



Տ. ՆԱՐԵԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՎԱԳՅԱՆ

ԱՐՔՅՈՒՐՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՊԱՇՏԱՍՈՒՔԻ ԴԵՏ ԿԱՊՎԱԾ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՆՈՂԱԳՈՐԾԻՆ դարեր շարունակ մտահոգել է ոչ միայն անձրեւի գալը եւ երաշտի չպատուհասելը, այլեւ դաշտերը տարբեր վարակներից եւ մարախներից՝ վնասատու միջատներից ու մորեխներից պաշտպանելը:

Այս պատճառով անձրեւաբերության՝ հնուց եկող ժողովրդական հավատալիքներին հոգեւոր նոր խորհուրդ հաղորդելով՝ ստեղծվել են Անդաստանի եկեղեցական արարողությունը եւ անձրեւաբերության ու դաշտերը մարախից եւ վարակից օրհնած ջրով պաշտպանելու՝ «Մաշտոց» ծիսարանի հին խմբագրության ԼԶ.-ԼԸ. «Կանոն զարմտիս սերմանեաց, զշիւղջ եւ զհնծան ակրհնելոյ», «Աղաւթք ի վերայ երաշտութեան. անձրեւ լինի» եւ «Կանոն խաչալուսաց առնելոյ» կանոնները¹:

Առաջին կանոնը վերաբերում էր դաշտերի բերքառատությանը, երկրորդը՝ անձրեւաբերությանը, եւ երրորդը՝ դաշտերը վարակից ու մարախից պաշտպանելուն: Այն կատարվել է ոչ միայն խաչալվայի օրհնված ջրով, այլեւ սրբազան աղբյուրներից բերված ջրով:

Հնուց եկող պաշտամունքով՝ արտերին բերքառատություն պարգևող, իսկ վարակներից, թրթուրից ու մարախից պաշտպանող է համարվել սրբազան աղբյուրներից բերած ջուրը:

Այդ աղբյուրների հետ կապված սրբությունները եւ սրբազան հիշատակները եկեղեցում կատարվող արարողության նման սրբել եւ մաքրագործել են աղբյուրներից բխող ջուրը:

Աղբյուրների պաշտամունքի մասին է վկայում այն, որ աղբյուրի եւ ջրհորի մեջ չէր կարելի թքել, նրանց ուղղված հայհոյանք ասել: Ե. Լալայանը գրում է. «Վարանդայում դեռեւս մնացել է ջրի պաշտամունքը:

¹ «Մայր Մաշտոց», Ժ. դար, հտ. Ա., գք. Ա., աշխ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Ս. էջմիածին, 2012, էջ 410-417:

Մեղք են համարում ջրի վրայ թքել եւ կամ նախատինքով վերաբերուիլ»²։ Նույն ձեւով Նոր Բայազետի Ս. Հովհաննես մատուռի մոտ գտնվող աղբյուրի մասին է ասվում, թե «...ջրի մէջ թքողը կուրացել է, սրան հայհոյողի բերանը ծռուել է»³։

Համանման ըմբռնմամբ՝ «Մինի ջուր խմած միջոցին զգուշանում են նրան որեւէ վնաս պատճառել, մեծ մեղք համարելով այդ եւ նոյնիսկ կարծում են, թէ օձը մարդու ջուր խմած միջոցին չի մօտենալ, եւ այստեղից էլ յառաջացած է «օձ վեր ջրին խարամ չանի» դարձուածքը»⁴։ Զրի պաշտամունքով է պայմանավորված եւ այն հանգամանքը, որ «Վանայ լիճը ալեկոծուելիս նաւաստիները զանազան իրեր են ձգում լճի մէջ, որ «չարը խափանուի», ալեկոծութիւնը դադարի»⁵։

Զրի պաշտամունքի մասին Արտակ արք. Մանուկյանը գրում է. «Զուրը՝ հայ ժողովրդի յոյսի, ուրախութեան, երազների եւ մանաւանդ կրօնական պաշտամունքի առարկաներից մէկն էր հանդիսանում եւ դրա համար իւրաքանչիւր լիճ ու աղբիւր իրեն շուրջ զարմանահրաշ աւանդութիւններ ունէր կրօնական երկիւղածութեամբ օծուն, որից ջրի պաշտամունքի ապացոյցները եւս կարելի է ի յայտ բերել»⁶։

Զրի եւ հատկապէս աղբյուրների պաշտամունքի մասին Մանուկ Աբեղյանը գրում է. «Որոշ աղբյուրներ այնպէս են պաշտվում, ինչպէս քրիստոնեական սրբավայրերը։ Կիրակի եւ ուրբաթ օրերին դրանց առաջ մոմ են վառում, խոնկ ծխում, աքաղաղներ են զոհում եւ աղոթում»⁷։ Ըստ Աբեղյանի՝ աղբյուրների պաշտամունքը կապված է այն հավատալիքի հետ, թե դրանք առողջություն են պարգեւում⁸։

Աբեղյանն աղբյուրի ջրով բուժվելու ժողովրդական ծեսն ազգագրական նկարագրությունների հիման վրա այսպէս է նկարագրում. «Հիվանդը նախ սովորական ձեւով աղբյուրին մատուցում էր իր պաշտամունքը, ապա աղբյուրի մէջ թաղում է երկու ձու՝ որպէս նվիրաբերություն, եւ երկու մեխ՝ հավանաբար իբրեւ պաշտպանվելու միջոց, եւ վերջապէս՝

² Ե. ԼԱՆՍԵԱՆ, Վարանդա, «Ազգագրական հանդէս» (այսուհետ՝ ԱՀ), գր. Բ., Թիֆլիս, 1897, էջ 196։

³ Ե. ԼԱՆՍԵԱՆ, Նոր-Բայազետի գաւառ, ԱՀ, գր. Ժէ., Թիֆլիս, 1908, էջ 87։

⁴ Ե. ԼԱՆՍԵԱՆ, Վասպուրական, ԱՀ, գր. Ին., Թեհրան, 1978, էջ 32։

⁵ Անդ, էջ 34։

⁶ ԱՐՏԱԿ ԱՐՔ. ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ, Զուրը կրօնական ծիսակատարութեան մէջ, Թեհրան, 1973, էջ 28-29։

⁷ Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ, Երկեր, հտ. է., Երեւան, 1975, էջ 52։

⁸ Անդ։

աղբյուրի մեջ լողանում: Եթե հիվանդը չի կարող մինչև աղբյուրը գնալ, ապա այնտեղից ջուր են բերում նրա համար՝ պատշաճ պաշտամունքը աղբյուրին մատուցելուց հետո: Սակայն ջուր բերողները վերադարձին չպետք է ետ նայեն եւ ամանը գետին դնեն»⁹:

Հին հավատալիքների եւ քրիստոնեության միախառնման արտահայտությունն են բուժիչ աղբյուրների՝ սրբազան ծագում ունենալու մասին ավանդությունները: Բերենք բնորոշ մի քանի օրինակ: Զանգեզուրում՝ Խուստուփի մոտ գտնվող չորս դռների («չօրէքդռնի») եկեղեցու բուժիչ աղբյուրի մասին ասվում է. «Ավանդությունն ասում է, որ մի վարդապետ, տեսնելով, որ վանքի մոտ ջուր չկա, կրծքով հենվել է իր գավազանին, գավազանի ծայրը գետնի մեջ խրել ու այդ ծակով ջուր է ցայտել գավազանի հաստությամբ»¹⁰:

Վարանդայի գավառի Խաչամաչ գյուղի աղբյուրի մասին Լալայանը գրում է. «Ավանդությունն ասում է, թէ մի կին իւր երեխայի հետ եկած է եղել այս մատուռը աղօթելու: Մօր աղօթքի ժամանակ երեխան շատ լաց է եղել եւ ջուր խնդրել: Մայրը աղօթքը չընդհատելու համար խնդրել է Աստուծուց, որ երեխայի ծարաւը յագեցնէ: Աստուած լսել է նրա խնդիրը եւ այդ աղբիւրը բղխել է մատրան մէջ»¹¹:

Վասպուրականի Ս. Վարդան վանքի մոտի աղբյուրի հիմնումը տվյալ տեղավայրում պատմատեղագրական միջավայրի հետ կապված ավանդությամբ է ստուգաբանվում: Վարդան Մամիկոնյանի հետ կապվող եւ Վասպուրական-Պարսկահայք ճանապարհին գտնվող աղբյուրի մասին ասվում է, թե Խուժիստանի աքսորից վերադարձող Սրբոց Հեւոնդյանց հոգեւորականներից Աբրահամ Խոստովանողն այստեղ մի մատուռ է կառուցել եւ ճգնավորական կյանք վարել: Մատուռի մոտ ջուր չի եղել, եւ նա գնացել է մեկ ժամ հեռավորության վրա գտնվող աղբյուրի ջուրը խմելու: Մի անգամ շոգից սաստիկ նեղվելով՝ ճանապարհին արտասվում է: Վերադառնալով «...տեսնում է, որ մատրան մօտ մի աղբիւր է բղխում եւ մի ձայն է լսում, որ ասում է. «Աբրահամ, այս ջուրը ու քո գերեզմանը թող ցաւագարներին բժշկութիւն պարգեւեն»¹²:

Որքան աղբյուրները լեռնագագաթներին մոտ էին գտնվում, այնքան ավելի բուժիչ զորություն էր վերագրվում դրանց, որովհետեւ

⁹ Անդ:

¹⁰ ՍՏ. ԼԻՍԻՅՅԱՆ, Զանգեզուրի հայերը, Երեւան, 1969, էջ 131:

¹¹ Ե. ԼԱՆՑԵԱՆ, Վարանդա, ԱՀ, գր. Բ., էջ 197:

¹² Ե. ԼԱՆՑԵԱՆ, Վասպուրական, ԱՀ, գր. ԻԵ., էջ 34:

լեռնագագաթները մարդու եւ Աստծու հանդիպատեղին էին, քանի որ Աստծու հետ ուխտի հաստատման համար լեռնագագաթներն էին ելնում: Լեռնագագաթների պաշտամունքը կապված էր նաեւ այնտեղից աղբյուրների ակերի սկզբնավորվելու հետ:

Ե. Լալայանը, դասակարգելով աղբյուրների հետ կապված ժողովրդական ծեսերի, հավատալիքների եւ սովորույթների մասին նյութերը, «ջրապաշտության» կամ աղբյուրների բժշկարար զորության հետեւյալ դրսեւորումներն է թվարկում.

Ա. Աղբյուրներ, որոնք բժշկում են հիվանդություններից մարդկանց եւ անասուններին:

Բ. Աղբյուրներ, որոնց դիմում են՝ իրենց երեխա պարգեւելու համար:

Գ. Աղբյուրներ, որոնց դիմում են՝ «սակավակաթ կանանց կաթն ավելացնելու»:

Դ. Քայլելու ժամանակին հասած, բայց դեռեւս չքայլող երեխայի քայլելու համար:

Ե. Արտերը մարախից եւ տարբեր վարակներից պաշտպանելու համար¹³:

Երրորդ հատկանիշի՝ սակավակաթ կանանց կաթն ավելացնող աղբյուրներն անվանում էին Կաթնաղբյուրներ, որոնցից հնագույնը ժողովրդական ավանդությունը կապում է Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի հետ: Համաձայն այդ ավանդության՝ Ս. Մեսրոպի վախճանվելուց հետո Վահան Ամատունին սրբի մարմինը տանում է՝ ամփոփելու Օշականում: Ճանապարհին, երբ սրբի մարմինը գետնին են դնում, դրված տեղում քարը պատռվում է եւ «...զուլալ ու կաթնահամ սառն ջուր մը պղկալ»¹⁴:

Այսպիսով՝ «կաթնաղբյուր» բառը երկու մեկնաբանություն ունի՝ կաթի համ ունեցող եւ կաթը շատացնող:

Կաթնաղբյուրների՝ կաթ պարգեւելու ժողովրդական երկու ծիսակարգ է հիշվում: Առաջինը կատարվում է աղբյուրի ջրին կրծքով քսվելով. «Կաթ չունեցող կանայք ուխտ են գալիս այստեղ, մոմ վառում, ջրից իրենց ստինքներին քսում, որպեսզի կաթ ունենան»¹⁵:

Ժողովրդածիսական այս արարողության առավել եկեղեցական տարբերակն այն է, որ սրբազան աղբյուրների, այդ թվում եւ կաթնաղբյուրների մեծ մասը վանքերին ու նահատակների մատուռներին կից էին:

¹³ Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Բորչալուի գաւառը, ԱՀ, գք. Ժ., Թիֆլիս, 1903, էջ 182:

¹⁴ «Բյուրական», 1898, հմր. 29, էջ 531: Տես նաեւ Ա. ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ, Ավանդապատում, Երեւան, 1969, էջ 95:

¹⁵ Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Բորչալուի գաւառը, ԱՀ, գք. Ժ., էջ 183:

Ուստի մոտակա վանքերից հաց էին խնդրում, տանում կաթնաղբյուրի ջրի մեջ թրջում եւ ուտում: Վասպուրականի եւ Աղբակի սահմանագլխին գտնվող Ս. Բարդուղիմեոսի վանքի մասին Լալայանը գրում է. «...հիւսիսային կողմը, պարսպի ներքեւ կայ մի աղբիւր «Կաթն աղբիւր» անունով, որ սուրբ է համարում»¹⁶: Կաթնաղբյուրի հետ կապված ծեսն այսպես է նկարագրում. «Սակաւակաթ կանայք էլ գալիս Ս. Բարդուղիմեոսի վանքից հաց են խնդրում, տանում այդ կաթնաղբիւրի ջրի մէջ թրջում եւ ուտում, որպէսզի իրենց ստինքների կաթը աւելանայ»¹⁷:

Լալայանը Վասպուրականում թվարկում է մի քանի կաթնաղբյուրներ եւս, որոնց մոտ տարբեր ձեւերով կատարվում է սակավակաթությունը վերացնելու ժողովրդական այս արարողութիւնը¹⁸:

Կաթնաղբյուրների կողքին տարածված էին Լուսաղբյուրները, որոնք նույնպես ունեին երկու ստուգաբանութիւն.

Ա. որպէս աչքերին լույս պարգեւող՝ կուրութիւնը բուժող: Նման մի աղբյուրի մասին «Բյուրակնում» տպագրված պատմութիւյան մեջ ասվում է, որ «...ժամանակին մի կոյր մարդ լուացուելով այս աղբիւրի ջրով աչքերը բացուեր են»¹⁹:

Բ. որոնցում երկնքից լույս էր իջել: Չանախչի գյուղում գտնվող աղբյուրի մասին ասվում է, որ նրա վրա «...մի քանի անգամ լոյս է իջել»²⁰:

Վահան վարդապետը հիշատակում է Վարդավառի տոնի առթիվ սրբազան աղբյուրներին հոգեւոր զմայլանքով դիմելը. «Ո՛ր լոյսաղբիւրներ ու կաթնաղբիւրներ, ո՛վ ականակիտ վտակներ»²¹:

Նա գրում է նաեւ Մյուռոնի կիրակիի մասին, որը ժողովուրդը կատարել է մայիսի 7-ին: Որեւէ այլ աղբյուրում մենք չկարողացանք գտնել մի այլ հիշատակութիւն ժողովրդական նման անվանում ստացած կիրակիի վերաբերյալ, որի մասին գրում է. «Մայիսի 7-ին է Միւռոնի կիրակի, օր խնջոյքի, Թուխմանուկներու եւ Լուսաղբիւրներու մօտ»²²: Սրբալույս Մյուռոնը, Լուսաղբյուրներն ու Թուխմանուկները պատահական չէ, որ հիշվում են միասին: Մյուռոնին նվիրված ժողովրդական կիրակիին գնացել

¹⁶ Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Վասպուրական, ԱՀ, գր. ԻԵ., էջ 35:

¹⁷ Անդ:

¹⁸ Անդ:

¹⁹ «Բիւրակն», 1898, հմր. 32, էջ 589:

²⁰ Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Վարանդա, ԱՀ, գր. Բ., էջ 196:

²¹ ՎԱՀԱՆ ՎՐԳ. ՏԵՐ-ՄԵՆԱՍՍԵԱՆ, Անգիր դպրութիւն եւ հին սովորոյթներ, հտ. Բ., Կ. Պօլիս, 1904, էջ 145:

²² Անդ, էջ 130:

են այն աղբյուրներն ուխտի, որոնց վրա երկնքից լույս է իջել, եւ անվանվել են լուսաղբյուրներ:

Թուխմանուկներն իրենց հերթին այն սրբատեղիներն էին, որոնք կապող օղակ էին հոգիների կամ հեթանոս նախնիների պաշտամունքի եւ վերջինիս քրիստոնյա համարժեքը հանդիսացող հերոս մանուկ նահատակների: Ժողովրդականի եւ քրիստոնեականի միահյուսմամբ Թուխմանուկները կազմված էին լինում կիսավեր մատուռից, կից աղբյուրից ու սրբազան ծառից:

Անհրաժեշտ է նշել, որ սրբազան ժայռերի եւ աղբյուրների պաշտամունքները հանդես էին գալիս միասին: Աբեղյանը գրում է. «Ջրերի եւ բույսերի պաշտամունքները հնդգերմանացիների մեջ սովորաբար կապված էին իրար... Նույն կերպ հայերի մեջ եւս ջուրն ու բույսերը, հատկապես ծառերը միասին էին պաշտվում»²³:

Ծառերի պաշտամունքի հիմքում նույնպես մարդկանց առողջություն պարգեւելու հավատալիքն է. «Ծառերը եւս առողջություն են պարգեւում, մի քանիսը բուժում են բոլոր ցավերը, ուրիշներ՝ միայն որոշ հիվանդություններ, հատկապես տենդը: Ծառերից բուժում ստանալու համար, պետք է իր հագուստից մի կտոր կտրել եւ այն փաթաթել ծառին կամ մեխին: Հավատում են, թե դրանով հիվանդությունը ծառին կփոխանցվի: Դա սովորաբար անում են այն ժամանակ, երբ սուրբ աղբյուրների մեջ են լողանում: Բայց երբ աղբյուրի մոտ ծառ չի լինում, հագուստից մի կտոր փաթաթում են մի փոքրիկ քարի եւ թողնում աղբյուրի մոտ»²⁴:

Հետեւաբար, որպեսզի ծիսակատարությունն իր լրումին հասներ, բուժիչ աղբյուրի մոտ պետք է լիներ սրբազան ծառ, որին հիվանդը փոխանցեր իր հիվանդությունը հագուստի կտորի միջոցով:

Ե. Լալայանը Վարանդայի օրինակով գրում է. «Առհասարակ գրեթե բոլոր սուրբ համարուած աղբիւրների մօտ կան ծառեր, որոնք նուիրական են համարուած: Հիւանդները լողանալուց յետոյ իրենց վերայից մի կտոր են պատառում եւ փաթաթում ծառին, յուսալով իրենց հիւանդութիւնը այդ շորի հետ միասին թողնել այդ ծառի մօտ»²⁵:

Աբրահամ Խոստովանողի՝ վերը հիշված աղբյուրի մասին ասվում է, «Այժմ էլ Աբրահամի գերեզմանը եւ այդ աղբիւրը իւր մօտի ուռենու հետ

²³ Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 51:

²⁴ Անդ, էջ 52-53:

²⁵ Ե. ԼԱԼԱՅԱՆ, Վարանդա, ԱՀ, գք. Բ., էջ 197:

ուխտատեղի է համարում»²⁶։ Այստեղ գտնում ենք սրբավայր՝ Աբրահամ խոստովանողի շիրիմը, սրբազան աղբյուր եւ սրբազան ծառ բնորոշ ամբողջությունը։ Նույն օրինաչափությունն ենք գտնում նաեւ Սողկա վանքում. «Սողկայ աւեր վանքում եւս մի ջրի աւազան կայ ծառերով շրջապատուած։ Այստեղ եւս բորոտներն ու ջերմ ունեցողները գալիս են լողանալու, որպէսզի բժշկուին»²⁷։

Հրաշագործ էին համարվում նաեւ այն աղբյուրները, որոնց ջրի հոսումն իսկ որոշակի անսովորություն ուներ։ Նոր Բայազետում Ս. Հովհաննէս ուխտատեղիի աղբյուրը բարակ շիթով հոսող ջուր է ունեցել, որը, հողին հասնելով, իսկույն ներծծվել է, եւ դա ժողովուրդը բացատրում է, թե «...ջուրը ծորակից գետին ընկնելուն պէս՝ «համբառնում է երկինք»²⁸։ Զանգեզուրում Արծվանիկ գյուղի «Զորէքդրոնի» եկեղեցու «...մոտ կա մի աղբյուր, որը տեղացիների ասելով երաշտի ժամանակ չի պակասում եւ անձրեւների ժամանակ չի ավելանում»²⁹։ Նրանից հոսող ջուրը «տարին տասներկու ամիս մնում է նույնը»³⁰։

Լալայանը, աղբյուրների ունեցած բուժիչ ազդեցությունը պայմանավորելով միայն առարկայական՝ հոգեբանական ազդեցությամբ, ներշնչանքով ու աղբյուրների հանքային բուժիչ հատկություններով, գրում է. «Պէտք է ասել, որ բացի հաւատի նեարդային հիւանդութիւնների վրայ արած բարերար ազդեցութիւնից, այս սուրբ համարուած ջրերը մեծ մասամբ հանքային լինելով բուժում են նաեւ կաշու հիւանդութիւնները»³¹։

Երեւոյթները բնական եղանակներով բացատրելու մոտեցմամբ Նոր-Բայազետի Ս. Հովհաննէսի մատուոյ աղբյուրի մասին ասվում է, որ այն «երկաթա-ալկալեան» է³²։ Այնուհետեւ հիշատակվում է մեկ այլ՝ «ծծմբային ջուր»³³ ունեցող աղբյուր։

Իրապէս պատահական չէ, որ տարբեր հանքային-ծծմբային բաղադրություն ունեցող աղբյուրների մոտ բուժման են տարել բոր, մոլոքոր եւ մաշկային տարբեր հիվանդություններ ունեցողներին։ Կարելի է ենթադրել, որ աղբյուրների հին հավատալիքային պաշտամունքից բացի՝ ջրի

²⁶ Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Վասպուրական, ԱՀ, գր. ԻԵ., էջ 34։

²⁷ Անդ., էջ 38։

²⁸ Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Նոր-Բայազետի գաւառ, ԱՀ, գր. ԺԷ., էջ 87։

²⁹ ՍՏ. ԼԻՍԻՅՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 131։

³⁰ Անդ.։

³¹ Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Բորչալուի գաւառ, ԱՀ, գր. Ժ., էջ 182։

³² Ե. ԼԱԼԱՅԵԱՆ, Նոր-Բայազետի գաւառ, ԱՀ, գր. ԺԷ., էջ 87։

³³ Անդ.։

հանքային բաղադրությունը եւս որոշակի դեր է խաղացել: Եկեղեցում խաչաձևի ծեսով օրհնված ջրի պես հիշյալ աղբյուրների ջուրը նույնպես պետք է տանեին եւ նրանցով ցողեին դաշտերը: Պատահական չէ, որ խաչաձևի արարողությունը կատարվում է հոգեւոր որոշակի ընդհանրացվածությամբ՝ բերքի ընդհանուր առատության համար: Դաշտային որոշակի վարակիչ հիվանդությունների դեպքում, որոնց ժողովուրդը «ժանգ» էր անվանում, աղբյուրների հանքային բաղադրություն ունեցող ջուրն էին ցողում, որը առարկայորեն բժշկում կամ բարերար ազդեցություն էր ունենում նաեւ մաշկային տարբեր հիվանդությունների դեպքում:

Սրբազան աղբյուրների դեպքում կամ հաշվված էր նաեւ դրանց քիմիական բաղադրությունը եւ վերջինիս ազդեցությունը վարակի եւ վնասատուների վրա, կամ էլ մարդկային դիտարկման դարավոր փորձն էր բերել այն եզրահանգման, որ այս կամ այն աղբյուրի ջուրը դրական ազդեցություն է ունեցել բուսականության վրա:

Նման եզրահանգման դեպքում իսկ պահվել է ծիսական կողմը, համապատասխան սրբազան արարողության կատարումը՝ սկսած աղբյուրի մոտ գտնվող մատուռ-եկեղեցուց մինչեւ հանդիսավոր արարողությամբ ջուրը դաշտերը հասցնելը եւ ապա այն ցողելը:

Միջատներից արտերը մաքրելու համար խոռոչում ջուրն աղբյուրից բերել են հատուկ ծիսակարգով. «Երբ «բողոճ» կոչուած միջատը ծծում է ցորենի հասկի հիւթը, գիւղացիները մի քանի ամուր այր մարդիկ են ուղարկում «բողոճի ջուր» բերելու»³⁴: Վերջինս գտնվում էր Չարդախլու գավառում՝ քարանձավի մեջ, որ «...մի վճիտ աղբիւր է», որ «գոյացել է այրի առաջ թաղուած ճգնաւորի արցունքներից»³⁵: Աղբյուրի մասին նշվող սրբազան ծագումը հիշեցնում է Լուսավորչի կանթեղի յուղի գոյանալը Ս. Գրիգորի արցունքներից³⁶: Աղբյուրից դաշտ ձգվող արարողությունն այսպես է նկարագրվում: Ջուր բերողները «անխօս մօտենալով աղբիւրին, մոմեր են վառում, երկրպագում եւ ջրից վերցնելով վերադառնում»³⁷ առանց ետ նայելու եւ ջրի սրվակը գետին դնելու: Անխօս գալով՝ ջուրը բերում են եկեղեցի, որտեղից այն վերցնում է քահանան եւ գյուղացիների հետ շրջելով դաշտերը՝ կատարում է

³⁴ Ե. ԼԱՍՅԵԱՆ, Բորչալուի գաւառ, ԱՀ, գք. Ժ., էջ 183:

³⁵ Անդ:

³⁶ Տէն «Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի», աշխ.՝ Հ. Պերպէրեանի, Փարիզ, 1960, էջ 26, հմմտ. նաեւ ՍԻՄԷՈՆ ԿԹՂ. ԵՐԵՒԱՆՅԻ, Ջամբու, Վաղարշապատ, 1873, էջ 288:

³⁷ Ե. ԼԱՍՅԵԱՆ, Բորչալուի գաւառ, ԱՀ, գք. Ժ., էջ 183:

Անդաստանի արարողությունն էլ ջուրը սրսկում արտերին, որից հետո «Իսկոյն «այդ բողոճները կոտորում եւ կամ թռչում հեռանում են»³⁸։

Սրբազան աղբյուրից բերված ջուրը մեկ անգամ եւս օրհնվում է եկեղեցում, ապա ցողվում է դաշտերում Անդաստանի արարողության կանոնով, որից հետո, ինչպես նշում են անգամ աշխարհական գիտնականները, վնասատուները ոչնչանում են։

Սրբազան աղբյուրից բերված ջուրը եկեղեցու խորան տանելու կամ այնտեղ հեղելու մասին հիշատակություններ կան նաեւ Հին Ուխտում։ Տաղավարահարաց տոնին հրեաները Սելովամի ավազանից ջուր վերցնելով, որի աղբյուրը բխում էր տաճարի մոտ գտնվող ապառաժից, խառնում էին գինուն եւ թափոր կազմած տանում տաճար, հեղում խորանում դրված զոհի վրա։ Թափոր կազմած՝ եկեղեցի գնալիս երգում էին՝ «Եւ առէք ջուր ուրախութեամբ յաղբերացն փրկութեան» (Ես. ԺԲ. 3)։

Զանգեզուրի «Զորէքդըռնի» եկեղեցու մոտի աղբյուրից բերված ջուրը «...մարդուն պահում էր ամեն հիվանդությունից, իսկ արտերը պահպանում էր մկներից, մորեխից կամ կարմիր ժանգից»³⁹։

Աղբյուրների ջրով արտերը ցողելու շարքում անհամեմատելի էր Մասիսի ստորոտում գտնվող Ս. Հակոբա աղբյուրը։ Թերեւս որոշակի դեր է խաղացել նաեւ աղբյուրի ջրի բաղադրությունը։ Այս մասին թեւեւ որեւէ հիշատակության չենք հանդիպել, սակայն որպէս հրաբխային միջավայրից բխող աղբյուր՝ այն պետք է որ առանձնահատուկ ջուր ունենար։ Նրա բխման պատմությունն ու ջրի բաղադրությունը սերտ կապակցություն են կազմել՝ աղբյուրի հռչակը տարածելով աշխարհագրական մեծ շառավղով։

Ս. Հակոբա աղբյուրի հրաշալի բխումը հայ մատենագրական ավանդույթը կապում է Ս. Հակոբ Մծբնա Հայրապետի անվան հետ։ Փալստոս Բուզանդը գրում է, որ սուրբը ցանկանում է տեսնել Նոյեան տապանը եւ գալիս է Հայաստան, որպէսզի բարձրանա Արարատի գագաթը։ Լեռն ի վեր ելնելիս Ս. Հակոբը եւ նրա ուղեկիցները հոգնում եւ ծարավում են. «Ապա դնէր ծուռն մեծն Յակոբ ի վերայ երկրին, եւ կայր յաղօթս առ Տէր, եւ ի տեղւոջն՝ ուր եղեալ էր զգլուխ իւր՝ բղխեաց աղբիւր, եւ արբին նա եւ որ ընդ նմայն էին. որ մինչեւ ցայսօր ասեն այնմիկ աղբիւր Յակոբայ»⁴⁰։

³⁸ Անդ։

³⁹ ՍՏ. ԼԻՍԻՅՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 131։

⁴⁰ ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԴ, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Ստ. Մալխասյանցի, Երեւան, 1987, էջ 38։

Պատմիչի խոսքերից երևում է, որ Դ. դարի սկզբում հիմնված աղբյուրն արդեն որոշակի հռչակ է ունեցել Ն. դարում:

Ասացինք, որ աղբյուրներին կից եղել են սրբավայրեր, որոնք սրբագործել են տվյալ աղբյուրը որպես հոգեւոր-ծիսական ներկայություն: Ս. Հակոբի աղբյուրի մոտ եւս կառուցվել է եկեղեցի, որը հիշվում է սրբի վարքը ներկայացնող «Պատմութիւն Սրբոյն Յակոբայ Մծբնայ հայրապետին» գործում: Այն ԺԲ.-ԺԳ. դարերում է գրվել: Սրբի գլուխը դրած տեղում աղբյուր բխելու մասին ասվում է. «...եւ յոտն Մասեաց աղբիւր բղխեալ կայ, եւ եկեղեցի յիւր անուն կոչեցեալ մինչեւ ցայսօր ժամանակի»⁴¹:

«Յայսմաւուրքում» Ս. Հակոբի աղբյուրի բխման պատմությունը դարձյալ ներկայացվում է ըստ Բուզանդի. «Եւ մինչդեռ ելանէր ընդ անջուր, անփայտ լերինն, աշխատեալ ծարաւեցաւ ինքն եւ որք ընդ նմայն էին: Եւ ի նոյն տեղին ծունր եղեալ Սուրբն Յակոբ աղօթեաց առ Աստուած եւ ի տեղին ուր զգլուխն եղ՝ եւ աղբիւր ջրոյ ցուրտ եւ բարեհամ, որ կայ մինչեւ ցայսօր եւ է բազում ցաւոց փարատիչ աղբիւրն այն բանին Աստուծոյ»⁴²: Այստեղ դեռեւս հիշատակություն չկա ջրի մարախահալած լինելու մասին:

ԺԷ. դարի վերջում ստեղծված մի ուղեցույց-քարտեզում, ուր ներկայացված են հայկական ուխտագնացությունների սրբավայրերը, հիշվում է Ս. Հակոբա աղբյուրը, որի մասին ասվում է. «Այս ջուր զորդն ծառոյ ապականէ, ուր տանին սըղթրճկ թռչունք զհետ ջրոյն գնան եւ զմարախն սպանանեն»⁴³:

Ֆր. Պարրոտն Աբովյանի հետ Արարատի գագաթը ելնելիս իր արշավախմբի համար կայան է ընտրել Ս. Հակոբա վանքը: Պարրոտը տեղի հոգեւորականներից եւ Ակոռի գյուղի բնակիչներից լսած պատմությունների հիման վրա, որոնք թարգմանել է Աբովյանը, գրում է. «Այս ջրի մասին կա հետեւյալ առասպելը: Ժամանակ առ ժամանակ երկիրը մորեխների երամներն են այցելում: Դրանք ժանտախտ են դաշտերի համար եւ մեկ օրում անապատ են դարձնում ողջ գավառները: Մորեխներից ազատվելու ուրիշ հնար չկա, բացի որոշակի թռչունի օգնությունից: Թռչունը կեռնեխի մի տեսակն է: Այստեղ բնակվող ռուսները

⁴¹ «Պատմութիւն Սրբոյն Յակոբայ Մծբնայ Հայրապետին», «Սուփերք Հայկականք», գք. ԻԲ., Վենետիկ, 1861, էջ 22:

⁴² «Յասմաւուրք», Կ. Պոլիս, 1730, էջ 247:

⁴³ Տէս G. ULUHOGIAN, Un antice mappa dell' Armenia, հմր. 299:

դրան սարյակ են անվանում: Ոչ շատ խոշոր, մուգ գույնի, դեղնավուն-սպիտակ մեջքով եւ կրծքով թռչունը թռլթը հասնելու ժամանակ երամներով անցնում է Արաքսը: Թռչունի հայկական անվանումը թարմ է: Հաճախ այն կոչվում է թթեղուշ (այսինքն՝ թթի ծառի թռչուն): Թաթարները դրան գազրթշահ են ասում: Բավական է թարմը երեւա վարակված դաշտում, որ այն շուտով փրկվի մորեխներից: Օգտակար թռչունին պահանջվող տեղը բերելու համար բավական է սուրբ աղբյուրի ջրով լցնել մի կուժ կամ շիշ ու դնել մորեխների մոտ: Ջուրը, դրված լինելով բացօթյա եւ ճիշտ տեղում, հաստատ կձգի թթեղուշների մի երամ, որն արագորեն կազատի տարածքը հափշտակող ժանտախտից: Ոչ միայն հասարակ ժողովուրդը, այլեւ մինչեւ անգամ կրթված դասակարգից ոմանք եւ այլազգիներ փորձել են ինձ համոզել, որ այս պատմությունը ճշմարիտ է: Որպես ապացույց պատմել են հետեւյալը: Մի քանի տարի առաջ Կովկասի հյուսիսային մասում Կիզլյարի շրջակա տարածությունները մորեխներից ազատեց ջրով շիշը, որը հրատապ բերված էր սուրբ աղբյուրից: Արարատի մոտ ու Թիֆլիսում բոլորը գիտեն, որ ջուրը Կիզլյար իրոք տարան, իսկ ձեռնարկված գործի հաջողության մասին վկայում է Կիզլյարի եկեղեցում պահվող շիշը՝ սուրբ ջրի մնացորդներով»⁴⁴:

Ըստ Արարատ լեռան մեկ այլ ուսումնասիրողի՝ Վ. Վեյդենբաումի՝ երբ Անդրկովկասի տարբեր շրջանները ենթարկվել են մորեխների հարձակման, մարդիկ, ճանապարհածախսը հատկացնելով, մարդ կամ խումբ են ուղարկել՝ Ս. Հակոբի աղբյուրի ջրից բերելու⁴⁵:

Արարատ բարձրանալուն նվիրված ուղեգրության մեջ Դ. Մորդովցեւը գրում է, որ Ս. Հակոբի ջուրը տանելու համար ուխտավորներն այնպես էին գալիս, ինչպես գալիս են Հորդանանի ջրի համար⁴⁶: Նման համեմատությունը ցույց է տալիս, որ այս աղբյուրի ջուրն ավելին է եղել, քան միայն բուժիչ լինելը:

ԺԹ. դարի հայ եկեղեցական գրականության մեջ եւ ազգագրական նկարագրություններում գտնում ենք այն ծիսակարգը, որով կատարվել է աղբյուրից մինչեւ մարախապատ դաշտերը ջուր հասցնելու արարողությունը:

⁴⁴ Ֆր. ՊԱՐՐՈՏ, Դորպատից Արարատ, Երեւան, 1990, էջ 57-58:

⁴⁵ Տե՛ս В. Г. ВЕЙДЕНБАУМ, Большой Арагат и попытки восхождения на его вершину, Тифлис, 1901, էջ 110:

⁴⁶ Տե՛ս А. А. МОРДОВЦЕВ, Большой Арагат, Санкт Петербург, 1883, էջ 131:

Մեսրոպ սրկ. Թաղիադյանը գրում է, որ եթե որեւէ տեղ մորեխը գալիս է, այդտեղի բնակիչները գնում են եւ «...բառնան կժով նորով ի ջրոյ աստի»⁴⁷։ Կժով ջուրն զգուշությամբ տանում են՝ չղնելով գետնին։ Երեկոյան, երբ հարկ է լինում որեւէ տեղ կանգնել, գավազաններով եռոտանի են պատրաստում, դրանցից կուժը կախում։ Երբ հասնում են իրենց երկիր՝ «...թափորական հանդիսիւ ելանեն ի դաշտորայս եւ կաթեցուցանել զայս ջուր յառուս անդոց եւ յակօս ցելից իւրեանց՝ աղաղակեն առ Աստուած»⁴⁸։

Այնուհետեւ երկնքից անակնկալ հասնում են սարյակների երամները, որոնք մինչ այդ ոչ մի տեղ չէին երեւում, եւ անասելի արագությամբ կոտորում են մորեխների բազմությունը։

Արտերը վնասատուներից պաշտպանելու համար աղբյուրներից բերվող ջրի ծիսակարգն այստեղ որոշակիորեն բարդացված է։ Ասվում է, որ Ս. Հակոբա աղբյուրի ջուրը նոր կժերով են բերում։ Ոչ միայն գետնին չեն դնում, այլեւ դադարի ժամանակ ոչ թե պարզապես որեւէ բարձր տեղից են կախում, այլ բերողների գավազաններից եռոտանի են կազմում եւ նրանից կախում, որը, ենթադրում ենք, թե ծիսական երկու ենթաշերտ ունի՝ Մովսեսի եւ հաջորդող շրջանի աղբյուրաբուխ գավազանների հիշողությունն ու եռոտանու վրա հին աշխարհում տարբեր գուշակություններ կատարելու գործառույթը։

Թաղիադյանը խիստ համառոտ նկարագրում է նաեւ դաշտում կատարվող ծիսական արարողությունը։ Թափորական հանդեսով ելնում են դաշտերը եւ այս ջրից կաթեցնում արտերի, առունների եւ հերկերի ակոսների մեջ՝ աղաղակելով առ Աստված։ «Աղաղակել» բառով Թաղիադյանն ըստ երեւույթին նկատի է ունեցել ոչ թե բարձր ձայնով Աստծուն դիմելը, այլ Անդաստանի արարողությունը ասված աղոթքները։ Ինչպես որ երաշտի ժամանակ՝ ծեսի ավարտից հետո, սպասել են անձրեւի տեղալուն, այնպես եւ այստեղ արարողության ավարտից հետո հայտնվել են սարյակները։

Արտերը վնասատուներից եւ վարակից սրբազան ջրով մաքրելու արարողությունն այստեղ նաեւ այն տարբերություն ունի, որ բուսականությունը ոչ թե ուղղակիորեն ջրով է մաքրվում, այլ ջուրն իր հերթին

⁴⁷ ՄԵՍՐՈՊ ՍՐԿ. ԹԱԳԻԱԴՅԱՆ, Ուղեգրություններ, Հոգվածներ, Նամակներ, Վավերագրեր, աշխ.՝ Ռ. Նանումյանի, Երեւան, 1975, էջ 102։

⁴⁸ Անդ։

բերում է մորեխը ոչնչացնող թռչուններին, որոնք արտերը մաքրում են վնասատու միջատներից:

Մորեխն իր չափերով եւ տված վնասով անհամեմատելի էր թրթուրի հետ, ուստի ոչ թե անմիջաբար ջուր, այլ այս հնարն է կիրառվել՝ թռչուններին ապավինելով:

Հոգեւոր առումով եւս մարախից ազատող ջուրը պետք է շատ ավելի նվիրագործված ծագում ունենար: Այս առումով Հայկական լեռնաշխարհի աղբյուրներից որեւէ մեկը չէր կարող համեմատվել Արարատի ստորոտի Ս. Հակոբա աղբյուրի հետ:

Ս. Հակոբա վանքը եւ աղբյուրը գտնվում էին Ակոռի գյուղի մերձակայքում, որը բնակիչների հետ Մասիսի մեջ է թաղվել 1840 թ. երկրաշարժի ժամանակ: Ըստ հայ եկեղեցական ավանդության, որը վկայակոչում է նաեւ Թաղիադյանը՝ Ակոռի նշանակում է արկանել ուռի՝ ոստ իմաստով:

Այստեղ է, որ, համաձայն ավանդության, Նոյը տնկել է Արարատյան դաշտի առաջին խաղողի վազը, որով այս վայրը կապվում է մարդկության նորոգության եւ փրկության հետ: Հակոբ Մծբնա հայրապետը, ըստ հայ եկեղեցական ավանդության, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի քեռորդին էր եւ գործել է Հայոց Դարձի շրջանում, երբ տակավին չէր հաղթահարվել հեթանոսությունը: Հետեւաբար նրա անվամբ աղբյուրը կապվում է Հայոց Դարձի շրջանի հետ: Ուստի այս աղբյուրը միաժամանակ վերաբերում է թե՛ մարդկության երկրորդ սկզբնավորման եւ թե՛ հայ ժողովրդի հոգեւոր նորոգության շրջանների հետ, որով այն առանձնակի նվիրական եւ սրբազան բնույթ է ստացել: Այս պատճառով է, որ եթե թրթուրների ու վարակի դեպքում օգտագործվել է տեղային աղբյուրների ջուրը, ապա անհամեմատ խոշոր եւ վտանգավոր մորեխների դեպքում միայն Ս. Հակոբա աղբյուրի ջուրը:

Մանկության տարիների հիշողությունների հիման վրա՝ գրող Ավ. Ահարոնյանը «Հոռ կինը» ազգագրական հետազոտության մեջ Ս. Հակոբի ուխտագնացության մասին գրում է. «Ս. Յակոբի ջուրը համարում է բուժիչ դեղ, այլեւ փրկարար միջոց ծառերը եւ առհասարակ բոյսերը թրթուրից եւ այլ վտանգաւոր միջատներից, հիւանդութիւններից գերծ պահելու համար: Սովորական երեւոյթ է, որ երբ բոյսերը որեւէ հիւանդութիւն են ստանում, օրինակ, «ժանգ», «չոռ»՝ գնում են օրհնուած ջրից բերում եւ սփռում անդ ու անդաստանի եւ այգիների վրայ: Շատ անգամ այս ու այն անձը ուխտ է անում, գնում է ս. Յակոբայ ջրից բերում եւ

շրջելով գիւղերը ս. Յակոբայ սիրուն բաժանում՝ փոխարէն առատ վարձատրութիւն ստանալով: Զուր վերցնողները քսում են երեսներին, խմում են եւ խմեցնում են հիւանդներին»⁴⁹:

Աղբյուրի ջրի շնորհիւ եկող թռչունների՝ մորեխներին կոտորելն այսպէս է նկարագրում. «Երբ մորեխ է յայտնւում եւ արտերը ոչնչացնում՝ գնում են ս. Յակոբայ ջրից բերում. այս դէպքում ջուր բերողների յետեւից ահագին երամներով թռչում գալիս են ս. Յակոբայ թռչունները եւ սկսում են անխնայ կերպով մորեխը կոտորել: Այդ թռչուններն իրենց տեսքով ու մեծութեամբ բաւական նման են սարեակներին եւ նրանցից շատ քիչ են տարբերւում: Սուրբ են համարւում նաեւ այդ թռչունները. դրանց սպանելը խիստ մեղք է»⁵⁰:

Ի. դարասկզբին Լոռիում նման արարողութիւն կատարվելու մասին Ե. Լալայանը գրում է. «Երբ մորեխն է կոտորւում արտերը, նոյն ձեւով գնում Մասիսի վրայից Ս. Յակոբայ աղբիւրի ջրից են բերում եւ անդաստան կատարելով սրսկում արտերին: Իսկոյն երեւում են սեւ ժեռ կոշուած թռչունները, որոնք կոտորում են մորեխներին»⁵¹:

Զրօրհնքի եւ խաչավաչի կանոնները եւ, ընդհանրապէս, օրհնված ջրով կատարվող եկեղեցական արարողութիւններն ու դրանց ժողովրդական դրսեւորումները նկատի ունենալով՝ Արտակ արք. Մանուկյանը գրում է. «Խորհրդակատարութեան Մաշտոցի ջրին նուիրուած բոլոր ծիսակատարութիւններն ու աղօթքները հետապնդում են ջրի մաքրութեան ու առատութեան, օդի բարեխառնութեան, անձրեւի, բերքի առատութեան գաղափարը: Աստծու միջնորդութիւնն է հայցւում, որպէսզի Ս. Հոգուն ներգործութեամբ ջուրը մարդկանց հոգուն մաքրութիւն պարգեւէ եւ ջրերի միջոցով մարդիկ առատ բերք ունենան»⁵²:

Ջրի հանդեպ ժողովրդական պաշտամունքն արտահայտվել է նաեւ լեզվական մտածողության մեջ՝ դրսեւորվելով օրհնանքներում եւ անեծքներում: Ջրի առատութիւնը, անընդհատութիւնը համեմատվել է կյանքի երկարութիւն, իսկ ջրի կտրվելը՝ կյանքի ավարտի հետ: Այս պատճառով ջրի առատութիւն մաղթանքը որպէս օրհնանք է տրվել: Ինչպէս գրում է Վ. Ավագյանը. «Ժամանակակից հայերէնում, մասնաւորապէս

⁴⁹ Ա. ԱՆԱՐՈՆԵԱՆ, Ժողովածու երկերի, հտ. Գ., Թեհրան, 1982, էջ 44:

⁵⁰ Անդ, էջ 45:

⁵¹ Ե. ԼԱԼԱՅԱՆ, Բորչալուի գաւառը, ԱԶ, գք. Ժ., էջ 183:

⁵² ԱՐՏԱԿ ԱՐՔ. ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ, Զուրը կրօնական ծիսակատարութեան մէջ, Թեհրան, 1973, էջ 46:

Ժողովրդախօսակցական լեզուում դեռեւս լայն շրջանառութեան մէջ են ջուր բառով կազմուած անէծքները, օրհնանք-բարեմաղթութիւնները, երգումները, որոնցում ջրի գերբնական զօրութեան նկատմամբ ըմբռնումը արտայայտում է երկու միմեանց հակադիր հաւատալիքներ. օրհնանքներում ջուրը իր կենսատու զօրութեամբ, կեանք պարգեւողի նախնական բնապաշտական գիտակցմամբ խորհրդանշում է յաջողութեան, երկարակեցութեան առողջ կեանքի բաղձանք»⁵³։ Բնորոշ օրինակ է «Կյանքդ ջրի պես երկար լինի» օրհնանքը։

Անեծքներում՝ «...արդէն ջրի բացակայութեան կամ պակաս լինելու սրտի փափաքը արտայայտում է մահուան, փորձանքի, մարմնական եւ բարոյական տառապանքների ցանկութիւն»⁵⁴, ինչպես, օրինակ՝ «Ջրի կարոտով մնաս»։

Անձրեւաբերությանը, արտերի բարեբերությանը, վարակից ու մարախից պաշտպանելուն նվիրված կանոնները ցույց են տալիս, որ հայ շինականի՝ դարերի փորձառության վրա հիմնված սովորույթները Եկեղեցին, հոգեւոր նոր շունչ հաղորդելով, դրել է կանոնական ձեւերի մեջ՝ երկնքից անձրեւ, առատ ու անկորուստ բերքհաւաք հայցելիս դաշտերը ցողելով եկեղեցու օրհնված եւ սրբազան աղբյուրներից բերված ջրով։

РЕЗЮМЕ

В статье представлены народные обряды орошения полей в целях защиты от вредителей и зараз, взятые особым ритуалом из считающихся священными источников. Вода, принесенная из священных источников, в народном понимании носила в себе силу чуда, случившегося на территории ключа или на месте, где находятся мощи святого.

В статье показано, что церковь придала новое дыхание дохристианскому культу источников, придав им религиозную форму, орошая поля водой, освященной в церкви водой, а также привезенной из священных источников.

⁵³ Վ. ԱԻՆԳԵԱՆ, Ջուրը հայոց հաւատալիքներում եւ կենցաղավարող ծէսերում, «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», հտ. 37, Պէյրուք, 2017, էջ 47։

⁵⁴ Անդ։

SUMMARY

The article presents folk ceremonies to protect against various infections and pests by sprinkling fields with water taken with a special ritual from springs considered to be sacred

The water brought from sacred springs was popularly perceived to have the power of the miracle performed at the source of that spring or of the relic of the saint buried there.

The article shows that the Church breathed new spiritual life to the cult of springs derived from pre-Christian era, by giving a canonical form to it and by sprinkling the fields with water blessed in the Church, as well as with water taken from sacred springs.

