев, 2019: 75–77).

В частности, здесь фиксируется мотив вырывания дерева с корнями. Так, богатырь Юрюнг Уолан вырывает огромную ель:

Вырвав с корнями, с землей / Мерзлую огромную ель, / Три дня и три ночи Юрюнг Уолан / Деревом пучину крутил, / Темные глубины мутил. / Закипел, закружился водоворот / И останки страшной невесты его / Бесследно в бездну унес... (стих 111)¹.

Юрюнг в течение трёх дней и ночей вращает ею водную пучину, вызывая мощный водоворот, который очищает пространство от враждебного или опасного начала. Можно предположить, что здесь речь идёт не столько о разрушении природного объекта, сколько о временном изъятии элемента космического порядка ради его последующего восстановления или трансформации. Герои олонхо нередко выступают как преобразователи природной среды, воздействующие на космическое равновесие через природные объекты.

В другом стихе герой елью перемешивает останки Уот Усутаакы:

Вырвал с корнем / Огромную мерзлую ель; / Этой елью Ньургун Боотур / Растоптанные останки врага / Перемешал с шугой ледяной, / Пока не исчезли они / В бездонной морской глубине... (стих 169).

В данных случаях дерево выступает как инструмент космологического воздействия на природную стихию. Действия героя, связанные с вращением дерева в водной пучине и очищением пространства, соотносятся с функцией космической регуляции и очищения (Пухов, 1962: 32–80; Емельянов, 1980: 95–103). Тем самым богатырь выступает как фигура демиургического типа, способная преобразовывать пространство и возвращать миру его нормальное состояние.

Следовательно, именно космологическая функция дерева в олонхо позволяет рассматривать данный мотив как наиболее архаический этап развития комплекса «дерево – оружие / испытание силы», где природный объект ещё не отделён от мифологической структуры мира.

Вместе с тем в олонхо фиксируются и более «практические» функции дерева. Так, герой Саха Саарын Тойон по просьбе жены вырывает с корнем березу и приносит ее домой в качестве

¹ Ойунский П. А. Якутский героический эпос Олонхо: Ньургун Боотур Стремительный / перевод В. Державина. - [Электронный ресурс] URL: <https://www.jakut.ru> (дата обращения: 12.01.2026).

опоры (стих 9). Связь дерева с домом, защитой и устойчивостью рода отражает традиционную символику дерева как носителя жизненной энергии.

Таким образом, в олонхо мотив вырывания дерева следует рассматривать не только как показатель сверхсилы героя, но прежде всего как выражение его космологической функции и принадлежности к архаическому мифологическому типу. В более поздних эпических традициях – былинах и армянском эпосе – данный мотив постепенно утрачивает часть своей космологической семантики и приобретает преимущественно героико-боевой характер.

Сухман и дуб

В былинах образ дерева, прежде всего дуба, занимает важное место как элемент эпического ландшафта и носитель архаической семантики силы, жизненности и связи героя с природным миром. В отличие от якутского олонхо, где дерево сохраняет преимущественно космологическую функцию, в былинной традиции данный мотив уже теснее связан с героико-боевой сферой, хотя и продолжает сохранять отдельные следы мифологического мировосприятия (Иванов, Топоров, 1974: 12–15; Агапкина, 2005: 356–357). Дерево в былинах иногда функционально заменяет или предшествует культурному оружию. Подобные эпизоды связаны с представлением о богатыре как носителе избыточной природной силы, еще не полностью регламентированной социальным и военно-историческим порядком, что характерно для архаического типа героя.

Показательны мотивы вырывания дерева с корнями, подчеркивающие титаническую мощь героя и его способность воздействовать на природное пространство. Так, Илья Муромец, прокладывая путь к Соловью-разбойнику, вырывает дубы и тем самым преобразует лесной хаос в освоенное пространство (Рыбников, 1910: 153–154; Пропп, 1999: 253). В былинах о Микеле Селяниновиче мотив вырывания деревьев уже связан с хозяйственно-культурной функцией: герой очищает и осваивает землю, что отражает аграрно-космогонический смысл действия (Гильфердинг, 1871: 317).

Примером использования дерева как оружия является былина о Сухмане (Сухане, Сухмане Одишмантьевиче), принадлежащая к киевскому былинному циклу. Исследователи неоднократно отмечали архаические черты данного сюжета, связанные с образом героя-титана, массовой битвой и мотивами сверхсилы (Пропп, 1999: 387–397).

Эпизод с вырываемым деревом, и использования как оружие отмечен в одной из былин (Былины, 1986: 163–167). Главный герой Сухман выступает как богатырь-конник, который имеет черты архаического героя.

Былина о Сухмане, записанная от Шальского лодочника на Пудожье, рассказывает о конфликте между русским богатырём и внешним врагом – «силой татарскою неверною», а также мотивы испытания силы, выполнения долга перед князем и судьбы богатыря.

Сухман обнаруживает татарское войско, угрожающее русским землям, после чего вырывает дуб с корнями и вступает в бой:

Приезжает Сухмантий ко сыру дубу, / Ко сыру дубу кряковисту, / Выдергивал дуб со кореньями, / За вершинку брал, а с комя сок бежал, / И поехал Сухмантьюшка с дубиночкой. / Напустил он своего добра коня / На ту ли на силу на татарскую, / И начал он дубиночкой помахивати, / Начал татар поколачивати (Былины, 1986: 165).

В бою Сухмантий получает три ранения от стрел, которые вырывает из собственных боков и со скоростью богатырской побеждает троих оставшихся татар. Возвращаясь в Киев, Сухмантий не приносит обещанного лебедя, но рассказывает о своем подвиге. Потом Добрыня находит у реки «дубиночку-вязауночку» и принесит князу:

Правдой хвастал Сухман Одишмантьевич, – / За той за матушкой Непрой-рекой / Есть сила татарская побитая, / Сорок тысячей татаровой поганных; / И привез я дубиночку Сухмантьеву, / На лозиночки дубиночка облочкана, / Потянула дубина девяносто пуд (Былины, 1986: 167).

В данном эпизоде дерево выступает как архаическое «природное оружие», сохраняющее связь героя с природной стихией. Особое значение имеет образ «сырого дуба», традиционно связанный в восточнославянской культуре с сакральным локусом и представлениями о жизненной силе дерева. Характерна и деталь текущего из комля сока, подчеркивающая «живость» дерева и его не до конца отделённую от природного мира сущность.

Сухман выступает как герой переходного типа: он еще сохраняет черты мифологического богатыря-титана, но уже действует в пространстве историзированного эпического конфликта.

Трагическая судьба Сухмана также подчеркивает архаичность персонажа. Как отмечает Б. Путилов, в подобных сюжетах эпический герой терпит поражение не в прямом столкновении с врагом, а в конфликте с нарушенным социальным порядком: «Трагические развязки воспринимаются как нарушение нормы (гибель богатырей в версиях «Камского побоища», смерть Сухмана и Данилы Ловчанина, гибель Василия Буслаева). Во всех этих случаях происходит не просто сюжетный сдвиг, замена мотива «победного», мотивом поражения – изменения происходят в самой концепции богатырства: эпический герой, успешно противостоящий прямому врагу, открытому злу, чужой силе, терпит поражение в столкновении со злом прикрытым, с криводушием, с непонятными силами судьбы» (Былины, 1986: 29). По нашему мнению, в данном случае можно предположить, что архаический тип героя оказывается несовместим с более поздним историко-эпическим миром.

Особого внимания заслуживает вопрос географического распространения и происхождения вариантов былины о Сухмане. Как показал В. И. Малышев в исследовании «Повесть о Сухане», различные редакции данного сюжета фиксируются как в севернорусской традиции, так и в более восточных регионах, однако наиболее архаичным исследователь считает алтайский вариант, записанный Д. П. Соколовым для С. И. Гуляева в 1860 г. (Малышев, 1956: 144–147). Именно этот текст сохраняет ряд древних особенностей, частично утраченных в северных записях.

По наблюдению В. И. Малышева, алтайская редакция содержит более развёрнутые и архаичные формулы описания вражеской силы, состояния реки и самого поединка богатыря. Так, в тексте особенно последовательно подчеркивается, что Сухан выезжает фактически без вооружения: он «не брал собой Суханушко ни палицу, / И не брал с собой Суханушко востра копь», имея при себе лишь «плеть шелковую». Уже после известия о нашествии врагов герой вырывает дерево с корнем и использует его как оружие. Данная деталь имеет принципиальное значение, поскольку именно отсутствие «ратного оружия» мотивирует обращение к природному объекту как к первоначальному, «естественному» средству боя (Малышев, 1956: 24–25).

Показательно, что в алтайском варианте особенно подробно разработана гиперболическая картина битвы. Сухан сражается «трое суток, не пиваючи, не едаючи», а поле боя оказывается заполненным трупами и кровью до такой степени, что конь «не может пороскакивать» (Малышев, 1956: 26–28). Подобная гиперболизация сближает образ Сухана с более архаическим типом героя-титана, характерным для ранних эпосов.

Важно и то, что алтайская запись сохраняет древние былинные формулы, связанные с хаотизацией природного пространства: помутнение реки, нарушение естественного течения воды в результате движения вражеской силы. Эти элементы соотносятся с архаическими представлениями о вторжении враждебного мира и нарушении космического порядка. В таком контексте дерево, вырванное богатырём, выступает не просто как случайное оружие, а как часть более широкого комплекса мотивов, связанных с преодолением хаоса и восстановлением нарушенного пространства.

Таким образом, алтайский вариант былины о Сухмане представляет особую ценность для настоящего исследования, поскольку именно в нём наиболее полно сохраняются архаические черты мотива «дерево как оружие», позднее частично редуцированные в севернорусской традиции.

Таким образом, в былинной традиции мотив вырывания дерева занимает промежуточное положение между космологической моделью олонхо и более практическим использованием дерева в армянском эпосе. Дерево здесь уже становится оружием в собственном смысле слова, однако продолжает сохранять следы древней мифологической символики и связи героя с природной силой.

В былинной традиции дерево функционирует как многоуровневый элемент природного локуса, и в отдельных случаях как архаическое «природное оружие», сохраняющее следы мифологического мировосприятия.

Дерево как оружие и объект испытание силы в эпосе «Давид Сасунский»

Мотивы, связанные с деревьями, являются одними из наиболее устойчивых мотивов армянского эпоса (Амбарцумян, 2018: 118–120, 135–137, 165–166). В «Сасна црер» данный мотив преимущественно включается в систему практического героико-боевого действия. Вместе с тем мотив сохраняет следы более древних представлений, связанных с инициацией, сверхсилой героя и сакральной вертикалью мирового дерева.

Инициационно-игровые мотивы

Особенно часто мотив дерева встречается в цикле Давида и Мгера Младшего. Одним из наиболее показательных эпизодов является игра с согнутым деревом (*Трингоза*), представляющая собой испытание силы героя на природном объекте. Давид или Мгер Младший пригибают тополь, сажают на него детей, после чего отпускают дерево:

‘Стал он выходить в город гулять. / Хватал, пригibal тополя / к земле, / Сажал верхом на них городских детей, / Рядком их сажал на дерево тополь, / И / выпускал из рук верхушку дерева. / Тополь выпрямлялся / Детей горожан, кого куда, / В разные стороны раскидывало’ (Сасунские Удальцы, 2004: 47).

Данный мотив представляет собой архаическую форму демонстрации неуправляемой богатырской силы. В ряде вариантов игра приобретает жестокий характер: Мгер Младший таким способом калечит своих дядей после совместной охоты: ‘Утром встаёт и идёт на охоту со своими дядями. / На полпути заходит в рощу. / Говорит: «Давай поиграем здесь в Трангоза, а потом пойдём». / Руку подаёт, дерево сгибается. / Дяди садятся на дерево. / Дважды трясёт дерево и отпускает. / Когда он отпускает, дяди взлетают, / И я не знаю, как они падают на землю. / У одного ломается шея, у другого нога, / У третьего – голова...’² (Сасна црер, 1936: 1018–1019).

Подобные эпизоды фиксируют переход героя от детского состояния к боевому. Как отмечает Е. Мелетинский, мотив нерастраченной силы юного богатыря часто реализуется через драки и игры, в которых герой калечит сверстников (Мелетинский, 2004: 182).

Игра *Трингоза* известна не только эпосу, но и армянскому сказочному фольклору. В сказке «Начар-Огли» герой аналогичным образом пригибает дерево и разбрасывает детей по сторонам (*Ай жоговрдакан екиатнер*, 1959: 162). Сравнение эпического и сказочного контекстов позволяет заключить, что перед нами архаический мотив избыточной силы ребёнка-богатыря, который уже обладает типологическими признаками богатыря, но не признан социально и воспринимается окружением как источник бед и шалостей.

В эпосе эти «шалости» выполняют структурную функцию и маркируют момент перехода героя из детского состояния в боевое. Это соответствует известной в разных традициях мотивов «испытание силы», «признание», «отправка на служение или подвиг».

После этой игры герой обычно отправляется на какую-то работу, охоту или на службу. Там его сила уже обретает легитимный и социально санкционированный характер.

Типологически данный мотив сопоставим и с образом Синиса – «сосногибателя» в греческой мифологии. Как сообщает Аполлодор, Синис убивал путников при помощи согнутых сосен (Аполлодор, 1972: 75). В обоих случаях действие строится на представлении о природной

² Здесь и далее перевод автора

упругости дерева как орудия испытания или казни. Данное сопоставление мотивов может считаться типологически оправданным, поскольку наблюдается не перенесение сюжета, а пересечение архаических способов казни.

Сходный мотив реализуется и в мести за убийство Давида: Мгер применяет способ казни, связанный с двумя согнутыми деревьями:

‘И снова вернулся / в Хлат / Видит осталась / в живых / старуха одна. / Схватил он её, привязал за ноги к деревьям, / И деревья отпустил. / И старуху вот так он убил!’ (Сасунские Удальцы, 2004: 30).

Схожий приём встречается и в одном из вариантах армяно-иранского эпоса «Ростам-Зал». Здесь герой – Ростам, применяет аналогичный способ для устранения противников (Ростам-Зал, 2021: 125). Как мы отмечали ранее, этот мотив может быть маркером общности традиции, локализаций сюжетов и влияние эпоса «Давид Сасунский» (Амбарцумян, 2021: 23).

С точки зрения функционального анализа мы не можем квалифицировать данный мотив как «воинственный» в смысле боевого эпизода. Скорее, это демонстративный и ритуализованный акт, который подчеркивает чрезмерную силу героя, которая выходит из-за рамки нормы. Он восходит к архаическим обрядам перехода или посвящения, связанным с мужской инициацией. Здесь так же можно увидеть следы досудебных или внесоциальных форм казни, характерных для эпических героев, в основном действующих вне институционных систем.

Этот инициационный мотив зафиксирован в мотивном индексе С. Томпсона (F621.2. – Сильный герой побеждает (преодолевает) своих товарищей (*Strong hero kills (overcomes) playmates*). А мотиву «дерево как оружие» в этом указателе близком по семантике является мотив F531.3.10. – Великаны несут деревья (*Giants carry trees*)³.

Дерево как «природное оружие»

В армянском эпосе дерево нередко функционирует как непосредственное оружие героя. Особенно характерны эпизоды, где Давид еще не обладает полноценным вооружением и пытается заменить его предметами быта или природными объектами.

В одном из вариантов Давид еще не знает о том, что его отец – Мгер Старший оставил оружие и доспехи, и требует у старухи-крестьянки кочергу от тандыра, чтобы этим «оружием» выйти на бой против главного врага – Мсра Мелика:

‘– Старуха, шампур, кочерга, – что у тебя есть? / Приготовь всё, что у тебя есть, / Я должен идти сражаться с Мсрамеликом. / Она сказала: – О, сынок, Давид, / Ты шампуrom и кочергой не можешь сражаться’ (Сасна црер, 1936: 189).

Данный мотив соотносится с реальной бытовой практикой, зафиксированной Гарегином Срвандзтянцем. Описывая быт жителей Сасуна, он отмечает, что кочерги, шампуры, серпы и сельскохозяйственные орудия могли использоваться как оружие в случае опасности:

‘У него есть железная кочерга, чтобы ставить горшок на печь, и деревянная мешалка, также шампур из стали, которым он помешивает огонь. И эта перекладина и шампур – абсолютно готовое оружие для него. Когда в темноте он находит вора в доме, он вооружается ими и избивает вора, также лемех, которым он обрабатывает землю, коса, которой он косит траву и зерно, и серп, он использует в качестве оружия, когда встречает разбойников в поле или дома’ (Срвандзтянц, 1874: 25–26).

Однако в бою Давид чаще использует не бытовые предметы, а вырванное с корнями дерево – обычно тополь или платан. Противниками выступают Козбадин, его войско или другие сборщики налогов. Указанная сцена подчеркивает сверхъестественную физическую силу героя, что позволяет отнести её к идентичным архаическим мотивам:

³ Thompson S. Motif-index of folk-literature: A Classification of Narrative Elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson> (дата обращения: 06.02.2026).

‘Дошел вырвал осину, / Ударил три раза, / Три сотни солдат истребил, / Остался Кузбадин’ (Сасна црер, 1936: 187).

Осина разновидность тополя, которая также называется – тополь дрожащий. В некоторых версиях Давид использует в бою и платан (Сасна црер, 1936: 510), причём данный «оружейный» код мотивируется аналогичным образом как проявление героической силы и праведного возмездия.

Следует отметить, что платан появляется не только в эпосе, но и в армянской сказочной традиции, где дерево также выступает в качестве оружия. В частности, в народной сказке *Тапагези екиат* (Сказка Тапагеза), платан используется одноглазым дедом, что структурно сближает эпизод с циклопическим комплексом античной традиции. В данном тексте дед описан следующим образом:

‘...что же мы видим, брат, пришел человек, похожий на великана, и бросил мельничный жернов в дверь. Большой, платан, вырванное с корнем на плече, он тоже не был похож на человека, у него был большой глаз посередине лба’ (Ай жоговрдакан екиатнер, 1962: 361).

Данный мотив непосредственно коррелирует с образом циклопа Полифема в «Одиссее» Гомера (Гомер, 1987: 190–198), т. е. мы имеем дело с межжанровым и межкультурным комплексом, объединённым рядом устойчивых признаков: одноглазое чудовище, гигантский рост, использование природного объекта как оружия, нарушение границ человеческого мира. Хотя следует отметить, что Полифем в «Одиссее» не использует дерево в качестве оружия. После ослепления он преследует Одиссея, метая в его корабли огромные, каменные глыбы.

Сходство функциональных элементов указывает на глубинную архаическую природу образа. Архаичная мифопоэтическая модель гиганта-чудовища присутствует в эпической и сказочной традиции Кавказа, а Ближнего Востока, что позволяет говорить о широкой типологической зоне, а не о прямых заимствованиях.

Таким образом, мотив дерева (тополь, осина, платан) как оружия, фиксируемый в эпосе и сказке, демонстрирует вариативность внутри различных жанров устной традиции. Реализации этих мотивов подтверждают, что герой или антагонист может иметь даже демонические признаки в зависимости от жанра и функции мотива. Использование дерева также различается по функциональному назначению. В частности, в одной из версий армянского эпоса у Давида пока еще нет оружия для охоты – «ни стрел, ни лука» и он идет на охоту с деревом:

‘Давид сказал: «Что мне делать? / У меня нет ни стрел, ни лука. / Я не выпущу двадцать стрел, / Но воробьи улетят. / Нет, я должен что-то сделать. / И он взял огромный тополь, / Воробьи и просо собрал вместе, / И собрал в горсть’ (Сасна црер, 1936: 963) [пер. автора].

Эпизод иллюстрирует мотив дерева как универсального оружия и подчёркивает способность героя заменить функцию оружия своей собственной силой, что характерно для богатырей архаического типа. Образ воробьёв и проса в горсти дополнительно маркирует детское / игровое измерение мотива, типичное для этапов ранней инициации.

Помимо Давида, в армянском эпосе еще один герой – дядя Торос, также сражается тополем. Этот мотив подчеркивает, что сила второстепенных героев сопоставима с мощью главных героев (Егизарян, 1999: 72). Особенно ярко мотив с тополем выражен в первой – записанной Гарегином Срвандзтянцем версии эпоса: ‘С корнем вырвал он дерево тополь, / Вскинул на плечо и пришел. / Сам стал у края ущелья, / А они в ущелье бились. / Если кто / хотел / подняться вверх, / Давид кричал: – Кери Торос, / Ты их коси, а я смолочу’ (Сасунские Удальцы, 2004: 23).

Однако примечательно, что мы почти не видим, как дядя Торос сражается. У него есть меч, который больше предназначен для гадания. Когда лезвие меча ржавеет, это означает, что Давид в опасности и нуждается в помощи. В одном из вариантов он объясняет свое решение идти в бой с деревом, согласно данной клятве: ‘– Мелик», – сказал, – Я поклялся, я не возьму в руки меч, / Я вырву тополь, / Я сравняю с землей твой трон и корону...’ (Сасна црер, 1936: 666).

В версиях эпоса тополь также используется как оружие Ованом Горланом. Дядя Ован приходит на помощь Давиду, попавшему в опасную ситуацию во время битвы, и преподает ему урок боя: 'Ован вскочил на коня. / Взял в руки тополь, / Натянул ветви, / Поскакал к середине войска Мелика, / Увидев, что Давид смутился. / Сказал Давиду: / – Стой, я научу тебя сражаться. / Он повернул дерево вправо, / Триста человек упали. / Повернул дерево на лево, / Шестьсот человек упали (Сасна црер, 1936: 1063).

Массовое поражение врагов при помощи дерева типологически сближает армянский материал с архаическими эпическими моделями других традиций.

Космологические остатки мотива

Несмотря на историзацию мотива, в армянском эпосе сохраняются и отдельные следы более древней космологической семантики дерева. В некоторых вариантах вместо железного столба, который Давид разрубает перед битвой, фигурирует платан. Здесь наблюдается структурное сближение дерева и сакральной вертикали, соединяющей верхний и нижний миры.

Можно предположить, что дерево и железный столб в данном случае являются функциональными аналогами. Мифологический объект заменяется более понятным природным образом, сохраняя прежнее символическое значение связи Неба и Земли.

Примечательно также, что Давид использует дерево как оружие преимущественно против войска Мсра Мелика или его представителей, но никогда в поединке с самим Меликом. В финальном поединке герой побеждает противника мечом, обладающим чертами «громового» оружия.

В мифопоэтическом плане образ Мсра Мелика обнаруживает связь с антропоморфным воплощением хтонического противника – дракона или чудовищного змея. Победа Давида посредством меча воспроизводит трансформированную форму индоевропейского мифа о борьбе громовержца со Змеем (Иванов, Топоров, 1974: 4–14, 75–85; Абемян, 1966: 414–418; Арутюнян, 2000: 167–168; Петросян, 2007: 6–7).

Таким образом, в армянском эпосе мотив дерева проходит дальнейшую стадию историзации по сравнению с олонхо и былинами. Дерево здесь уже преимущественно функционирует как практическое «природное оружие», используемое в реальном боевом контексте. Однако эпос сохраняет и отдельные следы более древних мифологических представлений, связанных с инициацией, титанической силой героя и сакральной вертикалью мирового дерева.

Тем самым сравнительный анализ позволяет проследить постепенную трансформацию общего архаического комплекса «дерево – сила – оружие». В олонхо дерево сохраняет преимущественно космологическую функцию, в былинах становится знаком архаической богатырской силы, а в «Сасна црер» включается в систему историзированного героического действия.

Заключение

Проведённый сравнительно-типологический анализ показал, что мотив вырывания дерева с корнем и его использования в качестве оружия принадлежит к числу устойчивых архаических мотивов, широко распространённых в эпических и фольклорных традициях Евразии. Вместе с тем его семантика, функции и степень мифологической сохранности существенно различаются в зависимости от характера эпической системы и этапа историзации героического сознания.

Наиболее архаичный характер данный мотив сохраняет в якутском олонхо. Здесь дерево связано не только с демонстрацией физической силы героя, но прежде всего с его космологической функцией. Герой воздействует на природную и пространственную среду, восстанавливает нарушенное равновесие и осуществляет символическое очищение мира от хтонических сил. Подобная трактовка непосредственно соотносится с представлениями о мировом древе (Аал Луук Мас) как оси мироздания. Как отмечал В. Н. Топоров, мировое дерево в архаических культурах выступает универсальной моделью космоса и организующим принципом пространственной структуры мира (Топоров, 2010, 1: 39–48, 263–290). В олонхо эта древняя семантика сохраняется наиболее полно.

В русских былинах мотив вырывания дуба уже в большей степени связан с гиперболизированным выражением богатырской силы. Дерево становится знаком природного, ещё не полностью социализированного могущества героя. Т. А. Агапкина, анализируя славянскую традицию, отмечает, что вырывание столетних дубов является характерной чертой мифологических богатырей, обладающих сверхъестественной силой (Агапкина, 2019: 61). Вместе с тем в былинных текстах ещё сохраняются следы более древней сакральной семантики дерева. С. Д. Синчук указывает, что выкорчеванное дерево в архаических представлениях связывалось с «иным миром» и воспринималось как объект перевёрнутого пространства (Синчук, 2021: 83). Подобные представления позволяют объяснить устойчивую связь вырванного дерева с пограничным состоянием богатыря и его принадлежностью к архаическому типу героя.

В армянском эпосе «Сасна црер» мотив дерева проходит дальнейшую стадию историзации. Дерево (тополь, платан, осина) здесь уже преимущественно функционирует как практическое «природное оружие», используемое в реальном боевом контексте. Вместе с тем эпос сохраняет отдельные следы более древних представлений, связанных с испытанием силы, детскими инициационными мотивами и архаическим титанизмом героя. В отличие от олонхо, где дерево сохраняет космологическую функцию, и былин, где оно выступает как знак богатырской сверхсилы, в «Сасна црер» данный мотив включается в систему героического действия и соотносится с социальной и военно-исторической проблематикой.

Сопоставление трёх традиций позволяет проследить общую типологическую динамику развития мотива: от космологически значимого действия к его постепенной функциональной редукции и переосмыслению в рамках героико-эпического повествования. Если в олонхо дерево сохраняет статус сакрального элемента мироустройства, то в былинах оно становится преимущественно знаком архаической силы героя, а в армянском эпосе, уже конкретным боевым средством. Подобная эволюция отражает переход от мифологического сознания к эпико-историческому.

В более широком контексте данный мотив соотносится с общеэвразийским комплексом представлений о герое-титане, способном преобразовывать природное пространство. Н. Чистобаева, анализируя хакасский героический эпос, также отмечает мотивы вырывания деревьев как форму испытания богатырской силы (Чистобаева, 2007: 8). Близкие наблюдения содержатся и в исследованиях В. Добровольской, которая подчёркивает, что мотив вырывания дерева в фольклоре непосредственно связан с демонстрацией исключительной физической мощи героя (Добровольская, 2017: 13).

Таким образом, образ дерева как оружия в эпических традициях представляет собой не только форму богатырской гиперболы, но и трансформированный реликт древних мифологических представлений о мировом порядке, сакральной вертикали и месте героя в системе космоса.

Литература

1. Абемян, 1966 – Абемян М.Х. Ерке (Сочинения). Т. 1. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1966. 572 с. (на армянском яз.).
2. Агапкина, 2015 – Агапкина Т.А. «Первое» дерево славянского дендрария: доминантные признаки в структуре символа. *Славянский мир в третьем тысячелетии*. 2015, (10), С. 355–363.
3. Агапкина, 2019 – Агапкина, Т.А. *Деревья в славянской народной традиции: очерки*. М.: Индрик, 2019, 656 с.
4. Ай жоговрдакан екиатнер, 1959 – Ай жоговрдакан екиатнер (Армянские народные сказки); Т. 1. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1959. 672 с. (на армянском яз.).
5. Ай жоговрдакан екиатнер, 1962 – Ай жоговрдакан екиатнер (Армянские народные сказки); Т. 3. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1962. 672 с. (на армянском яз.).
6. Амбарцумян, 2018 – Амбарцумян А.А. Сасна црер: патум, мотив, гркаин авандуйт (Сасунские Удадьцы: вариант, мотив, книжная традиция). Ереван: Изд-во ЕГУ, 2018. 320 с. (на армянском яз.).

7. Амбарцумян, 2021 – Амбарцумян А.А. Армяно-иранский эпос «Ростам Зал» и «Давид Сасунский». Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Серия «Эпосоведение». 2021, 3(23), С. 19–25. URL: <https://doi.org/10.25587/x7599-6864-5954-u>.
8. Аполлодор, 1972 – Аполлодор. Мифологическая библиотека. Л.: Наука, 1972. 215 с.
9. Арутюнян, 2000 – Арутюнян С.Б. Ай араспелабанутюн (Армянская мифология). Бейрут: Тип. Амазгаин Ваэ Сетян, 2000. 528 с. (на армянском яз.).
10. Бурцев, 2019 – Бурцев А.А. Феномен П.А. Ойунского в контексте мировой литературы. Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Серия «Эпосоведение». 2019, 2(14), С. 73–81. <https://doi.org/10.25587/SVFU.2019.14.32182>
11. Былины, 1986 – Былины: Сборник. Л.: Советский писатель, 1986. 570 с.
12. Гильфердинг, 1900 – Гильфердинг А.Ф. Онежские былины, записанные летом 1871 года; Т. 3. 2-е изд. СПб.: Типография императорской академии наук, 1900. 597 с.
13. Гомер, 1987 – Гомер. Илиада. Одиссея. М.: Просвещение, 1987. 400 с.
14. Егиазарян, 1999 – Егиазарян А.К. Сасна црер эпоси поетикан (Поэтика эпоса Сасна црер). Ереван: Гитутюн, 1999. 281 с. (на армянском яз.).
15. Емельянов, 1980 – Емельянов Н.В. Сюжеты якутских Олонхо. М.: Наука, 1980. 374 с.
16. Иванов, Топоров, 1974 – Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. 342 с.
17. Илларионов, Илларионова, 2020 – Илларионов В.В., Илларионова Т.В. Сказительское искусство как часть духовной культуры народа. Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Серия «Эпосоведение». 2020, 4(20), С. 16–28. <https://doi.org/10.25587/n8970-8845-5561-u>
18. Малышев, 1956 – Малышев В.И. *Повесть о Сухане: Из истории русской повести XVII века*. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. 224 с.
19. Мелетинский, 2004 – Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. 2-е изд. М.: Восточная литература, 2004. 462 с.
20. Окладников, 2013 – Окладников А.П. Якутский эпос (Олонхо) и его связь с югом. Якутск: Сайдам, 2013. 64 с.
21. Петросян, 2007 – Петросян А.Е. Айкакан эпоси нагуйн акункнере (Древнейшие истоки армянского эпоса). Ереван: Ван Арьян, 2007. 96 с. (на армянском яз.).
22. Пропп, 1999 – Пропп В.Я. Русский героический эпос: Собрание трудов В.Я. Проппа. М.: Лабиринт, 1999. 640 с.
23. Пухов, 1962 – Пухов И.В. Якутский героический эпос Олонхо: основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 255 с.
24. Пухов, 2016 – Пухов И.В. Олонхо – древний эпос якутов. 2-е изд. Якутск: Изд-во СВФУ, 2016. 48 с.
25. Ростам Зал, 2021 – Ростам Зал. Ай-иранакан дюцазнавеп (Ростам Зал. Армяно-иранский эпос). Ереван: Изд-во ИАЭ НАН РА, 2021. 372 с. (на армянском яз.).
26. Рыбников, 1910 – Песни, собранные П.Н. Рыбниковым; Т. 2. 2-е изд. М.: Сотрудник школ, 1910. 728 с.
27. Сасна црер, 1936 – Сасна Црер; Т. 1. Ереван: Петграт, 1936. 1128 с. (на армянском яз.).
28. Сасна црер, 1944 – Сасна Црер; Т. 2. Ереван: Петграт, 1944. 406 с. (на арм. яз.).
29. Сасунские Удальцы, 2004 – Армянский народный эпос Сасунские Удальцы: избранные варианты. Ереван: Ван Арьян, 2004. 348 с.
30. Синчук, 2021 – Синчук, С.Д. Сакральный образ «дерево-олень» в северорусской народной культуре. Вестник славянских культур, 2021, 59, С. 77–95. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2021-59-77-95>
31. Сrvандзтянц, 1874 – Сrvандзтянц Г.В. Гроц у броч ев Сасунци Давит кам Мхери дур (Писаное и неписаное: Давид Сасунский или Дверь Мгера). Константинополь: Тип. Е.М. Тнтесян, 1874. 192 с. (на армянском яз.).
32. Топоров, 2010 – Топоров, В.Н. *Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы*. В 2 т. М.: Рукописные памятники Древней Руси. 2010. Т. 1. 448 с.
33. Чистобаева, 2007 – Чистобаева, Н.С. Героический эпос хакасов: тематика и поэтика. Автореферат дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ: Изд. БНЦ СО РАН, 2007. 19 с.

References

1. Abegyan, 1966 – Abegyan MKh. *Works*; vol. 1. Yerevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR; 1966. 572 p. (in Armenian).
2. Agapkina, 2015 – Agapkina TA. “First” tree of the Slavic arboretum: dominant features in the structure of the symbol. *The Slavic World in the Third Millennium*. 2015; 10, pp. 355–363. (in Russian).
3. Agapkina, 2019 – Agapkina TA. *Trees in Slavic tradition: Essays*. Moscow: Indrik Publ.; 2019. 656 p. (in Russian).
4. Armenian folk tales, 1959 – *Armenian folk tales*; vol. 1. Yerevan: Publ. House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR; 1959. 672 p. (in Armenian).
5. Armenian folk tales, 1962 – *Armenian folk tales*; vol. 3. Yerevan: Publ. House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR; 1962. 672 p. (in Armenian).
6. Hambardzumyan, 2018 – Hambardzumyan HA. *Daredevils of Sassoun: variant, motif, literary tradition*. Yerevan: Yerevan State University Publ.; 2018. 320 p. (in Armenian).
7. Hambardzumyan, 2021 – Hambardzumyan HA. The Armenian-Iranian epic Rostam Zal and the epic David of Sassoun. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Eposovedenie*. 2021; 3, pp. 19–25 (in Russian). <https://doi.org/10.25587/x7599-6864-5954-u>
8. Apollodorus, 1972 – Apollodorus. *Bibliotheca*. Leningrad: Nauka Publ.; 1972. 215 p. (in Russian).
9. Harutyunyan, 2000 – Harutyunyan SB. *Armenian Mythology*. Beirut: Hamazkayin Vahe Sethian Publishing House; 2000. 528 p. (in Armenian).
10. Burtsev, 2019 – Burtsev AA. Phenomenon of P. A. Oyunsky in the context of World Literature. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Series Eposovedenie*. 2019; 2, pp. 73–81 (in Russian). <https://doi.org/10.25587/SVFU.2019.14.32182>
11. Byliny, 1986 – *Byliny: Collection*. Leningrad: Sovetskii pisatel' Publ.; 1986. 570 p. (in Russian).
12. Gilferding, 1900 – Gilferding AF. *Onega bylinas recorded in the summer of 1871*; vol. 3. 2nd ed. Saint Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences; 1900. 597 p. (in Russian).
13. Homer, 1987 – Homer. *Iliad. Odyssey*. Moscow: Prosveshchenie Publ.; 1987. 400 p. (in Russian).
14. Yeghiazaryan, 1999 – Yeghiazaryan AK. *Poetics of the epic Sasna Tsrer*. Yerevan: Gitutyun Publ.; 1999. 281 p. (in Armenian).
15. Emelyanov, 1980 – Emelyanov NV. *Plots of Yakut Olonkho*. Moscow: Nauka Publ.; 1980. 374 p. (in Russian).
16. Ivanov, Toporov, 1974 – Ivanov VV., Toporov VN. *Studies in Slavic Antiquities: Lexical and Phraseological Problems of Text Reconstruction*. Moscow: Nauka Publ.; 1974. 342 p. (in Russian).
17. Illarionov, Illarionova, 2020 – Illarionov VV., Illarionova TV. Storytelling art as a part of the spiritual culture of the Yakut people. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Eposovedenie*. 2020; 4, pp. 16–28 (in Russian). <https://doi.org/10.25587/n8970-8845-5561-u>
18. Malyshev, 1956 – Malyshev VI. *The Tale of Sukhan: From the History of the Russian Tale of the 17th Century*. Moscow–Leningrad: Publ. House of the Academy of Sciences of the USSR; 1956. 224 p. (in Russian).
19. Meletinskii, 2004 – Meletinskii EM. *The origin of the heroic epic: Early forms and archaic monuments*. 2nd ed. Moscow: Vostochnaya literatura Publ.; 2004. 462 p. (in Russian).
20. Okladnikov, 2013 – Okladnikov AP. *Yakut epic (Olonkho) and its connection with the south*. Yakutsk: Saidam Publ.; 2013. 64 p. (in Russian).
21. Petrosyan, 2007 – Petrosyan AE. *Ancient roots of the Armenian epic*. Yerevan: Van Aryan Publ.; 2007. 96 p. (in Armenian).
22. Propp, 1999 – Propp VYa. *Russian heroic epic: Collected works of V.Ya. Propp*. Moscow: Labirint Publ.; 1999. 640 p. (in Russian).
23. Pukhov, 1962 – Pukhov IV. *Yakut heroic epic Olonkho: the main images*. Moscow: Publ. House of the Academy of Sciences of the USSR, 1962; 255 p. (in Russian).
24. Pukhov, 2016 – Pukhov IV. *Olonkho – Ancient Yakut Epic*. 2nd ed. Yakutsk: NEFU Publ.; 2016. 48 p. (in Russian).
25. Rostam Zal, 2021 – *Rostam Zal. Armenian-Iranian Epic*. Yerevan: Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA Publ.; 2021. 372 p. (in Armenian).

26. Rybnikov, 1910 – *Songs collected by P.N. Rybnikov*; vol. 2. 2nd ed. Moscow: Sotrudnik shkol Publ.; 1910. 728 p. (in Russian).
27. Sasna Tsrer, 1936 – *Sasna Tsrer*; vol. 1. Yerevan: Petgrat Publ.; 1936. 1128 p. (in Armenian).
28. Sasna Tsrer, 1944 – *Sasna Tsrer*; vol. 2. Yerevan: Petgrat Publ.; 1944. 406 p. (in Armenian).
29. Daredevils of Sassoun, 2004 – *The Armenian Folk Epic "Daredevils of Sassoun": Selected Versions*. Yerevan: Van Aryan Publ.; 2004. 348 p. (in Russian).
30. Sinchuk 2021 – Sinchuk SD. "The Sacred Image of 'Tree-Deer' in Northern Russian Folk Culture". *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2021; vol. 59, pp. 77–95 (in Russian). <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2021-59-77-95>
31. Srvandztyants, 1874 – Srvandztyants G. *Grots u brots and Sasuntsi Davit or Mher's Door*. Constantinople: E.M. Ntesyan Printing House; 1874. 192 p. (in Armenian).
32. Toporov, 2010 – Toporov VN. The World Tree: Universal Sign Complexes. In 2 vols. Moscow: Manuscript Monuments of Ancient Rus; Vol. 1. 2010. 448 p. (in Russian).
33. Chistobaeva, 2007 – Chistobaeva NS. *Khakass Heroic Epic: Themes and Poetics*. Summary Candidates dissertation (Philology). Ulan-Ude: 2007. 19 p. (in Russian).

Об авторе

Амбарцумян Айк Ашотович, кандидат филологических наук, доцент, Научно-исследовательский институт древних рукописей «Матенадаран» им. Месропа Маштоца, директор издательства «Матендаран», старший научный сотрудник, ORCID: 0000-0002-5061-3572, e-mail: hayk.hambardzumyan1982@gmail.com

About the author

Hayk Ashot Hambardzumyan, Cand. Sci. (Philology), Associate Professor, Institute of Ancient Manuscripts after Mesrop Mashtoc, Director of Publishing and Senior researcher, ORCID: 0000-0002-5061-3572, e-mail: hayk.hambardzumyan1982@gmail.com

Конфликт интересов / Conflict of interests

Автору неизвестно о каком-либо другом потенциальном конфликте интересов, связанном с этой рукописью.

The author is not aware of any other potential conflict of interest relating to this article.

Поступила в редакцию / Submitted 23.02.2026

Поступила после рецензирования / Revised 08.05.2026

Принята к публикации / Accepted 28.05.2026