

Ա. Ա. Օդարաբյան

ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՄԱՆՈՐԻ ՇԵՏ ԿԱՊԿԱԾ ՈՐՈՇ ԾԻՍԱԿԱՆ ՎԵՐԱՊՐՈՒԿՆԵՐ

Քրիստոնեությունը Հայաստանում որպես պետական կրոն ընդունվեց իր առաջացումից երեք դար հետո, երբ արդեն հիմնականում ավարտվել էր նրա ոչ միայն զաղափարախոսություն, այլ նաև ծիսական կողմի ձևավորումը: Քրիստոնեության սինկրետիկ բնույթը հնարավորություն էր ընձևոտում այն ընդունած ամեն մի ժողովրդի համար պահպանել նաև իր ազգային, նախնական մշակված կրոնական ըմբռնումների հետ կապված ծիսակատարությունները: Քրիստոնեական ամանորի տոնակատարության հետ կապված ծիսական կոմպլեքսի քննարկումը հնարավորություն է տալիս վեր հանել այդ բարդ երևույթի որոշ կողմեր, որոնք կապված են հայ իրականության հետ: Այդ երևույթը ճիշտ հասկանալու և գնահատելու համար անհրաժեշտ է նկատի ունենալ նաև այն, որ Հայաստանում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունվելուց ի վեր նրա ներկայացուցիչները կազմակերպված, պետության կողմից հովանավորվող պայքար են հայտարարել նախաքրիստոնեական հավատալիքների բոլոր դրսևորումների դեմ: Սակայն, հաջողության հասնելու ավելի լուրջ առհավատալիք տալիս էր ոչ թե ուղղակի պայքարը, այլ քրիստոնեական ղոգմաների և ժողովրդական հավատալիքների հնարավոր միաձուլումը: Քրիստոնեական եկեղեցու ներկայացուցիչները Հայաստանում չէին կարող այդ շահականալ և նկատի չունենալ:

Այդ առումով տարեկան տոնական ցիկլը ուշադրության կենտրոնում էր: Տոնական օրացույցը քրիստոնեական կրոնին հարմարեցնելու անհրաժեշտությունը զգացվում էր նախ պաշտոնական, տոմարական հարցերը լուծելու նպատակով, և հետո, որ ամենակարևորն էր, տոների հետ կապված, ժողովրդի կենցաղի մեջ մեծ դեր կատարող, ծիսական սովորություններին քրիստոնեությանը համապատասխան երանգ տալու համար: Այդպես էլ քրիստոնեական կրոնի պահանջներին են հարմարեցվում ժողովրդական տոները, իսկ այն, ինչ հնարավոր չէր հարմարեցնել, պաշտոնապես չէր ընդունվում:

Դա հատկապես ակնառու երևում է նոր տարվա հետ կապված տոների հարցում: Ժողովրդի զարգացման նախորդ փուլերի ամանորյա տոներից ոչ մեկը՝ ոչ Բարեկենդանը, ոչ Նավասարդը, այդպես էլ մինչև վերջ քրիստոնեական եկեղեցին չընդունեց և դրանք այդպես էլ չմտան նոր մշակված տոմարական օրացույցի մեջ: XVIII դարում Սիմեոն կաթողիկոսի կողմից հունվարի 1-ը ամանոր ընդունած քրիստոնեական պաշտոնական տոմարը մշակվելուց հետո էլ ժողովրդը շարունակում էր պահպանել դարավոր ուժ ունեցող իր տոմարական կարգը, որի ամանորը գալիս էր բնության վարժունքի, զարնան սկզբի հետ և որի վերապրուկները հասել են նույնիսկ մինչև մեր օրերը¹:

Նախաքրիստոնեական նոր տարվա տոնակատարության, առհասարակ, բնորոշ է նախնադարյան մագիայից եկող «առաջինի» կախարդական հատկության նկատմամբ ունեցած հավատը: Հայկական երկրագործական տոնական օրացույցի մեջ ամանորի կարևորությունն ու նրա հետ կապվող սպասելիքների բազմակողմանիությունը մատնանշող ծիսական սովորությունները իրենց ծագումով հասնում են առաջին օրվա, առաջին պտղի, առաջին հանդիպման, առհասարակ «առաջինի» նկատմամբ ունեցած բնապաշտական հավատալիքին, երբ կարծում էին, թե «առաջինն» ունի իրենից հետո եկույ նման առարկաների և գործողությունների էության ու խնդիրների վրա ներգործելու մոգական հատկություն: «Առաջին օրվա» կախարդական նշանակությունը վերագրելու զաղափարն է, որ այդպես հանդիսավոր ու նշանակալից է դարձնում ամանորի տոնակատարությունը, մանավանդ որ դրան վերագրվող մագիկ իմաստն արտահայտվում էր այդ օրն ամբողջ տնտեսական տարվա վերաբերյալ կատարվող գուշակությունների միջոցով:

¹ Այդ մասին տես «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի 1963 թ. N° 2-ում լույս տեսած «Բարեկենդանի տոնակատարության ժամանակի մասին» մեր հոդվածը:

Սրա հետ կապված էին գուշակության միջոցով իրենց սպասվող ճակատագիրն իմանալու ծեսերը: Անհրաժեշտ է նշել, որ գուշակությունների հետ կապված ծեսերը ցրված են ամբողջ տոնացույցում: Սակայն այս ու այն տոնի, ծեսի հետ կապված գուշակություններն ունեն ավելի որոշակի բնույթ, անմիջականորեն կապվում են տարվա եղանակների և նրանց ուղեկցող մարդոս աշխատանքային ու կենցաղային գործունեությանը: Իսկ ամանորի ծիսական կոմպլեքսի մեջ մտնող «առաջինի» կախարդական հատկության նկատմամբ ունեցած հավատից բխող գուշակությունները վերաբերում են ամբողջ տնտեսական տարուն, դրա ապահովվածության աստիճանը նախապես իմանալու կամ համապատասխան ձևով բնության օժերի վրա ներգործելու ցանկություններ:

Քրիստոնեական նոր տարվա տոնակատարությունն իր մեջ է առել մանավանդ բնապաշտական ծագում ունեցող գուշակությունների հետ կապված ծեսերը: Վերջիններից ամենից տարածվածը և պահպանվածը որոշ ազգագրական շրջաններում «տարի» կոչվող², այլ տեղերում այլ անուններով³ կամ առանց անունի, կլոր, ընկույզով և զանազան քաղցրեղենով զարդարված հացի միջոցով տարվա «բարաքյաթը» (օգուտը) որոշելու ծիսական սովորությունն է: «Տարի» կոչվող այդ հացը, Նոր-Նախիջևանում, օրինակ, ավելի որոշակիորեն է պահել իր հին տեսքը, որ ուղղակիորեն խոսում է նրա ամանորին նվիրված լինելու մասին: Շահագիզն այսպես է ներկայացնում XIX դարի կեսերին Նախիջևանցիների կենցաղում առկա այդ հացը.

«... «Տարին», որ տարվա իսկական նշանն է, մի մեծ բոլորչի և տափարակ հաց է, որ այնպես է շինված, որ վերան պարզ կերպով երևում են մի քանի մասեր կամ ճյուղավորություն: Այդ մասերի կամ ճյուղերի թիվը լինում է կամ 12 հատ տարվա 12 ամիսների թվով, կամ տան մեջ եղած անդամների թվին համեմատ»⁴:

1959 թ. Ռոստովի մարզի Մյասնիկյանի շրջանի Զալտեր, Թոփտի հայաբնակ գյուղերում և Դոնի Ռոստով քաղաքի Պրոլետարական շրջանում (Նախիջևան-Նոր-Նախիջևան) եղած ժամանակ մեր ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ ամանորին նվիրված այդ հացով արվող գուշակությունը այժմ չի պահպանվել կենցաղում: Միայն շատ տարիքավորներ հիշում են, որ իրենց մանկության տարիներին եղել է այդ սովորությունը: Այլ ազգագրական շրջաններում այդ հացը լինում էր կլոր, չոր մրգեղենով և ընկույզով զարդարված: Թխելիս հացի մեջ դրվում էր մեծ մասամբ դրամ: Այդ հացի միջոցով ամանորյա գուշակության իմաստը հետևյալն էր. հացը կտրտում էին բնտանիքի անդամների թվին համապատասխան, իսկ համշենցիները նկատի էին ունենում Նաև սեփական անասունները⁵, ապա հանդիսավորությամբ, լոռից մեջ ուտում իրենց բաժինները: Ում բաժնից դրամը դուրս գար, նա համարվում էր բախտավոր և ամբողջ տարվա բարեկեցությունը, հաջողությունը նրան էր վերագրվում, նրանից սպասվում: Նրանիկ ընտրյալը դրամը պահում էր իր քսակում, հավատացած, որ քսակն ամբողջ տարին լիքը կլինի⁶: Ըստ էության ավելի հին եկող սովորություն է, երբ դրամի փոխարեն հացի մեջ դնում էին այլ բան՝ կոճակ, ուլունք, կորիզ կամ պարզապես օրնէ՛ փայլուն իր: Բնապաշտական բովանդակության այդ սովորության քրիստոնեական հավելուրդն այն էր, որ դրամն ում բաժին էր ընկնում, նա գնում էր եկեղեցի, այդ դրամով մոմ գնում և վառում սրբերի առաջ, որ նրանք ամբողջ ընտանիքին հաջողություն և բարեկեցություն տան: Սակայն այս սովորությունն էլ ըստ էության բնապաշտական բովանդակություն ունի, որովհետև դա փաստորեն զոհաբերական մաղթանքի վերապրուկ է, իսկ վաղուց հայտնի է, որ զոհաբերության գաղափարն իր բուն հիմքով կապված է բնապաշտական աշխարհըմբռնման հետ:

Համշենցիները այդ նույն սովորության տարատեսակն ունենին: Նոր տարվա նախորդ օրը մի խնձորի, կամ եթե խնձոր չգտնվեր, շագանակներից մեկի մեջ⁷, արծաթե դրամ էին դնում և նախապես պատրաստված սեղանի վրա թողնում ամբողջ գիշերը: Սեղանի վրա չոր մրգերից բացի լինում էր ջրով լի մի աման և բոխի⁸ ծառի երկու ճյուղ: Առավոտյան խնձորը բաժանում էին և

² «Ազգագրական հանդես», Զավախք, 1897, դիրք Բ, էջ 246 և նույն տեղում, Նոր-Նախիջևան, 1902, էջ 5:

³ Նույն տեղում, Սիսիան (Կրկենի), 1898, էջ 249:

⁴ «Ազգագրական հանդես», 1902, էջ 5:

⁵ Նույն տեղում, 1899, էջ 405:

⁶ Նույն տեղում, 1902, էջ 7:

⁷ Տեղական բարբառով՝ քեաստոն — «Ազգագրական հանդես», 1900, էջ 155:

⁸ Տեղական բարբառով՝ օնի — «Ազգագրական հանդես», 1900, էջ 155:

ում որ դրամը լաժին ընկներ, գրպանը չոր միրգ էր լցնում, վերցնում սեղանը և մի փոքր տղայի հետ գնում գոմար։ Ներս էին մտնում նախ աչ ոտքն առաջ դնելով, սեղանը հարմարեցնում էին ղետներ, գրպանից հանում չոր միրգը և շաղ տալիս անասունների վրա, ասելով. «...խատ ու խլինջ (խատուտիկ), եր ու բացլիթ. մեղուի պես շատնաթ»։ Սեղանի վրայից մի-մի կտոր բան էին վերցնում, ուտում և աչառն⁹ ու սեղանը բերում տուն։ Արջառի առաջ եմ¹⁰ էին դնում, եղջյուրներին մոմ վառում, իրենք էլ օգտվում գոմից բերած նույն սեղանի բարիքներին¹¹։

Կատարման ժամանակով քրիստոնեական նոր տարվա հետ կապված ծիսական սովորություններից մեկ ուրիշն ավելի հետաքրքիր է նրա ծագումը պարզելու հնարավորության տեսակետից։ Պատմական Հայաստանի գրեթե լուրջ ազգագրական շրջաններում ընդունված սովորություն էր՝ նոր տարվա նախօրյակին ձևավոր փոքրիկ հացեր թխել և նրանց միջոցով կամ գուշակություններ անել, կամ այդ հացերով իրար շնորհավորել նոր տարվա առթիվ։ Համընթացների մոտ այդ սովորությունը կապվում էր վերը նկարագրված «տարի» կոչվող հացով գուշակություն անելու հետ։

Այլ շրջաններում նոր տարվա նախօրյակին գերդաստանի հարսները խմորից իրենց համար տիկնիկներ էին պատրաստում, տղամարդկանց համար քսակներ, ինչպես նաև պատրաստում էին Լդենի անունով լուծ, կովերի անունով պտուկներ, ցորենի հոր՝ մեջը ցորեն, գարու հոր՝ մեջը գարի, հավերի չրի աման և ռահասարակ՝ այն ամենը, ինչ տնտեսության մեջ որևէ գեր կամ նշանակություն ուներ։ Այս բոլորը գերդաստանի մեծ մայրը իշեցնում էր թոնիր և ծածկում։ Մի քիչ հետո, երբ բոլորը հավաքվում էին, մեծ մայրը բացում էր թոնիրը և սկսում այդ ամենը գուշակահանել։

Բոլորն անհամբերությամբ սպասում էին, թե ինչ է գուշակելու իր համար թոնրից գուրս Է կամ ձևավոր հացը, նվ գուշակում էին այսպես. եթե քսակներն ուտած էին լինում, ուրեմն դրանց տները հարստանալու էին, իսկ եթե կուշ էին գալիս, ընդհակառակն, աղքատանալու էին։ Եթե կանանց տիկնիկներն ուռչում էին, դավակ էին ունենալու, եթե դեպի վեր՝ արու որդի և այլն։ Մի խոսքով, ձևավոր այդ հացերի ուռչելը բախտավորության, հաջողության նշան էր համարվում, կուշ գալը՝ ընդհակառակը։

Նշված սովորության հետքերը մենք հանդիպեցինք 1955 թ. Մարտունու շրջանի վերին Ղաբանլուղ գյուղում։ Տեղացի Գեորգ Պողոսյանը պատմում էր, որ մինչև 30-ական թվականները կենցաղում ղեռնա եղել է այդ սովորությունը, իսկ հետո աստիճանաբար վերացել ու այժմ բոլորովին մոռացվել է։

Հաջորդ օրը, տան մեծ որդին, երեք բաղաձ¹² վերցրած, գնում էր գետը, դրանք թրջում և տուն բերելով, մաս-մաս բաժանում անասուններին, դրա հետ նաև՝ նախորդ օրը թոնրում թխված յուծը, պուտուկը, հորերը և այլ ձևավոր հացերը¹³։

Նոր-նախիջկանում այդ նույն սովորության առկայության մասին Շահազիզը պատմում է հետևյալը. «...Հատկապես իբրև նոր տարու նշան, կատարում են «կաղանղը», «Տարին»¹⁴ և զանազան պասուց խմորեղեն՝ «գաթա», «սամսա», քսակներ, մազեր, հյուսեր, իսկ գյուղերում. բացի դոցանից, և «խալաչ», կովի կուրծքեր, ցորենի հորեր և անասունների սմբակներ»։ Մի քիչ հետո ավելացնում է. «...խալաչը, որ պատրաստում են միայն գյուղացիները, կիսալուսնաձև, կամ կլորակ, մեջը ծակ հաց է, դարդարված զանազան հյուսվածքներով ու օրինակներով, իսկ մազի հյուսերը, քսակները, կուրծքերը, ցորենի հորերը և սմբակները, որոնցից առաջինը և երկրորդը զխավորապես պատրաստում են քաղաքացիները, իսկ մյուսները միայն գյուղացիները, նույն առարկաների ձևով շինված խմորեղեններ են, որոնք արտահայտում են ժողովրդի պես-պես բաղանջները, որ տան մեջ գտնված աղջիկների մազերն երկար լինեն, տղամարդկանց քսակները՝ լիքը փողով, կովերն առատ կաթ տան, անասուններն առողջ լինեն և ցորենի հորերը լիքը ցորենով»¹⁵։

Բալուում նույնպես սովորություն կար ամանորի համար թխել զանազան ձևավոր հացեր՝ կենդանիների կնդակների, տնային և երկրագործական գործիքների՝ խոփ, եթե տանտերը հողա-

9 Աչառ (բարբառային) — արջառ, երկու տարեկան որձ հորթ։

10 Եմ (բարբառային) — տնասնակեր։

11 «Ազգագրական նախնա», 1900, էջ 155, «Համընթացներ»։

12 Բաղաձ — բաղաչ — յուղով կամ առանց յուղի պատրաստած կլոր հաց (Ա. Օ.)։

13 Զավախթ, «Ազգագրական հանդես», 1937, գիրք Բ, էջ 246։

14 «Ազգագրական նախնա», 1902, էջ 5։

15 Նույն աղբյուր, էջ 7։

գործ է. կկոց. Լթե նա ուստայանկ է, ուրագ. սդոց, Լթե արհեստավոր է, տանտիկնոյ մատի մատնոցն ու մկրատոր և այլն, և այլն¹⁶:

Այդ սույն նպատակին են ծառայել Բորշալուի գաղափարում թիվող պլակա կամ դուլաճ¹⁷ կոչվող հացերը, կլոր, մեջր ծակ, որ իրեն հացի հոր է ներկայացվում: Նոր տարվա օրը դրանք անց են կացվում գոմեշի և եղան Լոչյուրին, որպեսզի այդ տարի հորը լցվի ցորենով¹⁸: Ընդունված էր նաև փոքրիկ, մարդակերպ հացիկներ թխել, աշքերի, բերանի և կրծքին ծալած ձևերի վրա շամիչներ դրած, որ նոր տարվա օրը տալիս էին երեխաներին: Այդ հացիկները կոչվում էին Ասիլ-Բասիլ¹⁹, իսկ Զավախքում անվանում են Վասիլ²⁰:

Անկասկած է, որ և՛ Ասիլ-Բասիլ, և՛ Վասիլ հունական ծագում ունեցող անվանումները ժողովրդական ստուգաբանության են ենթարկվել, այսինքն՝ հեռացել են իրենց սկզբնական ձևից: Բասիլի հետքը գտնելն ավելի հեշտ է: Տնոր բառգիրք հայկազյան լեզվի» և Հր. Աճառյանի «Հայոց լեզվի արմատական բառարանում» կա բասիլիսկոս բառը, որ նշանակում է արքայիկ օձ: Այս օձին հենք վերագրում էին հայացքով սպանելու կարողության: Աճառյանը այն կարծիքին է, որ բասիլիսկոս հունարեն բառի հետին տառադարձությունն է Վասիլիսկոս ձևը: Անհավանական չի թվում, որ հայերենում, մանավանդ ժողովրդի լեզվում բասիլիսկոս և վասիլիսկոս բառերը կորցնում են վերջավորությունը և մնում բասիլ ու վասիլ ձևերով:

Բասիլիսկոս և վասիլիսկոս բառերի հայերենի հոմանիշը բարբն է, որ հնդկավրդական արմատ է ու նույն նշանակությամբ՝ թունավոր օձ, մտել է շատ լեզուների մեջ²¹:

Լեզվաբանները գտնում են, որ Ասիլ-Բասիլ բառի մեջ Ասիլ բառի սկզբնական ձևը Լոլի է Ասիդ, որը նմանաձայնության (ալիտերացիա) օրենքով, բասիլի ազդեցությամբ, դարձել է ասիլ: Երբայերենից նույնությամբ հունարենին անցած ասիդ բառի վերաբերյալ տարբեր մեկնություններ կան: Զմիտելով նրա թռչուն լինելը, տարբեր մեկնիչներ տարբեր կերպ են բացատրում այն՝ հոպոպ, բազե, չայամ, կարապ, արագիլ և այլն²²:

Բառի լեզվաբանական ստուգաբանությունից անկախ, նկատի ունենալով միայն նրա ընդհանուր իմաստը, ժողովուրդը կարող էր այդ ծիսական սովորությունը ներկայացնող ասիդ բառի տակ նկատի ունենալ հենց այն թռչունը, որն իր համար գարնան, բնության զարթոնքի խորհրդանշանն էր: Բնապաշտական ամանորի, բարիկենդանի հետ և՛ կատարման ժամանակով, և՛ ըստ էության կապվում էին արագիլին վերագրվող ժողովրդական ծիսական սովորություններ: Ամանորյա ձևավոր այդ հացերի մեջ լինում էին զանազան կենդանակերպ և թռչանման հացիկներ, որոնք բնության ուժերի խորհրդանշին էին: Հիշենք, որ բնապաշտ հայ ժողովուրդը բնության զարթոնքի պաշտամունքը, նոր սկսվող տնտեսական տարվա առաջին օրվա պաշտամունքը կապում էր օձանման վիշապների և արագիլի հետ²³:

Սակայն ինչպես է, որ բուն ազգային սովորության անվանումը ընդունել է վերը նշած Ասիլ-Բասիլ օտարաբանություն: Ըստ երևույթին, տեղի է ունեցել հետևյալը. քրիստոնեության մուտքով հայերեն լեզուն հունարենի ազդեցությանն ավելի շատ ենթարկվելու պատմական պայմաններ են ստեղծվում, մանավանդ որ քրիստոնեությունը պաշտոնական կրոն դառնալուց հետո, նոր գաղափարախոսության և ազգային սովորությունների անխուսափելի խառնակում էր տեղի ունենում: Իրա ընթացքում բնապաշտական էություն ունեցող ձևավոր հացիկ թխելու ամանորյա սովորությունը արհեստականորեն անջատվում է բնության զարթոնքի ընդգծող բարեկենդան տոնից և հարակցվում քրիստոնեական նոր տարուն, պահպանելով, սակայն, իր ծիսական էությունը: Քրիստոնեական գաղափարախոսությանը շնթարկվելով այդ սովորությունը ձևոր է բերում հունարեն նոր անվանում, կորցնելով իր ազգայինը: Այդ անվանափոխությունը հնարավոր է Լոլի նաև այն պատճառով, որ հին ու նոր անվանումները բովանդակության նույնություն են ունեցել:

16 Բ. Ս ա ռ գ ս յ ա ն, Բալու, իր սովորությունները, կրթական և իմացական վիճակը, Գա-հիրեն, 1932:

17 «Ազգագրական հանդես», 1903, էջ 249:

18 Նույն տեղում, 1903, էջ 249:

19 Նույն տեղում, 1903, էջ 249:

20 Նույն տեղում, 1897, գիրք Բ, էջ 246:

21 Հր. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց լեզվի արմատական բառարան, հ. 5, էջ 1418 և Ս տ ա ի ա զ ր ճ Լ ա ն, «Մասիս», 1864, էջ 200:

22 Տնոր բառգիրք Հայկազյան լեզվի», 1836, հ. 1, էջ 314, Հր. Ա ճ ա ո յ ա ն, Արմատական բառարան, հ. 1, էջ 540—541, Ս տ. Ե ա զ ր ճ Լ ա ն, «Մասիս», 1894, էջ 200:

23 Գր. Ղ ա փ ա ն ց յ ա ն, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944, Գր. Ղ ա փ ա ն ց յ ա ն, Զրահարսի կույտը հայերի մոտ, «Սովետական գրականություն», 1940, № 6:

նոր անվամբ կարելի էր արտահայտել այն ամբողջ խորհրդավորությունը, որ այդ ծեսին վերագրում էր դրա կախարդական զորությունը հավատացող ժողովուրդը:

Կարելի է թվարկել այլևայլ ազգագրական շրջաններում նոր տարվա առթիվ ձևավոր հացեր թխելու սովորության մասին վկայող շատ փաստեր:

Միայն կատարման ժամանակով քրիստոնեական նոր տարվա հետ կապվող ձևավոր հացեր թխելու, նոր տարվա բարեկեցությունը նրանցով գուշակելու ծիսական սովորությունը բնապաշտական րովանդակություն ունի և ըստ էության ու ըստ ծագման կապվում է զոհաբերական իմաստ ունեցող ծեսերի հետ: Պատահական չէ, որ ձևավոր հացերը նմանեցվում են դաշտավարական կամ արհեստավորական գործիքների, անասունների կամ տնտեսության այլ ճյուղերի հետ առնչվող առարկաների: Այս ու նմանօրինակ այլ ծեսերի նպատակն էր՝ նոր տնտեսական տարվա վերածնվող արևի ու բնության հետ ապահովագրել տնտեսության մեջ գեր կատարող բոլոր ճյուղերը, անասուններին փրկել ոչնչացումից և ապահովագրել երկրագործական աշխատանքի արդյունքը: Անասունների ուժի, առողջության և հողի բերրիության նկատմամբ հոգատարությունն է, որ արտահայտվում է նոր տարվա տոնակատարության ուղեկցող այս ծեսերի մեջ:

Իրենց առաջնության ժամանակով ժողովրդի զարգացման ամենանախնական, բնապաշտական փուլերի հետ կապվող այդ ծեսերի դեմ քրիստոնեական եկեղեցին ստիպված է եղել պայքարել իր գոյության ամբողջ ընթացքում: Մեզ հասել են այդ պայքարի միայն առանձին դրսևորումներ, այդ թվում նաև բնապաշտական ծագում ունեցող ձևավոր հացի թխելու և նրանց հետ կապված ծեսերի դեմ ուղղված պայքարի հետքեր:

XII դարի գիտնական, մանկավարժ և եկեղեցական գործիչ Վ.սնական (Հովհաննես) Վարդապետն այդ պայքարի մասին հետաքրքիր վկայություն է թողել: «Յաղագս տարեմտին ի վանական վարդապետի ասացեալս²⁴ իր աշխատության մեջ խոսելով ամանորի հետ կապված հրեաների այն սովորության մասին, որ նոր տարվա օրն իրար շնորհավորում և նվերներ են տալիս, նա գրում է. «Ջնոյն և մենք կատարեմք լինեալով միմեանց և այլոց, ընտանեաց և աւտարաց, թէ հոգեկան ինչ և թէ մարմնական: Առնէ ինչ և հեթանոսն՝ թանձրագոյն և մարմնական, որպէս այն, որ զհացն բոլորավղեր առնել սովոր են, որպէս թէ բոլոր տարիս, անցեալն և որ առաջիկայ, շահաւոր և խաղաղութեամբ վարիմք զայս սակաւ պատճառս աճեցուցեալ, թէ առ նոսա և թէ այլ ազգ անգուստ սկսեալս²⁵»:

Վանական վարդապետի մատնանշած «բոլորավղեր հացերը» նոր տարվա առթիվ թխվող այդ ծիսական հացերն են, որոնք, ինչպես վկայում է նա, ժողովրդի աչքում գալիք տնտեսական տարվա ապահովվածության խորհրդանշանն էին:

Ջնայած եկեղեցու ծավալած հարատև պայքարին, քրիստոնեական նոր տարվա տոնակատարությունը ամենուրեք չի մտնում հայ գյուղացու կենցառի մեջ: XIX դարի վերջում Զանգեզուրի²⁶, Սիսիանի²⁷, Գանձակի²⁸, Վարանդաի²⁹ ազգագրական շրջանների քաղաքներում քրիստոնեական նոր տարին շատ անշուք է տոնվել, իսկ գյուղերում կա՛մ բոլորովին չի նշվել, կա՛մ ավելի անշուք է անցել: Մինչդեռ այդ նույն շրջաններում, ընդհանրապես, խիստ ցայտուն կերպով են պահպանված եղել Բարեկենդանի և Նավասարդի տոնակատարությունները ուղեկցող ծիսական սովորությունները³⁰:

Այն հանգամանքը, որ վերոհիշյալ ազգագրական շրջանների գյուղերում, որոնք կտրված էին արտաքին աշխարհից, քրիստոնեական նոր տարին խիստ անշուք է անցել կամ բոլորովին չի նշվել, խոսում է այն մասին, որ օտարամուտ այդ սովորությունը դեռևս չէր մտնել հայ գյուղացու կենցառի մեջ: Սակայն նկատելի է նաև հետևյալը. այն գյուղերում, որտեղ կային քաղաքից

24 ՀԱՍՏԻ Ժողկոմսովետին կից պետական ձեռագրատուն, «Մատենադարան», Գիտական նյութերի ժողովածու, 1941, № 1, էջ 151—163:

25 Աշխատությունը հրատարակող Լ. Խաչիկյանն այսպես է արժեքավորում. «Յաղագս տարեմտին» աշխատությունը շարադրված է ոչ թե ժամանակի գիտական նեղ շրջանների, այլ լայն հասարակության համար: Ծառի ձևով շարադրված աշխատությունը կարդացվել է եկեղեցիներում տարեմտի օրը (օգոստոսի 11-ին) բազմաթիվ հանդիսականների ներկայությամբ: Նույնը, էջ 151:

26 «Ազգագրական հանդես», 1898, № 2, էջ 106:

27 Նույն տեղում, 1898, գիրք Գ, էջ 249:

28 Նույն տեղում, 1900, էջ 363:

29 Նույն տեղում, 1898, էջ 338:

30 Տես «Շայ ժողովրդական հավատալիքների մի քանի վերապրուկների մասին» մեր հոդվածը, «Տեղեկագիր», հասարակական գիտություններ, 1962, № 11:

վերադարձաներ, աստիճանաբար սկսում էր սովորություն դառնալ քրիստոնեական նոր տարվա նշումը: Այդ սովորությունն ավելի տարածված էր քաղաքներում, որտեղ XX դարի սկզբում այն աստիճանաբար մտնում էր կենցաղի մեջ, և գնալով ավելի շուք ու հանդիսավորություն էր ստանում: Հասկանալի է, որ դա միանգամից չկատարվեց: Քրիստոնեական նոր տարին աստիճանաբար իր մեջ էր առնում ծեսեր, սովորություններ, որոնք դարերի ավանդույթով, կապված են եղել նախորդ փուլերի ամսնորի՝ նոր տարվա տոնակատարության հետ:

Հստ իրենց բովանդակության և խնդիրների միայն կատարման ժամանակով քրիստոնեական ամանորի հետ կապվող վերոհիշյալ ծեսերը, նույնիսկ XIX դարի վերջում և XX դ. սկզբում գրանցված ազգագրական նյութերի վկայությամբ կապվում են նաև Բարեկենդան — Նավասարդ — ամանորյա տոնակատարության ծիսական կոմպլեքսի հետ, երբեմն նույնիսկ կրկնելով այն:

Այդ հանգամանքը երևում է նաև նոր տարվա առթիվ իրար նվերներ մատուցելու սովորության մեջ, որը ակնհայտորեն արտահայտվում էր նաև նոր տարվա առթիվ երգվող «Ավետիս» ալիլուաների³¹:

Նոր տարվա տոնակատարության հետ «Ավետիս-ալիլուա»-ները կապվում են ավելի իրենց բովանդակությամբ, քան թե կատարման ժամանակով, թեև որոշ ազգագրական շրջաններում նրանք ուղղակիորեն քրիստոնեական ամանորին են կապվում հենց կատարման ժամանակով: 19-րդ դարի ազգագրական նյութերը «Ավետիս» երգելու սովորությունը կապում են նաև Քրիստոսի ծննդյան տոնակատարության հետ:

Հարցը նրանում է, որ քրիստոնեություն դավանող երկրներում երկար դարեր Քրիստոսի ծննդյան օրվա շուրջը վիճաբանություններ էին գնում: Այս վիճաբանություններին արձագանքել է նաև հայ եկեղեցին³²: Հնարավոր է, որ տարբեր ազգագրական շրջաններում «Ավետիս» շրջելու տարբեր օր լինելը այս վիճաբանությունների հետևանքն է: Հնարավոր է, որ այդ տարբերությունը առաջանում էր նաև նրանից, որ հայ ժողովուրդը բնազդորեն փորձում էր կենցաղ դարձած այլ բովանդակություն ունեցող ծեսը հարմարեցնել նորամուտ տոնին: Հնարավոր է, որ քրիստոնեական ամանորը ծեսը հին ամանորից ժառանգելուց հետո, Քրիստոսի ծննդյան տոնը շատ մոտ լինելու հետևանքով հազորդել էր նաև նրան: Այդ պատճառով էլ ծեսը ոչ միայն ամենուր չէ, որ կապված է Քրիստոսի ծննդյան տոնին, այլ ընդհանրապես, նույն ծիսական ձևով, երբեմն էլ երգվող տեքստի կրկնությամբ, ծեսը Քրիստոսի ծննդյան տոնից և քրիստոնեական ամանորից բացի, ուղեկցվում էր նաև մյուս տարեմտի տոներին (բարեկենդան, նավասարդ), իսկ որոշ ազգագրական շրջաններում նաև Զատիկին և տեառնընդհաջին: Սակայն կարևորն այն է, որ ամեն ինչից անկախ կատարման ժամանակով Քրիստոսի ծննդյան և քրիստոնեական ամանորի հետ կապվող այդ ծեսերն ունեին որոշակիորեն արտահայտված բնապաշտական բովանդակություն:

Դրա հիման վրա կարելի է մտածել, որ ծեսը և «Ավետիս-ալիլուա»-ների տեքստերը իրենց առաջացման հիմքով սկզբում կապված են եղել հայկական նախկին ամանորյա տոների հետ, (բարեկենդան, նավասարդ), իսկ քրիստոնեության մուտքից հետո միայն կապվել և հարմարվել են Քրիստոսի առասպելական ծննդյան տոնին, սակայն ամբողջովին չկտրվելով իրենց նախկին տեղից: Սրանով միայն կարելի է բացատրել Քրիստոսի ծննդյան տոնի օրը երգվող ժողովրդական «Ավետիս-ալիլուա»-ների մեջ որոշակիորեն առկա նոր տարվա տոնին նվիրված արտահայտություններն ու մանավանդ այդ երգերի նոր տարվա տոնին նվիրված բնույթն ընդհանրապես:

Այդ հանգամանքը հնարավորություն է տալիս կարծելու, որ քրիստոնեական նոր տարվա հետ կապված շատ ծեսեր և սովորություններ ժամանակին կապված են եղել Բարեկենդան — Նավասարդ տոնակատարության հետ և միայն հետագայում, պաշտոնապես նոր տարվա տոնակատարության տեղաշարժից հետո, անջատվել են այդ տոներից և կապվել քրիստոնեական ամանորի հետ:

³¹ Դեռ 19-րդ դարում բանահավաքները ուշադրություն են դարձրել նոր տարվա և Քրիստոսի ծննդյան տոնին երգվող ժողովրդական «Ավետիս-ալիլուա»-ների վրա: Կան բազմաթիվ գրառումներ, որոնք ցույց են թե պարբերական մամուլում և թե ազգագրական տարբեր ժողովածուներում:

Իմինյան ազգագրական ժողովածու, «Ազգագրական հանդես», «Արձագանք», «Արարատ», «Արևելյան մամուլ» և այլն:

³² Կոստանյան, Նոր ժողովածու, Ա. պրակ, Թիֆլիս, 1892, Ար. Սեդրակյան «Փնար մշեցույց և վանեցույց» Վաղպատ, 1874, և այլն:

³³ ա. Մ. արք. Օրմանյան — Միսական բառարան, էջ 10—13

բ. Խ. Դուլազյան — Սուրբ և տօնք Հայաստանեայց եկեղեցույ, Երուսաղեմ, 1939, էջ 286:

Տոմարական կարգի մեջ կատարված փոփոխություններից հետո պետության և քրիստոնեական եկեղեցու կողմից ժողովրդական սովորությունների դեմ առավել պայքարի հետևանքով, այդ բնապաշտական ծիսական սովորությունները անջատվում են նավասարդյան զարնանային ամանորից, բարեկենդանից և միանում կատարման ժամանակով զարնանային օրահավասարին մոտիկ քրիստոնեական նոր տարուն։ Այս տեղափոխության հետ ժողովուրդը կարողանում էր ղաշտվել, որովհետև տնտեսության շահերի տեսակետից կարևորը այդ ծեսերի կատարումն էր և ոչ թե նրանց կատարման ժամանակը։ Արգելված ամանորի ծեսերը ժողովուրդը կապում էր քրիստոնեական նոր տարվա հետ, հավատացած, որ այդ ծեսերը պետք է պահպանել իրենց ներգործական ուժը, միաժամանակ, շնայած ամեն տեսակի արգելքներին, պահպանելով դրանք նախնական բովանդակությամբ։

Այստեղ պետք է նկատի ունենալ նաև մի կարևոր հանգամանք. նավասարդյան տոնախմբություններն ունեին առաջացման հիմքեր, կապված ժողովրդի ազգային կյանքի համապատասխան տնտեսական-սոցիալական և կուլտուրական միջավայրի հետ։ Քրիստոնեական նոր տարին օտարաժուտ էր։ Նույնիսկ XIX դարի ազգագրական նյութերը վկայում են, որ վերնախավի շրջաններում, որտեղ քրիստոնեական նոր տարվա տոնակատարությունը մտել էր կենցաղի մեջ, շուներ ազգային երանգ, անցնում էր բավական միապաղաղ, շատ քիչ ծիսական սովորություններ էին ուղեկցում նրան։ Այն ավելի շատ կրում էր պաշտոնական այցելությունների և շնորհավորանքների բնույթ։ Իսկ գյուղերում հայկական ամանորի ծիսական կոմպլեքսից շատ բան անցել էր քրիստոնեական նոր տարուն։ Որոշ տեղերում շատ ծեսեր ուղեկցում էին և՛ քրիստոնեական և՛ հայկական ամանորին. այլ տեղերում ծիսական կոմպլեքսի մեջ առաջացել էր երկատմաթյուն. ծեսերի ամանորյան գուշակությունների հետ կապված մասը, շաղախվելով քրիստոնեական կրոնի ավանդությունների հետ, սակայն հիմնականում պահպանելով նախաքրիստոնեական երանգը, անցել էր քրիստոնեական նոր տարուն։

Այդ է պատճառը, որ քրիստոնեական ամանորի առթիվ կատարվող վերահիշյալ ծեսերը ոչ մի առնչություն չունեն քրիստոնեական գաղափարախոսության հետ և կապվելով քրիստոնեական ամանորին միայն կատարման ժամանակով, ըստ էության արտահայտում են ժողովրդի դարգացման վաղուց արդեն անցած մի փուլ, հանդես գալով իբրև բնապաշտական գաղափարախոսության վերապրուկ։ Վերջին 20 տարվա ընթացքում ժողովրդի կյանքի նոր պայմանների առաջացման հետ կապված այս ծեսերը նույնպես փոփոխությունների են ենթարկվել. կորցրել են իրենց բովանդակությունը, այն էլ ոչ բոլոր շրջաններում³³, մնացել են որպես տրադիցիոն սովորություն, չկապվելով ժողովրդի տնտեսական և հոգևոր կյանքի հետ։

Քրիստոնեական նոր տարվան անցած բնապաշտական շատ սովորություններ կան, որոնց բննարկմանը սույն հոդվածում հնարավոր չէ անդրադառնալ։ Սակայն նույնիսկ քննարկվածից պարզ է դառնում, որ Հայաստանում ևս քրիստոնեական կրոնը պաշտոնական դառնալուց հետո, ստիպված էր ոչ միայն հաշվի նստել ժողովրդական ավանդությունների հետ, այլ նաև դրանք իր մեջ ընդունել։ Հայաստանում այդ երևույթը բնականորեն կրում էր ազգային երանգ։ Դրանով այդ տարբերվում էր քրիստոնեությունը բնորոշված այլ ժողովուրդների մշակութային նույնակերպ երևույթներից։ Հենց սրանով էլ այն արժանի է գիտական ուշադրության։

А. А. Одабашян

НЕКОТОРЫЕ ПЕРЕЖИТКИ ХРИСТИАНСКОГО НОВОГОДНЕГО ПРАЗДНИКА

Р е з ю м е

После принятия христианства в земледельческом народном календаре армян происходят некоторые изменения.

В статье делается попытка показать какие именно изменения произошли в новогодних празднествах армян, рассматриваются связанные с новым годом обычаи и обряды.

³³ Նկատի ունենալ Սովետական Հայաստանը։

ды. На фоне этнографического материала автор рассматривает предыдущие этапы, выявляет элементы, связанные с новогодними празднествами, перешедшие в новогодние обряды и обычаи после принятия христианства.

Это явление, связанное с синкретическим характером христианства в Армении, носит национальный оттенок и в этом отношении достойно исследования.