

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РА

Պ Ա Տ Մ Ա Բ Ա Ն Ա Մ Ի Բ Ա Կ Ա Ն
Ի Տ Ա Ն Դ Ե Մ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

2015, 3 (200)

Հանդեսը լույս է տեսնում 1958 թվականից
Հիմնադիր խմբագիր՝ Մ. Գ. Ներսիսյան

Журнал выходит с 1958 года
Редактор-основоположник М. Г. Нерсисян

Գ լ խ ա վ ո թ ի խ մ ր ա գ ի թ ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Խ մ ր ա գ թ ա կ ա ն ի խ ո թ հ ո լ թ ղ

ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ ԼԵՎՈՆ, ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ ՊԱՎԵԼ, ԲԱՐԽՈՒԴԱՐՅԱՆ ՎԼԱԴԻՄԻՐ,
ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ ԱԵԼԻՏԱ, ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ ՄՈՒՐԱԴ, ՀՈՎԱԿԻՍՅԱՆ ՎԱՉԵ, ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ
ԼԱՎՐԵՆՏԻ, ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀԵՆՐԻԿ, ՄԵԼԿՈՆՅԱՆ ԱՇՈՏ, ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ ՍԱՄՎԵԼ,
ՉՈԲԱՆՅԱՆ ՊԱՎԵԼ, ՍԱՖՐԱՍՏՅԱՆ ՌՈՒԲԵՆ

Գ լ խ ի խ մ ր ա գ թ ի տ Ե ղ ա կ ա լ,
պ ա տ ա լ ի ա ն տ ո լ թ ա թ ո լ ղ ա թ ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Г л а в н ы й р е д а к т о р САРГИС АРУТЮНЯН

Р е д а к ц и о н н а я к о л л е г и я

АБРАМЯН ЛЕВОН, АВETИСЯН ПАВЕЛ, АСРАТЯН МУРАД, БАРХУДАРЯН ВЛАДИМИР,
ДОЛУХАНИЯН АЭЛИТА, ИОАННИСЯН ГЕНРИК, МЕЛКОНЯН АШОТ, МУРАДЯН САМВЕЛ,
ОВАКИМЯН ВАЧЕ, ОВАНЕСЯН ЛАВРЕНТИЙ, САФРАСТЯН РУБЕН, ЧОБАНИЯН ПАВЕЛ

З а м. г л а в н о г о р е д а к т о р а,
о т в е т с т в е н н ы й с е к р е т а р ь АНУШАВАН ЗАКАРЯН

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ, ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

I

Հայոց ցեղասպանության
100-րդ տարելից

Անուշավան Զաքարյան – Հայոց Մեծ եղեռնի արտացոլումը ռուս գրական գործիչների ստեղծագործություններում	3
Եղիկ Ճերեճեան (Պէրուժ) – Հնչակեան քսան կախաղաններու քաղաքական գնահատականը	22

Մուսա Լեռան հերոսամարտի
100-րդ տարելից

Վերժինե Սվազյան – Մուսա Լեռան հերոսամարտը ըստ ականատես վերապրողների վկայությունների	36
--	----

Մանուկ Աբեղյանի ծննդյան
150-ամյակի առթիվ

Աելիտա Դոլուխանյան – Մանուկ Աբեղյանը Կոմիտասի մասին	55
--	----

II

Հենրիկ Հովհաննիսյան – Գեղագիտական և արտագեղագիտական հայեցակետերն արվեստագիտության մեջ	65
Արարատ Հակոբյան – Պետական իշխանության թևերի սահմանագատման հարցերը Խորհրդային Հայաստանում (1920-ական թվականներ)	77
Նորայր Մարտիանյան – Բաֆֆին և Հայկական հարցը	99
Հասմիկ Հարությունյան – Հայ ժողովրդական հավատալիքները Հովհ. Թումանյանի գրական ժառանգության մեջ	108
Արմեն Ղազարյան, Կարեն Մաթևոսյան – Մրենի եկեղեցու շինարարական առանձնահատկությունները, վարպետանշանները և որոշ վիմագրեր	125
Համլետ Դավթյան – Ովքե՞ր են և որտեղի՞ց են եկել առաջին Մամիկոնյանները	145
Սեդա Դեվեջյան, Սուրեն Հոբոսյան – Տիեզերական պատկերացումների արտացոլումը Լոռի Բերդի հնագիտական իրերի վրա	168
Լիլիթ Սիմոնյան – Անհիշատակ պառավը հայ բանավոր ավանդության մեջ	181
Ռուբեն Գինի (Գասպարյան), (Պեկին) – Տեղեկություններ հայ-ատուրերեն կայրակի մասին (ռուս.)	203
Հենրիկ Սվազյան – Աղվանից աշխարհի պատմության ուսումնասիրության հիմունքները	208

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

Սարգիս Ավետյան – Համաբանության դերը հին հայերենի ք հոգնակերտին նախորդող աւ, իւ կապակցությունների հնչյունական դրսևորման հարցում241

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Սերժիու Բակլավով (Քիշնև), Լիդիա Պրիսակ (Քիշնև), Արտակ Մաղայան – Հայերի ներկայացուցիչները մոլդովական բոյարության և բեսարաբական ազնվականության միջավայրում (փաստաթղթեր Լեբեդնների տոհմի ծագումնաբանության վերաբերյալ) (ռուս.)251

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ալբերտ Խառատյան – Ս. Սարգսյան. «Արմենիա» պարբերականը ազատագրական գաղափարախոսության ակունքներում275
Նորայր Մարուխանյան – Ա. Ա. Խառատյան. Արևմտահայ մամուլն իր պատմության ավարտին (1900–1922)281
Ալեքսանդր Թովմասյան – Ալվարդ Ղազիյան. Արևմտահայոց պայքարի Արցախի զավակները (ռուս.)286
Դամիր Շապուգով (Դոնի Ռոստով), Կանչոբի Աժախով (Նալչիկ) – Ռուբեն Ավագյան. Հայ իրավունքի հուշարձաններ (I–XVI դդ.) (ռուս.)290
Գայանե Ամիրադյան – Աննա Արևշատյան. Գրիգոր Մագիստրոսը՝ շարականագիր և գեղագետ295

ՄԵՐ ՀՈՒՅՆՆԵՐԸ

Ռադիկ Մարտիրոսյան, Յուրի Սուվարյան – Բազմավաստակ սոցիոլոգը (ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Գ. Ա. Պողոսյանի 65-ամյակի առթիվ)300
Ռադիկ Մարտիրոսյան, Յուրի Սուվարյան, Գևորգ Պողոսյան – Վաստակաշատ իմաստասերը և քաղաքագետը (ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ Ալեքսանդր Մանասյանի 75-ամյակի առթիվ)305

ԳԻՏԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

Արմենուհի Ղամբարյան – Իններորդ միջազգային համաժողով՝ «Հոլոքոստի դասերը և արդի Ռուսաստանը» (ռուս.)308
 Միջազգային գիտաժողով. Հայոց ցեղասպանություն – 100. ճանաչումից՝ հատուցում312
Անուշավան Զաքարյան – 75-ամյա «Լրաբերը»314

ԼՐԱՏՈՒ

Գևորգ Բրուտյան317
Կարինե Խուդաբաշյան-Սարգսյան320

С О Д Е Р Ж А Н И Е

СТАТЬИ, СООБЩЕНИЯ

I

100-летняя годовщина
Геноцида армян

- Анушаван Закарян** – Отражение Геноцида армян в произведениях русских литературных деятелей.....3
Егик Черечеан (Бейрут) – Политическая оценка двадцати виселиц гнчаков.....22

100-летняя годовщина героического
сражения Муса Дага

- Вержине Связлян** – Героическое сражение Муса Дага по свидетельствам очевидцев....36

К 150-летию со дня рождения
Манука Абеяна

- Аэлига Долуханян** – Манук Абеян о Комитасе.....55

II

- Генрик Иоаннисян** – Эстетические и внеэстетические аспекты в искусствознании.....65
Арарат Акопян – Вопросы разделения ветвей государственной власти в Советской Армении (1920-е годы)77
Норайр Саруханян – Раффи и Армянский вопрос.....99
Асмик Арутюнян – Армянские народные верования в литературном наследии Ов. Туманяна.....108
Армен Казарян, Карен Матевосян – Строительные особенности, метки мастеров и некоторые надписи Мренского собора125
Гамлет Давтян – Кем являются и откуда пришли первые Мамиконяны?145
Седа Деведжян, Сурен Обосян – Отражение космологических представлений на археологических предметах из Лори Берда168
Лилит Симонян – Бездетная старуха (старуха, не оставившая по себе памяти) в армянской устной традиции.....181
Рубен Гини (Гаспарян), (Пекин) – Данные о местонахождении кайрака с армяно-сирийской надписью (на русском яз.)203
Генрик Связян – Основы изучения истории страны Алуанк208

ОБСУЖДЕНИЯ

- Саргис Аветян** – Роль аналогии в фонетической реализации звукосочетаний ш, իւ, предшествующих показателю множественного числа ք в древнеармянском..241

ՓԱՅԿԱԿԱԿԻ

- Տրճնն ԲաԿալոճ (Կիճննեճ), Լնդնա ՓրնսաԿ (Կիճննեճ), ԱրտաԿ ՄաԿալն** – Փրճնսաճնտնղն արմնն ճնրճն մոլճաճն Բոյրճաճն և ԲեսսարաԲն Գճրննաճն (Գոճրճնտնղն, Կասալոճննա ճնրճալոճն ճոճն ԼեԲեճեճնղն) (նա ճնրճնոճն րճն).....251

ՐԵԿԵճճնն

- ԱլԲերտ Խարաճն** – Տ. Տարճնն. Գազնա «Արմննն» ճնրճոճոճն օճնոճոճն օճնոճոճնտնղն րճնոճոճն ճնրճալոճն.....275
- Որաճր Տարսախանն** – Ա. Ա. Խարաճն. Զաճնոճնարմնննաճն քնճաճն ճնրճնոճն ճնրճնոճն (1900–1922).....281
- ԱլեԿճնր Կոճմասնն** – Ալճարճ Գազննն. Տննն Արճախա ճնրճնոճնարմնննաճն օճնոճոճնտնղն Բորճնն (նա ճնրճնոճն րճն).....286
- Գաճնր Տաճսոճոճն (Րոճոճն-նա-Գոճն), ԿանճոԲն Աճախոճն (Ոալճնոճն)** – ՐսԲն ԱճաԿն. Փաճննոճն արմննոճն քրաճն (I–XVI րճն) (նա ճնրճնոճն րճն)290
- Գալնն Ամնրաճն** – Աննա Արեճաճնն. Գրնրոճ Դաճնրճոճոճն – ճնրճոճնոճն և Եճտնոճն.....295

ՈԱՏն ԿՈԲնԼճրճն

- Րաճնկ Մարտնրոճնն, Կոճրն Տսճարնն** – Զաճնրճննոճն Տոճնոլոճն (Կ 65-լնոճնոճն աԿաճնոճնոճն ՈԱՈ ՐԱ Գ. Ա. Փոճոճնն)300
- Րաճնկ Մարտնրոճնն, Կոճրն Տսճարնն, Գեճորճ Փոճոճնն** – Զաճնրճննոճն փնլոճոճն և քոճնոլոճն (Կ 75-լնոճնոճն ճնոճն-Կորրոճնոճնտնղն ՈԱՈ ՐԱ ԱլեԿճնրճն Մանասնն).....305

ՈԱՄԿՈճն ԿնճճՈճն

- Արմնոճն Գաճնարն** – Գեճնոճն մեճնոճնարճոճնոճն Կոճնրճնննա «Արոճն Խոլոճոճոճն և Տոճնրճննա Րոճննն» (նա ճնրճնոճն րճն)308
- Մեճնոճնարճոճնոճն: Գեճոճնոճն արմնն – 100: օճն Փրճննաճնն Կ Կոճնսնսննաճն.....312
- Անսաճան ԶաԿարն** – 75-լնոճնոճն «Վեստնոճն»314

ԽՐՈճՈճՈճն

- Գեորճ Բրսճնն**317
- Կարնն ԽսճաԲաճնն-Տարճնն**320

CONTENTS

ARTICLES , REPORTS

I

The Centenary of the
Armenian Genocide

- Anushavan Zakaryan** – The Reflection of the Armenian Genocide in the Works of Russian
Literary Figures3
- Yeghig Djeredjian (Beirut)** – The Political Appreciation of the Twenty Hanged Henchak
Martyrs22

The Centenary of Moussa
Dagh Heroic Battle

- Verzhine Svazlyan** – The Heroic Battle of Moussa Dagh According to the Testimonies of the
Eyewitness Survivors.....36

To Manuk Abeghian’s
150th Birth Anniversary

- Aelita Dolukhanyan** – Manuk Abeghian about Komitas55

II

- Henrik Hovhannisyan** – The Two Varieties of Outlook in Art Criticism: Aesthetic and Extra-
Aesthetic65
- Ararat Hakobyan** – The Issues of Separation of Wings of State Power in Soviet Armenia
(the 1920s)77
- Norayr Sarukhanyan** – Raffi and the Armenian Question
.....99
- Hasmik Harutyunyan** – Armenian Folk Beliefs in Hovh.Toumanyanyan’s Literary Legacy.....108
- Armen Ghazaryan, Karen Matevosyan** – Features in the Construction Techniques,
Stonemasons’ Marks and Some Inscriptions of the Mren Cathedral.....125
- Hamlet Davtyan** – Who are and from Where Have the First Mamikonyans Come?.....145
- Seda Devejian, Suren Hobosyan** – The Reflection of Cosmological Notions on
Archaeological Artifacts from Lori Berd.....168
- Lilit Simonyan** – The Childless Woman (the Old Woman Who Left No Memorial) in the
Armenian Oral Tradition.....181
- Ruben Giney (Gasparyan), (Beijing)** – Evidences on the Kairak with Armeno-Syriac
Inscriptions (in Russian)203
- Henrik Svazyan** – The Basis of Research of the History of Aguank208

DISCUSSIONS

- Sargis Avetyan** – The Role of Analogy in the Phonetic Realization of the Sequences *սւ, իւ* Preceding the Plural Marker *ք* in Old Armenian.....241

PUBLICATIONS

- Serjiu Bakalov (Kishinev), Lidia Prisak(Kishinev), Artak Maghalyan** – The Representatives of the Armenians among the Moldovian Boyars and the Bessarabian Nobilities (documents related to the genealogy of the Lebedevs) (in Russian).....251

BOOK REVIEWS

- Albert Kharatyan** – S. Sargsyan. Periodical “Armenia” in Emancipatory Ideological Sources275
- Norayr Sarukhanyan** – A. A. Kharatyan. The Decline of the Western Armenian Press (1900–1922)281
- Alexander Tovmasyan** – Alvard Ghaziyani. Sons of Artsakh in Western Armenian Liberation Movement (in Russian).....286
- Damir Shapsugov (Rostov-on-Don), Kanshobi Azhakhov (Nalchik)** – Ruben Avakyan. Monuments of Armenian Law (the 1st –16th centuries) (in Russian).....290
- Gayane Amiraghyan** –Anna Arevshatyan. Grigor Magistros as Hymnographer and Aesthetician.....295

OUR JUBILEES

- Radik Martirosyan, Yuri Suvaryan** – Honored Sociologist (to academician of NAS RA G. A. Poghosyan’s 65th anniversary)300
- Radik Martirosyan, Yuri Suvaryan, Gevorg Poghosyan** – Honored Philosopher and Politologist (to corresponding member of NAS RA Alexander Manasyan’s 75th anniversary)305

SCIENTIFIC LIFE

- Armenuhi Ghambaryan** – The Ninth International Conference “Lessons of Holocaust and Contemporary Russia ” (in Russian)308
- International Scientific Conference: Armenian Genocide – 100. From Recognition to Compensation312
- Anushavan Zakaryan** – Seventy-Five –Year-Old “Lraber”314

CHRONICLE

- Georg Brutyan**317
- Karine Khudabashyan–Sargsyan**320

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԸ
ՀՈՎՀ. ԹՈՒՄԱՆՅԱՆԻ ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

ՀԱՍՄԻՎ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Ինչպես ժամանակի շատ մտավորականների, այնպես էլ Հովհ. Թումանյանի գեղարվեստական ստեղծագործություններում և հրապարակախոսության մեջ - բացահայտ կամ քողարկված քննադատական վերաբերմունք կա ժողովրդի ոչ միայն կենցաղային վատ պայմանների, այլև հետամնացության, անգրագիտության, դրանով իսկ պայմանավորված՝ սնահավատության նկատմամբ: Դա, սակայն, ամենևին չի խանգարել նյութը հաղորդել առանց խաթարելու՝ ընթերցողին հավատ ներշնչելով իր հերոսների, հմայողների և գուշակների նկատմամբ, քանի որ գրողը նյութին տիրապետում էր կատարելապես:

Կորած անասունին գիշատիչներից պաշտպանելուն ուղղված արարողությունը՝ գելկապը, տեղի խոսվածքին բնորոշ «գիլկապ» ձևով, և վերջինիս ուղեկցող հմայական բառային բանաձևը՝ աղոթքը, հրաշալիորեն են ներկայացված «Գելը» պատմվածքում: Ժողովուրդը հավատում էր, որ արարողության և աղոթքի գործությամբ գայլի բերանը փակվում է, ճանկերը բթանում են, և ընտանի կենդանին անվնաս է մնում: Այս հավատալիքը կենսունակ էր հայոց մեջ՝ կապված տնտեսության կարևոր ճյուղերից մեկի՝ անասնապահության հետ: Գելկապ անողները տղամարդիկ են եղել, սակայն պատմվածքում արարողությանը մասնակցում են նաև «պառավ» կանայք՝ ցածրաձայն մրմնջալով հմայական աղոթքն ու անիծելով աներևույթ չար ուժերին¹: Պատմվածքում բերված աղոթքի՝ որպես ժողովրդական անադարտ նյութի մասին է վկայում այն, որ նրանում ևս, ինչպես հաճախ էր պատահում, հիշատակվում են Աստվածածնի և Սուրբ Սարգսի անունները:

Թեև պատմվածքում գելկապի ողջ արարողակարգը չի նկարագրվում, սակայն միայն ժողովրդական անխառն աղոթքի՝ որպես հոգևոր մշակույթի բացա-

¹ Հովհ. Թումանյան. «Գելը».- Երկերի լիակատար ժողովածու (այսուհետև՝ ԵԼԺ), հ. 5, Երևան, 1994, էջ 106: Հոդվածում օգտագործվել են ԵԼԺ-ների բոլոր հատորները. հ. 1 (Երևան, 1988), հ. 2 (Երևան, 1990), հ. 3 (Երևան, 1989), հ. 4 (Երևան, 1991), հ. 5 (Երևան, 1994), հ. 6 (Երևան, 1994), հ. 7 (Երևան, 1995), հ. 8 (Երևան, 1999), հ. 9 (Երևան, 1997), հ. 10 (Երևան, 1999): Այսուհետև տեքստում պատմվածքներից, հոդվածներից ու նամակներից բերվող մեջբերումներին կից կնշվեն համապատասխան վերնագրերը, հատորներն ու էջերը:

ոիկ ու հազվագյուտ նմուշի գրանցումն արդեն իսկ մեծագույն ներդրում է հայ ազգագրության ու բանագիտության բնագավառում²:

«Խորենացու «Տենչայր Սաթենիկ» հատվածի առթիվ» գիտական ուսումնասիրության մեջ Հովհ. Թումանյանը ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում ժողովրդական պատկերացումներում հմայական գորություն ունեցող խոտերի ու ծաղիկների մասին: Գրողի վկայությամբ՝ դրանք գործածվել են «ինչպես գիրք, մազր, շորի կտորք, որ դնում են բարձի մեջ և այլ տեղերում, սիրտ կախարդելու, սիրահարեցնելու նպատակով» (հ. 6, էջ 21): Համեմատելով արևելյան իշխանների գործածած գորավոր հմայիլների հետ, որոնք կարում էին հագուստի վրա կամ դնում բարձի մեջ՝ հաջողության և գորության ակնկալիքով, Հովհ. Թումանյանը հնարավոր է համարում դրանց փոխարեն նաև որոշ ծաղիկների ու խոտերի գործածությունը (հ. 6, էջ 27):

Գրի գորության մասին ժողովրդական պատկերացումը հստակ դրսևորված է «Մարոն» պոեմում: «Չար ջաղու» արտահայտությունը մեկ անգամ ևս վկայում է, որ գիրուկապով կարելի է իրականացնել ոչ միայն բարի, այլև չար դիտավորություն, քանզի «ջաղու» բառը մշտապես գործածվում է բացասական իմաստով: Հմայության նպատակով հագուստին «գիլի ճրագու» են քսել, որը, ըստ գրողի ծանոթագրության, «կախարդելու միջոցներից մեկն է» (հ. 3, էջ 168):

Բարի միտումով գիր անելու մասին գրողը կարևոր նյութ է հաղորդում իր մանկությունից. մայրը կանչում է դաշաղանցի տիրացու Արութնին, գիր անել տալիս, որպեսզի մանուկ Հովհաննեսը գիշերը մթնում չվախենա («Բնքնակենսագրական նոթեր», հ. 8, էջ 424): Գիր անողներին և գրբացներին, ժողովուրդը նույնացնում է՝ վերագրելով միաժամանակ երկու գործառույթ՝ բարի և չար, քանզի գրբացներից ոմանք զբաղվում էին նաև «գրի» կամ «թուղթ ու գրի» պատրաստմամբ³:

«Հագարան բլբուլի» բազմաթիվ տարբերակներում դրսևորվում է ժողովրդական այն պատկերացումը, որ գիրը կարելի է բացել, իմանալ պատճառը և ճարը: Հեքիաթի տարբերակներից մեկում գիրը բացում են իմաստունները (հ. 4, էջ 421), ինչը հաստատում է, որ գրբացները հաճախ իմաստունի համբավ են ունեցել ժողովրդի մեջ:

Այս հեքիաթում արտահայտված է նաև ժողովրդական այն հավատալիքը, որ գրի ողջ ուժը նրա գաղտնիությունն է, այլապես այն կկորցնի գորությունը. «Պատմությունը ոչ ոք չպետք է իմանա, թե չէ թլիսմը կքանդվի, ագռավը նորից կին

² Այս մասին մանրամասն տե՛ս Կ. Մելիք-Փաշայան. Թումանյանը և ազգագրությունը. – ՊԲՀ, 1969, -3, էջ 79:

³ Տե՛ս Ю. Антоноян. Магическое целительство и гадание в Армении (по материалам XX века). – Дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. н. Ереван, 2007, с. 173.

կդատնա» (հ. 4, էջ 441): Արտացոլված է նաև որոշ իրերի հմայական ուժով օժտված լինելու մասին ժողովրդական պատկերացումը. «Կրծքիս մի հուլունք դրեց, զգացի, որ մրափն ինձ կոխում է» (հ. 4, էջ 440):

Հովհ. Թումանյանի ստեղծագործություններում բազմաթիվ ուշագրավ հիշատակություններ կան նաև հայոց մեջ դեռ հնուց լայն տարածում գտած գուշակության արվեստի, մասնավորապես, «գարի գցելու» մասին: Հատիկների դիրքով գուշակություն անողները՝ գարի գցողները, հիմնականում կանայք էին, որոնց դիմում էին, օրինակ, վատ երազ տեսնելիս, ինչպես Մեհրին, Սարոյի մայրը և այլք⁴: Վատ բան գուշակելիս գարի գցողը բառային բանաձևով դիմում էր Աստծո նորմաձայնը («Անուշ», հ. 3, էջ 100): Գրողը գործածում է այս երևույթը բնութագրող, ժողովրդի մեջ կիրառվող մեկ այլ արտահայտություն ևս՝ «ոամ գցել»⁵ («Դժբախտ աստղի տակ ծնված մարդը», հ. 6, էջ 478):

Մարդկանց հետ կատարված կամ կատարվելիք իրադարձությունները կռահողները ժողովրդի մեջ հայտնի էին «բացանող» անունով (Օ. Թումանյանին, հ. 9, էջ 43): Գուշակել են նաև եղունգ նայելով. նման գուշակներին, ինչպես կարելի է եզրակացնել գրողի զայրացած խոսքից, անվանում էին «եղնգապան» (Ա. Արույանին, հ. 9, էջ 89)⁶:

Կենդանիների, մասնավորապես, շան վարքագծով գուշակության հավատալիքը, որ հատուկ էր հնդեվրոպական շատ ժողովուրդներին, այդ թվում նաև հայերին, դրսևորված է «Շունը» պատմվածքում (հ. 5, էջ 133): Ժողովրդական գիտելիքի յուրօրինակ աղբյուր են հատկապես պատմվածքի տարբերակների ծանոթագրությունները, որոնցում գրողը փայլում է այս բնագավառի վերաբերյալ ոչ միայն հայ և աշխարհի ժողովուրդների բանահյուսության ու դիցաբանության իմացությամբ, այլև սեփական դաշտային ազգագրական նյութերով: Հատուկ առանձնացրած գրառումներում՝ «Մեր պատմությունից և առասպելներից ու ավանդություններից, օրենքներից», հիշատակված են Մովսես Խորենացու հաղորդած պատմությունը Մանատրուկ թագավորին ազատող շան մասին, Արտավազդին, Արային և Մուշեղին հավատարիմ շների պատմությունը, Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքում» տեղ գտած օրենքը՝ տիրոջ պատճառով շանը դատելու մասին և այլ փաստեր: Ազգագրական բարձրարժեք նյութերն ամփոփված են «Մեր կյան-

⁴ Դսեղում գուշակության այս ձևը գոյատևել է մինչև XX դարի կեսերը: Բանասացները հիշում են Ջառնիշան անունով մի կնոջ, ով «գարի գցող» էր (տե՛ս Հ. Հարությունյան. Դաշտային ազգագրական նյութեր, Դսեղ, 2014):

⁵ «Ռամ գցել»՝ հմայություն անել, գուշակել ավազի կամ այլ հատիկներով (տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Ե, Երևան, 2008, էջ 226):

⁶ Նկատի ենք ունեցել հ. 9-ի հարգարժան խմբագիրների ծանոթագրությունը, քանի որ մեզ չհաջողվեց որևէ բառարանում գտնել «եղնգապան» բառի բացատրությունը:

քից, փորձից և դիտողություններից» գրառումներում, որոնք լրացնում են աշխարհի ժողովուրդների պատկերացումներն այս հավատալիքի վերաբերյալ⁷: «Շան ոռնոցը չարագուշակ է» (հ. 5, էջ 629), – ծանոթագրում է գրողը, – «եթե դունչը վեր է ոռնում, հրդեհ է գուշակում, թե ներքև՝ մահ, թե նստած է ոռնում, իր մահը» (հ. 5, էջ 637): Մահվան նախանշան համարվող շան ոռնոցից մարդկանց համակած մոտայուտ մահվան ահ ու սարսափի մասին հիշատակվում է պատմվածքի առաջին տողերում. երիտասարդ հովվի մահից մի քանի օր առաջ նրա երեք շներն «անդադար ոռնում էին էնքան ողբալի ու չարագուշակ, որ ահ ու սարսափ էին գցել ամենքի սիրտը» (հ. 5, էջ 133): Ոռնացող շանը ծեծելու, հալածելու, հայհոյելու, փայտով խփելու սովորույթը, որը, ըստ անվանի բանագետ Ս. Հարութունյանի, պայքար էր ոռնացող շան դեմ՝ մոտեցող մահը կանխելու համար⁸, նույնպես դրսևորված է պատմվածքում. «Չո՛ւ ո՛, չո՛ւ ո՛, ձեր գլուխն ուտեք, քանի՞ ոռնաք, – կանչում էր երիտասարդ հովվի մերն ու փետով զարկում շներին» (հ. 5, էջ 133):

Հովհ. Թումանյանի մեծությունը բազմապատկվում է նրանով, որ, քաջատեղյակ լինելով աշխարհի ժողովուրդների բանահյուսությանն ու դիցաբանությանը, մասնագիտական գրականությանը, այնուամենայնիվ, իր ստեղծագործությունները կառուցելիս որպես ստաղձ նախընտրում էր սեփական դաշտային ազգագրական նյութը⁹:

Հովհ. Թումանյանի հերոսները՝ Թաթուլ իշխանը, ուստա Սիմոնը, Մեհրին և այլք, գուշակություններ են անում նաև երագով, կանխագգում իրենց գլխի գալիքը, քանզի գրողն ինքը բացառիկ նշանակություն էր տալիս երագին, դրանց հետ կապված կանխագգացմանն ու բնագդին:

Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ սրբերը կարող են երագում հայտնել իրենց կամքը, զգուշացնել, սպառնալ: «Անուշ» պոեմի տարբերակներից մեկում

⁷ Իրանական ժողովուրդների պատկերացումներում կար այն հավատալիքը, որ երբ շունը երկինք նայելով սկսում էր ոռնալ, ուրեմն հոգեառին է տեսել, որ գալիս է տանտիրոջ հոգին առնելու, կամ տանեցիներից մեկը կմեռնի կամ էլ տանը որևէ դժբախտություն կպատահի: Տաջիկները հավատում էին անգամ այն բանին, թե շունը, կանխագգալով տան վրա գալիք դժբախտությունը, ոռնոցով դիմում է աստծուն, որ այդ դժբախտությունն իրեն փոխանցի, այսինքն՝ ինքը զոհ դառնա (տե՛ս Ս. Հ ա ր ո թ յ ու ն յ ա ն. Մի դրվագ հայ առասպելաբանությունից. – ՊԲՀ, 1989, -1, էջ 162):

⁸ Նույն տեղում:

⁹ «Մեր կյանքից, փորձից և դիտողություններից» գրառումներում բարեխղճորեն նշում է բանասացներին Ռոստոմ, Ալ. Ամիրադյան, Աբասթումանի բժիշկ և այլն: Ըստ այս նյութերի՝ տարբեր իրավիճակներում կարելի է շան վարքագծով կողմնորոշվել. օրինակ՝ եթե շունը սկսում է հաչել ու կծել բարեկամ մարդուն, ուրեմն կարելի է կռահել, որ այդ մարդը «խայինացել է» (հ. 5, էջ 637):

Սուրբ Գևորգը երազում սպառնում է գյուղացիներին՝ արգելելով գյուղում թաղել Սարոյին (հ. 3, էջ 341): Հավատն այնքան ուժեղ էր երազի հանդեպ, որ նույնիսկ պատարագով հուղարկավորած խեղդվածին գերեզմանից հանում են, տանում ջուրը գցում, քանի որ տեր Ղազարին երազում եկեղեցին սպառնում է. «Էդ հարամին իմ մեջը բերիք, տեսեք՝ ձեր գլուխն ինչ եմ բերում» («Դեպի Անհունը», հ. 3, էջ 413): Երազում կարող են հիշեցնել մարդկանց գործած մեղքերի մասին» («Երազումս մի մաքի», հ. 2, էջ 22): Երազով ողջերը կարող են հաղորդակցվել մահացածների հետ («Աղջկա սիրտը», հ. 2, էջ 170):

Արտահայտելով ժողովրդական պատկերացումները՝ Հովհ. Թումանյանի հերոսները չարագուշակ նախանշաններ են համարում երազում պարելը, սև ձի հեծնելն ու սև շորեր հագած սև ճամփով գնալը: Ժողովուրդը հավատում էր երազների, որովհետև դրանք շատ հաճախ կատարվում էին: Որքան էլ կյանքի փորձով համոզված լինեին, որ երազն իրականանալու է, անպայման դիմում էին Աստծուն, հայցում նրա ողորմածությունը («Անուշ», հ. 3, էջ 100): Աստծո, Աստվածածնի ողորմածությանը դիմելու խորհուրդ են տալիս նաև գուշակ կանայք, որոնց դիմում են երազը մեկնաբանելու խնդրանքով.

«Մեհրի, տեր աստված բարին կատարի (հառաջի).

Տիրամոր առաջ մի ջուխտ մոմ վառի (Գրավ խոստացիր սրբի ու խաչի)...» («Մեհրի», հ. 3, էջ 43):

Սարոյի մոր համոզմամբ՝ երազում գառների խաղ կանչելը և ձենով լալը ոչ թե սովորական երազ է, այլ տեսիլք՝ չտեսնված-չլսված երևույթ, իրական կյանքում անկարելի բան¹⁰ (հ. 3, էջ 99):

Ժողովուրդը հավատում էր, որ ամեն մարդ ունի իր աստղը, գուշակում էր նաև աստղերով: Այս երևույթը կապված է իրանական ժողովուրդների և հայոց մեջ տարածված այն հնագույն հավատալիքի հետ, ըստ որի «հոգիները մերձ հարաբերության մեջ են դրվում աստղերի հետ: Երբ հերոսը վտանգի մեջ է, նրա աստղը խավարում է, նրա աստղը ընկավ կամ մարեց նշանակում է՝ նա մահացել է»¹¹:

«Աստղերն ահա ցուրն-փայլուն,

Բախտ են ժպտում դեպի ցած,

Մենակ նրանց աստղը անհուն

Երկնում կորավ դալկացած... «(«Անուշ», հ. 3, էջ 332):

¹⁰ Տեսիլքը, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, այն երևույթն է, երբ հոգին անջատվում է մարմնից, ճամփորդում և ուղևորվում է անդրաշխարհ, ապա նորից վերադառնում (տե՛ս Մ. Հարությունյան. Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Երևան, 2001, էջ 15):

¹¹ Տե՛ս Մ. Արեղյան. Հայ ժողովրդական հավատքը. – Երկեր, հ. Է, Երևան, 1975, էջ 28:

«Աստղի ծոր տալը / թռչելը մահու նշան է», – ծանոթագրում է գրողը («Մեհրի», հ. 3, էջ 236):

Ձենով Օհանը հատկապես վերաբերյալ կանխանշաններով է օգնության հասնում Դավթին, քանի որ նրա աստղը պայծառ չէր շողում, դալուկ էր, խավարում էր, սև ամպը պատում էր այն («Սասունցի Դավիթը», հ. 4, էջ 33): Նկատենք, որ Ձենով Օհանի աստղով գուշակելու ունակությունը գրողը կապում է քաղղեական ազդեցության հետ («Հայկական էպոսի բառարանից», հ. 8, էջ 287):

Հայոց հավատալիքներում առանձնահատուկ են պատկերացումները ճակատագրի և բախտի վերաբերյալ, որոնց կերտողը, նաև Հովհ. Թումանյանի հերոսների պատկերացմամբ, Աստվածն է¹²: Նրանց կողմից երբեմն բախտն ու ճակատագիրը նույնացվում են. «Բանը մարդուս բախտն է: Բախտ ունես՝ քե՛ֆ արա» («Քաջ Նազարը», հ. 5, էջ 245), «Մեր գիրն էլ հալբաթ էսպես էր գրված» («Սասունցի Դավիթը», հ. 4, էջ 17), «Մեր քոռ բախտից» («Սովի ժամանակից», հ. 5, էջ 11): Հովհ. Թումանյանի հերոսներն էլ հավատում էին, որ մահվան օրը նախասահմանված է ծնվելու պահին, ճակատագրով. «Ճակատի գիր ա, հո նրանց էլ Նեսոն՝ չի խեղդել» («Նեսոյի քարաբաղնիսը», հ. 5, էջ 97): Ճակատագրի հավատքը, որը կապվում է աստղերի հետ, համարվում է իրանական ազդեցություն: Այն աստղը, որի տակ ծնվում է մարդը, իր բախտն է: Եթե նրա աստղը բարի է, նա բախտավոր է, եթե չար է, նա անբախտ է¹³. «Էս մարդը ռամ է գցել ու գտել է, որ «Պ. Հովհաննես Թումանյանը բախտավոր աստղի տակ ծնված մարդ է» («Դժբախտ աստղի տակ ծնված մարդը», հ. 6, էջ 478):

Ժողովրդի պատկերացմամբ, ճակատագրից բացի, ամեն մարդ ունի Աստծուց ուղարկված Բախտ: Նա, ում մոտ որ Բախտն ապրում է, երջանիկ է, նրան ամեն ինչ հաջողվում է¹⁴, ուստի հաճախ գնում են բախտը որոնելու («Անխելք մարդը», հ. 5, էջ 167–168): Ունեցվածքն ու բարգավաճումն ապահովող տանու ոգին (բախտ, դովլաթ) պատկերացվում էր մարդակերպ կամ կենդանակերպ¹⁵: Ծորիդի՝ տան մեջ լինելն ու երգելը ժողովուրդը բախտի նշան է համարել («Ծորիդը», հ. 5, էջ 127):

¹² Այս հավատալիքը ցայտուն դրսևորվել է դեռևս միջնադարյան քնարերգու Ֆրիկի «Ընդդեմ ֆալաքին» ստեղծագործության մեջ, որտեղ զայրացած ֆալաքը փորձում է կյանքի անարդարությունները ճակատագրի ու բախտի հետ կապող դժգոհող ձերուհուն հասկացնել, որ մարդկանց կյանքը տնօրինվում է Աստծո կամքով (տե՛ս Հայ դասական քնարերգություն, հ. 2, Երևան, 1986, էջ 105–107):

¹³ Տե՛ս Մ. Աբեղյան. նշվ. աշխ., էջ 47, 49:

¹⁴ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 50:

¹⁵ Մ. Հարությունյան. Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, էջ 13:

Ժողովուրդը հավատում էր կյանքի ընթացքին, կարգավորմանն ու կառավարմանը, հատկապես Աստծո, սրբերի մասնակցությանը, հստակ էին նաև նրանց արտաքին տեսքի և բնակության տեղի մասին պատկերացումները. «Մի բարձր ժայռի տակ, մեջքը ժայռին դեմ տված այնոր մարդու կերպարանքով նստած էր աստվածը» («Անխելք մարդը», հ. 5, էջ 168), «Միպտակ միրուքը մինչև գոտկատեղը ձերունի» («Կոնաստ աղջիկը», հ. 5, էջ 206), «Մի մեծ ապի կա երկնքում» («Խրճիթում», հ. 1, էջ 143), «Վերնիցն ասես ժպտում է Աստված» («Ամառվա գիշերը գյուղում», հ. 1, էջ 27), «Դեղին թիկունքով մի բոզ ձիավոր (Սուրբ Գևորգ – Ն. Ն.)» («Անուշ», հ. 3, էջ 341): Աստծուն երկնքում պատկերացնելով՝ նրա երկրային տունն են համարում վանքն ու եկեղեցին («Մերժած օրենք», հ. 3, էջ 53)¹⁶:

Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ մինչև եկեղեցու և սպասավորների երևան գալը մարդիկ անմիջական կապի մեջ են եղել Աստծո հետ.

«Վաղուց, երբ մոտ էր երկրին երկինքը

Ու լսում էր դեռ մարդկանց տերն-ինքը... « («Պողոս-Պետրոս», հ. 2, էջ 112):

Աշխարհն աստվածադիր է. Աստված կարող է ցանկացած պահի փոխել մարդկանց վիճակը՝ աղքատին հարուստ դարձնել, հարուստին՝ աղքատ: Նույնիսկ սերն Աստված է ծնում հոգու մեջ: Աստծո օրհնությունն է մարդկանց հաջողության գրավականը («Անխելք մարդը», «Մեհրի», «Կոնաստ աղջիկը», «Ալեք», հ. 3, էջ 27–34, «Անբուն կլուն», հ. 2, էջ 198–224, «Հին կռիվը», հ. 4, էջ 61–79, «Թուլոնն ու մուկը», հ. 2, էջ 192–194):

Թեև «Կանչ» ստեղծագործության մեջ (հ. 1, էջ 85–86) «Եթե կաս, աստված» բառերով կարծես կասկածի տակ է դրվում Աստծո գոյությունը, սակայն, քննադատելով ժամանակի մտավորականներից մեկի պահվածքը, Հովհ. Թումանյանը հաստատում է այդ գոյությունը. «Նա սխալվում է, կարծելով, թե աստված միայն լսում է և կարող է խաբվել բարձրաձայն փառաբանությունից: Ոչ, նա աչք էլ ունի, էն էլ ամենատես» («Ընդհանուր ուսուցչական խնդիրը», հ. 6, էջ 234): Դրանով հանդերձ, գրողը չի արդարացնում կույր հավատն Աստծո հանդեպ, անգամ իր զայրույթն է արտահայտում այն կապակցությամբ, որ ժողովուրդը, դաշտերը մշակելու առավել արդյունավետ եղանակ կիրառելու փոխարեն, ծուլորեն սպասում է՝ հաջող բերքը նույնպես կապելով ուղղակիորեն Աստծո կամքի հետ. «Որ աստոծ տալու ըլի, փեյնին մտիկ կտա » («Բորչավում», հ. 6, էջ 29):

Աստծուն դիմելու ձևերից են աղոթքները՝ պարզ խնդրանքները: Դեռ փոքրուց երեխաներին սովորեցնում են, որ Աստծուն դիմում են մարդկա նց օգնելու հա-

¹⁶ Քառյակներից մեկում, տաճարները դիպուկ անվանելով Աստծու բանտ («Աստծու բանտն են տաճարները – աշխարհքներում բովանդակ.», հ. 2, էջ 56), գրողը վերոբերյալ պատկերացումը համարում է մտացածին, քանի որ Աստված ազատ է, չի կարող ապրել պաշտողների փակի տակ:

մար. «Չի կարելի, շան համար աստծուն չեն աղոթիլ» («Համլիկի աղոթքը», հ. 5, էջ 654):

Ժողովրդի պատկերացումները ոգիների մասին ցայտուն արտացոլված են «Լոռեցի Սաքոն» պոեմում (հ. 3, էջ 17–23, 171–233): Այս պատկերացումներն այսօր էլ կենսունակ են, քանի որ մարդուն մշտապես ուղեկցում են նախապաշարմունքները՝ կապված չար ու բարի ոգիների հետ, որոնք մասնակցում են մարդու կյանքի ընթացքին, կարգավորում կամ խախտում այն, և դրանցից պետք է պաշտպանվել: Ըստ այդ պատկերացումների՝ չար ոգիները բաժանվում են տարբեր տեսակների: Գրողի ստեղծագործություններում հիշատակվում են չարքերը, քաջքերը, ալքերը: Չար ներգործությամբ օժտված ոգիները ժողովրդական պատկերացումներում հանդես են գալիս «չարք» կամ «սատանա» ընդհանուր անուններով: Չարքերը հաճախ նույնացվում են քաջքերի հետ¹⁷: Չարք ասելով հասկանում են նաև մարմնից անջատված մի հոգի, որը, մարդու ներսը թափանցելով, սկսում է տանջել նրան՝ դրդելով չար արարքների, ինչպիսին է ինքնասպանությունը: Չարքերին կամ չարերին բնորոշ այս հատկանիշին գրողն անդրադառնում է «Մարոն» պոեմի առաջին հրատարակության մեջ, բացատրելով, թե ինչու Մարոյին պապերի մոտ չեն թաղում.

«... նրա հոգում

Չարեր էին բուն դրել... « (հ. 3, էջ 167):

Քաջքերը (չարքերը) գործում են հատկապես գիշերը, երբ «ամեն բան ոգի է առնում, շնչում և ապրում», մարդկանց հայտնվում են տարբեր կերպարանքներով, բայց ունեն հիմնական ընդհանրություններ՝ ծուռ ոտքեր, թուրք կանանց տեսք, ապրում են մութ անձավներում (էր), ձորերում, ջրադացներում, ձիթհաններում, խեղկատակ ու խենթ են, կարծես ծաղրում են մարդկանց, երևում են բացառապես միայնակ մարդուն: Գործում են խմբով, ճիշտով, քրքիջով: Խնջույք, հարսանիք են կազմակերպում, խաբելով հրավիրում մարդկանց՝ նրանց բարեկամների տեսքն ու ձայնն ընդունած¹⁸: Քաջքերին բնորոշ վերոնշյալ հատկանիշները արտահայտվել են «Լոռեցի Սաքոն» պոեմում: Պոեմի առաջին տարբերակում գրողը քաջքի ձայն արտահայտությունը բացատրում է որպես արձագանք՝ հաստատելով ժողովրդական այն հավատալիքը, որ լեռներում, անտառներում, քարայրներում լսվող արձագանքը քաջքերի տնազի ձայնն է¹⁹:

Հայոց հավատալիքներում ալքերը չար ոգիների այն տեսակներն են, որոնք առաջին հերթին վնասում են երեխա ակնկալող, ծննդաբերող, ծննդկան կանանց և

¹⁷ Мифологический словарь. М., 1991, с. 611.

¹⁸ Տե՛ս Մ. Աբեղյան. նշվ. աշխ., էջ 86–89: Քաջքերի չարագործության մասին տե՛ս ստորև, հղում 26:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 86:

մանուկներին: Այս ոգիները հարուցում են մահ կամ հիվանդություն՝ *ալքոտել*²⁰: Գրողն արժեքավոր տեղեկություն է հաղորդում հայոց հավատալիքներում ընդունված չար ոգու մասին, «որի պաշտոնն է – գիշերը, մեծերի քնած ժամանակ խեղդել տղա երեխաներին օրորոցում կամ փոխել՝ տեղը մի դն դնելով: Ձանագան գավառներում այլ և այլ անուններ ունի այս դեր: Լոռի կոչվում է օրորոցագող», – ծանոթագրում է գրողը («Օրորոցագող. Ժողովրդական առասպել», հ. 2, էջ 554, տե՛ս նաև «Խորենացու «Տենչայր Սաթենիկ» հատվածի առթիվ», հ. 6, էջ 19):

Հայոց մեջ այս հնագույն հավատալիքը գոյություն ունի դեռևս Մովսես Խորենացու ժամանակներում. «Վիշապագունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ, ԵՎ դն փոխանակ եղին»²¹: Գրողի համոզմամբ՝ հին առասպելում թաքնված է այն ճշմարտությունը, թե՛ «ամեն մի աստվածային նորածին ունի իր թշնամի ուժերը՝ վիշապները, որոնք հետևում են, որ կարողանան նրան կլանել, քանի դեռ մանուկ է, քանի դեռ չի հասունացել ու ամրացել» («Օգնություն մայր Հայաստանին», հ. 7, էջ 405): «Հազարան բլբուլում» Հովհ. Թումանյանը նկարագրում է ժողովրդական պատկերացումներում երեխաներին վնասող մեկ այլ ոգու ևս՝ «Քավթառ Քուրսին» անունով (հ. 4, էջ 363–364):

Հովհ. Թումանյանը յուրօրինակ եղանակով է արտահայտում ժողովրդական հավատալիքները չար ներգործությամբ օժտված, մեկ այլ՝ Դևք հավաքական անվամբ հայտնի ոգիների մասին. Դերեդ գետը, կարծում ենք, միտումնավոր է անվանում գիժ Դև-Բեդ, որն իր դիվային անզուսպ երախով «փրփուր է թքում» («Լոռեցի Սաքոն», հ. 3, էջ 17):

Դևերն իրանական ու նրանցից ազդված ժողովուրդների դիցաբանության և բանահյուսության մեջ չար ոգիներ են, որոնք բնակվում են ստորգետնյա Դևաստանում, մինչդեռ հին հնդկական դիցաբանության մեջ դևերն աստվածացվում են, ուստի նրանք բնակվում են լեռների վրա²²: Հետաքրքիր է գրողի կողմից Դվալա սարի ստուգաբանությունը՝ որպես Դև-Ալի բնակության վայր: Հեքիաթներում դևերն ու վիշապները հաճախ նույնացվում են: Նրանց բնակության վայրի, արտաքին նկարագրի, վարքագծի մասին ժողովրդական պատկերացումները առավել ցայտուն դրսևորված են «Հազարան բլբուլի» տարբերակներում. «Յոթ գլխանի վիշապ լինի, դն ու հրեշ, թե հսկա...» (հ. 4, էջ 89):

²⁰ Մ. Հարությունյան. Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցաբանը, էջ 14:

²¹ Մովսես Խորենացի. Պատմություն Հայոց, Երևան, 1990, էջ 192:

²² Мифологический словарь, с. 202.

Հովհ. Թումանյանի ստեղծագործություններում դրսևորված է նաև հավատը աչքի զորության հանդեպ, որից խոցելի են ոչ միայն մարդիկ, այլև ամեն ինչ, նույնիսկ շերամի որդը («Գարո բիձու շերամապահությունը», հ. 5, էջ 67–68)²³:

«Անուշ» պոեմը, իրավամբ, կարելի է համարել սկզբնաղբյուր ոգիների մեկ այլ խմբի՝ փերիների վերաբերյալ, քանի որ պոեմում գրողն իսկապես հրաշագեղ է ներկայացնում բնության երևույթների ու փերիների կապի մասին ժողովրդական պատկերացումները՝ նրանց ներկայացնելով որպես «սարի ոգիներ»: Հետևելով ժողովրդական հայացքներին՝ Հովհ. Թումանյանը նրանց պատկերում է իբրև իգական սեռի (պոեմում միմյանց քույրեր են անվանում) բարի ոգիներ, որ ողբում են վաղամեռիկ սիրահարին: Ի տարբերություն չար ոգիների՝ փերիները բարձր տեղ են ապրում՝ սարի գլխին, լուսնի շողերին, գիշերն են դուրս գալիս, հենց լուսանում է, անհետանում են ջրի ու ծառերի մեջ (հ. 3, էջ 81–82):

«Դեպի Անհունը» պոեմի տարբերակներից մեկում, արտահայտելով ժողովրդական պատկերացումները հողածնի և ոգու (փերիի) ամուսնական հնարավոր կապի մասին, գրողը հաստատում է, որ այն երջանիկ էլք չի կարող ունենալ, քանի որ «եթերական էակն» անմիջապես «չբլում է», հենց որ հողածինը բազմաթիվ ջանքերից հետո վերջապես կարողանում է գրկել նրան (հ. 3, էջ 382–383): Փերու և տղամարդու ամուսնության գրույցը²⁴, որ շատ տարածված է հայոց մեջ, դրսևորվում է «Հագարան բլբուլ» պոեմում, որում փերիները գայթակղում են հողեղեն մարդուն, անտեսանելի են դառնում հողեղեն մարդու համբույրից հետո (հ. 4, էջ 93):

Հայոց բնապաշտական հավատալիքները դրսևորվում են գրողի բազմաթիվ ստեղծագործություններում. կենդանիները, սարը հովանավոր ոգի ունեն, որը հաճախ պատկերացվում է գեղեցիկ կնոջ տեսքով: Հավատում էին որսի տիրոջ գոյությանը, նրա անեծքի ուժին²⁵. «Հանկարծ առջևը հայտնվում է սիրուն կին, սարի ոգին... Եղնիկի տերը... Ձորավոր կաղնիքուց մի դուռն ա բացվում, մի սիրուն հարսն ա դուրս գալի... որսկանի դեմը ծղրտում... Թվանքդ արնով լցվի, գնդակդ խմոր դառնա, չորանա էդ թվանքը բռնող կուռը... – Միայն որսկան Փի-

²³ Հայոց մեջ հայացքի չար ներգործության հանդեպ հնագույն հավատալիքի մասին վկայում է դեռևս Մովսես Խորենացին, նշելով, որ Երվանդ թագավորի չար նայվածքից պայթում էին որձաքարերը, որ արքունի սպասավորները ամեն առավոտ, արշալույսը բացվելիս բռնում էին նրա առաջ (տե՛ս Մ ո վ ս ե ս Խ ո Ր Ե ն ա ց ի. նշվ. աշխ., էջ 168):

²⁴ Ըստ այդ գրույցի՝ տղամարդը դրժում է փերուն տված խոստումը՝ ոչ մեկի չասել իրենց կապի մասին, և փերին երեք տղաների հետ հեռանում է: Տղամարդը վշտից մահվան մահիճն է ընկնում, և միայն այդժամ է փերին տղաների հետ այցելում նրան (տե՛ս Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Չավախք. – Երկեր, հ. 1, Երևան, 1983, էջ 231):

²⁵ Այս հավատալիքի գոյությունը հավանաբար հայ-վրացական միջլճակությամբ փոխառության արդյունք է:

րումը խելոք մարդ էր – գլխի ա ընկնում, որ էս որսի տերն ա, ձեռաց թվանքը գցում ա մի ծառի ճյուղքի, անհիծելուն պես ծառի ճյուղքը տեղն ու տեղը չորանում ա» («Եղջերուն», հ. 5, էջ 87):

Արտահայտելով ժողովրդական պատկերացումները՝ Հովհ. Թումանյանի հերոսները ոգիների բարեհաճությանը, բարյացակամությանն արժանանալու, նրանց զայրույթը չշարժելու, վնասագերծելու միջոցներ են համարում ժամ գնալը, ջերմեռանդ աղոթելը, պաս պահելը, Աստծուն օրհնելը, Տիրամոր պատկերի առաջ մոմ վառելը, խաչակնքվելը և այլն: Հավատում էին նաև «խաչ պատրագի» գորությանը, որը գրողը բացատրում է պատրաստի բառով, «որ ժամանակի հետ դարձել է պատրագի, և այժմ երկու ձևն էլ գործ են ածում... հերոսները հաճախ մարմնի վրա կրում են իրենց գորության և անմահության... նշանը: Էդ նշանն է, որ քրիստոնեության ազդեցության տակ փոխվել է խաչի և խաչ պատրաստին էլ խաչ պատրագի, խաչ պատարագի, խաչ պատարագի», – ծանոթագրում է գրողը:

Բայց հնուց խոսք է, մեծ իմաստ ունի,

Թե՛ խաչը տերը գորավոր կանի («Երկու բառ հայոց էպոսից», հ. 7, էջ 253, «Սասունցի Դավիթը», հ. 4, էջ 535):

Հովհ. Թումանյանի հերոսների համոզմամբ, որում դրսևորվում են ժողովրդական ընկալումները, բոլոր դժբախտությունների աղբյուրը իրենց գործած մեղքերն են, որոնցից ամենածանրը պասը խախտելն է: «Պասը ոտի տակ տալ», «հոգին կորցնել» է որակվում, եթե, օրինակ, պաս օրերին միևնույն կաթսայում կարտոֆիլի հետ, թեկուզ երեխաների համար, ձու են եփում (Օ. Թումանյանին, հ. 10, էջ 43): Մեծագույն մեղքեր են հայրենիքը, պապենական օջախը, ծնողներին ու կնոջը մոռանալը, անգամ իրենց աշխատանքի արդյունքը օտարականին վաճառելը: Երբ օտարականը կերած մածնի դիմաց գումար է առաջարկում, լռռեցին պատասխանում է. «... Էդպես բաներ մի խոսիլ, թե չէ ոչխարի էլած կաթն էլ կցամաքի» («Երկաթուղու շինությունը», հ. 5, էջ 57): Մեղք են համարվել որսորդի ու ձկնորսի զբաղմունքները («Եղջերուն», հ. 5, էջ 88, «Պատանեկության օրերից», հ. 7, էջ 380): Ժողովրդական պարզ մտածողությամբ՝ ամեն մի աղետ ու փորձանք մարդու գործած մեղքի պատճառ է համարվում.

«Մենք միտք ենք անում մինչև առավոտ.

– Տեր ամենագետ, մենք ի՞նչ ենք արել...» («Հին կռիվը», հ. 4, էջ 62):

«... Էս խոլերը նրանից եկավ, որ Արիստակես եպիսկոպոսը քաղքըցոնց արգելեց քելեխ ուտելն ու սև հագնելը, մին էլ մորեխը կոտորեցին, մեղք արին» (Ա. Աբովյանին, հ. 9, էջ 105):

«Աստոծ վեր կո՛ւնի, որ մի մարդի ամբարը լիքը հաց ըլի, ու նրա հարևանը սովից մեռնի» («Սովի ժամանակից», հ. 5, էջ 12), – խորհում է ժողովուրդը ծանր օրերի ու մեղքերի մասին և հանգում է յուրահատուկ եզրակացության, թե նույնիսկ

ժպիտը մեղք է աղետի, սովի ժամանակ («Սովի ժամանակից», հ. 5, էջ 13): Բայց նույնիսկ ամենաճանր օրերին գրողի հերոսներն առաջնորդվում են «հուսահատվելը մեղք բան է» սկզբունքով («Ոսկի բանալին», հ. 5, էջ 415), քանզի գրողն ինքը շաղախված էր քրիստոնեական առողջ հոգեբանությամբ: Ժողովուրդը մեղքերի քավության միջոց էր համարում ուխտագնացությունը («Մերժած օրենք», հ. 3, էջ 53–64):

Գրողի ստեղծագործություններում արտահայտված է ժողովրդի հավատը խոսքի գործության հանդեպ. ոչ միայն գործողությունն ունի հմայական ազդեցություն, այլև բառում ամփոփված միտքը և նույնիսկ բառը՝ օրհնանքը, անեծքը, արտահայտությունը, որոնցով այնքան հարուստ է Հովի. Թումանյանի գրական ժառանգությունը: Անհնարին էր, որ սուտ երդում «ուտեին», քանի որ գրողի հերոսները համոզված են՝ ստախոսի գլխին երկնքից քար կրնկներ («Խավարի մեջ», հ. 5, էջ 541): Երդման արարողությունը կատարվում էր հրապարակայնորեն, գրողի վկայությամբ՝ «Երդման ժամանակ սպիտակ են հագնում, որպես թե պատանն է հագերնին–զանգերը տալիս են ու մումերը հանգնում» («Դեպի Անհունը», հ. 3, էջ 413):

Հավատալով անեծքի ուժին²⁶ («Ու դարվիշն էնտեղ անիծում է ինձ, Թե դրա օրը լացով անց կենա...» «Անուշ», հ. 3, էջ 91)՝ ժողովուրդն զգուշանում է. «Դու թագավոր ես, քեզ անիծել չի կարելի» («Հագարան բլբուլ», հ. 4, էջ 450), հաստատելով այն պատկերացումը, թե թագավորն Աստծո փոխանորդն է երկրի վրա²⁷:

Բառային բանաձևերով ուղեկցվող հմայական հնարքներ են կիրառվել նաև սատանայից զգուշանալու նպատակով՝ ակնկալելով ձեռնարկած գործի հաջողությունը. «Վերջապես, սատանի ականջը իլանա ու ոտը կոտրի, մի հողված դրկեցի «Գործին» (Ե. Թադիանոսյանին, հ. 10, էջ 262):

Հայոց ավանդական հավատալիքները ցայտուն դրսևորվում են հատկապես ժողովրդական տոներում, ամուսնահարսանեկան արարողակարգում, հուղար-

²⁶ Անեծքի ուժի նկատմամբ հավատը հատուկ էր դեռևս հին հայերին: Մովսես Խորենացու հաղորդմամբ, երբ Արտավազդը Մասիսի փեշին որսի է դուրս գալիս, քաջքերը բռնում են նրան, շղթայում, բանտարկում. իրականանում է Արտաշեսի՝ որդուն ուղղված անեծքը (տե՛ս Մովսես Խորենացի. նշվ. աշխ., էջ 192): Հայրական անեծքի ուժը, թե այն անպայման իրագործվում է, ի տարբերություն մոր անեծքի (տե՛ս Մ. Հարությունյան. Հայ հին վիպաշխարհը, Երևան, 1987, էջ 76), դրսևորվում է նաև «Անուշ» պոեմում. իրականանում է Անուշի հոր «Մն ու սուգ լինի թագ ու պսակդ» անեծքը (հ. 3, էջ 101):

²⁷ «Վերևում Աստված է, ներքևում՝ թագավորը» գաղափարն արտահայտված է նաև Մայաթ-Նովայի՝ Հերակլ թագավորին ուղղված վրացերեն բանաստեղծության «Արթար դատե, չէ՞ որ թաքավոր իս դուն, Վրաստանում տեր ու զորավոր իս դուն.» տողերում (տե՛ս Մայաթ-Նովա. Հայերեն, վրացերեն և ադրբեջաներեն խաղերի ժողովածու: Կազմեց, խմբագրեց և ծանոթագրեց Մ. Հասրաթյան, Երևան, 1963, էջ 127):

կավորության և հիշատակի ծեսերում: «Անուշ» պոեմում հոյակապ է պատկերված Համբարձման տոնի կարևորագույն արարողությունը՝ վիճակը՝ աղջիկների ամուսնության ու երջանկության գուշակությունը, նաև բնապաշտական այն հավատալիքը, թե Համբարձման գիշերվա հրաշալի վայրկյանին, երբ բացվում են երկնքի դռները, բույսերն ու բնության անշունչ առարկաները լեզու են առնում, ողջունում իրար, նույնիսկ անմուրազ մեռած սիրահարների աստղերն են հանդիպում ու կարոտով համբուրվում:

«Մարոն» պոեմում աղջիկ ուզելու խնամախոսության բանաձևը, հավանաբար, հնագույն հավատալիքի դրսևորում է՝ կապված երկրի, հողի արգասաբերության հետ, քանի որ հաց չեն ուզում, որը մշտապես սպառվում է և վերարտադրվում, այլ հող, որը բարիքներ ծնող շտեմարան է՝ անսպառ ու հավերժական.

«Հաց չենք ուզում ձեզանից,

Հող տվեք մեզ ձեր տանից» (հ. 3, էջ 10):

Ազգագրագետի նրբազգացությամբ օժտված գրող-բանասացը «փեսի սերը դեպի յուր հարսնացուն սաստկացնելու նպատակով»²⁸ գոքանչի կողմից իրականացվող հմայությանն անուղղակիորեն անդրադառնում է «Լոռեցի Մարոն» ստեղծագործության մեջ.

«Ուզեց գոքանչի ձվածե՞ղ ուտել,

Թե՞ նշանածին շատ էր կարոտել» (հ. 3, էջ 18):

Հմայական արարողություններով փորձում էին ապահովել նորապսակների արգասաբերությունն ու երջանկությունը, հավատալով, որ չար ուժերից խոցելի են հատկապես նրանք (նաև՝ մանուկները): Կոնաբոնուկ Մարոն և Կարոն վկայում են ավանդական այն պատկերացումը, որ հարսն ու փեսան միմյանց կիպ էին քայլում, «որպեսզի թագավորը «չկապվի» չկորցնի յուր առնական գորությունը»²⁹, նաև՝ իբրև նրանց «կյանքի ճանապարհներն» իրարից չհեռանալու միջոց³⁰: Հայոց հարսանիքի ամենահետաքրքիր դրվագները՝ կոխը, հրացանաձգությունը, ջիրիդ խաղալը, ձիարշավը, որ կազմակերպվում էին նաև աղմուկ-աղաղակով չար ուժերին հեռացնելու, նորապսակներին «կոխվելու» վտանգից կանխելու նպատակով, արտացոլված են «Անուշ» պոեմում: Այստեղ հիշատակվում է նաև

²⁸ «Հյուրասիրում էր նրան ձվածեղով, որի վրա մի քանի կաթ յուր մեզից էր սրսկում» (տե՛ս Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Նոր-Բայազետի գավառ. – «Ազգագրական հանդես», XVI, Թիֆլիս, 1907, էջ 14):

²⁹ Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Գանձակի գավառ. – Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 351:

³⁰ Գ. Շ ա գ ո յ ա ն. «Յոթ օր, յոթ գիշեր». հայոց հարսանիքի համայնապատկեր, Երևան, 2011, էջ 100:

նորահարսին չարքերից պաշտպանելու գործությամբ օժտված վարագույրի մասին.

«Իսկ նորեկ հարսի փարդի քամակից

Նայում են կանգնած հարս ու աղջկերք» (հ. 3, էջ 94):

«Լոռու գյուղերում, երբ որ հարսանիքը լինում է մի գլխատան (մեծ սենյակի) մեջ, կանայք տղամարդկանցից բաժանվում են մի վարագույրով, որի ետև և նստում է նորահարսը», – ծանոթագրում է գրողը («Անուշ», հ. 3, էջ 271):

Հովհ. Թումանյանի ստեղծագործություններում դրսևորվում է նաև այն գաղափարը, որ ժողովրդական պատկերացումներում նորափեսան ընկալվում է որպես թագավոր, իսկ նրա նստելու տեղը՝ թախտը, նախնառաջ որպես սոցիալական բարձր կարգավիճակի ցուցիչ, գրողի ծանոթագրությամբ, «գործ է ածվում գահի մտքով, որովհետև նրա վրա նստում է թագավորը (նորափեսան)» («Անուշ», հ. 3, էջ 271):

Ժողովրդական հավատալիքներում հստակ ընդգծվում է հանդերձյալ կյանքի, դժոխքի ու դրախտի գաղափարը³¹, թեև կյանքի դժվարությունները Հովհ. Թումանյանի հերոսներին ստիպում են երբեմն կասկածել, թե արդար վաստակով ապրողները մահից հետո դրախտ են ընկնում.

«Տանջվիր, չարչարվիր-շան տեղ էլ հաչե,

Կաց, թե որ մեռնես-դրախտը կերթաս-

Էն էլ ով գիտի – կլինի, թե չէ» («Հառաչանք», հ. 3, էջ 243):

Մահվան ու հանդերձյալ կյանքի պատկերացումների հետ են կապված հայոց հուղարկավորության սովորույթներում դեռևս վաղնջական շրջանից պահպանված որոշ երևույթներ³²՝ ծնկանը զարկել, հողը գլխին տալ, հյուսերը քանդել, մագերը թափել, մագաքձուձ լինել, լալկան կանայք («Մուկիկի մահը», հ. 2, էջ 155, 157, 396, «Կիկոսի մահը», հ. 5, էջ 248, 699, «Անուշ», հ. 3, էջ 107, 352, «Մարոն», հ. 3, էջ 167):

Հոգու գոյության մասին պատկերացումները արտացոլված են նախապես «Ճերմակ աղավնի» վերնագրված պոեմում, որի հերոսուհու հոգին նրա մահից

³¹ Այս բոլոր պատկերացումները նախաքրիստոնեական են, առկա իրանական, մասամբ հին հնդկական, հունական և այլ ժողովուրդների կրոնական ավանդություններում, որոնց հետ սերտ շփումների ու ժառանգական փոխանցումների հետևանք են հայկական հավատալիքները (տե՛ս Մ. Հարությունյան. Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, էջ 18):

³² Զանգվածային ողբի, մարմնի, հանդերձների, մագերի բզկտման, ողբացող եղերամայրերի վերաբերյալ գրավոր վկայություններ կան պահպանված Մովսես Խորենացու, Փավստոս Բուզանդի և առավել ուշ շրջանի հեղինակների երկերում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 19):

հետո վերափոխվում է սպիտակ աղավնու, քանի որ կյանքում նա ազնիվ ու անմեղ էր եղել³³ («Դեպի Անհունը», հ. 3, էջ 122):

Հոգու գոյության հանդեպ եղած հավատով են բացատրվում նաև մարդկանց պատկերացումները հոգեվարքի մասին, որի գուսպ ու խտացված արտահայտությունն ընդամենը երկու բառով ներկայացրել է գրողը՝ «Էրեխեն դժար ա, հոգու հետ կոնիսն ա» («Եղջերուն», հ. 5, էջ 86), քանզի ժողովրդական ընկալումներում մահը պատկերացվել է իբրև կոնիվ հոգեառի հետ³⁴: Միշտ չէ, որ մարդն ինքնակամ է հանձնում հոգին, այդ դեպքում հոգեառը բռնությամբ է իր գործը կատարում, և ժողովուրդը նրան նաև հոգեհան է անվանում³⁵:

Հոգու գոյության հավատալիքով է բացատրվում նաև մահացածի հարազատների վարքագիծը. «Ժամ ու պատարագ են անում, քելեխը տալիս կամ քելեխը ուտեցնում», քանզի հոգին հանդերձյալ աշխարհում նույն կարիքներն ունի, ինչ ողջերն այս աշխարհում, և դա հոգուն կերակրելու ամենատարածված ձևն էր հայոց մեջ³⁶: Բացի այդ, հոգեհացը տալիս, հոգեթաս կամ ողորմաթաս խմելով, հարազատները ողորմածություն են խնդրում Աստծուց, որպեսզի մահացածի հոգին սպիտակ ու փայլուն դառնա, քանզի ժողովրդական ընկալումներում արդարների հոգիները պատկերացվում են փայլուն, սպիտակ, և հանգուցյալներին լուսահոգի կամ ողորմածիկ են կոչում³⁷. «Մեր լուսահոգի խելոք պապերը...» («Մեհրի», հ. 3, էջ 39):

Թեև Մարոյին և Սարոյին հուղարկավորում են «առանց ժամ ու պատարագ», գյուղի գերեզմանոցից դուրս, սակայն այն հանգամանքը, որ Մարոյին թաղում են լացող ուռենու տակ (հ. 3, էջ 13), իսկ Սարոյի համար բույր են խնկում³⁸ ծաղիկներն ու ծառերը, շարական է ասում Դեբեդը (հ. 3, էջ 105), վկայում է անմեղ գոհե-

³³ Հայոց մեջ տարածված է այն գրույցը, որ «մի պատավ ծառի տակ յուր հիվանդ թոռանը խնամելիս ննջում է և տեսնում մի աղավնի, որ երեխայի բերանից դուրս է գալիս և կանգնում ծառի տակ: Արթնանալով նա գտնում է յուր թոռանը մեռած» (Ե. Լալայան. Արցախ.– Երկեր, հ. 2, էջ 151): Հոգու վերափոխման մասին մանրամասն տե՛ս Մ. Աբեղյան. նշվ. աշխ., էջ 17, ի. Х а р а т я н. Культывые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян.– Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, 17, Երևան, 1989, էջ 32:

³⁴ Այս գաղափարը դրսևորված է նաև «Ասլան աղա» վիպական երգում, որի հերոսը մարտակոչ է անում հին Հոգեառ Գրողին փոխարինած Գաբրիել հրեշտակին, կոչվում նրա հետ և պարսվում (տե՛ս Մ. Աբեղյան. Հայ վիպական բանահյուսություն.– Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 507–513):

³⁵ Տե՛ս Մ. Աբեղյան. Հայ ժողովրդական հավատքը, էջ 22:

³⁶ Յ. Х а р а т я н. Նշվ. աշխ., էջ 37:

³⁷ Մ. Աբեղյան. Հայ ժողովրդական հավատքը, էջ 26:

³⁸ Ժողովրդական պատկերացումներում հոգուն ամենից շատ դուր է գալիս խնկենու բույրը, որն աճում է դրախտում (տե՛ս նույն տեղում, էջ 27, 29):

րի նկատմամբ ժողովրդի իրական վերաբերմունքի և եկեղեցու կանոններին հետևելու հակասության մասին:

Այսպիսով, հայ ժողովրդական հավատալիքների բարդ համակարգը, որ հատկապես բարորություն ապահովելու, չար ուժերին վնասագերծելու ակնկալիքով դրսևորվում է առօրյա և տոնածիսական կյանքում, իր արտացոլումն է գտել Հովհ. Թումանյանի գրական ժառանգության էջերում՝ գեղարվեստական բարձրաձաշակ ձևակերպմամբ, բայց անադարտ ու անխախտ ձևով՝ հաճախ խտացված ժողովրդական իմաստությունն իր մեջ ամփոփած բառ-բանաձևերում, թևավոր խոսքերում, արտահայտություններում:

Քննադատելով ժողովրդի կույր սնահավատությունը՝ գրողն, այդուհանդերձ, հետևում է ավանդական հավատալիքներին, քանի որ դրանցից շատերը բխում են պատահած իրողություններից, ընդունում է հավատալիքների իսկությունը՝ իբրև ժողովրդական իմաստության ձև:

Հովհ. Թումանյանի գրական ժառանգությունից բերված ազգագրական այս նյութերը միանշանակորեն հավաստի են, քանի որ քաղվել են հենց ժողովրդից³⁹, ուստի կազմում են հայ ազգագրական գրականության և հայ ազգագրական գիտության անքակտելի մասը:

АРМЯНСКИЕ НАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ В ЛИТЕРАТУРНОМ НАСЛЕДИИ ОВ. ТУМАНЯНА

АСМИК АРУТЮНЯՅՆ

Резюме

Литературное наследие Ов. Туманяна является ценным этнографическим источником по традиционным армянским верованиям. В его художественных произведениях и публицистике содержатся элементы магии, колдовства, чародейства, заговорно-заклинательного искусства, наведения/снятия порчи, гадания по сновидениям, звездам, на зерновых культурах; отражены мифо-религиозные представления о Боге, святых, судьбе, рае, аде, загробной жизни, душе, грехе, дэвах, духах, дурном глазе и др. Поэт был прекрасным знатоком традиционных армянских верований. Он не только критикует народные суеверия, но и объясняет, обосновывает их, некоторые из верований принимает как выражения народной мудрости. Ов. Туманян, великолепно зная мифологию и фольклор многих наро-

³⁹ Այդ մասին է վկայում նաև 1894 թ. Նախիջևանում գտնվող ընկերոջը՝ Արսեն Ղլտճյանին Թումանյանի հասցեագրած նամակը, որում հետաքրքրվում է, թե այնտեղ իրար սիրահարեցնելու և ատելու համար ի՞նչ միջոց, ծաղիկ են կիրառում (տե՛ս հ. 9, էջ 135):

дов мира, в своих произведениях в основном опирался на собственные полевые материалы. Данные, касающиеся народных верований, переданы Ов. Туманяном в исключительно чистом, неискаженном виде, они черпались у народа, многие из них исходят из реальной жизни, поэтому составляют неразрывную часть армянской этнографической науки.

ARMENIAN FOLK BELIEFS IN
HOVH. TOUMANYAN'S LITERARY LEGACY

HASMIK HARUTYUNYAN

Summary

Hovh. Toumanyan's literary legacy is a valuable ethnographic source for studying Armenian traditional beliefs. Traditional beliefs are also reflected in his scientific and public articles, letters and reviews. They include, in particular, magic, witchcraft, art of chanting incantations and spells, putting and taking away the evil eye, magical healing, divination through dreams and visions, stars, grains, mythological and religious notions about God, saints, fortune, afterlife, paradise, hell, soul, sin, ghosts, demons, etc. The writer was a real expert in Armenian traditional beliefs, who would not only criticize a folk superstition (sometimes without mild humor specific for his style), but also explain its causes. Some of the beliefs he takes for an expression of folk wisdom, inspiring in this way his readers to believe in the heroes of his works – ritual specialists, healers, diviners and fortune tellers. Grandeur of the poet is that being acquainted with mythology and folklore traditions of many nations, he preferred to build his works mainly on the framework of his own field materials. Facts concerning traditional beliefs are narrated by Hovh. Toumanyan exceptionally in pure and undistorted form, many of them are derived from folk culture and are taken from real life, hence they constitute an indissoluble part of the Armenian ethnographic science.