

Ա. Ա. Օդաբաբյան

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԻ ՄԻ ՔԱՆԻ ՎԵՐԱՊՐՈՒԿՆԵՐԻ ԱԱՍԻՆ

Հայ ժողովրդի հոգևոր մշակույթին վերաբերող ազգագրական-վերապրուկային նյութեր մենք հավաքել ենք Սովետական Հայաստանի մի քանի շրջաններում՝ սկսած 1956 թվից մինչև 1962 թիվը, ՀՍՍՌ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Ազգագրության սեկտորի գիտաընկերների կազմում, ինչպես նաև բազմաթիվ անհատական շրջագայությունների ընթացքում:

Սույն հոդվածի նպատակն է ներկայացնել այդ տարիների հոգևոր կուլտուրայի որոշ հարցերի վերաբերյալ մեր հավաքած նյութերը:

Հայկական երկրագործական տոնացույցի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ այն ստեղծել է զարգացած երկրագործություն ունեցող մի ժողովուրդ, որն իր տնտեսական կյանքի երկարամյա կենսափորձն ընդհանրացրել է և պաշտամունքային ձևով հաղորդել սերնդից-սերունդ:

Երկրագործական տոների հետ կապված ծիսական սովորությունները նախնական-բնապաշտական տոների վերապրուկային վիճակն են արտահայտում: Եվ ինչպես ամեն մի հնից եկող ծես, այնպես էլ Բարեկենդան տոնը, անցնելով պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններ, ժողովրդի զարգացման տարբեր աստիճաններում համապատասխան ձևափոխման և շերտակալման է ենթարկվել:

Ամենավաղ ժամանակներում, ստեղծելով իր գարնանային աշխատանքների սկիզբը նշանավորող Բարեկենդան տոնը, երկրագործ-անասնապահ ժողովուրդը նրա անվան մեջ դրել է իր տնտեսական կյանքի հետ կապվող սպասելիքներն արտահայտող իմաստ: Հր. Աճառյանը գտնում է, որ Բարեկենդանը բուն հայկական բառ է և նշանակում է լավ ապրելու, զվարճության օր¹:

Հետաքրքիր է ժողովրդի մեջ տոնի անվանմանը տրված բացատրությունը: Այսպես, Ջավախքում այդ օրերին ժողովրդի մեջ երգվում էր.

Բարեկենդան, փորեկենդան.
Բարեկենդան օրեր է,
Խելքս գլխես կորել է՝

Կեսարիայում ևս ընդունված է այս արտահայտությունը՝ «Բարեկենդանի, ամեն փոր կենդանի»²: Այժմ Մարտունու շրջանում Դարոյնքից գաղթած հայերի մեջ բարեկենդան տոնի անունը արտասանվում է բարեկենդան և բացատրվում է այսպես. բարի մառդ լինեմ, բարի կենդանի լինեմ:

1 Հր. Աճառյան, Արմատական բառարան, հ. Ա, էջ 1005—7:

2 «Ազգագրական հանդես», 1897, գիրք Բ, էջ 254:

3 Ար. Ալպոյաճյան, Հայ Կեսարիոյ պատմություն, Բեյրութ, 1939, հ. Ա, էջ 164:

Բառն այսպես է բացատրվում Շամշադինի, Իջևանի, Գորիսի շրջաններում: Նախիջևանցիք տոնն անվանում են բարեկենդանք նստել⁴:

Եվ ընդհանրապես պատմական Հայաստանի բոլոր ազգագրական շրջաններում բարեկենդան բառը կապվել է բարություն, կենդանության հետ, որի մասին ուղղակի վկայություններ կարելի է գտնել մեր գավառագիտական բառարաններում⁵: Հայոց լեզվի բոլոր բառարաններում նույնպես այս բառին նման բացատրություն է տրված⁶:

Ժողովրդական մտայնության համաձայն բարին, բարությունը, երջանկությունը սերտորեն կապված են բերքի, սերմի, առատության, աշխատանքի արդյունքի գաղափարների հետ: Որոշ տեղերում այդ գաղափարները միահյուսված, միասնացած են հանդես գալիս: Մինչև հիմա էլ ժողովրդի մեջ ընդունված են այնպիսի լեզվական արտահայտություններ, որոնք այդ մասին են վկայում:

Այսպես, օրինակ՝ բարեկենդանի բարին տանիցդ անպակաս լինի, բարեկենդանը վրեդ խեր ու բարաքյաթ բերի, բարեկենդանի բարին վկա, էս բարեկենդանը վկա, բարեկենդանի խերը շտեսնեմ և այլն և այլն:

Բարեկենդանին վերաբերող ազգագրական-վերապրուկային նյութերից պարզ երևում է, որ տոնը արտահայտում է հայ մարդու բնության զարթոնքի և մահվան գաղափարին նվիրված մտորումները, կապված նոր տնտեսական տարվա սկզբի հետ, երբ սահմանազատվելու էր գալիք տնտեսական տարվա սկիզբը և այն ապահովագրվելու էր նմանոգական-մագիկ ծիսակատարություններով:

Այս տեսակետից հետաքրքիր է Զանգեզուրի (մասնավորապես Խնձորեսկի) մի սովորություն, որը դեռևս գործում էր մինչև մի քանի տարի առաջ: Բուն բարեկենդանի օրը 20—30 կին, տղամարդու շորեր հագած, փափախներ դրած, գյուղի ձողակում մի գուֆանի լծվելով վար էին անում: Իսկ գյուղի բազմությունը հավաքված զվարճանում և խրախուսում էր նրանց⁷: Այս ծիսական սովորությունը վկայում է, որ ժողովրդական պատկերացումներով բարեկենդանը կապված է զարնանային վար ու ցանքի, առհասարակ երկրագործական աշխատանքի հետ:

Կա նաև մի հետաքրքիր սովորություն. խոսիում բուն բարեկենդանի օրը, առավոտյան, տան առաստաղի գերանից մի ճլորթի են ձգում և տան փոքրերը մի քիչ ճոճվելուց հետո, հանդիսավոր բերում, ճոճի մեջ նստեցնում են տան նանին (մեծ մայր), որ «եղ անի», այսինքն յուզ պատրաստի: Ծոճելու փոխարեն թոկն ուղորում են և հետո բաց թողնում, թոկի ուղորքը քանդվում է և պահովն սկսում է պտտվել նախկինի հակառակ կողմը:

Պառավել զոգին մի բավական մեծ քար է պահում, թոկի ուղորքը ետ տալու ժամանակ այն գցում է գետնին և ասում.— «էսքան եղ ինձ». հարսներից մեկը

⁴ «Ազգագրական հանդես», 1902, էջ 15:

⁵ ա) Ա մ ա տ ու ն ի, Հայոց բառ ու բան, էջ 102:

բ) Հ ր. Ա ճ ա ո յ ա ն, Դավառական բառարան, էջ 182:

⁶ ա) Հ ր. Ա ճ ա ո յ ա ն, Արմատական բառարան, հ. Ա, էջ 1005—7:

բ) Ս տ. Մ ա լ խ ա ս յ ա ն, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. Ա, էջ 366:

գ) «Նոր բառգիրք Հայկազյան լեզվի», հ. Ա, էջ 450:

⁷ «Ազգագրական հանդես», 1898, № 2, էջ 107:

⁸ «Ազգագրական հանդես», 1903, գիրք 10, էջ 257—259:

քարը վերցնում է, նորից դնում է նրա գոգը, և պառավը նորից գետին գցելով ասում է. «էսքան եղ էլ էս ինչ հարսիս» — տալիս է անունը և այսպես բոլորի համար, որ ընտանիքը շատ յուղ ստանա⁹:

Բարեկենդանի ժամանակ օգտագործված դիմակները հիմնականում այծի դուխ են ներկայացրել: Այս հարցի մասին այստեղ ավելի հանգամանորեն խոսելու հնարավորություն չունենալով, նշենք միայն, որ բոլոր շրջաններում մեր հավաքած, ինչպես նաև գրավոր աղբյուրներից հայտնի այս և այլ նյութերը խոսում են այն մասին, որ բարեկենդանը եղել է և՛ երկրագործի և՛ խաշնարածի տոն:

Հետաքրքիր վիճակում են մեզ հասել նավասարդ տոնին վերաբերող վերապրուկային նյութերը:

Հայկական երկրագործական տոների մեջ նավասարդն ամենից շատ տեղաշարժեր ապրած տոնն է: Մեր եղած շրջաններում հավաքած նյութերից, ինչպես նաև գրավոր աղբյուրներից երևում է, որ նավասարդը պատմական Հայաստանում դիտվել է որպես նոր տարվա սկիզբը⁹: Տոմարագետների կարծիքով, հեթանոս Հայաստանի ամանօրը — նավասարդը, ընկնում էր օգոստոսի 11-ին, սկսած 428 թվից մ. թ. ա.¹⁰:

Չնայած դարեր են անցել, և պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններում այլևայլ պատճառներով տոնական օրացույցի մեջ մի քանի անգամ պաշտոնական փոփոխություններ են եղել, սակայն մինչև հիմա էլ ժողովրդի մեջ նավասարդի տարեմուտի տոն լինելը չի մոռացվել:

Խնձորեսկ, Շինուհայր, Խանածախ գյուղերում մեր հավաքած նյութերի հիման վրա կարելի է հաստատապես պնդել, որ նավասարդի տոնակատարությունը, որն իր ծիսական արարողություններով ժողովրդի մեջ պահպանվել էր մինչև 20-ական թվականները, տեղաշարժվելով, վերջնականապես հաստատվում է նոյեմբերի կեսերին, չնայած որոշ տեղերում այն դնում են օգոստոսի կեսերից մինչև դեկտեմբեր ընկած ժամանակամիջոցում: Այժմ Մարտունու շրջանում ապրող պատմական Դարոյնք, Կոզովիտ և Բագրեվանդ գավառներից գաղթած հայերի մոտ հետաքրքիր երևույթ է տեղի ունեցել. նավասարդը բոլորովին մոռացվել է որպես հին հայկական նոր տարի, եկել միացել է քրիստոնեական նոր տարուն, հունվարի 1-ին, և իր ատրիբուտները հաղորդել նրան, ձուլվելով նրա հետ թե՛ ժամանակի, թե՛ բովանդակության տեսակետից: Միայն թե, հունվարի 1-ը այլ, քրիստոնեական անունների կողքին (նոր տարի, կաղանդ) ունի նաև «նավասարդ» անունը «նոր տարի» իմաստով: Բացի այդ նավասարդ տոնի որոշ ծիսական սովորություններ գրեթե նույնությամբ անցել են նոր տարվա տոնին:

Որոշ շրջաններում էլ մոռացվել է նավասարդի տոն լինելու հանգամանքը և այն հիշատակվում է որպես միայն տնտեսական պայմանադրությունների սահմանագիծ: Այդպես է օրինակ՝ Իջևանի շրջանի Աշաջուր և Ուզունթալ գյուղերում: Այդպես է նաև Արարատյան դաշտավայրում, այժմ Հոկտեմբերյանի շրջանի Փշատավան և Ջանֆիդու գյուղերում ապրող արևմտյան Հայաստանից գաղթած հայերի մոտ: Որքան էլ տարօրինակ է, չնայած, որ կողքի

9 Լ. Ս ե մ յ ո ն ո վ, Ամանօր, «էջմիածին» 1953, № 1:

10 Լ. Ս ե մ յ ո ն ո վ, Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին (ՀՍՍՌ Պետական Մասնագրարների գիտական նյութերի ժողովածու, հ. Ա, 1944, էջ 113):

դյուղերում նավասարդը ղեկ հիշվում է որպես տոն և նոր տարվա սկիզբը, Գորիսի շրջանի Քարահունջ դյուղում մոռացվել է տոն լինելու հանգամանքը, զիտեն միայն, որ դա մի օր է սեպտեմբերի սկզբից մինչև հոկտեմբեր ընկած ժամանակամիջոցում, և զարնանը անասունների պահ տալիս պայման են դնում, պարտականությունների և իրավունքների սահմանադիր համարելով մինչև նավասարդը:

Այս մասին մեզ հետաքրքիր տեղեկություններ է հաղորդում նաև Ս. Քամայանցը՝ Արցախ, Ուտիք, Սիւնիք, Աղուանք և Այրարատ աշխարհների վերաբերյալ:

Պնդկելով, որ վերը նշված շրջաններում ժողովուրդը նավասարդը որպես նոր տարի տոնում է խոր աշնանը, այդեկովից հետո, նա ավելացնում է, որ այդ նույն զավատներում նավասարդը հիշատակվում է որպես տնտեսական պայմանադրությունների սահմանադիր¹¹:

Ինչպես տեսնում ենք, այս նյութերի հիման վրա դիտելի են դառնում պատմական տարրեր ժամանակաշրջաններում նավասարդի տոնի մեջ կատարված փոփոխությունների հետ կապված որոշ հարցեր:

Համարաձման և Վարդավառի տոների մասին մեր հավաքած վերապրուկային նյութերը հնարավորություն են տալիս մի քանի դիտողություններ անել զրանց հետ կապված որոշ հարցերի մասին: Այսպես, եթե Շամշադինի շրջանում Վարդավառի և Համարաձման տոնակատարությունները նկատվում են իբրև նույն տոնի շարունակական փուլեր, ապա Իջևանում, շնայած սերտ հարևանության, այդպես չէ: Այստեղ հստակորեն զգացվում է այդ երկու տոների սահմանադատումը, Վարդավառի խիստ ընդգծվածությամբ:

Երկու հարևան շրջանների այդպիսի նկատելի տարբերության պատճառների մասին առայժմ զմայարանում ենք որոշակի որևէ բան ասելու: Վարդավառի և Համարաձման տոների խիստ սահմանադատում, կամ նույն տոնի մեջ ձուլվելու երևույթ, նկատվում է պատմական Հայաստանի նաև այլ շրջաններում: Այս հետաքրքիր երևույթը կարող է առանձին ուսումնասիրության: Ավելացնենք նաև, որ դիտական զրականության մեջ Վարդավառի շուրջը բավական լուրջ տարածայնություններ կան: Այստեղ այդ հարցը բոլոր կողմերից հնարավորություն չունենալով, ցանկանում ենք ասել, որ հակամիտ ենք ընդունելու Վարդավառ բառի Գ. Ղափանցյանի տված բացատրությունը¹², մանավանդ որ ազգագրական նյութերը տոնը անվերապա հորեն կապում են ջրի պաշտամունքի հետ:

Մի բան ևս խիստ նկատելի է. Իջևանի շրջանում ջրի պաշտամունքի հետ կապված այլ ծիսական սովորություններ նույնպես ավելի խորը հետք են թողել կենցաղում: Այստեղ ղեռնա մի քանի տարի առաջ Աշաջուր և Ուղունթալյա դյուղերում (ամենայն հավանականությամբ նաև մյուս դյուղերում, որ մենք անձամբ ստուգելու հնարավորություն չունեցանք) պահպանվում էր երաշտի ժամանակ անձրև առաջացնելու նպատակով նուրի-նուրի շրջեցնելու սովորությունը:

¹¹ Ս. Քամայանց, Երկասիրություններ. առաջին կապուկ, Թիֆլիզ, 1896, էջ 153—154:

¹² Եի նկատի ունենալով, որ խեթերեն լեզվում կա vadarr «ջուր» և ar-բայր «լվանալ, ցնցղել» իմաստով, ևս մեր vardavarr («Վարդավառ») անունը համարում եմ փոքրասիական խեթական, կազմված vadarr vard «ջուր» բառից—Գ. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1945, էջ 125:

Անհրաժեշտ է ավելացնել, որ նորի-նորի ծիսական սովորությունը համընդհանուր է եղել պատմական Հայաստանի բոլոր շրջանների համար: Դեռ անցյալ դարի կեսերից այդ հետաքրքրական սովորության վրա ուշադրություն են դարձրել բանահավաքները¹³:

Գիտական դրականության մեջ ևս այդ հարցը քննարկվել է անհրաժեշտ լրջությամբ¹⁴:

Վերջին տարիներին Հայաստանի տարրեր շրջաններում մեր հավաքած նյութերից երևում է, որ այդ վաղնջական, համընդհանուր հայկական ծիսական սովորությունը, համեմատած այլ ծիսական սովորությունների հետ, ավելի երկար և համեմատաբար անաղարտ է պահպանվել:

Դեռևս XIX դարում, բանահավաքների նկարագրությունների մեջ, ինչպես նաև ժամանակակից կենցաղում նորի-նորին պահպանվել է որպես խաղ-ծես՝ արդեն հեռացած իր սկզբնական խնդրից և միայն տրադիցիայի ուժով կապված այդ խնդրի հետ: Նորի-նորի, ինչպես նաև ջրի պաշտամունքի հետ կապված այլ բազմաթիվ սովորությունների համընդհանուր, համահայկական լինելը խոսում է այն մասին, որ ջրի պաշտամունքն ամենահնագույն ժամանակներից եղել է հայկական լեռնաշխարհի տեղաբնիկների տնտեսական պայմաններից բխող հավատալիքային կոմպլեքսի հիմնական և անրաժանելի մասը:

Բնակլիմայական պայմանների ազդեցությունը երկրագործական տոնական օրացույցի վրա երևում է նաև մի այլ, ինքնին փոքրիկ, փաստի մեջ: Համարձման տոնակատարության ժամանակ տրադիցիոն կերպով հավաքվող յոթ ծաղիկները փոփոխվում են տեղական բուսական աշխարհի մեջ եղող տարբերություններին համապատասխան՝ իհարկե պահպանելով կախարդական իմաստ ձևեր բերած յոթ թիվը:

Հայկական երկրագործական տոնական օրացույցին վերաբերող մեր հավաքած ու զրավոր ավագորական նյութերի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս դիտելու, որ շնայած հայ ժողովրդի տարբեր հատվածների ոչ միանման պատմական բախտին, այդ հատվածների շարունակ իրարից կտրված լինելուն, տնտեսական-քաղաքական կյանքի փոփոխություններին, ազդեցության տարբեր ոլորտներում գտնվելուն, հայկական երկրագործական տոնացույցը տարբեր ավագորական շրջաններում բոլոր թվանդակության և ծիսական կոմպլեքսի համընդհանուր է ամբողջ հայ ժողովրդի համար:

Իր առաջացման ու ձևավորման սկզբից ևև՛ տոնական օրացույցը արտահայտել է հայ ժողովրդի միասնական տնտեսական ու հոգևոր կյանքը:

Պատմական Հայաստանի բոլոր ազգադրական շրջաններում էլ տոնական

13 Ս ր վ ա ն ձ ա յ ա ն, Մանաս, Կ. Պոլիս, 1876: Այդ մասին վկայություններ կարելի է գտնել «Ազգադրական հանդեսի» բոլոր 26 դրժերում պատմական Հայաստանին վերաբերող նյութերի մեջ հավատալիքներին նվիրված համապատասխան բաժիններում, ինչպես նաև ազգադրական այլևայլ տիպի բազմաթիվ ժողովածուներում:

14 ա) Մ. Արեգյան, Վիշապներ կոչվող կոթողներն իբրև Աստղիկ-Գերկեսո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941: Նույնի՝ Հայ ժողովրդական առասպելներ, Վաղարշապատ, 1899: բ) Մ. Արեգյան, Նորի-նորի երգի բանալին, Երևան, 1941, ԳԺՆՆԻՆ 20-ամյակին: գ) Ղ. Ալիշան, Հին հավատք Հայոց, 1895: դ) Գ. Ղափանցյան, Ջրահարսի պաշտամունքը հայերի մոտ, և վերջապես ամբողջական մի ուսումնասիրություն նվիրված այդ հարցին: ե) Վ. Բոգյան, Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մեջ, ՀՊԹ՝ «Աշխատություններ» Հ. 3, Երևան, 1950:

ամբողջ ցիկլը բովանդակության և ծիսական կոմպլեքսի տեսակետից նույնն է։ Այդ աղագիտությունն է այնպիսի ազդագրական տարրեր շրջաններում, ինչպես ասենք Դերսիմում¹⁵, Նոր Նախիջևանում¹⁶, Բալույում¹⁷, Արարատյան դաշտավայրում¹⁸, Սյունիքում¹⁹, Ակնում²⁰, Կեսարիայում²¹։

Եվ եթե ընդհանուր առմամբ նույնը լինելով, ազդագրական այս կամ այն շրջանում որևէ տոն կամ տոնական ծես որոշ առանձնահատկություն ունի, դա էլ հիմնականում արտահայտում է տեղական բնակչության պայմանների կամ թե՛ այլևայլ պատմական ժամանակաշրջաններում սոցիալ-տրանսմիսական կյանքի մեջ եղած տարբերությունները։

Մարդկային մտածողության զարգացման երկարատև ու բարդ պրոցեսի ընթացքում առաջացել է բնապաշտական-անիմիստական մտածելակերպեր։ Այն շատ երկար ժամանակ եղել է մարդու կողմից աշխարհն ընկալելու, ճանաչելու և բացատրելու եղանակ։ Բնապաշտական մտածելակերպի շատ վերապրուկներ դեռևս կարելի է նկատել ժամանակակից մարդու կենցաղում։ Այս տեսակետից խիստ բնորոշ է ուխտագնացության սովորությունը։ Ուխտագնացությունների, որպես հասարակական երևույթների, առաջացումն ու ձևավորումը հասնում է մինչև բնապաշտական աշխարհայնության ամենաառաջնական աստիճանները։ Ուխտագնացություններն իրենց սկզբնական վիճակում մարդու հենց այդ աշխարհայնության արտահայտություններից մեկն էին։

Բնապաշտական մտածելակերպի ընդհանուր սխեմայում ուխտագնացության հիմնական իմաստը կապվել է այն հավատին, թե որոշակի տեղ արված աղոթքն ավելի ընդունելի է կախարդական ուժերի կողմից։ Այդ աղոթքը խնդիր-դիմում էր՝ ուղղված բնության ուժերին, որոնք ուխտավայրերում մարմնավորվում էին քարի, ջրի, ծառի և բնության տարրերի ու ուժերի այլևայլ արտահայտությունների մեջ։

Այդ պատճառով էլ մինչև այժմ ուխտավայրերն են, որ ամենից շատ պահպանել են նախնական-բնապաշտական հավատալիքները՝ կապված ջրի, քարի, ծառի և այլ բազմաթիվ բնական երևույթների հետ։

Ուխտավայրերում է, որ հստակորեն նկատվում է, թե ինչպես քրիստոնեական եկեղեցին ջանք է թափել մտնել ժողովրդի կենցաղի մեջ և հաճախ նույնիսկ ստիպված է եղել պահպանել ալևոր հնությունից եկող ժողովրդական հավատալիքները։ Այդ է պատճառը, որ վաղուց ի վեր ուխտավայր դարձած աղբյուրի, ծառի, ժայռի կողքին, որպես կանոն, կառուցվել են վանքեր կամ մատուռներ, կանգնեցվել են խաչքարեր։

Բնության երևույթներին և քրիստոնեական եկեղեցու կառուցած սրբավայրերին վերաբերող ավանդությունները դարերի ընթացքում այնպես են միահյուսվել, որ այժմ դրեթե անհնար է դրանք իրարից սահմանադատել։

15 ՀՍՍՌ ԳԱ Հնագիտության և ազդագրության ինստիտուտ, Ազդագրության սեկտորի արխիվ, Գ. Հալաբյանի «Դերսիմի ազդագրությունը անտիպ աշխատություն»։

16 «Ազդագրական հանդես», 1902, 1959 թ. դիտարկվի նյութերը։

17 Հ. Սարգսյան, Բալուս իր սովորությունները, կրթական ու խնայական վիճակը արարողը, 1932, Գահիրե։

18 1961 թ. դիտարկվի նյութերը։

19 «Ազդագրական հանդես», 1898, 1960 թ. դիտարկվի նյութերը։

20 ա) Ա. Քեչեյան, Ակն և ակնցիք, 1942, Պոթրեշ, բ) Ք. Աղատյան, Ակն և ակնցիք, ազդագրական և կենսագրական հիշատակարան, 1943։

21 Ա. Բ. Աղայան, Հայ Կեսարիոյ պատմություն, 1939, Բեյրութ, հ. Ա. հ. Բ.։

Ուխտ լառն ունի հաստատ խոսք, դաշն, խոստում (երգումով կամ առանց երգման), տենչ, փափագ, աղերս, պաղատանք իմաստները²²։

Բոլոր դեպքերում էլ այն արտահայտում է բնության ուժերի հետ մարդու համապատասխան հարաբերությունների մեջ մտնելու ցանկության իմաստ։ Այսպիսով, նույնիսկ բառի ուղղակի բացատրությունից երևում է, որ ուխտի գնաց՝ նշանակում է գնալ մի տեղ, որտեղ հնարավոր է պայմանագրային հարաբերությունների մեջ մտնել բնության այս կամ այն ուժի հետ, զոհաբերության միջոցով ցանկալի արդյունքը գնելու նպատակով։

Ուխտագնացությունն այն ինստիտուտն է, որի մեջ խտացված կերպով արտացոլվում են բնապաշտական-անիմիստական մտածելաբանական հիմնական գծերը։

Ժամանակակից մարդու կենցաղում ուխտագնացությունը բնապաշտական մտածելաբանական առավել պահպանված վերապրուկն է։

Հայ ժողովրդի երկրագործական տոներն աչքի են ընկնում իրենց ուխտագնացային բնույթով։ Հայտնի են, օրինակ՝ համահայաստանյան տարածում գտած Նավասարդ տոնին նվիրված տոնախմբությունները, որ սկզբում ըստ էության հաջող բերքահավաքից հետո երախտագիտական բնույթի ուխտագնացություններ են եղել։

Նավասարդի տոնի վերապրուկների մեջ նույնպես զգացվում է նրա այդ բնույթը։ Այն շրջաններում (Գորիս, Մարտունի, Հրազդան), որտեղ առավել հստակորեն են պահպանվել Նավասարդի օրը կատարվող տոնական-ծիսական արարողությունները, այնտեղ դրանք անպայմանորեն ուղեկցվում են ուխտագնացություններով, իսկ ուր մոռացվել են այդ տոնի հետ կապված բոլոր ծիսական արարողությունները, այդ օրը պարտադիր ուխտագնացություններն առանց ծիսակատարության են մնացել (Վեգի, Ղուկասյան, Աշտարակ)։

Դիտելի է մի հանգամանք, որ բոլոր շրջաններում, որտեղ մենք նյութեր ենք հավաքել, կատարվել է հետևյալ պրոցեսը. երկրագործական տոները բոլորովին կորցրել են իրենց ծիսական նշանակությունը, կրոնական երանգը, դադարել են որևէ դեր խաղալուց մարդու տնտեսական կենցաղում և պահպանվել են միայն այդ տոների ուրախառիթ կողմերը։

Դիտվել է նաև մի այլ հանգամանք, երկրագործական տոների այն ծիսական սովորությունները, որոնք կապվում են ուխտագնացությունների հետ, անհամեմատ լավ են պահպանվել։ Եթե Հայաստանի մեզ հայտնի բոլոր շրջաններում մոռացվել են Զատիկի, Վարդավառի, Համբարձման, Նավասարդի հետ կապված կրոնական-ծիսական արարողությունները, ապա բոլոր տեղերում դեռևս շարունակվում են այդ օրերին դարերով տրադիցիա դարձած ուխտատեղիներ գնալը։ Այսպես է օրինակ՝ Մարտունու շրջանի Աղմաղանի կամ ինչպես գյուղացիներն են ասում Մաղմաղանի գլխին գտնվող լճափի ուխտատեղին։ Ժողովրդի պատկերացմամբ լճակի ջուրը բուժիչ-հրաշագործ զորություն ունի, և Վարդավառի ու Համբարձման օրերին այստեղ ուխտի են գալիս շրջանի քուրդ և հայ բնակիչները։

22 ա) Հր. Աճառյան, Հայերեն արձատական բառարան, Կ. Կ., էջ 620—622, բ) Ստ. Մալխասյան, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 3, էջ 593։

Պատմական Հայաստանի գրեթե բոլոր ազգագրական շրջաններում դարերի ընթացքում որոշակի էին դարձել այն ուխտավայրերը, ուր գնում էր ժողովուրդը Վարդավառի և Համբարձման տոներին:

Այսպես, օրինակ՝ Աշտարակի շրջանում Ծաղկավանք կոչվող ուխտատեղին դարեր շարունակ ամբողջ շրջանի բնակչության համար Համբարձման տոնակատարության ամենացանկալի վայրն է եղել²³: Անիի շրջանի Կաթնաղբյուր կոչվող վայրը, Վարդավառի տոնի օրը, հեռու մոտիկ վայրերից ուխտի էին գնում հազարավոր մարդիկ: Հնարավոր չէ այստեղ խոսել այն բոլոր փոքր ու մեծ ուխտավայրերի մասին, որոնք հայտնի են դարձել մեզ Հայաստանի տարբեր շրջաններում ազգագրական նյութեր հավաքելու ընթացքում: Անհրաժեշտ է ասել միայն, որ ազգագրական բոլոր շրջաններում բազմաթիվ են տեղական և համազգային նշանակություն ձեռք բերած ուխտատեղիները:

Ուշադրության արժանի է հետևյալ հանգամանքը. ուխտագնացությունները սկսվում էին միայն զարուհր բացվելուց հետո և շարունակվում էին մինչև ուշ աշուն: Ուխտագնացությունների հիմնական մասն ընկնում էր հատկապես զարնան և ամռան ամիսներին, ավելի պակաս՝ աշնանը: Ուխտագնացությունների հիմնական խնդիրն է եղել ծիսական-կախարդական արարողություններով ապահովագրել նոր սկսված տնտեսական տարվա բարեհաջող ելքը: Ծիսական կախարդական արարողությունները զարնանը նպատակն էր ցանքսի բարեհաջող ծլելն ապահովելը: Ամառային ամիսներին կատարվող ծիսական-կախարդական արարողությունների խնդիրն էր ցանքսի բարեհաջող աճն ու առատ բերքի ապահովագրումը: Այդ տեսակետից առանձնակի վտանգ էին ներկայացնում երաշտի պատճառած վնասները: Բոլորովին պատահական չէ, որ զարնան և ամռան ամիսներին կատարվող ուխտագնացությունները, որ համընկնում էին նաև Համբարձման ու Վարդավառի տոների հետ, ուղղված էին դեպի ջրի ակունքները: Ուխտագնացությունների խնդիրն էր ապահովել երկրագործի աշխատանքի արդյունքը երաշտի պատճառած վնասներից:

Սակայն, աստիճանաբար մոռացվել են ուխտագնացությունների հետ կապված գործնական-տնտեսական նկրտումները և մնացել է նրանց ծիսական նշանակության այն մասը, որ կապված է զարնան գալուստն ավետող, բնության զարթոնքը սահմանազոծող տրամադրություններին: Այդ պատճառով ուխտագնացությունների մեջ հիմնականը այժմ ոչ թե կրոնական երանգ ունեցող ծեսերն են, այլ դրանք մի տեսակ բնության գովքին նվիրված, բնության գրկում ուրախանալու, բնության բարիքները վայելելուն նվիրված տոներ են դարձել:

Ուխտագնացությունները լայն հնարավորություն ունեն ժողովրդի գլխավոր ճասիրության պահանջներին գոհացում տալու, իրենց մեջ կրում են մասսայական ներկայացումների տարրեր, ասպարեզ են ապահովում ժողովրդական երգ ու պարի և խաղերի առաջացման ու պարզացման համար:

23 Այդ մասին Գ. Ղափանցյանի «Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը» գրքում կարդում ենք հետևյալը (Նրեան, 1945, էջ 100)։

«Այժմյան Ծաղկավանք անունը, որը տրվում է Արայի լեռան, վկայում է, որ Արայի պաշտամունքը կապված է եղել և ծաղկի հետ, նրա տոնի հետ, համբարձմանը, երբ իրոր ծաղկի գովքն է արվել: Իսկ չէ՞ որ Համբարձումը, որ քրիստոնեական արտաբյուր կնիքն է կրում, էր միաժամանակ և զարնան ու ծաղկի տոնը, Արայի հարության ու զարթոնքի տոնը, որ կա նաև այլ նման աստվածությունների մոտ»:

* * *

Ուխտավայրերի համար այժմյան կենցաղում ոչ միայն բնորոշ են միշտ առկա զվարճությունները, այլ նաև նրանք ասպարեզ են դարձել ինքնագործունեության խմբակների (երգի-պարի, թատերական, ասմունքի և այլն) համար, որոնք ելույթները կազմակերպում են ուխտավայրը հավաքված ժողովրդի պահանջով, նախապես կազմված ծրագրով: Կազմակերպված կերպով հրավիրվում են երաժիշտների խմբեր, որոնք ուխտավորների ցանկությամբ խմբից-խումբ հանձնում, նրանց զվարճացնելու համար:

Եվ առհասարակ, ուխտավայրում այնպիսի միջավայր է ստեղծվում, որ այլևս տեղ չի մնում կրոնական զգացմունքների համար: Հատուկ կենտ տարիքավոր ուխտավորների նույնիսկ ջերմեռանդությունը իրական պատկերի մեջ ոչինչ չի փոխում:

Մի քանի խոսք էլ այլ բնույթի սնոտիապաշտությունների մասին: Ազգագրական գիտարշավների ժամանակ դիտելի է դառնում, որ առանձին մարդկանց մոտ, հետամնացության պատճառով, դեռևս սնոտիապաշտական հավատ է մնացել սուրբ գրքերի, հմայիլների, աղոթքների նկատմամբ: Ի դեպ սուրբ գրքի մասին. սուրբ գրքերը (Նարեկ, Ավետարան, զանազան տիպի աղոթագրքեր) մեր եղած բոլոր շրջաններում ժառանգություն են մնացել պապերից և գաղթած ընտանիքներում դեռ հիշվում է, որ բերված են «երկրից» — արևմտյան Հայաստանից: Եթե ընտանիքներում այլևս շատ ծեր մեկը չկա, սուրբ գիրքը չի օգտագործվում, իսկ եթե կա այդպիսի մեկը, ապա դեռևս և ընտանիքում, և շրջապատում որոշ վերաբերմունք կա դրքի «սրբության» նկատմամբ: Սակայն բոլոր դեպքերում էլ սուրբ գրքերի նկատմամբ զգացվող պատկառանքն ավելի շուտ նրա գիրք լինելուն է վերաբերում, քան նրա հրաշագործ գործությանը, մի բան, որ խիստ բնորոշ է մեր ժողովրդի համար՝ պաշտամունք գրքի, գրվածքի նկատմամբ: Պատկառալից վերաբերմունքի ավելի շատ արժանացել են «կարմիր» կոչվող Ավետարանները, ինչպես նաև Նարեկները:

Աստիճանաբար ժողովրդի կենցաղից վերանում են խոր հնությունից եկող, կրոնական երանգ ու բովանդակություն ունեցող բազմաթիվ ծիսական սովորություններ: Նոր պայմանների ազդեցության տակ մշակվում է մարդու նոր կենցաղը: Հնի, վնասակարի վերացումն արագացնելու և նորի, առաջավորի ձևավորմանը օգտակար լինելու նպատակին պետք է ծառայի ազգագրագետների աշխատանքը:

Սովետական Հայաստանի տարբեր շրջաններում ազգագրական-վերապրուկային նյութեր հավաքելու ընթացքում չի կարելի չնկատել, որ մեր երկրում կրոնը և նրա տարածման ու պահպանման գործիք հանդիսացող եկեղեցին կորցնելով գոյության տնտեսական-հասարակական հիմքը, չունեն այն սոցիալական կշիռն ու դերը, ինչ նրանք կարող էին ունենալ դասակարգային հասարակության մեջ:

Կրոնը, զանազան ծիսական հավատալիքների հետ, մեր երկրում գոյություն ունի որպես վերապրուկ, որպես անցյալի, դասակարգային հասարակության տխուր ժառանգություն: Այդ է պատճառը, որ մեր երկրում հետաքրքիր հակասություն է առաջանում կրոնական իդեոլոգիայի ու նրա արտահայտման ձևերի՝ զանազան ծեսերի ու հավատալիքների և ժողովրդի հոգեկան կյանքի, նրա պահանջների ու ցանկությունների միջև: Դարերի տրագիդիայի ուժով ժողովրդի կենցաղում դեռևս գոյություն ունեցող ծիսական սովորությունները

կորցնելով իրենց տնտեսական-հասարակական հիմքը, այսօր գոյություն ունեն միայն որպես հնի հիշողություն և չեն կապվում մարդու տնտեսական և հոգեկան կյանքի հետ:

Սակայն ճիշտ չի լինի անտեսել այն հանդամանքը, որ կրոնական վերապրուկները ոչ միայն դեռևս ինչ որ չափով գոյություն ունեն առանձին մարդկանց մոտ, այլև վնասակար դեր են կատարում հասարակական կյանքում: Ուստի անհրաժեշտ է գիտականորեն բացատրել կենցաղում այդ մնացուկներին՝ առկայության պատճառները, որը կօգնի դրանց դեմ տարվող պայքարին: