

լանդոյթը չի փոխանցում առանց բացառութեան բոլոր երկրագործներին, այլ լոկ նրանց, ովքեր աչքի են ընկել եզներին ուղղորդելու և հոգածելու արուեստում: Այդ երգը, որի ծագումը, հաւանաբար, սրբազան էր դիտում և որին գաղտնի ազդեցութիւն էր վերագրում, մինչ օրս համարում է կենդանիների քաջալերելու, նրանց դժգոհութիւնը հանգստացնելու և տաժանակիր աշխատանքի տեսականութիւնը մեղմելու ուժով օժտուած: Բաւական չէ եզներին լաւ առաջնորդել կարողանալը, հրաշալիորէն ճիշտ ակօս բանալով նրանց աշխատանքը թեթեւացնելով՝ հողի մէջ մխրճել կամ բարձրացնել խփիլը: Նա, ով չի կարողանում երգել եզների համար, չի կարող լաւ երկրագործ համարուել: Այդ երգը ասերգի սեռին է պատկանում և ըստ ցանկութեան ընդհատում ու շարունակում է: Եթէ դիտարկենք այն երաժշտական արուեստի մէջ ընդունուած օրէնքների տեսանկիւնից, ապա նրա ոչ ճիշտ ձեւը և ոչ ճշգրիտ հնչեղանակները դրան հաղորդելու, փոխանցելու հնարատրութիւն չեն տալիս: Այնուամենայնիւ, այդ հրաշալի երգն այնքան համահնչուն է ուղեկցուող աշխատանքի բնոյթին, եզների վարքին, գիտական վայրին, իրենց արտայայտող մարդկանց պարզութեանը, որ չէր կարող կատարել ոչ մի երգիչ, բացի այդ երկրի «բնիկ երկրագործից»: Տարուայ այն եղանակին, երբ գիղում բացի վարից այլ աշխատանք չի լինում, այդքան քաղցրահունչ և այդքան հզօր այդ երգեցողութիւնը թեւածում է, ինչպէս քամու ձայնը, որի հետ նմանութիւնը նրան իւրայատուկ հնչողութիւն է տալիս: Իւրաքանչիւր նախադասութեան աւարտին ձգուող և դողալացող վերջին հնչիւնը՝ շնչատութեան այդպիսի անհասանկական պահուածքով, պարբերաբար ընթանում է քառորդ տոնով: Այն վայրի հնչողութիւն ունի, սակայն նրա հմայքն անմեկնելի է, և երբ սովորում ես լսել այդ երգեցողութիւնը, զգում ես, որ ոչինչ ուրիշ չէր կարող հնչել այդ ժամին և այդ վայրերում, առանց խաթարելու ներդաշնակութիւնը»:

Ж. Тьерсо, *История народной песни во Франции*, Всесоюзное издательство Советский композитор, М. 1975, стр. 144:

5 «Ձայնի» կամ «ի ձայն ասելը», որ երբեմն իբրև երգ ասելու հետ շփոթում են, մի տեսակ եղանակաւոր ասելն է, որ երգելու և «թիւ ասելու» միջին տեղն է բռնում»: Տե՛ս Մ. Աբեղեան, *Երկեր*, հտ. Ա, Թուելիք, թուելեաց երգ, Երևան 1966, էջ 161-164, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչութիւն:

6 Հայ շինականի աշխատանքային երգերը, անդ, էջ 27-28:

7 Նշ. աշխ., էջ 70, վան:

8 Նշ. աշխ., էջ 93. ըստ՝ Ա.Հ. Գիրք 5, էջ 199, Ալաշկերտ:

9 Նշ. աշխ., էջ 94:

10 Էմիլեան Ազգագրական ժողովածու, Գիրք 6, էջ 145 վան:

11 Էմիլեան Ազգագրական ժողովածու, էջ 141, Ղարս:

12 Լալայեան, *Լոռի*, Ա.Հ Գիրք 11, էջ 69-70:

13 Քաջբերունի, *Հայկական սովորութիւններ* Ա.Հ, Գիրք 9, Թիֆլիս 1902, էջ 95-96, Գուբանի երգեր: Տպարան Կ. Մարտիրոսեանցի,

14 Հայ շինականի աշխատանքային երգերը, անդ, էջ 95:

15 Անդ, էջ 63: Ստորև բերուող միւս օրինակները նոյն գրքից են:

16 Հ. Պիկիչեան, *Դաշտային ազգագրական նիւթեր*, Լոռի, 1990 (անձնական արխիւ):

17 Կոմիտաս, անդ, էջ 74:

18 Б. Н. Успенский, Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии, - ст.первая, - "Studia Slavica", Hungary, 29, 1983, p.61

19 Աոյն տեղում:

20 Տե՛ս Ա. Թադևոսեան,

ՀՄԱՅՈՒԹԻՒՆԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՒԱՏԱԼԻՔՆԵՐՈՒՄ

Աստղիկ Իսրայելեան

Հայ ազգագրութեան մէջ հմայական պահպանակներին երբեւէ առանձին ուսումնասիրութիւնն չի նուիրուել: Նրանք բաւականաչափ չեն կարեւորուել հետազօտութեան առանձին առարկայ դառնալու համար: Պահպանակների մասին ցաք ու ցրիւ մասնակի տեղեկութիւններ են գրի առնուել՝ կապուած այս կամ այն դէպքի, առիթի, իրադարձութեան հետ: Մինչդեռ հմայական պահպանակները ժողովրդական հաւատալիքների անքակտելի և կարեւոր մասը կազմելով, ուշագրաւ տեղեկութիւններ են տալիս մարդկանց վարմունքի, վարքի, մտածելակերպի և բազմաթիւ այլ հարցերի մասին: Պատահական չէ, որ նրանք գոյութեան հսկայական ժամանակահատուած և կիրառութեան ընդարձակ ոլորտ են ընդգրկում: Պահպանակներից մի քանիսն անփոփոխ կերպով, միևնորեք, տարբեր աստիճանների փոփոխութիւններ կրելով, լայնօրէն գործածուած են նախապատմական ժամանակներից մինչև այժմ:

Սոյն աշխատութեան նպատակն է բացայայտել պահպանակների էութիւնը՝ տարանջատել տեսակները, ցոյց տալ իւրաքանչիւրի կապը այս կամ այն հաւատալիքի, պաշտամունքի հետ, նրանց կիրառման ձեւերը, տեղը, ժամանակը: Սակայն ամենագլխաւոր հարցն այն է, թէ ինչ նպատակով են սրանք ստեղծուել: Հրամայական պահպանակների գործածութեան հիմքը, ամենայն հաւանականութեամբ, դրուել է այն ժամանակ, երբ մարդիկ բարի և չար հասկացութիւնները սկսել են տարանջատել միմեանցից: Զրադաշտական առասպելաբանութեան մէջ այս երեւոյթը յստակ ձեւակերպումը ու-

նի: Տարբերակներից մէկում երկուորեակ երկու ոգի մի ժամանակ իրենց նախագոյակ ընտրութիւնն են կատարել և այն ժամանակուանից մինչև այժմ երկուսն էլ ապրում են բոլոր մտքերում, խօսքերում և գործերում: Եւ դրանք են ըստ էութեան ԲԱՐԻՆ ու ՉԱՐԸ:

Այստեղից էլ հարց է ծագում, թէ ինչպէս են պատկերացուել չար ուժերը, ինչ կերպ են ազդում մարդկանց վրայ և ինչպիսի հետեւանքներ կարող են ունենալ նրանց հասցրած վնասները:

Աչքով տալու կամ չար աչքին հաւատալը երեւի ոչ միայն ամենահին, այլև ամենատարածուած և կենսունակ պատկերացումներից է, որ գոյատեւում է մինչև հիմա:

Հայոց լեզուի բարբառներում բազմաթիւ բառերով ու բառակապակցութիւններով են արտայայտուած չար աչքը, աչքով տալն ու տրուելը. դրանցից են՝ չարակնութիւն, նազար, նիաթ, ալմակ, աչքից ըլլալ, չար աչքի գալ, չար աչքով զարնուել, աչքըռիլ, նազար դպնել, աչքիլել, ակնահարել, նազար տալ, նիաթել...

Ժողովրդական հաւատալիքներում ամէն բան ենթակայ է չար աչքի ազդեցութեանը՝ մարդիկ, ընտանի կենդանիները, շերամի որդերը, մեղուները, գործիքը, շերամի որդերը, կահկարասին, տունը, այնները, զէնքերը, կահկարասին, տունը, այնները, զէնքերը...: Այն ի զօրու է փչացնելու, դին, արտը...: Այն ի զօրու է փչացնելու, աւերելու, կործանելու, հիւանդացնելու, սպանելու...: Անգամ ինքնասպանութիւնը ժողովրդի պատկերացումներում հիւանդութեան հետեւանք է:

Թէ որքան խոր է չար աչքի գաղա-

ընդ չարութիւնն են արտայայտում եւ բնորոշ են բարկացկոտ ու չարակամ մարդկանց, բարբարոսներին, դեւերին եւ ահարկու աստուածներին: Կատուի նման աչքերով մարդիկ չարամիտ են, շեղ ու թաքուն հայեացքով նայողները գողեր են, խէթ հայեացք ունեցողները դաժան մարդիկ են¹²:

Աչքով տալու ունակութիւնը հաւատալիքներում կախուած է նաեւ մարդու ազգային պատկանելութիւնից ու բնակավայրից: Անգլիացիները մինչեւ այժմ համարում են, որ գնչուները չար աչք ունեն եւ վախից նրանց ողորմութիւն են տալիս, որպէսզի չակնահարուեն¹³:

Հնում կործանարար աչք ունեցող էին համարւում Հռոդոսի բնակիչներն ըստ Օվիդիոսի¹⁴, տրիբալներն ու իլիւացիներ ըստ Պլինիոսի եւ ըստ Պլուտարքոսի (յատկապէս որ աւանդութեան համաձայն նրանք ծագել են Կադմոսի ցանած վիշապի ատամներից)¹⁵:

Չար աչք ունենալու յատկութեան հետ էր կապուած մարդկանց մասնագիտութիւնն ու զբաղմունքը: Այս առումով առաջին տեղն էին գրաւում կախարդները, որոնց վերագրում էր չարիք գործելու անսահման հնարաւորութիւն: Իռլանդիայում, օրինակ, էլիզաբէթ թագուհու (1533-1603) օրօք կախարդներին պատժում էին՝ մեղադրելով, որ նրանք իրենց չար աչքով խայթում էին կենդանիներին եւ այդպիսով նրանց մէջ հիւանդութիւններ էին տարածում¹⁶:

Կախարդների նկատմամբ այս անբրկբայ համոզմունքը տարածուած էր միշտ եւ ամենուրէք: Այսպէս՝ դր. Լեմանը նշում է, որ քաղղէացի կախարդների հայեացքն իսկ բաւական էր մարդկանց սպանելու համար¹⁷: Իրանական առասպելաբանութեան մէջ արար գորավար Չենի-

գակը ներխուժելով Իրան, իր չար հայեացքով սպանում էր բարեպաշտ զրադաշտականներին, որովհետեւ կախարդ էր¹⁸:

Հայոց առասպելներում չար աչքով եւ կախարդական ուժի գորութեամբ յայտնի էր Երուանդ թագաւորը: Նրա հայեացքն այնքան ահարկու էր, որ արքունի սպասաւորներն ամէն առաւօտ լոյսը բացուելիս որձաքար վէմեր էին բռնում նրա աչքերի առաջ: Երուանդի աչքերի չարութիւնից այդ քարերը պայթում էին՝ «Ասեն գերուանդայ՝ ըստ հմայից դժնէայ գոլով ալկան հայեացուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աչալըջացն՝ սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, եւ ի հայեցուածոցն դժնութեմէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն...»: Խիստ ուշագրաւ է Մ. Խորենացու մեկնաբանութիւնը սրա առիթով՝ որտեղ դիւանական գորութիւնն ընդունում է որպէս ճշմարիտ իրականութիւն եւ միանգամայն հնարաւոր պատճառ՝ չարիք գործելու համար՝ «... բայց այս կամ եղիցի սուտ եւ առասպել եւ կամ դիւանական ինչ առ իւր ունել գորութիւնս, զի այնպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեցէ զօրս կամիս»: ¹⁹ Երուանդ թագաւորի առասպելին շատ նման մի աւանդութիւն է գրի առել Յ. Շանիկեանը 19-րդ դարում ակնեցի մի կնոջ մասին: Հետաքրքրական է որպէս զուգահեռ մէջբերել այն. «Կըսեն թէ մեծ վէմ մը կայ եղբր, զոր կոտորել կուզեն եւ չեն յաջողիլ, այն քաղաքին մէջ համբաւեալ չար աչք ունեցող պառաւ մի կայ եղբր. կը բերեն կինն, որ երբ նայելով քարին կ'ըսէ «Օ՛, այս ի՞նչ մեծ քար է», քարն անմիջեպ կտոր կտոր կ'ըլայ»²⁰: Այս երկու աւանդութիւնները համեմատելիս առաջին հայեացքից կարող է թուալ, թէ աչքով տալու համար

նշանակութիւնն չունեն մարդու սեռը կամ ֆիզիկական ուժը, մինչդեռ հնում հաւատում էին, որ կանայք աւելի հզօր թովչական ուժ ունէին, քան տղամարդիկ իսկ 19-րդ դ. գլխաւորապէս յակուած էին կարծելու, որ չար աչք ունենալն աւելի բնորոշ էր տղամարդկանց, քան կանանց²¹: Ի դէպ, կարող է տարբեր լինել եւ չար հայեացքի ներգործման տեսողութիւնը՝ մի դէպքում այն վայրկենապէս է գործում, մի այլ դէպքում՝ աստիճանաբար²²:

Վերադառնալով Երուանդ թագաւորի առասպելին՝ պէտք է ուշադրութիւն դարձնել այն հանգամանքի վրայ, որ այստեղ շեշտւում է, թէ յատկապէս երբ է նրա հայեացքն առաւել հզօր ու վնասաբեր եղել: Այս պարագան անկարելի է, որովհետեւ, առհասարակ, տարածուած էր այն համոզմունքը, որ առաւօտեան առաջին հայեացքն է ամենասաստիկն ու վտանգաւորը: Սրա կապակցութեամբ տեղին է յիշատակել եօրջերցի այն մարդու պատմութիւնը, որն ամէն առաւօտ իր առաջին եւ ամենակործանիչ հայեացքը գցում էր տան աճող տանձենուն, նրա վրայ «թափելով իր ողջ թոյնը», որպէսզի օրուայ ընթացքում անմեղ մարդկանց չվնասէր: Եւ միաժամանակ անց այդ ծառը չորանում է²³: Ամենայն հաւանականութեամբ գիշերուայ ընթացքում բացասական լիցքերն անշեղօրէն եւ անխոչընդոտ կատարւում են չար աչքով մարդու մէջ եւ առաւօտեան որոշակի հանգամանքների շնորհիւ (ինչպէս քարին ու ծառին նայելը) սպառւում, թէկուզ՝ երբեմն եւ մասնակիօրէն, այլ ոչ ամբողջովին:

Ի միջի այլոց, վերը բերուած օրինակները ցոյց են տալիս նաեւ, որ որոշ մարդիկ ընդունում են իրենց չար աչք ունենալու փաստը:

Ժողովրդական պատկերացումներում կախարդների չար աչքերի սարսափազդու ունակութիւնները վերաբերում են նաեւ քահանաներին, ըստ որում, անկախ կրօնական պատկանելութիւնից: Հնդկական վեդաներում համարւում է, որ սոսախմած բրահմանն ի վիճակի է լուի մի հայեացքով սպանել իր թշնամիներին²⁴ (քաղղէացի կախարդների նման): Պարզ է, որ այս պակերացման հիմքում ընկած է հոգեւորական-գերբնական ուժ կապը, որը դարէդար փոխանցուելով, գոյատեւում է տարբեր ժողովուրդների հաւատալիքներում: Այսպէս, կախարդանքի եւ չար ուժերի կապի մասին 1603 թ. յիսուսեան Մարթին Դելրիոն գրում է. «Հմայութիւնը մի գորութիւն է, որ ծագում է սատանայի հետ դաշնակցելուց: Գրե, այսպէս կոչուած, կախարդը չար միտումով որեւէ մէկին է նայում կամ գովում իր իմացած ձեւով, նա այդ մարդուն վարակում է չարութեամբ»: Դելրիոն պարզորոշ կերպով ասում է, որ կախարդանքը կարող է գործել համան միջոցով կամ շնչելու, որը ոչ միայն ամենակորստաբերն է, այլեւ ամէնից վարակիչը²⁵:

20-րդ դ. ուսանելը որոշ շրջաններում բացայայտօրէն հաւատում էին, որ քահանան կարող էր կախարդ լինել²⁶: Հայկական աւանդութիւնները եւս զուրկ չեն նմանատիպ պատմութիւններից: Օրինակ՝ Տիրոտ քահանայի աւանդութիւնում նա իր հմայական ուժով գորտերին էր լուեցնում²⁷:

Ազգագրական ուսումնասիրութիւնները ցոյց են տալիս, որ քահանաները տարբեր տեսակի մոգական գործողութիւններ էին կատարում, այդ թւում նոյնսիկ «կախարդական գիր» էին անում²⁸: Հետաքրքրական է, որ քահանան նաեւ արատ ունեցող մարդկանց հետ

կան: Միջին Արեւելքում մինչեւ այժմ ընդունուած է տուեալ առարկայի գեղեցկութեան վրայ ուշադրութիւն դարձնողին նուիրել այդ իրը: Նուերը ոչ միայն համակուած է նախանձով, այլեւ նախանձ մարդուն կախման մէջ է դնում նուիրողից: Ընծաները հոգեբանական փոխանակութեան իրեղէն արտայայտութիւններ են: Այլ կերպ ասած, մարդուն պարտքի տակ դնելու միջոցներ են: Իսկ ինչ է պատահում, երբ հիացմունքի առարկան ոչ թէ իր է, այլ անձ, — շարունակում է Հաքսլին, — Մերձմիջերկրածովեան երկրներում մօր ներկայութեամբ երեխայի գեղեցկութիւնը գովելը սխալ վարուելակերպի գազաթն է եւ մայրն աղաչում է, որ կամ քննադատէն երեխայի քթի ձեւը կամ թքեն գետնին՝ միաժամանակ որպէս վիրաւորանք ու բարի մտադրութիւնների երաշխիք: Նրանք չար աչքից պաշտպանում են նաեւ ձեռքի անպարկեշտ շարժումով: Որովհետեւ երեխայով հիանալը ենթադրում է, որ նա կարող է փոխանակման այն առարկան դառնալ, որի հակադիր բեւեռներն են կեանքն ու մահը: Դա ճակատագրին դէմ գնալ է նշանակում: Ծակատագիրը Նեմեսիսն է, որը սկզբնապէս բարիք, ունեցուածք, բախտ է բաժանել: Երեխայի գեղեցկութիւնը կամ մտաւոր կարողութիւնները գովելը նշանակում է գրաւել ճակատագրի ուշադրութիւնը, որը կարող է վերաբաշխել իր բաժանածը: Չար աչքի հաւատքի մաս է կազմում այն սնահաւատութիւնը, որ ճակատագիրն ինքը կարող է նախանձել ու ետ վերցնել իր տուածը, ինչպէս վերը նշուեց: Ազգագրագէտները իրերի այսպիսի դրութիւնը քննարկելով գիւղական հասարակութիւնում, որտեղ առաւել յաջողութեան հասած մարդուն ասում են եւ նոյնիսկ կապի մէջ են համարում սատանաների հետ. այն բացատրում են

սահմանափակ բարիքի տեսութեամբ: Գիւղական հասարակութիւնները փակ հասարակութիւններ են, որտեղ որոշակի է հարստութեան քանակը եւ եթէ մարդիկ իրենց բաժնից աւելի են վերցնում, մեղադրում են գողութեան մէջ: Տուեալ դէպքում նրանք ոչ թէ հոգիներ են կլանում, այլ հարստութիւն, բայց արդիւնքը շատ նման է համարում եւ հիմնուած միեւնոյն գործընթացի վրայ:

Ըստ Հաքսլիի, մարդկանց ու կենդանիների վարքի ուսումնասիրութիւնից պարզուած է, որ յաճախ մտադրութիւնն արտայայտում է աչքերով եւ ուղղուած է աչքերին: Նա օրինակ է բերում վանդակի մէջ նոր բանտարկուած առիւծին, որը գոհունակութեամբ ուտում է իր բաժին միսը մարդկանց ներկայութեամբ այնքան ժամանակ, մինչեւ որ մէկնում է կը աչքերը նրա վրայ է հառում: Այդ պարագայում նա պաշտպանելով գոմուում է: Կեռնեխն էլ ուրախ-ուրախ թռչկոտում է լուսամուտի գոգին, բայց անմիջապէս անհանգստանում է, երբ որեւէ մէկն ուղիղ վրան է նայում: Թէ կենդանիները, թէ մարդիկ կարող են ճակատամարտեր մղել սեւեռուն հայեացքով միմեանց նայելով եւ հայեացքն առաջինն իջեցնողը իրեն պարտուած է ճանաչում: Նա, էթոլոգիայի լեզուով ասած, ստանձնում է հնազանդուողի դերը, իսկ յաղթողն՝ իշխողի դերը⁵⁷: Տարածուած է նաեւ, որ շունը հարձակում է իր աչքերի մէջ նայողի վրայ: Հաւանաբար հնում այս դիտարկումն է ստեղծել այն կարծիքը, թէ կենդանիները եւս կարող են չար հայեացք ունենալ ու աչքով տալ: Յատկապէս Արեւելքի երկրներում մեծ տարածում ունի այն հաւատքը, որ օձի հայեացքը թունաւոր է եւ նա իր աչքերի միջոցով կարող է կործանարար ազդեցութիւն գործել: Սանսկրիտերէնում. օրինակ,

օձն անուանում է drgvisa կամ drstivisa՝ «ում հայեացքում թոյն է»⁵⁸:

Մարդկանց հայեացքը միշտ է, որ երես առ երես է ազդում: Այն կապուած է հոգու հետ. «Հայեացքը հոգու հայելին է», Սոման նախնիների հոգիների աստուածն է ու նրանց աչքը⁵⁹: Ի վերջոյ՝ «աչքերը հոգու ապաստանն են»⁶⁰: Դրա համար էլ չար աչքը, որը գաղտնի մտադրութեան ծրագիր է, կարող է եւ տարածութեան վրայ ազդել կախարդական միջոցներով: Միւս կողմից էլ «ամէն մի մարդու աչքը է, որ աչքով է տալիս»⁶¹, որովհետեւ ամէն մէկը է, որ չարութիւն ունի իր հոգում:

Այսպիսով, աչքով տալու հիմքում չարն է նստած: Եւ չար աչքն առաջին հերթին չար մտքի հետ է կապուած: Միտքն այս դէպքում այնքան առաջնային է, որ երբեմն, վերածուելով խօսքի, աւելի է կարեւորում, քան նոյնիսկ աչքը՝ «եթէ մարդ չար աչք ունի, նա աչքով կը տայ, եթէ անգամ չտեսնի, այլ միայն ասի»⁶²:

«Աչք-միտք» կապը աղօթքներից մէկում կրկնում է հինգ անգամ՝ «Չար աչքը արընի» (չար միտքը կործանի)՝ ձեւով⁶³, ցոյց տալով, որ միշտ է, որ խօսքն առկայ է ակնհայտման գործընթացում:

Ինչպէս մեկնաբանում է Լեւոն Աբրահամեանը, աչքով տալիս գործում է «միտք-խօսք-գործ» բանաձեւը: Եւ ինչպէս խօսքն է ընդունակ գործ ծնելու, այնպէս էլ, յաճախ, միտքն է յանգեցնում գործին: Աչքով տալը գործ դարձող միտքն է: Երբեմն բաց է թողնում խօսքի մակարդակը, չար խօսքի:

Բարին ցանկանալիս աչքով տալու ժամանակ կատարում է ասածի հակառակը. չարը, որ միշտ կանգնած է մար-

դու ձախ կողմում, հակառակն է կատարում (դրա համար լաւ բանի մասին խօսելիս միշտ ասում են «սատանի ականջը խուլ»): Այն դէպքում, երբ բարձրաձայն բարի ցանկութիւն են ասում, իսկ մտածում են հակառակը, կրկին չարն է գործում, որովհետեւ նա ոչ միայն բարձրաձայն ասուածն է լսում, այլեւ մտքում ասուածը: Ու նաեւ այս պատճառով է մարդ ինքն իրեն աչքով տալիս, եթէ նախօրօք որեւէ բան է մտադրում անել: Մայրը իր երեխային աչքով չտալու համար յաճախ կմշտում է նրան⁶⁴: Սա նման է Հաքսլիի բերած օրինակին, երբ մայրը խնդրում է թքել ու վատ բան ասել երեխայի հասցէին՝ հաւանաբար առաջ ընկնելով չարից եւ կանխելով նրա կատարելիք չարագործութիւնը: Կամ էլ, ինչպէս կրկին Լ. Աբրահամեանն է բացատրում, ասուած խօսքն իրականում է եւ երբ երեխային բարին են ցանկանում ու մայրը նրան կմշտում է, հետեւեալն է տեղի ունենում. երեխային գովել նշանակում է նրա ապագայի վրայ ազդել եւ գովելու հետեւանաքով երկու ապագաներ են ի յայտ գալիս, որոնցից մէկն, անխուսափելիօրէն, վատն է: Իսկ մայրը երեխային կմշտելով, արհեստակարարէն չար բախտ է ստեղծում՝ դրանով իսկ երեխայի առջեւ կանաչ ճանապարհ բացելով իրականում⁶⁵:

Առհասարակ չար աչքից պաշտպանուելու եւ նրա պատճառած վնասները չեղօքացնելու նպատակով բազում հմալեզօքացնելու նպատակով բազում հմալեզօքացնելու նպատակով շարժում, յական միջոցներ են կիրառուել՝ շարժում, գործողութիւն, գրաւոր ու բանաւոր աղօթքներ եւ անթիւ-անհամար առարկաղօթքներ եւ անթիւ-անհամար առարկաներ, որոնք իրենց խորհրդանշական իմաստներով սերտօրէն կապուած են տարբեր հաւատալիքների հետ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

- 1 Ա. Իսրայելեան, *Հոռի*, «Դաշտային տետր», 1972, էջ 14-15:
- 2 Ե. Լալայեան, *Ջալախքի բուրնուք*, գիրք Բ, Թիֆլիս, 1892, էջ 14-15
- 3 Նոյն տեղում:
- 4 Th. F. Elworthy, *The Evil Eye*, London, 1895, p. 15
- 5 Մանուկ Աբեղեան, *Երկեր*, Է, Երևան, 1975, էջ 48:
- 6 Յունական անունները հայերէն է թարգմանել Մանէ Շիրմեանը:
- 7 Гелидор, *Эфиопика*, Москва, 1965, с. 98.
- 8 Плутарх, *Застольные беседы*, Ленинград, 1990, с. 90
- 9 Ա. Իսրայելեան, *Ախալքալք, Ախալքիսալ*, Դաշտային տետր, 1978, էջ 7:
- 10 С. А. Ратнер-Штернберг, *Музейные материалы по тлингитам*, "Сборник Музея антропологии и этнографии", т. VII, Ленинград, 1929, с. 290.
- 11 Ե. Լալայեան, *Բորչալուի գաւառ*, «Ազգագրական հանդէս», 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 237:
- 12 I. Gonda, *EYE and GAZE IN THE VEDA*, Nieuwe Reeks - Deel LXXV-N1, Amsterdam-London, 1969, p. 5
- 13 Кристина Хоул, *Энциклопедия примет и суеверий*, Москва, 1998, с. 82.
- 14 Публий Овидий Назой, *Любовные элегии*, Москва, с. 201.
- 15 Плутарх, *Աշխ.*, էջ 90, 440. Th. F. Elworthy, *Աշխ.*, էջ 10, 12:
- 16 Th. F. Elworthy, *Աշխ.*, էջ 16:
- 17 Др. Леманн, *Иллюстрированная история суеверий и волшебства*, Москва, 1900, с. 42.
- 18 И. В. Рак, *Зороастрическая мифология*, Санкт-Петербург-Москва, 1998, с. 207.
- 19 Մ. Խորենացի, *Պատմութիւն հայոց*, Թիֆլիս, 1913, էջ 165:
- 20 Յ. Կ. Ժանիկեան, *Հնութիւնք Ակնայ*, Թիֆլիս, 1895, էջ 159-160:
- 21 I. Th. Elworthy, *Աշխ.*, էջ 23:
- 22 М. Эфендиев, *Из поверий Цемахинского уезда*, "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. XVII, 1893, Тифлис, с. 212.
- 23 Кристина Хоул, *Աշխ.*, էջ 82:
- 24 I. Londa, *Աշխ.*, էջ 17:
- 25 Th. F. Elworthy, *Աշխ.*, էջ 36:
- 26 Н. А. Никитина, *К вопросу о русских колдунах*, "Сборник Музея антропологии и этнографии", т. VII, Ленинград, 1928, с. 305.
- 27 Ե. Լալայեան, *Սիւհիան*, «Ազգագրական հանդէս», Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 110:
- 28 Ե. Լալայեան, *Երկեր*, հտ. 1, Երևան, 1988, էջ 230:
- 29 Ե. Լալայեան, *Բորչալուի գաւառ*, «Ազգագրական հանդէս», 10, էջ 231:
- 30 Ե. Լալայեան, *Սիւհիան*, «Ազգագրական հանդէս», Գ, էջ 130:
- 31 F. Th. Elworthy, *Աշխ.*, էջ 23:
- 32 I. Gonda, *Աշխ.*, էջ 29:
- 33 *Мифы народов мира*, т. I, Москва, 1980, с. 309-310.
- 34 F. Th. Elworthy, *Աշխ.*, էջ 28-29. Э. Б. Тэйлор, *Первобытная культура*, С.-Петербург, т. I, 1896, с. 276.
- 35 В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Исследования в области славянских древностей*, Москва, 1974, с. 163-4.
- 36 Ա. Յարութիւնեան, *Վիշապամարտը «Սամայ ծեր»-ում*, «Լրաբեր հասարական գիտութիւններ», 11, Երևան, 1981, էջ 83-84:
- 37 В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Աշխ.*, էջ 152:
- 38 Հ. Ղ. Ալիշան, *Հին հայաստան կամ հեթանոսական կրօնք հայոց*, Վեներիկ-Ս. Ղազար, 1910, էջ 235:
- 39 Նոյն տեղում:
- 40 И. В. РАК. *Աշխ.*, էջ 110:
- 41 Н. А. Никитина, *Աշխ.*, էջ 308:
- 42 Томас Мани, *Доктор Фаустус*, "Собрание сочинений", т. 5, Москва, 1960, с. 646.
- 43 Гелиодор, *Աշխ.*, էջ 121:
- 44 Плутарх, *Աշխ.*, էջ 90:
- 45 Gonda, *Աշխ.*, էջ 5-6:
- 46 Плутарх, *Աշխ.*, էջ 440:
- 47 *Большая советская энциклопедия*, 8, Москва, 1972, с. 82.
- 48 Плутарх, *Աշխ.*, էջ 90-93:
- 49 Վ. Լեւի, *Ինքնատիրապետման արտեստը*, Երևան, 19-80, էջ 27-32:
- 50 Плутарх, *Աշխ.*, էջ 92-93:
- 51 Edward Tripp, *Classical Mythology*, New York and Scarborough, Ontario, 1974 p. 389.
- 52 F. Th. Elworthy, *Աշխ.*, էջ 12:
- 53 Плутарх, *Աշխ.*, էջ 92:
- 54 Ա. Իսրայելեան, *Թալիհի շրջան*, «Դաշտային տետր», 1977, էջ 29:
- 55 Ե. Լալայեան, *Սիւհիան*, «Ազգագրական հանդէս», Գ, էջ 230. Ե. Լալայեան, *Երկեր*, հտ. 1, էջ 170:
- 56 Гелиодор, *Աշխ.*, էջ 121-122:
- 57 Francis Huxley, *The Way of the Sacred*, London, 1980, p. 58-59.

- 58 I. Gonda, *Աշխ.*, էջ 26:
- 59 Н. Р. Гусева, *Индуизм*, Москва, 1977, с. 163, 165.
- 60 Е. Г. Качаров, *Состав и происхождение свободной обрядности*, "Сборник Музея антропологии и этнографии", VIII, Ленинград, 1929, с. 165.
- 61 Ա. Իսրայելեան, *Գ. Քերի, Ախտրեանի շրջան*, «Դաշտային տետր», 1974, էջ 3:
- 62 Ա. Իսրայելեան, *Համընճահայեր*, «Դաշտային տետր», 1, Սոխումի, 1976, էջ 36:
- 63 Ե. Լալայեան, *Բորչալուի գաւառ*, «Ազգագրական հանդէս», 10, էջ 240:
- 64 Л. А. Абрамян, *Ритуал, его сущность и место в народных представлениях*, 1983, Դեպոզիտ, с. 70.
- 65 Л. А. Абрамян, *Беседы у дерева: Обычаи и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира*, Москва, 1979, с. 67-68.