ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՍՆԱՀԱՎԱՏԱԿԱՆ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐԻ ԴԱՍԱԿԱՐԳՄԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

ԱՎԱՐԴ ՂԱԶԻՅԱՆ

Հայ բանահավաքների ջանքերով անցյալ դարի երկրորդ կեսից սկսած բանահյուսական այլ ժանրերի նմուշների հետ միասին Հայաստանի տարբեր շրջաններից գրի են առնվել սնահավատական բազմաթիվ զրույցներ, որոնց մի մասը տպագրվել է, իսկ մեծ մասը պահպանվում է ձեռագիր աղբյուրներում։ Սնահավատական զրույցների նմուշներ հայտնի են դեռևս V դարի պատմագրական երկերից։

Սնահավատական զրույցը հայ ժողովրդական բանահյուսության ոչ-հեքիաթային արձակի ժանրերից է։ Այն անցյալի բանավոր ավանդության մեջ ունեցել է լայն տարածում։ Ժողովրդական հավատալիքների ու պատկերացումների վերացման հետ սնահավատական զրույցները ևս աստիճանաբար վերանում են, սակայն շարունակում են դեռ մասամբ կենցաղավարել, ինչպես վկայում են բանահյուսական նորագույն գրառումները։ Իբրև առանձին, ինքնուրույն ժանր սնահավատական զրույցը հայ բանագիտության կողմից մինչև հիմա ամբողջական քննության չի արժանացել։ Եղել են միայն ազգագրական և բանահյուսական այլ երևույթների հետազոտության հետ կապված թռուցիկ ակնարկներ[1], մասնակիորեն հետազոտվել են՝ կապված ավանդությունների հետ[2]։ Զեկուցում է կարդացվել սնահավատական զրույցներում գործող չար ու բարի ոգիների մասին[3]։

Սնահավատական զրույցը մեկ դրվագանի պատմվածք է ժողովրդական այս ու այն հավատալիքի կամ պատկերացման մասին։ Զրույցի նպատակն է ունկնդրին տեղեկություն հաղորդել հավատալիքի, պատկերացման վերաբերյալ, հավատ ներշնչել պատմվածքի նյութի հավաստիության նկատմամբ։ Այն ունի հուշապատումի բնույթ, իբրև պատմողի կամ նրա բանավոր սկզբնաղբյուրի հետ անցյալում (մոտիկ կամ հեռավոր) պատահած իրական դեպք, դիպված։ Զրույցի գործող անձինք սովորաբար լինում են մի կողմից գերբնական էակներ՝ սատանա, մեռած նախնիներ, սրբեր, մարդկային հոգու անձնավորումներ, սուրբ բույսեր, թռչուններ ու կենդանիներ, մյուս կողմից իրական մարդիկ՝ հայտնի անուն-ազգանունով, աշխարհագրական որոշակի միջավայրով։ Սնահավատական զրույցի ժամանակը մոտ է բանահյուսությունը կրողների ժամանակին։ Գործողությունը կատարվում է կամ ասացողի, կամ ասացողին քաջ հայտնի մի անհատի հետ։

Սնահավատական զրույցն ունի ընդգծված տեղական-ազգային բնույթ, չնայած իբրև ժանր լայնորեն տարածված է աշխարհի շատ ժողովուրդների բանահյուսության մեջ։ Զրույցին տեղական-ազգային կոլորիտ է հաղորդում ոչ միայն նրա սյուժեն (դա կարող է լինել նաև ոչ-ազգային, այսինքն՝ իբրև հավատալիք գոյություն ունենա տարբեր ազգերի կենցաղում), այլև հատկապես գործողության տեղի՝ բնակավայրի, գյուղի, հանդամասի անունների ու գործողության մասնակիցների՝ իրական անհատների անունների առկայությունը։

---

1 *Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 153։*

2 *Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ է—Կե։*

3 А. Назинян, Устные рассказы о злых и добрых духах в армянском фольклоре («Тезисы докладов, посвященных итогам полевых этнографических и антропологических исследований в 1974—1975 гг.», Душанбе, 1976), с. 205.

Սնահավատական զրույցը մեկ դրվագի կամ պատմվածքի շրջանակներում ներկայացնում է մարդու և գերբնական էակների, անձնավորումների հանդիպումը, բախումը, որը հաճախ ավարտվում է մարդու պարտությամբ։ Իբրև կանոն, զրույցներում հանդիպումը, բախումը տեղի է ունենում բնական արտասովոր պայմաններում և մարդկային հոգեկան ոչ սովորական վիճակներում։ Բնական, աշխարհագրական հանգամանքներից առավելապես նշվում են մութ ու խուլ անտառներն ու ձորերը, ամայի դաշտերը, քարայրները, ավեր բնակավայրերն ու ջրաղացները. հանդիպումը սովորաբար տեղի է ունենում գիշերը։ Մարդկային հոգեկան վիճակներից զրույցներում հատկապես հիշատակվում են քունը, երազը, ինքնամոռացությունը, ուշաթափությունը, հիվանդությունը։ Բախման արդյունքն էլ լինում է արտասովոր՝ մահ, խելագարություն, հիվանդություն և այլն։

Զրույցի պատմելաձևն ազատ է, սովորական, առօրեական, այն իր հյուսվածքում չի ներառում ոչ մի կանոնիկ արտահայտություն։ Մինչդեռ բանահյուսական այլ ժանրերը, օրինակ՝ հեքիաթը, վեպը, երգը, ունեն կայուն արտահայտչական միջոցներ՝ սկիզբ, ավարտ, կրկնակ և այլն։ Սնահավատական զրույցը զերծ է այդ բոլորից։

Այսպիսով, սնահավատական զրույցի ժանրային հատկանիշները պայմանավորված են նրա հասարակական դերով, նպատակադրումով, այն է՝ հավաստիություն հաղորդել ներկայացվող ազգագրական իրողությանը։ Այս առումով սնահավատական զրույցը ոչ միայն բանահյուսական ստեղծագործություն է, այլ միաժամանակ ազգագրական փաստ, ժողովրդի առասպելական մտածողության դրսևորման մի ձև։ Երբեմն ազգագրական այս կամ այն իրողությունը չի վկայվում իբրև կենցաղում առկա իրակություն, բայց հանդիպում է սնահավատական զրույցներում, այդ դեպքում բանահյուսությունն է աղբյուր ծառայում ազգագրությանը։

Հայ ժողովրդական սնահավատական զրույցներում տեղ գտած հավատալիքներն ու պատկերացումները, առասպելական էակների ու ոգիների անձնավորումները շերտավորված են տարբեր ժամանակաշրջանների նստվածքներով ու աղդեցություններով։ Նշանավոր հայագետ Ղ. Ալիշանը[4], Մ. Աբեղյանը[5] այդ հավատալիքների դասակարգման ու հետազոտության հարցերին նվիրել են հատուկ աշխատություններ։ Անցել է շուրջ մեկ դար, սակայն այդ աշխատությունները չեն կորցրել իրենց գիտական արժեքն ու նշանակությունը։ Դա հատկապես վերաբերում է Մ. Աբեղյանի աշխատությանը։ Այժմ հրապարակի վրա է բանագետ Ս. Հարությունյանի՝ հայ ժողովրդական առասպելներին նվիրված հոդվածաշարը[6]։

Հիմք ընդունելով սնահավատական զրույցներում առկա կերպարները, պատկերացումներն ու հավատալիքները, կատարել ենք հետևյալ խմբավորումը. զրույցներ. 1. ոգիների, 2. սրբերի, սրբավայրերի ու սուրբ իրերի, 3. սուրբ բույսերի, կենդանիների ու թռչունների, 4. փոխակերպության, 5. հոգեառ հրեշտակի, հոգու, հանդերձյալ կյանքի, 6. հմայության ու բանադրանքի մասին։ Անդրադառնանք դրանց՝ առանձին-առանձին։

1. Զրույցներ ոգիների մասին։ Այս խմբում ստվարաթիվ են սատանաների վերաբերյալ զրույցները։ Տարբեր ազգագրական շրջաններում սատանաները տարբեր անուններով են հանդես գալիս. Այրարատում, Արցախում, Սյունիքում՝ սատանա, քաշֆ, քաշֆ, Վասպուրականում, Ակնում, Նոր Նախիջևանում՝ ալ-բաստի, մեզմեն աղեկ, Հարքում (Բուլանրխ) փերի, Համշենում՝ փերի, ջին, ալ և այլն։ Սատանա անվանումը գործ է ածվում զուգահեռաբար և առավել ընդհանրական է ազգագրական բոլոր շրջանների համար։ Սատանան ստորին

---

4 Ղ. Ալիշան, Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, Վենետիկ, 1895։

5 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հ. է, Երևան, 1975 (առաջին անգամ լույս է տեսել 1899 թ., Լայպցիգում, գերմաներեն լեզվով)։

6 «Мифы народов мира», т. I, М., 1980, т. II, 1982.

ժողովրդաբանության տարածված անձնավորումներից է։ Ըստ զրույցների նա կարող է լինել թե՛ կին, թե՛ տղամարդ, մարդու նման տարիք ունենալ (Արցախ-Սյունիք). մարմինը սև է, մազոտ, ունի բարակ ու կեռ պոչ, շաթալ կոտոշներ, մանր, կրակի նման աչքեր (Շիրակ)։ Ուտում է խավիծ, հալվա, ծննդկանի լյարդ, փայծաղ (Սյունիք, Ջավախք)։ Բոլոր շրջանների զրույցներում սատանան ներկայացվում է թարս ոտքերով՝ կրունկները ներս, թաթերը դուրս։ Սատանայի էգին Գանձակում քաջք են կոչում, Լոռիում սատանաների գլխավորին ասում են Բելյար, որդուն՝ Սաթիել, իսկ աղջկան՝ Նարմաղուշիկ։ Սատանան հաճախ հանդես է գալիս ոչ իր բուն կերպարանքով, այլ իբրև սև ուլ, աքաղաղ, ջաղու պառավ, շուն, կատու (Վասպուրական, Համշեն, Ջավախք)։ Նա մահկանացու է. մեծ մասամբ մեռնում է կայծակի հարվածից, որից խույս տալու համար պատսպարվում է ավեր ջրաղացներում, ժայռերի մութ ծերպերում, քարայրներում ու ձորերում, աղբյուրի ակերում, ծառերի փչակների մեջ, նաև մարդկանց թևի տակ։

Համաձայն զրույցների, սատանաները մարդկանց վնասելու նպատակով գործադրում են զանազան միջոցներ։ Այսպես, մեկին խաբելու համար իրենց ձայնը նմանեցնում են նրա մեռած կամ կենդանի հարազատների ձայնին[7], նվագում են հարսանեկան հրավերքի, պարի ուրախ եղանակներ, ընդունում են նրա ծանոթի, բարեկամի կամ որևէ կենդանու կերպարանք։ Այդ եղանակով նրանք ցանկացած մարդուն մոլորեցնում են, շեղում ճանապարհից, հանումտանում տնից, կործանում, եթե զոհը ժամանակին ուշքի չի գալիս, չի սթափվում։ Օրինակ, զրույցը պատմում է, թե մի մարդ իրենց գյուղի ձորի մոտով անցնելիս տեսնում է, որ հարսանքավորներ են գալիս։ Նրան էլ են հրավիրում մասնակցելու ուրախությանը. մարդը գլխի է ընկնում, որ քաջքերի հարսանիք է և վախից խելագարվում է (Լոռի, Արցախ)։ Ըստ մի այլ զրույցի, նույնը պատահում է մի կնոջ հետ, բայց սրա ոտքը ջուրն է ընկնում, սթափվում է ու վերադառնում տուն[8]։

Սատանաները հատկապես թշնամաբար են տրամադրված նորածին երեխաների ու ծննդկանների հանդեպ։ Ըստ տարբեր շրջաններում գոյություն ունեցող հավատալիքների ու զրույցների, քաջքերը գողանում են ծննդկանների լյարդը՝ պատճառելով նրանց ծանր, անբուժելի հիվանդություն (Սյունիք, Ջավախք, Նոր Բայազետ, Նոր Նախիջևան)։ Սատանաները գողանում են նաև նորածին երեխաներին, որի համար նրանց օրորոցազող են անվանում։ Քարայրում ապրող սատանաները մոտակա գյուղից գողանում են նորածին երեխային և տեղը դնում երեխայի խրտվիլակ, իրենք թաքնվում ու հետևում, թե մայրը ինչ պետք է անի (Արցախ)[9]։ Երեխաներին գողանում, փոխում են ադեկ–նաֆ, նուրի–փերիները (Արցախ, Հարք)[10], դևերը, որոնք նաև հափշտակում են ծննդկանների լյարդը (Շիրակ)[11]։ Փոխված երեխաները սկսում են նիհարել, շարունակ լաց են լինում, նրանց փոխածուրիկ են անվանում (Հարք)։ Մ. Աբեղյանը հայ ժողովրդական հավատալիքներին նվիրված իր աշխատության մեջ դիտել է բանավոր ավանդույթով պահպանված ժողովրդական զրույցի, հավատալիքի ու Մ. Խորենացու Արտավազդի մասին հաղորդած առասպելի կապը[12]։

Սատանաները, ըստ զրույցների, ունենում են երեխաներ ու իբրև մանկաբարձ հրավիրում են շրջակա բնակավայրերի կանանց։ Նոր Նախիջևանում

---

7 Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԻԲԱ), FFIV, 5159։

8 «Ազգագրական հանդես» (այսուհետև՝ ԱՀ), գ. 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 208, ՀԱԻԲԱ, FFIX, 9051, 5121։

9 ՀԱԻԲԱ, FFIX, 8695։

10 ԱՀ, գ. Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 226, գ. Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 14։

11 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու» (այսուհետև՝ ԷԱԺ), հ. Ա, Մոսկվա-Ալեքսանդրապոլ, 1901, էջ 170, 195։

12 Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Է, էջ 88։

մեզմեն աղեկները մանկաբարձին հյուրասիրում, վարձատրում են գոգնոցի փեշը սոխի կճեպ լցնելով, որը ոսկի է դառնում, եթե ընդունվում է վերջինիս կողմից[13]։

Զրույցներում պահպանված են որոշ տեղեկություններ սատանաների չարությունները խափանելու մասին։ Այդ նպատակով օգտագործում են մետաղն (երկաթե և պողպատե) իրեր, նշխարներ կամ խաչակնքում են, աղոթք մրմնջում, Քրիստոսի անունը տալիս։ Սատանաները վախենում են կայծակից, աքաղաղի կանչից, խոզի անունը տալուց, կատվից, մաղր կտրելուց։ Բազմաթիվ զրույցներ են պատմվում վերոհիշյալ միջոցների գործածությամբ սատանաներին հալածելու ու բռնելու վերաբերյալ։

Տարբեր ազգագրական շրջաններում (Այրարատ, Արցախ-Սյունիք, Վասպուրական, Լոռի, Գանձակ, Ակն, Շիրակ, Ջավախք) պատմվում է մի զրույց աննշան տարբերություններով։ Զրույցի ընդհանուր պատկերը հետևյալն է։ Սատանան գիշերով սողոսկում է գոմը, հեծնում այնտեղ գտնվող ձին, քշում, շարշարում, հյուսում նրա բաշի մազերը։ Ձիատերը հասկանում է, որ դա սատանայի գործն է. ձիու մեջքին կուպը է քսում, բռնում սատանային՝ մարմինը ասեղ խրելով, նրա մազից մի փունջ կտրելով, ենթարկում իրեն։ Սատանան այնուհետև յոթ տարի ծառայում է մարդուն։ Ուշագրավ է, որ նրան տրվող առաջադրանքները պետք է ասվեն հակառակ իմաստով։ Դիցուք՝ եթե պետք է ջուր բերի, անհրաժեշտ է ասել՝ գնա կուժը կոտրի և այլն։ Այսպիսով, բացահայտվում է սատանայի բնության մյուս՝ մարդուն նպաստավոր կողմը։

Որոշ ազգագրական գոտիների զրույցների համաձայն, սատանան մարդուն սովորեցնում է զանազան հմտություններ՝ կոպակ, ձեթ ստանալու եղանակները, կլայեկելը և այլն։ Սատանան մարդուն կարող է հարստացնել, նրա համար անել այնպիսի գործեր, որ վեր են մարդու կարողություններից։ Ջավախքում պատմում են, թե ինչպես սատանան վերացնում է ջրաղացպանի կուզը[14]։

Տարբեր ազգագրական շրջաններից հայտնի են զրույցներ հիվանդություն հարուցող ոգիների, ցավերի մասին։ Գանձակում ցավերը պատկերվում են երեխաների կերպարանքով։ Հարքում շնոֆոր ծանր հիվանդություն առաջացնող ոգու անունը նույնպես շնոֆոր է։ Սա այլանդակ արտաքինով արարած է, կրում է կնգուղ և ձեռքին ունի կանաչ ճիպոտ, որի հարվածից մարդիկ հիվանդանում, մեռնում են։ Լոռիում ծաղիկ հիվանդությունը բերում են պառավ կանայք, դող հիվանդությունը՝ մի աննշմարելի էակ։ Մի կին պատմում է, թե ինչպես երկու պառավ կին գիշերը գալիս, իրեն դուրս են կանչում, դեղին փոշի տալիս ու իրենք անհետանում։ Ինքը փոշին ցանում է գյուղի տներում. առվոտյան պարզվում է, որ այդ տներում ծաղիկ հիվանդություն է առաջացել[15]։ Նույնատիպ զրույցներ կան նաև կենդանիների ցավերի վերաբերյալ։ Որոշ ազգագրական շրջաններում զրույցներ են կենցաղավարել մարդուն օգնող, բարեբեր ոգիների վերաբերյալ։ Այսպես, զրույցներ են պատմում ծննդկանին ու նորածնին օգնող շորեֆմուտ, ուրբաթմուտ, կիրակմուտ և ապա ընտանիքի, օջախի բարեկեցությունը մաղմնավորող ոգիների մասին։

Ծննդկանին օգնող ոգիները գործում են նրա օգտին միայն այն դեպքում, երբ կինը, նրա ամուսինը օրինապահ են գտնվում. շորեքշաբթի, ուրբաթ, կիրակի օրերին չեն աշխատում, աղոթում են։ Ըստ զրույցի, մի հղի կին հորդորում է ամուսնուն պահել կիրակին, սա չի լսում. կիրակի օրը գնում է ձուկ որսալու։ Հայտնվում է կիրակմուտը՝ երիտասարդ ձիավորի կերպարանքով, ձկնորսին գցում գետը, խեղդում (Լոռի)[16]։ Ջավախքում շորեքմուտն ու ուրբաթմուտը կին են, կիրակմուտը՝ տղամարդ, որին նաև Հիշտեֆ են կոչում։ Տղամարդ ոգին կանխանշում է նորածնի ապագան, մինչդեռ առաջին երկուսը

13 ԱՀ, գ. Ա, Շուշի, 1895, էջ 325, 327, գ. 9, Թիֆլիս, 1902, էջ 55։
14 ԱՀ, գ. Ա, էջ 330։
15 ԱՀ, գ. 10, էջ 212։
16 ԱՀ, գ. 9, էջ 249։

կնոջը օգնում են ծննդաբերության ժամանակ։ Վասպուրականում երեքն էլ կին են ու կատարում են նույն դերը։

Տան դովլաթ անունով ընտանիքի բարեկեցությունը ապահովող ոգին նույն դերով է հանդես գալիս առանձին ազգագրական շրջանների զրույցներում, բայց ունի տարբեր անձնավորումներ։ Արցախում, Լոռիում, Շիրակում այդ ոգին ունի օձի կերպարանք։ Նա հանդիստ ապրում է տան մեջ, ոչ մեկին վնաս չի պատճառում, օգնում է, նպաստում տան բարգավաճմանը։ Լոռիում տան դովլաթը հանդես է գալիս մարդկային կերպարանքով. սա մի էակ է, որ կարող է անտեսանելի տեղավորվել փոքր հարսի ճակատին[17]։ Հարքում տան դովլաթը ծեր մարդ է, բնակվում է դոմի մսուրքի վերին մասում։ Ջավախքում նա երիտասարդ ձիավոր է, որին կոչում են նաև դամաթ, բնակվում է այնտեղ, ուր մեծարվում է[18]։ Բասենում տան դովլաթին կոչում են Թուխ-մանուկ, մեծարում աղա սիտղոսով։ Նոր ընտանիքը բնակավայրը փոխում է, աղան միշտ չէ, որ համաձայնվում է ու նոր տունը հովանավորում[19]։

Մարդուն օգնող բարի ոգիները զրույցներում իրենց բնույթը դրսևորում են ոչ բոլոր պայմաններում։ Օգնությունը, բարիքը հայցվում ու տրվում է միայն սրինապահության դեպքում։ Նրբ կարգը, արգելքը խախտվում է, այդ նույն բարի ոգիները կարող են վնասել մարդուն կամ իրենց բացակայությամբ այնպիսի վիճակ ստեղծել, որ չար ոգիները գործեն աղատ ու համարձակ։

2. Զրույցներ սրբերի, սրբավայրերի ու սուրբ իրերի մասին։ Հայաստանի տարածքում գոյություն են ունեցել բազմաթիվ մատուռներ, ուխտավայրեր սուրբ, խաչ-նահատակ ընդհանուր անվամբ, կառուցված մեծ մասամբ բարձունքներին, որոնց ժողովուրդը պաշտամունք է մատուցել։ Պաշտվել են ոչ միայն սրբավայրերը, այլև այնտեղ բնակվող սրբերն ու պահվող իրերը։ Սրբավայրերի մեծ մասը քրիստոնեության հետ առնչվում է անվանապես և կրում է վաղնջական հավատալիքների ու պատկերացումների հետքեր։ Զրույցներում սրբերը հանդես են գալիս մարդու կերպարանքով, գլխավորապես սպիտակահեր ծերունու տեսքով։ Շիրակում կենցաղավարած զրույցում ս. Գևորգը երազներում երևացել է իբրև հագած-կապած, զենք ու զրահով հեծյալ[20]։ Նույն շրջանում զրույցներ են պատմել Շեկ Ավետարանի, Փաղիշահ Ավետարանի, Հաղիվոր անունով սուրբ հմայիլի մասին։ Այս սուրբ իրերը զորություն են ստացել իրենց ստեղծող-ծաղկող գրիչներից, որոնք օժտված են եղել գերբնական հատկություններով։ Սրանք կարող են մարդկանց այցելել ծեր կամ ջահել տղամարդու, թռչունի կերպարանքով[21]։

Զրույցներում սրբերը, սրբավայրերն ու սուրբ իրերը, ներառյալ մեռած նախնիների գերեզմանները, ըստ հանգամանքների, կարող են լինել օգնող, շնորհատու՝ եթե մեծարվում, սիրաշահվում են, և պատժող, վնասատու՝ եթե արհամարհվում, մատնվում են մոռացության։ Մշո ս. Կարապետի, Մոկսի Փութկու ս. Գևորգի, Արցախի Դիզափայտի վանքերը համարվել են շնորհատու։ Սրբավայրերը կարող էին պարգևել բանաստեղծելու, գուշակության, հեքիմության, լարախաղացի շնորհքներ, օտար լեզուների իմացություն և այլն։ Ըստ զրույցի, Թաղլարեցի աշուղ Առստամը աշուղական արվեստն ու թուրքերենի իմացությունը ստացել է Դիզափայտի սրբից (Արցախ)[22]։ Նույն ունակությունները աշուղ Սարգիսը ստացել է մոր գերեզմանից (Արցախ)[23]։ Դեպքերը տեղի են ունեցել աշուղների երեխայության տարիներին, ընդ որում, երկու զրույցում էլ շեշտվում են գործող անձերի անզգա, քնած վիճակները։

---

17 ԱՀ, գ. 10, էջ 204։

18 ԱՀ, գ. Ա, էջ 363—360։

19 ԷԱԺ, հ. Ա, էջ 164։

20 ԷԱԺ, հ. Ա, էջ 162—163։

21 Նույն տեղում, էջ 163—165։

22 ՀԱԻԲԱ, FFX։ 7141—7149։

23 Նույն տեղում, Բ. Ղազիյանի ֆոնդ, 1980, գ. 1։

Սրբերը, սրբավայրերն ու սուրբ իրերը մեծ ներգործություն ունեն մարդու առողջական վիճակի վրա, նրանք բուժում են հիվանդներին, նույնիսկ հարություն տալիս մահացածներին, եթե մեծարվում, պաշտվում են։ Հիվանդանում են մեծ մասամբ երեխաները, սովորաբար խորհրդավոր հանգամանքներում. սկսում են նիհարել, ուշաթափվել, լեզուն կապվում է, աչքերը չեն տեսնում, չեն կարողանում քայլել և այլն։ Մեկը հուշում է, թե ինչ պետք է անել, ո՞ր սրբին դիմել։ Մի երեխա չի կարողանում քայլել։ Խորհուրդ են տալիս երեխայի հասակի բարձրությամբ երկու կերոն գնել, եկեղեցում վառել, երեխայի ոտքերը լվալ երկու սուրբ համարվող գերեզմանների վրա, գերեզմանի հողով ջուր տալ, խմեցնել երեխային։ Այդպես էլ անում են, երեխան ոտքի է կանգնում (Շիրակ)[24]։

Մի շարք զրույցներ են հայտնի, թե ինչպես սրբերն ու սրբավայրերը պատժում, պատուհասում են իրենց անարգողներին ու արհամարհողներին։ Այս զրույցները նույնատիպ են և ունեն միանման վերջաբան. պատիժը, պատուհասը վերացվում է շնորհիվ եռանդուն անձնվեր պաշտամունքի։

3. Զրույցներ սուրբ բույսերի, կենդանիների ու թռչունների մասին։ Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններում անցյալում, մասամբ նաև մեր օրերում գոյություն է ունեցել որոշ ծառատեսակների, բույսերի, կենդանիների ու թռչունների պաշտամունք։ Սուրբ են համարվել ու պաշտվել տնջրի, թիքեռնի, ուռի, թթի, ընկույզի, կաղնի, թզկի, թեղի, սոսի ծառերն ու պուրակները, ապա շունը, կատուն, ծիծեռնակը, աղագիլը, կռունկը, կաչաղակը, որոնց վերաբերյալ կենցաղավարել են բազմաթիվ զրույցներ։

Պատմում են, որ մի գյուղացի իրենց բնակավայրի սուրբ համարվող տնջրի ծառից ճյուղ է կտրել, որի պատճառով շուտով մեռել է, իսկ տուն ու տեղը քայքայվել[25]։ Նույնատիպ զրույց հայտնի է Գանձակից[26]։ Ըստ մի այլ զրույցի, արգելվում է կտրել նույնիսկ չորացած սուրբ ծառի ճյուղերը. մի քուրդ խախտել է այդ արգելքը, մի այդպիսի ծառից ճյուղ է կտրել, կուրացել է (Վասպուրական)[27]։ Հատկանշական է, որ ծառերի վերաբերյալ զրույցներում գործող անձինք մեծ մասամբ մահմեդականներն են (քուրդ, թուրք), որոնք և խստիվ պատժվում են արգելքը խախտելու համար[28]։ Ծառերը զրույցներում մարդկանց օգնող, բարիք բերող ուժեր են. հատկապես նպաստում են որդեծնությանը (պտղաբերությանը)։ Լոռեցի մի ամուլ կին երեք անգամ անցնում է սուրբ ծառի մեջ գոյացած անցքից և երեխա է ունենում[29]։ Նույնատիպ զրույցներ են կենցաղավարում կենդանիների, թռչունների մասին։ Մեկը կտրում է ծիծեռնակի լեզուն, և նրա երեխաները համր են ծնվում (Արցախ, Լոռի)[30]։ Մի ուրիշը կաչաղակի ոտքերից հարդ է կապում, վառում, մի տարի անց այրվում է նրա երեխան (Արցախ)[31]։ Լոռեցի մի որսորդ, երբ սպանում է զույգ կռունկներից մեկին, տեսնում է, թե ինչպես կենդանի կռունկը ողբում է ընկերոջ մահը։ Շուտով հիվանդանում է որսորդի որդին ու կռունկի ձայնով սգում իր վիճակը և ապա մեռնում[32]։

Հայ ժողովրդական ավանդություններում, ինչպես նաև սնահավատական զրույցներում կատվի, ծիծեռնակի, կաչաղակի վերաբերյալ պատկերացումներն ու հավատալիքները միահյուսվել են աստվածաշնչային ավանդություններին, բայց ակնհայտ է, որ դրանց պաշտամունքի հետքերը թաղված են խոր հնու-

24 Էսաժ, հ. Ա, էջ 166։
25 ԱՀ, գ. Բ, էջ 200։
26 ԱՀ, գ. Զ, էջ 336—337։
27 ԱՀ, գ. 25, Թիֆլիս, 1914, էջ 38։
28 ԱՀ, գ. Զ, էջ 335—338։
29 ԱՀ, գ. 10, էջ 185։
30 ԱՀ, գ. Բ, էջ 205, գ. 10, էջ 190։
31 ԱՀ, գ. Բ, էջ 206—207։
32 ԱՀ, գ. 10, էջ 190։

թյան մեջ։ Քննությունը տանում է դեպի բուսական ու կենդանական աշխարհի հովանավոր ոգիների մասին հայերի նախնական պատկերացումները։

4. Զրույցներ փոխակերպության մասին։ Հայաստանի ազգագրական շրջաններում զրույցներ են կենցաղավարում մարդկանց՝ գայլի, արջի, արագիլի փոխակերպվելու մասին։ Լայնորեն տարածված են գայլի փոխակերպվելու զրույցներն ու հավատալիքները։ Էջմիածնում, Հարքում, Ջավախքում, Արցախ-Սյունիքում, Վասպուրականում հավատում են, թե երկնքից ինչ-որ կարկտանման բան է թափվում ու երբ մարդիկ ուտում են, գայլ են դառնում։ Հատկապես այդ պատահում է երիտասարդ կանանց, հարսների հետ։ Այդպիսի գայլերին մարդագել են անվանում։ Գայլ դառած վիճակում մարդիկ մնում են յոթ տարի, հետո մորթին ընկնում է, և մարդը վերստանում է իր նախկին կերպարանքը։ Ցերեկը մարդագայլը պահում է իր մորթին, գիշերը հագնում, դուրս գալիս որսի։ Եթե մեկը գտնի մորթին, ոչնչացնի, մարդագայլը կարող է ժամանակից շուտ դուրս գալ իր վիճակից։ Մարդագայլը սնվում է նոր թաղած ննջեցյալներով, երեխաներով[33]։ Ըստ զրույցի, մի որսորդ գիշերն անտառում հանդիպում է մի կնոջ, որը ծառի տակ կրակով միս էր խորովում, ուտում։ Զգուշորեն մոտենում է, կնոջը կապում, մորթին գտնում, վառում։ Պարզվում է կնոջ որտեղացի լինելը, լուր են ուղարկում նրա հարազատներին, գալիս են, տանում (Արցախ)[34]։ Նույնատիպ զրույցներ հայտնի են Շիրակում[35]։

Հարքում կենցաղավարած զրույցը հաղորդում է, թե զմլիկ ցեղին պատկանող մի կին հղի վիճակում, գետի ափին լեշ է տեսնում և խիստ ցանկություն է ունենում այդ մսից ուտելու։ Աստծու հրամանով արջ է դառնում և սկսում ուտել[36]։ Նույն գավառում զրույցներ են կենցաղավարել մարդու՝ արագիլ դառնալու մասին։ Մի մարդ ընկնում է արագիլների միջավայրը։ Արագիլները նրան լողացնում են գետում, և նա դառնում է արագիլ, հասկանում է նրանց լեզուն, իմանում կնոջ կորցրած ոսկե ապարանջանի տեղը։ Մի անգամ էլ նույն գետում լողանալիս նրա վրայից արագիլի մաշկն ընկնում է, ու նա տուն է վերադառնում[37]։ Փոխակերպության վերաբերյալ զրույցների տվյալների համադրումը հավատալիքների հետ թույլ է տալիս ասելու, որ գայլը, արջը, արագիլը հայկական լեռնաշխարհի բնիկների համար հանդիսացել են տոտեմ կենդանիներ։

5. Զրույցներ հոգեառ հրեշտակի, հոգու, հանդերձյալ կյանքի մասին։ Հոգեառ հրեշտակը զրույցներում, նույնիսկ մեկ շրջանի սահմաններում, ներկայացվում է տարբեր կերպարանքներով։ Ըստ Նոր Բայազետում պատմվող մի զրույցի, նա բարձրահասակ է, արեգակնափայլ, իրենից ճառագայթներ է արձակում։ Նրան տեսել է մի կին, հիվանդի սնարի մոտ[38]։ Նույն կինը հոգեառ հրեշտակին ներկայացնում է իբրև մի հոբ գունդ[39]։ Վասպուրականում հրեշտակը նույն ինքը գրողն է, նրան տալիս են Փութիկ, Շուտիկ անունները։ Շիրակի զրույցներում գրողը կարող է լինել և՛ կին, և՛ տղամարդ։ Մահն ու գրողը եղբայրներ են, մահը ավագն է, գրողը՝ կրտսերը[40]։ Պատմում են, թե ինչպես մի հիվանդ մաքառել է գրողի հետ, հաղթել և հոգեդարձ է եղել[41]։ Գրողը շրջում է գզիրով, որը սովորաբար ընտրվում է տվյալ բնակավայրի մարդկանցից։ Սրանք գրողին առաջնորդում են ծանր հիվանդների մոտ։

Հոգին, ըստ արցախահայերի զրույցների, ունի թռչունի կերպարանք։ Մի պառավ կին հիվանդ թոռան հետ ծառի տակ նստած է լինում։ Ննջում է, երազում տեսնում, թե ինչպես թոռան բերանից աղավնի դուրս թռավ ու նստեց

33 ԱՀ, գ. Ա, էջ 370—371, գ. Բ, էջ 226—227, գ. 25, էջ 59։
34 ԱՀ. գ. Բ, էջ 227։
35 ԷԱՀ, հ. Ա, էջ 197։
36 ԱՀ, գ. Զ. էջ 14։
37 Նույն տեղում, էջ 43—44։
38 ԱՀ, գ. 16, Թիֆլիս, 1907, էջ 58—59։
39 Նույն տեղում։
40 ԷԱԺ, հ. Ա, էջ 168։
41 Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 145։

ծառի ճյուղին։ Երբ արթնանում է, թոռանը գտնում է մեռած[42]։ Գրավոր ու բանավոր ավանդույթով բազմաթիվ զրույցներ են հայտնի մեռած մարդկանց ուրվականների, հոգու անձնավորումների վերաբերյալ։ Տարբեր շրջաններում դրանց տարբեր անուններ են տալիս՝ խորթլաղ (Գանձակ, Ջավախք), զոռնատաբ, կյոռնատասպ (Վասպուրական, Նոր Բայազետ), զոռնափշտիկ (Շիրակ, Լոռի)։ Խորթլաղ, զոռնատաբ, զոռնափշտիկ են դառնում սովորաբար մահմեդական ննջեցյալները, քրիստոնյա, բայց ոչ քրիստոնեական ծեսով թաղվածները, որոնք գանազան կենդանիների, մանավանդ կատվի, շան կերպարանքով շրջում են գիշերները։ Մեկը գիշերն անցնում է թուրքերի գերեզմանատան մոտով և երկու շուն է տեսնում, որոնց իր հետ տուն է բերում։ Առավոտյան շների փոխարեն տեսնում է երկու դիակ։ Վերստին տանում է գերեզմանատուն, թաղում՝ նախապես կրծքներին մի-մի մեխ խփելով[43]։ Նույնատիպ զրույցներ կենցաղավարել են Գանձակում, Վասպուրականում։

Հանդերձյալ աշխարհ են գնում սովորաբար տեսիլքի միջոցով։ Գրեթե բոլոր ազգագրական շրջաններում հայտնի են եղել տեսիլք գնացողներ, որոնց մասին զրույցներ են հորինվել ու կենցաղավարել։ Տեսիլքի հիմքը մարդու ոչ-բնական, անզգա վիճակն է, որը կարող է ստեղծվել ինչպես հոգեկան ծանր ապրումներից, այնպես էլ աղհեստական միջոցներով։ Այսպես, մի գյուղացու տղան մեռնում է։ Նա եկեղեցում որդու դիակը գրկած երկար ժամանակ լաց է լինում ու ուշաթափվում։ Ուշքի է գալիս մի երկու օր անց ու պատմում, թե ինչպես որդու հոգու հետ դրախտ է գնացել, զրուցել աստծո հետ (Արցախ)[44]։ Ըստ Շիրակում կենցաղավարած զրույցի, մեկը 40 օր փակ ու մութ սենյակում նրոտում է, քաղցած ու ծարավ, վեցհազարյա ու սաղմոս ընթերցում անընդմեջ և ձեռք բերում «տեսիլք գնալու», մագե կամրջից անցնելու, դժոխքն ու դրախտն այցելելու ընդունակություն[45]։ Այցելողները ընդգծված առարկայական գծերով են պատկերում դժոխքն ու դրախտը, ըստ իրենց հայեցողության ծանոթ նրնթեցյալներին հատկացնելով համապատասխան տեղեր, նույնիսկ կենդանի մարդկանց մատնացույց անում նրանց համար կանխորոշված տեղերը (Հարք)[46]։

6. Զրույցներ հմայության ու բանադրանքի մասին։

Հայաստանի ազգագրական բոլոր շրջաններում զրույցներ են հայտնի եղել բանադրության, հմայության, չար աչքի զորությամբ մարդու, կենդանական ու բուսական աշխարհի վրա ներգործելու վերաբերյալ։ Ըստ զրույցների, այս կամ այն անհատին հմայելու, բանադրելու ունակություն տրվում է սրբից, սրբավայրից և փոխանցվում է ժառանգաբար։ Ներգործելու կարողություն տրվում է ի ծնե։ Ըստ նոր բայազետցիների, Քրիստոսի ծննդյան կամ զատկի գիշերը ծնվածները օժտված են լինում գուշակելու շնորհքով[47], իսկ Շիրակում պատմում են, որ ջրօրհնեքի երեկոյան և զատկի ախարի առավոտը ծնվածները լինում են գուշակ ու իմաստուն[48]։

Անցյալում, մասամբ նաև մեր օրերում, տարածված են եղել բազմաթիվ զրույցներ աղոթքների, գիր անելու միջոցով ցանկալի երևույթը հարուցելու և ոչ-ցանկալին խափանելու վերաբերյալ։ Մի ձիավոր ճանապարհորդելիս հանդիպում է յոթ գայլի։ Քանի որ ձիավորը չարքերից ու գայլերից պաշտպանվելու նպատակով օգտագործել էր հմայական միջոցներ, գայլերը մոտենում են ձիուն, հոտոտում ու հեռանում (Շիրակ)[49]։ Ըստ շիրակցիների հմայելու միջոցով մարդուն կարելի է նույնիսկ կերպարանափոխել արագիլի, օձի[50]։

---

42 ԱՀ, գ. Բ, էջ 185։
43 ԱՀ, գ. 17, Թիֆլիս, 1908, էջ 103։
44 ԱՀ, գ. Բ, էջ 186։
45 ՀԱԺ, հ. Ա, էջ 233—234։
46 ԱՀ, գ. Ջ, էջ 55։
47 ԱՀ, գ. 17, էջ 112։
48 ՀԱԺ, հ. Ա, էջ 180։
49 ՀԱԺ, հ. Ա, էջ 174։
50 Նույն տեղում, էջ 179։

Զրույցներում հիշատակվում են գուշակության հետևյալ ձևերը՝ եղունգ նայել, բասի նայել, գարի գցել, թիզ չափել, նետ դնել և այլն։ Հատկապես հավատում են մահմեդական հոգևորականների կախարդության ուժին։ Ըստ մի զրույցի, որ կենցաղավարել է Շիրակում, պարսիկ դերվիշը թողում է հայ երեխաներին, որ օձից պաշտպանված լինեն[51]։

Ինչպես անցյալում, այնպես էլ մեր օրերում, Հայաստանի բոլոր բնակավայրերում մատնանշում են այս կամ այն անհատին, որը աչքի զորությամբ կարող է մնաս պատճառել շրջապատին։ Այդ ներգործուն ուժով օժտված են համարում հատկապես կապուտաչյա մարդկանց (չախալաչք)։ Շիրակում, Ակնում աչքով տալուն ասում են Նազար։ Արցախահայերը չար աչքի ազդեցությունը խափանելու համար ասում են՝ աչքդ քարին։ Աչքահոլությունի գործածությունը ևս նոնչվում է այդ սովորության հետ։ Պատմում են, որ Ակնում չարաչք մի պառավ կին է ապրել. երբ բերել են քարի մոտ, նայել է, ասել՝ այս ինչ մեծ քար է, քարը պայթել է[52]։ Նմանատիպ զրույցներ են պատմում Սիսիանում։ Այս կապակցությամբ տեղին է հիշել Մովսես Խորենացու հաղորդած զրույցը Երվանդ արքայի վերաբերյալ[53]։

Զրույցներ են պատմում չար աչքի ներգործությունը խափանելու նպատակով օգտագործվող միջոցների վերաբերյալ։ Մի շարք շրջաններում հավատում են բոշնի ծառից պատրաստած իրերի ուժին։ Հայր ու տղա անցնում են մի արտի մոտով, ուր մի գյուղացի վար է անում։ Հայրը, հայտնի չարաչք, եզանը աչքով է տալիս, բայց չի աղդում։ Պարզվում է, որ եզան սամին բոշնուց է։ Երբ փոխում են, եզն իսկույն սատկում է։ Այս անգամ որդին է աչքով տալիս հորը՝ «ինչ ուժեղ աչք ունես», հայրն է մեռնում[54]։

Սնահավատական զրույցների առաջարկվող դասակարգումը առաջին փորձն է և չի կարող սպառել հարցի վերջնական ու ամբողջական քննությունը։ Այն ներկայացնում է տվյալ ժանրի հիմնական պատկերը։ Գոյություն ունեցող բանահյուսական նյութը հարուստ է ու բազմազան և հետագա հետազոտությամբ կարող են ի հայտ գալ որոշ ազգագրական շրջաններում սնահավատական զրույցների նոր ենթախմբեր, կապված ժողովրդական հավատալիքների տարբեր շերտերի հետ։

ОБ АРМЯНСКИХ НАРОДНЫХ СУЕВЕРНЫХ РАССКАЗАХ

АЛВАРД ГАЗИЯН

Резюме

Суеверный рассказ — один из распространенных жанров несказочной прозы традиционного армянского фольклора. До настоящего времени армянскими фольклористами он исследован мало. Между тем изучение и классификация суеверных рассказов имеет не только фольклористическое, но и этнографическое значение. В основу исследования легли рукописные и печатные материалы, накопленные за последние сто лет из разных историко-этнографических районов Армении. Суеверные рассказы сгруппированы, исходя из действующих в них персонажей и представлений: 1) о духах; 2) о святых, святых местах и предметах; 3) о святых растениях, животных и птицах; 4) об оборотничестве; 5) о душе и потустороннем мире; 6) о колдовстве и заговаривании. Предлагаемая классификация дает общее понятие о жанре, однако не исчерпывает проблему исследования.

51 Նույն տեղում, էջ 236։

52 Ա. Բանիկյան, Հնություններ Ակնա, Թիֆլիս, 1895, էջ 159։

53 Մովսես Խորենացի, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 198։

54 ԱՀ, գ. Բ, էջ 241։