

Կ.Կ.ՄԵԼԻՔ-ՇԱՀՆԱԶԱՐՅԱՆԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Եվրոպական առաջավոր երկրների բանագիտական մտքի ազդեցությամբ՝ XIX դարի առաջին կեսերին Եվրոպայի հայ գաղութներում և բուն Հայաստանում հայ և մասամբ էլ եվրոպացի գիտնականների ձեռքով սկսվում է նաև հայ ժողովրդական բանահյուսության հավաքումը, հրատարակությունն ու ուսումնասիրությունը, որը սերտորեն միաձուլվում էր մեր ժողովրդի ազգային ինքնաճանաչման, ինքնահաստատման ու նրա գարգացման պատմական ուղու խնդիրների հետ¹:

Ինքնարտահայտման այդ գործընթացի մեջ իր ուրույն տեղն ունենում են Արցախի պատմա-ազգագրական շրջանը: Արցախի բանահյուսության գրառման պատմությունը պետք է սկսել 1860 թվականից²: Հայտնի է 80-90-ական թվականներին երիտասարդ բանահավաք-հրատարակիչ Տ. Նավասարդյանի՝ ժողովրդի հոգևոր մշակույթի գանձերը լիկելու կիչ-դիմումը³ հայ մտավորականությանը, և այն լայն արձագանքը, որն առաջացավ բանահավաքի նախաձեռնության շուրջը տվյալ պարագայում: Խոսքը հայ մշակույթի պատմության մեջ որոշակի դեր խաղացած հայտնի Բահաթյան ընտանիքի⁴, Պըլ Պուղու մասին ստեղծված երգիծական գրույցների և մանրապատումների առաջին հավաքող և հրատարակող Գ. Շեղմազանյանի⁵:

Արցախի բանահյուսության հավաքման և հրատարակման գործի երախտավոր Մ. Բարխուդարյանի⁶ և այլոց մասին է:

Թեև 1870–1880 թթ. Արևելյան Հայաստանի այլ շրջանների պես Արցախն էլ գտնվում էր տնտեսական և հասարակական հետամնաց պայմաններում, սակայն այստեղ լուսավորության տարածման, գրատպության և մշակութային որոշ ձեռնարկումների ասպարեզում բոցը չի մարում: Շուշիում շարունակում են գործել տպարանը, հոգևոր թեմական դպրոցը, քաղաքային ակումբը և գրադարանը:

Ղարաբաղի թեմական դպրոցը լուսավորական հիմնական օջախն էր, որը երբեմն ընդհատումներով, երբեմն մեծ դժվարությունների հանդիպելով գործում էր Շուշիում՝ նպատակ ունենալով կրթել, դաստիարակել հարյուրավոր երեխաների: Դպրոցի առաջադեմ ուսուցիչները մտածում էին նաև տպագիր խոսքի գարգացման, հանդեսների ու թերթերի միջոցով ժողովրդին առօրյա կյանքին հաղորդակից դարձնելու մասին: Մեր գրողներից և հայտնի մանկավարժներից շատերը (Պ. Պռոշյանը, Ղ. Աղայանը, Վ. Փափագյանը, Լեոն, Ա. Մանդինյանը և ուրիշներ) տարբեր ժամանակներում դասավանդել են Ղարաբաղի թեմական դպրոցում:

1881թ. Շուշիում բացվում է Սիրգաջան Մահտեսի-Հակոբյանի տպարանը, որի մասին Արցախի մշակույթի պատմությանը քաջածանոթ Պետրոս Ջաքաղյանը գրում է. «Շուտով Բաքվից աքսորից վերադարձավ Մահտեսի - Հակոբյան Մ., հիմնեց իր տան կից հատուկ շենքում

¹ *Ղանալանյան Ա.*, Դրվագներ հայ բանագիտության պատմության, Երևան, 1985, էջ 11:

² *Ղազիյան Ա.*, Արցախ.-ՀԱԲ, հ.15, Երևան, 1983, էջ 5:

³ «Մշակ», 1882, №№ 4,222, 1883, № 79, 1884, № 10, 1890, № 109:

⁴ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի թանախյուսական արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԻԲԱ) ԲՆ:0808-0961, 3683-3765:

⁵ *Շեղմազանյան Գ.*, Անեկդոտներ, գվարճալի գրույցներ, եամառոտ դեպքեր և առակներ մեծ մասամբ ազգային կյանքից առած, Թիֆլիս, 1878:

⁶ «Բարոյական առածներ», հավաքագրեց ուսաա Գևորգ Բարխուդարյանց, Տիֆլիս, 1898, (Մակար Բարխուդարյանը և ուստա Գևորգ Բարխուդարյանը նույն անձնավորությունն են):

մի տպարան, որտեղ աշխատում էին իր որդիները: Ճիշտ է, տպագրական մամուլը նոր երևույթ չէր Ղարաբաղում... Շվեյցարիայից՝ Բագելից եկած միսիոներները դարասկզբին հիմնել էին Շուշիում հայկական տպարան, որտեղ լույս էին տեսել աշխարհաբար ավետարանը և ուրիշ շատ գրքեր, այսպես թեմական դպրոցը բանեցրել էր նույն մամուլը միաժամանակ:

Իմիջիայլոց, այստեղ իր գրական մկրտությունը ստացավ մեծ գրող Լեոն, որը տպարանի առաջին սրբագրողն էր. այստեղ սկսեց իր հրատարակչական գործունեությունը Տիգրան Նազարյանը, հրատարակելով Աննկիչի «Պոգոմանի ուսուցչի օրագրից» պատմվածքը, Ն.Տեր-Ավետիքյանի «Ջնար խոսնակը» և այլն, այստեղ երիտասարդ վաճառականական գործակատար Աբել Ապրեսյանը կատարեց Բաֆֆու «Խենթի» առաջին տպագրությունը, Արիստակես Սեդրակյանը տպագրեց «Դրեպերը» և այլն⁷:

Ղարաբաղի ժողովրդական լուսավորության բնագավառում անուրանալի են նաև մանկավարժ Գրիգոր Տեր-Ղազարյանի ջանքերը, իսկ շուշեցի Առֆյա Առաքելյանի նախաձեռնությունը ակնածանքի է արժանի, որովհետև լինելով զարգացած ու կրթված օրիորդ, սիրապետելով մի քանի լեզուների՝ նա կարգավորում է աղջիկների ուսուցման գործը, հատուկ ուշադրություն դարձնում նրանց գեղագիտական ճաշակի բարձրացմանը:

1886թ. Մահտեսի-Չակոբյանի տպարանում առաջին անգամ հայերեն լույս է տեսնում ռուս մեծ գրող Ն. Գոգոլի «Տարաս Բուլբան»:

Չատկանշական է նաև Մ.Աբեղյանի «Նմուշներ» բանաստեղծությունների ժողովածուն (1888թ.), ուր գետնոված էին ժողովրդական ավանդույթներ ու լեզուններ՝ հեղինակի մշակմամբ: 1889թ. Շուշիում հրատարակվում է Մ.Աբեղյանի գրի առած հայոց ազգային վեսի՝ «Սասնա ծռերի» երկրորդ պատումը⁸, որը միանգա-

մից ջերմ ընդունելություն է գտնում ընթերցող հասարակայնության կողմից:

Լեոյի աշխատությունների մեծ մասը նույնպես առաջին անգամ տպագրվում է Շուշիում: «Վեպե պատմությունը» (1887թ.), «Կույր աղջիկը», «Վահան Մամիկոնյանը» (1888թ.), «Իմ հիշատակարանը», «Ապանված հայրը» (1891թ.), «Թաթախման գիշերը» (1892թ.) և այլ գրքերի առաջին ընթերցողները շուշեցիներն էին:

1883թ. Շուշիում լույս է տեսնում Մակար վարդապետ Բարխուդարյանի «Արագը տալին կտարի» վերնագրով աշխատությունը: Ուշագրավ է նաև «Աղբյուր տարագի» հրատառակությամբ առանձին գրքույկների տպագրումը Շուշիում: Իսկ 1896թ. Շուշիում հիմնադրվում է հայոց ժողովրդագիտական առաջին պարբերականը՝ «Ազգագրական հանդեսը»:

Մ. Ահտեսի-Չակոբյանի տպարանում լույս են տեսնում նաև թարգմանական գործեր. Շուշիի թեմական դպրոցի հայոց լեզվի, ֆրանսերենի, վայելչագրության ուսուցիչ Սամվել Գյուլգադյանը պարսկերենից հայերեն է թարգմանում Ֆիրդուսու «Դոստան և Սոհրաբը», «Ջոհակ Բուրասայի Աժդահակը» և այլ գործեր:

Ղարաբաղի ժողովրդի գիտական, գաղափարական աճին մի կողմից նպաստում էին Թիֆլիսից և այլ տեղերից ստացվող պարբերականները, մյուս կողմից՝ Շուշիում հրատարակվող հայերեն ու ռուսերեն գրքերն ու գրքույկները: Մամուլի հաղորդումների համաձայն՝ Շուշի քաղաքն ու գավառը 1894թ. ստանում էին 188 օրինակ հայերեն պարբերականներ (այդ թվում 25 օրինակ «Արծազանք», 58 օրինակ «Մշակ», 7 օրինակ «Մուրճ», 82 օրինակ «Նոր-Ղար» և 16 օրինակ «Տարագ»)՝⁹:

1890-ական թվականներին շարունակում էին գործել հայոց հոգևոր տեսչության և Մ. Մահտեսի-Չակոբյանի տպարանները, ըստ որում երկրորդը աչքի էր ընկնում հրատարակած գրքերով, տպագրական տեխնիկայով, տառատեսակներով: Կովկասի հայ մամուլը բարձր է

⁷ «Նորք», գրական, գիտական և քաղաքական հանդես, գիրք 1, Երևան, 1922, էջ 83:

⁸ Ղավիթ և Միներ, ժողովրդական դյուցազնական վես, Շուշի, 1889:

⁹ Ազգագրական հանդես. գիրք Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 106 – 107:

զնահատում այս տպարանների աշխատանքը: «Տարագը» իրավացիորեն գրում է. «Տպագրության արհեստը Շուշիում լավ է դրված. այստեղ կան երկու հարուստ տպարաններ, որոնց մեջ գործում են արագատիպ մեքենաներ: Կովկասում Շուշին թիֆլիսից հետո առաջին տեղն է բռնում հայերեն գրքերի հրատարակության գործում և այդ կողմից նա առաջ է անցել այնպիսի մեծ և հայաշատ քաղաքից, որպիսին է Բաքուն»¹⁰:

Հետզհետե նոր ծավալներ ընդունելով՝ Մ.Ահտեսի-Հակոբյանի տպարանը քսան տարուց ավելի դառնում է Արցախի սրապ տպագրական օջախը: Եվ եթե անցյալում լույս աշխարհ էին գալիս մեծ մասամբ խրատական, ուսումնական, կրոնական գրքեր ու գրքույկներ, ապա 1880-ական թվականներին գերիշխողը հայրենասիրական, ժողովրդագիտական լիցք ունեցող հրատարակություններն էին:

Այսպիսով «XIX դարի երկրորդ կեսից սկսած Շուշին դարձել էր Անդրկովկասի նշանավոր քաղաքներից մեկը, ուր լայն ծավալ էին ստանում ազգային ինքնագիտակցության վերելքը պայմանավորող տպագրության, մամուլի, հրատարակչական գործի, մանկավարժության և դպրոցի զարգացման մղումները: Դա անդրադարձնում էր բուն Արևելյան Հայաստանում ծավալված՝ մշակույթի և հոգևոր ու մտավոր զարգացման նոր փուլը, որի բնութագրման իմաստով կարևոր նշանակություն ունեն XIX դարի երկրորդ կեսին Շուշիում կատարված տեղաշարժերը»¹¹:

Այս ամենը վկայում է Արցախում բանահյուսության նկատմամբ ստեղծված շահագրգիռ ու համակրական վերաբերմունքի մասին: Ժողովրդագիտական ուսումնասիրությունների և հրատարակությունների այս նպաստավոր մթնոլորտում, ուր ներգրավված էին հայ հասարակության լայն շրջանները, XIX դարի վերջին քառորդին, ժողովրդական բառուբանով հա-

գեցած ֆելիետոններով սկսեց իր գործունեությունը Կ.Սելիք-Շահնագարյանը: Բնիկ շուշեցի լինելով՝ նա քաջածանոթ էր երկրամասի հայոց կյանքին ու կենցաղին, նիստուկացին, բառուբանին:

Կ. Սելիք-Շահնագարյանը գրադվել է նաև բանահյուսական-հավաքչական գործունեությամբ: Դատելով նրա անձնական ֆոնդում պահպանված ձեռագրերից՝ վերջինիս ժողովրդագիտական ժառանգությունը բազմածանր ու բազմաբնույթ է. հեքիաթներ, զրույցներ, անեծք-օրհնանքներ, առածներ, հանելուկներ, շուտասելուկներ, բարբառային բառերի բացատրական բառարան, ժողովրդական բժշկության վերաբերյալ նյութեր և այլն: Կ.Սելիք-Շահնագարյանի գրի առած նյութերի մեծ մասը անտիպ է¹², մասամբ տպագրվել են առավելապես առանձին ժանրային համահավաք ժողովածուներում¹³:

Կ.Սելիք-Շահնագարյանի հավաքածուի մի մասը վրպական բանահյուսության նմուշներ են՝ հեքիաթներ և զրույցներ, որոնք ներկայացված են կենդանական, հրաշապատում, իրապատում կամ կենցաղային երգիծական դիպաշաբերի (պուժե) տեսքով: Դրանք հիմնականում Աարեն Թոմփսոնի¹⁴ հեքիաթային տիպերի միջազգային համացույցի AT 2032A տիպին պատկանող կենդանական կոմուլյատիվ (կուտակային) հեքիաթներ են: Դաստիարակչական նպատակ է հետապնդում Կ.Սելիք-Շահնագարյանի «Պառավը և աղվեսը» հեքիաթը¹⁵ (հայտ-

¹² ՀԱԻԲԱ, FF II 2904-3175, ԳԱԹ, Կ.Կ.Սելիք-Շահնագարյանի ֆոնդ, գգ.70,96:

¹³ Ղարաբաղի բարբառներ, «Հանդես ամսօրյա» (այսուհետև՝ ՀԱ), 1928, էջ 552-559, ՀԱ, 1928, էջ 475-478, Հանելուկներ Ղարաբաղի լեզվով, ՀԱ, 1930, էջ 596-601, Առակներ Ղարաբաղի բարբառով, ՀԱ, 1930, էջ 359-362, ՀԱ, 1931, էջ 246-252, Նյութեր Ղարաբաղի ազգագրության համար, ՀԱ, 1932, էջ 331-338, *Ղանալանյան Ա.*, Առածանի, Երևան, 1960, *Հարությունյան Ս.*, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ.Վ, Երևան, 1973:

¹⁴ A. Aarne - S. Thompson. The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Translated and Enlarged by Stith Thompson, Second Revision, Helsinki, 1964, p. 531.

¹⁵ ԳԱԹ, Կ.Կ.Սելիք-Շահնագարյանի ֆ., գ.29:

¹⁰ «Տարագ», ամսագիր, Թիֆլիս, 1891, № 22, էջ 319:

¹¹ *Ավագյան Ս.*, Ղարաբաղի մամուլի պատմություն, Երևան, 1989, էջ 111:

նի չեն հեքիաթասացն ու գրառման հանգամանքները), որը Հովհ. Թումանյանի մշակած «Պոչատ Աղվեսի»¹⁶ անգուգական մշակման ղարաբաղյան բարբառով գրի առած տարբերակն է՝ այն տարբերությամբ, որ Թումանյանի մշակման մեջ պոչը կցելու, կցմցելու, ընկերներին հասնելու նպատակով կովիկին, արսին, աղբյուրին, աղջկան, չարչուն և այլոց ուղղված աղվեսի խնդրանքի շարանը անհամեմատ ավելի երկար է: Եվ եթե Կ. Մելիք-Շահնազարյանի տարբերակը ավարտվում է աղվեսի խնդրանք-փնտրտուքով, ապա Թումանյանի մոտ կալվորի մեղքը գալիս է. մի բուռ կուտ է տալիս, և աղվեսը պոչը կցմցում, վազելով գնում է, իր ընկերներին հասնում: Քանի որ աղվեսը ինքնագլուխ իմում է պառավի կաթը և ամանը շուտ տալիս, վերջինս պաստում է նրան: Աղվեսը պոչը ստանում է, կաթը վերադարձնելուց հետո միայն:

Հատկանշական է Կ. Մելիք-Շահնազարյանի «Ասլան-բալասու հաքյաթը»¹⁷, որի զբաղման հանգամանքների և հեքիաթասացի մասին բանահավաքը տեղեկություններ չի հաղորդում. միայն հեքիաթի վերնագրին կից, փակագծերի մեջ ավելացնում է «Ղարաբաղի լեզվով» նշումը: Հեքիաթի գրառման ձեռագիրը հիմք է ծառայել հրատարակության համար¹⁸: Տ. Նավասարդյանի «Հայ ժողովրդական հեքիաթների» ութերորդ զրքում տպագրվել է այս հեքիաթի՝ տարբերակը¹⁹:

Թե Ա. Բահաթյանցի գրի առած «Ասլան-բալասի» հեքիաթում, և թե Կ. Մելիք-Շահնազարյանի գրառած նույնանուն տարբերակում երեխայի գնի շուրջը սակարկում են.

« - էրկու քշոքավը մին փող տամ, - ասալ ա թաքավերը:

- Լավ ա, տոք, կտամ, - ասալ ա էն կնեգը»²⁰:

Երեխա գնելը հեքիաթներում ընկալվում է իբրև որդեգրության տարբերակ: Կ. Մելիք-Շահնազարյանի գրառած «Ասլան-բալասի» հեքիաթում մայրն ինքն է երեխայի գինը որոշում. «Տղիս էրկու քաշավը վընսկի տաս՝ կտամ»²¹:

Այս հեքիաթում միաժամանակ առկա են հայկական հեքիաթային պառավի մի քանի գործառույթներ՝ նվիրագործումը (հերոսին հարազատ միջավայրից մեկուսացնելը), միջնորդությունը (թագավորի հետ կապի իրականացումը) և որդեգրությունը (սակարկություն երեխայի գնի շուրջը):

Հեքիաթասացները սովորաբար չեն բացատրում հարազատ երեխային վաճառող կամ խորթ մոր դրամամբ սեփական աղջկան անտառում մոլորեցնող հոր և նմանատիպ կեղպարների գործողությունների դրդապատճառները: Ասկայն ռանագիտության մեջ այդ երևույթը բացատրվում է հեքիաթային հերոսի նվիրագործության ծեսի տարբեր փուլերով, որը տվյալ դեպքում իրականացվում է միջնորդ պառավի օգնությամբ²²: Վերոհիշյալ հրաշապատում հեքիաթում սոցիալականն ու հերոսականը հանդես են գալիս գիրկընդխառն: Հեքիաթի երկու տարբերակում էլ Ասլան-բալասին սնվելով առյուծի կաթով՝ զերբնական ուժ է ձեռք բերում, ոչ թե տարով, այլ օրով է մեծանում և հսկա երկաթե թոփուզը (զուրգ), որ հարյուր մարդ չէր կառնում տեղից շարժել, մատների վրա է խաղացնում: Անձնուրացությունը ընդգծվում է հատկապես հեքիաթի այն դրվագում, երբ հեղուսը անօրինակ մարտերով հասնում է «օշափի» արջկան և վիրջինիս՝ «ղուշը ուրան թևավը, օցը ուրան փորավը կարծն չի ըստեղ մննի»²³ զարմանքին ի պատասխան,

¹⁶ Թումանյան Հովհ. Երկերի ժողովածու, հ.3, Երևան, 1969, էջ 150:

¹⁷ ՂԱԹ, Կ.Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 29:

¹⁸ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VI, էջ 613:

¹⁹ Հեքիաթը գրի է առել Ա.Բահաթյանցը 1860-ական թվականներին Շուշիում:

²⁰ Նավասարդյանց Տ., Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, ութերորդ գիրք, Թիֆլիս, 1894, էջ 48-60:

²⁰ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VI, էջ 22:

²¹ Անդ, հ. VI, էջ 614:

²² Այս մասին ավելի մանրամասն տես՝ Պալեան Տ.Վ., «Խալօթ տրդային հեքեաթը», Բիւրակն, 1898, 21, էջ 406-408, 24, էջ 454-455 (Կեսարիա-Աունճուսու): Փрезер Дж., Золотая ветвь, М., 1983, с. 22:

²³ Пропп В.Я., Исторические корни волшебной сказки, Л., 1946, с.178:

²⁴ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VI, էջ 616:

Ասլան-բալասին հայտարարում է. «Ես ըտրամա վախճմ չըմ»²⁴:

Ինչպես «Սինամ թագավորի հեքիաթը», «Հագարան բլբուլը», «Ղուշ փերին», «Ամմահական խնձորը» և այլ հեքիաթներում՝ առյուծի կաթ, աչքի դեղ, ամմահական ջուր, հագարան ռլբուլ բերելու ճանապարհին թագավորի կրտսեր տղան, իսկ հաճախ էլ աղքատ գյուղացու որդին քաջարար կոչվում են դրանք հսկող վիշապների, դևերի, օձերի և հրեշավոր ուժերի դեմ, այնպես էլ «Ասլան-բալասի» հեքիաթում գեղեցկուհուն հրեշից փրկելու համար ոսկե խնձոր ձեռք բերելու ճանապարհին գործադրված ջանքերը արտացոլում են մարդու համար տակավին անհաղթահարելի, անհասկանալի, բնության չար ուժերի, իսկ հետագայում՝ սոցիալական անարդարությունների դեմ ուղղված ժողովուրդի պայքարը: Համաձայն բանահյուսական պատկերացումների՝ փորձությունների ենթարկվելով և նվիրագործության փուլն անցնելով՝ հերոսը կարող է հասնել իր նպատակին:

Զնայած Բահաթրյանցի գրի առած տարբերակն ավելի ծավալուն է, հրաշապատում հեքիաթին բնորոշ տարրերը ավելի առատ, սակայն այս տարրերակում Ասլան-բալասին չէ, որ թագավոր է դառնում, այլ թագավորի տղան է ամուսնանում Ասլան-բալասու օգնությամբ թուլ-չագերծված հրեշի աղքատ հետ: Իսկ Կ.Մելիք-Շահնագարյանի գրի առած տարբերակում Ասլան-բալասին ամուսնանում է գեղեցկուհու հետ, ընդունում թագավորի գահին, և խնձորներն էլ ընդունում են «մինը՝ ասողին, մինը լսողին, մինն էլ չլսողին»²⁵:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանի թարգմանած հեքիաթների մեծ մասը կենդանական հեքիաթներ են: Կենդանական հեքիաթները կապված են նրանց ընտելացման առաջին փորձերի հետ: Լինելով ժողովուրդների մանկության շրջանի ստեղծագործություններ, այսօր իրականության վերարտադրման այս եղանակը «մանկացել է»: Կենդանական հեքիաթներում արտացոլվում է

բնության ուժերն իրեն ենթարկելու մարդու ցանկությունը, իսկ դասակարգային հասարակության մեջ կենդանիների, գազանների ու թռչունների կերպարների միջոցով վիր են համվում իրականության մեջ տիրող սոցիալական հակամարտությունները:

Կենդանական հեքիաթներում հաճախ պատվ և հիվանդ կենդանիներին տնից դուրս են գցում («Գազանների կոնիլը շան համար»՝ լատիշական հեքիաթ Շվարեից)²⁶, ինչը հնագույն ժխտաառասպելական պատկերացումների հետևանք լինելով՝ թեև դրսևորվում է հրաշապատում հենքով ստեղծված հեքիաթներում, սակայն ուշ շրջանի ընթերցումներին գուզահեռ՝ իբրև վիրապրուկ պահպանվում է նաև կենդանական հեքիաթներում: Այս տեսակետից նշանակալից է AT 130 սիսիին պատկանող Կ.Մելիք-Շահնագարյանի թարգմանած Գրիմ եղրայրների «Բրիմինի նվագածուները»²⁷ հեքիաթը, որտեղ ջրաղացպանը նույնպես իր խելոք և աշխատասեր էշին ծերանալուց հետո տնից վռնդում է: Հանդիպելով լքված շանը, կատվին և աքլորին՝ էշը նրանց հետ գնում է Բրիմին գերմանական քաղաքը: Կենդանական հեքիաթներին բնորոշ է մարդկային լեզվի խոսելու հատկությունը: Վերոհիշյալ հեքիաթում տնից վտարված կենդանիները ոչ միայն խոսում են, այլև նվագում են տարրեր երաժշտական գործիքներ: Ապա հնարամտորին խանգարում են ավուզակների խրախճանքը և վերջիններիս սարսափահար փախչելուց հետո առատորեն օգտվում են կերուխումի սեղանից:

Ուշադրության է արժանի Կ.Մելիք-Շահնագարյանի՝ Գրիմ եղրայրների հեքիաթներից թարգմանած «Գայլը և յոթ այծիկները»²⁸, որի տարբերակը մշակել է Հովի. Թումանյանը («Ուլի-

²⁴ Անդ:

²⁵ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. VI, էջ 616:

²⁶ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնագարյանի ֆ., գ.70, Անաշխատունակ մեծանասականներին մահվան դատապարտելու հնագույն սովորության մասին տե՛ս *Պաղիյան Ա.*, Հնագույն մի սովորության արձագանքները հայ բանահյուսության մեջ . - «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1977, №2(77):

²⁷ Անդ:

²⁸ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնագարյանի ֆ., գ.70

կը»²⁹: Եթե Թումանյանի մշակման մեջ գայլը չի հասնում իր նպատակին, և անհանգստացած մայր այժը գգուշացնում է մինուճարին ոչ միայն դուռը չբացել, այլև սպառնալ մայրիկի սուր պոզերով, ապա Կ.Մելիք-Շահնազարյանի թարգմանած տարբերակում գայլը խորամանկորեն (կավիճ խմելով ծայրն է փափկացնում, հացագործին սպառնալով ձեռքերն է ալրոտում) ներս է խուժում և կուլ է տալիս վեց ուլիկներին, իսկ հրաշքով փրկված յոթերորդը պատմում է մայրիկին տեղի ունեցածի մասին: Այնուհետև մայր այժը մկրատով կտրում է քնած գայլի փորը և քարով լցնում: Վերջինս արթնանալով գնում է ջուր խմելու և քարերի ծանրությունից խեղդվում է գետում:

Կենդանական աշխարհին յուրահատուկ թուլին, տկարին հոշոտելու վարքագիծը հաստատվում է մարդկանց աշխարհում գոյություն ունեցող նույնանման երևույթների օրինակով: Սակայն հեքիաթներում հաճախ կենդանիները անում են ավելին, այն, ինչը չէր անի մարդը՝ հաշվի առնելով իր շահերն ու վերահաս վտանգը:

Այս առումով հետաքրքիր է լատիշական (Շվաբե) «Աղվեսն ու ճարիկը»³⁰ և «Ագռավը, արտույտը և շունը»³¹ հեքիաթների թարգմանությունը: Առաջին հեքիաթում աղվեսը ոչ միայն վախեցնում է ճարիկին, ստիպում նրան փախաձավոր հանգամանքներում ուտելիք հայթայթել իր համար, այլև կուլ է տալիս նրան, երբ վերջինս բույնը տաքացնելու նպատակով մագափումը է խնդրում աղվեսից: Երկրորդ հեքիաթում ագռավը խաբում է արտույտին և ուտում նրա ձագերին: Գոգես անունով մի բարի շուն, տեսնելով լացող արտույտին և իմանալով ռոջ պատմությունը, սուտմեռուկը է տալիս խոսի դեզի տակ և պատվորում է արտույտին՝ ագռավին հայտնել իր մահվան լուրը: Ուրախացած ագռավը հենց իջնում է, որ շան աչքերը հանի,

Գոգեսը հարծակվում է և ուտում նրան: Չարի դեմ մղված տևական պայքարում հաղթում է բարին, որն էլ տարբեր նրբերանգներով դրսևորված է գրեթե բոլոր ժողովուրդների հեքիաթներում: Նույնը կարելի է ասել «Մկներն ու դավաճան կատուն»³² (հնդկական հեքիաթ), «Ընծառյուծն ու ոչխարը»³³, «Անեգուրդկան և աղվեսը»³⁴, «Աղքատ աղվեսը»³⁵ ուսերենից կատարած թարգմանությունների մասին:

Կ.Մելիք-Շահնազարյանի Ա.Շվաբեից թարգմանած լատիշական «Ամասուն բարեկամները»³⁶ և Պ.Շմիդտի «Չնազանդ որդին»³⁷ հեքիաթները հրաշապատում դիպաշարեր են, որոնք գերը չեն նաև ընտանեկան հակասությունների տարրերից: Առաջին հեքիաթում չար կրնը ամուսնուց պահանջում է ձկնիկին իր մոտ բերել: Այնուհետև դիպաշարը այլ զարգացում է ստանում: Ձկնիկի հանձնարարականով ձկնորսը վերջինիս հինգ կտոր է անում և մի կտորը կրնն է ուտում, երկրորդը զամբիկը, երրորդը շունը, չորրորդը՝ կատուն, իսկ հինգերորդը թաքցնում է ախոռում: Շուտով ձկնորսի չբեր կինը երկու ոսկեներ որդի է ծնում, գամբիկը՝ երկու ոսկեգույն քուռակ, շունը՝ երկու ոսկեմազ լակոտ, կատուն՝ երկու ոսկյա մորթով ձագեր: Վերջիններս էլ դառնում են ձկնորսի ողորու օգնականները: Իսկ հինգերորդ կտորը վեր է ածվում ոսկյա թամբի և սանձի: Ոսկյա կենդանիների և կախարդական իրերի (թամբ, սանձ) օժանդակությամբ ու օգնությամբ ձկնորսի որդին մենամարտի է դուրս գալիս տաս գլխանի հրեշ օձի դեմ: Կ. Մելիք-Շահնազարյանի թարգմանած «Ամասուն բարեկամները» հեքիաթի սկզբը համադրվում է Աարեն-Թոմփսոնի համացույցի «Ոսկե ձկնիկի» հայտնի դիպաշարին (AT 555), իսկ վերջը՝ (AT 544) թվահամարին (Երախտագետ կենդանիներ): Երկու հեքիաթներն էլ լատենսական ավարտ ունեն: Ձկնորսի տղան,

²⁹ Թումանյանի *Չովի*, Երկերի ժողովածու, հ.3, Երևան, 1969, էջ 153:

³⁰ Ուլի հայ և օտար տարբերակներ, նույն տեղում, էջ 425:

³¹ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.70:

³² Անդ:

³² ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.58:

³³ Անդ, գ.70:

³⁴ Անդ:

³⁵ Անդ:

³⁶ Անդ, գ.62:

³⁷ Անդ, գ.61:

փրկելով թագավորի աղջկան, ամուսնանում է նրա հետ, իսկ հնազանդ որդին դարձյալ կախարդական իրի՝ սուլիչի օժանդակությամբ, թագավորի պալատում արժանանում է երջանիկ պսակի և տոնում բաղձալի հաղթանակ: Այս ցանկալի վերջավորությունները, իհարկե, իրականության արտացոլումները չեն, այլ ժողովրդի երազանքը, երկրի կառավարումն իր ձեռքը վերցնելու նրա րուռն ձգտումը:

Կ.Մելիք-Շահնազարյանի բանահյուսական ժառանգության մեջ կան նաև երգիծական գրույցների, զվարճախոսությունների նմուշներ: Անսպասելի, նովելին բնորոշ գծեր է պարունակում նրա գրի առած «Ջանգեզուրի մեծախոս տերտերը»³⁸ իրապատում երգիծական հեքիաթ - գրույցը: Այս ստեղծագործության մեջ անխնա ծաղրվում է հոգևորականների տգիտությունը: Տեր Արությունը քարոզելուց այնքան ստեր է փչում, լույն ուղտ դարձնում, որ դառնում է ժողովրդի ծաղրածանակի առարկան: Երբ մի սրտացավ սարկավազ նրան հայտնում է այդ մասին, տերտերը պատվիրում է սարկավազին իրեն չափավորելու նպատակով՝ փեշը քաշել: Եվ ահա մի կիրակի օր պատարագից հետո քահանան սկսում է մյսպես. «Աիրելի ժողովուրդ, այսօր մի օձ տեսի, մի օձ հարյուր արշին երկարությամբ (այս ասելուց սարկավազը փեշը քաշում է), եթե ոչ հարյուր արշին ութնասուն արշին (դարձյալ փեշը քաշում է), եթե ոչ ութսուն՝ հիսուն արշին, այսպես կրճատելով, կրճատելով, երբ հասնում է հինգ արշինի ու դարձյալ սարկավազը փեշը քաշում է, ետ է դառնում, աքացի տալիս սարկավազին, ասում՝ դե շուն շանորդի, ասա իսկի օձ չեն տեսել է՛...»³⁹: Աղմուկ-աղաղակ է բարձրանում, տեր Արությունը փարաջան հանում է ու փախչում եկեղեցուց:

Ժողովրդագիտական առումով հետաքրքրություն է ներկայացնում «Թուրք երեխայի մկրտությունը»⁴⁰, որին Կ.Մելիք-Շահնազարյանը

փակագծերի մեջ կցել է հետևյալ ծանոթագրությունը (պատմեց Կոռին Ձորացի Իվան Տեր-Յովնաննիսյանը. 103 տարեկան մի ծերունի. 1936թ. հոկտ. 20-ին): Երեք երեխա կորցրած թուրք հայրը, չորրորդի լույս աշխարհ գալուն պես մի հակ բամբակ, մի հակ բուրդ էշին բարձելով, ճանապարհ է ընկնում հայկական գյուղ երեխային մկրտելու: Յանդիպում է երկար մորուքով, երկար հասակով, երկար վերարկու հագած մի հայի և, կարծելով թե քահանա է, խնդրում է տղային մկրտել: Չնայած հայը հայտնում է, որ ինքը քահանա չի, թուրքը ոտ ու ձեռն է ընկնում, աղաչում, պաղատում, խոստանում է վարձատրույց լինել, մի հակ բամբակն ու բուրդն է մատնացույց անում: Յայը համաձայնում է, թուրքի երեխային տկլորացնում է, երեք անգամ մտցնում գետի մեջ և ասում.

Գետը կյանա սարերան.

Թորքին լակուտը լղանա,

Կոխիմ գետը հորը տամ.

Օգըմա հյանա, օգըմա թուրքանա:

Այնուհետև հանձնում է հորը, իսկ էշը բռնով տանում է տուն: Կինը ուրախանում է, խորհուրդ է տալիս ամուսնուն ամեն օր գետի մոտ գնալ և տերտերություն անել, որովհետև դրանից լավ «փեշակ» չի ճարվր: Այս իրապատում երգիծական գրույցը կարևորվում է նրանով, որ մի կողմից ժողովուրդը խաբաղանում է մարդկային արատները՝ ազահությունը, շահամոլությունը, մյուս կողմից վկայում է երկու ժողովուրդների՝ հայերի և թուրքերի մեջ ընդունված հետևյալ սովորության մասին: Նորածինների մահանալու դեպքում հավատում էին, որ եթե հարևան ժողովրդի ծեսով մկրտեին և օտար անունով անվանակոչեին՝ երեխայի կյանքը կչիրկվեր: Լնենայն հավանականությամբ այս պատկերացումների հիմքում ընկած է նախաքրիստոնեական և նախամահմեդական հավատալիքների որոշակի ընդհանրությունը (հմմտ. հայերի և ադրբեջանցիների կողմից միննույն սրբատեղի ուխտի գնալու սովորույթը, օրինակ՝ Արցա-

³⁸ Անդ, գ.12:

³⁹ ԳՍԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.11:

⁴⁰ Անդ:

խում),⁴¹ ինչպես նաև չար ուժերին շփոթեցնելու վաղնջական հավատալիքը:

Ուշադրության են արժանի Կ.Մելիք-Շահնագարյանի հավաքածուում տեղ գտած Լեռնային Ղարաբաղի վրպական փոքր ժանրերի, այլաբանական ու բանաձևային բանահյուսական ստեղծագործությունները՝ առած-ասացվածք, օրինանք, անեծք, հանելուկ, շուտասելուկ:

1930թ. «Հանդես ամսօրյայում» լույս է տեսնում Կ.Մելիք-Շահնագարյանի «Առակներ Ղարաբաղի բարրառով»՝ շարքը. կից ներկայացվում են որոշ գիտելիքներ բարրառի քերականական մի քանի առանձնահատկությունների մասին: Հանդեսի խմբագրությունը տպագրվող հավաքածուն արժեքավորում է «իրրև հում նյութեր հայ բարրառագիտության և ազգագրության անդրազույն ուսումնասիրությանց ի նպաստ»⁴²:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանի տպագիր, ինչպես նաև նրա ֆոնդում պահպանվող ձեռագիր նմուշները⁴³ հիմնականում առածներ են: Առած - ասացվածքները ժողովրդական բանահյուսության ամենակենսունակ ժանրերն են. գեղարվեստական ընդհանրացման ուժի և սեղմ լինելու շնորհիվ կարող են գործածվել ամենապատեհ առիթներով: Ինչպես բանահյուսական մուս ժանրի ստեղծագործությունները, այնպես էլ առած-ասացվածքները տարբեր ազգագրական շրջաններում ունեն իրենց տարբերակները: Այսպես «Կատվրն ասին աղող դեղ է, խորունկ թաղեց» (ՓՀԱ 109 Շրկ, ԺԱԲ 99 Ախց, ՀԱՎ 1930, 361 Ղրբ, Բ 1898, 315 Զղ, ԱՀՄ, 186 Պյս, ՀԱ 208 Ակն, ԵՀԳ 105 Եվդ) առածն ըստ իմաստի տեղադրված է «Առածանի»⁴⁴ գրքի «Երես առած-շիջացած: Աներես-Պնդերես» ենթաբաժնի տակ: Վերոհիշյալ առածի՝ Կ.Մելիք-Շահնագարյանի գրառած տարբերակը մասին նշված

է, իսկ բուն առածը հետևյալն է. «Կատվրն ըսեցին աղող դեղ (ճար) ա. տարավ խոր թաղից»⁴⁵. որն արտահայտում է ժողովրդի վերաբերմունքը դեպի չկամությունն ու ուրիշի ցավը անհաղորդ լինելը:

«Ժյատ և կծծի: Ագահ և աչքածակ» ենթաբաժնի «Ո՛չ կուտեմ, ոչ կուտեցնեմ, թարաքը (դարակ) դնեմ կը հոտեցնեմ» (ԺԱԲ 104 Ախց, Բ 1900, 186 Մրշ, Ուզ 141 Ձթ) նաև «Հկերան, չուտեցուցին, թարաքը դրին հոտեցուցին» (Աղ 16 Ախց, ԹՄԿ 158 ԹՖլ, ՊՀկ, 1654 Եվդ), «Չուտողի մալը ուտողին հալալ ա» (Վա 41 Վղպ, ՓՀԱ 121 Շրկ, ԹՄԿ 108 ԹՖլ, ՀԱՎ 1930, 361 Ղրբ, ԱՀՄ, 97 Բլն ՀԱՎ 1887, 197 Խտջ) առածը բազմաթիվ գուգահեռներ ունի, որոնցից մեկը Կ. Մելիք-Շահնագարյանի գրառած տարբերակն է. «Չուտողի ապրանքը ուտողին հալալ ա»⁴⁶, ուր ժողովուրդը ծաղրում է կծծիության պատճառով ունեցածը չվայելելու անհեթեթությունը:

Հայ ժողովրդական առած-ասացվածքների մասնավորապես Կ.Մելիք-Շահնագարյանի գրի առած վրպական մանր ժանրի ստեղծագործությունների տարբերակներ հայտնի են զրեթե բոլոր ժողովուրդների՝ ռուսների, ուկրաինացիների, վրացիների, ուզբեկների, տաջիկների, հույների, արաբների, հնդիկների, ֆրանսիացիների և այլոց բանահյուսության մեջ: Այսպես, օրինակ Կ.Մելիք-Շահնագարյանի գրառած «Խօխան չրու լաց չինի, մարը ծեծ չի տալ» առածը, որը վերաբերում է անտարրեր ու որևէ բան ձեռնարկելու մեջ անիույթ մարդկանց, ունեն նաև ռուսները՝ «Կայծակը մինչև չխլի, մուժիկը երեսը չի խաչակնքի» ձևով, «Խեղդվողը օծին էլ ձեռք կը մեկնի» առածը, ուր րացահայտված է սահմանային իրադրության մեջ ամենաանհավանական բաներին ապավինելը, ուրիշ ժողովուրդների հետ ունեն նաև վրացիները՝ «Խեղդվողը ձեռքը մամուռին է գցում» ձևով: «Վեննրոյ յորդանիդ գյորա մեկնի» կամ «Վեննրոյ կարպետիդ գյորա մեկնի» Կ.Մելիք-Շահնագարյանի

⁴¹ *Լիպիցյան Ստ.*, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը.-ՀԱԲ, հ. 12, եր., 1981, էջ 55-58:

⁴² Ժանրի այսօրվա ըմբռնմամբ ներկայացված նյութերը առակներ չեն, այլ առածներ:

⁴³ ՀԱ, 1930, մայիս-հունիս, էջ 357:

⁴⁴ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնագարյանի ֆոնդ, գ.97:

⁴⁵ *Ղանալանյան Ա.*, Առածանի, Երևան, 1960, էջ 22:

⁴⁵ Առակներ Ղարաբաղի բարրառով, «Հանդես ամսօրյա», 1930, էջ 361:

⁴⁶ Առակներ Ղարաբաղի բարրառով, «Հանդես ամսօրյա», 1930, էջ 361:

գրառած երկու տարբերակներն էլ, որը խթանում է մարդկանց՝ ճանաչելու իրենց կարողության և ուժի չափն ու սահմանը, ուրիշ ժողովուրդների հետ ունեն մասնաշեղծությունը «Ուտ-նեդ սավսնիցդ դուրս մի մեկնի» ձևով: «Գետին չհասած, փոխկերքդ եր մի քաշիլ» առածը, որը խթանում է մարդկանց վաղաժամ ձեռնարկունից խուսափելու, ուրիշ ժողովուրդների հետ ունեն մասնաշեղծությունը՝ «Երբ որ քուրը կտեսնես, այն ժամանակ կոշիկներդ հանի» ձևով, կամ «Շատ ապրողը շատ չի գիդալ, շատ ման եկողը շատ կգիդա» առածը, ըստ որի ճանաչողության աղբյուրը ոչ թե երկարակեցությունն է, այլ կենսափորձը, ուրիշ ժողովուրդների հետ ունեն մասնաշեղծությունը՝ «Ով շատ է ման եկել, մա շատ բան է տեսել» ձևով և այլն:

Այս տեսակետից ուշագրավ է Պ.Լաֆարգի հետևյալ միտքը. «Ամենատարբեր ու հեռավոր ժողովուրդների մոտ, - գրում է նա, - մենք գտնում ենք նման երգեր, գրույցներ ու սովորույթներ: Գիտնականները ենթադրում են, որ դրանք կամ մի ժողովուրդից մյուսին են անցել, կամ էլ կազմում էին նրանց հոգևոր հարստության մի մասը, որին նրանք տեր էին համատեղ կերպով մինչև իրենց բաժանումը: Քարե դարի վայրենիները Եվրոպայում իրենց դանակներին, կացիններին և մյուս քարե գործիքներին տալիս էին հար և նման ձև, ինչ և Ավստրալիայի բնակիչները: Անհնարին է կարծել, թե այդ գուգադիպությունը հիմնված լինի տղադիցիայի կամ փոխառության վրա: Հում մյուսի մոլորությունն է, որ մարդուն թե՛ այնտեղ և թե՛ այստեղ հանգեցրել է մոլորական մշակման: Ճիշտ այդպես էլ միևնույն երևույթներից ստացված իրենց տպավորությունները մարդիկ արտահայտում են նման երգերի, գրույցների ու սովորությունների մեջ»⁴⁷:

Առած-ասացվածքները մերկացնում են սոցիալական վերնախավի կողմից աշխատավոր ժողովուրդի շահագործումն ու հարստացումը, բացահայտում մարդու աշխարհընկերությունը: Այս առումով հետաքրքիր են Կ.Մելիք-Շահնագարյանի գրառած հետևյալ առած-ա-

սացվածքները. «Հշտեղ ճպատ ըն կտրըմ, ծերը մեզ ա մի կյամ», «էշը դասի, ծին օսի», «Որին փող, որին մոխիր», «Ճիճին կածի, կուկուն կտանի», «Հարուստի ստոր, աղքատի դորթն ա» և այլն: Թեև կողպաուտը, ճնշումն ու ասպատակությունները երբեմն հուսալքել են ժողովուրդին. «Ըշխարքես ստոր շատ ա, քան դորթը» կամ «Կոշտը սովածին դադրը գիդալ չի», բայց իշխողների դեմ ուղղված ատելությունն ու բողոքը ի վերջո հասունացել և վերածվել է մարտակոչի՝ «Հշտեղ պերակ ա, ընդեղ կտրվում ա» կամ «Քացախի թյունդը ուրան ամանը կըճըքըցնի»: Աշխատավոր մարդկանց հարստահալող տեղական մեծ ու փոքր պաշտոնյաների մեջ գոյություն ունի ներքին համերաշխություն, որի մասին վկայում է մաս Կ.Մելիք-Շահնագարյանի գրառած «Քոխվին շհաղը (վեան) գգիրն ա» առածը:

Մեծ է առած-ասացվածքների պատմաճանաչողական, սոցիալ-քաղաքական և գեղարվեստական նշանակությունը: Առածներն ու ասացվածքները իրենց բանաստեղծական պատկերավորման, ներդաշնակ խոսքի հատկություններով, բովանդակության ուղղակի և այլաբանական դրսևորումներով ունկնդիրների վրա զգայական մեծ ներգործություն են ունենում: «Ժողովուրդական լեզվի ընտիր բառերը, - գրում է Հովհ. Թումանյանը, - սեղմ ու սերտ, պատկերավոր ոճերը, պարզ ու շքեղ ձևերը, էսօր արդեն ամենաթանկ զարդերն են համարվում հայ գրողի երկերի մեջ»⁴⁸:

Կ.Մելիք-Շահնագարյանը գրի է առել մասնաշեղծություններ: Որպես մանկական ժողովուրդական բանահյուսության կատակային, բանաձևային ասույթ՝ այն տաղաչավորեն բաղկացած է մի քանի անդամներից, որոնց մեջ գերիշխող մոլորական ռառերի, մույն կամ նման բաղաձայն հնչյունների կոկնդրությունները դժվարացնում են ճիշտ արտասանությունը: Բանահավաք Կ.Մելիք-Շահնագարյանի գրի առած հինգ շուտասեւուկներից հետևյալը «Չալ ծտին, չալ ծտաճոտ» մույնությամբ հայտնի է «Լեռ-

⁴⁷ Лафарг П., Очерки по истории культуры, М.-Л., 1926, с. 53:

⁴⁸ Թումանյանը քննադատ, Երևան, 1939, էջ 395:

նային Ղարաբաղի բանահյուսությունը»⁴⁹ ժողովածուից՝ իսկ մնացածները ևս իրենց տարբերակներն ունեն։ Համեմատության համար ներկայացնենք Մելիք-Շահնազարյանի գրի առած շուտասելուկներից մեկն իր համապատասխան տարրերակով։

«Բարով տեսանք խուփակապ, տըփակապ Ակուփ ապեր, ինձ մհար մին խուփ կապե. մին կիփ կապե, մին տիփ կապե, անըմը տինիմ խուփակապ, կիփակապ, տիվակապ Ակուվ ապեր»⁵⁰։

«Բոզբաշ իփող աշպագ Ակուփ ապեր, ինձ հետե մին աման բոզբաշ իփի, վեր քեզ ասիմ բոզբաշ իփող, աշպագ Ակուփ ապեր» (ասել է Օսեփ ապերը)⁵¹։

Շուտասելուկի արտասանող - կատարող կողմը, արագ կրկնելու պատճառով, հաճախ աղավաղում է առաջադրող կողմի ռանածը՝ դժվար արտաբերության հետևանքով առաջացնելով ծիծաղաշարժ աղավաղումներ։ Մանկական բանահյուսության այս տեսակը լեզուն վարժեցնում է հնչյունական ճիշտ արտասանության։

Հայ բանագիտության մեջ ինչպես ժողովրդական բանահյուսության մյուս ժանրերի, այնպես էլ հանելուկների նկատմամբ գիտական հետաքրքրությունը սկիզբ է առնում XIX դարի երկրորդ կեսերից։ Հանելուկի վաղնջական նմուշներ և կիրառման վկայություններ պահպանվել են հին հնդիկների սուրբ գրքերից մեկում՝ Ռիգվեդայում, Աստվածաշնչում, գրավոր ու բանավոր այլ աղբյուրներում։ Հայ մատենագիտության մեջ հանելուկը վկայված է VII դարից։ XII դ. Ներսես Շնորհալին հորինել է մի քանի հարյուրի հասնող հանելուկներ, որոնցով հանելուկը իրրև ժանր մտել է հայ գրականության մեջ։ Պատմական Հայաստանի տարրեր ազգագրական շրջաններում հանելուկն ունեցել է

տարբեր անվանումներ, առակ, հանք, ճեռոք, պընգըլ (Ղարաբաղ) և այլն։ Հանելուկը դժվար լուծելի հարց է, որ մեծ մասամբ տրվում է փոխաբերության ձևով։ Հանելուկ լուծողը պետք է գուշակի առաջադրված բանաձևերի տակ թաքնված առարկան։ Հայկական զեղջկական միջավայրին, մինչև անցյալ դարի երկրորդ կեսերը, բնորոշ է եղել հանելուկների խմբակային գուշակման ժամանցային սովորությունը։ Մեկն առաջարկել է հանելուկներ, իսկ մնացածներն աշխատել են գուշակել դրանք, նախապես հարցնելով լուծման առարկայի սեռը կամ տեսակը⁵²։

1878թ. Գրիգոր քահանա Մանդակունին վործ է անում հրատարակելու ժողովրդական հանելուկների առանձին ժողովածու և հատուկ հայտարարությամբ դիմում է ժողովրդին մոտ կանգնած մտավորականներին բնիկ ազգային հանելուկներ գրի առնելու և իրեն ուղարկելու ինդրանքով⁵³։ Թեև այդ ազգանպաստ նախաձեռնությունը չի իրականացնում, սակայն ուշագրավ է, որ նույն թվականի սեպտեմբերի 7-ի թվակիր նամակում Մանդակունին հայտնում է, որ Կ.Մելիք-Շահնազարյանի հանելուկների հավաքածուից երեսուն միավոր ընտրել ու նախապատրաստել է տպագրության և խմբում է «ղարծյալ ողբան կարելի է աշխատել հավաքելու հատընտիր հանելուկներ, կարող եք թարգմանել օտար ազգերեն ևս»⁵⁴։

Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆոնդում պահպանվել են Ղարաբաղի բարբառով նրա կողմից գրի առնված 140 միավոր հանելուկներ՝ «Պընգըլ» և «Պընգլեր»⁵⁵ խորագրով, որոնք հայտնի են նաև նույն ազգագրական շրջանի ուշ գրառումներից ու տպագիր աղբյուրներից⁵⁶։ Լինելով գերազանցապես ժողովրդական ստեղծագործություններ՝ Կ.Մելիք-Շահնազարյանի գրառած հանելուկները (1880- 1935) ընդգրկում են ժողովրդի կյանքը, կենցաղն ու սովորություն-

⁴⁹ *Գրիգորյան-Սպանդարյան Մ.Մ.*, Լեոնային Ղարաբաղի բանահյուսությունը, Երևան, 1971, էջ 414։

⁵⁰ Գրքում գետեղված 13 շուտասելուկները ասել են Սիմոն Մելքոնյանը և Օսեփ ապերը։

⁵¹ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.96։

⁵² *Գրիգորյան-Սպանդարյան Մ.Մ.*, նշվ.աշխ., էջ 414։

⁵³ *Սրվանձտյան Գ.*, Մանանա, Կ.Պոլիս, 1876, էջ 319։

⁵⁴ «Աշակ», 1878, 115։

⁵⁵ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.145։

⁵⁶ Սնդ, գ.95։

⁵⁷ Հանելուկներ Ղարաբաղի լեզվով, ՀԱ, 1930, էջ 596-601։

ները, իսկ հանելուկի առարկաները՝ ընտանի և վայրի կենդանիներն են, թռչուններն ու բույսերը, մարդու մարմնի մասերն ու գյուղատնտեսական գործիքները, տնային-կենցաղային իրերն ու երկիագործական աշխատանքի տեսակները, երկնային մարմիններն ու մթնոլորտային երևույթները:

4. Մելիք-Շահնազարյանի ֆոնդում պահպանվող «Երկինք և աստղեր» լուծման առարկայով «Խալիչա ունիմ՝ թափ տալ չի լինիլ, ոսկի ունիմ՝ համբել չի լինիլ» հանելուկի Ս.Հարությունյանի գրքում⁵⁷ տրված է ռբպես «Լիմ (վ.մեծ) տափ (արտ) ունիմ՝ վարվիլ չի, միջի քարը համբարվիլ չի» (Շամախի, Նախիջևան, Ջանգեզուր, Ղարաբաղ, Ղարաղաղ) հիմնական օրինակի տարբերակ: Գրքում տարբերակները բավական շատ են: Նշենք դրանցից ևս մի քանիսը.

«Երկեն կարպետ՝ ծալվիլ չի, վոեն մանդր քաղեր՝ համբարվիլ չի» (Լոհի):

«Լամաս սավսն ունի՝ ծալել չի կինա, պապաս ստակ (ղրամ) ունի՝ համբել չի կինա» (Ղրիմ):

«Դրելխու (ղրվսգագաղղ) կարպետ ծալվիլ չի, երզի ծալքերը հըմբարվիլ չի» (Ղարաբաղ - Վաղուհաս):

«Գոմշի կաշին ծալվել չի, խուրղա (մանը) փողը համբարվիլ չի» (Բորչալու - Լոհի) և այլն:

Ղարաբաղյան հանելուկները հիմնականում սկսվում են հարցական բանաձևով՝ «Էն հի՞նչն ա», «Էն հու՞վս»: Այսպես՝ «Էն հի՞նչն ա, ծոռ կյեշի, դուզ քինա» (գութան), կամ «Էն հու՞վս վեր ինքը երկու հոքի ա, գոտին էլ երկու հոքու» (ծիրան և այլ մրգեր), «Էս հի՞նչ ա, վեը ամեն տարի ծնում ա, ամա մարթ չօնե» (պտղատու ծառ): Երբեմն հանելուկները սկսվում են «Լիզ մինն օնինք» առարկայի հատկանիշը գաղտնազորող բառակապակցությամբ. «Լեզ մինն օնինք օխտը լեզվանի, կեռեք չօնի մարդ կնծի» (պենջար - եղինջ), կամ «Լեզ մինն օնինք, աշխաղքս կպլուկի կյա տանը վեր ընգնի» (ման-

գաղ և գերանդի), «Լեզ մինն օնինք մին վըն-մանի, խուխես կը կյա կլխտանե» (սուսկ):

4. Մելիք-Շահնազարյանի գրի առած հանելուկներում երբեմն հարցը առաջադրվում է լուծման առարկայից հետո, օրինակ՝ «Փսըվեր տի-նիմ՝ լցնե, պրտվեր տի-նիմ՝ տրտակե, հի՞նչ աման ա» (փափաղ - գլխարկ): Հարցման ուղղակի բացակայության դեպքում՝ հանելուկի բանաձևի տակ թաքնված առարկան ինքնին հարցում է արտահայտում. «Մսն լուլա, արկաթ գյուլլա» (լուլաքյաբաբ), կամ «Վարեցի թթի, փսավ հոռի, հոռան մին ճողըն տյուս եկավ, վեչ թթի ար, վեչ հոռի» (ջորի): Հանելուկներում ուրվագծվում են ժամանակի սոցիալական հակասությունները, անհավասարությունն ու անարդարությունը: Օրինակ՝ «Էն ի՞նչն ա, շինողն ուրխանա, մեջը մտնողը չիմանա, հարուստն ու աղքատը ունենա» (ղագաղ):

«Հանելուկները կյանքում ունեցել են գործնական կիրառություն, հնուց անտի կննցաղավարել են իբրև մտավոր ունակությունները գարգացնող, բանականությունը մարգող մի մտախաղ, որոշակի սահմանագատվելով գգայական հաճույք պատճառող կամ բարոյա-կիթական նպատակներ հետապնդող բանահյուսական մյուս ժանրերից»⁵⁸: Իսկ նոր ժամանակներում հանելուկե ժանրը կառնես թե «մանկացել է»: Այն կարևորվում է դեռ նոր աչք բացող մանուկների համար իբրև շրջապատող աշխարհի ճանաչողության միջոց⁵⁹:

4. Մելիք-Շահնազարյանի ֆոնդում պահպանվում են նաև ղաղաբաղյան օրինանքի⁶⁰ (118) և անեծքի⁶¹ (214) նմուշներ: Անեծքի ձեռագիր նմուշները գրի են առնված 1870-1880թթ. «Ղարաբաղցիների հայիոյանքը» վիրնագրի տակ⁶²: 1928թ. իրատարակվում է Կ.Մելիք-Շահնազարյանի բանահյուսական հավա-

⁵⁸ Հարությունյան Ս., նշվ.աշխ., էջ Ը:

⁵⁹ Садовников Д., Загадки русского народа, СПб, 1901, т. VI:

⁶⁰ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆոնդ, գ.94:

⁶¹ Անդ, գ.93:

* Ժանրի այսօրվա ընդունմամբ հավաքածուի նմուշները հայիոյանք չեն, այլ անեծքներ:

⁵⁷ Հարությունյան Ս., Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965, էջ 8:

քածուի մի մասը՝ «Ղարաբաղի բարքերեն» վերնագրով, որը ներկայացնում է օրհնության ու անեծքի նմուշների մի փունջ⁶²:

Անեծքը խոսքի հմայական բանաձև է, ուր արտահայտվում է անհիժողի չար ցանկությունը որևէ անձի, առարկայի, կենդանու կամ երևույթի նկատմամբ: Անեծքը կիրառվել է իբրև ագրոզ միջոց նյութական կամ հոգևոր արժեքները պահպանելու համար: Անեծքը կազմարանական միավոր է նաև երդումներում ու հմայական աղոթքներում:

Անեծքները, օրհնանք-րարենաղթությունները, երդումները, հիշոց-հայիոյանքներն ու փաղաքշական խոսքերը, ինչպես ընդհանուր, այնպես էլ հայ լեզվաբանության մեջ ընդունված է համարել «ցանկության խոսքեր»⁶³: «Ցանկության բանաձևերից գերբնական-հմայական գործություն է վերագրվում միմիայն անեծքներին, օրհնանք-րարենաղթություններին, երդումներին և հմայական աղոթքներին: Մնացածները, այսինքն՝ հիշոց-հայիոյանքներն ու փաղաքշական խոսքերը գուրկ են հմայական ներգործության գործությունից. դրանց իրագործմանը ոչ՝ ասացողներն են հավաստում, ոչ՝ էլ ենթակա լսողները. դրանք թողնում են սոսկ տիպիկ հաճելի տպավորություն: Լինչդեռ անեծք-օրհնանքների ու երդումների իրագործմանը հավատում են շատերը, որի հետևանքով էլ առաջանում է երկյուղ դրանց նկատմամբ. վախենում են, սովորաբար, ղրանց ենթադրվելուց և հաճախ խուսափում են զուր տեղն անիծել, երդվել, աղոթել և այլն»⁶⁴:

Բանագետ Ա. Հարությունյանը անեծքները, օրհնանք-մաղթանքները, երդումներն ու կապքի հմայական աղոթքներն անվանում է հմայական-կիրառական րանահյուսություն և հայ ժողովրդական անեծքներն ըստ իմաստի, տիպարաժանում է չորս գլխավոր խմբերի.

⁶² Ղարաբաղի բարքերեն. Ղարաբաղցիների օրհնությունը, դարաբաղցիների անեծքը: Ժողովրդական ասույթներ, ՀԱ, 1928, էջ 552 - 559:

⁶³ Արեղյան Ա., Բայի եղանակներն արևելյան աշխարհաբարում, «Արարատ», 1912, էջ 177:

⁶⁴ Հարությունյան Ա., Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանասիրության մեջ, Երևան, 1975թ., էջ 8:

1. Մարմնական պատիժների ցանկության,

2. Սոցիալ-քաղաքական պատիժների ցանկության,

3. Բարոյա-մարմնական պատիժների ցանկության,

4. Հոգեկան պատիժների ցանկության⁶⁵:

4. Մելիք-Շահնազարյանի հավաքածուում առկա են հայկական անեծքների այս չորս հիմնախմբերին պատկանող նմուշներ: Այսպես, սպանությամբ, որևէ փորձանքով կամ տառապագին հիվանդությամբ անհիժողին ուղղված մահվան ցանկությունը արտահայտվում է վերջինիս գրի առած հետևյալ անեծքներում. «Օձը վզավատ պատ ընկնի», «Քերծն ի վեր ընկնիս», «Տվարու նման պռանչիս», «Գյուլլաթակ տեղնաս», «Գյուլլա մի կյա քիզարիտ», «Թոքտ ցմաքի», «Լդետ պտառվի», «Խրավվիս, իրվիս», «Մեսըտ եր թափի», «Պկետ խոռզ վեր կյա», «Աչքերըտ վեր տեղնան», «Ջանտ ծկծկոտվի», «Ջանտ յաման օմի», «Չալամիշ ինիս», «Նափասըտ կտրվի», «Ջանտ վերթ ընգնի» և այլն: Հետաքրքիր է Մելիք-Շահնազարյանի գրի առած դարաբաղյան այս անեծքների և նույն հիմնախմբին պատկանող «Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ» գրքում տպագրված նմուշների համեմատությունը. «Գյուլլան քիզարըդ կենա (Ա.Հարությունյանի հավաք.), «Գիլլուխարավ նստիս, օռչիս, տկըճըռվիս» (ՀԺՀ VII 113), «Քեզ տեսնամ դարայի (սև) գյուլլեն սրտիդ մի կյա» (Ա.Հարությունյանի հավաք.), «Տասներկու պատրիկ րանի քանիդ վրեն» (ԷԱԺՁ 319), «Բարծիդ վրան գարկվիս» (ԲԳ 330), «Սև ճալատներ (դահիճներ) քե պրտեն» (ԷԱԺՁ 311), «Արենկոլու ըլենս» (ՀԺԱ 5) և այլն:

Օրհնանքներն ու րարենաղթությունները ըստ իմաստային տիպերի րաժանվում են երկու հիմնախմբի 1.ապահովության և 2.պահպանության բանաձևերի⁶⁶: Եթե առաջին խմբում գերիշխողը օրհնվող անձի վրձակո մեկ այլ լավագույնով փոփոխելու ապահովության րադձան-

⁶⁵ Հարությունյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 199:

⁶⁶ Անդ, էջ 249:

քն է, ապա երկրորդում՝ տվյալ վիճակի պահպանության ապահովությունը: Ապահովության օրինանք-մաղթանքները ևս բաժանվում են մի շարք տիպերի և ենթատիպերի, որոնցից գլխավորներն են.

1. Կյանքի և երկարակեցության,
2. Նյութական կյանքի պայմանների բարելավման ու կենսամիջոցների առատության,
3. Ունեցվածքի ռարի վայելքի,
4. Հաջողության և հոջակի,
5. Փափագի կատարման,
6. Ամուսնության, սերնդի հարատևման ու բարօրության,
7. Երջանկության, ուրախության և սիրո,
8. Բարոյական ձիրքի, շնորհքի, ազնվության և արդարության,
9. Բարության, օրինության և ողորմության,
10. Հոգեկան հանգստի,
11. Հոգու փրկության ապահովությունն արտահայտող գաղափարները:

Բացի հիշատակվածներից, կա օրինական բանաձևի մի խումբ ևս, որը ձևով բաղադրյալ տիպերից կազմված լինելով, ներկայացնում է տարբեր գաղափարների հարակցություն: Դրանք անփասնում են՝ տարբեր ցանկալի գաղափարների ապահովության օրինանք-մաղթանքներ⁶⁷:

Կյանք և երկարակեցություն ապահովող բանաձևերի նպատակը՝ օրհնվողին կամ նրա հարազատներին անփորձանք կյանք, կենսամիջոցների առատություն ցանկանալն է: Կ. Մելիք-Շահնագարյանի գրի առած այս հիմնախմբի բանաձևերը հետևյալն են. «Ումբուրդտ բոլ ինի», «Խոշավ անց կենա կյանքտ», «Արոքտ սիպտակե», «Ջանտ սաղ ինի», «Ազկտ օրհնվի, տիլարի», «Ցավ չի տեսնաս», «Փափուկ օտիս, դինջ ապրիս» և այլն: Բավական շատ են հավաքածուի պահպանության բարեբանությունները, որոնց նպատակն է օրհնվող անձի կամ նրա հարազատների կյանքի, ինչքի ու գործի պահպանության գաղափարը. «Աստուծ օրհնե քեզ», «Խաչը քեզ պահապան ինի», «Խոխեքըտ Աստուծ պահե», «Պահապան ինին քեզ

Աստծու հրեշտակներն», «Աուրբերը քեզ պահին» և այլն, որոնց տարբերակները հայտնի են այլ ազգագրական շրջաններից: Ապահովության օրինանք-մաղթանքներ. «Երկեն արև էլնես» (ԱՅ XIX 114), «Ումբոլ երկաղ ըլնի» (ՀԺԱ 10), «Հալիվորես, ծեբանաս, թոռան, ծոան տեր դառնաս (ՀԺԱ 10), «Փիր էխտիյար (ծերունի) ըլլաս» (ԱՅ IX 194), «Ատեն նմզնիս Գարրիել, հոքեհանին (ԹՄԿ 183), «Թոռան թոռո տիսնաս» (ԷԱԺՁ 326) և այլն:

Պահպանության օրինանք-մաղթանքներ. «Աստված պահե» (ԱՅ IX 193), «Աստված արևդ սյահե», «Աստված ջուխտիկներդի պայա» (ԷԱԺՁ 327, 324), «Հանուն հորը քեզ պահե պահպանե» (ԷԱԺԱ 131), «Քյուրուստուս պեհե միկ հատիկիտ» (ԱՈւ 116), «Աստծու հրեշտակները քզի պահապան էղնին» (ԷԱԺՁ 328), «Աստծու աջն ու խաչը վրեղ պահապան ըլնի» (ԷԱԺՁ 128) և այլն⁶⁸:

Կ.Մելիք-Շահնագարյանի բանահյուսական հավաքածուում տեղ է գտել «Պարով կանանչ կյաքմուր կապիմ» երիտասարդներին ամենուրեք երջանիկ ամուսնություն մաղթող, տարածված բարեբանությունը: Իսկ բանահավաքի գրառած ծննդկանի առողջության ապահովության մաղթանքներին՝ «Պարով մին դոչ տղա պիրիս», «Ծոցտ վեսկավ լիզը ինի», «Օիծաղտ պիրանատ վեչ պկասի», «Աստված քեզ շատ ժառանգ տա», «Պահապան ինին քեզ Ասծո հրեշտակներն», «Փափաքտ Աստուծ կտարի» հաջորդում են մանուկների աճմանն ու բարգավաճմանն ուղղված բարեմաղթությունները. «Ծլիս ծաղկիս», «Հորավ-մորավ ինիս», «Պարի ժառանգ ինիս», «Վենտ քարու մի չի կյա», «Ջրավար ինիս», «Խոշավ անց կենա կյանքտ»: Մանուկներին վերաբերող բարեմաղթությունների մյուս գաղափարը ազնիվ, պատվական մարդ դառնալու բարոյագիտական ցանկությունն է. «Էշխավ ժառանգ ինիս», «Համեշա խելունք ինիս», «Իըավունքտ շատ ինի, յոխ տյաղտ», «Պատվավոր ինիս», «Մեղրու նման քաղցր ինիս և այլն:

⁶⁷ Հարությունյան Ա., նշվ.աշխ., էջ 250:

⁶⁸ Անդ, էջ 263 - 264:

Կ.Մելիք-Շահնազարյանի գրառած օրհնանք-մաղթանքներում երջանկություն, երկար կյանք է կամեցվել ոչ միայն օրհնվողին. «Աստված քեզ մին հալալ ծովերի հսցնի ու մին դոչ վերդի տա», «Կնեգտ քեփավտ ինի», «Ղառիբութունա մարդտ կյա ուրխանաս», «Աերըտ սովտատ մարդիտ նիետ անթառամ ինի», «Պրըվակիբ կյա նշանածատ, ուրխանաս», «Տանտ մին սյուրու խոխա տեսմաս», «Ումբուրըտ բոլ ինի», «Փափաքտ Աստուծ կտաբի», այլև նրա հարազատներին. «Բալեքտ ապրին», «Խոխեքրտ Աստուծ պահե», «Քու հար, քու մար օրհնվրն», «Ճոտերտ ապրին», «Մարդտ ապրի», «Տաքիրըտ ապրի», «Քու հար ապրի»:

Մարդու նյութական միջոցների աճի ու բազմացման բաղձանքն է արտահայտված Կ.Մելիք-Շահնազարյանի գրառած ունեցվածքի առատության սպասկովության օրհնանք-մաղթանքներում. «Բինատ ավադ ինի», «Հոնծըտ, կալտ ավադ ինի», «Խնեցետ համեշա հարիս», «Հացտ բոլ ինի», «Հանդտ ավադ», «Հափուտ վեսկավ լիզը ինի», «Վեգտ համեշա աչու կադնի», «Հոնծտ հարաքյաթլու ինի», «Հիմքտ Աստուծ օրհնե», «Պաշարտ առատ ինի» և այլն:

Հայ ժողովրդական անեծքներն ու օրհնանքները, սերելով խոսքի հմայական գործության նախնական հավատալիքներից, պահպանվել են ուշ շրջանի ըմբռնումներին զուգահեռ և ցայսօր լայնորեն կիրառվում են՝ հատկապես ժողովրդախոսակցական լեզվում:

Ժողովրդագիտական առումով հետաքրքրություն են ներկայացնում Կ.Մելիք-Շահնազարյանի հավաքած, զրի առած և ապագրած ժողովրդական բժշկության վերաբերյալ նյութերը՝ «Տնային բժշկությունը Ղարաբաղում»⁶⁹ (1870թ., 18 թերթ), «Առտնին բժշկություն»⁷⁰ (1874 - 1880թթ., 20 թերթ), «Հիվանդությունների դեմ Ղարաբաղում ժողովրդական դեղեր» (Ճաբեթ)⁷¹, (1879 - 1906թթ., 8 թերթ): Այս ձեռագիր նյութերում տեղեկություններ կան բուժման ֆիզիկա-

կան եղանակների մասին (բուժում ոսկրացավի և ատամնացավի դեմ, քթի արյունը կանգնեցնելու, այրվածքը բուժելու, գլխացավի կանխելու և այլն): «Ձանագան հիվանդությունների դեմ» խորհուրդ է տրվում.

«Եթե աղիքը ցավի, լոշաակի արմատը ծեծիր, ջրով 7 օր խմիր կը լավանա:

Մարդի ոտը կամ ձեռը եթե փուշ մտնի կամ երկաթ, սումբուլի քոքը ծեծիր, վրան դիր, հետո քաշիբ հանիր:

Ղղումի սերմը կլեպել, ուտել, անգլիական աղ խմել և հում սոյա ուտել. ջուր չխմել ու հաց չուտել այդ օրը. երիզողը կընկնի:

Եթե կինը կաթ չունենա, բողկը եվիր, տորրիբ, ջուրը քամիր, մեղրով խմիր, կաթ կը բերե:

Եթե սիրտը ցավի, աղաջուրը լավ եփիր, ոտները մեջը դիր:

Երեխայի քունը եթե չտանի, խաշխաշի ձեթը քունքը քսի, կը քնի:

Ծննդկանի ցավը մեղմացնելու համար ընկույզը իբ կեղևով այրում են փոշի դարձնում, զինու և ձեթի հետ խառն քսում գլխին:

Ցուրտ տաքած տեղի վրա հին ռամբակը օդու մեջ եփել դնել վրան» և այլն⁷²:

Ավելորդ չենք համարում նշել, որ նույն հեղինակի ազգագրական ընկույթի նյութերը ևս տեղ են գտել համդեսի էջերում⁷³:

Կ. Մելիք-Շահնազարյանը կազմել է բարբառային բառերի բացատրական բառարան («Հավելված Ղարաբաղի լեզվի բառերի»⁷⁴, (1880թ., 26 թերթ), «Ղարաբաղի բառարանի հավելյալ թերթեր»⁷⁵ (14 թերթ), ուր բարբառային բառերին տրվել է զրական հայերենով բացատրություններ:

Կ. Մելիք-Շահնազարյանը ուսերենից թարգմանել է Ավետարալիայի Նոր Գվրնեա կղզում նախնադարյան համայնական կարգերով ապրող մարդկանց՝ պապուասների կրոնական հա-

⁶⁹ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.98:

⁷⁰ Անդ, գ.99:

⁷¹ Անդ, գ.100:

⁷² Նյութեր Ղարաբաղի եայ ազգագրության համար, ՀԱ, 1932, էջ 334 - 336:

⁷³ Բուրդ գգելը և գորգ գործելը Ղարաբաղում, Ազգագրական ծանոթագրություններ, ՀԱ, 1928, էջ 475 - 478:

⁷⁴ ԳԱԹ, Կ.Կ.Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.89:

⁷⁵ Անդ, գ.90:

վատալիքների, մախնիների պաշտամունքի, հմայության ու տոտեմիզմի մասին պատմող «Վայրենիները»⁷⁶ հոդվածը, ինչպես նաև քաղվածքներ է թարգմանել «Ղուղանի»⁷⁷ օրենսգրքից՝ ամուսնական խնդիրների, դրախտի, դժոխքում մեղավորների պատժի մասին:

Քաջածանոթ լինելով մայր ժողովրդի յեզվամտածողությանը, հոգևոր մշակույթին, սովորություններին ու կենցաղին՝ Կ. Մելիք-Շահնազարյանն իր գրական ստեղծագործություններում հմտորեն է կիրառում ժողովրդական լատիներանը, անգամ ծիսական լատիներանը: Եթե Աստուծո լատիներանը առատ տեղումներ չլիներ, հայոց ճուղին՝ հայկական հաղցը, ևս ավելի կկարվե «Ատամրուլա ծովի» ափով մեջ: Ստահոգ իր ժողովրդի ճակատագրով՝ Տմրլաչի հաչանը հեռագիր է հղում «Լեմսըստան, Ռեոնդկենին - Մին էլ քրգանա շատ ու շատ խնթըն ըմ քաֆա քաշի շափաղտ քցի Ատամրուլա ծովը, ընդեղ մին ճուլի օմինք ռաթմիշ իլած, տես տեղն ա, իրես ա թա խոր, յա հինչ հալի ա, մեչին ջան կա, թա ջանը տվալ ա անծանց մերոց տեռալ»⁷⁸:

«Ղարարաղում մի սովորություն կա, - հիշեցնում է Կ. Մելիք-Շահնազարյանը, - երաշտ տալին «խոխեքը մին վաղի տիկին» ըն շինըմ, կլխին փավախ տինըմ յա չաղղաթ քցըմ, անըտոն ման կյամ, եղ, ծու հվաքըմ, ճուլու խաղն ասըմ, վեր հինչ ա Աստուծո ոահմ անի, անծրև կյա, ըղանծված արտերը սիլսրին, հասկ փոմին, քյասիր քիսուր ցամաք հացի կաղոտ չի մնա»⁷⁹:

Դա համըածանոթ ծիսական արարողություն է. մի ավելի կամ վայտե ծողի հագցնում են աղջկա պես, կերպարանք տալիս և ձեռներից ռոնած՝ տնետուն ման են ածում: ճուլին այլ ազգագրական շրջաններում կոչվում է Նուրի: Նուրին վրա երդիկից ջուր են լցնում, որ անծրև գա, իսկ երեխաներին տալիս են կաղազ, ձու, որինծ և այլն՝ կոլեկտիվ ճաշկերույթ կազմա-

կերպելու համար: Նույն պաշտամունքի վերապրուկներն առկա են նաև այլ ժողովուրդների մեջ⁸⁰:

Հայոց գործերը ճիշտ և ճիշտ «ճուլուն օրն ա ընգալ», և անգլիացիների, ֆրանսիացիների, գերմանացիների՝ ճուլին ծովոց լույս աշխարհի հանելու ջանքերը արդյունք չեն տալիս, որովհետև «ընդրանց թաթին վեչ ծու տինող տյուս եկավ, վեչ վարսն ու պողտը եղ քսող»⁸¹, - գրում նա:

*ճուլի, ճուլի, ճուլ չկա
հավեթ անիմ եղ չի կա,
ճուլին ընգալ ա ծովը
ճովան տյուս օնող չի կա:
Ճուլ պերեք թաթին տինինք,
եղ պերեք վարսը քսինք,
Սեր ճուլու փայը տվեք
Օտինք, խսրնք, քեֆ անինք...*⁸²:

Ըստ ուսումնասիրողների ենթադրության՝ ազգագրական այլ շրջաններից քիչ հայտնի ծիսական ճուլի՝ երգը ջրի աստվածության հնագույն պաշտամունքի հիշողությունն է՝ պահպանված Ղաղաբաղի հայոց կենցաղում⁸³:

Ժողովրդագիտական որոշակի արժեք ունեն Կ. Մելիք-Շահնազարյանի հավաքած նյութերը՝ Արցախում գործադրված կախարդության և գուշակության ձևերի մասին. «Կոռնը չավել», «Վախը եր քաղել», «Արտըմնա փոնել», «Ջամի մեջ ջուր լցնել», «Կյարի քցել», «Տենակ քցել» և այլն: Այսպես, օժիտ չունենալու պատճառով տանը մնալու դեպքում՝ Տմրլաչի հաչանը իր յոթ «հսած-վսած» աղջիկներին պատվիրում է, որ «մինը փալչի տեոնա, մինը ըղթքաղար,

⁷⁶ Անդ, գ. 59:

⁷⁷ Անդ, գ. 69:

⁷⁸ *Տմրլաչի հաչան*, Զուռնա-Տմրլա, գ. Բ, էջ 72:

⁷⁹ Անդ, էջ 67:

⁸⁰ Աբեղյան Ա., երկեր, հ. 7, Երևան, 1975, էջ 77, *Чурсин Г.Ф.*, Праздник "выхода плуга" горских народов Дагестана, Тифлис, 1927, с. 17:

⁸¹ Անդ:

⁸² *Տմրլաչի հաչան*, նշվ. աշխ., էջ 66:

* ճուլիի՝ անծրևաբեր, թե՛ անծրևախափան ծիսական երգ լինելու վերաբերյալ գոյություն ունեն գիտական տարբեր տեսակետներ: Առ մասին ավելի մանրամասն տես՝ Թ. Հայրապետյան, Անծրևաբեր և անծրևախափան ծեսերի երկհակադիր ընկալումների շուրջ. - «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2004, № 3, էջ 217-227:

⁸³ *Капанцян Г.*, Историко-лингвистические труды, т. II, Ереван, 1975, с. 321-322:

մինը կյարի քցող, մինը վախ չափող, մինը սրտըմնա հվաքող, մինը մըռլու կիրեզմանու երա ճյուր խմըցնող»⁸⁴:

Գիր անելու արարողությունը Կ. Մելիք-Շահ-նագարյանի կիղմից նկարագրվում է մանրամասն, իբրև ամբողջական համակարգ: Բոլոր սահմանային իրավոճակներում ֆելիետոնների հերոսները օգնության են կանչում «ջինդար Ա-կիփին», հետո՝ «ղլլաքին», որ արյուն առնի, հաջորդ օրն էլ «հաքիմին» են բերում, որովհետև Շուշվա Ղալում «մաղթի դյարդին դարման անողը փալչին ու ջինդարնը», որ և՛ էժան գներով են բուժում, և՛ վատ բան չեն ասում, որ մարդու սիրտ կտրվո: Մինչ «ջինդարը» սև հավ է մորթել տալիս և արյունով ձվե վոա խզմզում ու տալիս, որ «օջաղում» թաղեն, սև «քշկիռ» է շինում, մեջը ասեղներ խրում և պատվորում գլխատակի բարձի մեջ տեղադրեն, մի երկար թղթի վոա աջ ու ձախ գրոտում է, որ ջրի մեջ մտցնելուց հետո Գյուլումին խմացնեն, «ջամը» դնում է դեմը և սատանաներին կանչում. որին բախշում է, որին ռոմում ու «ղարդուի» մեջ գցում, բերանը պինդ փակիւմ, որ գերեզմանոցում որևէ հանգուցյալի գլխի տակ թաղեն՝ ներս է մտնում վախ չափող Մարյանը: Թեժացած կիակից կարմրած «ծիանը» հանելով՝ «իրեսին խըջահանից, Մարյամ Աստվածածնա անըմը տվաւ, մումը քսից ծիանին, եղը ճլճաց ջամին մեջը թափվից: Ջաման տյուս կալաւ սառած մումին եշից»: Վերջնական եգրակացությունը հետևյալն էր՝ ծիուց է վախեցել, «պարզ ըրեվում ա, երենկ հաքյուն, անգուճնին, մարթը երան չափարախ քշըմ...»⁸⁵: Վերջում վախ չափող Մարյանը երաշխավորում է, որ երեք օր «ջամի ջրով» ձեռ ու ոտը լվանալուց հետո Գյուլումը բլբուլ կդառնա և չի մոռանում հիշեցնել, թե ինչպես անցած տարին նշանդրեքի օրը «Աոնին մեծ ախճիկը ռալկոնան կլըկոնծի տըվաւ, ամմա ընդրա ճակատը պենդ ար, իսկի այնըմը քցից վեջ»⁸⁶, իսկ հաջորդ օրը ի-

րեն կանչեցին, գնաց վախը չափեց, ու ամեն ինչ տեղն ընկաւ. Թե որքան կարևոր է չոփչու, վախ չափողի դերը ղըլըցոց կյանքում, տեղեկանում ենք Փարիզից Ջավանեիր Պապակլոն-ձյանցի՝ մորը ուղարկած նամակից. «Ագի, դե ըրախին լյաւ եշի, թողիս վեջ պըկըմը չոփ մնա, շուտ շուտ չոփչուն նշանց տո, մին մին էլ վախը չավել տո, պեն ա վեր քշերեն քոն չինի, ասի բուղը լավաշը՝ կյամ ա, յա չէ կյուլ պառավը, դաստի քոն կինի»⁸⁷:

Տմրլաչի հաչանի գրական ստեղծագործություններում սովորական խոսքը համեմվում է՝

1. Օրհնանքով. «Ջամիտ մատաղ, իմ շանճախըս ա, իմ շանճախը... շնուրհակալըմ, հունցը ինձ ուրխըցրալըս, Աստուծ էլ քեզ ուրխըցնի»⁸⁸:

2. Անեծքով. «Վու՛յ, քու աչկիրը քուռանա, տյուս տրաքի, ումբըրըտ սև կենա, սերտըս ճաքից, ախճի մին ծեռըտ տիր սրտիս տես հունց ա թրթոմ, օգում ա թա տյուս կյա, ըա քու տոնը պըիշակ մնա, մահրում, մաղբուն մնաս տու, հունց վեր իմ դերյաս մահրում րրիր»⁸⁹:

3. Երդում-հավաստիացումով. «Ամմա ըլըրան ա հա՛ւ, քու արևն ըմ ասըմ, հալա կուպլենս նի չեկած՝ գյուվգյուվոնը եր ա ինըմ, հշտեղան ասիս ծեն ա տամ, հշտեղան ասիս թըղդամու նման խբրեն ա պիրըմ մին դաղաղըմը հսցընըմ»⁹⁰:

4. Նախապաշարմունքով. «Վու՛յ, սև ինի ընդրանց նշանտրիքն էլ, փսականչն էլ, լիա սօր վեր տանան տյուս եկի, սրտըմըս տպից, ըսեցն՝ ընը՝ էլիա մին գատա ինելու. անհարի ա. չարը ստանան ճաքե...»⁹¹:

⁸⁴ *Տմրլաչի հաչան*, Զուռնա-Տմրլա, գ.Ա, էջ 98 - 99:

⁸⁵ Անդ, էջ 12-13:

⁸⁶ *Տմրլաչի հաչան*, Զուռնա-Տմրլա, գ.Ա, էջ 13:

* Բուղը լավաշը կամ Եգեկելը հայ ժողովրդական ռանահյուսության մեջ՝ մասնավորապես հեքիաթներում հանդիպող երեք մետր ռարձրությամբ, միաչքանի, հովվակերպ այն մարդ-հրեշն է, ում անունը տալով՝ գեղջուկ մայրերը երեխաներին վախ էին ներշնչում, որպեսզի նրանք չլացեն և արագ քնեն: Բիւրակն, 1899, 35, էջ 556:

⁸⁷ *Տմրլաչի հաչան*, Զուռնա-Տմրլա, գ.Ա, էջ 156:

⁸⁸ Անդ, էջ 14:

⁸⁹ Անդ, էջ 9:

⁹⁰ Անդ, էջ 51:

⁹¹ Անդ, էջ 11:

5. Ծաղրանքով. «Լիխճի, ընտրա շնորքը կտրվր, հանց ա լիա քլթանթուլ»⁹²:

6. Առած-ասացվածքով. «Չէ, քմմատաղ, էն մեզ սագ չի. ճպատր ուրան քուլան կր կտրին, մունք քյասիրու ախճիկ չընք օգել, հանցու վեր կյան մեր տոնր վեր կոխին»⁹³:

Թարգմանելով և փոխադրելով ֆրանսիացի մեծ ռանաստեղծ, երգիծարան Լաֆոնտենի առակներից մի քանիսը, որոնցում գործող անձինք հանդես են գալիս այս կամ այն կենդանու կերպարանքով՝ Կ.Սելիք-Շահնագարյանը դարձյալ օգտագործում է Ղարարաղի ռարրասի արտահայտչական հնարավորությունները:

«Կուռք պեռնած էշը»⁹⁴ և «Ըսլամու մորթի կեցած էշը»⁹⁵ (Լաֆոնտենին օխշար) առակներից առաջինում էշը մեծամտանում է, մոռանալով, որ իր մեջքին թեռնած կուռքի համար են դեմը խուլնկ ծիւում և ծնրաղիր լինում.

*Այ՛ ուզուն դուլաղ,
Ասեցին ընդդան,
Չինչ ըս պարծենըմ,
Էտ պատիվ, փառքը,
Վեր սօր տալիս ըն,
Էտ մեջքիտ երան
Կուռքին մհար ըն.
Թա չէ դու հի՛նչ ըս,
Չինչ էլ չպեռնին,
Էշ ըս հու էշ ըս:*

Իսկ երկրորդում՝ առյուծի մորթի հագած էշը, թյուրիմացության մեջ գցելով մարդկանց, ահ ու սարսափ է տարածում շրջապատում այնքան ժամանակ, քանի դեռ չէր տեսել մորթու տակից դուրս պրծած ականջը.

*Ամմա քոռ բաղտան
Անզուճին մինը*

Սորթուն ծակավը

Տյուսն ար մնացալ

Ու մեր բոզ էշին

Տերտակ կրկաժին

Լյավ խաթա պերալ:

«Կերթնուկն ու կովը»⁹⁶ (Լաֆոնտենին օխշար) առակում այնքան մեծ է գորտի՝ կովի չափ աժդառիա երևալու ցանկությունը, որ ուժ տալով պայթում է, հիշեցնելով «Ռոսներդ վերմակիդ համեմատ երկարացրու» առածը, որը սեփական ուժն ու կարողությունը սթափ գնահատելու ռանահյուսական արձագանքն է:

Ժողովրդական իոսքի մշանակությունը ռարծր է գնահատել Չովե.Թումանյանը՝ մշելով, որ մեր լեզվի ու գրականության առողջ զարգացման համար պետք է մշտական տեղ հատկացնել հայրենի երկրի ժողովրդական ռանավոր գրականությանը, նրա ամեն տեսակ ավանդություններին, հեքիաթներին, առակներին, առածներին⁹⁷: Գրականության մեջ ժողովրդական խոսքի ու առատպելական մտածողության դրսևորումները Ա. Լոսևը համարում է «արտակարգ կենսունակ, արտակարգ ռազմագան և միշտ հավակնող՝ կյանքի անպայման ռեալիստական արտացոլման համար»⁹⁸:

Կ. Սելիք-Շահնագարյանը, վարպետորեն օգտագործելով ռանահյուսական տարրեր ժանրերի գեղարվեստական հնարանքները, արտահայտչական, լեզվառճական միջոցների առանձնահատկությունները՝ կատարում է կենցաղային, հասարակական-քաղաքական, կյանքի հրատապ խնդիրներին վերաբերող կարևոր ընդհանրացումներ, հանգում միանգամայն առողջ ու լրջամիտ եզրակացությունների:

⁹² Անդ, էջ 63:

⁹³ Անդ:

⁹⁴ *Տմուռի խաչան*, Զուռնա-Տմբլա, գ.Բ, էջ 148 - 149:

⁹⁵ Անդ, էջ 182:

⁹⁶ Անդ, էջ 144:

⁹⁷ Թումանյանը քննադատ, Երևան, 1939, էջ 140 - 141:

⁹⁸ *Лосев А., Знак, символ, миф*, Москва, 1982, сс. 443-444.