

398
Պ - 36

ԱՎԱՆԴԱՊԱՏՈՒՄ



АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

АРАМ ГАНАЛАНЯН

АРМЯНСКИЕ ПРЕДАНИЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1969

398
2-36

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԳԵՄԻԱ
Մ. ԱՐԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԱՐԱՄ ԴԱՆԱՒԱՆՅԱՆ

ԱՎԱՆԴԱԳԱՏՈՒՄ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1969

Խ Ս Դ Ր Վ Պ Ի Ր
ԷՄ. Ա. Պ Ի Վ Ա. Զ Յ Ա. Ն

Յվհիտառնից Եռասրցո
ԿԻՎՈՒՆԺԵՎՏ
Նուեւս Կվարտեմբ

Ա Ռ Ա Ջ Ա Բ Ա Ն

Ավանդությունները ժողովրդական բանահյուսության այն տեսակներից են, որոնք մեղանում մինչև այժմ չեն արժանացել քիչ թե շատ ամբողջական հրատարակության: Նրանց մեծ մասը ուրիշ նյութերի հետ խառն և շտարբերակված վիճակում ցրված է դանազան տպագիր ու ձեռագիր աղբյուրներում, իսկ մի զգալի մասն էլ մնում է գրի շանված¹:

Տպագիր աղբյուրներից առաջին հերթին պետք է նշել բանահյուսական և ազգագրական ժողովածուները, ուր այլ նյութերի հետ հրատարակված են նաև հատ ու կենտ ավանդություններ:

Զգալի թվով ավանդություններ կան, այնուհետև, ուղեգրական, տեղագրական և հնախոսական զբերում: Այստեղ դրանք բերված են Հայաստանի լեռների, քարերի, լճերի, գետերի, աղբյուրների, բույսերի, կենդանիների, դավառների, գյուղերի, բերդերի, վանքերի և վերջիններս հետ կապված պատմական դեպքերի ու դեմքերի նկարագրության ասնշուքով:

Ավանդությունների առանձին նմուշներ տեղ են գտել Հայաստանում և հայաբնակ դանազան վայրերում հրատարակված հայերեն պարբերականներում (օրաթերթ, շաբաթաթերթ, ամսագիր, տարեգիրք): Այս տեսակետից առանձնապես հիշարժան են «Ազգագրական հանդես»-ը և «Բյուրակն»-ը, ուր Արևելյան և Արևմտյան Հայաստանի մի շարք գավառներին նվիրված ազգագրական ու բանահյուսական նյութերի հետ, տարիների ընթացքում տպագրվել են նաև ավանդություններ:

¹ Մյուս ժողովուրդներից ավանդությունների համեմատաբար մեծ կամ փոքր ժողովածուներ ունեն գերմանացիները (Brüder Grimm, Deutsche Sagen, Berlin, 1816), սուսները (Афанасьев А., Русские народные легенды, Москва, 1860), շվեդացիք (Hjalmar Olsson, Sägner från Gotland, 1888) ամերիկացիները (Washington Matthews, Novaho Legends, Boston and New York, 1897), դանիացիք (Kristensen C., Danske sagn, I—VI, 1902), իտալացիները (Ginseppe Pitre, Sicilia e nuova raccolta di leggende siciliane, Torino, 1904), լատիշները (Ancelane A., Latviessu tautas teikas, Riga, 1961), ճապոնացիք (Richard M. Dorson, Folk legends of Japan, Tokyo, 1962) և այլն:

ժողովրդական ավանդությունների համար յուրահատուկ լրացուցիչ աղբյուր են հանդիսանում հայ հին, միջնադարյան, նոր և նորագույն շրջանի պատմիչների ու գրողների գրվածքները: Այստեղ դրանք վկայակոչված են հայկական բնաշխարհի և Հայաստանում տեղի ունեցած պատմական կարևոր անց ու դարձերի նկարագրության անհշուխամբ:

Ավանդություններ պարունակող տպագիր աղբյուրների ցանկն ամբողջացնելու համար հիշենք նաև այն օտարալեզու պարբերականներն ու գրքերը, որոնց էջերում թարգմանաբար բերված են հայկական ավանդությունների մի շարք նմուշներ¹:

Տպագիր աղբյուրներից բացի մեզանում զգալի թվով ժողովրդական ավանդություններ կան արձանագրված նաև դանազան ձեռագիր աղբյուրներում: Այդպիսիներից են Հայաստանի գիտությունների ակադեմիայի հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ժողովրդական բանահյուսության և ազգագրության բաժինների, Հայաստանի պետական պատմական թանգարանի ազգագրական բաժնի, Հայաստանի գրականության և արվեստի թանգարանի գրական բաժնի, Երևանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան մատենադարանի ձեռագրերը²:

ժողովրդական ավանդությունները մեր բանագիտության մեջ մինչև այժմ չեն արժանացել նաև մասնագիտական հատուկ ուսումնասիրության³: Հայ բանագետները ավանդություններին անդրադարձել են ի մի-

¹ Ավանդությունների տպագիր աղբյուրների մեջ չենք դասում Ս. Բարսիսյանի «Հայաստանի լեռներուն ավանդությունները» (Գահիրե, 1931), Ա. Ղուկասյանի «Հայրենի ավանդավեպեր» (Երևան, 1960) և Ստ. Կարաիկյանի «Հայրենի լեզենդներ» (Երևան, 1963) խորագրերով գրքուկները, որովհետև դրանք անհատական ստեղծագործություններ են, որ իբրև նյութ մասամբ օգտագործված են խորհնացու «Պատմության» մեջ և այլուր բերված որոշ հայկական ավանդություններ:

² Ինչպես տպագիր, այնպես էլ ձեռագիր բոլոր աղբյուրները, ավանդությունները դրի անող բանահավաքների անունները կարելի է գտնել սույն աշխատության՝ «Աղբյուրներ և ծանոթագրություններ» բաժնում:

³ Դրանում են չկան համապատասխան բնագործակ ու ամբողջական աշխատություններ: Այդ ուղղությամբ եղածը համառոտ ակնարկներ են (*Wehran K., Die Sage Leipzig, 1908*), ասանձին հոգվածներ մասնակի հարցերի վերաբերյալ (*Арцимов И., Русские народные предания об исторических лицах и событиях. 1878*) Сумцов И., Сказания о провалившихся городах (1896), ժողովածուների առաջարկներ (*Richard M., Dorson, Folk legends of Japan (1962)*), *Латышские народные предания, 1962*), բանագիտական բնօրինակ բնույթի աշխատությունների առանձին հատվածներ կամ գլուխներ (*Соколов Ю. М., Русский фольклор, Москва, 1938, էջ 312—316*, «Русское народно-поэтическое творчество», *Зина, 2, М.—Л., 1955, էջ 378—386*) և այլն:

չի ալոց, վիպական բանահյուսութեան մշուս ժանրերի քննութեան ժամանակ: Ավելին՝ որոշակի ու հստակ պատկերացում չունենալով ավանդութիւնների ժանրային ուրույն նկարագրի մասին, հաճախ վերջիններս նույնացրել են ժողովրդական առասպելների, զրույցների, հեքիաթների, վեպերի ու վիպական երգերի հետ¹: Իր վաղ շրջանի բանագիտական աշխատութիւնների մեջ նույն կերպ է վարվել նաև Մ. Աբեղյանը²: Ավելի ուշ, սակայն, անդրադառնալով հայ վիպական բանահյուսութեան շուտամնասիրված ստեղծագործութիւններին, նա ավանդութիւնները որոշակիորեն տարբերակել է բանավոր արձակի մշուս ժանրերից. և առաջ է քաշել նրանց հատուկ հետազոտութիւն նվիրելու անհրաժեշտութեան հարցը, գրելով. «Վիպական բանահյուսութեան մեջ են մտնում նաև պատմական զրույց կամ պատմական ավանդութիւն, բարոյակրթական ու կրօնական զրույց, որոնք չեն առնված այս աշխատութեան մեջ, որովհետև դրանք կարող են հատուկ ուսումնասիրութեան»³:

Հայ ժողովրդական ավանդութիւններին նվիրված ներկա հատորը, որ կրում է «Ավանդապատում»⁴ ընդհանուր խորագիրը, նպատակ ունի ի մի բերել մեզ մատչելի տպագիր ու ձեռագիր աղբյուրներում եղած համապատասխան բոլոր նյութերը, խմբավորել դրանք բառ տեսակների ու բովանդակութեան և տալ դրանց բազմակողմանի վերլուծութիւնը:

Աշխատութիւնը բաղկացած է հետևյալ բաժիններից.

1. Ուսումնասիրություն, որն ունի երեք հիմնական գլուխ.

ա. Ավանդութիւնների մասին ընդհանրապես

բ. Հայոց ազգային ավանդութիւնները

գ. Միջազգային և եկամուտ ավանդութիւններ.

2. Ավանդապատում, որն իր հերթին բաղկացած է երեք մասից.

¹ Տե՛ս Մ. Էմին, Վկայք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850, էջ 7—8, 77, 90: Հ. Գաբրելյան, Պատմութիւն մատենագրութեան հայոց, Վիեննա, 1851, էջ 15—16, 53—54: Ստ. Պալասանյան, Պատմութիւն հայոց, գրականութեան, հատ. Ա., Քիֆլիս, 1805, էջ 93, 105—106, 183, 190—191: Г. Халатьянц, Армянский эпос в истории Армении Моисея Хоренского, Москва, 1896, էջ 125.

² Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմութեան մեջ, Վաղարշապատ, 1899:

³ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. Ա., Երևան, 1966, էջ 8—9:

⁴ Բառս կազմել ենք կայապատում, ազգապատում և նմանօրինակ ուրիշ բարդութիւնների զուգանմանութեամբ: Այն ունի ավանդութիւններին նվիրված ամբողջական աշխատութեան իմաստ:

Ա. Ստուգարանական և բացատրական ավանդություններ: Ունի հետևյալ ենթաբաժինները.

- ա. Արև, լուսին, աստղեր
- բ. Լեռներ, ժայռեր, բլուրներ
- գ. Քարայրներ, ձորեր, դաշտեր
- դ. Նշանավոր քարեր
- ե. Լճեր, գետեր, ջրանցքներ, աղբյուրներ
- զ. Բույսեր
- է. Կենդանիներ
- ը. Գավառներ, քաղաքներ, գյուղեր
- թ. Բերդեր, կամուրջներ, հանապարհներ
- ժ. Վանքեր, եկեղեցիներ, մատուռներ
- ժա. Գերեզմաններ

Այս մասի որոշակի վայրերի հետ կապված բոլոր ավանդությունները դասավորված են ըստ այդ վայրերի տեղագրության: Նախ բերված են Սովետական Հայաստանի և հարևան հանրապետությունների հարակից շրջանների հետ կապված նյութերը (Արարատյան դաշտն իր մեծակա վայրերով, Վաչք և Նախիջևան, Զանգեզուր, Լեռնային Ղարաբաղ-Գանձակ, Սևանա լճի շրջակայք, Հյուսիս-արևելյան կամ Անտառային Հայաստան, Լոռի և Բորչալու, Շիրակ, Ախալքալաք և Ախալցխա): Ապա, հյուսիսից դեպի հարավ դիրքավորմամբ և արևելքից արևմուտք ձգվող շարքերով, տրված են պատմական Հայաստանի մյուս վայրերի հետ կապված ավանդությունները: Առաջին շարքն սկսվում է Արգահանով և ավարտվում Շապին-Գարահիսարով: Երկրորդը՝ Քավրիզով և ավարտվում Սեբաստիայով: Երրորդ շարքը սկսվում է Ուրմիայով և ավարտվում Կեսարիայով: Զորրորդը՝ Սղերզով և ավարտվում Դիարբեքիրով: Հինգերորդ շարքը սկսվում է Եդեսիայով և ավարտվում Զեյթունով: Վերջում տրված են հայկական գաղթավայրերի հետ կապված ավանդությունները (Ղրիմ, Հյուսիսային Կովկաս, Ռուսաստան, Լեհաստան և այլն):

Բ. «Վարժարանկաան ավանդագրույցներ». որն ունի չորս ենթաբաժին:

- ա. Քաղավորներ, իշխաններ, զորականներ
- բ. Գիտնականներ, գրողներ, արվեստագետներ
- գ. Բիբլիական և ավանդական դեմքեր
- դ. Սրբեր և հոգևորականներ

Հատորում ընդգրկված են 900-ից ավելի ավանդույթյուններ և ավանդադրույցներ, իրենց շուրջ 400 տարբերակներով կամ վարիանտներով: Թե՛ ավանդույթյունները և թե՛ ավանդադրույցները ըստ բնույթի երկու տիպի են.

ա. Բանավոր հաղորդումների հարազատ գրառումներ, բուն ժողովրդական բարբառով ու պատմելակերպով: Այդպիսիք են բանահյուսական, մասամբ էլ ազգագրական սկզբնաղբյուրներից բաղված ավանդույթյուններն ու ավանդական դրույցները:

բ. Բանավոր հաղորդումների սովորական վերապատմումներ (զրարար, արևելահայ և արևմտահայ գրական լեզուներով): Այդպիսիք են պատմական, ուղեգրական և ուրիշ աղբյուրներից բաղված ավանդույթյուններն ու ավանդական դրույցները:

Բանահյուսական և ազգագրական աղբյուրների նյութերը բերված են անփոփոխ ձևով: Հիմնականում անփոփոխ են թողնված նաև զրարար նյութերը: Մնացած բոլոր ավանդույթյուններն ու ավանդական դրույցները ենթարկված են անհրաժեշտ խմբագրության (կրճատված են բանահավաքների ու հրատարակիչների ավելացրած տեղերը, լեզվաբանական ինքնահնար զարդարանքները և այլն):

Ավանդույթյուններն իրարից տարբերապատկեր և ճիշտ տեղաբաշխելու նպատակով նրանց տրված են համապատասխան վերնագրեր ու թվահամարներ, իսկ որոշակի վայրերի (տար, ձոր, գավառ, գյուղ և այլն) հետ կապված ավանդույթյուններին, վերնագրից անմիջապես հետո, կցված են համառոտ տեղեկանքներ այդ վայրերի աշխարհագրական տեղագրման վերաբերյալ (տեղեկանքների համար հիմք են ծառայել բանահավաքների հաղորդած գրավոր վկայությունները, որոնք, անհրաժեշտության դեպքում, ենթարկվել են ճշման ու խմբագրության):

Հայտնի է, որ օտար նվաճողները տարբեր զարեքում բռնություններ տիրանալով Հայաստանին, հաճախ ազավաղել կամ փոխել են հայկական բնաշխարհի տեղանունները: «Ավանդապատում»-ի մեջ վերականգնված են նախկին անունները. Ալադյազն, օրինակ՝ Արագած, Ղառնը-յառըը՝ Արալի լեռ, Բինգյուլը՝ Բյուրակն, Բալըղ-գյուլը՝ Գալլատովա լիճ, Ալդըր-գյուլը՝ Մեծամոր, Գարալաչյազը՝ Վալոց ձոր, Էկինը՝ Ակն, Խարփութը՝ Խարբերդ, և այլն (որոշ դեպքերում վերջիններիս կոպքին, փակագծերի մեջ, բերված են նաև զրանց օտար անվանաձևերը):

Գ. «Աղբյուրներ և ծանոթագրություններ»: Այս մասում, յուրաքանչյուր առանձին ավանդույթյան հերթական թվահամարին ու վերնադրին կից տրված են անհրաժեշտ ծանոթագրություններ ու տեղեկություններ. եթե հայանի է՝ հաղորդողի և գրի առնողի անուն-ազգանունը, օգտագործված տպագիր կամ ձեռագիր աղբյուրի հասցեն, և այլն: Այստեղ կարելի է գտնել նաև համապատասխան հղումներ այն ավանդությունների վերաբերյալ, որոնք ունեն նման մտախմբեր կամ նվիրված են նույն անձին ու առարկային, բայց իրենց թեմայի կամ աշխարհագրական տեղակայության հանգամանքով գտնվում են տարբեր տեղերում:

«Ցանկերի» մեջ առանձին-առանձին բերված են ավանդությունների և ավանդական դրույցների մեջ առկա բոլոր տեղանունները (գավառ, քաղաք, գյուղ և այլն), անձնանունները (թագավոր, իշխան, զորական և այլն), և առարկայական անունները (կենդանի, բույս, զենք, գործիք և այլն): Գրանց օգնությունը ժողովածուի մեջ հեշտություններ կարելի է գտնել այս կամ այն նյութի:

Հատորն ունի նաև ավանդությունների տարածման հիմնական վայրերը ցույց տվող համապատասխան քարտեզ և ավանդության նյութ դարձած զանազան հուշարձանների երեք տասնյակ լուսանկարներ (քարտեզը մեր խնդրանքով կաղմել է պրոֆ. Թ. Հակոբյանը, գծագրել է Ռ. Բուբուշյանը. լուսանկարները պատկանում են՝ Թ. Թորամանյանին: Ա. Վրույրին, Նեմրուսին, Պ. Գրիգորյանին և Ս. Շիմանակուն):

Աղաչեմ ղհանդիպողսդ տառիցս. շարեաւ մի լիշէք սպասաւորիս հայագիտութեան և սկամա սխալանացս անմեղադիր լերուք:

ՈՒՍՈՒՄ ՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

1. 凡我同胞
 2. 均宜注意
 3. 勿使同胞
 4. 受其痛苦
 5. 凡我同胞
 6. 均宜注意
 7. 勿使同胞
 8. 受其痛苦
 9. 凡我同胞
 10. 均宜注意
 11. 勿使同胞
 12. 受其痛苦
 13. 凡我同胞
 14. 均宜注意
 15. 勿使同胞
 16. 受其痛苦
 17. 凡我同胞
 18. 均宜注意
 19. 勿使同胞
 20. 受其痛苦
 21. 凡我同胞
 22. 均宜注意
 23. 勿使同胞
 24. 受其痛苦
 25. 凡我同胞
 26. 均宜注意
 27. 勿使同胞
 28. 受其痛苦
 29. 凡我同胞
 30. 均宜注意
 31. 勿使同胞
 32. 受其痛苦
 33. 凡我同胞
 34. 均宜注意
 35. 勿使同胞
 36. 受其痛苦
 37. 凡我同胞
 38. 均宜注意
 39. 勿使同胞
 40. 受其痛苦
 41. 凡我同胞
 42. 均宜注意
 43. 勿使同胞
 44. 受其痛苦
 45. 凡我同胞
 46. 均宜注意
 47. 勿使同胞
 48. 受其痛苦
 49. 凡我同胞
 50. 均宜注意
 51. 勿使同胞
 52. 受其痛苦
 53. 凡我同胞
 54. 均宜注意
 55. 勿使同胞
 56. 受其痛苦
 57. 凡我同胞
 58. 均宜注意
 59. 勿使同胞
 60. 受其痛苦
 61. 凡我同胞
 62. 均宜注意
 63. 勿使同胞
 64. 受其痛苦
 65. 凡我同胞
 66. 均宜注意
 67. 勿使同胞
 68. 受其痛苦
 69. 凡我同胞
 70. 均宜注意
 71. 勿使同胞
 72. 受其痛苦
 73. 凡我同胞
 74. 均宜注意
 75. 勿使同胞
 76. 受其痛苦
 77. 凡我同胞
 78. 均宜注意
 79. 勿使同胞
 80. 受其痛苦
 81. 凡我同胞
 82. 均宜注意
 83. 勿使同胞
 84. 受其痛苦
 85. 凡我同胞
 86. 均宜注意
 87. 勿使同胞
 88. 受其痛苦
 89. 凡我同胞
 90. 均宜注意
 91. 勿使同胞
 92. 受其痛苦
 93. 凡我同胞
 94. 均宜注意
 95. 勿使同胞
 96. 受其痛苦
 97. 凡我同胞
 98. 均宜注意
 99. 勿使同胞
 100. 受其痛苦

ԸՎԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԵՍԻՆ ԸՆԴՀԱՆՐԱՊԵՍ

1. Ավանդությունների տեղը բանավոր արձակի մեջ:—Փողովորական ավանդությունները իբրև բանարվեստի ուրույն տեսակներից մեկը ցարդ իրենց համակողմանի մեկնաբանությունը չեն ստացել բանագիտության մեջ: Տակավին չի տրված նրանց ժանրային առանձնահատկությունների բիշ թե շատ մանրամասն ու ամբողջական բնութագիրը, ինչպես այդ, ավել կամ պակաս հաջողությամբ, արված է, դիցուկ, առասպելների, հեքիաթների, էպոսի, վիպական երգերի և ուրիշ ժանրերի նկատմամբ:

Արոշ գիտնականներ ավանդությունները նույնացրել են առասպելների հետ, ելնելով այն փաստից, որ երկուսի մեջ էլ ծավալային մոտավորապես նույն շրջանակներում արտացոլված են բնության ու հասարակական կյանքի միևնույն առարկաներն ու երևույթները, ըստ սրում, հաճախ նման մոտիվներով ու կերպարներով:

Նման կարգի մոտեցման բնորոշ օրինակ է Մ. է. Մատյեի աշխատությունը, նվիրված հին եգիպտական առասպելներին, ուր մի ընդհանուր վերնագրի տակ, և նույն դիրքերից՝ Օզիրիս, Իսիդ, Նեֆտիզ, Իոտ, Սեթ աստվածների առասպելները բննարկված են՝ երկնքի, արևի, լուսնի, աստղերի, կենդանիների (օձ, կարիճ և այլն), գետերի և նմանների մասին պատմող սովորական ավանդությունների հետ¹:

✦ Հաշվի չի առնվել այն կարևոր հանգամանքը, որ առասպելների մեջ առկա է բնության և հասարակական կյանքի դիցաբանական ընկալումը, որ այստեղ մարդը իր երևակաչության մեջ և այդ երևակաչության միջոցով անգիտակցական ու պատկերավոր ձևով մարմնավորել ու աստվածացրել է իր համար անըմբռնելի և իր վրա իշխող մութ ու տարերային ուժերը:

Մինչդեռ ավանդությունների մեջ մարդու աշխարհաճանաչողությունը ունի ավելի գիտակցական ու իրականության մոտ բնույթ, և ա-

¹ М. Э. Матъе, Древнеегипетские мифы, М.-Л., 1956.

ուաջնայինը ոչ թե աստվածներն են, այլ իրենք մարդիկ՝ բնության և հասարակական կյանքի հակոտնյա ուժերի դեմ մղած իրենց պայքարով, աշխատանքային գործունեությամբ և պատմական նախատագրով:

Ուրիշ գիտնականներ ավանդությունները դասել են հրաշապատում հեքիաթների շարքը, նկատի ունենալով այն, որ երկուսի մեջ էլ իրականության երևույթների վերարտադրությունը միահյուսվում է երևակայականի հետ, որ երկու դեպքում էլ, իբրև արտահայտչական միջոց, սակա է շափաղանցությունը: Այսպիսի փաստի մենք հանդիպում ենք Յու. Սոկոլովի ուսական ժողովրդական բանահյուսությանը նվիրված բուհական հայտնի դասընթացում, ուր ավանդությունները դիտված են իբրև ժողովրդական հեքիաթների մի տարատեսակ¹:

Մտացություն է տրվել սկզբունքային նշանակություն ունեցող այն հանգամանքը, որ հրաշապատում հեքիաթների հիմնական առանցքը կազմում է շարի պարտությունը և բարու հաղթանակը, որը իրականացվում է ժողովրդի երևակայության ուժով: Նրանց բովանդակությունը ինչպես պատմողների, այնպես էլ ունկնդիրների կողմից քննալվում է մեծ վերապահությամբ ու թերահավատությամբ, որովհետև այն կապված լինելով հնամենի կենցաղի ու պատկերացումների հետ, չի համընկնում նրանց նոր բմբռնումներին ու հասկացություններին: Այդ են վկայում թեկուզ հրաշապատում հեքիաթների «Կար-չկար» կամ «Լինում է, չի լինում» կայուն բանաձևերի բնույթն ունեցող բնորոշ սկզբածրաները: Հեքիաթների մեջ առաջնային և էական դեր ունեն հեքիաթառացի ստեղծագործական հնարանքն ու գեղարվեստական մտածողությունը: Լինելով ծավալուն ստեղծագործություններ՝ դրանք ունեն հարուստ սյուժե, բազմաթիվ կերպարներ, բավական բարդ կառուցվածք: Հեքիաթների գործողությունը չի սահմանափակվում ժամանակի և տարածության որոշակի շրջանակներում:

Մինչդեռ ավանդությունների մեջ շարի և բարու հարաբերությունը շատ ավելի իրական դրսևորումներ ունի: Նայած կյանքի հանգամանքներին և պատմական իրադրությունը, այստեղ մերթ հաղթող է հանդիսանում «չարը», մերթ «բարին»: Ավանդությունների բովանդակության իսկությունը հավատում են ոչ միայն նրանց պատմողները, իբրև կատարված դեպքերին ժամանակակիցներ ու ականատեսներ, այլև ունկրն-

¹ Ю. М. Соколов, Русский фольклор, учебник для высших учебных заведений, Москва, 1938, էջ 342—346:

դիրները, իբրև նրանց հեանորդներ ու ազգակիցներ: Ավանդությունների մեջ առաջնայինը պատմական, աշխարհագրական, բաղաբաղական, կրոնական այն տեղեկություններն են, որ հաղորդում է ավանդախոսն իր ունկնդիրներին: Ստեղծագործական հնարքն այստեղ երկրորդական միջոց է այդ տեղեկությունները ավելի լավ տեղ հասցնելու համար: Ավանդությունները խիստ կարճ պատումներ են, մեծ մասամբ առանց որոշակի սյուժեի, սահմանափակ թվով գործող անձերով և պարզ կառուցվածքով: Նրանք կապված են կոնկրետ առարկաների ու մարդկանց հետ, գործողությունը կատարվում է պատմական և աշխարհագրական համապատասխան հողի վրա:

Գիտնականներից ոմանք հավասարության նշան են դրել ավանդությունների և էպոսի մեջ, հաշվի առնելով այն, որ երկու տեղում էլ անդրադարձում են գտել պատմական դեպքեր ու դեմքեր, իրական առարկաներ ու երևույթներ, ժողովրդի կենցաղն ու հավատալիքները, նրա ազգային բնավորության առանձնահատկությունները:

Այդպես են վարվել վրաց բանագեաններից մի քանիսը: Խոսելով, օրինակ, Ամիրանիի ավանդության մասին, նրանցից ոմանք այդ ստեղծագործությունը հորջորջել են մերթ՝ «ավանդություն», «լեզենդ», «ըրրույց», «էպիկական զրույց», «հերոսական զրույց», մերթ էլ՝ «էպոս», «ժողովրդական էպոս», «դասական էպոս», «առասպելական էպոս», անուններով, իսկ երբեմն էլ՝ ուղղակի «պոեմ» կամ «առասպելական պոեմ»¹:

Հաշվի չի առնվել, որ էպոսը, նախ և առաջ, մեծ ընդգրկման ու ծավալի ստեղծագործություն է, հարուստ սյուժեով և բազմաթիվ գործող անձերով, հյուսված է տվյալ ժողովրդի կյանքում բախտորոշ նշանակություն ունեցած ռազմա-բաղաբաղական խոշորագույն իրադարձության շուրջը: Հաշվի չի առնվել, այնուհետև, որ էպոսն իր միջուկով կապված է պատմական որոշակի դարաշրջանի հետ և իր տեսակի մեջ անկրկնելի ստեղծագործություն է: Այն արտացոլում է ժողովրդական դանդաղների ձևավորվող ազգային ինքնագիտակցությունը, օտարերկրյա

¹ «Амирани, грузинская мифологическая поэма», перевод и введение Ш. Нуцубидзе, Тбилиси, 1946, էջ 20, 21, 23, 25, 26, 37, 42, 54, 60, 61:

«Сокровище грузинского народного творчество, Сказания и легенды, под ред., с предисл. и примеч. проф. М. Я. Чиковани, Тбилиси, 1963, էջ VI, VII:

М. Я. Чиковани, Народный грузинский эпос о прикованном Амирани, Москва, 1966, էջ 5, 6, 9, 16, 33, 36 45, 50, 109, 120, 138, 143, 148, 171, 199, 327:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ
 «Մեխիթար ՍԵՒՍՏԱՅԻ»
 Կրթական Համալիր
 ԵՐԵՎԱՆԻ ԳՐԱԳԵՐԱՆ

13717

նվաճողներից հարազատ հայրենիքը պաշտպանելու համաժողովրդական գաղափարը: Նրա գլխավոր հերոսը հանդես է գալիս միաժամանակ և՛ իբրև կոնկրետ անհատականություն, և՛ իբրև ժողովրդի հավաքական ամբողջի մարմնավորում, վերջինիս ազգային բնավորության լավագույն հատկանիշների՝ անպարտելի ուժի, իմաստութեան, ձգտումների ու ակրն-կալութունների արտահայտիչ: Էպոսի մեջ դեպքերն ու դեմքերը վերարտադրվում են մեծ շափազանցումներով, կյանքի իրական ու հավաստի նկարագրությունները սերտորեն զուգակցվում են առասպելական ու հեքիաթային ֆանտաստիկ պատկերների հետ:

Մինչդեռ ավանդությունները, ինչպես ասվեց վերևում, բավական նեղ ընդգրկման և փոքր ծավալի ստեղծագործություններ են, հաճախ զուրկ որոշակի սյուժեից, մեկ կամ երկու գործող անձով: Նրանք հորինվում են տարբեր դարաշրջաններում, մեծ մասամբ տեղային նշանակություն ունեցող դեպքերի ու դեմքերի, իրերի ու երևույթների շուրջը: Առանձին մարդկանց, պատմական որոշակի գործիչների անձնական հարբերությունների նկարագրության միջոցով ավանդությունների մեջ քացահայտվում է նույն այդ մարդկանց ու գործիչների վարքագիծն ու հոգեբանությունը, նրանց պայքարն ու ոգորումները: Ավանդություններն առանձին-առանձին արտացոլում են ժողովրդի հավաքական ամբողջի կոնկրետ մասնիկները միայն, նրա ազգային բնավորության ու հոգեբանության այս կամ այն գիծը: Չափազանցությունն ու երևակայականը այստեղ արտահայտված է բավական զուսպ ձևով, պատմական դեպքերի նկարագրությունը ավելի մոտ է իրականին ու հավաստիին:

Որոշ դիտնականներ էլ կենդանիներին ու բույսերին նվիրված ավանդությունները չեն տարբերակել կենդանական էպոսից կամ առականներից, նկատի ունենալով այն փաստը, որ երկուսի գործող անձինք ու հերոսներն էլ գլխավորապես կենդանիներն ու բույսերն են:

Այդպիսի մոտեցում է ունեցել Լ. Ջ. Կոլմաչևսկին սլավոնների և Արևմտյան Եվրոպայի ժողովուրդների կենդանական էպոսին նվիրված իր ուսումնասիրության մեջ, ուր կենդանիների և բույսերի մասին եղած ավանդությունները լռելյայն նույնացված են կենդանական էպոսի կամ առականների հետ¹:

Աչքաթող է արված այն հանգամանքը, որ կենդանական էպոսը կամ առակը համեմատաբար ուշ շրջանում առաջ եկած փոխաբերական կամ

¹ Л. З. Колмачевский, Животный эпос на Западе и у славян, Казань, 1882.

այլաբանական ստեղծագործություններ են: Մարդկանց փոխարինող կենդանիների ու բույսերի «բնավորությունների» ու «հարաբերությունների» միջոցով այստեղ ակնարկվում, բազահայտվում և քննարկվում են մարդկային բնավորություններն ու հարաբերությունները, հասարակական կյանքի բացերն ու արատները:

Մինչդեռ կենդանական ավանդությունները հնուց եկող ոչ-այլաբանական ստեղծագործություններ են, հիմնված մեծ մասամբ տոտեմական ժամանակների պաշտամունքային հավատալիքների վրա: Նրանց մեջ բացատրվում է որևէ կենդանու կամ բույսի ծագումը, ցույց է տրվում նրա այս կամ այն առանձնահատկությունը: Կենդանիներն ու բույսերն այստեղ հանդես են գալիս մարդկանցից անկախ, իրենց բնական նկարագրով:

Ժողովրդական ավանդությունների ժանրային առանձնահատկությունների որոշակի սահմանման բացակայությունը բանագիտության մեջ զգալի շափով պայմանավորված է համապատասխան առարկայական պատճառներով: Բանավոր արձակի ոչ մի ուրիշ տեսակ թերևս այնքան աղերսված չէ հարակից ժանրերի հետ, որքան ավանդությունները: Ավանդությունների մեջ հեշտություններ կարելի է նկատել բանահյուսական այլ և այլ ստեղծագործությունների առանձին տարրերը, իսկ այս վերջինների մեջ էլ ավանդությունների թեմաների, մոտիվների, կերպարների, կառուցվածքի ու ոճի առկայության փաստեր:

Գալով դարերի խորքից և գոյակցելով բանահյուսական մյուս ստեղծագործությունների հետ, ավանդությունները բնականաբար պետք է ենթարկվեն այդ ստեղծագործությունների ազդեցությանը, իրենք էլ իրենց հերթին ազդեին նրանց վրա: Եվ իրոք:

Որոշ ավանդություններ ժամանակի ընթացքում ձեռք են բերել առասպելական գծեր, իսկ առանձին առասպելներ էլ ստացել են պտմական ավանդության կամ ավանդական զրույցի երանգավորում ու կերպարանք:

Այդ երևույթի ցայտուն օրինակներից մեկն է Միր կաթինի՝ աշխարհով մեկ տարածված հայտնի ավանդությունը, որը հին հույների մոտ դիցաբանական կերպարանք ստանալով վեր է ածվել առասպելի և կապվել է Օլիմպոս լեռան և Հերա աստվածուհու անվան հետ¹: Կամ՝ Լուսնի, Նեղոս գետի և եղան մասին պատմող եգիպտական հնօրյա ավանդու-

¹ Տե՛ս Мифологический словарь, Ленинград, 1959, էջ 76:

թյունները, որոնք դարերի ընթացքում միացել են Օղիբիս աստվածու-
թյանը նվիրված առասպելին և ձուլվել են վերջինիս հետ¹:

Նույն տիպի մի ուրիշ օրինակ է շվեցարական հայտնի առասպելը՝
Վիլհելմ Տելլի մասին, որի մեջ սկզբնապես արտացոլված են եղել շվե-
ցարական ժողովրդի վաղնջական պատկերացումները լույսի և խավարի
կամ ցերեկվա ու դիշերվա պայքարի մասին, իբրև աստվածային մի
աղեղնավորի կռիվ, և որը հետագայում դարձել է պատմական ավան-
դություն, ուր երբեմնի աստվածային աղեղնավորին փոխարինել է իր
ժողովրդի ազգային ազատության համար մարանշող անվահեր հերոս
Վիլհելմ Տելլը²: Կամ՝ ասորա-բաբելական հայտնի առասպելը՝ պաղա-
բերության, սիրո ու ջրի դիցուհի՝ հեշտասեր Իշտարի մասին³, որը հե-
տագայում դարձել է պատմական ավանդություն, ուր երբեմնի Իշտար
աստվածուհուն փոխարինել է Ասորեստանի Շամիրամ թագուհին⁴:

Հատկանշական է այն հանգամանքը, որ վերոհիշյալ ստեղծագոր-
ծությունները բանագիտական գրականության մեջ խառն կերպով հոր-
շորջվել են մերթ «ավանդություն», մերթ էլ «առասպել» անուններով:

Կան ավանդություններ, որոնք երկար ժամանակ բանավոր ձևով
ապրելով ժողովրդի լայն խավերում, հետզհետե կորցրել են իրենց ժան-
րային ուրույն նկարագիրը և վեր են ածվել համեմատաբար ընդարձակ
հեքիաթատիպ պատումների, ձևք բերելով վերջիններիս բնորոշ հատ-
կանիշները (մշտական ու կայուն սկսվածք ու վերջավորություն, հնարա-
ծին մոտիվներ, հիպերբոլիկ պատկերներ, գերբնական հատկություննե-
րով օժտված կերպարներ, կենդանի երկախոսություններ և այլն):

Հայ բանահյուսության մեջ հեքիաթի վերածված այդպիսի ավան-
դությունների բնորոշ օրինակներ են՝ հովվի կամուրջին, ջրով լցված
թոնրին, կնոջից խաբված Սողոմոն իմաստունին, Անողորմ Պետրոսին
նվիրված ավանդությունները⁵, վրաց բանահյուսության մեջ՝ Ամիրանի

¹ Տե՛ս Մ. Յ. Матве, Древнеегипетские мифы, М.—Л., 1956, էջ 52:

² Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատ-
մության մեջ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 254—256:

³ Նույն տեղում, էջ 516 և 525:

⁴ Տե՛ս Lehman-Haupt, Armenien einst und jetzt, I, էջ 253—265:

⁵ Տե՛ս Ե. Լալայան, Զավախքի բուրմունք, Թիֆլիս, 1899, էջ 61—63 (Չոպնի կար-
մունջը), Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, 7-րդ գիրք, Թիֆլիս, 1891,
էջ 39—41 (Աղբատին պաշտպան կնիկը), Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հատ. 10, գրի-
տառով Ս. Մովսիսյան (Բենսե), Երևան, 1967, էջ 341—342 (Կնկա խաբուկ), էջ 302—303
(Անողորմ Պետրոս):

Հայտնի ավանդության մի քանի տարբերակները¹, ուստի բանահյուսության մեջ՝ Պետրոս Մեծի մասին պատմող ավանդություններից մի քանիսը² և այլն, որոնք բանահավաքների և հրատարակիչների կողմից կոչվել են մերթ «ավանդություն», մերթ էլ «հեքիաթ» անուններով:

Կան ավանդություններ էլ, որոնք ժամանակի ընթացքում վեր են ածվել անեկդոտների: Դրանք՝ իրենց կատարած այս կամ այն արարքով, խելքով, սրամտությամբ, կամ ընդհակառակն՝ թեթևամտությամբ ու բթության մեջ ընկած իրական-պատմական մարդկանց մասին պատմելով, այն հուշապատումներն են, որոնք բերանից-բերան անցնելով, ենթարկվել են համապատասխան «մշակման» ու «խմբագրության», հնարովի հավելումների ու շափազանցությունների, և կորցնելով իրենց երբեմնի վավերական հավաստիությունը, դարձել են յուրահատուկ ինքնակա երգիծական հորինվածքներ:

Անեկդոտների վերածված այդպիսի ավանդությունների նմուշներից են Պըլը-Պուղու և Հոբոսի ավանդությունները հայ բանահյուսության մեջ³, Սուլթան Մահմուդի և Դիվանա Բահլուլի ավանդությունները իրանական բանահյուսության մեջ⁴ և այլն:

Քիչ չեն այն ավանդությունները, որոնք ժողովրդի մեջ ունեցած երկարամյա գոյության ընթացքում փոխել են իրենց ժանրային ձևը (սովորական արձակ պատումը) և օժտվելով շափական ոտանավորով, երբեմն էլ երաժշտական եղանակով, դարձել են վիպական երգեր, և կամ այն վիպերգները, որոնք կորցնելով իրենց շափական ոտանավորն ու երաժշտական եղանակը, դարձել են սովորական ավանդություններ կամ ավանդական զրույցներ:

Վիպական երգի վերածված այդպիսի ավանդությունների կամ ավանդություն դարձած այդպիսի վիպերգների օրինակներ են Գրիգոր Նարեկացու, Կարոս Խաչի և Մոկաց Միրզայի ավանդություն-վիպերգները:

¹ М. Я. Чиковани, Народный грузинский эпос о прикованном Амირани, Москва, 1966, էջ 236—243 (Сказка об Амირани):

² Տե՛ս Է. Барсов, Петр Великий в народных преданиях и сказках Северного края, Москва, 1877, էջ 34:

³ Տե՛ս Մ. Վ. Բաբխալարյան, Պըլը-Պուղի, Թիֆլիս, 1883, Ե. Լալայան, Ժողովրդական ստեղծագործություններ, Բ., Հորոս, Թիֆլիս, 1903:

⁴ Տե՛ս Персидские анекдоты, перевод с персидского М. Ашрафи, А. Бертельса, Н. Копдыревой, Н. Османова и Т. Щаповой, под редакцией А. Нушина, Москва, 1963.

րը հայ բանահյուսության մեջ¹, Ստեպան Ռազինի և Եմելյան Պուգաչովի ավանդություն-վիպերգները ուսւ բանահյուսության մեջ² և այլն:

Առանձնապէս ակնառու է ավանդությունների և ժողովրդական վեպի կամ էպոսի միջև գոյություն ունեցող փոխադարձ կապն ու առնչությունը:

Ավանդությունները սովորաբար ստեղծվում են այս կամ այն ժողովրդի հայրենի բնաշխարհի աչքի ընկնող առարկաների, հուշարձանների և նրա կյանքում կատարված նշանակալից դեպքերի և վերջիններիս գլխավոր գործող անձանց շուրջը: Տարբեր դարերում ստեղծված այդ կարգի ավանդությունները, ավանդական զրույցները, առասպելներն ու վիպական առանձին երգերը ժամանակի ընթացքում համախմբվում են տվյալ ժողովրդի պատմական ճակատագրի համար բախտորոշ նշանակություն ունեցող ռազմա-քաղաքական որևէ մեծագույն իրադարձության և սրա գլխավոր գործող անձի կամ հերոսի շուրջը, ձուլվում են իրար և ստեղծագործաբար վերամշակվելով կազմում են մի ծավալուն ու ամբողջական ժողովրդական վեպ կամ էպոս:

Ժողովրդական ավանդությունների, ավանդական զրույցների, առասպելների ու վիպերգների նմանօրինակ ստեղծագործական համագրությունից են ծնվել շումերական «Գիլգամեշը», հունական «Իլիականը», հնդկական «Ռամայանան», ֆիննական «Կալեվալան», հայկական «Սասունցի Դավիթը» և շատ ուրիշ ժողովուրդների էպոսներ:

2. Ավանդությունների ժանրային առանձնահատկությունները:— Ինչպես ամեն մի բանահյուսական ժանր, այնպես էլ ավանդությունները համապատասխան պատմական, սոցիալական, էթնիկական, կենցաղային ու այլ կարգի գործոնների ծնունդ են: Ինչպես ամեն մի բանահյուսական ժանր, այնպես էլ ավանդությունները իրենց վերապահված հասարակական դերը կատարում են այն թեմաների, գաղափարների, գործող անձանց, հերոսների և արտահայտչական միջոցների օգնությամբ, որոնք հանդես են գալիս նրանց մեջ:

Ժողովրդական բանահյուսության և մասնավորապէս բանավոր արձակի տարբեր ժանրերի հետ ավանդությունների ունեցած ընդհանրու-

¹ Տե՛ս Գ. Հովսեփյանց, Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից, Թիֆլիս, 1892, էջ 12—20, Հ. Անեմյան, Մաղկաքաղ Վասպուրականի հայ ժողովրդական բանահյուսության, Ա. փունջ, էջմիածին, 1917, էջ 9—34:

² Տե՛ս Н. П. Андреев, Русский фольклор, М.—Л., 1938, էջ 281—321:

թյունները նրանց չեն զրկում իրենց բնորոշ առանձնահատկություններից, այն ուրույն տեղից, որ գրավում են նրանք այդ ստեղծագործությունների շարքում:

Ի տարբերություն ժողովրդական բանավոր արձակի մյուս բոլոր ստեղծագործությունների (հեքիաթ, վեպ, դրույց և այլն), որոնք կոչված են ծառայելու հիմնականում ունկնդիրների գեղարվեստական պահանջումներին բավարարմանը (նրանց հասարակական-գաղափարական բովանդակությունը շատ կարևոր լինելով հանդերձ, տվյալ դեպքում, արտահայտվում է միջնորդավորված ձևով), ավանդությունների գլխավոր դերը ունկնդիրներին համապատասխան աշխարհագրական, պատմական, կենցաղային, կրոնական ու այլ կարգի տեղեկություններ ու գիտելիքներ հաղորդելն է (գեղարվեստական ներգործման խնդիրն այստեղ ստորագաս նշանակություն ունի)¹:

Մինչդեռ բանավոր արձակի մյուս ժանրերը ծնվում ու ապրում են իրենց ինքնուրույն ու անկախ կյանքով, ավանդությունների և՛ ծնունդը, և՛ կյանքը սերտորեն ու անբաժան կապված է որոշակի առարկաների, վայրերի ու անձնավորությունների հետ: Նրանք ընդհանրապես ծագում, պահպանվում և հարատևում են այս կամ այն նշանակալից վայրի ու առարկայի մոտակայքում, այն տեղերում, ուր ապրել ու գործել է ավանդության նյութ դարձած պատմական դեմքը կամ հերոսը, ուր հետաքրքրություն է եղել վերջինիս շուրջը: Այդ վայրերն ու առարկաները, լինեն դրանք լեռներ, ձորեր, քարեր, լճեր, գետեր, բերդեր, կամուրջներ, ճանապարհներ, կամ գավառներ, քաղաքներ, գյուղեր և այլն, մարդուն հատուկ զուգորդական մտածողության ուժով պահում ու պահպանում են այն հիշողությունները, որոնք կապված են իրենց և իրենց շուրջը ժամանակին տեղի ունեցած պատմական դեպքերի ու սրանց մասնակից դեմքերի հետ: Ահա թե ինչու մինչդեռ հեքիաթը, վեպը, առակը, վիպերգը, երգը և այլն, իբրև բանավոր գեղարվեստական ստեղծագործություններ, ժողովրդի մեջ ապրում են իրենց ինքնուրույն ու անկախ կյանքով, և կարող են կատարվել (պատմվել կամ երգվել) սովորական պայմաններում (երբ հետաքրքրություն ու պահանջ է լինում նրանց նկատմամբ): ավանդությունները ավանդվում կամ պատմվում են գլխավորապես այն ժամանակ, երբ պատճառ կամ առիթ է ներկայանում տեսնելու կամ հի-

¹ Հմմ. К. В. Чистов, К вопросу о принципах классификации жанров устной прозы, Москва, 1964, էջ 5—7:

շելու այն առարկաները, դեպքերն ու դեմքերը, որոնց հետ անմիջականորեն կապված են նրանք իբրև այդ առարկաների, դեպքերի ու դեմքերի յուրօրինակ բանավոր բացատրություններ կամ տեղեկանքներ: Առանձնապես ամուր է այն կապը, որ գոյություն ունի ժողովրդական ավանդությունների և նյութական հույտուրայի զանազան հուշարձանների միջև: Նյութ հանդիսանալով այս կամ այն ավանդության ստեղծման համար, այդ նույն հուշարձանները, դարեր շարունակ կանգուն մնալով իրենց տեղում, յուրահատուկ կուլան են դարձել նրանց մասին ժողովրդի ստեղծած համապատասխան ավանդությունների կենդանի մնալուն ու հարատևմանը: Իբրև օրինակ կարելի է հիշել զանազան բերդերի, կամուրջների, վանքերի, գերեզմանների վերաբերյալ տարբեր ժողովուրդների մոտ պատմվող բազմաթիվ ու բազմապիսի ավանդությունները:

Ուշագրավ է այս առումով Նիկողայոս Մառի մի դիտողությունը՝ ուրարտական թագավորների սխրագործությունների վերաբերյալ Հայաստանում պատմվող ավանդությունների և նույն այդ թագավորների մեր երկրում թողած բազմաթիվ սեպագիր արձանագրությունների միջև եղած կապի մասին: Ականավոր հայագետը իրավացիորեն նշել է, որ «... Այդ ավանդությունները զգալի օժանդակություն էին գտնում հանելուկային գրերի (իմա սեպագիր արձանագրությունների. Ա. Ղ.) փաստի մեջ, որոնք թեև արդեն չէին հասկացվում, բայց որոնց մեջ, ըստ ժողովրդական ավանդությունների, տակավին շարունակում էին տեսնել Հայաստան աշխարհի մեծ շինարարների կատարած գործերը»¹:

Հատկանշական է այն, որ անգամ հրաշապատում հեքիաթը կամ դիցաբանական առասպելը, երբ կապվում են որոշակի վայրերի կամ առարկաների հետ, և պատմվում են իբրև սվյալ վայրում կատարված իրողություն, որոշ չափով փոխում են իրենց ժանրային նկարագիրը և տեղային երանգ ստանալով, մոտենում են ավանդությանը:

Ի տարբերություն ժողովրդական հեքիաթների, վեպերի, վիպերգների և բանահյուսական ուրիշ ստեղծագործությունների, որոնց հեղինակներն ու կատարողները համապատասխան բնատուր ձիրքով օժտված հատուկ անհատներ են, ավանդությունների իմացողներն ու պատմողները մեծ մասամբ սովորական մարդիկ են, որոնց կարելի է հանդիպել հասարակության ամենատարբեր խավերում: Դրանք այն անձնավորու-

¹ Н. Март и И. Орбели, Археолог. экспед. 1916 года в Ван, Петербург, 1922, էջ 60—61:

թյուններն են, ովքեր այս կամ այն առիթով ուրիշներից ժամանակին լսած լինելով իրենց շրջապատում եղած տուարկաների և կատարված անց ու դարձերի վերաբերյալ ժողովրդի գիտակցության մեջ դարերի ընթացքում ձևավորված ու կայուն տեսք ընդունած հնօրյա հուշապատումները, իրենք իրենց հերթին դրանք, ավել կամ նվազ հաջողությամբ, հաղորդում են հետաքրքրվողներին: Ժողովրդական այդ ավանդախոսների մեջ հատկապես աչքի են ընկնում լավ հիշողություն և հարուստ կենսափորձ ունեցող տարեց մարդիկ (տղամարդ, թե կին):

Անգիր բանահյուսության մյուս ժանրերի և ավանդությունների ասացողների ինքնության մեջ եղած վերոհիշյալ բնորոշ տարբերությամբ է պայմանավորված այն հանգամանքը, որ բանահավաքներն ու հրատարակիչները հաճախ անհրաժեշտ տեղեկություններ տալով այս կամ այն հեքիաթը, վեպը, զրույցը հաղորդողի վերաբերյալ, մեծ մասամբ անուշադրության են մատնել ավանդախոսներին, կամ էլ՝ բավարարվել են «հներն ասում են», «ծերերի պատմելով» և նմանօրինակ ընդհանուր խոսքերով: Առանձին դեպքերում միայն նրանցից ոմանք հարկ են համարել շատ սեղմ կենսադրական տեղեկություններ տալ այս կամ այն ավանդախոսի մասին:

Ժողովրդական բանավոր արձակի մյուս ժանրերից, ավանդությունները տարբերվում են նաև իրենց կառուցվածքով ու ձևով: Եթե հեքիաթը, առակը և նմանները վերջավորված ու կայուն ձև ունեցող սյուժետային ստեղծագործություններ են, ավանդությունները միշտ չէ, որ ունեն այդպիսի կայուն ձև ու սյուժե: Նրանք ավելի հաճախ հանդես են գալիս իբրև հանպատրաստից ասված հուշապատումներ կամ մանրապատումներ:

Ավանդությունների մեջ երկրորդական տեղ ունեն բանավոր արձակի մյուս ժանրերին հատուկ վիպական կայուն բանաձևերն ու այսպես կոչված ընդհանուր տեղիները: Նրանց հատուկ ու բնորոշ է առանց միջանկյալ նախադասությունների կարճ խոսքը, տրամաբանական կապերի ոչ միշտ հիմնավոր լինելը, այնքանով, որքանով որ այս կամ այն հուշը մարդու գիտակցության մեջ հաճախ հանդես է գալիս կցկտուր ձևով:

Մինչդեռ բանահյուսական մյուս ստեղծագործությունները, իբրև ինքնակա գեղարվեստական երկեր, ունենալով իրենց կայուն կառուցվածքն ու պատմողական ոճը, որոշակիորեն տարբերազատվում են ժողովրդական հեքիաթասոցների, վիպասանների, առակախոսների, գուսանների ու մյուսների առօրեական խոսքից, և պատմելու կամ երգելու

համար պահանջում են առանձին ժամ ու ժամանակ, ավանդությունները, իբրև գերազանցապես ճանաչողական բնույթի և նպատակային պատումներ, շունեն այդպիսի կայուն ոճ ու կառուցվածք, ուստի և ավանդվելիս հաճախ միանում-ձուլվում են ավանդախոսների սովորական խոսքի հետ և կատարման համար չեն պահանջվում հատուկ պայմաններ:

Ի տարբերություն ժողովրդական բանահյուսության արձակ ու չափածո մյուս բոլոր ստեղծագործությունների, որոնք ժողովրդի մեջ տարածված ու հայտնի են իրենց որոշակի անվանումներով (օրինակ՝ առասպել, զրույց, հեքիաթ, վեպ, առակ, երգ, առած, հանելուկ, անեծք, օրհնանք...), ավանդությունները նույն ժողովրդի մեջ ծնվում ու գոյատևում են անանուն ձևով, հիշվելով կամ վկայակոչվելով միայն այն ժամանակ, երբ խոսք է բացվում այս կամ այն առարկայի, անձի ու դեպքի մասին:

Ինչ վերաբերում է հայերեն՝ ավանդություն, հունարեն՝ paradosis, լատիներեն՝ legenda², գերմաներեն՝ Sage կամ Überlieferung, ֆրանսերեն և անգլերեն՝ tradition, ռուսերեն՝ предание կամ сказ, ուկրաիներեն՝ оповидання, լատիշերեն՝ teikas, վրացերեն՝ გადმოცემა կամ თქმულება և ուրիշ անվանումներին, ապա վերջիններս ունեն հիմնականում գրքային կամ գրական ծագում: Զանազան ազգերի բանահավաքները, բանագեաները, գրողները գրանք սովորաբար օգտագործում են բանահյուսական տվյալ ստեղծագործությունները ժողովրդական բանավոր արձակի մյուս ժանրերից (առասպել, զրույց, հեքիաթ, վեպ և այլն) տարբերելու համար:

3. Ավանդությունների տեսակները:—Բանագիտության մեջ տակավին դոյություն չունի ավանդությունների դասակարգման կամ տեսակավորման ընդհանուր ճանաչում գտած միասնական որևէ սխեմա: Մեկնակետ

¹ Ավանդությունների վերաբերյալ այդօրինակ առաջին անուղակի դրավոր հիշատակությունը մենք գտնում ենք Հին կտակարանում: Այստեղ արձանագրված է, թե ինչպես բիրիական Մովսես մարգարեն մեռնելուց առաջ օրինապահության խորհուրդներ կարդալով հարազատ ժողովրդին, ի միջի այլոց, ասում է. «Հարց գնաւսն քո եւ պատմեսցեն քեզ. և ծեսս քո, և ասացեն քեզ». (Բ. օրինաց, զլ. ԼԲ, 7): Ընդգծված խոսքի մեջ հնօրյա մարգարեի բերանով ակնարկված են ժամանակին կատարված անց ու դարձերի վերաբերյալ սերնդից-սերունդ հաղորդվող այն բանավոր հուշապատումները կամ ավանդությունները, որոնցով այնքան հարուստ է Հին կտակարանը:

² Լեզենդը դա ժողովրդական ավանդության մի հատուկ տեսակն է: Այս անունով են սովորաբար հորոչրջվում այն ավանդությունները, որոնց բովանդակությունը կազմում են ավելի երևակայական, քան պատմական դեպքերն ու դեմքերը, իրերն ու առարկաները: Լեզենդների մեծ մասը հրաշապատում բնույթ ունի:

ունենալով գլխավորապես տվյալ ժանրի մեջ մտնող ստեղծագործությունների բովանդակության մոտիվները, գործող անձանց ու առարկաները, տարբեր բանագետներ առաջադրել ու կիրառել են տեսակավորման իրենց ուրույն սխեմաները: Նրանցից ոմանք, օրինակ, գտնում են, որ ավանդությունները պետք է խմբավորվեն՝ էտիոլոգիական, էսխատոլոգիական, կուլտուր-պատմական և այլ տեսակների մեջ: Ուրիշները հարմար են դատել դրանք տեղադրել՝ կոսմոգոնիական, էոնոգոնիական, գոոգոնիական, տոպոնիմիական կամ՝ պատմական, սոցիալ-ուսուպիական, կրոնական և այլ տեսակների մեջ¹:

Հիմնականում թեմատիկ կամ առարկայական սկզբունքով կատարված նշված խմբավորումները, ավանդությունների ուղեցույց-կատարչույնք և ժողովածուներ պատրաստելու համար գործնական առումով, ավելի կամ պակաս շահով, պիտանի հանդիսանալով հանդերձ, ունեն մի էական թերություն: Հայտնի է, որ ժողովրդական բանահյուսության մյուս բոլոր ստեղծագործությունների նման, ավանդությունները ևս բովանդակությամբ միատարր չեն: Միևնույն ավանդության մեջ հաճախ առկա են և կողք-կողքի գոյակցում են տարբեր մոտիվներ ու թեմաներ, այլազան գործող անձինք ու առարկաներ: Պատմական ավանդությունների մեծ մասը, օրինակ, միաժամանակ ունեն նաև տոպոնիմիական և էտիոլոգիական բնույթ և կապված են աշխարհագրական զանազան վայրերի (գավառ, քաղաք, գյուղ, սար, ձոր, լիճ, գետ) կամ այլևայլ առարկաների ու անձերի (բերդ, կամուրջ, վանք, մարդ, կենդանի, բույս և այլն) հետ: Տվյալ հանգամանքը, ինքնին, բավական պայմանական է դարձնում ավանդություններն ըստ նրանց բովանդակության, մոտիվների, գործող անձանց ու առարկաների խմբավորելու սկզբունքները, քանի որ, նման պարագաներում, բնականորեն, անհրաժեշտություն է առաջ գալիս այս

¹ A. Aarne, *Finnische Märchenvarianten* Hamina, 1920 (FEC 33), C. W. von Sydow, *Kategorien der Prosa-Volksdichtung*, Berlin und Leipzig, 1934, J. K. W. Sinninghe, *Katalog der niederländischen Märchen, Ursprungssagen, Sagen und Legendenvarianten*, Helsinki, 1934, (FFC 132), O. Sirovatka, *Zur Morphologie der Sage und Sagenkatalogisierung*, Magung in Budapest, SS. 99—106, L. Simonsuuri, *Über die Klassifizierung der finnischen Sagentradition*, SS. 21—22, G. Burde-Schneidewind, *Zur Katalogisierung historischer Volkssagen*, S. 39. Чустов К. В., К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы, М. 1964, Азбелев С. Н., Проблемы международной систематизации преданий и легенд (տե՛ս «Русский фольклор». X. М.-Л., 1966, էջ 176—189):

կամ այն ավանդությունը նախատեսնված մի խմբից մյուսը տեղափոխելու և կամ համապատասխան դուզահեռ հղումներ ու վերապահումներ անելու համար:

Վերոհիշյալ թերությունից խուսափելու համար մենք առաջարկում ենք մեկնակետ ունենալ ոչ թե ավանդությունների բովանդակության մոտիվները, գործող անձանց ու առարկաները, այլ նրանց էությունը և ըստ այդմ դրանք տեղադրել հետևյալ երեք հիմնական տեսակների մեջ.

ա. Ստուգաբանական ավանդություններ: Այստեղ պետք է դասվեն այն բոլոր ավանդությունները, որոնց մեջ ժողովուրդը ձգտել է մեկնել ու իմաստավորել անհասկանալի բառերը (անձնանուններ, տեղանուններ, առարկաների անուններ): Լեզվաբանների համար հաճախ անընդունելի համարված ժողովրդական այդ ստուգաբանություններից շատերը նշանակալից հետաքրքրություն են ներկայացնում բանագետների, ազգագրագետների և պատմաբանների համար, այն շափով, որ շափով որ դրանք որոշ լույս են սփռում ժողովրդի պատմության ընթացքի վրա, յուրովի արտացոլում են հասարակական գիտակցության մեջ բեկված առարկայական իրականությունը:

Հանդիսանալով առանձին բառերի ծագման ու դարգացման պատմությունը, ստուգաբանական ավանդությունները կարող են օգտակար լինել էթնոգենետիկական զանազան կնճառտ հարցերի լուծման ժամանակ: Նրանց միջոցով կարելի է դատել տարբեր ժողովուրդների միջև եղած հարաբերությունների ու կուլտուրական կապերի մասին, ընդ որում երբեմն այնպիսի հեռավոր ժամանակներում, որոնցից մեզ չի հասել ուրիշ ոչ մի պատմական վկայություն կամ հուշարձան¹:

բ. Բացատրական ավանդություններ: Այս խմբավորման մեջ պետք է դասվեն այն ավանդությունները, որոնց մեջ բացատրված են երկնքի, երկրի, արևի, լուսնի, աստղերի ծագումը, լեռների, ձորերի, լճերի, գետերի, աղբյուրների առաջացումը, բույսերի ու կենդանիների օգտակար ու վնասակար հատկությունները, իր նմանների հետ մարդու ունեցած հարաբերությունները, նրա աշխատանքային գործունեության, կենցաղային հասկացությունների, հավատալիքների ու բարոյական նորմերի հանգամանքները և այլն:

գ. Վարժաբանական ավանդագրույցներ: Այս տեսակի մեջ պետք է դասվեն այն ավանդությունները, որոնց մեջ կենսագրական տեղեկու-

¹ Տե՛ս Пизани В., Этимология, Москва, 1956, էջ 5*

թյուններ և միջադեպեր են հաղորդվում զանազան իրական և մտացածին անձնավորութիւնների կյանքի ու գործունեութեան վերաբերյալ: Ի տարբերութիւն ստուգաբանական և բացատրական ավանդութիւնների, որոնց համար բնորոշ է սյուժեի և ֆարուլայի բացակայութիւնը, վարքաբանական ավանդութիւնների զգալի մասը, սովորական ժողովրդական զրույցների նման, ունեն սյուժե և ֆարուլա: Տարբերութիւնն այստեղ այն է, որ մինչդեռ ժողովրդական զրույցները տիպիկ գեղարվեստական ստեղծագործութիւններ են, վարքաբանական ավանդազրույցները, սովորական ավանդութիւնների նման զերծ շինելով գեղարվեստականութեան ներքնապաշարից, ունեն հիմնականում ճանաչողական բնույթ: Նրանց գլխավոր դերը վերը նշված կենսադրական տեղեկութիւնների և միջադեպերի հաղորդումն է:

Վարքաբանական ավանդազրույցների հերոսները, լինեն դրանք քաղաքական, ռազմական, մշակութի, թե եկեղեցական գործիչներ, յուրօրինակ գաղափարատիպեր են, իսկ նրանց կյանքի ու գործի պատմութիւնն էլ ոչ այլ ինչ է, բայց եթե ժողովրդի կյանքի յուրօրինակ տարբերութիւնը: Վարքաբանական ավանդազրույցների հերոսները հաճախ հանդես են գալիս իբրև հրաշագործ ու գերբնական արարածներ, իբրև յուրահատուկ սրբեր: Ժողովուրդը սրբացրել է գլխավորապես իրական ու պատմական այն գործիչներին, ովքեր իրենց մտահոգութեան առարկան դարձրել են ազգակիցներին ու հայրենակիցների շահերը, սեփական անձր ի սպաս են դրել հարազատ ժողովրդին, պայքարել ու ստեղծագործել են նրա համար:

Վարքաբանական ավանդազրույցների մեջ, բացի բուն ժողովրդական ստեղծագործութիւններից, որոնք ստուգաբանական և բացատրական ավանդութիւնների մեծ մասի նման գրի են առնվել ժողովրդից և ունեն տիպիկ բանահյուսական նկարագիր, զգալի տեղ են գրավում նաև գրքային հորինվածքները, որոնք սերում են աշխարհիկ ու հոգևոր զանազան պատմա-գրական հուշարձաններից:

Կրելով հանդերձ իրենց վրա անհատ հեղինակների աշխարհայացքի ու ոճի որոշակի կնիքը, այս կարգի ավանդազրույցների ակունքները ևս, ավել կամ պակաս շափով, կապված են հնօրյա ժողովրդական առասպելների ու հեքիաթների հետ, և անուղղակի կերպով արտացոլում են հասարակական լայն զանգվածների իրապաշտական մտածողութեան և առողջ բանականութեան տարրերը:

4. Ավանդությունների բնույթը:—Տարբեր ժողովուրդների ավանդու-
թյունների մեջ թե քանակով և թե արժեքով առաջին հերթին աչքի են
ընկնում ազգային ավանդությունները: Դրանք նախ և առաջ այն ավան-
դություններն են, որոնք իրենց աշխարհագրական քարտեզով, շոշափած
հարցերով, գործող անձանցով, հերոսներով և ողջ բուխնդակությամբ
սերտորեն կապված են տվյալ ժողովրդի ապրած բնաշխարհի, նրա հա-
վատալիքների, սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների, կենցաղի,
քաղաքական ճակատագրի, մշակույթի, նրա բնավորության ու հոգեբա-
նության հետ, և որոնց զուգահեռները բացակայում են մյուս ժողովուրդ-
ների ավանդությունների մեջ: Դրանք, այնուհետև, այն ավանդություն-
ներն են, ուր բոլոր ժողովուրդներին հատուկ ընդհանուր դժերը կամ,
այսպես կոչված, համամարդկային հատկանիշները դրսևորված են ազ-
գային յուրահատուկ ձևերի մեջ, սյուժեների, մոտիվների և կերպարների
տիպաբանական ինքնօրինակ խաչավորումներով:

Ինչպես որ տարբեր են զանազան ժողովուրդների ապրած կյանքի
բնական և հասարակական պայմանները, այդպես էլ տարբեր են այդ
պայմանների յուրահատուկ արտահայտությունն հանդիսացող նրանց
ազգային ավանդությունները: Էպոսի նման և նրա հետ միասին, այդ
ավանդությունները հանդիսանում են յուրաքանչյուր ժողովրդի բանար-
վեստի ամենաինքնատիպ ստեղծագործությունները, ուր, ավելի քան
այլուր, նա արտահայտել է ինքն իրեն, իր պատմական ձգտումներն ու
ինքնատիպ բնավորությունը, որոնցով նա զանազանվում է մյուս ժողո-
վուրդներից:

Ազգային ավանդությունների մեջ դրոշմված է տվյալ երկրի բնակ-
չության մեծամասնության կյանքի ու պայքարի պատմությունը, բեկված
ժողովրդական հոծ զանգվածների համընդհանուր ձգտումների ու ակըն-
կալությունների բովով: Այս առումով հատկանշական հանգամանք է, որ
անցյալի գրավոր պատմություններից առանձնապես արժեքավոր են
համարվել այն հեղինակների երկերը, ովքեր իրենց պատմական շարա-
դրանքների մեջ առատորեն օգտագործել են ժողովրդական ավանդու-
թյունների թանկարժեք պատմական տվյալները (Հերոդոտ, Խորենացի
և այլն):

Տարբեր ժողովուրդների ավանդությունների մեջ, նրանց հիմնական
հարստությունը կազմող բուն ազգային ստեղծագործություններից բացի,
կան նաև ոչ քիչ թվով այսպես կոչված միջազգային ավանդություններ:
Դրանք այն ստեղծագործություններն են, որոնց սյուժեների, մոտիվների,

թեմաների ու կերպարների դուզահեռները առկա են աշխարհագրական տարածություններով և ժամանակով իրարից հաճախ շատ հեռու ժողովուրդների ավանդություններում: Այդպիսիք են գլխավորապես երկնային մարմիններին ու երևույթներին և երկրային որոշ առարկաներին (երկինք, երկիր, արև) լուսին, աստղեր, կայծակ, քամի, հող և այլն) կամ այսպես կոչված ֆիզիկական աշխարհին նվիրված ավանդությունները, որոնք գրսևորում են հնօրյա մարդկանց անիմիստական, անարոպոմորֆիստական և պանթեիստական մտածողության տարրերը, և որոնց գործող անձինք ու հերոսները մեծ մասամբ մարդակերպ ու կենդանակերպ էակներ ու ոգիներ են:

Միջազգային ավանդությունների մեջ առկա նմանությունների հիմքը այն բնդհանուր և սահմանափակ պատկերացումն է, որ ժամանակին ունեցել է մարդկությունը իր պիտակցություն համար անմատչելի բնության տարերային ուժերի ու երևույթների մասին:

Ազգային և միջազգային ավանդություններից հետո, տարբեր ժողովուրդների ավանդությունների մեջ երրորդ տեղը գրավում են եկամուտ ավանդությունները: Փոխառության և փոխազդեցության արդյունք բազմազան բովանդակությամբ այդ ստեղծագործությունների գոյությունը այս կամ այն ժողովրդի մոտ պայմանավորված է էթնիկական, տնտեսական, քաղաքական, ռազմական, մշակութային ու կրոնական այն շփումներով ու հարաբերություններով, որ ավյալ ժողովուրդը իր պատմական կյանքի տարբեր դարաշրջաններում ունեցել է ուրիշ ժողովուրդների հետ:

Ի տարբերություն միջազգային ավանդությունների համատարած և աշխարհասփյուռ բնույթի, եկամուտ ավանդությունները սովորաբար առկա են աշխարհագրական տարածությամբ իրար մոտ ու հարևան համեմատաբար սահմանափակ թվով ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործության մեջ:

5. Ավանդությունների դարավոր կյանքն ու պատմական ճակատագիրը:—Ավանդությունները ժողովրդական բանահյուսության այն ժանրերից մեկն են, որոնց ստեղծումը դժվար է սահմանափակել այս կամ այն դարաշրջանով: Նրանք ծնվել ու գոյատևել են պատմությանը համընթաց, հանդիսանալով վերջինիս անհրաժեշտ ու անբաժան ուղեկիցը: Ավանդությունների մեզ հասած հարուստ ժառանգությունը պերճախոս ցույց է տալիս, որ դրանք ստեղծվել են թե՛ խորը հնագարում, թե՛ վաղ և ուշ միջնագարում, և թե նոր ու նորագույն ժամանակներում:

Ավանդությունները, միաժամանակ, ժողովրդական բանահյուսության ամենաերկարակյաց ժանրերից են: Նրանք արտացոլում են ժողովրդի կյանքում կարևոր նշանակություն ունեցող երևույթներ, արժարժում են այնպիսի հարցեր, թեմաներ ու դադափարներ, որոնք ժամանակի հելուվումով չեն կորցնում իրենց հետաքրքրությունն ու այժմեականությունը: Ավանդությունների մի զգալի մասը գալով խորը հնությունից շարունակ վերանորոգվում, վերաստեղծվում է, հարմարվելով նոր ժամանակների պահանջներին ու խնդիրներին, նոր սերունդների կյանքին, կենցաղին, բարքերին ու հասկացողություններին:

Ավանդախոսները հաճախ հին կենցաղի ու հասկացությունների նկարագրությունը փոխարինում են նորով, հին հերոսների հատկություններն ու արարքները վերագրում նորերին: Նման փոփոխությունների հետևանքով հին ավանդությունները հարատևում են նորերի մեջ, նոր կատարված իրողությունների և անցքերի պատմությունը ստանում է արդեն պատրաստի հին ավանդությունների կերպարանքը:

Ինչքան ավելի շատ է հեռանում այս կամ այն ավանդությունը իր ծագման ժամանակից, այնքան ավելի շատ են փոփոխություններ կատարվում նրա մեջ: Ժամանակն ու հասկացողությունները երբեմն այնքան են կերպարանափոխում որևէ ավանդություն, որ դժվար է լինում նույնիսկ ըմբռնել կամ մեկնել նրա բուն իմաստը:

Այս կապակցությամբ ուշագրավ են այն դիտողությունները, որ ժամանակին արել է Միքայել Նալբանդյանը պատմական ավանդությունների դարերի ընթացքում կրած փոփոխությունների մասին: Նա գրել է. «Մի անցք, կամ մի իրողություն, որ ստուգապես պատահած էր, դնենք Քորոսի ժամանակ, այդ բանը համարվում է եղած կամ Մինասի ժամանակ, որ շատ առաջ էր ապրել Քորոսից, կամ Նիկողոսի, որ Քորոսից շատ դարեր հետո էր ծնվել: ... Հայտնի է, թե մի պատերազմ, մի քաջագործություն, մի հաղթություն չի վերագրվիլ մի սուրբի, որպես նաև մի հրաշագործություն մի երևելի զորավարի: Եթե ազգը Քորոսի օրով տեսել է մի խորհրդավոր անցք, բայց Քորոսի վրա բնավ համարում չունի, ազգի հետագա դավախները այդ անցքը անպատճառ կխլեն Քորոսից և կվերագրեն մի մարդու, որ կամ առաջ է ապրել Քորոսից կամ վերջը, որի վրա ազգը մեծ համարում ունի քաղաքականապես կամ կրոնապես, նայելով անցքի բնավորությանը: Ավանդությունը, զրկվելով այսպես ժամանակագրական ճշտությունից, շատ անգամ այնքան շատ հավաքվում են մի մարդու վրա, որ այդ մարդը շատ դարերից հե-

առ դառնում է մի պահարան, մի շտեմարան սքանչելի անցքերի ու գործերի, իսկ մյուս բոլոր մարդիկը, այն մեկ նշանավոր մարդու օգտի համար, զրկվում են իրենց ստուգապես ունեցածից»¹:

Գալով ժողովրդական ավանդույթյունների ճակատագրին, պետք է ասել, որ այն հիմնականում նույնն է, ինչ էպոսի և բանահյուսական մի քանի ուրիշ ժանրերի (առասպել, դրույց) ճակատագիրը: Վերջիններիս պես ավանդույթյունները ևս իրենց կենսունակութունը պահպանում են այնքան ժամանակ, որքան իրականության մեջ շարունակում է գոյութուն ունենալ նրանց ծնող ու սնող հողը՝ համապատասխան անտեսական, հասարակական հարաբերությունները և դրանց վրա խարսխված իրավական, բարոյական, կենցաղային և այլ հասկացությունները:

Բերված փաստերի և արված դիտողությունների հիման վրա, կարելի է կատարել հետևյալ ամփոփում-եզրակացությունը.

Ավանդությունները նպատակային և նաեւ շողական բնույթի ստուգաբանական, բացատրական և վարժարանական ստեղծագործություններ են, որոնք ժողովրդի կողմից ընկալվում են իբրև հեռու ու մոտիկ անցյալում եղած ու կատարված իրերի ու երևույթների, դեպքերի ու դեմքերի վերաբերյալ ճշմարտացի հաղորդումներ և հուշապատումներ:

Ժողովրդական ավանդությունները ծագել են իրականությունն ըմբռնելու գործնական անհրաժեշտությունից: Նրանց մեջ դրսևորված է հասարակական լայն զանգվածների ձգտումը հասկանալու և իմաստավորելու արտաքին աշխարհի գաղտնիքները:

Կինելով աշխարհանանաչողության յուրահատուկ միջոցներ, ավանդությունները միաժամանակ նաև բանաստեղծական ստեղծագործություններ են, բնության և մարդկային կյանքի երևույթների գեղարվեստական ընկալման ինֆորմակ արտահայտություններ:

Ավանդությունների մեջ դրոշմված է սվյալ ժողովրդի հավաքական կենսափորձն ու գիտելիքները, նրա նաշակն ու ըմբռնումները, դասադություններն ու գնահատականները: Նրանց միջոցով յուրաքանչյուր եկող նոր սերունդ գաղափար է կազմում իր ապրած բնաշխարհի առանձնահատկությունների, հարազատ ժողովրդի պատմական անցյալի, մոտիկ ու հեռավոր ազգերի նեւ նրա ունեցած շփման ու փոխհարաբերությունների մասին: Ավանդությունները յուրովսանն նպաստում են ժո-

¹ Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատ. 3, Երևան, 1940, էջ 144, 163:

ղովրդի պատմական գիտակցության ձևավորմանը, ամբապնդում են նրա աշխատանքային կենսափորձն ու անցյալի հիշողությունները: Երան՛ք արտացոլում են այն հաղթանակները, որ տարել է մարդը բնության ուժերին տիրապետելու ասպարիզում:

6. Ավանդությունների պատմական և ճանաչողական արժեքը:—

Մեծ է ավանդությունների պատմական և ճանաչողական արժեքը: Նրանց շատ նմուշներ ստեղծվել են ժողովրդի համար բախտորոշ նշանակություն ունեցող պատմական դեպքերի, դեմքերի, իրերի ու երևույթների շուրջը: Ավանդությունների մեջ ավյալ երկրի բնակչության մեծամասնության գոյի ու գիտակցության խորը տեղյակության հիման վրա յուրովի արտացոլված են նույն այդ երկրի բնաշխարհի բնորոշ առանձնահատկությունները՝ սերտորեն կապված ու զուգորդված ժողովրդական հավատալիքների, ժողովրդի կենցաղի, նրա սոցիալ-տնտեսական, աշխատանքային, հասարակական, քաղաքական, մշակութային կյանքի երևույթների ու հասկացությունների հետ:

Ճիշտ է, ավանդությունների մեջ բացակայում է ստույգ ժամանակագրությունը, մի պատմական անձնավորության կատարած դործը երբեմն վերագրվում է մեկ ուրիշի, սակայն դրանով նրանք շեն դադարում «պատմությունը լուսավորող ճառագայթներ» (Գ. Սրվանձտյանց) լինելուց, քանի որ նրանց մեջ յուրովի վերարտադրվում է պատմական իրականության բնդհանուր մթնոլորտը և իշխում է պատմության տրամաբանությունը:

Պատմական հավաստիությունը առանձնապես ուժեղ է արտահայտված այն ավանդությունների մեջ, որոնք կապված են որոշակի վայրերի ու առարկաների հետ, և որոնցում հիշված դեպքերն ու դեմքերը ժամանակագրական առումով ավելի մոտ են իրենց ստեղծման դարաշրջանին: Եվ դա հասկանալի է: Հիշյալ կարգի ավանդությունները հիմնված լինելով իրական դեպքերի ու դեմքերի վրա և ունենալով համեմատաբար կարճատև կյանք, ավելի քիչ են ենթարկվել պատմա-վիպական բանաստեղծության համար բնորոշ փոփոխությունների ու հարակցումների:

Հատկապես մեծ է ավանդությունների արժեքը գիր ու գրականություն շունեցող ցեղերի ու ժողովուրդների կյանքի ուսումնասիրության համար: Տվյալ պարագայում նրանք դառնում են այն միակ բանավոր վկայություն-վավերականները, որոնց միջոցով հնարավոր է պարզել այդ ցեղերի ու ժողովուրդների անցած պատմական դարգացման տարրեր

փուլերը, որոշել նրանց կյանքի, կենցաղի, աշխարհայացքի ու հավատալիքների առանձնահատկությունները:

Պակաս մեծ չէ ավանդությունների արժեքը նաև գիր ու գրականություն ունեցող ժողովուրդների ու ազգերի նախագրային, ինչպես նաև գրային շրջանի պատմության ուսումնասիրության համար: Ավանդություններն իբրև ժողովրդի պատմական իրականության նկատմամբ ունեցած համապատասխան պատկերացման ու վերաբերմունքի անխարդախ ու հարազատ վավերականներ, իրենց հաղորդած կարևոր տվյալներով ու տեղեկություններով, անհրաժեշտ շահով լրացնում են գրավոր աղբյուրների բացը:

Հակառակ գրավոր աղբյուրների, որոնք իբրև անհատ հեղինակների գրչի արգասիք, հաճախ աչքի են ընկնում զգալի միակողմանիությամբ ու աշտություններ, ավանդությունները, իբրև ժողովրդական զանգվածների հավաքական և ընդհանրական հայացքների դրսևորում, շատ ավելի առարկայական են ու անաշտ: Նրանք ժողովրդի դիրքերից ու ժողովրդի մեկնաբանությամբ բացահայտում են այն վերաբերմունքը, որ ունեցել է հասարակության մեծամասնությունը պատմական իրականության նկատմամբ, դրսևորում են դարաշրջանի ընդհանուր ոգին ու էությունը: Ավանդությունների մեջ մենք գտնում ենք պատմական այս կամ այն դեպքի ու դեմքի վերաբերյալ ժողովրդի տված դատավճիռն ու գնահատականը, որը արմատապես տարբերվում է գրավոր աղբյուրներում եղած պաշտոնական դատավճիռներից ու գնահատականներից:

Իբրև դարերից եկած և դարեր վերապրած ստեղծագործություններ, ավանդությունները հաճախ ավելի տոկուն են, քան նույնիսկ գրավոր աղբյուրները: Շատ բան, որ չի մնացել անգամ որձաքարերին գրոշմված վիճական արձանագրությունների մեջ, կուլ գնալով տարերքին կամ մարդու ավերիչ ձեռքին, պահպանվել է ժողովրդի դիմակայուն հիշողության մեջ և հարատևելով հասել է մինչև մեր օրերը:

Ավանդությունների ձևով պահպանվել են նախնադարյան հասարակությունից եկող այնպիսի տեղեկություններ, որոնք վաղուց մոռացության են տրվել և հնարավոր չէ այլևս վերականգնել ոչ մի ուրիշ աղբյուրով: Անգամ հնագիտությունը երբեմն չի կարողանում պատասխան տալ որոշ հարցերի, որոնց պատասխանում են ավանդությունները: Ավանդությունների մեջ վաղնջական ժամանակներից պահպանված այս կամ այն վերապրուկը յուրահատուկ առաջնորդ և ուղեցույց է դառնում անհետա-

ցած հասարակական որևէ երևույթ հայտնաբերելու, նրա ծագման ու գոյության հանդամանքները բացատրելու համար:

Չպետք է մոռանալ, սակայն, որ ավանդությունները երկար ժամանակապահելով բանավոր կյանքով, դարերի ընթացքում ենթարկվել են մեծ փոփոխությունների: Նրանց նախնական կորիզի վրա ժամանակի ընթացքում աճել ու շերտավորվել են զանազան տարրեր: Այս կամ այն պատմական անձնավորության կատարած իրական արարքին ավանդությունների մեջ ձուլվել են նրան վերագրված ստեղծական արարքներ: Պատմական դեպքերի շարադրանքի մեջ մուտք են գործել հեքիաթային մոտիվներ: Մոռացություն տրված առանձին դրվագների տեղ գրավել են նորերը:

Ահա թե ինչու ավանդություններն իբրև պատմական սկզբնաղբյուր օգտագործելիս, անհրաժեշտ է քննադատական մոտեցում ունենալ նրանց նկատմամբ: Գիտնականի խնդիրն է ոչ թե հերքել, այլ բացատրել դրանք. պատմա-համեմատական և բանասիրական մանրակրկիտ քննությամբ ավանդությունների կորիզը կազմող իրական փաստերից տարրորշել հետագա դարաշրջանների նստվածքները¹: Իրավացիորեն նշված է, որ ինչպես բնագետը մի կենդանու քարացած ժանիքից ամբողջական պատկերացում է կազմում նրա մարմնի կառուցվածքի, նրա անդրջրհեղեղյան գոյություն մասին, այդպես էլ հետախույզ հնագետ-բանագետը մի ժողովրդական ավանդությունից կարող է գաղափար ստանալ տվյալ ժողովրդի անցյալ կյանքի այս կամ այն երևույթի մասին²:

Ժողովրդական ավանդությունների պատմական արժեքը, ավել կամ նվազ խորությունը, ըմբռնել են շատ պատմաբաններ, հնագետներ ու ազգագրագետներ, և ըստ այդմ իրենց երկերում իբրև սկզբնաղբյուր օգտվել նրանցից:

Հին աշխարհի հեղինակներից այս տեսակետից հիշարժան է Հերոդոտի «Պատմությունը» (9 գիրք), մասնավորապես վերջինիս այն բաժինը, որ նվիրված է հույն-պարսկական պատերազմներին: Այստեղ, ինչպես հույների ու պարսիկների, այնպես էլ արևմուտքի ու արևելքի ուրիշ ցեղերի ու ժողովուրդների և նրանց ապրած վայրերի մասին խոսելիս, պատմիչը հաճախ հենվում է ստուգաբանական, բացատրական և վար-

¹ Տե՛ս Н. Я. Марр, К вопросу о задачах арменоведения, С. Петербург, 1899, էջ 10:

² Տե՛ս Րաֆֆի, Խամսայի մեկնությունները, Թիֆլիս, 1895, էջ 286:

քաբանական այն ավանդությունների վրա, որ ինքը անձամբ լսել է տեղում իր ճանապարհորդությունների միջոցին: Այդպիսիք են Հերոդոտի «Պատմության» տարբեր էջերում ցրված ավանդությունները՝ Պերս, Ագաֆիրս, Ադիա, Ամֆիկոն, Հելլեն, Դոռ, Կառոս, Լիզոս, Միզոս, Եգիպտոս, Տիրրենոս, Սկյութ, Գեկել անուններով երկրների, քաղաքների ու ցեղերի ծագման, Սիլենոսի գերեվարման, Կրեսոսի գահընկեց արվելու, Քսերքսեսի վերադարձի, սկյութների իրենց երկիրը կատարած դարձի, Պոլիկրատեսի մատանու մասին, և այլն¹:

Նոր ժամանակների հեղինակներից բնորոշ է էդ. Թալլորի օրինակը: Իր «Նախնադարյան կուլտուրա» խորագրով նշանավոր աշխատության մեջ, մանրազնին հետազոտության ենթարկելով տարբեր ցեղերի ու ժողովուրդների հնօրյա հավատալիքները, կենցաղը և վերջիններիս վերապրուկները, իբրև մարդկային մշակույթի անցած աստիճանները բացահայտող պերճախոս փաստերի, ազգագրական, հնագիտական շատ տվյալների հետ, հեղինակը բազմիցս վկայակոչում է նաև այդ ցեղերի ու ժողովուրդների այսպես կոչված տոպոնիմիական, էպոնիմիական ու այլ կարգի ավանդությունները²:

Ժողովրդական ավանդություններին իբրև պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրների դիմել են նաև հայ պատմաբանները, հնագետներն ու ազգագրագետները:

Հին հեղինակներից այս տեսակետից մեղանում հատկապես աչքի է ընկնում Մ. Խորենացին: Ավանդություններն ու առասպելները համարելով պատմական միջուկ ունեցող ստեղծագործություններ, որոնք «ճշմարտութիւն իրացն այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ», պատմիչն իրավացիորեն գտնում է, որ անհրաժեշտ է քննախույզ հայացքով թափանցել այդ միջուկի խորքը և վեր հանել ու մեկնել այնտեղ թաքնված «հավաստի» իրողությունը³:

¹ Геродот, История, пер. Ф. Мищенко, Москва, 1888, Клинггер В., Сказочные мотивы в истории Геродота, К., 1903, Лурье С., Геродот, М.—Л., 1947, Доватур А., Повествовательный и научный стиль Геродота, Л., 1957.

² Тэйлор Э., Первобытная культурв, Москва, 1929. Տևս նաև Фрезер Д., Золотая ветвь, Москва, 1928, նույնի Фольклор в Ветхом завете, М.—Л., 1931, Морган Л., Древнее общество, Л., 1934, Леви-Брюль Л., Первобытная мифология, Москва, 1937, Ֆ. Էնգելս, Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը:

³ Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Տիփլիս, 1913, էջ 30:

Ինքը Խորենացին իր «Հայոց պատմության» մեջ տվել է դրա բազմաթիվ հաջող օրինակները: Վերջիններս առանձնապես շատ են նրա աշխատության առաջին գրքում: Հայաստանի հնագույն դարերի պատմությունն այստեղ փաստորեն վերաստեղծված է ցեղանվանական, տեղանվանական և այլ կարգի այնպիսի ավանդությունների հիման վրա, ինչպիսիք են՝ Հայկի ու Բելի, Արայի ու Շամիրամի, Արամի, Արտավազդի, Անգեղ Տուրքի, Արծրունյաց տոհմի ծագման, Տարոնի, Արագածի, Արմավիրի, Սիսականի, Շիրակի, Գեղարքունիքի մասին ավանդությունները, և շատ ուրիշներ:

Նոր շրջանի հայ հեղինակներից ավանդություններն իբրև պատմական սկզբնաղբյուր ամենից ավելի բեղմնավոր օգտագործել է անվանի ազգագրագետ, հնագետ և կուլտուրայի պատմաբան պրոֆ. Խ. Սամուելյանը: Նա իրավացիորեն գտնում է, որ ազգագրական նյութերը, այդ թվում և ավանդությունները, հնագիտական համապատասխան նյութերի բացակայության պայմաններում, «առ այժմ հանդիսանում են վաղեմի կուլտուրայի, հնադարյան կենցաղի այն միակ շոշափելի մնացորդներն ու հետքերը, որոնք մեզ տանում են դեպի Հայկական լեռնաշխարհի հինավուրց ցեղերն ու ժողովուրդները, առաջնորդում են դեպի այդ երկրի մշուշապատ պատմությունը»¹:

Ելնելով վերոհիշյալ ճիշտ մեկնակետից, Սամուելյանը իր «Հին Հայաստանի կուլտուրան» խորագրով եռահատոր մեծարժեք աշխատության մեջ Հայաստանի նյութական, սոցիալական և հոգևոր մշակույթի մի շարք բարդ ու վիճելի հարցեր (պալեոլիթ, նեոլիթ, տուտեմիզմ, մատրիարխատ, անիմիզմ...) լուսաբանելիս, ի շարս հնագիտական ու ազգագրական այլ տվյալների, դիմել է նաև ժողովրդական ավանդություններին: Վերջիններս առանձնապես շատ են վկայակոչված նրա աշխատության առաջին հատորում, լեռների, քարերի, ջրի, բույսերի ու կենդանիների պաշտամունքին նվիրված գլուխներում²:

7. Ավանդությունների գաղափարական և գեղարվեստական արժեքը:—Աներկբա է նաև ավանդությունների գաղափարական և գեղարվեստական արժեքը: Նրանց մեծ մասի էությունը կազմում է ժողովրդի ստեղ-

¹ Խ. Սամուելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հատ. Ա., Երևան, 1931, էջ 37:

² Սամուելյան Խ., նույն տեղում, էջ 39—62, 169—215, 280—299, 306—325: Տե՛ր նաև Բաֆֆի, Խամսայի մեխիթությունները, Առ, Հայոց պատմություն, հատ. Ա., Թիֆլիս, 1917, հատ. Բ., Երևան, 1947, հատ. Գ., Երևան, 1946:

ծարար ոգու և հավերժության փիլիսոփայությունը, որ դարից-դար հաղորդվել է ավանդախոսների բյուրավոր սերունդների կողմից: Ավանդությունների հերոսները էպոսի հերոսների նման բնության տարերքի և հասարակական կյանքի թշնամական ուժերի դեմ ժողովրդի մղած դարավոր մաքառումների անձնավորումներն են, նրա խիզախության, անձնագոհության ու տոկունության կրողները, նրա հոգեբանության ու բնավորության առանձնահատկությունների խտացումները: Ավանդությունների մեջ դրսևավորված է աշխատավոր մարդու առողջ կենսափիլիսոփայությունը՝ աշխատանքի փառաբանություն, մարդասիրություն, ազատ ու անկաշկանդ ապրելու ձգտում, աներեր հավատ իր անխորտակելի ուժի, վերջնական հաղթանակի և լավագույն ապագայի նկատմամբ: Իրավացիորեն նկատված է, որ ավանդությունների ճանաչողական արժեքը չպետք է որոնել միայն պատմական շոշափելի իրողության արտացոլման հանգամանքի մեջ: Պակաս նշանակություն չունի նաև նրանց մեջ արտահայտություն գտած պատմական դարգացման հարափոփոխ ընթացքի արդյունք տեսական մտածությունը, որը նույնպես կարող է ստանալ պատմական գիտության համար նշանակալից փաստի ուժ¹:

Իբրև գեղարվեստական ստեղծագործություններ, ավանդությունները, ամենից առաջ աչքի են ընկնում իրենց սեղմ ու զուսպ ոճով: Սակավաթիվ բառերով, մի քանի բնորոշ խոսքով նրանց մեջ ներկայացվում է կյանքի մի մանրանկար: Ավանդախոսները սովորաբար ավելորդ են համարում գործածել այնպիսի բառեր ու խոսքեր, երբ համոզված են, որ առանց դրանց էլ ունկնդրին պարզ ու հասկանալի կարող է լինել իրենց պատմածը կամ ասածը: Գոյականները նրանց մեջ իբրև կանոն շունեն վերագիրներ, բայերն էլ՝ մակբայներ, իսկ եթե երբեմն առկա են այդպիսիք, ապա դրանց վերապահված է էական ու կարևոր նշանակություն:

Ավանդությունները հիմնականում պատմողական ստեղծագործություններ են: Նրանց մեջ երբեմն միայն հանդիպում են հարց ու պատասխանի բնույթ ունեցող կարճ ու կտրուկ երկախոսություններ, որոնք նկատելի աշխուժություն ու թարմություն են մտցնում հագեցած ու խիտ պատումի մեջ:

Հակառակ տարեղբուրությունների մի զգալի մասին, որոնք բավարարվում են կատարված պատմական անց ու դարձերի հետ կապված փաս-

¹ Տե՛ս Աշ. Հովհաննիսյան, Գրվագներ հաշ աշտագրական մտքի պատմության, Կիրք Բ., Երևան, 1959, էջ 627:

տերի արձանագրումով, ավանդույթյունները օժտված են հուղական ներգործման ուժով: Հնամենի հավատալիքների հիման վրա անձնավորված ու շնչավորված լեոներն ու ջրերը, ծառերն ու ծաղիկները նրանց մեջ ապրում, խոսում ու դատում են կենդանի էակների պես: Իրականն ու ստեղծականը, պատմականն ու առասպելականը այստեղ հանդես են գալիս ներդաշն հյուսվածքով և ունկնդիրների կողմից ընկալվում են անխառն հավատով:

Չնայած ավանդախոսների գործածած բառերի ժլատությանը, նրանց լեզվի, ոճի սեղմությանը, մանրամասներ նկարագրելուց խուսափելուն, ավանդույթյունների մեջ հաճախ մի քանի գծերով բավական հաջող տիպականացվում են միջավայրն ու ժամանակը: Նրանց գործող անձանց մեջ ժողովուրդը խտացրել է հասարակական տարբեր խավերի ներկայացուցիչների բնորոշ դժերը, կատարել գեղարվեստական ինքնատիպ ընդհանրացումներ: Ավանդույթյունների մեջ հանդես եկող տիպերի մի ղգալի մասի վերաբերյալ որոշ վերապահությամբ կարելի է կրկնել Հեգելի խոսքերը ասված էպոսի կերպարների մասին, իբրև ազգը խտացնող առանձին անհատների, որոնք իրենց ինքնօրինակության մեջ յուրովի բովանդակում են համընդհանուրը¹: Այդ տիպերը օրինաշափ ու անհրաժեշտ արտահայտությունն են իրական փաստերի: Դրանք ոչ այլ ինչ են, բայց եթե վերջիններիս հիման վրա կատարված համապատասխան գեղարվեստական ընդհանրացումներ:

Նման կարգի ավանդական տիպերի կամ հերոսների ցայտուն օրինակներից են՝ հունական Պրոմեթեոսը, դերմանական Յաուուտը, հայկական Մհերը և շատ ուրիշներ:

Ժողովրդական ավանդույթյուններին առանձին գրավչություն ու հմայք է հնդորդում բնության ծոցում ծնված ու հասակ առած ավանդախոսների պատկերավոր երևակայությունը, բնությունից մարդուն շնորհված մեծադույն պարզկներից մեկը:

Յուրաքանչյուր առանձին ավանդույթյուն իրենից ներկայացնում է մարդկային կյանքի մի գրվագ, որտեղ, ժողովրդի երևակայության ուժով, բացահայտվում և գեղարվեստական հետաքրքիր իմաստավորում են ստանում այդ կյանքի բազմապիսի գաղտնիքները, դառնալով յուրահատուկ հավերժացած պատմություններ:

Չնայած իրենց փոքր ծավալին, շատ ավանդույթյուններ ընկալվում

¹ Гегель, Сочинения, том 15, Москва, 1958 էջ 251, 252, 280:

են իբրև ինքնուրույն, ամբողջական, ավարտուն ու լիարժեք գեղարվեստական ստեղծագործություններ: Եթե էպոսն իր ընդարձակ ծավալով մեծաթիվ գործող անձանցով և բարդ կառուցվածքով նման է վեպին, ապա ավանդությունն իր սեղմ ծավալով, սակավաթիվ գործող անձերով և պարզ կառուցվածքով, հիշեցնում է նովելին: Ավանդությունների լավագույն նմուշները իրենց պարունակած գաղափարական ու գեղարվեստական ներքնապաշարով կարող են հարուստ նյութ դառնալ այնպիսի ծավալուն ու ծանրակշիռ ստեղծագործությունների համար, ինչպիսիք են վեպը կամ պոեմը՝ գրականության, օպերան կամ բալետը՝ երաժշտության և պատկեր-կոմպոզիցիան՝ կերպարվեստի մեջ:

Ավանդությունների գաղափարական և գեղարվեստական վերոհիշյալ արժանիքները շեն վրիպել գրականության ու արվեստի ներկայացուցիչների ուշադրությունից: Զանազան ժողովուրդների շատ նշանավոր գրողներ, նկարիչներ, երաժիշտներ, ինչպես հին դարերում, այնպես էլ նոր և նորագույն ժամանակներում հիանալի զգալով նրանց մեջ թաքնված գանձերը, հաճախակի դիմել են ժողովրդական բանարվեստի այդ հարուստ շտեմարանին, իրենց ստեղծագործությունների համար առատ նյութ քաղել այնտեղից, ոգեշնչվել նրանց հերոսներով, թեմաներով, գաղափարներով ու արվեստով:

Ժողովրդական ավանդություններից սերող այդ կարգի ստեղծագործությունների բնորոշ օրինակներ են՝ էսթիլեսի «Շղթայված Պրոմեթեոսը», Գյոթեի «Փառևտր», Բայրոնի «Կայենը», Լոնգֆելլոյի «Հայավաթի երգը», Գորկու «Վալախական լեզենդը», Վոգնեսենսիու «Վարպետները», Միքել-Անջելոյի «Երկնքի ու երկրի բաժանումը», Գյուրերի «Աղամը» և «Եվան», Տինտոռետտոյի «Ծիր կաթինի ծագումը», Վելասկեսի «Մանորդուհիները», Մոցարտի «Կախարդական սրինգը», Լիստի «Պրոմեթեոսը», Սեն-Սանսի «Սամսոնն ու Գալիլան» և շատ ուրիշներ:

Հայ գրողներն ու արվեստագետները ևս լավ ըմբռնելով ժողովրդական ավանդությունների գաղափարական և գեղարվեստական մեծ արժանիքները, հատկապես ընդգծել են ազգային գրականության զարգացման համար նրանց ունեցած կարևոր նշանակությունը: Թումանյանն, օրինակ, ժողովրդական ավանդությունները համարել է մեր ժողովրդի «հանճարի, նրա ոգու և մտքի, ազգային բնավորության, աշխարհայացքի ու շնորհքի լավագույն ծնունդները», այն աղբյուրը՝ «ստեղծից պետք է խմի հայոց բանաստեղծը, հայոց վիպասանը, հայոց գրողը, որ զորանա»:

«Ամեն մի ազգի բանաստեղծություն,— գրել է նա,— ժողովրդական լեզենդներով, ազգային ոգու ստեղծագործություններով է զորանում ու ինքնուրույնության կնիք առնում, հաստատվում, առաջ դալիս, որպես մի ամբողջ ժողովրդի խոսք և դրանով էլ դառնում պատկառելի»։ Եվ ապա. «Մեր լեզվի ու գրականության առողջ դարգացման համար պետք է մշտական տեղ հատկացնել հայրենի երկրի ժողովրդական բանավոր գրականությանը, նրա ամեն տեսակ ավանդություններին»¹։

Իսահակյանի կարծիքով՝ «Լեզենդները մի որևէ ժողովրդի լավի, ազնիվի, վեհի, գեղեցկի ցանկությունների իրականացումներն են. Մարդկային տենչերը, ձգտումները առասպելների, լեզենդների մեջ են գտնում բավարարություն, վարձատրություն։ Հայրենիքի լեռներն ու ձորերը, դաշտերն ու գետերը, այրերն ու անտառները բնակված են ավանդություններով, պատմական հուշերով։ Դրանք երկիրը շենցնում են, բովանդակություն, խորություն, խորք տալիս, իմաստավորում, բանական դարձնում, բանաստեղծացնում, վիպային շինում, անհատականացնում, անձնավորում, հոգեղինացնում, մարդկայնացնում, ազգայնացնում, վրան կնիք ու դրոշմ դնում, կերպարանք տալիս, թե ձև, և թե հոգի։ Ժողովրդի համար իր երկրի ավանդություններով կենդանի են անցյալն ու հերոսները։ Ժողովուրդը հավատում է իր ազգային լեզենդներին, նրանց իրական լինելուն, պատմականությանը։ Նրա համար Լուսավորիչը եղել է, հավատում է իսր վիրապին, Տրդատին, Մասիսից բերած քարերին, Նոյան տապանին, Եղիշեի գերեզմանին, Սասունցի Դավթի ջրաղացին... Երբ այլևս դադարում է հավատալուց, նա շորանում է, կորցնում է երկրի պոեզիայի զգացումը, նրա նվիրականությունը։ Երկիրը, հայրենիքը դառնում է նրա համար օտար երկիր, անտարբեր վերաբերմունքով»²։

Հայ գրականության ու արվեստի մեջ ժողովրդական ավանդություններից սերող նշանակալից ստեղծագործություններից են՝ Թումանյանի «Թմբկաբերդի առումը», «Աղավնու վանքը», «Ախթամարը», Իսահակյանի «Մոր սիրտը», «Հավերժական սերը», «Հայրենի հողը», Շիրազի «Բիրլիականը». Սուրենյանի «Շամիրամը Արա Գեղեցկի դիակի մոտ», Սպենդիարյանի «Ալմաստը» և այլն։

¹ Հովհ. Թումանյան, Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1951, էջ 112—113, հատ. 5, 1955, էջ 147, 150, 269, հատ. 6, 1959, էջ 65—66։

² Ավ. Իսահակյան, Խոսքումներ, «Գրական թերթ», 1960, № 44, Անտիպ էջեր, «Գրական թերթ», 1967, № 44։

ՀԱՅՈՑ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱՎԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Գարերի խորքից նկող և սերնդից-սերունդ փոխանցվող բյուրավոր ազգային, ավանդությունների և ավանդական գրույցների միջից յուրովի հառնում է ինքը հայ ժողովուրդը իր հնամենի հավատալիքներով, զբաղմունքի առարկաներով, կենցաղային հարաբերություններով, հասարակական կյանքով, ստեղծագործ ու շինարար խոչանքներով, ազատ ու անկախ ապրելու իր անկտորում կամքով, լուսավոր ապագայի վառ հավատով:

Ի Ն Ա Յ Թ Խ Ա Ր Հ Ե Վ Հ Ա Վ Ա Տ Ա Լ Ի Ք

Հայկական ավանդությունների մեջ աչքի ընկնող տեղ են գրավում տեղական բնաշխարհը և այդ բնաշխարհի հետ սերտորեն կապված ժողովրդական հավատալիքներն ու պաշտամունքի առարկաները:

Շատ ուրիշ ցեղերի ու ժողովուրդների նման, հին հայերը ևս ժամանակին հավատացել են ոգիների գոյությանը, և ըստ այսմ մարդու ու կենդանու օրինակով ոգեղինացրել ու անձնավորել են հայրենի բնաշխարհի այն բոլոր անշունչ առարկաները, որոնք հատուկ ներգործություն են ունեցել նրանց վրա և որոնցից, ավել կամ պակաս շափով, կախված է եղել նրանց գոյությունը:

8. Աեռների պաշտամունք:—Ոգեղինացման և անձնավորման առարկա են դարձել մեղանում, առաջին հերթին, Հայաստանի բարձրաբերձ լեռները, որոնք իրենց վիթխարի դանգվածներով, հրաբխային անհանդիստ գործունեությամբ (հաճախ հուր ու լավա ժայթքելով, երկիրը տատանելով և ահարկու դղրոցներ հանելով), կրած մշտական կերպարանափոխություններով, իբրև հսկայական ուժի ու շարժման աղբյուրներ, կենդանի էակների պատրանք են առաջ բերել բնության դաղտնիքներին անհաղորդ մեր հեռավոր նախնիների պարզունակ մտաշխարհում:

Չյան հաստ շերտով ծածկված իր հայրենի հսկա լեռներին, որոնք յուրատեսակ շտեմարան են հանդիսացել երկրի ալպիական հարուստ արտավայրերը սնող ջրառատ գետերի և սառնորակ աղբյուրների համար, ժողովուրդը հաճախ ներկայացրել է իբրև կենդանի, խոսուն, ապրող ու շնչող էակներ: Մերթ սիրով ու հպարտությամբ, մերթ էլ երկյուղով ու ակնածանքով նա պատմել է նրանց տեղի ու դիրքի, անցյալի ու ներկայի, նրանց լանջերին ու մերձակայքում ապրող մարդկանց կյանքի, կենցաղի, աշխատանքային առօրյայի նրանց գլխով անցած հասարակական-քաղաքական կարևոր իրադարձությունների մասին:

Մի դեպքում այդ լեռները ժողովրդին ներկայացրել են իբրև երբեմնի հարազատ քույրեր, մի այլ դեպքում՝ իբրև նետածիգ զորականներ, մի երրորդ դեպքում՝ իբրև արյունակից եղբայրներ, և այլն, որոնք այս կամ այն պատճառով (նախանձ, ավանդական սովորույթի խախտում, կամակորուժյուն և այլն) պատժի ենթարկվելով, կորցրել են իրենց մարդկային նկարագիրը, կերպարանափոխվելով լեռների: Այսպես.

Թալինի շրջանում վերաբնակված սասունցի հայ գաղթականները ասում են, թե Մասիսն ու Արագածը ժամանակին շատ սիրով քույրեր են եղել: Պատահում է, որ նրանք մի օր կռվում են: Մեկն ասում է. «Ես եմ լավը և քեզանից էլ բարձր», մյուսը թե. «Ես քեզանից և լավն եմ, և ավելի մեծ ու բարձր»: Այս միջոցին վրա է հասնում Մարութա լեռը և փորձում է հաշտեցնել քույրերին, բայց չի կարողանում: Մտիպված թողնում, հեռանում է և անիծում է, որ Մասիսն ու Արագածը այնպես բաժանվեն իրարից, որ այլևս երբեք չհանդիպեն: Մասիսն էլ անիծում է Արագածին, որ ամբողջ տարին դարդը դուրս չգա նրա սրտից, և արտասուքն էլ չպակասի աչքերից: Արագածն իր հերթին անիծում է Մասիսն, որ աշխարհի երեսին մարդ չբարձրանա նրա կատարին, վրան մատաղ չմորթվի: Այդպես էլ լինում է: Արագածի կատարին արտասուքից լիճ է գոյանում, իսկ Մասիս վրա էլ մինչև օրս մարդ չի բարձրացել, ոչ էլ մատաղ է մորթվել (№ 11):

Ղարաբաղում գտնվող Քափաս և Մոավ լեռների մասին ասում են, թե Քափասն առաջներում այնքան է բարձր եղել, որ իր սավերի մեջ է թողել Գանձակ քաղաքը: Նրան նախանձել է Մոավ լեռը և հրավիրել է մենամարտի: Քափասն իսկույն իր նետն ուղղել է Մոավին և կոտրել է

1) Ուսումնասիրության մեջ բերվող ավանդությունները նշվում են «Ավանդապատումում» իրենց ունեցած հերթական համարներով:

նրա ձախ կողք: Մուսվն իր հերթին, զայրույթով ու բարկությամբ լցված Քափասի դեմ, նետով հարվածել և փշուր-փշուր է արել նրա գլուխը (№ 26):

Մոկս գավառի Սեպ գյուղի մոտ գտնվող «Տըզամ-արզամ» անունով լեռան մասին պատմում են, որ ժամանակին նրանից շարունակ լավել է՝ «Տըզամ, տըզամ» (պիտի գամ, պիտի գամ) խոսքը: Տեղացի հայերը մատաղ են արել և խնդրել են նրան, որ չչառժվի տեղից և չավերի իրենց գյուղը: Սակայն, լեռը դրանից հետո էլ շարունակ կրկնել է. «Թիլը, իկը» (եկա՛, եկա՛): Գյուղի երիտասարդներից մեկը զայրացած բացականչել է. «Թե չդա՛ս...»: Եվ լեռը անմիջապես լռել է (№ 52):

Արևմտյան Հայաստանի Արճեշ գավառի բնակիչների ավանդու-թյամբ հայոց լեռները մի ժամանակ բարձրահասակ ու հաղթանդամ հսկա եղբայրներ են եղել: Ամեն օր լուսաբացին, դարթնելուց անմիջապես հետո, նրանք նախ կապել են իրենց գոտիները և հետո միայն բարևել իրար: Մի անգամ էլ, ինչպես է լինում, եղբայրները առավոտյան վաղ մոռանում են կապել իրենց գոտիները: Այդ պատճառով նրանք անմիջապես ծերանում են և տեղն ու տեղը քարանալով լեռներ են դառնում, գոտիները՝ դաշտեր, իսկ արցունքներն էլ՝ զուլալ աղբյուրներ (№ 9):

Հսկա եղբայրներին քարացնելու և լեռներ դարձնելու մոգական գորու-թյունը, որ ներկա ավանդության մեջ վերագրվում է գոտիներին, մի վերապրուկ է վերջիններիս վերաբերյալ Հայաստանում գոյություն ունեցող հնօրյա հավատալիքի: Հայտնի է, որ գոտիները մեղանում միայն զարգի, դրահի ու առողջապահական նշանակութուն չեն ունեցել: Իրահետ միասին նրանք համարվել են նաև վտանգից ու շարիքից պաշտպանող, հաջողութուն ու բարիք տվող յուրահատուկ հուռութիւններ, քաջության ու առնականության խորհրդանիշներ: Այդ են հաստատում Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր մասերում պեղումների ժամանակ հայտնաբերված տոտեմական բույսերի ու կենդանիների զարդաքանդակներ կրող բրոնզե գոտիները, «Մասնա ծոեր» էպոսի պատումներում բաղմիցս հիշատակված Քամար ֆեհրդին, Քամար պողպրտին, և այլն:

9. Քարերի պաշտամունք:—Լեռների հետ հայ ժողովուրդը ոգեղինացրել ու անձնավորել է նաև հայրենի երկրի քարերը, որոնցով իբրև հրաբխային երկիր այնքան հարուստ է Հայաստանը, և որոնք լեռներից պակաս նշանակութուն չեն ունեցել նրա տնտեսության և նյութական կյանքի համար:

Գործիքներ ու գեներ պատրաստելուց բացի, քարը Հայկական լեռնաշխարհում լայնորեն օգտագործվել է նաև շինարարության մեջ՝ իբրև մատչելի ու հարմար շինանյութ, սկսած նախապատմական շրջանի առանց շաղախի շարված բերդերից ու խրճիթներից, մինչև միջնադարյան և նոր ժամանակների կրաշաղախ հոյակապ ամրոցները, վանքերը, պալատներն ու սովորական տները:

Իրենց ֆիզիկական գոյություն, նյութական ապահովության հանգամանքը և կենցաղային հարմարությունները զգալի չափով կապված տեսնելով քարերի մեջ մարմնավորված բարի ու չար ոգիների հետ, հին Հայաստանի բնակիչները, ըստ այդմ, յուրահատուկ պաշտամունքի առարկա են դարձրել այդ քարերը, մի դեպքում փառաբանելով ու մեծարելով, մյուս դեպքում պաշտպանվելով ու զգուշանալով նրանցից:

Ժողովրդական բազմաթիվ ավանդությունների մեջ Հայաստանի քարերը հանդես են գալիս իբրև այդ բարի և չար ոգիների յուրահատուկ անձնավորումներ: Նրանք շրեր կանանց՝ գավակ, կաթ շունեցող ծնընդկաններին՝ կաթ են պարգևում, իբրև վիշապներ ու այլ կարգի գերբնական էակներ սպառնալիքի տակ են պահում մարդկանց կյանքը, և այլն: Բնորոշ են այս տեսակետից հետևյալ ավանդությունները.

Քաջարանի շրջանում, Խորխորի կապ կոչված վայրից վերև, ժայռե պատվանդանի վրա կանգնած է մի կապույտ մեծ ցից քար (ոսկե երանգներով), որին տեղացիները Պողաբեր քար են կոչում: Աստծուց խոսված շրեր կանայք իրենց պորտերը քսել են այս քարին՝ նրանից պտուղ հուսալով (№ 142):

Լեռնային Ղարաբաղի Խերխան գյուղի մոտ կա մի ժայռաբեկոր՝ Ծծաքար անունով, որը կնոջ նմանություն ունի: Սա ժամանակին մի գծրախտ հարս է եղել, որին շարաշար տանջել է իր սկեսուրը: Կեսրոջ հալածանքներից ազատվելու համար, հարսը աղաչել է Քիրս լեռանը, որ իրեն քար դարձնի: Քիրսը կատարել է հարսի խնդիրքը: Քար դարձնելու հետ միասին նա օժտել է նրան նաև կաթից գուրկ կանանց կաթ տալու շնորհքով (№ 157):

Գեղամա լեռների ստորոտին, Կալադիպի կոչված բերդի մոտ գտնվող չորս ձկնանման քարերը առաջ վիշապներ են եղել, որոնք երկնքից ցած են իջել մարդկանց ոչնչացնելու համար: Աստված իմանալով այդ մասին, նրանց քար է դարձրել (№ 164):

Գորխսի շրջանի Խնձորեսկ գյուղի մոտ կա մի մեծ քար, որ հայտնի է Սուրբ քար անունով: Ժամանակին մի կրիտասարգ տան կարիքների

համար ուզում է ջարդել այս քարը: Երբ նա մեծ մուրճով սկսում է խփել քարին, նրա ներսից հանկարծ լսվում է. «Թող կուրանա նա, ով ինձ վրա ձեռք բարձրացնի»: Եվ քարը ջարդող երիտասարդը տեղն ու տեղը զրրկվում է աշքերի լույսից (№ 23):

Երամ և Ճավճավ դետերի արանքում գտնվող Շամշուլդայի բերդի եկեղեցու մեջ կա մի քար Ջուհար խաչ անունով: Այս քարը բուսել է ինքն իրեն և օրեցօր սկսել է երկարել: Նա երևացել է մեկին երազում և ասել է. «Եթե ինձ վրա եկեղեցի շինեք, այնքան կբարձրանամ, որ գլուխս երկինք կհասնի»: Երազ տեսնողն այդ մասին պատմել է համագյուղացիներին: Սրանք էլ անմիջապես եկեղեցի են շինել քարի վրա, վախենալով, որ այն շատ բարձրանալով կարող է ընկնել իրենց գլխին: Դրանից հետո քարը դադարել է երկարելուց (№ 172):

Ուշագրավ է հետևյալ բուն ազգային ավանդությունը ևս, ուր խորհրդանշվում է Հայաստանի զգալի մասի մարդկային բնակության ու կենցաղի համար անբարենպաստ լինելու հանգամանքը և միաժամանակ բացահայտված է հայ ժողովրդի անկոտրում կամքը ջանասիրությամբ ու տոկունությամբ վերափոխելու բնությունը:

Ասում են, թե երբ աստված ստեղծում է բոլոր ցեղերին ու ազգերին, դրանից հետո սկսում է երկրներ բաժանել նրանց: Մինչև գալիս է հայի հերթը, արդեն բաժանված էր ամբողջ աշխարհը և մնացել էր մի քարքարոտ հողակտոր միայն: «Ինչպե՞ս պիտի ապրեք այս շոր ու պառածների վրա», — կարեկցանքով հարցնում է աստված հային: «Ոչինչ, տե՛ր, դու տուր, մենք մի կերպ գլուխներս կպահենք», — պատասխանում է հայն ասածուն: Եվ աստված մնացած քարքարոտ հողակտորը տալիս է հային: Ստանալով իր բաժին երկիրը, հայն անմիջապես գործի է անցնում: Քարերը մաքրելով և առատ քրտինք թափելով, նա ասածու տված քարաստանը շենացնում, դարձնում է բուրաստան (№ 898):

10. Ջրի պաշտամունք: — Հայկական բնաշխարհին և հավատալիքներին նվիրված ժողովրդական ավանդությունների մեջ ուժեղ են ջրի պաշտամունքի արձագանքները: Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել: Հայանի է, որ Հայաստանի շատ շրջաններ իրենց ցամաքային կլիմայի պատճառով միշտ մեծ պակաս են զգացել մթնոլորտային տեղումների: Ջուրն այստեղ անհրաժեշտ է եղել ոչ միայն մարդկանց հիմնական բնակության սահմաններից հեռու լեռնավայրերում, ուր դբաղվել են անասնապահության մեջ, այլև նախալեռներում ու դաշտավայրերում, ուր ժողովրդի պարագմունքի զլխավոր առարկան եղել է երկրագործությունը: Ջրի գոյու-

թյամբ է պայմանավորվել մի դեպքում անասունների, արոտավայրերի, մյուս դեպքում էլ մարդկանց ապրուստի հարցը:

Ըստ այսմ և ջուրը վաղնջական դարերից դարձել է Հայաստանի բնակչության հույսի, հուսահատության, ուրախության, վշտի, երազանքների ու կրոնական պաշտամունքի կարևորագույն առարկաներից մեկը:

Ջրի վերահիշյալ դերը երկրի բույս ու բերքի և ժողովրդի անասնության ու կենցաղի համար իր անշնչելի դրոշմն է դրել նաև հայկական ավանդությունների վրա: Հայ ժողովուրդը բազմաթիվ ավանդություններ է ստեղծել իր երկրի լեռնային լճերի, գետերի, վտակների, առուների ու աղբյուրների մասին: Այդ ավանդությունների մեջ նա տվել է դրանց անունների բացատրությունը, արել է ծագման պատմությունը, վեր է հանել այն ջանքերը, որ գործադրել է ինքը այդ ջրերը իր շահերին ծառայեցնելու համար: Քիչ չեն մեզանում և այն ավանդությունները, որտեղ պատմվում է ջրի շուրջը ծագած վեճերի ու արյունահեղ բնդհարումների մասին, վերարտադրվում են այն փորձերը, որ կատարել են տեղական և օտար իշխողները ջրի միջոցով ժողովրդին իրենց ենթարկելու, ծունկի բերելու և հնազանդության մեջ պահելու համար: Առանձնապես շատ են այն ավանդությունները, ուր խոսվում է Հայաստանի տարբեր վայրերում դռնվող բազմաթիվ աղբյուրների մասին, որոնցից սկիզբ են առել երկրի վտակներից ու գետերից շատերը, որոնց մոտ իր բնակչությունն է հաստատել հայկական լեռնաշխարհի անասնապահ բնակչությունը՝ լեռնային կամ հովտային արոտներում արածող իր հոտերն ու նախիրները ջրով ապահովելու համար, և որոնցից բխող հանքային ջրերով նա բուժել է իր հիվանդությունները, ոչնչացրել բուսականության վնասատուներին: Բերենք մի քանի բնորոշ օրինակ.

Վանա լճի մեջ ժամանակին ահռելի վիշապներ են ապրել, որոնց հետ միշտ պատերազմել են հրեշտակները: Երբ վիշապը հազար տարեկան է դարձել, հրեշտակները դեպի վեր են քաշել նրան ջրից, տարել, մոտեցրել են արեգակին, որի ջերմությունից վիշապը այրվել ու մոխիր դառնալով, թափվել է գետին: Այդ ժամանակ այնպիսի թանձր մառախուղ է պատել շորս կողմը, որ մարդիկ մի քանի քայլի վրա չեն տեսել իրար (№ 221Բ):

Ավանդության մեջ արձագանք է դառել ջրի պաշտամունքի հետ կապված ամենահին հավատալիքներից մեկը, որի համաձայն լճերի ու ծովերի մեջ կատարվող ալեկոծություններն ու փոթորիկները վերագրվել են այնտեղ ապրող վիշապակերպ ձկներին, որոնք բարկության ժամանակ

տակն ու վրա են արել իրենց շրջապատը: Դա ոչ այլ ինչ է, բայց եթե յուրօրինակ մի արտահայտությունը օգերևութային վիշապի վերաբերյալ հայերի և ուրիշ ժողովուրդների մոտ տարածված հայտնի առասպելի, որի համաձայն երաշտը լինում է այն ժամանակ, երբ վիշապը հարում է երկնային ջրերի (իմա անձրևի) առաջը: Որպեսզի ջրերը բացվեն, անհրաժեշտ է, որ մարդկանց բարեկամ մմպրոպային հերոսը ոչնչացնի նրան¹:

Նույն այդ վիշապակերպ հսկայական ձկները ավելի ուշ, ինչպես այլուր, այնպես էլ մեզանում մարմնավորվում ու առարկայանում են ջրի պաշտամունքի հետ կապված վիշապներ կոչված հայտնի քարե արձանների մեջ, որոնց հնությունը որոշ գիտնականների կարծիքով հասնում է մինչև մեր թվականությունից առաջ 5-րդ հազարամյակը²:

Տարոնում ժամանակին ապրել է Աստղիկ անունով մի գեղեցկուհի: Իրեն հետապնդող երիտասարդների աչքից հեռու մնալու համար նա ցերեկը թաքնվել է և միայն գիշերներն է դուրս եկել: Աստղիկը սովորություն է ունեցել ամեն գիշեր լողանալու Գուռգուռա գետի ջրառատ ավազանում: Իմանալով այդ մասին, տարոնցի երիտասարդները մոտակա լեռան վրա խարույկ են վառում Աստղիկի մարմինը տեսնելու համար: Նրանց աչքից պաշտպանվելու համար Աստղիկը Տարոնի դաշտը պատում է թանձր մշուշով, որից և գավառը ստանում է Մուշ անունը (№ 395Բ):

Ավանդությունը ուշագրավ մի վերապրուկ է հեթանոսական Հայաստանի՝ սիրո, պտղաբերության և ջրի անձնավորում Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի³: Պատահական չպետք է համարել այս առումով այն հանգամանքը, որ նրա անունը իբրև ջրային աստվածուհու՝ ժողովուրդը կապել է այնպիսի մի ջրառատ ու արգասաբեր գետի հետ, ինչպիսին Մշո դաշտով հոսող Գուռգուռա կամ պատմական Արածանի գետն է (Մուրադ հետ կապված ջրի պաշտամունքի այդ հետքերը մինչև 20-րդ դարի սկզբները պահպանված են եղել Տարոնի բնակչության մեջ:

Կոտայքի շրջանի Զրվեժ գյուղի անվան ծագման վերաբերյալ պատմում են, թե մի տարի այս կողմերում մեծ երաշտ է լինում. երկու գյուղերի

¹ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. Ա., Երևան, 1966, էջ 85—88:

² Տե՛ս Կ. Մար, Армянская культура. . . տե՛ս «Язык и история», գիրք 1, Պ., 1936, էջ 68:

³ Հմմ. Մ. Արեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Գերկետո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941, էջ 76:

ծերերը խորհուրդ են անում մի ճար գտնելու համար: Նրանցից մեկն առաջարկում է լայնացնել մոտակա սարից եկող առվի հունը, որպեսզի ավելացած ջուրը հերիքի իրենց: Մի երկու օրում առվի հունը բավական լայնացնում են: Ջուրն իսկապես ավելանում է, բայց տեսնում են, որ այն դարձյալ չի կարող հերիքել երկու գյուղերին էլ: Սկսում են վիճել, թե ով է առաջ ջրելու: Վեճը քանի գնում, տաքանում է: Մի ծերուկ առաջարկում է, ով առաջինը կարողանա աղբյուրի ակին մատաղ անել՝ ջուրը նրանը լինի: Երկու գյուղերի ջահելներն էլ թռչում են դեպի իրենց նախիրները: Բոլորն անհամբեր սպասում են նրանց վերադարձին: Շուտով երևում են հարևան գյուղի մարդիկ՝ ոչխարը ուսերին: Ջրվեժիների սիրտը ահ է ընկնում: Նրանք սկսում են մտածել այն մասին, որ երաշտը պիտի տանի իրենց արտերը, գյուղը սովահար դառնա: Այդ միջոցին, հանկարծ, մի ջահել ջրվեժի հանում է գրպանից դանակը և մորթում ինքն իրեն: Վեճը լուծվում է ջրվեժիների օգտին, ջրի հերթը, ըստ պայմանի, նրանց է հասնում: Այն տեղում, ուր ընկնում է անձնագոհ երիտասարդը, ջրվեժիները մի խաշարձան են կանգնեցնում, որին երաշտ ժամանակ ուխտի են գնում, իսկ գյուղն էլ այդ օրվանից սկսում է կոշվել: *Ջրվեճ (№ 431):*

Ավանդույթյունը ամենայն հավանականությամբ սկզբնապես կապված է եղել ջրին մատուցվող ղոհաբերության հնօրյա սովորույթի հետ: Հետագայում է միայն, որ այն պահպանելով իր միջուկը, միացել է իրական-կենսական հիմքերի վրա Հայաստանի շատ վայրերում տեղի ունեցած բազմաթիվ արյունահեղ վեճերից մեկի հետ: Ավանդույթյան ստեղծման հանգամանքների վրա լույս է սփռում մեր ձեռքի տակ եղած մի վիմական արձանագրություն, որը բնորոշնակված է Ջրվեժ գյուղի բլրի լանջին, հին գերեզմանոցի մոտ, այգու մեջ գտնվող միայնակ գերեզմանի վրա դրված տապանաքարից և որի տակ, տեղացիների ասելով, թաղված է ավանդույթյան հերոս անձնագոհ երիտասարդը: Ահա այդ արձանագրությունը. «Այս տուն սգո... [Խա]շարի որ սպանաւ ի վերա ջրի Ջրվիժո, կիսաւրեա ել ի յաշխարհէ եւ եթող կսկիժ ծնօղաց իմոց. որք երկրպագէք սուրբ նշանիս յիշեսջիք ի տէր. Թ[վին]: ՌԻԲ: Վարդ.»¹:

¹ Токарский Н. М., Джервеж, գիրք I, Երևան, 1959, էջ 6:

Այս տապանաքարի մոտ ժամանակին կանգնեցված է եղել մի սքանչելի խաչքար, որն այժմ գտնվում է Երևանի պատկերասրահում: Տապանաքարի արձանագրության տակ եղած «Վարդ» ստորագրությունը, մասնագետների կարծիքով, կարող է եղած լինել ոչ միայն արձանագրության, այլև խաչքարի փորագրողի անունը (նույն տեղում):

Այստեղից կարելի է մակաբերել, որ ավանդության հերոսը, հավանորեն, եղել է հենց վերոհիշյալ Խաչատուրը, որը սպանվել է Ջրվեժի ջրի համար, երիտասարդ հասակում (= կիսաւրեա եւ ի յաշխարհէ): Արձանագրության տարեթիվն էլ (ՌԻԲ=622+551=1173 թ.), իր հերթին, հուշում է մեզ ավանդության հորինման մոտավոր ժամանակը, որը պետք է եղած լինի 1173 թվից առաջ, բայց թե ե՞րբ՝ որոշակի ասելն անհնարին է: Ճիշտ է, արձանագրության մեջ նշված է միայն երիտասարդ ջրվեժցու սպանվելու (և ոչ ինքնասպանության) մասին, բայց դա, տվյալ դեպքում, էական նշանակություն չունի: Կարևորն այստեղ այն է, որ սպանվողը ջրվեժցի է, երիտասարդ, սպանության պատճառն էլ՝ ջրի շուրջը ծագած վեճը:

Գալով գյուղի անվան ծագմանը տրված բացատրությանը, ապա պետք է ասել, որ դա ժողովրդական սովորական մի ստուգաբանություն է, որի հիմքը, անկասկած, հանդիսացել է ջրի վեճ խոսքը, և որը ստեղծված պիտի լինի ուշ դարերում, քանի որ տվյալ վայրի բուն անունը Ջրվեժ (=գոչգոչան) ձևով հիշատակված ենք գտնում դեռևս Ղազար Փարպեցու մոտ (5-րդ դար)¹: Որ «Ջրվեճը» գյուղի իսկական անունը չէ, այլ նրա ժողովրդական ուրույն հորջորջումը, երևում է նաև այն հանգամանքից, որ, ոչ միայն Ղազար Փարպեցու, այլ և նոր ժամանակների մեր մի քանի ուրիշ հեղինակների մոտ այն հիշվում է ոչ թե Ջրվեճ, այլ՝ Ջրվեժ անունով²:

Ջրվանշիրի գավառի Կասապետ գյուղից դեպի արևելք, գետակի ափին կա սուրբ համարվող մի աղբյուր, որին տեղացիները «Նղին աղբյուր» են ասում: Ավանդության համաձայն՝ հին ժամանակ ամեն տարի այս աղբյուրի մոտ մի եղնիկ է եկել ու պառկել: Գյուղացիները մորթել են նրան և միսը հավասար բաժանել իրար մեջ, համարելով այն աստծուց ուղարկված մատաղ: Մի անգամ էլ, երբ եղնիկը սովորականի նման նորից է գալիս աղբյուրի մոտ և սկսում է ջուր խմել այնտեղից, մի քանի գյուղացի, շսպասելով եղնիկի պառկելուն, հարձակվում են նրա վրա: Այդ տեսնելով, եղնիկը փախչում է անտառի կողմը: Գյուղացիները հասնում են եղնիկի ետևից և բռնելով նրան՝ տեղն ու տեղը սպանում են:

¹ Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց և թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, էջ 317:

² Զաֆարեայ Սարկաազ, Պատմութիւն, I, Վաղարշապատ, 1870, էջ 104: Յովն. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն Կաթողիկէ էջմիածնի և հինգ դաւառացն Արարատայ, 2, էջմիածին, 1842, էջ 160: Միմէօն Երևանցի, Ջամբո, Վաղարշապատ, 1873:

Հակառակ բնդունված հին սովորության, նրանք եղնիկի մսից բաժին չեն տալիս ուրիշներին, որի համար էլ աստված պատժում է նրանց և դադարում է այլևս եղնիկներ ուղարկել (№ 267):

Ավանդությունը մեղանում իրավացիորեն համարվել է տակավին որսորդական դարաշրջանից պահպանված ջրի պաշտամունքի հնագույն արտահայտություններից մեկը: Մի ժամանակ էր դա, երբ մարդը դարան էր մտնում ջրերի մոտ, ուր իրենց ծարավը հագեցնելու համար գալիս էին զանազան կենդանիներ: Այդպիսի ջրերը կարևոր նշանակություն ունենալով հին մարդկանց նյութական գոյության համար, բնականորեն պիտի սրբացվեին և պաշտամունքի առարկա դառնային նրանց համար: Այդ է հաստատում, նախ և առաջ, «Եղին աղբյուրի» սուրբ համարվելու հանգամանքը, և ապա, ավանդության մեջ եղած այն հիշատակությունը, որի համաձայն այդ աղբյուրի մոտ ժամանակին սովորություն է եղել եղնիկ մատաղել:

Վարագա լեռան մոտ կա մի «Կաթնաղբյուր»: Ավանդությունն ասում է, թե սրա ջրում ժամանակին լողացել և բորից բուժվել է Սանատրուկ թագավորի շունը: Տեսնելով այդ ինքը Սանատրուկն էլ է լողացել նույն աղբյուրում և բուժվել է բորից: Ի հիշատակ «Կաթնաղբյուրի» հրաշագործության՝ Սանատրուկ թագավորը նրա մոտ՝ Ս. Բարդուղիմեոսի գերեզմանի վրա կառուցել է տվել համանուն վանքը (№ 290):

Աղբյուրի բուժիչ հատկությունը բացահայտող այս ավանդությունը ևս Հայաստանում ժամանակին գոյություն ունեցող ջրի պաշտամունքի վերապրուկներից է: Այդ է հաստատում ավանդությունը գրի առնող բանահավաքի այն վկայությունը, ըստ որի հիշյալ «Կաթնաղբյուրը» իբրև սուրբ աղբյուր ուխտատեղի է եղել տեղացի հայերի ու քրդերի համար:

Քիչ չեն մեղանում նաև այն ավանդությունները, ուր պատմվում է Հայաստանի լեռների, քարերի, ջրերի և վերջիններիս հետ կապված հավատալիքների միջև գոյություն ունեցող ներքին կապի ու փոխհարաբերության մասին: Այսպես.

1 Սամուելյան և., Հին Հայաստանի կուլտուրան, հատ. Ա, Երևան, 1931, էջ 282:

2 Այս ավանդության տարբերակը բերված է Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ: Դա Սանատրուկ անվան ծագումը բացատրող ստուգաբանական մի ավանդություն է, որ պատմվում է, թե ինչպես աստվածներից առաքված մի նորահրաշ սպիտակ կենդանի (իմա՝ շունը) բուքի ժամանակ փրկում է մանուկ Սանատրուկի կյանքը (տե՛ս Մ. Խոսեանցի, Պատմութիւն Հայոց, Տփլիս, 1913, էջ 161):

Ասում են, թե մի կույր աղջիկ եղբոր հետ ոչխար է արածացրել Քյուրակնյան լեռներում: Մի օր էլ, երբ նա լվացվել է այստեղի բազմաթիվ աղբյուրներից մեկի ջրով, աչքերը հանկարծ լուսավորվել են: Կատարված հրաշքը պարզելու համար աղջկա ծնողները գալիս են դեպքի վայրը: Բազմաթիվ նման աղբյուրների միջից շկարողանալով գտնել իրեն բուժող աղբյուրը, աղջիկն ասում է. Այս բյուր ակների մեջ ես ո՛նց իմանամ, թե ո՞րն էր այն ակը: Դրանից հետո լեռների անունը մնում է Քյուրակն (№ 45Ա):

Ավանդության մեջ ջրերի բուժիչ հատկության հետ կապված հնօրյա հավատալիքը գուգորդված ու միահյուսված է Քյուրակնյան լեռների՝ բազմաթիվ լճակներով ու առվակներով հարուստ լինելու իրական փաստի հետ, լեռներ, որոնցից, ինչպես հայտնի է, իրենց սկիզբն են առել պատմական Հայաստանի մի քանի նշանավոր դետերը (Արաքս, Արածանի, Եփրատ):

Արևմտյան Հայաստանում գտնվող Զագրոշ լեռների մասին ասում են, թե դրանք առաջ եղջյուրավոր հսկա վիշապներ են եղել: Զագրոշը փորձում է ուտել Տավրոսին, որի համար կովի է ելնում նրա դեմ: Տավրոսը թեև իր մեծությամբ փոքր է, բայց ավելի ուժեղ լինելով, այնպես է հարվածում Զագրոշի հակատին, որ նրա եղջյուրները պոկվում են: Զագրոշը շճած՝ մեջքը դեմ է տալիս Տավրոսի Առնոս և Արտոս եղջյուրներին: Տավրոսը բարկացած՝ այնպես ուժեղ է խփում նրա մեջքին ու փորին, որ մի մեծ ձոր է բացվում, որով սկսում է հոսել Զագրոշի արյունից գոյացած Զար գետը և որը թեև վշշում է, բայց անուշ ու անմահական ջուր ունի: Իսկ Զագրոշի փորոտիքի աղի ջրերի մի մասն էլ գնում է դեպի Վան, կազմելով Վանա լիճը (№ 50):

Ավանդությունը խոսուն մի ապացույց է լեռների ու ջրի պաշտամունքի միջև գոյություն ունեցող երբեմնի սերտ աղերսի, որն այստեղ արտահայտված է ջրային հավատալիքի խորհրդանիշ վիշապներին հատկացված մեծ դերով՝ իբրև Զագրոշ լեռներն ու Վանա լիճը ստեղծող տարերային հզոր ուժերի:

Մշո Առաքելոց վանքի մոտ գտնվող Գլխաջրիկ աղբյուրի առջև կա մի ահագին տաշտաձև քար, որին տեղացիները Տրդատի քար են կոչում: Ավանդությունն ասում է, թե այս քարը Մասիս ցարից գլխի վրա դրած բերել է Տրդատ թագավորը: Զերմ ունեցողները նրա վրա լողանք են ընդունել Գլխաջրիկ աղբյուրից բերված սառը ջրով և բուժվել են իրենց հիվանդություններից (№ 200):

Ավանդության մեջ յուրովի արտացոլված է քարի և ջրի պաշտամունքների միջև գոյություն ունեցող ներքին աղերսը, իբրև համապատասխան բարի ոգիների անձնավորումների, որոնք միացյալ ուժերով մարդկանց բուժում են հիվանդությունից:

11. Բույսերի և կենդանիների պաշտամունք:— Հայկական բնաշխարհի և հավատալիքների հետ կապված ավանդությունների առանձնահատուկ ու կարևոր մի բաժինն են կազմում տեղական բույսերին ու կենդանիներին նվիրված ավանդությունները: Հեռավոր դարերի խորքից եկած այդ ստեղծագործությունների մեջ դրսևորված է կենսական այն մեծ նշանակությունը, որ ունեցել են բույսերն ու կենդանիները նախ որսորդությամբ և ապա՝ անասնապահությամբ ու երկրագործությամբ զբաղվող մեր նախնիների համար: Իր ավանդությունների մեջ հայ ժողովուրդը հատուկ ուշադրություն է նվիրել իր հայրենիքի շնչավոր ու անշունչ այդ բնակիչների կյանքին ու բնավորությանը, բացահայտել է նրանցից ամեն մեկի բնորոշ կողմը, արտաքին ու ներքին հատկանիշները (գույն, հոտ, համ և այլն), պատմել է նրանց ուժի ու թուլության մասին, գովաբանել է նրանց՝ մարդուն տված օգուտի և պախարակել հասցրած վնասի համար:

Քննության առարկա ավանդությունների մեջ առանձնապես ցայտուն է արտահայտված հայ ժողովրդի հնօրյա այն բնորոշ-հավատալիքը, ըստ որի մարդ արարածին հատուկ է բույսի կամ կենդանու կերպարանափոխվելու կախարդական հատկությունը:

Նման կարգի ավանդությունները ինչպես այլուր, այնպես էլ մեզանում ծագել են տոհմատիրական-համայնական հասարակարգի դարաշրջանում, շրջապատի բույսերից ու կենդանիներից մարդու ունեցած ամենօրյա կենսական կախման պայմաններում: Մի դարաշրջան էր դա, երբ արտադրողական ուժերի ծայր աստիճան ցածր վիճակը մարդուն զրկում էր ինքնուրույն ու անկախ գոյություն պահպանելու հնարավորությունից, կառչած պահելով նրան մի կողմից իր համայնքից, մյուս կողմից՝ շրջապատի բնությունից: Այս հիման վրա խարսխված հնօրյա տոտեմական և անիմատական աշխարհայեցության համաձայն մարդու հոգին օժտված լինելով թափառելու հատկությամբ, շարունակում էր կյանքը տիրոջ մահվանից հետո էլ, ապաստան գտնելով նրան այնքան հարազատ ու մտերիմ բույսերի ու կենդանիների մեջ:

Ըստ հայկական ավանդությունների՝

Ուռենին առաջ մի երիտասարդ աղջիկ է եղել: Նա երկար սպասել է սիրած տղային, բայց տղան չի եկել: Աղջիկը կարոտից կոպցել, ուռենի

է դարձել: Մինչև հիմա էլ նա կանգնած է ջրի եզրին ու գլուխը կախ լուռ հեկեկում է (№ 324):

Լոշտակը ժամանակին փոքրավոր է եղել, որին շատ տանջել է իր վարդապետը: Նա մի օր կանթեղից ձեթ է լցրել քնած վարդապետի մորուքին և կրակել է այն: Վարդապետը սարսափահար վեր է թռել քնից և տեսնելով Լոշտակին, անիծել է նրան: Լոշտակն իսկույն գետինն է մտել և բույս է դարձել (№ 331):

Աղբրանց առուն ծաղիկները սկզբում յոթ եղբայրներ են եղել: Լեռը բարձրանալիս նրանք սպանվել են ավազակների կողմից: Սպանված եղբայրների արյան կաթիլներից կարմիր ծաղիկներ են գոյացել (№ 312):

Նունուֆարը ծագել է Սասունցի Դավթի արյան կաթիլներից, որին Մեղրագետում լողանալիս նետահար է արել դարանակալ թշնամին (№ 313):

Սոսին սուրբ ծառ է: Նա ժամանակին թաքցրել է իր սաղարթների տակ թշնամիներից հալածված Քրիստոսին, որի համար և արժանացել է Քրիստոսի օրհնությանը: Դրա համար է, որ նա ամառ-ձմեռ միշտ կանաչ է (№ 321):

Եզր մարդու աշխատանքային զորավիզ ընկերն է: Նա մեն-մենակ կրել է Տաթևի վանքի համար անհրաժեշտ բոլոր շինանյութերը: Երբ եզր մեռել է, մարդիկ մեծ հարգանքով թաղել են նրան վանքի հանդիպակաց լեռնաշղթայի վրա: Եղան գերեզմանը ուխտատեղի է համարվում: Ամեն անցորդ պարտավոր է մի բար դնել նրա գերեզմանին (№ 146):

Արագիլը մարդու ամենացանկալի հյուրն է: Մարդը խնամքով պաշտպանում է արագիլի բունը, շթողնելով, որ որևէ մեկը դիպչի նրան: Ով համարձակվի ձեռք տալ արագիլին կամ նրա ձագերին, ենթակա է շարաշար պատժի ու խորշանքի (№ 132):

Կոունկը մարդու նեղ օրվա ամենալավ բարեկամն է: Հենց որ որևէ դժվարություն կամ դժբախտություն պատահի մարդուն, կոունկը անմիջապես օգնության է հասնում: Կոունկին սպանելը մեծ մեղք է: Երբ հրացանը ձեռքդ առնես նրան նշան բռնելու, կոունկն անմիջապես մի գեղեցիկ հարս կդառնա՝ ծծկեր երեխան կրծքին (№ № 364, 664Ա):

Մողեսներն սկզբում յոթ բույրեր են եղել: Առևանդիչների հետապնդումից ազատվելու համար նրանք խնդրել են աստծուն՝ փրկել իրենց: Եվ աստված բույրերին անմիջապես մողես է դարձրել (№ 151):

Թիքեռները առաջ կտրիճ երիտասարդներ են եղել: Թագավորի գե-

դեցկուհի աղջկան տիրանալու համար, աղջկա հոր պահանջով, նրանք գնացել են բերելու անհանգչելի հուրը, բայց չեն կարողացել և թիթեռ դառնալով սկսել են պտտվել կրակի շուրջը (№ 379Բ):

Տոտեմական բույսերից Հայաստանում առանձնապես ուժեղ է եղել սոսու պաշտամունքը: Վերջինիս սաղարթների սոսափյունի հիման վրա մեր նախնիները գուշակություններ են արել: Նրանք միաժամանակ երկրրպագել ու զոհեր են մատուցել սոսուն: Սոսու պաշտամունքի պերճախոս ապացույցն է Արմավիր քաղաքում ժամանակին գոյություն ունեցող սոսյաց նվիրական պուրակը, որը համարվել է հեթանոսական Հայաստանի պաշտամունքային կարևոր օջախներից մեկը¹:

Կենդանիներից ու թռչուններից՝ մեզանում հատուկ ուշադրության առարկա են հանդիսացել եզր, արագիլն ու կոունկը: Վերջիններիս նվիրված ավանդությունները չուրովի խորհրդանշում են այն կարևոր գերը, որ կատարել են նրանք երկրագործությամբ ու անասնապահությամբ պարապող ժողովրդի կյանքում: Ինչպես եզր, այնպես էլ արագիլն ու կոունկը հայկական ավանդություններում հանդես են գալիս իբրև գարնան ավետարեբներ, հողագործ գյուղացու տնտեսության զորավիգ-հովանավորողներ, նրան շարից նախազգուշացնող ու փրկող և բարին ու լավը հաստատող ուժեր: Նրանք սուրբ ու խորհրդավոր էակներ են, որոնց մեջ ժողովուրդը անձնավորել է արգասավորության և բնության վարթոնքի գաղափարները:

12. Քրիստոնեական հավատալիքներ:—Բնապաշտական հնօրյա հավատալիքների հետ միասին հայկական ավանդությունների մեջ զգալի արձագանք են դաել նաև համապատասխան բնադանցական հավատալիքներ, որոնք մեզանում տարածում են գտել քրիստոնեության մուտքից հետո երկրում ստեղծված հասարակական-գաղափարական նոր մթնոլորտում: Այդ հավատալիքները կապված են սաստժու, սատանայի, մեղքի, քավության, դրախտի, դժոխքի, ապաշխարության և կրոնական նմանօրինակ ուրիշ հասկացությունների հետ:

Ի հակակշիռ հնօրյա հեթանոսական հավատալիքների և օտար կրոնների (կրակապաշտություն, մահմեդականություն), քրիստոնեական եկեղեցին իր հայրերի ու վարդապետների միջոցով դարերի ընթացքում ձգտել է նոր կրոնի վերոհիշյալ հասկացությունները պատվաստել հասա-

¹ Մ. Խոռենացի, Պատմութիւն հայոց, գիրք Ա., գլ. Ի, էջ 63—64, «Ազգագրական Հանդես», գիրք 25, 1914, էջ 38—42, գիրք 26, 1917, էջ 199—201 և այլն:

րակական լայն դանգվածների մեջ, ներգործել նրանց մտքի ու երևակայության վրա:

Ինչպես այլուր, այնպես էլ մեզանում տարածվող քրիստոնեական այդ հավատալիքները պատմական տարբեր դարաշրջաններում ունեցել են տարբեր բնույթ: Դրանց մի ղգալի մասը վերաբերում է նոր կրոնի տիրապետության սկզբնական շրջանին, երբ մարդկանց երևակայությունը սկսել էր սնվել Քրիստոսի ու նրա աշակերանների կատարած գերբնական գործերի հրաշալի պատմություններով:

Այդ շրջանի հավատալիքների արձագանքն հանդիսացող բազմաթիվ հայկական ավանդությունների բնորոշ օրինակներից են հետևյալները.

Հրեաները հետապնդում են Քրիստոսին, որ սպանեն նրան: Քրիստոսը փախչելով թաքնվում է մի քարայրում: Սարգերը ոստայն են գործում քարայրի դռանը: Հրեաները տեսնելով սարդոստայնը, հեռանում են, մտածելով, որ եթե Քրիստոսը մտած լիներ ներս, դռանը ոստայն չէր լինի (№ 380):

Երբ հրեաները շարշարել են Հիսուսին փշե պսակ դնելով գլխին, նրա աչքերից սկսել է առատ արցունք հոսել: Տեսնելով, որ Հիսուսը թաշկիտակով սրբում է իր արցունքները, հրեաներից մեկը խլում է նրա ձեռքից թաշկինակը և աղբանոց է նետում: Թաշկինակն իսկույն կատվի է փոխակերպվում (№ 324Բ):

Քրիստոսը դաշտով անցնելիս հանդիպում է երեք մարդու: Առաջինի համար նա քարերից մի ամբողջ հոտ է ստեղծում, երկրորդի համար՝ խաղողի այգու է վեր ածում դաշտը, իսկ երրորդին էլ տալիս է մի քարի ու գեղեցիկ կին: Ժամանակ անց, այդ մարդկանց փորձելու համար, Քրիստոսը հերթով այցելում է նրանց: Առաջին երկուսը շատ անհյուրընկալ են դանվում: Դրա համար Քրիստոսը նրանցից մեկին քար է դարձնում իր հոտի հետ, մյուսի այգին անառախ է վերածում, իրեն էլ՝ արջի: Երրորդ մարդը, շնայած իր ծանր պայմաններին, կնոջ հետ սիրով հյուրընկալում է Քրիստոսին: Քրոստոսը կենդանացնում է նրանց մեռած որդուն, մորթված եզան ոսկորներից նորից եզ է ստեղծում, ոսկի է դարձնում այն ջուրը, որով լվացել էին իր ոտներն ու ձեռները (№ 801Ա):

Ժողովրդի հետաքրքրությունը, այնուհետև, ուղղվում է դեպի դարերի խորքը, կանգ առնելով մարդկային անցյալի պատմության, աշխարհի արարչագործության, առաջին մարդկանց ճակատագրի և հանդերձալ կյանքի վերաբերյալ Սուրբ Գրքում տեղ գտած երևակայածին գրույցների ու հնավանդ պատումների վրա: Տվյալ շրջանի քրիստոնեական հա-

վատալիքների հետ կապված հայկական ավանդույթյունների բնորոշ օրինակներից են հետեյալները.

Ադամը դրախտից արտաքսվել է երեկոյան: Նա երկար թափառել է գիշերվա խավարի մեջ և կորցրել է երբևէ լույսը տեսնելու հույսը: Սատանան իմանալով, որ լուսաբաց է լինելու և արև է դուրս գալու, ներկայանում է Ադամին և ասում է. Տուր ինձ հողից և ես կվերադարձնեմ քեզ լույսը: Ադամը համաձայնում է: Առավոտյան դուրս է գալիս արևը, և Ադամը ամբողջ օրը վայելում է նրա լույսը: Երեկոյան արևը նորից է մայր մտնում և թագավորում է խավարը: Ու այսպես շարունակվում է ամեն օր: Ադամը հասկանում է, որ սատանան խաբել է իրեն, քանի որ ցերեկն ու գիշերը անսպասման պեսք է հաջորդեն իրար, և ինքը դուր է հոգին ծախել սատանային (№ 7882):

Հայր Աբրահամը Իսահակին մատաղ անելու համար դնում է սարը: Աստված հրեշտակի միջոցով մի խոյ է ուղարկում Աբրահամին, որպեսզի ճա Իսահակի փոխարեն խոյին մատաղի: Աբրահամը կատարում է Աստծու կարգադրությունը: Մորթված խոյի բուրդը գզելու համար Աբրահամն, այնուհետև, խոյի սակորներից ու աղիքներից մի գործիք է շինում: Սակայն դրանով բուրդը չի գզվում: Աբրահամը հուզմունքից սկսում է լաց լինել: Նրա արցունքները կաթում են խոյի բրդի վրա: Հանկարծ հայտնվում է Սատանան և ասում է Աբրահամին. Ի՞նչ կտաս, որ գործիքդ աշխատեցնեմ: Աբրահամը խոստանում է կատարել Սատանայի բոլոր պահանջները: Դրանից հետո Սատանան վերցնում է խոյի ճանր, դնում լարի և տափի միացման կետում, որից լարը սկսում է թրթռալ և գզել բուրդը (№ 791):

Կոստյաշտները բռնելով Եղիա մարգարեին, լավ ձեռնում են նրան և ստիպում են, որ ասի «Իմ աստվածս չկա»: Եղիան ուտում է ձեռք, լաց լինում, բայց չի մեղանչում աստծու դեմ: Հանկարծ նրան երևում է Քրիստոսը և ասում. Եղիա, թող քո արցունքները ջավահիր դառնան ու ծավալվեն երկրե-երկիր: Այդպես էլ լինում է: Եղիայի թափած արցունքներն անմիջապես ջավահիր են դառնում (№ 795Գ):

Ավելի ուշ, հատկապես միջին դարերում, ինչպես այլուր, այնպես էլ Հայաստանում, մարդկանց մտքերի վրա սկսում են իշխել քրիստոնեական եկեղեցու հայրերի ու վարդապետների ճգնավորական կյանքի ու սրբակրոն վարքի վերաբերյալ հոգևոր դասի միջավայրում ծնունդ առած հրաշապատում և խորհրդավոր պատմությունները:

Այդ շրջանի քրիստոնեական հավատալիքներն արտացոլող հայկական ավանդությունների բնորոշ օրինակներից են հետևյալները.

Առյուծը մի օր Սուրբ Սահակի մոտ է բերել իր կույր կորյունին և մարդկային լեզվով աղաչել է սրբին, որ բժշկի նրան: Սահակ հայրապետը բացատրել է առյուծին, որ իր աջ աչքն էլ կույր է և ինքը ոչինչ չի կարող անել: Բայց հետո, զիջելով առյուծի աղերսանքներին, Սուրբ Սահակը խաչակնքել է կորյունին և նրա աչքերը անմիջապես բացվել են: Առյուծն ու իր կորյունը այլևս չեն հեռացել Սուրբ Սահակի մոտից և միշտ ծառայել են նրան (№ 811):

Մծքնի Հակոբ Հայրապետը մի անգամ Տոսպ գավառում գանվող Արտամետ գյուղի աղբյուրի մոտ հանդիպում է լվացք անող աղջիկների ու կանանց: Առանց քաշվելու և պատկառելու հայրապետից, նրանք մերկ սրունքներով շարունակում են իրենց լվացքը, ոմանք էլ նույնիսկ սկսում են ծաղրել սրբին: Տեսնելով այդ՝ Հակոբ Հայրապետը անիծում է նրանց, որի հետևանքով աղբյուրը անմիջապես ցամաքում է, իսկ աղջիկների ու կանանց մազերն էլ սպիտակում են պառավների մազերի պես (№ 813Բ):

Հին ժամանակ Աշտարակը ջուր չի ունեցել: Սուրբ Ականատես անուշով մի վարդապետ մտնում է Քասախ գետի ձորը և ձորալանջով քարշտալով իր գավաղանք, ասում է. Քող ալստեղով ջուր բարձրանա Քասախից: Եվ ջուրը նրա գավաղանի հետքով սկսում է դանդաղ հոսել գեպի Աշտարակ: Մարդիկ այգիներ են տնկում և շենացնում են գյուղը: Սուրբ Ականատեսը գնում է Սաղմոսավանք՝ ճգնելու: Ջրանցքը նրա անունով կոչվում է Ականատեսի առու (№ 240):

Առանձնապես ուշագրավ են հայկական այն ավանդությունները, ուր վերարտադրված են նոր կրոնի մուտքի առնչությամբ Հայաստանում կատարված կարևոր գեպերը և վերջիններիս հետ կապված պատմա-առասպելական գեմքերը (հայոց դարձի պատմությունը, կրոնական հայրածանքները, հավատուրացությունը, Տրդատ թագավորը, Գրիգոր Լուսավորիչը և այլն):

Ըստ այդ ավանդությունների, Գրիգոր Լուսավորիչը շրջապատված մեծամեծ իշխաններով գնում է գեպի Արարատյան աշխարհը: Ճանապարհին նա լսում է, որ Տարոն գավառում կան Գիսանե և Դեմետրե անուններով կուսքեր, որոնք պաշտվում են տեղացի հայերի կողմից: Լուսավորիչը փոխում է իր ճանապարհը և գորքով գնում է այդ կուսաները կործանելու: Դարան մտած քրմապետի որդին իր մարդկանցով

պաշարում է Լուսավորչին: Վրա է հասնում Ռշտունյաց Արձան Իշխանը, կոտորում է քրմապետի գորքը և ազատում է Լուսավորչին: Հանկարծ այն լեռան վրա, ուր գտնվում էին կոապաշտները, երևում է մի լուսեղեն խաչ, որը երեք օր, երեք գիշեր շարունակ փայլում է արեգակի պես: Հրաշքը տեսնելով, շատ հեթանոս հայեր սկսում են գոչել՝ «Հավատամք, հավատամք...»: Այդ օրվանից էլ լեռան անունը մնում է Հավատամք (№ 43):

Կոապաշտ Սուրեն Իշխանը իմանալով, որ իր որդին թաքուն քրիստոնեություն է ընդունել, փնտրում է նրան, որ սպանի: Կաքավները հայտնում են Իշխանին որդու տեղը: Իշխանը գտնում ու սպանում է որդուն: Մատնիչ կաքավները իրենց կառուցներն ու ստները թաթախում են նահատակի արյան մեջ և այդ օրվանից դառնում են կարմրակապույտ կարմրատոտիկ: Դրանից հետո կաքավները զղջում են իրենց արարմունքի համար և ներում են հայցում Լուսավորչից, որը նահատակի ընկած տեղում վանք էր կառուցում: Լուսավորիչը ներում է նրանց: Այդ օրվանից կաքավները ամբողջ օրը իրենց կառուցները քսում են քարերին ու հողին, որ ջնջեն նրանց վրա եղած արյան հետքերը: Սակայն արյունը չի ջնջվում, և նրանք ամեն օր հիշում են իրենց կատարած սխալը (№ 362Գ):

Երբ Գրիգոր Լուսավորիչը Արագած լեռան կատարին աղոթք էր անում, գիշերը նրան լուսավորում էր մի կանթեղ, որը առանց պարանի կախված էր երկնքից և տեսանելի էր միայն արժանավորներին (№ 810Ա)¹:

13. Քրիստոնեական և հեթանոսական հավատալիքներ:—Նոր կրոնի և նրա հետ կապված հավատալիքների ընդունումով, հայ ժողովուրդը հեշտություններ էր հրաժարվում իր հնավանդ հավատալիքներից ու ավանդություններից: Վերջիններս, Հայկական լեռնաշխարհում երկար դարեր իրենց գոյությունը պահպանում են և շարունակում են հարատևել ժողովրդի մեջ, մասնավորապես դեղջկական հետամնաց խավերի միջավայրում, հաճախ խառնվելով ու ձուլվելով քրիստոնեական հավատալիքների ու ավանդությունների հետ:

¹ Նմանօրինակ մի այլ ավանդության համաձայն, Հայոց Տրդատ թագավորը արձակել է մեջքից իր Հավունի թուրք և Գրիգոր Լուսավորչի ձեռքով այն նետել է Սեպուհ լեռների կողմը: Թուրք գետին չի ընկել և խաչի ձևով կախված մնացել է օդի մեջ: Երաշտաբեր սկսել է փայլել շրջանակաձև մի շող, որը տեսել են միայն արժանավորները (№ 810Բ):

Այդօրինակ «խառնածին» ավանդությունների մեջ գերիշխողը մերթ հեթանոսական, մերթ էլ քրիստոնեական հավատալիքներն են, նայած թե ինչ արմատներ ունի տվյալ հավատալիքը այս կամ այն ավանդությունը պատմող ավանդախոսի հոգևոր աշխարհում: Պատահում են այնպիսի ավանդություններ էլ, ուր հիշյալ հավատալիքները հանդես են գալիս իբրև հավասար ուժի մրցակիցներ:

Հին ու նոր հավատալիքների այդպիսի խառնուրդի օւ միաձուլման բնորոշ օրինակներ են ներկայացնում իրենցից Արևելյան և Արևմտյան Հայաստանի տարբեր գավառներում գրի առնված հետևյալ ավանդությունները:

Սուրբ Սարգսի մասին ասում են, որ նա իր 40 ձիավորներով մեծ քաջագործություններ է կատարում հույների թշնամիների դեմ: Երկյուղ կրելով, որ Սարգիսը մի օր էլ իրեն կարող է վտանգ սպառնալ, հունական թագավորը կարգադրում է մեկական հույն աղջիկ տալ Սարգսին ու նրա քաջերին, որպեսզի այդ աղջիկները հարբեցնելով նրանց, գլուխները կտրեն: Այդպես էլ անում են: Միայն Սարգսին տրված հույն աղջիկն է, որ խղճալով նրան, իմաց է տալիս դավադրության մասին: Վերցնելով իր հետ իր ազատարարին, Սարգիսը նստում է Սպիտակ ձին և փախչում է Հունաստանից: Հույները հետապնդում են Սարգսին, բայց աստված բուք ու բորան բարձրացնելով, խանգարում է նրանց, և Սարգիսն իր հելլենուհու հետ ողջ-առողջ հասնում են Հայաստան (№ 809Գ):

Հեթանոսականը տվյալ ավանդության մեջ փոթորկի ու քամու անձնավորում «արագահաս սպիտակ ձիավորն» է, որի պաշտամունքը Հայաստանում առանձնապես ուժեղ է եղել երիտասարդ աղջիկների ու տղաների շրջանում, իբրև փեսացուներ ճարող և նեղության ժամանակ իրենց օգնության հասնող, ամենակարող ու փրկարար մի բարի ոգու¹: Քրիստոնեականը այստեղ կապված է Սարգիս անունով նշանավոր կապաղովկիացի զինվորականի կյանքի հետ, որը ապրել է Կոստանդինոս Մեծի և Տրդատի ժամանակ: Պատմական աղբյուրներից հայանի է, որ հիշյալ Սարգիսը ժամանակին ծառայել է պարսից Շապուհ արքայի բանակում և մեծ հաղթանակներ է տարել հույների դեմ: Հայանի է նաև, որ պարսից արքան մահապատժի է ենթարկել նրան՝ կրակի երկրպագությունը մերժելու և զորքի մեջ քրիստոնեություն տարածելու համար:

¹ Հմմ. Abo ghian M., Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1889, էջ 95:

որով և նա հետագայում դասվել է քրիստոնեական նշանավոր սրբերի կարգը¹:

Մոկսից դեպի հյուսիս, Արտեանի լեռան վրա գտնվող Փուխկու Սուրբ Գևորգ կոչված վանքի մասին պատմում են, որ սրա վանահայրը մի աքաղաղ է: Առանց այդ աքաղաղի կանչը լսելու, վանքում իջևանած ոչ մի կարավան երբեք ճանապարհ չի ընկնի: Երբ նախկին աքաղաղը վախճանվում է, նրա փոխարեն ժողովուրդը վանահայր է կարգում որևէ բարեպաշտ մարդու երազում հայտնված արժանավոր մի ուրիշ աքաղաղի (№ 676Բ):

Հեթանոսականը ներկա ավանդության մեջ աքաղաղի հետ կապված պատմությունն է, ուր արձագանք է գտել հին Հայաստանում ժամանակին գոյություն ունեցող թոչուններով գուշակություն անելու կամ, այսպես կոչված, հավահամայության տոտեմական հավատալիքը: Քրիստոնեականը՝ Սուրբ Գևորգ վանքի հիշատակությունն է, որը կապված է համանուն հայտնի սրբի հետ²:

Վասպուրականի Արտամետ գյուղի հարավ-արևելքում գտնվող «Անգղա ս. Աստվածածին» վանքի մասին պատմում են, որ Թադևոս առաքյալը երազում տեսնելով Աստվածածին, վերջինիս ցուցումով ավերում է Անգղ գյուղում եղած հեթանոսական մեհյանը և տեղն սկսում է կառուցել քրիստոնեական տաճար, որը գիշերը քանդում են դևերը: Թադևոս առաքյալի աղոթքով և Աստվածածնի հրամանով գալիս են հրեշտակների կերպարանք ընդունած բազմաթիվ անգղներ և շարաշար հայածում են դևերին, որոնք սև ագռավների կերպարանք ընդունելով՝ փարսափափ են դիմում: Գրանից հետո վանքը ստանում է Անգղա վանք անունը (№ 667):

Հեթանոսականը տվյալ ավանդության մեջ մեհյանի և սրա հետ կապված հնօրյա բարի ու չար տոտեմ-թոչունների (անգղ, ագռավ) հի-

¹ «Սուփերք Հայկականք», Վենետիկ, 1854, էջ 11—53; Տե՛ս նաև Փալառոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, թրգմ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1947, էջ 325, ծանոթ. 95:

² Հատկանշական է այն, որ վերջինս ժողովրդի մեջ միացել ու խոնավել է Գևորգ անունով գորավարի անվան հետ, որը, ավանդախոսների ասելով, այն ժամանակ է կոխվ մտել՝ հուսալով, որ կհաղթի՝ հրը իր թևին նստած հավիքը սկսել է խոսել («Հավք որ խոսեր բարին էր, որ շխոսեր՝ կը նստեր, ճանապարհ չէր գնալ, կոխվ չէր մտնի»): Տե՛ս Վարսամ, Գ. Հովսեփյանի «Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից» ժողովածուի մասին, «Նոր-Գար», 1893, № 9, էջ 2—3:

շատակությունն է: Քրիստոնեականը՝ Աստվածածինն է, հրեշտակները, Թադևոս առաքյալը և սրա ձեռքով կառուցվող տաճարը:

Էջմիածնի մայր տաճարի մասին ժողովրդական ավանդությունն ասում է, թե երբ այն սկսում են կառուցել, գիշերը որ անցնում է, առավոտյան վարպետներն ու Գրիգոր Լուսավորիչը գալիս տեսնում են, որ տաճարի հիմքը քանդվել է: Գիշերը Գրիգոր Լուսավորիչը երազում տեսնում է Քրիստոսին, որը նրան ասում է. Այդ տեղում շարքերի բուն է, դրանց ցիր ու ցան կանեմ: Մեկ էլ տեսնում է, որ Քրիստոսը գալիս է Էջմիածնի տաճարի կառուցման տեղը և ձեռքի ուտով սկսում է խփել նրա հիմքին: Բոլոր շարքերը ցիր ու ցան են լինում, որից հետո տաճարի կառուցումը հասնում է իր բարեհաջող վախճանին (№ 602Թ):

Հեթանոսականը ներկա ավանդության մեջ Էջմիածնի տաճարի հիմնատեղում դանվող շարքերի բնի վերաբերյալ եղած տեղեկությունն է¹, և նույն այդ շարքերի պատճառով տաճարի շինության խափանման հանգամանքը: Քրիստոնեականը Գրիգոր Լուսավորչի մասնակցությունն է և շարքերի վանումը Քրիստոսի միջոցով:

Գանձակի դավառի Խաչակապ անունով գյուղի մասին պատմում են, որ քրիստոնեության քարոզի ժամանակ, շրջակա բոլոր գյուղերում բնդունել են նոր կրոնը, իսկ այս գյուղի բնակիչները, իբրև կաղնու ծառեր պաշտողներ, հրաժարվել նրանից: Այդ պատճառով նոր կրոնի քարոզիչները պաշտամունքի առարկա յուրաքանչյուր կաղնու ծառի տակ խաչեր են կանգնեցրել: Նրանց կողմից խաչեր են անկվել նաև գյուղը շրջապատող բազմաթիվ բլուրների վրա դանվող կաղնիների տակ: Այսպիսով կաղնու պաշտամունքին հետզհետե փոխարինել է խաչի պաշտամունքը և գյուղը խաչերով շրջափակված լինելու պատճառով կոչվել է Խաչակապ (№ 456):

Հեթանոսականը ներկա ավանդության մեջ կաղնի ծառի պաշտամունքի վերաբերյալ եղած հիշատակությունն է: Քրիստոնեականը՝ նույն

¹ Վերահիշյալ տեղեկությունը պատմական մի թանկագին վկայություն-վերապրուկ է մեր հինավուրց վանքերի մի զգալի մասի, այդ թվում նաև Էջմիածնի մայր տաճարի, Հեթանոսական մեհյանների տեղում կառուցված լինելու պատմական իրողության: Գրապեքճախոս յապացույցն է Էջմիածնի տաճարի ներսում վերջին տարիներս կատարված հետախուզական պեղումների ժամանակ հայտնաբերված հին կրակարանը (տե՛ս Ալ. Սահինյան, Էջմիածնի մայր տաճարի սկզբնական տեսքը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1966, № 3, էջ 75):

այդ պաշտամունքի տեղում նոր կրոնի քարոզիչների ձեռքով խաչեր տնկելու փաստն է:

14. Հավատալիքների և կրոնի քննադատություն:—Հայկական բնաշխարհին և ժողովրդական Հավատալիքներին նվիրված ավանդությունների մեջ համապատասխան տեղ ունեն և այն ստեղծագործությունները, որ յուրովի քննադատվում և բացասվում են ինչպես հին հեթանոսական, այնպես էլ համեմատաբար ավելի ուշ շրջանի քրիստոնեական հավատալիքները: Այդօրինակ ավանդությունների գոյությունը պայմանավորված է մարդկային մտածողության մեջ տարերային մատերիալիզմի այն նշաններով, որոնք անխուսափելիորեն ծնունդ են առել աշխատանքի պրոցեսներից և հասարակական կյանքի երևույթներից մարդկանց ստացած համապատասխան դրդումներից, բնության և հասարակական կյանքի թշնամական ուժերի դեմ նրանց մղած համառ ու տևական պայքարի դրական հետևանքներից: Դրանց մեջ, հենվելով իր հասարակական առողջ բնազդի և աշխատանքային դարավոր կենսափորձի վրա, հայ ժողովուրդը իր թերահավատությունն է դրսևորել բնության և հասարակական կյանքի երևույթների սխալ բնկալումից մարդկանց զլուխներում ստեղծված առանձին սնահավատական պատկերացումների նկատմամբ, երկբայությամբ ու կասկածով է վերաբերվել քրիստոնեական կրոնի հեղինակություններին, մերկացրել ու նշավակել է եկեղեցու այն սպասավորներին, որոնք աչքի են բնկել իրենց պորտաբուծությամբ և բնշաքաղցությամբ: Այսպես.

Ըստ այդ ավանդությունների՝ Պետրոս առաքյալը մուրացիկ կնոջը ողորմություն չտալու համար արժանանում է «անողորմ» ածականին (№ 808), Դավիթ մարգարեի աշակերտը հնարամտությամբ գերազանցում է հրաշագործ զորությամբ օժաված իր վարպետին, որը ստիպված է լինում դարբնության մեջ ունեցած առաջնությունը զիջել նրան (№ 793), աղքատ գյուղացու ծանր վիճակին անհաղորդ մնալու պատճառով, Սուրբ Սարգիսը ծաղրի է ենթարկվում նրա կողմից (№ 809Ը), բնշաքաղց Էպիսկոպոսը անձնական շահի համար ոտնահարում է եկեղեցու հաստատած իրավական և բարոյական կարգերը՝ քահանա օժելով ավազակին (№ 814Ա), իր արհեստի մեջ արտակարգ հմտություն և ազնվություն ցուցաբերած արհեստավորը մեռնելուց հետո ավելի բարձր պատվի է արժանանում աստծո կողմից, քան կրոնի սպասավոր քահանան (№ 889), սովորական հարկահավաքի նման Քրիստոսը առանց խղճալու տասանորդ է ուզում վերցնել տասն որդու տեղ կնոջից, և երբ նա քիչ հարկ տա-

լու համար թաքցնում է որդիների մի մասին, Քրիստոսը անգթորեն պատժում է նրան՝ քաջքեր դարձնելով թաքցված որդիներին (№ 801 ժԳ), կյանքից դառնացած պառավը փորձում է ինքնասպան լինել և երբ այդ չի հաջողվում նրան, մեղադրում է աստծուն անարդարության մեջ, քանի որ նա՝ կյանք ուղողին մահ է տալիս, մահ ուղողին՝ կյանք (№ 163), և այլն:

ՆԵՐՔԻՆ ԿՅԱՆՔ

Հայոց հին և միջնադարյան մատենագիրների աշխատություններում հազվադեպ և խիստ կցկտուր են ժողովրդական զանգվածների տնտեսական դբադմունքի, հասարակական հարաբերությունների և կենցաղի վերաբերյալ եղած հաղորդումներն ու տվյալները:

Հայ ժողովրդի պատմության այդ նկատելի բացը զգալի չափով լրացնում է հայոց հարուստ ու հին բանահյուսությունը՝ մեր բյուրավոր առասպելները, հեքիաթները, վեպերը, վիպական ու քնարական երգերը, առած-ասացվածքները և մասնավորապես պատմա-ճանաչողական նշանակալից արժեք ներկայացնող ժողովրդական ավանդություններն ու ավանդադրույցները:

15. Զբաղմունք:—Հայկական ավանդությունների մեջ բանահյուսական արձագանք են դտել ամենից առաջ տնտեսության ու դբադմունքի այն բնագավառները, որոնցով իրենց նյութական կյանքի անհրաժեշտ միջոցները հայթհայթելու համար պարապել են հայ ժողովրդի լայն խավերը, վաղնջական դարերից մինչև նոր ժամանակները: Դրանցից առաջին հերթին պետք է հիշել՝ անասնապահությունը, որսորդությունը և երկրագործությունը:

Հայկական լեռնաշխարհի ալպիական գոտիները բայն հնարավորություններ են ստեղծել տեղական բնակչության համար՝ ամռան արևից խանձված տափաստաններից իրենց անասունները լեռնալանջերը տեղափոխելու և այնտեղ եղած հարուստ կերապաշարից օգտվելու, իսկ բարձր լեռնալանջերով շրջափակված դաշտերն էլ՝ ձմռան ամիսներին լավ արտատալայր են ծառայել նույն անասունների համար: Անասնապահությունից բացի Հայկական բարձրավանդակը իր հարուստ կենդանական աշխարհով հարմար վայր է հանդիսացել նաև որսորդության համար: Նրա բնակիչները, ինչպես հայտնի է, հնուց պարապել են վայրի գազանների, թռչունների և ձկների որսով: Պակաս զարգացած չի եղել մեզանում և երկրա-

գործուիթյունը, որը դարեր շարունակ կազմել է հայ ժողովրդի տնտեսական գործունեության ու զբաղմունքի կարևոր ճյուղերից մեկը: Հայաստանը սկզբնական օրրաններից է ինչպես հացահատիկային մի շարք կուլտուրաների (ցորեն, գարի, կորեկ և այլն), այնպես էլ բազմաթիվ պտուղների (խաղող, ծիրան, դեղձ, նուռ և այլն):

Հստ հայկական ավանդուիթյունների՝ ոչխարներն առաջին անգամ աշխարհում տարածվել են հայոց Բյուրահնյան լեռներից (№ 343), հայ ժողովրդի ազգային վեպի հերոս Սասունցի Գավիթը հովիվ է եղել. նա օգնել է իր հայրենակիցներին, որ նրանք անարգել ու ասպահով արածացնեն ու կթեն իրենց անասուններին (№ 202), Սևանա ավազանի բնակիչները հնուց պարապել են հայկական աշխարհահռչակ Իշխան ձկի որսով (№ 352Բ), հայոց Արամայիս նահապետի Շարա անունով որդին իր մարդկանցով բնակուիթյուն է հաստատում Արագած լեռան փեշին գտնվող ջրառատ ու արգավանդ Շիրակի դաշտում, որը հռչակված էր իր հացառատ ամբարներով (№ 388), հայոց Արիստակես պատրիարքը ապացուցելու համար հույներին, որ ինքը լավ երկրագործ է՝ արորի մաճը ձեռքն առնելով եղներին քշում է ծովի մեջ և այնտեղ երկու ակոս է բաց անում, որոնք մինչև հիմա էլ մնում են առանց ջնջվելու (№ 812), ջրհեղեղից անմիջապես հետո, դուրս գալով տապանից, նոյ նահապետը Մասիս լեռան ստորոտին գտնվող Ակոռի գյուղում և Երևանի մոտակայքում խաղողի որթ է տնկում (№ № 400 Գ, 437), իսկ մի ուրիշ անգամ էլ նա բարձրանում է Մասսի գագաթը և այնտեղից, ի պատիվ խաղողի որթի ու գինու, երախտագիտության դոճ է մատուցում աստծուն (№ 789 Ժ), և այլն:

Ակնբախ է վերոհիշյալ ավանդուիթյունների պատմական ատաղձը. Հրաշապատում պատկերներով ու կերպարներով նրանց մեջ իրենց անդրադարձումն են գտել տնտեսական այն զբաղմունքները, որոնցով պարապել է հայ ժողովուրդը իր բազմադարյան կյանքի ընթացքում: Առանձնապես ուշագրավ են բիբլիական նոյ նահապետի և հայոց Արամայիս նահապետի որդու՝ Շարայի հետ կապված ավանդուիթյունները: Դրանք բանահյուսական յուրահատուկ վկայուիթյուն-ապացույցներ են գիտական գրականուիթյան մեջ առաջադրված այն վարկածների, որոնց համաձայն Հայաստանը եղել է ցորենի հնագույն օրրաններից մեկը և խաղողի նահահայրենիքը¹:

¹ Տե՛ս Пюотровский Б., Ванское царство, М., 1959, էջ 133—142, 142—147, Вавилов Н., Азия—источник видов, „Наука и жизнь“, М., 1938, էջ 98:

Անասնապահության, որսորդության և երկրագործության զուգընթաց Հայաստանում հնագույն դարերից լայն տարածում են ունեցել առհեստները: Ամենահինը դրանցից եղել է կավագործությունը: Բազմապիսի մետաղներով հարուստ Հայկական լեռնաշխարհում կարևոր նշանակություն է ունեցել մետաղագործության արհեստը: Հայերը վաղնջական դարերից հուշակված են եղել փորձված ու հմուտ քարտաշ վարպետներով ու որմնադիրներով, որոնք իրենց արհեստը գործադրել են ոչ միայն հայրենիքում, այլև հարևան ու հեռավոր երկրներում: Մյուս արհեստներից Հայկական լեռնաշխարհում տարածում են ունեցել մանածագործությունը, արծաթագործությունը, գորգագործությունը և այլն:

Ըստ հայկական ավանդությունների՝ մարդուն ստեղծելուց անմիջապես հետո աստված նրան տեսակ-տեսակ արհեստներ է սովորեցնում, որ նա դրանցով պահի իր դուռը (№ 912), ջրաղացպանների նախնին շախշախը հնարել է սատանայի ոտքի օրինակով (№ 907 Բ), գորգ գործելու արհեստը սատանան է սովորեցրել մարդուն (№ 912), ջուլհակը մաքուր ստեղծել է դրդում ստանալով երազում տեսած կտավի մի եզրից մյուսը ձգվող գորշ սավերից (№ 909), կաշեգործները կարմիր կաշի պատրաստելու եղանակը սովորել են այն ժամանակ, երբ նրանցից մեկը իր որդու մահվան առթիվ ազի արցունքներ է թափել առջևում դրված կաշու վրա, որից այն անմիջապես կարմրել է (№ 914), Իզմիրի և Նիկոմեդիայի հայերը սերել են այդ վայրերում մզկիթներ ու բազնիքներ շինելու համար տեղական փաշաների կողմից ժամանակին հրավիրված հայ քարագործ և որմնադիր վարպետներից (№ № 870, 871) և այլն:

Վերոհիշյալ և տասնյակ ուրիշ ավանդությունների մեջ բացահայտված է հայ ժողովրդի հայացքը արհեստի և արհեստավորի մասին, բնութագրված են արհեստների այն տեսակները, որ գոյություն են ունեցել Հայաստանում: Ըստ այդ ավանդությունների, արհեստը վերուստ մարդուն շնորհված թանկագին պարգևներից մեկն է: Տարբեր արհեստների գաղտնիքներին նա տիրապետել է ժամանակի ընթացքում՝ իր խելքի, շնորհքի, հնարամտության և աշխատանքային կենսափորձի օգնությամբ:

Տնտեսական մյուս զբաղմունքը, որով հին դարերից պարապել են Հայաստանի քաղաքներում և գյուղերում, եղել է առևտուրը: Հայկական լեռնաշխարհն իր աշխարհագրական դիրքով յուրահատուկ առևտրական ճանապարհ է հանդիսացել Առաջավոր Ասիայի հարավից դեպի հյուսիս, մանավանդ Փոքր Ասիայի վրայով դեպի Միջերկրական ու Սև ծովերի եզերքները, դեպի Կասպից ծովը: Տարանցիկ երկիր լինելով, Հայկական

լեռնաշխարհը ինքն էլ որոշ շափով հանդիսանում էր առևտրական շուկա թե իր բնատնտեսության արգասիքների արտահանման և թե օտար երկրներից ապրանքների ներմուծման համար: Հայ առևտրականները չեն բավարարվել միայն ներքին շուկայով: Նրանք խոշոր գործարքներ են կատարել նաև Հայաստանից դուրս գտնվող հեռու և մոտիկ երկրների շուկաներում:

Հայկական ավանդույթյուններում պատմաճանաչողական արժեք ունեցող տվյալներ են պահպանվել նաև Հայաստանի առևտրի ու առևտրականների մասին: Ահա մի քանի բնորոշ օրինակ այդ ավանդույթյուններից:

Մի հայ վաճառական իր ուղտերի քարավանով Մեծ Մասսի լանջով անցնող ճանապարհով առևտրի է գնացել Պարսկաստան: Հողնած քարավանը հանգստանալու համար կանգ է առել մի աղբյուրի մոտ: Կալ նախաճաշելուց և իր ու ուղտերի ծարավը հագեցնելուց հետո, վաճառականը թքել է աղբյուրի ջրի մեջ: Աստված սաստիկ բարկացել է վաճառականի այդ արարքի վրա և նրան իր յոթ ուղտերի հետ տեղն ու տեղը քար է դարձրել (№ 72):

Հին Զուլա քաղաքի հանդեպ, Արաքս գետի վրա գտնվող հռչակավոր կամուրջի մասին պատմում են, որ այն կառուցել է մի հարուստ վաճառական (ըստ ուրիշ տարբերակի՝ խոջա Խաչիկը): Նրա հրամանով աշխարհի տարբեր ծայրերից հմուտ շինարարներ և շաղախի համար մեծ քանակությամբ ձվեր են բերել: Վաճառականը սկսել է մեկ-մեկ կշռել բոլոր ձվերը և թեթևներն ու փոքրերը մի կողմ դնելով, հրաժարվել է նրանց համար ևս նույն գինը վճարելու, ինչ որ մեծերի: Ծառաները վարձացել են իրենց տիրոջ ժլատության վրա: Զգալով դա, վաճառականը նստել է ձին, քշել դեպի գետի ծանծաղուար և բռով ոսկի դրամ լցնելով ջրի մեջ, ասել է. «Ես ոչ թե դրամն եմ արհեստում, այլ վաճառականության օրենքն եմ սովորեցնում» (№ 587Բ):

Ղրիմի Կաֆա քաղաքում մի ջենովացի վաճառական վեճի է բռնվում տեղացի թաթար վաճառականի հետ: Սա ապտակում է իտալացուն, իսկ իտալացին էլ սպանում է թաթար վաճառականին: Զանիբեկ խանը որոշում է վրիժառու լինել սպանված թաթար վաճառականի համար: Մարդ է ուղարկում դեսպանի մոտ, պահանջելով հանձնել մարդասպանին: Մերժում ստանալով դեսպանից, թաթար խանը մեծ զորքով պաշարում է Կաֆա քաղաքը: Տեղացի հայ մեծահարուստ վաճառականները իմանալով խանի մտադրության մասին, ծովափի ամենավտանգավոր կողմից

սեփական ծախսով պարիսպներ են կառուցում: Պաշարումը տևում է երկու տարի, բայց խանը ոչ մի վնաս չի կարողանում հասցնել քաղաքին: Մտածում է մեքենաներով քանդել պարիսպները: Քաղաքացիները հանկարծակի հարձակվելով նրա վրա, մեծ ջարդ են տալիս և խանը ստիպված հաշտություն է կնքում ջենովացոց հետ: Դրանից հետո փրկարար պարիսպները հայանի են դառնում Հայոց բերդ անունով (№ 584 Բ):

Հնարածին և հրաշապատում մոտիվների հետ (վաճառականի և ուղտերի քարանայր, ապտակի պատմությունը, ջրի մեջ բոով ոսկի շաղտալու հանդամանքը) վերոհիշյալ ավանդությունների մեջ միաժամանակ առկա են նաև ճանաչողական որոշակի նշանակություն ներկայացնող իրական-պատմական փաստեր ու հիշատակություններ:

Այդպիսին է, նախ և առաջ, Մեծ Մասսի լանջով անցնող ճանապարհով դեպի Պարսկաստան առևտրի մեկնող վաճառականի պատմությունը: Փալուրահատուկ մի արձագանքն է պարսկական իրականությունից սերող հայ խոջաների առևտրական գործունեության: Վերջինս 17-րդ դարի երկրորդ կեսից սկսած հետդհետե ընդարձակվելով անցնում է նաև եվրոպական շուկաները: Այդ գործունեության «արյունատար անոթը», ինչպես հայտնի է, հանդիսացել է Մասսի լանջերով անցնող առևտրական այն մեծ ճանապարհը, որը Միջին Ասիան և Իրանը կապել է Սև ծովի արևելյան ավազանի ու Կովկասի մեծ ճանապարհների հետ¹:

Այդպիսին է, այնուհետև, Ջուղայի կամուրջի, և «հարուստ վաճառականի» կամ Խոջա Խաչիկի պատմությունը: Վերջինիս մեջ, ամենայն հավանականությամբ, իր արտահայտությունն է գտել այն իրողությունը, որ առևտրական կապիտալի դարգացման դարաշրջանում, մեծ ճանապարհների հետ կապված կարևոր կառույցները (քարվանսարա, կամուրջ) հիմնականում կատարում էին նման կառույցներով առանձնապես շահագրգռված անձինք, այն է՝ հարուստ վաճառականները: Ջուղայեցի Խոջա Խաչիկը 17-րդ դարի այդպիսի անվանի մեծահարուստ հայ վաճառականներից մեկն էր: Ահա թե ինչու ժողովրդական ավանդությունը՝ Արևելքն ու Արևմուտքը իրար հետ կապող երբեմնի առևտրական տարանցիկ մեծ ճանապարհին ընկած տվյալ կամուրջի կառուցումը վերագրել է նրան: Իրականում, սակայն, Ջուղայի կամուրջը կապ շունի ոչ «մի հարուստ վաճառականի», ոչ էլ Խոջա Խաչիկի անվան հետ: Հայտնի է, որ այն կառուցվել է տակավին Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակ,

¹ Տն՝ս Ան. Խոջայական կապիտալը, Երևան, 1934, էջ 56—57:

և ապա վերանորոգվել Օգոստոս կայսեր օրոք¹: Խոջա Խաչիկի ժամանակ, որ Շահ-Աբասի տիրապետության շրջանում ապրած ջուղայեցի համբավավոր հայ վաճառականներից էր, կամուրջն արդեն քանդված է եղել: Առաքել Գավրիթեցու վկայությամբ այդ միջոցներին Երասխի վրա կանգուն ոչ մի կամուրջ չի եղել²: Իսկ Աբրահամ Կրետացին խոսելով Հին Ջուղայի և նրա շրջակա վայրերի ու հուշարձանների մասին, ի միջի այլոց գրում է. «... Եւ անցանելով զՏարաշամայն լեռնամիջով հասանէ ի Հին Ջուղայ, ուր կայ մեծ և գարմանալի կամուրջն՝ երեք տակ՝ բարձր և հիանալի տեսողացն, զոր մեծն Շահապազ քակեաց ի ժամանակին՝ յորում զՋուղայ քշեաց, և այժմ աւեր կայ. և ճանապարհորդք նաւաւ անցանեն ի Ջուղայու և գնան ի Դավրէժ»³:

Այդպիսին է, վերջապես, Կաֆայի Հայոց բերդի կառուցման հետ կապված պատմությունը: Ժամանակակից գրավոր աղբյուրների վկայությամբ, այդ բերդ-պարիսպը իրոք գլուխ է բերվել Անիից գաղթած հայ մեծատուն առևտրականների միջոցներով և Կաֆայում նստող ջենովացոց դեսպանի թույլտվությամբ ու խրախույսով: Ինչ վերաբերում է ավանդության մեջ հիշվող ջենովացի և թաթար վաճառականների վեճին, ապա դա էլ ոչ այլ ինչ է, բայց եթե յուրահատուկ մի արձագանք մի կողմից 14—15-րդ դարերում ջենովացիների և Ղրիմի թաթար խաների միջև գոյություն ունեցող հակամարտության, մյուս կողմից նույն այդ ժամանակաշրջանում հայ ու ջենովացի առևտրականների միջև եղած բարեկամական փոխհարաբերությունների և Ղրիմի տեր թաթար խաների դեմ նրանց մղած համատեղ պայքարի⁴:

16. Հասարակական հարաբերություններ:—Ժողովրդական ավանդությունների մեջ իրենց բազմակողմանի արձագանքն են գտել սոցիալական հարաբերությունները: Տվյալ կարգի ավանդությունների գլխավոր թեման, սյուժետային տտաղձը և գաղափարական բովանդակության հիմքը աշխատանքն է: Աշխատանքի նկատմամբ իրենց ունեցած վերաբերմունքով են ըստ էության տարբերվում իրարից և նմանվում իրար նրանց գործող

¹ Տե՛ս Առախելյան Հ., Պարսկաստանի հայերը..., «Հանդես Ամսօրյա», 1899, № 3, էջ 65—66:

² Առ. Գավրիթեցի, Պատմութիւն, Վաղարշապատ, 1884, էջ 28—30:

³ Աբ. Կրետացի, Պատմագրութիւն անցիցն իւրոց և նատր-Շահին պարսից, Վաղարշապատ, 1870, էջ 42:

⁴ Հմմ. Հովհաննիսյան Աշ., Դրվագներ հայ աղատագրական մտքի պատմության, գիրք Բ., 1955, էջ 431:

անձինք ու հերոսները: Մի կողմից՝ ազնվականներ, իշխաններ, մելիքներ, առևտրականներ և այլն, մյուս կողմից՝ շինական հողագործներ, հովիվներ, մշակներ, ռամիկներ, արհեստավորներ, ծառաներ և այլն: Արանք իրարից տարբերվում են ոչ միայն սոցիալ-տնտեսական վիճակով ու ապրելակերպով, այլև իրենց հոգեբանությունները ու բնավորությունները: Առաջինների համար ընդհանուր առմամբ բնորոշ հատկանիշներ են հանդիսանում՝ ազահությունը, եսամոլությունը, անզիջությունն ու տմարդությունը, երկրորդները հիմնականում աչքի են ընկել իրենց առատաձեռնությամբ, սրտաբացությամբ, բարությունը ու մարդկայնությամբ: Այսպես.

Արևելյան և Արևմտյան Հայաստանի տարբեր վայրերից դրի առնված մի շարք ավանդությունների համաձայն՝ ազահ հարուստը տեղեկանալով, որ ծառան մի բուռ ցորեն է տվել իրենց կալի մոտով անցնող մուրացկանին, վռնդում է նրան տանից. ծառայի մայրը դրա համար անիծում է հարուստին և նա տեղն ու տեղը քար է դառնում (№ 149): Մի հարուստ ու ժլատ մարդ զլանում է երկու կտոր քակոր տալու վառելիք շունեցող աղքատին, որի անեծքով նրա քակորի ամբողջ ամբոցը քար է դառնում (№ 162)¹: Սոսկալի ժլատ հարուստը ոչ միայն ողորմություն չի տալիս աղքատներին, այլև կարգադրում է ծառաներին հետևելու, որ թռչունները ոչ մի հատիկ չկացահարեն իրեն պատկանող ցորենի շեղջից, որի համար և աստված նրան իր սուլլի, գոմեշներին ու ցորենի շեղջի հետ քար է դարձնում (№ 83): Մի աղքատ գյուղացի իր կովի համար մի քիչ խոտ է խնդրում հարուստից. հարուստը մերժում է: Աղքատի խնդրքով աստված ժլատ հարուստին իր խոտի հսկայական դեզի հետ միասին անմիջապես քար է դարձնում (№ 177) և այլն:

¹ Վերոհիշյալ և բազմաթիվ ուրիշ ավանդությունների մեջ արտահայտված է ժողովրդական այն հնամենի հավատալիքը, ըստ որի մարդկային մտքերն ու զգացմունքները գրսևորող սովորական խոսքերից բացի, գոյություն ունեն նաև այնպիսի խոսքեր, որոնք լիցքավորված են շարք պատժելու և բարին հաստատելու մոգական կամ հմայական ուժով: Անեծքների, օրհնանքների ձևով արտահայտված բանադրական այդ խոսքերի բովանդակության իրականացումը աներկբայի իրողություն է համարվել ժողովրդի համար, որոնցով նա օժտել է միայն հատուկ մարդկանց և գերբնական այնպիսի ուժերի, ինչպիսիք են՝ աստված, Քրիստոս, դանազան սրբեր և այլն (խոսքի կախարդական գործության վերահիշյալ ժողովրդական հին հավատալիքը գրսևորող ավանդություններով առանձնապես հարուստ են «Ավանդապատումի» «Կեանք, ժայտեր, բլուրներ» (№ № 9—89) և «Նշանավոր քարեր» (№ № 129—210) գլուխները):

Իրենց արմատներով սոցիալական ծագում ունեն նաև հայկական այն ավանդությունները, որոնց մեջ խոսվում է պանդխտության մասին:

Բնորոշ ստեղծագործություններ են այս տեսակետից հետևյալ երկու ավանդությունները, ուր հուզիչ պատկերներով վերարտադրված է նյութական և հոգեկան այն ծանր կացությունը, որ բաժին է ընկնում թե իրեն՝ պանդխտին և թե նրա ընտանիքին ու հարազատներին.

Կինը շափազանց սիրել է ամուսնուն: Սա պանդխտություն գնալով, այլևս չի վերադարձել: Կինն իր ամբողջ սերը տվել է ծծկեր որդուն: Արժիվը օրորոցից հափշտակել է երեխային: Ամուսնու և որդու անդարձ կորստից կինը դարձել է Հավալուսին կոչված թռչունը, որն անդադար սավառնում է օդում և շարունակ ողբազին կանչում է: Նա հանգիստ է առնում միայն այն ժամանակ, երբ սրտից նրեք կաթ արյուն է կախում (№ 371):

Մի անգամ կաշաղակը նստելով պառավի կտուրին ավետում է նրան, որ որդին վերադառնալու է պանդխտությունից: Առանց հասկանալու կաշաղակի ավետիքը, պառավը մի կտոր հաց է նետում նրան: Կաշաղակին այդ հացը տանում, տալիս է պառավի որդուն, որը սաստակ քաղցած է լինում: Նույն բանը կրկնվում է մի քանի անգամ: Մի օր էլ պառավը ձանձրանալով, հացի փոխարեն քար է նետում կաշաղակին: Կաշաղակին առնում է այդ քարը և տանում նետում է պառավի՝ պանդխտության մեջ գտնվող որդու գլխին, որն իսկույն մեռնում է: Այդ դեպքից հետո այլևս քար չեն նետում կաշաղակին, այլ միշտ հաց են տալիս ու ասում. Բարին մեզ, շարը թշնամուն (№ 373 Բ):

Սոցիալական բովանդակություն ունեցող հայկական ավանդությունների գործող անձանց ու հերոսների մեծ մասը շունեն որոշակի արտահայտված ու շոշափելի իրական-պատմական նկարագիր: Իրանք հիմնականում անանուն ու անհասցե բանահյուսական կերպարներ են. «մի ազա՛հ հարուստ» և նրա «կալվոր ծառան», «մի ժլատ հարուստ» և «մի աղքատ», «խիստ ժլատ մի հարուստ» և «ողորմության կարոտ աղքատներ», «ունկոր» ու «աղքատ» գյուղացիներ և այլն: Իրականն ու պատմականը հիշյալ կերպարներին ծնունդ տված համապատասխան հասարակական հարաբերություններն են, սերտորեն կապված տվյալ բնաշխարհի, նրա մարդկանց հավատալիքների, կենցաղի, աշխատանքային պայմանների, աշխարհայացքի ու հոգեբանության հետ: Ժողովրդական ավանդախոսները այդ կերպարների մեջ մարմնավորել ու խտացրել են

իրենց շրջապատում գոյություն ունեցող աշխարհիկ ու հոգևոր տերերի և գյուղի ու քաղաքի ընչազուրկ մարդկանց ախպական գծերը:

Հիշյալ կարգի ավանդությունների շարքում, մերթ ընդ մերթ հանդիպում են նաև այնպիսի ստեղծագործություններ, որոնք թե իրենց սյուժետային ատաղձով և թե գործող անձանցով ունեն բավական որոշակի արտահայտված և շոշափելի իրական-պատմական նկարագիր: Այդպիսի ստեղծագործությունների բնորոշ օրինակներից են հետևյալ երկու ավանդությունները.

Անեցի հովիվը մի կիրակի հանդից տուն վերադառնալով՝ սրտնեղած ու տխուր վիճակում է գտնում իր ընտանիքի անդամներին: Հարցնելով խմանում է, որ նրանց այդ օրը, իբրև հասարակ մարդկանց, թույլ չեն տվել ներկա լինելու քաղաքի արքայական տաճարում կատարվող պատարագին: Զայրացած հովիվը սրոշում է սեփական խնայողություններից առանձին եկեղեցի կառուցել իր ընտանիքի համար: Անցնում է որոշ ժամանակ և Անիի պարիսպներից դուրս բարձրանում է մատուռանման մի փոքրիկ եկեղեցի, որն իր գեղեցկությամբ չի զիջում քաղաքի մյուս տաճարներին և հայտնի է Հովվի եկեղեցի անունով (№ 652):

Գորիսի շրջանի Խնածախ գյուղի մոտ կա մի բարձր քարածայռ, որին տեղացիները Դատ-մելիք են ասում: Պատմում են, որ Զանգեզուրում մի մելիք է լինում, որը օր ու արև չի տալիս գյուղացիներին, ամեն անգամ մի պատրվակ բռնելով նա դատ ու դատաստան է տեսնում նրանց հետ: Մի օր էլ գյուղացիները հարձակվում են մելիքի մարդկանց վրա՝ որին սպանում են, որին էլ զշում սարերից դենը: Այն սարը, որի վրա մելիքը դատ ու դատաստան է արել գյուղացիներին, դրանից հետո կոչվում է Դատ-մելիք (№ 18 Բ):

Առաջին ավանդության մեջ իրականն ու պատմականը այն փաստն է, որ Հովվի եկեղեցու կառուցման ժամանակաշրջանում (10—11-րդ դարեր), Անի քաղաքի պարիսպներից ներս բնակվելու և այնտեղ գտնվող արքայական տաճարից օգտվելու իրավունքը եղել է իշխանների և ազնվականների մենաշնորհը, իսկ հասարակ ժողովուրդը ապրել է այդ պարիսպներից դուրս գտնվող քարայրներին և բաց դաշտի մեջ, զրկված լինելով հիշյալ տաճարից օգտվելու հնարավորությունից: Ուստի և Հովվի եկեղեցին կառուցողը իրոք պետք է եղած լինի հասարակ ժողովրդին պատկանող մի անձնավորություն: Դրա լավագույն ապացույցը, ինչպես նշել է թորամանյանը, պարիսպներից դուրս գտնված մեծատարած եր-

կու հասարակաց գերեզմանատներն են, որոնցից մեկը գտնվում է Ծաղկոցաձորում, իսկ մյուսը՝ Հոսոմոսի ճանապարհին, ձորի մոտ¹:

Երկրորդ ավանդության մեջ, ամենայն հավանականությամբ, պետք է տեսնել բանահյուսական յուրօրինակ արձագանքը Զանգեզուրի մելիքական նշանավոր տոհմերից մեկի հիմնադիր, տիրահոչակ Մելիք-Հայկազի կենսագրության: Ըստ առկա պատմական աղբյուրների, հիշյալ Մելիք-Հայկազը ապրել է 19-րդ դարի սկզբներին: Նրա տնօրինությանն է ենթարկվել Խնածախ գյուղն իր շրջակայքով: Նույն աղբյուրների վկայությամբ, նա եղել է վերին աստիճանի խստաբարո ու դաժան մի անձնավորություն, անխնայորեն նեղել ու կեղեքել է իրեն ենթակա աշխատավոր գյուղացիներին²:

Ժողովրդական ավանդությունների մեջ համապատասխան ձևով արձագանք են գտել նաև տիրող սոցիալ-տնտեսական կարգերի հենարան հանդիսացող պետական, վարչական ու իրավական մարմինները իրենց ղեկավարներով և մեծ ու փոքր պաշտոնյաներով (թագավոր, դատավոր, սեփա, հարկահավաք և այլն): Վերջիններս ամեն կերպ ձգտելով անխախտ պահել մասնավոր սեփականության և շահագործման վրա հիմնված տիրող կարգերը, ճնշում ու նեղում են աշխատավոր զանգվածներին, պաշտպանում և հովանավորում են աշխարհիկ ու հոգևոր տերերին. Ժողովուրդն իր հերթին քննադատում, մերկացնում ու ծաղրում է պետական, վարչական ու իրավական մարմինների ղեկավարներին ու պաշտոնյաներին, բողոքում է սրանց կատարած բռնությունների, անարդարության ու շահատակությունների դեմ, իսկ երբ ներկայանում է առիթը, չի հապաղում նաև անողոք դատաստան տեսնելու նրանց հետ:

Վերը ասվածը հաստատող բնորոշ օրինակներ են հետևյալ երկու ավանդությունները.

Չղջիկի մասին պատմում են, որ երբ նա մի անգամ ներկայանում է իր ցեղակից թռչուններին, սրանք ասում են նրան. Եթե դու իսկապես թռչուն ես, ապա բարի եղիր հարկ վճարել մեր թագավորին: Հարկի անունը լսելով չղջիկը թողնում է թռչուններին և գալիս է մկների մոտ: Մկները նայելով նրան, նույնպես ասում են. Եթե դու իսկապես մուկ ես, ապա մեզ հետ միասին պետք է հարկ վճարես մկների թագավորին:

1 Թ. Թուրամյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հատ. Ա., Երևան, 1942, էջ 319:

2 Ն. Լալայան, Զանգեզուր, Նյութեր ապագա ուսումնասիրության համար, «Ազգագրական հանդես», գիրք 4, 1892, էջ 14:

Հարկի անունը լսելով, շղջիկը հեռանում է նաև մկներից: Դրանից հետո նա սկսում է գիշերները դուրս գալ, որպեսզի իրենից հարկ չվերցնեն ոչ թռչունների, ոչ էլ մկների թագավորները (№ 359 Բ):

Գուգարքի շրջանի Համզաչիման գյուղի մոտ գտնվող ավերակների մասին ասում են, թե այստեղ առաջ գյուղ է եղել, որն ունեցել է մի դաժան գլխի: Հարկ հավաքելիս, գորակոչի կանչելիս նա այնքան է նեղում գյուղացիներին, որ սրանք ստիպված թողնում են իրենց տունն ու տեղը և հեռանում գյուղից: Ժամանակ անց, երբ գլխը ծերանում է և զգում է, որ մեռնելու օրերը մոտեցել են, որոշում է նորից վախեցնել գյուղացիներին: Կանչում է քահանային, հաղորդութունը քնդունում և պատվիրում է նրան մեռնելուց հետո թաղելու փոխարեն իրեն կախ տալ մի բարձր ծառից: Քահանան կատարում է գլխի պատվերը: Մոտակա գյուղի բնակիչները տեսնելով ծառից կախված գլխին, ուրախանում են և հավաքվելով նրա դիակի շուրջը՝ պար են բռնում ու երգ ասում: Այդ ժամանակ ծառի մոտով անցնելիս է լինում մովրոժը: Նկատելով կախված գլխին և կարծելով, որ դա գյուղացիների արածն է, նա հրամայում է այրել գյուղը: Մովրոժի հրամանը անմիջապես կատարվում է: Դրանից հետո գյուղատեղի ավերակները կոչվում են Գլքավեր (№ 487):

Առաջին ավանդության մեջ, որն ունի առակատիպ այլաբանական հարինվածքի բնույթ, շղջիկի բնախոսական առանձնահատկությունները (թռչնային թևեր, մկնային ատամներ) բացահայտող արտաբուստ անմեղքոցի տակ, թաքնված է հարկապահանջության հակահասարակական էությունը՝ իբրև տիրող քաղաքական իշխանության կողմից ժողովրդի վրին փաթաթված, բռնի ուժով պարտադիր օրենքի ուժ ստացած անտանելի ծանր մի բեռ, որից խուսափելու համար հարկադրման ենթական պատրաստ է նույնիսկ հրաժարվելու իր ինքնությունից:

Երկրորդ ավանդությունը յուրօրինակ մի լուռ բողոք-նախաախնք է ուղղված պետական իշխանության տեղական ներկայացուցիչների (գլխի, մովրոժի) քմահաճ կամայականության դեմ, որի զոհն է դառնում գյուղական մի ամբողջ հասարակություն:

Հայկական ավանդությունների մեջ աշխարհիկ ու հոգևոր տերերի և պետական պաշտոնյաների շարքում մեկ-մեկ հանդիպում են նաև այնպիսիք, ովքեր հանդես են գալիս իբրև ժողովրդի բարեկամներ, բնչազուրկ ու ճնշված մարդկանց պաշտպաններ: Դրանց մի մասը իրականպատմական դեմքեր են, որոնք ժողովրդի օգտին կատարած իրենց այս կամ այն բարի գործի համար մեծարվել են նրա կողմից, ուրիշները՝

մտացածին կերպարներ են՝ ծնունդ ավանդախոսների ստեղծագործական երևակայության, որոնց վերջիններս վերագրել են ժողովրդի ձգտումներն ու ակնկալություններն իրականացնողների հատկություններ:

Առաջին կարգի դեմքերից է հայոց Աշոտ Ողորմած թագավորը (952—977 թթ.), որը ժողովրդական ավանդության մեջ հանդես է բերված իր իշխանության տակ գտնվող տարբեր ազգերի աշխատավոր, հասարակ մարդկանց պաշտպանի, նրանց նեղ օրին հասնող, «ողորմած» թագավորի դերում, հակադրվելով ժողովրդի հաշվին ապրող և նրա ցավերին անկարեկիր, հայ և այլազգի զանազան ազա՛հ ու խաբեբա հարուստների, իշխանավորների ու հոգևորականների:

Ավանդությունն ասում է, թե Աշոտ Ողորմածը նստելիս է եղել Ղարս քաղաքում: Նրա հպատակների մեջ ամեն ազգի մարդ է եղել: Մի անգամ ժողովուրդը թագավորական վերակացուի միջոցով դիմում է Աշոտին, որպեսզի նա օգնության հասնի իրենց: Աշոտը կանչել է տալիս իր վերակացուին, 500 ոսկի դնում նրա բռան մեջ և ասում. «Տար, բոլորին հավասար բաժանի», ու անմիջապես ավելացնում՝ «Գիտեմ, որ դու ազահություն պիտի անես, մեծ մասը քեզ պահես: Ահա քեզ 100 ոսկի, միայն թե տվածս 500 ոսկին անպայման ժողովրդին կտաս: Գնալուցդ առաջ մի անգամ էլ կհանդիպես ինձ»: Վերակացուն դնալուց առաջ գալիս է Աշոտի մոտ: Թագավորը նորից 50 ոսկի է տալիս նրան ու ասում. «Գիտեմ, ազահություն պիտի անես, ահա քեզ էլի 50 ոսկի, շինի թե բաժանելիք ոսկիների մեծ մասը քեզ վերցնես»: Վերակացուն գալով ժողովրդի մոտ ասում է. «Թագավորը ձեզ վրա շատ բարկացավ, ասաց «Ուզում է թող բոլորն էլ կոտորվեն սովից, իմ ինչ գործն է», և գրպանում է թագավորի կողմից նրանց բաժին տրված բոլոր 500 ոսկին (№ 753):

Իրականն ու պատմականը այստեղ ոչ միայն ավանդության հերոս Աշոտ թագավորն է, այլ և նրա Ողորմած մականունը, Ղարս քաղաքի հիշատակությունը իբրև թագավորանիստ վայրի, տարբեր ազգությունների պատկանող ընչազուրկ ու կարիքավոր մարդկանց նրանից օգնություն հայցելու փաստը և թագավորի կողմից նրանց խնդիրքին ընդառաջելու հանգամանքը: Միջնադարյան մի քանի հայ պատմիչների (Վարդան Պատմիչ, Ստ. Տարոնեցի, Մ. Ուսահայեցի) վկայությամբ Աշոտ Ողորմածը Աբաս թագավորից իր հայրենական դահը ժառանգելուց հետո սկզբում թագավորում է Կարսում, որտեղից շուտով փոխադրվում է Անի ամրոցը: Այստեղ նա հիմք է դնում հայ պատմական կյանքի անխակա՛ն շրջանին: Նույն աղբյուրների վկայությամբ իր երկարատև դահակա-

լուծյան ընթացքում Աշոտ թագավորը զբաղվել է խաղաղ ու շինարար գործունեությամբ, բարեկարգել է երկիրը, հիմնել բարեգործական հաստատություններ, ուրկանոցներ՝ հիվանդներին ու անկյալներին պատուպարելու համար, ընդառաջել է կարիքավորներին, որի համար և ժամանակակիցներից արժանացել է «Ողորմած» մականվանը:

Երկրորդ կարգի կերպարներից է Սուրբ Սարգիսը, որը ժողովրդական ավանդության մեջ ներկայանում է որպես «անճար պառավի» պաշտպան ու հովանավոր:

Ըստ ավանդության մի հարուստ ու ազահ գյուղացի, շնայլեով իր մարագներում եղած լիբր դարմանին, գողանում է անճար պառավի այծերի ու ուկերի բաժին դարմանը: Լսելով պառավի գանգատը՝ Սուրբ Սարգիսը սոսկալի փոթորիկ է բարձրացնում և կոտորում է ազահ հարուստի ոչխարների ողջ հոտը (№ 47):

17. Կենցաղ:—Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության տնտեսական և հասարակական կյանքի հետ միասին ժողովրդական ավանդությունների մեջ արձագանք է գտել նույն այդ բնակչության կենցաղը իր տարբեր ու բազմազան արտահայտություններով: Առանձնապես ուժեղ է ավանդությունների վրա տոհմատիրական-համայնական հասարակությունից եկող կենցաղային սովորույթների, ճարտարությունների ու ձեսերի կնիքը, որոնք իրենց հատուկ պահպանողականության շնորհիվ վերապրուկի ձևով գոյատևել ու պահպանվել են նաև հետագայում, իսկ որոշ դեպքերում էլ հասել մինչև մեր օրերը:

Կենցաղային այդպիսի սովորույթներից, հարաբերություններից ու ձեսերից են մեղանում՝ գյուղական աղջիկների ու երիտասարդ հարսների՝ աղբյուրը ջրի գնալու սովորույթը, քավորի ու սանամոք խուսափելը իրարից, հարսի հարաբերությունները ամուսնու ընտանիքի մյուս անդամների (սկեսուր, սկեսրայր և այլն) հետ, ազատ սերն ու ամուսնությունը կաշկանդող երևույթները, Վարդավառի, Բարեկենդանի, Պառավի պասի և ուրիշ տոների ժամանակ ժողովրդի մեջ կատարվող հանդեսներն ու արարողությունները և այլն:

Աղբյուրը ջրի գնալու սովորույթի մասին պատմող հայկական մի շարք ավանդություններից (№ № 219, 220) առանձնապես ուշագրավ է Սևանա լճի ծագումը բացահայտող հեռույալ ավանդությունը, որ պատմվել է լճափի՝ Յամաքաբերդ, Լճաշեն և մյուս գյուղերի բնակիչների միջավայրում:

Ասում են, թե Սևանա լճի տեղում ժամանակին ցամաք է եղել՝ անտառապատ բլուրներով, ծաղկոտ գաշտերով ու բերքատու հողերով: Գյուղի մոտ, բլրի տակ բխել է առատաջուր մի աղբյուր, որից օգտվելիս գյուղացիները հանել են ակունքի ահագին կալնիչը և հետո նորից հարմարեցրել իր տեղը: Դա պապերից մնացած սովորություն էր, որ շէր կարելի խախտել, որովհետև աղբյուրն այնքան ջրառատ էր, որ չփակելու դեպքում՝ կարող էր ողողել ամբողջ շրջապատը: Մի իրիկուն գյուղի հարսներից մեկը ջրի է գնում, հանում է ակունքի կալնիչը, կուժը լցնում ջրով ու գալիս տուն՝ մոռանալով փակել աղբյուրը: Զուրը հոսելով տարածվում է շուրս կողմը, հասնում գյուղի խրճիթներին, գյուղացիները դուրս են փախչում, անիծում աղբյուրը բաց թողնողին, ասելով. «Քար դառնա՛ ով բաց է թողել ակունքը»: Եվ մոռացկոտ հարսը անմիջապես քար է դառնում, իսկ ջուրը բխում է ու բխում, կազմում Սևանա լիճը, որի երեսն ի վեր հաղիվ վեր է բարձրանում քարացած հարսի գլուխը՝ «Հարսնաքարը» (№ 217):

Ավանդությունը նշանակալից է իբրև բանահյուսական մի արձագանք Հայաստանում հնուց անտի գոյություն ունեցող կենցաղային տարածված սովորույթներից մեկի, որի մասին վկայում է Քսենոֆոնն իր Անաբազիսում՝ և որի մեջ յուրովի արտահայտված է մարդկային հասարակության պատմության այն ժամանակաշրջանը, երբ անտեսությունը հիմնված էր աշխատանքի սեռային բաժանման վրա՝ տղամարդիկ կատարում էին դրսի աշխատանքները, իսկ կանայք՝ տան ներսի գործերը, այդ թվում նաև առանին դորձածության համար անհրաժեշտ ջրի մատակարարման աշխատանքը:

Նույն ավանդությունը պահաս նշանակալից շէ նաև իբրև պատմությունը լուսավորող մի ճառագայթ, որ հավաստում է Սևանա լճի հատակի համապատասխան տեղամասի՝ հաղարամյակներ առաջ մարդկային բնակատեղի լինելու պատմական փաստը: Մի փաստ, որն իր պերճախոս հիմնավորումը ստացավ լճի ջրերի նվաղման հետևանքով նրա առերես դուրս եկած հատակի որոշ շրջանում (Լճաշեն, Յամաքաբերդ) արված հնագիտական պեղումների ժամանակ հայտնաբերված

¹ Ксенофонт, Анабазис, пер. М. Максимовой, М.—Л., 1951, գիրք 4, գլուխ 5, էջ 110.

դամբարանների, բնակատեղերի, ամրոցների ավերակների և ուրիշ իրեղեն ապացույցների միջոցով¹:

Հայաստանում բավական մեծ տարածում են ունեցել այն ավանդույթյունները, որոնց մեջ պատմվում է քավորի ու սանամոր իրաբից խուսափելու փաստի մասին: Ըստ այդ ավանդույթյունների՝ աղքատ սանամայրը ամոթից երկինք է բարձրանում, երբ քավորը տեսնում է նրան իր հարդանոցից հարդ գողանալիս (№ 4 Գ). սանամոր խնդրանքով աստված քար է դարձնում նրան, որովհետև քավորը աղբյուրի մոտ տեսել էր նրա բոբիկ ոտները (№ 135). ախանատես լինելով քավորի և սանամոր սիրաբանությանը, աստված պատժում է նրանց՝ երկուսին էլ տեղն ու տեղը քար դարձնելով (№ 173). Մայրամ Աստվածածինը փողոցում պատահմամբ հանդիպելով իր կնքահորը (Հովհաննես Մկրտչին) ամոթից թաքնվում է փշատի ծառի տակ (№ 323) և այլն:

Քավորի և սանամոր փոխհարաբերություններին վերաբերող վերոհիշյալ ավանդույթյունները մեզ տեղափոխում են դեպի հնադարյան ժամանակները: Նրանք հիշեցնում են հայրիշխանության հասարակական ձևերում գոյացած սովորութիան իրավունքի արգելափակման նորմերից մեկը, արգելք, որը ժամանակին ուղղված է եղել մայրիշխանության պայմաններում տիրապետող ամուսնական խառնակ հարաբերությունների դեմ: Քավորն այստեղ հանդես է գալիս իբրև տոհմական նահապետի և գերդաստանի ավագի դերը ստանձնած մի անձնավորություն, որը յուրովի մարմնավորում է իր մեջ ոչ միայն նրանց իրավունքները, այլև նրանց վայելած պատիվն ու հարգանքը: Այդ բանը առանձնապես զգացվել է կանանց մոտ, մասնավորապես հարսների ու սանամայրե-

¹ Հ. Մնացականյան, Հնագիտական պեղումներ Սևանի լճի ցամաքած տերիտորիայում, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1952, № 8, էջ 99—111, նույնի Հնագույն դամբարանադաշտ Ցամաքաբերդ գյուղի մոտ, նույն տեղում, 1954, № 5, էջ 85—94:

Լճի ծագման հետ կապված բանահյուսական ուշագրավ մի վերապրույթ է նաև Սևանի և Նոր-Քաջաղեռի շրջանների բնակչության մեջ տարածված «սև հանդակը (= աճաղակը, խանդակը) գնաս» ժողովրդական անեծքը, որի տարբերակները՝ «Սևանա տակը գնաս», «Սևանա ալի տակը գնաս» կամ «սև ալի տակը գնաս» ձևերով դործածվել են՝ Սուրմալուում, Մուշում և այլ վայրերում: Վերոհիշյալ բոլոր անեծքների իմաստը մտավորապես նույնն է ինչ և «գրողի ծոցը գնաս», «ջիւղաղամը գնաս» անեծքների: Գրանց մեջ հավանորեն պահպանվել է հեռավոր հիշողությունը երբեմնի այն բնակատեղի, որի մարդիկ անհետացել են երկրի երեսից, երբ լճի ջուրը բարձրանալով՝ նրանց թողել է «Սևանա տակը» կամ «Սև ալի տակը»:

րի, որոնք հատուկ ակնածանք ու ամոթ են տածել քաղորդի անձնավորության հանդեպ, խուսափել են նրա աչքին երևալուց, թաքնվել են, երբ հեռվից նկատել են նրան, չեն համարձակվել անցնել նրա տան առջևով և այլն¹:

Ինչ վերաբերում է Հովհաննես Մկրտչի և Մայրամ Աստվածածնի հետ կապված ավանդությունը (№ 323), ապա վերջինս բնորոշ մի օրինակ է քաղորդի ու սանամոր փոխհարաբերությունը բացահայտող այն ստեղծագործությունների, որոնք ծագած լինելով հեթանոսական դարերում, քրիստոնեական շրջանում որոշ կերպարանափոխություն են կրել և հարմարվել են նոր ժամանակների մտահայեցությունը²:

Քիչ ավանդություններ չեն ստեղծվել Հայաստանում նաև կենցաղային այն հարաբերությունների վերաբերյալ, որ ունեցել է հարս աժուանու ընտանիքի տարեց ու կրտսեր անդամների, և հատկապես սկեսրայրի ու սկեսուրի նկատմամբ: Ըստ այդ ավանդությունների՝ նորահարսը ամոթահար է լինում՝ չկարողանալով իրագործել ամուսնու ծնողների առաջարկը կապերտ գործելու, որի համար և ինքնասպան է լինում (№ 913). հարսն ու սկեսուրը շխտականության օրենքը խախտելու համար սկեսրայրի անեծքով քար են դառնում (№ 167). իր սրտի ուզածը ուտելու համար «անամոթ» հղի հարսը սկեսրայրի նախատինքով գորտ է դառնում (№ 355). հարսի կողմից շխտականության օրենքը խախտելու համար՝ աստված պատժում է մարդկանց, ջրհեղեղ առաջացնելով աշխարհում (№ 789 Գ). սկեսուրին հակաձառելու համար՝ հարսը նրանեծքով կաքավ է դառնում (№ 362). մազերը սանրելու համար, խմորը հոսնցելը կիսատ թողած հարսը սկեսուրի նախատինքով դառնում է հոպոպ թռչուն (№ 367). սկեսրոջ պահանջը խոնարհաբար կատարած լինելու համար՝ հարսը թոնիրն ընկնելով տեղն ու տեղը այրվում է (№ 490). համարձակախոսության համար հարսը սկեսուրի անեծքով ծաղիկ է դառնում՝ լեզուն ծոծրակից դուրս եկած (№ 314). սկեսուրը մեր-

1. Խ. Սամուելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հատ. Ա., էջ 243 և այլն:

2 Քաղորդի և սանամոր փոխհարաբերությունը բացահայտող ավանդությունների վաղնջական ծագման յուրահատուկ ցուցանիշ ապացույցներ են՝ խոսքի կախարդական ջորության և մարդկանց կերպարանափոխ լինելու ընդունակության վերաբերյալ նրանց մեջ արտահայտված հնօրյա հավատալիքները, որոնց ուժով՝ քաղորդն ու սանամայրը իրենց թույլ տված «անամոթության» համար՝ մի տեղ աստծու անեծքով քար են դառնում (№ 135, 173), մի ուրիշ տեղ՝ աստղերի են վերածվում (№ 4 Գ) և այլն:

ժուժ է մի կտոր միս տալու իր հզի հարսին, որի պատճառով հարսը խնդրում է աստծուն՝ արջ դարձնել իրեն (№ 337Դ) և այլն:

Վերը հիշատակված ավանդություններում, քափորի և սանամոր փոխհարաբերությունը վերաբերող նախորդ ավանդությունների նման, իրենց բանահյուսական անդրադարձումն են գտել մայրիշխանությունից հայրիշխանությանն անցնելու ժամանակների սովորական և իրավական հասկացողությունները, որոնցով արգելակվում և հետապնդվում էին նախկինում գոյություն ունեցող համապատասխան ըմբռնումները: Այդ արգելքների և հետապնդումների նպատակն էր՝ կանանց մեկուսացումը ընտանիքում, իսպառ վերացումը այն մերձեցման, որ ժամանակին (մայրիշխանության պայմաններում) գոյություն ուներ տղամարդու և կնոջ միջև, իբրև ազգակցական երբեմնի խմբակցությունների (կամ խմբակցական ամուսնության ձևերի) համակենսակից անդամներին պատկանող իրավունք:

Հասարակական տվյալ երևույթի խոստովարտահայտությունն են վերը ակնարկված այն ավանդությունները (№ № 167, 355, 789 Դ), ուր դրսևորված է հարսի և սկեսրայրի միջև գոյություն ունեցող շխտականության պատնեղը: Դա ոչ այլ ինչ է, բայց եթե յուրօրինակ մի հակադրություն երբեմնի այն իրավիճակի, երբ կինը, ընդունված սովորով, պատկանում էր ոչ միայն իր ամուսնուն, այլև վերջինիս հորը-շխտականությամբ խափանվում էր որևէ մերձեցում նրանց միջև:

Ինչ վերաբերում է այն ավանդություններին, ուր ակնարկված է հարսի և սկեսուրի միջև գոյություն ունեցող «տաբուն» (№ № 362, 367, 490, 314), ապա այստեղ էլ յուրովի արձագանք է գտել ամուսնացած կնոջ վերապրող պատկանելությունը իր տոհմին, ընդգծումն այն տարբերության, որ գոյություն է ունեցել տվյալ ընտանիքի իսկական անդամների և նրա մեջ նոր մուտք գործած օտար մարդու միջև: Ավելի ուշ, հարսի շխտականությամբ արտահայտված վերոհիշյալ «տաբուն», ինչպես այլուր, այնպես էլ մեզանում, ստացել է նոր իմաստավորում՝ դիտվելով իբրև միջոց կասեցնելու երիտասարդ հարսների հնարավոր նկրտումները՝ զավթելու գյուղական ընտանիքի տեր ու անօրեն հանդիսացող սկեսուրի անսահմանափակ իրավունքները:

¹ Тейлор, Этногр. обозрение, т. 5, 1890, էջ 3—5, և. Սամուելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հատ. Ա., էջ 240—249, Косовен М., Этнография и история Кавказа, М., 1961, էջ 88—92:

Հայ ժողովրդի ստեղծած բազմաթիվ ու բազմապիսի կենցաղային ավանդույթյունների մեջ նշանակալից տեղ են գրավում սիրո և ամուսնուրջյան մասին պատմող ստեղծագործությունները: Այդ ավանդույթյունների մեջ ցայտուն ձևով դրսևորված է հայ կնոջ իրավազուրկ ու ճնշված վիճակը, որը, ինչպես այլուր, այնպես էլ մեզանում, պատմականորեն սկսվել է մայրիշխանության վերացմամբ և հայրիշխանության հաստատումով: Հասարակական զարգացման մեջ կատարված վերոհիշյալ շրջադարձը իրավացիորեն բնորոշված է իբրև կանացի սեռի համաշխարհային-պատմական պարտություն, երբ տղամարդն իր ձեռքն է առնում նաև տան դեկավարությունը, և կինը նվաստացվելով, ստրկացվելով, դառնում է լոկ նրա ցանկությունների ստրկուհին և երեսխա ծնելու գործիք¹: Կնոջ իրավազուրկ ու ճնշված այդ վիճակը հետզհետե ավելի է խորանում արդեն դասակարգայնորեն ձևավորված հասարակության մեջ: Այդ պայմաններում կաշկանդվում են ոչ միայն կնոջ, այլև ընդհանրապես մարդու և մասնավորապես, երիտասարդ սերնդի ներկայացուցիչների բնական մղումները, նվիրական զգացմունքները և անհատական կամքի դրսևորման յուրաքանչյուր արտահայտություն, ստիպելով նրանց տռաջնորդվելու իրենց շրջապատող միջավայրի պահանջների և ըմբռնումների համեմատ: Ամենափոքր շեղումն իսկ այդ պահանջներից ու ըմբռնումներից ենթարկվում է դաժան հետապնդության ու պատժի: Հակառակ նրանց կամքի՝ նրանց ճակատագիրը որոշվում է ուրիշների կողմից, որոնք առաջնորդվում են սիրող սրտերի հոգեկան աշխարհի հետ ոչ մի կապ չունեցող արտաքին այլ և այլ հանգամանքներով:

Ինչպես Արևելյան, այնպես էլ Արևմտյան Հայաստանում ստեղծված բազմաթիվ ավանդույթյուններ վերոհիշյալ իրողության խոստին ապացույցն են: Ըստ այդ ավանդույթյունների, երիտասարդ զույգերի ազատ սիրուն և կնոջ ու տղամարդու միջև կայանալիք ամուսնական դաշինքին մեզանում դարեր շարունակ խանգարել են՝ տղայի ու աղջկա կամ տղամարդու և կնոջ սոցիալական ծագումն ու ընչքային դրությունը: Բարձր խավերի և ունևոր դասակարգերի ներկայացուցիչները, իբրև կանոն, սեփական հասարակական դիրքին անվայել և իրենց արժանապատվությունից ցածր են համարել սիրային և ամուսնական կապերի մեջ

¹ Տե՛ս Յ. Էնգելս, Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը, Ժրեան, 1940, էջ 69—70:

մտնել հասարակ խավերից դուրս եկած մարդկանց հետ: Իսկ եթե երբեմն, այնուամենայնիվ, նրանց կամքից անկախ նման դեպքեր տեղի են ունեցել իրական կյանքում, ապա նրանք ոչ մի միջոցի առաջ կանգ չեն առել այդ փորձերը խափանելու համար: Այս առումով բնորոշ են հետևյալ ավանդույթյունները.

Անի քաղաքի հարավ-արևմտյան կողմում, Ախուրյան գետի ափին գտնվող Աղջկա բերդի մասին պատմում են, որ տեղական իշխանի աղջիկը ժամանակին սիրել է մի հասարակ հովվի: Ամեն գիշեր, երբ բուրբ քնած են եղել, հովիվը մտեցել է իշխանի բերդին և երգել է աղջկա համար: Աղջիկն էլ իր հերթին, պատուհանը բացած, գիշերային հագուստով, լսել է նրան: Մի անգամ էլ լսելով հովվի գիշերային երգը և սիրահարների երգումի խոսքերը, իշխանը դուրս է եկել իր սենյակից, նախատել աղջկան և արգելել է նրան այլևս հանդիպել հովվին: Հոր խոսքերի վրա աղջիկը պատուհանից նետվել է Ախուրյան գետը: Նրա օրինակին հետևել է նաև հովիվը: Այդ օրվանից էլ իշխանի բերդը կոչվել է Աղջկա բերդ (№ 568):

Գորիսի շրջանի Խոտ գյուղում եղել է Բեդի անունով մի հարուստ մարդ, որն ունեցել է շատ սիրուն մի աղջիկ: Սա սիրահարվել է իրենց հովվին: Բեդին մի օր ականատես է եղել իր աղջկա ու հովվի սիրաբանությանը: Առանց տատանվելու նա քաշել է խանչալը և տեղն ու տեղը սպանել հովվին: Բեդու աղջիկը, տեսնելով այդ, իրեն ցած է նետել ժայռից: Նրան թաղել են ընկած տեղում և գերեզմանի վրա մի ծառ են տնկել, որին գյուղացիք Բեդու ծառ են ասում (№ 828):

Նոր-Բայազետից դեպի հյուսիս, Աղկալա գյուղի Հանապարհի կողքին կա մի հասարակ շիրմաքար, որին տեղացիները Աղջիկ-տղի քար են ասում: Ըստ ժողովրդական ավանդության, մի աղքատ ու գեղեցիկ երիտասարդ սիրահարվել է քահանայի աղջկան: Քահանայի աղջիկն էլ սիրել է աղքատ երիտասարդին: Իմանալով այդ մասին, քահանան որոշել է ազատվել երիտասարդից: Կանչել է նրան իր մոտ և ասել. Աղջիկս կտամ քեզ, եթե մի օրում մենակ կարողանաս քաղել իմ մեծ արտը: Աղքատ երիտասարդը գիշերը սրում է գերանդին և լուսաբացին սկսում է երգելով քաղել քահանայի մեծ արտը: Երեկոյան դեմ, երբ քիչ է մնում, որ նա վերջանցի իր քաղը, քահանան երիտասարդի մոտ է ուղարկում մի պառավի, որը նրան ասում է. Ձուր ես տանջվում, քահանան սպանեց իր աղջկան, որ քեզ շտա: Լսելով այդ բոթը՝ աղքատ երիտասարդը տեղն ու տեղը մեռնում է: Քահանայի աղջիկն էլ, իր հեր-

թին, լսելով երիտասարդի մահը, նետվում է լիճը: Տղային ու աղջկան թաղում են իրար կողքի և դերեզմանի անունը դնում են Աղջիկ-աղիքար (№ 715Ա):

Երիտասարդ զույգերի ազատ սիրուն և կնոջ ու տղամարդու ամուսնական փոխադարձ դաշինքին, սոցիալ-անտեսական վերոհիշյալ հանգամանքներից բացի, մեզանում դարեր շարունակ արգելք են հանդիսացել նաև՝ ծնողների կամաչականութուններն ու նախապաշարումները, հնուց եկող սովորութեան. իրավունքն ու ազաթը, կենցաղային դանազան հաշիվներ, կրոնի և եկեղեցու կողմից հարուցվող արհեստական մի շարք արգելքներ, այսպես կոչված հասարակական կարծիքի չզրված օրենքի ուժ ունեցող բարոյական կապանքները և այլն:

Նմանօրինակ մոտիվներ ունեցող կենցաղային ավանդութունների ցայտուն նմուշներից են հետևյալները.

Տղա ու աղջիկ սիրելիս են լինում իրար: Աղջկա հայրը չի ուզեցել որ նրանք ամուսնանան: Երկուսով խոսքը մեկ արած գիշերով փախել են: Հայրն ընկել է աղջկա ետևից և ձորի մեջ բռնելով նրան՝ տեղն ու տեղը սպանել է: Տեսնելով այդ, տղան ժայռից ցած է նետվել ու մեռել: Երկուսին էլ թաղել են նույն տեղում: Այդ օրվանից նրավք է դրվել, որ ամեն անցորդ մի քար զցի ծնողների անունը մրոտող սիրահարների դերեզմանին: (№ 736):

Հոպոսթ թոշունը ժամանակին եղել է մի գեղեցիկ աղջիկ: Նա սիրահարվել է մի կտրիճ երիտասարդի: Ծնողները հակառակ իրենց աղջկա կամքին, նրան ամուսնացրել են մի ուրիշի հետ: Հարսնաբազմիքի ժամանակ աղջիկը հիշում է սիրած տղային և ինքն իրեն ասում է. «Ա՛խ, երանի թե թոշուն դառնայի, սար ու ձոր ընկնեի և գտնեի սիրածիս»: Անմիջապես կատարվում է նրա ցանկությունը: Աղջիկը սանրը գլխին թոշուն է դառնում և դուրս թոշում բազմիքից: Ասում են, թե նա մինչև հիմա էլ հառաչելով թափառում է սար ու ձոր և փնտրելով սիրած տղային, կանչում է. «Իպի՛ւ... կուկո՛ւ...» (№ 367 Գ):

Թագավորներից մեկն ունենում է շատ սիրուն մի աղջիկ: Երբ գալիս է սրա ամուսնանալու ժամանակը, հայրն ասում է. Աղջիկս կտամ այն կտրիճին, որը կկարողանա բերել անհանգչելի կրակը: Շատերն են փորձում կատարելու թագավորի պայմանը, որպեսզի տիրանան նրա աղջկան, սակայն նրանց ջանքերը զուր են անցնում. բոլորն էլ ընկնում են վառվող կրակի մեջ և այրվում: Ավանդութունն ասում է, թե կրակի

շուրջը պատվող թիթեռները, որոնց Փարվանա են կոչում, թագավորի աղջկա թիթեռ դարձած փեսացուներն են (№ 379 Բ):

Վայոց ձորի Թանահատ գյուղից մի մարդ սիրահարվում է իր սանամոր քրոջը: Վերջինիս հետ ամուսնանալու համար նա մի քանի անգամ թուլլավություն է խնդրում տեղի առաջնորդ Ստեփանոս եպիսկոպոսից և ամեն անգամ մերժվում: Բարկությամբ լցված սիրահարները որոշում են սպանել եպիսկոպոսին: Տղամարդը գիշերով բարձրանում է նրա բնակարանի կտուրը: Սակայն, տեսնելով որ եպիսկոպոսը հանգիստ քնած է և բերանից լույս է արձակում, շի համարձակվում նրան ձեռք տալ: Գալիս է կինը և կտուրից թռկով իջնելով եպիսկոպոսի սենյակը՝ դաշույնը խրում է նրա կուրծքը: Վիրավոր եպիսկոպոսը քնից վեր թոշելով բացականչում է. «Վա՛յ ձոր, քար մաղվես...»: Եպիսկոպոսի անեծքով անմիջապես երկրաշարժ է լինում, երկնքից քար է թափվում և կործանում է Մոզ քաղաքը: Այդ օրվանից էլ զավառը կոչվում է Վայոց ձոր (№ 385):

Աղթամարի կղզու վրա ապրող մի աղջիկ, Թամար անունով, և մի դյուղացի երիտասարդ, Վանա լճի ափին գտնվող մի գյուղից, սիրահարվում են իրար: Աղջկա ու տղայի միջև կայացված փոխադարձ պայմանի համաձայն, աղջիկը ամեն օր կրակ էր վառում իրենց խրճիթի պատուհանին և երիտասարդը ուղղություն վերցնելով այդ կրակը, լողանալով գիշերը թաքուն անցնում էր Վանա լիճը և հանդիպում էր իր սիրածի հետ: Նրանց ժամադրությունների մասին իմանում են կղզու բնակիչները: Ընդունված բարոյական օրենքներին դեմ համարելով տղայի ու աղջկա գաղանի սիրային հանդիպումները, մի խավար գիշեր նրանք հանգցնում են Թամարի պատուհանի լույսը և հերթական ժամադրության դուրս եկած սիրահար երիտասարդը գիշերվա խավարում կորցնելով իր ուղեցույցը, դո՛հ է գնում ծովի ալիքներին «Ա՛խ Թամար, ա՛խ Թամար» բացականչելով (№ 223 Բ):

Քիչ ավանդություններ չեն ստեղծվել մեղանում նաև հայ կանանց և աղջիկների նկատմամբ օտարերկրյա նվաճողների գործադրած բռնությունների վերաբերյալ: Հաճախ է պատահել, երբ պարսից խաները, բուրգ բեգերն ու թուրք փաշաները իմանալով այս կամ այն հայ աղջկա ու կնոջ արտակարգ գեղեցկության մասին, որոշել են ինչ գնով էլ լինի խլել նրան իր սիրածից կամ ամուսնուց, դարձնել սեփական հարեմի զարդ, տիրանալ առաջին գիշերվա իրավունքին:

Հայկական մի շարք ավանդույթյունների մեջ պատմվում է այն մասին, թե ինչպես հայ երիտասարդը թուրք փաշայի ձեռքից սիրած աղջկանը փրկելու համար կռվի է բռնվում առևանգչի մարդկանց հետ և իր սիրածի հետ միասին զոհվում է անհավասար կռվում, թե ինչպես նրանց թափած արյուն-արցունքից հայոց լեռներում բյուրավոր աղբյուրներ ու առվակներ են գոյանում, որոնք միանալով իրար, կազմում են Արաքս գետը (№ 230 Բ), թե ինչպես պարսից խանի հարեմը շտարվելու համար գեղեցկուհի հայ աղջիկը ինքնասպան է լինում, եկեղեցու գմբեթից ցած նետելով իրեն (№ 696), թե ինչպես իրենց միակ քրոջը քուրդ բեկին շտալու համար, յոթ եղբայրներից ամենափոքրը քրոջ շուրթերը հագնելով ծպտված ներկայանում է բեկին և հանելով շորերի տակ թաքցրած սուրը՝ մորթում է նրան (№ 548)՝ և այլն:

Կենցաղային թեմա ունեցող վերոհիշյալ ավանդույթյունների հիմքում անկասկած ընկած են եղել համապատասխան իրական-պատմական դեպքեր ու դեմքեր: Այս առումով առանձնապես բնորոշ է Վայոց ձորի Քանահատ գյուղի սիրահարների հետ կապված ավանդույթյունը: Պատմական դեմք է, ամենից առաջ, այստեղ հիշատակվող Ստեփանոս եպիսկոպոսը: Վերջինս ոչ այլ ոք է, բայց եթե 8-րդ դարի հայ եկեղեցական և մշակութային նշանավոր գործիչ Սյունյաց մետրապոլիտ, «իմաստասեր», «անհաղթ հոեաոր», «երանելի և մեծ նահատակ», հայտնի Ստեփանոս եպիսկոպոսը, որի մասին հիշատակում է Օրբելյանը իր Պատմության մեջ¹:

Ավանդության նյութ է դարձել հիշյալ Ստեփանոս եպիսկոպոսի անդրդվելի հավատարմությունը ամուսնության վերաբերյալ եկեղեցու սահմանած կանոններին, որին և զոհաբերվում է նրա կյանքը: Պատմական է, այնուհետև, երկրաշարժի հիշատակությունը, որը վիպական արձագանքն է Վայոց ձորում 735 թ. տեղի ունեցած կործանարար երկրաշարժի, երբ, ինչպես հայտնի է, հիմն ի վեր ավերվում է այս գավառում գտնվող Մոզ քաղաքը և ոչնչանում են նրա հազարավոր բնակիչները²:

Պատմական անձնավորություն է եղել ըստ երևույթին նաև սույն ավանդության մեջ հիշվող կինը կերպարը որովհետև ավանդույթյունը զրի առնող բանահավաքի վկայությամբ մինչև ներկա դարի սկզբները դեռ

¹ Ստ. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1911, էջ 131—144:

² Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն հայոց, Թիֆլիս, 1910, էջ 70:

Թանահատի վանքում տեղացիները ցույց են տվել ոչ միայն Ստեփանոս եպիսկոպոսի, այլև նրան սպանող և վերջն ապաշխարող այդ կնոջ գերեզմանները¹: Ինչ վերաբերում է «Վայոց ձոր» անվանը տրված բացատրությունը, ապա այն տիպիկ ժողովրդական մի ստուգաբանություն է: Պատմական աղբյուրներից հայտնի է, որ Վայոց ձոր գավառի անունը շատ ավելի հին ծագում ունի, քան Ստեփանոս եպիսկոպոսի ապրած ժամանակը: Հայ պատմիչներից Նղիշեն և Ղազար Փարպեցին իրենց պատմություններում հիշյալ դեպքից մոտ երեք դար առաջ հիշում են այդ անունը²:

Սիրո և ամուսնության հարցերին նվիրված հայկական ավանդությունների ճնշող մեծամասնության սյուժետային հենքն ու ատաղձը կազմում է Հայաստանում դարերի ընթացքում տիրող սոցիալ-տնտեսական և իրավա-քաղաքական իրականության և ազատ սիրո ու ամուսնության մասին ժողովրդական գանգվածների ունեցած ըմբռնման հակադրությունը: Նրանց մեջ պաշտպանվում է հավասար հիմունքների և փոխադարձ համաձայնության վրա խարսխված սերը: Տղան աղշկա սրտին տիրում է ոչ թե դրամի ուժով, ֆիզիկական բռնությամբ, տնտեսական հանգամանքների թելադրանքով, այլ իր մտրդկային առաքինություններով: Լինելով ազատ սիրո և ինքնուրույն ընտրության կողմնակիցներ, երիտասարդ զույգերը, բնականաբար, զժգոհում և բողոքում են, երբ ուրիշները խառնվում են իրենց ներքին գործերին, ճնշում գործադրում իրենց վրա: Նրանք ծառս են լինում հաշվով ամուսնության դեմ, արհամարհում են ամեն տեսակ նախապաշարում, չեն ընդունում ծնողների միջամտությունը: Նրանք անզիջում պայքար են մղում սեփական իրավունքների պաշտպանության, իրենց սիրո և անձնական երջանկության համար, աչքի ընկնելով զգացմունքների մաքրությամբ, սիրո հավատարմության և անձնազոհության արտակարգ ուժով:

Ավանդություններից շատերը խոսուն օրինակ են ողբերգական այն իրողության, երբ սիրո երջանկության զգացումը մեղանում վեր է ածվել իր հակադրությանը: Ցավով ու կսկիծով վերարտադրելով այդ իրողությունը, ժողովրդական ավանդախոսները փարել են սիրո ոռոմանտիկային, հավերժական սիրո գաղափարին: Կյանքում չգտնելով իրենց երազած երջանկությունը, ավանդությունների հերոս երիտասարդ զույ-

¹ Ն. Լալայան, Վայոց ձոր, «Ազգագրական հանդես», գիրք 12, Թիֆլիս, 1905, էջ 250:

² Նղիշեն, Վասն վարդանանց և Հայոց պատերազմին, Երևան, 1957, էջ 178:

գերը այդ երջանկութիւնը գտնում են բարի ու գթառատ բնութեան մէջ, որին նրանք ձուլւում են կերպարանափոխուելով աղբյուրի, գետի, ծաղկի, ծառի, թռչունի, և որը պահպանում ու հավերժացնում է սիրո և երջանկութեան նրանց ազնիւ մղումներն ու երազանքները:

Կենցաղային բնույթի հայկական ավանդութիւնները առանձին մի բաժինն են կազմում ժողովրդական գանաղան տոների և վերջիններիս ժամանակ կատարվող ծեսերի ու արարողութիւնների վերաբերյալ ավանդութիւնները: Իրենց ծագումնաբանական արմատներով դրանք կապված են Հայկական լեոնաշխարհի բնակչութեան հնօրյա հավատալիքների ու պաշտամունքի առարկաների հետ:

Հիշյալ կարգի ավանդութիւնների բնորոշ օրինակներից են՝ Վարդավառին, Բարեկենդան-Մեռելոցին և Պատավի պասին նվիրված հետևյալ ժողովրդական մանրապատումները:

Ասում են, թե երբ Նոյ նահապետը ջրհեղեղից փրկվելով հասնում է Մասիս լեռան գագաթը և հետո այնտեղից իջնում է Նախիջևան, պատվիրում է որդիներին՝ տարվա այդ օրը միշտ ջուր լցնել իրար վրա, ջրհեղեղի հիշատակը մարդկանց մէջ անմոռաց պահելու համար (№ 915):

Պատմում են, որ բաղմաթիւ հայեր Բարեկենդանի օրը հավաքված մի բաց դաշտում, ուրախ-զվարթ կեր ու խում են անելիս լինում, երբ հանկարծ դիմացից մի ձիավոր սրարշավ հասնում է նրանց մոտ և գուժում է Վարդան Մամիկոնյանի մահվան բոթը: Հավաքվածների ուրախութիւնն անմիջապես սուգի է փոխվում... Եւ այդ օրվանից Բարեկենդանի ուրախութեան օրը դառնում է մեռելների օր կամ Մեռելոց (№ 916):

Ասում են, թե մի պառավ ամառվա շոգին պաս է պահել, որ աստված հով եղանակ անի և իր որդին կարողանա հեշտութեամբ հնձել իրենց հասած արտը: Գրա համար էլ ամառվա այդ պասը կոչվում է Պատավի պաս (№ 914):

Առաջին ավանդութիւնը վերաբերում է Հայաստանում մեծ տարածում ունեցող Վարդավառ անունով ժողովրդական տոնին, որ կատարվել է ամռան կեսերին (հայոց՝ նավասարդ կոչված ամսին): Այդ տոնը սկզբնապես կապված է եղել ջրի ու ստղաբերութեան պաշտամունքի անձնավորում Աստղիկ դիցուհու հետ. տոնի ժամանակ մեր հեթանոս նախնիները ջուր են սրսկել իրար վրա, աղավնիներ են բաց թողել, վարդեր և ուրիշ ծաղիկներ են ձոնել Աստղիկին, զոհեր մատուցել նրան:

նմանողական մոգությունների նպատակն է եղել ներգործել բնության վրա, ստիպել վերջինիս, հեռանալով մարդու օրինակին՝ դաշտերի ու արտերի պաղաքեբությունն ապահովելու համար՝ ջուր ցանելու կամ անձրևելու նրանց վրա: Ավելի ուշ, իր էությունը բուն հեթանոսական Վարդավառի տոնը քրիստոնեական եկեղեցին փոխաբանել է Քրիստոսի պայծառակերպության տոնով, պահպանելով, սակայն, ոչ միայն նրա հին անունը, այլև այն ծեսերն ու արարողությունները, որ կատարվել են նրա ժամանակ, հարմարեցնելով դրանք (ջուր սրսկելը, աղավնի բաց թողնելը) բիբլիական ջրհեղեղի և Նոյան աղավնու հետ, իսկ Աստղիկ դիցուհուն էլ դարձնելով Նոյի դուստրը՝ կրոնական տեսակետից օրինականացնելու համար նրա հեթանոսական պաշտամունքը¹:

Երկրորդ ավանդությունը կապված է Բարեկենդան անունով հայտնի ժողովրդական տոնի հետ, որը մեզանում կատարվել է դարնանամուտին (փետրվար-մարտ ամիսներին): Կինելով հայոց հնագույն երկրագործական տոներից մեկը, Բարեկենդանը ունեցել է ըստ ամենայնի աշխարհիկ, հեթանոսական բնավորություն: Այն մի կողմից յուրովի խորհրդանշել է ձմռան ավարտը (ցրտի, սննդամթերքի պաշարների և նեղության օրերի վերջանալը), մյուս կողմից՝ հավաստել բազմալի դարնան գալուստը, կապված բնության դարթոնքի և բերք ու բարիքի առատանալու բերկրալի հույսերի ու հեռանկարների հետ, որի ժամանակ (Մեծ պասին նախորդող շաբաթվա: քնթացքում), մարդիկ տանը թե դրսում սեղան բաց արած, հյուրերի հետ միասին, կեր ու խում և ուրախություն են արել, վայելել ձմռան պաշարի մնացորդները, կազմակերպել դանադան խաղեր ու բեմադրություններ²:

Վարդավառի նման, քրիստոնեական եկեղեցին մեզանում որդեգրել է նաև Բարեկենդանի ժողովրդական տոնը: Ըստ էության պահպանելով վերջինիս աշխարհիկ բնույթը՝ իբրև համաժողովրդական ուրախության մի տոն, նա որոշ կրոնական երանգավորում է տվել այդ տոնին՝ Բարեկենդանի երեքշաբթի և հինգշաբթի օրերը համարելով Մե-

¹ Մամուլյան Խ., Հին Հայաստանի կուլտուրան, հատ. Ա., էջ 181—182, 186, Արեղյան Մ., «Վիշապներ» կոչված կոթողները, Երևան, 1941, էջ 76 և այլն:

² Տե՛ս «Ազգագրական հանգես», Ա. գիրք, 1898, էջ 151—153, Բ. գիրք, 1899, էջ 107, Գ. Առնյան, Քաարոնը հին Հայաստանում, Երևան, 1941, էջ 149—155, և այլն:

ոելոց օրեր, որի ընթացքում նշվել է Ավարայրի ճակատամարտի նահատակների հիշատակը:

Երրորդ ավանդությունը ևս կապված է երկրագործական բնավորություն ունեցող մի տոնի հետ, որը Հայաստանի որոշ շրջաններում հայտնի է Պառավի պաս անունով: Ամառվա ամենատաք ժամանակ (հուլիս ամսին) կատարվող այդ տոնի նպատակն է եղել պահեցողության միջոցով անձրև հայցել երկնքից՝ հունձի աշխատանքները բարեհաջող ավարտելու համար:

Հեթանոսության ժամանակներից եկող մյուս տոների հետ, հայ եկեղեցին ժառանգել է նաև Պառավի պասը՝ վերակոչելով այն Կուսավորչի պաս անունով¹:

ՇՈՒՇՁԳԻ ԲՈՆԵԿԱՆՆԵՐ ԵՎ ՀՅՅՐԵՆԻ ՀԵՐՈՍՆԵՐ ՈՒ ՆԱՆՏՆԵԿՆԵՐ

18. Հայկական ավանդությունների գլխավոր թեման և հիմնական միտումը:— Իր «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին հատորում անդրադառնալով հայոց գրավոր գպրության ընդհանուր միտումին, Մանուկ Աբեղյանը գրել է. «Հայ ժողովրդի վիճակն եղել է գրեթե շարունակ պայքար մղել օտար տերությունների դեմ իր գոյության և իր հոգևոր կյանքի պաշտպանության համար: Եվ մեր պատմության ներքին իմաստը գլխավորապես այդ պայքարի մեջ է. դրա առաահայտությունն է եղել ընդհանրապես և մեր գրականությունը»² (ընդգծումը մերն է—Ա. Ղ.):

Մի ուրիշ աշխատության մեջ խոսելով «Սասունցի Դավթի» և մեր բոլոր լավագույն վեպերի գլխավոր թեմայի մասին, գիտնականը հավաստել է, որ վերջիններիս մեջ ևս արտացոլում է գտել մեր պատմության վերոհիշյալ ներքին իմաստը, սկսած ամենահին դարերից: Նա գրել է. «Մեր երկիրը հաճախ, շատ հաճախ ենթակա է եղել հարձակումների. այդ տեսնում ենք մեր վեպերի մեջ: Բայց տեսնում ենք նաև մեր ժողովրդի անընկճելի ձգտումն ու կամքը պաշտպանվելու դրսից հարձակվող թշնամու դեմ և ոչնչացնելու նրան, հակահարված տալու

¹ Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին և իր պատմությունը, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 168:

² Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. Գ. Երևան, 1968, էջ 473:

իր հայրենի երկրի կեղեքիչներին և պահպանելու իր անկախությունն ու ազատությունը»¹:

Աղգային մաքառման վերահիշյալ միտումը, որն Աբեղյանի կողմից իրավացիորեն համարվել է հայ գրականության և ժողովրդական վեպերի էական հատկանիշը, մենք գտնում ենք նաև հայ ժողովրդի ստեղծած բազմաթիվ ու բազմազան ավանդություններում: Դրանք վերաբերում են ոչ միայն մեր հին, միջնադարյան և նոր շրջանի գրականության ու ժողովրդական վեպերի մեջ արտացոլում գտած ժամանակներին, այլև հայ գրի ու գրականության ստեղծումից շատ առաջ եղած դարերին, երբ հայկական ցեղային առանձին միավորումներն իրենց էթնիկական ինքնությունը հաստատելու, հայկական թագավորություններ հիմնելու, միասնական կենտրոնական պետականություն ստեղծելու և նրա անկախությունը պաշտպանելու համար ստիպված էին գոյամարտելու հին աշխարհի այնպիսի հզոր պետությունների դեմ, ինչպիսիք էին Ասորեստանի, Աքեմենյան Պարսկաստանի, Սելևկյան և Հռոմեական իշխանությունները:

Իրենց հուշապատումներում, ավանդություններում և ավանդական դրույցներում հայ ավանդախոսները դարերի ընթացքում պատմել են Հայաստանի բազմաթիվ այլազգի թշնամիների մասին, արձանագրել են նրանց կատարած կոտորածները, ավերն ու ավարը: Դրա հետ միասին նրանք չեն մոռացել հիշելու նաև հայրենի քաղերի ու նահատակների հերոսական ու անձնազոհ պայքարի մասին, վեր հանելու օտար բռնակալների դեմ նրանց դործած սխրագործությունների առավել աչքի ընկնող դրվագները:

Ինչպես հայ գրականության մեջ և ժողովրդական վեպերում, այնպես էլ մեր անգիր ավանդություններից շատերի մեջ, այլազգի բռնակալների դեմ ժողովրդի մղած դարավոր ուղղմական պայքարի հետ միասին, բավական ցայտուն արտահայտություն է գտել նաև նույն այդ բռնակալների դեմ նրա մղած հողեր-գաղափարական պայքարը: Այդ եղել է հատկապես այն ժամանակ, երբ ժողովուրդը դժվարացել է պատերազմի դաշտում հաղթահարել թշնամու բազմամրոխ բանակների գերակշիռ ուժերը: Նման դեպքերում ամեն ինչ բնաջնջող արյունարբու թշնամու ավերիչ սրին հայ ժողովուրդը հակադրել է իր ստեղծարար,

¹ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. Ա., Երևան, 1967, էջ 551 («Մատենագրություն» «Մատենցի Գավիթ» հայ ժողովրդական վեպի մասին):

շինարար ու խաղաղասեր ոգին, դիմել գերբնական ու հրաշալի այնպիսի ուժերի օգնությանը, ինչպիսիք են աստված, Քրիստոս, սրբերն ու խաչը:

19. Հայկի ու Բելի և Արաչի ու Շամիրամի ավանդությունները:— Այս ավանդությունների մեջ բանահյուսական արձագանք են գտել մի կողմից այն պարբերական արշավանքները, որ գործել են ասորա-բաբելական աշխարհակալները 9—6-րդ դարերում (մեր թվականությունից առաջ) Հայաստանի հնագույն ցեղերի, մասնավորապես ուրարտացիների դեմ՝ նրանց երկիրը նվաճելու, ժողովրդին կողոպտելու ու հարկի տակ դնելու նպատակով, մյուս կողմից այն համառ ու անդիշտ պայքարը, որ մղել են նույն այդ ուրարտական ցեղերն ու նրանց առաջնորդները ասորա-բաբելական նվաճողների դեմ, վանելով նրանց իրենց երկրից:

Ըստ այդ ավանդությունների.

Պյուցազն Հայկը շկամենալով ենթարկվել բռնակալ հսկա Բելի իշխանությանը, թողնում է Բաբելոնը և իր ժողովրդի հետ գալիս բնակություն է հաստատում Արարատյան երկրում: Լսելով այդ մասին Բելը պատգամավոր է ուղարկում Հայկի մոտ և առաջարկում է նրան վերադառնալ ու հնազանդվել իրեն: Հայկը մերժում է Բելի առաջարկը: Բելը պատերազմի է ելնում նրա դեմ և շարաշար պարտության է մատնվում Հայկի կողմից (№ 390):

Բելին հաղթելուց հետո Հայկն իր մարդկանց մի մասի հետ գալիս է մի բարձրավանդակ լեռնազառ և այստեղ մի գյուղ է հիմնում, որը նրա անունով կոչվում է Հայկաշեն (№ 513):

Հայկի անունով են կոչվում վասսալուրականի Հայոց Չոր գավառը, Հայկաբերդ ամրոցը, Հայկավանք գյուղը, նրա անունից են սերում հայ և Հայաստան անունները (№ № 48, 390, 514):

Հայկի աղջիկների և տղաների անունով են կոչվում հայկական ամիսները (նավասարդ, հոռի, սահմի, մահեկի, արեգ, մարերի, տրե, ալաց, հրոտից (№ 899):

Բելի անունն են կրում Հայոց Չոր գավառի Խարատենց գյուղը, ուր Հայկն իր նիգալիով խարատում է Բելի կուրծքը (№ 515Ա):

Հայոց Չոր գավառի Հայկաբերդ ամրոցից ոչ հեռու գտնվող Պետ լեռան գագաթին Հայկը հրամայում է դնել Բելի նետահար մարմինը, որպեսզի բոլորը կարողանան դիտել նրան (№ 48):

Բելու գյուղում Հայկի կարգադրութեամբ թաղում են Բելի դիակը (№ 515 Ա):

Բելի (= Ներքովթ) անունով է կոչվում վասպուրականի Գատվան գյուղի ճանապարհին գտնվող Նեմրութ լեռը, որը գոյացել է այն ժամանակ, երբ Բել-Նեմրութը ամբարտավանանալով կամեցել է մրցել աստծու հետ. այդ նպատակով նա կարգադրել է ուղտերով հող կրել և նրանից բլուր կազմել, որտեղից ինքը կարողանա կռվել աստծու հետ. աստված պատժել է Բել-Նեմրութին՝ թողնելով նրան իր իսկ ստեղծած բլուրի տակին, իսկ նրա ուղտերին էլ քար է դարձրել (№ 194 Ա.—Գ) և այլն:

Ասորեստանի Շամիրամ թագուհին լսելով Արայի գեղեցկութեան համբավը, պատգամավորներ է ուղարկում Հայաստան և առաջարկում է նրան ամուսնանալ իր հետ և համատեղ թագավորել Ասորեստանում, կամ էլ՝ կատարել իր ցանկությունը և նոր վերադառնալ հայրենիք: Մերժում ստանալով Արայից, դաղաղած Շամիրամը մեծ զորքով պատերազմի է ելնում նրա դեմ: Մարտի դաշտում Արան սպանվում է: Նրա դինավորների ցասումը մեղմելու համար Շամիրամը իր հոմանիներից մեկին զարդարելով, լուր է տարածում, թե աստվածներն Արայի դիակը լիզելով կենդանացրել են նրան¹:

Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի հետ է կապված վան քաղաքի հյուսիսային կողմում գտնվող Լեզք գյուղի անունը, ուր շաստվածները Շամիրամի կարգադրութեամբ լիզելով զոհված Արայի դիակը կենդանացրել են նրան (№ 516 Ա):

Շամիրամի հետ է կապված վասպուրականի Արտամեստ գյուղի մոտ գտնվող Ծամբար անունով հսկայական քարածայուր, որը մազերի մեջ գնելով Շամիրամը նետել է իր կին լինելու գազանիքը բացող ներքինու ետևից (№ 188 Բ), և վարազա սարի տակից բխող Գայլ գետը, որը նրա կարգադրութեամբ խցվել է բամբակով ու քարով, որովհետև այնտեղ լողանալիս խեղդվել է Շամիրամի որդին (№ 232 Գ):

Արայի ու Շամիրամի անունների հետ են կապված Գեղամա լեռան արևմտյան ստորոտին գտնվող Շամիրամ բլուրը, ուր բանակ է դրել Արա Գեղեցիկի դեմ պատերազմելու եկած Շամիրամ թագուհու զորքը (№ 75), Կոտայքի (= Աբովյան) շրջանում գտնվող Արայի լեռը, որի ստորոտին իր զորքերով ժամանակին կռվել է Արա Գեղեցիկը Շամիրամի բանակի դեմ (№ 12), Արզնի գյուղը, որտեղ Շամիրամի դինավորները

¹ Մ. Խաբենացի, Պատմութիւն Հայոց, Տփլիս, 1913, էջ 48—50:

իրենց թագուհու հրամանով զննել են սպանվածների դիակները՝ Արաչի գիակը գտնելու համար (№ 430) և այլն:

Իրենց ծագման նախնական արմատներով ինչպես Հաչիի ու Բելի, այնպես էլ Արա Գեղեցիկի ու Շամիրամի ավանդությունները սկզբնապես եղել են դիցաբանական ստեղծագործություններ¹: Գրա պերճախոս ապացույցներն են՝ Հաչի անունով համաստեղության գոյություն փաստը մեզանում, որը հիշեցնում է հունական Օրիոնին, Արաչի՝ հաչոց գարնան, բուսականության, մեռնող ու հարություն առնող բնության, Բելի՝ սեմական ազգերի երկնքի ու լույսի, իսկ Շամիրամի էլ՝ ասորեստանցոց սիրո ու ռազմի աստվածություններ լինելու հանգամանք²:

Ունենալով դիցաբանական արմատներ, սակայն, երկու ավանդություններն էլ մեզանում ստացել են շատ որոշակի պատմական գունավորում, արտացոլելով հայ ժողովրդի պատմության վաղնջական դարերի ռազմա-քաղաքական կարևոր իրադարձությունները:

Հաչիի ու Բելի մասին պատմող ավանդությունների մեջ, օրինակ, հայ ժողովրդի պատմության հնագույն շրջանով զբաղվող հայ և այլազգի նորագույն գիտնականների զգալի մասը իրավացիորեն տեսնում է մի կողմից հայ ցեղի Հայաստան մտնելու և աստիճանաբար այնտեղ տեղավորվելու հիշողությունը, մյուս կողմից՝ ասորեստանյան նվաճողների դեմ Հայաստանի նախաբնիկ ուրարտական ցեղերի մղած պատերազմների հիշողությունը: Այդ ավանդությունները, նրանց կարծիքով, ուրարտացիների նյութական ու հոգևոր մշակույթի մի շարք ուրիշ հուշարձանների հետ, անցել են նրանց անմիջական ժառանգորդ հայ ժողովրդին և յուրացվել ու ազգայնացվել վերջինիս կողմից³:

¹ Այդ էլ, ըստ երևույթին, պատճառը, որ իրենց ժանրային նկարագրով տիպիկ ստուգաբանական-բացատրական այդ ավանդությունները մեր հին ու նոր բանագիտների մեծ մասի կողմից դասվել են դիցաբանական առասպելների շարքում:

² Հմմտ. Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1900, էջ 523—524: Նույն հեղինակի, Երկեր, հատ. Ա., Երևան, 1966, էջ 39, 42, 63—68: Գ. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1945, էջ 164 և այլն:

³ Տե՛ս Kevork Aslan, Etudes historiques, Paris, 1928, էջ 170, Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. Գ., էջ 33, Я. А. Манандян, О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении, Ереван, 1956, էջ 145—155, Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, Москва, 1959, էջ 123—124:

Ինչ վերաբերում է Արա Գեղեցիկի ու Շամիրամի ավանդությանը, ապա նույն այդ գիտնականները նրա մեջ դիտել են այն պայթարի արձագանքները, որ մղել են ուրարտական ցեղերը մեր թվականությունից առաջ 9—6-րդ դարերում իրենց երկիրը նվաճելու փորձեր անող ասորա-բաբելոնական հզոր պետության դեմ: Պատահական չէ այն հանգամանքը, որ հայ ավանդախոսները Շամիրամ թագուհու անվան հետ են կապել Արևմտյան և Արևելյան Հայաստանի և հատկապես Վասպուրականի մի շարք վայրեր, առարկաներ ու հուշարձաններ: Պատմական և հնագիտական համապատասխան հետազոտություններով հաստատվում է, որ Շամիրամը իրական անձնավորություն է: Նա եղել է ասորեստանյան Շամսի-Ադադ թագավորի (825—811 թ. մ. թ. ա.) կինը և Ադադ-Նիրարի թագավորի (811—783 թ. մ. թ. ա.) մայրը: Վերջինիս անչափահասության պատճառով, նա հինգ տարի կառավարել է պետությունը և ընդհանրապես աչքի ընկնող դիրք է ունեցել Ասորեստանի պայտատական ու քաղաքական կյանքում: Շամիրամի կեսրայրը, ամուսինը, որդին անդադար պատերազմներ էին մղում մի կողմից նոր ասպարեզ և կած ուժեղ մեղական թագավորության, իսկ մյուս կողմից՝ ուրարտացիների դեմ, Մենուա և Իշպուինի թագավորների օրոք: Ահա այս հանգամանքներում էլ Շամիրամի անձնավորությունը ավանդությունների նյութ է դարձել մեղացիների մեջ: Վերջիններից էլ, ամենայն հավանականությամբ, այդ ավանդությունները անցել են հայերին, որոնք այդ շրջանում գտնվում էին մեղերի իշխանության տակ և ապա, երբ առաջ խաղալով աստիճանաբար գրավեցին ուրարտացիների երկիրը, իրենց հետ բերին նաև հիշյալ ավանդությունները: Այստեղ տեսնելով մի կողմից բազմաթիվ հույակապ ու վիթխարի կառույցներ, իսկ մյուս կողմից էլ՝ այն գերիշխող դերը, որ ուներ ուրարտացիների մոտ ընդհանրապես կինը՝ պաշտամունքի, կենցաղի ու հասարակական կյանքում, նրանք, մտապատկերների գուգորդմամբ, այդ բոլորը կապել են Շամիրամ թագուհու անվան հետ¹:

20. Ծապուհ Վարազի, Մուշեղ ու Վարդան Մամիկոնյանների, Ծահ-Աբասի և այլոց ավանդությունները:—Այս ավանդությունների մեջ բանահյուսական արտացոլում են գտել մի կողմից այն հաճախակի

¹ C. Lehman-Haupt, Armenien einst und Jetzt, I, էջ 253—265, B. A. Typev, История древнего Востока, հատ. 2, 1938, էջ 44, Ն. Աղոնց, Հին հայոց աշխարհայացքը, տե՛ս «Պատմական ուսումնասիրություններ», Պարիս, 1948, էջ 243: