

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ОККАЗИОНАЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС ОБЫЧАЕВ И ОБРЯДОВ

Нами уже рассматривались стабильные комплексы верований, обычаев и обрядов, которые сопутствовали каждой семье в период ее функционирования. Однако и многие другие явления, с которыми повседневно сталкивались люди в своей будничной жизни, в народном сознании истолковывались в соответствии с традиционными верованиями. К их числу относятся, в первую очередь, всякие неудачи, различные болезни и несчастья.

Если обратиться ко всей системе верований, обрядов и суеверных действий у армян, то на первом месте (в порядке убывающего значения по их роли и месту в быту и сознании народа) окажутся обряды и поверья, связанные со здоровьем и благополучием людей, способами лечения или избавления их от болезней и несчастий. Эти обряды и представления были связаны, собственно, с частной жизнью каждого отдельного члена семьи и, как правило, не выходили за рамки семейного быта. Характерной объединяющей их чертой являлось то, что они вызывались преимущественно непредвиденными обстоятельствами. Для обозначения подобного комплекса обычаев, верований и обрядов воспользуемся термином *окказиональный*, предложенным Н. И. Толстым: «Если календарные обряды цикличны, семейные — нецикличны, но в жизни каждого индивида связаны определенной последовательностью, то *окказиональные* обряды лишены этих мотивов и в значительной степени автономны»¹.

К *окказиональному* комплексу обычаев и обрядов мы относим как народные представления о разных болезнях и несчастьях, так и связанную с ними обрядовую практику.

¹ Толстой Н. И. Этнографический аспект исследования древней славянской культуры. — В кн.: Комплексные проблемы истории и культуры народов центральной и юго-восточной Европы. М., 1979, с. 26.

1. Народные представления о болезнях и несчастьях

Широкому кругу народов мира, стоящих на разных ступенях социально-экономического и культурного развития, были известны почти одинаковые толкования болезней, как явлений сверхъестественного происхождения, составляющих органическую часть народных верований, с одной стороны, и народной медицины — с другой².

По представлениям армян, причинами заболеваний людей могли служить разные по характеру явления, которые можно разделить на три большие категории: 1) болезни, причина которых усматривалась во влиянии нечистых сил; 2) болезни, полученные от разных святых или бога в «наказание» за неподобающее поведение или за тяжкие грехи; 3) болезни, происшедшие от реальных обстоятельств, имеющие физические причины (простуда, несчастный случай и т. п.) и излечимые, главным образом, средствами народной медицины, рациональным путем.

Что касается первых двух категорий болезней, то они в народном сознании рассматривались как болезни, вызванные сверхъестественными причинами и, соответственно, излечимые только сверхъестественными способами. Именно рассмотрение вопросов о характере подобных болезней и способов их лечения и составляют основное содержание данной главы.

² См.: Эзсмаа А. К классификации болезней в эстонской народной медицине. — Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1978—1979 гг. Тезисы докладов. Уфа, 1980, с. 168.

Начнем с болезней, причиной которых считалась всякая нечистая сила. Главными носителями нечистой силы в армянских народных верованиях являлись злые духи, «дурной глаз» и различные вредоносные образы.

В советской этнографической литературе достаточно хорошо разработана классификация образов пандемониума многих этнических общностей. В основе такой классификации лежат анимистические воззрения самих народов: деление духов на определенные категории и характер взаимоотношений между духами и людьми³. С. Токарев, например, демонологические образы восточнославянских народов делит на три группы: духи природы, домашние духи, злые духи (нечистая сила в узком смысле слова)⁴. Подобный подход к систематизации мифологических персонажей русского фольклора применяет и Э. Померанцева⁵. Анализируя среднеазиатский материал, О. Сухарева также предлагает выделять три основные категории духов: духи, не враждебные и зачастую покровительствующие человеку; демоны, враждебные людям; духи, с которыми человек мог вступать в специфические отношения сексуального характера⁶.

Следует отметить, что и у армян духи и демоны по происхождению и характеру своей «деятельности» четко делились на добрых и злых. И в этом первоначальном делении (религиозный дуализм) выражены основные и наиболее общие их функции—приносить людям добро или наносить зло. Однако характерными чертами демонологических верований армян являлись прежде всего универсальность и полифункциональность разных духов. В результате многовековых наслоений и взаимопереплетений дошедшие до нас образы различных духов и демонов настолько трансформированы, что иногда невозможно не только выявить генетические корни того или иного демонологического существа, но и трудно однозначно охарактеризовать его основные функции. Не вдаваясь в подробности описания многочисленных демонических образов, о каждом из которых в нашей работе говорится в связи с теми комплексами верований, где их функции и характер проявлялись особенно ярко⁷, мы выделя-

ем здесь лишь наиболее универсальные образы, непосредственно связанные с народными представлениями о нечистой силе.

Наряду с указанными уже злыми духами тпха, алк и горнаштпк, в демонологических верованиях армян довольно часто фигурировали и другие персонажи—носители вредоносных сил. Еще до конца XIX—начала XX в. в народе из уст в уста передавались различные рассказы о волколаках, духах пери и каджах, которые, по народным представлениям, часто вмешивались в людские дела, причиняя различного рода неприятности.

Почти повсеместно было распространено поверье, что бог за тяжкие грехи превращает женщин в волчиц, которых в народе называли *մարդաղեղ* (мардагел—дословно «человек-волк»). По некоторым данным, таковыми существами становились женщины, которые съедали нечто вроде града, упавшее якобы с неба и будто бы предназначавшееся богом для волков⁸. Согласно другим рассказам, если женщина ночью выходит во двор, на нее падает с неба волчья шкура, и она превращается в мардагела. По представлениям, мардагел производил повсюду опустошения, а чаще всего похищал и поедал грудных детей⁹. Верили, что женщина обречена быть мардагелом только в течение семи лет, после чего волчья шкура исчезает и женщина освобождается от своей страшной и жестокой участи. Если же найти спрятанную ею шкуру и сжечь, то женщина раньше срока могла освободиться от этого наказания.

Представление о животных-оборотнях было широко распространено у разных народов земного шара¹⁰. Известно, что идея оборотничества вообще приурочивается обычно к тому животному, которое в данной стране служит главным предметом почитания, представляя особую опасность для человека.

У армян, как и у других народов¹¹, существовала вера в особые мифические су-

горнаштпике, а также о домашних духах-покровителях см. главы I и II настоящей работы.

³ Լավայն Բ., Վարանգա. 226; Դանախեյան Ա. Տ., Ավանդապատում, էջ 121.

⁴ См.: Бунатов Г. Указ. соч., с. 165; Սրգիսեանց Գ., Մանան, էջ 86; Լավայն Բ., Նոր Բաշակետ.—ԱԶ, գ. 17, էջ 117.

⁵ См.: Соколова З. П. Культ животных в религиях. М., 1972, с. 98—106.

⁶ См., напр.: Снесарев Г. П. Указ. соч., с. 29; Сухарева О. А. Пережитки демонологии..., с. 45—54; Гафферберг Э. Г. Указ. соч., с. 226—229; Демидов С. М. К вопросу о религиозном синкретизме у туркмен. — УП МКАЭН, т. VIII, с. 125; Керейтов Р. Х. Указ. соч., с. 127.

³ См., напр.: Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933, с. 465—466; Снесарев Г. П. Указ. соч., с. 23—36.

⁴ См.: Токарев С. А. Религиозные верования..., с. 79.

⁵ См.: Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

⁶ См.: Сухарева О. А. Пережитки демонологии..., с. 12—13.

⁷ О тпха, алк, о духах рождения, об аралезах и

щества—духов пери. Основная и более определенная их функция заключалась в том, что они якобы вступали в сексуальные отношения с людьми, увлекая их своей красотой. Эти духи представлялись армянам в человеческом облике—часто в женском, реже в мужском. Пери чаще всего фигурировали в виде красивых девушек с превосходным телосложением и распущенными до ног красно-рыжими волосами, которые прикрывают их обнаженное тело. Глаза у них, как правило, голубые, в них сияет и искрится солнце¹².

Эти белокурые существа часто влюбляются в мужчин и вступают с ними в интимную связь. По сведениям Г. Бунатова, «...любовник пери сильно меняется характером: если он не женат, то отказывается вступить в брак, а если женат, то становится невыносимым для семьи. В таких случаях обращаются к мусульманским муллам, колдовскими способами заставляющим любовника произнести имя пери, которая увлекла его¹³. Если он выдает имя пери, то она со своими подругами отыскивает его, душист и труп бросает в поле. Часто мулле не удавалось узнать имени пери и прогнать ее. Увлеченный любовью мужчина от долгого сожительства с ней начинает хиреть и перестает нравиться ей. В таком случае пери ведет его на гору и бросает с высоты, а тайна остается нераскрытой»¹⁴.

Верили, что от сожительства с человеком у пери рождаются дети, которые также бывают невидимыми духами, как и их мать¹⁵. Представление, с которым можно связывать обычай фиктивного обмена детей, записан нами в Шамшадинском районе. Согласно этому обычаю, больного младенца клали между двумя могилами на кладбище или под деревом в лесу и, немного отойдя от этого места, громким голосом приговаривали: «хурн-пери, возьмите моего и отдайте ваше-го»¹⁶.

Говоря о сущности духов «пари» у таджиков, О. Сухарева полагает, что это «продукт преломления в идеологии древнейших союзов между экзогамными родами»¹⁷. По-видимому, образ пери у армян не только содержит идею экзогамного деления, но и может считаться чужеродным, иноэтничным явлением, так как, по представлениям армян, эти

духи, как правило, всегда вредят человеку, в том случае, когда у других народов они часто способствуют благополучию и успехам людей в жизни¹⁸. В народном воображении духи пери представляются и как хозяева различных местностей—лесов, лугов, рек, озер и т. д. В их образе замечаются и некоторые черты русалки.

В наше время причудливый мир различных фантастических образов сильно побледнел и почти предан забвению. Утратив присущие им ранее черты, духи-демоны воспринимаются народом уже как некие абстрактные сверхъестественные недобрые силы. Память о них сохранилась лишь в реликтовых обычаях и обрядах, вызванных когда-то к жизни именно в связи с представлениями об этих духах и демонах. И если в этнографических материалах XIX—начала XX в. еще возможно было обнаружить и выявить те или иные характерные черты и свойства отдельных образов пандемоннума (хотя и функция часто переходила от одного к другому), то в новейшее время в народных представлениях не выделяются ни определенные их качества, ни тем более их функции. Для обозначения же этих неведомых существ вообще употребляются либо частные имена и названия отдельных персонажей армянского пандемоннума, либо какие-нибудь пносказательные выражения; чаще же всего применяются термины в более обобщающей и собирательной форме.

В этом отношении заслуживает особого внимания собирательный образ каджков, несущий весьма многозначный и сложный характер. В анимистических верованиях армян народные представления о каджках стали наиболее значимыми, затмив целый ряд отдельных, более узко «специализированных» когда-то образов. В религиозных пережитках конца XIX—начала XX в. понятие каджк получило значение некоей универсальной силы, могущей причинить человеку самые неожиданные и разнообразные неприятности или страдания. В этих верованиях имя каджка часто употребляется вместе с именами черта-сатаны, разных чар, бесов, дьяволов и пр. Все эти наименования собирательно обозначают всяких злых и недоброжелательных существ, в отличие от отдельных демонических образов со строго специализированными функциями, представляющих олицетворение тех или иных явлений природы и сторон человеческого бытия. Подобное анимистическое воззрение было характерно и для других народов мира¹⁹.

¹² Արեւիշի Ա., Հայ Ժողովրդական Հավատքը, էջ 84.

¹³ В очень редких случаях эту практику применяли и армянские священники, что было зафиксировано нами в Талинском районе Армянской ССР.

¹⁴ Бунатов Г. Указ. соч., с. 174.

¹⁵ Արեւիշի Բ., Հավատքը, էջ 340.

¹⁶ Արեւիշի Բ., Վարիանտ, էջ 226.

¹⁷ Сухарева О. А. Пережитки демонологии..., с. 13.

¹⁸ Там же, с. 45—54; Гафферберг Э. Г. Указ. соч., с. 226.

¹⁹ Mannhardt W. Germanische Myten. Berlin, 1858.

Каджки представляются обычно в человеческом облике и, согласно народному преданию, имеют человеческое происхождение²⁰. Вот, например, что повествуется в одном сказе: «Бог велел, чтобы Ной и его потомство остались непорочными в ковчеге. Но Хам не выполнил этого требования, и от него появились мальчик и девочка. Когда закончился потоп. Бог отворил ковчег и все они вышли, но, постыдившись, оставили детей в ковчеге. Бог спросил: «Никто не остался внутри?», и они ответили: «Никто!». Тогда Бог сказал: «Если есть кто-то, пусть исчезнет». Брат и сестра тут же исчезли. Они с виду люди, только если захотят—появятся, а если нет—снова исчезнут»²¹.

Каджки водятся в высоких скалистых горах и глубоких ущельях, покрытых густыми лесами. Однако каджков часто можно видеть около жилищ или же в самих домах, в хлебах, в амбаре и особенно у порога дома²². Излюбленное занятие каджков—причинять людям вред всевозможными способами²³.

Определенный интерес представляют также многочисленные иносказания для обозначения как добрых, так и злых духов. Так, в народе существовала вера и в такие специфические существа, как *մեղմեղ խղիկներ* (мезмен агекнер, досл. «лучшие, чем мы»)²⁴. Акад. Гр. Капанцян толковал эту описательную форму как нарицательное имя разных языческих богов, духов, гениев и др., забвению которых, по его мнению, «...способствовало помимо христианства также и то, что опасались называть эти имена, думая, что сам дух появится перед произносящими эти имена»²⁵. Для иносказательного обозначения злых духов применялось сравнительно много названий: *շարք*, *քաջք*, *սյուք*, (эти), *վատք* (плохие), *թուխք* (смуглые), *լաժք* (голубые)²⁶.

Болезни, причина которых усматривалась во влиянии злых духов, как правило, были душевными или нервными. Для обозначения таких болезней в народе обычно употреблялись слова: *սյուսհար* (айсаһар—находивший-

ся под ударом «айс»-а), *դիվահар* (диваһар—бесноватый), *շարդարկ* (чарзаркс—пораженный злом), *քաջքերոց եղած* (одержимый каджками), *սատանքերոց եղած* (одержимый сатаной) и т. п.

В народных верованиях армян особая вредоносная сила приписывалась и «злому глазу» (*շար шлр*) или «сглазу», вера в губительные свойства которого в народных представлениях занимала²⁷ сравнительно большое место. Как и у многих других народов, у армян «злой глаз» вызывал не меньше опасений, нежели вредоносные демоны. Люди, находящиеся под влиянием «чар ачка», чувствовали себя слабыми и нездоровыми. О таких людях армяне говорили: «на нем сглаз», «его коснулся злой глаз». Очень часто для обозначения «злого глаза» употреблялось и тюркское слово *ниат*).

Наконец, нечистой силой армяне считали и различные вредоносные обряды и примеры, предпринимаемые со стороны враждебно настроенных людей. В основе таких колдовских способов лежат идеи вредоносной магии, которые имели множество проявлений и приемов, многие из которых рассматривались нами в первой главе. Это в основном способы передачи магическим путем своей болезни другому. Однако наиболее распространенным был обычай обращения к профессионалам (колдунам, людям, знающим особые заклинания, мусульманским муллам) и приобретения у них особых вредоносных заклинаний—*гир* (гир—писание)²⁸, которые потом закапывали в землю около дома недруга или же прятали в трещинах стены его дома. Так же поступали и с другими заклинанными предметами и припасами.

Болезнь, причиненная посредством колдовства, по представлениям народа, обычно выражалась в постоянном недомогании. Люди, находившиеся под влиянием ведовства, назывались *վազված* (связанный) или *գիր արած*, *թուխ ու գիր արած* (заколдованный гири).

Как своеобразную болезнь следует рассматривать и состояния, вызванные испугами всякого рода. Люди, в основном дети, но-

S. 42—57; Jorzek O. L. *Farbische Marchen und Sagen*.—*Zeitschrift d. v. f. Volksglaube*. B. II, Berlin, 1892, s. 2.

²⁰ Արշան Ղ., *Հին հայկեր*, էջ 108.

²¹ Վարդան Ն., *Ջալալք*, էջ 338.

²² Արեղյան Մ. Указ. соч., с. 86.

²³ Արեղյան Մ., *Ձանգեղանի հայերը*, էջ 297—307; Արեղյան Մ. Указ. соч., с. 86—89.

²⁴ Շահադդ Ն., *Կոր Նարեկանը և նորնարեկանքը*, էջ 3; Արշան Ղ., *Հին հայկեր*, էջ 205.

²⁵ Капанцян Гр. Хеттские боги у армян (в связи с хеттским влиянием на армян п. генезисом армянского пантеона вообще). Ереван, 1940, с. 72.

²⁶ Արշան Ղ., *Հին հայկեր*, էջ 212—217.

²⁷ Еще у Мовсеса Хоренаци упоминается о том, что с целью обезвреживания злого взгляда одного из первых армянских царей Ерванда, слуги утром, как только он просыпался, держали перед его взором кусок гранита, который мгновенно рассыпался, вобрав в себя зло.

²⁸ «Гир» делали преимущественно мусульманские муллы. На длинном узком кусочке бумаги мулла писал выдержки из Корана и складывал в треугольную форму. «Заказчики» заворачивали эту бумагу в кусок материи и аккуратно зашивали. Гир применялся в качестве амулета для заговора, нередко с целью разложения семей.

спавшие в себе такую болезнь, назывались *hshshghsh* (испуганный).

Перед тем, как обратиться к ритуалам, направленным на охрану или лечение людей и заняться анализом комплекса этих ритуалов, следует остановиться еще на одном народном представлении о болезнях. Это олицетворение болезней как в образе живого существа, так и разных «поветрий» (в основном эпидемические болезни). Речь идет о тех представлениях народа, в рамках которых болезнь воспринималась как нечто материальное, входившее в тело человека и делавшее его больным.

Почти все нечистые силы, приносящие различные болезни, назывались *ghsh* (цав—боль), которые часто олицетворялись в образе духа Грох²⁹. По сведениям Г. Срвандз-тянца, «...у Гроха имеются три палки—зеленого, красного и черного цвета. Когда он ударяет людей зеленой палкой, то они заболевают кратковременной какой-нибудь легкой болезнью, если красной—люди на долгое время приковываются к постели, если же черной,—то люди умирают»³⁰. От этих ударов на спине человека остаются синяки, что в народе называется *shsh* (тур—удар)³¹.

Помимо сказанного, народная фантазия олицетворяла и некоторые определенные болезни. Чаще всего олицетворялась лихорадка. В Лори, например, верили, что «...озноб в виде некоего демона входит в рот человека вместе с едой»³². Оспа представлялась в виде женщины, спутники которой посыпали на людей особый порошок, от чего они и заболели оспой³³.

Как явствует из вышесказанного, согласно народным представлениям, существовала вполне «реальная» угроза опасности со стороны многочисленных воображаемых враждебных и нечистых сил и явлений. И многие заболевания и человеческие несчастья, помимо рациональных основ, в народном сознании расценивались и как продукт или следствие нападения этих сил. Поэтому религиозная обрядовая практика народа испокон веков выработала целую систему предохранительных и «лечебных» действий от всякого рода недоброжелательных явлений и последствий.

2. Основные черты лечебной обрядовой практики

В обрядовой практике, направленной на предупреждение или избавление от болезней и несчастий, можно выделить две большие группы ритуальных лечебных действий, отличавшихся как характером и способами исполнения, так и степенью доступности и распространенности.

В первую группу включаются сравнительно упрощенные ритуальные действия, доступные широкому кругу людей.

Во вторую же группу включаем те ритуальные действия и лечебные меры, которые отличались сложностью исполнения, требовали особых знаний и навыков, доступных лишь отдельным лицам.

В ритуальных действиях, составляющих первую группу, значительно место занимали специально изготовленные предметы и выполняемые обряды предохранительного характера. Среди них выделяются многочисленные разновидности амулетов, оберегов, талисманов и др., изготовление которых не отличалось большой сложностью и было доступно почти каждому взрослому человеку. Универсальными оберегами от разного рода нечистых сил у армян служили хлеб, соль, чеснок, лук, древесный уголь, различные металлические предметы и изделия и т. п. Часто амулеты изготовлялись из смеси указанных продуктов и предметов, зашитых в кусок материи.

Однако среди многочисленных фетишей-оберегов особой популярностью пользовались специально изготовленные для той или иной цели различные изделия, к числу которых прежде всего относятся гир, типологически восходящий к письменным талисманам³⁴. Из специально изготовленных амулетов заслуживает внимания также металлический *shshshshshsh* (урбатарур—букв. «сделанный в пятницу»), закованный кузнецом³⁵ в ночь «скорбной пятницы». Такими же универсальными фетишами-оберегами являлись и вырезанные из дерева *shshsh* (бричи) различные изделия, на которых часто имелись резные орнаменты.

Все эти средства использовались в народе с целью избежать влияния нечистой силы. Их либо клали под подушку, либо больные носили их на себе.

²⁹ Արքիշահ Մ. Կազմ. սոչ., ժ. 98 —99.

³⁰ Արքիշահյան Գ., Մանան, էջ 80.

³¹ Там же. Արքիշահ Մ., Բարձրագույն.—ԱԶ, գ. 10, էջ 213.

³² Արքիշահ Մ., Բարձրագույն, էջ 211.

³³ Там же, с. 212.

³⁴ () Письменных талисманов подробнее см.: Овсбян А. А. Народные верования армян (по материалам рукописных талисманов XV—XIX вв.). — КЭС, т. 6. М., 1976.

³⁵ В деле изготовления металлических амулетов и оберегов для разных целей роль кузнеца была значительной (см. главу I).

Более разнообразными были способы и приемы «лечения», когда, по народным представлениям, уже был нанесен ущерб, преимущественно при заболевании людей. Многие из этих способов также применялись в народе самостоятельно, без обращения к «специалистам». Так, не требовалось особых личных качеств и навыков для изготовления так называемого *gushurzhin*-а (цавахурджин— букв. перекидная сума страданий). «Когда в семье появлялась какая-нибудь болезнь,—пишет Е. Лалаян,—домочадцы с целью избавления от нее шили из материи маленькую перекидную суму и, бросив в нее собранные дома щепки соответственно числу членов семьи, тайком прятали этот «хурджин» у изгороди соседей»³⁶. С целью избавления от болезни нередко изготавливались также два чучела и закапывались на перекрестке трех дорог³⁷.

Среди армян существовал и обычай изгнания «боли» из жилых помещений. При этом обычно использовалась сакральная сила огня или железа. Так, очень часто «боль» изгоняли зажженным огнем или же раскаленным шампуром, втыкая его в трещины стен дома³⁸. Еще одним из способов избавления от болезней был обряд просеивания над текущей водой муки, взятой из семейного амбара. Верили, что «боль» часто сидела в муке³⁹.

Несравненно большей сложностью и тщательностью исполнения отличались ритуальные действия, составляющие вторую группу. Необходимость особой выучки и знание специальных навыков привела к появлению различных категорий «специалистов», практиковавших религиозные обряды, направленные на «лечение» тех или иных болезней. Обрядовая церемония по «лечению» очень часто сопровождалась своеобразными формулами заклинаний и заговоров. Это было одной из форм проявления веры в колдовскую силу слова—«вербальной магии»⁴⁰.

Не останавливаясь детально на вопросе о первичности обряда или заклинания, о их взаимосвязи в разные этапы развития⁴¹, заметим, что в этнографических и фольклорных материалах конца XIX—XX вв. магические

формулы составляли обязательный элемент многих обрядовых действий. Эти формулы-заговоры представляли собой «...сжатые, часто в стихотворной форме повторяющиеся магические определения; ...наиболее концентрированная форма веры в колдовскую силу слова»⁴².

Тексты заклинаний обычно передавались по наследству из поколения в поколение, и знали их преимущественно женщины. Знающие такие заклинания люди составляли особую категорию «специалистов», которые отличались от основной массы народа, с одной стороны, и от более «квалифицированных» специалистов-посредников—с другой. Именно подобного рода специалисты могли помочь людям избавиться от сглаза и преодолеть страх.

Для нейтрализации вредоносного влияния «злого глаза» применялось множество заклинаний и заговоров—от самых простых до весьма сложных. Так как во всех вариантах и разновидностях эти заговоры в конечном счете были направлены на одну определенную цель—оградить человека от «сглаза» или помочь ему выйти из-под его губительного влияния, то здесь приводятся лишь некоторые, наиболее типичные из них, в основном записанные нами в различных районах Армянской ССР. Обряды «заговаривания» в большинстве случаев имели сходную форму. Обычно выполнялись они следующим образом: женщина (в очень редких случаях и мужчина), знающая заклинание, брала какой-либо железный предмет (обычно нож, ножницы, иголку и т. п.) с острым концом и, держа у плеча больного, шепотом, невнятно для посторонних, воспроизводила текст магического заклинания. Как, например:

Сглаз—на злого и на камень,
Камень и укус ему в рот.
Господи, благослови ту старуху,
Что сидит на перекрестке семи дорог,
Змею выдонила, змею заквасила,
Дала поесть.
Тыфу злому ннату,
Злому глазу.
Если это неженатый юноша,
Да выпадет у него чуб,
Если это девушка,
Да выпадут у нее косы,
Если это старуха,
Да выпадут ее локоны,
Если это старик,
Да выпадет у него борода.
Тыфу злому глазу!

³⁶ *Gushurzhin* b., *Armenia*.— *Ц2*, ч. 10, *л2* 213.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же, с. 214.

³⁹ Там же, с. 213.

⁴⁰ См.: Токарев С. А. Сущность и происхождение магии. — ИМВНРВ, с. 23—25.

⁴¹ Об этом подробнее см.: Одабашян А. А. Народные верования армян..., с. 121; Токарев С. А. Сущность..., с. 23—24; Он же, Ранние формы религии, с. 301; Снесарев Г. П. Указ. соч., с. 49; Сухарова О. А. Пережитки димоналогии..., с. 56.

⁴² Одабашян А. А. Народные верования армян..., с. 121.

Աչիւ շարին և բարին,
 Քար ու բացախը պերնին,
 Աստոծ օգորմի էն պրոսվին,
 Ինչ նստել ա յոթ շարին,
 Օձը կթել, օձը մերել,
 Ուտացրել,
 Թու շար նիաթին,
 Չար աչիւն,
 Թե ազափ տղայա,
 Քյաքուզը վլեր կյա,
 Թե ախօիկ ա,
 Մամերը վլեր կյա,
 Թե պառավ կեիկ ա,
 Պոշերը վլեր կյա,
 Թե պառավ մարդ ա,
 Մոնրորը վլեր կյա,
 Թե շար աչիւն:

Заклинание повторяли семь (или три) раз и если при этом зевали, то считалось, что действительно больной находился под сглазом. Иногда заклинания читали над хлебом и солью, которые потом ел пациент. Часто заговаривали какую-либо личную вещь пациента, которую он носил на себе.

Имеются и тексты заклинаний, где основной сюжет магической формулы выступает более оформленным и выражает некоторые моменты народных представлений о злом глазе и о его губительных действиях. Такие сюжеты, приводимые А. А. Одабашян, часто встречаются в рукописных талисманах. Однако не менее интересны заговоры, применяемые в народе вплоть до наших дней и, несомненно, являющиеся продуктом устного народного творчества. Подобные тексты собраны нами в ряде сел северо-восточных районов Армении. В них очень часто прослеживаются и некоторые элементы и стороны народного быта. Например:

Сглаз нашел на злой глаз...
 Как соль пусть раскалится
 Как воск пусть расплавится.
 Сглазиниший—
 Да поползет как змея на брюхе,
 Да заквакает как лягушка,
 Да будет пропущен через решето,
 Да будет просеян через сито.
 С этой стороны вода,
 С той стороны вода.
 Пошел я в сад Беган-бека,
 Сорвал куст конопля.
 Направо пряду, налево скручиваю
 Восемью пальцами и двумя большими.
 Затычка иставилась,
 Да будет сглаз на злой глаз,
 Свет злого глаза—
 В шип черной змеи,
 Река да воспеется,
 Глаз сглазинишего да лопнет...

Չար աչիւ ընկա՛ւարվեց...
 Աչի պես դաղվի.
 Մոմի պես չաղվի:
 Աչիւ տվողը
 Ոձի աւն սղղա.
 Կյորաւն պես ճղղա.
 Խրխալով խըխալվը,
 Մաղով մաղվի:
 Էս կուտը ճուր.
 Ըն կուտը ճուր:
 Քյաքի Իկղան-Բեդի Բաղը,
 Քաղեցի մի թուփ կանեփ:
 Ա՛ մանրո՛ւ Լժ. ծախ չըլթոնմ
 Շխար մատո՛ւ, Էրկու բըթով:
 Խիցկը խըցկըվեց.
 Չար աչիւ ընկա՛ւարի.
 Չար աչիւ լիտը՝
 Սև օձի քիտոր,
 Կյուտը կյա փրփրփրի.
 Աչիւ տվողի աչիւ բըրբըրվի...

В комплексе окказиональных обрядов большое место занимали и способы преодоления разных испугов. Исходя из имеющихся материалов, магические действия, применявшиеся с этой целью, можно разделить на две группы: способы угадывания или определения разных причин испуга, что называлось *վախ չափել* (букв. «мерить боязнь»); обряды-заклинания, направленные на избавление от страха, называемые *վախ վերցնել* (букв. «брать, взять боязнь»). Люди, знавшие и владевшие этими способами, соответственно назывались *վախ չափող* («меряющий боязнь») и *վախ վերցնող* («снимающий боязнь»).

Для определения причины страха обычно выполнялся следующий обряд⁴³. Специалист, «меряющий боязнь», держа над головой или у груди предполагаемого «больного»-испуганного какую-либо посуду с водой, вливал в нее расплавленную смесь свинца и воска, шепча при этом молитву «Отче наш». По образовавшимся на дне посуды изображениям он определял причину страха. Иногда такой обряд включал и моменты «лечения», что особенно хорошо наблюдается в следующем варианте⁴⁴. «Меряющий боязнь», юткнув иголку в воск, клал его на какой-либо раскаленный железный предмет, под который была заранее поставлена посуда с водой. Воск расплавлялся и капал в посуду, образуя там определенные изображения, по которым он и угадывал причину страха. После троскратного повторения этой процедуры, он заворачивал воск в вату и отдавал пациенту. Тот на ночь клал этот пакет под седалище, а утром умывался, положив его под ногу. После этого он должен был молча закопать воск

⁴³ Լալայան Խ., Վարանդա, ԼՀ 234; Միգայելյան Կ. Հ., Մատ. соч., с. 136.

⁴⁴ Լալայան Խ., Վարանդա, ԼՀ 234.

под деревом, а воду, которой мылся, вылить на это место.

Обряд лечения испугов *վախ վերցնել* обычно сопровождался закликаниями, которые типологически мало отличались от формул заговоров против злого глаза. «Вах верцнох» брал разноцветную нить (обычно сочетались черная, зеленая и желтая цвета) длиной в полметра, один конец которой держал «больной»-испуганный, а другой—«специалист», и шептал заклинания:

Этот дом весь закопчен,
Христос огненесуший,
Стены заплесневели,
Столбы искривились,
Куда это вы идете?
К больному на порог,
К роженице на кровлю.
Риза на кровле укреплена,
Посох у двери воткнут.
Христос пришел с ребенком на руках
С твердым сердцем,
Не бойся сердцем и животом.
Те, те, па, мамаса,
Сулас,
Хверпьяни,
Пьяни,
Упе!
Аминь...

էս տունը մրատուն ա,
Քրիստոսը հրատուն ա,
Պատերը պղծպեղծա՞ծ են,
Սյուները շրջադարձա՞ծ են,
էս վերտեղ եք քլընա՞մ.
Հիվանդի տունը,
Սրնընդկանի կտուրը,
Փիլոնը կտերը պնդան է,
Կլըզազանը մըղակա՞մը մըղցնիկ
Քրիստոսը եկավ՝ ըրելեն խտտին,
Էս սրտին,
Սի վտխիլ սրտիցտ և փորիցտ:
Տե, տե, պա, մամասա,
Սուլառ,
Ղվերփանի,
Փանի,
Ուփե՛,
Ամեն...

После троекратного повторения этих слов нить, скомкав, прикрепляли к нижней одежде испуганного. Эту процедуру повторяли три раза, по вечерам, в течение недели: во вторник, четверг и субботу. В субботний вечер, после последней процедуры, сжигали указанную нить и дымом окуривали пациента. Иногда по увеличению или уменьшению указанной нити «вах верцнох» якобы определял также степень испуга. Если в первый день процедуры нить «укоротилась», это означало, что пациент «действительно» испугался чего-то. Если во время последней про-

цедуры нить «приобрела» прежнюю длину, то можно было надеяться, что испуганный выздоровеет. Что же касается текстов закликанний, то в большинстве из них наглядно прослеживается влияние христианской идеологии, проходящей красной нитью через всякого рода заговоры, каковы бы ни были их первоначальные сюжеты. В этом плане типичным может считаться следующий вариант:

Пришли три всадника,
Все три—с зелеными поясами:
Первый—Иисус, второй—Христос,
Третий—Мария Богородица.
Одели желтую одежду,
Сели на черных коней,
Поднялись на гору,
Спустились в ущелье.

Հրես էկան իրեք ձիավոր,
Իրեքն էլ կանանչ կապավոր,
Մինը Հիսուսը, մինը՝ Քրիստոսը
Մինը Մարիամ Աստվածածինը:
Հոգան դեղին շորերը,
Վեր հասն սև ձիանը,
Վեր էկան սարին,
Վեր էկան ձորին:

Однако нами были зафиксированы и такие тексты заговора, в которых сохранялось более древнее содержание заклинательских формул. Приведем один из характерных вариантов:

Дурной дарман (лекарство?),
Але заде,
Красный пояс,
В миг испуга
Око выбейте пугающему.
Шипящим шампуром
Выколите.
Свет очей
Крюком выньте.
На рассвете глаз заплачет.
В черный дарман
Обратите его.
Мечом с сином бейте по голове,
Стиснув ему горло.
Чтоб вылез глаз
Злого врезителя.
Дорога на Берд(?).
Отпусти сына человеческого!

Հիմար դարման,
Ալե դադե,
Կարմիր գոտե,
Վախման ժամին
Աչիդ հանեք վրխցընողի:
Քշշան արեք,
Շամփրով ծակեք:
Աչիլ լնւր
Չանգրով հանեք:

Հանդիսանալիս աշխարհի
 Հարսի գարման
 Արեւ երանի
 Բոլոր գարկեր ունով կըլիսին
 Պիտի տրած երա ըկին
 Աշխարհի կյան
 Զար կամարի
 Պերիւր շաւիւր
 Իսկ սարի-մարիին:

Как уже было сказано, в народе многие болезни воспринимались как насланные тем или иным святым. Для «лечения» подобных болезней обычно совершались паломничества, часто сопровождаемые жертвоприношениями. Но прежде необходимо было определить, от какого конкретного святого исходит данная болезнь, чтобы обратиться именно к нему. И здесь требовалась помощь лиц, способных угадывать имя святого, от умиловления которого зависело и лечение болезни, освобождение от недугов. Хотя эти способы были несложными и, по существу, могли быть применены каждым, тем не менее верили, что таким искусством владеют лишь те, кто якобы во сне получил это умение от святых⁴⁵.

Одним из способов угадывания был обряд *մաղ ցուտի* (мах пттел, букв. «кручение сита») ⁴⁶, который состоял в следующем. В специально сделанное отверстие на деревянной части сита вставляли крупный гвоздь, обычно предназначенный для подковки скота. Сделав точкой опоры шляпку гвоздя, опирающегося на палец, сито приводили во вращение в ту или иную сторону. При этом *մաղ ցուտի* (мах пттох, букв. «крутящий сито») приговаривал: «Если болезнь от святого, то крутись (сито.—З. Х.) направо, а если нет—то налево». Если оказывалось, что болезнь от святого, т. е. сито крутилось направо (в данном случае), то повторяя описанное действие снова и снова, тем же путем определяли, от какого именно святого исходит данная болезнь.

Другой способ угадывания назывался *փրիթի դնի* (пхита днел—букв. «ставить фитиль») ⁴⁷. На вязальную спицу наматывалась вата отдельными полосами (фитилями), каждой из которых давалось имя определенного святого. Это приспособление ставилось над сосудом с водой и покрывалось ситом, а поверх—скатертью. Так оставалось 20—30 минут, затем извлекали спицу с фитилями и проворачивали—какая из полосок ваты отмоталась под действием испарения воды из сосуда. Соответственно отмотав-

шейся полоске ваты определялось имя святого, который «наслал» болезнь.

Интересен обряд, по которому также определялось имя святого. От семи разных семей брали по ножу или ножнице, тщательно очищали их и, давая каждому из них имя определенного святого, бросали в посуду с водой. Вокруг этой посуды зажигали свечи и молились о том, чтобы заржавел нож (ножницы), носящий имя того святого, от которого происходила болезнь. На ночь этот сосуд ставился у изголовья «больного», а утром, вынув ножи (ножницы), определяли имя святого⁴⁸.

Особую категорию «специалистов» составляли люди, обладавшие «способностью» непосредственного общения с неведомыми существами, умением переходить в их мир и с их помощью излечивать болезни. Такие лица также считались «посредниками» определенных христианских святых⁴⁹.

Эта категория профессионалов, по существу, выступает в роли посредников и хотя примыкает к разряду шаманов, у армян проступают особенно явно черты, характерные и для колдуна, и для знахаря. Сопоставление и анализ имеющихся материалов показывает, что эти посредники, несмотря на широту своих функций и сфер деятельности, ближе стояли к категории знахарей. В обрядовых действиях таких «специалистов-профессионалов» почти отсутствовал обычный и необходимый элемент для шаманского действия—ритуал камлания. В этом отношении армянский материал еще раз подтверждает положение о том, что «...во многих случаях анимистические образы духов и богов-целителей, а также духов болезни связаны своими корнями скорее со знахарской практикой, чем с шаманской»⁵⁰.

Обрядовые действия подобных «специалистов» были направлены как на врачевание, так и на разрешение различных вопросов повседневного общественно-семейного быта.

Определенный интерес для нашей темы представляет обряд изгнания из тела больного вселившегося в него злого духа. Согласно рассказам информаторов, в качестве своеобразного знахаря нередко выступал и ар-

⁴⁵ Հարսիսի Բ. Բարձրագույն. — Աճ, գ. 10, էջ 232, 235—236.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же, с. 234; Հարսիսի Բ., Հարսիսի, էջ 232—233.

⁴⁹ Ср. с аналогичными представлениями о призывании сверхъестественными силами к «шаманскому служению» у других народов: Штернберг Л. Я. Первобытная религия..., с. 143—157; Снесарев Ф. П. Указ. соч., с. 45—46; Алексеев Н. А. Указ. соч., с. 128—143; Басилов В. П., Ниязлыч К. Пережитки шаманства у туркмен-човдуров. — ДВОСА, с. 124—125.

⁵⁰ Токарев С. А. Ранние формы религии, с. 111.

мянский священник⁵¹. Обряд был несложным и состоял в следующем. Пол устилался большими размеров ковром, на котором стояли больной и священник. Держа в руках маленький серебряный крест и библию, священник читал ее и, время от времени обращаясь к больному, требовал: «Отдай! Отдай, и будешь излечен». Психически неуравновешенный «больной» должен был выдавать имя тех духов (духа), под воздействием которых он якобы находился. Услышав какое-либо имя, священник мгновенно силой вкладывал маленький крест в рот больного, отыскивал это имя в текстах библии и, произнеся сам его вслух, молился, чтобы носящий это имя человек сгорел в аду. Если это действительно было имя духа, вселившегося якобы в тело, то больной внезапно падал на ковер и начиналось кровотечение из рта и носа. В таких случаях считалось, что он освобождается от «тяжести» духов и вскоре выздоровеет. Если же этого не случалось, то действие продолжалось до тех пор, пока священнику не удавалось узнать и окончательно «сжечь» имя злого духа. При этом он применял силу; бил больного по голове и лицу, затем начинал трясти его, пока он не выдавал имя злого духа.

Профессионализм в сакральных способах борьбы с различными болезнями и их лечении нашел свое яркое проявление именно в вере в категорию выделенной нами третьей группы посредников. Как известно, идея добиться желаемого успеха посредством заступничества достигла особого развития в шаманстве у многих народов⁵². Для обозна-

чения же религиозных представлений армян, связанных с идеей посредничества, весьма показательным представляется термин «мания посредничества», предложенный А. Одабашян. Однако здесь необходима существенная оговорка по поводу понятия «посредничество». А. Одабашян в качестве посредников выделяет в основном образы и персонажи, в ятыс из нереального, воображаемого, т. е. религиозного, мира. Такими посредниками она считает, например, христианских святых и божеств, дохристианских духов и божеств, а также древние места паломничества⁵³.

Выделение подобных категорий посредников вывано уостью и специфичностью выбора А. Одабашян объекта изучения (тексты рукописных талисманов) и с этой точки зрения, может быть, и оправданно. Однако это лишь одна сторона понятия «посредничество». Следует отметить, что народные представления о разнообразных воображаемых связях между миром нереальным (духи, демоны, боги, святые) и миром реальным (люди, человеческое общество) обусловили появление особой категории «специалистов», становящихся посредниками между этими двумя мирами. И именно люди, а не духи, боги, святые и другие объекты культа, к которым человек обращается, являются посредниками. И если смотреть на вопрос посредничества в указанном разрезе, то становится ясно, что всякие религиозные представления в самом своем содержании суть не что иное, как «форма идеологических отношений» между людьми. Именно поэтому идею «посредничества» прежде всего нужно рассматривать как «...не столько отношение человека к богу (богам), сколько отношение людей друг к другу—по поводу представлений о боге (богах)»⁵⁴.

⁵¹ Это указывает на преемственную связь обряда с евангельскими способами «изгнания бесов», применявшимися сначала Христом, а впоследствии и апостолами. Ср. также с древнеиранским обычаем изгнания демона Пасу, который также совершался священнослужителями.

⁵² См.: Снесарев Указ. соч., с. 43, сл.; Сухарева О. А. Пережитки демопологии..., с. 56—76; Басилов В. Н. Культ святых в исламе М., 1970, с. 40—55; 92—119; его же. Некоторые материалы по казахскому шаманству. — ПИИЭ, М., 1978, с. 158—166; Алексеев Н. А. Указ. соч., с. 128—143.

⁵³ См.: Одабашян А. А. Народные верования армян..., с. 128—130.

⁵⁴ Токарев С. А. Религия в истории народов мира. Изд. 3-е, М., 1976, с. 540; его же. О религии как социальном явлении (мысли этнографа). — СЭ, 1979, № 3, с. 91, 96.