

**З. В. Харатян**

**ТРАДИЦИОННЫЕ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИЕ  
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ АРМЯН**

**(по материалам семейного  
быта XIX — начала XX в.)**

В сложной системе армянских народных верований видное место занимал воображаемый мир духов. Усилиями нескольких поколений исследователей собрано огромное количество этнографического и фольклорного материала о демонологических представлениях армян. Однако этот материал до настоящего времени еще не полностью освещен в научной литературе, ибо никто из исследователей не ставил перед собой задачу анализа мира духов.

В советской этнографической литературе достаточно разработана классификация образов пандемониума многих народов. В основе такой классификации лежат сами анимистические воззрения — деление духов на определенные категории — и характер взаимоотношений между духами и людьми<sup>1</sup>. С. А. Токарев, например, демонологические образы восточнославянских народов делит на следующие три группы: духи природы, домашние духи, злые духи<sup>2</sup>. О. А. Сухарева, анализируя таджикский материал, также предлагает выделять три основные категории духов: духи, не враждебные и зачастую покровительствующие человеку; демоны, враждебные людям; духи, с которыми человек мог вступать в специфические отношения сексуального характера<sup>3</sup>. Она полагает, что подобное деление «отображало в фантастическом виде общественные отношения первобытного человеческого коллектива с его разделением всего мира на своих — сородичей, хороших, добрых — и чужих, не входящих в в род, злых, недоброжелательных...»<sup>4</sup>.

Нужно отметить, что у армян разные демоны и духи по характеру своей «деятельности» в прошлом, видим, четко делились на добрых и злых. И в этом первоначальном делении (религиозный дуализм) выражены основные и наиболее общие их функции. Однако характерной чертой нынешних демонологических верований армян является прежде всего универсальность разных духов. В результате многовековых наслоений и взаимопереплетений дошедшие до нас образы духов настолько деформированы, что иногда невозможно не только выявить генетические кор-

<sup>1</sup> См., например: Л. Я. Штернберг. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933, с. 465—466; С. А. Токарев. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. М., 1957, с. 79—121; Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, с. 23—36; О. А. Сухарева. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. — «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии». М., 1975, с. 12—13.

<sup>2</sup> С. А. Токарев. Указ. раб., с. 79.

<sup>3</sup> О. А. Сухарева. Указ. раб., с. 12—13.

<sup>4</sup> Там же, с. 13.

ни того или иного мифического существа, но и трудно однозначно охарактеризовать его основные функции.

Демонологические представления и связанные с ними обычаи и обряды в сущности составляют значительную часть обрядовой жизни народа. По этой причине и отдельные персонажи армянского пандемониума следует рассматривать по тем сферам народного быта, где они особо ярко проявлялись. В данной статье предметом нашего внимания служат, в частности, те образы, которые непосредственно были связаны с семейным бытом армян.

Исходя из подобной постановки вопроса, предлагается следующая систематизация материала: 1. Духи, связанные с домом и домашним хозяйством; 2. Духи, связанные с семейной обрядностью; 3. Духи, связанные с повседневной жизнью семьи.

В основе статьи лежат письменные источники (они хронологически охватывают V—XIX вв.) и полевые этнографические материалы автора, собранные в 70-х годах в различных районах Армянской ССР<sup>5</sup>.

### 1. ДУХИ, СВЯЗАННЫЕ С ДОМОМ И ДОМАШНИМ ХОЗЯЙСТВОМ

В народе была широко распространена вера в то, что каждый дом и каждая семья имеют своего духа-хранителя, покровителя семьи и семейного богатства. Армяне называли этот дух *тан довлат*<sup>6</sup> (богатство дома).

Точное местопребывание и внешний облик этого духа различаются в разных районах. По представлениям жителей Нор-Баязета, тан довлат незримо жил в каком-либо уголке дома; в Джавахке верили, что он живет в амбаре<sup>7</sup> и часто является хозяевам в виде человека, змеи, мыши, осла и др.<sup>8</sup> В Васпуракане его представляли в виде фигуры ремесленника или змеи<sup>9</sup>.

Чаще всего тан довлат рисовался в виде змеи, которая регулярно являлась обитателям дома. Согласно верованиям жителей провинции Борчалу, в каждом доме имелись две змеи-довлата, белого и черного цвета; появление белой змеи предвещало хозяевам добро и счастье, черной — беду<sup>10</sup>. В одном рассказе<sup>11</sup> повествуется о том, как хозяева дома наливали в посуду молоко для домашних змей, которые взамен оставляли там золото. Если же со змеями обращались грубо, то они покидали дом и семья постепенно беднела.

В сущности по своим основным признакам тан довлат сходен с разными домашними духами<sup>12</sup>, в частности с домовым<sup>13</sup>.

Вера в этого духа проявлялась в обычаях и суевериях, связанных с отдачей взаймы соседям некоторых продуктов и предметов домашнего употребления. Например, когда давали взаймы закваску для теста или кислого молока, обычно отделяли от нее небольшую часть и оставляли дома. При возвращении продукта оставленный кусочек присоединяли к нему<sup>14</sup>. Или же, давая во временное употребление маслобойку, тренож-

<sup>5</sup> Полевые записи сделаны на армянском языке и ныне хранятся в архивах кафедры археологии, источниковедения и этнографии Ереванского государственного ун-та и Ин-та этнографии АН СССР.

<sup>6</sup> Тюркское слово *devlet* арабского происхождения — богатство, имущество, состояние — получило широкое распространение в различных языках Кавказа.

<sup>7</sup> *Е. Лалаян*. Провинция Нор-Баязет.— «Азгагракан Андео» (Далее АА), т. 17, Тифлис, 1908, с. 97 (на арм. яз.).

<sup>8</sup> *Его же*. Васпуракан.— АА, т. 25, Тифлис, 1916, с. 57 (на арм. яз.).

<sup>9</sup> *Его же*. Джавахк.— АА, т. I, Шуши, 1895, с. 386 (на арм. яз.).

<sup>10</sup> *Е. Лалаян*. Провинция Борчалу.— АА, т. 10, Тифлис, 1903, с. 195—196 (на арм. яз.).

<sup>11</sup> *Его же*. Варанда.— АА, т. 2, Тифлис, 1897, с. 212—213 (на арм. яз.).

<sup>12</sup> См., например: *В. Миллер*. Осетинские этюды, ч. II, М., 1882, с. 253; «Религиозные верования народов СССР», т. II. М.— Л., 1931, с. 53, 98.

<sup>13</sup> *С. А. Токарев*. Указ. раб., с. 94—99.

<sup>14</sup> Полевые материалы автора (далее: ПМА) 1971 г. Информатор Читчян Арташ из с. Паравакар Шамшадинского р-на.

ник и другие предметы домашнего обихода, взамен обязательно брали что-нибудь в залог (обычно кошелек, нож, а иногда и кусочек древесного угля из очага), который отдавали только после возвращения данного предмета<sup>15</sup>. Подобный обычай соблюдался и при передаче соседям огня. Если на огне кипятилось молоко, то, прежде чем взять огонь, обязательно клали на крышку зеленую траву<sup>16</sup>.

Схожие суеверия были связаны и с домашними животными. Так, коровы, дававшие много молока, обычно не продавались, поскольку считалось, что из-за этого могут пострадать остальные домашние животные<sup>17</sup>. Если же все-таки корову или лошадь продавали, то отрезали кусочек от уха животного или вырывали пучок волос из хвоста и прятали их в трещинах стен жилища или хлева<sup>18</sup>.

Все эти обычаи в народных представлениях связывались с идеей *баракята*<sup>19</sup> дома и семьи. Считалось, что если их не соблюдать, баракят уйдет. В связи с этим интересно отметить, что в некоторых райдах Армении были известны также отдельные духи или ангелы-хранители некоторых продуктов. Так, в Джавахке верили, что существует особый дух закваски, который каждый вечер отворяет двери дома, чтобы в него мог войти ангел-хранитель<sup>20</sup>. По представлениям жителей г. Вана, в каждой посуде, где хранятся масло, сыр, мука, рис и т. д., живет дух шнохк, хранитель этих припасов. Поэтому, когда берут эти продукты, просят Иисуса Христа, чтобы шнохк не вышел из посуды и она нескоро опустела<sup>21</sup>.

Во многих случаях идея тан довлата и баракята семьи связывалась с невесткой<sup>22</sup>.

В народных представлениях о домашнем духе тан довлат отражены и некоторые моменты социальной жизни семьи и общества. В провинции Борчалу верили, что при уходе снохи, т. е. отделении малой семьи от большой, удаляется и тан довлат<sup>23</sup>. Вполне возможно, что это поверье призвано закрепить религиозно-моральный запрет на разделение больших семей и тем самым предотвратить неизбежный процесс разложения патриархальных отношений. Ведь с сегментацией семейной общины уменьшались рабочая сила и доход, а следовательно, и баракят-довлат (изобилие) дома. Бытовавший в Нор-Баязете обычай отражает убеждение народа в том, что основное благо семьи создавалось мужчинами: «Каждый день, когда открывали постель мужчины, конец одеяла откидывали назад, чтобы тан довлат пришел и сел на это место»<sup>24</sup>.

Из вышеизложенного явствует, что идея домашнего духа у армян воплощалась во всех тех предметах, которые в той или иной степени были связаны с удачей и богатством семьи, но не имела при этом определенного строго фиксированного олицетворения.

По представлениям армян, существовал и некий злой дух, который мог нанести ущерб хозяйству. Злой дух «действует только в начале марта и называется „швод“. Он, как и все духи, может менять обличье. Швод, чтобы забраться в жилые помещения, принимает вид кошки, беспрепятственно заходит в дом и вносит с собой мороз. Любимый день швода — первое марта; поэтому крестьяне в этот день растворяют настесь

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> ПМА 1971 г. Информатор Манучарян Илья Манучарович из с. Ахум Шамшадинского р-на.

<sup>17</sup> ПМА 1971 г. Информатор Халатян Ваан Микаэлович из с. Цахкаван Шамшадинского р-на.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Арабское слово *baraka* (тюркская транскрипция *bereket*), перешедшее к армянам, означает собственно благодать, затем изобилие, достаток, т. е. по основному своему смыслу совпадает со словом *devlet*.

<sup>20</sup> *Е. Лалаян Джавахк*, с. 336.

<sup>21</sup> *Его же. Васпуракан*. — АА, т. 25, с. 205.

<sup>22</sup> *Е. Лалаян. Вайоц Дзор*. — АА, т. 13, Тифлис, 1906, с. 166 (на арм. яз.).

<sup>23</sup> *Его же. Провинция Борчалу*, с. 204.

<sup>24</sup> *Его же. Провинция Нор-Баязет*. — АА, т. 17, с. 98.

двери, бьют бараньими шкурками и вениками по всем углам и стенам дома, приговаривая: „Швод, вон, человек зайди“. Швод, не допускаемый в жилище, бродит по полям. Обычно ему бывает известно, в каком доме и кто из членов семьи отсутствует; ночью он принимает образ отсутствующего и его голосом жалобно просит отворить дверь. Того, кто это делает, швод обманом заставлял без всякой цели бродить с ним по полям до самого рассвета. Поэтому первого марта все члены семьи должны вовремя собраться дома, чтобы швод никого не мог обмануть. Армяне шводом называют также мороз и месяц февраль»<sup>25</sup>.

В области Нор-Баязэт этот дух назывался *швот*. Здесь его характеризовали так: «...тонкий, высокого роста, одетый в белую рубашку дух. Он не бессмертен, как сатана, хотя и размножается. Богу не противник, а поклоняется ему. Зимой живет в домах, а летом идет на уголья и поля. В феврале его кровь согревается, и он очаровывает людей эротическими сновидениями. В феврале кошки начинают мяукать, потому что видят швота, который вечно выходит и входит в дом. Обитатели выгоняют швота из дома шкурками теленка, говоря: „Швот, вон, март, входи“»<sup>26</sup>.

В Васпуракане этого духа называли *пурдик* или *пупушик*. Здесь хозяин дома, обвязывая голову козлиной шкурой, брал в одну руку овечью шкуру, в другую — серп и, ударяя шкурой по всем стенам, говорил: «„Пурдик, вон! пурдик, вон!“ Дойдя до двери на улицу, он говорил: „Пурдик, иди на пастбище, к прохладным родникам, на зеленые поля, в дом курда“, после чего сразу закрывал дверь. Для того чтобы пурдик не залез обратно в дом через ердик (надочажное отверстие.— З. Х.), на него заранее крест-накрест клали две палки»<sup>27</sup>.

По поверьям, особенно навязчивы швоты, обитающие в хлевах; чтобы их изгнать, бурдюком с маленькими камешками, производящими шум, ударяют скот и стены хлева, приговаривая: «швот, вон, март, входи»<sup>28</sup>.

В некоторых местах люди не верили в февральские сны, считая их ложными и недостоверными, так как они могли быть внушены швотом<sup>29</sup>.

В приведенных народных представлениях о духе швот выделяются следующие основные мотивы: 1) швот считался злым демоном и ассоциировался с холодом, поэтому его изгоняли из жилых помещений в конце февраля — начале марта; 2) швот внушал людям эротические сновидения; 3) его образ был тесно связан с кошкой.

При анализе связи швота с холодом следует обратить внимание на своеобразные мифические образы старух, олицетворяющих холод, у горных таджиков<sup>30</sup> и у узбеков Хорезма<sup>31</sup>, которые были связаны с кратким периодом холодов, предшествующим наступлению весны<sup>32</sup>. Интересно, что, по сведениям аль-Бируни, холодные «дни старухи» падали на зимний месяц *шубат*<sup>33</sup>. В ассирийских текстах это название упоминается в форме *шебет*<sup>34</sup>. Представляется возможным связать с этими названиями

<sup>25</sup> Г. Бунатов. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда.— «Сб. матер. для описания местностей и племен Кавказа», в. 17, Тифлис, 1893, отд. II, с. 176.

<sup>26</sup> Е. Лалаян. Провинция Нор-Баязэт.— АА, т. 17, с. 107.

<sup>27</sup> Его же. Васпуракан.— АА, т. 25, с. 58.

<sup>28</sup> Г. Алишан. Древние верования или языческая религия армян. Венеция, 1895, с. 184 (на арм. яз.).

<sup>29</sup> Бенсэ. Провинция Буланых или нарк.— АА, т. 6, Тифлис, 1900, с. 11 (на арм. яз.); Г. А. Акопян. Этнография и фольклор Нижнего Басена. Ереван, 1974, с. 280 (на арм. яз.).

<sup>30</sup> М. С. Андреев. По Таджикистану.— «Краткий отчет о работах этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 г.», в. 1, Ташкент, 1927, с. 80—82.

<sup>31</sup> Г. П. Снесарев. Указ. раб., с. 185.

<sup>32</sup> Эта же идея засвидетельствована у карачаевцев. См. И. М. Шаманов. Народный календарь карачаевцев.— «Сов. этнография», 1971, № 5, с. 112.

<sup>33</sup> Цит. по: Г. П. Снесарев. Указ. раб., с. 183—184.

<sup>34</sup> Н. Пигулевская. Сирийская хроника Иешу Стилата как исторический источник. М.— Л., 1940, с. 142, 149.

сам термин швот, что может способствовать выяснению генезиса армянских народных представлений о духе швот.

Г. Ачарян толкует этот термин следующим образом: «Месяц февраль; февраль считался месяцем дьявола; своеобразный бес, который действует в феврале»<sup>35</sup>.

А. А. Одабашян, сопоставляя данные армянских и ассирийских письменных источников, установила, что швот — пятый месяц ассирийского календаря, соответствовавший второму месяцу римского календаря — февралю<sup>36</sup>. Далее она, ссылаясь на этнографические материалы, утверждает, что этот термин как название месяца употреблялся в Моксе<sup>37</sup> до конца XIX — начала XX в., где он всегда оставался равнозначным римскому февралю<sup>38</sup>. Все это дало А. А. Одабашян основание полагать, что слова, сопровождающие обряд изгнания швота, означают «швот-февраль, вон, март, заходи». Она считает, что «...задачей этого ритуального обычая было не только предохранение оставшихся с прошлого года запасов от вредных воздействий злых духов, но и достойная встреча нового хозяйственного года, который начинается приходом марта месяца, с весны»<sup>39</sup>.

Нам кажется, что объяснение смысла народных представлений о духе швот одной только сакральной фразой «Швот, вон, март, зайди» не дает исчерпывающей характеристики этого образа. Даже интерпретация этой фразы как «февраль, вон, март, входи» и то не всегда подтверждается этнографическими фактами. Так, в приведенном здесь первом варианте при изгнании швота в дом приглашали войти не новый месяц март, а человека<sup>40</sup>. В связи с этим было интересно узнать, пользовались ли армяне римским календарем, когда февраль называли швотом. Не менее важным представляется и вопрос о существовании подобных представлений у жителей Мокса, которые месяц февраль называли швотом. Особо полезно было бы узнать, как они называли этого духа. Во всяком случае известно, что в соседнем с Моксом районе Васпуракан этот дух назывался не швот, а *пурдик* или *пуушик*; примечательно, что после его изгнания никто не приглашался в дом<sup>41</sup>. Все это свидетельствует о наличии в образе швота других, более древних элементов. Видимо, и первоначальное его название было иное. Этим конечно, не отрицается связь швота с идеей смены времен года, т. е. зимы весной, на которую народ возлагал все свои надежды в новом хозяйственном году.

Какая роль приписывалась швоту в хозяйстве народа — отрицательная или положительная? Ответ на этот вопрос даст возможность определить характер и основные функции этого специфического образа.

Прежде всего поразителен тот факт, что швот, будучи злым демоном, все-таки жил в домах вместе с людьми, которые терпеливо его выносили. И только в конце февраля — начале марта ни с того ни с сего его выгоняли, признавая злым духом.

Куда же идет изгнанный швот? В провинции Васпуракан он шел на открытые зеленые поля и к прохладным родникам, а по материалам Нор-Баязета, швоты вообще все лето жили на полях и угодьях. Вряд ли этого злого духа народ отправлял бы в такие удобные и многолюдные места. Чем же швот заслужил подобное отношение к себе? И здесь вступает в

<sup>35</sup> Г. Ачарян. Этимологический корневой словарь армянского языка, т. 3. Ереван, 1977, с. 537—538 (на арм. яз.).

<sup>36</sup> А. А. Одабашян. Новогодний праздник в армянском народном календаре. — «Армянская этнография и фольклор», т. 9, Ереван, 1978, с. 34 (на арм. яз.).

<sup>37</sup> Одна из провинций исторической Армении расположена к югу от оз. Ван.

<sup>38</sup> А. А. Одабашян. Указ. раб., с. 34.

<sup>39</sup> А. А. Одабашян. Указ. раб., с. 35—36. Примерно так рассматривает этот обряд и А. Ганалаян (см. А. Ганалаян. Арацани. Ереван, 1960, с. XXI—XXII (на арм. яз.).

<sup>40</sup> Следует заметить, что «человек» по-армянски — «мард»; возможно, это и способствовало переосмыслению образа.

<sup>41</sup> Е. Лалаян. Васпуракан. — АА, т. 25, с. 58.

игру другое качество швота — внушать людям эротические сновидения. Видимо, это его свойство как-то связывалось с идеей плодородия и зачатия — идеей, столь характерной для наступающей весны. Недаром швот во многих местах представлялся в виде кошки: ведь в начале марта — конце февраля начинается любовный период у кошек, который в некоторых районах и в настоящее время называют шват или швайт<sup>42</sup>.

Примечателен тот факт, что в некоторых местах девушка, которая хотела выйти замуж, тайком поднималась на кровлю дома, где жил ее избранник, и, как кошка, мяукала у надочажного отверстия<sup>43</sup>. Интересно также, что про молодых девушек в народе иногда говорились: «Она мяукает, как кошка: видимо, хочет выйти замуж».

Таким образом, создается определенная связь между идеей зачатия, плодородия, с одной стороны, и ее носителями, например, кошкой и швотом (и по названию, и по содержанию) — с другой. Это обстоятельство наталкивает на мысль о том, что швот, находясь весной на полях, мог воздействовать и на начинающиеся полеводческие работы, способствуя увеличению плодородия полей. Об этом же свидетельствует и обычай армян Ахалкалака<sup>44</sup>, согласно которому в ночь накануне изгнания швота домохозяйки на стенах и столбах жилища и хлева мукой рисовали изображения запряженных в плуг волов или же стадо домашних животных, выходящих из хлева на пастбище. Смысл этих рисунков в том, чтобы швот выходил на уголье и пастбище вместе со скотом и плугом.

Анализ и сопоставление всех вышеуказанных свойств и функций швота, с первого взгляда неуволимых, дают основание сопоставить его с полевиком. В связи с этим уместно помянуть о духе *хвллик*<sup>45</sup>, который, по поверьям жителей Васпуракана, жил на нивах и был защитником и покровителем урожая<sup>46</sup>. В ряде районов Армении существовал особый праздник Хвллик, который отмечался осенью<sup>47</sup>. Подобные образы известны многим народам Кавказа<sup>48</sup>. Не исключено, что, согласно древним поверьям, швот вместе с урожаем осенью приходил домой. Впоследствии этот мотив был предан забвению и в памяти народа остался обряд его изгнания весной.

Для определения характера образа швота представляется важным и то, что в Васпуракане его называли *пурдик*, как и хлеб, который при выпечке упал в тонир<sup>49</sup>, а также обрядовый хлеб особой формы<sup>50</sup>. По поводу совпадения этих названий А. А. Одабашян пишет: «Изгнанием пурдика-швота и выпечкой одноименного жертвенного хлеба пытались помешать возможности отрицательного влияния этого духа (швота.— З. Х.) на уменьшающиеся с приходом весны запасы хлеба»<sup>51</sup>. Следует отметить, что обычай называть обрядовые хлебы именами тех божеств или христианских святых, которым эти хлебы посвящались, засвидетельствован у разных этнографических групп грузин<sup>52</sup>. Вполне вероятно, что

<sup>42</sup> Слово «швайт» на армянском языке означает «разгульный».

<sup>43</sup> ПМА 1978 г. Информатор Аракелян Варвара из с. Мастара Талинского р-на АрмССР.

<sup>44</sup> Этот обычай нам описал аспирант Центрального экономико-математического ин-та АН СССР Борис Каралетян со слов своей матери.

<sup>45</sup> Слово «хвллик» на армянском языке означает «юркий», «игривый». Интересно, что грузины называют ящерицу «хвливи» или «хвлики». — См. Г. Ачарян. Указ. раб., т. II, Ереван, 1973, с. 373.

<sup>46</sup> Е. Лалаян. Васпуракан. — АА, т. 26, Тифлис, 1916, с. 205.

<sup>47</sup> См., например, М. Салмастеци. Хвллик — Газ. «Ардзаганк», 1893, № 1 (на арм. яз.).

<sup>48</sup> См., например: Г. Ф. Чурсин. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913, с. 50, 53, 55; В. Миллер. Указ. раб., с. 279, 282; «Религиозные верования народов СССР», т. II, с. 53.

<sup>49</sup> Очаг, вырытый в земле, где армяне пекут хлеб — лаваш.

<sup>50</sup> См. А. А. Одабашян. Указ. раб., с. 35 (71-я сноска).

<sup>51</sup> Там же, с. 36.

<sup>52</sup> В. В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, 1957, с. 14.

и пурдик являлся теофорным названием обрядового хлеба, некогда посвященного какому-то одноименному божеству. Однако это совсем не значит, что хлеб был жертвоприношением злему духу-швоту.

Для нас несомненный интерес представляет грузинский обычай изгнания мышей из дома, аналогичный обряду изгнания швота. Грузины обращались к мышам со следующими словами: «Мышка, мышка, во двор уходи; ангел, в дом иди». Мышь здесь приманивали веткой шиповника, на которую насаживались кусочки сыра, сала и другой еды<sup>53</sup>. Известно также, что сваны почитали домашнюю крысу со светлой отметиной на груди, для которой во время праздников систематически оставлялись на полу жертвенные лепешки — *лемзыр*<sup>54</sup>. Вполне возможно, что образы крысы и мыши связывались с идеей и образом домашнего духа, который армяне иногда также представляли в виде мыши<sup>55</sup>. К тому же в некоторых районах Армении пурдик — хлеб, упавший в тони́р, считался долей ангела<sup>56</sup>. Вряд ли долю ангела народ называл бы по имени злого духа. Не исключено, что швот-пурдик действительно представлялся в качестве домашнего духа, обычай приношения в жертву которому хлеба был известен и славянским народам<sup>57</sup>.

Как видим, в образе духа швот сконцентрированы различные пласты религиозного мировоззрения народа, и в дошедшем до нас комплексе представлений ему приписывались уже неоднозначные свойства. Это затрудняет определение генеалогических корней этого весьма специфического демонологического образа. Однако тот факт, что швот ассоциировался с холодом и в некотором смысле даже олицетворял его, указывает на генетическую связь первоначального образа швота с духами природы.

Сравнительный анализ комплекса представлений и обрядов, связанных с духом швот, позволяет выделить одну главную идею, а именно идею зачатия, роста, возрождения и в конечном счете плодородия. В этом аспекте синкретический образ пурдика-швота может быть растолкован как образ доброго духа, считавшегося производителем, создателем обильного урожая и хранителем семейного благосостояния и богатства. С этой точки зрения швот близко примыкает к полевику и домашним духам.

## 2. ДУХИ, СВЯЗАННЫЕ С СЕМЕЙНОЙ ОБРЯДНОСТЬЮ

Особая группа духов по своим основным функциям была связана с важнейшим для семьи и общества вопросом — продолжением рода. Весь родильный цикл и первый период жизни новорожденного сопровождалась разнообразными обрядами, цель которых оберегать роженицу и ребенка от нечистых сил.

Сведения о своеобразных мифических существах, которые, судя по материалу, считались покровителями рожениц и новорожденных, очень скудны. Народные представления об этих духах в общем сводятся к следующему: существуют три духа, называющиеся *чорекмут* (ночь со вторника на среду), *урбатмут* (ночь с четверга на пятницу) и *киракмут* или *хиштек* (ночь с субботы на воскресенье)<sup>58</sup>. Первые два — сестры, третий — их брат. Во вторник, четверг и субботу, после вечерних богослужений, женщины отказываются от всяких домашних работ и сожительства с мужем. По поверьям, за нарушение этих запретов упомянутые духи якобы могли наказать виновных. Если женщина всегда соблюдала требования этих духов, то они приходили к ней во время трудных родов

<sup>53</sup> «Религиозные верования народов СССР», т. II, с. 112.

<sup>54</sup> Там же, с. 98.

<sup>55</sup> Е. Лалаян. Провинция Нор-Баязет.— АА, т. 17, с. 97.

<sup>56</sup> Амагуни. Армянское слово и речь. Вагаршанат, 1912, с. 660 (на арм. яз.).

<sup>57</sup> См., например, С. А. Токарев. Указ. раб., с. 95.

<sup>58</sup> Е. Лалаян. Провинция Борчалу, с. 249; *его же*. Васпуракан.— АА, т. 25, с. 57; *его же*. Вайоц Дзор, с. 137; *его же*. Джавахк, с. 341—342.

и облегчали их. Киракмут-ништек (брат) садился у дверей и выполнял приказы сестер, которые помогали повивальной бабке, ускоряя роды. Иногда эти духи сами принимали роды, ухаживали за матерью и новорожденным. Нередко они выбирали также имя новорожденным или же одаривали их.

По всей вероятности, с этими духами связаны и поверья об ангеле-хранителе, стоящем у изголовья каждого малыша и развлекающем его<sup>59</sup>. До исполнения младенцу года мать не обрезала ему ногти и не давала ему воды, так как считалось, что это делал ангел-хранитель<sup>60</sup>.

В. Бдоян считает духов чорекмут, урбатмут и киракмут-ништек добрыми духами недели<sup>61</sup>.

По своим основным функциям этим духам были очень близки духи *момо* или *момохо* у таджиков<sup>62</sup> и *эмегэндэр* у алтайских тюрок<sup>63</sup>.

Как показывают исследования О. А. Сухаревой, духи *момо* у таджиков ведали рождением детей и были патронессами бабок-повитух. На основе анализа народных верований, а также широких этимологических сопоставлений терминов «момо» — «мать» — «бабушка» — «повитуха» она пришла к выводу, что представления о духах *момо* восходят к культу женских предков, духов умерших женщин рода<sup>64</sup>. Говоря о стадильности культа этих духов, О. А. Сухарева высказывает точку зрения, что на определенной ступени развития их образы подвергались влиянию культа женских божеств плодородия, плодовитости и деторождения<sup>65</sup>.

Следует отметить, что при детальном рассмотрении образов духов рождения у армян также прослеживается их связь с культом женских предков. Об этом, в частности, свидетельствует армянское название повивальной бабки, где четко сохранились слова «мать» и «бабушка». Армяне так и называют повитух — *татмер* (бабушка-мать). То обстоятельство, что один из духов рождения представлялся в виде мужчины, позволяет предположить, что образы духов чорекмут, урбатмут и киракмут-ништек восходят к культу предков семьи или рода вообще. В этнографических материалах содержатся интересные данные о духе киракмут-ништек. Так, по представлениям жителей с. Ханчали, ништек был добрым стариком с длинной седой бородой. Он входил в церковь в субботний вечер, после захода солнца, и уходил оттуда в воскресенье утром, до восхода солнца<sup>66</sup>. В связи с этим представляет определенный интерес название ништек, которое, как правильно указывал М. Абемян, есть искаженная форма слова «нишатак» (память), т. е. память об умерших предках<sup>67</sup>. Примечательно, что армяне имели обычай поминать своих предков возжиганием свечей и курением ладана в предпраздничные субботние вечера, когда духи умерших предков якобы спускались с неба на землю<sup>68</sup>. В этих пережиточных уже представлениях угадывается связь между духами предков и памятью о них (нишатак-ништек), с одной стороны, и ведающим родами мужским духом и его именем (ништек-киракмут — в ночь с субботы на воскресенье) — с другой.

Связь образов чорекмут и урбатмут с богиней материнства, деторождения и плодородия также находит свое подтверждение в этнографических материалах. У армян, как и у других народов, широко бытовали

<sup>59</sup> Е. Лалаян. Джавахк, с. 336.

<sup>60</sup> Его же. Провинция Борчалу, с. 204.

<sup>61</sup> В. Бдоян. Культ урожая и деторождения у армян.— Канд. дисс. Ереван, 1947, с. 230 (на арм. яз.).

<sup>62</sup> О. А. Сухарева. Указ. раб., с. 18—19.

<sup>63</sup> Н. П. Дыренкова. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрок.— «Памяти В. Г. Богораза». М.—Л., 1937, с. 130—135.

<sup>64</sup> О. А. Сухарева. Указ. раб., с. 25.

<sup>65</sup> Там же, с. 26—27.

<sup>66</sup> В. Бдоян. Указ. раб., с. 230.

<sup>67</sup> М. Абемян. Армянские народные верования.— М. Абемян. Труды, т. 7. Ереван, 1975, сноска 1 на с. 97 (на арм. яз.).

<sup>68</sup> Г. Сврашдзтянц. Намов-потов. Константинополь, 1884, с. 334 (на арм. яз.).

различные способы обращения к Богоматери при рождении ребенка и в первые годы его жизни<sup>69</sup>. Как убедительно показал К. В. Мелик-Пашаян, с утверждением у армян христианства культ богини Анаит продолжал существовать под видом культа Богоматери, у которой, как и у Анаит, бездетные женщины просили ребенка, а беременные — легких родов<sup>70</sup>. В. Бдоян полагает, что Богородице народ приписывал прежние функции богини плодородия Анаит<sup>71</sup>, культ которой в свою очередь восходит к древнему матриархальному культу богини материнства и деторождения Нар<sup>72</sup>.

Таким образом, хотя в дошедших до нас демонологических верованиях армян образы указанных духов сильно потускнели и почти утратили свою определенность, все же можно проследить связь их культа и функций с культом и функциями предков и богинь плодородия.

Наряду с покровителями продолжения рода в представлениях армян существовали и духи-демоны, враждебные человеческому роду, — *тпха* и *алк*.

*Тпха* — злой демон, который мог повредить плоду и новорожденным. В народной фантазии *тпха* рисовался в виде лягушки с бесчисленными ногами. Существовало поверье, что на бесплодных женщин или на тех, у кого новорожденные дети не выживали, нападал *тпха*. Такие женщины в народе назывались *тпхот* (имеющая болезнь *тпха*<sup>73</sup>). Сведения о том, как демон *тпха* или *тепэх* (по некоторым данным *кепэ*<sup>74</sup>) делает больными ребенка и женщину еще во время беременности, содержатся в этнографических материалах<sup>75</sup>.

По своим свойствам *тпха* сходен с духами *тэуа* у курдов-езидов<sup>76</sup> и *важж* у белуджей<sup>77</sup>.

Существовали средства избежать вредоносного влияния *тпха*. Во время беременности для этого использовались предохраняющие амулеты и обереги. В качестве таких амулетов чаще всего служили специально умерщвленные и нанизанные на веревку лягушки<sup>78</sup>, а также специально изготовленные кузнецом железные кресты и кольца<sup>79</sup>. Если женщина уже стала *тпхот*, то можно было вылечить ее разными способами. В частности, обращались за помощью к святым или возводили своеобразные фаллические сооружения<sup>80</sup>. В некоторых местах имелись специальные деревья *тпха*, которые росли в воде. Женщины-*тпхот*, купаясь в воде около этих деревьев, приносили им жертву и, привязав к их ветвям платки, «передавали» им свою болезнь<sup>81</sup>. В Ошакане дерево *тпха* имело в стволе отверстие, через которое три раза проходили женщины-*тпхот*<sup>82</sup>. В Талин-

<sup>69</sup> Е. Лалаян. Провинция Нахичевана. — АА, т. 12, Тифлис, 1905, с. 137 (на арм. яз.); М. Абегаян. Указ. раб., с. 98.

<sup>70</sup> К. В. Мелик-Пашаян. Культ богини Анаит. Ереван, 1963, с. 138—155 (на арм. яз.).

<sup>71</sup> В. Бдоян. Земледельческая культура в Армении. Ереван, 1972, с. 452 (на арм. яз.).

<sup>72</sup> Там же, с. 436.

<sup>73</sup> Ср. с узбекским: «Женщины, на долю которых выпала *чилля*». См. Г. П. Снесарев. Указ. раб., с. 81.

<sup>74</sup> Г. Мануелян. «Кепэ» и «Янг». — Газ. «Бюракан», Константинополь, 1898, № 44 (на арм. яз.).

<sup>75</sup> *Розмэри*. *Тпха*, *Янг*, *Грох*, *Крох*. — Газ. «Бюракан», 1898, № 49; Е. Лалаян. Васпуракан. — АА, т. 25, с. 59; В. Бдоян. Культ урожая и деторождения у армян, с. 192.

<sup>76</sup> В. Бдоян. Культ урожая и деторождения у армян, с. 190.

<sup>77</sup> Э. Г. Гафферберг. Пережитки религиозных представлений у белуджей. — «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии», с. 230.

<sup>78</sup> Бенсэ. Буланых или парк — АА, т. 5, Тифлис, 1900; Е. Лалаян. Васпуракан. — АА, т. 25, с. 59.

<sup>79</sup> Г. Мануелян. Указ. раб.; Ст. Лисициан. Армяне Зангезура. Ереван, 1969, с. 304 (на арм. яз.).

<sup>80</sup> Е. Лалаян. Васпуракан. — АА, т. 25, с. 31.

<sup>81</sup> В. Бдоян. Культ урожая и деторождения у армян, с. 192.

<sup>82</sup> Е. Лалаян. Эволюция обычаев, связанных с деторождением, у армян. — «Изн. Ин-та искусства и науки Арм. филиала АН СССР, Ереван, 1931, № 5, с. 121 (на арм. яз.).

ском районе верили, что если женщина-тпхот перешагнет через наседку с цыплятами, то болезнь перейдет на цыплят и погубит их, а ребенок родится здоровым<sup>83</sup>. С той же целью перепрыгивали через стельную ко-рову, перешагивали через кошку или собаку<sup>84</sup>.

Алк<sup>85</sup> — антропоморфный злой дух, вредивший роженице и новорожденному. Его образ принадлежит к числу наиболее отчетливо оформлен-ных порождений народной фантазии. Г. Алишан приводит очень инте-ресное описание алка: «Какое-то существо сидит на песке; волосы его как змеи, ногти его из меди, зубы его из железа, и клык его наподобие клыка вепря. Он говорит: „Сяду на роженицу, вытащу печень, жарю ее ухо, задушу и мать и ребенка; наша пища — мясо новорожденных и печень рожениц. Мы крадем семимесячного ребенка, без шума и без слов увозим к нашему царю — в бездну. И место нашего обитания — углы до-мов и стойла скота“<sup>86</sup>. Согласно другим данным, алк рисуется как «ры-жая, распушенные волосы падают на голубые глаза, ногти рук и ног окрашены хной, вся высохшая, шустрая, суетная старуха. Она является роженицам и их детям то в человеческом, то в зверином обличьи и, вы-нимая их легкие, уносит их в ближайший лес, где вместе со своей семь-ей поедает их»<sup>87</sup>.

Существует предание о происхождении злого духа алка: «Когда бог создал Адама, он создал и Ал — его спутницу. Ал была создана из огня одноглазой и не была любима Адамом, так как последний состоял из плоти и крови. Бог понял, что они не смогут ужиться, и создал Еву. С этого времени Ал стала враждовать с Евой и ее потомками»<sup>88</sup>.

В некоторых местах бытовало представление о том, что алка можно поймать и подчинить своей воле. Считалось, что для этого следовало хоть раз прикоснуться к нему<sup>89</sup>. Нередко создавался своеобразный «очаг алка», который впоследствии становился местом паломничества<sup>90</sup>. Этот очаг посещали бездетные или женщины-тпхот. Сюда привозили также больных детей<sup>91</sup>.

Образы аналогичные алку известны многим народам Кавказа<sup>92</sup>, Пе-редней и Средней Азии<sup>93</sup>, Европы<sup>94</sup>.

Столь широкий ареал поверий об этом духе с одинаковыми характер-ными для него чертами практически не позволяет сказать что-либо опре-деленное о его генеалогических корнях. Однако приведенные здесь ма-териалы показывают, что по своим функциям демоны тпха и алк допол-няют друг друга. Возможно, они являются раздвоением одного мифиче-ского образа. Тем не менее каждый из них имеет свои особенности: тпха лишает людей плодovitости, а алк различными жестокими способами убивает их. Именно с представлениями об этих духах были связаны те многочисленные обычаи, обряды и запреты суеверного характера, кото-рые соблюдались в народе во время свадьбы и при рождении детей.

<sup>83</sup> ПМА, 1978. Информатор Казарян Хунав из с. Н. Талин Талинского р-на.

<sup>84</sup> В. Бдоян. Культ урожая и деторождения у армян, с. 197; Е. Лалаян. Вайоц Дзор, с. 134.

<sup>85</sup> Слово «алк» означает «бездна», «глубокие места». См. Гр. Ачарян. Указ. раб., т. I, с. 96; Г. Алишан. Указ. раб., с. 222.

<sup>86</sup> Г. Алишан. Указ. раб., с. 224.

<sup>87</sup> А. Члчлян. Народные верования.— Газ. «Бюракн», 1898, № 28.

<sup>88</sup> А. Ганалаян. Авандапатум. Ереван, 1969, с. 328 (на арм. яз.).

<sup>89</sup> А. Члчлян. Указ. раб.

<sup>90</sup> Там же.

<sup>91</sup> А. Члчлян. Карасунк-кох.— Газ. «Бюракн», 1898, № 47, 48.

<sup>92</sup> Г. Ф. Чурсин. Указ. раб., с. 91—94.

<sup>93</sup> М. Johansen. Die Alpfrau.— «Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Geschi-chte», В. 109, Н. 2. Wiesbaden, 1959, S. 303—305; А. З. Розенфельд. О пережитках древ-них верований у приамурских народов.— «Сов. этнография», 1959, № 4, с. 59—60; Г. П. Снесарев. Указ. раб., с. 32; О. А. Сухарева. Указ. раб., с. 29—30; Э. Г. Гафферберг. Указ. раб., с. 229.

<sup>94</sup> W. Mannhardt. Antike Wald- und Feldkulte, В. I. Berlin, 1875, S. 124; F. Schwartz. Indogermanische Volksglaube. Berlin, 1885, S. 198.

С представлениями армян о человеческой душе и вообще о загробной жизни связана вера в существование некоторых демонических образов. Из таких существ нужно отметить *аралеза*, *Гроха* и *горнапштика*.

Сведения об аралезах ограничиваются сообщениями раннесредневековых армянских историков<sup>95</sup>. Согласно их данным, аралезы представлялись народу как спускающиеся с неба собакообразные существа, которые, облизывая раны упавших на поле боя храбрых людей, оживляли их.

Мифический образ собак-аралезов привлекал к себе внимание многих исследователей-арменоведов<sup>96</sup>. Все они единогласно утверждают, что по своей сущности аралезы были добрыми духами, или богами, которые выступали в роли воскресителей умерших. В литературе даже были попытки отождествлять аралезов с собаками Бела-Мардука<sup>97</sup> и с собакой Анупис Осириса<sup>98</sup>.

В дошедших до нас религиозных воззрениях армян представления об аралезах не сохранились. Однако в комплексе представлений об одном злом духе угадывается далекий отзвук поверий о собаках-аралезах. Это Грох — дух смерти языческих армян<sup>99</sup>, который якобы посещал людей, находящихся при смерти, и отнимал у них душу. По сведениям Г. Сrvандзтянца, васпураканцы верили, что гибель людей и опустошение полей во время различных разбойнических войн — дело рук Гроха<sup>100</sup>. Согласно другим данным, Грох действовал не один, а со своим спутником, который назывался *Грохи кзир* (рассыльный Гроха). По поверьям, Грохи кзир ходил вместе с хозяином и, показывая дома обреченных на смерть людей, помогал ему отнять у них душу<sup>101</sup>.

Какое же отношение имеет к этому духу собака?

В религиозных воззрениях различных народов образ собаки наделялся весьма многозначными и противоречивыми функциями, что особенно затрудняет проблему выяснения ее роли в мифологии вообще<sup>102</sup>. Однако мифический образ собаки, помогающей людям в беде, прослеживается у многих народов. Так, в одном из приведенных М. Хоренаци мифов повествуется: для того чтобы освободить Артавазда (армянский царь из династии Аргашесидов), его собаки изо дня в день лизали железную цепь, которой он был прикован *каджками* (злыми духами)<sup>103</sup>. Аналогичный мифологический мотив обнаруживается также в сказаниях о грузинском Амирани<sup>104</sup> и абхазском Аслане<sup>105</sup>.

Согласно учению зороастризма, собака была наделена особыми свойствами бороться против злых порождений Ангро-Майнью. Древние персы считали, что собака обладала способностью противодействовать

<sup>95</sup> См., например: М. Хоренаци. История Армении. Тпхис, 1913, с. 48—50; Ф. Бузанд. История Армении. Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии Ст. Малхазянца. Ереван, 1968, с. 276; Е. Кохбацци. Опровержение сект. Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии А. А. Абрамяна. Ереван, 1970, с. 78 (все три на арм. яз.).

<sup>96</sup> См., например: Н. О. Эмин. Очерк религии и верований языческих армян. М., 1864, с. 50; Г. Алишан. Указ. раб., с. 177; Г. А. Гараманлян. Второстепенные духи и боги у Эзника. — «Андэс Амсорья», Вена, 1932, с. 498—499 (на арм. яз.); Гр. Капанцян. Культ Ара Прекрасного. Ереван, 1944, с. 30 (на арм. яз.).

<sup>97</sup> К. Басмаджян. Сравнительное исследование наших аралезов и Мероваков вавилонян. — Журн. «Базмавер», Венеция, 1897, с. 526—531 (на арм. яз.).

<sup>98</sup> Гр. Капанцян. Указ. раб., с. 50 сл.

<sup>99</sup> Г. Алишан. Указ. раб., с. 225—226; Н. О. Эмин. Указ. раб., с. 25.

<sup>100</sup> Г. Сrvандзтянц. Манана Константинополь, 1876, с. 80 (на арм. яз.).

<sup>101</sup> Г. Сrvандзтянц. Манана, с. 86; Е. Лалаян. Васпуракан — АА, т. 26, Тифлис, 1916, с. 205. *его же*. Провинция Нор-Баязэт, — АА, т. 17, с. 108.

<sup>102</sup> Е. Кагаров. Культ фетишей, растений и животных в древней Греции. СПб., 1913, с. 227—231.

<sup>103</sup> М. Хоренаци. Указ. раб., с. 190.

<sup>104</sup> В. В. Бардавелидзе. Указ. раб., с. 52.

<sup>105</sup> Н. Джанашия. Из религиозных верований абхазов. — «Христианский Восток», т. IV, в. 1, Пг., 1915, с. 82.

враждебным духам, поэтому ее подводили к постели умирающего; позднее у персов собака сопровождала похоронную процессию<sup>106</sup>.

У армян существовало поверье, что вой собаки означает смерть. В некоторых местах считали, что она воеет потому, что видит Гроха<sup>107</sup>. Согласно другому поверью, *чары* — злые существа — не входят в тот дом, где есть черная собака<sup>108</sup>. Во многих районах для того, чтобы определить, умрет или нет тяжело больной человек, давали ему пить воду, а оставшейся обливали собаку. Если она начинала дрожать, это означало, что больной умрет<sup>109</sup>.

Приведенные материалы указывают на то, что по своим функциям собаки были антагонистами духов смерти. Поэтому можно предположить, что собакообразные духи-аралезы когда-то были или божествами жизни (в противовес Гроху<sup>110</sup>), или же спутниками подобного божества (в противовес *Грохи гзирю*<sup>111</sup>) и, спускаясь вместе с ним с небес, воскрешали умерших храбрецов. Впоследствии в религиозных представлениях народа собаки-аралезы потеряли свою прежнюю функцию и приобрели новую — они предупреждали о смерти. Очевидно, здесь немалую роль сыграла и христианская религия. Однако старые религиозные воззрения не были искоренены полностью; они лишь были приспособлены к новой мифологии, что получило свое отражение в превращении собаки в верного спутника св. Саркиса.

Среди верований, связанных со смертью и дальнейшей судьбой душ умерших, особое место занимала вера в духа горнапштик, который в разных районах назывался по-разному<sup>112</sup>. В народных представлениях это злое чудовище рисуется обычно в виде кошки или собаки. По поверьям, горнапштик выходил из могилы и пугал людей, которые от страха или сходили с ума, или же умирали<sup>113</sup>. Идея метампсихозы, т. е. переселения душ, была широко распространена во многих местах земного шара и даже вошла в некоторые сложные религиозно-философские системы<sup>114</sup>. Поверье же о призрачных мертвецах, выходящих из гробов и приносящих людям вред, было известно и другим народам<sup>115</sup>. Армяне верили, что это души тех покойников, которых хоронили без церковного отпевания, или же некрещеных людей, а чаще всего тюрок и курдов<sup>116</sup>.

### 3. ДУХИ, СВЯЗАННЫЕ С ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНЬЮ СЕМЬИ

Еще на рубеже XIX—XX вв. в народе из уст в уста передавались различные рассказы о *мардагелах* (людях-волках), духах *пери* и *каджки*, которые, по народным представлениям, часто вмешивались в дела людей и причиняли им неприятности.

Почти повсеместно было распространено поверье, что бог за тяжкие грехи превращает женщин в волчиц, которых в народе называли мар-

<sup>106</sup> К. А. *Иностранцев*. Парсийский погребальный обряд в иллюстрациях гузаретских версий книги от Арта-Вирафе.— «Изв. АН СССР», VI серия, № 7, 1911, илл.

<sup>107</sup> Г. *Срвандзтянц*. Манана, с. 78; *Тух-Крпо*. Девы.— Газ. «Бюракан», 1898, № 24.

<sup>108</sup> Г. *Бунагов*. Указ. раб., с. 117.

<sup>109</sup> Е. *Лалаян*. Провинция Нор-Баязэт.— АА, т. 16, Тбилиси, 1908, с. 58.

<sup>110</sup> Об этом свидетельствует тот факт, что у Хоренаци не упоминается название «аралез»; он говорит только о «лижущих божествах».

<sup>111</sup> Этот мотив четко прослеживается в образах собак Бела-Мардука.

<sup>112</sup> Е. *Лалаян*. Провинция Нор-Баязэт.— АА, т. 17, с. 108; его же. Васпуракан.— АА, т. 25, с. 58; Г. *Срвандзтянц*. Манана, с. 82; Е. *Шахазиз*. Нор-Нахичеван и норнахичеванцы.— АА, т. 9, Тифлис, 1902, с. 3 (на арм. яз.).

<sup>113</sup> Е. *Шахазиз*. Указ. раб., с. 3.

<sup>114</sup> С. А. *Токарев*. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964, с. 198—200.

<sup>115</sup> См. об упыре или вампире у славян: С. А. *Токарев*. Религиозные верования восточнославянских народов, с. 40—43; о халаджард у черкесов: М. *Рижский*. Демонологические представления шапсугов.— «Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов». М., 1940, с. 67.

<sup>116</sup> Е. *Лалаян*. Провинция Нор-Баязэт.— АА, т. 17, с. 108; его же. Васпуракан.— АА, т. 25, с. 58.

дагел. По ряду свидетельств, такими существами становились женщины, съедавшие нечто, похожее на град, упавшее с неба, что будто бы предназначалось богом для волков<sup>117</sup>. Согласно другим рассказам, если женщина выходила во двор ночью, то на нее падала с неба волчья шкура и она превращалась в волчицу<sup>118</sup>. Мардагел производила повсюду опустошения, а чаще всего похищала и поедала грудных детей<sup>119</sup>. Верили, что такие женщины были обречены быть мардагелами только в течение семи лет, после чего волчья шкура исчезнет, и женщина опять станет человеком.

Представления о животных-оборотнях были распространены почти у всех народов земного шара<sup>120</sup>, в частности вера в людей-волков была присуща славянам<sup>121</sup>.

У армян, как и у других народов, существовала вера в особые мифические существа — духов пери<sup>122</sup>. Армяне представляли себе этих духов в человеческом облике, в основном в женском. Чаще всего они рисуются в виде красивых девушек с превосходным телосложением и распушенными длинными до пят волосами красно-рыжего цвета, закрывавшими все ее тело. Глаза у пери, как правило, голубые, и в них отражается солнце<sup>123</sup>. Эти белокурые существа часто влюбляются в людей и, увлекая их своей красотой, вступают с ними в интимную связь<sup>124</sup>. Верили, что от сожителства с человеком у пери рождаются дети, которые, как и их мать, были мифическими существами<sup>125</sup>. С этим представлением, вероятно, можно связывать обычай фиктивного обмена детей, согласно которому больного ребенка клали между двумя могилами или под деревом в лесу и, немного отойдя, громким голосом приговаривали: «хури-пери, возьмите моего ребенка, дайте вашего»<sup>126</sup>.

Взаимоотношения между духами и людьми в народных представлениях суть отражение в идеологии разнообразных отношений между самими людьми. В частности, О. А. Сухарева считает возможным соотнести образ духа-пери у таджиков с некогда существовавшим делением общества на экзогамные роды<sup>127</sup>. В представлениях армян, возможно, также присутствует идея такого деления; однако в целом пери, по верованиям армян, враждебны человеку<sup>128</sup>, тогда как у других народов они часто способствуют жизненным успехам и благополучию людей<sup>129</sup>.

В демонологических верованиях армян заметное место занимали представления о каджах. В народной фантазии они обычно рисуются в виде человека и, согласно преданию, имеют человеческое происхождение<sup>130</sup>. Вот что повествуется о них в одном сказании: «Бог велел, чтобы Ной и его потомство остались непорочными в ковчеге. Но Хам не выполнил этого требования, и у него родились мальчик и девочка. Когда закончился потоп, бог otvorил ковчег, все его обитатели вышли, но, постыдившись, оставили детей в ковчеге. Бог спросил: „Никто не остался внутри?“, — и они ответили: „Никто“. Тогда бог сказал: „Если есть кто-

<sup>117</sup> Е. Лалаян. Варанда, с. 226; А. Ганалаян. Указ. раб., с. 121.

<sup>118</sup> Г. Бунатов. Указ. раб., с. 175.

<sup>119</sup> Г. Бунатов. Указ. раб., с. 175; Г. Срвандзтянц. Манана, с. 86; Е. Лалаян. Провинция Нор-Баязет. — АА, т. 17, с. 117.

<sup>120</sup> З. П. Соколова. Культ животных в религиях. М., 1972, с. 98—106.

<sup>121</sup> П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края, т. III. Спб., 1902, с. 253.

<sup>122</sup> См., например: Г. П. Снесарев. Указ. раб., с. 29; О. А. Сухарева. Указ. раб., с. 45—54; Э. Г. Гафферберг. Указ. раб., с. 226—228.

<sup>123</sup> М. Абемян. Армянские народные верования, с. 84.

<sup>124</sup> Е. Лалаян. Джавахк, с. 340; Г. Бунатов. Указ. раб., с. 174.

<sup>125</sup> Г. Бунатов. Указ. раб., с. 174.

<sup>126</sup> Е. Лалаян. Варанда, с. 226.

<sup>127</sup> О. А. Сухарева. Указ. раб., с. 13.

<sup>128</sup> См.: Е. Лалаян. Джавахк, с. 340; Г. Бунатов. Указ. раб., с. 174.

<sup>129</sup> О. А. Сухарева. Указ. раб., с. 45—54; Э. Г. Гафферберг. Указ. раб., с. 226.

<sup>130</sup> Г. Алишан. Указ. раб., с. 108.

то, пусть исчезнет“». Брат и сестра тут же исчезли. Они с виду люди, только если захотят — появятся, а если нет — снова исчезнут»<sup>131</sup>.

Каджки живут на высоких скалистых горах и в глубоких ущельях, покрытых густыми лесами. Однако их можно видеть всюду: около жилищ и в них, в амбаре и особенно у порога дома<sup>132</sup>.

Каджки всевозможными способами вредят людям. В народных верованиях XIX — начала XX в. каджек представляется некой универсальной злой силой, могущей причинить человеку самые разнообразные беды и страдания<sup>133</sup>. Имя каджка часто упоминается рядом с именами чертасатаны, бесов, дьяволов и пр.; эти имена имели собирательный смысл и применялись ко всяким злым, недоброжелательным к человеку существам, которые не имели специализированных функций и не были олицетворением тех или иных явлений природы и человеческого бытия.

В связи со сказанным представляют определенный интерес многочисленные иносказания для обозначения как добрых, так и злых духов. Так, в народе существовала вера и в такие специфические существа, как *мезмен агекнер* (лучшие, чем мы)<sup>134</sup>. Гр. Капанцян толкует эту описательную форму как нарицательное имя разных языческих богов, духов, гениев и др., забвению которых, по его мнению, «способствовало помимо христианства также и то, что опасались называть эти имена, думая, что сам дух появится перед произносящими эти имена»<sup>135</sup>. Для иносказательного обозначения злых духов применялось сравнительно много названий: *чарк, каджек, айск* (эти), *ватк* (плохие), *тухк* (смуглые), *хажк* (голубые)<sup>136</sup>.

В настоящее время причудливый мир упомянутых выше фантастических образов почти исчез и предан забвению. Общий процесс развития религиозных воззрений привел к деформации и изменению представлений об одних духах (тпха, алк, пери, каджек), а также к совершенному забвению других, более древних образов (аралез, духи рождения, швот). Особенностью бытования демонологических представлений на современном этапе является то, что утратив присущие им ранее индивидуальные черты, различные духи и демоны во всей своей совокупности воспринимаются народом уже как некие сверхъестественные злобные силы. Если при анализе материалов XIX — начала XX в. в народных верованиях армян еще можно проследить те или иные характерные черты и свойства отдельных демонических образов, то на современном материале это практически невозможно. Для нашего времени характерны не только дальнейшее размытие граней между определенными категориями духов, но и утрата своеобразных, специфических черт различных образов пандемониума, имевших когда-то строго специализированные функции. Память о них сохранилась лишь в реликтовых обычаях и обрядах, возникших в связи с представлениями о разных духах. Этому всемерно способствовало также создание в нашей стране всех необходимых условий для укоренения в сознании людей материалистического миропонимания.

<sup>131</sup> Б. Лалаян. Джавахк, с. 338.

<sup>132</sup> М. Абебян. Указ. раб., с. 86; Ст. Лисициан. Указ. раб., с. 297—307.

<sup>133</sup> Ст. Лисициан. Указ. раб., с. 297—307.

<sup>134</sup> Е. Шахазиз. Указ. раб., с. 3; Г. Алишан. Указ. раб., с. 205.

<sup>135</sup> Гр. Капанцян. Хетские боги у армян. Ереван, 1940, с. 72.

<sup>136</sup> Г. Алишан. Указ. раб., с. 212—217.