

ԳԼՈՒԽ III

Տոների կենցաղավարման հիմնական գործոնները

Ուսումնասիրության այս բաժինը վերաբերում է հայոց տոնական համակարգի կենցաղավարումը պայմանավորող հիմնական գործոններին, որոնք ինքնուրույն, սակայն միևնույն ժամանակ միմյանց հետ սերտորեն փոխկապակցված էթնոմշակութային համալիրներ են: Գործոնների այդ խմբերը ներկայացվել են արդիական, մասամբ նաև պատմական տեսանկյուններով, որը հնարավորություն ընձեռեց դիմամիկ վիճակում դիտարկելու և քննարկելու տոների կենսագործունեության հետ անմիջականորեն առնչվող այդ կարևորագույն հիմնախնդիրները:

Հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ տոների տարածվածությունը պայմանավորող կարևորագույն գործոններից է ազգային զարթոնքը³², որն իրենից ներկայացնում է որոշա-

կի հուզական (էմոցիոնալ) հագեցվածությամբ անձի աշխարհընկալման մեջ պետության, մշակույթի, կրոնի և էթնոսի ինքնությունն արտացոլող այլ արժեքների նկատմամբ տեղի

ների հետ: Մի-խոսքով, ստեղծվել էի յուրաքանչյուր տոնային կառուցվածք, իրեն հստակ քառալիկ օրինաչափություններով: Ասկայն միայն դրանով չեն սահմանափակվում փետրվարին և հետագայում թատերական հրապարակում տեղի ունեցած հնամենի նախնադարյան առնչյուն հարող իրադարձությունների առանձնահատկությունները: Շարունակելով այդ հատկանիշների ցանկը, օրինակ՝ արարողությունների կատարման վայրը (րնակավայրի կենտրոն), տարածական կողը (նկախ ունի, օրինակ, ծիսական վառիկ կլորությունը, որը միաժամանակ հանդիսանում էի տեղեկատվության զլխավոր կենտրոն), հարց-պատասխանային ծիսական քնույթի բառախաղերը, համերաշխության, միասնության և սիրո զգացումը (հագեցված բարձր էմոցիայով), որը չափազանց մեծ տեղ է զբաղում նախնադարյան առնչյուն կառուցվածքում (թափառությունը, ողբերգությունը, սուգը և այլն) և զուգահեռներ անցկացնելով անցյալի և ներկայի դրսևորումների միջև, հեղինակը տալիս է դրանցից յուրաքանչյուրի վերլուծությունը: Այս կապակցությամբ բավական հետաքրքիր են նաև հեղինակի անցկացրած զուգահեռներն այլէթնիկ ընդհանրությունների հեղափոխական շարժումներում առկա ծագումնային կապերի առանձնահատկությունների վերաբերյալ. «Ազգային շարժումը, – գրում է Լ. Աբրահամյանը, մինչ օրս կրում է «երգչական դաշտի» առաջին հավաքների կնիքը – ազգային երգն ու պարը միշտ ուղեկցում էին էստոնական քաղաքական շարժմանը (չաա ավելի արաաաայալված ձևով, քան մեկ այլ աեղ: Եթե երևանի թատերական հրապարակում կարծեք թե թոիչք կաաարվեց դեպի ամենահնամենի տոնը, ապա Տալլինի երգչական դաշտում թոիչք կատարվեց դեպի ավելի մոտ օրերս՝ դեպի ազգային ֆուկլորային տոնը:

Նման առեղծվածային օրինաչափությամբ Բաքվի ազգային ինքնագիտակցության ժաթթումը տեղի ունեցավ Լենինի անվան հրապարակում, դրանով հենց «մատենվով» առ հավաքների թաքնված աղերսները: ...Եթե թատերական հրապարակում հացադուլավորների համապատաստից վրանները տիպարաաորեն զուգահեռներ էին ստեղծում դրանց և տոնավաճառի թատերատեղերի սոթս. ապա Բաքվի Լենինի անվան հրապարակում դրանց նմանեցվում էին քոչվորների վրանների: ...Այսինքն, հրապարակի սեմիոտիկան («տոնի» վայրի նշանային լեզուն) նշում է, որ «տոնական թոիչքն» այստեղ կատարվել էի դեպի ոչ այնքան վաղ անցյալի քոչվորական իրականությունը: Այդ «քոչվորական ճամբարից» ժամանակ առ ժամանակ ագրեսիվ «ջոկատներ» էին ուղղվում դեպի հայկական թաղամասերը, կարծես, նախապատրաստելով ապագայի (1990 թ. հունվարի) քարոզերը [1:14-21]:

³² Դարաբաղյան շարժման ողջ ծիսակարգը ընկառվելիս Լ. Աբրահամյանն, ըստ էության, տալիս է «ազգային զարթոնք» հասկացության վերլուծությունը, որը, նախ և առաջ, ենթադրում է էթնոսի՝ իր արմատների հետ ծագումնային կապի յուրատեսակ զգացողություն: Այս առումով ուշագրավ է հեղինակի անցկացրած զուգահեռները նախատոնի (նախնադարյան տոնի) և 1980-ական թթ. կեսերին սկիզբ առած դարաբաղյան շարժման միջև: Նախատոնի կարևորագույն հատկանիշը. – գրում է Լ. Աբրահամյանը, – հաևադրությունների ինվերսիան, արժեզրկումն ու ընդհանրապես վերացումն է: Եվիուպական միջնադարյան կաոնավալի ժամանակ փոխվում էին տեղերով և արժեքներով սոցիալական վերինն ու ստորինը՝ արքան ու ծաղրածուն, իսկ նախնադարյան տոնի ընթացքում արխայիկ հասարակությունը կազմող երկու ստորաբաժանումները և դրանց հետ կապված բոլոր հակադրվող հատկանիշները՝ ծախսն ու աջը, վարն ու վերը և այլն: Նույն օրինաչափությամբ թատերական հրապարակում վերացան արդի երևանի համար կարևոր հակադրությունները. քաղաքացի-գյուղացի, տղամարդ-կին, մեծ-փոքր (հասուն-երիտասարդ), հայերեն-ռուսերեն և այլն: Վերացել էի նաև առողջ-հաշմանդամ ոչ այնքան կարևոր հակադրությունը: Հրապարակում կարելի էի համրվաել կույրերի, խուլ ու համրերի՝ իրենց թարգմանիչ-

ունեցած փոփոխությունների գործընթաց: Վերջինիս արդյունքում՝ շատ հաճախ կատարվող էական տեղաշարժերն են տվյալ էքոնիկ ընդհանրության հասարակական-քաղաքական կառուցվածքում, ընդհուպ ազգային պետականության ձևավորումը:

1980-ական թթ. վերջը հայ ժողովուրդի համար նշանավորեց որպես ազգային նոր գարթոնքի ժամանակաշրջանի սկիզբ, որի արդյունքը եղավ Հայաստանի Երրորդ Հանրապետության ստեղծումը: Ի դեպ, հայոց տոնական համակարգում ազգային այդ նոր գարթոնքի սաղմնավորման կամ անմիջապես նախորդող գործընթացն սկսվել էր դեռևս 1960-ական թվականներից՝ կապված հայկական հիմնահարցի լուծումների հետ: Այն գլխավորապես արտացոլվեց Հայոց Մեծ Եղեռնի հիսնամյակի (1965 թ.) կապակցությամբ Ծիծեռնակաբերդում տեղի ունեցած իրադարձություններով, որին հետագայում հաջորդե-

ցին Երևանի ծննդյան (1968 թ. 2750-ամյակը) և Սարդարապատի հերոսամարտին նվիրված արարողությունները³³:

1980-ական թթ., մասնավորապես Ղարաբաղյան շարժման հետևանքով տոնական համալիրում տեղի ունեցած փոփոխություններն ամրոջությամբ արտացոլում են անցումային այդ ժամանակաշրջանը, որը բնութագրվում է պատմության, մշակույթի, կրոնի հանդեպ վերաբերմունքի փոփոխությամբ, դրանց վերաբերմունքի փոփոխությամբ, էթնիկ ինքնագիտակցության վերելքով: Այս ամենն արտահայտվեց հայոց տոնական նոր համակարգում: Ճիշտ է, հիմնականում ոչինչ չփոխվեց՝ կապված այդ նոր համակարգը կազմող առավել տարածված տոների տեսականու հետ, սակայն ականհայտ էին խորհրդային-պետական տոների անկման և ավանդության-կրոնական տոների վերելքի միտումները (տե՛ս աղյուսակ 24):

³³ Ինչ վերաբերում է Երևանի ծննդյան տոնակատարությանը, ապա այն հանդիսացավ 1980-ական թթ. «Երերունի-Երևան» համաքաղաքային տոնախմբության հիմնական բաղադրամասն, իսկ արդեն ավանդական դարձած Սարդարապատի հերոսամարտի տոնակատարությունը գլխավորեց դարասկզբին տեղի ունեցած մի շարք հերոսամարտերին (Բաշ-Ապարան, Ղարաքիլիսա, Մուսալեռ, Վսն, Խաբրերդ, Ուրֆա և այլն) նվիրված տոնահանդեսների համաստեղությունը:

**Տոների տարածվածության համեմատական պատկերը Հայաստանի
գյուղական բնակչության շրջանում 1980-1990-ական թթ. %**

Տոներ		1980 թ.	1990 թ.
1	Վարդավառ	47	64
2	Ջատիկ	54	59
3	Ս. Խաչ	27	47
4	Տեսունընդառաջ	20	37
5	Քրիստոսի Ծնունդ	24	38
6	Համբարձում	22	20,5
7	Ս. Աստվածածին	21	36
8	Վարդանանց	22	25
9	Մարտի 8	81	57
10	Նոյեմբերի 7	71	31
11	Փետրվարի 23	68	39
12	Մայիսի 9	69	46
13	Մայիսի 1	78	32

Խորհրդային պետության և հասարակարգի փլուզումն ու արժեզրկումն արտացոլվեց այն խորհրդանշող պետական տոների անկմամբ: Այս միտումները նկատելի էին խորհրդային բոլոր տոներում՝ մասնավորապես Հոկտեմբերյան հեղափոխությանը (71% – 1980, 31% – 1990), Աշխատավորների միջազգային համերաշխությանը (78% – 1980, 32% – 1990) նվիրված տոներում: Ազգային զարթոնքն արտահայտվեց դիտարկված ավանդության նկրդնական, զրեթե, բոլոր տոներում: Տարածման չափերով այս առումով առանձնանում էին՝ Վարդավառը (47%-64%), Սուրբ Խաչը (27%-47%), Քրիստոսի Ծնունդը (24%-38%), Տեսունընդառաջը (20%-37%) և Սուրբ Աստվածածինը (21%-36%):

Ինչ վերաբերում է Նոր տաբի-Ամանորին, ապա այն դարձյալ մնում էի ամենատարածված և կայուն ավանդության տոնը (96% –

1980, 100% – 1990): Չնայած հայոց տոնական համակարգում խորհրդային տոների անկման միտումներին, դրանց մի մասն այդ ժամանակ դեռևս պահպանում էր տարածվածության բարձր վարկանիշը: Այսպես, 1990 թ. ուսումնասիրության արդյունքով Հայաստանի գյուղական շրջաններում Մայիսի 1-ը և Մայիսի 9-ը կազմում էին 32% և 46%, իսկ Մարտի 8-ը՝ 57% (տես աղյուսակ 24): Սրանք տասնամյակների ավանդույթ ունեցող խորհրդային այն տոներն էին, որոնք նույնիսկ ներթափանցել էին ընտանեկան-ազգակցական միջավայր, իսկ վերջինս տոնի գոյատևման հիմնական զրավականն էի: Գրեթե մույն պատկերն է ցույց տալիս նաև հայոց տոնական համակարգի ուսումնասիրությունը Երևանում և, ընդհանրապես՝ հանրապետության քաղաքային բնակչության շրջանում 1970 և 1990-ական թթ. (տես աղյուսակներ 25 և 26):

**Տոների տարածվածության համեմատական պատկերը երևանցիների
կենցաղում 1970-1990-ական թթ. %**

Տոներ		1976 թ.	1992 թ.
1	Նոր տարի	100	100
2	Քրիստոսի Ճնունդ	33	60
3	Վարդանանց	7	0.3
4	Տեառնընդառաջ	12	25
5	Ձատիկ	68	83
6	Համբարձում	5	6,8
7	Վարդավառ	23	33
8	Ա. Աստվածածին	16	27
9	Ա. Խաչ	26	38
10	Ապրիլի 24	67	94
11	Մարտի 8	90	24
12	Մայիսի 1	89	7
13	Մայիսի 9	69	12

Ազգային գարթոնքի այս շրջանում քաղաքային բնակչության կենցաղում խորհրդային տոների անկումը համեմատաբար ավելի կտրուկ է արտացոլված (տե՛ս աղյուսակներ 25, 26), քանի որ ի տարբերություն գյուղի

(տե՛ս աղյուսակ 24), որպես օրինաչափություն, քաղաքն իր գիտամշակութային և բանվորական ներուժով օբյեկտիվորեն առավել ակտիվ է արձագանքում հասարակության կյանքում կատարվող տեղաշարժերին:

Աղյուսակ 26

**Տոների տարածվածության համեմատական պատկերը Հայաստանի
քաղաքային բնակչության կենցաղում 1980-1990-ական թթ. %**

Տոներ		1980 թ.	1993 թ.
1	Նոր տարի	96,5	100
2	Քրիստոսի Ճնունդ	22	29
3	Վարդանանց	15	4
4	Տեառնընդառաջ	15	22,5
5	Ձատիկ	60	55
6	Համբարձում	11	5,5
7	Վարդավառ	31	43
8	Ա. Աստվածածին	10	12
9	Ա. Խաչ	20	22
10	Ապրիլի 24	52	67
11	Մարտի 8	88	38
12	Մայիսի 1	84	9
13	Մայիսի 9	70	14,5

Ազգային նոր գարթոնքի ձևավորման ժամանակաշրջանը միաժամանակ մեր էթնոսի համար աչքի ընկավ տարերային և ուղղաքաղաքական բնույթի աղետների առատությամբ,

որոնք մուտք գործելով հայկական տոնացույց, համալրեցին ազգային ողբերգության հետ կապված պատմական տարեթվերը և, մասնավորապես՝ հայկական Մեծ Եղեռնին

նվիրված համաժողովիդական սգահանդեսը (Ապրիլի 24): Խոսքը վերաբերում է 1988 թ. Դեկտեմբերյան երկիաշարժի, Սումգայիթի, Կիրովաբադի (Գանձակի), Բաքվի հայկական կիտորածների, 1990 թ. Մայիսի 27-ի երևանյան իրադարձության և այլն կապակցությամբ կազմակերպվող սգո արարողություններին:

Փորձություններով առատ այդ ժամանակաշրջանում Ապրիլի 24-ի տարածման միտումները (1980 – 52%, 1993 – 67%՝ Հայաստանում, 1976 – 67%, 1992 – 94%՝ Երևանում) [տես աղյուսակներ 25, 26] պայմանավորված էին նախորդ դարավերջին տեղի ունեցած ողբերգական նոր իրադարձությունների հետևանքով վերագարթնած պատմական հիշողությամբ, իսկ Մեծ Եղեռնն ամփոփում էր այդ վերջին տարիներին կատարված, գրեթե, բոլոր ազգային ողբերգությունները: Ազգային զարթոնքի ժամանակաշրջանում հայոց Մեծ Եղեռնին նվիրված համաժողովիդական սգահանդեսն ավելի լայն չափերով էր նշվում թե՛ Հայաստանում (ուր նրա համար սահմանվեց ոչ աշխատանքային օր [307]) և թե՛ Սփյուռքում [113]:

1980-ական թթ. ազգային զարթոնքը ոչ միայն արտահայտվեց ավանդության-կիոնական տոների վերելքով, այլև XX դարասկզբի հերոսամարտերին, ֆիդայիներին, Հայաստանի Հանրապետության հիմնադրման, նրա ռազմաքաղաքական և մշակութային գործիչներին նվիրված տոնահանդեսների սրընթաց աճով, քանի որ այդ զարթոնքը, նախ և առաջ, ենթադրում էր պատմության ռազմաքաղաքական անցուդարձերի վերագնահատում և արժեքավորում: Այդ իսկ պատճառով, սկսած հատկապես 1980-ական թթ. բավական տարածվեցին XIX դ. վերջերին և XX դարասկզբին տեղի ունեցած ազգային-ազատագրական կռիվներին, ֆիդայիներին (օրինակ՝ Արաբո, Սերոբ, Աոսե, Չաուշ, Անդրանիկ, Սմբատ, Նժդեհ և այլն), Հայաստանի Առաջին Հանրապետության հիմնադրման և նրա պետական գործիչներին նվիրված հանդիսությունները:

Այսպիսով, ազգային զարթոնքը վճռորոշ գործոն է էթնոսի տոնական համակարգի փո-

փոխման գործում, որը, սակայն, ունի առանձնահատուկ բնույթ³⁴:

Տոների կենցաղավարումը պայմանավորող հաջորդ կարևորագույն գործոնը ազատ ժամանակն է: Հանդիսանալով ոչ աշխատանքային ժամանակի անքակտելի մաս, այն ներառում է անձի և հասարակության կենսագործունեության այնպիսի կարևոր բնագավառներ, ինչպիսիք են՝ ուսումը, ինքնակրթությունը, հասարակական և ստեղծագործական գործունեությունը, սիրողական զբաղմունքները, պարզապես հանգիստը և այլն: Առաջին հայացքից շատ պարզունակ թվացող ազատ ժամանակի այս երևույթն իրականում ունի պատճառահետևանքային կարևոր ենթատեքստ, հետևաբար այն բարդ կատեգորիա է: Դրա բովանդակության վրա մեծ ազդեցություն են թողնում տնտեսական, գաղափարա-դաստիարակչական, ընտանեկան, կենցաղային գործոններն, անձի անհատական առանձնահատկությունները և շատ այլ պայմաններ ու իրավիճակներ:

Ազատ ժամանակը բավական ընդհանուր եզրեր ունի նրա բաղկացուցիչ մասերից մեկի՝ տոնական ազատ ժամանակի հետ, որը և այս ուսումնասիրության կարևորագույն հիմնախնդիրներից է³⁵:

Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունները հնարավորություն տվեցին ամբողջական պատկերացում կազմել ազատ ժամանակի, որպես տոների կենցաղավարման վիա վճռորոշ ազդեցություն ունեցող գործոնի վերաբերյալ: Ըստ դիտարկումների, երբեմն դրան ավելի մեծ տեղ է հատկացվել շատ այլ կարևոր գործոնների համեմատությամբ: Մենք ուսումնասիրեցինք այս երևույթը, հետազոտելով

³⁴ Այդ փոփոխություններն, ըստ դիտարկումների, մեծ մասամբ ունեն ձևային (ֆորմալ) մակերեսային բնույթ, քանի որ ազգային զարթոնքի ժամանակաշրջանում տոների անկումն ու վերելքը պետք է թացատրել ոչ թե դրանց թուլեցական մոռացմամբ կամ նախկին մերժվածի կամ մոռացվածի հանկարծակի վերելքով (մի երևույթ, որը ընդորոշ է հատկապես պահպանողական հատկանիշներով բնութագրվող կենցաղին), այլ անձի աշխարհընկալման մեջ հակադիր հասարակարգերն արտացոլող արժեքային կողմնորոշման (օրինակագիտության) փոփոխությամբ:

³⁵ Լմենսին էլ պատահական չէ, որ գիտական գրականության մեջ հենց ոչ աշխատանքային, եանգստյան գործոնն է, որ որսապատու ընթացքում է «տոն» երևույթը որպես այդպիսին:

տոնական ժամանցի հիմնահարցը հիմնականում արդի (մասամբ՝ նաև պատմական) տեսանկյունով:

Տոնական ժամանցի կազմակերպման հիմնախնդիրը միշտ եղել ու մնում է պետական և կրոնական հաստատությունների ուշադրության կենտրոնում: Ներկայացնելով հայոց երեք հանրապետությունների տոնական համալիրները, որոշակորեն անդրադարձել ենք ոչ աշխատանքային կարգավիճակ ստացած տոներին³⁶: Այդ համալիրների վերլուծությունը հնարավորություն տվեց րացահայտել հետևյալ օրինաչափությունն, ըստ որի, պետության կողմից առանձին տոներին ոչ աշխատանքային կարգավիճակների և, նույնիսկ, նախատեսների շնորհիվ պայմանավորված է երկու հիմնական գործոններով, նախ և առաջ, տվյալ պետության քաղաքական-կրոնական ուղղվածությամբ և երկրորդ՝ կենցաղում դրանց տարածվածության իրողության հաշվառմամբ:

Խորհրդային հակակրոնական հետևողական քաղաքականության հետևանքով սերունդների շրջանում ավանդության-կրոնական տոների աստիճանական անկմանը գուցա հեռ, վերացավ նաև այդ տոների պետական հովանավորությունը: Իր գոյության մայրամուտին հայկական խորհրդային տոնական համակարգում ոչ աշխատանքային-ազատ ժամանակի կարգավիճակ շնորհված էին միայն ԽՍՀՄ գլխավոր պետական առներին [285: 55-56]՝ Մարտի 8 (Կանանց միջազգային օր), Մայիսի 1 (Աշխատավորների միջազգային համերաշխության օր), Մայիսի 9 (Հաղթանակի օր), Հոկտեմբերի 7 (ԽՍՀՄ Ասհմանադրության օր), Նոյեմբերի 7 (Հոկտեմբերյան Սոցիալիստական հեղափոխության օր), ինչպես նաև Նոր տարի:³⁷

Ինչ վերաբերում է իր ձևավորման փուլում գտնվող հայոց Երրորդ Հանրապետության

տոնական համակարգին, ապա այն ևս ունեցավ ոչ աշխատանքային կարգավիճակ ունեցող տոների պետականորեն սահմանված ցանկը: Այսպես, 1996 թ. ընդունված պետական հրամանագրով այդ տոներն էին՝ Նոր տարի-Ամանորը (Դեկտեմբերի 31 – Հունվարի 1, 2), Քրիստոսի Օնունդն ու Հայտնությունը (Հունվարի 6), Ավետում կամ Մայրության ու գեղեցկության տոնը (Ապրիլի 7), Մեծ Եղեռնի զոհերի հիշատակի օրը (Ապրիլի 24), Հաղթանակի և խաղաղության տոնը (Մայիսի 9), Առաջին Հանրապետության տոնը (Մայիսի 28), Ասհմանադրության օրը (Հուլիսի 5) և Անկախության տոնը (Սեպտեմբերի 21) [142]³⁸:

Տոնական ժամանցի արդյունավետ կազմակերպման օրյեկտիվ պահանջարկը գոյություն է ունեցել և գոյություն ունի թուր ժամանակաշրջաններում ու թուր տոնածիսական համակարգերում, որին շատ հաճախ ավելի մեծ նշանակություն է տրվել, քան թե գաղափարախոսությանը կամ այլ գործոններին: Պատահական չէ, որ տոների կենցաղավարումը պայմանավորող այդ գործոնի կարևորությունն ընդունում էին նույնիսկ 1920-1930 թթ. սոցիալիստական մոր ծիսականության պաշտպանները: Վերջիններիս կարծիքով ավանդության կրոնական տոների արգելման հետևանքով ժամանցի մի տեսակ վակուում է առաջացել, քանի որ մոր տոներն իրենց, նախ և առաջ, գեղագիտական ցածր մակարդակով դեռևս ի վիճակի չէին լրացնելու այդ բացը: Ի դեպ, հայոց տոնական համակարգում խորհրդային տոների տարածվածությունը մեծ չափով կապված էի, պարզապես, նրանց ընծեռած ոչ աշխատանքային ազատ ժամանակի

³⁶ Պետք է նշել, որ այդ կարգավիճակը վերաբերում էր ոչ միայն հայերին, այլև հայաստանաբնակ մյուս բոլոր եթնիկ ընդհանրություններին, այդ թվում՝ մահմեդականներին, որոնց վերաբերյալ ոչ աշխատանքային որոշակի օրեր և ժամեր էին սահմանվել նույնիսկ ուրաթ և կիլակի օրերի կապակցությամբ:

³⁷ Հայկական խորհրդային պետությունը ռավական ուշացումով ոչ աշխատանքային կարգավիճակ շնորհեց նաև «Ապրիլի 24-ին» [55]:

³⁸ Ոչ աշխատանքային կարգավիճակ ստացած տոների այս ցանկը վերջնական տարբերակը չէ, քանի որ Երրորդ Հանրապետության տոնական համակարգը դեռևս ձևավորման գործընթացում է, որը, ընկանաբար, ենթադրում է մոր համալրումներ և փոփոխություններ (Այսպես, 1996 թ. մարտի 15-ի հրամանագրով «Անկախության տոն» անվամբ ձևակերպվեց Անկախության եանըաքվեի օրը (Սեպտեմբերի 21, իսկ «Անկախության օրը» (Ապրիլի 28) վերախմբավորվեց որպես «Առաջին Հանրապետության տոն» [142]: Ի դեպ, ինչպես բնակչության ներկայիս կենցաղային ընկալումներում, այնպես էլ տոների վերաբերյալ Երրորդ Հանրապետության կողմից ընդունված մախկին օրենքներում և հրամանագրերում [146] «Անկախության տոն» ձևակերպումն ամբողջությամբ կապված է Հայոց Առաջին Հանրապետության հիմնադրման հետ:

հնարավորության հետ:

Տոնական ազատ ժամանակի վերաբերյալ պատմական այս համառոտ էքսկուրսը, կարծում ենք, ընդհանուր պատկերացում տվեց տոնական համակարգերում ոչ աշխատանքային կարգավիճակ ունեցող տոների ընտրության և դրանց փոփոխման մեխանիզմների վերաբերյալ: Իսկ վերջինս մեծ մասամբ պայմանավորված էր տվյալ հասարակարգի որոշեցրած քաղաքական, մշակութային արժեքներով: Պետք է նշել, որ կենցաղում տարածված ավանդության հին-կրոնական տոների գերակշռող մասն, ըստ էության, չեն ունեցել և այսօր էլ չունեն ոչ աշխատանքային կարգավիճակների հիմնահարց, քանի որ կրոնական տոնացույցով եկեղեցու կողմից խստագույնս կանոնարկված այդ տոների ժամկետները մեծամասամբ համընկնում են Աստծո կողմից ստեղծած կամ պատգամած հանգստյան օրերին՝ կիրակիներին³⁹:

Սոցիոլոգիական հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ տոնական ժամանցի կազմակերպման յուրաքանչյուր ձև կախված է դրա մասնակիցների սոցիալ-մասնագիտական կազմից: Այս առումով ուշագրավ են ազատ ժամանակի կազմակերպման վերաբերյալ բնակչության շրջանում կատարած հարցումների արդյունքներն, ուր յուրաքանչյուր խումբ առանձնանում է ժամանցի կազմակերպման իր հատուկ վարքագծով [367: 225-247]: Երևանցիների շրջանում եկեղեցի այցելելու շարժառիթների ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ այդ հաճախումները մեծ չա-

փով պայմանավորված էրն ոչ այնքան նրանց կրոնական վարքագծով, որքան ազատ ժամանցի և դրա հետ անմիջականորեն առնչվող գործոնների համալիրով. այն է՝ տեսարժան վայր (15%), գեղագիտական րավարարվածություն (25%) [տե՛ս աղյուսակ 27]: Կրոնատածության գործոնների այս համալիրում (55%) գերակայում էր մոմ վառելու բարեպաշտական սովորույթը (37%): Նմանատիպ պատկեր ցույց տվեց նաև հանրապետության մասշտաբով անցկացված հետազոտությունը (տե՛ս աղյուսակներ 28 և 29):

³⁹ Աշխատանք և ազատ ժամանակն կատեգորիաները սերտորեն փոխկապակցված են: Հայտնի է, որ հնագույն ժամանակներում աշխատանքի և տոնական ազատ ժամանակի միջև կապերն ունեցել են մուսուլմանական բնույթ: Ինչպես Բենի-Ֆանդն է նշում. իր «առաջացման շրջանում տոնն անջատված չէր աշխատանքից, ինչպես որ աշխատանքը՝ հանգստից: Աշխատանքը բաժանման ժամանակ փոխադարձ օտարացում ստեղծվեց հանգստի և աշխատանքի միջև ...»: «... Աշխատանքը մարդուն առանձնացրեց կենդանական աշխարհից և միաժամանակ հնարավորություն ստեղծեց փոխելու նրա սոցիալական գործունեության ձևերը, որոնցից մեկն էլ, ըստ հեղինակի, տոներն էին» [321:32-41]:

Հայտնի է, որ ընդհուպ մինչև XX դ. սկզբները ավանդության հին կրոնական տոներում պահպանված եավատալիքների շարքը մեծ չափով կապված էր սոցիոմի անհատական-ընտանեկան երջանկության և մասնավորապես տնտեսության բարգավաճումն ապահովող գյուղատնտեսական աշխատանքային փուլերի հետ:

Եկեղեցի այցելելու շարժառիթը երևանցիների կենցաղում (1976 թ.) %

Տարիքային և մասնագիտական խմբեր	Գեղագիտական բավարարվածություն ստանալ	Որպես տեսարժան վայր այցելել	Մոմ վառել	Եկեղեցական տոների մասնակցել	Պատարագեցրած շտուկուն լսել	Ջոհաբերություն (մատաղ) անել
18-29 տարեկան						
Ա	46,3	21,4	27,8	5,3	4,6	2,9
Բ	24,7	12,4	44,4	3,7	6,2	—
Վ	27,8	17,6	30,6	3,7	11,1	6,5
Գ	25,6	15,7	33,9	7,4	2,5	2,5
Ընդամենը	35,7	18,3	31,8	5,3	5,6	3,3
30-49 տարեկան						
Ա	33,2	18,4	26,3	2,6	7,4	3,2
Բ	21,5	15,2	40,5	5,1	5,1	5,5
Վ	20,4	11,6	44,9	4,8	11,6	9,5
Գ	11,7	6,4	55,3	6,9	8,5	16,5
Ընդամենը	24,6	14,0	38,1	4,4	8,2	7,8
50 տարեկան և բարձր						
Ա	18,7	15,6	24,9	3,1	4,7	5,7
Բ	23,7	5,3	50,0	15,3	5,3	2,7
Վ	6,4	4,0	27,7	4,0	14,9	2,0
Գ	3,0	5,5	50,0	9,5	8,5	3,5
Ընդամենը	13,4	9,2	37,7	6,9	7,3	4,2
Ընդհանուր	25	15	37	6	7	5

Եկեղեցի այցելելու շարժառիթը հանրապետության
ընկերության կենցաղում (1980 թ.) %

1	Աղոթել	5
2	Կրոնական տոների մասնակցել	13
3	Որպես ուխտ	20
4	Որպես պատմական հուշարժան	11
5	Որպես ժամանց	9

Հանրապետության քաղաքային բնակչության եկեղեցի այցելելու
հիմնական շարժառիթները (1992-93 թթ.) %

	Կամո	Իջևան	Կապան	Գյումրի	Երևան	Ընդ.
Աղոթելու	15	23	26	25	8	19
Մոմ վառելու	45	44	65	66	60	56
Եկեղեցական տոնե- րին մասնակցելու	13	5	4	7	18	9
Որպես ուխտ	8	4	0	2	3	4
Որպես տեսարժան վայր	19	24	5	0	11	12

Այստեղ էլ եկեղեցի հաճախելու շարժառիթների համատեքստում բարձր տեղերը զբաղեցնում են կրոնական վարքագծի հետ կապված, սակայն առավելապես ժամանցի բովանդակությամբ գործոնները՝ 20% խաղթվում՝ որպես պատմական հուշարժան (11%) և պարզապես՝ ժամանց (9%): Երևանցիների շրջանում 1992 թ. անցկացված հարցումների արդյունքում (տես աղյուսակ 28) եկեղեցի այցելելու կապակցությամբ տեսարժան վայրի գործակիցը դարձյալ կազմում է 11%: Այս ուսումնասիրությունները միաժամանակ ցույց տվեցին, որ եկեղեցի հաճախողների շրջանում բավական փոխվել է հարաբերակցությունը ոչ կրոնական և կրոնական գործոնների միջև՝ հոգուտ վերջինիս: Հարաբերակցության մասն կտրուկ փոփոխությունը տվյալ կարճ ժամանակահատվածում զլխավորապես պայմանավորված էր ազգային զարթոնքի այդ շրջանում եկեղեցու, կրոնի նկատմամբ արժեքային նոր ընկալումներով, որն ունի ոչ այնքան կրոնական, որքան էթնո-քաղաքական ե-

րանգավորում:

Ինչպես ասվեց, և՛ անցյալում և՛ այժմ կենցաղում տոնական ազատ ժամանակի օգտագործման տարածված ձևերից են շնորհավորական փոխայցելություններն ու նվիրատվությունները: 1980-1990-ական թթ. անցկացված էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների միջոցով կարողացանք պարզել այդ երևույթի հետ սերտորեն առնչվող այնպիսի հիմնահարցեր, ինչպիսիք են՝ փոխայցելությունների ազգակցական և ոչ ազգակցական ուղորտների հարաբերակցությունը (տես աղյուսակ 30), ազգականներին այցելության գլխավոր շարժառիթները (տես աղյուսակ 31), ամուսնական ծիսաշարի առանձին փուլերի հետ առնչվող հարաբերությունները (նշանվածների և նորապսակների փոխայցելություններ), ինչպես նաև առանձին տոների կամ դրանց մեռելոցների՝ հանգուցյալների հիշատակի հետ կապված այցելությունների հաճախականությունը:

Տոների տարածվածության և հյուրընկալության հետադարձ կապը
 հանրապետության պատմագագագրական մարզերում (մախընտրում է հյուր գնալ՝
 Ա-բարեկամներին, համերկրացիներին, հարևաններին,
 Բ-աշխատանքային ընկերներին, ընկերներին, ծանոթներին) (1980 թ.) %

Տոներ	Սյունիք		Գեղարքունիք		Լոռի-Տավուշ		Շիրակ		Այրարատ		Հայաստան	
	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ
1. Նոր տարի	97	96	96	96	96	93	94	96	97	97	96	96
2. Քրիստոսի Ծնունդ	4	3	31	22	9	4	41	39	38	31	23	21
3. Տեառնընդառաջ	9	12	26	17	3	1,5	40	39	26	20	21	19
4. Փետրվարի 23	62	74	62	75	68	73	75	76	62	65	66	73
5. Մարտի 8	87	88	79	86	81	83	90	90	83	88	84	87
6. Ջատիկ	15	21	71	69	38	32	78	80	70	68	54	54
7. Ապրիլի 24	35	45	35	48	31	37	55	50	46	58	40	48
8. Մայիսի 1	81	84	70	82	76	85	82	86	80	83	73	84
9. Մայիսի 9	71	75	59	70	66	79	76	79	68	69	68	74
10. Վարդանանց	21	25	19	23	9	10	34	20	19	12	20	18
11. Համրարծում	1	3	26	26	7	5	45	35	24	20	20	18
12. Վարդավառ	10	17	50	57	60	61	59	53	30	28	42	43
13. Ս. Աստվածածին	2	2	30	28	7	4	36	29	24	18	20	14
14. Ա. Խաչ	7	7	29	29	10	7	49	42	36	26	26	22
15. Նոյեմբերի 7	86	81	58	76	75	81	80	88	72	75	74	80

Հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ մի կողմից բարեկամների, համաերկրացիների և հարևանների, իսկ մյուս կողմից՝ ընկերների ու ծանոթների ոլորտում փոխայցելությունների մասշտաբները կապված են առանձին տոների և տոնախմբերի հետ: Առցիալական այդ երկու խմբերի շրջանում փոխայցելությունների հաճախականությունը շատ բանով պայմանավորված է տոների բնույթով: Այսպես, առա-

ջին խմբի (Ա) շրջանում այդ այցելությունների տարածվածությամբ առանձնանում են դիտարկված ավանդությանից-կրոնական տոները՝ բացառությամբ Նոր տարվա և Ջատիկ, որոնց հավասարաչափ տարածվածությունն այդ տարրեր ոլորտներում միաժամանակ վկայում է դրանց կենցաղավարման համաժողովրդական բնույթի վերաբերյալ:

Տոների տարածվածության հետադարձ կապն ըստ հանրապետության
պատմաազգագրական մարզերի ընակչության կողմից ռարեկամներին այցելելու
շարժառիթների (ռարեկամներին այցելում են զվիսավորապես՝
Ա – տոների և ընտանեկան հանդեսների առիթով,
Բ – խորհրդակցելու նպատակով) (1980 թ.) %

Տոներ	Այունիք		Գեղար- քունիք		Լոռի-Տա- վուշ		Շիրակ		Այրարատ		Հայաս- տան	
	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ	Ա	Բ
1. Նոր տարի	97,5	96	97,5	93,5	96	99	95	92	97,5	97	96,5	95,5
2. Քրիստոսի Ծնունդ	2,5	4	26	16	7	2,5	48	38	34,5	31	23,6	18
3. Տեառնընդառաջ	11	11	23	8,5	2,5	1	43,5	35,5	24	16	25	14
4. Փետրվարի 23	63,5	63	69	52,5	73,5	66	77	73	64	54	69	61,7
5. Մարտի 8	89	88,5	86	68	84	81,5	92	86,5	86,5	78	88	80
6. Ջատիկ	18	22	71,5	60,5	34	37	79	73,5	69	70	54,3	52,6
7. Ապրիլի 24	40,5	38,5	39,5	31,5	35,5	33	53	55,5	52	46	44	41
8. Մայիսի 9	76	70	68,5	49,5	75,5	68	79,5	70	68,5	63,5	73,6	64
9. Վարդանանց	27	15	19	16,5	11,5	8	29	25,5	14,5	15	20,2	16
10. Մայիսի 1	86,5	80,5	83	54	82	79,5	87	78	82	76	84	75
11. Համբարձում	2,5	1	27	20	6,5	4,5	42	36	21	25	19,8	17
12. Վարդավառ	13,5	15,5	59	39	65,5	49	60,5	56	28,5	24,5	45,4	36,7
13. Ա. Աստվածածին	1	2	33	19	6	6	33,5	30,5	20,5	19	18,8	15
14. Ա. Խաչ	6,5	7,5	27	26,5	10,5	4,5	46	48,5	31,5	29,5	24	23
15. Նոյեմբերի 7	87,5	79	67	58	79,5	77	85	80	73	70	78	74

Դիտարկված սոցիալական այդ երկրորդ խմբի (Բ) շրջանում փոխայցելությունների շրջանակը համեմատաբար լայն էի խորհրդա-յին-պետական տոների կապակցությամբ: Այս առումով, մասնավորապես, առանձնանում էին Փետրվարի 23-ը (Ա - 66%, Բ - 73%), Մայիսի 1-ը (Ա - 73%, Բ - 84%), Մայիսի 9-ը (Ա-68%, Բ-74%) և Նոյեմբերի 7-ը (Ա-74%, Բ-80%), որը վերաբերում է ավանդական որոշակի արժեքներից դրանց օտարացման վերաբերյալ: Այս շարքի տոներից, թերևս, միակ բացառությունը Ապրիլի 8-ն էի, որը կարողացավ ժամանակի ընթացքում յուրացնել էթնոսի ավանդական շատ հատկանիշներ:

Նշեցինք նաև, որ հետազոտությունները միաժամանակ հնարավորություն տվեցին բա-

ցահայտել ռարեկամների շրջանում տոների տարածվածության կոնկրետ հարաբերակցությունը՝ դրանց կենցաղավարման հետևյալ երկու շարժառիթների կապակցությամբ. ա) այցելություն տոների ու ընտանեկան հանդեսների առիթով և բ) խորհրդակցելու նպատակով: Այս տեսանկյունով կատարված ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ դրանց կենցաղավարման ամենատարածված ոլորտը տոներն են, ուր, մասնավորապես, առանձնանում էին Տեառնընդառաջն (Ա-25%, Բ-14%) ու Վարդավառը (Ա-45%, Բ-36%):

Խորհրդային պետական տոներից տոնական ազատ ժամանակի ընձեռած փոխայցելությունների համակարգում այս առումով աչքի են ընկնում Մարտի 8-ը (Ա-88%, Բ-80%),

Մայիսի 9-ը (Ա-74%, Բ-64%) և Մայիսի 1-ը (Ա-84%, Բ-75%), որը դարձյալ պայմանավորված էր ընտանեկան-ազգակցական միջավայրում աստիճանական ադապտացիայի հետևանքով այդ տոների ձեռք բերած նոր հատկանիշներով՝ ավանդական արժեքների ժառանգորդությամբ:

Ինչ վերաբերում է ամուսնա-ընտանեկան փուլերի հետ առնչվող փոխալցելությունների համալիրին, ապա չնայած այդ ոլորտում տեղի ունեցած տոների անկման միտումներին, առանձին տոներ Նոր տարվա գլխավորությամբ դեռևս ավանդության ռեժիմով շարունակում են կատարել այդ գործառույթը: Ավանդության-կրոնական մյուս տոների այս շարքի վերին հորիզոնականները հաջորդաբար զբաղեցնում են Ջատիկը և Տեառնընդառաջը: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ այդ տոներից չորրորդ ցուցանիշը պատկանում էր խորհրդային Մարտի 8-ին, որն ինչպես արդեն նշել ենք, մեծ չափով պայմանավորված էր ոչ միայն կենցաղում այդ և այդ խմբի առանձին տոների բովանդակային փոփոխությամբ, այլ նաև պետական ոչ աշխատանքային կարգավիճակ ստացած այդ տոների ընձեռած ազատ ժամանակի հնարավորությամբ:

Ըստ դիտարկումների, տոնական ազատ ժամանակի ընձեռած հարաբերությունների այս համակարգում առաջնային տեղ են զբաղեցնում հանգուցյալների հիշատակի հետ առնչվող փոխալցելությունները⁴⁰:

Հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ այդ գործառույթը ներկայում էլ կատարում են ավանդության-կրոնական տոները, ուր, մասնավորապես, առանձնանում են Սուրբ Խաչը, Ջատիկը և Քրիստոսի Օնունդը:

Ուշագրավ է, որ հանրապետության հյուսիս-արևելյան և հարավային շրջաններում

⁴⁰ Ավանդության-կրոնական տոներին և դրանց մեռելոցներին երևանի քաղաքային կենտրոնական գերեզմանատուն («Թոխմախ») այցելության կապակցությամբ հեղինակի անձնական դիտարկումներից և գերեզմանատան աշխատակիցների հետ ունեցած հարցազրույցներից (1995 թ.) պարզվեց, որ, այս առումով, առաջնային տեղը զբաղեցնում է Սուրբ Խաչը և մասամբ՝ Ջատիկը, որոնց նկատելիորեն զիջում են Ա. Աստվածածինն ու Քրիստոսի ծնունդը: Ինչ վերաբերում է Համբարձմանը և Վարդավառին, ապա այս տոների կապակցությամբ մերձավորների շփմանը այցելության հաճախականությունն ամենացածրն է [203:5]:

(Լոռի, Տավուշ, Այուդիք և այլն) այդ դերն առաջոր կատարում են աշխարհիկ բնույթ ունեցող նոր մեռելոց-գերեզմանների օրերը: Վերջիններս, օրինակ, Իջևանում և Սիսիանում ունեին գրեթե հարյուր տոկոսանոց տարածվածություն:

Հանրապետության առանձին շրջաններում արդեն ավանդույթի վերածված հունվարյան և մայիսյան գերեզմանօրհների նոր արարողություններն, ըստ իս, մեծ չափով պայմանավորված էրն նաև մայիսմեկյան և ամանորի տոների ընձեռած ոչ աշխատանքային ժամանակի գործոնով:

Հայտնի է, որ խորհրդային պետական տոնացույցով ոչ աշխատանքային կարգավիճակ ստացած մայիսմեկյան տոնը ժամկետային առումով ընդգրկում էր նաև մայիսի 2-ը: Այս հանգամանքը նպաստել է կենցաղում մինչև վերջերս բավական տարածված մայիսյան խնջույքների («մայովկաների») արմատավորմանը: Որպես օրենք, մայիսմեկյան շքերթին և քաղաքական բնույթ ունեցող այլ արարողություններին հաջորդող այս միջոցառումը հիմնականում նշվում էր բնության մեջ, որի մասնակից ամենաակտիվ սոցիալական խումբը սկզբնական շրջանում ընկերային էր, իսկ հետագայում՝ նաև ընտանեկանն ու ազգակցականը [203:4]: Ըստ երևույթին, մայիսյան գերեզմանօրհների տարածվածությունը հանրապետության ռոռշ շրջաններում պայմանավորված էր հայ էթնոսի առանձին ներթնիկ խմբերի կենցաղում հանգուցյալների հետ առնչվող ավանդական ծեսերի և, մասնավորապես, գատկական մեռելոցի աստիճանական անկմամբ (ընդհուպ՝ մոռացվածությամբ)⁴¹, որի հետևանքով այդ բացը լրացվեց ժամկետային և իմաստային առումով դրանց, գրեթե, համապատասխանող ոչ աշխատանքային կարգավիճակ ու աշխարհիկ նկարագիր ունեցող մայիսյան այս ծեսով: Նույնը վերաբերում էր նաև հունվարյան գերեզմանօրհներին, որը ժամանակի ընթացքում կարողացավ յուրացնել նախնիների հիշատակի հետ կապված և ներկայում էլ օբյեկտիվ պահանջարկ ունեցող այն

⁴¹ 1980 թ. հարցումների տվյալներով, Ջատիկի տոնը Իջևանի և Սիսիանի գյուղական բնակչության շրջանում կազմում էր համապատասխանաբար 19% և 13%, այն դեպքում, երբ մայիսյան գերեզմանօրհները երկու բնակավայրում էլ ուներ եարյուր տոկոսանոց տարածվածություն:

արժեքները, որոնք ժամանակին առնչվել են ավանդական տոների և, մասնավորապես, այսօր ներթնիկ այդ խմբերի համար գրեթե մոռացված Քրիստոսի Ծննդյան հետ: Այդ հին ու նոր ծեսերի ժամկետային և իմաստային համապատասխանությունը պայմանավորված է, ինչպես էթնոսի այդ խմբերի ենթագիտակցությամբ, այնպես էլ ոչ աշխատանքային ազատ ժամանակի գործոնով⁴²:

Անցկացված հետազոտությունների հիման վրա կփորձենք ներկայացնել և վերլուծել նաև այն փոխկապակցվածությունը, որն օբյեկտիվորեն գոյություն ունի տոների և դրանց մասնակիցների հավատքի վարքագծի միջև (տես աղյուսակ 32):

Այդ կապով պայմանավորված է, հասկապես, ավանդության խմբերի տարածվածությունը, քանի որ, ինչպես արդեն նշել ենք, դրանք հայոց եկեղեցական տոնացույցի միջուկը կազմող գլխավոր կրոնական տոներն են և անմիջականորեն են առնչվում հավատքի հետ:

Կրոնի նկատմամբ վերաբերմունքից տոների կենցաղավարման մասշտաբների փոխկապակցությունն ակնառու է հասկապես Զատիկ (Յ-68, Տ-56, 2-45), Սուրբ Խաչ (Յ-35, Տ-21, 2-10), Քրիստոսի Ծնունդ (Յ-32, Տ-18, 2-10), Ս. Աստվածածին (Յ-26, Տ-13, 2-5) և Համբարձում (Յ-28, Տ-15, 2-8) տոներում: Նույն պատկերը նկատվում է հանրապետության պատմաազգագրական բոլոր մարզերում:

Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ հավատքը ժխտող անծանց շրջանում տարածվածության ամենացածր ցուցանիշներով դարձյալ առանձնանում են այդ տոները (Ս. Աստվածածին – 5%, Համբարձում – 8%, Քրիստոսի Ծնունդ – 10%, ինչպես նաև Վարդանանք – 10% և Տեառնընդառաջը – 11%): Այս իրավիճակն առավել նկատելի է Հայաստանի մեր ուսումնասիրած շրջաններից յուրաքանչյուրում և, մասնավորապես, պատմաազգագրական այն մարզերում (Այունիք, Լոռի, Տավուշ), որոնք ոչ միայն տոների առնչությամբ, այլ, ընդհանրապես, աչքի են ընկնում ոչ կրոնական աշխարհայացքով (տես աղյուսակներ 33 և 34):

⁴² Ըստ հարցումների (1980 թ.), զրեթե, հարյուր տոկոսանոց տարածվածություն ունեցող հունվարյան զերեգմանօրինների համեմատությամբ Քրիստոսի Ծննդյան տոնն Իջևանի և Սիսիանի գյուղական ընկալության կենցաղում կազմում էր շատ քիչ տոկոս (Իջևանում՝ 1%, Սիսիանում՝ 3%):

Մեղրիում և Սիսիանում, նույնիսկ, զերեգմանների օր էր համարվել նոյեմբերի 8-ը (Հոկտեմբերյան հեղափոխության հաջորդ օրը), որը խորհրդային իշխանությունների կողմից պաշտոնապես սահմանվել էր ոչ աշխատանքային օր: Վերջինիս մուտքը մեղրեցիների և քաջարանցիների կենցաղ դարձյալ մեծ չափով պայմանավորված է այդ տոնի ընծեռած ազատ ժամանակի գործոնով [203:6]:

Տոների տարածվածության և կրոնական հավատքի նկատմամբ վերաբերմունքի հետադարձ կապը հանրապետության պատմաազգագրական մարզերի բնակչության կենցաղում (Հ-հավատում են, Տ-տատանվում են, Չ-չեն հավատում) (1980 թ.) %

Տոներ	Հայաստան			Սյունիք			Գեղարքունիք			Լոռի-Տավուշ			Շիրակ			Այրարատ		
	Հ	Տ	Չ	Հ	Տ	Չ	Հ	Տ	Չ	Հ	Տ	Չ	Հ	Տ	Չ	Հ	Տ	Չ
1 Նոր տարի	97	97	97	96	96	97	96	98	98	96	96	96	98	96	95	99	98	99
2 Բ. Օնունդ	32	18	10	7	3	1	31	26	20	20	5	2	55	25	13	50	30	16
3 Տեառնընդառաջ	25	16	11	14	8	10	30	25	18	6	4	1,5	47	26	19	30	18	7
4 Փետրվարի 23	68	68	71	65	62	71	64	66	66	71	70	74	74	74	77	61	63	61
5 Մարտի 8	86	82	88	88	90	90	80	85	86	83	86	87	92	92	89	87	88	91
6 Ջատիկ	68	56	45	33	17	14	75	78	60	60	42	33	87	76	63	84	74	58
7 Ապրիլի 24	46	42	44	38	86	39	41	42	43	39	32	34	59	51	44	56	56	61
8 Մայիսի 1	80	83	84	84	89	86	75	73	79	75	86	83	87	82	85	82	86	89
9 Մայիսի 9	71	71	72	73	72	74	61	66	71	70	73	73	80	78	77	70	69	68
10 Վարդանանց	25	15	10	21	18	18	29	23	7	15	8	7	40	17	13	22	8	7
11 Համբարձում	28	15	8	2	3	1	40	27	12	16	7	1,5	53	28	11	29	11	4
12 Վարդավառ	48	38	30	13	12	8	61	53	40	60	53	54	63	48	34	42	24	15
13 Ա. Աստվածածին	26	13	5	2	2	0	34	29	14	10	4	3	49	21	5	34	12	4
14 Ա. Խաչ	35	21	10	11	7	2	41	33	17	21	6	3	59	3	14	46	28	13
15 Նոյեմբերի 7	77	79	81	85	87	85	64	65	73	79	81	80	84	85	85	76	80	83

Ուշագրավ է, որ ավանդության-կրոնական որոշ տոներ տարածված են նաև կրոնն ամբողջությամբ կամ մասամբ ժխտող անձանց շրջանում, չնայած այստեղ էլ գործում է հավատքի և տոների կենցաղավարման օրյեօտիվ կապը: Այդ տոներից, հատկապես, կարելի է առանձնացնել Ջատիկը (45%) և Վարդավառը (30%):

Հավատքի գործոնով որոշակիորեն պայմանավորված էր նաև խորհրդային պետական տոների կենցաղավարումը, որը հստակորեն երևում է դիտարկված պատմաազգագրական մարզերում⁴³:

⁴³ Հավատքի գործոնով պայմանավորված առ տոների տարածվածության առավելագույն պատկերն այսպիսին էր.
 Մայիսի 1 Հ – 75 Չ – 83 – Լոռի-Տավուշ
 Մայիսի 9 Հ – 61 Չ – 71 – Գեղարքունիք
 Նոյեմբերի 7 Հ – 64 Չ – 73 – Գեղարքունիք
 Փետրվարի 23 Հ – 65 Չ – 71 – Սյունիք
 Մարտի 8 Հ – 80 Չ – 86 – Գեղարքունիք

Հանրապետության և նրա առանձին պատմաազգագրական մարզերի
գյուղարմակ և քաղաքարմակ տղամարդկանց ու կանանց
կրոնական վարքագիծը (1980 թ.) %

Վերաբերմունքը կրոնի նկատմամբ		Սյունիք				Գեղս. ռեզո-նիք				Լոռի-Տավուշ				Շիրակ				Այրարատ				Հայաստան				ընդամենը
		գյուղ		քա-ղաք		գյուղ		քա-ղաք		գյուղ		քա-ղաք		գյուղ		քա-ղաք		գյուղ		քա-ղաք		գյուղ		քա-ղաք		
		տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	տղա-յարդ	կին	
1	Հավա-աում է	25	35	24	28	52	55	36	39	30	41	23	39	56	69	38	48	52	66	23	39	43	52	26	40	41
		30		26		54		38		36		31		63		43		59		31		49		33		
2	Տատան-վում է	24	24	14	20	17	29	24	15	24	21	17	19	15	18	19	22	18	21	18	19	20	22	18	19	20
		24		17		23		20		23		18		17		21		20		19		21		19		
3	Չի հավա-տում	36	33	52	47	24	10	31	40	38	29	51	36	23	7	35	24	24	7	53	38	29	18	50	35	34
		34		50		17		36		34		44		15		30		16		46		24		44		
4	Կրոնի դեմ պետք է պայքարել	12	6	8	4	5	4	6	4	6	7	6	5	3	4	6	5	4	3	3	3	6	5	4	3	5
		9		6		5		5		7		6		4		6		4		3		6		4		

Հանրապետության պատմաազգագրական մարզերի
բնակչության կրոնական վարքագիծը (1980 թ.) %

Վերաբերմունքը կրոնի նկատմամբ		Սյունիք	Գեղարքունիք	Լոռի-Տավուշ	Շիրակ	Այրարատ
1	Հավատում է	28	46	34	53	45
2	Տատանվում է	22	23	20	19	20
3	Չի հավատում	42	26	39	23	31
4	Կրոնի դեմ պետք է պայքարել	8	5	7	5	4

Անցկացրած հետազոտությունները որոշակի պատկերացում տվեցին այն կասյի վերաբերյալ, որ գոյություն ունի տոների կենցաղավարման և հավատքի գործոնի միջև: Մենք փորձեցինք դա բացահայտել նախ՝ տոներն առանձին ուրիշներում (մասնավորապես՝ եկեղեցում) նշելու կապակցությամբ, ինչպես նաև դրանց բովանդակության կենցաղային ընկալումների առումով: Եկեղեցում կամ այլ սրբավայրերում (վանք, մատուռ և այլն) նշված տոների շարքում տարածվածության բարձր վարկանիշներ ունեին Ս.Աստվածածինը, Ս.Խաչը, Ջատիկը և Քրիստոսի Ծնունդը: Այդ սանդղակի հաջորդ հորիզոնականները զբաղեցնում էին Տեառնընդառաջը, Վարդավառը և Համբարձումը: Ինչ վերաբերում է Քրիստոնեական Ամանորին (Կաղանդին)⁴⁴, ապա կենցաղում նրա կապը եկեղեցու հետ բավական թույլ էր, որն, առավելապես, ուներ աշխարհիկ բնութագիր:

Բովանդակության կենցաղային ընկալման առումով ուսումնասիրություններից պարզվեց, որ «առսվել քրիստոնեական» տոներն են՝ Ս. Աստվածածինը (100%), Ս.Խաչը (96%), Ք. Ծնունդը (96%), Ջատիկը (92%) և Համբարձումը (72%): Այս շարքի ներքին հորիզոնականները հաջորդաբար զբաղեցնում էին Վարդավառը (57%), Վարդանանցը (54%) և Նոր տարի - Ամանորը (12%) [տե՛ս աղյուսակ 35]:

Քրիստոնեական տոնացույցի հենքը կազմող տոների շարքից կենցաղում ավանդության ժողովրդականի և ազգայինի որակավորումը ստացել են գլխավորապես Ամանորը, Վարդանանցը, Տեառնընդառաջը, Վարդավառը և Համբարձումը, որոնցից մի քանիսն ունեին նույնիսկ «հեթանոսական»-ի որակավորում (Վարդավառ - 18%, Տեառնընդառաջ - 12%, Համբարձում - 10%):

Մենք արդեն անդրադարձել ենք կենցա-

ղում ավանդական-ժողովրդական-ազգային և կրոնական տոների նմանատիպ ընկալումներին: Իրոք, ղժվար է սահմանագատել այդ տոներում կրոնականը ժողովրդականից կամ ազգայինից, քանի որ դարեր շարունակ ազգային պետականության բացակայության պայմաններում այդ գործառույթն իրականացնում էի հայոց եկեղեցին, որը միաժամանակ ուներ իր ազգային ուրույն դեմքը քրիստոնեական աշխարհում:

Բազում վկայություններ կան, որ անցյալում էլ կենցաղում կրոնական տոները մեծ մասամբ ընկալվում էին որպես ազգային տոներ: Ինչպես, օրինակ, Ա. Ալպոյաճյանն է նշում՝ «հավատքը բնակչության շրջանում, որքան կրոնական, նույնքան էլ ազգային ըմբռնում է» [12: 1743]: Հավատքի ազգային նկարագրի վերաբերյալ այս ձևակերպումը, որն, անշուշտ բնորոշ էի ողջ հայ էթնոսին, առաջին հերթին վերաբերում էի ավանդության-կրոնական տոներին, քանի որ դրանք էին կենցաղում հավատքի դրսևորման ամենագանգվածային ձևերը:

Տոները հանդիսացել և այսօր էլ հանդիսանում են եկեղեցու, բնականաբար՝ հավատքի հետ ժողովրդին կապող կարևորագույն օղակը: Վերջին տասնամյակում հանրապետության քաղաքային բնակչության և, մասնավորապես, երևանցիների շրջանում նկատելի է միայն կրոնական տոների առթիվ եկեղեցիներ այցելելու հաճախականությունը: Երևանցիների կողմից այդ կապակցությամբ եկեղեցիներ գնալու թվային արտացոլումն 1970-1990 թթ. այսպիսին էի. 6%-18% (տե՛ս աղյուսակներ 27 - 29):

Տարիքային և սոցիալ-մասնագիտական տարբեր խմբերում անցկացրած ուսումնասիրությունների միջոցով կարողացանք նաև պարզել հետևյալ օրինաչափությունը. որքան ցածր է մասնագիտական խմբերի որակավորումն, այնքան բարձր է նրանց կրոնական վարքագիծը: Դրա հետ մեկտեղ, եթե տարեց-

⁴⁴ Համաձայն հայ եկեղեցական տոնացույցի, Նոր տարի - Կաղանդի հետ կապված է Սուրբ Բարսեղ Կեսարացու տոնը [12:1757], որը, գրեթե, մոռացված է կենցաղում:

ների շրջանում (50 տարեկան և բարձր) «Գ» և «Ա» խմբերի միջև տարբերությունն ավելի քան երեք անգամ էր, ապա դիտարկված ամենացածր տարիքային խմբերում (18-29 տարեկան) այդ տարբերությունը կրկնակի քիչ էր: Դա, անշուշտ, պայմանավորված էր սոցիալ-մշակութային արժեքների տարիքային համահարթման գործընթացով, որն իր հերթին կապված էր բնակչության կրթական մակարդակի համընդհանուր բարձրացման և գաղափարախոսական որոշակի ուղղվածության հետ: Ըստ դիտարկումների, երիտասարդության սո-

ցիալական ցուցանիշները, գրեթե, հավասար էին, հետևաբար, երեք սերունդների միջև բավական ակնհայտ էին այդ տարբերությունները:

1990-ական թթ. սկզբներին արդեն իսկ նկատվում էր հավատքի աճման որոշակի միտում (1980 թ.՝ 33% – 1992 թ.՝ 63%) [տես աղյուսակ 37], որը մեծ չափով պայմանավորված էր ընակչության շրջանում կատարված արժեքային փոփոխություններով և որոնք, առավելապես, ունեին էթնո-քաղաքական և գաղափարախոսական ենթատեքստ:

Աղյուսակ 35

Ավանդության տոների բնույթը բնակչության կենցաղային ընկալումներում (1990թ.)%

Տոներ	Ինչպիսի՞ տոն է					
	ավանդության-ժողովրդական	ազգային	հեթանոսական	քրիստոնեական	պետական	միջազգային
1. Նոր տարի	53		2	12	7	26
2. Քրիստոսի Օնունդ	4			96		
3. Տեառնընդառաջ	35		12	53		
4. Ջատիկ		2		92		6
5. Վարդանանց	30	16		54		
6. Համբարձում	18		10	72		
7. Վարդավառ	25		18	57		
8. Ս. Աստվածածին				100		
9. Ս. Խաչ	7			93		

Եկեղեցի այցելության առիթը հանրապետության և պամաազգագրական
մարզերի գյուղաբնակ (գ) և քաղաքաբնակ (ք) անձանց շրջանում (1980 թ.) %

Եկեղեցի այցելության առիթը	Սյունիք		Գեղար- քունիք		Լոռի- Տավուշ		Շիրակ		Այրա- րատ		Սյունիք	Գեղարքունիք	Լոռի-Տավուշ	Շիրակ	Այրարատ	Հայաստան
	ք	գ	ք	գ	ք	գ	ք	գ	ք	գ						
1. Աղոթելու	2	2	1	4	6	5	14	7	10	2	2	3	6	11	6	5
2. Միայն կրոնական տոներին մասնակցե- լու	0	1	10	4	10	1	14	4	1	3	1	7	6	9	2	5
3. Մասնակիորեն կրոնական տոներին մասնակցելու	7	6	19	11	5	2	9	8	8	4	7	15	4	9	6	8
4. Տոներին մասնակ- ցելու	7	7	39	15	15	3	23	12	19	7	8	22	10	18	8	13
5. Որպես ուխտ	19	10	16	18	24	13	14	12	27	26	15	17	19	13	27	20
6. Որպես պատմա- կան հուշարժան	7	17	5	16	4	7	4	11	18	19	12	11	6	8	18	11
7. Մերժեցում ազգա- յին մշակույթին	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0,5	0	0	0	0	0,1
8. Որպես ժամանց	8	11	6	7	6	11	8	9	10	13	10	7	9	9	12	9
9. Դժվարանում է պատասխանել	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0,2
10. Չի գնում եկեղե- ցի ընդհանրապես	53	47	33	36	40	54	30	45	20	30	50	35	47	33	25	39

Հանրապետության ընակչության կրոնական վարքագծի
համեմատական պատկերը 1980-1990 թթ. %

Վերաբերմունքը կրոնի նկատ- մամբ	Գյուղ		Քաղաք	
	1980 թ.	1990 թ.	1980 թ.	1993 թ.
1. Հավատում է	49	62	33	63
2. Տատանվում է	21	19	19	22
3. Չի հավատում	24	19	44	13
4. Կրոնի դեմ սլետք է պայ- քարել	6	0	4	2

Հանրապետության քաղաքային առանձին բնակավայրերի բնակչության
կրոնական վարքագծի համեմատական պատկերը (1980-1990-ական թթ.) %

Կրոնի հանդեպ վերաբերմունքը	Կապան		Իջևան		Կամո		Գյումրի		Երևան	
	1980	1993	1980	1993	1980	1993	1980	1993	1976	1992
1. Հավատում է	27	80	34	40	27	43	45	89	37	68
2. Տատանվում է	14	18	47	32	13	28	16	10	20	16
3. Չի հավատում	51	2	17	28	52	21	35	1	38	14,5
4. Կրոնի դեմ պետք է պայքարել	8	0	2	0	8	8	4	0	5	1,5

Ծնողների կրոնական վարքագիծը հանրապետության քաղաքային
բնակչության շրջանում (1992/93 թթ.) %

Ձեր ծնողները հավատացյալ էն	Կամո	Իջևան	Կապան	Գյումրի	Երևան	Ընդ.
1. Հայրը						
ա) Այո	29	26	38	60	52	41
բ) Ոչ	71	74	62	40	48	59
2. Մայրը						
ա) Այո	38	54	95	71	76	67
բ) Ոչ	62	46	5	29	24	33

Այդ երևույթը վերջին շրջանում նկատելի է նույնիսկ դիտարկված աշխարհիկ վարքագիծ ունեցող շրջաններում, ուր կրոնական հավատքի աճման միտումները պայմանավորված են նաև հայոց եկեղեցական տոնացույցն ամբողջությամբ կամ մասնակի ընդունող և դեռևս նոր ձևավորվող կրոնական համայնքների աճով: Վերջիններիս սոցիալական հենքը հիմնականում երիտասարդ և միջին սերնդի կանայք էին, մասնավորապես՝ դեռևս չկայացած երիտասարդությունը, որոնց համաք կրոնական այդ աղանդներն ավելի շատ ժամանցի և չփման վայր են և բարոյական ու նյութական աջակցության միջոց և որը որոշակի առավելություն ունի ոչ աղանդավորական-կրոնական կառույցների նկատմամբ: ՀՀ ԳԱԱ Ընկերաբանական հետազոտությունների կենտրոնի անցկացրած հարցման տվյալներով, երևանցիների միայն 10%-ն է եկեղեցուց սպասում «բարոյական կամ այլ աջակցություն», 30,6%-ը պատասխանել է՝ «ոչ այնքան», 27%-ը՝ «բոլորովին ոչ», իսկ 31,6%-ը դժվարացել է պատասխանել, այն դեպքում, երբ այդ իսկ հարցումներով գոյություն ունեն «հավատացյալների» բավական մեծ գանգված (շուրջ 63%)⁴⁵ [166]:

Այս երևույթը, որպես օրինաչափություն, բնորոշ է ողջ հանրապետությանը, ուր, սակայն, «ամենակրոնական» սոցիալական խումբը դեռևս մնում էր տարեց սերունդը՝ դարձյալ կանանց որոշակի գերակշռությամբ:

Կրոնական համայնքների պատմահամեմատական ուսումնասիրությունը հնարավորություն տվեց բացահայտել այն ընդհանրությունները, որ գոյություն ունեն անցյալի և նորաստեղծ այդ համայնքների ձևավորման շարժառիթներում և, մասնավորապես՝ դրանց տոնածիսական վարքագծերում: Այս առումով արժեքավոր է Ա. Երիցյանի դիտարկումները

XIX դ. վերջերին Արևմտահայաստանում գոյություն ունեցող ավետարանական-բողոքական համայնքների, նրանց էթնոսոցիալական ընկալման, ձևավորման տնտեսական, քաղաքական, հոգեբանական պայմանների և, ընդհանրապես՝ հայ քրիստոնյայի կերպարի վերաբերյալ, որոնք, գրեթե, չեն տարբերվում ներկայում կատարվող գործընթացներից: Հեղինակի դիտարկումներն այնքան խորն են ու արդիական, որ եթե չլինեին անցյալ ժամանակն ու կոնկրետ բնակավայրերը վավերացնող տվյալներն, ապա այն տալավորությունը կստեղծվեր, թե արձանագրված փաստերն ու հետևություններն ամբողջությամբ վերաբերում են հանրապետությունում վերջին շրջանում կատարվող կրոնական գործընթացների⁴⁶:

⁴⁵ «... Տաճկաստանի, մանաւանդ, գաւառների մեջ հայերը սովորել են մայել բողոքականութեան վրայ, իրեն մի հարուստ սերւանաւորի գործարանի վրայ. երբ դրամի կարոտութիւն կայ, ժամանակաւորապէս դիմում են նոքա բողոքականութեան, իսկ նեղութիւնը անցկացրած ժամանակ նորից դառնում են մայրենի եկեղեցւոյ գիրկը: Կարծոյ մեջ շատերը կան, որ իրեանց կենացի մեջ քանի մը անգամ «որոտը» (բողոքական) են եղած և նորից դարձած հայ: ... Դայ գիւղացին պարտքերի մեջ խրված օսմանեան հարկապահանջներից այս աստիճան մեղմում է, որ նա պատրաստ է երբեմն ոչ միայն բողոքականութեան, այլև ինքնասպանութեան դիմել:

... Թեև բողոքականութիւնն էլ, կաթոլիկութիւնն էլ ներկա ժամանակներուն հայոց մեջ աւելի յետադիմութեան, քան թե յառաջդիմութեան մեջ են, իայց կաթոլիկութիւնը աւելի շատ հայ է որսում միմիայն այն պատճառով, որ Սուրբ Գրքերի լեզուն, գործածութիւնը տօների կարգադրութիւնը և պաշտամունքը թողած է առանց մեծ փոփոխութեանց: Նույն այս փոփոխութեանց և նորածնութեան մեջ է կայացած, իմ կարծիքով, բողոքականութեան թուլութեան ամենագլխաւոր պատճառներից մէկը:

... Ամերիկայի միսիոնարները շատ լաւ գիտեն, իհարկէ, որ Հայք հաստատ չեն բողոքականութեան մեջ և ահա մայրենի եկեղեցին վերադառնալը արգելելու համար նոքա երկու միջոց են գործ դնում: Նախ և առաջ, աշխատում են մոռցնել տալ հայ մարդուն իւր ազգութիւնը, հայրենիքը. միսիոնարները ոչնչացնում են ազգասիրական, հայրենասիրական զգացմունքները: Քարոզիչների ոչ սր տպաւորքի մեջ, ոչ մի խօսած քարոզի մեջ չկայ հայութեան անունը: ... Նոցա յորդորանօք, ի հարկէ, քանի սր յամառ հայ բողոքականներ, երբ հարցնում են թե՛ հայ ես, կաթոլիկների նման կրօնը ազգութեան հետ չփոթելով պատասխանում են՝ «աւետարանական» են:

Երկրորդ և աւելի ազդու միջոցը հայերին բողոքականութեան մեջ հաստատ պահելու համար աշխատում են ժողովրդին միշտ կարօտ, միշտ չքաւոր պահել, բթացնել նորա ընդունակութիւնները և չնպաստել նորա յառաջդիմութեան: Մինչդեռ անգործ հայ բողոքականներ շատ կան և նոցա համար իր թե՛ հոգս պիտի տանին գործ գտնել, — միսիոնարները այսքան տարուայ միջոցում ոչ սր գործարան չունին բացած Հայաստանի մեջ, ոչ մի մեքենայ չունին բերած մանրիկայից ժողովրդի համար, ոչ մի արհեստ չունին ծաւալած քաղաքներում, ոչ մի րոյսի սերմ չունին րաժա-

⁴⁵ Երևանցիների կրոնական վարքագծում կատարված փոփոխությունների նմանասփյա պատկեր ցույց տվեցին նաև 1993 թ. ՀՀ ԳԱԱ ընկերաբանական հետազոտությունների կենտրոնի անցկացրած ուսումնասիրությունների արդյունքները: Այսպես, «Ձեզ հավատացյալ համարո՞ւմ եք» հարցին, երևանցիների 30,3%-ի պատասխանը եղել է «այո», 32,4%-ը՝ «ոչ այնքան», 22%-ը՝ «ոչ», իսկ 14,8%-ը՝ դժվարացել է պատասխանել:

Նորաստեղծ կրոնական համայնքների տոնածխական համակարգերի էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ այսօր էլ բողոքականության տարբեր ուղղություններ դավանող համայնքների կողմից մեծ մասամբ մերժվում են հայ էթնոսի ինքնությունն արտացոլող ազգային-ավանդական գեղեցիկ ծեսերն ու սովորությունները [203: 6; 204: 2-3; 205: 1-3]:

Հայ բողոքականների տոնածխական վաքազծի վերաբերյալ ամբողջական պատկերացում կազմելու համար բավական է ծանոթանալ 1874 թ. Կարնո հայ ավետարանական եկեղեցու կանոնադրությանը, որն իր ուժը չի կորցրել նույնիսկ մեր օրերում և, ըստ էության, վերաբերում է բողոքականության գրեթե բոլոր ուղղություններին [58:106-107]:

Հայոց տոնական համակարգի պատմական և էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունները հնարավորություն տվեցին որոշակի պատկերացում կազմել մեր ժողովրդի կրոնական բնութագրի վերաբերյալ: Նույնիսկ XIX դ. վերջերին և XX դ. սկզբներին հայ էթնոսի քրիստոնեական նկարագրի դրսևորման հիմնական ձևն ավանդության լիարժեք տոներն ու ծեսերն էին: Կենցաղում քրիստոնեական հավատքի էությունը բնութագրող հիմնական բաղադրիչների համատեքստում ոչ այնքան անձի գաղափարական հավատքն է կամ քրիստոնեական աշխարհայացքային վարքա-

գիծը [58:104], որքան նրա դրսևորման ծխական ձևը: Անկախ այն հանգամանքից, որ որոշ դեպքերում, երբ հայը չէր էլ գիտակցում իր իսկ կատարած տոնի կամ ծեսի գուտ քրիստոնեական իմաստն, այնուամենայնիվ, մեծ մասամբ տոնածխական ողջ ցիկլի իմացությունն ու մասնակցությունն էր, որ կենցաղային ընկալումներում ավանդաբար նույնացվում է հայ քրիստոնյայի կերպարի հետ: Իսկ քրիստոնեական կրոնը հայոց մոտ միշտ էլ ունեցել է ազգային նկարագիր և, բնականաբար, էթնիկ բնութագիր ուներ կենցաղում հավատքի դրսևորման ամենամասսայական ձևը՝ ավանդության տոնը կամ ծեսը: Սակայն վերջինս հանդիսանալով հավատքի արտացոլման տարածված ձև, ամենևին էլ վերջի դերը չի խաղացել կրոնական հավատքի ձևավորման կամ ուժեղացման գործում և պատահական չէ. որ նույնիսկ մեր օրերում, թե՛ կրոնական, և թե՛ աշխարհիկ առանձին կառույցներ բավական մեծ նշանակություն են տալիս այդ գործոնին:

Այսպիսով, դեռևս XIX դ. վերջերին և XX դ. սկզբներին հայոց կենցաղի նկարագրությունները թույլ են տալիս ենթադրել, որ արդեն այդ շրջանում էլ բնակչության կրոնական նկարագրում առաջնային տեղ էր գրավում տոնածխական բաղադրիչը, և այս հանգամանքն իրավունք է վերապահում հայոց հավատքը որակելու որպես ծխահավատություն⁴⁷:

նած գիւղացոց:

... Բացի աղքատությունը, եայոց բողոքականութեան դիմելու շարժառիթներից մէկն էլ համարելու է հայ կղերի տգիտութիւնը: Հայ հոգևորականութիւնը, մեծ մասամբ, ոչ միայն պատրաստ չէ միսիօնարաց հետ բարոյապէս պատերազմելու, այլ և ինքը իւր հասկացողութիւնով, իւր գիտութիւնով և կենցեղով շատ փոքր է զանազանում իւր ժողովրդից: Հայ քահանայն աղքատ է և գիշեր ու ցերեկ պատերազմում է կենաց խնդրոյն հետ: Եւ երբ որ հազուադիւտ առիթի է հանդիպում, նա ստիպված է ակամայ հարկապահանջ հանդիսանալ: Պսակադրումի կամ մեռելսթաղի վճարմանց սովորական վէճերը ու կռիւները երբեմն շարժառիթ են եղած տգէտ հայի կրօնափոխութեան:

... Հարկ չկայ խօսել այն մասին, թէ որքան հրապուրիչ է հարստահարուած հայի համար կրօնափոխութեան առաջարկութիւնը, մանաւանդ, որ նորան չեն ստիպում, այլ փափուկ-փափուկ համոզում են ծանոթանալ այն Աւետարանի հետ, որի, եթէ ոչ բովանդակութիւնը, զոնէ անունը գիտէ նա մանկութեան օրերից: Քեզ առաջարկած դաւանութիւնը իսլամութիւն կամ հրէիութիւն չէ. նա ևս քրիստոնէութիւն է:

... Առհասարակ միսիօնարները այստեղի հայերի վրայ այնպէս են նայում, ինչպէս սովորել են նայել Ամերիկայի կամ Աֆրիկայի սև գերիների վրայ» [58:107-112]:

⁴⁷ Գրեթե նույն պատկերը գոյություն ունի նաև ուղղափառ ռուսների կրոնական վարքազծում, որի միտումները դարձյալ նկատվում էին դեռևս XIX դ.: Ուսումնասիրողներից շատերը գտնում էին, որ ոռու ժողովուրդը ուղղափառությունից միայն յուրացրել է, գլխավորապես, նրա ծխապաշտամունքային կողմը: Ստորև ներկայացված տեսակետները, մեր կարծիքով, որոշակի պատկերացում են տալիս այս երևույթի վերաբերյալ, առավել ևս, որ այդ տեսակետները պաշտպանող հեղինակների ցանկում կան նաև նախկին աստվածաբաններ. «Ռուս գյուղացին, — գրում է Ա.Ի. Գերցենը, — սնահավատ է, բայց անտարբեր է կրոնի նկատմամբ, որը նրա համար հանդիսանում է անբնական գաղտնիք. նա իր խղճի մաքրության համար ճշգրիտ պահպանում է պաշտամունքի բոլոր արտաքին ծեսերը: նա կիրակի օրը գնում է պատարագի, որպեսզի վեց օր այլևս չմտածի եկեղեցու մասին: Հոգևորականներին նա ատում է որպես ծրիակերների, որպես իր հաշվին ապրող ազահների» [329:211]:

«Մեր ժողովուրդը, — գրում է Մոսկովյան Հոգևոր ակադեմիայի պրոֆեսոր Ն. Գոլուբինսկին, — չափից աչքի արտաքինային է հասկանում հավատը, որը նա գլխավորապես ընկալում է խաչը կրծքին ամուր կացնելով» [330:319]: Ժամանակակից ուղղափառությունը ռուսների շրջանում որպես ծխահավատություն են բնութագրում նաև Օսիպովը

Ընդունելով ծիսահավատության այդ երևույթի տարածվածության իրողությունը, միաժամանակ, պետք է նշել, որ տոնը կամ ծեսը, ոչ միայն հավատքի ղրսևորման արտաքին ձևն է, այլ նաև պրագմատիստական երանգները պարունակող նրա ներքին, հնագույն արտացոլումը: Ուշագրավ է, որ գիտության մեջ բավական հիմնավոր կարծիքներ կան ծեսի նախակրոնական ծագման վերաբերյալ: Ահա թե ինչ է գրում այս կապակցությամբ Բրուդին. «Այն ժամանակ, երբ մարդը չկարողացավ բացատրել իբրև կատարած ծիսական գործողությունների և որսողության արդյունքի միջև գոյություն ունեցող կապը, նա այդ ծիսական գործողություններին վերագրեց գաղտնի, խոփիրդավոր, անհասկանալի հմայական ազդեցություններ: Հենց այդ պահից էլ սկսեց ձևավորվել կրոնը, քանի որ նրա հիմնական հատկանիշը գերբնական, անբացատրելի, գաղտնի ազդեցություններից մարդկային կյանքի կախվածության հավատն է»⁴⁸ [325:17]:

Խորհրդային հակակրոնական քաղաքականությունը գլխավորապես ուղղված էր հավատքի հենց «երևացող» կողմի (եկեղեցական տոն, պատարագ, ժամերգություն և այլն) դեմ, հետևաբար, այդ կարևորագույն գործոնի երկաթատև բացակայությունը (հանձինս փակված և չգործող եկեղեցիների) մեծ չափով նպաստեց հավատքի անկմանը, մասնավոր, որ մեր էթնոսի կրոնական աշխարհայացքում կարևոր տեղ է զբաղեցնում ծիսականությունը:

1980-1990-ական թթ. անցկացրած հետա-

գոտությունների միջոցով այժմ փորձենք առավել հանգամանալից քննարկել մեր էթնոսի կրոնական վարքագիծը: Այս հիմնահանգիորդ կաշիատենք պարզաբանել ինչպես զուտ հավատքի, այնպես էլ տոնածիսական վարքագծի տեսանկյուններով, որն ընդհանուր պատկերացում կտա վերը նշած երևույթի վերաբերյալ: Նախ, սկսենք նրանից, թե իրականում կրոնական և աշխարհիկ ինչպիսի բնութագիր ուներ մեր էթնոսը XX դ. վերջին քառորդում, և թե, հատկապես, ինչով էր պայմանավորված այդ նկարագրի փոփոխությունն անցումային ժամանակաշրջանում: 1980-ական թթ. սկզբներին հավատացյալների ընդհանուր թիվը հանրապետությունում կազմում էր ընդամենը 41%, ընդ որում, այն նկատելի առավելություն ուներ գյուղում (գյուղում՝ 49%, քաղաքում՝ 33%) և, մասնավորապես, գյուղաբնակ կանանց շրջանում՝ 52% (տե՛ս աղյուսակ 33):

Նշենք նաև, որ կրոնի նկատմամբ տատանվողները, անհավատներն ու նրա դեմ ակտիվ պայքարողները համապատասխանաբար կազմում էին 20%, 34% և 5%:

Ինչ վերաբերում է կրոնական վարքագծին սոցիալ-մասնագիտական և տարիքային կոնկրետ խմբերում, ապա այստեղ պատկերն այսպիսին էր. ամենից հավատացյալները ֆիզիկական աշխատանքով զբաղվածներն էին՝ 49% (տե՛ս աղյուսակներ 40 և 44): Հավատքը ժխտող մասնագիտական խմբերից որոշ չափով առանձնանում էին բարձրագույն կրթությամբ մասնագետները, ուսանողները, պետական և կուսակցական ղեկավար աշխատողները:

[359] և մասնավորապես Լուպատկինն ու Ֆուրսինը [351:14-15], որոնք դա փորձում են ապացուցել՝ հենվելով սոցիոլոգիական հետազոտությունների վրա:

⁴⁸ Այս տեսակետն իր եամախոհներն ուներ և ունի գիտական լայն շրջանակներում (օրինակ՝ Ե. Լալայան [100:167-171], Յու.Վ. Սեմյոնով [367:354-411], Վ.Ի. Չիչերով [379: 9-19] և այլն): Վերջիններիս կարծիքով, անհասի, համայնքի և բնության փոխհարաբերությունները կարգավորող ծեսերը սկզբնական շրջանում չեն ունեցել կրոնական բնույթ: Նախապես աշխատանքային-պրակտիկ գործունեության հետ սերտորեն առնչվող և, ըստ էության, ուսումնա-մարզական բովանդակություն ունեցող այդ ծեսերը կրոնական երանգներ են ստացել համեմատաբար ուշ (վերին պսլեոլիթում), կապված ամծի վերացարկելու (արստրաիելու) ունակության ձևավորման և նրա եետագա զարգացման հետ և որը դարձյալ պայմանավորված էր աշխատանքային-արտադրական առաջընթացով:

Մասնագիտական տարրեր խմբերի վերաբերմունքը
կրոնի նկատմամբ (1980 թ.) %

Մասնագիտ. խմբեր	Հավատում է	Տատանվում է	Չի հավատում	Կրոնի դեմ պետք է պայքարել
Գ	49	22	26	3
Վ	39	20	34	7
Բ	32	24	37	7
Ա	26	21	44	9

Տարիքային տարրեր խմբերի վերաբերմունքը
կրոնի նկատմամբ (1980 թ.) %

Տարիք	Հավատում է	Տատանվում է	Չի հավատում	Կրոնի դեմ պետք է պայքարել
18-29	30	24	40	6
30-49	41	22	33	4
50 և բարձր	51	19	24	6

Տարրեր սեռերի վերաբերմունքը
կրոնի նկատմամբ (1980 թ.) %

Սեռ	Հավատում է	Տատանվում է	Չի հավատում	Կրոնի դեմ պետք է պայքարել
Տղամարդ	35	20	40	5
Կին	46	23	27	4

**Քաղաքաբնակ և գյուղաբնակ անձանց
վերաբերմունքը
կրոնի նկատմամբ (1980 թ.) %**

Բնակավայր	Հավատում է	Տատանվում է	Չի հավատում	Կրոնի դեմ պետք է պայքարել
Քաղաք	33	19	44	4
Գյուղ	49	21	24	6

Տարիքային խմբերից հավատքի բարձր վարքագծով առանձնանում էին տարեցները (51%), որոնք նկատելիորեն գերազանցում էին միջին (41%) և երիտասարդ (30%) սերնդի ներկայացուցիչներին: Ընդհանուր առմամբ, կանայք իրենց կրոնական հավատքով որոշակի առավելություն ունեին աղամարդկանց նկատմամբ (կին՝ 46% – տղամարդ՝ 35%):

Ինչ վերաբերում է կրոնի նկատմամբ տատանվողներին (որոնք կազմում են 20% և հավասարաչափ են ներկայացված սեռատարիքային ու մասնագիտական խմբերում) և անհավատներին (34%), ապա նրանք հիմնականում բարձրագույն կրթությամբ, երիտասարդ տարիքի քաղաքաբնակ տղամարդիկ էին: Ամենագլխավորն այն է, որ հետազոտությունների միջոցով կարողացանք պարզել, որ այդ հավատացյալի (41%) կերպարում առաջնային տեղը հիմնականում զբաղեցնում է ավանդութային-կրոնական տոն կատարող, այլ կերպ ասած՝ ծիսահավատ հայը: Դա կարողացանք բացահայտել գլխավորապես եկեղեցիներ հաճախելու շարժառիթների և կենցաղում ավանդութային-կրոնական տոների տարածվածությունը պայմանավորող գործոնների ուսումնասիրությունների միջոցով: Ըստ դիտարկումների, եկեղեցի հաճախելու հիմնական մոտիվը կրոնական տոն կամ ուխտ նշելն էր՝ 33%: Այդ այցելումների գերակշռող մասը նախապատվությունը տալիս էր ծեսերին և ոչ թե, օրինակ, աղոթքին, պահքին կամ խոստովանությանը, որոնք, ըստ իս, խորը հավատացյալի կերպարն արտացոլող առաջնային ցուցիչներ են:

Մնացած մասի համար այդ այցելության գլխավոր առիթը հանգստի կազմակերպումն էր (20%), ուր քրիստոնեական սրբավայրն առավելապես դիտվում էր որպես պատմական հուշարժան (11%) (տե՛ս աղյուսակ 28): Հարցման ենթարկվածների զգալի մասը (39%) ընդհանրապես չի հաճախել եկեղեցի: Ի դեպ, այստեղ ևս որոշակի տարբերություն նկատում ենք տվյալ երևույթը բնակավայրային (գյուղ՝ 35%, քաղաք՝ 42%) և սեռային (կին՝ 33% – տղամարդ՝ 45%) կտրվածքներով դիտարկելիս:

Երևանցիների շրջանում անցկացրած հետազոտությունները ևս ցույց տվեցին, որ ամենաբացահայտ հետ առնչվող ցուցիչները (55%, այդ թվում, մոմ վառել՝ 37%, պատարագ լսել՝ 7%, տոնի մասնակցել՝ 6%, մատաղ անել՝ 5% (տե՛ս աղյուսակ 27) ամրոջությամբ չեն արտացոլում գաղափարական հավատացյալի կերպարը: Նշանակում է, որ մեր առջև ոչ թե գաղափարական հավատացյալն է (առավել ևս՝ ֆանատիկը), այլ դարձյալ ծիսահավատ հայ քրիստոնյան:

Հայ հավատացյալի կերպարն առավել հստակորեն դրսևորվում է տոնածիսական համակարգի նկատմամբ նրա յուրօրինակ վերաբերմունքով: Այսպես, 41%-ոց հավատացյալ ունեցող էթնոսի այդ զանգվածը, որը, բնականաբար, եկեղեցի գնացող ամենաակտիվ սոցիալական խումբն է, այնուամենայնիվ, այդ այցելության շարժառիթների համալիրում նախապատվությունը տալիս է գուտ եկեղեցական տոներին և ուխտերին (33%):

Հանրապետության գյուղական և քաղաքային բնակչության սեռային և սոցիալ-մասնագիտական խմբերի կրոնական վարքագիծը (1980 թ) %

Գյուղաբնակ և քաղաքարնակ տղամարդկանց և կանանց սոցիալ-մասնագիտական խմբեր			Բնակչության վերաբերմունքը կրոնի նկատմամբ			
Անձ	Բնակավայր	Մասնագիտություն	Հավատում է	Տատանվում է	Չի հավատում	Կրոնի դեմ պետք է պայքարել
Տղամարդիկ	(գյուղ)	Գ	47	22	27	4
Տղամարդիկ	(քաղաք)	Գ	40	21	36	3
Կանայք	(գյուղ)	Գ	55	24	17	4
Կանայք	(քաղաք)	Գ	57	18	24	1
		Գ - ընդ.	49	22	26	3
Տղամարդիկ	(գյուղ)	Վ	39	22	30	9
Տղամարդիկ	(քաղաք)	Վ	34	20	43	3
Կանայք	(գյուղ)	Վ	48	16	25	11
Կանայք	(քաղաք)	Վ	37	18	38	7
		Վ - ընդ.	39	20	34	7
Տղամարդիկ	(գյուղ)	Բ	29	19	38	14
Տղամարդիկ	(քաղաք)	Բ	24	24	50	2
Կանայք	(գյուղ)	Բ	42	23	28	7
Կանայք	(քաղաք)	Բ	33	31	31	5
		Բ - ընդ.	32	24	37	7
Տղամարդիկ	(գյուղ)	Ա	24	17	45	14
Տղամարդիկ	(քաղաք)	Ա	12	20	62	6
Կանայք	(գյուղ)	Ա	36	25	27	12
Կանայք	(քաղաք)	Ա	33	21	43	3
		Ա - ընդ.	26	21	44	9

Պարզվում է, որ իրենց հավատացյալ համարող անձանց մի մասը չի հաճախում եկեղեցի նույնիսկ կրոնական այդ գլխավոր տոների: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ անգամ այդ զանգվածի նկատելի մասն ավանդության-կրոնական տոները չի նշում ընդհանրապես (ոչ միայն եկեղեցում), որը ևս հիմնավորում է մեր տեսակետի հավաստիությունը հավատացյալների կերպարը ներկայացնող վերը նշված թվերի կապակցությամբ: Այս կասկածը կամ կարծիքը հիմնավորելու

համար թավական է միայն հայացք նետել 1980-ական թթ. կենցաղում նշված եկեղեցական գլխավոր տոների ցանկին և կտեսնենք, որ դրանց մեծագույն մասը ոչ միայն չի համապատասխանում (րացառությամբ՝ Ջատիկից և Վարդավառից), այլև նկատելիորեն գիջում է «հավատացյալների» ընդհանուր թվին մամականը որ, հարցումների համաձայն, հատկապես այդ տոները կենցաղում ընկալվում էին գլխավորապես զուտ քրիստոնեական (ահա թե ինչպիսին է նրանց քրիստոնեականության

տոկոսային արտահայտությունը. Ս. Աստվածածին՝ 100%, Ս. Խաչ՝ 93%, Բ. Օնուկ՝ 96%, Համբարձում՝ 72%, Վարդավառ՝ 57% [տես աղյուսակ 35]):

Մեր էթնոսի կրոնական վարքագծում ծիսահավատության հատկանիշի առկայության ապացույցներից էր նաև իրենց հավատացյալ չհամարողների կենցաղում ավանդության կրոնական տոների տարածվածությունը: Այդ տեսանկյունով դիտարկված տոների տարածվածության պատկերն այսպիսին էր. Ձատիկ՝ 45%, Վարդավառ՝ 30%, Տեառնընդառաջ՝ 11%, Վարդանանց՝ 10%: Ս. Խաչ՝ 10% (տես աղյուսակ 32), որը միաժամանակ վկայում է այդ տոների ձեռք բերած աշխարհիկ գծերի վերաբերյալ:

Ծիսահավատությունն ունի ինչպես կրոնական, այնպես էլ աշխարհիկ երանգավորում: Նրա գլխավոր հատկանիշներից մեկը գաղափարախոսության նկատմամբ տոնածիսական-պրագմատիկ կողմի գերակայությունն է: Անշուշտ, այս գործոնով է պայմանավորված ոչ միայն կենցաղում ավանդության կրոնական տոների և ծեսերի գաղափարական կողմի անկումը, այլ նաև ոչ կրոնական, այդ թվում, խորհրդային տոների բավական մեծ տարածվածությունը և, որ ամենից կարևորն է, դրանց տոնական կողմի գերակայությունը գաղափարախոսականի նկատմամբ:

Կարծում ենք, որ այդ գործոնի հետ է կապված տոնածիսական վարքագծի ակտիվությունը բնակչության կենցաղում: Հավանաբար, դրանով պետք է բացատրել նաև աշխարհիկ բովանդակությամբ տոների (մասնավորապես՝ խորհրդային տոների) տարածվածությունը, ինչպես հանրապետության հյուսիսարևելյան և հարավային, այնպես էլ այն մարզերում (օրինակ՝ Շիրակում և Այրարատում), որոնց բնակչությունն առանձնանում է ավանդապահ, այսինքն՝ ծիսահավատ հատկանիշներով:

Տոների տարածվածությունը մեծ չափով պայմանավորված է նաև դրանց ազգային (ինչպես նաև՝ ապազգային) նկարագրով, որի դրսևորման ձևերից էր դրանցում արտահայտված էթնիկ ինքնագիտակցությունը և էթնոսի

պատմական հիշողությունը:

Դեռևս XIX դարաշրջանում հայոց կենցաղում պահպանվել էին առանձին տոներ և ծեսեր, որոնք էթնիկ նկարագիրն արտացոլող եզակի մոտիվներ են ծիսասովորության ողջ համալիրում: Այս առումով կարելի է առանձնացնել, մասնավորապես, նորնախիջևանցիների Ձատիկը, Դերսիմի հավատափոխ եղած հայերի շրջանում՝ Վարդավառը և այլն⁴⁹:

Տոներում և ծեսերում արտահայտված պատմական հիշողությունը հաճախ վերաբերում է նաև բռնի տեղահանության դառն ճակատագիրը կիսած դրացի էթնիկ ընդհանրություններին և դրանով իսկ արտացոլում է նրանց բարեկամական ավանդույթները: Դրա ամենացայտուն օրինակը հայերի և հույների մասնակցությունն էր Ս. Աստվածածնի տոնակատարությանը Ռուսաստանի Մարիուպոլ

⁴⁹ Ըստ Ե. Շահագիզի հիշատակման, «Ձատիկն, երբ ծյունը հավիում էր ու գետինը տաքանում, կանաչը ծլում էր և երևում էր «գատիկ» կոչված կարմիր միջատը, նորնախիջևանցիները դնում էին այն իրենց ափի մեջ և հարցնում՝ թե, Խոփնի ծամբան ո՞րն է» (Դրիմի ժամապարիզը ո՞րն է), պատասխանն, իհարկե, չէին ստանում, որովհետև գատիկը խուճապով մատնվելով դեսուդեն էր փախչում: Այս սովորությունը պատմական հիմքեր ուներ և շատ գեղեցիկ կերպով բնութագրում էր այն ծանր դրությունը, որի մեջ ընկել էին գաղթականներն իրենց գաղթի առաջին տարիներին, երբ դեռ չունեին ոչ մի տեսակի արտոնություն, իսկ ետ վերադառնալով խստիվ արգելվում էր: Եվ ահա, նրանք այն նույն վիճակում էին, ինչպես «գատիկ» կոչվող միջատը: Դետք է նաև նշել, որ Խոփն Աղասիի (Դրիմի թերակղզու) մասին հայ գաղթականների շրջանում շատ հիշողություններ չէին պահպանվել, րացի Դրիմի ժամապարիզը գատիկից հարց ու փորձ անելու սովորությունից և մի քանի մանր-մունր հիշողություններից» [240:83]:

Գ. Հալաջյանը նշում է, որ Դերսիմի կրոնափոխ, քրդացած հայը (խոսքն Ալի-Ջազա-քրդերի հաբեանությանը բնակվող հայերին է վերաբերում) իր հետ տանում էր ազգային, ընտանեկան սովորությունների, ավանդությունների և ծեսերի կրոնական գիտելիքների որոշ, մեկ տոկոսը, որը կապ չունենալով ալիության հետ, չէին կարող հրապարակավ գործածել, այլ թաքցնում էին իրենց դրացիներից և ծածուկ կերպով բոլորից գաղտնի գործածում էին: Օրինակ, արևը մայր մտնելուց հետո, հայերը ջուրը թափելու, ջրի վրայից անցնելու ժամանակ՝ ջրի փերի կողմից չխփվելու համար խաչակնքում և Հիսուս Քրիստոս են ասում: Հացը թխելու ժամանակ խմորի կենտրոնում խաչ են գծում, Վարդավառին իրար ջուր սրսկում և զանազան այլ տեսակի և ձևի պաշտամունքներ կատարում: Քրդացած հայն իր հետ տանելով այդ սովորությունները և վախճանալով հրապարակավ գործածել այն, դիմել է թաքուն միջոցների, որի գործադիր իշխանությունը տան կինն էր: Կինը և տատմերը (դայակ) բոլորից թաքուն մկրտում էին ութից սրնչև քառասուն օրվա նորածին երեխային: Քրդացած հայերը, թեև հայ ազգային և կրոնական սովորություններն անվթար էին պահում և լրիվ գիտակցում էին իրենց հայկական ծագումը, ըստ և այնպես, խոսում էին քրդերեն և ենթարկվում էին ալիության բոլոր ծիսակատարություններին» [133:469-471]:

հունաբնակ քաղաքում, ուր գտնվում էր հույների կողմից իրենց նախկին հայրենիքի՝ Ղրիմից բերված Տիրամոր պատկերը⁵⁰:

իին-կրոնական գրեթե բոլոր տոները, քանի որ շնորհիվ դրանց արդեն հարյուրամյակներ շարունակ մեծարվում են հայոց մեջ քրիստոնե-

Աղյուսակ 45

Ապրիլի 24	Հայաստան		Երևան	
	1980 թ.	1993թ.	1976թ.	1992թ.
	52%	67%	67%	94%

Աղյուսակ 46

Ապրիլի 24	Հայաստան			Երևան	
	1980 թ.	1990 թ.	1993 թ.	1976 թ.	1992 թ.
	45%	50%	53%	47%	66%

Ուշագրավ է նաև Ս. Աստվածածնի խաղողօրհների ծեսի պահպանվածությունը ՀՀ Մարտունու շրջանում ապրող նախկին ալաշկերտցիների կենցաղում, չնայած նրանց մոր բնակավայրում, ընության օրերնքով պայմանավորված, գրեթե թացակայում էր երկրագործական այդ գրադնունքը⁵¹:

Էթնոսի պատմական հիշողության հետ, այս կամ այն չափով, առնչվում են ավանդութա-

ությունը քարոզած և մեր պետական ու կրոնական անկախությունն օտարների ոտնձգություններից պաշտպանած սրբերը:

Հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ կենցաղում մասնավորապես պատմական հիշողության գործոնի հետ է կապված Մեծ Եղեռնի զոհերի հիշատակին մվիրված համագային սգահանդեսի (Ապրիլի 24) բավական լայն տարածվածությունը և դրա նկատելի աճը վերջին շրջանում (տես աղյուսակ 45):

Ինչպես արդեն նշել ենք, Մեծ Եղեռնին մվիրված սգահանդեսի տարածումը բնակչության շրջանում զխավորապես պայմանավորված էր դարաբաղյան շարժման հետևանքով սկիզբ առած ազգային մոր զարթոնքով: Իսկ վերջինս, նախ և առաջ, իրենից ներկայացնում է էթնոսի ինքնագիտակցության մեջ քաղաքական և մշակութային արժեքների վերագնահատում: Համագային այդ սգահանդեսի մեծ տարածվածությունը կապված է կրկին վերագարծնած պատմական հիշողության հետ նահատակված ազգակիցների և կորցրած հայրենիքի հանդեպ: Ամենևին էլ պատահական չէ. որ հետազոտությունների ընթացքում մեր կողմից տրված այն հարցին, թե «պատմական անցյալի ի՞նչ իրադարձություն է Ձեզ առավել հուզում», պատասխանը գրեթե միանշանակ էր՝ Մեծ Եղեռնը (տես աղյուսակներ 46 և 47) և լուս նույնիսկ այն դեպքում, երբ հարցն ուղղված էր համաշխարհային պատմության չափանիշներով: Պատմական հիշողության համակարգում «Ապրիլի 24»-ի տեսակարար մեծ կշիռը պայմանա-

⁵⁰ «Նորմախիջևանցիք երրեմն ուխտի են գնում Ազովի փին գտնված Մարիուպոլ հունաբնակ քաղաքի Տիրամոր հրաշագործ պատկերին: Այս ուխտագնացության սովորությունը նախիջևանցիք բերել են իրենց հետ Ղրիմից: Մարիուպոլ քաղաքը, ինչպես հայտնի է, հիմնադրվել է Նախիջևանի հետ միասին, հույների ձեռքով, որոնք հայերի հետ միաժամանակ նույն պայմաններով և նույն հանգամանքների մեջ դուրս են եկել Ղրիմից և գաղթել Ռուսաստան, ընդելով իրենց հետ ամենամեծ սրբությունը՝ Տիրամոր հրաշագործ պատկերը: Ղրիմի հունական Ս. Աստվածածնի վանքը, որտեղից հանվել էր այդ պատկերը, մինչև այսօր ևս գոյություն ունի և գտնվում է: Բախչիսարայից 1,5 վերստ հեռավորության վրա: Նախիջևանցիք, որոնք դեռ Ղրիմում բնակվելու ժամանակ սովորություն են ունեցել ուխտ գնալ Ս. Աստվածածնին, Նախիջևան տեղափոխվելուց հետո էլ չեն մոռացել այդ սովորությունը և շարունակել են ու ցայսօր էլ շարունակում են «Մարիում» ուխտ գնալ», [240:34-35]:

⁵¹ «Ս. Աստվածածնի տոնին, — նշում է Ա. Օղսթաշյանը, — կատարվում էր խաղողօրհների ծեսը, որը հատկապես տնտեսական երանգ էր ձեռք բերել Արարատյան դաշտում, ուր միայն առ օրվանից սկսած էր թույլատրվում վաճառել կամ ծաշակել արդեն հասունացած խաղողը: Այժման Մարտունու շրջանում ապրող նախկին ալաշկերտցիների մեջ տարածված է եղել դրա հետ առնչվող մի սովորություն ևս: Մինչև XX դ. 30-ական թթ. էլ ընդունված էր համայնքից (վերին Դարանուղ) դրամ հավաքել և առ նպատակով հատուկ ընտրած մարդկանց ուղարկել Արարատյան դաշտ՝ խաղող բերելու, որը ճանապարհին, Սևանի վանքում օրհներ տալուց հետո միայն կարելի էր գյուղ բերած խաղողը զնել և ուտել: Ալաշկերտցիները մինչև բարձրագույն և խստաշունչ Սևանի ավազան գաղթելը, իրենց նախկին բնօրրանում զբաղվել են խաղողագործությամբ և այդ պատճառով էլ պահպանել դրա հետ կապված ծիսական հուշը» [302: 23]:

վորված էր ոչ միայն այդ տարեթվոն կատարված իրադարձությունների ողբերգական նշանակությամբ, որը ճակատագրական եղավ մեր ժողովրդի համար, այլ նաև նրանով, որ այդ սգահանդեսն ամփոփում էր ազգի գոյատևման համար կարևորագույն նշանակություն ունեցող բոլոր եղերական իրադարձությունները: Մեծ Եղեռնը դարձավ հայոց տոնական համակարգի այն գլխավոր արժեքը, որը սերտորեն կապված է ընդհանրապես, հայոց զոհերի հիշատակի և, որ ամենակարևորն է՝ ազգային միասնության գաղափարախոսության հետ:

Վերջին մեկ և կես տասնամյակների ընթացքում անցկացված ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ Մեծ Եղեռնի զոհերին նվիրված համաժողովողական սգահանդեսի մասնակիցների աճին զուգահեռ որոշակի վերելք է տեղի ունեցել նաև այդ իրադարձության հետ առնչվող էթնոսի պատմական հիշողության ոլորտում, որը պայմանավորված էր դարաբաղյան շարժմամբ սկիզբ առած ազգային նոր զարթոնքով: Նշենք սակայն, որ զոյություն ունեն Մեծ Եղեռնի հետ առնչվող որոշակի ոչ օբյեկտիվ և, նույնիսկ, վտանգավոր տեսակետներ, որոնց համաձայն մեծ մասշտաբներով նշվող համաժողովողական այդ սգահանդեսն աստիճանաբար սերունդների մեջ արմատավորում է «ցեղասպանության բարդույթ», մազոխիստական հոգեբանություն: Եթե այս տրամաբանությունը համարենք օրինաչափություն, ապա երկիսկյակի բոլոր էթնիկ ընդհանրությունների տոնական համակարգերից պետք է հանել նրանց պատմության հետ կապված եղերական իրադարձությունները, որոնք, շատ հաճախ, էթնոսի ինքնագիտակցությունն ու պատմական հայրենիքի նկատմամբ անմիջական իրավունքը վավերացնող եզակի արտացոլումներ են: Հանուն որոշակի քաղաքական նկատառումների, ոչ ոք իրավունք չունի շահարկել Մեծ Եղեռնի պատմական նշանակությունը, քանի որ այն ոչ թե քաղաքական արարողություն է (չնայած այն ձեռք է բերել նաև որոշակի քաղաքական երանգավորում), այլ համազգային: Այն մազոխիզմի, ինքնատառապանքի կամ ինքնախոշտանգման բարդույթ արմատավորող արարո-

ղություն չէ. այլ նահատակված բազմահազար ազգակիցների հիշատակին նվիրված յուրատեսակ մեռելոց է, ինչպես օրինակ, զառկական և տաղավարային մյուս տոների մեռելոցները: Պատկերացնելն անգամ դժվար է, թե ինչ կլինի, եթե փորձենք նախնիների հիշատակը հավերժացնող այդ ավանդական ծեսերից ևս ազգովին հրաժարվել, ծեսեր, որոնք հանդիսացել և այսօր էլ հանդիսանում են էթնոսի կենսագործունեության և ժառանգորդության ավանդական մեխանիզմների կարևորագույն օղակները⁵²: Բացի այդ, չպետք է մոռանալ այն հանգամանքը, որ Մեծ Եղեռնի ազգահանդեսը ոչ միայն բազմահազար զոհերի հիշատակի կամ սգի օր է, այլև հերոսական, ինքնապաշտպանական մարտերի, առանձին զորախմբերի և հայդուկապետերի սխրանքի, քաջագործության հիշատակի ու նրանց մեծարման օր, որն, ըստ երևույթին, չեն նկատում մազոխիզմի բարդույթից վախեցած «տեսաբանները»: Անհիմն են նաև բնակչության (մասնավորապես՝ ուսանողության) շրջանում ցեղասպանության բարդույթի ձևավորման վերաբերյալ տեսակետները, որոնք ամբողջությամբ կառուցված են սոցիոլոգիական կեղծ տվյալների վրա⁵³:

⁵² Այսօր շարքային հրեայի մտքով անգամ չի կարող անցնել կասկածելու կամ մտորելու երկրորդ Համաշխարհային պատերազմում զոհված միլիոնավոր ազգակիցների ելշատակը նշելու նպատակահարմարության վերաբերյալ: Պատեքը (հայկական Ձատկի գուգահեռը)՝ նրանց գլխավոր տոնը, նույնիսկ խորհրդանշում է հազարամյա վաղեմություն ունեցող եղերական իրադարձության՝ եգիպտական գերությունից ազատվելը, որի ամենամյա տոնակատարությունը հրեաների կողմից պատմական հիշողության, իր արմատների հետ ծագումնային կապի, բնականաբար՝ էթնիկ ինքնագիտակցության արտացոլումն է: Բացի առ. այսօր հրեական առանձին համայնքներ հատուկ տոնահանդեսներով հիշում են նաև իրենց նախնիների կողմից այդ երկրները զաղթելու պատմական տարեթվերը (4/5:377):

⁵³ Հասարակական կարծիքի ուսումնասիրման կենտրոններից մեկի հետազոտությունների արդյունքների համաձայն, ուսանողների ճնշող մեծամասնությունը չի տառապում ցեղասպանության բարդույթով, այսինքն բնավ չի գտնում, թե առանձնապես արժե հիշել ցեղասպանությունը (6), այն դեպքում, երբ հանրապետությունում անցկացրած հետազոտություններն ապացուցում են տրամագծորեն հակառակ տեսակետը: Ընդհակառակը, հենց ուսանողությունն ավանդաբար շարունակում է մնալ Մեծ Եղեռնի սգահանդեսի մասնակից ամենաակտիվ սոցիալական խմբերից մեկը:

**Պատմական անցյալի արժեքավորման համեմատական պատկերը հանրապետության
քաղաքային բնակչության կենցաղային ընկալումներում
(1980-1990-ական թթ.) %**

Պատմական իրադարձություններ	Կամո		Իջևան		Կապան		Գյումրի		Երևան		Ընդ.	
	1980	1993	1980	1993	1980	1993	1980	1993	1976	1992	1980	1993
1. Բայկական Մեծ Եղեռն (1915 թ.)	54	58	38	39	40	63	43	38	47	66	45	53
2. Երկրորդ Համաշ- խարհային պատե- րաքանության Մեծ պատերազմ	35	4	49	1	51	—	43	2	31	6	41	2,6
3. Հայ ժողովրդի անցյալի պատմությունից	7	3,6	10	—	9	4,7	11	5,5	13	6,3	10	4
4. Հոկտեմբերյան հեղափոխություն	—	—	—	—	—	0,7	—	—	3	—	0,6	0,1
5. Դեկտեմբերյան Մեծ երկրաշարժ (1988 թ.)		6		27		19		50		10		22
6. Ղարսաբաղյան շար- ժում. Ադրբեջանի հա- յության զանգվածային տեղահանումներ և կոտորածներ		24		29		11		2		7		14
7. Այլ	4	4,4	3	4	—	1,5	3	2,5	6	4,7	3,4	4,3

Փաստերը վկայում են, որ Մեծ Եղեռնի վե-
րանայման յուրաքանչյուր փորձ հանուն ինչ-
որ քաղաքական նկատառումների կարող է
միայն իջեցնել այդ հարցի միջազգային վար-
կը, առավել ևս, որ Թուրքիան առ այսօր ոչ
միայն չի ընդունում իր կողմից իրականաց-
րած այդ ոճրագործությունը, այլ նույնիսկ զա-
վեշտաբար փորձում է Ապրիլի 24-ը հռչակել
որպես «հայերի կողմից թուրքերի դեմ իրա-

կանացրած սպանդի օր» [16]:

Պատմական հիշողությամբ է պայմանա-
վորված նաև խորհրդային ժամանակաշրջանի
գլխավոր պետական տոներից մեկի՝ Հաղթա-
նակի օրվա (Մայիսի 9-ի) կենցաղավարումը,
չնայած մերժին շրջանում նրա կտրուկ վայ-
րեջքին՝ կապված խորհրդային համակարգի և
նրա գաղափարախորության վալուզման հետ:
Որպես պատմական անցյալի նշանավոր

դեպք, Երկրորդ Համաշխարհային պատերազմը (կամ՝ Մեծ Հայրենականը) 1980 թ. տվյալներով կազմել է 41%, իսկ 1992 թ.՝ 2,6% (տե՛ս աղյուսակ 47): Վերջին շրջանում հանրապետությունում անցկացրած հետազոտությունները ոչ միայն հնարավորություն են տալիս գրանցելու այդ տոնի տարածվածության իրական պատկերը, այլ նաև որոշակի ենթադրություններ կատարել դրա հետագա ծակատագրի վերաբերյալ: Այսպես, այդ տոնի անկումն անմիջականորեն առնչվում էր կոմունիստական հասարակական-քաղաքական համակարգի ու նրա գաղափարախոսության պարտության հետ: Անցումային այդ ժամանակաշրջանում նրա անմիջական բովանդակությունը (զերմանական ֆաշիզմի դեմ տարած հաղթանակի մեծարում) ոչ միայն Երկրորդական պլան էր մղվել, այլև մասամբ վերաբեքավորվել էր (բացասական առումով)⁵⁴:

Տոների էթնիկ նկարագիրը փորձել ենք հետազոտել նաև արժեքային այլ տեսանկյուններով: Ուսումնասիրություններից պարզվեց, որ ավանդության-կրոնական տոներն ամենից շատ տարածված էին այն անձանց շրջանում, ովքեր իրենց հայրենիքը համարում էին Հայաստանը և մասնավորապես ծննդավայրը: Այդ տոների կենցաղավարման ամենաթույլ ո-

լորտը սոցիալական այն խումբն էր, ովքեր իրենց հայրենիքը համարում էին ԽՍՀՄ-ը (տե՛ս աղյուսակ 48): Հայրենիքի հետ անմիջականորեն առնչվում և ազգային նկարագիր ունեն մեր ուսումնասիրած բոլոր ավանդության տոները, որոնցից կարելի է առանձնացնել հասկապես Վարդավառը (ԽՍՀՄ – 34%, ծննդավայր – 45%):

Ուշագրավ է, որ այդ տոների էթնիկ նկարագիրը բավական թույլ է (որոշ դեպքերում՝ նույնիսկ բացակայում է) այն պատմաազգագրական մարզերում (Այունիք, Լոռի, Տավուշ), որոնց բնակչությունը բնութագրվում է աշխարհիկ վարքագծով:

Ինչ վերաբերում է խորհրդային տոներին, ապա դրանք որոշակի առավելությամբ տարածված էին այն անձանց շրջանում, ովքեր իրենց հայրենիքը համարում էին ԽՍՀՄ-ը: Նման պատկերն առկա էր ուսումնասիրված բոլոր շրջաններում, սակայն այդ առումով կրկին առանձնանում էին վերը նշած մարզերը (տե՛ս աղյուսակ 49):

⁵⁴ Հաղթանակի տոնի ապագայի, նրա հետագա կենցաղավարման վերաբերյալ գիտական կանխատեսումներն, ըստ մեր դիտարկումների, լավատեսական են և այդ լավատեսությունը (նկատի ունենք այդ տոնի կենցաղավարման «մախկին մասշտաբների» վերականգնումը) հիմնավորված է ներկայում առկա գործոնների հետևյալ համալիրով. մախ և առաջ դա պետական հովսևավորությունն է՝ կարճատև մերժումից հետո: Երկրորդ, պատմական այդ տարեթվի վերաբեքավորումը՝ կապված մեր էթնոսի համար կարևոր նշանակություն ունեցող իրադարձության՝ Շուշիի ազատագրման հետ: Երրորդ, որն, ըստ մեզ, ամենակարևորն է, հաղթանակի համար կոմսոմոսների, մահատակվածների և անհայտ կորածների մեծավորների հսկայական զանգվածի առկայությունը, որոնց համար Մայիսի 9-ը օբյեկտիվորեն կմնա որպես ողջերի մեծարման և զոհվածների յուրատեսակ հիշատակ մեռելոցի օր: Ամենահին էլ պատահական չէ, որ 1992-1993 թթ. անցկացրած հետազոտությունների արդյունքով Հաղթանակի օրը բնակչության ամենասիրելի տոների եամակարգում զրադեցնում էր երրորդ բարձր հորիզոնականը:

Տոների տարածվածության և «հայրենիքի» մասին պատկերացումների հետադարձ կապը հանրապետության ներքինի խմբերի կենցաղում (1980 թ.) %

Տոներ	Հայաստան			Սյունիք			Գեղարքունիք			Լոռի-Տավուշ			Շիրակ			Այրարատ		
	Իմ հայրենիքը համարում եմ																	
	ՀԱՄՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ծննդ-ը.	ՀԱՄՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ծննդ-ը	ՀԱՄՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ծննդ-ը	ՀԱՄՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ծննդ-ը.	ՀԱՄՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ծննդ-ը.	ՀԱՄՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ծննդ-ը.
1. Նոր տարի	95	97	97	95	97	97	92	97	99	94	98	96	98	96	95	97	97	98
2. Քրիստոսի ծնունդ	23	17	24	6	2	3	29	24	24	10	7	13	36	23	43	36	25	39
3. Տեառնընդառաջ	18	16	22	9	11	14	25	21	27	5	2	4	35	27	39	16	18	25
4. Փետրվարի 23	63	70	72	58	73	69	60	60	78	70	75	68	72	77	80	55	65	66
5. Մարտի 8	84	88	86	82	91	89	77	79	87	82	90	83	92	92	91	88	89	83
6. Ջառիկ	58	52	61	18	17	31	73	65	74	49	42	46	77	72	80	73	65	73
7. Ապրիլի 24	46	44	44	36	38	37	36	40	47	38	37	33	59	49	57	61	56	45
8. Մայիսի 1	79	83	84	83	87	88	72	71	79	76	85	82	84	85	89	82	87	83
9. Մայիսի 9	68	72	75	69	75	76	60	62	73	70	75	74	76	79	84	66	71	69
10.Վարդանանց	20	14	22	20	17	21	26	13	25	12	9	13	32	20	30	10	13	21
11.Համբարձում	18	14	24	2	1	3	33	19	31	8	10	7	37	25	41	13	15	25
12.Վարդավառ	41	34	45	12	9	10	61	42	58	58	54	61	51	40	61	25	27	35
13.Ս. Աստվածածին	18	12	19	2	1	1	29	16	32	9	6	5	34	20	34	17	16	25
14.Ս. Խաչ	24	18	27	5	3	6	33	22	39	12	9	13	40	31	48	31	26	30
15.Նոյեմբերի 7	76	81	78	85	86	86	57	68	71	76	84	80	83	83	87	78	84	66

Տոների տարածվածության և «հայրենիքի» մասին պատկերացումների հետադարձ կապը հանրապետության Լոռի-Տավուշ և Սյունիք պատմաազգագրական մարզերում ընակվող անձանց կենցաղում (1980 թ.) %

Տոներ	Հայաստան		Սյունիք		Լոռի-Տավուշ	
	Իմ հայրենիքը համարում եմ					
	ԽՍՀՄ-ը	ՀԽՍՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ՀԽՍՀ-ը	ԽՍՀՄ-ը	ՀԽՍՀ-ը
Փետրվարի 23	70	63	73	58	75	70
Մարտի 8	88	84	91	82	90	82
Մայիսի 1	83	79	87	83	85	75
Մայիսի 9	72	68	75	69	75	70
Նոյեմբերի 7	81	76	91	85	84	76

Տոների տարածվածության ոլորտը չի սահմանափակվում միայն տվյալ էթնոսի շրջանակներում: Շատ հաճախ դրանց մասնակիցները միևնույն միջավայրում բնակվող այլ էթնիկ ընդհանրություններն են, որն իր կնիքն է թողնում մշակութային այդ ֆենոմենի վրա: Սա համընդհանուր երևույթ է և ընդհանրապես է բոլոր էթնիկ ընդհանրություններին ու նրանց տոնացույցներին:

Միջէթնիկ բնութագիրը բնորոշ է նաև հայոց տոնացույցին՝ նրա գարգացման գրեթե բոլոր փուլերում: Կան արժեքավոր վեայություններ XIX դ. վերջերին բազմէթնիկ միջավայրում կենցաղավարած տոների վերաբերյալ, որոնց մասնակիորեն անդրադարձել ենք էթնոսի պատմական հիշողության, կրոնական հավատքի և այլ տեսանկյուններով⁵⁵: Այդպիսի գործառնություն կատարում էին, օրինակ՝ Նոր տարին, Ս. Սարգիսը, Համբարձումը, Վարդավառը, Ս. Աստվածածինը, Մեծ Պասը, Ս. Գևորգը, Բարեկենդանը և այլ տոներ⁵⁶:

⁵⁵ Ուսումնասիրությունները հնարավորություն տվեցին բացահայտել դեռևս XIX դ. վերջերին և XX դ. սկզբներին միջէթնիկ հաղորդակցության գործառնություն կատարող տոների ամփոփ պատկերը, որոնց հիմնականում ներկայացնում էին ավանդության-կրոնական տոները:

⁵⁶ Տիգրիսի արևելյան ճյուղի ակունքի վրա մի մատուռ կար, որը կոչվում էր «Արքայության աղբյուր», հավասարաչափ պաշտվում էր ինչպես հայերի, այնպես էլ ասորիների ու քրդերի կողմից: Այդ ակունքի շրջակայքում Վարդավառին և Համբարձումը հայերի, քրդերի ու ասորիների մեծ բազմություն էր ուխտի գալիս [265:287]:

Կեսարիայում Համբարձումն տոնը (որին Վարդավառն էր կոչվում), ըստ Ալպոյաճյանի, «միջազգային բնույթ ուներ և կը տօնուէր հայերէ, յունախօս և թրքախոս յոյներէ և, գարմանալի է, որ անոնք ալ Վարդավառիա կը կոչէին: Ճիշտ այդ օրը Կալկադոնիոյ յոյները կը տօնէին ժողովրդային և հեթանոսական աւանդութիւններով տօն մը, որ կը կոչուէի Վարդավառիա» [12:1769-1670]:

Աւրբ Սարգսի տոնին մեծ ակսիվությամբ մասնակցել են ինչպես եզդիները [45:462-465], այնպես էլ քրդերը: Ի դեպ, Դերսիմի քրդերի շրջանում այդ տոնը շատ տարածված էի և հայտնի էի Հագրեթի խըզը անունով [133:1532]: Անդրադառնալով կեսարացիների կենցաղում Ս. Աստվածածնի տոնի տարածվածությանը, Ալպոյաճյանը նշում է, որ «այդ օրը Ալի Տաղի վրայ գտնուող Ս. Աստվածածին ուխտատեղին կը գիշերէին թալսսցիք և խարոյկ կը վառէին: Այս սովորութիւնը, որ հեթանոսական ըլլալ կը թուէր, կը շահագործէր նաև տեղացի իսլամները, որոնք այս հրաւատութիւնը կը կոչէին Հրա եանըմը կամ Հըրա եանտը» [12:1772-1773]:

Եվդոկիայում, շատ հաճախ, Ս. Գևորգի տոնը նշվում է տեղացի գրեթե բոլոր ազգերի, մասնավորապես թուրքերի մասնակցությամբ, ուր գլխավոր գործող անձինք կանայք էին: Յ. Գազանջյանի վկայությամբ, «այդ տոնի օրն անոնք, թուրքերն ալ սուրբ կը պահէին՝ էյրիճէ անունով: Միևնույն ատեն, ս. Գեորգ եկեղեցին տեղացի բոլոր ազգաց կիներուն համար հասարակացած ուխտավայր մըն էի: Այդ տոնը,

Այլէթնիկ ընդհանրությունների մասնակցությունը վերը նշած տոներին, բնականաբար, չէր կարող անհեաևանք մնալ: Նման առիթով տարբեր ժողովուրդների փոխհարաբերությունները, շփումները որոշակի կնիք էին թողնում տոների վրա՝ դրանք համալրելով նորանոր տարրերով⁵⁷:

Պատմական տեսանկյունով դիտարկումները ցույց տվեցին, որ այդ խմբի տոների միջէթնիկ բնույթի դրսևորման հիմնական տարածված ձևերից մեկը, առանձին ծեսերի, երգերի, խաղիկների կատարումներն էին տարբեր լեզուներով: Մենք արդեն որոշ չափով անդրադարձել ենք այդ երևույթին, մասնավորապես՝ այլէթնիկ միջավայրում բնակվող նորմալիզացի և կեսարացի մեր հայրենակիցների Նոր տարվա – Կաղանդի երգերին և ծննդյան ավետիսներին: Վերջինս XIX դարաշրջանում նկատվում էր նաև հայոց տոնացույցի հենքը կազմող այլ տոներում (օրինակ՝ Ծաղկազարդ, Վարդավառ, Համբարձում և այլն [12:1771-1773]):

Հայոց ավանդության տոներին այլէթնիկ ընդհանրությունների մասնակցությունը շատ բանով պայմանավորված էր լեզվակենցաղամշակութային ընդհանրությամբ, որը երբեմն երկրորդական պլան է մղում ղընաց կրոնական նկարագիրը: Այնուամենայնիվ, այս առումով, ռոշակի առավելություն ունեին հավատակից ժողովուրդները՝ իրենց ընդհանուր քրիստոնեական տոնացույցով:

Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ մեր օրերում առավել հաճախակի են այլէթնիկ մի-

կարծես, սաելի հեթանոսական նկարագիր մը ունի: Թուրք ժողովրդին հաւատացած խըզըրը խըտըրը իրեն վերագրուած դերով նոյնն էի մեր ս. Գեորգին հետ» [13:1524-1526]:

Բարեկենդանի խաղերին հայ և հույն երիտասարդների մասնակցության վերաբերյալ ևս կան հետաքրքիր վկայություններ. «Կեսարիայում իրիկունները տանիքներու վրայ ամբողջ այդ շաբաթուն ընթացքին շուրջպարեր կը սարքուէին առանձին-առանձին հայ ու յոյն երիտասարդաց և երիտասարդուհեաց կողմէ, այրերը գատ» [12:1764]:

Եւոն, անդրադառնալով Արցախում Վարդավառի տոնակատարությանը, նշում է, որ «այդ տոնին հայոց սրբավայրերում ջերմաջերմ աղոթքներ էին կարդում հայուհիները և նրանց հետ կային բավական թրջուեհներ: Աստուծոյ կողմէ քրիստոնեայից ետ չի մնալ այդ նվիրական տեղի պաշտելուն» [101:20-21]:

⁵⁷ Հայոց ավանդության առանձին տոներին այլէթնիկ ընդհանրությունների մասնակցությունը արդեն իսկ վկայում է դրանց միջազգային բնույթի վերաբերյալ:

ջավայր ներթափանցում առանձին տոներ և ծեսեր, շրջանցելով տվյալ էթնոսի կրոնական ավանդույթները: Օրինակ, քրիստոնեական Ամանորը և Քրիստոսի Ծնունդը նշող երկրների թվում ներկայում ավելացել է նաև Թուրքիան: Խոսքն, իհարկե, ոչ թե գուտ եկեղեցական ծիսակատարությունների մասին է, այլ այնպիսի սովորությունների ընդունման, ինչպիսիք են՝ ամանորյա շնորհավորանքները, փոխադարձ նվիրատվությունը, և հատկապես տոնածառը զարդարելու սովորույթը: Թուրքիայի մահմեդականների շրջանում ասսիիճանարար տարածում է գտնում նաև ծննդյան և գատակական ուտեստներով տոնական սեղանները զարդարելու երևույթը [16]:

Բազմէթնիկ միջավայրը կարևոր գործոն է տարբեր տոնածիսական համակարգերի փոխազդեցությունների, նորանուծությունների համար: Որպես օրինաչափություն, տվյալ գործընթացն առավել ինտենսիվ ընկալվում է ստանում, երբ այդ փոխհարաբերություններն ավանդույթներ ունեն:

Խորհրդային ժամանակաշրջանում համարապետության էթնիկ փոքրամասնությունների ավանդույթային-կրոնական տոների կտրուկ անկումը մեծ չափով պայմանավորված էր այդ տոների (անկախ դրանց կրողների էթնիկ պատկանելությունից) նկատմամբ խորհրդային իշխանությունների համընդհանուր մերժողական քաղաքականությամբ, որի հետևանքով այդ գործառույթը գրեթե ամբողջությամբ ստանձնեցին խորհրդային-պետական տոները:

Նոր տարին այսօր էլ էթնիկ փոքրամասնությունների հետ հայերի շփման գլխավոր տոնն է: Ինչ վերաբերում է ավանդույթային մյուս տոներին, ապա, օրինակ, հայերի ու եզդիների շրջանում ներկայում էլ այդ գործառույթն ավանդաբար կատարում են Միջինքը և Ա. Սարգսի տոնը [205:4-5]:

Տոների մուտքն այլէթնիկ միջավայր շատ հաճախ կախված է նաև դրանց գեղագիտական նկարագրից: Այդ գործոնով է պայմանավորված առանձին տոների և ծեսերի տարածվածությունը ոչ միայն այլսոցավան, այլև հա-

վատակից էթնիկ ընդհանրությունների շրջանում: Այսպես, ֆրանսիացիների մեծամասնությունը տարվա ամենակարևոր տոնը նախորդ դարավերջին համարում էր Քրիստոսի Ծննդյան օրերը: Այս արդյունքն էր գրանցել հանրային կարծիքի նախատոնական հատուկ հարցումը, որն անցկացրել էր Բե Վե Ա սոցիալական ինստիտուտը 1992 թ.-ին: Հարցման մասնակիցների 76%-ը Օճնդյան տոներն անվանել էին տարվա գլխավոր տոնը, ընդ որում նրանց գերակշիռ մեծամասնության համար առավել նշանակություն ուներ այդ օրը գեղեցիկ զարդարված տոնածառի մոտ տեղադրված սեղանի շուրջն ընտանյոք հավաքվելու տոնական ավանդույթը: Ինչ վերաբերում է այդ տոնի հետ կապված կրոնական արարողություններին, դրանց կարևոր նշանակություն էր տալիս ֆրանսիացիների միայն 17%-ը, իսկ 72%-ը հայտարարել էր, որ մտադիր չէ հեռուստացույցով դիտել տոնական պատարագի հեռարձակումը [49]⁵⁸: Գրեթե մույն պատկերը ցույց տվեցին նաև մեր հետազոտությունները, միայն այն տարբերությամբ, որ տոնածառը զարդարելու և ընտանյոք հավաքվելու սովորույթը մեզ մոտ ավանդաբար առնչվել է ոչ թե Օճնդյան տոնի, այլ քրիստոնեական Ամանորի հետ, որն, ինչպես արդեն նշել ենք, հայ իրականության մեջ ունեցել է և ունի առավել աշխարհիկ նկարագիր: Հանրապետությունում անցկացրած էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրությունների արդյունքով ամենատարածված տոնը Նոր տարի-Ամանորն էր, ուր առավել կարևոր իրադարձությունը համարվում էր տոնածառի շուրջը կատարվող ընտանեկան հանդիսությունը:

Ազգային տոները չեն սահմանափակվում միայն տվյալ էթնոսի կյանքում պատմական նշանակություն ունեցող իրադարձությունների հավերժացման կամ ազգին ծառայած անհատների սրբացման, մեծարման արարողություններով: Եթե միայն այս չափանիշով փոր-

⁵⁸ Նույն երևույթը գոյություն ունի նաև լեհերի կենցաղում, չնայած վերջիններս առանձնանում են որոշակիորեն արտահայտված կրոնական վարքագծով [197]:

ծենք սահմանազատել ազգայինն ապագայինից կամ միջազգայինից, ապա կունենանք ազգային տոների շատ նեղ շրջանակ⁵⁹:

Հայոց կենցաղում տալիս էին ազգային նկարագիր ունեցող տոների գերակշռող մասը քրիստոնեական տոնացույց մտած տոներն են, որոնք, զրեթե, ընդհանուր են այդ կրոնն ընդունած բոլոր եթնոսների համար: Այստեղից հետևում է, որ հնաժամոր չէ ամբողջական պատկերացում կազմել տոների եթնիկ նկարագրի մասին, բավարարվելով միայն դրանց ծագումնաբանական հիմնահարցերով: Ազգայինի չափանիշը տոներում պայմանավորված է այն հանգամանքով: թե որքանով են դրանք առնչվում տվյալ եթնոսի կենսագործունեության հիմնական փուլերի հետ, և որ ամենագլխավորն է, թե այդ տոները կենցաղային ընկալվածքներում ինչքանով են արտացոլում եթնիկ ինքնագիտակցությունն եթնոսի ինքնությունը հաստատող իրենց ծիսաստվածությունը ողջ համալիրով: Թե՛ պատմական, թե՛ արդի տեսանկյուններով կատարած ուսումնասիրություններից պարզվեց, որ հայոց տոնածիսական համակարգում այդ գործառույթը հիմնականում կատարում էին (և՛ են) քրիստոնեական տոները:

Քրիստոնեությունն իր տոնացույցով հանդերձ ներթափանցելով հայոց կենցաղ, դարերի ընթացքում ձեռք բերեց եթնիկ երանգներ, առավել ևս, որ միջազգային այդ կրոնը մուտք գործելով Հայաստան, սկզբից ևեթ աբղեն ունեցավ իր ուրույն նկարագիրը՝ հանձնա նրա ծիսադավանաբանական առանձնահատկությունների: Այս առումով բավական հետաքրքիր է մի քանի տարվա կենսագրություն ունեցող հայ հեթանոսների համայնքի գաղափա-

րախոսությունը, որը մեծ չափով առնչվում է հայ հեթանոսական տոնական համակարգի հետ: «Հայ հեթանոսների (Արորդիների) համայնքը» Հայաստանում ձևավորվել է 1990-ական թթ. սկզբներին, որը ներկայում ունի մի քանի հարյուր հետևորդ: Այն հանրապետությունում գրանցված եզակի կրոններից է, որի բոլոր անդամները հայեր են և, իրենց կարծիքով, ունեն նաև շեշտված «ազգային» դիմագիծ: Այդ համայնքի սուրբ գրքերն են՝ պարսկական Ավեստան, հնդկական Ռիգվեդան և հայկական առասպելները, իսկ երկրպագության օբյեկտը հայկական հին հեթանոսական աստվածները [141; 153]: Հայ հեթանոսների կարծիքով զուտ ազգային նկարագիր ունեն միայն այն տոները, որոնք վերաբերում են մինչքրիստոնեական ժամանակաշրջանին՝ հիմնականում առնչվելով հեթանոսական աստվածներին (Միհրին, Վահագնին, Անահիտին, Աստղիկին, Արամազդին և այլն [28:5; 30:6; 31:8; 83]: Նրանց կառնիքով քրիստոնեությունը հայկական կրոն չէ. այլ հրեական: Բուն հայկական կրոնը համարում են հեթանոսությունը, իր զուտ ազգային տոնածիսական համալիրով: Հեթանոսական տոնական համակարգի ռացառիկ ազգային նկարագրի վերաբերյալ նորաստեղծ հեթանոսների տեսակետները շատ խոցելի տեղեր ունեն: Նախ, նշենք, որ այդ համակարգը ևս չի ունեցել զուտ հայկական դիմագիծ, քանի որ զուգահեռներ է ունեցել այլեթնիկ ընդհանրությունների շրջանում, որոնցից քաջատեղյակ են նաև նոր հեթանոսները: Հեթանոսական ծեսերի ընդհանրությունն արիական ծագում ունեցող այլեթնիկ ընդհանրությունների շրջանում, այդ համայնքի հավատքի հիմքը կազմող պարսկական Ավեստա և հնդկական Ռիգվեդա սուրբ գրքերի առկայությունն արդեն իսկ վկայում են այդ տոների միջազգային բնույթի մասին: Բա-

⁵⁹ Պարզվում է, որ ամբողջ հայոց կրոնական տոնացույցում տեղ գտած տոներից սուրբ Գրիգոր Լուսավորչին, Հովհաննես և Գայանե կույսերին նվիրված տոները ևս զուտ «ազգային» չեն, քանի որ հայ իրականության եետ ամմիջակամորեն առնչվող այդ տոները դեռևս XVII դ. նշում էին (այսօր էլ նշում են) դպսի և հարեշ եթնիկ ընդհանրությունները [11: 70], էլ չենք ասում այն մասին, որ վերը նշված այդ բոլոր տոներն էլ այլեթնիկ ծագում ունեն:

ցի սյոդ այսօր հստակ պատկերացում չունենք հազարամյակներ առաջ գոյություն ունեցած հեթանոսական տոների, մասնավորապես այդ տոների և էթնիկ ինքնագիտակցության սերտ կապի վերաբերյալ, որ պնդում են ներկայիս «հեթանոս քրմերը»: Մենք ամենևին էլ չենք ժխտում այդ կապի գոյությունը հեռավոր անցյալում: Սակայն այսօր խոսել այդ երևույթի վերաբերյալ անհմաստ է, քանի որ հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ ներկա կենցաղում հեթանոսական տոներ գոյություն չունեն ընդհանրապես, իսկ այն, ինչ կատարվում է (խոսքը վերաբերում է, օրինակ, Գառնիում կազմակերպված Միհրական տոներին, Նավասարդին և այլն), պարզապես, թատերականացված ներկայացումներ են, որոնց կազմակերպիչները և մասնակիցները ոչ թե հայ հեթանոսական համայնքն է, բառիս ավանդական իմաստով, այլ գաղափարակից անծանց կազմակերպությունն իր մշակութային և քաղաքական որոշակի ուղղվածությամբ⁶⁰:

Միջազգային ծագում ունեին նաև հայկական խորհրդային տոնածիսական համակարգը կազմող տոների մեծագույն մասը: Այսպես,

օրինակ, 1984 թ. հայկական խորհրդային օրացույցում նշված տոների միայն 22,5%-ն էր վերաբերում Հայաստանին և հայ իրականությանը: Մնացած 77,5%-ն ապագային նկարագիր ունեցող միջազգային տոներն էին, որոնք հիմնականում առնչվում էին ռազմա-քաղաքական իրադարձությունների հետ՝ 43% (տես աղյուսակ 50): Հայկական-խորհրդային պետական այս օրացույցն ամբողջությամբ արտացոլում էր խորհրդային տոնական համակարգն իր գոյության վերջին փուլում, ուր ազգային տեսակարար կշիռը բավական ցածր էր առավելապես քաղաքական բնույթ ունեցող միջազգայինից: Ռոպես օրինաչափություն, այս երևույթը բնորոշ էր ոչ միայն հայերի, այլև նախկին Խորհրդային Միության կազմի մեջ մտած մյուս էթնիկ ընդհանրությունների տոնական համակարգերին (տես աղյուսակներ 50-52):

Ռեզիոնալ զործոնի ազդեցությունն առանձին տոների և տոնախմբերի կենցաղավարման վրա դարձյալ շատ էական է: Ուստի պատահական չէ, որ այս ողջ հետազոտության ընտրության ամբողջությամբ կառուցված է պատմաազգագրական մարզային սկզբունքով:

⁶⁰ Այն, որ առավել հեթանոսական բնութագրեր ունեցող շատ քրիստոնեական և ոչ քրիստոնեական ծեսեր նպաստող զործոն են եղել հայերի և մահմեդականների փոխհարաբերություններում, մեկ անգամ ևս վկայում է հեթանոսականի միջազգային ընկալման մասին, մի երևույթ, որ նկատելի էր նույնիսկ XIX դարում:

Տոմերի դասակարգումն ըստ հայկական-խորհրդային օրացույցի (1984 թ.)

Տոմեր	ք / ք	%
1. Տոմեր, կապված ռազմաքաղաքական իրադարձությունների հետ	61	43
ա) Կապված ԽՍՀՄ-ի և նրա կազմի մեջ մտած նախկին հանրապետությունների հետ (բացառությամբ Հայաստանի)	25	18
բ) Կապված նախկին ԽՍՀՄ-ի հետ չառնչվող այլեթնիկ ընդհանրությունների հետ	21	14
գ) Կապված խորհրդային Հայաստանի ռազմաքաղաքական իրադարձությունների հետ	10	7,5
դ) Կապված միջազգային մասշտաբի ռազմա-քաղաքական իրադարձությունների հետ	5	3,5
2. Մասնագիտական տոմեր	44	30
ա) խորհրդային մասնագիտական	39	27
բ) միջազգային մասնագիտական	5	3
3. Մանկա-պատանեկան, երիտասարդական տոմեր	10	7
ա) միջազգային	7	5
բ) խորհրդային	3	2
4. Կապված Հայաստանի պատմական և քաղաքական անցուդարձերի հետ	5	3
5. Հայաստանի մշակութային, քաղաքաշինական և այլ ոչ քաղաքական ընկերի միջոցառումներ	17	12
6. Ձուտ միջազգային տոմեր	7	5
Ընդամենը՝	144	100

ՏՈՒՆԱՑՈՒՅՑ՝

ըստ հայկական խորհրդային օրացույցի (1984 թ.)

Տոմեր	ք/ք	%
	144	100
1. Միջազգային տոմեր	45	32
2. խորհրդային տոմեր	67	46
3. Հայաստանի հետ կապված տոմեր	32	22

Էթնիկ և այլէթնիկ արժեքների արտացոլումը հայկական
խորհրդային օրացույցում (1984 թ.)

	բ/թ	%
1. Ծննդյան և մահվան տարելիցներ	74	100
1) Ազգությամբ հայեր	49	66
2) Այլէթնիկ ընդհանրություններ	25	34
3/ Հայ արվեստի և գիտության ներկայացուցիչներ	30	40
4/ Հայ ռազմահեղափոխական գործիչներ (74-100 %)	19	25
2. Ռազմահեղափոխական գործիչներ	35	100
1) Ազգությամբ հայեր	19	54
2) Այլէթնիկ ընդհանրություններ	16	46
3. Արվեստի և գիտության գործիչներ	39	100
1) Ազգությամբ հայեր	30	77
2) Այլէթնիկ ընդհանրություններ	9	23

Հետազոտության աշխարհագրությունն այնպիսին է, որ պատմաազգագրական մարզերի (Այրարատ, Գեղարքունիք, Լոռի-Տավուշ, Շիրակ, Սյունիք) ուսումնասիրված բնակավայրերը գրեթե ամբողջությամբ ներկայացնում են տոնական համակարգի (և ընդհանրապես՝ կենցաղի ու մշակույթի) նկատմամբ առանձնահատուկ վերաբերմունք ունեցող մեր էթնոսի երեք հիմնական ներէթնիկ խմբերը, որոնք են՝ հանրապետությունում ներկայում բնակվող արևմտահայերի, պարսկահայերի և տեղաբնիկների սերունդները: Անքաղաքները առումներով անդրադարձել ենք այդ խմբերի կրոնական, աշխարհիկ և դրանց հետ անմիջականորեն առնչվող տոնական վարքագծերին: Ուսումնասիրություններից տվեցին, որ ավանդության-կրոնական տոներն ամենից շատ տարածված են արևմտահայ և պարսկահայ ներէթնիկ խմբերի սերունդներով վերաբնակված շրջաններում: Այդ տոներն առավելապես տարածված էին Շիրակ պատմաազգագրական մարզի քաղաքային և գյուղական բնակավայրերում (հետազոտություններն անցկացվել են Գյումրի քաղաքում, Ախուրյան ավանում և Ախուրյանի

շրջանի գյուղերում, որոնք մեծ մասամբ բնակեցված են արևմտահայերի սերունդներով), Այրարատում (Աշտարակ, Բյուրեղավան, Էջմիածին, Արմավիր և Երևան քաղաքներում), ինչպես նաև Էջմիածնի շրջանի գյուղերում (որոնք հիմնականում պարսկահայերի լգիսավորապես գաղթած խոյի ու Սալմաստի շրջաններից) և արևմտահայերի սերունդներն են) ու Գեղարքունիքի և Կոտայքի մարզերում (Կանո, Հրազդան քաղաքներ և Հրազդանի շրջանի Արզական, Բջնի ու Քաղսի գյուղերը, ուր ևս համամասնորեն ներկայացված են արևմտահայերն ու պարսկահայերը): Ամենևին էլ պատահական չէ, որ հենց այս պատմաազգագրական մարզերում էլ ավանդության-կրոնական տոներն ունեն ամենամեծ տարածվածությունը (տես աղյուսակ 53):

Ինչ վերաբերում է Լոռի-Տավուշին և Սյունիքին, որոնք ընտրություն համապատասխանաբար ներկայացված էին Իջևան քաղաքով, այդ շրջանի գյուղական բնակավայրերով և Կիրովական (ներկայում՝ Վանաձոր) ու Կալինո (ներկայում՝ Տաշիր) քաղաքներով, ինչպես նաև Սիսիանի շրջանի գյուղական բնակավայրերով և Սիսիան ու Կապան քաղաքներ-

րով, ապա ընտրություն եղած բնակավայրերում ճնշող մեծամասնությամբ ներկայացված են տեղաբնիկները, իսկ արևմտահայերի ու պարսկահայերի սերունդները շատ վիճարկման են կազմում (նկատի ունենք Լոռի-Տավուշի քաղաքային և մասնակիորեն՝ Լիսիանի գյուղական որոշ բնակավայրերը):

Ինչպես արդեն նշել ենք, ավանդությանկրոնական տոներն ամենացածր տարածվածությունն ունեն տեղաբնիկների շրջանում, որոնք առանձնանում էին առավել աշխարհիկ վարքագծով: Պատահական չէ. որ ներթնիկ այդ խմբի մոտ էին հատկապես տարածված աշխարհիկ բովանդակությամբ (այդ թվում՝ խորհրդային) տոները:

Աղյուսակ 53

Տոների տարածվածությունը հանրապետության պատմաագագրական

մարզերի քաղաքային և գյուղական բնակչության շրջանում (1980 թթ.) %

Տոներ	Հայաստան		Սյունիք		Գեղարքունիք		Լոռի-Տավուշ		Շիրակ		Այրարատ	
	գյուղ	քաղաք	գյուղ	քաղաք	գյուղ	քաղաք	գյուղ	քաղաք	գյուղ	քաղաք	գյուղ	քաղաք
1. Նոր տարի	95	96	95	97	96	95	93	96	92	98	98	97
2. Քրիստոսի Ծնունդ	24	22	3	3	24	27	1	12	53	29	40	30
3. Տեառնընդառաջ	20	15	7	14	48	20	0,5	5	56	25	31	16
4. Վարդանանց	22	15	34	14	20	21	12	10	33	25	31	16
5. Ջատիկ	54	60	13	28	74	65	13	52	82	75	19	2
6. Համբարձում	22	11	2	1	25	27	2	10	52	27	31	12
7. Վարդավառ	47	31	17	8	57	48	75	48	73	42	32	27
8. Ս. Ստվածածին	21	10	2	1	37	20	6	6	43	23	26	15
9. Ս. Խաչ	27	20	11	3	24	33	9	11	61	31	36	32
10. Ապրիլի 24	41	52	41	36	39	41	30	38	52	54	42	57
11. Փետրվարի 23	68	65	61	72	70	61	70	71	79	75	66	60
12. Մարտի 8	81	88	83	89	81	81	77	87	88	93	82	89
13. Մալխի 1	78	84	75	90	40	43	78	82	81	88	77	8
14. Մայիսի 9	69	70	70	75	60	67	71	71	76	81	69	68
15. Նոյեմբերի 7	71	81	81	88	61	70	73	80	80	87	65	81

Ավանդությանկրոնական տոները երևանցիների շրջանում ևս լայն տարածվածություն ունեն: Դա հիմնականում պայմանավորված էր նրանով, որ երևանն իրենից ներկայացնում է միգրացիոն գործընթացների հետևանքով ծնավորված ներթնիկ խմբերի համահավաք (կոնգլոմերատ), ուր ներգաղթած գյուղական բնակչության հետ միասին բավական մեծ թիվ են կազմում պարսկահայերի ու արևմտահայերի սերունդները:

Այսպիսով, հանրապետության բնակչության շրջանում ավանդությանկրոնական և

աշխարհիկ տոների տարածվածության չափերի տարրերությունը մեծ մասամբ պայմանավորված է հայոց էթնոսի ներթնիկ խմբերի կրոնական վարքագծով: Արևմտահայ և պարսկահայ խմբերի կրոնական հավատքն (բնականաբար՝ ավանդությանկրոնական տոների բավական մեծ տարածվածությունը) իր հերթին կապված էր երկու հիմնական գործոնների հետ: Այն է՝ այլթնիկ միջավայրի, մասնավորապես իշխող այլադավան էթնիկ տարրերի (թուրք, պարսիկ, քուրդ և այլն) առկայությունը, որն օրյեկսիվորեն ուժեղացրել է

տվյալ ներթնիկ խմբերի կրոնական հավատքը և որն ուներ առավել ազգային, էթնոպահպանիչ նկարագիր: Պատահական չէ, որ հենց այդ խմբերի կենցաղում են առավել տարածված ավանդուքային-կրոնական տոները և այդ ավանդուքները ժառանգաբար փոխանցվել են հանրապետությունում ներկայումս բնակվող նրանց սերունդներին: Ներթնիկ խմբերի տոնական վաքքագծի վրա որակապես ազդող մյուս կարևոր գործոնը իշխող պետության հետ կրոնական առնականաման բացակայությունն է: Այստեղ նկատի ունենք, օրինակ, քրիստոնյա Ռուսաստանի հետ արևելահայության կրոնական ընդհանրությունը (չնայած դավանաբանական առանձնահատկություններին): Հետևաբար, արևելահայ այդ հատվածի ինքնագիտակցության մեջ կամ բնագծում կրոնական ուժացման (որից մինչև էթնիկ ուժացում, որպես օրինակափություն, ընդամենը մեկ քայլ է) վտանգի բացակայությունը նրանց մոտ աստիճանաբար թուլացրել է այդ կարևորագույն էթնոպահպանիչ մեխանիզմները: Ուշագրավ է, որ առաջին հայացքից դրականորեն ընկալվող նույնակերտության գործոնը բացասաբար է անդրադարձել ներթնիկ այդ խմբերի վրա՝ էթնիկ ինքնապաշտպանական իմունիտետի աստիճանական կորստի տեսակետից⁶¹:

Հետագուտված առանձին շրջանների (Լոռի, Տավուշ, Սյունիք) բնակչության աշխարհիկ վարքագծի ձևավորմանը բավական նպաստել են նաև ինտենսիվ շփումները խոշոր քաղաքների հետ (նկատի ունենք, մասնավորապես, Թիֆլիսը, Ելիզավետպոլն (Գանձակը) ու Բաքուն, որոնք ընդհուպ մինչև XX դ. սկզբներն ունեին քրիստոնյա էթնիկ ընդհանրությունների (հայեր, ռուսներ, վրացիներ, գերմանացիներ և այլն) բավական մեծ զանգված: Իսկ քաղաքն ու քաղաքային միջավայրն օբյեկտիվորեն միշտ նպաստել են էթնիկ ավանդուք-

⁶¹ Պատմությունը ցույց տվեց, որ եայության նկատելի հատվածի ուժացման գործընթացը տեղի է ունեցել նաև տիրապետող քրիստոնյա էթնիկ ընդհանրությունների միջավայրում, որի առաջին և վճռական փուլը սկսվել է կրոնականից (խոսքը վերաբերում է, օրինակ, կաթոլիկություն ընդունած լեհահայերին, ուղղափառություն ընդունած և արդյունքում հունացած, ռուսացած ու մահմեդականացած հայերին և այլն):

ների, այդ թվում նաև տոների անկման և ձևափոխման գործընթացին, առավել ևս, որ այդ քաղաքները խոշոր էրն և բազմաէթնիկ: Նշված քաղաքների (ուր հայությունը էթնիկ նկարագրի անկմանը գուցա հեն ծեռք էր բերում գուտ քաղաքային ինտերնացիոնալ գծեր) հետ վերը նշած շրջանների բնակչության հարյուրամյա ավանդուքներ ունեցող սերտ կապերը նպաստել են նրանց ավանդուքային-կրոնական տոների աստիճանական անկմանը: Եվ ամենևին էլ պատահական չէ, որ խորհրդային ինտերնացիոնալ գաղափարախոսությունն արտացոլող տոնական համակարգն ամենապարարտ հողը գտավ հենց հայ էթնոսի ներթնիկ այդ խմբերի շրջանում⁶²:

Տոների կենցաղավարումը մեծ չափով պայմանավորված է նաև բնակավայրի տիպերի հետ անմիջականորեն առնչվող սոցիալական խմբերի վարքագծով: Այստեղ հիմնականում նկատի ունենք հայ էթնոսի գյուղաբնակ և քաղաքաբնակ հատվածներին:

Ընդհուպ մինչև 1980-ական թթ. սկզբները, ավանդուքային-կրոնական տոների կենցաղավարման գլխավոր ուղորտը շարունակում էր մնալ գյուղը, ուր, ի տարբերություն քաղաքի, դեռևս ամբողջությամբ չէրն քանդվել ավանդական կենցաղամշակութային, սոցիալական, ազգակցական և դրացիական կառույցները: Այդ երևույթը նկատելի էր Վարդավառ (գյուղ – 47%, քաղաք – 31%), Համբարձում (գյուղ – 22%, քաղաք – 11%), Ս. Աստվածածին (գյուղ – 21%, քաղաք – 10%), Վարդանանց (գյուղ – 22%, քաղաք – 15%), Սուրբ Խաչ (գյուղ – 27%, քաղաք – 20%) և մասնակիորեն Քրիստոսի Ծնունդ (գյուղ – 24%, քաղաք – 22%) և Տեառնընդառաջ (գյուղ – 20%, քաղաք – 15%) տոներում և այդ պատկերն ակնհայտ էր ուսումնասիրված գրեթե բոլոր մարզերում (տե՛ս աղյուսակ 53):

⁶² Բացի այդ, կան տեսակետներ, որ Հայաստանի հյուսիսարևելյան և հարավային շրջանների ներկայիս բնակչությունը մեր էթնոսի այն հատվածներն են ներկայացնում, ուր «առավելագույն» չափով են պահպանվել հեթանոսական (նախաքրիստոնեական) ավանդուքները, որը դարձյալ նպաստող գործոն է եղել ոչ քրիստոնեական, աշխարհիկ վարքագծի ձևավորման համար, ինչը և ցույց են տալիս մեր հետազոտությունները:

Ինչ վերաբերում է Հայաստանի առանձին քաղաքային բնակավայրերում գյուղականի համեմատ ավանդության տոների որոշակի առավելությանը [օրինակ, Լոռի-Տավուշում՝ Քրիստոսի Ծնունդը (1%-12%), Ձասիկը (13%-52%), Համբարձումը (2%-10%), Տեառնընդառաջը (0,5%-5%), Հրազդան-Կամույում՝ Ս. Խաչը (24%-33%), Քրիստոսի Ծնունդը (24%-27%) և այլն], ապա դա պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ այդ քաղաքաբնակները, մեծ մասամբ, ավանդապահ, մասնավորապես՝ կրոնական հատկանիշներով բնութագրվող արևմտահայերն են և նրանց սերունդները, ի տարբերություն այդ նույն շրջանների տեղացի գյուղարմակների, որոնք առանձնանում են աշխարհիկ վարքագծով:

Քաղաքային միջավայրում ավանդության տոների և դրանց առանձին տարրերի անկման, ձևափոխման, ինչպես նաև օտարածին տոնական համալիրների ներթափանցման միտումներն, արդեն իսկ, նկատվում էին XIX դ. վերջերին: Այդ ժամանակաշրջանում, կապված քաղաքագոյացման գործընթացների և միջէթնիկական շփումների հետ, հայոց տոնական համակարգում տեղի էին ունենում որոշակի փոփոխություններ: Վերջիններս արագ տեմպերով էին ընթանում հատկապես բազմաէթնիկ կազմ ունեցող քաղաքներում, ուր հայերը ներկայացնում էին քաղաքային բնակչության հիմնական կորիզը: Կան բավական հետաքրքիր տեղեկություններ ավանդության առանձին տոների և ծեսերի վերաբերյալ (օրինակ, Քրիստոսի Ծննդյան ավետիսները, Ս. Խաչի կնքահայրության ծեսը, Մեծ Պասի «Բակլայ խորանը» [240: 9-22] և այլն), որոնք խիմնականում պահպանվում էին գյուղական կենցաղում⁶³:

⁶³ Նոր Նախիջևանում Մեծ Պասի երկուշաբթի օրը (որը կոչվում էր «Բակլայ խորան»՝ բակլայ ուտելու օր, կամ պասուց կերակուրներ ուտելու օրերի սկիզբ) միմյանց այցելելու ու «ախացքը» (Մեծ Պասը) շնորհավորելու սովորույթը վերացել էր, սակայն գյուղերում այն կատարվում էր ավանդական ճշտությամբ: Եվ ընդհանրապես, պաս պահելու սովորությունը Նոր Նախիջևանի գյուղերում պահպանվում էր ողջ մաքրությամբ, բայց քաղաքում այն աստիճանաբար անկում էր ապրում: Չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին, գրեթե, պաս չէին պահում, միայն պահում էին շաբաթապասերը և

Քաղաքային միջավայրում ապրանքադրամային հարաբերությունների աստիճանական արմատավորումն իր արտացոլումը գտավ տոների այնպիսի քաղադրիչներում, ինչպիսիք էին նվիրատվությունները (երբեմն՝ քաղքենիական երանգներ պարունակող [255: 42]) և նույնիսկ մատաղն [94: 347] իրենց կառուցվածքային նոր ձևերով: Ավանդության առանձին տոների անկմանը և ձևափոխմանը գուցա հեռ, քաղաքներում էլ միաժամանակ տեղի էին ունենում նորանուծությունները, դրանով իսկ համալրելով ազգային տոնական համակարգը: Վերցնենք, օրինակ, ներկայիս Ամանորի ծիսաշարի այնպիսի կարևորագույն տարրեր, ինչպիսիք են՝ տոնածառը, Ձմեռ պապը, ինչպես նաև շնորհավորական ռացիկները: Վերջիններս հայոց կենցաղ սկսեցին մուտք գործել միայն XX դարասկզբին՝ նախապես տարածվելով միայն քաղաքային բնակավայրերում [76:6; 86:363; 185:32-34]: Նույնիսկ 1920-1930-ական թթ.-ին՝ խորհրդային պետության հակակրոնական քաղաքականության պայմաններում գյուղը շարունակեց մնալ ավանդության տոների և ծեսերի պահպանման հիմնական ուղորտը, ուր քաղաքի համեմատությամբ ավելի դանդաղ էին ընթանում այդ տոների հետ սերտորեն շաղկապված կրոնական հավատքի անկման տեմպերը:

Խորհրդային պետական տոների կենցաղավարման առավել տարածված ուղորտը քաղաքն էի, մի երևույթ, որը նկատելի էր մեր ուսումնասիրած գրեթե բոլոր մարզերում (տես աղյուսակ 49): Իսկ դա մեծ չափով պայմանավորված էր նաև նրանով, որ պետական այդ տոների՝ բնակչության առավելագույն մասնակցությունն ապահովող գլխավոր մասերի (օրինակ՝ քաղաքացիական շքերթ, զինվորական գորահանդես, մշակութային, մարզական, երաժշտական մեծամասշտաբ միջոցառումներ և այլն) անցկացման հիմնական օբյեկտը քաղաքն էի, ուր կենտրոնացված են այդ հան-

քառասնորդաց պասը և այն էլ տարեցների շրջանում: Ամբողջ Մեծ Պասը պահողների թիվը շատ սակավ էր, առհասարակ, պահում էրն մեկ շաբաթ հաղորդվելուց առաջ [240:20-22]:

դիսությունները կազմակերպող պետական և ոչ պետական կառույցները: Այս երևույթը բնորոշ էր ոչ միայն պետական տոնացույց մուտք գործած խորհրդային վերը նշած տոներին, այլ, ընդհանրապես, ոչ կրոնական, աշխարհիկ բնույթ ունեցող բոլոր տոներին և հասկապես պետական կարգավորճակ ստացածներին: Դա վերաբերում է, օրինակ, Մեծ-Եղեռնի զոհերին նվիրված համաժողովրդական սգահանդեսին՝ Ապրիլի 24-ին (գյուղ – 41%, քաղաք – 52%՝ 1980 թ. կամ գյուղ – 50%, քաղաք – 67%, Երևան – 94%՝ 1990 թթ. սկիզբ):

Մենք որոշակիորեն անդրադարձել ենք հայոց տոնական համակարգում 1990-ական թթ. սկզբներին տեղի ունեցած փոփոխություններին, որը, գլխավորապես, կապված էր ազգային նոր զարթոնքի հետ: Այդ շրջանում խորհրդային-պետական տոների անկումն առավել նկատելի էր քաղաքային բնակչության կենցաղում, քանի որ, ի տարբերություն ավանդապահ գյուղի, ուր, որպես օրինակափություն, միշտ դանդաղ է ընթանում փոփոխությունների գործընթացը, քաղաքն է, հիմնականում, իբրև մտավորական և աշխատավորական ներուժով հանդես գալիս սյուր փոփոխությունները նախաձեռնողի և ակտիվ արձագանքողի դերում: Ինչ վերաբերում է գյուղին, ապա նրա պահպանողական նկարագրի դրսևորման հիմնական ձևերից կարելի է համարել նույնիսկ այնտեղ ներթափանցած խորհրդային-պետական տոների անկման ոչ կտրուկ տեմպերը:

Տոների տարածվածությունը շատ բանով պայմանավորված է դրանց գեղագիտական հագեցվածությամբ⁶⁴: Ինչպես արդեն նշել ենք, անհատի վրա տոների գեղագիտական, հուզական ներգործությունն արվեստի և գրականության ամենատարբեր ճյուղերի (ճարտարապետության, նկարչության, երաժշտության և այլն) միջոցով բարձրացնելու օբյեկտիվ

անհրաժեշտությունն ընդունում էին անգամ խորհրդային քաղաքագետները և արվեստագետները, չնայած միակողմանի մեկնաբանություններին (գուտ աթեիստական տեսանկյունով): Այսպես, ավանդության-կրոնական ծիսականության համեմատ, խորհրդային նոր ծիսականության գեղագիտական ցածր մակարդակն, ազատ ժամանակի կազմակերպման և այլ թեղացումներով հանդերձ, ընդունում էրն գրեթե բոլորը՝ սկսած հայ բանաստեղծ Նաիրի Ջարյանից [65:16-18] մինչև բոլշևիկյան հայտնի տեսաբան Տրոցկին [286]: Վերջիններս իրենց կոնկրետ առաջարկություններով նպատակ ունեին կրոնական տոների օրինակով ուժեղացնել նոր խորհրդային տոների գեղագիտական, հուզական ներգործությունը մասսաների վրա, օգտագործելով գրականության ու արվեստի ամենատարբեր բնագավառներ: Հատուկ ուշադրություն դարձնելով տոնական ժամանցի կազմակերպման ձևերին, Տրոցկին, օրինակ, առաջարկում էր նոր տոների ստեղծման համար օգտվել եկեղեցու «էսթետիկայից, իհարկե, մի կողմ նետելով նրա միստիկան, գտնելով, որ խորհրդային նոր էսթետիկան չունի ոչ երկնային մշուշ, ոչ խաբեություն և ոչ էլ կեղծիք» [286]: Տոների տարածվածության և դրանց գեղագիտական հագեցվածության միջև օբյեկտիվ կապն առկա է բոլոր տոներում՝ լինեն դրանք կրոնական, թե աշխարհիկ, չնայած արվեստի առանձին բնագավառների ռացիոնալ օգտագործման և ընդհանրապես գեղագիտական ձևավորման տեսակետից առանձնանում են կրոնական տոները: Կրոնական սրբավայրերի գեղեցիկ կառույցները, որոնք երբեմն ճարտարապետական եզակի կառույցներ են, ժամերգություններն ու պատարագները, որոնք մեծամասամբ դասական մշակման ենթարկված ժողովրդական մեղեդիներ են, նկարչական արվեստի գլուխգործոցները, գեղեցիկ սրբապատկերներն ու որմնանկարները և, վերջապես, հոգևոր սպասավորների խորհրդավոր հանդերձանքն և տոնականորեն (գեղեցիկ) հագնված մասնակիցների միջավայրը – սրանք այն գործոններն են, որոնք մեծ չա-

⁶⁴ Միանգամայն իրավացի է Սուլսանովն այն հարցում, թե ծեսի գեղագիտական կողմը, որքան էլ որ զարգացած լինի, երբեք չի կարող փոխարինել պրոֆեսիոնալ արվեստին: «Ծեսի գեղագիտական կողմը, - գրում է նա, - չէր կարող իր մեջ մտցնել արվեստի նոր նվաճումները, քանի որ ծեսը պահպանողական է, իսկ արվեստը՝ միշտ շարժման մեջ» [370:56]:

փով նպաստել և նպաստում են կրոնական տոների տարածվածությանը և նույնիսկ կրոնական հավատքի ծնավորմանը⁶⁵։ Լմենսին էլ պատահական չէ, որ, օրինակ, Ա. Աստվածածնի տոնի ժամանակ Լենինգրադի (Սանկտ Պետերբուրգի) եկեղեցիներից մեկն այցելած անձանցից տասից միայն վեցը գիտեր տոնի անունը և միայն յոթից մեկը գիտեր լեգենդի բովանդակությունը։ Մեծամասնությունը եկել էր եկեղեցի տեսնելու համար գեղեցիկ ծես, լսելու երգչախմբի ելույթը [370:50]։

Տոնի կամ ծեսի գեղագիտական կողմի կարևորագույն առանձնահատկություններից է այն, որ դրանց գեղարվեստական ճաշակի ծնավորման գործում մեծ դեր է տրվել հասարակական կարծիքին։ Օրինակ, ծեսի մեջ մտած երգի գնահատականն, ինչպես Սուխանովն է նշում, շատ քիչ է կախված այն ժամից, թե ինչ-որ մեկին այն դուր է գալիս, թե՛ ոչ, դուր չի՝ գալիս – մի լսիր, բայց մի՛ խանգարիր մյուսներին [371:57]։

Ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ եկեղեցի այցելության շարժառիթների համատեքստում բավական մեծ նշանակություն էր տրվում գեղագիտական գործոնին, որը շատ դեպքերում կապված չէր այցելուի կրոնական վարքագծի հետ։

Հետազոտությունները հնարավորություն տվեցին հստակ պատկերացում կազմել եկեղեցիներ հաճախելու գեղագիտական շարժառիթների վերաբերյալ։ Այսպես, 1980 թ. սկզբներին երևանցիների շրջանում անցկացրած հարցումների արդյունքում նրանց եկեղեցիներ այցելելու ամենագլխավոր պատճառը գեղագիտական բավարարվածության ապահով-

վումն էր (46%), որի հետ միասին առանձնա-նում էրն մաև այդ սրբավայրը որպես գեղեցիկ ճարտարապետական հուշարձան կամ տեսարժան վայր (15%) և համերգային լսարան (7%) ընկալելու գործոնները (տե՛ս աղյուսակ 27)։ Ընդ որում, գուտ գեղագիտական պահանջները բավարարելու կապակցությամբ եկեղեցիներ էրն հիմնականում հաճախում երևանցիների երիտասարդ (18-29 տարեկան – 35,7%) և միջին (30-49 տարեկան – 24,6%) սերունդների ներկայացուցիչները, ուր ամենակտիվ սոցիալ-մասնագիտական խմբերը մտավորականներն էրն և ղեկավար աշխատողները (18-29 տարեկան – 46,3%, 30-49 տարեկան – 33,2%)։

Սոցիալ-մասնագիտական և սեռատարիքային խմբերի նկատմամբ ցուցանիշների գրեթե նմանատիպ հարաբերություններ գոյություն ունեին մաև եկեղեցին որպես պատմական հուշարձան համարողների շրջանում (18-29 տարեկան՝ 18,3%, 30-49 տարեկան՝ 14%, 50 տարեկան և բարձր՝ 9,2%)։

Հանրապետությունում կատարած հետազոտությունների տվյալներով ևս հարցման ենթարկվածների մի մասը (11%) եկեղեցին համարում էր պարզապես պատմական հուշարձան կամ ճարտարապետական կոթող (տե՛ս աղյուսակ 27)։ Այս առումով սոցիալ-մասնագիտական խմբերից դարձյալ առանձնանում էրն մտավորականներն ու ղեկավար աշխատողները (Ա խումբ, գյուղ – 20%, քաղաք – 24%) և մասամբ՝ ծառայողները (Բ խումբ, գյուղ – 13%, քաղաք – 14%)։ Ինչ վերաբերում էր տարիքային խմբերին, ապա այստեղ եական տարբերություն գրեթե չկար։

Դիտարկված պատմագագագրական մարգերում եկեղեցի հաճախելու շարժառիթների համալիրում գեղագիտական այդ գործոնին (նկատի ունենք ճարտարապետությունը) առավել նշանակություն էր տրվում Այրարատում (18%), որն, ըստ երևույթին, պայմանավորված էր այդ տարածքում գտնվող առավել եզակի և տվյալ ժամանակաշրջանում գործող քրիստոնեական սրբավայրերի առկայությամբ։ Բացի այդ, որպես օրինաչափություն,

⁶⁵ Այս կապակցությամբ ահա թե ինչ է գրում Վ. Բրուդնին. «Եկեղեցու եամար աշխատել են լավագույն բանաստեղծները, երաժիշտները, քանդակագործները, ճարտարապետները։ Համընդհանուր ջանքերով նրանք ծեսերը համալրել են կրոնական աշխարհայացքային բովանդակությամբ, նրանց տվել են մատչելի ձևեր, մշակել են եավատացյալների վրա ազդելու ամենատարբեր մեթոդների գինանոց։ Այստեղ լրանավոր խոսքը-քարոզները, բարոյախոսությունը, աղոթքները, երաժշտությունը, լուսային էֆեկտները, մոմերը, լուսամփոփները, աղմկային էֆեկտները-զանգակները, հոտառության վրա ազդելու միջոցները (խունկը), կերպարվեստ-իկոնաները, եկեղեցու որմնակարները, և, վերջապես, յուրօրինակ ճարտարապետությունն այն կարևոր տարրերն են, որոնց բազմազանությամբ էլ պայմանավորված է կրոնական ծիսականության ուժը» [325:163]։

այդ գործոնը գյուղականի համեմատ առավել-
լություն ուներ քաղաքային բնակավայրերում
(տես աղյուսակ 36), որը կապված է քաղաքա-
գոյացման գործընթացի հետ: Իսկ վերջինս
օրյեկտիվորեն նպաստում է աշխարհիկ վար-
քագծի ձևավորմանը, որի արտացոլումներից
է վերը նշած գեղագիտական գործոնի գերա-
կայությունը քաղաքային ինֆրակառուցված-
քում:

Ինչպես արդեն նշել ենք, տոնը կամ ծեսը
սերտորեն կապված են հասարակության կեն-
սագործունեության ամենագլխավոր փուլերի
հետ՝ սկսած անձնական կյանքի հանգուցա-
յին պահերից ընդհուպ մինչև բնության մեջ և
հասարակական-քաղաքական կյանքում տե-
ղի ունեցող փոփոխություններն ու գլխավոր
իրադարձությունները: Նշված պահերի
կարևորությունը հատկապես նկատելի է անձ-
նական-հասարակական կյանքի ոլորտում:
Այդ հանգամանքն անձի մոտ առաջացնում է
հուզական ակունքներ, որոնք բնութագրում
են նրա վերաբերմունքն իր համար նոր պայ-
մանների և իր նոր պարտավորությունների
նկատմամբ: Այդ հույզերն են, որ արտաքին
արտացոլում են ստանում ծեսերում կամ տո-
ներում, դրանով իսկ բնդհանրացնելով սո-
ցիալական որոշակի խմբերի հույզերն ու
պատկերացումները: Ծեսի միջոցով ստեղծ-
ված ապրումների բնդհանրության պատճա-
ռով հասարակական կարծիքը խստորեն
քննադատում է նրանց, ովքեր առանց որևէ
րավարար պատճառի չեն թափանցում ընդհա-
նուրի զգացումները: Որպես օրինաչափու-
թյուն, ծեսի գեղագիտական կողմը մշտապես
պահանջում է շատ մարդկանց զգացումների
ընդհանրություն, որն իրենից ներկայացնում է
գեղարվեստական ճաշակի յուրօրինակ չա-
փանիշ կամ էտալոն և որն, ինչպես Աուխա-
նովն է նշում. «երկրորդ պլան է մղում առան-
ձին մարդկանց սուրյեկտիվ ճաշակը» [370:57-
58]:

Տոնի կամ ծեսի կարողությունը հույզերին
կամ զգացմունքներին որոշակի ուղղվածու-
թյուն տալու կապակցությամբ լայնորեն օգտա-
գործվել է եկեղեցու կողմից: Կրոնական տո-

ներն ու ծեսերն են, որ մարդուն անընդհատ
պահել են ուշադրության կենտրոնում: Այլ մե-
խանիզմների ռացակայության պայմաններում
հիմնականում այդ ծեսերն են իմաստավորել
անհատի կյանքի գլխավոր փուլերը: Դրանով
է հիմնականում պայմանավորված կենցաղում
կրոնական տոների և ծեսերի կենսունակու-
թյան զաղտնիքը: Այս պարզ ճշմարտությունը
լավ գիտակցում էին նաև աթեիստական հա-
յացքներ ունեցող խորհրդային գիտնականնե-
րը⁶⁶:

Այսպիսով, ավանդության-կրոնական տո-
ների և ծեսերի առավելությունը խորհրդային
նկատմամբ հիմնականում կապված էր այն
հանգամանքի հետ, որ վերջիններս, մասնա-
վորապես, իրենց ձևավորման սկզբնական
շրջանում զուրկ էին էմոցիոնալ – հոգեբանա-
կան և գեղագիտական հագեցվածությունից:

Մարդկային հասարակությունը, սկսած
նախնադարյան կազմավորումներից (տոհմ,
համայնք, ցեղ և այլն) մինչև ներկա հասարա-
կարգերը, շարունակարար ունեցել է զարգաց-
ման իրենց փուլերին համապատասխանող
տոնական համակարգեր: Ասկայն վերջին-
ներս, որպես օրինաչափություն, միշտ արտա-
ցել են տվյալ հասարակարգերը, որոնք
միաժամանակ հակադրվել են գաղափարա-
կան այլ հիմքեր ունեցող կրոնական և աշ-
խարհիկ կառույցներին: Բնականաբար, ընդ

⁶⁶ «Շատ անհարմար էր մերձավոր հանգուցային հենց այն-
պես թաղել հողում, – գրում էր աստվածաբանության նախ-
կին պրոֆեսոր Ա. Օսիպովը: Եկեղեցին հուրարկավորու-
թյան ժամանակ կարեկցող խոսքեր էր ասում, գեղեցիկ ա-
ղոթքներ կարդում և, կարծես թե, այն աշխարհում հանդի-
պելու ակնկալիքով թեթևացնում էր թափանցման կսկիծը»
[359]:

«... Եկեղեցին, – գրում է Օկուլովը, – շահագործում է անձ-
նավորության ինքնահաստատման ռարոյական և հոգեբա-
նական պահանջները: Քանի որ այդ պահանջը գոյություն
ունի օրյեկտիվորեն, ապա դրա ռավարարման այլ ձևերի
րացակայության պատճառով երբեմն նույնիսկ անհավա-
տացյալը դիմում է եկեղեցու ծառայություններին: Այս
կարևոր իրողությունը պարտադրում է մեզ ավելի արդյու-
նավետ ձևով լուծել նոր անկրոն տոների ու ծեսերի ստեղ-
ծումը և դրանք կենցաղ մտցնելու հարցը: Այդ աշխատան-
քին առ այսօր չի հերիքում պատշաճ ուշադրությունը՝ նոր
ծեսերի գեղագիտական և էմոցիոնալ հագեցվածությունը
րարձարացնելու առումով» [358: 36-37]:

Անշուշտ, վերը նշած հեղինակների ընդգրկված հակակրո-
նական աշխարհայացքն ամենևին էլ չի նսեմացնում այս
հիմնահարցի վերաբերյալ տեսակետների կարևորությունը:
Բացի այդ, կարևոր են նման տեսակետները, քանի որ
դրանք վերաբերում են նաև խորհրդային էտապն անցած
հայոց տոնական համակարգին:

Ժամանակներում էլ նրանք ծառայել են տվյալ հասարակարգում կառավարման դեկլ ստանձնած սոցիալական խմբերի շահերին: Այդ իսկ պատճառով պետական և կրոնական ուղիներում ունեցած հեղաշրջումները միշտ ուղեկցվել են տոնական համակարգերի փոփոխմամբ: Երբ, օրինակ, Հայաստանում քրիստոնեությունը հռչակվեց պետական կրոն, փոփոխություններ կատարվեցին մասնաճյուղ տոնական համակարգում, քանի որ հեթանոսական հիմն տոներն արդեն չէին համապատասխանում այնտեղանորեն ընդունված նոր կրոնի՝ քրիստոնեության գաղափարախոսությանը: Այդ գործառնություն իր վրա վերցրեց նոր, քրիստոնեական տոնացույցը, որը հակադրվելով հեթանոսականին, միաժամանակ քրիստոնեության շղարշի տակ յուրացրեց և ձևափոխեց մինչքրիստոնեական հավատալիքների հետ ամենավոլ շատ ծեսեր ու սովորույթներ: Հեթանոսության դեմ պայքարում եկեղեցին ու պետությունը համդես են գալիս միասնարար, քանի որ քրիստոնեությունն արդեն այնտեղան կրոն էր:

Հին և նոր տոնացույցների հակադրությունն ամենայն խորությամբ դրսևորվեց Հայաստանում բոլշևիկյան հեղաշրջման ժամանակաշրջանում: Նոր հասարակարգի գաղափարախոսությունն առտացուղոլ խորհրդային տոներն ու ծեսերը հակադրվում էրն անցյալի ինչպես կրոնական, այնպես էլ աշխարհիկ տոնական համակարգերին: Անցումային այդ ժամանակաշրջանը ևս, ինչպես մեկ և կես հազարամյակ առաջ, բնութագրվում էր արդեն մերժված տոների անցկացման հիմնական վայր հանդիսացող սրբավայրերի ավերման և դրանց սպասարկող հոգևորականների հալածման հաղթարշավով: Սակայն, եթե առաջին դեպքում մերժելով հինը, փոխարենը նորն էր ստեղծվում (որի հետևանքով քրիստոնեության քողի տակ պահպանվեցին անցյալի շատ գեղեցիկ տոներ և ծեսեր), ապա երկրորդ դեպքում կրոնը մերժվեց ամբողջությամբ:

Պատմական այս համառոտ էքսկուրսը մեկ անգամ ևս ամփոփ ձևով վավերացնում է օրվելայիվ կապի առկայությունը տոների և պե-

տության ու եկեղեցու, բնականաբար՝ նրանց գաղափարախոսության միջև: Ինչ վերաբերում է առաջին երկու գործոններին, որոնց տարբեր բաժիններում անդրադարձել ենք տոների հետ ամենավոլ որոշակի հիմնահարցերի կապակցությամբ, ապա կարծում ենք, ամբողջությամբ ակնհայտ է դրանց վճռորոշ դերը տոների առաջացման, պահպանման, ձևափոխման և անհետացման գործում: Իսկ վերջինիս (գաղափարախոսության) դեպքում, պետք է նշել, որ յուրաքանչյուր տոն, մախ և առաջ, արտացոլում է որոշակի գաղափարախոսություն, որոնք ունեն, ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ կրոնական ուղղվածություն: Տոնական համակարգերի ծագումը բոլոր ժամանակներում և հասարակարգերում էլ պայմանավորված է եղել, ամենից առաջ, դրանց գաղափարախոսությամբ: Հետևաբար, այդ գործոնին մեծ նշանակություն է տրվել հատկապես դրա գոյության սկզբնական շրջանում, երբ այն կոչված է եղել պաշտպանելու աշխարհայացքային որոշակի տեսակետներ:

Դիտարկումները ցույց տվեցին, որ կենցաղում գաղափարախոսության դերը ժամանակի ընթացքում փոփոխություն է կրել, աստիճանաբար իր տեղը գիջելով դրա հետ մասամբ կապված կամ գրեթե չկապված գործառնությանին այլ աբժեքների: Մենք որոշակիորեն ներկայացրել ենք այս հիմնահարցը՝ կենցաղում առանձին տոների և տոնախմբերի իմաստային, այսինքն՝ գաղափարական բովանդակության փոխակերպումերին անդրադառնալիս: Այս առումով առանձնանում են, ինչպես խորհրդային, այնպես էլ ավանդությանին-կրոնական տոները: Կենցաղային ընկալումներում իրենց իսկ բուն գաղափարախոսությունից ավանդությանին-կրոնական որոշ տոների հեռացման, իմաստային փոփոխման գործընթացի միտումը նկատվում էր մույնիսկ XIX դ.-ում: Որպես օրինաչափություն, կենցաղային ստուգաբանությունը տոների իմաստային ընկալման բնագավառում առաջնությունը տալիս է ոչ այնքան զուտ քրիստոնեական-ծագումնաբանական հարցերին, որոնցից շատ դեպքերում դրա մասնակիցն անտեղյակ է, որ-

քան խաղալին, գվարճական և այլ հատկանիշներ ձեռք բերած ռադադրիչներին կամ ծեսերին: Խոսքը, նախ և առաջ, վերաբերում է գատկական ծվախաղերին, համարածման վիճակախաղերին, վարդավառյան ջրախաղերին և այլն: Վերջիններս ընդհուպ մինչև 1990-ական թթ. սկզբները շատ հաճախ կենցաղում հանդես էին գալիս որպես այդ տոների հոմանիշ արտահայտություններ: Նույնը վերաբերում է նաև տոնական ուտեստի առանձին տարրերին (օրինակ, ծվին՝ Ջատկում, խաղողին՝ Ս. Աստվածածնում, փոխինձին ու խաչիլին՝ Ս. Սարգսում, կաթնապուրին՝ Համարածումում և այլն), որոնք հանդիսանալով այդ տոների կարևորագույն ռադադրամասեր, միաժամանակ կենցաղում շարունակում են ընկալվել որպես դրանց երկրորդ անվանումներ:

Այսպիսով, տոները ռավարարում են հասարակության մեջ օրյեկտիվորեն գոյություն ունեցող որոշակի գաղափարական պահանջներ (նկատի ունենք և՛ քաղաքական, և՛ իրավական, և՛ աշխարհայացքային պահանջները) և այս առումով, հատկապես, առանձնանում էր նախկին խորհրդային տոնական համակարգը: Ամենին էլ պատահական չէ. որ, օրինակ, Յու. Բրոնելը [323:19] «հմայական-պրակտիկ» իմաստ ունեցող կրոնական ծեսերից սոցիալիստական ծեսերի տարբերակման գլխավոր հատկանիշներից մեկը համարում է դրանց «գաղափարական-սիմվոլիկ» իմաստը, որն էլ, ըստ նրա, դժվարացնում էր այդ տոների տարածվածությունը կենցաղում:

Արանք են գործոնների այն հիմնական համալիրները, որ փորձեցինք ներկայացնել: Իհարկե, ստորև ներկայացված և դիտարկված գործոնների այս ցանկը ամբողջական կամ վերջնական չէ, քանի որ տոների տարածվածությունը մեծ չափով կախված է նաև այլ պարագաներից: Դրանց մի մասն այնքան ակնհայտ է (ինչպես օրինակ՝ պետությունն ու եկեղեցին), որ կարիք չունեն խորն էքոսոցիոլոգիական հետազոտության: Այլ առումով նկատի ունենք նաև տնտեսական գործոնի դերը⁶⁷:

⁶⁷ Տոնական համակարգի հետ առնչվող հիմնախնդիրները քննարկելիս քաղմիջս նշվել է տնտեսական գործոնի կարևորագույն դերը: Անձի բարեկեցությունը բոլոր ժամա-

Այսպիսով, ուսումնասիրության միջոցով ռացիալիզմը հայոց տոնական համակարգի կենցաղավարումը պայմանավորող կրոնական, էթնիկական, գեղագիտական, հոգեբանական, գաղափարական և սոցիոնորմատիվ գործոնների մի ամբողջ համալիր:

Այս կապակցությամբ հանգամանորեն քննարկվեց տոների տարածվածության և դրանց մասնակիցների կրոնական վարքագծի միջև օրյեկտիվորեն գոյություն ունեցող կապը:

Ըստ հետազոտության արդյունքների, կենցաղում ավանդության և խորհրդային տոների տարածվածության չափերը համապատասխանում են դրանց մասնակիցների կրոնական և աշխարհիկ նկարագրերին:

Ուսումնասիրությունները հնարավորություն ավեցին նաև հստակ պատկերացում կազմել տոների թվանշանային կենցաղային ընկալումների վերաբերյալ: Եվ որ առավել

նակներում և հասարակարգերում եղել է (և է) տոների կենցաղավարման անհրաժեշտ պայման: Այս կապակցությամբ, մասնավորապես, առանձնանում են տոների այն բաղադրատարրերը, որոնք անմիջականորեն են առնչվում անհատի կամ ընտանիքի բարեկեցության հետ: Այստեղ, նախ և առաջ նկատի ունենք խնջույքները, սզո հանդիսությունները, շնորհավորական փոխայցելությունները: Հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ 1980-ական թթ. վերջերից սկսած, բնակչության կենսամակարդակի անկմանը զուգահեռ, բավական կրճատվել են փոխայցելություններն ազգակցական խմբերի (մասնավորապես՝ միմյանցից հեռու բնակվող ազգականների) սրջև: Այսպես, 1990-ական թթ. սկզբներին արդեն հսկայական էր, օրինակ, տոնական ուտեստի հետ կապված զուտ ֆինանսատնտեսական դժվարություններ: Մեր այն հարցին, թե ինչ հիմնախնդիրներ կան՝ կապված առաջին տոնածիսական ուտեստի սլաուրաստման հետ, հարցվողների մեծ մասը (61%) համարում էր հումքի հայթայթման դժվարությունները, 28%-ը հստակորեն նշում է զուտ ֆինանսական դժվարությունները: Ուշագրավ է այն, որ այդպիսի հիմնախնդիրներ գրեթե գոյություն չունեին բնակչության շատ փոքր, սակայն տնտեսապես ապահովված զանգվածի համար (6%) [տես աղյուսակ 54]:

Աղյուսակ 54

Ազգային տոնածիսական ուտեստի հետ առնչվող հիմնախնդիրները (1990 թ.) %

1. Պատրաստման գործընթացը շատ աշխատատար է	5
2. Հումքի հայթայթման դժվարություններ	61
3. Ֆինանսական դժվարություններ	28
4. Հիմնախնդիրներ չկան	6

Ըստ դիտարկումների, ընդհուպ մինչև 1990-ական թթ. կեսերը կենսամակարդակի համընդհանուր անկման այս արտադրող (էքստրեմալ) պայմաններում առաջին հերթին փոփոխվում էին զուտ տնտեսական գործոնի հետ առնչվող բաղադրամասերը, ուր սակայն, ի տարբերություն ուրախ թվանշանային պայմանի տոների ու ծեսերի, անկման տեմպերը համեմատաբար ցածր էին հանգուցայնների հետ առնչվող արտադրություններում:

ուշագրավ է, այս առումով կատարված ուսումնասիրության միջոցով բացահայտվեցին այնպիսի կարևորագույն հիմնախնդիրներ, ինչպիսիք են հայոց մեջ հավատքի դրսևորման տոնածիսական ծների գերակայությունը, ինչպես նաև նորաստեղծ կրոնական համայնքների տոնածիսական վարքագիծն ու էթնիկ նկարագիրը:

Անցումային այս շրջանում քրիստոնեական հավատքի վարքագծի աճը հիմնականում բնորոշ է նորաստեղծ աղանդներին: Իսկ հայ առաքելականների կամ լուսավորչականների նկատելի աճն, ինչպես նշել ենք, պայմանավորված էր ազգային նոր զարթոնքով, որը,

նախ և առաջ, բնութագրվում է էթնիկ ինքնագիտակցության մեջ ազգային արժեքների վերագնահատմամբ: Այս առումով առանձնահատուկ տեղ է գրավում Հայ Առաքելական եկեղեցին, որն իր հավատացյալ կողմնակիցների հետ միասին միավորում է նաև հավատքի նկատմամբ թեթևակի կամ ընդհանրապես առնչություն չունեցող էթնոսի նկատելի հատվածին, որոնց համար այն ավանդաբար մնում է որպես ապագային կրոնական գաղափարախոսություն ունեցող «հավատացյալ» – աղանդավորներից տարանջատող և, ընդհանրապես՝ էթնիկ պատկանելությունը վավերացնող կամ լրացնող կարևորագույն գործոն:

Աղյուսակ 55

Տոների տարածվածության համեմատական պատկերը հանրապետության քաղաքային առանձին բնակավայրերի բնակչության կենցաղում
(1980-1990-ական թթ.) %

Տոներ	Գյումրի		Կամո		Իջևան		Կապան		Երևան	
	1980	1993	1980	1993	1980	1993	1980	1993	1976	1992
1. Նոր տարի	100	100	100	100	100	100	98	100	100	100
2. Քրիստոսի Ծնունդ	25	40	21	34	3	12,5	7	0,3	33	60
3. Տեառնընդառաջ	25	34	21	51	1,5	2	0	0	12	25
4. Վարդանանց	25	8	23	5	14	7	1,5	0	7	0,3
5. Ջատիկ	25	85	62	72	18	38	1,5	0	68	83
6. Համրարծում	25	15	24	5,4	0	0,3	0	0	5	6,8
7. Վարդավառ	25	57	36	44	87	80	0	0	23	33
8. Ս. Աստվածածին	17	21	12	10	0	2	0	0	15	27
9. Ս. Խաչ	22	37	33	35	4	0	0	0	26	38
10. Ապրիլի 24	68	47	40	59	27	43	7	94	67	94
11. Մարտի 8	95	34	88	23	98	30	84	79	90	24
12. Մայիսի 1	84	4	68	18	92	10	91	6	89	7
13. Մայիսի 9	87	15	57	25	85	11	62	10	69	12
14. Ս. Սարգիս		10		3,2		0,7		0		7
15. Բարեկենդան		2		5,4		0		0		3
16. Մեծ Պաս		4		5,4		1		0		2,5
17. Ծաղկազարդ		4,5		4		0,7		0		6,5
18. Ավետում		8		6		6,5		0,3		2,7
19. Նավասարդ		0,7		3		0,7		0		2
20. Ս. Թարգմանչաց		0,7		2,3		0		0		0,8
21. Մայիսի 28		17,5		18,5		17		10		34
22. Սարդարապատ		7		8		4		0,6		11