

**ОТ ФОЛЬКЛОРА К ЭКРАНУ:
ТРАНСФОРМАЦИЯ ЦЕННОСТНЫХ
ОРИЕНТАЦИЙ СКАЗОЧНОГО НАРРАТИВА
(НА МАТЕРИАЛЕ СКАЗКИ «АНАИТ»
Г. АГАЯНА)**

Статья посвящена анализу трансформации литературного текста в медиатекст на материале сказки «Анаит» армянского писателя Газароса Агаяна. В исследовании в контексте нарративных структур и их различных семантических уровней (сюжетном, символическом, культурном), а также в аспекте технологических воздействий на формы бытования сказки и социально-культурных факторов её восприятия и интерпретации, рассматриваются формы существования и адаптации сказки от устного народного творчества до экранизации. На основе обзорного анализа фольклорных вариантов сказки (ATU 888A*) и их литературных обработок выявляются сюжетные и концептуальные трансформации, произошедшие в процессе её перехода от фольклорной формы к литературной. Эти трансформации получают дальнейшее развитие в мультипликационном фильме «Анаит» (2014). Трансформация литературного текста в медиатекст обусловлена воздействием социально-культурных и коммерческих факторов. В мультфильме наблюдается упрощение сложных семантических структур, при этом акцент смещается с нравственных ценностей, таких как трудолюбие и религиозность, на развлекательные элементы, рассчитанные на массовую аудиторию. Одновременно в замысле создателей мультфильма прослеживается стремление сохранить баланс между армянской этнокультурной идентичностью и требованиями зрелищности. В результате мультфильм универсализирует литературную версию сказки, модифицируя аксиологические аспекты нарратива и трансформируя авторское произведение в универсальный медиатекст.

Ключевые слова: литературная обработка фольклорной сказки, аксиология, нарратив, медиатекст, мультфильм

Введение

Трансформация литературных текстов в медиатексты представляет собой сложный процесс. Конвертация литературного произведения в медиатекст–мультфильм является творческим процессом, конечный результат которого определяется «как экономическими и технологическими, так и идеологическими и социально-культурными факторами, соотносительно с определенным историческим этапом» [Менемшян, Мартиросян, Даниелян 2024, 216]. Характер преобразования текста также зависит от характеристик аудитории [Симян, Макарян 2023, 211–235] и ее мировосприятия, формирующегося через ценностные нарративы произведения.

В различных научных исследованиях подчеркивается, что произведение содержит определенные ценности, подходы к их интерпретации могут включать иногда противоположные взгляды в зависимости от научного или публицистического контекста [Димитриева 2025, 9–30]. Выявление актуальных ценностных нарративов связано с анализом медиапространства, создающим образцы социальных практик, которые потенциально могут влиять на восприятие и интерпретацию культуры различными группами [Зубанова 2016, 265].

Основой нашего исследования является подход, предложенный Ю. Лотманом, согласно которому культура представляет собой систему знаков и текстов, через которую передаются и интерпретируются знания, ценности и нормы общества [Лотман 2014, 33]. Эта система «хранит культурный опыт через сеть культурных текстов, созданных с помощью этой системы» [Sergeev 2022, 100–113]. Также учитываем тот факт, что «когда между кодами существует не просто различие, а ситуация взаимной непереводимости (например, при переводе словесного текста в иконический), перевод осуществляется с помощью принятой в данной культуре условной системы эквивалентностей» [Лотман 1996, 16–17]. Можно отметить, что ценностные нарративы и медийный контекст во многом взаимообусловлены: первые отражают основные социальные и культурные смыслы произведения, а второй определяет способы их интерпретации и репрезентации в условиях социально-культурных изменений.

Рассматривая ценностные и семиотические трансформации в медиапространстве, важно обратиться к армянским народным сказкам — записанные и опубликованные тексты которых к настоящему времени составляют 19 томов, и процесс их публикации

продолжается. Этот обширный материал, который из-за многообразия диалектов был труден для фиксации, со временем был обработан армянскими писателями: происходила перекодировка знаков из одной системы в другую. Если диалекты несут в себе иные, более разнообразные коннотации, связанные с локальной культурой, региональной спецификой или социальной средой, то литературный язык создает единую систему знаков, а произведение писателя со временем приобретает канонический статус.

Сравнивая фольклорную и литературную версию «Анаит», можно отметить, что переход из устной традиции в литературный текст привел к трансформации знаковой системы и ценностных нарративов: устные варианты сохраняли вариативность и диалектные особенности, а литературная обработка Г. Агаяна структурировала сюжет, закрепив его в письменной форме и оказав влияние на последующие варианты фольклорной сказки. Произведение послужило основой для дальнейших экранизаций, которые перенесли литературную обработку народной сказки в новую медиаплоскость и подвергли её соответствующей трансформации.

Цель нашего исследования — показать особенности трансформации литературного текста в медиатекст, а также изменения ценностного нарратива в процессе передачи смыслов текста из литературной формы в медиатекст в сказке «Анаит» (1881) армянского писателя и педагога Газароса Агаяна (1840–1911). В статье применяется семиотический метод, позволяющий выявить изменения знаков и смыслов в различных фольклорных версиях сказки «Анаит», типологический метод, с помощью которого анализируются общие и отличительные характеристики литературной версии и её адаптации в медийной форме, а также сравнительный метод, предназначенный для выявления конкретных различий и сходств между отдельными элементами текста и мультфильма. На метатекстовом уровне анализируются трансформационные тенденции нарратива, изменения ценностного контекста и функциональные особенности персонажей, что позволяет обосновать, какие смысловые функции оригинального текста сохраняются, а какие перерабатываются в медиатексте.

Фольклорные варианты и литературные обработки сказки

В основе сказки «Анаит» лежит известная народная реалистическая сказка. Согласно международному указателю сказочных сюжетов, данный сюжет обозначен индексом ATU 888A* в группе

сказок «Ткач корзины» [Uther 2004, 513]. В международном указателе представлен следующий вариант сюжета: «Мужчина учится плести корзины (или рисовать), чтобы поддерживать жену. Вскоре его похищают морские разбойники. Спустя годы жена находит его, узнав изделие, созданное мужем» [Там же].

В армянских вариантах сюжет немного отличается. Варианты сказок повествуют о принце, который, путешествуя инкогнито, встречает у родника девушку и восхищается её умом. Он отправляет сватов в её дом, но девушка ставит условие: она согласится выйти за него замуж только в том случае, если он освоит какое-нибудь ремесло. Принц обучается ковро ткачеству и женится на девушке. Во время очередного путешествия по городу в простом обличье принца похищают разбойники, заточают в подвале и заставляют ткать ковры. В одном из ковров он зашифрованным узором сообщает о своём местонахождении, уточняя, что купить этот ковер может только королева. Прочитав послание, королева собирает войско и освобождает мужа [Гуллакян 1990, № 888А*].

Российский исследователь сказок А. Андреев в комментариях к армянской сказке «Анаит» отмечает наличие схожего сюжета в арабском сборнике «Тысяча и одна ночь», в частности, в рассказе о девушке — ткачихе ковров, при этом он указывает на отсутствие аналогичных сюжетов в русском фольклоре [Андреев 1933, 365]. Армянский фольклорист Арам Ганалаян упоминает персидские, грузинские и кабардинские версии этого сюжета и фиксирует его значительное распространение в регионах Кавказа и Востока [Ганалаян 1986, 134]. Информация об этом сюжете также содержится и в монографии Ж. Тхамоковой «Адыгская бытовая сказка (сюжетный состав в сравнительном освещении)» [Тхамокова 2014, 180].

В армянских фольклорных записях сказка известна в богатом разнообразии вариантов. Самая ранняя записанная версия — «Сказка о Шахбаз-царе» — была зафиксирована Бахатрянном в 1860 г., однако впервые опубликована она была лишь в 1973 г. в шестом томе сборника «Армянские народные сказки» [АНС 1973, 157–158]. Самая ранняя напечатанная версия — «Ремесло — золото» — была опубликована в 1889 г. в пятой книге «Армянских народных сказок» Т. Навасардянца [Навасардянец 1889, 74–78], а позднее была включена в восьмой том «Армянских народных сказок» академического издания. В примечании указано, что она была записана в Лори в 1880–1888 гг. [АНС 1977, 57–59]. В 1898 г. вариант, записанный в Эчмиадзинском уезде Эриванской губернии, был опубликован в 24 выпуске сборника «Материалы для описания

местностей и племен Кавказа» под заголовком «Знание мастерства лучше царства» [СМОПК 1898, 107–109]. В XX в. фиксируются новые варианты этой сказки, среди которых: «Хасинджа Басмази» [АНС 1985, 254–265], «Дочь пастуха» [Овсепян 2009, 62–64], «Дочь пастуха из деревни Хараконис» [АНС 2012, 59–62], и другие. Фольклорные сюжеты сказки изначально содержали ключевую идею о необходимости овладения ремеслом, без которого даже царь может оказаться бессильным.

Примечательно, что литературная жизнь сказки в армянской действительности начинается раньше публикации её фольклорных вариантов. В армянской литературе сюжет впервые появляется в романе Месропа Тахиадяна (1803–1858) «Роман Варсенка» (1847 г.) [Тахиадянец 1847, 177]. На каком источнике была основана обработка Тахиадяна, неизвестно. Вероятно, автор опирался на устные варианты сказки.

Роман Тахиадяна был написан на древнеармянском языке (грабаре), который в то время уже был недоступным для понимания большинству армян. Сюжет сказки оказался растянутым и многословным, в тексте было много утомительных описаний, что затрудняло восприятие текста, особенно для юных читателей. По этой причине произведение не получило широкой известности ни в своё время, ни в наши дни.

Вторую литературную обработку сказки создал Г. Агаян в 1881 г. — это сказка «Анаит», которая быстро получила широкое распространение. В научной литературе существуют разногласия относительно того, опирался ли писатель при создании «Анаит» на обработку М. Тахиадяна [Манвелян 1911, 36] или же на собственно фольклорный материал. Известный армянский писатель и близкий друг Г. Агаяна Ованес Туманян (1869–1923) отрицал вероятность литературного происхождения «Анаит». Он утверждал, что автор в одном из устных разговоров упоминал, что при обработке сказки опирался на народный вариант — лорийскую версию, которая была знакома ему с детства и которая позднее была опубликована в пятом томе армянских народных сказок Т. Навасардянца [Навасардянец 1889, 74–78]. В качестве доказательства своей позиции Туманян ссылается на слова, размещённые в начале первого издания «Анаит»: «Старинное предание», «Заимствовано из народных устных преданий» [Ахаянец 1881, Титульный лист], а также слова армянского историка V века Мовсеса Хоренаци, тоже размещённые в первом издании сказки: «Я поведал вам... предание устное, дошедшее до нас, которое многие крестьяне пересказывают

и поныне» [Там же]. Более того, Туманян отмечает, что одно из русскоязычных изданий армянской народной версии сказки [имел в виду СМОПК 1898] почти полностью повторяет обработку Агаяна [Туманян 1994, 367–369]. Возможно, что в этом случае мы уже имеем дело с влиянием литературной сказки на фольклорные варианты. К этому вопросу мы вернёмся позже.

Сказка «Анаит» Г. Агаяна

Фольклорные варианты сказки передают ярко выраженные воспитательные идеи, прославляя трудолюбие и способность творить, создавать. Не случайно, что Г. Агаян выбирает для литературной обработки именно сказку «Анаит». Он придавал сказкам исключительное значение в процессе воспитания детей, выступая в роли не только обработчика народных произведений, но и теоретика, уделяющего значительное внимание воспитательной роли сказок в своих трудах. «В моих глазах, — утверждал Г. Агаян, — сказка для нравственного и умственного развития во многом похожа на материнское молоко, которым питается младенец и состав которого определяет его физическое развитие. Молоко исчезает, ребенок, взрослея, отлучается от груди, но его польза не исчезает. Сказка — это молоко нашей фантазии, нашего таланта и гения» [Агаян 1950, 213].

В сюжетном плане Г. Агаян в основном остается верен народной сказке, хотя и вносит ряд дополнений. В отличие от фольклорных вариантов, литературная версия более объёмна, включает новых персонажей и чёткое указание на место действия.

Главный герой — Вачаган, армянский царь Агванка, который пользовался большой любовью народа и получил прозвище Вачаган Благочестивый. Этот персонаж также фигурирует в обработке М. Тахиадяна. Предполагается, что в своём фольклорном варианте сказка могла быть связана с именем этого любимого царя, однако, как мы отметили выше, до М. Тахиадяна записанных версий не зафиксировано, и сделать достоверные утверждения об этом представляется затруднительным.

Ситуация с именем главной героини носит иной характер. Предполагается, что имя героини — Анаит — связано именно с обработкой Г. Агаяна и именно оттуда позже перешло в фольклорную сказку. Основанием для этого утверждения служит отсутствие упоминания имени Анаит в ранних записях сказки — в 1960-е [АНС 1973, 157–158] и в 1889-е [Навасардянц 1889, 74–78], а в обработке

М. Тахиадяна героиня носит имя Варсеник. Имя Анаит начинает фигурировать в поздних зафиксированных вариантах сказки, что является следствием влияния сказки Г. Агаяна. Например, версия «Анаит», записанная в 1963 г. в Степанакерте, полностью отражает влияние литературной обработки Г. Агаяна, что проявляется как в развитии сюжетной линии, так и в именах персонажей [АНС 1979, 54–56].

Анализ сказки Г. Агаяна показывает, что выбор имени героини не случаен. Очевидно, что писатель заложил в образ главной героини представления, связанные с древнеармянской языческой богиней-матерью Анаит, и нередко прямо указывает на это. Персонажи, говоря об Анаит, часто используют определение «богиня», а в народных песнях, посвященных героине, она именуется «Златорожденная» — эпитет, которым армянский народ прославлял богиню Анаит:

На свадьбе Анаит сияло золотое солнце,
На свадьбе Анаит пролился золотой дождь.
Поля наши стали золотыми, земля наполнилась плодами,
Исчезли наши нужды, рассеялись наши беды.
Да здравствует Златорожденная,
Наша мать-царица... [Агаян 1979, 357]

Эти строки напрямую напоминают поэтические фрагменты, зафиксированные армянским историком V в. Мовсесом Хоренаци, в которых описывается свадьба эпического царя Арташеса и аланской принцессы Сатеник.

Шел золотой дождь, когда Арташес был женихом,
Шел (дождь) жемчужный, когда Сатеник была невестой [Хоренаци 1913, 179].

Мотив золотого дождя на свадьбе имеет свои истоки в мифе о священном браке и связан с культом богини Анаит. До XIX–XX вв. в различных регионах Армении ещё сохранялся обычай изготавливать из веника куклы, которые олицетворяли богиню Анаит, и посредством особых ритуалов просить дождя и плодородия для земли [Варданян 2022, 178–182]. С мотивом древнего армянского свадебного обряда связан и мотив встречи жениха и невесты у источника, что также имеет параллели в армянской эпической традиции: царь Арташес встречает и влюбляется в Сатеник у реки, а затем похищает её, перебрасывая через реку красный аркан с золотым кольцом [Варданян 2024, 140].

Все это говорит о том, что Г. Агаян при обработке сказки опирался не только на ее фольклорные варианты, но и на ритуально-мифологические представления армянского народа и историко-эпические источники, что позволяет проследить связь между фольклором, литературной обработкой и национальной историей.

В литературной обработке Г. Агаяна вводятся персонажи, отсутствующие в народных вариантах сказки. Среди них — учитель Вачагана Месроп и его друг Вагинак. Особенно значим первый из них, поскольку именно он привносит в повествование важную тему — образование и письменность, отсутствующую в фольклорных вариантах. Образ учителя Вачагана Месроп отсылает к создателю армянского алфавита и первому учителю армянского языка — Месропу Маштоцу. Вместе с этим персонажем в сказке появляется мотив обучения, книгописания и культуры письма.

Таким образом, тесная связь героев с армянскими историческими и мифологическими персонажами связывает сказку с национальной основой, представляя трудолюбие и творческие способности, важность образования, письма и учёбы как национальные армянские ценности и предпосылку создания крепкого государства.

Экранизация сказки «Анаит» Г. Агаяна

До выхода полнометражного анимационного фильма «Анаит» в 2014 г. по сказке Агаяна в 1947 г. уже была снята её первая экранизация, а в 2013 г. был создан первый армянский интерактивный вариант сказки «Анаит»¹. В 2014 г. Давид и Люля Саакянц выпустили полнометражный мультфильм «Анаит», приурочив его 175-летию со дня рождения Газароса Агаяна. Персонажей озвучивали известные артисты армянского шоу-бизнеса, что способствовало популярности мультфильма и обеспечило его успех у зрителей.

Анимационный фильм был показан не только в Армении, но и за её пределами [Armenpress 2015], а на премьерном показе присутствовали официальные лица [News.am 2014]. Благодаря качественному продвижению (продюсированием занимался один из сильнейших продюсерских центров того времени — холдинг Sharm) «Анаит» долго оставалась в центре внимания специалистов, журналистов и родителей. Однако восприятие мультфильма оказалось неоднозначным. Среди рецензий встречались и весьма критические оценки.

Мелине Саакян в своём исследовании акцентировала внимание на временном и географическом контексте сказки, исторической

значимости персонажей, роли христианства, алфавита и ковроткачества. В целом автор отмечала, что ориентация экранизации на создание коммерческого развлекательного медиапродукта привела к утрате культурных и историко-географических пластов оригинального текста. Например, Агаян уже в первой фразе сказки указывает, что события происходят в стране Агванк (тем самым акцентируя внимание на армянском присутствии в этом регионе), тогда как в мультфильме говорится просто о «царстве армян», без конкретизации географического контекста [Саакян 2016].

Артур Вардилян сравнивает «Анаит», созданный Саакянами, с одноимённым художественным фильмом, снятым киностудией «Армкино» (ныне «Арменфильм») в 1947 г., и подвергает новую экранизацию резкой критике. Он отмечает обесценивание культурных стандартов и выражает мнение, что даже самые слабые фильмы Амо Бекназаряна (одного из основателей армянского кинематографа) превосходят в художественном плане новый мультфильм. В его рецензии «графическая бедность» мультфильма ставится в контекст общего падения профессионального уровня современной анимации [Вардилян 2015].

Статья «Хетк» («Ինք») рассматривает мультфильм скорее обзорно, анализируя его персонажей, идеологию, созданные им мифы и их связь с современной реальностью. Однако глубокой теоретической разработки в ней нет [Ахвердян 2015].

В различных СМИ мультфильм получил как критические, так и положительные отклики. Однако большинство публикаций трудно назвать аналитическими исследованиями, так как они строятся преимущественно на субъективных предпочтениях рецензентов. Основные претензии к мультфильму сводятся к избыточному использованию искусственных эффектов и графических решений, неестественности персонажей и чрезмерности разговорного стиля [Макарян 2015]. Перенос сказки в формат мультфильма действительно сопровождался рядом трансформаций: в той или иной степени изменились текст, персонажи, их характеры и идеологическая нагрузка.

В авторской сказке Агаяна ярко выражена пропаганда письменности и образованности. Вачаган — ученик вардапета Месропа, стремящийся следовать примеру учителей: уединиться в монастыре, готовить учеников и посвятить себя проповеди. Он любит «всегда сидеть дома и читать». Идея необходимости образования особенно подчеркивается в эпизодах, связанных с Анаит. С большим воодушевлением она рассказывает знатым женихам, что,

исполняя завет вардапета Месропа, каждый человек должен уметь читать: «...чтобы каждый сам читал Евангелие и понимал его. Теперь даже наши пастухи умеют читать и учат друг друга во время выпаса скота. Если теперь пойдете в наши леса, то увидите, что кора всех больших деревьев исписана. На днях я прочла на одном дереве десять стихов из Псалтири. Наши крепостные стены и скалы покрыты угольными надписями. Кто-то пишет строку из Евангелия или столько, сколько знает наизусть, а затем другие продолжают. Так горы и долины наполняются письменами» [Агаян 1979, 354].

Пропаганда образованности в тексте тесно связана с проповедью христианства, что в мультфильме практически не выражено. Между тем, Г. Агаян особенно подчеркивает этот аспект в различных эпизодах сказки. Злой персонаж сказки — верховный жрец — живет в городе Перож, где «жители были язычниками-персами. Были и армянские христиане, но их было очень мало, и у них не было ни священника, ни молитвенного дома» [Агаян 1979, 359]. Согласно идее Г. Агаяна, христианин неспособен совершать зло. Пропаганда христианства в тексте находит яркое отражение в сцене, где царица с войском освобождает Вачагана, Вагинака и других заключенных. А сами язычники приходят к выводу: «Велик Бог христиан, ад — капище, идолы — демоны, а жрецы — сатаны...» [Там же, 376]. Прославление христианства в этом эпизоде приобретает форму религиозной нетерпимости, где язычники с яростью нападают на своих же идолов и разбивают их вдребезги, восклицая: «Как легко разрушаются эти мерзкие идолы, а мы думали, что они неприкосновенны и непобедимы!» Кульминацией этой сцены становится победная песнь, которую все жители Перожа поют на площади: «Да здравствует царь, да здравствует царица, да погибнут жрецы, да разрушатся капища, хотим быть христианами!» [Там же, 379]. В финале вардапет крестит всех, и «так перожцы озаряются светом христианства» [Там же]. В сказке представлена не только пропаганда христианства, но и акцентируется гуманистический характер этой религии. Для этого Г. Агаян особенно подчеркивает жестокость язычников, описывая нечеловеческие условия, в которых они содержали пленных ремесленников, которые вынуждены были есть человеческую плоть, а те, кто не владел ремеслом, сами становились едой. Для максимального противопоставления языческой бесчеловечности и христианского милосердия приводится разговор Вачагана и Вагинака, где Вачаган призывает друга по возможности проявлять мягкость даже к верховному жрецу: «Вагинак, ты забываешь, что мстительность недостойна христианина» [Там же,

380]. Эта фраза, произнесённая человеком, пережившим ужасные лишения по вине верховного жреца, усиливает контраст между христианским милосердием и языческой жестокостью. На наш взгляд, идеи необходимости образования и христианской морали в тексте авторской сказки по своей значимости могут быть сопоставимы с идеей о силе и важности ремесла, определяемой выдающимся армянским писателем Ованесом Туманяном как «основная идеология сказки» [Туманян 1994, 367], которая, по его мнению, лежит в основе и фольклорных сказочных сюжетов.

Однако экранизация мультфильма не уделяет должного внимания этим идеям. При этом использование жаргонных и разговорных выражений в диалогах не только снижает восприятие моральных и религиозных ценностей, но и ослабляет акцент на значимости образования, ремесла и культуры речи, которые занимают важное место в авторской сказке. С этой точки зрения использование в диалогах отдельных жаргонных и оскорбительных выражений, таких как «болван несчастный», «к чёртовой матери», «вайтем»², «каш»³ и других также негативно сказывается на восприятии мультфильма широкой аудиторией, которая выражает своё мнение в публикациях и комментариях, посвящённых картине.

Выбор персонажей и их интерпретация также отличаются от оригинала — литературного текста Г. Агаяна. Говоря о главных героях, следует отметить, что Вачаган у Г. Агаяна глубокий персонаж: с детства он получил религиозное образование, был учеником вардапета Месропа и намеревался последовать примеру наставников — уйти в монастырь, готовить учеников и посвятить себя духовному служению. Он не был любителем развлечений, и даже охота для него становилась лишь способом избежать бесед с отцом о женитьбе. Лишь стремление бороться с несправедливостью заставило Вачагана отказаться от идеи стать отшельником. Кроме того, он интересовался делами царства: «...Вачаган, как посторонний человек (не раскрывая своего царского происхождения. — *прим. авторов*), ознакомился с жизнью крестьян, видел их повседневные заботы и нужды, замечал, кто творит добро, а кто — несправедливость. Внезапно многие коррумпированные судьи лишались своих должностей, и на их место назначались достойные, многие вору оказывались пойманными и наказанными, многим семьям и общинам, попавшим в беду, оказывал помощь царь...» [Агаян 1979, 346].

В мультфильме же Вачаган представлен как поверхностный персонаж, увлечённый праздным времяпрепровождением и развле-



Рис. 1. Вачаган играет со своей собакой. Кадр из мультфильма «Анаит» (0:06:41)

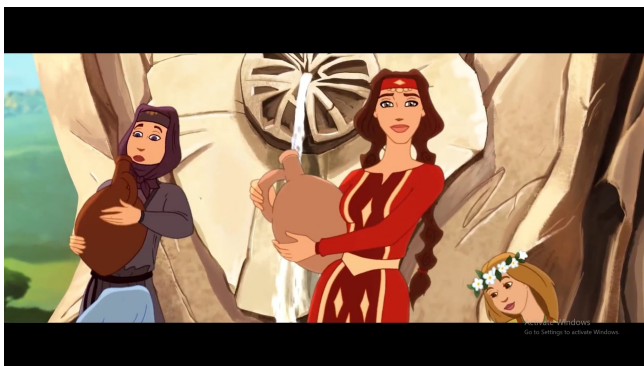


Рис. 2. Анаит идет за водой; Вачаган впервые видит её. Кадр из мультфильма «Анаит» (0:30:51)

чениями (рис. 1). Анаит в обоих вариантах представлена как мудрая красавица (рис. 2), но, как уже отмечалось, в литературной обработке гораздо сильнее подчеркивается ее преданность образованию и христианским ценностям. Примечательно, что еще в XIX в. Агаян создал женский образ, прогрессивный с гендерной точки зрения, и изобразил чуткие отношения между мужчиной и женщиной. Отец Анаит лишён права принимать решения за нее, а царственный супруг полностью считается с ее мнением. Конечно, в мультфильме Анаит тоже показана сильной и бесстрашной, но в литературной обработке ее смелость подчеркивается еще сильнее — особенно



Рис. 3. Образы собаки, коня и старика-волшебника. Кадр из мультфильма «Анаит» (0:30:18)

в сценах, где она исследует пещеру, полную убитых и следов жестокости, или когда принимает решение наказать жрецов.

В мультфильме образы собаки, коня и старика-волшебника (последний отсутствует в оригинальной сказке Агаяна) представлены с акцентом на комичность и гиперболизацию характеров, что, в частности, проявляется в визуализации и озвучивании персонажей (рис. 3). Волшебник, например, говорит приглушённым голосом с преувеличенной артикуляцией. Образ собаки модернизирован: персонаж использует жаргонные слова и выражения и наделён способностью перемещаться в виртуальную реальность, преодолевая все пространственно-временные границы. В отличие от агайновской сказки, где пёс Занги выступает как реалистичный, верный и преданный друг, в экранизации образ получает дополнительные характеристики, сближающие его с тенденциями современной анимации, в которой персонажи нередко утрачивают прежнюю серьёзность и приобретают более лёгкий, ироничный характер. Образ коня Андока преимущественно комический: он трусливый, хвастливый и чрезмерно разговорчивый, что контрастирует с образом, подразумеваемым в литературном источнике. Особенно показателен эпизод, где он многократно повторяет по слогам выражение «собака-тка-а-а-ч», саркастически утверждая, что собака принадлежит не царю, а ткачу. Этот приём трансформирует исходную систему персонажей с помощью юмористическо-сатирических приемов.



Рис. 4. Песня Андока и Занги. Кадр из мультфильма «Анаит» (0:27:44)

Визуальные образы в мультфильме, несмотря на их динамичность, яркость, красочность и способность привлечь внимание детей, в ряде случаев оказываются несвязанными с основным сюжетом сказки. Например, сцена пения Андока и Занги построена на приёме быстрой смены кадров, который в анимационных и кинематографических исследованиях определяется как ассоциативный монтаж [Wells 1998, 93]. Андок и Занги предстают в образах ведущего, солдата, учителя, каменного идола, созвездия, машиниста и многих других: то едут на велосипеде, то принимают ванну, то в воздухе, то в воде, то на пляже, то на вершине горы (рис. 4, 5, 6). Подобная визуальная динамика не только создаёт комический эффект, но и формирует культурные ассоциации: с одной стороны, она отсылает к армянским символам (например, Ноев ковчег на горе Арарат), а с другой — демонстрирует гиперболизированное подчеркивание национальной значимости, достигающее гротеска (например, бахвальство о том, что египетские пирамиды или Великая китайская стена были построены всего за два дня).

Сопоставление данной актуализации с анимацией западного производства (прежде всего американских и европейских студий) позволяет отметить, что модернизация и изменения в сценарии характерны не только для армянской анимации. Американский исследователь сказок Джек Зайпс указывает на то, что коммерческая анимация нередко искажает классические сюжеты сказок. В своих исследованиях он подвергает анализу диснеевские мультфильмы,



Рис. 5. Песня Андока и Занги. Кадр из мультфильма «Анаит» (0:28:28)



Рис. 6. Песня Андока и Занги. Кадр из мультфильма «Анаит» (0:29:09)

подчёркивая, что адаптации зачастую отходят от изначальных социальных и нравственных посланий оригинала, придавая им более коммерческую направленность [Zipes 1994, 72–95].

В сюжете сказки Анаит и соответствующего мультфильма наблюдаются и другие различия. У Г. Агаяна родители Вачагана в начале повествования живы, а отец Анаит является полноценным персонажем. Если бы в мультфильме присутствовали сцены сватовства, свадьбы, потери Вагинака, они могли бы придать ему дополнительный сюжетный и культурный колорит. В то же время образы злого духа и дяди, которые создают в мультфильме мистическую атмосферу посредством сочетания визуальных, му-

зыкальных и сюжетных средств, что усиливает ощущение магии и сверхъестественного, в сказке отсутствуют. Создатели мультфильма выбрали более типичный для коммерческой анимации сюжет, сделав главным злодеем дядю наследника престола, который претендует на трон. Однако в сказке злодеем является верховный жрец. В городе Перож, где он живет, его все знают как добродетельного человека: «он идет так, чтобы его нога не касалась земли, чтобы случайно не раздавить насекомое, перед ним подметают дорогу и кладут кирпичи ему под ноги» [Агаян 1979, 360]. Однако, по тексту Г. Агаяна, в действительности он — жестокий тиран, который заключает ремесленников в тюрьму и заставляет их работать в нечеловеческих условиях [Там же].

В отличие от текста сказки «Анаит», мультфильм включает в себя элементы национальной обрядовой культуры и мифологические мотивы, которые отсылают не столько к литературному источнику или его фольклорным вариантам, сколько к национальной обрядовой культуре и частично — к эпосу «Сасунские удалыцы». Одним из наиболее заметных нововведений является расширенное изображение праздника Вардавар⁴, сопровождающегося национальными песнями и танцами, которые демонстрируют особенности обрядовой жизни. Как и в национальном эпосе «Сасунские удалыцы», в мультфильме ключевую роль играет появление из родника мифических близнецов — Андок и Занги. Этот мотив отсылает к легенде о водном рождении Санасара и Багдасара («Сасунские удалыцы»). Мифический источник также фигурирует в сцене клятвы Вачагана, когда он торжественно произносит: «Ровно через месяц, перед этим родником, я стану королем-ковроткачом» [Мультфильм «Анаит» 2014, 33:29].

Второй мифологический элемент, также являющийся нововведением сценаристов мультфильма, скрыт в имени злодея. Азар — это известный в армянской низшей мифологии злой дух, вызывающий болезни, чуму. В народе до сих пор сохранилось проклятие «Азар пусть тебя унесет», что означает «пусть тебя смерть заберёт» [Словарь диалектов армянского языка 2001, 31]. В мультфильме Азар представлен в окружении чёрных, злых духов. Он служит злому духу, и ему подчиняются злые духи (рис. 7). В противовес Азару и злым духам в мультфильме представлены кузнецы (рис. 8), которые в армянской мифологии являются персонажами, укрепляющими оковы злых духов [Тадевосян 2007, 117–159]. Таким образом, создатели мультфильма попытались связать свою работу с армянской мифологией.



Рис. 7. Азар и злые духи. Кадр из мультфильма «Анаит» (0:43:12)



Рис. 8. Один из кузнецов, побеждающих злых духов. Кадр из мультфильма «Анаит» (1:16:45)

Наконец, последний аспект, придающий мультфильму мифологический и сверхъестественный характер, — это превращение сюжета сказки Агаяна в волшебное повествование с ярко выраженными фантастическими элементами. На наш взгляд, этот приём влияет на восприятие исходной концептуальной основы произведения и слегка корректирует его мировоззренческую направленность. Как уже отмечалось ранее, идея сказки заключается в том, что сила героя определяется его мастерством. В мультфильме же, вероятно, в стремлении придать повествованию большую зрелищность, победа добра достигается с вмешательством сверхъестественных сил.

Это изменяет исходную концепцию сказки, превращая её в историю, где успех героя зависит от внешнего вмешательства. Традиционные фольклорные версии и литературная обработка Г. Агаяна отражают другую идею: спасение и победа героя зависят от его труда, творчества и стремления к знаниям.

Выводы

Экранизация литературного произведения неизбежно сопровождается преобразованием содержания и ценностных акцентов. В логике адаптации к аудиовизуальному медиуму исходный текст претерпевает редукцию и унификацию: сложные смысловые комплексы трансформируются в игровую и ассоциативную плоскость, а приоритет смещается к зрелищности и универсальным медийным моделям повествования. В случае «Анаит» включение новых мифологических мотивов, ослабление образовательных и культурных слоёв, коммерциализация и усиление комических приёмов свидетельствуют о целенаправленной переработке оригинала в соответствии с конвенциями современной коммерческой анимации.

В результате мультфильм трансформирует литературную версию сказки, смещая её в сторону волшебного нарратива и модифицируя отдельные ценностные компоненты. Ценности фольклорной и литературной сказки (обучение ремеслу, развитие навыков, творческая самореализация, христианская этика) отходит на периферию, уступая место фантастическим, мистическим и комическим элементам. Эта переориентация фиксирует приоритет развлекательной и визуально-зрелищной функции над образовательной и воспитательной и тем самым демонстрирует общий механизм медийной адаптации: перевод культурно-специфического содержания в жанровые форматы и коды массовой коммуникации.

Сокращения

АНС — Армянские народные сказки

СМОПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа

Примечания

¹ Мультимедийное приложение для Apple-устройств, позволяющее читать текст, слушать его и взаимодействовать с изображениями, вызывая их

движение (в настоящее время приложение недоступно для скачивания).

² Сленговое слово, характерное для современного разговорного языка: «вайтем», то есть «возможно».

³ В армянском разговорном языке слово «каш» заимствовано из русского «каша» и метафорически обозначает беспощадный бой, превращающих участников в кашу.

⁴ Это один из самых любимых праздников в армянском календаре, отмечаемый в середине лета. День не фиксирован. Традиционно он сопровождается радостным пением и танцами, паломничеством и традиционными водными играми. Во время Вардавара люди обливают друг друга водой и играют весь день. Первоначально праздник был посвящен богине Астхик [Харатян 2005, 201–226].

Литература

Источники

Агаян 1881 — Աղայան Ղ. = Агаян К. Անաիտիւր = Анаит. Тифлис: Типография Мовсес Варданянц и друзья, 1881.

Агаян 1950 — Աղայան Ղ. = Агаян К. Երկերի ժողովածու. հ. 3 = Сборник трудов. Т. 3. Ереван: Гос. изд., 1950.

Агаян 1979 — Աղայան Ղ. = Агаян К. Երկեր = Труды. Ереван: Советский писатель, 1979.

АНС 1973 — Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. հ. 6 = Армянские народные сказки. Т. 6 / под ред. С. Г. Абраамян, сост. А. М. Назинян, В. Г. Свазлян. Ереван: АН АССР, 1973.

АНС 1979 — Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. հ. 7 = Армянские народные сказки. Т. 7 / под ред. С. Г. Абраамян, сост. А. М. Назинян, М. Н. Аракелян. Ереван: АН АССР, 1979.

АНС 1977 — Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. հ. 8 = Армянские народные сказки. Т. 8 / под ред. Г. М. Мкртчян, сост. А. М. Назинян, Р. Г. Григорян. Ереван: АН АССР, 1977.

АНС 1985 — Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. հ. 13 = Армянские народные сказки. Т. 13 / под ред. С. А. Геворгян, сост. А. С. Газиян. Ереван: АН АССР, 1985.

АНС 2012 — Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. հ. 17 = Армянские народные сказки. Т. 17 / под ред. А. С. Газиян, сост. Т. Айрапетян. Ереван: Гитутюн, 2012.

Ахвердян 2015 — Հախվերդյան Ն. = Ахвердян Н. «Անաիտիւր». Միջական չարիքն ու գորգագործությունը = «Анаит»: Мифическое зло и ковро-

տкачество // Հեթք = Хетк. 2015. URL: <http://hetq.am/arm/news/58100/anahit-mifakan-chariqn-u-gorgagortsutyuny.html>

Вардикян 2015 — Վարդիկյան Ա. = Вардикян А. «Անահիթը»: Գրախոսություններ, Հայկական կինո = «Анаит»: рецензии, армянское кино // KINO: [электронный ресурс]. 2015. URL: <https://kinoashkharh.am/2015/03/%d5%a1%d5%b6%d5%a1%d5%b0%d5%ab%d5%bf%d5%a8>

Макарян 2015 — Մակարյան Վ. = Макарян В. «Անահիթ» մուլտֆիլմի ղաւարակական կողմերը = «Образовательные» аспекты мультфильма «Анаит» // Հրապարակ = Храпарак. 2015. URL: <https://hraparak.am/post/591fa9f7e3d84d0d37fd21b8>

Навасардянц 1889 — Նավասարդյանց Տ. = Навасардянц Т. Հայ ժողովրդական հերիաթներ = Армянские народные сказки / сост. Навасардянц Т. Тифлис: Типография Мовсес Варданянц и друзья, 1889. С. 74–78.

Օвсепян 2009 — Նովսեփյան Տ. Ղարաղաղի հայերը ԻԻ, Բանահյուսություն = Армяне Карадага II, Фольклор / под ред. А. Газиян. Ереван: Наука, 2009.

СМОПК 1898 — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа / пред. Л. Г. Лошотинский. Тифлис: Издание Управления Кавказского учебного округа. 1898. Вып. 24.

Тахиадյան 1847 — Թաիադյանց Մ. = Тахиадянц М. Վեպ Վարսենկան = Роман Варсенкан. Калькутта: Печ. Араатской орг., 1847.

Хоренаци 1913 — Խորենացի Մ. — Хоренаци М. Պարմութիւն Հայոց = История армян. Тбилиси: Изд-во Мнацаканян Мартиросянц, 1913.

Armenpress 2015 — «Անահիթ» մուլտֆիլմը կցուցադրեն Ֆրանսիայում = Мультфильм «Анаит» покажут во Франции // Արմենպրես = Арменпрес. 2015. 9 сент. URL: <https://armenpress.am/hy/article/818115>

News.am 2014 — Սերժ Սարգսյանը թոռների հետ ներկա է եղել ղաւարակական պրեմիերային = Серж Саргсян посетил премьеру мультфильма «Анаит» с внуками // News.am. 2014. 27 дек. URL: <https://news.am/arm/news/246285.html>

Исследования

Андреев 1933 — Андреев Н. П. Фольклорные параллели // Армянские сказки / пер. и примеч. Я. Хачатрянца, введение М. Шагинян. 2-е изд. М.-Л.: Academia, 1933. С. 336–366.

Варданян 2022 — Варданян Н. Х. Символическая семантика метлы / веника в армянских народных верованиях (на материале обрядовой и фольклорной традиций) // Этнография. 2022. № 4 (18). С. 175–193. DOI: 10.31250/2618-8600-2022-4(18)-175-193

Варданян 2024 — Варданян Н. Х. Ритуально-мифологическая семантика пояса на материале армянской свадебной традиции // Этнография. 2024. № 3 (25). С. 136–157. DOI: 10.31250/2618-8600-2024-3(25)-136-157

Гаджалова 2017 — Гаджалова Ф. А. Традиционные занятия даргинцев в фольклоре // История, археология и этнография Кавказа. 2017. № 13 (3). С. 125–132. DOI: 10.32653/СН133125-132

Ганалаян 1986 — Ղափափափափ = Ганалаян А. Հայ գրականության և բանասիրության = Армянская литература и фольклор. Ереван: Советский писатель, 1986.

Гуллакян 1990 — Гулакян С. А. Указатель сюжетов армянских волшебных и новеллистических сказок: (Учебно-вспомогательное пособие). Ереван: РУМК Миннаробразования АрмССР, 1990.

Димитриева 2025 — Димитриева О. А. Культурный код в научном и публицистическом измерениях // Научный диалог. 2025. № 14 (1). С. 9–30. DOI: 10.24224/2227-1295-2025-14-1-9-30

Зубанова 2016 — Зубанова Л. Б. Ценностные нарративы медиапространства: возможности социологической реконструкции // Журналістыка ў суладдзі з жыццём: Да 90годдзя заслужанага дзеяча культуры Рэспублікі Беларусь, доктара філагічных навук, прафесара Барыса Васільевіча Стральцова = Журналистика в гармонии с жизнью: к 90-летию заслуженного деятеля культуры Республики Беларусь, доктора филологических наук, профессора Бориса Васильевича Стрельцова: Зборнік навуковых прац = Сборник научных работ / пад агульнай рэдакцыяй кандыдата філагічных навук дацэнта В. П. Вараб'ёва = под общ. ред. канд. филол. наук, доц. В. П. Воробьева. Минск, 2016. С. 265–269.

Лотман 1996 — Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров: Человек — текст — семиосфера — история. М.: Языки русской культуры, 1996.

Лотман 2014 — Лотман Ю. М. Текст в тексте // Образовательные технологии. 2014. № 1. С. 30–42.

Манвелян 1911 — Մանվելյան Լ. = Манвелян Л., Ռուսահայ գրականության պատմություն = История восточноармянской литературы: Т. 4. Тбилиси: тип. Н. Аганянц, 1911.

Менемшян, Мартиросян, Даниелян 2024 — Менемшян А. Р., Мартиросян Н. Н., Даниелян Т. Р. Конвертация эпических произведений в медиатекст-мультфильм (на примере мультфильма «Сасунские удалцы») // Научный диалог. 2024. № 13 (9). С. 206–220. DOI: 10.24224/2227-1295-2024-13-9-206-220

Погодин 2021 — Погодин А. Сказка и ее воспитательное значение (1911) // Детские чтения. 2021. № 1 (19). С. 65–76. URL: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/455>

Տաակյան 2016 — Սահակյան Մ. = Տաակյան Մ. Ղազարոս Աղայանի «Անահիթը» հեքիաթը. Հայ-աղվանական պարմանշակության կապերը, անդրադարձ «Անահիթը» (2014) մուլտֆիլմին = Сказка Газароса Агаяна «Анаит»: Армяно-агбанские исторические и культурные связи, размышления над мультфильмом «Анаит» (2014) // Melinesahakyan.wordpress.com. 2016. URL: <https://melinesahakyan.wordpress.com/2016/12/07/6666/>

Симян, Макарян 2023 — Симян Т. С., Макарян А. А. «Давид Сасунский» Ованеса Туманяна: от текста к визуализации // Детские чтения. № 2 (24). С. 211–235. DOI: 10.31860/2304-5817-2023-2-24-211-235

Словарь диалектов армянского языка 2001 — Հայոց լեզվի բարբառային բառարան = Словарь диалектов армянского языка: Т. 1 / Институт языка НАН РА. Ереван: Гитутюн, 2001.

Тадевосян 2007 — Թադևոսյան Ա. = Тадевосян А. Դարբինը հայոց ծիսակարգում (պարմաազգագրական ուսումնասիրություն) = Кузнец в армянском ритуале: (историко-этнографическое исследование) // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն = Армянская этнография и фольклор. Т. 23. Ереван: Гитутюн, 2007. С. 101–183.

Туманян 1994 — Թումանյան Ն. = Туманян О. Երկերի լիակատար ժողովածու. հ. 6 = Полное собрание сочинений. Т. 6. Ереван: Гитутюн, 1994.

Тхамокова 2014 — Тхамокова Ж. Г. Адыгская бытовая сказка: (сюжетный состав в сравнительном освещении). Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2014.

Харатян-Аракелян 2005 — Խարաթյան-Առաքելյան Ն. = Харатян-Аракелян Х. Հայ ժողովրդական պոները = Армянские народные праздники. Ереван: Зангак-97, 2005.

Sergeev 2022 — Sergeev D. Single Motherhood in Postwar Soviet Russia: Cultural Code and its Literary Implication // Slavonica. 2022. Vol. 27 (2). Pp. 100–113. DOI: 10.1080/13617427.2022.2144010

Uther 2004 — Hans-Jörg U. The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.

Wells 1998 — Wells P. Understanding Animation. New York: Routledge, 1998.

Zipes 1994 — Zipes J. “Breaking the Disney spell”: Fairy Tale as Myth / Myth as Fairy Tale. Lexington: University Press of Kentucky, 1994.

References

Andreyev 1933 — Andreyev, N. P. (1933). Fol’klornyye paralleli [Folklore parallels]. In Armyanskiye skazki [Armenian Fairy tales] (translation and notes

by Ya. Khachatryants, introduction by M. Shaginyan. 2nd ed., pp. 336–366). Moscow–Leningrad: Academia. (In Russian).

Dictionary of Armenian dialects 2001 — Hayots' lezvi barbarayin barraran [Dictionary of Armenian dialects] (Vol. 1), Institute of Language of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. Yerevan: Gitutyun. (In Armenian).

Dimitriyeva 2025 — Dimitriyeva, O. A. (2025). Kulturniy kod v nauchnom i publitsisticheskom izmereniyakh [Cultural Code in Scientific and Journalistic Dimensions]. *Nauchnyi dialog*, 14(1), 9–30. DOI: 10.24224/2227-1295-2025-14-1-9-30

Gadzhhalova 2017 — Gadzhhalova, F. A. (2017). Traditsionnyye zanyatiya dargintsev v folklоре [Traditional occupations of Dargins in folklore]. *Istoriya, arkhеologiya i etnografiya Kavkaza*, 13(3), 125–132. DOI: 10.32653/CH133125-132

Ghanalanyan 1986 — Ghanalanyan, A. (1986). Hay grakanut'yuny yev bahahyusut'yuny [Armenian Literature and Folklore]. Yerevan: Sovetskij pisatel'. (In Armenian).

Gullakyan 1990 — Gullakyan, S. A. (1990). Ukazatel' syuzhetov armyanskikh volshebnykh i novellisticheskikh skazok: (Uchebno-vspomogat. posobiye) [Index of plots of Armenian fairy and realistic tales: (Educational and auxiliary manual)]. Yerevan: RUMK Minnarobrazovanija ArmSSR.

Haratân-Arakelân 2005 — Kharratyan-Arrakelyan H. (2005). Hay zhoghovrdakan tonery [Armenian National Holidays], Yerevan: Zangak-97. (In Armenian).

Lotman 1996 — Lotman, Yu. M. (1996). Vnutri myslyashchikh mirov. Che-lovek — tekst — semiosfera — istoriya [Inside Thinking Worlds. Man — Text — Semiosphere — History]. Moscow: Yazyki russkoy kultury.

Lotman 2014 — Lotman, Yu. M. (2014). Tekst v tekste [Text in text]. *Obrazovatel'nyye tekhnologii*, 1, 30–42.

Manvelyan 1911 — Manvelyan, L. (1911). Rusahay grakanuyan patmutyun [History of Eastern Armenian literature] (Vol. 4). Tbilisi: Printing house Nvard Aghanyants. (In Armenian).

Menemshyan, Martirosyan, Danielyan 2024 — Menemshyan, A. R., Martirosyan, N. N., Danielyan, T. R. (2024). Konvertatsiya epicheskikh proizvedeniy v mediatekst-multfilm (na primere multfil'ma “Sasunskiye udaltsy”) [Conversion of Epic Works into Media Texts: Animated Film “Daredevils of Sassoun”]. *Nauchnyi dialog*, 13(9), 206–220. DOI: 10.24224/2227-1295-2024-13-9-206-220

Pogodin 2021 — Pogodin, A. (2021). Skazka i yeye vospitatel'noye znacheniyе (1911) [The Fairy Tale and Its Educational Value (1911)]. *Detskie chtenia*,

1(19), 65–76. Retrieved from: <https://detskie-chtenia.ru/index.php/journal/article/view/455>

Sahakyan 2016 — Sahakyan, M. (2016). Ghazaros Aghayani “Anahity” heqiaty. Hay-aghvannakan patmamshakutayin kapery, andradarz “Anahity” (2014) multfilmin [Ghazaros Aghayan’s fairy tale “Anahit”: Armenian-Aghvan historical and cultural ties, reflection on the cartoon “Anahit” (2014)]. // Melinesahakyan.wordpress.com. 2016. Retrieved from: <https://melinesahakyan.wordpress.com/2016/12/07/6666/> (In Armenian).

Sergeev 2022 — Sergeev, D. (2022). Single Motherhood in Postwar Soviet Russia: Cultural Code and its Literary Implication. *Slavonica*, 27(2), 100–113. DOI: 10.1080/13617427.2022.2144010

Simyan, Makaryan 2023 — Simyan, T. S., Makaryan, A. A. (2023). “David Sasunskii” Ovanesa Tumanyana: ot teksta k vizualizatsii [“David of Sasun” by Hovhannes Tumanyan: From Text to Visualization]. *Detskie chtenia*, 2(24), 211–235. DOI: 10.31860/2304-5817-2023-2-24-211-235

T’adevosyan A. 2007 — Tadevosyan, A. (2007). Darbiny hayots’ tsisakargum (Patmaazgagrakan usumnasirut’yun) [The Blacksmith in Armenian Ritual (Historical and Ethnographic Study)]. Hay azgagrut’yun yev banahyusut’yun [Armenian Ethnography and Folklore] (Vol. 23, pp. 101–183). Yerevan: Gitutyun. (In Armenian).

Thamokova 2014 — Tkhamokova, Zh. G. (2023). Adygs kaya bytovaya skazka (syuzhetnyy sostav v sravnitel’nom osveshchenii) [Adyghe household tale (plot structure in comparative light)]. Nalchik: Izdatel’skiy otdel KBIGI.

Tumanyan 1994 — Tumanyan, O. (1994). Yerkeri liakat ar zhoghovatsu [Complete Works] (Vol. 6). Yerevan: Gitutyun. (In Armenian).

Uther 2004 — Hans-Jörg, U. (2004). The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Vardanyan 2022 — Vardanyan, N. (2022). Simvolicheskaya semantika metly/venika v armyanskikh narodnykh verovaniyakh (na materiale obryadovoy i fol’klornoy traditsiy) [Symbolic Semantics of Broom in Armenian Folk Beliefs (Based on Ritual and Folklore Traditions)]. *Etnografia*, 4(18), 175–193. DOI: 10.31250/2618-8600-2022-4(18)-175-193

Vardanyan 2024 — Vardanyan, N. (2024). Ritual’no-mifologicheskaya semantika poyasa na materiale armyanskoy svadebnoy traditsii [Ritual and mythological semantics of the belt based on the Armenian wedding tradition]. *Etnografia*, 3(25), 136–157. DOI: 10.31250/2618-8600-2024-3(25)-136-157

Wells 1998 — Wells, P. (1998). Understanding Animation. New York: Routledge.

Zubanova 2016 — Zubanova, L. B. (2016). Tsennostnyye narrativy mediapros-transtva: vozmozhnosti sotsiologicheskoy rekonstruktsii [Value Narratives of the Media Space: Possibilities of Sociological Reconstruction]. In *Zhurnalistika v garmonii s zhizn'ju: k 90-letiju zasluzhennogo dejatelja kul'tury Respubliki Belarus'*, doktora filologicheskikh nauk, professora Borisa Vasil'evicha Strel'cova: Sbornik nauchnyh rabot [Journalism in Harmony with Life: On the 90th Anniversary of the Honored Cultural Figure of the Republic of Belarus, Doctor of Philological Sciences, Professor Boris Vasilyevich Streltsov: A Collection of Scientific Papers] (pp. 265–269). Minsk. (In Russian).

Zipes 1994 — Zipes, J. (1994). “Breaking the Disney spell”; Fairy Tale as Myth/Myth as Fairy Tale. Lexington: University Press of Kentucky.

Nvard Vardanyan

Yerevan State University, Institute of Archaeology and Ethnography of the NAS RA; ORCID: 0000-0002-3888-3668

Anahit Menemshyan

Yerevan State University; ORCID: 0000-0002-3888-3668

FROM FOLKLORE TO SCREEN: TRANSFORMATION OF VALUE
NARRATIVES IN A FOLK TALE (BASED ON THE FOLK TALE
ANAHIT BY GHAZAROS AGAYAN)

The paper examines the transformation of a literary text into a media text through the example of the the Armenian folk tale *Anahit* by Ghazaros Aghayan. The study explores various forms of folk tales — from its folkloric origins to its screen adaptation — by analyzing narrative structures, layers of meaning, socio-cultural influences, and technological contexts. Through a close examination of the folkloric versions of the tale (ATU 888A*) and their literary developments, the paper traces the plot and ideological transformations the story underwent as it evolved from folk to a literary work, culminating in *Anahit* (2014) the most notable and widely viewed cartoon of Armenian's post-independence era. The research attempts to identify the auditory, visual, and semantic transformations of the original texts, as well as changes in value-based narratives in the process of screen adaptation. In the cartoon, complex semantic structures are simplified, and moral values such as diligence and spirituality acquire an entertaining function tailored to a mass audience. At the same time, this adaptation balances ethno-cultural identity and the demands for entertainment. As a result, the cartoon standardizes the literary version of the folk tale, liberalizing its value narratives and transforming the author's work into a universal media text.

Keywords: literary development of a folk tale, axiology, narrative, media text, cartoon