

ՍԱՄՎԵԼ ՍՈՒՐԵՆԻ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

ՏՈՆԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԾԵՍԵՐ
ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐ
ՀԱՎԱՏԱՆԻՔՆԵՐ
(ԱՎԱՆԴՈՒՅԹ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ)





INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY OF NAN RA
YEREVAN STATE UNIVERSITY

SAMVEL SURENI MKRTCHYAN

FESTIVALS
FOLK ARMENIAN RITUALS,
CUSTOMS, BELIEFS
(TRADITION AND MODERNITY)

ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ НАН РА
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

САМВЕЛ СУРЕНОВИЧ МКРТЧЯН

ПРАЗДНИКИ
АРМЯНСКИЕ НАРОДНЫЕ ОБРЯДЫ,
ОБЫЧАИ, ПОВЕРЬЯ
(ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ)

ЕРЕВАН 2020 YEREVAN

ՀՀ ԳԱԱ ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ
ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՍԱՄՎԵԼ ՍՈՒՐԵՆԻ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

Տ Ո Ն Ե Ր

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԾԵՍԵՐ,
ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐ, ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐ
(ԱՎԱՆԴՈՒՅԹ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ)

ԵՐԿՐՈՐԴ ԼՐԱՄԵԱԿԱԾ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 2020

188507
108281

Խմբագիրներ՝

բ.գ.թ. Ս. Վարդանյան, պ.գ.թ. Լ. Սիմոնյան

Գրախոսներ՝

ՀՀ ԳԱԱ թղթ. անդամ Լ. Աբրահամյան, պ.գ.թ. Ս. Պողոսյան

Մկրտչյան Սամվել

Մ 806 Տոներ. հայկական ժողովրդական ծեսեր, սովորույթներ, հավատալիքներ (ավանդույթ և արդիականություն), երկրորդ լրամշակված հրատարակություն. — ՀԱԻ հրատ., Եր.: 2020—192 էջ

Աշխատությունը վերաբերում է հայոց տոնական համակարգին, որը ներկայացված է ժողովրդական ծեսերի, սովորույթների և հավատալիքների ամբողջական համալիրով: Տոները դիտարկվում են ինչպես ավանդական-ազգագրական, այնպես էլ արդի-էթնոսոցիոլոգիական տեսանկյունից:

Գիրքը նախատեսված է ազգագրագետների, սոցիոլոգների, բանագետների, կրոնագետների, մշակութաբանների, պատմաբանների, գիտակրթական ու մշակութային կազմակերպությունների և ընթերցող լայն հասարակության համար:

Այն կծառայի որպես ուսումնամեթոդական ձեռնարկ՝ կրթական, մշակութային և շահագրգիռ այլ հաստատությունների համար:

ՀՏԴ 39
ԳՄԴ 63.5

ՆՎԻՐՈՒՄ ԵՄ ԾՆՈՂՆԵՐԻՄ՝

ՍՈՒՐԵՆ ԲԱԳՐԱՏԻ ՄԿՐՏՉՅԱՆԻՆ

ԵՎ

ԱՐԵՎՀԱՏ ԱՂԱՍՈՒ ՄԻՔԱՅԵԼՅԱՆԻՆ



ՆԱԽԱԲԱՆ

Տոների ձևավորումը և զարգացումը պայմանավորված է սոցիալական, տնտեսական, պատմական, քաղաքական, էթնոմշակութային և կրոնական գործընթացների փոխազդեցություններով:

Արտացոլելով հասարակության մեջ իրականացվող այդ գործընթացները՝ տոները կատարում են էթնիկ ավանդույթների պահպանման և դրանք սերունդներին փոխանցելու կարևորագույն գործառույթներ:

Տոները կատարում են նաև ավանդույթների կողմնորոշման, հասարակական հարաբերությունների կարգավորման և անհատի պահանջների բավարարման գործառույթներ: Այդ իսկ պատճառով տոների ձևավորման և փոփոխման գործընթացների ու մեխանիզմների, ինչպես նաև հասարակական ու ընտանեկան կյանքում դրանց գործառութային նշանակության բացահայտումը ոչ միայն տեսական, այլև կիրառական առումով կարևոր ու հրատապ խնդիր է:

Առնչվելով էթնոսի ծագման և զարգացման որոշակի հիմնախնդիրներին, տոնն արտացոլում է ոչ միայն մշակութային ինքնատիպությունը, այլև էթնիկ շփումների հետևանքով առաջացած փոխազդեցությունները: Հետևաբար տոնական վարքագծի ուսումնասիրությունը կարևորվում է նաև միջէթնիկ փոխհարաբերությունների տեսանկյունից:

Տոնը յուրատեսակ միկրոհամալիր է, ուր առկա են կենցաղի և մշակույթի գրեթե բոլոր բաղադրիչները՝ բնակավայր, բնակարան, ազգակցական, դրացիական, ընտանեկան հարաբերություններ, նախնիների հիշատակ, ամուսնական ծիսաշար, երաժշտական ստեղծագործություններ, խաղեր, ուտեստ և այլն: Նշված տարրերի նույնիսկ այս ոչ ամբողջական ցանկը բավական է հիմնավորելու տոներում առկա կենցաղամշակութային բազում շերտերը: Տոներին ու ծեսերին առնչվող առանձին հիմնահարցեր են շոշափում մշակութաբանությունը, ազգագրությունը, բանագիտությունը, կրոնա-

գիտությունը, աստվածաբանությունը, սոցիոլոգիան, տոմարագիտությունը, հոգեբանությունը և գիտության այլ բնագավառներ:

Հայագիտության մեջ ավանդական կենցաղում տարածված տոները հիմնականում ուսումնասիրվել են ազգագրական և բանագիտական տեսանկյուններով:

Այս առումով մեծ ներդրում ունեն Գր.Խալաթյանը և Ստ.Լիսիցյանը՝ իրենց կազմած ազգագրական հարցարաններով: Դրանց կիրառումը հարցադրումների ողջ համալիրով կարելի է համարել տոների (ինչպես նաև մշակութային մյուս բոլոր տարրերի) ամբողջական և գիտական-համակարգված հետազոտության նախափորձ:

Սույն գրքում օգտագործվել են հայոց կենցաղում տարածված տոների վերաբերյալ ազգագրական և բանագիտական հիմնական աղբյուրները¹, ինչպես նաև տարբեր հիմնահարցերի առնչվող առանձին հեղինակների ուսումնասիրություններ², ուր գրեթե ամբողջությամբ ներկայացված է հայոց ավանդական տոնածիսական համալիրը:

Վերջին շրջանում հայագիտության մեջ տոներին նվիրված աշխատությունները հիմնականում վերաբերում են անցյալին և ունեն ինչպես տեսական, այնպես էլ ճանաչողական ուղղվածություն:

1 Այս առումով շատ գնահատելի ծառայություն է մատուցել Ե.Լալայանը, որը հանգամանալից ներկայացնելով Հայաստանի մի շարք գավառների տոնական համակարգերը, անդրադարձել է դրանց առնչվող ծիսապաշտամունքային, տոմարագիտական, լեզվաբանական և այլ հիմնահարցերի:

Հայոց ավանդական տոնական համակարգի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություններ կան նաև Վ.Տեր-Մինասյանի, Հ.Մալխասյանի, Հ.Մուրադյանի, Ե.Շահագիզի, Քաջբերունու, Ե.Պողոսյանի, Ա.Ալպոյաճյանի, Գ.Հալաջյանի աշխատություններում, որոնց գործերի աշխարհագրությունը գրեթե ամբողջությամբ ընդգրկում է պատմական Հայաստանը և հայկական առանձին գաղթօջախներ:

2 Հենվելով պատմական և ազգագրական աղբյուրների վրա՝ իրենց ուսումնասիրություններում տոներին առնչվող ծիսապաշտամունքային, ժամանակագրական, տոմարագիտական, լեզվաբանական, կրոնափիլիսոփայական, գեղագիտական կարևոր հիմնահարցեր են շոշափել Ղ.Ալիշանը, Ա.Ամատունին, Գիսակը, Մ.Օրմանյանը, Հ.Նազարյանցը, Խ.Սամվելյանը, Լ.Սեմյոնովը, Ն.Ադունցը, Գ.Ղափանցյանը, Ա.Մնացականյանը, Վ.Բդոյանը, Ա.Մանուկյանը և ուրիշներ:

Արժեքավոր են Ա. Օդաբաշյանի մի շարք, հատկապես «Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում» և «Հայոց Նավասարդը» ուսումնասիրությունները³:

Հարկ է նշել Ս. Հարությունյանի աշխատությունները⁴, ուր հայոց հին հավատալիքների, կրոնի, պաշտամունքի, հեթանոսական դիցարանի, առասպելների և այլերնիկ գուգահեռների համատեքստում քննարկվում է հայոց կրոնա-ավանդական տոների ծագումնաբանությունը:

Շատ ուշագրավ են Ռ. Վարդանյանի «Հայոց տոնացույցը» և Լ. Սարգսյանի «Հայոց տոնացույցի ծագումն ու զարգացումը» աշխատությունները, ուր մատենագրական աղբյուրների հիման վրա քննարկվել է հայոց տոնացույցի զարգացումը IV–XVIII դդ.:

Կարևորում ենք Հ. Խառատյան-Առաքելյանի «Հայ ժողովրդական տոները» աշխատությունը, ուր հեղինակը զուտ ազգագրական տեսանկյունով է ներկայացրել հայոց ավանդական կենցաղում տարածված ժողովրդական տոների ընդհանուր համալիրը:

Արժեքավոր են Լ. Սիմոնյանի աշխատությունները⁵, ուր տոմարի տեսանկյունից քննարկվել են Նոր տարի, Սուրբ Ծնունդ, Սուրբ Սարգիս, Տրընդեզ, Բարեկենդան տոները: Այդ ուսումնասիրությունները հատկապես գնահատելի են այն առումով, որ հեղինակը նյութը դիտարկում է պատմական, ազգագրական, բանահյուսական, երաժշտական տարաբնույթ աղբյուրների, ինչպես նաև այլերնիկ հանրույթների համեմատությամբ:

Ավանդական կենցաղում տարածված տոները կենցաղային ընկալումներում շատ հաճախ ներկայացված են **ազգային, ավանդական, ժողովրդական, կրոնական, քրիստոնեական** և այլ հո-

3 Այս աշխատություններում տրված են ավանդական Ամանորի ծիսական համալիրի ամբողջական վերլուծությունները: Կարևորում ենք նաև «Հայոց ժողովրդական հավատալիքներ» աշխատությունը, որտեղ տոներին առնչվող զուտ պաշտամունքային հիմնահարցերի հետ դիտարկվում է նաև տոնացույցի համակարգային-կողային համալիրը:

4 Ս. Հարությունյան, Հայ հին վիպաշխարհը, Երևան, 1987: Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Երևան, 2001:

5 Լ. Սիմոնյան, Տոմար, Նոր տարի, Սուրբ Ծնունդ, հ. I, Երևան, 2006: Տոմարային ծիսաշար, հ. II, Սուրբ Սարգիս, Տրնդեզ, Բարեկենդան, Երևան, 2007:

մանիշ անվանումներով, որոնք համակողմանիորեն արտացոլում են մշակութային այդ երևույթի էությունը: Որակավորումների այդ համատեքստում երբեմն դժվար է սահմանազատել կրոնականը ժողովրդականից կամ ազգայինից, քանի որ նշված հատկանիշները դարերի ընթացքում միահյուսվելով կազմել են գրեթե անբաժանելի միասնություն: Տոնական խորհրդի կամ իմաստի՝ էթնիկ, կրոնական և ավանդական նմանակերպ ընկալումները նկատելի են նույնիսկ մեր օրերում:

Ավանդական տոներում առկա հավատալիքների հիմնական շերտերը ծագմամբ առնչվում են երկու պատմական փուլերի. առաջին՝ մինչքրիստոնեական, երբ բնության ու հասարակության մեջ կատարվող երևույթները կապվում էին առանձին ոգիների ու աստվածների հետ, և երկրորդ՝ քրիստոնեական, երբ այդ երևույթները բացատրվում էին արդեն նոր՝ քրիստոնեական կրոնի տեսանկյունից:

Կրոնա-ավանդական տոներն արդեն շուրջ մեկ ու կես հազարամյակ զոյատևում են շնորհիվ եկեղեցու և ամրագրված են նրա կողմից մշակված տոնացույցներում: Բնական է, որ եկեղեցին առավելապես քրիստոնեական տեսանկյունով է ներկայացնում տոների տիպաբանությունը: Այստեղ սրբոց և պահոց օրերի հետ, որպես եկեղեցական օրերի առանձին խումբ, տոները դասակարգվում են ըստ հետևյալ ենթախմբերի. 1. Տերունի տոներ, 2. Աստվածածնի տոներ, 3. Խաչի տոներ, 4. Եկեղեցական տոներ, 5. Ազգային կամ կրոնական գաղափարներին նվիրված տոներ⁶:

6 Տերունի տոները նվիրված են Քրիստոսին առնչվող իրադարձություններին. Ծնունդ՝ Աստուածայայտություն Տեառն մերոյ Յիսուսի և Մկրտություն, Անուսակոչություն, Տեառնընդառաջ, Վարդավառ-Այլակերպություն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, Ծաղկազարդ, Առաջ շաբաթ, Զատիկ կամ Յարություն, Համբարձում:

Աստվածածնի տոներն են. Յղություն յԱննայէ, Ծնունդ, Երից ամաց ընծայումն ի տաճարն, Գիտ տիոյ, Գիտ գօտոյ և Վերափոխումն Ս.Աստվածածնի:

Խաչի տոներն են. Տօն երևման սրբոյ խաչի, Խաչվերաց, Գիտ խաչի, Վարագայ խաչ:

Եկեղեցական տոներն են. Տօն կաթօղիկէ՝ Սրբոյ Էջմիածնի, Տօն Շողակաթի, Աշխարհամատրան Կիրակի, Յիշատակ տապանակի հնոյ և նորոյ ովստի:

Սակայն այդ տոները ծագումով շատ ավելի հին արմատներ ունեն և առնչվում են հեթանոսական շրջանին, որոնց ծիսաստվորությանին համալիրներում հիմնականում արտացոլվել է երկրագործական-ժողովրդական տոնացույցը: Որոշ հետազոտողներ, այս տեսանկյունով տիպաբանելով քրիստոնեական ծիսահամալիրը, փորձել են դրանցում պահպանված մինչքրիստոնեական տարրերի միջոցով բացահայտել տոների կապը տնտեսական գործունեության փուլերի հետ (ցանքի նախապատրաստում, ցանք, խնամք և բերքահավաք): Այս առումով ուշագրավ է Վ.Բդոյանի «Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում» աշխատությունը, ուր ավանդական տոների դասակարգումը տրված է ըստ երկրագործական աշխատանքային փուլերի⁷:

Բացի բուն երկրագործական շրջափուլերից, ավանդական ծիսահամալիրում տեղ են գտել նաև ավելի վաղ արխայիկ՝ հավաքչական և որսորդական, ինչպես նաև անասնապահական տնտեսական գործունեության պարբերաշրջանների տարրեր:

Պետք է նշել, որ հայոց եկեղեցական ծիսակարգում հարյուրամյակներ շարունակ գոյություն ունի տարվա եղանակային փոփոխություններին առնչվող տիպային հստակ ձևակերպում՝ հանձինս եղանակային պահքերի⁸:

Եկեղեցական կարևոր տոները կոչվում էին նաև տաղավար (Քրիստոսի Ծնունդ, Ջատիկ, Խաչվերաց, Ս.Աստվածածին, Վարդավառ), որոնց հաջորդ օրը մեռելոց է և կատարվում է գերեզմանօրհներ:

- 7 Հեղինակն ավանդական տոները ներկայացրել է հետևյալ դասակարգմամբ. 1. Գարնանացանի հետ կապված տոներ (Նոր տարի, Քրիստոսի Ծնունդ-Ջրօրհներ, Սուրբ Սարգիս, Տեառնընդառաջ, Բարեկենդան, Մեծ պաս, Ծաղկազարդ, Ջատիկ և Համբարձում): 2. Տոներ, որոնք կապված են դաշտերի խնամքի և բերքահավաքի հետ (Վարդավառ, Նավասարդ, Ս.Աստվածածին): Երկրագործական տոնացույցի գրեթե նմանատիպ տիպաբանություն է տվել նաև Ա.Օղաբաշյանը:

Հիմնվելով XIX դ. և XX դ. սկզբի ազգագրական նյութերի վրա՝ Վ.Բդոյանն առանձնացնում է ավանդական տոների երկու խումբ՝ ելակետ ընդունելով դրանց քրիստոնեացվածության աստիճանը. ա) Ժողովրդական (կամ քիչ քրիստոնեացած) տոներ՝ Նոր տարի, Բարեկենդան, Տեառնընդառաջ, Համբարձում և Վարդավառ, բ) Քրիստոնեական կամ խստորեն քրիստոնեացված տոներ՝ Ծնունդ-Ջրօրհներ, Ս.Սարգիս, Ծաղկազարդ, Ջատիկ:

- 8 Ըստ Հայ Առաքելական եկեղեցական ծիսակարգի՝ պահոց օրերը բաժանված

Նշենք նաև, որ թեպետ ժողովուրդը մեծ մասամբ իրագեկ չէր տոնական կամ պահքային ծիսական այդ ճշգրիտ կանոններին, սակայն յուրովի շարունակում էր նշել գյուղական աշխատանքներին առնչվող եղանակային կամ սեզոնային անցումային շրջափուլերը:

Հայոց եկեղեցական ծիսակարգում որոշակիորեն կանոնարկված էին ոչ միայն եղանակային փոփոխությունները, այլև անձի կենսագործունեության բոլոր գլխավոր փուլերը: Եվ կանոնացված պահքերում, կ' եղանակայինում դա նկատելի է⁹:

են երեք խմբի. ա. օրական պահք, բ. քառասնօրյա պահք (Մեծ պահք), գ. շաբաթական պահք (շաբաթապահք): Շաբաթապահքը հիմնականում հինգ օրվա՝ երկուշաբթիից ուրբաթ ընկած պահքն է: Հայ եկեղեցու շաբաթապահքերի կարգադրությունը վերագրվում է Ներսես Բ Բագրևանդցի կաթողիկոսին (548–557 թթ.):

Շաբաթապահքերը 12-ն են (Ծննդյան, Եղիական, Լուսավորչի, Վարդավառի, Վերափոխման (Աստվածածնի), Խաչվերացի, Վարագա Խաչի, Հիսնակաց, Ս.Հակոբի, Առաջավորաց, Մեծ պահոց երկրորդ շաբաթվա, Ավագ շաբաթ):

Շաբաթական պահքը բաժանված է երեք խմբի.

1. Հինգ տաղավարների կամ տերունական օրերի շաբաթապահքեր՝ Ծննդյան, Հարության, Վարդավառի, Աստվածածնի և Խաչի:

2. Տարվա չորս եղանակների:

3. Այլ շաբաթապահքեր (Առաջավորաց, Հիսնակաց, Լուսավորչի...):

Այս առումով առավել ուշագրավը տարվա չորս եղանակների շաբաթապահքերն են՝ Մեծ պահոց երկրորդ շաբաթվա, Եղիական, Վարագա Խաչի և Ս.Հակոբի պահքերը: ա) Մեծ պահոց երկրորդ շաբաթվա պահքը, որը ժամկետային առումով համընկնում է մարտին, կոչվում է նաև Գարնանամուտի պահք: բ) Եղիական պահքը, լինելով ամառնամուտին (հունիս), կոչվում է նաև Ամռան պահք, իսկ ժողովրդական լեզվով՝ նաև թրթուրի պահք: Եղանակային պահք լինելով հանդերձ՝ այն կապ չունի Եղիա մարգարեի հետ, սակայն Եղիական է կոչվում, որովհետև շաբաթապահքի վերջին օրը հիշատակն է Եղիա մարգարեի: գ) Վարագա Խաչի պահքը նշվում է աշնանամուտին: Այն կոչվում է նաև Ս.Գևորգի պահք, որովհետև շաբաթավերջին նշվում է Ս.Գևորգի տոնը: դ) Ս.Հակոբի պահքը եղանակային շաբաթապահքերից վերջինն է և սկսվում է ձմեռնամուտին (դեկտեմբեր): Այն գուգադիպում է Ս.Հակոբին, որի համար էլ կոչվում է Ս.Հակոբի պահք:

9 Եկեղեցին, որքան էլ մերժեր հեթանոսական-հմայական բնույթի հավատալիքները, նկատի ունենալով ժողովրդի մեջ դրանց լայն տարածվածությունը, իր քրիստոնեական ծիսակարգերում, ձևափոխումներով և հավատքի սոր երանգներ տալով հանդերձ, փորձեց պահպանել հին ավանդույթների շատ տարրեր: Խոսքը մասնավորապես վերաբերում է դեռևս IV–V դդ. ձևավորված «Մաշտոց»-ին՝ Հայ եկեղեցու ծիսարան ժողովածուին:

Այսպիսով, եկեղեցական ծիսակարգում հնագույն ծեսերը ներկայացված են բովանդակային-տիպային հետևյալ կառուցվածքով.

1. Ծեսեր, որոնք վերաբերում են **կյանքի հիմնական հանգուցակետերին** (մկրտություն, պսակ, թաղում և այլն),

2. **Ջրի պաշտամունքի** հետ կապված ծեսեր (ջրօրհներ, խաչավա, ոտնվա, ջրհորի օրհնություն և այլն),

3. **Երկրագործության** (նաև **բուսականության**) և **պտղաբերության պաշտամունքից** բխող ծեսեր (սերմ, շեղջ, կալ, հնձան, անդաստան, խաղողօրհներ),

4. **Ընտանիքի պաշտամունքի օրհնություններ** (տան, ընտանիքի, սեղանի, աղի և այլն):

Քրիստոնեական ծիսարան-ժողովածուում սկզբնապես տեղ են գտել նաև հմայական բնույթի հետևյալ ծեսերն ու հավատալիքները. դիվահարության, լուսնոտության, դժվարածին կնոջ վրա և երաշտի դեմ կարդացվող աղոթքներ, մատաղի ու հացի օրհնություն և այլն:

Գրքում ներկայացված են հայոց ավանդական կենցաղում առավել տարածված տոները՝ Նոր տարին, Քրիստոսի Ծնունդը, Սուրբ Սարգիսը, Տեառնընդառաջը, Վարդանանցը, Բարեկենդանը, Մեծ պասը, Ծաղկազարդը, Զատիկը, Համբարձումը, Վարդավառը, Սուրբ Աստվածածնի Վերափոխումը, Խաչվերացը և Նավասարդը:

Ներկայացնելով յուրաքանչյուրի ընդհանուր պատկերն ըստ ծիսական հիմնական բաղադրիչների, միաժամանակ ուշադրություն է դարձվել քրիստոնեական տոնացույցի հենքը կազմող հիշյալ տոների ծագումնաբանական խնդիրներին, դրանց քրիստոնեական և մինչքրիստոնեական արմատներին, հեթանոսական գուգահեռներին՝ պայմանավորված տնտեսության, ընտանիքի և անձի բախտն ու ճակատագիրը կանխագուշակող հմայական բնույթի ծեսերով, սովորույթներով ու հավատալիքներով:

Ավանդական կենցաղում տարածված տոների վերաբերյալ օգտագործված գրականությունն աշխարհագրական առումով ընդգրկում է պատմական Հայաստանը և հայկական առանձին գաղթօջախներ:

Վերջին հարյուրամյակում հայոց տոնական համակարգի ընդհանուր պատկերն ու էվոլյուցիոն գործընթացն ամբողջությամբ

ներկայացված է արխիվային, մամուլի, ինչպես նաև դաշտային ազգագրական և սոցիոլոգիական հետազոտությունների տվյալներով: Ուշագրավ է, որ ժամանակագրական առումով այն ընդգրկում է տոնածիսական առանձնահատուկ համալիրներ ունեցող հայոց առաջին, երկրորդ (խորհրդային) և երրորդ հանրապետությունները:

Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների արդյունքն ամբողջությամբ ամփոփված է հեղինակի կողմից մշակված սոցիոլոգիական աղյուսակներում, որոնք առաջին անգամ են դրվում գիտական շրջանառության մեջ:

Ավանդական տոներն այստեղ դիտարկվել են կենցաղում տարածված և գլխավորապես խորհրդային աշխարհիկ բնույթի տոների ընդհանուր համատեքստում:

Պետական-արխիվային և օրենսդրական ու գերատեսչական տարաբնույթ փաստաթղթերի հիման վրա ներկայացվել են նաև հայկական երեք հանրապետությունների պետական բոլոր տոները:

ՏՈՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԿԵՆՏԱՂՈՒՄ

(XIX դ. վերջ – XX դ. սկիզբ)

ՆՈՐ ՏԱՐԻ

Հազարամյակների ընթացքում, կապված առնարական փոփոխությունների հետ, հայոց կենցաղում **Նոր տարին** կամ **Ամանորը** խորհրդանշող տոնը նշվել է տարբեր ժամկետներում: Անկախ այդ հանգամանքից, ամանորյա արարողությունները կատարվել են մեծ հանդիսությամբ, որոնք աչքի են ընկնում ժողովրդական ծեսերի, սովորույթների և հավատալիքների բազմազանությամբ:



Նկ. 1. Տարի ծիսահաց, Զավախքի Արուս գյուղ,
XX դ. սկիզբ

Այս տոնը դարեր շարունակ ամենասիրվածն ու տարածվածն է եղել հայոց տոնածիսական համալիրում: Տարեմուտին նվիրված ծիսաշարը ժամանակի ընթացքում ներառել է նաև այլեթնիկ միջավայրից եկած առանձին բաղադրիչներ, որոնք էլ ավելի են հարստացրել այդ տոնը:



Նկ. 2. Ամանորի մարդակերպ ծիսական հագեր՝ վառիկներ, ձախից աջ՝ փղամարդու, կնոջ, փղայի և աղջկա կերպարներ, XX դ. սկիզբ

Հայոց տարեսկիզբն անցյալում համընկնում էր տնտեսական տարվա սկզբին՝ առնչվելով գարնանամուտին կամ բնության զարթոնքին: Բրիստոնեության շրջանում դրա առանձին տարրերը մասնավորապես պահպանվել են Բարեկենդանի և Զատիկի ծիսաշարում:

Տոմարի զարգացման հաջորդ փուլում տարեսկիզբ էր համարվում Նավասարդի 1-ը: Այն նշվում էր որպես բերքահավաքի՝ «Նորոց պտղոց և հունձքի տոն»:

XVII դ. կեսերից աստիճանաբար հայ իրականությունն սկսեց մուտք գործել քրիստոնեական Ամանորը, որը նշվում էր հունվարի 1-ին¹⁰: Սակայն այն դեռևս չունեի զանգվածային բնույթ: Նույնիսկ

¹⁰ Հունվարի 1-ը որպես **Ամանոր** հռոմեացիներն իրենց պետական նոր տոնացույցում ընդունել էին դեռևս Հուլիոս Կեսար կայսեր օրոք՝ մ.թ.ա. 45 թ.: Այդ տոմարը կայսեր անունով էլ կոչվեց՝ **հուլյան**, որը հետագայում ընդունվել է երկրագնդի շատ ժողովուրդների կողմից և մասամբ կիրառվում է մինչև մեր օրերը: Կան տեսակետներ, որ մեր նախնիները **հուլյան** տոմարին ծանոթ են եղել դեռևս Հուլիոս Կեսարի ժամանակներից:

Հռոմում ժամանակին թեժ բանավեճ էր ընթացել, թե տարվա առաջին ամիսը որ **աստծուն** նվիրեն՝ խաղաղության աստված **Յանուսին**, թե պատերազմի հովանավոր **Մարսին**, և ըստ այդմ՝ տարեգրվաթը հունվարն է, թե մարտը: Արդյունքն այն եղավ, որ որոշվեց **տարվա** առաջին ամիսը սկսել **հունվարից**՝ ակնկալելով, որ ամբողջ տարին խաղաղությամբ կանցնի: Ըստ լատինական դիցաբանության, դոների և արարիչ աստված Յանուսն էր ստեղծել և շունչ տվել մարդկանց: Խորհրդանշական է Յանուսի երկդիմի կերպարը. նա մի հայացքով նայում է անցյալին, իսկ մյուսով՝ ապագային:

Հուլյան տոմարն ուներ ոչ թե 365 օր, 5 ժամ, 48 րոպե, 46 վայրկյան, այլ՝ 365 օր, 6 ժամ: Այսինքն, ճշգրիտ հաշվարկով այն որոշված տարուց երկար էր 11 րոպե

XVIII դ. Միսեոն Երևանցի կաթողիկոսի մշակած հայոց եկեղեցական տոնացույցում տարեմուտ կամ քրիստոնեական Նոր տարի էր համարվում ոչ թե հունվարի 1-ը, այլ հունվարի 6-ը՝ Քրիստոսի ծննդյան օրը:

Պատմական Հայաստանում և հայոց գաղթօջախներում XIX դ. վերջերին և XX դ. սկզբներին տարեմուտի տոնը հայտնի էր Նոր տարի, Ամանոր¹¹, Կադանդ, մասամբ՝ նաև Նավասարդ, Տարեգլուխ և Ավետիս անուններով:

14 վայրկյանով: Անճշտությունը վերացնելու նպատակով XVI դ. Հռոմի Գրիգոր 13-րդ Պապը հրավիրեց հայտնի տոմարագետների, որպեսզի նոր տոմար մշակեն: Ներկայացված նախագծերից ընդունվեց իտալացի աստղագետ Ալոիս Լիլիոյի առաջարկած տարբերակը: Այս նոր տոմարը, որ կիրառվել է 1582 թ.-ից, կոչվեց Հռոմի Գրիգոր 13-րդ Պապի անունով՝ **Գրիգորյան**: Նոր տոմարը սկսում է գործել հոկտեմբերի 15-ից: Քանի որ հուլյան տոմարի 11 րոպե 14 վայրկյանի սխալը մ.թ.ա. 45 թ. մինչև 1582 թ. կուտակվել և դարձել էր 10 օր, այսինքն՝ ժամանակը 10 օրով ետ էր ընկել, ուստի սխալն ուղղելու համար որոշվեց 1582 թ. հոկտեմբերի 4-ից հետո ոչ թե հոկտեմբերի 5-ն ընդունել, այլ՝ հոկտեմբերի 15-ը: **Գրիգորյան** տոմարը հետագա տարիներին ընդունեցին երկրագնդի բոլոր քրիստոնյա և նույնիսկ որոշ այլակրոն ազգերը: Ռուսական պետությունը նոր տոմարը կիրառության մեջ դրեց 1918 թ. հունվարի 1-ին, երբ այդ 336 տարիների ընթացքում (1582-ից մինչև 1918 թ.) 11 րոպե 14 վայրկյանի կուտակումն ավելացել էր ևս 3 օրով: Այդ իսկ պատճառով այստեղ Գրիգորյան տոմարն ավելացավ ոչ թե 10, այլ՝ 13 օրով: Դրանով էր պայմանավորված հին և նոր տոմարների 13 օրերի տարբերությունը: Ի դեպ, ռուսական և ուղղափառ շատ այլ եկեղեցիներ առ այսօր մերժելով նոր տոմարը, կիրառում են հինը՝ Հուլյանը: 13 օրերի այս հաշվարկը հայոց մեջ էլ մինչ այժմ ընկալվում է որպես հին և նոր տոմարների տարբերության ժամկետ, չնայած հայոց կրոնական, իսկ հետագայում՝ նաև պետական շրջանակներում վաղուց արդեն ընդունվել էր Գրիգորյան տոմարը: Հայերն առաջիններից էին, որ (թեև սահմանափակ) դեռևս XVI դ. գործածել են նոր տոմարը: Հայ իրականության մեջ այդ տոմարն առաջինն ընդունել են իտալահայերը (1584 թ.), ապա՝ Ամստերդամի հայ կաթողիկոսները (XVII դ.), հետագայում՝ Կոստանդնուպոլսի հայ կաթողիկոսները, իսկ 1783 թ.՝ նաև լեհահայերը: Խորհրդային Հայաստանը Գրիգորյան տոմարը պաշտոնապես ընդունել է 1920 թ. դեկտեմբերի 2-ին:

- 11 **Ամանոր** նշանակում է **Նոր տարի**: Այդ տոնը հին Հայաստանում մեծ հանդիսությամբ էր կատարվում, որի առթիվ հավաքված բազմությունն իր հետ բերում էր Նոր տարվա պտուղների առաջին բերքը՝ երախայրիքը: Ամանորը հայոց հեթանոսական շրջանի նշանավոր տոնն էր, որի ժամանակ կատարվում էին մեծամասշտաբ արարողություններ: Կազմակերպվում էին ձիարշավներ, եղջերուների վազք և բազում այլ մրցույթներ ու խաղեր:

Ամանորի աստվածը՝ Վանատուրը, հայ դիցաբանության մեջ համարվում էր պտուղների պահապան և մարդկանց կերակրող: Վերջինիս մեհյանը գտնվում

Ամանորյա ծեսերից բավականին տարածված էր Նոր տարվա կամ Կաղանդի¹² նախորդ երեկոյան կամ գիշերը երեխաներից կազմված խմբերով տնետուն ման գալու, երգերի և խաղիկների միջոցով տան անդամների Նոր տարին շնորհավորելու ու փոխարենը նվերներ ստանալու սովորույթը: Երեխաները շնորհավորական

էր Բագրևանդի Բագավան դիցավանում, որը Հայաստանի նշանավոր ուլտավայրերից էր, ուր հայոց Տիգրան Գ թագավորը հատուկ հյուրատուն էր կառուցել և իր եղբոր՝ Մաժան քրմապետի գերեզմանի վրա մեծյան կանգնեցրել: Այստեղ իջևանում և հյուրասիրվում էին նույնիսկ օտարերկրացի անցորդները: Պատահական չէ, որ Ամանորը նախ և առաջ ճանաչվում էր որպես հյուրընկալ **աստված**: Իսկ տոնը տևել է Նավասարդ ամսի 1-6-ը, որի բազմահազար մասնակիցները ոչ միայն Հայաստանի տարբեր գավառներից էին, այլև հարևան երկրներից:

Տարեգլխի ուրախությունները մարմնավորող **Ամանոր-Վանատուրը** այգիների, պարտեզների և պտուղների խնամակալն էր:

Ամանոր աստվածանունը կազմված է **ամ=տարի** և **նոր** բառերից, որը նշանակում է՝ **նոր տարի, տարին նորոգող**:

Վանատուր անունը կազմված է **վան** և **տուր** բառերից և նշանակում է **հյուրընկալ, հյուրասիրություն ցույց տվող**: Ենթադրաբար Վանատուրը ոչ այնքան առանձին աստվածություն էր, որքան հունական **Զևս-Քսենիոսը** (հյուրընկալը):

Ամանոր-Վանատուր անուններից բացի գործածվել է նաև **Ամենաբեղ ձնը**:

Քրիստոնեության շրջանում Գրիգոր Լուսավորիչը Նավասարդը փոխարինեց Հովհաննես Կարապետի և Աթանագինեի տոնով:

- 12 Հայոց ավանդական կենցաղում, ընդհանուր առմամբ, գերակայում էր տոնի **Նոր տարի** անվանաձևը, սակայն արևմտահայ շրջաններում առավելապես տարածված էր **Կաղանդ** անվանումը, որը հունա-հռոմեական ազդեցության արդյունք է: Ինչ վերաբերում է **կաղանդ** բառի ստուգաբանությանը, այն հայ իրականություն է մուտք գործել լատիներեն «**calendaa**» արտահայտությունից (որը նշանակում է՝ **ամսագլխի օր**) և հուներեն «**kalanse**» բառից (որը նշանակում է՝ յուրաքանչյուր ամսվա առաջին օր, ամսագլուխ, ամսամուտ):

Կաղանդ ունի նաև **կանչել** կամ **կոչել** իմաստը: Մինչքրիստոնեական ժամանակներում յուրաքանչյուր ամսվա առաջին օրը քրմերը ժողովրդին **կանչում** էին պաշտամունքային արարողությանը մասնակցելու, և այդ օրը կոչվում էր **Կաղանդ**: Քրիստոնեության շրջանում ինչպես հայոց, այնպես էլ այլեթնիկ շատ հանրությունների կենցաղում **Կաղանդը** դարձավ **Նոր տարվա** հունանիշ արտահայտություն: **Կաղանդ** բառից էր **Քալանթրիկ** = Օրացույց արտահայտությունը, որն ուներ **մեկ օրը մյուսին կանչելու** իմաստ: **Կաղանդ** բառից է նաև **կաղանդչեքը**, որը նշանակում է կաղանդի առթիվ տրված նվեր: Բացի նյութական կաղանդչեքերից, կային և բանավոր կաղանդչեքեր տալու ավանդույթներ, որոնք ուղեկցվում էին խաղային-ծիսական բարենաղթանքշնորհավորանքներով:

բարեմաղթանքներով երդիկներից և բուխարիկներից տոպրակ, կոդով, գուլպա կամ այլ հարմարանքներ էին կախում, որոնց մեջ տանտիրուհիները նվերներ էին դնում (սովորաբար՝ չիր, չամիչ, գաթա և այլն): Երբեմն տանտիկինը երդիկից իջեցրած կոդովի մեջ կատակով կոշիկ կամ կատու էր դնում, որն ավելի զվարճալի էր դարձնում տոնական մթնոլորտը: Այս գեղեցիկ ծեսը հայտնի է «Կախուկ», «Կախուկ», «Գոտեկախ» անուններով:

Շնորհավորելու, նվիրատվական և հյուրընկալման արարողություններում սահմանված էր հստակ կարգ. զավակները շնորհավորում էին ծնողներին, արհեստավորները՝ վարպետին, աշակերտներն՝ ուսուցչին, տան մեծը՝ տանուտերին, քահանային: Հիմնականում նվիրում էին մրգեր, չրեղեն, թաշկինակ, գլխարկ, գլխաշոր և այլն:

Նոր տարին ընտանեկան տոն էր, որը խորհրդանշում էր ընտանիքի ամրությունը, նրա անդամների փոխադարձ հարգանքը, հարգալից վերաբերմունքը տարեցների նկատմամբ: Ընտանեկան տոն էր նաև այն առումով, որ գլխավորապես նշում էին տանը՝ ընտանեկան հարկի տակ: Պատարագի արարողությունից հետո եկեղեցուց տուն վերադառնալով՝ ընտանիքի հայրն առաջինս իր զավակներից էր աջհամբույրով ընդունում Ամանորի շնորհավորանքները: Երեխաներն ու հարսներն ավագության կարգով մոտենում էին գերդաստանի նահապետին, համբուրում նրա աջը և մաղթում ամենայն բարիք: Առաջին շնորհավորողը նահապետից ստանում էր ամանորյա անդրանիկ նվերը:

Նոր տարուն տարածված էր «առաջինի» հմայական խորհրդի հավատալիքը: Նոր տարին առաջին օրվա, առաջին հանդիպման, առհասարակ՝ «առաջինի» նկատմամբ ունեցած նախնական հմայական հավատալիքի ցայտուն արտահայտությունն էր: Մեր նախնիները համոզված էին, որ «առաջինն» ուներ իրենից հետո եկող առարկաների և երևույթների վրա ներգործելու հատկություն: Ամանորյա ծիսակարգի մեջ մտնող «առաջինի» մոգական հատկության նկատմամբ հավատից բխող գուշակությունները վերաբերում էին ամբողջ տնտեսական տարվան: Տարածված էին առաջին այցելուի հետ կապված ամանորյա գուշակությունները: Հավատում էին, որ եթե տան դուռն առաջինը բացի ուրախ բնավորության տեր անձնա-

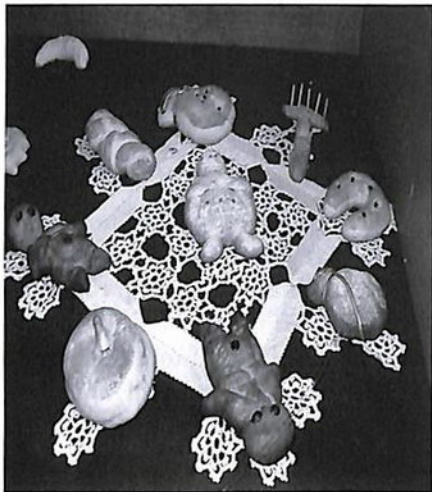
վորություն, ապա տարին ուրախ կանցնի: Նույն նպատակով ցանկանում էին, որ առաջինն իրենց տուն մտնի բարի համբավ ունեցող որևէ ծանոթ կամ բարեկամ: Ամեն ընտանիք սպասում էր, որ առաջին դուռ բացողը, իր տուն մտնողը լինի բարի մարդ՝ «ձեռը թեթև, ոտքը խերով»: Այդ պատճառով տոնական օրերին տան դուռը միշտ պետք է բաց մնար:

Առավոտյան օջախի դուռն առաջինը բացում էր ընտանիքի մեծը, որ «այն շատ տարիներ անպակաս լիներ տնեցիների գլխից»:

Տարածված էին տարեմուտի քոթուկի (քյոթուկի) հետ կապված ծեսերը: Նահապետը մի մեծ գերան էր դնում գլխատան մեջ, որի ծայրը մեծ մասամբ դուրս էր ձգվում տան տարածքից: Այդ քոթուկը կամ գերանը պիտի վառվեր Ամանորի գիշերվանից մինչև Քրիստոսի Ծննդյան տոնի երեկոն: Ծննդյան գիշերը վերցնում էին գերանից մնացած խանձողները ու թաղում հանդերում, որպեսզի նոր տարուն սպասվելիք բերքն առատ լինի, և կարկուտն արտերը չվնասի: Խանձողներից պահում էի ն, որ հետագայում էլ կարկուտի պահին շաղ տան դեպի երկինք՝ այն դադարեցնելու կամ երկինքը խաղաղեցնելու նպատակով: Շատ գավառներում այդ ծեսը ժամանակի առումով եթե նույնիսկ չէր տևում մինչև Ծննդյան ճրագալույսը, այդուհանդերձ, աշխատում էին, որ Ամանորի գիշերը կրակն անշեջ պահեն:

Հավատում էին, թե Նոր տարվա նախորդ գիշերը հոսող ջրերը մեկ վայրկյան ոսկեբեր էին դառնում, ուստի պատանիներն ու աղջիկներն այդ երեկո գնում էին իրենց ավանդական ուխտավայրի մոտ գտնվող աղբյուրը՝ սպասելով հրաշալի ակնթարթին, որ ջուր ու ջրի հետ նաև բարիք տանեն տուն: Բարիք ստանալու ակնկալությամբ աղբյուրների գոտի մեջ նետում էին ցորեն, գարի կամ հաց ու բլիթ: Լոռիում հավատում էին, որ եթե տարեմուտի գիշերը կծով ջուր վերցնեն գետից կամ աղբյուրից՝ այն անմիջապես ոսկու կիտխակերպվի: Կամ եթե այդ պահին որևէ առարկա դնեն ջրի մեջ՝ այն կստանա նրանց մտապահած ցանկալի իրի պատկերը: Պատահական չէ, որ սովորության օրենքով այդ գիշեր տնից ջուր թափելն արգելվում էր:

Տարածված էին անձի ճակատագրին առնչվող գուշակությունները: Տարեվերջի գիշերն աղջիկները ձու էին դնում թոնրի վրայի ամանի մեջ գտնվող ածուխի և հինայի միջև: Առավոտյան եթե ձուն



Նկ. 3. Ամանորյա ծիսական զարթաններ՝ վասիլներ, XX դ. վերջ
(լուսանկարը՝ Ս. Մեպերջյանի)

սևացած էր լինում, այն անհաջող բախտի նշան էր, իսկ եթե կարմրած՝ հաջողության:

Նոր տարվա ծիսաշարում իրենց ուրույն տեղն ունեին «Ավետիս» կամ «Ալելուիա» հայտնի երգերը: Նախաքրիստոնեական շրջանում ուրախ լուր ազդարարող այս երգերը հիմնականում հնչում էին ավանդական ամանորյա տոնահանդեսներին: Քրիստոնեության տարածմանը զուգընթաց, նշման ժամկետներով, երբ մոտեցան Ամանորն ու Սուրբ Ծնունդը, դրանք սկսեցին կատարվել նաև քրիստոնեական Նոր տարվա օրերին:

Հայոց ավանդական ամանորյա ծիսաշարում տոնաձառն ու Ձմեռ պապն աննշան տեղ էին գրավում (երկուսն էլ օտարածին երևույթներ են): Տարածված է այն տեսակետը, որ Ամանորին և Սուրբ Ծննդին եղևնի զարդարելու սովորույթը սկիզբ է առել Գերմանիայում: 1513 թ. այդ ծեսի հիմքը դրել է Մարտին Լյութերը՝ եղևնին զարդարելով մոմերով: Հետագայում այն տարածվել է նաև այլ-էթնիկ հանրությունների, այդ թվում՝ հայոց կենցաղում: Իրականում ծառերի (սոսի, գիհի, բարդի և այլն) պաշտամունքը հայոց մեջ խորն

արմատներ ունի: Ծիսական ծառի հետ է կապվում հայոց հարսանիքը, սրբազան ծառերի պաշտամունքի հետքեր են պահպանել Տրընդեզը, Ծաղկազարդը, Վարդավառը, այդ պաշտամունքի մի դրսևորում է նաև վերը հիշատակված քրթուկի ամանորյա արարողությունը:

Եթե եվրոպական երկրներում այն կապված էր Ծննդյան տոնների հետ, ապա XIX դ. վերջերին հատկապես քաղաքաբնակ հայերի կենցաղ մուտք գործած տոնաձառն առնչվում էր միայն Ամանոր-Կաղանդին: Համշենում, օրինակ, տոնաձառը ոչ թե եղևնին էր, այլ ձիթենին, որի ճյուղերը եկեղեցում օրհնելուց հետո տանում էին տուն և, խրելով ծիսական մեծ հացի մեջ, դնում սեղանի մեջտեղը: Ճյուղերը զարդարում էին ընկուզեղենով, չրերով և մրգերով: Հավատում էին, որ զարդարված Կաղանդի ծառը հաջողություն կբերի ընտանիքին: Ձմեռ պապը¹³ թեպետ հայոց կենցաղում օտարածին է, սակայն հայ իրականության մեջ պահպանվել էր Սահակ Պարթևի հետ կապված

13 Ձմեռ կամ Կաղանդ պապի կերպարը Արևմտյան Հայաստանում մեծ մասամբ կապվում է Սուրբ Նիկողայոսի (Նիկոլայի) ավանդության հետ, որը ծագումնաբանորեն որոշակի աղբյուրներ ունի հունական և հայկական իրականության հետ: Եվրոպական երկրներում այսօր էլ մեծ տարածում գտած Մանտա Կլաուսը նույն Սուրբ Նիկողայոսն է՝ հայտնի քարոզիչ Նիկողայոս Սքանչելագործը, Միրայի երբեմնի եպիսկոպոսը: Նա ծնվել է մոտավորապես մ.թ. 280-ական թթ.: Միրա (Ջյուրուհիա) քաղաքի մեծահարուստի ընտանիքում: Նրա հայրը՝ հույն Եպիֆանը, և մայրը՝ հայազգի Նունեն երկար ժամանակ երեխա չէին ունենում և խնդրում են Աստծուն, որ իրենց զավակ պարգևի: Կատարվում է նրանց երազանքը, և ծնվում է մի հրաշամանուկ, որը դեռևս դեռահաս տարիքում ուներ առաքինության շնորհներ: Նա օգնության ձեռք էր մեկնում հիվանդներին ու դժբախտներին: Նրա կատարած բարեգործությունների ողջ համալիրում ամենատարածվածը ամանօրյա գիշերը մանուկներին նվերներ մատուցելն էր: Պատում են նաև, որ քաղաքի սնանկացած նախկին հարուստներից մեկն աղքատանալու պատճառով չէր կարողանում ամուսնացնել իր երեք դուստրերին: Նիկողայոս քահանան, իմանալով այդ մասին, նրա տան պատուհանից գաղտնիորեն ոսկով լի տոպրակ է նետում, և առաջին աղջիկը, նրա օգնությամբ օժիտ ձեռք բերելով, ամուսնանում է: Բարեսիրտ քահանայի աջակցությամբ երջանկանում է նաև երկրորդ աղջիկը: Երբ երրորդ դստեր համար սուրբն իր հերթական օգնությունն է փորձում իրականացնել, հայրը վերջապես նկատում է խորհրդավոր բարերարին: Չնայած քահանան խնդրում է հորը գաղտնի պահել այդ պատմությունը, սակայն նա մարդկանց իրագել է դարձնում մեծ բարերարի ով լինելը: Գաղտնիքը տարածվում է ամբողջ քաղաքում, իսկ ամենից ուշագրավն այն է, որ այնուհետև բոլոր նմանատիպ անակնկալ նվերները վերագրվում էին Նիկողայոսին: Վերջինս մահացել է մո-

«Մենձ պապուկը», որի կերպարում մասամբ առկա էին Ձմեռ պապի նկարագրին նմանվող որոշակի գծեր: Սահակ Պարթևը ժամանակին երեխաների կողմից առավել սիրված սուրբն էր, որին կոչում էին Մենձ պապուկ: Սուրբ Սարգսի տոնին հաջորդող օրերին երեխաները ծնողներին հարցուփորձ էին անում Մենձ պապուկի վերա-

տավորապես 340-ական թթ.: Նրա գերեզմանը սրբավայրի էր վերածվել, ուր կատարվում էին զանգվածային ուխտագնացություններ: Իտալացի նվիրյալները նրա աճյունը 1087 թ. (մայիսի 9-ին) տեղափոխեցին իրենց հայրենի քաղաքը՝ Պարի: Մինչ այժմ տեղի բնակիչներն ամեն տարի մայիսի 9-ին նշում են Սուրբ Նիկողայի օրը: Բայց քանի որ Սուրբը մահացել է դեկտեմբերի 6-ին, շատ երկրներում Նիկողայոսին նվիրված գլխավոր արարողությունները նշում են հենց այդ օրը: ԱՄՆ-ում Սուրբ Նիկողայոսի համբավը տարածվել է 1630-ական թթ.: հոլանդացի էմիգրանտների միջոցով: Այսօր Բելգիայում կան սրբին նվիրված 300, Անգլիայում՝ 400, իսկ Հռոմում՝ 60 եկեղեցիներ:

Արևելահայ իրականության մեջ հատկապես վերջին շրջանում ավելի շատ տարածված է հյուսիսից եկած Ձմեռ պապի կերպարը՝ ռուսական ազդեցությամբ, չնայած հյուսիսային պապի հետ կապված ավանդազրույցները բնորոշ են այլերնիկ շատ հանրույթների: Եթե հարավային Սուրբ Նիկողայոսի (որի հոմանիշ անվանաձևերն են՝ Սանտա-Կլաուս, Սանթա-Քլոդ, Սանթոուս Նիքոլաուս, Սանթո Նիքոլաս, Միքթեր Քլաս, Միկոլայ և այլն) կերպարը պատմական-քրիստոնեական որոշակի հիմքեր ունի, ապա հյուսիսային պապն ամբողջությամբ դիցաբանական է: Ռուսաստանում, օրինակ, նրան կոչում են «Դեռ մորոզ» (Սառնամանիք պապ), որն ի տարբերություն մյուս ազգականների, ուներ նաև գեղանի թոռնուհի՝ Ջյունանուշիկ անունով: Ըստ ավանդության, սպիտակամորուս այդ ծերունին հետագայում է դարձել շոայլ ու բարի: Մինչ այդ (երբ կոչվում էր Տրեսկուն, Ստուլենեց, կամ Մոռոզկո) նա քայլում էր Ռուսաստանի անծայրածիր տափաստաններով և սառեցնում իր ճանապարհին հանդիպող մոծիկներին: Այսպիսով, Ձմեռ պապը ժամանակի ընթացքում դաժանի կամ պատժողի կերպարից վերափոխվեց բարեգործի, և նրա գլխավոր առաքելությունը դարձավ արդար մարդկանց ու հատկապես մանուկներին օգնելը, նրանց անակնկալ նվերներ մատուցելը:

Ձմեռ պապն ունի բազում ազգականներ. նրա քույրերից Բեֆանան բնակվում է Իտալիայում, ֆրաու Հոլլեն կամ Բերտան՝ Գերմանիայում, եղբայր Պեր Նոյելը՝ Ֆրանսիայում, ազգական Օլենցտերոն՝ Իսպանիայի Բասկերի երկրում, որոնց հետ կապված ծեսերն ու հավատալիքներն ունեն հեթանոսական հնագույն շերտեր:

Այնքան սիրելի էր Ձմեռ կամ Կաղանդ պապու կերպարը, որ նրա խորհրդավոր ծննդավայրը երբեմն ցանկանում էին վերագրել հայրենի բնօրրանին: Այս առումով բավականին տպավորիչ էին հայկական գաղթօջախներից մեկի՝ Քեսապի (Միրիա) հայ մանուկների պատկերացումները Կաղանդ պապի ծննդավայրի վերաբերյալ: Հավատում էին, որ «Կաղանդ Պապան կու գար, փոքրիկներուն նուր կը բերեր անպայման Հայաստանէն: Կը հաւատան, որ Կաղանդ Պապայի երկիրը Հայաստանն է, ձիւնածածկ լեռներու երկիրը»:

բերյալ: Երբ ընտանիքի անդամները նստում էին սեղանի շուրջը, մեծերից մեկն անսկստ դուրս էր գնում և հանկարծակի ներս մտնում՝ գլխին սրածայր քոլոզ, ձեռքին՝ մեծ գավազան, կռնակին՝ ոչխարի մորթի: Նրա հայտնվելուն պես տունը լցվում էր տոնական ուրախ մթնոլորտով: Մոտենալով գինու կարասին՝ նա մեկական գավաթ գինի էր հյուրասիրում տնեցիներին և ասում. «Եկավ Մենձ Պապուկը, հազար բարով մեր Բարեկենդան»: Այդպիսով, Սահակ Պարթևի տոնից սկսվում էր Բարեկենդանի՝ գարնանային Նավասարդի կամ ավանդական ամանորի խրախճանքը:

Ամանորի ուտեստն աչքի էր ընկնում հարուստ տեսականիով: Թարմ և չոր պտուղներն ու ընկուզեղենը պատրաստվում և պահվում էին նախապես: Կերակուրների մի մասը եփվում էր դեկտեմբերի 30–31-ին: Պարտադիր ուտեստներից էին անուշապուրն ու հարիսան: Ամենատարածված խմորեղենը *լարին* կամ *լապտեխացն* էր, որը ցորենի ալյուրով և ջրով կամ կաթով շաղախված մեծ հաց էր ու երեսի կողմից ուներ բաժանման գծեր: Այն բաժանում էին կամ 12 (ըստ տարվա ամիսների) կամ էլ՝ ընտանիքի անդամների թվին հավասար մասերի, որի մեջ դրվում էր արծաթե դրամ, ուլունք կամ որևէ այլ նշան: Սովորաբար այն կտրում էին Նոր տարվա օրը կամ նախորդ երեկոյան, ինչպես նաև Ծննդյան տնօրինների: Բախտավոր էր համարվում նա, ում նշանը բաժին էր ընկնում: Եթե դանակը դրամին էր կաչում, ապա դժբախտություն էր սպասվում:

Ավանդական խմորեղեններից էր նաև գաթան, որը թխում էին կլոր, ձվածն, եռանկյունի կամ քառակուսի: Դրանց վրա երբեմն հատուկ փոսիկներ էին անում, որոնց մեջ երեխաները թռչունների համար ցորենի հատիկներ էին լցնում և դնում տանիքներին:

Նոր տարվա կապակցությամբ պատրաստում էին տարբեր ձևի թխվածքներ՝ քսակների, հյուսքերի, կովի պտուկների, կենդանու սմբակների, ցորենի հորերի և այլ պատկերներով՝ հավատալով, որ դրանք կնպաստեն հարստանալուն, աղջիկների մագերի երկարելուն, կաթի և ցորենի առատությանը:

Համշենահայերն ավանդաբար յոթ տեսակի կերակուր էին եփում: Նրանց տոնական սեղանի պարտադիր ուտեստներից էին՝

«լոբեան, լախտը (սիմիխտը), բոնջրով ապուրը, արմով ապուրը, պասուց ճաշը, քեստօնա դդումը, չիրը, դդումով խորոջը, պրասով հացը, բաղլօման (սաջի վրա եփած տափակ հաց), քարհացը (քարի մեջ էին եփում), փուռնիտը (կլոր, գնդաձև հաց)» և այլն:

Նորնախիջևանցիները *տարեհացը* զարդարում էին ոչ միայն ընկույզով և չամիչով, այլև զանազան նկարներով: Այն սկզբնական շրջանում կտրում էին Կադանդի գիշերը, իսկ հետո՝ տնօրինեքին: Թխում էին նաև խալաջ, որը կլոր կամ կիսալուսնաձև, մեջը ծակ հաց էր:

Թիֆլիսահայերը երկու տեսակի հաց էին թխում: Դրանցից մեկը կոչվում էր *չիք*, իսկ մյուսը՝ *եգ*: Վերջինս պահում էին ամբարում, որպեսզի եկող տարին առատությամբ անցնի, իսկ չիքը գցում էին հոսող ջրի մեջ, որ բոլոր անհաջողությունները ջուրը հին տարվա հետ տանի:

Հին երևանցիների¹⁴ Ամանորի սեղանները լի էին ավանդական պասուց ուտեստով՝ աղանձ (ձավարով, կանեփով, քունջութով ու չամիչով համեմված), պասուց տոլմա (սիսեռով, ոսպով, լոբով և չամիչով), ձկնեղեն և այլն, քանի որ տոնը համընկնում էր շաբաթապահքի օրերին:

Լոռիում ամեն տուն Ամանորին հաց պիտի թխեր, անկախ այն հանգամանքից, որ բավարար քանակությամբ հաց ունեին: Շատ էին թխում փոքրիկ մարդակերպ հացեր՝ աչքերի, բերանի, կրծքերի և այլ պատկերներով, հաճախ դրանք զարդարելով քիշմիշով: Այդ հացերը հիմնականում հայտնի էին *սաիլ-բասիլ* անունով: Նաև կլոր, մեջտեղը ծակ բլիթ՝ *կլկալ* կամ *դուլաճ* էին թխում և անցկացնում գոմեշի կամ եզան եղջյուրների մեջտեղով, որպեսզի այդ տարի իրենց հորերում ցորենի առատություն լինի: Ծիսական հացը թխելիս խմորի վերջին երեք գնդերի վրա ցորենի, գարու և հաճարի նախշեր էին

14 Երևանցիներն օդի և ընդհանրապես՝ ոգելից խմիչք քիչ էին գործածում: Բացառություն էին միայն հանդիսավոր օրերը, հյուրասիրությունները, տոնախմբությունները և մասնավորապես՝ Նոր տարին: Հիմնական խմիչքը գինին էր, որն ըմպում էին շատ չափավոր: Ամանորին կամ հանդիսավոր այլ օրերին օդի խմում էին միայն առաջին բաժակը, այնուհետև սեղանից այն վերցնում էին, և կենացները գինով էին շարունակում: Նույնիսկ այդ օրերին չափից ավելի խմելն ու հարբելը դատապարտվում էր հասարակության կողմից:



Նկ. 4. Տարեհաց, XX դ. վերջ (լուսանկարը՝ Ս. Մապերչյանի)

անում: Դրանք դնում էին թոնրի մեջ՝ մինչև որ թեժ կրակից ուռչեն: Յուրաքանչյուրի փքվելու աստիճանից էլ գուշակում էին սպասվելիք բերքի առատության չափը:

Շատ էին նաև լոբով ուտեստները: Պատահական չէր, որ լոռեցին ասում էր՝ «առանց լոբու Նոր տարին գալ չի»:

Ունևոր տներում տարածված էր մեղրով, ընկույզով և նուշով գոգինախ պատրաստելու ավանդույթը:

Տանտիկինը կարմիր շոր վերցրած տնից դուրս էր գալիս, մի քիչ մեղր քսում դռան վրա և այդ շորը փռում որևէ տեղ՝ տարին քաղցր ու կարմիր անցկացնելու ակնկալիքով: Նա մի գիրկ փայտ էր բերում, լցնում օջախն ու շնորհավորում որդիների և հարսների Նոր տարին: Նրանց բերանին տանտիրուհին մեղր էր քսում, իսկ երեխաներին մրգեր ու ասիլ-բասիլներ բաժանում: Տան տղամարդն էլ՝ կլկալներն առած, գնում էր գոմ ու դռան վրա մեղրով խաչի նշաններ գծում: Կենդանիների բերանին ևս մեղր էր քսում, որից հետո գոմեշների աջ եղջյուրների մեջտեղով մեկական կլկալ էր անցկացնում: Այդ ժամանակ տոնական սեղանն արդեն պատրաստ էր, որը լի էր պասի կերակուրներով, ինչպես նաև օղիով և գինով:

Նոր տարուն նախ միմյանց շնորհավորում էին մոտ ազգականները: Սեղանի շուրջը տղամարդիկ և կանայք նստում էին առանձին:

Շատ դեպքերում կանայք սատում էին տղամարդկանցից հետո, չնայած գրեթե լիիրավ օգտվում էին տոնական սեղանից՝ միմյանց հղելով ամանորյա բարեմաղթանքներ:

Տան մեծը մի շիշ օղիով գնում էր տանուտիրոջ տուն՝ շնորհավորելու նրա Նոր տարին: Վերջինս բոլոր հյուրերին պատվում էր պասուց կերակուրներով:

Միմյանց շնորհավորում էին՝ «Տարիդ շնորհավոր» բարեմաղթանքով՝ շատ անգամ նվիրելով նաև խնձոր կամ ընկույզ:

Խմիչք ըմպելիս ընդունված էր տոնական հետևյալ կենաց-մաղթանքը. «Սաղ ըլիք, ուրախութենի տարի ըլի, ցամաք աչքով, ուրախ սրտով ամէն տարի էս օրս հասնունք, ուրախութենով տարեմուտ ենք անում, ուրախութենով էլ սուրբ Յարութեանը արժանանանք, լի ու առատ ըլի, Աստված մահին թանգութին տայ, հացին՝ էժանութին»:

Տանուտերից հետո այցելում էին շնորհավորելու ծխական քահանային, որին խմիչք կամ այլ նվեր տանելը շատ տարածված չէր:

Նշանվածներն օղի, թխվածք և մրգեղեն վերցրած գնում էին աներանց տուն՝ շնորհավորելու նրանց Նոր տարին: Նախ, համբուրում էին աներոջ ու գոքանչի ձեռքերը, օղին տալիս էին աներոջը, թխվածքը՝ գոքանչին, իսկ մրգեղենը՝ հարսնացունին: Վերջինս էլ շատ հաճախ «գաղտնի կերպով» նշանածին նվիրում էր իր իսկ «փնջած խնձորը», որը մետաքսյա գույնզգույն թելերով զարդարված կարմիր խնձոր էր: Փեսացուն ևս մի խնձոր էր նվիրում, որի մեջ դնում էր արծաթե կոպեկանոց:

Սանամայրերը քավորներին որոշակի նվերներ էին մատուցում հիմնականում ոգելից խմիչք (օղի, գինի), մրգեր, թխվածքներ (հատկապես՝ բիշի և տոլաղ), ինչպես նաև գուլպա:

Ուշագրավ է մասնավորապես Ջավախքի ամանորյա ծիսաշարը: Նոր տարվա նախընթաց օրը՝ վաղ առավոտյան, «տունն ու դուռը» ամբողջությամբ մաքրում էին, որից հետո կրտսեր հարսը սովորականից շատ խմոր էր հունցում և թոնիրը վառում: Այդ ժամանակ *սալլան* (կամ՝ *արլա* = մեծ տիկին) թոնրի վրա դնում էր մախոխապուր, ինչպես նաև՝ ձեթով տոլմա և լոբի: Երբ կերակուրը եփվում էր,

նա մեծ հարսի հետ սկսում էր հաց թխել: Այդ օրը շատ էին բաղարջ թխում. ապլան վերցնում էր մի մեծ գունդ խմոր և աղոթում. «Երկնավոր թագավոր, դու բարով, խերով տարի է՛նես, դու հավնորիս ու տղոցս, հարսներուս ու թոռներուս հետ շատ տարիներ նեասիպ է՛նես, մեկուճար աղջկանս մե բարի դուռը՛ն բանաս»: Հետո կոպեկանոց էր դնում խմորի մեջ ու գնտում՝ խմորի երեսը զարդարելով քիշմիշով և ընկույզով: «Հիսուս Քրիստոս» ասելով՝ նա *լոսրի* կոչվող խմորը դնում էր հացառի վրա և խփում թոնրի պատին: Այդ ժամանակ հարսներից յուրաքանչյուրը խմորից մեկական վասիլ (տիկնիկ) և քիսա (քսակ) էր պատրաստում և զարդարում ընկույզով ու քիշմիշով: Վասիլների վրա նշաններ էին անում՝ պարզելու, թե դրանք ումն են: Խմորներին տալիս էին նաև լծի, հավերի ջրամանի (կրիչ), ցորենի հորերի, խնոցու այլ պատկերներ: Որոշ ժամանակ անց ողջ գերդաստանը հավաքվում էր թոնրի շուրջը և անհամբեր սպասում, թե ինչ բախտի են արժանանալու սպասվող տարում: Ապլան նախ հանում էր *լոսրին* և ապա՝ քսակներն ու վասիլները: Թխվածքը հանելու ընթացքում պահպանվում էր ավագության սովորույթը: Հանվում էին գերդաստանի հոր, ապա՝ մեծ որդու քսակները և հետո՝ ավագ հարսինը: Ուռած քսակները նոր տարվա ընթացքում դրանց տիրոջ հարստանալու կանխանշանն էին, իսկ «կույզ եկածները»՝ աղքատանալու: Հարսների անուններով ուռած վասիլները գալ տարում նրանց հղիանալու նշան էին: Նույնիսկ փորձում էին գուշակել՝ սպասվող երեխան տղամեկ է լինելու, թե՞ աղջիկ: Եթե խմորը դեպի վեր էր ուռած, ասում էին, որ տղա է ծնվելու, իսկ հակառակ դեպքում՝ աղջիկ: Ցորենի ու գարու հորերի, լծի, խնոցու և կրիչ-ջրամանի և այլ պատկերներով թխվածքների ուռչելը ենթադրում էր, որ տարին առատ է լինելու, իսկ կույզ գալու դեպքում՝ աղքատ: Եթե դրանցից մեկը «կուտ էր գնում» (այսինքն՝ թոնրի մեջ էր ընկնում), նշան էր, որ դրա տերը մահանալու կամ կորչելու է:

Կեսգիշերին երիտասարդները ցորեն, գարի ու խոտ վերցրած գնում էին գետի ափ և նստելով անհամբեր սպասում, թե երբ պիտի «գետը ոսկի վազե»: Երկար սպասելուց հետո նրանցից ավագն ասում էր.

*Քեզի կուտամ ցորեն, գարի,
Դուն ա ինձի փո բարի,
Շնորհաւոր Նոր փարի:*

Ցորենն ու գարին վերջում նետում էին գետը և միաժամանակ իրենց հետ տարած ամանը լցնում այդ «ոսկե ջրով»: Տուն վերադառնում էին վազելով և առանց հետ նայելու՝ կարծելով, թե սատանաներն իրենց հետապնդում են:

Առավոտյան՝ արշալույսին, տանտիրուհին ամենից շուտ էր զարթնում: «Տարի» հացի վրա նա մեղր էր քսում, դնում սալամանի մեջ, դուրս գալիս տնից և հայացքն ուղղելով դեպի արևելք՝ երեք անգամ կրկնում. «Դէօվլաթ, սարն էս, ձորն էս, արի տուն»: Հետո նորից մտնում էր ներս ու վրայի մեղրը բաժանում տնեցիներին, որպեսզի եկող տարին միմյանց հետ շատ քաղցր ու անուշ անցկացնեն: Ավագ որդին իր բաժին մեղրն ուտելով երեք «բաղաճ» (յուղով պատրաստված հաց) էր վերցնում և գետում թրջելով մաս-մաս տալիս անասուններին՝ դրանով իսկ շնորհավորելով նրանց Նոր տարին: Այա հայրն ու մայրը նստում էին օջախի մոտ, և որդիներն ու հարսները ավագության կարգով մոտենում ու նրանց ձեռքերը համբուրելով Նոր տարին շնորհավորում էին: Տանտիկինը նորահարսին մի ուռուպիա (ոսկի) էր ընծայում, մյուսներին՝ մրգեր, քիսաներ և վասիլներ: Տեգրերը ևս նորահարսներին միրգ և այլ ընծաներ էին մատուցում, իսկ ամուսինները, ավանդույթի համաձայն, իրենց կանանց անձամբ ոչինչ չէին նվիրում:

Գերդաստանների ավագները նախ այցելում էին այն ազգականների տուն, ուր անցած տարվա մեջ մահ էր եղել: Նրանց մխիթարելուց հետո օղի վերցրած գնում էին շնորհավորելու քահանայի Նոր տարին, համբուրում նրա աջը՝ հղելով հետևյալ մաղթանքը. «Շնորհաւոր Նոր տարի, ամէն տարի ուրախութենով աս օրս հասնինք»: «Քուկդ ա շնորհաւոր, — պատասխանում էր քահանան, — բարով, խէրով շատ տարիներ աս օրս հասնինք. հրամմէ, վեր նստի»: Այցելուները նստում էին ավագության կարգով, որոնց քահանան օղի էր հյուրասիրում: Հյուրերը միմյանց պատվում էին նաև իրենց հետ բերած խմիչքով:



Նկ. 5. Նոր տարի, փոքրիկը Չմեռ պապի և Չյունանուշի հետ, մայրաքաղաքի գլխավոր տոնաձառի մոտ, Երևան, 2000թ.



Նկ. 6. Նոր տարի, մայրաքաղաքի գլխավոր տոնաձառի մոտ, Երևան, 1955թ.

Նոր տարվա հաջորդ օրը ջավախքցին «բաղդ-փորձուկ» էր ասում:

Երիտասարդներն իրենց բախտը փորձելու նպատակով նախօրոք թխած «ղառղռի կլիկները» (կլոր, փոքրիկ հացեր) դնում էին կտուրին և ուշադիր հետևում, թե ագռավները դրանք որ ուղղությամբ են տանելու: Ըստ ուղղության որոշում էին, թե որտեղից է գալու բաղձալի փեսացուն կամ հարսնացուն:

Տարածված էին նաև ձիու կամ փողոցում պատահական անցորդների միջոցով արված գուշակությունները, որոնց միջոցով փորձում էին կանխատեսել նոր տարվա ընթացքում ընտանիքի կամ նրա անդամի ճակատագիրը: Նահապետը ձին կանգնեցնում էր գոմի մեջտեղը և տնեցիների հետ միասին ուշադիր հետևում, թե ձին ինքնուրույն ո՞ր ոտքը կբարձրացնի: Եթե աջն էր բարձրացնում՝ նշան էր, որ տարին հաջողությամբ կանցնի, իսկ եթե ձախը՝ ձախորդությամբ:

Այսպիսով, հայոց ավանդական կենցաղում ամանորյա ծիսաշարը հմայական բնույթի հավատալիքների ու գուշակությունների իր ողջ համալիրով կատարում էր անձնական, ընտանեկան և տնտեսական հաջողությունները խորհրդանշող ու ակնկալող գործառույթ¹⁵:

15 Հավելվածում ներկայացված են ամանորյա երգ-խաղիկների օրինակներ:



Նկ. 7. Սուրբ Ծնունդ, ծաղկող՝ Թորոս Ռուսին, Մալաթիայի ավերարան,
1267/1268 թթ., Հռոմկլա, Մարենադարան

ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԾՆՈՒՆԴ ԵՎ ՄԿՐՏՈՒԹՅՈՒՆ (ԶՐՕՐՅՆԵՔ)

Քրիստոսի Ծնունդը և Մկրտությունը տաղավարային տոն է, որը նվիրված է Աստվածորդու Ծննդյանը և Աստվածահայտնությանը (Մկրտությանը) և հայոց մեջ նշվում է հունվարի 6-ին¹⁶:

16 Տիրոջ Ծննդյան տոնի առաջին հիշատակությունները սկսվում են III դ.: Մինչև IV դ. քրիստոնեական բոլոր եկեղեցիները Քրիստոսի Ծնունդը նշում էին միասնաբար՝ հունվարի 6-ին: Սակայն, Հռոմի եկեղեցու նախաձեռնությամբ, 335-336 թթ. որոշակի փոփոխություն մտցվեց՝ կապված տոնական ժամկետի հետ: Քաղկեդոնի 451 թ. տիեզերաժողովի որոշմամբ արևմտյան եկեղեցիները Քրիստոսի Ծնունդը սկսեցին նշել դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Մկրտությունը՝ հունվարի 6-ին: Հետագայում այդ փոփոխությունն ընդունեցին նաև Ասորիքի (IV դ. վերջ), Ալեքսանդրիայի, Անտիոքի և Կ. Պոլսի (V դ. կես) եկեղեցիները: Ուշագրավ է, որ Հայոսի Ծննդյան ավանդական ժամկետը Երուսաղեմի եկեղեցին պահպանեց ընդհուպ 549 թ.:

Ծագմամբ և ավանդական կենցաղային դրսևորումներով այն որոշակի աղերսներ ունի մինչքրիստոնեական հավատալիքների հետ՝ հանձնիս այնպիսի հեթանոսական աստվածների, ինչպիսիք էին եգիպտական Օսիրիսը, հունական Դիոնիսիոսը, հռոմեական ու իրանական Միթրան¹⁷ և այլն, որոնց նվիրված տոներն արտացոլել են բնության վերակենդանացումը, վերածնության խորհուրդը:

Հայ իրականության մեջ XIX դ. վերջերին և XX դ. սկզբներին, մասնակի առանձնահատկություններով հանդերձ, այս տոնն ուներ ընդհանրական կառուցվածք: Այն սկսվում էր Ծննդյան ճրագալույսին (ճրագալույց), որը հայտնի էր նաև «թաթախման գիշեր» (երեկո) և «խթման գիշեր» (խթման երեկո) անուններով: Եկեղեցիներում երեկոյան սուրբ պատարագ էր մատուցվում, որի ժամանակ բազում հավատացյալներ ստանում էին սուրբ հաղորդության խորհուրդը: Կատարվում էր նաև գլխավոր իրադարձությունը՝ պասը լուծելու կամ «թաթախվելու» ծեսը: Յուրաքանչյուրը շտապում էր իր բաժին նշխարքը վերցնել ու տուն վերադառնալ՝ ընտանյոք ընթրելու, որը խորհրդանշում էր պասի ավարտը:

Շատ տեղերում ընթրում էին եկեղեցուց բերված մումերի լույսի տակ, որոնց թիվը համապատասխանում էր ընտանիքի անդամների թվին: Ծիսական ուտեստի այդ համալիրում գերակայողը բազմազան փլափներն էին, ձկնեղենն ու ապուրները: Բանջարեղենը, ձուն, պասուց տոլման ևս տոնական ուտեստի գլխավոր բաղադրիչներն էին, իսկ հիմնական խմիչքը գինին էր:

17 Արևելքում, Եվրոպայում, մասնավորապես Հին Հռոմում դեկտեմբերի 25-ին նշվում էր Միթրայի ծննդյան օրը, որը հեթանոսական ամենագորեղ և սիրված աստվածներից էր: Նա լույսի, կրակի և արևի աստվածն է եղել: Պատահական չէ, որ Քաղկեդոնի ժողովի որոշմամբ դեկտեմբերի 25-ը սահմանվեց Հիսուսի Ծննդյան օր՝ որպես ճշմարիտ և արդար արևի տոն: Նպատակը Միթրայի պաշտամունքը մոռացության տալն էր: Դրանից բացի, դեկտեմբերի 25-ը ձմեռային արևադարձի օրն է: Այդ օրվանից ցերեկվա տևողությունը սկսում է երկարել, արևը դեպի գարուն է թեքվում: Ըստ առասպելական գրույցների՝ ձմեռային արևադարձը համընկնում է բնության զարթոնքը հովանավորող հեթանոսական աստվածների (Միիր-Միթրա, Դիոնիսիոս և այլն) ծննդյան օրերի հետ, որի հիմքում ընկած է մեռնող-հառնողի առասպելաբանական գաղափարը: Ահա թե ինչու էր հեթանոսական գլխավոր աստվածների գերակշիռ մասը ծնվում ձմեռային արևադարձի օրը:

Հին երևանցիներն այդ տոնի (որը հայտնի էր Ջրօխնեք, Պզտիկ կամ Փոքր Զատիկ անուններով) կապակցությամբ անպատճառ պիտի կողակոյվ կամ չամիչով բրնձով փլավ եփեին:

Բավականին տարածված էր Մայրամա ճաշը, որը եփում էին չորացրած սպիտակ բանջարով (Մայրամա բանջար, Մայրամի ծամեր) և սիսեռով: Մշեցիները համոզված էին, որ այդ բանջարը ժամանակին Աստվածամայրն է քաղել և հավատում էին դրա բուժիչ ու գորեղ հատկությանը: Հավատում էին նաև, որ այդ բանջարից եթե քսեն աղջիկների գոգին, ապա նրանք ավելորդ մազեր չեն ունենա:

Խթումին մսեղենը միանշանակ արգելվում էր, քանի որ դեռևս պաս էր: Մինչ այդ էլ Ծննդյան պասի շրջանն էր, որը պահում էին գրեթե բոլորը և մասնավորապես՝ կանայք:

Ճրագալույսին այցելում էին եկեղեցիներ, ուր հիմնականում մում էին վառում և աղոթում: Տոնի նախորդ օրը մեծ ու փոքր լողանում էին և տունը հիմնովին մաքրում, իսկ հաջորդ առավոտյան հարսներն ու դուստրերը մայրերի ուղեկցությամբ դարձյալ գնում էին եկեղեցի:

Տանտիրուհիները հատուկ բաղարջ էին թխում, որի մեջ սովորաբար դրամ էին դնում: Ճրագալույսին այն հավասարաչափ կտրում էին ըստ ընտանիքի անդամների թվի: Սովորույթի համաձայն, երբեմն բաժին էին հանում նաև հյուրերին և ընտանի կենդանիներին: Այնուհետև զգուշավորությամբ ճաշակում էին իրենց բաղարջի կտորը և հավատում, որ ում բաժնից որ դրամը դուրս գա, տարվա ընթացքում հաջողությունը նրան է ուղեկցելու:

Հոգևորականները մեծ քանակությամբ նշխարք էին պատրաստում ոչ միայն անձամբ, այլև երիտասարդների օգնությամբ բաժանում ծխի անդամներին: Նրանք օրհնում էին ծխի բոլոր տները և բաժանած նշխարքի դիմաց վարձահատույց լինում (սովորաբար՝ ձու, ընկույզ կամ դրամ էին տալիս):

Հունվարի 6-ի առավոտյան դարձյալ այցելում էին նախ՝ եկեղեցիներ, այնուհետև՝ մերձավորների տներ և շնորհավորում միմյանց տոնը, որը կենցաղում առավելապես հայտնի էր Փոքր Զատիկ անունով:

Խթումի երեկոն մխիթարանքի օր էր այն ընտանիքների համար, ուր նոր մահվան դեպքեր էին եղել (այդ ժամկետը սովորաբար հաշվարկվում էր սկսած Մեծ Զատիկից կամ Քրիստոսի Հարության տոնից): Բարեկամները հատուկ ընծաներով գնում էին մխիթարելու սգավոր ազգականներին, որոնց գոտի, չուխա (տան գլխավորի համար) և գլխաշոր (տանտիրուհու և մյուս կանանց համար) էին նվիրում: Այդ այցելուները հիմնականում տարեց տղամարդիկ և կանայք էին:

Հավատում էին, որ ճրագալույսի գիշերը բոլոր ջրերը մի քանի բոպե կանգ են առնում, և եթե այդ պահին մի որևէ իր դնեն ջրի մեջ, այն իսկույն ոսկի կամ արծաթ կդառնա, իսկ եթե քար դնեն, այն ամեն տեսակի հիվանդություն բուժելու հատկություն կստանա:

Հավատում էին, որ այդ գիշեր ջրերի հետ կանգ են առնում բոլոր առարկաները, ինչպես նաև խոտը, ծառը, քամին և օդը ու այդ սրբազան ջրերում ոսկու վերածվում: Այդ խորը հավատքով չբեր կանայք երեխա ունենալու ակնկալիքով հաղորդակցվում էին (սովորաբար՝ երեք անգամ) սրբազան ջրերի հետ:

Բասենցիները համոզված էին, որ Ծննդյան, ինչպես նաև Զատիկի տոների խթման կամ թաթախման երեկոյան ծնված երեխաները (անկախ սեռից) կունենան եղունգի միջոցով գուշակելու շնորհ, եթե այդ պահին նրանց եղունգներին նոր մորթած սև հավի արյուն քսեն:

Ճրագալույսի հաջորդ օրը նշվում էր Զրօքիների արարողությունը, որը Քրիստոսի մկրտությունը խորհրդանշող գլխավոր ծեսն էր: Թափորը հավաքվում էր գետերի մոտ, որտեղ խաչը ջուրը գցելու արարողություն էր կատարվում: Այդ ծեսը նշվում էր նաև եկեղեցիներում, ուր սեղանների վրա սրբազան ջրով լիքը կաթսաներ էին դնում: Խաչի քավորի թեկնածուն, որը պատվավոր տիտղոս էր հայոց ավանդական հասարակարգում, նախապես պարտավոր էր եկեղեցու օգտին դրամով կամ բնամթերքով հատուկ նվիրատվություն կատարել: Այդ արարողությունից հետո նա իր տանը մեծ խնջույք էր կազմակերպում՝ հրավիրելով քահանային, մերձավորներին և պատվավոր այլ անձանց:

Օրինված ջուրը լցնում էին հատուկ շշերի կամ ամանների մեջ և տանելով տուն՝ քսում հիվանդների երեսին ու հատկապես վերքերին՝ այն հավատով, որ կկանխվեն և կվերացվեն բոլոր հիվանդու-

թյունները: Այդ սրբազան ջրով լվանում էին նաև պղծված ամանները (որոնց շներ, մկներ կամ այլ կենդանիներ էին կպել), որի համար օգտագործում էին նաև հունցած խմորից նախօրոք պատրաստած բլիթներ: Ղազախում Ջրօրհների արարողության ժամանակ, երբ քահանան սուրբ մեռունը կաթեցնում էր ջրի մեջ, բոլոր ներկաները շատ արագ աշխատում էին ամաններով այդ ջրից վերցնել: Տանելով տուն, այն լցնում էին թթխմորի (խաշի), ալյուրի ամանի կամ խմորի տաշտի մեջ: Մնացածը շաղախում էին ու մոխրի հետ գնդիկներ արած պահում, որպեսզի հարկ եղած ժամանակ դրանով սրբագործեն կամ մաքրեն պղծված կամ հարամված ամանները:

Ջրօրհներին կազմակերպվում էին ձիախաղեր և մականախաղեր, որոնք էլ ավելի էին շիկացնում տոնական մթնոլորտը: Խաչը ջուրը գցելու ժամանակ երիտասարդները, որոնք մինչ այդ իրենց շնորքն արդեն ցույց էին տվել ձիարշավների ընթացքում, ձիերով մտնելով գետը ու փակելով խաչի ճանապարհը, նվեր էին պահանջում հարուստներից, մասնավորապես՝ խաչի քավորից:

Ճրագալույսի ժամերգությունից հետո երեխաները՝ խմբեր կազմած, շրջում էին տնետուն, ավետիսներ երգում ու որպես վարձք նվեր ստանում: Պատանիներն իրենց շնորհավորական մաղթանքները կատարում էին որոշակիորեն սահմանված կարգով: Նրանցից մեկը կամ երկուսը ներս էր մտնում տուն, իսկ մյուսները՝ բարձրանալով տանիք, երդիկից նվերներ ստանալու ակնկալիքով պարանով կամ գոտիով իջեցնում էին տուպրակներ (Ղազախ, Աշտարակ), գուլպաներ (Շարուր), դդում (Վան) կամ մեջը վառ ճրագներ դրված քթոցներ (Խաչիկ) և երգում (տես հավելված): Տանտիկիներն այդ տուպրակների, գուլպաների և քթոցների մեջ, որպես նվերներ, դնում էին մրգեղեն, չրեղեն, քաղցրեղեն, փլավ և այլն: Ջվարճանալու համար երբեմն նաև կատու էին դնում: Տնեցիներից մեկը երբ հայտնում էր գերդաստանի ամենափոքրի անունը, երդիկից երգը շարունակվում էր հետևյալ կերպ.

*«Արուսեակին» ու «Արամայիսին» բաղդը հանենք,
Աջու ձեռը ջերը փանենք,
Դուշմանի աչքը հանի,
Տասը շահին չարը փանի:*

Այդ օրերին (որը տևում էր մինչև հունվարի 13-ը՝ Հիսուսի անվանակոչության օրը) մաղթանքի հիմնական բանաձևը, որոշակի ձևափոխություններով հանդերձ, հետևյալն էր. միմյանց ողջունում էին՝ «Քրիստոս ծնավ և հայտնեցավ» ավետիսով, որի պատասխանն էր՝ «Ձեզ և մեզ մեծ ավետիս»:

Հաջորդ օրը (հունվարի 7) Ծննդյան տոնի մեռելոցն էր, որի ժամանակ ծիսական ուտեստով, մասնավորապես թխվածքով այցելում ու օրհնել էին տալիս մերձավորների գերեզմանները:



Նկ. 8. Թփով պատուց փոլմա

Ըստ հայոց եկեղեցական տոնացույցի, **Սուրբ Սարգսին** նվիրված տոնը նշվում է Քրիստոսի Հարությունից կամ Զատիկից 63 օր առաջ, շաբաթ օրը: Այն ունի 35 օրվա շարժականություն և նշվում է հունվարի 18-ից փետրվարի 23-ի միջակայքում:

Հայոց քրիստոնեական ծիսահամալիրում պատվավոր տեղ գտած Ս.Սարգսի տոնը ծագմամբ շատ ավելի հին է: Կենցաղում Ս.Սարգսին¹⁸ և Առաջավորաց պապին առնչվող ծեսերի ու սովորույթների համեմատական վերլուծությունը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ նա եղել է ձյան բքի մարմնավորում՝ շարունակելով քրիստոնեական սրբի կերպարի տակ պահպանել հեթանոսական կայծակնային դիցույթների հուշը:

Ս.Սարգիսը քաջ և ազնիվ զորավար էր, որը միշտ օգնում էր խեղճերին ու անմեղներին՝ միաժամանակ պատժելով չար մարդկանց: Նրա ձիու ոտքերի դոփյունից դորդում էր ողջ աշխարհը, իսկ երբ նա նիզակ էր խաղացնում՝ բուք ու բորան էր բարձրանում:

Ս.Սարգսի մասին ամենից շատ տարածված ավանդազրույցների հիմնական սյուժեն նրա կողմից պասը պահողների գովաբանությունն էր և պատիժը՝ այն չպահողներին: Սրբի հետ կապված ավանդություններից է նաև հունադավանների դեմ նրա մղած կռիվների գովերգումը, իսկ հաղթանակները պայմանավորված են Տիրոջ նկատմամբ Սուրբ Սարգսի մեծ հավատքով և նվիրվածությամբ:

Զանգվածային ուխտագնացություններ էին կազմակերպվում Ս.Սարգսին նվիրված սրբավայրերում, որոնց թիվը հայոց աշխարհում բավականին շատ էր:

Սրբի հիշատակի համար մոմեր էին վառում, աղոթքներ անում և կենդանիներ զոհաբերում:

Ս.Սարգսի ուխտից վերադարձողը ճանապարհին որևէ մեկին հանդիպելիս ասում էր. «խաչը քեզ ողջույն դարկե», իսկ պատասխանը լինում էր «Ողջ մնաս» բարեմաղթանքը:

¹⁸ Հայոց ավանդական կենցաղում շատ տարածված էր «Սըփ Սարքիս» անվանումը:



Նկ. 9. Ուշիի Ս. Սարգիս վանքը



Նկ. 10. Գագաղի Ս. Սարգիս վանքը

Եկեղեցիներում ամենուր սուրբ պատարագ էր մատուցվում, որի նախաձեռնությունը շատ հաճախ ստանձնում էր որևէ գերդաստան: Վերջինս հին ու նոր հանգուցյալների հոգիների փրկության նպատակով հոգեհաց էր կազմակերպում և հրավիրում ողջ համայնքին, մասնավորապես՝ տարեցներին:

Տոնի նվիրական ուտեստը՝ փոխինդն ու խաշիլը, նախընթաց հինգ օրերի ընթացքում արգելվում էին: Շիրակում, Վաղարշապա-

տում, Վայոց ձորում, Տավուշում և այլուր պասի ուրբաթ երեկոյան փոխինդ էին պատրաստում և դրանով իսկ պասը լուծում կամ թաթախվում:

Փոխինդը կամ փոխինձը պատրաստում էին բոված և երկանքով աղացած ցորենի այլուրով:

Առաջավորաց պասը եզակի պահքերից էր, որն ուներ իր ծիսական ուտեստը և պատահական չէ, որ կենցաղում հայտնի էր նաև «խաշիլի պաս» անունով:

Պասը սկսվում էր Ս.Սարգսի տոնին նախորդող երկուշաբթի օրվանից: Այդ հինգ օրերի ընթացքում գրեթե բոլորը պաս էին պահում: Երիտասարդության մեծ մասը միաժամանակ անսվաղ¹⁹ և միաժում²⁰ ծոմ էր պահում:

Ամենատարածված արարողությունը դարձյալ կառուցված էր ծիսական գլխավոր ուտեստի շուրջը:

Ուրբաթ երեկոյան տանտիրուհիները (հատկապես՝ տարեցնեւրը), վերցնում էին սկուտեղը, վրան մանր մաղով փոխինդ շարմաղում, մոմեր կամ կանթեղ վառում ու դնում դռան ետևը կամ դուռը բաց տան մեջ (Շիրակ), աստղերի տակ (Աշտարակ), շատ տեղերում՝ նաև եկեղեցու մոտ, հուսալով, որ Ս.Սարգիսը կայցելի և իր ձիու պայտի հետքը կթողնի փոխինդի վրա: Մեծ երջանկություն էր, երբ առավոտյան փոխինդի վրա «գտնում» էին պայտի հետքը և ըստ այդմ գուշակում, որ «դրախտին արժանի են լինելու»:

Ս.Սարգսի նվիրական ուտեստի հետ կապված ավանդագրույցներից է նաև հունադավանների դեմ կռվելու ընթացքում զորավարի գրպանում եղած օրապահիկ աղանձի՝ փոխինդի վերածվելու պատմությունը, որի ճաշակման միջոցով է միայն քաջը կարողացել հագեցնել երկարատև քաղցը:

Տոնն աչքի է ընկնում երիտասարդության, մասնավորապես՝ արքունքի հասած աղջիկների ու պատանիների բախտագուշակության ծեսերով:

19 Անսվաղ ծոմ. պասի ընթացքում ոչինչ չէին ուտում, միայն ջուր էին խմում:

20 Միաժում ծոմ. օրը միայն մեկ անգամ՝ երեկոյան ժամերգությունից հետո էին հաց ուտում:

Ս.Սարգսի տոնի նախորդ օրը՝ ուրբաթ երեկոյան, երիտասարդներն աղի բլիթներ էին ճաշակում՝ գիշերը երազ տեսնելու ակնկալությամբ։ Հավատում էին, որ այդ գիշեր երազում ծարավը հագեցնելու նպատակով ջուր տվողը դառնալու է կյանքի ընկերը։ Հին Երևանում, վերոհիշյալ ակնկալիքով, երիտասարդ աղջիկը կամ տղան քնելուց առաջ շոռաբլիթ էին ուտում։

Նմանատիպ սովորույթով երիտասարդները փորձում էին գուշակել ճակատագրի կամ բախտի մատուցած անակնկալները։ Եթե երազում մատուցված ջրի բաժակը ոսկուց էր լինում, ասում էին, որ ապագա ամուսինը շատ հարուստ է լինելու, եթե արծաթից էր՝ միջին ունեցվածքի տեր, իսկ եթե պղնձից կամ կավից՝ աղքատ։

Ջրի չափով ևս փորձում էին գուշակել ապագա փեսացուի կամ հարսնացուի հետ ապրելու տարիների տևողությունը։ Եթե բաժակը ջրով լիքն էր՝ շատ երկար կապրեն, եթե կիսատ՝ կյանքի կեսը, իսկ եթե շատ քիչ էր՝ ընդամենը մի քանի տարի։

Տարածված էին նաև երիտասարդության ճակատագիրը որոշելու հետ կապված այլ հավատալիքներ։ Վաղ առավոտյան պատանիներն ու աղջիկները բարձրանում էին երդիկների վրա, լավաշի մեջ փաթաթած խաշիլի կամ հացի կտորներ դնում այնտեղ կամ դեզերի վրա և ուշադիր հետևում։ Ապագա փեսացուն կամ հարսնացուն գալու էին այն կողմից, որ ուղղությամբ որ թռչունները դրանք տարել էին։ Եթե հացի փշրանքը տեղում էին կտցահարում, նշան էր, որ ընդհանրապես չեն ամուսնանալու։

Այդ շաբաթվա ընթացքում մարդիկ ծանր գործեր չէին անում՝ ճախարակ չէին մանում, բուրդ չէին գզում և լվացք չէին անում։ Կանայք, մանավանդ՝ աղջիկները, գլուխ չէին լվանում, որպեսզի «Սարգսի ձին չսայթաքեր օճառաջրի վրա»։

Երեխաները բարձրանում էին երդիկների վրա և երգերի ուղեկցությամբ այնտեղից գուլպաներ կամ քսակներ իջեցնում՝ նվերներ ստանալու ակնկալիքով, որը գրեթե միշտ իրականանում էր։ Տանտիկիները սովորաբար դրանց մեջ դնում էին ծխական կերակուրներ և մի քանի մանրադրամ։

Ս.Սարգսի տոնական ավանդույթներից են նաև նրա անունը կրողների նկատմամբ մտերիմների ցուցաբերած որոշակի վերա-

բերմունքի դրսևորումները՝ կապված անվանակոչության հետ. նվեր տալը, հատուկ հյուրասիրություն կազմակերպելը, այդ օրը ծնվածներին նրա անունով կոչելը: Նման ավանդույթները տարածված էին և այժմ էլ առկա են հայոց կենցաղում:

Ս.Սարգսի տոնից սկսած մինչև Բուն Բարեկենդանն ընկած ժամանակահատվածը համարվում էր հարսանյաց արարողությունների մեծ շրջան:

Հայոց մեջ մեծ ժողովրդականություն ունեցող Ս.Սարգսի տոնը XX դ. կեսերին ընդհանուր առմամբ անկում էր ապրել, չնայած առանձին տարրերի մասնակի պահպանվածությանը: Խոսքը նախ և առաջ վերաբերում է կենցաղում ամենատարածված բաղադրիչին՝ երիտասարդության բախտը գուշակելու ծեսին, որը մինչև վերջերս հանդես է գալիս որպես այդ տոնի գուգահեռ կամ հոմանիշ անվանում՝ «աղի բլիթի տոն» ձևակերպմամբ:



Նկ. 11. Ս. Սարգսի փոփսինձ, Երևան, 2014թ. (լուսանկարը՝ Գ. Հակոբյանի)



Նկ. 12. Տրընդեզ, կրակթողական Ալեքսանդրապոլում, XIX դ.

ՏԵԱՌՆԸՆԴԱՌԱՋ (ՏՐԸՆԴԵՋ)

Տեառնընդառաջը Հայ Առաքելական եկեղեցու տերունական, անշարժ տոներից է, որը նշվում է փետրվարի 14-ին, Սուրբ Ծննդից քառասուն օր հետո: Տոնի Տեառնընդառաջ անունը ստուգաբանվում է քրիստոնեական ավանդությամբ: Համաձայն նախնյաց օրենքի՝ ծննդաբերած կինը քառասուն օրական զավակին պիտի տաներ տաճար, Աստծուն նվեր մատուցեր և աղոթեր: Մարիամը քառասուն օրական Հիսուս մանուկին տանում է տաճար: Այստեղ էր Սիմեոն անունով արդար ու բարեպաշտ ծերունին, որն Աստծուց խնդրում էր իր կյանքը երկարացնել այնքան, մինչև տեսնի աշխարհի ու մարդկության Փրկչին: Նա հրաշքով զգում է Փրկչի ներկայությունը և *ընդառաջ է ելնում* Հիսուս մանուկին (այստեղից է գալիս՝ «Ելանել ընդ առաջ Տեառն» արտահայտությունը):

Տեառնընդառաջը հայոց կենցաղում հայտնի է տարբեր անվանումներով՝ **Տերընդեզ, Տրընդեզ, Տերընտաս, Տանդառեջ, Դառդառանջ, Դոնտառունջ, Դողոռաջ, Դոռոնջ, Դառանջ, Տոռոնջ-տոռոնջ, Տառինջ-տառինջ, Տաղալեշ, Մելետ, Մելեմետ-Տե-**

ըընտաս և այլն: Ավանդական կենցաղում առավել տարածված էր **Տրընդեզ**²¹ անվանաձևը:

Համաձայն հայագիտության մեջ եղած տեսակետների՝ տոնը ծագմամբ շատ ավելի հին է: Այն իր նախնական հենքով որոշակի աղերսներ է ունեցել այնպիսի հին աստվածների պաշտամունքի հետ, ինչպիսիք են՝ երազների մեկնիչ, դպրության ու արվեստի պաշտպան Տիրը, արևի ու կրակի աստվածներ Միիրը և Վահագնը:

Տրընդեզն ուներ համընդհանուր արարողակարգ և կատարվում էր փետրվարի 13-14-ին:

Կենցաղում տոնի ամենատարածված բաղադրիչը ծխական խարույկի հետ կապված արարողությունն էր, որն սկսվում էր փետրվարի 13-ին, երեկոյան ժամերգությունից հետո:

Տոնական խարույկն անտառային շրջաններում հիմնականում վառում էին փայտից և հատկապես՝ գիհու (ցրտեն, ցիրդ, ցրդի) ճյուղերից (ըստ ավանդության, նորածին Քրիստոսին այդ ծառի ճյուղերով էին բարուրել), իսկ անտառագուրկ վայրերում՝ ծղոտից և ամենատարբեր փշերից: Ինչ վերաբերում է տեղին, ապա խարույկը վառում էին եկեղեցիների բակերում, տներում (սովորաբար՝ երդիկների վրա), փողոցներում, դաշտերում և այգիներում: Սովորաբար առաջնությունը տրվում էր եկեղեցու կամ ավագանու խարույկներին:

Հիմնականում երիտասարդներին էր վերապահված եկեղեցու բակի խարույկը վառելու իրավունքը: Սովորությանին օրենքով նախապատվությունը տրվում էր նոր ամուսնացածներին և նշանվածներին. նրանք միայն քահանայից հետո կարող էին մոտենալ սրբազան կրակին և եկեղեցուց բերված մոմերով վառել երդիկների վրա կամ բակերում նախապես կիտված դեզերը:

Բազմազան էին Տրընդեզի խարույկի շուրջը տեղի ունեցող ծեսերը, որոնք գուշակությունների ողջ համալիրով արտահայտում էին երիտասարդության, սիրո, ամուսնության, սերնդաճի և նմանատիպ այլ գաղափարներ: Վառված խարույկի շուրջը պտտվում և նրա վրայով ցատկում էին բոլորը, սակայն այս պարագայում ևս առաջ-

21 Ներկայում ևս առավել տարածված է Տրընդեզ անվանաձևը:



Նկ. 13. Տրընդեզ, ARMENIA - ՀԱՅԱՍՏԱՆ միջազգային խառնակամուրջների շարքից (խորհրդարան՝ Ս. Մկրտչյան)

նությունը տրվում էր նորապսակներին: Վերջիններին ուղեկցելու իրավունքը վերապահված էր որոշակի պատվավոր անձանց (քավոր, քավորկին, խաչեղբայր և այլն): Քավորը սովորաբար բռնում էր փեսացուի, վերջինս էլ իր հարսնացուի ձեռքը և միասին երեք կամ յոթ անգամ պտտվում էին բոցավառ դեզի շուրջը ու հետո՝ կրկին ցատկում կրակի վրայով:

Շատ դեպքերում փեսան հարսանեկան նարոտով, իսկ հարսը՝ քոդով, սպասում էին քահանային, որպեսզի նա սրբազան կրակի մոտ կատարի կրկնապսակի արարողությունը, որից հետո սկսվում էր տոնական խրախճանքը: Ջավախքում հարսն ու փեսան, զույգ մոմեր բռնած, հարսի կողքին սանամայրն, իսկ փեսայի՝ կնքահայրը, երեք անգամ պտտվում էին խարույկի շուրջը: Ծիսական կրակի շուրջը կատարվող արարողության ժամանակ երբեմն բարեկամ կանանց հետ միասին նորահարսին ուղեկցում էր նաև մայրը:

Ժամերգությունից հետո աղանձ (խեծաղ, խեծախ) էին պատրաստում, որը նշանված աղջկա ծնողները նվիրում էին փեսացուին՝ միաժամանակ չնոռանալով նաև վերջինիս նվերները (սովորաբար՝ գոտի, գդակ, թաշկինակ և այլն): Ընծաները հիմնականում ուղարկում էին երեխաների միջոցով, որոնց նկատմամբ խնամիները հարգալից վերաբերմունք էին ցուցաբերում: Ինչ վերաբերում է խեծաղին, փեսացուն այն բաժանում էր տնեցիներին և ընկերներին:

Նորապսակներին մատուցված նվերները խորհրդանշական բնույթ ունեին, որոնց նպատակը սերնդաճին նպաստելն էր:

Բարեկամ կանայք ևս պարտավոր էին ընծաներով գնալ և նորահարսներին դուրս հանել՝ «ի տես Տեառնընդառաջի»:

Տոնի առթիվ նորապսակներին տրված նվերների համալիրը հայտնի էր «խոնչա» անունով:

Տրընդեզին տարածված էր նաև նորահարսի օժիտ տանելու սովորույթը, որը շատ համեստ էր և սովորաբար բաղկացած էր ձեռագործ իրերից (թևաշոր, թաշկինակ, գլխաշոր, գլխարկ և այլն): Ինչ վերաբերում է օժիտ տանելու արարողակարգին, ապա այն հիմնականում տանում էր հեղինակավոր կանանցից որևէ մեկը: Վերջինս խնամու տանը ցուցադրաբար ներկայացնում էր ոչ միայն օժիտը, այլև փեսայի ընտանիքի յուրաքանչյուր անդամի համար նախատեսված նվերները: Խնամիները ևս, իրենց հերթին, նվեր էին տալիս օժիտ բերողներին:

Տրընդեզը բնության զարթոնքի տոն էր: Արեգակ-կրակի պաշտամունքային հիմքով տոնի հավատալիքային համալիրն առավելապես կապված էր խարույկի հետ՝ կրակ, ծուխ և մոխիր բաղադրիչներով: Կրակի գորավոր օգնությամբ փորձում էին ազդել ձմեռվա ցրտաշունչ եղանակի վրա և ըստ այդմ գուշակություններ անել գերդաստանի անդամների ու տնտեսության ապագայի վերաբերյալ՝ սկսած հաջող ծննդաբերության ու ապաքինման ակնկալիքից մինչև ցանքի և սպասվելիք բերքի առատության ապահովումը: Այդ արարողությունները մեծ մասամբ կատարվում էին համայնքի քահանայի կամ ավագանու հսկողությամբ:

Խարույկի մոխիրը թափում էին տան չորս անկյուններում, որ օջախը «բարաքյաթով» լինի, թխսի տակն էին լցնում, որ ճտերն անվնաս դուրս գան: Կրակի ածխացած կտորները քսում էին նաև կոպերին՝ պայծառ լույս ունենալու նպատակով: Չբեր կանայք, սրբազան կրակով խանձելով ներքնագգեստը, դրանով իսկ պտղաբերություն էին ակնկալում: Բարեհաջող ծննդաբերելու համար մոխիրը լուծում էին ջրի մեջ և խմեցնում ծննդկանին: Երբեմն մոխիրը որպես դեղ էին օգտագործում՝ քսելով մարմնի ցավոտ մասերին: Կանայք այն լցնում էին կոնուճների վրա, որպեսզի դրանք միշտ առատ լինեն, լցնում էին հավաքները, որ հավերը շատ ձու ածեն: Նույն նպատակով երեխաները մեկական հավ գրկած կանգնում էին խարույկի շուրջը: Կրակի

ածխով նաև մառանի և տան երդիկներին գծում էին շրջանակներ՝ չար աչքից խուսափելու համար, իսկ մոխիրը գարնանը շաղ էին տալիս արտերում, որպեսզի մկները ցանքսերը չվնասեն: Այն մոմերը, որոնցով վառել էին խարույկի դեզը, պահում էին, որ հետագայում վառելով երաշտի դեմն առնեն կամ կարկուտը դադարեցնեն: Այդ նպատակով Լոռիում խարույկի մոխիրը խառնում էին Ս.Սարգսի տոնական փոխինձին և կարկուտի ժամանակ շաղ տալիս դեպի երկինք կամ այգիների մեջ: Վայոց ձորում, երբ քահանան կարդում էր Ավետարանի այն հատվածը, ուր Սիմեոն ծերունին ասում էր Մարիամին՝ «և ընդ քո իսկ անձն անցցե՛ սուր», յուրաքանչյուրը դանակով գաղտնի կտրում էր իր մոտ պահած մոմի կտորը, հավատալով, որ օձն այլևս իրեն չի կծի: Հիվանդներին երդիկով հանում էին տանիք՝ սուրբ դեզի մոտ, որպեսզի նա շուտ ապաքինվի:

Տարածված էին Տրընդեզի խարույկի ծխին առնչվող գուշակությունները: Խորհրդավոր ծովսը որ կողմ թեքվեր, այդ ուղղությամբ էլ համայնքի բանիմաց ավագները *ճշգրտ*մ էին տվյալ տարվա ընթացքում սպասվելիք հաջողության ճանապարհը: Զավախքում ավանդություններին առավել գիտակներն ասում էին՝ եթե «ծովսը հարավ կամ արևելք է գնում, հասկը կամ բերքը լավ է լինելու, իսկ եթե հյուսիս կամ արևմուտք՝ վատ»:

Խարույկը վառելու ժամանակ հաճախ հրացաններով կրակում էին, որոնց ձայնից շները վախենում էին ու փախչում: Նրանց փախուստի ուղղությունով էլ գուշակում էին, թե այդ տարվա բերքի առատությունը որտեղից է լինելու: Կրակի ծխի ուղղությամբ նաև գուշակում էին, թե որ կողմից է գալու ցանկալի փետացուն կամ հարսնացուն:

Հավատում էին, որ այդ տոնի երեկոյան ծնված երեխան շատ չար և կրակոտ պետք է լինի, քանի որ «կրակի հետ էր ծնվում»:

Հաշվում էին երկնքում երևացող սարյակները և որոշում տարվա յուրի առատության չափը:

Տարածված էր նոր մահացածների հարազատներին (մասնավորապես՝ կանանց) այդ տոնի միջոցով սգից հանելու սովորույթը: Մուշում և Տարոնում քավորկիսն ու սանամայրը գնում էին սգավոր բարեկամի տուն և միասին այցելում եկեղեցի: Երեկոյան ժամեր-

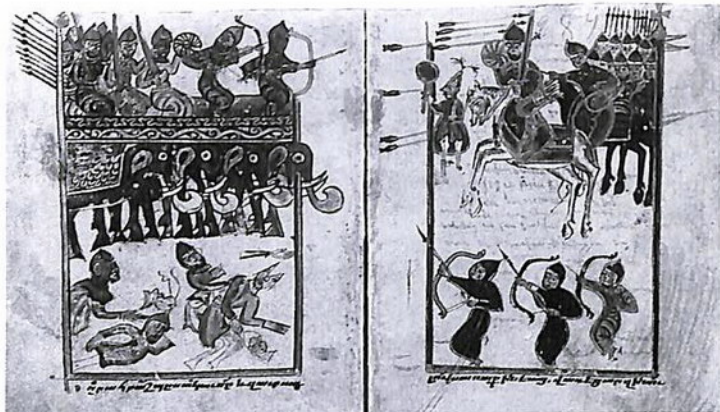


Նկ. 14. Տյառնընդատաջ, մանրասկարիչ՝ Հովհաննես Սանդղկավանեցի, XI դ. կեսեր, ձեռագիր թիվ 7736, Մարենադարան, Մոդենա ավերարան

գոյությունից հետո նրանք միասին դուրս էին գալիս եկեղեցու գավիթ ու ներս մտնում՝ իբրև «Տիրոջն ընդ առաջ», որից հետո վշտի մեջ գտնվողները կարող էին արդեն «արևով էլ դուրս գալ»՝ այսինքն սգից դուրս եկած էին համարվում²²:

Հայոց կենցաղում մինչև XX դ. 30-ականները գրեթե ամբողջությամբ պահպանվել էր Տրքնդեզի ավանդական ծիսահամալիրը՝ ծիսական ուտեստը (աղանձ-խեժաղ, հալվա, չիր և այլն), նորապսակների ազգականների փոխայցելություններն ու նվիրատվությունները, բաժինքի կամ օժիտի ավանդույթը և հատկապես՝ ծիսական խարույկի հետ կապված արարողությունները, գուշակությունները, որոնց միջոցով ակնկալվում էր սպասվող բերքի առատություն, երջանկություն և հիվանդություններից ձերբազատում:

²² Մուշում սգավոր կանայք տնից դուրս էին գալիս միայն երեկոյան, արևի մայր մտնելուց հետո:



Նկ. 15. Ավարայրի ճակատամարտը, ծաղկող՝ Կարապետ Բերկրեցի, Շարակնոց, 1482թ., Ականց անապատ, Մայրենասդարան

ՎԱՐԴԱՆԱՆՑ

Վարդանանց տոնի հիմքում 451թ. մայիսի 26-ի Ավարայրի ճակատամարտն է և դրան հաջորդած կոիվների ընթացքում հերոսաբար զոհված 1036 վկաների հիշատակությունը:

Կործանելով Հայոց Արշակունիների թագավորությունը (428թ.) և Հայաստանը վերածելով պարսկական մարզպանության՝ Սասանյանները Հազկերտ II արքայի գլխավորությամբ վարել են հայ ազնվականության ներքին ինքնավարությունը վերացնելու, բռնի կրոնափոխելու քաղաքականություն: Հայ-պարսկական հակասությունները հանգեցրին անհավասար ճակատամարտի Ավարայրի դաշտում՝ Տղմուտ գետի ափին: Ճակատամարտից առաջ քահանայից դասը քաջալերել է զորքին, չմկրտվածները մկրտվել են, բոլորը հաղորդվել: Կաթողիկոսը և Ղևոնգ Երեցը հայ զինվորներին, նախարարներին խրախուսել և գոտեպնդել են «հոգևոր բանիւք»:

Թեև ճակատամարտը տեղի է ունեցել 451թ. մայիսի 26-ին, սակայն այդ օրը չդարձավ Վարդանանց նահատակության հիշատակի օր:

Հայոց եկեղեցու կողմից մինչև Վարդանանցի վերջնական կանոնարկումը (նշվում է Զատիկից ութ շաբաթ առաջ կամ Բարեկենդանի հինգշաբթի օրը), ժամկետը բազմիցս փոփոխությունների է ենթարկվել:

Վարդան Մամիկոնյանին և մյուս հերոսներին նվիրված եկեղեցիներ, վանքեր, մատուռներ, խաչքարեր, գերեզմաններ և այլ ձեռակերտ ու բնական հուշարձաններ կան Հայաստանի գրեթե բոլոր նահանգներում և գաղթօջախներում: Դեռևս V դ. Երուսաղեմի հայկական սրբավայրում ուխտավորներից մեկը իր իսկ ծախսով կերտել է տվել խճապատկեր հուշարձան և հայերեն բոլորաձև երկաթագրով գրել, որ այն նվիրվում է Վարդանանց պատերազմում զոհված անասուն հերոս նահատակներին:

Ս. Վարդանի անունը կրող հնագույն կառույցը Զովունու V դ. մատուռ-դամբարանն է, որտեղ, ըստ ավանդության, թաղված է սպարապետի զինակից, Ավարայրի ճակատամարտում իր 19 զինվորների հետ նահատակված իշխան Տաճատ Գնթունին: Վանի Ս. Վարդան եկեղեցուն պահվել է Վարդան Մամիկոնյանի մասունքը (ճկույթը):

Ոչտունիքում, Նարեկավանքի դիմաց գտնվում է XIII դ. հիշատակվող Ս. Վարդան վանքը: Մոկսում հայտնի էր Գավաշ գյուղի մոտ գտնվող Ս. Վարդան Զորավար վանքը: Հայոց ձորի Առեղ գյուղի մոտ է գտնվում Ս. Վարդան վանքը: Ավանդությունն ասում է, թե «այս վանքի մեջ, մի անծանոթ անկյունում թաղված է Վարդան զորավարի գլուխը, որի համար և վանքը կոչվում է Ս. Վարդանի վանք»: Վարդանանց նվիրված վանքեր կան Համշենում, Տրապիզոնում և Բարձր Հայքում (Սյուրմենե գյուղի մոտ): Նախիջևանում նշանավոր էր Աստապատ ավանի մոտ, Արաքսի ափին գտնվող XVII դ. Ս. Վարդանի վանքը: Ըստ ավանդության, «Վարդանանց պատերազմում նահատակված զինվորներին թաղել են այստեղ: Դրա համար էլ վանքը կոչվում է Ս. Վարդանի վանք»: Հետագայում, Արաքս գետի ջրամբարի կառուցման հետևանքով, այդ վանքը մնաց ջրի տակ: Նախիջևանի մոտ, Արաքսի ձախ ափին գտնվող Կարմիր վանքի ավանդազրույցում ևս նշվում է, որ «Ավարայրի պատերազմում նահատակված զինվորներին թաղել են այստեղ: Նրանց

վերքերից հոսող արյունից վանքի գավիթն ու սանդուղքները կարմիր գույն են ստացել: Դրանից էլ վանքի անունը դրել են Կարմիր վանք»:

Ալափարսի 1857 թ. կառուցված Վարդան Զորավար եկեղեցու բեմի վրա դրված է սև գույնի քար, որն ալափարսցիները գաղթի ժամանակ իրենց հետ բերել են Մակուից: Ասում են, թե այս քարի վրա ժամանակին թափվել է Վարդան գորավարի արյունը:

Ախալցխայի հարավային բարձունքի վրա կանգուն է Ս. Վարդանանք գմբեթահարկ եկեղեցին (XIX դ.):

Խոյից հարավ, Ղոթուր գետի մոտ, Կարմիր սարի գագաթին է գտնվում Վարդան Զորավար մատուռը. «Վարդան գորավարը պարսիկների գլխավորին հալածել է մինչև մոտակա բլուրները: Նրա հետապնդումից ազատվելու համար պարսիկը պատսպարվել է քարաժայռի ետևում: Վարդանը նետերով ծակոտել է քարերը և սպանել նրան: Այստեղ, Կարմիր սարի գագաթին, թշնամու հետ կռվելիս, նահատակվել է Վարդանը, որի հիշատակին այն կոչվել է Վարդան գորավարի մատուռ»:

Լոռու Թեղուտ գյուղի հանդամասում է գտնվում Նահատակի խաչքարը: Ըստ ավանդագրույցի՝ «պարսիկների դեմ կռվելիս գորավարը վիրավորվել է, և նրա վերքից հոսած արյան տեղում հետագայում խաչքար են կանգնեցրել, որը կոչվում է Նահատակի խեչ»:

Հայտնի սրբավայրերից էր Միսիանի Շոռոթ գյուղի Ս. Վարդանի գերեզմանը: Ըստ ավանդագրույցի, «այստեղի բնակիչները, երբ գաղթելիս են լինում Պարսկաստանից, հետները տոպրակով հող են բերում Վարդան գորավարի գերեզմանի վրայից և այդ հողի վրա նոր բնակավայրում վանք են շինում՝ անունը Սուրբ Վարդան դնելով»:

Նմանատիպ սրբավայր էր նաև Վասպուրականի Կենդանանց գյուղում գտնվող Մուշեղ վարդապետի գերեզմանը, որի շուրջը ևս հյուսված էր ժողովրդական ավանդագրույց. «Վարդանանց պատերազմից վերադառնալիս Մուշեղ վարդապետն այստեղ հիվանդանում է և մեռնում: Տեղացիք թաղում են նրան իրենց գյուղում, վրան մի քար դնում և երեք ասլան եզներ մատողում»:

Վարդանանց յուրօրինակ սրբավայրեր էին նաև ծառերը, որոնց հետ կապված ժողովրդական ավանդագրույցներ և հավատալիք-

ներ կան: Այս առումով նշանավոր է Տավուշի Ակնաղբյուր (Ներքի Աղդան) գյուղում գտնվող Վարդան գորավարի կաղնին: «Սա մի վիթխարի հսկա է, ամեն ճյուղը մի մեծ ծառի չափ: Բնի տակ ունի մի ահագին բացվածք, ուր կարող են մի քանի մարդ տեղավորվել: Ասում են, թե այս կաղնին տնկել է Վարդան գորավարը: Նրա տակից հոսում է առատաջուր ու զուլալ աղբյուր, որին տեղացիք Զորավորի աղբյուր են ասում: Երբ գյուղի ջահելները պատերազմ են գնացել, ծերերը նրանց ասել են. «Զորավոր աղբյուրից ջուր խմեք, ձեռքներդ քսեք քաջ Վարդանի տնկած կաղնուն՝ ձեզ մահ ու մեռ չկա»: Այդ ծառի և աղբյուրի մասին կար նաև ավանդագրույցի մեկ այլ տարբերակ, որն առնչվում էր հայոց մեկ այլ գորավարի՝ Գևորգ Մարգալետունու հետ: «Երբ արաբների դեմ տարած հաղթանակից հետո, իր զորքի հետ միասին վերադառնում է, ծարավից պապական զորքն ու գորապետը հասնում են Զորավոր աղբյուրին, հագեցնում և իբրև հիշատակ, Մարգալետունին մոտակա ծառից մի շիվ է կտրում ու տնկում աղբյուրի շուրթին: Մարդիկ խնամում են ծառը և այդ օրվանից սրբացնում նրան ի հիշատակ սիրելի գորավարի»:

Ուշագրավ է, որ սուրբ ծառի հետ կապված ժողովրդական հանդեսները հաճախ կատարվում էին Վարդավառին: Պետք է նշել, որ Վարդանանց-Վարդավառ տոների նույնականացումը տարածված երևույթ էր:

Վարդանանց տոնի առավել ընդգծված առանձնահատկությունը թերևս այդ տոնի սերտ կապն էր Բարեկենդանի ժողովրդական ավանդույթների հետ: Չնայած ժամկետի առումով այն ավելի ուշ մտավ բարեկենդանյան ծիսահամալիր, սակայն այնպես միահյուսվեց Բարեկենդանի խաղային-ծիսական հանդիսություններին, որ նույնիսկ դարձավ խան-փաշայական կերպարների և խաղերի յուրատեսակ ժառանգորդ:

Նմանատիպ ծիսախաղերն առասպելական և պատմական պյուծենների յուրատեսակ միաձուլումներ են, որոնց մասին որոշակի հիշատակություններ ունեն նաև պատմիչները: Օրինակ, Փ.Բուզանդը նշում է պարսիկ նախարար Բոյեկանի սպանությանը հաջորդող նետաձգությամբ խաղը, Մովսես Կաղանկատվացին՝ հոների առաջնորդ Ջեբու Խաքանի կերպարանքի գծագրումը դղմի վրա և հոների

գորքի առջև Խաքան-դդմի խաղը ներկայացնելն ու դդումը նիզակահար անելը:

Բարեկենդանյան խաղային գլխավոր ծիսականացված կերպարների հետ Ավարայրի պատմական հերոսական կերպարի նմանությունը շատ ցայտուն երևում էր Ախալցխայի և Ղարադաղի ծիսաշարերում.

«Վարդանանց տոնն Ախալցիխեում մեծ շուքով էր կատարվում: Կառնավալին մասնակցում էին քաղաքի նշանավոր մարդիկ և համքարությունների անդամները: Մասնակիցների զգալի մասը զգեստափոխվում էր: Վարդանը կրում էր հնաձև սաղավարտ և զենք ու զրահ: Մյուս ռազմիկները զգեստավորվում էին ըստ պատմական տվյալների: Գլխարկները մեծ մասամբ պատրաստվում էին ստվարաթղթից և գունավորվում: Ոմանք կրում էին պաշտպանական դիմակներ: Զորավարը և նրա զինակիցները ձիավորվում էին: Կառնավալին մասնակցում էին նաև կառապաններն իրենց կառքերով: Զինվորականները, բացի սովորական սառը զենքերից, կրում էին նաև հնագույն ձևով փայտից պատրաստված սրեր, տեգեր, նիզակներ և այլն: Վահանների փոխարեն ոմանք սալա և մաղ էին կրում: Ռազմական և հոգևոր առաջնորդները հայրենասիրական ճառեր էին արտասանում և պարկապզուկ նվագողների ուղեկցությամբ մեծ թափորով շրջում փողոցները»:

Տոնին մասնակցում էր գրեթե ողջ համայնքը, սակայն առավել ակտիվ խումբը երիտասարդներն էին. «Ղարադաղում տոնից մի քանի շաբաթ առաջ երիտասարդները հավաքվում էին դպրոցներում ու դասերից հետո փորձեր կատարում Ավարայրի ճակատամարտը ցուցադրելու համար: Նախօրոք պատրաստում էին համապատասխան հագուստներ, փայտե սրեր, նետ ու աղեղ և այլն: Առավոտյան գոռնաչիների մարտական նվագի զիլ ձայնը գյուղի հրապարակ էր բերում ողջ հասարակությանը: Մոտակա կտորներից արարողությանը հետևում էին կանայք, նորահարսներն ու աղջիկները: Զուռնա դիողի նվագի տակ գոտեմարտի էին բռնվում երիտասարդները, ջահելությունը հիշելով ուժերն էին փորձում նաև ծերունիները: Հրապարակ էին մտնում դպրոցի աշակերտները, հայրենասիրական երգեր ու արտասանություններ կատարում և ցուցադրում Ավարայ-

րի բեմադրությունը: Հրապարակի աջ կողմում գտնվում էին հայոց արքունիքն ու բանակը: Հայոց բանակի զինվորները պարսիկներից տարբերվելու համար գլխներին կրում էին գեղեցիկ սաղավարտներ: Երկու բանակներն էլ բաժանված էին երեք զորայինների, զինված տարբեր զենքերով. առաջինը՝ նետ ու աղեղով, երկրորդը՝ սրերով ու վահաններով, երրորդը՝ նիզակներով ու վահաններով: Հայոց արքունիքում նստում էին Վարդան զորավարը, Վասակ իշխանը, Ղևոնդ Երեցը և այլ իշխաններ, իսկ պարսիկների կողմում՝ Հազկերտը, մոլլան ու զորավարները: Հայրենասիրական ճառով հանդես է գալիս զորավարը, ապա կրակոտ քաջալերանքով, խաչը ձեռքին՝ բանակին մարտի էր կոչում Ղևոնդ Երեցը»:

Վարդանանցն աչքի էր ընկնում բարեկենդանյան թեժ խնջույքներով, սակայն ամենատարածվածը ռազմական խաղերն էին, ուր հիմնական մասնակիցները դարձյալ երիտասարդությունն էր²³:

Վարդանանց ծիսաշարում իրենց ուրույն տեղն ունեին «բերդախաղերը», ուր ռազմական իրադարձությունները հաճախ ներկայացվում էին ձմեռային խաղերով. «Երբ բարով խերով հասնեինք Վարդանանց տոնի հինգ շաբաթին, շաբանեխցի Խաչոն, որ հինգ վեց տարով մեր հասակակիցներեն մեծ էր, թիակն ձեռք առնելով թաղի բոլոր տղայք հավաքեք արտի մեջ, հրամայեք բերդ շինել: Իսկույն բոլոր տղայք երկու խումբի բաժանված, մեկ քարընկեց հեռու իրարմե, երկու շինեիխք: Ձեռքով ձյունեք կլորելով մեծամեծ գլանակներ ձևացնելով իրարու վրա դիգելով երկու մարդաչափ բարձր. 80–100 ոտք լայն բերդ մի ձևով շինեիխք: Մեր ձյունակույտ բերդեր երբեմն մինչև Լուսավորչին և Ծաղկազարդին առանց հալելու իբրև կոթող արտերու մեջ կենային: Երկու խումբ եղած բերդերու քով կայնելով ազդարար նշանի սպասեմք: Երիտասարդք և մինչև մեծ մարդիկ այս անգամ եկած խառնված են մեր մեջ: Նշան տրվեցավ:

23 XX դ. սկզբին Ղարադաղի Վարդանանց տոնը ավելի շատ ազգային բնույթ ուներ: Պատարագից հետո, հրապարակում, աշակերտության մասնակցությամբ պատերազմի տեսարան էր ներկայացվում: Աշակերտները բաժանվում էին երկու բանակի: Հայկական բանակի մասնակիցների գլխարկներին ամրացնում էին խաչեր, իսկ պարսկականին՝ արևի նշան, և սկսվում էր կռիվը՝ փայտե սրերով: Կռվում զորավարն սպանվում էր, բայց հայկական զորքը սպարապետի վրեժն առնելու համար հարձակվում ու ոչնչացնում էր պարսիկներին:

Ահա հարձակման մեջ ենք: Բայց բավական կարգ կա: Մեծ մարդիկ մեծերուն վրա հարձակեցան, երիտասարդք երիտասարդաց և հրամայվեցավ, որ տղայք ևս տղայոց վրա հարձակին»:

Մարաշում տարածված էր հեքյուս կամ թխաղիի խաղը, որը նման էր Նուրինին. «Մարաշում կանայք մի թի կամ բահ վերցնում, «Թխա-ղի» անունն էին տալիս, ապա իբրև հարս, շրջագգեստ հագցնում, գլուխը քողերով ծածկում ու զարդարում էին: Այնուհետև Թխաղիքը տնետուն ման ածում, խաղեր ու կատակներ էին սարքում, երգեր ասում, բերում էին բակ, տնկում և մինչև երեկո շուրջը պարում ու զբոսնում էին»:

Վարդանանցի ավանդության մասնակցներից մեկն անմիջական կապն էր անվանակոչության հետ: Վարդանանցն անվանակոչության ամենագլխավոր տոնն էր, քանի որ չէր սահմանափակվում միայն Վարդան կամ նմանատիպ անուններ կրողներով: Այն անվանակոչության համագգային տոն էր, որն անկախ սեռից բոլորինն էր, և մասնավորապես նրանցը, ում անուններին համապատասխանող տոնելի սրբեր չկային հայոց սրբերի ցանկում:

Առանձնահատուկ վերաբերմունք կար Վարդան անունն ունեցողների նկատմամբ: Ղարադաղում այդ անունով համագյուղացիներից մեկը պարտադիր մատաղ էր անում և մարդկանց հրավիրում իր տուն: Ղարաբաղում ևս Վարդանանց տոնին հատուկ տեղ էին գրավում Վարդան անունը կրողներին նվիրված արարողությունները: Ամենուր շնորհավորանքների, հյուրընկալությունների մթնոլորտ էր: Դպրոցներում ևս ցերեկոյթներ էին կազմակերպում՝ նվիրված Վարդան զորավարին:

Վարդանանց տոնը, լինելով Բարեկենդանի խրախճանքային ծիսահամալիրի գլխավոր բաղադրիչ, մեծ մասամբ ուներ խաղային ուրախ երանգավորում: Սակայն զորավարի մահվան կապակցությամբ այդ տոնը երբեմն վերածվում էր մեռելոցի, չնայած բարեկենդանյան համալիրում սուգն ուներ դիպվածային բնույթ. «Բազմաթիվ հայեր, Բարեկենդանի առիթով հավաքված մի բաց դաշտում, ուրախ-գվարթ խնջույք էին անում: Հանկարծ դիմացից մի ձիավոր սանձարձակ արշավում է նրանց մոտ և գոծում Վարդան Մամիկոնյանի մահվան բոթը: Հավաքվածների ծիծաղն անմիջապես լացի

է փոխվում: Եվ այդ օրվանից Բարեկենդանի օրը դառնում է մեռելների օր կամ մեռելոց»: Քանի որ այդ օրը կոչվում էր նաև Վարդանանց այգուց, գնում էին գերեզմաններ:



Նկ. 16. Վարդանանց փող, Էջմիածին



Նկ. 17. Բաբեկենդանի «Ժամը» Ծաղկավանդում, XIX դ.

ԲԱՐԵԿԵՆԴԱՆ

Բաբեկենդանը հայոց ավանդական կենցաղում նշվում էր պատմական Հայաստանի գրեթե բոլոր շրջաններում:

Տոնի ընդհանուր տևողությունը տատանվում է մեկից մինչև երկու (երբեմն՝ երեք) շաբաթ: Եթե քաղաքային բնակավայրերում հիմնականում նշվում էր Բաբեկենդանի միայն մեկ, այն է՝ երկրորդ շաբաթը, ապա գյուղական շրջաններում այն ընդգրկում էր երկու շաբաթներն ամբողջությամբ: Տոնի վերջին կիրակին ամենուր Բուն Բաբեկենդան էր կոչվում, որն այդ ծիսաշարի ամենատարածված և հատկանշական հատվածն էր, չնայած կային բնակավայրեր, ուր Մեծ պասին նախորդող վերջին երեք օրը ևս կոչվում էր Բուն Բաբեկենդան:

Բուն Բաբեկենդանի տոնը հայոց եկեղեցական տոնացույցով որոշակիորեն կանոնարկված է, նշվում է Քրիստոսի Հարության կամ Զատիկի տոնից յոթ շաբաթ առաջ, կիրակի օրը և ունի 35 օրվա շարժականություն (փետրվարի 1-ից մինչև մարտի 7-ը):



Նկ. 18. Բարեկենդանյան դարավարություն, XIX դ.

Տոնը կենցաղում հիմնականում հայտնի էր Բարեկենդան անունով, սակայն ուներ նաև այլ անվանումներ (Բարիկենանք՝ Նոր Նախիջևանում, Փորեկենդան՝ Ջավախքում, Պարեկենդանք՝ Արճա-կում, Բըրգինդան՝ Մեղրիում, Պարգընդընք՝ Մուսա լեռում և այլն), որոնք համապատասխանում էին տոնի բովանդակության ժողովրդական ընկալումներին:

Քրիստոնեական տոնացույցում հիմնական գրանցում ստացած Բարեկենդանն արմատներով հեթանոսական է, խորհրդանշում է բնության զարթոնքն ու զարնան, նոր կյանքի սկիզբը և կապված է հնագույն բնապաշտական հավատալիքների հետ:

Բարեկենդանի ամենատարածված բաղադրիչը զանգվածային խնջույքներն էին: Մարդիկ, ըստ իրենց կարողության, տոնի համար նախատեսված կենդանիներ (եգ, ոչխար, գառ, աքլոր և այլն) էին մորթում և պահում սառը մառաններում՝ տոնախմբության ընթացքում օգտագործելու նպատակով: Այդ օրերին բավականին տարածված էր ոգելից խմիչքների (գինի, օղի) գործածությունը: Կազմակերպվում էին հերթականությամբ՝ տնից տուն անցնող խնջույքներ:

Բարեկենդանի երկուշաբթի օրվանից տանտիրուհիներն սկսում էին նախապատրաստվել. բացում էին յոդի կճուճները, տարբեր տեսակի գաթա թխում և հալվա պատրաստում:

Տոնական խրախճանքներին մասնակցում էին բոլորը: Ուշադրության կենտրոնում էին նաև աղքատները, որոնք այդ օրերին առատ սեղաններ էին վայելում: Հիշում էին նաև պանդխտության մեջ գտնվող մերձավորներին՝ երգելով նրանց նվիրված հատուկ տաղեր: Հրավիրում էին հայտնի աշուղների և հեքիաթասացների: Հանդիսությունները թեժանում էին տոնի վերջին օրը՝ Բուն Բարեկենդանին: Երեկոյան, երբ արդեն չափից ավելի հագեցած էին խնջույքներից, նախ՝ տան մեծը, ապա՝ մյուսները, որպես ուտիք և ուրախ օրերի ավարտի ծիսական խորհրդանիշ, «փակում էին բերանները» ձվով կամ ձվածեղով և միմյանց դիմում «բերաններս փակում ենք սպիտակ ձվով, Աստված արժանացնի կարմիր ձվով բաց անելու» բարենաղթանքով:

Տոնն աչքի էր ընկնում փոխայցելություններով: Միմյանց շնորհավորում էին հիմնականում ցերեկային ժամերին:

Հաճախակի էին խնամախոսությունները, նշանդրեքները և հատկապես՝ հարսանիքները: Ավանդույթի համաձայն, Մեծ պասի շրջանում հարսանիքներն արգելված էին: Շնորհավորական փոխայցելությունները և նվիրատվություններն ամենից տարածված էին նորապսակների հարազատների միջև: Բարեկենդանին պահպանվել էր նորահարսների դարձ գնալու սովորույթը: Երբեմն նորափեսան ցերեկն անց էր կացնում աներոջ տանը: Նորահարսներն ու նշանվածները բազում նվերների էին արժանանում սկեսրանց և նրանց հարազատների կողմից: Հիմնականում նվիրում էին կտորեղեն, հագուստ, զարդեր, ինչպես նաև՝ դրամ: Նշանված տղաներն ու նորափեսաներն էլ փոխադարձաբար ընծաների էին արժանանում իրենց ընտրյալների ծնողների և ազգականների կողմից:

Տոնական փոխայցելությունները աղջիկների և պատանիների ծանոթության ու շփվելու հարմար առիթ էին, ինչն առօրյա կենցաղում սահմանափակված էր իրավական-սովորութային կանոններով:

Բարեկենդանի երկուշաբթի նախ այցելում էին քահանայի, այնուհետև՝ համայնակիցների տուն: Տոնը շնորհավորում էին «շնորհավոր ապաշխարանք Քրիստոսի» կամ «շնորհավոր Բարեկենդան, բարով հասնենք սուրբ Հարության» բարեմաղթանքով:

Տոնի ամենատարածված բաղադրիչը ժողովրդական խաղերն էին, որոնք սովորաբար կազմակերպվում էին կալերում (ցերեկները), օդաներում (երեկոյան) և դաշտերում: Գոյություն ուներ խաղի մասնակիցների սեռատարիքային բաժանում: Երեխաներն առավելապես վեգ կամ ճան էին խաղում, երիտասարդները գոտեմարտում էին, ձիարշավ կամ մականախաղ կազմակերպում, լախտի խաղում, իսկ հարսներն ու աղջիկները, որոնք նաև երգ ու պարի ամենաակտիվ մասնակիցներն էին, հիմնականում ճոճանակ կամ ճլորթի էին խաղում:

Խաղերը մեծ մասամբ տեղի էին ունենում Բարեկենդանի վերջին շաբաթվա ընթացքում, իսկ որոշ տեղերում՝ նույնիսկ Մեծ պասի երկուշաբթի օրը:

Այդ ծիսաշարում առանձնահատուկ տեղ ունեին «խան-փաշա» կոչվող խաղերը: Դրանց հիմնական պլոժեն թուրք փաշայի կամ պարսիկ խանի նմանությամբ կերպարանափոխված և դիմակավորված անձանց թաթերականացված-ծիծաղաշարժ գործողություններն էին: Խաղի գլխավոր կերպարները, կատարելով դատավորի դեր, ծաղրում, քննադատում, դատում և տուգանում էին տարվա ընթացքում դժբախտություններ պատճառած բոլոր մեղավորներին՝ չմոռանալով համայնքի մեծերին՝ ռեսին, տանուտերին և զգիրին: Գլխավոր հերոսը հայտնի էր «փաշա» կամ «խան» անունով, որն ուներ նաև զինված թիկնապահներ: Նա կրում էր թղթե կամ թաղիքե թագ, երբեմն էլ՝ քլոզատիպ գլխարկ, թիկունքին քաշում սավան կամ ոչխարի մորթի, փորը միշտ դուրս ցցած, ձեռքին բռնած սուր ձող, որի ծայրին հին լաթի կտորներ էին ծածանվում: Նա սովորաբար էշով էր շրջում, ուներ նաև արհեստական բեղ ու մորուք: Թիկնապահների դեմքը մրոտված ու այլանդակված էր: Մեղավորներին նա տուգանում էր դրամով կամ բնամթերքով: Տուգանքներից գոյացած բարիքներից օգտվում էին նաև Մեծ պասի առաջին օրը կազմակերպված ուխտագնացությունների ժամանակ:

Բարեկենդանյան այդ խաղը բավականին մեծ ժողովրդակա-
նություն էր վայելում: Խաղի ժամանակ մի կողմ էին դրվում քաղա-
քավարության կանոնները, պետական և եկեղեցական օրենքները,
իշխում էր սոցիալական ու տարիքային յուրօրինակ հավասարու-
թյուն:

Նմանատիպ պատկեր էր նկատվում մյուս գլխավոր՝ «Աբեղա-
թող» խաղում, որը կազմակերպվում էր վանքերում կամ եկեղեցի-
ներում, Բարեկենդանի վերջին շաբաթ և կիրակի օրերին: Խաղի
ժամանակ սարկավազից, աբեղայից ու վարդապետից սկսած մին-
չև եպիսկոպոսը գրեթե հավասար էին, և մոռացության էին տրվում
կարգավիճակի տարբերությունները: Սեղանատանը տեղի ունեցող
խրախճանքներին հաջորդում էին գիշերային պարերն ու թափորը,
որոնց կազմակերպման համար մասնակիցների քվեների մեծա-
մասնությամբ թափորապետ էր ընտրվում: Վերջինս նստում էր գա-
հավորակի վրա, գլխին կրում եպիսկոպոսական տիպի թղթե խույր,
չաթալ թագ, իսկ ձեռքին՝ խոտից հյուսված գավազան: Նրա հագուս-
տը դարձյալ թղթից պատրաստված շուրջառ էր, որի վրա գրված
էին բոլոր միաբանների անունները: Ականատեսների վկայությամբ՝
«վանականներն այդ օրը թողեր են աւետարան, առեր են թամպու-
րան»:

Բարեկենդանը երևանցիների համար ամենաառատ ուտե-
լիքների տոնն էր: Այդ ժամանակ բացվում էր դավուրմայի կճուճը,
յուղն օգտագործում էին առանց խնայողության: Պատահական չէ,
որ տոնի վերջին երեկոյին տրվել էր «տրաքելու օր» անվանումը:
Պիտի ամբողջությամբ ճաշակելին բոլոր կերակուրները, որովհետև
հաջորդ օրն սկսվում էր Մեծ պասը: Այդ ազատությունը ընկալվել
ու դրսևորվել է ամենից առաջ ընտանիքի ու նրա անդամների, ու-
սուցչի ու աշակերտի, վանական հայրերի ու նրանց ստորադասների
փոխհարաբերություններում:

Թեև եկեղեցին չունի հատուկ բարեկենդանյան պատարագ և
արարողություն, սակայն այդ տոնի վերաբերյալ կան քրիստոնեա-
կան խորհրդին առնչվող որոշակի տարրեր: Խոսքը նախ և առաջ
վերաբերում է Բուն Բարեկենդանի շարականներին, որոնցում ար-
տացված են Աստծո կողմից մարդու արարման և դրախտում նրա

բնակվելու իրադարձությունները: Քրիստոսը հիշատակվում է նաև որպես երկրորդ Ադամ, որի գոհաբերությամբ մարդիկ արժանի դարձան դրախտի փրկությանը:

Բարեկենդանի շարականները տոնին զվարճացողներին հիշեցնում էին երկնային կյանքի՝ դրախտում նրանց սպասվող երջանկության մասին:



Նկ. 19. «Խան-փաշա», «Շահի» խաղը
հարսանեկան վերջին գիշերվա ժամանակ, Բորչալու, XIX դ.

ՄԵԾ ՊԱՍ

Մեծ պասը բավականին ընդգրկուն ծիսահամալիր է, որն սկսվում է Բուն Բարեկենդանի ավարտով և վերջանում՝ Քրիստոսի Հարության տոնով: Տոնի տևողությունը յոթ շաբաթ է: Մեծ պաս է կոչվում՝ պասերի մեջ ամենաերկարատևը (49 օր) լինելու պատճառով²⁴:

Մեծ պասը սահմանվել է առաքյալների կողմից, որ «քառասուն օր պահեն Չարչարանց օրերից առաջ և ապա նշեն Զատիկը»:

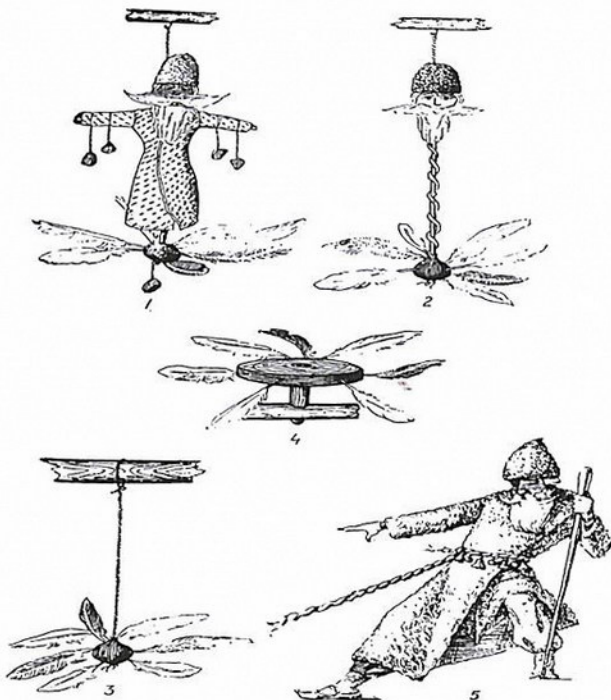
Մեծ պասի ծագումը կապված էր Քրիստոսի՝ աղոթքով ու ապաշխարությամբ անապատում անցկացրած քառասուն օրերի հետ: Աստվածաշնչում հիշատակվում է սատանայի կողմից՝ Հիսուսին փորձության ենթարկելու և նրանից պարտվելու մասին: Քրիստոսի քառասնօրյա առանձնացումը հետագա քարոզչության համար նախապատրաստության որոշակի շրջան էր:

Կենցաղում պահպանված այդ ծիսաշարի շատ տարրեր հնագույն ծագում ունեն և առնչվում են հին հայոց գարնանային ամանորի հետ:

Մինչև XX դ. սկզբները Մեծ պասը ծիսական արարողությունների մի ամբողջական շղթա էր: Կենցաղում Մեծ պասի առավել տարածված բաղադրիչներն **առաջին շաբաթվա**, **Միջինքի** և **Չարչարանաց շաբաթի** հետ կապված ժողովրդական ծեսերն ու հավատալիքներն էին:

Հիմնականում **Մեծ պաս** կամ **Մեծ պահք** կոչվող այս ծիսահամալիրը կենցաղում ուներ նաև այլ անվանումներ. **Աղուցք** (Մուսալեռ) կամ **Ախացք** (Նոր Նախիջևան), որոնք ծագում են *աղ ու հաց* բառակապակցությունից, **Ջոշ պաս** (Հարք), **Քառասնորդական** և **Ճոշ պաղս** (Արճակ) և այլն:

24 «Պաս» կամ «պահք» նշանակում է հրաժարվել որոշ տեսակի կերակուրներից, մասնավորապես՝ մսեղենից, կաթնեղենից, ձվից և նվիրվել գոյումի ու ապաշխարության: Սկզբնական շրջանում Մեծ պասը բաղկացած էր ութ շաբաթներից, որովհետև Առաջավորաց պասը ևս դրա բաղադրիչներից էր: Քանի որ շաբաթ և կիրակի օրերին պահեցողությունը արգելված էր («Կանոնք Թաղեոս Առաքյալի»), հետևաբար, շաբաթներն ու կիրակիները հանելով (16 օր), մնում են Մեծ պահքի 40 օրերը:



Նկ. 20. Ախլոճ-ակլարիզներ, XIX դ.

Տարածված էին Ակլատիգի հետ կապված ծեսերը: Մեծ պահի առաջին օրվա գլխավոր իրադարձությունն Ակլատիգի երևան գալն էր և թոնրատան երդիկից կախվելը, որը պիտի «պատժեր» պատը չպահողներին: Այն հիմնականում ծերունու տեսք ուներ, որի պարզած թևերից քարեր էին կախված, իսկ միակ ոտքին ամրացված սոխի մեջ դրված էր Մեծ պահի շաբաթները խորհրդանշող յոթ փետուր: Ըստ ավանդության, Ակլատիգը Մեծ պահի վերջին օրը թոչուն էր դառնում և հեռանում՝ կրկին վերադառնալու նպատակով, իսկ նրա յոթ փետուրներն օրացուցային յուրատեսակ թերթիկներ էին: Ծիսական այդ գլխավոր կերպարը, որը մեծ մասամբ հայտնի էր **Ակլատիգ** անունով, ուներ նաև այլ անվանումներ. **Ագլատիդիգ**

(Զնաբերդ), **Պասի պուլու**, **Պաս բեկ** (Հարք), **Ախալուզ** (Ջավախք), **Մըռմըռաս** (Նոր Նախիջևան), **Ախելուծ** (Բասեն), **Պապի պլոր** (Լոռի, Տավուշ), **Ախլոճ** (Բարձր Հայք), **Կոկորիճ** (Բայբուրդ), **Ախացելի** և այլն:

Մեծ պասում կարևոր տեղ էին գրավում շնորհավորական այցելություններն ու նվիրատվությունները: Նրա առաջին շաբաթվա երկուշաբթի օրը նորափեսան օղի վերցրած գնում էր շնորհավորելու աներոջ և զոքանչի Մեծ պասը: Պասի կապակցությամբ միմյանց այցելում և շնորհավորում էին գրեթե բոլորը: Հատկապես տարածված էր խնամհիների միջև «սեղաններ» ուղարկելու սովորությամբ: Զավախքում միմյանց տուն էին այցելում երկու նպատակով, նախ՝ շնորհավորելու Մեծ պասը, ապա՝ փորձելու իրենց բախտը և ուշադիր հետևելու, թե ինչպես են իրենց հյուրասիրելու և ինչի մասին են խոսելու: Պատահական չէ, որ այդ օրը «բաղդ փորձուկ» էր կոչվում: Միմյանց շնորհավորում էին «Շնորհավոր պասս ըլլի, բարով, խերով, դոռով, դրկցով ու բարեկամներով հասներ սուրբ-սուրբ Հարության» բարեմաղթանքով: Տևական խնջույքներից, երբ գլուխները փոքր ինչ տաքանում էր, շնորհավորանքի խոսքերն այլ դրսևորում էին ստանում:

«Շնորհավոր պաս»

— Եփօր մերը գաս:

«Թաամ բախի տաս»

— Թը խելօք մնաս:

Նշանված աղջկա սկեսրանք, կաղին ու շագանակ վերցրած, այցելում էին հարսնացուի տուն՝ հիմնականում կաղին («ջուխտ է, թե՛ վարդ») և այլ խաղերով տոնական ժամանցն անցկացնելու նպատակով: Վերջում ընթրում էին և ուշ երեկոյան վերադառնում տուն:

Զանգեզուրում մի շիշ օղի, խնձոր և նուռ վերցրած գնում էին տանուտերի տուն ու շնորհավորում նրա «Նոր տարին»: Գրեթե նույն ձևով այցելում էին քահանային: Այնուհետև հատկապես ազգականներն էին միմյանց տները գնում՝ Մեծ պասը շնորհավորելու նպատակով: Նվազողներն այցելում էին տանուտիրոջը, նվազում նրա տան առջև և որոշակի դրամ վճարում: Դա նշանակում էր, որ այդ երաժիշտներն արդեն ազատ նվագելու իրավունք ունեն:

Սյունիքում պասի առաջին օրը, երեկոյան, նորափեսաները «գաղտնի» այցելում էին աներանց տուն՝ հյուրասիրվելու ակնկալիքով: Գանձակում տղամարդիկ և տարեց կանայք, խնձոր ու կիտրոն վերցրած, գնում էին միմյանց տուն: Նորափեսան այցելում էր զոքանչին և շնորհավորելով համբուրում նրա ձեռքը: Վերջինս համբուրում էր փեսայի ճակատը և մի զույգ գուլպա նվիրում:

Երիտասարդները ձիախաղեր էին կազմակերպում, իսկ աղջիկներն ու նորահարսները նախընտրում էին ճյուղթին (ճինջաղ): Խաղերը երբեմն նոր ծանոթությունների և սիրային խոստովանությունների առիթ էին դառնում:

Նոր Նախիջևանում երկուշաբթի օրը (որը կոչվում էր բակլայ-խորան, այսինքն՝ բակլա ուտելու օր), միմյանց այցելելու և Ախաքը (Մեծ պասը) շնորհավորելու սովորույթը XIX դ. վերջերին գրեթե վերացել էր, սակայն գյուղական բնակավայրերում դեռևս պահպանվել էր: Այդ օրերին գնչուները շրջում էին հայկական գյուղերում և հավաքում հայերի «խալխան-խալխանը»՝ ուտիսվա կերակուրների մնացորդները:

Այդ օրը տանտիրուհիներն աղանձ էին պատրաստում: Ընդհանրապես աղանձ շատ էին ուտում, հավատալով, որ տևական պահքի պատճառով «բերաններն այսուհետ չեն հոտի և շրթունքները չեն ճաքի»:

Պասի առաջին շաբաթվա բոլոր օրերին հատուկ պաս էին պահում. երկուշաբթին **բակլայ խորան** էր կոչվում, երեքշաբթին՝ **խորանի խորան**, չորեքշաբթին՝ **մկան կիրակի**, հինգշաբթին՝ **կատաղած շան**, ուրբաթը՝ **չարչարոց** (չար աչքից գերծ մնալու համար), շաբաթը՝ **թալալոսի** (վերջինս երեխաների շրջանում տարածված հիվանդություն էր):

Վարանդայում հարսներն ու աղջիկները, սրբազան ջուր բերելու նպատակով, վաղ առավոտյան գնում էին մոտակա աղբյուրները, իսկ տղաները փայտ կամ քար էին հավաքում, քանի որ հավատում էին, որ «այդ պահին եթե մի որևէ բան տանեն տուն, իրենց օջախը բարաքյաթով կլինի»: Մեծ պասի առաջին շաբաթն ապաշխարության օրեր համարելով՝ ծանր գործով չէին զբաղվում՝ կանայք ճախարակ չէին մանում, կար չէին անում, շալ չէին գործում: Երկրորդ

շաբաթվա առաջին երեք օրերին ևս զգուշանում էին ծանր աշխատանքներից՝ երկուշաբթին «գայլ կերածի և կատաղած շան», իսկ երեքշաբթին՝ «կայծակ խփածի» օրեր համարելով: Եթե չզգուշանալին և ծանր գործեր կատարեին, «գայլը կուտեր նրանց երեխաներին կամ կատաղած շունը կկծեր»:

Մեծ պասի սկիզբը խորհրդանշող երկուշաբթին հայտնի էր նաև «վաճարուք-սրբեցարուք» անունով:

Տանտիկինը քարը դնում էր երդիկին և մի քար էլ պահելով ձեռքին, տնեցիներին երդիկից հարցնում՝ «ինչ աղա», ներսից պատասխանում էին՝ «մուկն աղա, կարիճ աղա, օձ աղա, մորեխ աղա...»: Հետո նա ձեռքի քարը քսում էր մյուսին՝ իբր թե աղում, վերացնում էր այն կենդանիներին, որոնց անունները ներսից տալիս էին՝ հուսալով, որ դրանք կչքանան տներից, այգիներից ու դաշտերից:

Հարքում կանայք տունը մաքրում էին և երկար փայտով, որի ծայրին ալյուրի մեջ թաթախած շոր էր կապած, աստղեր ու կենդանիներ պատկերում առաստաղի գերանների և սյուների վրա:

Լոռիում տան օջախը հանգցնելը մեղք էր համարվում:

Ղազախում Մեծ պասի առաջին օրը կոչվում էր «կրակի կիրակի», և ով որ այն չընդուներ կամ չնշեր, «շորերը կայրվեին»: Երկրորդ օրը «ջրինն» էր, որը չպահողին «ջուրը կտաներ»: Երրորդը «մկանն» էր, որը չպահելու դեպքում կրծողները մեծ վնաս կհասցնեին տնտեսությանը: Եթե որևէ կին չգնար եկեղեցի և չլսեր «Տեր ամենակալը», այլևս չէր կարող ճախարակ (ջահրը) մանել: Չորրորդ օրվա առաջին գործը պիտի լիներ ճախարակ մանելը, որովհետև միայն դրա մեջ կարելի էր հաջողություն (բարաքյաթ) գտնել: Չորեքշաբթի և ուրբաթ երեկոները կանանց արգելվում էր որևէ աշխատանք կատարել, քանի որ կար այն հավատը, որ այդ օրը կատարած գործերը հաջող ավարտ չեն ունենա, իսկ ուրբաթ օրվա աշխատանքի հետևանքը կլիներ ողջ ունեցվածքի, ինչպես նաև երեխաների՝ կրակին զոհ գնալը:

Նորապսակները երբեմն կշռվում էին՝ իմանալու համար, թե գույգերից ով է ավելի ծանր, և ըստ այդմ ճշտում երկարատև պահեցողության արդյունքը:

Առաջին հինգշաբթին շատ տեղերում համարվում էր անիծված օր, և կանանց արգելվում էր կար անել: Միջինքին ևս կար չէին անում, որ կար անողի մարմինը կես չլինի: Գլուխ չէին լվանում, որպեսզի մազերի կեսը չթափվի: Նույն նպատակով չէին կտրում նաև եղունգները: Հավատում էին, որ այդ օրը կատարած որևէ անգգույշ արարքից ամեն բան կարող էր կիսվել՝ վատ հետևանք ունենալ:

Միջինքը խորհրդանշում էր Մեծ պասի կիսվելը (24-րդ օրը), որի կապակցությամբ կատարվող զուտ եկեղեցական արարողություններն այնքան էլ հարուստ չէին: Այն եկեղեցու կողմից հաստատվել էր՝ հիշեցնելու Մեծ պասի կիսվելու մասին: Ուշագրավ է, որ Նոր Նախիջևանում այդ օրը կտրում էին հերթական շաբաթը խորհրդանշող փետուրի միայն կեսը՝ ցույց տալու, թե պասն արդեն կտրվել է: Մուսալեոցիների մեջ այն հայտնի էր **Աղցուց կիս** (Մեծ պասի՝ աղ ու հացի կես) անունով: Միջինքն այստեղ նշանավոր էր իր նվիրական ուտեստով՝ աղցուց կլուրով (աղուհացի քլուֆթայով):

Միջինքը կենցաղում հաճախ ընկալվում է որպես Մեծ պասի միջին (4-րդ) շաբաթը: Այն աչքի է ընկնում ծիսական բաղարջով՝ **միջինքով**, որը հայտնի է նաև **միջունք** (Վաղարշապատ, Թալին), **միջնաբաղջ** (Վայոց ձորի բնիկներ), **կլոճ** (Վայոց ձորի գաղթականներ), **պալից** և **չորուկ** (Նոր Նախիջևան), **հարեզիլ** (Մուշ-Տարոն), **միջնակ լոճ** (Սուրմալու), **միջնապլիթ** (Արճակ), **մաջինք** (Մեղրի), **կուտապ** (Երևան) և այլ անուններով: Այդ բաղարջը կլոր ձև ունի, որը թխում են ձեթով, մեղրաջրով, ընկույզով ու քիշմիշով: Բաղարջի մեջ ուլունք կամ դրամ են դնում, իսկ կտրելիս հավասար բաժին հանում ինչպես տան բոլոր անդամներին, այնպես էլ ընտանի կենդանիներին և հողին: Տարվա հաջողակ էր համարվում նա, ում բաժնից որ դրամը դուրս կգար: Հին Ջուղայում հավատում էին, որ եթե բաղարջը կտրելու ժամանակ նշանը կպչի դանակին, ընտանիքի ապրուստի աղբյուրը հողն է լինելու (դանակը նույնացվում էր գութանի խոփի հետ): Հարքում նման պարագայում հաջողությունը վերագրվում էր ընտանիքի բոլոր անդամներին:

Հին երևանցիները Միջինքին սովորաբար լոբով ու սիսեռով կարկանդակ՝ *կուրապ* էին թխում, որի մեջ դնում էին արծաթե

դրամ: Վերջինս ում ընկներ, նրան վերագրվում էր տարվա բախտավորությունը:

Միջինքին բաղարջ չէին թխում այն ընտանիքներում, ուր մահ էր եղել: Մուշում և Տարոնում բարեկամ կանայք հարեգիլ-բաղարջ էին թխում և Միջինքի երեկոյան տանում սգավոր ազգականներին:

Մեծ պասի ծեսերից էր նաև **Քառասուն մանկունքը**, որը նշվում էր Միջինքի շաբաթվա ուրբաթ երեկոյան: Երիտասարդ աղջիկներն ու տղաները հավաքվում էին որևէ բարեկամի տանը, որոնցից յուրաքանչյուրն իր հետ նախօրոք վերցնում էր քառասուն մանկան հիշատակը խորհրդանշող քառասուն մանր քարեր: Քարերի հաշվարկով նույնքան անգամ ծուր էին իջնում (ծնկաչոք աղոթում), որպեսզի Քառասուն մանկանց աղոթքն իրենց վրա լինի և բազմիցս կրկնում հետևյալ խոսքերը՝ «Քառասուն մանուկ, քառասուն կուս, քառասուն մանկան բարեխոս»:

Ջավախքում այդ երեկո չափահաս աղջիկները հավաք, գաթա ու խեծախ էին պատրաստում և սկուտեղով տանում նշանված ընկերուհու տուն, ուր տեղի էր ունենում ծնրադրության արարողություն: Առավոտյան միմյանց գլուխ էին լվանում, որը խորհրդանշում էր քառասուն մանկանց խեղդվելու, նահատակվելու պատմությունը: Այնուհետև միասին ճաշում էին և ստանալով իրենց նվերները՝ այցելում սրբավայրեր:

Միջինքի չորեքշաբթի երեկոյան եկեղեցիներում ջրով ու ձեթով լի *կոնք* էր պատրաստվում, որին ժողովուրդը «լիճք» էր ասում: Այն եղեգնյա խաչի մեջ դրված պատրույգ էր, որը ողջ գիշեր այրվում էր և դարձյալ նվիրված էր հավատքի համար նահատակված կուսներին: Առավոտյան «լիճքի» ջուրը հավասարաչափ բաժանում էին բոլոր ներկաներին, որպեսզի դրանով թխեն օրվա ծիսական բաղարջը:

Սիսիանում Միջինքին նշանված երիտասարդի տնից հաքսնացուին հատուկ նվեր (խոնչա) էին ուղարկում՝ ձեթով գաթա, մի կուլա գինի և մի շիշ օղի: Օղի տանելու սովորույթն այնքան տարածված էր, որ Դերսիմում պասի առաջին երկուշաբթին կոչվում էր «Օխտը րախիի օր»:

Մեծ պասի ամեն կիրակի եկեղեցին նվիրել է կոնկրետ դեպքի կամ գաղափարի, որոնք ունեն հետևյալ անունները՝ Արտաքսման, Անառակի, Տստեսի, Դատավորի, Գալստյան և Ծաղկազարդ:

Մեծ պասի ընթացքում, մինչև ճաշի ժամերգության ավարտը, շատերը ծոմ էին պահում: Զանգերը խփելուն պես եկեղեցի էին այցելում և ժամերգության ավարտից հետո վերադառնալով տուն՝ պոչով ապուր, մախոխ, ավելուկ և բողկ ուտում: Ավելի ավանդապահները միաժամ էին պահում կամ բռնում: Երեկոյան դարձյալ եկեղեցի էին գնում, որտեղից վերադառնալով ընթրում էին, ապա՝ հավաքվում օդաներում, ուր խաղում, զրուցում և հեքիաթներ էին պատմում:

Յուրաքանչյուր կիրակի երեխաները ճիպտներով բարձրանում էին տանիք և երդիկից հարվածում ակլատիզներին, որ մի փետուր վայր ընկնի: Զատիկն այն ժամանակ էր գալիս, երբ Ակլատիզի բոլոր փետուրները թափվում էին:

Մեծ պասի ընթացքում ամուսնություններն արգելվում էին, թույլատրելի էին միայն մկրտությունն ու նշանադրությունը:

Վարանդայում երեխաներն ամեն կիրակի, Ակլատիզի հերթական փետուրը պոկելուց հետո, մեկական խնձոր վերցրած, գնում էին շնորհավորելու ավագների Մեծ պասը և որպես նվեր՝ միոգ ստանում: Մեծ տարածում ունեին ձիախաղերը և հատկապես՝ ջիլիթը:

Վայոց ձորի գաղթականների շրջանում Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տոնին (Գրիգոր Լուսավորչի մուտն ի Վիրապն, որը նշվում էր Մեծ պասի 5-րդ շաբաթվա շաբաթ օրը), նորահարսի սկեսուրը, բարեկամ կանանց հետ, զբոսանքի ու խնջույքի նպատակով, գնում էին դաշտ՝ իրենց հետ ուտելիք վերցնելով: Այդ զբոսանք-սովորույթը հայտնի էր «գեաշտ» անունով:

Տեղի էին ունենում նաև ուխտեր, որոնք զանգվածային բնույթ էին կրում: Գորիսում ուխտի էին գնում Սուրբ Մարտիրոսի մատուռ՝ հավատալով նրա զորությանը: Ուխտավորները մատուռի տարածքում գտնվող սրբազան ծառերի տակ ճաշկերույթներ էին կազմակերպում, ուր երբեմն իր շքախմբով մասնակցում էր նաև «Քարեկենդանի փաշան»:

Այն ընտանիքներում որտեղ այդ տարի մահ էր եղել, Մեծ պասի առթիվ հատուկ սեղան էին բացում քուրսիների վրա դնելով բա-

դարձ, բակլա, փլավ, բոխի, ավելուկով աղցան, օղի և այլն: Սգավորներին մխիթարելու նպատակով ազգականներն ու հարևանները քահանայի առաջնորդությամբ այցելում էին նրանց տուն: Այնուհետև տղամարդիկ օղի և ուտելիք վերցրած հավաքվում էին եկեղեցու գավթում, ուր ննջեցյալների հիշատակի կապակցությամբ քահանան «հոգոցի» արարողությունն էր կատարում, որից հետո այցելում էին մերձավորների գերեզմաններին:

Մուշում և Տարոնում տղամարդիկ այցելում էին սգավոր մերձավորներին և մխիթարում «Շնորհավոր պաս, պաս աղոթք ի գայ ձեր վրէն, ձեր յորդիներուն, ամէն տարի ուրախութիւնով հասնիք էս օրին» մաղթանքով:

Պետք է նշել, որ այդ ժամանակաշրջանում արդեն իսկ նկատվում էր պասի անկման որոշակի միտում, որը մասնավորապես ակնառու էր քաղաքային միջավայրում և հատկապես՝ այլեթնիկ զանգվածով բնակեցված վայրերում: Այս տեսակետից շատ բնութագրական էր դրա պահպանվածությունը նորնախիջևանցիների կենցաղում: Պասի սովորույթը Նոր Նախիջևանի գյուղերում դեռևս պահպանվել էր, սակայն քաղաքում աստիճանաբար անկում էր ապրում: Չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին պաս գրեթե չէին պահում. պահպանվել էին միայն շաբաթապասերն ու քառասնորդաց պասը և այն էլ՝ տարեցների շրջանում: Ամբողջ Մեծ պասը պահողների թիվը սակավ էր: Նոր Նախիջևանում պասի վերանալու հանգամանքը պայմանավորված էր որոշակի գործոններով. նախ՝ քաղաքային և այլազգի միջավայրում բնակվող գաղթական հայերի մեջ դրա նշանակության աստիճանական կորստի և ապա՝ տնտեսական ու կլիմայական հանգամանքներով: Պասի կերակուրների գլխավոր բաղադրիչներից մեկը բանջարեղենն էր, որը բնակլիմայական տվյալ գոտում գրեթե բացակայում էր: Մեծ պասի ընթացքում այստեղ դաշտերը դեռ ձյունով էին ծածկված, և խոսք անգամ չէր կարող լինել թարմ կանաչեղենի մասին: Չնայած բանջարեղենի և ընդհանրապես կանաչեղենի սղությանը, այդուհանդերձ, նրանց ծիսական սեղաններին մասամբ պահքի կերակուրներ էին դրվում՝ չոր մրգեղեն, մանանեխ, տապակած կարտոֆիլ և այլն:



Նկ. 21 և 22. Ակլարիզներ, XX դ. վերջ (լուսանկարը՝ Ս. Սեպերյանի)

Նոր Նախիջևանում Մեծ պասի շաբաթվա յուրաքանչյուր օրը խորհրդանշող Ակլարիզի փետուրն ուներ հատուկ գույնի ժապավեն. Զատիկը կարմիր էր, Ծաղկազարդինը՝ կանաչ, Լուսավորչինը՝ սպիտակ, իսկ մյուս շաբաթներինը՝ սև:

Տարածված էին **Չարչարանց** կամ **Ավագ շաբաթվա** հետ կապված ժողովրդական սովորույթները: Ծաղկազարդից մինչև Զատիկն ընկած ժամանակահատվածում յուրաքանչյուր օր ևս **Ավագ** էր կոչվում:

Ավագ երկուշաբթի օրվանից սկսած եկեղեցիներում Ավետարան էր ընթերցվում, որը վերաբերում էր Հիսուսի կյանքի վերջին շրջանին:

Ավագ շաբաթվա սկզբներին կենցաղում ժողովրդական բնույթի ծեսեր գրեթե չկային: Մարդիկ այդ օրերին հիմնականում նախապատրաստվում էին Զատիկին:

Ավագ երեքշաբթի երեկոյան, Ավետարանի ընթերցանության ընթացքում, երբ կարդացվում էր հիմար ու իմաստուն կույսերի առակը, տասը դպիրների կամ աղջիկների մոմեր էին բաժանում: Նրանցից յուրաքանչյուրը վերցնում էր ափսեի մեջ դրված թերթիկներից որևէ մեկը, որոնց վրա «հիմար» կամ «իմաստուն» էր գրված:

Այն աղջիկները, որոնց «իմաստուն» թերթիկն էր բաժին ընկնում, արժանանում էին «գովասանքի», իսկ «հիմար» թերթիկ վերցնողներին «նախատում» էին:

Ավագ Չորեքշաբթին կենցաղում առավել հայտնի էր Չիք չորեքշաբթի անունով: Միսիանում, Գանձակում և Վարանդայում ուխտի էին գնում ավանդական սրբավայրեր (Միսիանում՝ Որոտնա վանք, Գանձակում՝ Մկնատամի խաչ, Շուշում՝ Քամու խաչ): Ուխտավորները մոմ էին վառում, աղոթում և այդ սրբավայրի հողից ջրով շաղախում ու քսում մկնատամ ունեցողների վերքերին: Վերադարձի պահին քար էին գլորում կամ նետում, որպեսզի իրենց հիվանդությունները դրանց հետ հեռանան: Ուխտավայրերի ծառերից շոր էին կապում, որպեսզի հիվանդություններն այնտեղ կապված մնան: Սրբավայրերից բերված հողը լուծում էին ջրի մեջ և խմեցնում աղջիկներին՝ որ շուտ ամուսնանան:

Տանտիկիները տունը հիմնովին մաքրում «չիք էին անում»: Լոռիում մի քանի ձու էին ներկում՝ «չքի (չարի) աչքը հանելու համար»: Ոմանք էլ եղունգների մեջտեղից գիծ էին քաշում, որ իրենց «բանը կիսատ-պոատ չմնար և ոչ էլ բախտը ուրիշին գնար»:

Ջանգեգուրում այգեպանները կացնով հարձակվում էին պտուղ չտվող ծառերի վրա և «սպառնում կտրել», սակայն ներկաներից մեկն իբր արգելում էր՝ հորդորելով, որ «մի տարի ևս սպասեն, որ այդ տարի լավ բերք կլինի»:

Ջավախքում այդ օրվան նաև «ցավիս վերջ» էին ասում և կեսգիշերից մինչև մյուս օրվա ճաշի ժամերգության ավարտը լուռ մնում, որ ցավ չունենան:

Վերջին շաբաթվա ծեսերից կենցաղում ամենից շատ պահպանվել էին **Ավագ Հինգշաբթու** հետ կապված արարողությունները: Առավոտյան պատարագ էր մատուցվում՝ խորհրդանշելով մարդկության փրկության համար Քրիստոսի զոհաբերությունը:

Եկեղեցիներում երեկոյան կատարվում էր **ռոտնվայի** ծեսը, որի հիմնական խորհուրդը Հիսուսի կողմից իր աշակերտների ոտքերը լվանալու իրադարձությունն էր: Ի դեպ, անցյալում հյուրերի և ավագների ոտքերը լվանալը հարգանքի արտահայտման, մեծարանքի նշան էր:

Գանձակում երեկոյան ժամերգության ընթացքում կարագ, յուղ, սրբիչ (որոշ տեղերում՝ նաև վարունգ ու ձու) էին տանում եկեղեցի և տալիս քահանային: Նա «վանում» էր գրեթե բոլոր ծերունիների ոտքերը, իսկ կանանց ու երեխաների ձեռքերին օրհնված յուղ դնում և քսում աչքերին, ճակատին ու մազերին: Յուղ էին քսում նաև կենդանիների և թռչունների հիվանդ տեղերին կամ էլ տուն էին տանում ու դնում յուղի կճուճների մեջ՝ դրանք մշտապես լիքը և առատ տեսնելու ակնկալիքով: Կարագի մի մասը տալիս էին քահանային, որը նա օրհնում և բաժանում էր ժողովրդին: Կարագ քսելու ժամանակ միշտ պահպանվում էր ավագության կարգը: Ջալախքում նախ և առաջ գյուղի հեղինակավոր կամ հարուստ տղամարդն էր մերկացնում ոտքը, որպեսզի քահանան լվանա և օրհնված յուղ քսի: Այնուհետև նա համբուրում էր խաչը՝ խաչհամբույրի համար կատարելով որոշակի վճարում: Ժամերգության ընթացքում մոմերը միտումնավոր հանգցնում էին, որի ժամանակ հաճախ կատակներ կամ չարաճճիություններ էին կատարվում: Քաղաքներում երիտասարդները «գաղտնի» համբուրում էին աղջիկներին, ինչպես նաև նրանց հանդերձները ասեղներով իրար ամրացնում:

Հինգշաբթի գիշերը դարբինները լուռումունջ երկաթե մատանիներ ու ապարանջաններ էին պատրաստում, որոնք հայտնի էին **ուրբաթարուր, ուրբաթառու, անժըմի** և այլ անուններով: Դրանք կանաչ կամ կարմիր թելերով կապում էին երեխաների ուսերին, թևերին, օրորոցին, որպեսզի անվնաս մնան չար աչքից և մույթ տեղերով անցնելիս «սատանաները նրանց չվնասեն»:

Ավագ հինգշաբթին Հարքում համարվում էր ամենալավ և սուրբ ժամանակը, քանի որ հավատում էին այդ օրը ձեռնարկված յուրաքանչյուր գործի հաջողությանը: Այստեղ ևս պողպատից օղեր էին պատրաստում՝ չար աչքից և հիվանդություններից հեռու մնալու նպատակով: Պատարագից հետո եկեղեցու դռան մոտ գտնվող քարերը գլորում էին, որ ցավն ու չոռը նրանց հետ հեռանան:

Լոռիում չորս մեխ էին պատրաստում ու պահում մինչև Կանաչ կիրակի: Այդ ժամանակ ուլ էին մատաղ անում, որի ոսկորները մորթու մեջ փաթաթելով թաղում էին: Նախօրոք պատրաստված մեխերը խփում էին դրա վրա, որ կարկուտ չգա:

Մուշում և Տարոնում սովորաբար կանեփով հաց էին թխում հատկապես նոր հանգուցյալ ունեցող ընտանիքներում: Քավորկինը, սանամայրը և խնամիները այդ հացերից «յոթ ջուխտ ու թաք» (15-ից մինչև 50–60 հատ) վերցրած երեկոյան այցելում էին նրանց տուն և սգի մեջ գտնվող կանանց հետ գնում եկեղեցի ու գերեզմանատուն: Ծիսական այդ մատուցներից նվիրում էին նաև քահանային ու ժամհարին: Գերեզմաններին մոմ վառելուց և քահանայի կողմից դրանք օրհնելուց հետո տուն էին վերադառնում:

Ավագ Ուրբաթն առավելապես հայտնի էր Սգի ուրբաթ²⁵ անունով: Կենցաղում այն ուներ նաև «Չարչարանց գիշեր» կամ «Տեր մեղայի գիշեր» անունները: Օրվա գլխավոր արարողությունները դարձյալ կապված էին *ուրբաթարուրի* հետ: Դարբինները պողպատից ուրբաթարուր-մատանիներ էին պատրաստում, հավատալով, որ դրանց կրողները, հատկապես մանկահասակ աղջիկները, պիտի պաշտպանվեն քաջքերից, չար ուժերից և կայծակից: Նույն նպատակով եկեղեցիներում մայրերը տղաների մեջքին բարդու պատկերներով կարմիր-կանաչ թելերով ուրբաթառուներ էին կապում: Միսիանում մայրը փոքրիկի մեջքին կամ չուխայի վրա կարմիր, սպիտակ և կապույտ կտորներից խաչ էր կարում, որը ուրբաթարուր էր կոչվում:

Կանայք կար էին անում, որպեսզի Հուդայի աչքերը ծակեն, ծունր չէին դնում, որովհետև Հուդան գետնին էր և Քրիստոսը՝ խաչին, չէին խաչակնքում, որովհետև Քրիստոսն ինքն էր խաչված: Փայտ չէին կտրում, կանաչի չէին քաղում, գետինը չէին փորում, որպեսզի Քրիստոսի գերեզմանը չքանդվի: Ոչ մի հյուսն չէր աշխատում, փայտ չէր տաշում, որովհետև Քրիստոսի խաչափայտն արդեն տաշել էին: Դարբինները չէին աշխատում, որովհետև մուրճով էին բևեռել Տիրոջը: Պարտքով դրամ չէին տալիս կամ առնում, որովհետև Քրիստոսին դրամի համար էին մատնել: Ձու էին ներկում, որպեսզի Հուդայի աչքը տրաքվի: Բանջար էին եփում, որ դրա ծակող զորությունը ոչնչանա, քանի որ Քրիստոսին նաև բանջարով էին ծեծել:

²⁵ Մեղրեցիներն այդ օրն անվանում էին «սուգում ուրբաթ»:



Նկ. 23. Ուրնվա, Հաղորդություն, ծաղկող Ռաբակես, 1397 թ., Խիզան, ձեռագիր թիվ 7629, Մալենաստարան

Ավագ ուրբաթի հետ կապված կային արարողություններ, որոնք առնչվում էին հանգուցյալների հիշատակի հետ: Միսիանում այդ տարվա հանգուցյալ ունեցողները ուրբաթ վաղ առավոտյան ոսպով շորվա կամ սպաս-ապուր էին եփում և որպես հոգեբաժին՝ բաժանում հարևաններին, իսկ երեկոյան քահանան այցելում էր նրանց տուն:

Լոռիում կանայք հատուկ բաղարջ էին թխում տան յուրաքանչյուր անդամի հաշվով, ինչպես նաև բաժին հանում նոր մահացած հարազատներին: Այդ հացերից տալիս էին նաև հարևաններին ու աղքատներին: Նշեցյալների համար թխված բաղարջները հայտնի էին նաև «մեռելափայ» անունով: Զանգեզուրում, որպես սգի նշան, երես չէին լվանում, եկեղեցում ծունր չէին դնում, իսկ առավոտյան

Ժամերգությունից հետո գնում էին գերեզմանատուն և մոմ վառում շիրիմների վրա: Ղարաբաղում կերակուր էին տանում գերեզմանատներ և եկեղեցիներ, ուր հոգեհանգստյան արարողություն էր կատարվում:

Զավախքում մինչև ճաշ այսպես կոչված «տոն» էին պահում, որից հետո «կանայք կար էին անում, տղամարդիկ՝ արոր «քշում», իսկ դարբինները՝ մեխ ծեծում, որպեսզի փորեին Հուդայի աչքերը»:

Նոր Նախիջևանում բավական տարածված էր այդ օրը զատկահաց՝ «պասքա» թխելու սովորույթը:

Չարչարանաց վերջին՝ **շաբաթ** օրվա արարողությունները կապված էին Մեծ Զատիկի նախապատրաստության հետ: Մինչև երեկո շատերը ծոմ էին պահում: Ժամերգության ժամանակ, երբ քահանան ասում էր՝ «առեք կերեք, այն է մարմինն իմ» խոսքը, ներկաները հենց եկեղեցում կարմիր ձու էին ուտում:

Գանձակում քահանան այցելում էր իր ծխի տները և օրհնում: Նրան վարձահատույց էին լինում զատկական ձվով, ցորենով, բրնձով կամ դրամով: Այդ պատարագը մեկն «առած» էր լինում, որն էլ քահանային ու տիրացուին իր տանն ընթրիքի էր հրավիրում: Այդ երեկո ձուկ ու փլավ էին եփում, իսկ կարմիր ձուն տոնական սեղանների զարդն էր:

Մեծ պասը լուծելու արարողությունը Սյունիքում կատարվում էր եկեղեցում, սակայն պասը վերջնականորեն փակում էին ընտանիքում, որտեղ կարմիր ձվի և գինու հետ ճաշակում էին նաև ձուկ, փլավ ու բազկաթան: Նշանված աղջիկները սկեսրանց կողմից հատուկ նվերների էին արժանանում:

Վարանդայում առավոտյան կանայք լվացք էին անում, լողանում և հագնում ամենագեղեցիկ տոնական զգեստը: Տանտիրուհիները փլավ և կարմիր ձու էին եփում: Այդ օրվա ընթրիքից հետո և հաջորդ օրը ձվախաղերով էին տարված ոչ միայն երեխաները, այլև չափահասները:

Նոր Նախիջևանում շաբաթ օրը զբաղված էին ճրագալույսի ընթրիքի պատրաստությամբ:

Ասում էին նաև, որ Զրօրիների պասը միշտ «ճրագի լույսով» է լուծվում, իսկ Զատիկինը՝ «արևի լույսով»:



Նկ. 24. Հիսուսի մուտքը Երուսաղեմ (Ծաղկազարդ), ծաղկող՝ Մարգարե,
Հաղպարի ավերարան, Մարենաղարան

ԾԱՂԿԱԶԱՐԴ

Ծաղկազարդը նշվում է Մեծ պահի նախավերջին կիրակի օրը։ Քրիստոնեական ավանդույթով այն կապված է Հիսուսի՝ Երուսաղեմ այցելելու հետ, երբ ժողովուրդն Աստծո որդուն հանդիսավորությամբ դիմավորել է ձիթենու սրբազան ուտերով։

Հայոց ավանդական կենցաղում այս տոնը հայտնի էր բազում անվանումներով (Ծառամուտ, Ծառկոտրուներ, Ծռատոն, Ծոգարդար, Ծգարդար, Ջրիգարդար, Ջըրգարդար, Ջըռըգարթար, Ծառգարդուօր, Զարդար, Ծառաբեր, Ճոր-ճարդոր, Զարգարտուր,

Հըռօիսներ և այլն), որոնց մեջ առավել տարածված էր **Ծառգար-դար** ձևը:

Տոնի շատ տարրեր նախաքրիստոնեական արմատներ ունեն և կապված են բնության զարթոնքն արտացոլող հավատալիքների հետ:

Ծաղկագարդի գլխավոր բաղադրիչը սրբազան ոստի (ձիթենու և հատկապես՝ ուռենու) հետ կապված ծիսաշարն է: Եկեղեցիները զարդարվում էին արմավենու և ձիթենու ոստերով՝ որ ավելի իմաստալից ու պատկերավոր դարձնեին Հիսուսի մուտքը Երուսաղեմ:

Անցյալում ձիթենին և արմավենին համարվում էին խաղաղության ու փառքի խորհրդանիշներ: Ձիթենու պսակով էին Հունաստանում զարդարել օլիմպիական հերոսներին, իսկ արմավենին՝ ձոնել արեգակին: Հայոց ավանդական կենցաղում նմանատիպ հատկություններ էին վերագրվել սոսիներին և ուռենիներին:

Օրհնված ոստերի և ճյուղերի մեջ ժողովուրդը տեսնում էր խորհրդավոր ուժ, որն ուներ առատ բերք ու բարիք շնորհելու հմայական զորություն:

Ճյուղերը եկեղեցում օրհնելու էին տանում մեծ մասամբ երիտասարդները (գլխավորապես՝ նորապսակները): Եկեղեցիներում դնում էին ուռենու մեծ ճյուղեր և վրան մոմեր ամրացնում: Օրհնության արարողության ավարտից հետո մոմերը հանգցնում էին, սրբազան ճյուղերը՝ կտրատում և բաժանում:

Արարողությանը մասնակցելու համար զանգերի դողանջների ուղեկցությամբ եկեղեցի էին գնում բոլորը՝ մեծ ու փոքր, կին թե տղամարդ:

Ծաղկագարդը հատկապես կանանց և աղջիկների տոնն էր, որոնք աշխատում էին էլ ավելի գեղեցկանալ: Մեղրիում, օրինակ, այն աղջիկների ամենասիրելի տոնն էր, որը հայտնի էր **Հըռօիսներ** (*ոռիսների օրհներ*) անվամբ:

Ծաղկագարդն առիթ էր աղջիկների ու տղաների ծանոթությունների և սիրային խոստովանությունների համար՝ չնայած դրանց խաղային դրսևորումներին: Տեղի էին ունենում նաև լուրջ արարողություններ, մինչև իսկ՝ նշանադրություններ կամ նշանադրության տոնածիսական վավերացում: Վարանդայում, նախապես առնելով

աղջկա ծնողների համաձայնությունը, տղայի մայրը, մերձավոր ազգականուհիներից մեկի հետ հենց եկեղեցում, Ծաղկազարդի ծառի վրա եղած մոմերից վառելով մի խաչաձև մոմ, որի վրա արծաթե մատանի էր անցկացված, լուռությամբ տալիս էր նախընտրած աղջկան և գլխին կարմիր գլխաշոր գցում: Այդ պահից աղջիկն արդեն նշանված էր համարվում:

Աղջիկները եկեղեցի էին այցելում մայրերի հետ, իսկ նշանվածները գլխաշոր էին կրում, որպեսզի առանձնանան չամուսնացածներից: Նշանվածները նաև հատուկ զարդար ված մոմեր էին վերցնում, որոնք վառում էին եկեղեցում դրված Ծաղկազարդի ծառի մոմերից:

Ուշագրավ էր այդ ճյուղերն օրհնելու արարողությունը մուսալեոցիների շրջանում: Ավետարանն ընթերցելիս, երբ քահանան անդրադառնում էր Ձիթենյաց լեռից Քրիստոսի համբարձմանը, հատկապես սրբազան ծառի ճյուղերի՝ Աստծո որդու հետ միասին երկինք տեղափոխվելուն կամ համբարձվելուն, ներկաները, մասնավորապես աղջիկները, վերցնելով դրանք, տանում էին տուն ու կախում հայելիների շուրջը: Հավատում էին, որ դրանով օրհնված ուսերի գործությունը կկրկնապատկվի:

Բազմազան էին սրբազան ճյուղերի հետ կապված հավատալիքները: Մարդիկ հավատում էին այդ ճյուղի հմայական ուժին: Այդ իսկ պատճառով դրանք պահվում էին յուրի կճուճներում, որպեսզի յուրն անպակաս լինի, դնում էին թխսի տակ՝ շատ ճուտ ունենալու հավատով: Նույն նպատակով Նոր Նախիջևանում հավ ու ճիճի անց էին կացնում ուռենու օրհնված ճյուղերից պատրաստված օղակների միջով: Սրբազան ուսը դնում էին հացի շտեմարաններում, որ հացն առատ լինի, այդ ճյուղերով հորեր էին շինում և պահում, որպեսզի ցորենի հոր շատ ունենան: Նմանատիպ ակնկալիքով ճյուղերը դնում էին նաև խնոցու մեջ: Վարանդայում կանայք այդ ճյուղերից պահում էին, որպեսզի խնոցի հարելիս դրա անցքից (պոնքից) մտցնեն ու ստուգեն՝ կարագը եղև է, թե՞ ոչ: Ի դեպ, այդ ճյուղը կոչվում էր «խնոցտեսի»:

Ճյուղերով հարվածում էին միմյանց՝ հիվանդություններից ազատվելու նպատակով: Նորնախիջևանցիների շրջանում այդ

հարվածներն ուղեկցվում էին նաև որոշակի մաղթանքներով՝ «մեջքը տեղը, կամքը՝ տեղը»:

Օրինված ճյուղերի միջոցով փորձում էին կանխել նաև տարերային աղետները: Նոր Նախիջևանում դրանք, միմյանց վրա խաչաձև դնելով ու համբուրելով, գցում էին կրակի մեջ ու այրում, հավատալով, որ կղաղարեն քամիներն ու փոթորիկները:

Դրանք պահում էին նաև որպես վառելիք՝ Զատիկին կերակուրներ պատրաստելու նպատակով:

Եկեղեցական արարողությունից հետո ծիսական ուտեստով գնում էին գերեզմանատուն և մոմ վառում մերձավորների շիրիմների վրա:

Ծաղկազարդին աղջիկ նշանելը, նշանվածներին գունագարդ գլխաշոր նվիրելը, նորահարսներին՝ ծնողների տուն գնալու թույլտվություն շնորհելը և նմանատիպ այլ ազատություններն ու նվիրատվություններն առնչվում էին տոնի ժողովրդական բնույթի հետ: Ժամերգությունից հետո նորահարսները հենց եկեղեցուց դարձ էին գնում հայրական տուն և այնտեղ մնում մինչև Զատիկ: Այդ սովորույթը պարտադիր էր գրեթե ամենուր, և եթե փորձեին դարձ գնալ Ծաղկազարդից առաջ՝ համընդհանուր բամբասանքի կարժանանային: Նորահարսի՝ ծնողների տուն դարձ գնալու սովորույթն այնպիսի խստությամբ էր դրված, որ դժբախտ դեպքերում անգամ (մահ, հիվանդություն և այլն) նա ստիպված հայրական տուն էր գնում և վերադառնում միայն գիշերով:

Պատանիների շրջանում հատկապես տարածված էին կարկաչա և ճոճանակ խաղերը: Եկեղեցում, երբ քահանան կատարում էր «Փառք ի բարձունս» արարողությունը, Վաղարշապատում և Տավուշում նրանք անմիջապես սկսում էին ճոճանակի կամ ճեռի ավանդական խաղը, իսկ Ժամերգությունից հետո երգ-մաղթանքներով խմբեր կազմած տներ այցելում՝ նվերներ (հատկապես՝ գալիք Զատիկի համար ձու) ստանալու ակնկալիքով:

Գյումրիում այդ խաղը կոչվում էր ճիճեռնակ, որի մասնակիցները երկու կամ երեք հոգով խաղացող 8–10 տարեկան երեխաներն էին: Ճիճեռնակը պատրաստում էին փայտից կամ թիթեղից, որն ուներ ատամնավոր անիվ: Երբ անիվը պտտեցնում էին, այն դիպչում

Էր կիսաշրջանակին ամրացված թիթեղին և ձայն հանում՝ ճոճում էր: Գանձակում այն մեծ մասամբ հայտնի էր ճոռան, իսկ Լոռիում՝ ճեռ անունով: Տարածված էին նաև ճոճանակ, ճիռ, կարկաչա անվանաձևերը:

Կարկաչայի երգերով հիմնականում Զատկի համար ձու նվիրողներին գովերգում էին, իսկ չնվիրողներին՝ «անիծում»: Վաղարշապատում պատանիներն այդ այցելության ժամանակ, ուռենու օղակաձև ճյուղեր բռնած, երգում էին.

*Անակ անակ ճոճանակ,
Ասործու դուռն քաց անեմ,
Մանեմ մեջը ժամ անեմ,
Դուրս գամ պատարագ անեմ,
Ընկերս ընկաւ ծովը՝
Ծովը ծիրանի դառաւ,
Պատերը հայլի դառաւ..*

Ծաղկազարդի երեկոյան տեղի էր ունենում ևս մեկ եկեղեցական արարողություն, որը հայտնի էր **Դոնքացեք** անունով:



Նկ. 25. Ճենջեխ-ճյուղին Սյունիքում, XIX դ.



Նկ. 26. Սուրբ Հարություն (Զատիկ), ծաղկող՝ Ասրվածաբուր, Ավետարան, 1419թ., Ուրան, ձեռագիր թիվ 2670, Մարենադարան

ԶԱՏԻԿ

Հայոց տոնածիսական համակարգում պատվավոր տեղ զբաղեցրած տաղավարային այս տոնը հայտնի է **Զատիկ** կամ **Հարություն** (լրիվ ձևը՝ *Յարութին Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի*) անվանումով:

Հարությունը Աստծո որդու հետ կատարված իրադարձության ուղղակի արտահայտությունն է: Ինչ վերաբերում է «զատիկ» բառին, առ այսօր դրա շուրջը գոյություն ունեն տարբեր մեկնաբանու-

թյուններ: Որոշ ուսումնասիրողներ նմանություն են տեսնում հրեական Պասեքի հետ («պասեք» նշանակում է «ելք»): Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ Հին կտակարանում գործածվող «պասեքը» թարգմանվել է «գատիկ»՝ «գատնուլ» բառից, որը նշանակում է «բաժանվել» և հոմանիշն է «ելք» բառի: Ինչպես հրեաները Պասեքի տոնի մեջ հիշատակում են եգիպտական լծից **դուրս գալը՝ ելքը**, նույնպես և քրիստոնյաները, Հիսուսի չարչարանքների արդյունքով և նրա հարությանը հիշատակում են մարդկանց՝ սատանայի իշխանությունից փրկվելը և երկնքի արքայությանն արժանի դառնալը: Առանձին հետազոտողներ համարում են, որ «գատիկ» բառն ունի իրանական ծագում, բացատրելով որպես՝ «զոհել» կամ «զենուլ»: Ոմանք համեմատելով հրեական «պասքայի» հետ, այդ բառի մեջ տեսնում են «գատ» բառի իմաստը՝ իբր՝ «գատում» կամ «անցք»: Մ. Օրմանյանն, ընդունելով վերոհիշյալ իմաստը, դրա մեջ նաև տեսնում է գարնանային գիշերահավասարին նվիրված և հեթանոսական ժամանակներից մնացած տոնի ակնարկ, որը կատարվել է եղանակների գատվելու ժամանակ: Զուգահեռներ անցկացնելով հրեական Պասքայի հետ՝ նա ընդունում է այդ բառի հայկական ծագումը: Դ. Ալիշանն այն նույնացնում է հնդկական **Սատրի**, եգիպտական **Սադի**, վրացական **Ջադի**, ինչպես նաև հունական **Ջեթես** աստվածների հետ, միաժամանակ նշելով, որ արևելքում նաև գոյություն ունեւ **Ջատիկ** անունով արդարության աստված:

Վերլուծելով շումերական գաղափարագրերը՝ որոշ ուսումնասիրողներ ենթադրում են, որ «գատիկը» ոչ թե մեկ արմատական բառ է, այլ ժամանակի ընթացքում փոփոխված լեզվական բաղադրություն, վերացման հետևանքով սղված **գատի-կա** կամ **գա-տի-կաան** համադրանքի՝ «լուսնից ծնված մանուկ» իմաստից: Ըստ Ե. Մոմջյանի, այն տիեզերական արարչագործության արտահայտություն է, որն անբաժանելի է բնության ուժերի անձնավորման հնագույն պատկերացումներից:

Այս բոլոր մեկնաբանությունների մեջ առավել հավաստի է **գատիկ** բառի այն իմաստը, որն առնչվում է բնության զարթոնքի, զարունը ձմռանից **գատելու** կամ բաժանելու, ինչպես նաև տարեշր-

ջանի այդ հատվածի հետ սերտորեն կապված կենդանական զոհաբերության հետ:

«Զատիկ» բառը հայոց կենցաղում ուներ նաև «տոն» կամ «ուրախություն» իմաստը: Ժողովուրդը դարեր շարունակ Հիսուս Քրիստոսի Ծննդյան և Հարության տաղավարային գլխավոր տոները հաճախ տարբերակել է՝ Փոքր Զատիկ և Մեծ Զատիկ անվանումներով: Շատ բնակավայրերում «զատիկ» բառն ընկալվում էր որպես «տոն» բառի հոմանիշ արտահայտություն (օրինակ՝ Ս.Աստվածածնի զատիկ, Ս.Խաչի զատիկ, Վարդավառի զատիկ և այլն):

Քրիստոսի տառապանքների, մահվան ու հարության հետ կապված այս տոնն իրականում շատ ավելի խոր արմատներ ունի: Այն նախատիպեր է ունեցել հեթանոսական ծեսերում, որոնք առնչվել են բնության և կյանքի հարության, զարթոնքի գաղափարների հետ: Այս առումով ուշագրավ են Ն.Ադոնցի և Գ.Ղափանցյանի ուսումնասիրությունները, որոնք զուգահեռներ են անցկացնում տոնի մինչքրիստոնեական ու քրիստոնեական ձևերի միջև՝ նկատի ունենալով այդ հանդիսությունների բովանդակությունը և ժամանակը:

Ինչ վերաբերում է Զատիկի ժամկետին, ապա Նիկիայի տիեզերական ժողովում (325թ.) որոշում ընդունվեց այն կատարել կիրակի օրը՝ դարձնելով շարժական տոն: Այդ որոշմամբ առ այսօր Զատիկը նշվում է գարնան գիշերահավասարին հաջորդող լուսնի լրման առաջին կիրակի օրը և տոնվում մարտի 22-ից մինչև ապրիլի 25-ն ընկած ժամանակահատվածում՝ շարժվելով 35 օրերի միջև:

Ըստ հայ եկեղեցու Առաքելական կանոնի, պետք է «քառասուն օր պաս պահվի և ապա տոնվի Զատիկը կամ Քրիստոսի Հարությունը»:

Զատիկին առնչվող գլխավոր արարողությունները սկսվում էին շաբաթ և ավարտվում երկուշաբթի օրերին: Շաբաթ երեկոյան ճրագալույսին եկեղեցում կատարվում էր պատարագ՝ նվիրված Քրիստոսի հարությանը, որով վերջ էր դրվում յոթ շաբաթ տևած Մեծ պասին: Յուրաքանչյուրը մոմ էր վառում և ճաշակում իր հետ վերցրած ձուն՝ դրանով հրաժեշտ տալով պահքին: Պասը լուծելու արարողությունը կոչվում էր «թաթախում», իսկ ժամանակը՝ «թաթախման գիշեր»: Պատարագի մասնակիցները, մաղը դեմքին պահած, գավթից

նայում էին արեգակին՝ հավատալով, որ կտեսնեն հարություն առած Քրիստոսին:

Շաբաթ օրը մայրամուտին երդիկից իջեցնում էին Մեծ պասի յոթ շաբաթները խորհրդանշող և պասը չպահողներին «պատժող» Ակլատիզը՝ վերջին փետուրով:

Կիրակի առավոտյան նոր պատարագ էր մատուցվում, որի ընթացքում հավատացյալները սուրբ հաղորդություն էին ստանում: Այդ ժամանակ էլ կատարվում էր զատկական մատաղի հանդիսությունը, որը հիմնականում «ախառ» էր կոչվում²⁶: Մատաղացուն սո-

26 Լեզվա-իմաստային և բովանդակային առումով բավականին հետաքրքիր է զատկական մատաղ-«ախարի» ստուգաբանությունը: Որոշ բնակավայրերում տոնի հոմանիշ կամ զուգահեռ տարբերակներն են «Ախար օր» և «Ախառի կիրակի» անվանումները: Կան այդ բառի «ախար» = «հայր» = «եզ հայր» ստուգաբանություններ: Ղարաղաղի բարբառով «ախառ» նշանակում էր ազատ, անարգել: Այստեղ Զատիկի առավոտը հայտարարվում էր «ախառ»՝ որպես Քրիստոսի ազատումը չարչարանքներից և մեղքից՝ ոչ պահքային կերակուրների արգելքի վերացում:

Մեր կարծիքով առավել հավաստի է «ախար = վերջ» լեզվաիմաստային համեմատական ստուգաբանությունը, որը նախ և առաջ հիմնավորված է բարբառային հենքով: Հայոց շատ բարբառներով (այդ թվում՝ Ղարաբաղի) «ախար» նշանակում է «վերջ», որը կարելի է հիմնավորել երկու կարևոր գործոնով. նախ՝ «ախար»-ը «վերջն է Մեծ պասի երկարաձիգ օրերի», և երկրորդ՝ հայկական ժողովրդական ասացվածքներում «ախար» բառն առ այսօր էլ արտահայտում է «վերջի» ենթատեքստ, չնայած նրա հոռետեսական կամ բացասական երանգավորումներին (օրինակ՝ «ախար (= վերջը) ինչի համար այսպես եղավ կամ ստացվեց»):

Ուշագրավ է, որ Ուրարտուում **Ախար** անունով հայտնի երկրամաս կար, որը գտնվում էր Վանից արևմուտք:

Գրեթե նմանատիպ՝ **Ախար** լայն անվանաձևով գյուղական բնակավայր կար նաև Վանի նահանգում, որի բնակիչներն ըստ էության ուրարտական էթնոշակության ժառանգության կրողներն են:

Ախար անունով հայտնի բնակավայր կա նաև Փոքր Հայքում՝ Տերիկի շրջանում, Մրվանա գյուղից մոտ 2 կմ հեռավորության վրա: Մակայն հետաքրքրական է նման անվանաձև ունեցող լեռնագագաթի առկայությունը հայոց աշխարհում. ՀՀ Վարդենիսի լեռնաշղթայի լեռնագագաթներից մեկը կոչվում է **Ախարբախար**: Վերջինիս առկայությունը վառ ապացույցն է մեր տեսակետի, քանի որ լեռնագագաթը, ըստ էության, ունի ամենաբարձրի, և որ առավել բնութագրական է՝ **վերջի** իմաստ:

Նշված լեռնագանգվածի անվան (Ախարբախար) երկրորդ բաղադրիչը (**բախար**), ևս հիմնավորում է անմիջական կապը քննարկվող թեմայի հետ, քանի որ **բախար** կամ **բահար** (*bahar*) պահլավերեն և պարսկերեն նշանակում է **գարուն**:

վորաբար եզ էր, արջառ կամ երինջ, որոնք գնվում էին գյուղի կամ քաղաքի համայնքի կողմից կամավոր հիմունքներով հավաքած դրամով: Այն մորթում էին եկեղեցու գավթում, ուր պատարագից հետո յուրաքանչյուրն ստանում էր իր բաժինը, որը կամ տեղում էին ճաշակում, կամ՝ տներում: Երբեմն պատարագից առաջ մատաղը հում բաժանում էին համայնքի ծխերին: Մատաղի համար միջոցներ (դրամով կամ բնամթերքով) հավաքողները, ինչպես նաև մատաղացու մորթողները պետք է լինեին հարգված մարդիկ: Քաղաքային բնակավայրերում (օրինակ՝ Շուշիում) մատաղից տալիս էին միայն նրանց, ովքեր այդ նպատակով կատարած ներդրումների դիմաց նախօրոք հատուկ կտրոններ էին ստացել: Ինչ վերաբերում է գյուղերին, մատաղը բաժանվում էր հավասարաչափ, առանց որևէ խտրականության:

Ջատկի մատաղներից էին նաև **թրքատարուկը** և **թափանը**: «Թրքատարուկ» էր կոչվում Լոռու որոշ բնակավայրերում համայնքի հավաքած դրամով կազմակերպված խոզի մատաղը: Եփելով եկեղեցու դռան մոտ և բաժանելով համայնքի անդամներին՝ լոռեցիները դրանով ուզում էին ցույց տալ «թուրքերի դեմ տարած մեծ հաղթանակը»:

Թափան կոչվում էր մատաղացու եզան կամ կովի ստամոքսը: Թափան մատաղի սովորույթը հատկապես տարածված էր Վայոց ձորի Խաչիկ գյուղում: Այստեղ գատկական այդ մատաղին այնքան մեծ նշանակություն էր տրվում, որ երբեմն երեցփոխն էր վերցնում այն կամ տալիս իր նախընտրած մարդուն: Բախտավոր էր համարվում այն տունը, որը ձեռք էր բերել «թափանից» ինչ-որ մասունք: Հավատում էին, որ եթե այդ մատաղից սերեք (կճուճի բերանացու) պատրաստեն, յուղը կշատանա և ընդհակառակը՝ ուրիշներինը կպակասի: Որպեսզի այդպիսի գրկանքներ չլինեն և ոչ ոք ի վնաս մյուսների չհարստանա, «թափանը» հավասար, քրիստոնեաբար բաժանում էին:

Բավական տարածված էին գատկական ուխտագնացությունները: Զնաբերոցիներն այդ օրը (Զաղիզին) ուխտի էին գնում իրենց գլխավոր սրբավայրերը՝ Ս.Հովհաննես և Ս.Հակոբ մատուռներն ու

Ս.Թովմաս Առաքյալի վանքը: Երեխաներն ու պատանիները գրեթե ամբողջ օրն անց էին կացնում ձվախաղերով:

Ձուն և դրանից պատրաստված կերակուրները գլխավոր տեղ էին զբաղեցնում ուտեստի ընդհանուր համալիրում: Տարածված էին նաև ածիկը, ջրուրը, եղինջապուրը, թանապուրը, չորաթանը, տապակած բանջարը, չամչով փլավը, ինչպես նաև՝ փոլածով, ձկով և գիրայով փլավները, որոնք հատկապես շատ սիրված էին Երևանում:

Զատկի ծիսաշարի գլխավոր բաղադրիչներից էին շնորհավորական փոխայցելությունները և նվիրատվությունները: Այդ արարողություններն սկսվում էին ժամերգության ավարտից, մատաղի հանդիսությունից կամ քահանայի կողմից ծխերն օրհնելուց հետո: Քահանան յուրաքանչյուրի տանը օրհնում էր խոնչա-մատուցարանի վրա դրված թթխմորը, աղը, ջուրը, խունկը, հացահատիկը և հատկապես՝ ձուն:

Գոյություն ուներ Զատկի շնորհավորական մաղթանքի որոշակի ձև: Միմյանց շնորհավորում էին հետևյալ բարեմաղթանքով՝ «Քրիստոս հարյավ ի մեռելոց», իսկ պատասխանը լինում էր՝ «Օրհնյալ է հարությունը Քրիստոսի»: Միաժամանակ իրար ձեռք էին սեղմում ու համբուրվում:

Առավոտյան օղի վերցրած գնում էին նախ՝ տանուտերին ու քահանային, ապա՝ բարեկամներին շնորհավորելու:

Սյունիքում այդ երիտասարդների ընտանիքներից մի գառ (վզից մի քանի կարմիր ձու կապած), միրգ և օղի էին ուղարկում հարսնացուների տուն: Փեսացուի ազգականների կողմից հարսնացուին նվերներ տալու սովորությամբ հայտնի էր «փայ» անունով: Զատկին սանահերը գնում էր քավորի տուն՝ նրա տոնը շնորհավորելու: Բասենում, հենց եկեղեցում էլ կատարվում էր նվիրատվական ծեսը: Այստեղ քավորիկինը՝ սանամորը, սկեսուրը՝ հարսնացուին մոմեր էին մատուցում: Հին Զուղայում Զատկի առավոտյան, երբ եկեղեցում սկսվում էր «Փառք ի բարձունս» արարողությունը, սանամայրը կնքահորը 20–30 կարմիր ձու էր նվիրում և ձվի վրա ամրացված մի խաչաձև վառվող մոմ:

Զատկի տարածվածության գլխավոր պատճառներից մեկն այն էր, որ այդ տոնն ազգակցական, դրացիական, համայնական, հատկապես երիտասարդության մերձեցման հնարավորություն էր ընձեռում:

Ձուն գատկական տոնում ամենակարևոր տեղն էր գրավում, քանի որ անմիջականորեն առնչվում էր տոնի ծիսական գաղափարախոսությանը: Ձուն այստեղ ամենազանգվածային, ամենասիրված խաղերի և նվիրատվության գլխավոր առարկան էր: Այն մեծ մասամբ ներկում էին ավագ շաբաթ օրը կամ կիրակի վաղ առավոտյան, իսկ երբեմն՝ նաև ավագ չորեքշաբթի և ուրբաթ: Հիմնականում ներկում էին կարմիր, ինչպես նաև դեղին, կանաչ, կապույտ և այլ գույներով: Կարմիր ներկելու համար հիմնականում սոխի կճեպ էին գործածում: Հում ձուն նախշում էին մեղրամոմով, զանազան կանաչեղենի տերևներով, թելերով ու եփում: Եփվելու ընթացքում նախշված տեղերը մնում էին սպիտակ, իսկ ձվի մյուս մասը ներկի գույնն էր ստանում:

Զանգեգուրում կիրակի լուսաբացին երիտասարդներն ու երեխաներն Ավետարանը համբուրում էին և մեկական ներկած ձու նվիրում քահանային: Վերջինս այդ ձվերից տալիս էր տիրացուին ու գյուղի մեծամեծներին, որ եկեղեցում ուտեն:

Զատիկին մեծ քանակությամբ ձու էին եփում՝ տոնին հաջորդող օրերին դարձյալ հյուրասիրելու, նվիրելու և ձվախաղերի նպատակով: Պատահական չէր ժողովրդի մեջ տարածված այն կարծիքը, թե «գատկական ձուն երկար է դիմանում»:

Գրիգոր Տաթևացին ձուն կարմիր ներկելու մասին տալիս էր հետևյալ բացատրությունը. «Զատկին կարմիր ձու ենք ներկում և նրա խորհուրդն այն է, որ ձուն օրինակն է աշխարհի և, ինչպես որ իմաստուններն են ասում, դրսի կեղևը նման էր երկնքին, մզղաձևը՝ օղի և սպիտակուցը՝ ջրի, դեղինն էլ՝ երկիրն է: Իսկ կարմիր ներկը նշանակում է, թե ողջ աշխարհը գնվեց Քրիստոսի արյունով: Եվ մենք կարմիր ձուն մեր ձեռների մեջ առնելով՝ հռչակում ենք մեր փրկությունը: Սրա համար է, որ նախ՝ կարմիր ձու ենք ուտում և հետո՝ ուրիշ կերակուրներ»:

Այսպիսով, ձուն հայոց ավանդական կենցաղում եղել է գարնան և պտղաբերության խորհրդանիշը: Ձուն հարության խորհրդանիշն էր նաև այլեթնիկ շատ հանրայինների կրոններում, քանի որ կրում էր կյանքի նորացման, վերածննդի գաղափարը: Հետևաբար ձուն, որպես նոր կյանքի խորհրդանիշ, շատ ավելի հին արմատներ ունի և առնչվում է գարնան, բնության զարթոնքն արտացոլող հավատալիքներին:

Ձուն քրիստոնեության մուտքից հետո դարձավ խորհրդանիշն այն ժայռե գերեզմանի, որտեղից Քրիստոսը՝ հարություն առավ, իսկ կարմիր գույնը խորհրդանշում էր Աստծո որդու թափած արյունը:

Տարածված էին բազում ավանդազրույցներ՝ կապված Ջատկին ձու ներկելու սովորույթի հետ: Դրանցից մեկի համաձայն՝ Մարիամ Մագդաղենացին Ավետարանը քարոզելու նպատակով մեկնում է Հռոմ և ներկայանում Տիբերիոս կայսրին: Նրան կարմիր ձու է նվիրում և ասում՝ *Քրիստոս հարյալ ի մեռելոց*: Այնուհետև սկսում է Սուրբ գրքի քարոզչությունը: Ըստ մեկ այլ ավանդազրույցի, Քրիստոսին հարվածելու նպատակով մանրավաճառները փչացած ձու են բաժանել երեխաներին: Սակայն նետված ձվերը առանց Քրիստոսին դիպչելու թարմացած և կարմիր գույն ստացած անմիջապես հետ են մղվել: Ի հիշատակ այս իրադարձության՝ ժողովուրդը Ջատկին կարմիր ձու է ներկում:

Կենցաղում մեծ տարածում ունեին ձվախաղերը: Ջատկին ձու էին կռվեցնում գրեթե բոլորը, սակայն ամենաակտիվ մասնակիցները երեխաներն էին: Ձուն կռվեցնում էին երկու կողմերով: Նախքան կռվեցնելն ատամներին թեթևակի խփելով ստուգում էին դրանց ամրությունը: Հաղթող էր համարվում նա, ում ձուն ջարդում էր հակառակորդին:

Կային ձվախաղերի տասնյակ ձևեր, որոնցից ամենատարածվածը ձուկոտրոցին էր, բայց պահպանվել էին նաև **ձուգլդորիկը**, **ձվարշավը**, **ձուպտոցին** և **ձուսեղմոցին**: Խաղեր էին կազմակերպում նաև ձու գլորելու, նշան դնելու, թաքցնելու և այլ ձևերով:

Լոռի-Գուգարքում այդ ձվախաղերը կոչվում էին կրկտանուկի (ձվի կրկտի) և թուլանուկի (թուլանկի):

Զավախքում, միմյանց Զատիկը շնորհավորելուց հետո, երեխաներն ու երիտասարդները հավաքվում էին տանիքներին և ձուկովեցնում:

Չվախադերը և ձվի հետ կապված սովորույթներն այնքան շատ էին տարածված ու սիրված, որ շատ հաճախ Զատիկը կենցաղում ընկալվում էր որպես ձու ներկելու կամ ձու խաղալու տոն:

Տարածված խաղերից էր նաև գոտի լախտին:

Վաղարշապատի գյուղերում Զատիկի կիրակի օրը տղաների խմբերը գատկական երգերի (ավետիսների) ուղեկցությամբ տնետուն այցելելով ձու էին հավաքում: Այդ երգերով նրանք փառաբանում էին Քրիստոսին ու Տիրամորը՝ նրանց օրհնանքը ստանալու ակնկալիքով:

Զանգեզուրում քահանայի՝ «Այսօր յարեալ ի մեռելոց» շարականը երգելու ժամանակ երեխաները ճոռան էին խաղում: Մեծ ու փոքր, տղամարդ ու կին զուռնա-դիդի ուղեկցությամբ երգում էին, պարում, երիտասարդները կոխ էին բռնում: Լոռիում ամեն թաղ իր համար փահիկան էր ընտրում, որոնք նաև կոխի մրցույթներ էին կազմակերպում: Սովորաբար յուրաքանչյուրը խաղում էր իր հասակակցի հետ:

Անցյալում Զատիկն աչքի էր ընկնում տոնածիսական հատուկ երգերով, պարերով (Յալալի, Յալի, Ռաֆայելի, Կտրուկ և այլն), ավանդազրույցներով, առածներով, հանելուկներով, որոնք հետագայում մոռացության են մատնվել:

Ավանդական կենցաղում բավականին տարածված էր Զատիկի մեռելոցի հետ կապված ծիսաշարը, որը գրեթե ամենուր, աննշան բացառությամբ, նշվում էր տոնի հաջորդ՝ երկուշաբթի օրը: Համշենում, օրինակ, չնայած մեռելոցի հիմնական օրը երկուշաբթին էր, սակայն ամեն գյուղ իր ընտրած օրն ուներ, որը ժամկետային առումով չէր անցնում Նոր կիրակիից: Վատ եղանակների պատճառով երբեմն այդ ժամկետն էլ էր խախտվում:

Զատկական ուտեստ (ձուկ, փլավ, տապակած կարտոֆիլ, մեղր, մրգեր, գինի) վերցրած գնում էին գերեզմանատներ, ուր քահանան հին ու նոր հանգուցյալների շիրիմներն օրհնում էր, որից հետո մեր-



Նկ. 27. Զատիկ



Նկ. 28. Զատիկի ձվեր

ձավորներով նստում էին հացի: Բերված կերակուրներով հաճախ մի սեղան էին բացում և հրավիրում քահանային ու աղքատներին: Նախ տղամարդիկ էին հացի նստում, հետո՝ կանայք, իսկ մնացորդը, որպես հոգեբաժին, թողնում էին գերեզմաններում կամ բաժանում մուրացկաններին:

Վասպուրականում Զատիկի մեռելոցին (ինչպես նաև՝ Ավագ ուրբաթ օրը) հատուկ հաց էին թխում և բաժանում աղքատներին:

Տարածված էին հմայական բնույթի հավատալիքները: Ասում էին, որ Զատիկի օրը միշտ բախտ են բաժանում, և ով որ ցերեկը քնի՝ կզրկվի իր բաժին բախտից: Հավատում էին նաև, որ այդ օրը ծնված երեխան իմաստուն է լինելու և իր եղունգին նայելով կարող է գուշակություններ անել: Ջավախքում Զատիկի գիշերը ծնված երեխային եղունգով գուշակելու (եղունկ-աշելու) շնորհ վերագրելով, հայրը գառ էր մատաղ անում, որի աջ թիակի ոսկորը պահում էին: Համոզված էին, որ նորածինը երբ մեծանա, այդ թիակի միջոցով և իր աջ ձեռքի բութ մատի եղունգին նայելով կկարողանա գտնել կորած կամ գողացված իրերը:

Պահպանվել էր նաև այն հավատալիքը, որ կիրակի վաղ առավոտյան բոլոր նահատակների վրա լույս է իջնում, այդ իսկ պատճառով մոմ էին վառում գերեզմանների վրա:

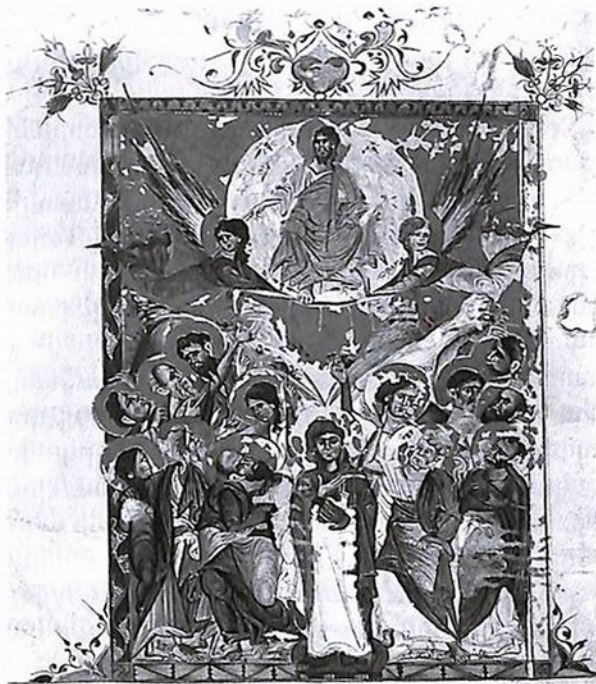
Զատիկից մինչև Համբարձում երեկոյան, երբ լսվում էին եկեղեցու զանգերը, կար անելն արգելվում էր, հակառակ դեպքում՝ *հալկոր կլինեին*:

Զատկին գերդաստանի մեծերը չէին քնում, որպեսզի անձրևաշրերը կալերը չքշեն: Հաջորդ երեքշաբթի «կարկտի հումքի» կիրակի էին պահում, որն այդպես էր կոչվում արտերն ու ցանքսերը պաշտպանելու համար: Չորեքշաբթի օրն էլ «մկան հումքի», կամ տոն էին պահում, որպեսզի կրծողներն արտերը չվնասեն: Հինգշաբթին «ցեցի հումքին» էր, որն առավելապես կանայք էին պահում, որ ցեցը թելերն ու բրդյա գործվածքները չուտի:

Սգավոր կանայք տնից դուրս չէին գալիս, արևի երես չէին տեսնում, քանի դեռ չէր անցել Հարության տոնի խթումը:

Ուշագրավ է նորնախիջևանցիների այն ծեսը, որն ուղղակի կապված է պատմական հիշողության հետ: Զատկին, երբ ձյունը հալվում ու հողը տաքանում էր, կանաչը ծլում և երևում էր *գալիկ* միջատը, նորնախիջևանցիները դնում էին այն իրենց ափի մեջ և հարցնում. «Խոիմի ճանքան դրն է» («Ղրիմի ճանապարհը դրն է»): Այդ ծեսը որոշակի խորհուրդ ունի, քանի որ հայրենաբաղձ գաղթականը՝ կորցրած «հայրենիքը» վերագտնելու հույսով է դիմում գարնան ավետաբեր գատիկին: Գաղթականն ամեն Զատկին սպասում էր լրաբեր միջատին՝ հուզող հարցի պատասխանը ստանալու ակնկալիքով²⁷:

27 «Խոիմ աղասիի» (Ղրիմի թերակղզու) մասին Կաֆայից (Թեոդոսիայից) և մերձակա գյուղերից Եկատերինա II-ի հրամանով տեղահանված հայ գաղթականների տոնական համալիրում շատ քիչ հիշողություններ են պահպանվել, որոնց մեջ, սակայն, ամենից տարածվածը նախկին հայրենիքի՝ Ղրիմի ճանապարհի վերաբերյալ գատիկ միջատից հարց ու փորձ անելու ծեսն է:



Նկ. 29. Համբարձում, վերագրվում է Թորոս Ռոսլինին, Ավետարան, 1287 թ.,
ձեռագիր թիվ 197, Մալթենսդարան

ՀԱՄԲԱՐԶՈՒՄ

Համբարձման տոնը խորհրդանշում է Ձիթենյաց (այժմ Համբարձման) սրբազան լեռան գագաթից Հիսուս Քրիստոսի համբարձվելու, Հայր Աստծո մոտ բարձրանալու հիշատակը: Այն նշվում է Քրիստոսի Հարության (Մեծ Զատիկ) տոնից քառասուն օր հետո, հինգշաբթի օրը:

Այդ տոնն ավանդական կենցաղում ուներ հետևյալ անվանաձևերը՝ **Հըմբաոցում** (Զնաբերդ, Կարճևան, Շվանիձոր), **Հմբերցում** կամ **Հընդերցում** (Տաշտուն), **Ծաղկատոն-Հմբերցում** (Ղարադաղ), **Ծաղկաքաղի օր** (Երևան), **Վիճակի օր**, **Ջանգյուլումի օր**, **Ծաղիկ գովել**, **Կաթնապրի օր** (Զավախք), **Կաթնապուր**, **Կաթո-**

**վապուր, Կաթութիչ, Կաթնով, Կաթնովին (Շաղաթ), Կաթ ուտի-
լի օր (Համշեն), Ծաղկամոր կիրակի (Գյումրի), Ծաղկամոր տոն,
Ճակատագրի տոն և այլն:**

Համբարձման տոնի կենցաղային դրսևորումները հիմք են տա-
լիս ենթադրելու, որ այն շատ հին ծագում ունի: Տոնն ունի բնության
վերագարթոնքը խորհրդանշող հմայական հավատալիքների մեծ
ծիսահամալիր: Այն որոշակի աղերսներ ունի Արա Գեղեցիկի, Ծաղ-
կամայր դիցուհու, Փոքր Մհերի, հուրի-փերիների պաշտամունքի
հետ, որոնք անձնավորում են բնության զարթոնքը, ջրային տարեր-
քը, սերն ու պտղաբերությունը:

Տոնը հայտնի էր նաև ուխտագնացության ավանդույթներով:
Յուրաքանչյուր բնակավայր ուներ Համբարձման իր ուխտավայրը,
որոնցից շատերն ունեին տարածական լայն ընդգրկում: Իրենց հա-
մաժողովրդական նշանակությամբ առանձնանում էին «Արքայու-
թյան աղբյուր» մատուռը (գտնվում էր Տիգրիս գետի ակունքներում),
Գողթնի «Խաչքարը» (մեծ քար է, «որի վրա ամեն Համբարձման գի-
շեր մի խաչ էր դուրս գալիս», գտնվում էր Վերին գետից դեպի հյու-
սիս, երկու վերստ հեռավորությամբ), Ծաղկեվանքը կամ Ծաղկա-
վանքը, Վարանդայի սուրբ չինարիները (Սխտորաշեն գյուղի մոտ
գտնվող սրբազան չինարի ծառերի մոտ Համբարձմանը միշտ մոմ
էին վառում, կաթնապուր եփում և մատաղ բաժանում), Արծվանիկի
և Զվարի Սուրբ Ստեփանոս, Ղարադաղի Սիլյան սար և Խանազա
գյուղի Երե փիր և այլ ուխտավայրերը:

Գանձակի շատ գյուղերում Համբարձման կապակցությամբ գու-
թանավարները միշտ մատաղ էին անում և բաժանում գյուղացիներին:

Տոնն աչքի էր ընկնում հավատալիքների բազմազանությամբ:
Հավատում էին, որ Համբարձման գիշերը «եթե որևէ մեկն իրար
հանդիպող երկու աստղ տեսնի և այդ պահին իր սափորը կամ կու-
ժը ջուր լցնի՝ այն անմիջապես ոսկու կվերածվի, իսկ ջուր բերողը՝
բախտավոր կլինի մինչև կյանքի վերջը»:

Հավատում էին նաև, թե «Համբարձման գիշերը լույս է իջնում,
և այդ պահին ծառերը միմյանց ողջույններ են հաղորդում»: Այդ իսկ
պատճառով հատկապես երիտասարդները չէին քնում, որպեսզի
տեսնեն երկնային լույսը՝ ցանկությունների իրականացման բաղ-

ձանքով: Համբարձման նախորդ գիշերն աղջիկներն իրենց անուններով խոտերից և ծաղիկներից (օրինակ՝ շուշան, մանուշակ, մայրամախոտ և այլն) հավասարաչափ փնջեր էին կապում և նշում դրանց բարձրությունը: Բարի նշան էր, եթե առավոտյան նշան արած խոտը կամ ծաղիկը երկարած էր լինում: Հավատում էին, որ այդ աղջիկը երկար ու երջանիկ է ապրելու: Գողթնում նման ձևով գուշակություններ էին անում վարդի թփերով: Տարածված էին նաև վիճակի ջրով հմայությունները: Լոռիում այդ ջրից լցնում էին մատնոցի մեջ, բթամատերով բռնում և ջրի մեջ մի փոքրիկ ծղոտ (ծեղ) գցում: Եթե ծղոտն աջ էր պտտվում՝ հասկն առատ էր լինելու, իսկ ձախ պտտվելու դեպքում լավ բերք չէր ակնկալվում:

Աղջիկները բռնում էին ջրով լի թասն՝ աշխատելով ջրի մակերեսը հանդարտ պահել: Երբ ջուրը հանդարտվում էր, որևէ ցանկություն մտքում պահած, հերթով մոտենում էին և ձեռքերը կամաց քսում թասին: Եթե ջուրը ձախ էր հոսում՝ վատ նշան էր, իսկ աջի դեպքում՝ բարի:

Զատիկից մինչև Համբարձում երեկոյան ժամերին կանայք կար չէին անում, որպեսզի *հավկուր* չլինեն (հավի պես չկուրանան):

Համբարձմանը տարածված էր կաթնապուր եփելու ավանդույթը: Այդ պատճառով կաթնապուրը շատ տեղերում դարձել էր Համբարձման տոնի հոմանիշ անվանաձև: Զատիկից մինչև Համբարձում ընկած շրջանում կաթնապուրի գործածությունն արգելված էր, որպեսզի կովերի կաթնատվությունը չպակասի: Այդ օրը, սակայն, յուրաքանչյուր տան համար կաթնապուր եփելը պարտադիր էր:

Համբարձման ծիսաշարի գլխավոր բաղադրիչը «Վիճակ-ջան-գյուլումն» էր, որը հայոց ավանդական կենցաղում մեծ մասամբ ընկալվում էր որպես այդ տոնի հոմանիշ կամ երկրորդ անվանում:

Եկեղեցական ծիսակարգով «Վիճակը» կապված էր Քրիստոսի համբարձվելուց հետո առաքյալների և աշակերտների ժողովում Հուդայի փոխարեն վիճակահանությամբ նոր աշակերտ ընտրելու հետ: Սակայն վիճակի ծեսը հնագույն արմատներ ունի: Այդ խաղերն ու ծեսերն արտացոլում են ծառ ու ծաղկի պաշտամունքի, ինչպես նաև գեղեցիկ սեռի ազատության և երջանկության որոշակի խորհուրդներ:



Նկ. 30. Ծաղկախաչով Համբարձման փարչ, Վասպուրական, XX դ. սկիզբ



Նկ. 31. Վիճակահանություն Համբարձման փոռին, XIX դ.

Դեռատի աղջիկները Համբարձման 'սախընթաց' չորեքշաբթի օրը, վաղ առավոտյան, դեռ արեգակը չծագած, լուռումունջ գնում էին դաշտ կամ սար, կնուճի մեջ լցնում յոթ աղբյուրի ջուր, յոթական քար, ծաղկի թերթեր կամ ծառի տերևներ: Նրանց երբեմն հետապնդում էին տղաների խմբերը՝ փորձելով խոսեցնել, կատակներով խանգարել աղջիկներին կամ էլ քաղցր երգերով, միմյանց հետ գոտենարտելով գրավել նրանց ուշադրությունը: Աղջիկները «ծաղիկներ գովելով» մի մեծ փունջ էին կապում, դնում կնուճի բերանին և կարմիր շորով ծածկում: Երեկոյան, երբ աստղերը դուրս էին գալիս, վիճակի կնուճը թաքցնում էին հանդերում կամ թփերի տակ («աստղունք էին դնում»), իսկ երբեմն՝ պահում աղջիկներից մեկի տանը: Ողջ գիշեր կնուճը հսկում էին, որպեսզի տղաները չգողանան և փրկագին չպահանջեն:

«Վիճակ-ջանգյուլումի» հիմնական արարողությունը տեղի էր ունենում հինգշաբթի օրը: Աղջիկները շրջում էին տնետուն, խաղիկներ երգում, ծաղկեփնջեր նվիրում, իսկ մարդիկ, զանազան նշաններ (կոճակ, մատանի, ասեղ և այլն) զցելով վիճակի ամանի մեջ, դրամ կամ բնամթերք (ձու, յուղ, պանիր, բրինձ և այլն) էին տալիս: Ծաղկեփնջերը բաժանելուց հետո կնուճի մեջ դրված խաչաձև փունջը, որը Ծաղկամեր էր կոչվում, նվիրում էին եկեղեցուն: Վիճակ հա-

նելու ծեսը սկսվում էր կեսօրին, երբ աղջիկները շրջան կազմած տեղավորվում էին վիճակի ամանի շուրջը: Նախապես ընտրված Համբարձման հարսը, որը նորահարսի զգեստ հագած, քողը երեսին մի փոքրիկ աղջնակ էր, կճուճից հանում էր որևէ նշան: Խումբն այդ պահին մի քառատող էր երգում, որի բովանդակությունից էր կանխորոշվում նշանի տիրոջ «վիճակը» կամ բախտը: Երբեմն քայակներ երգելիս աղջիկների հետ մրցության մեջ էին մտնում տղաները:

Տավուշում աղջիկները դաշտ էին գնում՝ «գյուլում»-ի համար ծաղիկ հավաքելու և ծաղկեփնջեր կազմելով երգում էին.

Քնացի ծաղկի,
Վիցայ մարս ծակի,
Հարսներին քաղել րուի,
Մոնթերին փնջել րուի,
Գգրին փայ անել րուի,
Գգրի փայը կրերը,
Ծլվըլալայ ծրերը.
Տիսս պի մի թեփշի նոտը,
Որ չգնամ ես խանի դոտը:

Համբարձման վիճակի երգերը շատ սիրված էին հայոց կենցաղում (տե՛ս հավելված):



Նկ. 32. Համբարձման վիճակի ծես, ARMENIA-ՀԱՅԱՍՏԱՆ միջազգային նամականիշների շարքից (խորհրդարան՝ Ս. Մկրտչյան)



Նկ. 33 Այլակերպություն, անհայտ ծաղկող,
V դ., Խիզան, ձեռագիր թիվ 5511, Մաքենադարան

ՎԱՐԴԱՎԱՌ

Վարդավառը հայտնի է նաև Քրիստոսի Այլակերպություն կամ Պայծառակերպություն անունով:

Հայոց եկեղեցական տոնացույցով Վարդավառը նշվում է Զատիկի 14-րդ կիրակի օրը կամ Զատիկից 98 օր հետո և ունի 35 օրվա շարժականություն (հունիսի 28-ից մինչև օգոստոսի 1-ը)²⁸:

Տոնն առավել հայտնի էր **Վարդավառ** անունով, որն ունի բազում բարբառային տարբերակներ, որոնք հիմնականում պայ-

²⁸ Շատ բնակավայրերում, տեղական ավանդույթի համաձայն, հայերը Վարդավառը նշել են տարբեր ժամկետներում, որը ձգվում էր հուլիսի կեսերից մինչև օգոստոսի սկզբները: Օրինակ, Տավուշում, Լոռիում և այլուր այդ տոնն առ այսօր նշվում է հուլիսի 20-ին հաջորդող առաջին կիրակի օրը:

մանավորված էին հայոց ներթնիկ խմբերի բարբառային առանձնահատկությամբ, ինչպես նաև տոնի գլխավոր ուխտավայրերի ու առավել տարածված բաղադրիչների գերակա անվանումներով. **Վարթավառ** (Արճակ), **Վարդևոր** (Լոռի, Զավախք, Հարք-Բուլանըխ, Կաղզվան), **Վարդիվոր** (Դերսիմ), **Վառթիվոր** (Զնաբերդ), **Վըրթեվոր** կամ **Վըրթեվուր** (Արցախ-Վարանդա), **Վարթևոր** (Նոր Նախիջևան), **Վարթիվոր**, **Ճրճանքի օր** (Շաղաթ), **Ճրճան** (Մարտիրոս-Վայոց ձոր), **Վրթիվեր** (Այգեհովիտ-Տավուշ), **Վըրդիվուր** (Մեղրի), **Վարդավուր**, **Վարդըվուր** կամ **Վարդիվուր** (Մուսալեռ), **Վարթիվոր** (Դզլար), **Պալլում**, **Պարլում** կամ **Պարլամօն** (Բեսապ) և այլն: Չնայած անվանումների բազմազանությանը, հայոց կենցաղում Վարդավառն ուներ գրեթե համընդհանուր արարողակարգ:

Վարդավառը ծագմամբ հեթանոսական տոն է, որն, ըստ հայագիտության մեջ եղած տեսակետների, կապված էր Աստղիկ և Անահիտ աստվածուհիների պաշտամունքի, Ամանոր-Նավասարդի, ինչպես նաև Համաշխարհային ջրհեղեղի կամ Նոյյան տապանի հետ: Ըստ ավանդության, երբ Նոյ նահապետը, ջրհեղեղից փրկվելով, հասնում է Մասիսի գագաթը և այնտեղից իջնում Նախիջևան, այդ օրվանից էլ սկսվում է հայոց Նավասարդ ամիսը: Որպեսզի ջրհեղեղի հիշատակը անմոռաց մնար, Նոյը որդիներին պատվիրեց՝ *իրար վրա ջուր լցնել*:

Ղևոնդ Ալիշանի կարծիքով, **վարդավառ** բառը «վարդ» արմատից է և կապվում է Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի հետ (հեղինակը ենթադրում է, որ Վարդավառի ծագումն առնչվում է նաև Նոյյան տապանի կամ համաշխարհային ջրհեղեղի ավանդության հետ):

Ըստ Գ.Ղափանցյանի, վարդավառը խեթերեն բառակազմություն է՝ կազմված «vadar» (ջուր) և «arr» (լվանալ՝ ցնցղել իմաստով) բառերից և նշանակում է ջրի ցնցում կամ թափում: Որոշ հեղինակներ համարում են, որ վարդավառ բառը ծագում է սանսկրիտից՝ ամբողջությամբ կամ մասնակիորեն: Ս.Ծոցիկյանի կարծիքով, այդ բառի միայն առաջին մասն է («վարդ») սանսկրիտից թարգմանաբար նշանակում «ջուր», իսկ մյուս հատվածը («ավար») զուտ հայերեն է՝ «թափել», «ցայտել» («վայրել» բառարմատից) իմաստով:

Ուշագրավ է այդ տոնի ստուգաբանության հետ կապված տե-

սակետը՝ կապված հունական միջավայրի հետ, ուր այն առավելապես ընկալվում է վարդ-ծաղիկ համատեքստում²⁹:

Վարդավառի ժողովրդական ծիսահամալիրի կենտրոնում գլխավորը *ջորն* էր, ինչպես նաև՝ *մալուսը*, *աղալիսին* և *խնձորը*:

Անցյալի ծիսահամալիրում բավականին մեծ տեղ է հատկացվել վարդին, որի դերը հետագայում նվազել է:

Տոնի ժամանակ միմյանց ջրում էին բոլորը, չկային սեռատարիքային սահմանափակումներ, հաշվի չէր առնվում մասնակցի ազգակցական կամ սոցիալական կարգավիճակը: Այդ օրը սկեսուրի վրա նույնիսկ չխոսկան հարսն էր համարձակվում ջուր լցնել կամ քավորի վրա՝ սանամայրը, և ոչ ոք վիրավորվելու իրավունք չունեցրել:

Ուշագրավ է, որ Վարդավառին ջրցանության ծես էր կատարում նաև հավատափոխ հայերի մի մասը (օրինակ՝ Դերսիմի քրդացած հայերը)³⁰: Կենցաղում բավականին տարածված էր աղալիսի թոցնելու սովորույթը, որը կապված է Նոյյան տապանի ավանդության հետ: Նոյ նախահայրը հենց աղալիսուն էր վստահել համաշխարհային ջրհեղեղից փրկության ավետաբերի առաքելությունը:

29 Ծագումով կապաղովկիացի հույն գիտնական Պավլոս Կարոլիդիսի «Վարդերի տոնին» նվիրված հոդվածի հայերեն թարգմանության հետ կապված Հ. Բարթիկյանը գրում է. «Հունարեն «ռոդոն» վարդ է նշանակում, դրանից Ռոդիզմոսը՝ տոնակատարություն, որի ժամանակ գերեզմանները զարդարվում էին վարդերով, Անթիզմոսը՝ ակթոս (ծաղիկ) բառից՝ ծաղկում, Անթեփոռիա (բառացի՝ ծաղկաբերություն, Pasha rosarum (լատ. «Վարդերի Զատիկ»), Վարտովարիա (Վարդավառի հոգն.): «Վարդերի Զատիկ» (Pasha Rosarum կամ Rosalia) միջնադարյան հայտնի տոնը ոմանք համարեցին քրիստոնեական, ծայրահեղ դեպքում՝ իտալա-հռոմեական, հունական և սլավոնական երկրներում՝ Իտալիայից տարածված: Կարծիք կա, որ այդ տոնն ուներ զուտ քրիստոնեական ծագում՝ կապված Պենտեկոստեի (Հոգեգալստյան) տոնի հետ: Rosalia անունը տեղ գտավ սլավոնական բոլոր լեզուներում, իսկ ռուսական առասպելաբանության Russalka անվամբ հայտնի կերպարները համարվեցին Rosalia տոնի առասպելաբանական կերպարանավորում:

30 «Դերսիմի կրոնափոխ, քրդացած հայը արևը մայր մտնելուց հետո ջուրը թափելու, ջրի վրայից անցնելու ժամանակ, ջրի փերուց չխփվելու համար խաչակնքում և Հիսուս Քրիստոս էր ասում: Վարդավառին նրանք միմյանց վրա ջուր էին սրկում: Իր հետ տանելով այդ սովորությունները, նա վախճանում էր իրապարակավ գործածել և այդ իսկ պատճառով դիմում էր թաքուն միջոցների, որի գործադիր իշխանությունը տան կինն էր: Նա թեև հայ ազգային և կրոնական սովորությունները անխաթար էր պահում և լրիվ գիտակցում իր հայկական ծագումը, բայց և այնպես, խոսում էր քրդերեն և ենթարկվում ալեխության ծիսակատարություններին»:

Վարդավառյան մատաղի ծեսերը զանգվածային խնջույքների յուրատեսակ հանդիսություններ էին: Մատաղի արարողությունները մեծ մասամբ կատարվում էին բնակավայրից դուրս գտնվող սրբավայրերում՝ գետերի և աղբյուրների մոտ, հանդերում, կալերում ու սարերում: Մատաղացուները հիմնականում սրբավայրերում էին մոլորվում կամ էլ նախօրոք մոլորած էին տանում: Մատաղացուն սովորաբար լինում էր գառ, եգ, ոչխար և նույնիսկ՝ աքլոր կամ աղավնի: Յուրաքանչյուր ընտանիք տոնին իր խոստացած մատաղն էր անում, որից բաժին էին հանում համայնքի բոլոր ընտանիքներին, այդ թվում՝ աղքատներին:

Վարդավառյան ավանդական ուխտագնացությունը կատարվում էր դեպի մոտակա սրբավայրեր. Տավուշի Այգեհովիտ գյուղի և շրջակա բնակավայրերի համար Սրվելի վանքն էր, Արմուտլի գյուղի գլխավոր ուխտավայրը Վարոս-Թաթոսի ուխտատեղին էր, Դերսիմում՝ Մնձուր սարի Անահիտ աստվածուհու Կաթնաղբյուրը, Սուրբ Նիկողոսի վանքը, Հարք-Բուլանըխում՝ Կոփի Սուրբ Դանիելի վանքը, Զանգեզուրում՝ Սարվարդի (Մավրդի), Իշխանասարի (Իշիխլի) Սուրբ Օհաննեսը (Հովհաննեսը) և հատկապես՝ Խուստուսի լեռան սրբավայրերը: Այդուհանդերձ, վարդավառյան համահայկական նշանավոր ուխտավայրը Մշո Սուրբ Կարապետն էր: Պատահական չէ, որ շատ տեղերում (օրինակ՝ Կեսարիայում) ավանդական այդ տոնը կոչվում էր **Սուրբ Կարապետ**, իսկ Վարդավառ հասկացությունը ժողովուրդը գործածում էր Համբարձման տոնի կապակցությամբ:

Մատաղներով և զանգվածային խնջույքներով ուղեկցվող վարդավառյան արարողությունները մեծ մասամբ կատարվում էին բնակավայրից դուրս գտնվող ուխտավայր-սրբավայրերում՝ գետերի և աղբյուրների մոտ, հանդերում, կալերում ու սար-յայլաներում:

Ուխտավորներն օրերով մնում էին այդ սրբավայրերում, ուր կազմակերպվում էին ամենատարբեր միջոցառումներ՝ խաղեր, ըմբշամարտեր, փահլևանների ելույթներ, ձիարշաձներ, աշուղների մրցույթներ, տոնավաճառներ և այլն: Այդ ուխտավայրերը աղջիկ-տեսի և երիտասարդության ծանոթության գլխավոր վայրեր էին, ուր շրջանցվում էին առօրյա կենցաղում բացահայտ շփումներն արգելակող իրավասովորության կանոնները:



Նկ. 34. «Խնդում փոք»
(Ագուլիս, XIX դ.)



Նկ. 35. Վարդավառի ծիսական խնձոր՝
բախտագուշակ դրամով, XX դ. վերջ
(լուսանկարը՝ Ս. Սեպեդյանի)

Ուխտավայրերում կատարվող վարդավառյան հանդիսությունները երբեմն հիշեցնում էին նավասարդյան հնամենի տոնահանդեսները: Ականատեսների վկայությամբ՝ եթե չլինեին մատաղացուի աղն օրհնելու և խաչակնքելու ծեսերն ու սովորույթները, Դերսիմի Կաթնաղբյուրի (Անահտական աղբյուրների) մոտ կատարվող արարողություններն առաջին հայացքից տպավորություն կթողնեին, թե քրիստոնեությունն ամբողջությամբ տեղի է տվել հեթանոսությանը:

Վարդավառյան ավանդույթներից էր նաև **խնդումի** կամ **խնդում տոքի** ծեսը: Նշանված աղջիկների ձեռքով աճեցրած ցորենի կամ գարու ամանի մեջ ամրացնում էին խաչաձև կամ մի քանի թևավոր փայտ, որը զարդարում էին վարդերով, խնձորներով ու մանր վարունգներով: Պառավել վերցնում էր «խնդումը» և տանում հրապարակ, որը գտնվում էր նրա «խիստ» հսկողության տակ: Այնուհետև դիոլ-գոտնայի ուղեկցությամբ հանդիսականները պար էին բռնում: Վերջում, երբ ճարպիկ երիտասարդներից մեկը գավազանով հարվածում էր «խնդումին» և վայր գլորում, մյուսները վրա էին հասնում և միմյանցից խլում ծաղիկներն ու մրգերը, իսկ պառավը երգելով «անիծում» էր նրանց:

Վարդավառի առնչությամբ նորապսակների ազգականներն էին առաջին հերթին միմյանց նվերներ մատուցում՝ սովորաբար միրգ, չրեղեն, հագուստ և զարդեր: Հաճախակի էին վարդի փնջերի

և ծաղիկների նվիրատվությունները: Վայոց ձորում տղայի օջախից հարսնացուի ծնողների տուն էին ուղարկում մրգեր, չրեղեն, գլխաշոր և այլն: Կաղզվանում ևս նշանված տղա ունեցողները նմանատիպ ընծաներով գնում էին հարսնացուին «տեսնելու» և մեկ-երկու օր մնալուց հետո դարձյալ նվերներով վերադառնում:

Հատկապես տարածված էր խնձոր նվիրելու սովորույթը: Ինչպես որ մինչև Աստվածածնի կամ Խաղողօրհներքի տոնը խաղող չէր կարելի ճաշակել, այնպես էլ Վարդավառից առաջ խնձոր ուտելն արգելված էր (պաս էր): Պահպանվել էին ծիսական խնձորի հետ կապված բազում ծեսեր ու հավատալիքներ, և այս առումով տպավորիչ էին Տիգրիսի ակունքներում գտնվող «Արքայության աղբյուր» մատուռ-ուխտավայրում կատարվող արարողությունները, որոնց մասնակցում էին նաև դրացի ասորիներն ու քրդերը: Շատախի հայերը հավատում էին, որ Վարդավառի գիշերը «անմահության խնձորը», այդ սրբազան գետի ակունքներից դուրս գալով, անցնում է իրենց բնակավայրով: Նրանք ողջ գիշեր անքուն հսկում էին գետի ափը, որպեսզի տեսնեին այդ երանելի պահը, քանի որ հավատում էին, թե երջանիկ ականատեսի երազանքը կիրականանա: «Արքայության աղբյուրի» ջուրը բուժիչ էր համարվում կենդանիների հիվանդությունների համար: Այդ իսկ պատճառով հայերը, քրդերն ու ասորիներն իրենց անասունները տանում էին աղբյուրի մոտ, մեկական ոչ-խար մատաղ անում, ինչպես նաև սրբազան ջրից ցանում հոտի վրա:

Հարքում հավատում էին, որ սուրբ համարվող սև եզն անգամ Վարդավառին ջրի մեջ կարող է սառույց տեսնել:

Հավատում էին նաև, թե Վարդավառի գիշերը սրբերի վրա լույս է իջնում, և ով տեսնի այն՝ խնդրանքը կիրականանա: Ղարաբաղցիները համոզված էին, որ Հոգեգալստյան օրը բոլոր սրբերը երկինք են համբարձվում, իսկ Վարդավառին կրկին իջնում՝ ընդունելով աստղերի կերպարանք: Ով տեսնի նրանց իջնելու պահին և անմիջապես խնդրանքով դիմի, այն անհապաղ կկատարվի: Իսկ Սյունիքում երիտասարդները սրբավայրերի պատերի վրա էին փորձում իրենց ճակատագիրը: Ընտրյալների անունները մտքում պահած՝ մանր քարերն ամուր սեղմում էին սրբազան պատերին և կաշեւոր դեպքում ուրախանում սպասվելիք բարեհաջող բախտի համար:

Չամուսնացածները երբեմն Վարդավառի նախորդ գիշերն (ինչպես Ս. Սարգսի տոնի նախորդ երեկոյան) աղի կերակուրներ էին ուտում և ողջ օրը ջուր չխմելով քնում, որ գիշերը երազ տեսնեն: Երազում ջուր տվողը պիտի դառնար ապագա հարսնացուն կամ փեսացուն:

Տոնի կապակցությամբ եկեղեցիներին հասկեր էին նվիրում և աղերսում, որ արտերն ու այգիները գերծ մնան աղետներից: Այս առումով առանձնակի նշանակություն էր տրվում Նուրին անձրևաբեր ծիսաշարին, որն ուղեկցվում էր երգ ու պարով ու խաղիկներով:

Հայոց ավանդական կենցաղում բավական տարածված Նուրինի կամ Նուրիի հետ կապված անձրևաբեր և մասամբ՝ անձրևախափան ծեսերը հաճախ կազմակերպվում էին նաև Վարդավառին: Նա ուներ ջրային տարերքը խորհրդանշող աստվածուհու պաշտամունքի որոշակի հետքեր:

Նուրինը հայտնի էր անունների բազում տարբերակներով: Խարբերդում կոչվում էր Խունկուլուլու և Խուչկուլուլու, Վանում՝ Խունձկուլուլու և Խուրձկուլուլու, Նոր Բայազետում և Շիրակում՝ Նուրին, Խուշկուրուրիկ, Խուչկուրուրիկ, Խուչկուրուրա, Ապարանում՝ Հուչկուրուրու, Արաբկիրում՝ Մամաչթթիկ, Նոր Նախիջևանում՝ Նորին կամ Նորին-Նորին Նազարեթ, Լոռիում և Արցախում՝ Ճոլի, Գողի, Նուրին-Նուրին Նազարո, Արարատյան հովտում, Արագածոտնում՝ Գողի, Բաբերդում՝ Ուրբաթեկին, Գյումրի խանեում՝ Մանկակուրտ, Ախալցխայում՝ Չամչախաթուն, Կարինում, Ակնում և Արմաշում՝ Չիչիմամա, Քղիում՝ Պուպլատիկին, Ախալքալաքում՝ Պուրպատիկ, Սպմաստում՝ Շերեփ տիկնիկ և Շապին-Գարահիսարում՝ Ուշխուրունի: Նուրի(ս) անունն առանձնապես տարածված էր արևելահայերի շրջանում, իսկ Պուրպատիկ և մյուս անվանաձևերը՝ մեծ մասամբ արևմտահայերի:

Նուրին պատրաստելու համար փայտե ձողի վրա լաթեր էին փաթաթում և կնոջ ձև տալիս: Զավախքում այդ նպատակով ցախավելին փայտե թևեր էին անցկացնում, կնոջ շոր հագցնում և գլխին քող գցում: Նոր Բայազետում Նուրինի գլխին փափախ էին դնում: Շատ տեղերում Նուրինը մի մեծ խաչափայտ էր, որին սպիտակ երկար շորեր էին հագցնում: Խարբերդում և Վանում այն պատրաստում էին խաչաձև փայտից և դարձյալ շորեր հագցնում, իսկ Շիրա-



Նկ. 36. Սրվեղի վանք,
վարդավառյան ուխտաւրեղի



Նկ. 37. Սրվեղի վանք, ազգականների
ուխտագնացություն, 1982թ.

կում այն ցախավելին փաթաթած փալասի տեսք ուներ: Սալմաստում տիկնիկը ձևավորում էին՝ մեծ շերտիկին շորեր փաթաթելով:

Նուրիսի խումբը գլխավորապես կազմված էր դեռատի աղջիկներից և այրի կանանցից: Բացառիկ դեպքերում մասնակցում էին նաև տարեց կանայք: Տղաներից կազմված խմբեր գրեթե չկային, բայց լինում էին նաև բացառություններ: Տղաները կատակներ էին անում և փորձում «չարչարել, անհանգստացնել» Նուրին տիկնիկին ու շրջող աղջիկներին: Իսկ աղջիկների խումբը կանգ էր առնում յուրաքանչյուր տան մոտ՝ ընտանիքի անդամներին հղելով մաղթանքի երգեր, տանտիրուհուց խնդրում կաթնամթերք, ձու, ալյուր և այլ բարիքներ: Այդ նպատակով նրանց ուղեկցում էին մթերքը հավաքողները՝ իրենց հատուկ ամաններով: Ավանդույթի համաձայն խմբին դիմավորում և սպասարկում էին տանտիկնիկները: Տեղի էր ունենում երկխոսություն, որի ընթացքում երեխաները հասցնում էին ջրել Նուրիսի ողջ խմբին: Նուրիսի երթն ուղեկցվում էր երգերով:

Առատություն ապահովելու նպատակով ծառերի ոստերով ու ծաղկեփնջերով զարդարում էին ընտանի կենդանիների, մասնավորապես կթան կովերի ճակատը, ներկում եզների կամ խոյերի եղջյուրները: Այգեհովտի (Ուզունթալա) տավարածները «Վըրթի-



Նկ. 38. Մականավանք,
Վարդավառյան ուխտ, 2007թ.

վերի» օրը Դամբլուտի սարում գույնզգույն ծաղիկներ էին հավաքում և որպես ծաղկախաչ խաչաձև փնջեր անելով կապում յուրաքանչյուր տան կթան կովի ճակատին: Զարդարված կովերին երգ ու պարով էին դիմավորում գյուղի երեխաները (տես հավելված):

Դամբլուտ սարի բարձրադիր ամառանոց-յայլաները նորահարսների և աղջիկների վարդավառյան տոնական զբոսանքի ամենատարածված վայրերն էին: Այդտեղ նրանք ծաղիկ էին հավա-

քում, զարդարվում դրանցով և խաղում իրենց ամենասիրած խաղը՝ ճորթին: Տեղացիները, հարևան բնակավայրերից ժամանած ուխտավորների հետ միասին, մատաղացու կենդանիներով ուխտի էին գնում գյուղից ոչ հեռու, անտառի մեջ՝ բարձր ժայռի վրա գտնվող Սրվելի վանքը:

Որոշ տեղերում Վարդավառին գրեթե կրկնվում էին Համբարձման վիճակախաղերը: Արցախում, Տավուշում, Համշենում, Պոնտոսում և շատ այլ բնակավայրերում Վարդավառը ևս համարվում էր *վիճակ քացելու* օր, որը երբեմն ավելի հանդիսությամբ էր կատարվում, քան Համբարձմանը: Սարերում խարույկներ էին վառում, որոնց շուրջը կատարվող արարողությունները նման էին Տրնդեզի խարույկի հանդիսություններին:



Նկ. 39. Ննջումն Աստվածամոր, ծաղկող՝ Ծերուն, Ավետարան, 1391թ., Ոսրան, ձեռագիր թիվ 8772, Մայրենաստարան

ՍՈՒՐԲ ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ՎԵՐԱՓՈԽՈՒՄ (ԽԱՂՈՂՕՐԻՆԵՔ)

Մարիամ Աստվածածնի Վերափոխումը Տիրամորը նվիրված հայոց եկեղեցական գլխավոր տոներից է, որը կենցաղում առավել հայտնի է **Խաղողօրինեք** անվամբ:

Ըստ ավանդության՝ Աստվածամայրը խաղաղ մահ է ունեցել, ննջել և երկինք է փոխադրվել կամ վերափոխվել:

Տոնը նշվում է օգոստոսի 15-ի մերձավոր կիրակի օրը: Հայոց կենցաղում տարածված այդ տոնի ընդհանուր համատեքստում առանձնանում էին ուխտագնացությունները, մատաղները և հատկապես՝ խաղողօրինեքի արարողությունները:

Խաղողօրհները հեթանոսական-քնապաշտական ծագում ունեցող ծես է, որն առնչվում է ավանդական Նավասարդի և հատկապես՝ բերք ու պտղի առատությունն ապահովող հավատալիքների հետ: Այդ ծեսն անցյալում կատարվում էր մեծ հանդիսությամբ, քանի որ խաղողը հայոց մեջ համարվում էր ամենաազնվագույն միջոց: Աստծո որդին ևս հաճախ նմանեցվել է խաղողի որթի, իսկ սուրբ պատարագի արարողակարգի գինին պատրաստում էին խաղողից: Հայտնի է նաև, որ Հիսուսը, վերջին ընթրիքի ժամանակ գինի մատուցելով իր աշակերտներին, ասել է. «Այս է իմ արյունը»:

Մարիամ Աստվածածինն նվիրված այս տոնը, որն առավել հայտնի էր Խաղողօրհներ և Աստվածածին անուններով, Հայաստանի առանձին բնակավայրերում ուներ նաև անվանման այլ տարբերակներ, ինչպես նաև ժամկետային մասնակի տարբերություններ: Տաղավարային այս տոնը կենցաղում հայտնի էր նաև հետևյալ անվանումներով. Աստվածածնի Զատիկ, Խաղողի Զատիկ (Խաղողը Զաղագ) (Մուսալեռ), Աստվարածին (Հարք-Բուլանըխ), Աստաձաձին (Վանք-Մեղրի) և այլն: Շատ բնակավայրերում Ս. Աստվածածնի Վերափոխումը հայտնի էր նաև Պտուղի օրհնանքի տոն հոմանիշ անունով:

Ուշագրավ է, որ ավանդագրույցներում արտացոլված են տոնին առնչվող նախաքրիստոնեական և քրիստոնեական որոշակի շերտեր, որոնք մշակութային ժառանգորդության յուրօրինակ դրսևորումներ են:

Ըստ ավանդության, «երբ Նոյն աղավալուն ուղարկում է տեղեկություն բերելու, աղավախն հանդիպում է Քրիստոսին: Քրիստոսը մի ճուր խաղող է տալիս աղավալուն, օրհնում այն, հետո մի բաժակ գինի է վերցնում, խփում խաղողի ողկույզին ու ասում. «Տար, տուր Նոյին, որ գինին իմ արյունն է, խաղողը իմ մարմինը, թող հավատա ու վախի ոչ մի նշույլ չունենա, թող հավատա ու տապանից դուրս գա, իջնի երկիր»:

Թերևս նմանատիպ ժառանգորդություն է նկատվում նաև այդ տոնի ուրարտական և հայկական զուգահեռներում: Խոսքը վերաբերում է Միեքի դռան արձանագրության մեջ հիշատակվող երրորդ՝ խաղողի հասունացման ու բերքահավաքի տոնին, որը ժամկետային

ու բովանդակային առումով որոշակի ընդհանրություններ ունեն Արշակունյաց շրջանի ամառային Նավասարդ ու Աստվածածնի Վերափոխում կամ Խաղողօրհներ տոների հետ³¹:

Հայոց կենցաղում տարածված այդ տոնի ընդհանուր համատեքստում առանձնանում էին ուխտագնացությունները, մատաղները և հատկապես՝ խաղողօրհների արարողությունները:

Մինչև Ս.Աստվածածնի տոնը խաղողը պաս էր համարվում (ինչպես Վարդավառից առաջ խնձորը):

Տոնը տարածված էր այգեշատ շրջաններում, ուր խաղող օրհնելու արարողությունը որոշակի մրցակցային երանգներ էր ձեռք բերել: Այգետերերն ամենաընտիր խաղողը թաշկինակների մեջ կապած օրհնելու էին տանում նշանավոր վանքեր կամ եկեղեցիներ: Նրանցից յուրաքանչյուրն աշխատում էր առաջինը տեղ հասնել, որպեսզի առաջին օրհնությունն իր խաղողի և այգիների վրա լինի: Խաղողօրհների արարողությունից հետո սրբազան այդ վայրերում այգետերերը կազմակերպում էին խնջույքներ, որից հետո դիոլ-գուռնայի ուղեկցությամբ օրհնված խաղողի ողկույզներով վերադառնում էին տուն:

Անցյալում խաղողօրհների ծեսը հիմնականում տեղի էր ունենում այգիներում, երբ քահանան մի ձեռքին մկրատ, իսկ մյուսին՝ խաչ, այցելում էր եկեղեցու կամ բնակավայրի երեցփոխի այգիները և հենց այնտեղ էլ կատարում խաղողի օրհնության արարողությունը: Խաղողից բաժին էին հանում նաև թոչուններին, որոնց համար օրհնված ողկույզները կախում էին աղբյուրների կամ խաչքարերի վրա: Խաղողօրհների պատարագի ավարտից հետո սովորաբար ամանները շարում էին եկեղեցու բակում և միասին ճաշակում օրհնված խաղողը:

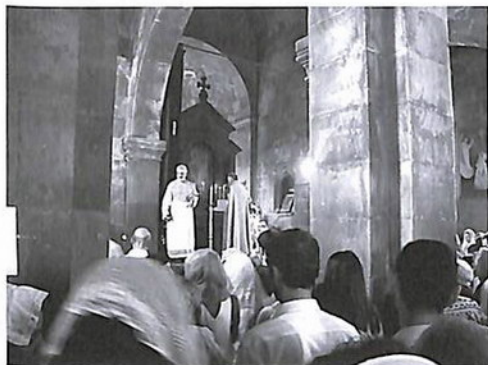
31 Այստեղ հիշատակվում են տարվա ընթացքում կատարվելիք երեք տոնակատարություններ՝ կապված այգեգործական աշխատանքների համապատասխան փուլերի հետ: Առաջին տոնը կարգադրվում է անցկացնել խաղողուտի էտումից հետո: Խաղողի որթի էտումը Հայաստանում սկսվում է մարտ ամսի վերջին տասնօրյակում և ավարտվում ապրիլ ամսվա առաջին կեսին: Միերի դռան արձանագրությունում հիշատակված հաջորդ տոնը համապատասխանել է խաղողի մշակման երկրորդ փուլի՝ խաղողուտի խշմարման աշխատանքի կատարման հետ, որի քրիստոնեական զուգահեռը Համբարձման տոնն էր:

Հայաստանի շատ բնակավայրերում տոնը վերածվել էր երիտասարդության ծանոթության, շփման, աղջիկների և նորահարսների գեղեցկության ցուցադրման մի յուրատեսակ արարողության:

Տոնի կապակցությամբ կազմակերպվում էին ուխտագնացություններ: Յուրաքանչյուր բնակավայր ուներ Տիրամորը նվիրված իր սրբատեղին: Հին երևանցիների և մերձակայքի բնակչության համար այն հիմնականում Նորքի Ս.Աստվածածին եկեղեցին էր՝ իր մրգառատ այգիներով, Ջավախքում՝ Վարձիայի Վերափոխման տաճարը, Շիրակում՝ Ալեքսանդրապոլի Ս.Աստվածածին (Յոթվերք) եկեղեցին, Օձունի և մերձակա բնակավայրերի համար՝ Օձունի Ս.Աստվածածին (Խաչգունդ կամ Խաչգոնդ) եկեղեցին, Ջնաբերդի համար (ուր այդ տոնը հայտնի էր «Մադադ» անունով)՝ գյուղի բարձր լեռնային Խաչի յուրդ ամառանոցի տարածքում գտնվող Ս.Աստվածածնի մատուռը, մեղրեցիների համար՝ Մեծ թաղի Ս.Աստվածածին եկեղեցին, Տեղերի (Դղերի) Ս.Աստվածածին եկեղեցին և այլն:

Ուխտերն ուղեկցվում էին մատաղի արարողություններով: Սովորաբար զոհաբերում էին ուլ, ոչխար և աքլոր: Այդ տոնին համեմատաբար շատ մատաղներ էին խոստանում, քանի որ Աստվածամայրը ժողովրդի կողմից ոչ միայն սիրելի էր, այլև զորավոր, իրենց իղձերն ու ցանկություններն ամբողջությամբ իրականացնող: Կանայք հատկապես շատ էին սիրում այդ տոնը թե՛ հիվանդության, թե՛ վշտի և թե՛ ծննդաբերության ժամանակ ու միշտ դիմում էին Սրբի օգնությանը: Պատահական չէ, որ Հայաստանում կային Սուրբ Կույսի անունը կրող բազում սրբավայրեր, որոնց վերագրվում էր գավակ պարգևելու զորություն: Դրանցից նշանավոր էր Մոկսի Դաշտ թաղում գտնվող Աստվածամոր քարը, որի հետ կապված գոյություն ուներ նաև ժողովրդական ավանդագրույց. «Աստվածածինը հղի ժամանակ մեջքը տվել է այս քարին և հանգստացել: Դրա համար հղի կանայք գալիս են այստեղ, մեջքները տալիս քարին, որ հեշտությամբ ազատվեն (երեխա ունենան)»:

Ս.Աստվածածնի օգնությանը դիմում էին նաև երաշտի ժամանակ: Գյումրիում երբ երաշտ է լինում, տերտերը Սուրբ Կույսի պատկերը (նկարը) բռնած, տիրացուների հետ առջևից, իսկ ժողովուրդը հետևից, աղոթում էին, իսկ կանայք երկնքին նայելով արտասվում



Նկ. 40. Խաղողօրհնների արարողություն Նորքի Ս. Աստվածածին եկեղեցում, XXI դ. սկիզբ (լուսանկարները՝ Դ. Առաքելյանի)



Նկ. 41. Տեղերի (Դղերի) Ս. Աստվածածին եկեղեցին, Ս. Աստվածածնի վերափոխման (Խաղողօրհներ) փոխ, 2014 թ. (լուսանկարները՝ Կ. Հովհաննիսյանի)

Էին, որ երկինքը խղճա և անձրև գա: Այդպես շրջում էին քաղաքի փողոցներով և դուրս գալիս դաշտ: Ուշագրավ է, որ այդ արարողությունների արդյունքում միշտ անձրև է եկել: Ի դեպ, Սուրբ Աստվածածնի նկարը, շրջակա գյուղերից և մոտիկ վայրերից բացի, մեծ հանդիսությամբ տանում էին նույնիսկ Ղարս և Ախալքալաք՝ դարձյալ նույն նպատակով:

Մուսալեոցիների կենցաղում բավական տարածված էր Ս. Աստվածածնի տոնին հարիսայի մատաղ-օրհնության արարողությունը, որի կազմակերպիչները թաղական խորհուրդներն էին:

Մեղրեցիները Մեծ թաղի Ս.Աստվածածին եկեղեցում խաղողօրհներփից հետո տոնախմբություն էին կազմակերպում բազարի չինարիների պուրակում: Խնջույքներն ուղեկցվում էին երգերով ու պարերով, սազանդարների ելույթներով, որից հետո գնում էին ամառանոցային Լիշկվազ և այնտեղ շարունակում ուրախությունը: Ով ամենից շուտ էր հասնում Լիշկվազ, նրան «աղվես» էին անվանում, իսկ ամենաուշ ժամանողին՝ «նալ հավաքող» կամ «հեգին»:

Տոնի հաջորդ երկուշաբթին մեռելոց էր: Գնում էին գերեզմանոց, հարազատների գերեզմաններին խոնկ ծխում, մոմ վառում և քահանային օրհնել տալիս շիրիմները: Յուրաքանչյուր տնից ծիսական կերակուրներ և մասնավորապես խաղող էին տանում գերեզմանատուն կամ եկեղեցի, ուր միասին ճաշակում էին՝ բաժին հանելով նաև աղքատներին: Վերջում կատարվում էր հոգեհանգիստ՝ «համայն ննջելոց համար»:



Նկ. 42. Ամենափրկիչ խաչքար, 1279 թ., Արարարի շրջան
(լուսանկարը՝ Հ. Մելքոնյանի)

ԽԱՉՎԵՐԱՑ

Խաչվերացը հայոց եկեղեցական տաղավարային տոներից է, որը նվիրված է Հիսուս Քրիստոսի խաչափայտի ազատագրման հիշատակին:

Ակունքներով այս տոնը պատմական է: Պարսից Խոսրով Բ Փարվիզ թագավորը, 610–614 թթ. պատերազմելով Բյուզանդիայի դեմ, նվաճում է Երուսաղեմը և գերության վերցնում այն խաչափայտը, որի վրա Հիսուսին տանջահար են արել:

Միայն 628 թ. պարսկա-բյուզանդական պատերազմի ժամանակ Բյուզանդիայի Հերակլ կայսրին հաջողվում է հաղթել պարսիկներին և վերադարձնել գերված խաչափայտը:

Սուրբ խաչի ազատագրման գործում մեծ ավանդ է ունեցել բյուզանդական զորքում կռվող հայկական զորագունդը՝ իշխան Մծեծ Գնունու հրամանատարությամբ:

Հաղթական այդ օրը՝ 628թ. սեպտեմբերի 14-ին, փառավոր հանդեսով սրբազան մասունքը գետեղել են իր ավանդական տեղում՝ Երուսաղեմի Ս.Հարություն տաճարում: Այդ պատճառով էլ Հերակլ կայսրը և եկեղեցական հայրերը սեպտեմբերի 14-ը հռչակեցին որպես Քրիստոսի խաչափայտի վերադարձի կամ խաչվերացի տոն³²: Սրբազան Խաչը գերությունից ազատագրելու հիշատակը հավերժացնող այդ տոնը հաստատվեց քրիստոնյա բոլոր եկեղեցիներում: Սեպտեմբերի 14-ը առ այսօր ընդունված է ուղղափառ և կաթոլիկ եկեղեցիների կողմից:

Խաչվերացը, որը տաղավար տոն է, Հայոց եկեղեցու կողմից որոշակիորեն կանոնարկված է և նշվում է սեպտեմբերի 11–17-ը, կամ սեպտեմբերի 14-ի մոտակա կիրակի օրը³³:

Ազատագրված Խաչի վերադարձի ճանապարհը (Պարսկաստան-Կոստանդնուպոլիս-Երուսաղեմ) անցնում էր Հայաստանի տարածքով, որի հետ կապված պահպանվել են բազում ավանդույթներ: Դրանցից մեկը Կարնո աշխարհի հարավարևելյան մասում գտնվող լեռան ամենաբարձր գագաթի մասին է, որը կոչվում է Խաչափայտ:

Կարնո լեռների ստորոտում էր գտնվում նաև Խաչկա վանքը, որը Խաչվերացի տոնին նվիրված ամենազանգվածային ուխտագնացության վայրերից էր: Խաչագող պարսիկները, չհամակերպվելով պարտությանը, որոշ ժամանակ անց փորձեցին կրկին գերել Սուրբ Խաչը, սակայն հայերը կրկին հաղթեցին: Խաչկա վանքի շրջակայքում ծավալված մարտական իրադարձությունների շնորհիվ ազատագրված Խաչի տեղը վերածվել էր սառը և վճիռ սրբազան աղբյուրի, որի վերաբերյալ ժողովրդական ավանդազրույց է պահպանվել:

Խաչվերացի տոնը, որը կենցաղում տարածված էր **Սփյսեչ** կամ **Սըբխեչ** անվամբ, ուներ նաև այլ անվանաձևեր. **Խչվերաց**, **Ուլոց** (**Ուլնոց**), **Ուլերի կոտորած**, **Խրով**, **Խաչեյն Զադագ** և այլն:

Չնայած հայոց կենցաղում տոնի կատարման ժամկետային

32 Հայոց եկեղեցական տոնացույցում ներկայացված է Սուրբ Խաչին նվիրված չորս հիմնական տոն՝ Խաչվերաց, Երևման Խաչ, Գյուտ Խաչ և Վարագա Խաչ:

33 Հայոց Սահակ Գ Ձորափորեցի կաթողիկոսին (677–703թթ.) է վերագրվում Խաչվերաց տոնի արարողության կարգավորումը, որն այդ առթիվ գրել է նաև երգվող շարականներ:

մասնակի տարբերություններին, այն մեծ մասամբ նշվում էր կիրակի օրը՝ երբեմն ձգվելով մինչև հոկտեմբեր: Հաճախ այն ընդգրկում էր ողջ սեպտեմբերը: Հենց այդ պատճառով սերաստացիները սեպտեմբեր ամիսն անվանում էին **Խաչ-խաչին**:

Ամենուր նախապատրաստվում էին տոնը հանդիսավորությամբ նշելու: Այդ ժամանակ հիմնականում ավարտվել էին գյուղատնտեսական աշխատանքները և մասնավորապես՝ բերքահավաքը: Տանտիրուհիները կարգի էին բերում բնակարանները, տնտեսությունը և սպասում ուխտավոր հյուրերին: Այս առումով ուշագրավ են Հարքում պահպանված ավանդույթները, ուր Սուրբ Խաչի պատը կոչվում էր *Նան ու տրի*, որ քրդերեն նշանակում է *հաց և խաղող*, կամ *հաց ու խաղողի տուն*: Հավանաբար Նանուտրին էլ հին Ամանոր «ամենաբեր պտղոց» դից տոներից մնացած մի սովորություն կամ պաշտամունք էր, որովհետև այդ տոնին գերեզմաններ էին գնում (մեռելոց), ինչպես նաև աղքատներին անվճար հաց, խաղող և այլ մրգեր բաժանում: Աստվածածնի և Սուրբ Խաչի պատերից սկսած՝ աշունն արդեն կամաց-կամաց իրեն զգացնել էր տալիս: Դրա համար ասում էին՝ «*Աստվածածնա բակը մերի, Սըբ խաչին՝ ծակը մերի*»: Այնուհետև գալիս էին յոթշաբթիները, այսինքն՝ առանց տոների և պատերի անցնող յոթ շաբաթների շրջանը: Ապա գալիս էին Հորթըթողի և Նախըթըթողի պատերը և տոնական տարին փակվում էր Նավասարդով:

Խաչվերացի ամենաբնորոշ հատկանիշը ուխտագնացություններն էին: Յուրաքանչյուր բնակավայր ուներ տոնին նվիրված իր ուխտավայրը: Մինչ այժմ էլ տոնի նշանավոր ուխտավայրերից է Վայոց ձորում գտնվող Արկազի Սուրբ Խաչ եկեղեցին: Զանգեզուրում այդ օրը մերձավոր խաչեր այցելությունները համատարած էին: Սակայն այստեղ առանձնակի նշանակություն էր տրվում Ծիծեռնավանքին, ուր Սըփ Խաչի կապակցությամբ կազմակերպվում էր զանգվածային ուխտագնացություն, որին մասնակցում էին շրջակա գրեթե բոլոր գյուղերի բնակիչները: Զնաբերդցիների համար Խաչվերացը՝ նախնիների հիշատակման օրը, ևս մեծ ժողովրդականություն վայելող տոներից էր: Այն տեղական բարբառով Խրով է կոչվում՝ տոնի ծիսական գլխավոր ուտեստի՝ թոնրի մեջ ամբողջական խորոված ուլի անվամբ:



Նկ. 43. Խաչվերացի ուլ



Նկ. 44. Արկազի Սուրբ խաչ եկեղեցին,
1861թ., Վայոց ձոր
(լուսանկարը՝ Դ. Առաքելյանի)

Ջոհաբերության նպատակով ուխտավորներն իրենց հետ տա-
նում էին մատաղացու կենդանիներ և թռչուններ (ուլ, այծ, աքլոր
և այլն): Տոնի կապակցությամբ եկեղեցիներին ևս մատուցում էին
որոշակի նվերներ (ուլեր, գորգեր, տաբեր գործվածքներ և այլն):
Այնքան համատարած էր Սուրբ խաչին ուլ մատաղ անելու սովորույ-
թը, որ կենցաղում այդ տոնը շատ հաճախ ուներ նաև նշված երևույ-
թը բնութագրող անվանումներ՝ **Ուլոց (Ուլնոց), Ուլերի կոտորած,
Խորով** և այլն:

Մատաղացու կենդանիներին պատեցնում էին եկեղեցու շուր-
ջը, որից հետո՝ մորթում կամ ականջները կտրում: Ուխտավայրե-
րում բացվում էին նաև տոնավաճառներ, իսկ խաղերը, երգ ու պարն
առանձնակի շքեղություն էին հաղորդում սրբավայրերում կազմա-
կերպված ընդհանուր արարողություններին:

Ուխտի էր գնում գրեթե ողջ համայնքը, մասնավորապես տա-
րեցները՝ կանանց որոշակի գերակայությամբ: Նրանց մեջ մեծ թիվ
էին կազմում հիվանդները, որոնք, հույսը դնելով սրբի վրա, տա-
նյակ կիլոմետրեր էին ոտքով անցնում՝ բաղձալի ուխտավայր հաս-
նելու համար:

Տարածված էին Սուրբ խաչի տոնին հանգուցյալներին նվիր-
ված հոգեհանգստյան արարողությունները, որոնց նկատելի մասը
նշվում էր տոնի պահոց՝ ուրբաթ օրը: Տարոնում և Մուշում առավո-

տյան ժամերգությունից հետո կանայք խաղող, ձմերուկ և հաց վերցրած գնում էին գերեզմանատուն, օրինել տալիս մերձավորների գերեզմանները և ուտելիքներից բաժին հանում քահանային ու աղքատներին: Մնացածը տանում էին տուն և բաժանում ընտանիքի անդամներին:

Նոր հանգուցյալ ունեցող ընտանիքներում Խաչվերացի նախորդ՝ ուրբաթ օրը ոսպով շորվա էին եփում և բաժանում որպես հոգեբաժին:

Վասպուրականում տարածված էր «փայնաքեօշ» (համեմով հաց) թխելու և այն աղքատներին բաժանելու սովորույթը:

Հարադադում գերեզմաններ այցելելիս անպատճառ պիտի խաղող տանեին, որն ուտեստի հետ ամբարում էին գերեզմանոցի մոտ գտնվող կալերում: Հենց այդտեղ էլ, գերեզմանօրհների արարողության ավարտից հետո, կատարվում էր հանգուցյալների հիշատակին նվիրված համայնական հացկերույթ: Հավաքվում էին մի ընդարձակ կալում ու ծալապատիկ նստում սփռոցների շուրջը: Առանձին սփռոցներ էին բացում՝ տղամարդկանց, կանանց և պատանիների համար: Բացի այդ, այստեղ ընդունված էր նաև հանգուցյալի մահվան տարեկիցի կապակցությամբ տապանաքարերի տեղադրումը: Իսկ տարվա հաշվարկը կատարվում էր **Խաչվերացից-Խաչվերաց:**

Մուսավեցիներն այդ տոնին (**Խաչէյն գաղագ**) ուխտի էին գնում Թովմաս առաքյալի վանքը, ուր քահանայի կողմից պատարագ մատուցելուց հետո սրբազան ուտեստ՝ հարիսա էին եփում: Մերձակա գյուղերից եկածներն իրենց հետ ուխտավայր էին տանում մատաղացու կենդանիներ և ցորեն: Թմբուկը և հարիսան այս-



Նկ. 45. Ուխտագնացություն Արևիկի Սուրբ խաչ եկեղեցի, Վայոց ձոր, 1986թ. (լուսանկարում հեղինակի մայրն է՝ Վայոցձորցի (գ. Ագարեկ) Արևիկար Աղասու Միքայելյանը և մորեղբայրը՝ Լյուդվիգ Աղասու Միքայելյանը)

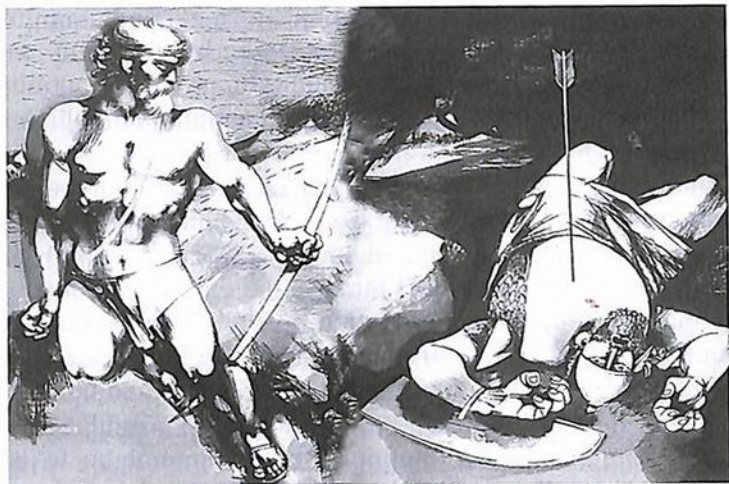
տեղ մասնավորապես յոդունօլուքցիների մենաշնորհն էր: Նմանատիպ հանդիսություններ կատարվում էին նաև Քաբուսիեի Վերին աղբյուրի թթաստանում:

Տոնին առնչվող ժողովրդական ավանդույթներից էր նոր հանգուցյալներ ունեցող ընտանիքներին՝ հարազատների կողմից ու կամ գառ նվիրելու սովորույթը: Դրանք թոնրի մեջ խորովելով, ձավարով փլավի վրա դրված, բաժանում էին սգավոր ընտանիքներին:

Հին Երևանում այդ տոնը նշում էին սեպտեմբերի 15-ին կամ սեպտեմբերի կեսի կիրակի օրվա հաշվարկով: Այստեղ ևս տարածված էր ու խորովելու և նվիրաբերելու ավանդույթը: Կիրակի օրը յուրաքանչյուր ընտանիք ջանում էր ու խորովել: Ուշագրավ է, որ երկու-երեք օր առաջ գնած ուլը պահում էին առանց կերի ու ջրի: Պատճառն այն էր, որ տիկ էին հանում, իսկ որքան մատաղացուի որովայնը դատարկ լիներ, այնքան մաշկը դյուրին դուրս կգար: Ուլը մաշկում էին ու ամբողջապես շամփուրի վրա հագցնելով կախում թոնրի մեջ: Կենդանու ճարպը հավելելով լցվում էր տակը դրած կճուճով ձավարի փլավի վրա: Թոնրի բերանը ծածկում էին կավե կափարիչով և շուրջը ցեխով այնպես պատում, որ ամբողջ տաքությունը մնար թոնրի մեջ: Կավե կափարիչի կենտրոնում բոռնցքի մեծությամբ ցեխագունդ էին դնում, որի միջոցով որոշում էին խորովի վերջնական պատրաստ լինելը:

Տոնի հաջորդ՝ երկուշաբթի օրը մեծ մեռելոց է, գրեթե բոլորն այցելում են իրենց հարազատների շիրիմներին:

Այսպիսով, հայոց ավանդական կեցադրում Խաչվերացն առավելապես ընկալվում էր որպես տնտեսական տարվա պարբերաշրջանի սահման, որը հավանաբար կապված է եղել աշնանային օրահավասարի հետ: Պատահական չէ, որ շատ բնակավայրերում կլոր տարվա շրջափուլը հաշվարկվում էր Խաչվերացից Խաչվերաց:



Նկ. 46. Հայկի և Բեկի կոիվը

ՆԱՎԱՍԱՐԴ

Նավասարդն ըստ հայոց ազգային օրացույցի տարվա առաջին ամիսն էր։ Այդ ամսվա առաջին օրն ավանդական Նոր տարին կամ Ամանորն էր։

Ուշագրավ է, որ նավասարդ բառի ստուգաբանությունը թե՛ պարսկերենով («նաւա-սերիատու» = նոր տարի) և թե՛ սանսկրիտով («նաւա-սարատայ» = նոր տարի, նոր շար, նոր ջրոց տոն) ամբողջությամբ համապատասխանում է հայոց կենցաղում տարածված ավանդական այս տոնի բնույթին։ Գրավոր աղբյուրներում պահպանվել է նաև Նաուսարջի անվանաձևը, որը պարթևական տոմարի առաջին ամիսն էր։

Նավասարդն, ըստ Անանիա Շիրակացու և Հովհաննես Իմաստասերի, եղել է Հայկ նահապետի դուստրերից մեկի անունը, որով և մեր նախահայրն անվանել է տարվա առաջին ամիսը։

Հայկական արեգակնային տոմարի շարժականության պատճառով Նավասարդ-Ամանորը ժամկետի առումով որոշակի փոփոխություններ է կրել։ Հայկական Մեծ թվական կոչվող տոմարի (ընդունվել է 551/552 թթ.) մեջ նահանջ տարիների հավելյալ օրը չէր

ավելացվում, որի հետևանքով դարերի ընթացքում ճեղքվածք էր կուտակվում իրական տիեզերական տարվա և հայկական տոմարի միջև: Բացի այդ, երբեմն կիրառվել են տարբեր օրացույցներ, այդ իսկ պատճառով հայոց մեջ Նավասարդի ճշգրիտ ժամկետի վերաբերյալ կան որոշակի հակասություններ:

Հայագիտության մեջ եղած որոշ տեսակետների համաձայն, Նավասարդը նախապես նշվել է գարնանային օրահավասարին (մարտի 20–21): Կան նաև տեսակետներ, որ Նավասարդի 1-ը մ.թ. 428թ. համընկել է օգոստոսի 11-ին, որը հայտնի է Ապոկատաստասի տարի, Հայկական կամ Հայկյան շրջափուլ³⁴ անվանումներով: Ըստ այդ վարկածի, Հայկյան առաջին շրջանը կամ բուն թվականը համարվում է մ.թ.ա. 2492թ.³⁵ Բելի դեմ Հայկի տարած հաղթանակի տարին: Այն, որ Նավասարդի տոնը կապված է Հայկի առասպելի հետ, առավելապես հիմնավորվում է բանահյուսական և ազգագրական նյութերով: Նույնիսկ XIXդ. վերջերին Նախիջևանում Նավասարդի տոնին պահպանվել էր Հայկ նահապետի հաղթանակի մասին ավանդազրույցը³⁵:

Ավանդական կենցաղում Նավասարդն առավելապես ընկալվում էր որպես տնտեսական տարվա ավարտի՝ նախրաթողի և աշնանային բերքահավաքի՝ «նորոց պտղոց կամ հունձքի տոն», որը դարձյալ չունեի ճշգրիտ ժամկետ:

34 Ապոկատաստասի կամ Հայկյան շրջանի հետ կապված հույան տոմարի և Մեծ թվականի միջև կան որոշակի անհամապատասխանություններ: Հայկյան պարբերաշրջանում Նավասարդի 1-ը՝ 4 տարին 1 օրով առաջ ընկնելով հույան համապատասխան տարուց, հետզհետե վերադառնում է նախկին ժամկետին՝ փաստորեն մեկ ամբողջ տարով տարբերվելով (առաջ ընկնելով) հույան տոմարից:

35 Վանեցիների շրջանում Վարդավառին (այն ժամկետային և իմաստային առումներով ընդհանրական եզրեր ունեի ավանդական Նավասարդի հետ) բավականին տարածված էին պարսատիկներով խաղ-կռիվները պատանիների միջև, որոնք բաժանված էին Հայկի և Բելի բանակների: Վարդավառի ժամկետը կապված է պատմամշակութային այնպիսի երևույթի հետ, ինչպիսին է Արշակունի (պարթև) թագավորների տիրապետության շրջանը, որը, համաձայն իր պարթևական տոմարի, համընկնում էր ամառային արևադարձին (22–24 հունիսի) և հետագայում Գրիգոր Լուսավորչի կողմից փոխարինվեց Հովհաննես Կարապետի և Աթանագինես վկայի տոնով: Հենց այդ տոնն է, որ ժամկետով համընկնում է Վարդավառին և պահպանել է նավասարդյան հնամենի ավանդույթները:

Նույնիսկ Սիմեոն Երևանցի կաթողիկոսի մշակած նոր տոնացույցում (XVIII դ.), երբ հունվարի սկիզբը հաստատվեց որպես Նոր տարի կամ Տաբեմուտ, հայոց մի նկատելի հատվածը պահպանեց ավանդական Ամանորը՝ աշնանային Նավասարդը:

XIX դ. վերջերին և XX դ. սկզբներին հայոց մեջ դեռևս կենցաղավարող Նավասարդը չունեի անցյալի տարածման մեծ շրջանակներ: Ձևափոխումներով հանդերձ այն պահպանվել էր Գանձակում, Վարանդայում, Սյունիքում, Գողթնում, Շուլավերում և Պարսկահայքում, իսկ կատարման ժամկետները տատանվում էին ամռան վերջերից մինչև ուշ աշուն՝ տեղտեղ գուգակցվելով հունվարյան ամսնորյա ծիսաշարի հետ: Չնայած որոշ առանձնահատկություններին, այդ տոներն ունեին ընդհանրական գծեր: Դրանք հիմնականում նշվում էին աշնանը՝ համընկնելով բերքահավաքին, այգեկութին, նախրաթողին և գյուղատնտեսական աշխատանքային պայմանադրությունների յուրօրինակ սահմանագիծ էին: Այդ երևույթը նկատվում էր, օրինակ, Տավուշում (Աչաջուր, Այգեհովիտ) և Արմավիրում (Ջանֆիդա, Փշատավան), ուր գրեթե մոռացվել էր Նավասարդի՝ որպես տոն լինելու հանգամանքը:

Յուրաքանչյուր տուն պատրաստում էր տոնի գլխավոր ուտեստները՝ կորկոտ ու հարիսա: Նախիջևանի և Երևանի գավառներում տարածված էր հարիսան, իսկ Արցախում՝ «քէաշկեն» («քէշկէկ»-հերիսա): Գողթնում հարիսայից բացի նաև խաշ էին եփում, իսկ Խնձորեսկում այդ օրվա պարտադիր ուտեստներից էր բոգրաշը: Այստեղ յոթ տեսակի միրգ էր դրվում սկուտեղին, որը տանտիկինը մատուցում էր ընտանիքի անդամներին ու հյուրերին:

Տոնական սեղանները լի էին աղանձով, ընկույզով, քաղցրահամ մրգերով ու չրեղենով: Սիսիանում աղանձը սովորաբար պատրաստում էին ցորենի լավ տեսակից, ոսպից, կանեփից, կտավատից և նոխուղից, որոնց նաև չամիչ ու ընկույզ էին խառնում: Այս առումով շատ հազեցած էր մեղրեցիների տոնածիսական ուտեստը: Նավասարդի տոնը մեղրեցիների շրջանում տարածված էր մինչև XX դ. 30-ական թթ., որը կենցաղում հայտնի էր **Շըմբըլքե** կամ **Շըմբըլքե** անվանմամբ: Տոնը նշվում էր նոյեմբերին, որի գլխավոր արարողությունը կամ խորհուրդը հասունացած մրգերի ու չրեղենի մեծարումն էր: Նավասարդ-Շըմբըլքեի կապակցությամբ տարածված էր փեսա-

ցուների կողմից չոր մրգեղենի նվիրատվությունը հարսնացուներին, ինչպես նաև ազգականների միջև նվիրատվությունը: Միգի հետ միասին նվիրում էին նաև ալյուր, մեղր, հալվա, յուղ և այլն: Մեղրեցիների ավանդույթով մինչև Նավասարդի տոնը մեկ շաբաթ պետք է պաս պահեին (երկուշաբթիից մինչև ուրբաթ): Տոնի առթիվ միմյանց այցելում և նվերներ էին մատուցում բարեկամները, խնամիները և դրացիները: Մինչև Շըմբըլքե-Նավասարդ պասի պատճառով չոր մրգեղեն ուտելն արգելվում էր³⁶:

Նավասարդյան ուտեստներում նկատելի տեղ էին զբաղեցնում ծխական հատուկ թխվածքները: Ուշագրավ է, որ նիժեցիների մոտ Նավասարդը հայտնի էր «քեաթա ախսերա» (կաթայի զատիկ) անունով, որի նվիրական ուտեստը յուղահունց գաթան էր:

Տոնն աչքի էր ընկնում հատկապես շնորհավորական փոխայցելություններով: Նախընթաց օրը՝ երեկոյան, երբ ընտանիքներով ընթրում էին տոնական սեղանների շուրջը նստած, նրանց բարեկամները (հատկապես՝ խնամիները կամ քավորանք) գնում էին հարսնացուի տուն, երդիկից պարանով թաշկինակի մեջ կապած ընկույզ, տանձ, խնձոր իջեցնում և աննկատ հեռանում: Գանձակում նույնպես երդիկներից ընկույզ և ճուղանք (գաթա, խնձորի շաքան) էին կախում կամ գցում: Ընկույզը երդիկից երբեմն այնպիսի հնարքով էին նետում, որ տանտերը գուշակում էր նվիրատուի ով լինելը: Կորկոտի մեջ ընկած ընկույզը չէին հանում՝ դրանք համարելով նվիրական ուտեստի ծխական բաժին: Այս ծեսը գրեթե նույնությամբ տարածված էր Սիսիանում, այն տարբերությամբ, որ այցելուներն այստեղ երեխաներն էին, որոնք ոչ թե նվիրատուներ էին, այլ նվերներ ակնկալողներ: Նրանք երգելով շրջում էին գյուղում և երդիկներից կախում

36 Այդ տոնի որոշ մանրամասներ նույնիսկ XX դ. վերջերին մտապահել էր մի տարեց մեղրեցի: Նրա վկայությամբ, իրենք անցյալում ունեցել են մի շատ գեղեցիկ տոն՝ «Չիմպելիք» անվանմամբ, որը նշվել է ուշ աշնանը և «աշխարհում ոչ մի ուրիշ տեղ չկա»: Այն նվիրված էր մրգերի մեծարմանը, բնության այդ բարիքների օրհնությանը: Ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ այդ «Չիմպելիք» կոչված տոնը միևնույն Շըմբըլքեի վերափոխված տարբերակն է: Ուշագրավ է, որ մեղրեցիների խոսվածքում «չափազանց առատ» ամականն ունեցել է իր գուգահեռը կամ հոմանիշը, որը «շմբլան» էր կոչվում, և որը հետագայում մոռացվել է: Վերոհիշյալ անվանումները «շմբլանի» տարբերակներն են, որոնք ամբողջությամբ արտացոլում են ավանդական Նավասարդ-բերքի տոնի էությունը:

հատուկ պատրաստած տոպրակներ կամ գուլպաներ, որոնց մեջ տանտիրուհիները թխվածք, աղանձ, չամիչ կամ մետաղադրամ էին լցնում: Այդ արարողությունը շարունակվում էր մինչև կեսգիշեր:

Նախօրեին մարդիկ աշխատում էին հաշտվել միմյանց հետ, մոռանալ հին խռովությունները, որպեսզի լիարժեք դառնան փոխայցելություններն ու բարեմաղթանքները: Այցելությունները սկսվում էին առավոտյան: Տղամարդիկ օղի, խնձոր կամ մի չափ ցորեն վերցրած նախ գնում էին քահանայի տուն և շնորհավորում նրա Նավասարդը: Օրհնելով հյուրերին՝ քահանան նրանց հաջողություններ էր մաղթում գալիք տարվա կապակցությամբ: Այնուհետև գյուղացիները փոխադարձաբար միմյանց տուն էին այցելում:

Շնորհավորանքների համալիրում պատվավոր տեղ էին զբաղեցնում նաև քյոխվաներն ու վարպետները: Արցախում եթե Նավասարդին որևէ աշակերտ իր վարպետին ընծա չտաներ, այլևս իրավունք չուներ նրա երեսը տեսնելու, քանի որ «թշնամին անգամ Նավասարդին պետք է գնա իր ոսոխի տունը և իր հայկական բարի լույսը տա նրան»:

Մարդիկ հանդիպելիս միայն բարիքներ են մաղթել՝ «քաղցր պառավես Նավասարդի պես, շնորհավոր Նոր տարի, որդիով, դուստրով, բարով մեկ էլ այսօր հասնես» օրհնանքով:

Տան մեծը մի շիշ օղի և խնձոր (սովորաբար մեջն արծաթե դրամ դրած) վերցրած գնում էր շնորհավորելու տանուտիրոջ Նոր տարին: Անցյալում ժողովուրդը նման ընծաներով այցելել է նաև մելիքներին և, համբուրելով նրանց ձեռքը, շնորհավորել տոնը: Մելիքները, որպես շնորհակալական պատասխան, եզ են մորթել ու դաշտերում հասարակական խնջույքներ կազմակերպել՝ հրավիրելով համայնքի բոլոր անդամներին:

Ջանգեգուրում քավորն իր անունից հատուկ *խոնչա* էր ուղարկում այդ տարվա ամուսնացած նորապսակներին: Խոնչա բերողը ևս նվեր էր ստանում: Քավորն այստեղ ըստ էության հանդես էր գալիս որպես ամուսնական կապեր հաստատող և մանկածնությունը խրախուսող մոգական ուժ ունեցող անձնավորություն: Արծվանիկում Նավասարդի կապակցությամբ քավորին մեծմայրով բաժին էին ուղարկում, որի մեջ սովորաբար դրվում էր միրգ, օղի, գինի, հավ, կորկոտ և այլն: Այն միասին ուտում էին քավորի տանը՝ կիրակնա-

մուտին, իսկ մինչ այդ ութ օր պաս (պաք) էին պահում: Ի դեպ, կորկոտը քավորին տանում էին առանձին ամանով, իսկ մեծման վերադարձնելիս քավորը ևս, որպես պատասխան, ուղարկում էր խալաթ, յայլուխ, գուլպա և այլն:

Քավականին տարածված էին փոխայցելությունները՝ հատկապես նորապսակներ ունեցող բարեկամների միջև: Նշանված աղջիկների սկեսրանք թարմ և չոր մրգեր էին նվիրում հարսնացուներին և նրանց հարազատներին, իսկ վերջիններս, իրենց հերթին, ընծաներ էին մատուցում փեսացուներին:

Տարին ուրախ, հաջող և բերքառատ տեսնելու ցանկությամբ ու սպասումներով մարդիկ ծառերի ճյուղերին կարմիր շոր կամ կտոր էին կապում:

Նախորդ գիշերվանից տանտիրուհիները մաքրում էին գոմերը, անասունների տակ գարի ցանում և նրանց ագիներին կարմիր թել կապում՝ դարձյալ «տարին առատ և կարմիր օրերով» անցկացնելու ակնկալիքով:

Քազմազան էին նաև խաղերը: Արցախում երիտասարդներն ու պատանիները հիմնականում ջղլախտի, կասկարանքի, կնդափետի, հեծի, կռանթոփի և հալի-հալի էին խաղում: Շատերը կոխ էին բռնում կամ դոչ (խոյ) կովեցնում, իսկ կալերում ջիդիր (ճիլիթ-ձիարշավ) էին կազմակերպում:

Նավասարդին առնչվող ավանդույթներ էին պահպանվել նաև ամուսնական արարողությունների թույլատրելիության հետ կապված: Խաչենցիների շրջանում մինչև Նավասարդ արգելվում էին հարսանիքները, քանի որ նրանց սովորույթով Սուրբ Սարգսից մինչև Նավասարդ ընկած ժամանակաշրջանն «անիծված» էր հարսանիքների համար: Պատահական չէ, որ հենց Նավասարդի օրն առաջին անգամ բացում էին գուռնաները, և սկսվում էր հարսանեկան շրջանը:

Նավասարդը տարվա հաջողությունը զանազան ծեսերով, արարողություններով ամրագրելով՝ ստանձնում էր նաև աշնանացանն ապահովելու կարևոր դեր: Այդ երկու գործառույթներն էլ Վասպուրականում մարմնավորված էին խվլիկի ոգու մեջ, որը բերքի հիմնական երաշխավորն էր: Հարքում այդ ոգին խիպիլիկ էր կոչվում, որը երբ մտնում էր բարդված խրճերի տակ՝ օրանն «անսպառ» էր լինում: Մեկ այլ վկայությամբ, Նավասարդի խվլիկը բրդոտ

գլխարկով սատանա էր, որը «թշնամի» էր երեխաներին և մեծերին: Սալմաստում խլվիկ էր կոչվում 8-12 տարեկան երեխաների խումբը, որը խլվիկի տոնին՝ Նավասարդին, այցելելով համագյուղացիների տուն և երդիկներից գուլպաներ կախելով, չամիչ, ընկույզ, փշատ, պնդուկ ու այլ մրգեր էր պահանջում: Նվերներն ստանալով՝ երեխաները երգելով առատաձեռն նվիրատուին օրհնում էին «Աստված Ձեր հարսին ու փեսային միշտ պահապան լինի» խոսքերով:

Տոնի բնույթից երևում է, որ հայոց ավանդական կենցաղում Նավասարդն առավելապես եղել է բերք ու բարիքի, կյանքի հարատևումը խորհրդանշող տոն: Նրա ուտեստային համալիրի գլխավոր բաղադրիչները՝ հարիսան, կորկոտը և մրգեղենը, պիտի ապահովեին հատկապես տնտեսության (այգեգործություն, դաշտամշակություն, անասնապահություն), ինչպես նաև անձնական-ընտանեկան հաջողություն:

Հայագիտության մեջ ընդունված տեսակետի համաձայն, Նավասարդն ակունքներով կապված է բերքի հովանավոր, հյուրընկալության հեթանոսական աստծո՝ Ամանոր-Ամենաբեղի հետ՝ դրանով իսկ պահպանելով հայկյան ժառանգորդությունը:



Նկ. 47. Նավասարդը Հադիճում, 1980թ. (լուսանկարը՝ Պ. Պողոսյանի)

ՀԱՅՈՑ ՏՈՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԷՎՈԼՅՈՒՑԻԱՆ ՎԵՐՋԻՆ ՀԱՐՅՈՒՐԱՄՅԱԿՈՒՄ

Հանրապետության բնակչության շրջանում ներկայում կենցաղավարող տոներն արդյունք են էթնիկ ավանդույթների էվոլյուցիայի, որը պայմանավորված է սոցիալական, տնտեսական, պետական, քաղաքական, մշակութային և կրոնական ոլորտներում կատարված տարաբնույթ գործընթացներով:

Հայոց արդի տոնական համակարգի ձևավորման գործընթացում նշանակալից դեր են ունեցել Հայաստանի երեք հանրապետությունները, որոնք տարբերվում են ինչպես քաղաքական կառուցվածքով, էթնիկ կապերի ուղղվածությամբ, կրոնի կամ հավատքի հանդեպ վերաբերմունքով, սոցիալ-տնտեսական գործընթացների ու մշակութային կապերի ինտենսիվությամբ, այնպես էլ ավանդական մշակութային տարրերի ադապտացիայի ներուժով: Այս տեսանկյունով են դիտարկվել Հայոց տոնական համակարգի զարգացման հետևյալ փուլերը.

1. Հայաստանի առաջին հանրապետություն (1918–1920 թթ.),
2. Հայաստանի երկրորդ կամ Խորհրդային հանրապետություն (1920–1990 թթ.),
3. Հայաստանի երրորդ հանրապետություն (1991 թ.):

Պետականության տևական բացակայության պայմաններում մինչև XX դ. սկզբները ավանդական տոների պահպանման մենաշնորհը Հայ Առաքելական եկեղեցունն էր:

Այդ տոները հետագայում էլ շարունակեցին գոյատևել, չնայած դարասկզբի եղերական իրադարձություններին՝ արևմտահայության զանգվածային կոտորածներին և տեղահանությանը: Անշուշտ, այդ ամենը պիտի ազդեր տոների անկմանը, քանի որ ֆիզիկապես

ոչնչացվեց հայ էթնոսի գենոֆոնդի զգալի մասը՝ խզում առաջացնելով միջսերնդային ժառանգորդության գործընթացում: Եղեռնից փրկվածները և նրանց սերունդները գրկվեցին հայրենիքից, հայրենի սրբավայրերից՝ տոների կենցաղավարման, սնուցման հիմնական աղբյուրից, որը դարձյալ նպաստեց ավանդական տոների անկմանը:

Տոների և ընդհանրապես ազգային մշակույթի պահպանման գլխավոր երաշխիքը դարձավ 1918թ. ստեղծված հայկական առաջին հանրապետությունը, որը, որպես ազգային պետություն, ոչ միայն կարողացավ նպաստավոր պայմաններ ստեղծել ավանդական տոների պահպանման ու տարածման համար, այլև ձևավորեց իր պետական տոնական համակարգը՝ հիմնականում անցյալի կրոնա-ավանդական, ինչպես նաև նոր՝ աշխարհիկ բովանդակությամբ տոների հիմքի վրա: Դրանք ծագմամբ կապված էին ազգային և միջազգային նշանակություն ունեցող պետական-քաղաքական նշանակալից իրադարձությունների հետ: Այդ տոներն էին՝ Հանրապետության պառլամենտի բացման (օգոստոսի 1), Անկախության (մայիսի 28), Աշխատավորների (մայիսի 1) և Ռուսական մեծ հեղափոխության (փետրվարի 27 – նոր տոմարով՝ մարտի 12) օրերը:

Ազգային զարթոնքի այդ ժամանակահատվածում կենցաղում գերակշռում էին այն տոները, որոնք XIX դ. վերջերին տարածված էին պատմական Հայաստանի բոլոր գավառներում և հայկական գաղթօջախներում: Խոսքը վերաբերում է Նոր տարի, Քրիստոսի Ծնունդ ու Մկրտություն, Տեառնընդառաջ, Բարեկենդան, Զատիկ և Համբարձում տոներին, որոնք ամբողջությամբ, ինչպես նաև Վարդանանց, Թարգմանչաց և Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված տոները սահմանվեցին որպես համընդհանուր պետական տոներ՝ միաժամանակ ընդգծելով դրանց եկեղեցական կարգավիճակը:

Առաջին հանրապետության տոնացույցում տեղ էր հատկացվել նաև այդ երկրում բնակվող այլէթնիկ հանրություններին: Պետության կողմից հատուկ տոներ էին սահմանվել ռուսների համար (Ավետում, Ս.Աստվածածնի Վերափոխում, Խաչվերաց, Նիկողայոս հրաշագործի տոն, Պողոս Առաքյալի և Հովհաննես Մկրտչի (Կարապետի)

օրեր, Քրիստոսի Ծնունդ և Մկրտություն, Բարեկենդան, Ջատիկ ու Համբարձում)³⁷:

Առաջին հանրապետությունը մահմեդականների համար ևս առանձին տոներ ու հիշատակի օրեր էր սահմանել՝ նախապես հաշվի առնելով կենցաղում դրանց տարածվածությունը³⁸:

Առաջին հանրապետության տոնացույցի նման կառուցվածքն ինքնին վկայում է նորաստեղծ պետության ժողովրդավարական բնույթի մասին: Այն, ըստ էության, արտացոլում է ոչ միայն հայության այդ հատվածի էթնիկ ավանդույթները, այլև էթնոքաղաքական իրավիճակը:

Պետական տոնացույցում ռուսական կրոնական և աշխարհիկ (քաղաքական) տոների առկայությունը պայմանավորված էր ինչպես հանրապետությունում ռուսական էթնիկ զանգվածի գոյությամբ, այնպես էլ՝ Ռուսաստանի հետ քաղաքական, կրոնական և մշակութային կապերի ավանդույթներով:

Խորհրդային կարգերի հաստատմամբ հայոց տոնական համակարգը մտավ նոր փուլ, որը բնութագրվում է պետության կողմից ավանդական տոների դեմ բացահայտ անհանդուրժողականությամբ: Այդ տոների նկատմամբ պետական հալածական քաղաքա-

37 Առաջին հանրապետության տոնացույցում որոշ բացթողումներ կային, որոնք ըստ երևույթին պայմանավորված էին ժամանակի գործոնով: Այլապես, օրինակ, Վարդավառը չէր բացակայի ընդհանրապես, իսկ Սուրբ Աստվածածնի Վերափոխումը և Խաչվերացը չէին հայտնվի միայն ռուսների համար նախատեսված հատվածում: Այդ երեք տոներն էլ հայոց կենցաղում բավականին տարածված էին: Նույն թերացումները կային նաև ռուսների համար սահմանված տոնացանկում, որոնք խմբագրված չէին և ներկայացված էին աշխարհիկ ու կրոնական տոների տարբեր մասերում: Նշված չէին կրոնական առանձին տոների (Քրիստոսի Ծնունդ և Մկրտություն, Ջատիկ և այլն) կատարման ժամկետները, որոնք տարբերվում էին հայկականից:

Այդ թերացումներում թերևս ամենազարմանալին այն է, որ առայժմ մեզ հայտնի առաջին հանրապետության պետական տոնացույցին վերաբերող ոչ մի արխիվային փաստաթուղթ կամ նույնիսկ մամուլի հաղորդագրություն չի հաստատում Անկախության տոնի պետական կարգավիճակը: Ըստ երևույթին, Անկախության տոնի մեծությունն այնքան ակնհայտ էր, որ կարիք չի եղել այդ կարգավիճակն ամրագրելու պաշտոնական որևէ փաստաթղթում:

38 Մահմեդականների շրջանում առավել տարածված էին Նովրուզ բայրամը և Իմամ Հուսեյնի հիշատակին («Մուհարեմի տոն») նվիրված տոները:

կանությամբ հատկապես առանձնանում է խորհրդային սկզբնական շրջանը՝ 1920–1930-ականները:

Իշխանափոխության արդյունքում փոխվեց նաև նախորդ պետական տոնական համակարգը: Նախ և առաջ վերացվեց առաջին հանրապետության տոնացույցը: Ասպարեզ եկան տոներ, որոնք ապագգային բովանդակություն ունեին և ամբողջությամբ կապված էին միջազգային հեղափոխական շարժման գաղափարախոսության հետ:

Ուշագրավ է, որ նույնիսկ ավանդական առանձին տոներ շատ կարճ տևողությամբ մուտք գործեցին խորհրդային հանրապետության պետական տոնացույց: Չնայած պետության հակակրոնական ուղղվածությանը և ազգային-կրոնական արժեքների նկատմամբ հալածական քաղաքականությանը, դրանք կենցաղում դեռևս տարածված էին, քանի որ բավականին խորն արմատներ ունեին: Խորհրդային պետական կառույցները նոր տոնացույցը մշակելիս հենց այդ գործոնն էին նկատի առել: Կենցաղավարում էին ավանդական տոնական գրեթե բոլոր բաղադրիչները. ծիսական ուտեստ, խնջույք, ուխտ, մատաղ, երգ, պար, խաղ, փոխայցելություն, նվիրատվություն և այլն:

Սակայն արդեն իսկ նկատվում էր ավանդական տոների անկման որոշակի միտում, որը պայմանավորված էր դրանց կրոնական-եկեղեցական բաղադրիչների մերժողական քաղաքականությամբ: Քրիստոնեական տոները կենցաղից դուրս մղելու նպատակով պետությունը շատ հաճախ կազմակերպում էր հակակրոնական միջոցառումներ՝ երթեր, միտինգներ, թատերականացված ներկայացումներ:

Ավանդական տոների դեմ պայքարի հիմնական կազմակերպիչը խորհրդային պետությունն էր՝ իր գաղափարական ողջ զինանոցով:

Հաճախ, ի հակակշիռ այդ տոների, ասպարեզ էին գալիս նոր ծես-միջոցառումներ, որոնք թե՛ կատարման ժամկետով և թե՛ անվանմամբ (բացառությամբ՝ հեղափոխական բովանդակությամբ նոր տիտղոսների) «նման» էին ավանդական տոներին: Սակայն այդ նմանությունը թվացյալ էր, արհեստածին, և միտինգային բնույ-

թիւման միջոցառումները նպատակաուղղված էին կենցաղից դուրս մղելու հին մտածողությունը խորհրդանշող կրոնական տոները և փոխարենը՝ գովերգելու հեղափոխական իրականությունը: Սրանք էին բոլշևիկյան նոր տոների հիմնական գործառույթները, և այդ առումով պայքարի սլաքն ուղղված էր մասնավորապես Ծննդյան և Հարության (Զատիկի) տոների դեմ: Նշված տոներին «փոխարինելու» եկան «Կարմիր ծնունդը» (որի ամենատարածված բաղադրիչը «Կարմիր կնունքի» արարողությունն էր) և «Կոմերիտական Զատիկը»: Դրանք հիմնականում միտված էին Քրիստոսի Ծննդյան և Հարության տոների ժխտմանը: Կրոնական տոների ռեակցիոն էությունը պրոպագանդելուն էին ուղղորդված մասսաների շրջանում կազմակերպված միտինգները, երթերը, դասախոսությունները և թատերական ներկայացումները:

Նմանատիպ պետական միջոցառումներ կազմակերպվում էին նաև եկեղեցական այլ տոների առիթներով, որոնց բոլշևիկյան տարբերակներում ևս պահպանվում էին ավանդական ժամկետները: Այդ միջոցառումներն ուղեկցվում էին եկեղեցիներ քանդելով, փակելով և հոգևորականների հալածանքներով:

Պետության ամենաեռանդուն մասնակցությամբ աստիճանաբար նեղանում էին ավանդական տոների տարածման շրջանակները: Տոնածիսական արարողակարգերում եկեղեցու և նրա սպասավորների գործառույթները աստիճանաբար օտարվում էին կենցաղից: Այդ տոները հիմնականում շարունակվում էին ազգակցական-դրացիական միջավայրում և հատկապես՝ ընտանիքում, որը նույնպես զերծ չմնաց հալածանքներից (խոսքը վերաբերում է, օրինակ, ծիսական ուտեստին, տոնական նվերների վաճառքին, տոնածառին, շնորհավորական փոխայցելություններին և այլն):

Նույնիսկ այդ պայմաններում Քրիստոսի Ծննդյան և Հարության տոների հետ կենցաղում դեռևս պահպանվում էին ավանդական տոներն ու ծեսերը՝ Ս.Սարգիսը, Տեառնընդառաջը, Վարդավառը, Մեծ պասը, Համբարձումը, Ս.Աստվածածինը, Խաչվերացը և իհարկե՝ Նոր տարին: Վերջինս, շարունակելով մնալ կենցաղում ամենատարածված և սիրված տոներից մեկը, սկզբնական շրջանում ևս արժանացավ բոլշևիկյան տեսաբանների մերժողական վե-

րաբերմունքին՝ նրանց կողմից ընկալվելով որպես քրիստոնեության հետ կապված և նոր հասարակարգ կառուցող «պրոլետարիատի մտքին ու զգացմունքին ոչինչ չասող տոն»։ Փոխարենն առաջարկվում էր «պրոլետարիատի համար» տարեմուտի տոն ստեղծել, որը պետք է կապված լիներ «հեղափոխության պատմության ամենանշանավոր մոմենտի հետ»։

Խորհրդային շրջանում նոր ասպարեզ եկած տոներից հատկապես առանձնանում էին Մայիսի 1-ը (աշխատավորների միջազգային օրը) և Մարտի 8-ը (կանանց միջազգային օրը), որոնք, չնայած օտար ծագմանը և իրենց առջև դրված գուտ հեղափոխական-պրոպագանդիստական խնդիրներին, աստիճանաբար ամրապնդվեցին հայոց տոնածիսական համալիրում՝ հետագայում նույնիսկ ներթափանցելով ընտանեկան-ազգակցական միջավայր։

Հեղափոխական այդ շրջանն արտացոլվեց նաև բոլշևիկյան «պոեզիայում» և «ֆոկլորում», որոնցում մեծ մասամբ ծաղրի էին ենթարկվում կրոնական տոների ու ծեսերի «գլխավոր կերպարները» (Հիսուս Քրիստոս, Մարիամ Աստվածածին, Սուրբ Սարգիս և այլն) և նրանց «ոչ գիտակից» համախոհները։

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի տարիներին ավանդական տոները որոշակիորեն աշխուժացան, որը պայմանավորված էր տարածաշրջանի բարդ իրավիճակով։ Ռազմաճակատ մեկնած մարտիկի ճակատագիրը դարձավ նրանց հարազատների մտահոգության առաջնահերթ խնդիրը։ Թիկունքում մնացած տարեցների, մասնավորապես կանանց մեջ վերարթնացան ազգային ծեսերն ու սովորությունները։ Իրենց ավանդական խառնվածքով, նախապաշարումներով, հատկապես՝ ուխտերով, մատաղներով, մեռելոցներով, մոմավառություններով, աղոթք-օրհնանքներով նրանք փորձում էին ռազմաճակատում գտնվող հարազատներին զերծ պահել վերահաս վտանգներից։

Ինչ վերաբերում է խորհրդային պետական տոներին, ապա դրանք դարձյալ առանձնանում էին միտինգայնությամբ, ուր նախկինում գերակշռող աթեիստական բնույթի խնդիրները տեղի էին տվել բուն պատերազմական հիմնահարցերին։ Այդ տոները ռազմաճակատային հաջողությունների և առանձին սխրագործություն-

ների փառաբանման, զոհվածների հիշատակի մեծարման միջոցառումներ էին:

Գրեթե նույն հատկանիշներով էր բնութագրվում զրկանքների, կորուստների և սպասումների հետպատերազմյան շրջանի տոնածիսական համակարգը:

Հետագա տարիներին խորհրդային պետության կողմից շարունակաբար տարվող հակակրոնական քաղաքականության և քաղաքագոյացման (ուրբանիզացիոն) գործընթացների հետևանքով աստիճանաբար քանդվում էին կենցաղի ու մշակույթի հնագույն ձևերի կենսագործունեության հիմնական՝ ավանդական-սոցիալական կառույցները: Հետևանքն եղավ այն, որ ազգային տոների անկումն առավել արագ ընթացք ստացավ: Դրանց զուգահեռ «վերելք» էին ապրում խորհրդային պետական տոները, որոնք ընկալվում էին նաև որպես պետության ռազմական ու տնտեսական հզորության խորհրդանիշներ: Այս և շատ այլ գործոններով (խաղաղ պայմաններ, կենսամակարդակի աստիճանական աճ, ժամանցի հնարավորություն, իմաստային տրանսֆորմացիա և այլն) էր պայմանավորված կենցաղում խորհրդային պետական տոների տարածման մասշտաբների ընդլայնումը:

Խորհրդային տոների հիմնական մասնակիցը հետպատերազմյան հիսնականներին արդեն իսկ խորհրդային արժեքներով դաստիարակված երիտասարդ, մասամբ նաև միջին սերունդն էր, իսկ ավանդական տոների գլխավոր կրողը տարեցներն էին:

Մինչև 1980-ականները կենցաղում ամենից շատ տարածված էին խորհրդային տոները, որոնք տասնամյակների պատմություն ունեին: Ինչ վերաբերում է ավանդականին, ապա, բացառությամբ Նոր տարվա, Զատիկի և մասամբ՝ Վարդավառի, դրանք բավականին քիչ էին կենցաղավարում:

Ըստ հետազոտությունների, 1980-ականների սկզբներին ավանդական տոներն ընդհանուր առմամբ ունեին ցածր վարկանիշ: Չնայած անկման միտումներին ու կենցաղային փոխակերպումներին, դրանք առավել տարածված էին գյուղական բնակչության շրջանում:

Բացահայտվեցին նաև տոների տարածման մասշտաբները ներթնիկ և միգրացիոն խմբերում: Այս առումով ուշագրավ են երևան-

ցիների սեռատարիքային և մասնագիտական տարբեր շերտերում 1970-ականների վերջերին անցկացված հետազոտությունները: Այդ դիտարկումներով, երիտասարդները (նույնիսկ՝ մտավոր աշխատանքով զբաղվածները) երբեմն առավել հակված էին թեպետև ձևափոխված ավանդույթներին: Մասնավորապես դա վերաբերում էր Վարդավառին, որն ամենից շատ նշվել էր տարիքային վերոհիշյալ խմբի մտավոր աշխատանքով զբաղված գյուղական վերաբնակների շրջանում: Այդ երևույթը հիմնականում պայմանավորված էր քաղաքային միջավայրում ազգային ավանդույթները կրող ներթնիկ խմբերի կենտրոնացմամբ և սերունդների շրջանում էթնոմշակութային այդ արժեքների ադապտացիոն գործընթացներով: Ընդհանուր առմամբ, ավանդական տոներն ամենից շատ տարածված էին գյուղական միգրանտների և հայրենադարձների շրջանում: Այս առումով ցածր վարկանիշ ունեին քաղաքային վերաբնակները:

Հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ ավանդական տոներն առավել տարածված էին ընտանեկան-ազգակցական և մասամբ՝ դրացիական և ընկերային միջավայրերում: Վերջիններս ոչ միայն տոների կենցաղավարման ամենատարածված սոցիալական կառույցներն են, այլև այդ արժեքները սերունդներին փոխանցող տեղեկատվական գլխավոր մեխանիզմները: Հատկապես խորհրդային շրջանում ինֆորմացիոն այլ աղբյուրների բացակայության կամ սակավության պայմաններում հիշյալ գործառույթը գլխավորապես կատարում էին ընտանիքներն ու սոցիալական այդ խմբերը:

Հատկապես արցախյան շարժման ալիքի վրա սկիզբ առած համազգային նոր զարթոնքը ամբողջությամբ արտացոլվեց հայոց տոնածիսական համակարգում:

1980–1990-ականներին կատարված համեմատական հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ տեղի են ունեցել տոնական վարքագծի որոշակի փոփոխություններ: Խորհրդային տոների կտրուկ անկմանը զուգընթաց, ավանդական տոների և ծեսերի նկատելի աճը 1980-ական թթ. վերջերին և 1990-ական թթ. սկզբներին հիմնականում պայմանավորված էր համազգային նոր զարթոնքով, որի արդյունքում ստեղծված հայոց երրորդ հանրապետությունը հռչակ-

վեց որպես ազգային և կրոնական արժեքների հիմնական կրող ու ժառանգորդ:

Գյուղական բնակավայրերում անցկացված հետազոտությունների (1990 թ.) տվյալներով ավանդական տոների վարկանիշն արդեն բավականին բարձր էր: Նմանատիպ պատկեր ցույց տվեցին նաև 1992–1999 ականներին ՀՀ քաղաքներում, այդ թվում՝ Երևանում կատարված հետազոտությունները:

Տեղի ունեցած այդ փոփոխություններն ունեին ոչ այնքան խորքային-կենցաղային, որքան՝ արժեքային, էթնոհոգեբանական երանգավորում, որոնք պայմանավորված են համազգային գաղթոնքով:

Ուշագրավ էին նաև տոնի մասնակիցների սոցիալ-մասնագիտական ուսումնասիրությունների արդյունքները: Հետխորհրդային շրջանում ավանդական տոները գրեթե հավասարաչափ էին տարածված մասնագիտական բոլոր խմբերում: Էապես փոխվել էին ֆիզիկական, մտավոր և հատկապես՝ ղեկավար աշխատանքով զբաղվածների վերաբերմունքում եղած բևեռացված տարբերությունները, որոնք բնորոշ էին խորհրդային շրջանին: Սոցիալական այդ շերտերի համահարթեցումը հատկապես նկատելի էր 1990-ական թթ. սկզբներին, որը սերտորեն առնչվում էր անկախ պետականության վերականգնմանն ու էթնիկ և կրոնական արժեքների վերագնահատմանը:

Ուշագրավ է, որ տակավին 1970-ական թթ. վերջերին և 1980-ականների սկզբներին արդեն իսկ նկատվում էին ավանդական տոների «վերականգնման» միտումներ: Այդ գործում որոշակի նախաձեռնություն էր ցուցաբերում խորհրդային պետությունը: Բայց վերջինիս հակակրոնական ուղղվածության պատճառով հիմնական ուշադրությունը դարձվում էր այն տոներին, որոնք համեմատաբար «քիչ էին քրիստոնեացված», հետևաբար՝ առնչությունը կրոնի կամ եկեղեցու հետ թույլ էր: Տվյալ չափանիշներին հիմնականում համապատասխանում էին Համբարձումը, Վարդավառը, Վարդանանցը և Նավասարդը: Դրանք հատուկ սցենարներով կազմակերպված մարգաերաժշտական բնույթի միջոցառումներ և թատերականացված ներկայացումներ էին, որոնց նախաձեռնողները, իսկ շատ հաճախ նաև կատարողները պետական հաստատություններն էին: Դրանք

պետության կողմից ազգային-ավանդական տոների վերականգնման առաջին փորձերն էին՝ բնակչությանը էթնիկ ավանդույթներին հաղորդակից դարձնելու առումով:

Խորհրդային տոնական համակարգը կարիք ուներ նմանօրինակ ավանդական տոների և ծեսերի, որոնք յուրատեսակ ազգային կոլորիտով հնարավորություն կտային ընդգրկելու հանդիսատեսի ավելի լայն շրջանակ: Նման տոնախմբությունների նկատմամբ խորհրդային պետության աջակցությունը ինքնանպատակ չէր, քանի որ այստեղ գործում էր «ազգային ձև և սոցիալիստական բովանդակություն» գաղափարական մոդելը, որում գերակա դերը հատկացվում էր ազգային տոնի սոցիալիստական բնույթին:

Այդուհանդերձ, տվյալ շրջանում ավանդական տոների նկատմամբ պետական ուշադրությունն ու աջակցությունը, չնայած որոշակի վերապահումներին, դրական երևույթ էր:

Այսպիսով, հայոց տոնական համակարգի էվոլյուցիան վերջին հարյուրամյակում իրենից ներկայացնում է որակապես տարբեր պատմական փուլեր՝ պայմանավորված յուրատեսակ քաղաքական, տնտեսական և սոցիալական զարգացման առանձնահատկություններով:

Հայաստանի առաջին, երկրորդ և երրորդ հանրապետությունները դրսևորեցին հայեցակարգային տարաբնույթ մոտեցումներ. առաջին հանրապետությանը բնորոշ էր դրական (պոզիտիվ) դիրքորոշումը ժառանգաբար փոխանցված էթնիկ ավանդույթների նկատմամբ: Իր գոյության կարճատև շրջանում կենցաղում տարածված ավանդական տոները համարվեցին աշխարհիկ բովանդակությամբ ազգային նոր տոնացանկով: Երկրորդ (խորհրդային) հանրապետությունը բնութագրվում է անցյալի և մասնավորապես՝ առաջին հանրապետության տոնական համակարգի նկատմամբ տրամագծորեն հակառակ դիրքորոշմամբ, չնայած այս պարբերաշրջանը ևս իր հերթին ընդգրկում է երեք հիմնական ենթափուլ: Առաջին ենթափուլի ամենաբնորոշ հատկանիշը էթնիկ և կրոնական ավանդույթների մերժումն ու ոչնչացումն է: Երկրորդ ենթափուլը բնութագրվում է խորհրդային տոների աճին զուգահեռ՝ ավանդական տոների և ծեսերի վերակենդանացմամբ, որը պայմանավորված էր պատե-

րագմական և հետապատերազմյան ծանր իրավիճակով (զինվորների ճակատագրի անորոշություն, բավական մեծ զոհեր. պատերազմում զոհվեց ավելի քան 300 հազար հայ, չհաշված հազարավոր հաշմանդամներն ու անհայտ կորածները): Երրորդ ենթափուլին բնորոշ էր պետության կողմից ավանդական տոների նկատմամբ մերժողական վերաբերմունքի մեղմացումը և գրեթե իսպառ վերացումը:

Տոնածիսական վարքագծի փոփոխությունները մեծ չափով պայմանավորված էին էթնոսի համար վճռորոշ նշանակություն ունեցող պատմական իրադարձություններով (Մեծ եղեռն, բռնագաղթեր, բնական աղետներ և այլն):

Հանրապետության տնտեսական բարեփոխումները կարևոր նշանակություն ունեցան այդ համակարգի էվոյուցիայի համար, որի ընթացքում ձևավորվեցին ուրբանիստական երանգավորմամբ ավանդույթներ: Բացի դրանից, գյուղական բնակչության զանգվածային ներհոսքը քաղաք, հայրենադարձությունը, նախկին ԽՍՀՄ հանրապետություններից հայ էթնոսի առանձին խմբերի ներգաղթը և այս բնույթի այլ երևույթներ պայմաններ ստեղծեցին էթնոսի համախմբման որակապես նոր գործընթացների համար:

Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններն անցկացվել են Այրարատ, Գեղարքունիք, Լոռի, Տավուշ, Շիրակ և Սյունիք պատմա-ազգագրական մարզերում, որոնցից յուրաքանչյուրի բնակչության՝ պատմականորեն ձևավորված կենցաղամշակութային ուրույն համալիրը բնութագրվում է նաև տոնական համալիրի առանձնահատկությամբ:

Հետազոտությունների ընթացքում դիտարկվել են ներէթնիկ հանրույթների տարիքային և սոցիալ-մասնագիտական հետևյալ խմբերը.

Տարիքային. 1) 18–29, 2) 30–49, 3) 50 և բարձր:

Սոցիալ-մասնագիտական. Ա. բարձրագույն կրթություն, մասնագիտական բարձր որակավորում ունեցողներ, ղեկավար աշխատողներ, Բ. ծառայողներ (առանց մասնագիտական կրթության), Գ. արդյունաբերական-ֆիզիկական և Դ. ոչ արդյունաբերական-ֆիզիկական աշխատանքով զբաղվածներ:

Ուսումնասիրությունները կատարվել են հետևյալ բնակավայրերում.

1) **Այրարատ** (Երևան, Հոկտեմբերյան [այժմ՝ Արմավիր], Աշտարակ, Բյուրեղավան, Էջմիածին քաղաքներ և Էջմիածնի շրջանի Արշալույս, Դաշտ, Մրգաստան, Ջրառատ, Տարոնիկ գյուղեր),

2) **Սյունիք** (Կապան, Սիսիան քաղաքներ և Սիսիանի շրջանի Ախլաթյան, Բնունիս, Բոնակոթ, Շաղաթ և Տոլորս գյուղեր),

3) **Շիրակ** (Լենինական [այժմ՝ Գյումրի], Ախուրյան քաղաքներ և Ախուրյանի շրջանի Լեոնուտ, Կապս, Մարմաշեն և Վահրամաբերդ գյուղեր),

4) **Լոռի-Տավուշ** (Իջևան, Կալինինո [այժմ՝ Տաշիր], Կիրովական [այժմ՝ Վանաձոր] քաղաքներ և Այգեհովիտ, Գետահովիտ, Դիտավան ու Ծաղկավան գյուղեր),

5) **Գեղարքունիք** (Կամո [այժմ՝ Գավառ], Հրազդան քաղաքներ և Արզական, Բջնի ու Քաղսի գյուղեր):

1970–1990-ականներին (1976, 1992, 1999 թթ.) կատարված էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների ընթացքում ուսումնասիրվել է երևանցիների տոնական վարքագիծը, ուր ներկայացված էին մայրաքաղաքի բնակչության սոցիալական գրեթե բոլոր խմբերը:

1992–1993 թթ. էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ է անցկացվել նաև Կապան, Կամո, Իջևան և Գյումրի քաղաքներում:

Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններին զուգընթաց գրանցվել են նաև դաշտային ազգագրական նյութեր Ապարանի, Արագածի, Հրազդանի, Ախուրյանի և Իջևանի շրջաններում:

Samvel Mkrtchyan

**FESTIVALS:
FOLK ARMENIAN RITUALS, CUSTOMS, BELIEFS
(tradition and modernity)**

CONCLUSION

Formation and development of festivals as a rule is stipuated by social, economical, historical, political, ethnocultural and religious processes and their interrelation. Reflecting those processes going on in a society, festivals execute important functions of maintaining ethnic traditions and passing them to next generations.

Festivals serve also for orientation of ethnic tradition, regulation of social relations and satisfaction of spiritual-cultural requierements of an individual. Therefore revelation of processes and instruments of formation and development of festival systems as well as their functional significance in social and family life are basic items of practical importance and urgency.

Concerning certain basic items of rise and development of a given ethnos, festival not only reflects ethnocultural uniqueness but also indicates reciprocal influences as result of interethnic communication. Consequently, the research in this cultural element is significant in the viewpoint of interethnic relations, too.

Festival represents a unique microsystem, where almost all components of everyday life and culture are present: locus, house, kinship, neibourhood and family relations, commemoration of the dead, ritual complex of marriage, musical culture, games, cuisine and traditional phases of economical activity along with rites and customs aiming at their lucky completion. Even this not full list of those components is enough to prove the large number of everyday and cultural life layers represented in festivals. Sure, the complex of sciences investigating this cultural phenomenon is rich, as well. Separate problems re-

lating festivals are researched by cultural anthropology, ethnography, folkloristics, theory of religion, sociology, calendar science, aesthetics, psychology and some other fields of social science.

In this book the basic ethnographic and folkloristic sources concerning festivals distributed in the daily life of Armenians are used, as well as researches of some authors in different basic problems of the area, where the Armenian traditional festival-ritual complex is presented almost in a whole.

Festivals distributed in the traditional daily life of Armenians are presented in profane comprehension and in literature very often as **national, traditional, folk, religious, Christian** and under other synonymous names which many-sidedly reflect the essence of this cultural phenomenon. In the context of those evaluations it sometimes is really hard to fix the frontier differing the **religious** from the **folk** or **national**, for the underlined qualities have been fused during centuries and result in an almost undividable harmonic unity. In the everyday life similar comprehension of the meaning or sense of the festival as ethnic, religious and traditional may be outlined even in our days.

The basic layer of beliefs represented in traditional festivals in their origin are connected with two historical phases: first – heathen, when phenomena present and acting in the nature are connected with spirits and deities, and second – Christian, when these phenomena already are explained in the new viewpoint of the Christian religion.

Religious-traditional festivals survive as long as one and a half millennium thank church, they are confirmed in festival calendars developed by it. It is natural that the church presents typology of these festivals in its own Christian way. Along with the commemoration days of the saints and lents as a separate group of church days, it classifies also festivals, grouping them in the following categories: 1. Domenica (Lord's) festivals, 2. Mother of God festivals, 3. Cross festivals, 4. Church festivals, 5. festivals dedicated to national or religious ideas.

These festivals, however, have much older origin and old roots and are connected with the pagan period, and basically the agricultural folk festival calendar is reflected in their ritual-custom complexes. Some researchers classifying the traditional festivals as basis for the Christian calendar in this viewpoint, tried to explore connections of separate festivals or their groups with

traditional stages of economical activity (seeding preparation, seeding, care, harvesting etc.) based on heathen elements preserved in them.

Except purely agricultural stages, some elements of more archaic – collecting and hunting, as well as cattle-breeding - economical activity periodical cycle found place.

Nevertheless it must be underlined that parallel to the given typologies in the church ritual system during centuries another precise typical definition existed, and that is the seasonal lents system. Although the folk is mostly unaware of precise rules of festivals or lents, they in their own way get on marking those transitional seasonal periods in dense relation to their rural activity.

In the Armenian church ritual system not only seasonal changes but also almost all the main stages of human life are certainly defined. As in regulated lents, as especially in seasonal lents it is easily observable.

Thus, the oldest festivals are represented in the church ritual system with the following content-typical construction: 1. Rituals concerning main points of human life (baptism, marriage, obsequies etc.), 2. rituals concerning water worship (water blessing, cross washing, feet washing, well blessing etc.), 3. rituals originating from agriculture (including plants) and fertility worships (blessings of seed and its cover, harvest place, harvest field blessing, blessing of grapes etc.), 4. blessings of family worships (house, family, meal, salt etc.). However it is interesting that in this collection of Christian rituals the following group of rituals connected with some initially magic and evocation manipulations have found place, too: 5. Prayers for people captured by evil spirits, lunatics, hard-bearing women, prayers against dry season, blessing of offers and bread etc.

In this book the most distributed festivals of Armenians' everyday life are presented: New Year, Christmas, Saint Sargis, Terndez, Vardananc, Carnival, Great Lent, Palmsunday, Easter, Hambardzum, Vardavar, The Metamorphosis of the Saint Mother, Khachverats and Navasard. Presenting each of them in their common features and main ritual-custom components, the authour simultaneously pays special attention on the items of origin of the mentioned festivals as basic for Armenian Christian calendar, on their Christian and pagan roots, heathen parallels which are stipulated by traditions and beliefs of magical character foreseeing luck and destiny of economy, family and individual.

Sources and investigations used to present the festivals distributed in the traditional life in sense of their geographical survey include the historical Armenia and several Armenian diaspora communions.

In the last century the features and evolution of the Armenian festival system as a process is fully represented in archive, press and field ethnographical and sociological investigation data. It is interesting that in sense of chronology they include the First, Second (Soviet) and Third Armenian republics period which have their distinct festival-ritual complexes.

The whole unity of ethnosociological investigations are compiled in sociological tables and schemata developed by the authour which enter scientific cycle for the first time. Traditional festivals are here observed within the common context of being distributed in everyday life and mainly of secular character and Soviet origin.

Based on state-archive and legislative documents of different character all the state festivals of the three Armenian republics are presented.

Самвел Мкртчян

ПРАЗДНИКИ.
АРМЯНСКИЕ НАРОДНЫЕ ОБРЯДЫ,
ОБЫЧАИ, ПОВЕРЬЯ
(традиция и современность) "

ЗАКЛЮЧЕНИЕ //

Образование и развитие праздников, как правило, обусловлено социальными, экономическими, историческими, политическими, этно-культурными и религиозными процессами и их взаимосвязью. Отражая эти процессы, происходящие в обществе, праздники исполняют важные функции сохранения этнических традиций и передачи их следующему поколению.

Кроме того, праздники служат ориентации этнической традиции, регулированию общественных отношений и удовлетворению духовно-культурных потребностей личности. Поэтому выявление процессов и механизмов образования и развития праздничного цикла, а также их функциональной значимости в общественной и семейной жизни являются основными практически важными и злободневными сторонами исследования. Относительно определенных положений об образовании и развитии данного этноса, праздник высвечивает не только этнокультурные особенности, но и процессы взаимовлияния, являющиеся результатом межэтнического общения. Следовательно, изучение этого составляющего культуры важно также с точки зрения межэтнических отношений.

Праздник является уникальной микросистемой, в которой представлены почти все составляющие быта и культуры: местность, жилище, родственные и семейные связи, отношения соседства, по-

минание умерших, свадебный обрядовый комплекс, музыкальная культура, игры, кухня и традиционные периоды хозяйственной деятельности с соответственными обрядами и обычаями, обеспечивающими их счастливое окончание. Даже этот неполный список составляющих достаточен, чтобы выявить широкий спектр уровней бытовой и культурной жизни, представленной в праздниках. Также богат комплекс наук, занимающихся культурным явлением праздника. Отдельные вопросы, касающиеся праздников, изучают культурология, этнография, фольклористика, религиоведение, социология, наука о календаре, эстетика, психология и некоторые другие области социальной науки.

В данной книге использованы основные этнографические и фольклорные источники, касающиеся праздников, распространенных в быту армян, а также исследования ряда авторов в разных областях проблематики праздников, в которых армянский традиционный празднично-обрядовый комплекс представлен наиболее полно.

Праздники, распространенные в традиционном быту армян в обыденном представлении и в литературе очень часто названы национальными, традиционными, народными, религиозными, христианскими и другими подобными по смыслу терминами, которые отражают многогранность сути этого культурного феномена. В контексте этих оценок порой действительно трудно определить границу между религиозным и народным или национальным, поскольку указанные качества сливались в течение столетий и представляются ныне как результат – почти неделимой гармонической общностью. В обыденной жизни подобное восприятие значения и смысла праздника как этнического, религиозного и традиционного может быть прослежено вплоть до наших дней.

Основные пласты поверий, представленных в традиционных праздниках по своему происхождению связаны с двумя историческими фазами: первый – дохристианский, когда явления, существующие и происходящие в природе, связываются с духами и божествами, и второй – христианский, когда явления объясняются уже с новой точки зрения христианской религии.

Религиозно-традиционные праздники просуществовали полторы тысячи лет благодаря церкви, они установлены в разработанных ею праздничных календарях. Естественным образом, церковь представляет типологию этих праздников на свой христианский лад. Совместно с поминанием дней святых и постами как отдельной группой церковных дней она классифицирует также праздники, объединяя их в следующие категории: 1. Господни праздники, 2. Праздники Матери Божьей, 3. Праздники Креста, 4. Церковные праздники, 5. праздники, посвященные национальным и религиозным идеям.

Эти праздники, однако, имеют гораздо более древнее происхождение и старые корни, и в основном в их обрядовых комплексах отражается земледельческий народный праздничный календарь. Некоторые ученые, классифицируя традиционные праздники как базу христианского календаря по этому принципу, пытаются изучить связи отдельных праздников или их групп с традиционными фазами хозяйственной деятельности (подготовка к севу, сев, уход, урожай и т. д.), основываясь на сохранных в них языческих элементах.

Кроме собственно земледельческой периодизации, в праздниках нашли место также элементы циклической периодизации более архаических видов хозяйственной деятельности, как то собирательства и охоты, а также скотоводства.

Тем не менее надо отметить, что параллельно названным типологиям в обрядовой системе церкви в течение столетий существовало еще одно четкое типологическое определение, это – сезонная система постов. Хотя народ по большей части не имел сведений о точных канонах праздников и постов, он по-своему продолжал отмечать эти переходные периоды в их тесной связи с сельскохозяйственной деятельностью.

В обрядовой системе Армянской церкви строго определены не только периоды сезонных перемен, но и почти все стадии человеческой жизни. Как регулярные, так и сезонные посты позволяют наблюдать это явление. Так, старинные праздники представлены в церковной обрядовой практике в виде следующей содержательно-

типологической конструкции: 1. обряды, связанные с главными моментами человеческой жизни (крещение, венчание, похороны и т. д.), 2. обряды, связанные с почитанием воды (благословение воды, умывание креста, умывание ног, благословение колодца и т. д.), 3. обряды, восходящие к сельскому хозяйству (в т. ч. почитанию растений) и культу плодородия (благословение зерна, пастбища, вспаханного поля, винограда), 4. благословение семейных культов (дома, семьи, стола, соли и т. д.). Хотя примечательно, что в собрании христианских обрядов нашла место также следующая группа ритуалов, связанная с магическими и духовидческими действиями: 5. Молитвы для одержимых духами, лунатиков, тяжелорожающих, молитвы против засухи, благословение жертвы и хлеба и т. п.

В этой книге представлены наиболее распространенные в быту армян праздники: Новый год, Рождество, Святой Саргис, Терндз (Сретение), Вардананц, Масленица, Вербное воскресенье, Пасха, Вознесенье, Вардавар, Преображение Богоматери, Хачверац и Навасард. Они представлены в общих чертах и в виде основных обрядовых компонентов, одновременно автор обращает особое внимание на вопросы происхождения указанных праздников как основы для армянского христианского календаря, на их христианские и языческие корни, дохристианские параллели, обусловленные традициями и верованиями магического характера, предвидения удачи и судьбы в хозяйстве, в семье и для личности.

Источники и исследования, использованные для представления праздников, распространенных в быту, с точки зрения географического охвата включают историческую Армению и некоторые колонии диаспоры.

В течение последнего века черты и процесс развития армянской праздничной системы полностью представлены в архивных материалах, печатной периодике и вданных полевых этнографических и социологических исследований. Интересно отметить, что в смысле хронологии данные включают периоды Первой, Второй (Советской) и Третьей республик, у которых были самостоятельные празднично-обрядовые комплексы.

Вся общность этносоциологических исследований собрана в социологических таблицах и схемах, разработанных автором, которые впервые вводятся в научных обиход. Традиционные праздники здесь рассмотрены в общем контексте распространенности в быту и в основном как имеющие нерелигиозный характер и советское происхождение.

На основе государственно-архивных и законодательных документов представлены все государственные праздники трех армянских республик.

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՏՈՆԱԾԻՍԱԿԱՆ ԵՐԳ-ԽԱՂԻԿՆԵՐ

ՆՈՐ ՏԱՐԻ-ԱՄԱՆՈՐ

Լոռի-Հաղպատ

Կըլեր հողը խնգան փոշի,
Ծոծը վրէն ծալած ոսկի,
Դուռը վրէն փերթ ըրեքնակ,
Կրեր վրէն բոլոր լիանիակ,
Տան սները կերոններ,
Ոսկէ կամար գերաններ:
Բարի ընդուն ալէլուիա,
Ա շէն, հաշէն, էս փունը շէն,
Մին ու գերան սողում քաշեն:
Տուն ալողներ ջուհար աղունակ,
Ձեռնասելը փունջ մանուշակ,
Թորոնները խորաննի են,
Հացթոխները խանում խաթուն,
Էս փանը կայ էրկու լիզու,
Մինը բարի, մինը չարի,
Չարինը ընդի, բարինը ըստի,
Բարին վէր գայ ձեզ հեպ նարի,
Բարով թող գայ ձեզ նոր փարի,
Մուրազներուդ չիմ կալարի,
Ձեր փուն մընոս հազար բարի,
Աճար, ցորեն, կորեկ, գարի,
Լիքը հորեր շար ունենաք,
Կարմիր օրեր շար ունենաք,
Կարմիր օրով, կարմիր շորով,
Ուրախ կենաք միշտ կուշտ փորով:

Նոր Նախիջևան (քաղաք)

Կալանդոս, դոս, դոս,
կալանդոսը էկիլ է,
դոսին տակը կայնիլ է,
շալէ շապիկ հագիլ է,
կարմիր գօրի կապիլ է,
մէկ ատճին խայիլ է:
Նոր Նախիջևան (գյուղ)
Կալանդոս, դոս, դոս,
ամէն տարի բարով հասնինք,
շնորհաւոր Նոր-տարի,
նոր եանկայիս³⁹ տուն բերի,
շալէ շապիկ հագոցի,
քիրմէ գօրի կապեցի,
խալաջ տուէք:

Ղրիմ

Տոս, տոս՝ Կաղանդոս,
Կաղանդոսը էկիլ է,
դոսին տակը կայնիլ է,
շալի շապիկ հագիլ է,
շալի գօրիկ կապիլ է,
որքը չափոսար տրիլ է,
գիտաւոր ձեռքը բռնիլ է,
գօնշի գօնշի կը խաղայ:
Շնորհաւոր նոր տարի,
աղէկութիւն տուն տարի,
ամէն տարի բարով հասնինք:

Բալու

Բարի եկար, նոր տարի,
տոս մեզի ցորեն, գարի,
Լէ, լէ, լէ, լէ, լէ,
մեր փեթակն ալիւր կուգէ, լէ, լէ,
տանտրիկինը եղ կ'ուգէ, լէ, լէ,

39 Եղբոր կին

քուխերիկս մոխ կ'ուզէ, լէ, լէ...
մեր օճախը փայտ կ'ուզէ, լէ, լէ...
էգոն պաղչին պտուղ տուր, լէ, լէ.
մեր աղջիկին փեսայ տուր, լէ, լէ...
մեր տղային հարս մը տուր, լէ, լէ...
հիւրնտոթին թող չըլլի, լէ, լէ
հէյրան Նոր տարի:

Մուշ

Կախընդող, տող ու տող,
կայներ եմ քանքի պօլօզ (ծայրը),
հար մը թալիք կախընդող,
քամին թոռոց զիմ քօլօզ:

Ակն

Այսօր կաղ է, առտուն Կաղօստ է,
Տանտիկին, տանտիկին,
ելի, գնա մարագն ի վար,
կարճ քոնէ, երկայն կըլէ,
կամըցուկ ուր մարիկդ չի կըլես,
Ով ուր տայ, շէն մընայ,
Ով ուր չի տայ, հաւուն
տոտոզիկը չորնայ:

Խարբերդ

Ալէլուիա, ալէլուիա,
հինը գնաց, նորը կու գայ,
հինը ուրախ ճանապարհէք,
նորի համար պատրաստեցէք,
դոռ, լուսամուտ քացէք,
ինչ որ կամիք ինդրեցէք,
Թէ կեանք, թէ խելք, թէ մալ,
ամէնքիդ մտրագն ալ
կու տայ, միամիտ եղէք:
Աղաներ և խաթուններ,
ձեզ շնորհատր Նոր տարի,
սպրիք շատ ու շատ տարի:

Բաբերդ

Աւերիս, ւաւերիս, ւաւերիս.
հայ, եկել է, եկել է.
ով եկել է. — գայլն եկել է.
կարմիր կովէն իող կ'ուզէ
կուրուզ հաւէն հաւկիթ կ'ուզէ.
ւաւերիս, ւաւերիս, ւաւերիս:
Աւերիս, ւաւերիս, ւաւերիս
ւաւերիս իողէն կո՛ւ (կտրէ),
մեղրէն կո՛ւ, փանտիկին,
ւաւերիս, սերէն բո՛ւ՛մ,
մեղրէն կո՛ւ, փանտիկին...
քիչ մ'ալ իող հետդ քերես, փանտիկին,
ւաւերիս, սախըն մաւրդ ալ
հետը չկո՛ւս, փանտիկին:

Կարին

Ահա եկաւ Նոր փարի,
Հետը քերաւ նոր քարի,
Մանր փղաք ենք ուրախ,
Ոնհինք կաղին, կոզինախ:

Վան

Շնորհաւոր փօս ու փարին,
Նոր Կաղանդն և իր քարին,
Պարս վեր խըման, խիւ՛մ վեր քարին,
Վէ՛մ քարն ի Պօղոս Պետրոս,
Բանկիս փուեց Փրկիչ Յիսուս:
Տունը շէն, շէն շինական,
Իղն ու քրիթ նրաւան կերան:
Բասիլիոս անուն քարի,
Որ ազարեց իւէն քրիստոնէն,
Տարին էն փարին, օրն էն օրէն
Ձեր փունը շէն հետ արևուն,
Արևն էրկընէր ձեր փրդէքներուն,
Չարը զարանէր, քարին մօտենէր:
Օղորմի աղին, ծառ փընկողին,

Լեզկայ ռէս Բաղրոյիս,
Գըզիր Խաչոյիս, տան ճեռչիս:
Ուրենք, իւրմենք անոյշ գինիս,
Ասենք օղորմիս, ողջութէն
Հայոց ազգին:

Քղի

Կաղնւորսը՝ տոս,
Էլէք տուէք երկու կոկոզ.
Վով օր չտուեց՝
իրանց հատուն ճիւղը կը կոտրեւ.
Էկէր հաւ չունիւ՝
ճժուն ճիւղը կը կոտրեւ.
Կաղնւորսը՝ տոս:

Սեքաստիա

Նէսէներ, մամաներ,
կալնւորս (Կաղանդոց) տուէք,
տարին օրիկ մըն է,
Ամէն տարի քարով հասնիք աւ օրերս:
Դոք ալ ապրիք, մեծնաք, եւսիրուններս,
Աստուած շնորք և իմաստութիւն տայ:
Ճոս ճոս ճոս ձագոկներ–իմ սիրելի վառելիներ,
մուր եկէք տամ ձեզ հաւրիկ–որ տար ինծի շար հասկիթ,
ճոս ճոս ճոս ճոս թոչնիկներ–կարմիր ճերմակ հատոկներ,
եկէք կաղնւրեմ ձեզ ալ–տամ ձեզ հաւրիկ, ջուր զոլալ:
Եկէք սիրուն բոչիկներ (հորթ)–սիրամ (մութ–կարմիր)
ու կարմիր գոյներով.
ձեզի ալ տամ հաւրիկ, կեր–որ կաղընդէք եւ՛ բերեր:
Դոք ալ ապրիք տարիներ–ձեր սիրական զաւակով.
համբարեմ ձեր ճակարներ–սիւսլիս պոռմա կոտոշներ:

Աշտարակ և շրջակա գյուղեր

Ալելուես, ալելուես
 Եւ ցնծացէք, ուրախացէք,
 Մեր Մարիամի պատը բացէք,
 Մարիամ գնաց լեռն ի ծնունդ,
 Ծննդեցաւ, ազապուեցաւ,
 Հրէս եկաւ մի ձիաւոր,
 Լախալը ձեռին բոզ ձիաւոր,
 Աջու ձեռին աւերարան,
 Զախու ձեռին սաղմոսարան,
 Չինի, չինի, ձեր տղեքանց անունն ինչ ա:

Ղազախ

Ալելուես, ալելուես
 Աշէն, աշէն էս տնաշէն
 Սեղան քաշեն էս տնաշէն,
 Հրէս իրի մի ձիաւոր,
 Լախալը ձեռին բոզ ձիաւոր,
 Աջու ձեռին աւերարան,
 Զախու ձեռին սաղմոսարան,
 Ըստով գրեց, ընդով ջնջեց,
 Քոռն ու քաչալ սըղըցրեց:
 Ասագ մոնթին կաշառքեցին,
 Դրա Մարիամ ուղարկեցին.
 Մարիամն իրի լալով, լալով.
 Լալ մի, լալ մի ճըճկեօհալով.
 Որ ուր փոխէր արքն հաղէր,
 Հրէս իրի իրիցընին,
 Իրար իդոս գեանգիշ անին
 Կաթնաղբիւր փըլըքցըրին
 Օրինել Աստուած կեարունքացաւ
 Զուխը օրօրոց օրօրուեցաւ,
 Տընըշէն, տընըշէն, ձեր փալըկի
 անունն ինչ ա:
 «Գուրգէն» ու «Տիգրան»
 Հօրը տայ, մօրը տայ,

Ծաղկեն ծլեն,
Ձեռը ջիբը փանեն,
Չալ արասին հանեն,
Չարը փանի մի թունգի գինի
Մի գթալ եղ, երկու ձու,
Երկու ձուկը, մի ջամ ալիբ,
Ով որ էսքան ասածս չ'փայ,
Կաղ գէլը մօրը փանի:

Վայոց ձոր–Խաչիկ

Յնծացեք, ուրախացեք, ալելուիա,
Մեր Մարիամի պատը բացեք, ալելուիա,
Մարիամ գնաց դուռ փաճարին, ալելուիա,
Մէջքն փռեց խաչափայտին, ալելուիա,
Հնչեց բերեց Յիսուս որդին, ալելուիա,
Յրանիք (երանի) քէ, Հոռոմնիմա, ալելուիա,
Որ Քրիստոսին փայտմէր ըլար, ալելուիա,
Յրանիք քէ, բուրթ խանձերուն, ալելուիա,
Քրիստոս միջին փաթաթին, ալելուիա,
Յրանիք քէ, գեւր Յորդանան, ալելուիա,
Քրիստոս միջին մկրտին, ալելուիա,
Յրանիք քէ, սուրբ Յոհաննէս, ալելուիա,
Քրիստոսին քաւոր էլար, ալելուիա,
Յրանիք քէ, բարձր օրօրոց, ալելուիա
Քրիստոսին միջին օրօրին, ալելուիա,
Ձեր փղի անունն ինչ ա.
«Ռութէն» ու «Պարոյր» ճութեր ճութացաւ, ալելուիա,
Քանց բարդի ծառ, երկենացաւ, ալելուիա,
Ճիւղքեր գցեց քաղքէ քաղաք, ալելուիա,
Ամէն ճղքին շողփում ճրագ, ալելուիա
Մեր փայը փռեք ինչ կամենաք:

Շարուր Ունիա–Նորաշեն

Ալլը մարեմ, մարեմ, մարեմ.
Ձեր փղայի սօլը կարեմ,
Փշար փռեք փոքս լարեմ,
Չամիչ փռեք ալմբներս շարեմ,
Ըղգեօզ փռեք գլուխ կօռեմ,
Ասրուած ձեր խարսնը փեսան պախի:

ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄ

Շիրակ – Բասեն

Իմ եարն եկաւ ու գնաց,
Սարին դէմ առաւ մնաց.
Սրբով իլղար⁴⁰ չտուեց,
Սրբիս դարդ եղաւ մնաց:

Գերի եղայ աչքերոդ,
Կամարակաւ ընքերոդ,
Էսենց անգութ սիրտ ունիս,
Որ չես ճանչնայ ընկերիդ:

Գյումրի

Մերս ընձի քերել է,
Ճերմակ բալով էրել է,
Ճերմակ բալով մեղների,
Մորս մերքեն ելնելի:

Գնացի սարը սնձի,
Ուր չպահեց ընձի,
Տեփս միրութդ խանձի,
Փեփոյին չքվիր ընձի:

Լոռի – Բորչալու

Ամբել ա ձին չի գալի,
Մթնել ա Կոնն չի գալի,
Ես մի հեռու յար ունիմ,
Մի մաւրը գիր չի գալի:

Ըսօր մեզ Համբարցըմ ա,
Ասրծուն փառք ի բարցըմ ա,
Քրիստոս երկինք համբարձաւ,
Ողջիս բաղդը բացըմ ա:

40 Հաճություն

Այգեհովիտ – Ուզունթալա

Ա տղայ քեզ ջրումը սէր ընկայ,
Քարով տուիր վեր ընկայ,
Աչքս որ աչքիդ կախաւ,
Օխարը կոճակ մեր ընկայ:

Այ տղայ, տղայ, ետ գնա,
Առաջովդ գետը գնայ,
Շիրվանի քամին փչի,
Գեանջու շալդ ետ գնայ:

Հաց եմ թխել գաթացոյ,
Իմ եարը մեկիբացոյ,
Մեկիք սարերը շոտ գայ,
Բարով իմ եարը տուն գայ:

Կաղնել ես սրտի հովին,
Քամին տայ դեռիդ մովին,
Էռնակ ծոցիդ քնողին,
Շամամ ծծերդ քնողին:

Ղասումը հայ Ղասումը,
Կարմիր գինին թասումը,
Աղջկերքը երբ կտաքանան,
Վարդիվերի պասումը:

Վայոց ձոր – Խաչիկ

Ջրի ճամբէն սառել ա,
Մաճը բոռը տարել ա,
Կաքաւ պոչիկ թուխ տղայ,
Ուշ ու խելքս տարել ա:

Սարը ձինը կալել ա,
Անձրև արել հալել ա,
Խաքար տարէք իմ նանին,
Սիրտս վարամ կալել ա:

Վայոց ձոր – Ագատեկ

Մի ծառ ունիմ ծիրանի,
Քամին թել թել կրանի,
Երես երեսի կառնի,
Ինչ խամեղ քոն կրանի:
Կարմիր խնձոր կըծած ի,
Արծթի մէջ բռնած ի,
Աղբէրս եկաւ չորսիմ,
Եարս եկաւ բաշխեցիմ:

Տղայ, րդայ, խաս րդայ,
Աղջկերանց ետևէն վագ, րդայ,
Այ չեանա (չես կարող) կոխել,
Խոնջանլու կոի, րդայ:

Վարանդա

Սըլծ արտումը հօնձ կանիմ,
Չինըս⁴¹ կօտրէ հունց⁴² կանիմ,
Թօրքէն րըռանը յալանչի⁴³,
Հըլին րըռանը⁴⁴ հունց կանիմ:

Ղարաղաղ

Քարեն տակեն մետշակ
Իս աղջիգյամ հրեշտակ,
Իս մի րդա իմ սիրած,
Ձեռքեն կա հազար փեշակ:

Իմ մրանէն վօսկէ ա,
Հմբերցումը մօտէ ա.
Իս քունընրմ, դու իմը
Ապէրըս ձէր րան խօսկէ ա:

41 Մանգաղ

42 Ռ'սց

43 Քծսող

44 Մոտ

Վան

Վիճակ նարե՛ վեր իշուն,
Ազապ լաճեր վիճի շուն,
Ջան վիճակ, ջան, ջան,
Ջահըլներ քե դուրպան:

Մեղրի

Ծաղիկ օսիմ–դեղին ի,
Իմ յարը ձիր գեղին ի,
Հիլ նան մեխակ շար օսիմ,
Հենե յարիս ձրքեն ի⁴⁵:

Բարսում. Գանձակի գավառ

Գյուլումները քաղեցի,
Գլխիս վրա շարեցի,
Էն փղի հայացքից,
Կարմրեցի, շաղվեցի:

Նոր Նախիջևան

Վիճակ, վիճակ,
Վիճակի չիչակ,
Վարդ, մանուշակ,
Օսկի կօճակ:

Հերոս ունի մեկ գուրի,
Աս փարի ունեցայ երկու գուրի,
Երկուսն ալ փարու խուշ⁴⁶
Տուշմանիս աչքը փուշ:

45 Ձեռքին է

46 Դրախտահավ

ՎԱՐԴԱՎԱՌ

Կարսի Նորինների խմբի և տանտիրուհու
երգ-մաղթանք երկխոսություն

Խումբ

Նորին Նորին եկել է,
Շալե շապիկ հագել է,
Կարմիր գուրիկ կապել է.
Մեր Նորինին փայ րվեք,
Տաշտերով ալուր բերեք,
Մաղերով ջուր բերեք,
Մեր Նորինին կշտացրեք,
Ուրենք-խմենք, քեֆ անենք:

Տանտիրուհի

Մեշքերդ պինդ էղնի,
Կամքերդ ամուր էղնի,
Անձրևը թեժ էղնի,
Հացը առաք էղնի:

Խումբ

Տաշտ ու մաղդ լիք էղնի,
Քու հացդ առաք էղնի,
Գերանդին չկարա կորի:

Այգեհովիտի տավարածների և
երեխաների Վըրթիվերի երգ

Ական, ական, ական ի կովին,
Չալ չալ աչքեր քախրի⁴⁷ կովին,
Ես քե մաքաղ, Սուրբ Ուհանէս,
Ամէն թիզի⁴⁸ իմն ընկանես,
Մաքաղ անեմ դաքով կանես,
Քոլլուդինը քարնըօր անես:

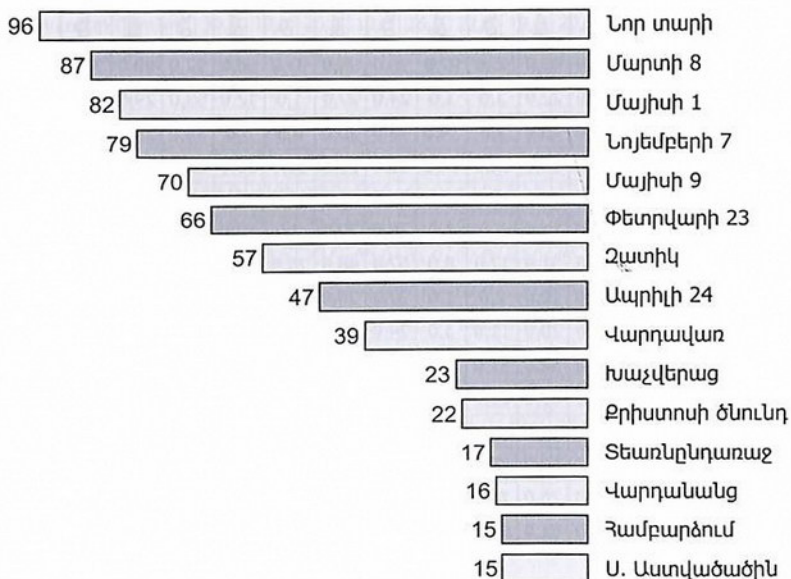
47 Եղջերու

48 Երեկո

ԱՂՅՈՒՄԱԿՆԵՐ ԵՎ ԳԾԱՊԱՏԿԵՐՆԵՐ

ԳԾԱՊԱՏԿԵՐ 1

Տոների և հիշատակի օրերի տարածվածությունը
Հայաստանում (1980) %



Տոների և հիշատակի օրերի փարավածությունը պատմաագագրական մարզերի քաղաքային և գյուղական բնակչության շրջանում (1980 թ.) %

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

Տոների և հիշարարկի օրերի փարավաժությունը գյուղական և քաղաքային բնակչության կենցաղում ըստ սոցիալ-մասնագիտական խմբերի (1980 թ.) %

ՏՈՆԵՐ ԵՎ ՀԻՇԱՏԱԿԻ ՕՐԵՐ	գյուղ				քաղաք				Հայաստան			
	Գ	Վ	Բ	Ա	Գ	Վ	Բ	Ա	Գ	Վ	Բ	Ա
Լոր տարի	93,5	95,5	97,5	96,5	96,5	96,0	98,0	97,0	95,0	96,0	95,0	97,0
Քրիստոսի ծնունդ	30,0	17,0	20,0	19,0	26,0	22,0	19,0	20,5	23,0	21,0	19,0	20,0
Տեառնընդառաջ	22,0	15,0	21,0	19,0	20,0	17,0	13,0	13,0	21,0	17,0	14,0	14,0
Վարդանանց	26,0	20,0	16,0	19,0	18,0	14,0	10,0	12,0	20,0	15,0	11,0	13,0
Փետրվարի 23	65,0	70,0	65,5	72,0	65,0	68,0	66,0	63,0	65,4	68,0	65,7	65,0
Մարտի 8	78,0	79,0	82,0	87,0	86,0	88,0	90,0	89,0	84,0	86,0	85,5	89,0
Չատիկ	53,0	41,0	49,0	50,0	65,0	57,0	57,5	58,0	61,0	53,0	56,0	56,5
Ապրիլի 24	38,0	35,0	38,0	46,0	45,0	48,0	55,0	55,0	43,0	44,5	43,3	53,5
Մայիսի 1	76,0	77,0	77,5	80,0	81,0	82,0	87,0	86,0	79,5	81,9	86,0	84,5
Մայիսի 9	68,0	66,0	65,0	71,0	70,0	69,0	72,0	71,0	69,0	68,0	71,0	71,0
Համբարձում	26,0	15,0	24,0	18,0	18,0	12,0	13,0	10,0	21,0	13,0	15,0	11,5
Վարդավառ	52,0	46,0	38,0	44,0	38,0	32,0	30,0	26,0	45,0	39,0	34,0	35,0
Ս. Աստվածածին	25,0	17,0	20,0	18,0	18,0	12,0	6,0	6,0	20,0	13,0	10,0	12,0
Խաչվերաց	32,0	19,0	24,0	24,0	28,0	21,0	19,0	18,0	29,0	20,5	20,0	19,5
Նոյեմբերի 7	68,0	73,0	64,0	75,0	78,0	80,0	83,0	83,5	75,0	79,0	80,0	81,5

Տոմարի և հիշարարկի օրերի տարածվածության կապը
կրոնական վարքագծի հետ
(Հ - հավարտում է, Տ - տապալում է, Չ - չի հավարտում) 1980թ. %

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

Տոների և հիշարարկի օրերի տարածվածության կապը «հայրենիքի» մասին
պարկերացումների հետ (1980թ.) %

ՏՈՆԵՐ ԵՎ ՀԻՇԱՐԱՐԿԻ ՕՐԵՐ	Սյունիք			Գեղարքունիք			Լոռի-Տավուշ			Շիրակ			Այրարատ			Ընդամենը Հայաստանում		
	ԽՄ ՀԱՅՐԵՆԻՔԸ ՀԱՄԱՆՈՐԽ ԵՄ																	
	ՀԻՄԱՅ-Ը	ԽՄԱՅ-Ո	ՇՆՆ-Ը	ՀԻՄԱՅ-Ը	ԽՄԱՅ-Ո	ՇՆՆ-Ը	ՀԻՄԱՅ-Ը	ԽՄԱՅ-Ո	ՇՆՆ-Ը	ՀԻՄԱՅ-Ը	ԽՄԱՅ-Ո	ՇՆՆ-Ը	ՀԻՄԱՅ-Ը	ԽՄԱՅ-Ո	ՇՆՆ-Ը	ՀԻՄԱՅ-Ը	ԽՄԱՅ-Ո	ՇՆՆ-Ը
Լոր տարի	95	97	97	92	97	99	94	98	96	98	96	95	97	97	98	95	97	97
Քրիստոսի Վնունդ	6	2	3	29	24	24	10	7	13	36	23	43	36	25	39	23	17	24
Տեառնընդառաջ	9	11	14	25	21	27	5	2	4	35	27	39	16	18	25	18	16	22
Վարդանանց	20	17	21	26	13	25	12	9	13	32	20	30	10	13	21	20	14	22
Փետրվարի 23	58	73	69	60	60	78	70	75	68	72	77	80	55	65	66	63	70	72
Մարտի 8	82	91	89	77	79	87	82	90	83	92	92	91	88	89	83	84	88	86
Չատիկ	18	17	31	73	65	74	49	42	46	77	72	80	73	65	73	58	52	61
Ապրիլի 24	36	38	37	36	40	47	38	37	33	59	49	57	61	56	45	46	44	44
Մայիսի 1	83	87	88	72	71	79	76	85	82	84	85	89	82	87	83	79	83	84
Մայիսի 9	69	75	76	60	62	73	70	75	74	76	79	84	66	71	69	68	72	75
Համբարձում	2	1	3	33	19	31	8	10	7	37	25	41	13	15	25	18	14	24
Վարդավառ	12	9	10	61	42	58	58	54	61	51	40	61	25	27	35	41	34	45
Ս. Աստվածածին	2	1	1	29	16	32	9	6	5	34	20	34	17	16	25	18	12	19
Խաչվերաց	5	3	6	33	22	39	12	9	13	40	31	48	31	26	30	24	18	27
Եղևբերի 7	85	86	86	57	68	71	76	84	80	83	83	87	78	84	66	76	81	78

ԱՂՅՈՒՄԱԿ 5

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

ՏՈՆԵՐ	1980 թ.	1990 թ.
Նոր տարի	100,0	100,0
Քրիստոսի Ծնունդ	24,0	38,0
Տեառնընդառաջ	20,0	37,0
Վարդանանց	22,0	25,0
Փետրվարի 23	68,0	39,0
Մարտի 8	81,0	57,0
Մայիսի 1	78,0	32,0
Մայիսի 9	69,0	46,0
Ջատիկ	54,0	59,0
Համբարձում	22,0	20,5
Վարդավառ	47,0	64,0
Ս. Աստվածածին	21,0	36,0
Խաչվերաց	27,0	47,0
Նոյեմբերի 7	71,0	31,0

ԱՂՅՈՒՄԱԿ 6

Ամենասիրելի կամ՝ ասիրելի տոները քաղաքային
բնակչության շրջանում (1992-1993 թթ.) %

ՏՈՆԵՐ	Գյումրի	Իջևան	Կամո	Կապան	Հայաստան
Նոր տարի	78,0	62,0	77,0	66,0	71,0
Վարդավառ	2,5	25,6	5,0	23,0	14,0
Մայիսի 9	1,2	3,7	2,8	6,4	3,7
Մարտի 8	4,5	3,7	2,3	0,0	2,6
Չատիկ	1,2	2,8	5,5	0,0	2,3
Քրիստոսի Ծնունդ	9,0	0,4	0,0	0,0	2,3
Փետրվարի 23	0,0	0,0	0,0	4,0	1,0
Մայիսի 28	0,0	1,4	0,9	0,6	0,7
Մայիսի 1	1,2	0,4	0,9	0,0	0,6
Տեառնընդառաջ	1,2	0,0	1,3	0,0	0,6
Ապրիլի 1	1,2	0,0	0,0	0,0	0,3
Համբարձում	0,0	0,0	0,9	0,0	0,2
Ս. Աստվածածին	0,0	0,0	0,9	0,0	0,2
Խաչվերաց	0,0	0,0	0,9	0,0	0,2
Բոլոր տոները	0,0	0,0	1,3	0,0	0,3

Տոների և հիշարարկի օրերի փարածվածությունը երևանցիների
սևոարարիքային խմբերում (1976 թ.) %

ՏՈՆԵՐ ԵՎ ՀԻՇԱՐԱՐԿԻ ՕՐԵՐ	տարիք			սեռ	
	18–29	30–49	50 և բարձր	տղամարդ	կին
Լոր տարի	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Քրիստոսի ճնունդ	27,0	32,0	41,0	29,0	38,0
Տեանընդառաջ	11,0	12,0	15,0	12,0	13,0
Վարդանանց	4,0	6,0	11,0	7,0	7,0
Փետրվարի 23	70,0	54,0	40,0	55,0	55,0
Մարտի 8	92,0	93,0	86,0	86,0	95,0
Չատիկ	62,0	72,0	72,0	64,0	71,0
Ապրիլի 24	77,0	60,0	64,0	71,0	62,0
Մայիսի 1	86,0	89,0	90,0	86,0	92,0
Մայիսի 9	71,0	68,0	69,0	69,0	69,0
Համբարձում	7,0	0,0	8,0	5,0	5,0
Վարդավառ	27,0	23,0	20,0	22,0	24,0
Ս. Աստվածածին	12,0	16,0	18,0	9,0	21,0
Խաչվերաց	20,0	26,0	33,0	21,0	32,0
Նոյեմբերի 7	90,0	80,0	82,0	80,0	88,0

Տոների և հիշարակի օրերի տարածվածության համեմատական
պատկերը քաղաքային բնակավայրերում. 1980–1993 թթ. %

ՏՈՆԵՐ ԵՎ ՀԻՇԱ- ՏԱԿԻ ՕՐԵՐ	Գյումրի		Կամո		Կապան	
	1980 թ.	1993 թ.	1980 թ.	1993 թ.	1980 թ.	1993 թ.
Նոր տարի	100,0	100,0	100,0	100,0	98,0	100,0
Քրիստոսի Մուկո	25,0	40,0	21,0	34,0	7,0	0,3
Տեառնընդառաջ	25,0	34,0	21,0	51,0	0,0	0,0
Վարդանանց	25,0	8,0	23,0	5,0	1,5	0,0
Չատիկ	25,0	85,0	62,0	72,0	1,5	0,0
Համբարձում	25,0	15,0	24,0	5,4	0,0	0,0
Վարդավառ	25,0	57,0	36,0	44,0	0,0	0,0
Ս. Աստվածածին	17,0	21,0	12,0	10,0	0,0	0,0
Խաչվերաց	22,0	37,0	33,0	35,0	0,0	0,0
Ապրիլի 24	68,0	47,0	40,0	59,0	7,0	94,0
Մարտի 8	95,0	34,0	88,0	23,0	84,0	79,0
Մայիսի 1	84,0	4,0	68,0	18,0	91,0	6,0
Մայիսի 9	87,0	15,0	57,0	25,0	62,0	10,0
Ս. Սարգիս	–	10,0	–	3,2	–	0,0
Ծաղկազարդ	–	4,5	–	4,0	–	0,0
Ավետում	–	8,0	–	6,0	–	0,3
Ս. Թարգմանչաց	–	0,7	–	2,3	–	0,0
Սարդարապատ	–	7,0	–	8,0	–	0,6
Մայիսի 28	–	17,5	–	18,5	–	10,0

**Տոների փարաօվաժությունը երևանցիների փարիքային
և սոցիալ-մասնագիտական խմբերում (1976 թ.) %**

ՏՈՆԵՐ ԵՎ ՀԻՇԱՏԱԿԻ ՕՐԵՐ	18-29 տարեկան				30-40 տարեկան				50 տ. և բարձր			
	Գ	Վ	Բ	Ա	Գ	Վ	Բ	Ա	Գ	Վ	Բ	Ա
Նոր տարի	98,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Քրիստոսի Ճնունդ	40,0	26,0	27,0	21,0	49,0	35,0	25,0	32,0	55,0	40,0	47,0	26,0
Տեառնընդառաջ	19,0	13,0	11,0	6,0	23,0	18,0	7,0	12,0	25,0	13,0	13,0	5,0
Վարդանանց	2,0	4,0	3,0	2,0	15,0	6,0	2,0	6,0	18,0	6,0	16,0	3,0
Փետրվարի 23	65,0	71,0	59,0	53,0	56,0	47,0	32,0	46,0	39,0	34,0	37,0	47,0
Մարտի 8	84,0	96,0	85,0	94,0	95,0	91,0	85,0	93,0	82,0	83,0	95,0	90,0
Մայիսի 1	93,0	90,0	84,0	88,0	86,0	90,0	70,0	88,0	85,0	83,0	92,0	96,0
Մայիսի 9	81,0	78,0	65,0	64,0	70,0	75,0	63,0	68,0	64,0	66,0	66,0	77,0
Նոյեմբերի 7	87,0	88,0	83,0	87,0	85,0	86,0	78,0	85,0	75,0	76,0	84,0	91,0

ԱՂՅՈՒՍԱԿ 10

**Ամենասիրելի կամ նախընտրելի փոնը
երևանցիների կենցաղում (1992 թ.) %**

Տոներ		
1	Նոր տարի	78,0
2	Չատիկ	4,0
3	Վարդավառ	3,0
4	Մարտի 8	2,5
5	Քրիստոսի Ճնունդ	2,5
6	Մայիսի 1	2,0
7	Ավետում	1,5
8	Փետրվարի 23	1,4
9	Մայիսի 9	1,2
10	Մայիսի 28	1,0
11	Տեառնընդառաջ	0,3
12	Բոլոր տոները	2,6

ԱՂՅՈՒՄԱԿ 11

Տոների տարածվածության համեմատական
պատկերը երևանցիների կենցաղում %

ՏՈՆԵՐ	Երևան		
	1976 թ.	1992 թ.	1999 թ.
Նոր տարի	100,0	100,0	100,0
Քրիստոսի Ճնունդ	33,0	60,0	68,0
Տեառնընդառաջ	12,0	25,0	33,0
Վարդանանց	7,0	0,3	5,0
Չատիկ	68,0	83,0	81,0
Համբարձում	5,0	6,8	6,0
Վարդավառ	23,0	33,0	36,0
Ս. Աստվածածին	15,0	27,0	15,0
Խաչվերաց	26,0	38,0	52,0
Մարտի 8	90,0	24,0	64,0
Մայիսի 1	89,0	7,0	7,0
Մայիսի 9	69,0	12,0	12,0
Ս. Սարգիս	–	7,0	10,0
Ծաղկազարդ	–	6,5	10,0
Ավետում	–	2,7	30,0

ԱՂՅՈՒՄԱԿ 12

Քաղաքային բնակչության կրոնական վարքագծի համեմատական պատկերը
(1970–1990-ական թթ.) %

Վերաբերմունքը կրոնի նկատմամբ	Կապան		Իջևան		Կամո		Գյումրի		Երևան	
	1980 թ.	1993 թ.	1980 թ.	1993 թ.	1980 թ.	1993 թ.	1980 թ.	1993 թ.	1976 թ.	1992 թ.
Հավատում է	27,0	80,0	32,5	40,0	27,0	43,0	45,0	89,0	37,0	68,0
Տատանվում է	14,0	18,0	17,9	32,0	13,0	28,0	16,0	10,0	20,0	16,0
Չի հավատում	51,0	2,0	46,8	28,0	52,0	21,0	35,0	1,0	38,0	14,5
Կրոնի դեմ պետք է պայքարել	8,0	0,0	2,8	0,0	8,0	8,0	4,0	0,0	5,0	1,5

Եկեղեցի գնալու հիմնական շարժառիթները քաղաքային բնակչության շրջանում (1992–1993 թթ.) %

	Կամո	Իջևան	Կապան	Գյումրի	Երևան	Ընդ.
Աղոթել	15,0	23,0	26,0	25,0	8,0	19,0
Մոմ վառել	45,0	44,0	65,0	66,0	60,0	56,0
Եկեղեցական տոներին մասնակցել	13,0	5,0	4,0	7,0	18,0	9,0
Որպես ուխտ	8,0	4,0	0,0	2,0	3,0	4,0
Որպես տեսարժան վայր	19,0	24,0	5,0	0,0	11,0	12,0

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵՐԵՔ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԸ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԸ
Հաստատված է «Հայաստանի խորհրդի» կողմից. 1919թ. հունվար

1	Նոր տարի
2	Քրիստոսի Ծնունդ և Մկրտություն
3	Տեառնընդառաջ
4	Վարդանանց
5	Բարեկենդան
6	Լուսավորչի մուտն ի Վիրապ
7	Զատիկ
8	Համբարձում
9	Թարգմանչաց
10	Ռուսական մեծ հեղափոխության տոն (մարտի 12)
11	ՀՀ պառլամենտի բացման օր (օգոստոսի 1)
12	Աշխատավորների օր (մայիսի 1)

ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԸ

Ընդունվել է Աշխտողկոմի 1921թ. հունվարի 14-ի որոշմամբ

1	Նոր տարի	հունվարի 1
2	1905թ. Հունվարի 9-ի օր	հունվարի 22
3	Ինքնակալության անկման օր	մարտի 12
4	Փարիզի կոմունայի օր	մարտի 19
5	Իստերնացիոնալ և Հայաստանում կոմունիստական շարժման օր	մայիսի 1
6	Պրոլետարական հեղափոխության օր	նոյեմբերի 7
7	Հայաստանում Սոցիալիստական հեղափոխության օր	նոյեմբերի 29

Ընդունվել է Աշխտողկոմի 1921թ. հունվարի 16-ի որոշմամբ

	ՏՈՆԵՐ	հանգստյան օրեր
1	Քրիստոսի Ծնունդ և Մկրտություն	երկու օր (հունվարի 6 և 7)
2	Տեառնընդառաջ	մեկ օր
3	Բարեկենդան	մեկ օր (շաբաթ)
4	Ավետում	մեկ օր
5	Զատիկ	երկու օր (նաև կիրակի)
6	Համբարձում	մեկ օր
7	Վարդավառ	մեկ օր
8	Սահակ և Մեսրոպի տոն	մեկ օր

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍՈՎԵՏԱԿԱՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԸ
Ընդունվել է ՍՍՀՄ Գերագույն Սովետի
1980 թ. հոկտեմբերի 1-ի հրամանագրով⁴⁹

1	Նոր տարի	հունվարի 1
2	Կանանց միջազգային օր	մարտի 8
3	Վ. Ի. Լենինի ծննդյան օր	ապրիլի 22
4	Աշխատավորների միջազգային համերաշխության օր	մայիսի 1
5	1941-1945 թթ. Հայրենական մեծ պատերազմում սովետական ժողովրդի տարած Հաղթանակի օր	մայիսի 9
6	ՍՍՀՄ Սահմանադրության օր	հոկտեմբերի 7
7	Հոկտեմբերյան Սոցիալիստական մեծ հեղափոխության օր	նոյեմբերի 7
8	Հայաստանում Սովետական կարգերի հաստատման օր	նոյեմբերի 29

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՕՐԵՆՔԸ
ՏՈՆԵՐԻ ԵՎ ՀԻՇԱՏԱԿԻ ՕՐԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ընդունվել է Հայաստանի Հանրապետության նախագահի հրամանագրով
2001 թ. հուլիսի 24-ին

(հետագայում կապարվել են որոշակի լրացումներ և խմբագրումներ)

Հոդված 1.	Ճննդյան տոներ և Ամանոր՝ նշվում են դեկտեմբերի 31-ից մինչև հունվարի 6-ը, ոչ աշխատանքային օրեր են դեկտեմբերի 31-ը, հունվարի 1-ը, 2-ը (Ամանոր) և հունվարի 6-ը (Սուրբ Յնունդ և Հայտնություն):
Հոդված 2.	Բանակի օր՝ նշվում է հունվարի 28-ին, ոչ աշխատանքային օր (լրացում՝ 20.11.02):
Հոդված 2/1.	Մայրենի լեզվի օր՝ նշվում է փետրվարի 21-ին (լրացում՝ 11.04.05):
Հոդված 2/2.	Աղբեջանական իսՄՀ-ում կազմակերպված ջարդերի զոհերի հիշատակի և բռնազաղթած հայ բնակչության իրավունքների պաշտպանության օր՝ նշվում է փետրվարի 28-ին (լրացում՝ 25.05.05):
Հոդված 3.	Կանանց տոն՝ նշվում է մարտի 8-ին, ոչ աշխատանքային օր:
Հոդված 4.	Մայրության, գեղեցկության և սիրո տոն՝ նշվում է ապրիլի 7-ին (խմբ. 07.05.02):
Հոդված 5.	Ցեղասպանության զոհերի հիշատակի օր՝ նշվում է ապրիլի 24-ին, ոչ աշխատանքային օր:
Հոդված 6.	Աշխատանքի օր՝ նշվում է մայիսի 1-ին, ոչ աշխատանքային օր:
Հոդված 7.	Երկրապահի օր՝ նշվում է մայիսի 8-ին:

⁴⁹ Այդ հրամանագրով ոչ աշխատանքային օրեր էին սահմանվել հետևյալ ժամանակացույցով. Կանանց միջազգային օր (մարտի 8), Աշխատավորների միջազգային համերաշխության օր (մայիսի 1 և 2), Հաղթանակի օր (մայիսի 9), ԽՍՀՄ Սահմանադրության օր (հոկտեմբերի 7), Հոկտեմբերյան Սոցիալիստական հեղափոխության օր (նոյեմբերի 7 և 8):

Յոդված 8.	Հաղթանակի և խաղաղության տոն՝ նշվում է մայիսի 9-ին, ոչ աշխատանքային օր:
Յոդված 8/1.	Ընտանիքի օր՝ նշվում է մայիսի 15-ին (լրացում՝ 11.05.11):
Յոդված 9.	Հանրապետության տոն՝ նշվում է մայիսի 28-ին, ոչ աշխատանքային օր:
Յոդված 10.	Երեխաների իրավունքների պաշտպանության օր՝ նշվում է հունիսի 1-ին:
Յոդված 10/1.	Բռնադատվածների հիշատակի օր՝ նշվում է հունիսի 14-ին (լրացում՝ 31.05.06):
Յոդված 11.	ՀՀ Սահմանադրության օր՝ նշվում է հուլիսի 5-ին, ոչ աշխատանքային օր:
Յոդված 12.	Գիտելիքի և դպրության օր՝ նշվում է սեպտեմբերի 1-ին (փոփոխություն 11.04.05):
Յոդված 13.	Անկախության տոն՝ նշվում է սեպտեմբերի 21-ին, ոչ աշխատանքային օր:
Յոդված 13/1.	Ուսուցչի օր՝ նշվում է հոկտեմբերի 5-ին (լրացում՝ 05.10.10):
Յոդված 14.	Թարգմանչաց տոն՝ նշվում է հոկտեմբերի երկրորդ շաբաթ օրը:
Յոդված 14/1.	Տեղական ինքնակառավարման օր՝ նշվում է նոյեմբերի 10-ին (լրացում՝ 14.04.11):
Յոդված 15.	Երկրաշարժի զոհերի հիշատակի օր՝ նշվում է դեկտեմբերի 7-ին:
Յոդված 16.	Սուրբ Վարդանանց տոն, բարի գործի և ազգային տուրքի օր. նշվում է Սուրբ Ձատկից 8 շաբաթ առաջ՝ հինգշաբթի օրը:
Յոդված 17.	Սուրբ Էջմիածնի տոն՝ նշվում է Սուրբ Ձատկից 64 օր հետո՝ կիրակի օրը (լրացում՝ 26.09.01):
Յոդված 18.	Հայաստանի Հանրապետությունում կարող են նշվել նաև ավանդական և եկեղեցական տոներ, միջազգային տոներ, իսկ կառավարության որոշմամբ՝ մասնագիտական և այլ տոներ ու հիշատակի օրեր:
Յոդված 19.	Հայաստանի Հանրապետության տոների և հիշատակի օրերի հետ կապված՝ կառավարությունը կարող է աշխատանքային օրերը տեղափոխել:
Յոդված 20.	Ազգային փոքրամասնություններին պատկանող Հայաստանի Հանրապետության թաղաքացիները կարող են նշել իրենց ազգային տոները և հիշատակի օրերը, եթե դրանք չեն հակասում Հայաստանի Հանրապետության օրենսդրությանը:
Յոդված 21.	Սույն օրենքն ուժի մեջ մտնելու պահից ուժը կորցրած ճանաչել 1996 թ. մարտի 16-ի՝ Հայաստանի Հանրապետության տոների և հիշատակի օրերի մասին ՅՀ օրենքը՝ հետագա փոփոխություններով և լրացումներով հանդերձ:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՕՐԵՆՔԸ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԵՐԻ
ԵՎ ՀԻՇԱՏԱԿԻ ՕՐԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ
ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՕՐԵՆՔՈՒՄ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՎ ԼՐԱՑՈՒՄ ԿԱՏԱՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ

Ընդունվել է 10.12.2009թ.

Հոդված 1. Հայաստանի Հանրապետության տոների և հիշատակի օրերի մասին Հայաստանի Հանրապետության 2001 թվականի հունիսի 24-ի ՀՕ-200 օրենքի (այսուհետ՝ Օրենք) 1-ին հոդվածը շարադրել հետևյալ խմբագրությամբ.

«Հոդված 1. Ամանոր և Ծննդյան տոների՝ նշվում են դեկտեմբերի 31-ից հունվարի 2-ը՝ ներառյալ (Ամանոր), հունվարի 3-ին, 4-ին և 5-ին (նախաձննդյան տոներ) և հունվարի 6-ին (Սուրբ Ծնունդ և Հայտնություն), ոչ աշխատանքային օրեր»:

Հոդված 2. Օրենքը լրացնել հետևյալ բովանդակությամբ 1.1-րդ հոդվածով.

«Հոդված 1.1. Սուրբ Ծննդյան ու Հայտնության տոնին հաջորդող՝ Մեղեդոց հիշատակի օր՝ նշվում է հունվարի 7-ին, ոչ աշխատանքային օր»:

Հոդված 3. Սույն օրենքն ուժի մեջ է մտնում պաշտոնական հրապարակմանը հաջորդող օրվանից:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ՆԱԽԱԳԱՀ՝ Ս.ՍԱՐԳՍՅԱՆ

16.12.2009
ՀՕ-221

ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Աբրահամյան Լ., Քառսը և կոսմոսը ժողովրդական ելույթների կառուցվածքում, Մշակույթ, 9 մարտի, 1990, էջ 14–21:
2. Աբրահամյան Հ., Վարդավառի տոնակատարությունները Վայոց ձորի հայերի մեջ (մագիստրոսական թեզ), Երևան, 2005:
3. Աբրահամյան Վ., Հայ համբարություններն Անդրկովկասի քաղաքներում (18–20-րդ դարի սկիզբ), Երևան, 1971:
4. Ադոնց Ն., Պատմական ուսումնասիրություններ, Փարիզ, 1948:
5. Ազգագրական արվեստի տոն, Սովետական Հայաստան, 9 հոկտեմբերի, 1984:
6. Ազգագրական տոն Գառնիում, Ավանգարդ, 11 հոկտեմբերի, 1985:
7. Ալավերդյան Գ., Սուրբ Նիկողայոս Սքանչելագործ, Շողակն, Էջմիածին, 2002, թիվ 23 (66), էջ 1:
8. Ալիշան Ղ., Հուշիկը հայրենեաց, հ.Բ, Վենետիկ, 1870:
9. Ալիշան Ղ., Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, Վենետիկ, 1910:
10. Ալպոյաճեան Ա., Հայ եպիսկոպոսի առաքելություն ի Հապեշխտան ժէ դարուն, Գահիրե, 1946:
11. Ալպոյաճեան Ա., Պատմություն հայ Կեսարիոյ, հ.Բ, Գահիրե, 1937:
12. Ալպոյաճեան Ա., Պատմություն Եվդոկիոյ Հայոց, Կահիրե, 1952:
13. Ստ.Մալխասյան, Հայերեն բացատրական բառարան, հ.Ա, Երևան, 1944, էջ 19:
14. Աղազադյան Վ., Տարեդարձը Վաղարշապատում, ժողովուրդ, Երևան, 1919, 61, 8 հունիսի, էջ 4:
15. Աղայան Է., Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ.Ա, Երևան, 1976:
16. Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ.Ա, Երևան, 1971:
17. Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հատոր Դ, Երևան, 1979:
18. Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ.Գ, Երևան, 1977:
19. Ամատունի Ս., Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912:
20. Ասատրյան Գ., Պատմական Քանաքեռը և քանաքեռցիները, Երևան, 1990:
21. Ավագյան Ս., Արճակի ազգագրական նյութեր, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս 8:

22. Ավանգարդ, Երևան, 24 դեկտեմբերի, 1929:
23. Ավգերյան Մ., Վկայություն Սուրբ Սարգիս զորավարի և նրա որդի Մարտիրոսի, Գարուն, Երևան, 1990, 6:
24. Արծրունի Գ., Մասսայական աթեիզմի զարգացումը Հայաստանում (1920–1930 թթ.), Երևան, 1982:
25. Արքայիկ, Ղափանի բանավոր գրականությունից, գյուղումներ և աղոթքներ, ԱՀ, Թիֆլիս, 1910, գիրք 20:
26. Բադալյան Հ., Օրացույցի պատմություն, Երևան, 1970:
27. Բաղդամյան Ռ., Խալիլով Ի., Հայ-աղբբեջաններեն բառարան, Երևան, 1978:
28. Բանակի օրեր, Ժողովուրդ, Երևան, 1919, 152, 19 դեկտեմբերի, էջ 3:
29. Բանակի օր, Ժողովուրդ, Երևան, 1919, 147, 11 դեկտեմբերի, էջ 1:
30. Բարթիկյան Հ., Վարդավառը հունական պարբերականներում, ՊԲՀ, Երևան, 2009, 1 (180), էջ 211–213:
31. Բարսեղյան Ս., Արմուտի գյուղի (Կարսի նահանգ) սովորությունները, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, 433, տետր 6:
32. Բդոյան Վ., Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, 1972:
33. Բդոյան Վ., Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մեջ, Աշխատություններ Հայաստանի Պետական Պատմական Թանգարանի, հ.3, Երևան, 1950, էջ 1–71:
34. Բդոյան Վ., Հայ ազգագրություն, Երևան, 1974:
35. Բդոյան Վ., Հայ Ժողովրդական խաղեր, հ.1, Երևան, 1963:
36. Բդոյան Վ., Հայ Ժողովրդական խաղեր, հ.2, Երևան, 1988:
37. Բդոյան Վ., Հայ Ժողովրդական խաղեր, հ.3, Երևան, 1983:
38. Բեգյան Մ., Լեոնային Ջագիր գյուղի պատմությունը. 1795–1975 թթ., 1981, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, ԱԲԱ, 10, 11/150, էջ 3:
39. Բենսե, Բուլանըխ կամ Հարք գավառ, ԱՀ, Թիֆլիս, 1900, գիրք 2, էջ 7–72:
40. Գաբրիելյան Կ., Բաղդիրք սերաստահայ գաւառալեզուի, Երուսաղեմ, 1952:
41. Գալստյան Հ., Չապաքինված վերք (Հուշեր անցյալից), 1976, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, 422, 472:
42. Գարեգին, Տատիս սարքած օյինը, Անաստված, Երևան, 1931, 3, էջ 13:
43. Գասպարյան Ն., Կարմիր կնուր, Անաստված, Երևան, 1929, 3, էջ 23:
44. Գիսակ (Առաքել Կ.Պետիկյան), Տոնական օրեր, հ.Բ, Նյու Յորք, էջ 1–193:

45. Գլխավորը ծննդյան տոներն են, Հայաստանի Հանրապետություն, Երևան, 24 դեկտեմբերի, 1992:
46. Գյոզալյան Գ., Մուսա Լեռան ազգագրությունը, Երևան, 2001:
47. Գյուլեցյան Հ., Գյումրի, Լենինական, 1976, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, տետր 2:
48. Գրիգորյան (Սպանդարյան) Մ., Ղարաբաղի ազգագրական նյութեր, 1970–1971, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, ԱԲԱ, 19, մասեր I և II, տետրեր I, II, III, IV:
49. Գևորգյան Գ., Ղզլար, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, ֆոնդ 21 և 22: ՀԱԲ, 10, Երևան, 1980:
50. Գևորգյան Թ., Խոտըրջրի պատմաազգագրական ակնարկ, Երևան, 1976:
51. Դադյան Խ., Վարանդայի ժողովրդական գրականությունից, գյուլումներ, ԱՀ, Թիֆլիս, 1908, գիրք 17, էջ 37–48:
52. Դեկտեմբերի 20-ին, Ժողովուրդ, Երևան, 1919, 154, 24 դեկտեմբերի, էջ 2:
53. Եզնիկ Ծիրկաթին, Դեպի Մուսալեռ, Ճամբորդական նոթեր և տպաւորութիւններ, Թորոնտո, Գանատա, 1982:
54. Եկեղեցին որս անսպայման անում է, Ավանգարդ, Երևան, 25 հոկտեմբերի, 1925:
55. Երիցյան Ա., Բողոքականությունը տաճկական Հայաստանում, Փորձ, Տփլիս, 1879, թիվ 2, էջ 88–113:
56. Երնջալյան Ն., Հայոց ամանորը, Հայրենիքի ձայն, Երևան, 1 հունվարի, 1984:
57. Զատիկ և մեր պայքարը կրոնի դեմ, Անաստված, Երևան, 1932, 56, էջ 3–5:
58. Զարգարյան Ծ., Պարսկաստանի Փերիա գավառի հայերի ազգագրությունը, Հրազդան, 1980, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ:
59. Զարյան Ն., Կրոնն ու գեղարվեստը, Անաստված, Երևան, 1929, 9, էջ 16–17:
60. Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ գիտարշավ (Երևան, 1976թ.):
61. Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ գիտարշավ (Հայաստան, 1980թ.):
62. Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ գիտարշավ (Երևան, 1992թ.):
63. Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ գիտարշավ Հայաստան, քաղաքային բնակավայրեր (1992–1993թթ.):
64. Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ գիտարշավ (Երևան, 1999թ.):

65. Թաթևիկ Վ., Կրոնի վնասարարությունը և նրա դեմ տարվելիք պայքարը, Ավանգարդ, Երևան, 31 դեկտեմբերի, 1929:
66. Թեոդիկ, Ամենուն տարեցոյցը, Կ. Պոլիս, 1921:
67. Թողլաքյան Բ., Ազգագրական նյութեր համաշխարհային և պոնտահայերի սոցիալական հարաբերությունների մասին, Երևան, ՀԱԻ Ա-ԲԱ, մաս 6, 230, տետր 3/30:
68. Թորիկ, Հին և նոր կենցաղի մասին, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 21 նոյեմբերի, 1923:
69. Ժողովուրդ, Երևան, 24, 22 փետրվարի, 1920:
70. Ժողովուրդ, Երևան, 71, 1 մայիսի, 1920:
71. Ինչ պետք է անենք հակաձննդյան կոմպանիային, Անաստված, Երևան, 1929, 11-12, էջ 12:
72. Ինչպես անցավ հակաձննդյան կամպանիան քաղաքում, Անաստված, Երևան, 1931, 1, էջ 17:
73. Լազար, Մեր գյուղում տերտերը հաջողություն չունի, Անաստված, Երևան, 1929, 11, էջ 10:
74. Լալայեան Ե., Բորչալուի գավառ, ԱՀ, գիրք 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 113-268:
75. Լալայեան Ե., Գանձակի գավառ, ԱՀ, գիրք 2, Թիֆլիս, 1900, էջ 232-382:
76. Լալայեան Ե., Զանգեզուր, ԱՀ, գիրք Բ, Թիֆլիս, 1898, էջ 7-116:
77. Լալայեան Ե., Մուշ, Տարոն, ԱՀ, գիրք 26, Թիֆլիս, 1916, էջ 149-194:
78. Լալայեան Ե., Նախիջևանի գավառ (Գողթն), ԱՀ, գիրք 12, Թիֆլիս, 1904, էջ 8-171:
79. Լալայեան Ե., Նոր Բայազետի գավառ, ԱՀ, գիրք 17, Թիֆլիս, 1908, էջ 86-125:
80. Լալայեան Ե., Սիսիան, ԱՀ, գիրք Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 105-260:
81. Լալայեան Ե., Վայոց Ձոր, ԱՀ, գիրք 13, 1, Թիֆլիս, 1906, էջ 139-166:
82. Լալայեան Ե., Վայոց Ձոր, ԱՀ, գիրք 14, Թիֆլիս, 1906, էջ 133-155:
83. Լալայեան Ե., Վարանդա, ԱՀ, գիրք Գ, 1, Թիֆլիս, 1898, էջ 338-349:
84. Լալայեան Ե., Վարանդա, ԱՀ, գիրք Գ, 1, Թիֆլիս, 1898, էջ 338-349:
85. Լալայեան Ե., Վասպուրական, Հաւատք, ԱՀ, գիրք 25, Թիֆլիս, 1913, էջ 21-60:
86. Լալայեան Ե., Վասպուրական, Հաւատք, ԱՀ, գիրք 26, Թիֆլիս, 1916, էջ 195-210:
87. Լալայեան Ե., Ջավախք, ԱՀ, գիրք Ա, Շուշի, 1895-1896, էջ 117-378:
88. Լալայեան Ե., Ջավախք, ԱՀ, գիրք Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 245-290:

89. Լալայեան Ե., Ծիսական կարգերը հայոց մեջ, ԱՀ, գիրք 23, գլուխ 4-րդ., Թիֆլիս, 1912, էջ 197–230:
90. Լեո, Ուղեգրություններ, Հուշեր, հ. 8, Երևան, 1985, էջ 7–26:
91. Լիսիցյան Ստ., Մեղրի, 1932թ., ՀԱԱ, ֆ. 428, ց. 4, գ. 116:
92. Լիսիցյան Ստ., Զանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969:
93. Լիսիցյան Ստ., Լեոնային Ղարաբաղի հայերը (ազգագրական ակնարկ), ՀԱԲ, 12, Երևան, 1981, էջ 67–73:
94. Խաղողօրհներ, Քրիստոնյա Հայաստան. հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 422:
95. Խաչգունդ եկեղեցի (վանք), Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 664:
96. Խառատյան-Առաքելյան Հ., Հայ ժողովրդական տոները, Երևան, 2000:
97. Խառատյան-Առաքելյան Հ., Հայ ժողովրդական տոները, Երևան, 2005:
98. Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 7 ապրիլի, 1923:
99. Ծննդյան տոնը Երևանում, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 24 հունվարի, 1923, էջ 4:
100. Ծննդյան տոնի ծագումը, Ավանգարդ, Երևան, 31 դեկտեմբերի, 19–27:
101. Ծննդյան օրն աշխատանքի օր, Ավանգարդ, Երևան, 6 հունվարի, 1929:
102. Ծննդյան կոմեդիան և վեղարավոր դերասանները, Ավանգարդ, Երևան, 1 հունվարի, 1929:
103. Ծոցիկյան Ս., Վարդավառ, Հայաստանի կոչնակ, Նյու Յորք, 13 հուլիսի, 1929:
104. Կառավարական հաղորդագրություն Ալեքսանդրապոլի դեպքերի մասին, Ժողովուրդ, Երևան, 79, 15 մայիսի, էջ 1–2, 1920:
105. Կարապետեան Գ., Իննակնեանց մեհյանները և Նավասարդի տոնը Տարոնոյ մեջ, Նավասարդ, գրական-գեղարվեստական տարեգիրք, հ. Ա, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 151–157:
106. Կարապետյան Տ., Երևանը քաներորդ դարի առաջին քսանամյակում (ականատեսի աչքերով), Երևան, 1982, ՀԱԻ ԱԲԱ, ֆոնդ 1/112:
107. Կարմիր կնունք, Անաստված, Երևան, 1925, 3, էջ 23:
108. Կարմիր կնունք Գյոդակլու գյուղում, Մաճկալ, Երևան, 25 հունվարի, 1925, էջ 8:
109. Կարմիր պսակ, Մաճկալ, Երևան, 25 հունվարի, 1925:
110. Կոմերիտմիության գառիկ, Ավանգարդ, Երևան, 17 ապրիլի, 1924:
111. Կոմսոմոլի ծնունդը (Թեգիսներ), ՀԿՅԵՄ ԿԿ-ՅԻ ազիտ բաժին, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 26 դեկտեմբերի, 1923:

112. Կոմսոմոլի ծննդյան տոնը Ղուրդուղուլիում, Մաճկալ, Երևան, 25 հունվարի, 1925:
113. Հալաջյան Գ., Դերսիմի ազգագրական նյութերը, 1960, Երևան, ՀԱԻ, ԱԲԱ, մաս 5, 15, 22, 23, 24:
114. Հակագաղական կամպանիայի արդյունքները, Անաստված, Երևան, 1929, 5-6, էջ 24-25:
115. Հակոբյան Գ., Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974:
116. Համբարձում, Քրիստոնյա Հայաստան. հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 532-533
117. Համբարձումյան Ռ., Հայկական տոմար, Երևան, 1992:
118. Հայաստանի անկախության տոնը Կ. Պոլսում, Ժողովուրդ, Երևան, 22, 15 փետրվարի, 1920, էջ 2:
119. Հայաստանի խորհուրդ. Յունւար 17-ի նիստը. Տօներ նահմանելու մասին, Ժողովուրդ, Երևան, 14, 5 փետրվարի, 1919, էջ 4:
120. Հայաստանի Հանրապետության օրենքը ՀՀ տոների և հիշատակի օրերի մասին, Հայաստանի Հանրապետություն, Երևան, 21 մարտի, 1996թ.:
121. Հայաստանի Հանրապետության մեջ սահմանափակ տոների մասին, հաստատում է Հայաստանի խորհրդի 1919թ. Յունւարի 17-ի նիստում, Կառավարության լրաբեր, Երևան, 1919, 12, էջ 1-2:
122. Հայաստանի Հանրապետության օրենքը պետական, ազգային եկեղեցական, ժողովրդական տոների և հիշատակի օրերի մասին (նախագիծ), Հայաստան, 7 դեկտեմբերի, 1990թ.:
123. Հայաստանի Հանրապետության օրենքը ՀՀ տոների և հիշատակի օրերի մասին, Հայաստանի Հանրապետություն, Երևան, 21 մարտի, 1996թ.:
124. Հայաստանի Հանրապետության օրենքը «Տոների և հիշատակի օրերի մասին» (ընդունված է ՀՀ նախագահի առարկությամբ 2001թ. հուլիսի 24-ին):
125. Հայրապետյան Հ., Սիսիանի շրջանի Շաղաթ գյուղի պատմությունը, ապրելակերպը (1828-1928թթ.), 1982, Երևան, ՀԱԻ Ա-ԲԱ, 3/114:
126. Հարոյան Ռ., Զատիկ, Երևան, 1996:
127. Հարոյան Ռ., Զատիկ, Երևան, 2008:
128. Հարությունյան Ս., Հայ հին վիպաշխարհը, Երևան, 1987:
129. Հարությունյան Ս., Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցաբանը, Երևան, 2001:
130. Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990:
131. Հովակիմյան Մ., Մայիսի 1-ը Դարալագյազի Արփա գյուղում, Մաճկալ, Երևան, 10 մայիսի, 1924:

132. Հովսեփյան Հ., Ղարադաղի հայերը, Ազգագրություն, հ. I, Երևան, 2009:
133. Հովվազն, Թալանի տոն, Անաստված, Երևան, 1929, 7, էջ 17:
134. ՀՄԿԺ, Երևան, 1984, հոկտեմբեր:
135. ՀՄԿԺ, Երևան, 1985, հոկտեմբեր:
136. ՀՄԿԺ, Երևան, 1986, փետրվար:
137. Հնչակ, Երևան, 9 մայիսի, 1993, 6(72):
138. Հովհաննես Մկրտիչ, Մաճկալ, Երևան, 18 հունվարի, 1925:
139. Հրաման (95) Տոների մասին, ՀՄԽՀ ղեկրետների և հրամանների ժողովածու, պրակ 1, Էջմիածին, 1921, էջ 69–70:
140. Հրաման (99) Տոն օրերի լրացման մասին, ՀՄԽՀ ղեկրետների և հրամանների ժողովածու, պրակ 1, Էջմիածին, 1921, էջ 72–73:
141. Հուշամատեան Մուսալերան, Պեյրուք, 1970, էջ 476–866:
142. Ղազարյան Ն., Գանձակի (Ելիզավետպոլի) գավառի հայկական բնակավայրերը և ճարտարապետական հուշարձանները, 1982, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ ԱԲԱ 5/116:
143. Ղազարյան Ռ., Գրաբարի բառարան, հ. Ա, Երևան, 2000:
144. Ղազարյան Վ., Ղարաքիլիսա գավառի Բոզիգեղ գյուղի (այժմ Գուգարքի շրջանի Մարգահովիտ գյուղի) ազգագրություն, ըստ պրոֆ. Ստ. Լիսիցյանի «ազգագրական հարցարանի», 1981, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, 4/110, թղթ. 62:
145. Ղազարյան Վ., Լոռու գավառի Դսեղ գյուղի ազգագրական նյութերը, 1970, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս 6, էջ 460:
146. Ղազարյան Վ., Լոռվա գավառի Թումանյանի (նախկին Ալավերդու) շրջանի Չկալով գյուղի ազգագրական նյութեր, 1975, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս 3, 371, էջ 261–263:
147. Ղազարյան Վ., Լոռու գավառի Վարդաբլուր և Ջորագյուղ գյուղերի ազգագրություն, ըստ պրոֆ. Ստ. Լիսիցյանի «Ազգագրական հարցարանի», Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, թղթ. 1/135, էջ 451–459:
148. Ղազարյան Վ., Լոռվա գավառի Օձունի գավառակի Ղալաղան, Ծաթեր, Միարթ և Կարմիր Աղեզի գյուղերի ազգագրություն, ըստ պրոֆ. Ստ. Լիսիցյանի «ազգագրական հարցարանի», 1979, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, թղթ. 7/91, էջ 371–376:
149. Ղազիյան Բ., Ճոլի, Ղարաբաղ, 1973, ՀՀ ԳԱԱ ԲԲԱ, 1, էջ 73–74:
150. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երևան, 1969:
151. Ղափանցյան Գ., Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944:
152. Մալխասյան Հ., Ջավախք, Բարեկենդան, ԱՀ, Թիֆլիս, 1897, գիրք Բ:

153. Մայիսի 1-ը Երևանում, Ժողովուրդ, Երևան, 73, 8 մայիսի, 1920, էջ 2:
154. Մայիսի 1-ի տոնակատարությունը Երևանում և Քանաքեռում, Մանկալ, Երևան, (65), 6 մայիսի, 1924:
155. Մայիսի 28-ի տոնակատարությունը, Ժողովուրդ, Երևան, 85, 26 մայիսի, 1920, էջ 3:
156. Մայիսի 28-ի տոնակատարությունը, Ժողովուրդ, Երևան, 1920, 86:
157. Մանուկյան Ա., Հայ եկեղեցու տոները, Թեհրան, 1969:
158. Մաշտոց, Քրիստոնյա Հայաստան. հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 685–686:
159. Մատուռեան Խ., Յուշամատենան Մուսա Լեւրան, Պեյրութ, 1970:
160. Մարիամ Աստվածածին, Քրիստոնյա Հայաստան. հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 699–708:
161. Մարտի 8-ը Լենինականում, Մանկալ, Երևան, 12 մարտի, 1924:
162. Մելիք-Փաշայան Կ., Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, 1968, էջ 129:
163. Մոմջյան Ե., Զատիկ, Գարուն, Երևան, 1987, 5, էջ 87–88:
164. Մկրտումյան Լ., Վարդավառ, ԴԱՆ, Նոյեմբերյան, 2008:
165. Մկրտչյան Ս., ԴԱՆ, ՀԱՊԹ-ի գիտարշավ, Ապարանի, Արագածի Ախուրյանի և Հրազդանի շրջաններ, 1986–1987 թթ, տետրեր՝ 1–3:
166. Մկրտչյան Ս., ԴԱՆ, Իջևանի շրջան, 1990, թերթիկ 1–8:
167. Մկրտչյան Ս., ԴԱՆ, Հրազդանի շրջան, 1990, թերթիկ 1–10:
168. Մկրտչյան Ս., Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ գիտարշավ, Ախուրյանի, Էջմիածնի, Իջևանի, Հրազդանի և Սիսի-անի շրջաններ, 1990:
169. Մկրտչյան Ս., ԴԱՆ, Երևան, 1995, թերթիկ 1–12:
170. Մկրտչյան Ս., ԴԱՆ, Երևան, 1996, թերթիկ 1–5:
171. Մկրտչյան Ս., ԴԱՆ, Երևան, 1995, թերթիկ 1–5:
172. Մկրտչյան Ս., Հայաստանի Առաջին Հանրապետության բնակչության տոնածիսական համակարգը (1918–1920 թթ.), ԼՀԳ, Երևան, 1997, 3, էջ 160–164:
173. Մկրտչյան Ս., Պատմական հիշողությունը և տոնածիսական համակարգը, ԲԵՀ, Երևան, 1996, 1, էջ 120–123:
174. Մկրտչյան Ս., Տոն և ընտանիք, Հայ ընտանիքի ներկան և ապագան (թեզիսներ գիտաժողովի զեկուցումների), Մանկավարժ, Երևան, 1994, էջ 17–18:
175. Մկրտչյան Ս., Գյումրեցիների շրջանում կենցաղավարող տոների ուսումնասիրության էթնոսոցիոլոգիական հայեցակետերը, Շիրակի

պատմամշակութային ժառանգությունը, Հանրապետական 2-րդ գիտա-
ծողով, զեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996:

176. Մկրտչյան Ս., Կրոնական վարքագիծը որպես տոների կենցաղավարու-
մը պայմանավորող կարևորագույն գործոն, Արդի էթնոմշակութային
գործընթացները Հայաստանում, Երևան, 1998, էջ 25–26:
177. Մկրտչյան Ս., Հայոց տոնածիսական համակարգի էվոլյուցիան և պատ-
մական առանձնահատկությունները վերջին հարյուրամյակում, Ավան-
դույթն ու նորույթը հայոց կենսապահովման մշակույթում, Երևան, 1998,
էջ 26–28:
178. Մկրտչյան Ս., Վայոց Ձորի բնակչության տոնական համակարգի էթ-
նոսոցիոլոգիական բնութագիրը, Հայ ժողովրդական մշակույթ, Երևան,
1999, էջ 55–57:
179. Մկրտչյան Ս., Հայոց քրիստոնեական տոների կենցաղավարման և
բնակչության կրոնատաժության վարքագծային փոփոխությունները 20-
րդ դարում (էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություն), Հայոց սրբերը և
սրբավայրերը, Երևան, 2001, էջ 395–404:
180. Մկրտչյան Ս., Ընտանիքն ու ազգակցական-բարեկամական միջավայրը
տոների ավանդույթացման համատեքստում, Ընտանիքի հետազոտման
հիմնախնդիրները, Երևան, 2001, էջ 75–81:
181. Մկրտչյան Ս., ՀՀ բնակչության տոնական վարքագծային փոփոխու-
թյունները կրոնական ենթատեքստում, Հայ ժողովրդական մշակույթ,
Երևան, 2001, էջ 72–74:
182. Մկրտչյան Ս., Գյումրեցիների տոնական և կրոնական վարքագծային
փոփոխությունները վերջին հարյուրամյակում (էթնո-սոցիոլոգիական
ուսումնասիրություն), Գիտական աշխատություններ, Գյումրի, 2001, էջ
146–150:
183. Մկրտչյան Ս., Սուրբ Սարգիս (ազգագրական և էթնոսոցիոլոգիական
հետազոտություն), «Սուրբ Սարգիս» գիտաժողովի նյութեր, Երևան,
2002, էջ 96–102:
184. Մկրտչյան Ս., Տոները գյումրեցիների կենցաղամշակութային համալի-
րում (էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն, Շիրակի պատմամշա-
կութային ժառանգություն, Հանրապետական 5-րդ գիտաժողով, զեկու-
ցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 2002, էջ 44–45:
185. Մկրտչյան Ս., Մշակութային տուրիզմի խթանման հեռանկարները Մեղ-
րիում, Երևան, 2002 (ձեռագիր):
186. Մկրտչյան Ս., Նավասարդ, Գիտություն և տեխնիկա, Երևան, 2003, թիվ
7–8:
187. Մկրտչյան Ս., Մեղրեցիների տոնածիսական վարքագծային փոփոխու-
թյունները վերջին հարյուրամյակում (էթնոսոցիոլոգիական-ազգագրա-

- կան հետազոտություն), Հայ ժողովրդական մշակույթ, 12, Երևան, 2004, էջ 103–107:
188. Մկրտչյան Ս., Վարդավառը հայոց ավանդական և արդի կենցաղում, Հայ ժողովրդական մշակույթ, XIII, Երևան, 2006, էջ 181–189:
 189. Մկրտչյան Ս., Տերընդեգ-Տեանընդառաջ տոնը հայոց ավանդական և արդի կենցաղում, Գիտելիք և խորհրդանշան, հավատալիք և սովորույթ, Երևան, 2006, էջ 141–153:
 190. Մկրտչյան Ս., Տոները դարաբաղցիների ավանդական կենցաղում, Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան, միջազգային գիտաժողով, զեկուցումների հիմնադրույթներ, Ստեփանակերտ, հունիս 21–24, 2006, Երևան, 2006, էջ 133–135:
 191. Մկրտչյան Ս., Տոները դարաբաղցիների ավանդական կենցաղում, Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան, միջազգային գիտաժողով, Ստեփանակերտ, հունիս 21–24, 2006, Երևան, 2007, էջ 395–401:
 192. Մկրտչյան Ս., Երևանցիների տոնածիսական և կրոնական վարքագծային փոփոխությունները XX դարավերջին (էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն), Երևան, 2006, էջ 139–148:
 193. Մկրտչյան Ս., Տոները հայոց արդի կենցաղում (էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն), ՀԱԲ, 22, Երևան, 2007, էջ 129–237:
 194. Մկրտչյան Ս., Վարդավառի էթնոմշակութային և սոցիալական առանձնահատկությունները Տավուշում, Հայ ժողովրդական մշակույթ, 14, Երևան, 2007, էջ 199–211:
 195. Մկրտչյան Ս., Հայոց տոնածիսական վարքագծի փոփոխությունները խորհրդային և հետխորհրդային համակարգերի համատեքստում, Գիտելիք և խորհրդանշան, հավատալիք և սովորույթ, Երևան, 2007, էջ 162–173:
 196. Մկրտչյան Ս., Վարդավառը Տավուշում (ավանդույթ և արդիականություն), Տարեգիրք 4, ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետ, Երևան, 2008, էջ 349–362:
 197. Մկրտչյան Ս., Տավուշցիների տոնական և կրոնական վարքագծի փոփոխությունները խորհրդային և հետխորհրդային համակարգերի համատեքստում, Տավուշ, նյութական և հոգևոր ժառանգություն, Հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր, Երևան, 2009, էջ 166–175:
 198. Մկրտչյան Ս., Տոներ. հայկական ժողովրդական ծեսեր, սովորույթներ, հավատալիքներ (ավանդույթ և արդիականություն), Երևան, 2010 (192 էջ):
 199. Մկրտչյան Ս., «Ախար» կամ «Ախառ» մատաղի երևույթը Զատիկ տոնի համատեքստում, Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, Հայ

ժողովրդական մշակույթ, XV, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2010, էջ 288–297 (594 էջ):

200. Մկրտչյան Ս., Հայոց կրոնական վարքագծի տարիքային առանձնահատկությունները խորհրդային և հետխորհրդային համակարգերի համատեքստում, XXI դարի կրոնական մարտահրավերները և Հայաստանը, Աստվածաբանության ֆակուլտետ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2010, էջ 34–37:
201. Մկրտչյան Ս., Հայոց կրոնական վարքագծի տարիքային առանձնահատկությունները խորհրդային և հետխորհրդային համակարգերի համատեքստում, ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետ, XXI դարի կրոնական մարտահրավերները և Հայաստանը, Աճեմյան մատենաշար ԺԴ, Երևան, 2011, էջ 79–83:
202. Մկրտչյան Ս., Հայոց տոնական համակարգի էթնոմշակութային առանձնահատկությունները (ավանդույթ և արդիականություն), պատմական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճանի չայցման ատենախոսություն, Երևան, 2011:
203. Մկրտչյան Ս., Նոր տարին և Սուրբ Ծնունդը հայոց ավանդական կենցաղում (19-րդ դ. – 20-րդ դ. սկիզբ), Հասկեր. մանկական գրականության և բանահյուսության տարեգիրք, 2, Երևան, 2011, էջ 13–31:
204. Մկրտչյան Ս., Սուրբ Սարգիս տոնը հայոց սոցիալ-մշակութային համակարգում, Տարեգիրք, Է (7), ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետ, Երևան, 2012, էջ 115–132:
205. Մկրտչյան Ս., Հայոց կրոնական վարքագծի փոփոխությունները խորհրդային և հետխորհրդային համակարգերի համատեքստում, ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետ, Տարեգիրք, թիվ Ը, Երևան, 2013, էջ 203–208:
206. Մկրտչյան Ս., Սեռատարիքային և կրթական գործոնները տոների կենցաղավարման համատեքստում, Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, Հայ ժողովրդական մշակույթ, XVI, Երևան, 2014, էջ 197–206 (493 էջ):
207. Մկրտչյան Ս., Տավուշցիների տոնական և կրոնական վարքագիծը, Տավուշ. սոցիալ-մշակութային գործընթացներ (ավանդույթ և արդիականություն), Երևան, 2014, էջ 223–275 (360 էջ):
208. Մկրտչյան Ս., Հայոց տոնական համակարգի էթնոմշակութային առանձնահատկությունները, Մագիստրատուրայի հատուկ մասնագիտական դասընթացի ուսումնական ծրագիր և դասախոսություններ, Երևան, 2014, Հեղինակային հրատ. (38 էջ):
209. Մկրտչյան Ս., Հայոց տոնածիսական մշակույթ, Երևան, 2016 (400 էջ):
210. Մկրտչյան Ս., Նոր տարի-Ամանոր տոնի դրսևորումները խորհրդային

- շրջանում (1920–1950-ական թթ.), Տարեգիրք, թիվ ԺԱ (11), ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակ., Երևան, 2016, էջ 209–215:
211. Մկրտչյան Ս., Քրիստոսի Ծննդյան տոնի դրսևորումները խորհրդային շրջանում (1920–1930-ական թթ.), Տարեգիրք, թիվ ԺԱ (11), ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակ., Երևան, 2016, էջ 216–224:
 212. Մուշեղյան Կարնեցի Ե., Թուրքերեն-հայերեն բառարան, Երևան, 1986:
 213. Մուրադեան Յ., Համշէնցի հայեր, ԱՀ, գիրք Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 109–158:
 214. Նազարեանց Հ., Նախապաշարմունք, հ.1 (գործ Բ), Տիֆլիս, 1878:
 215. Նահապետյան Կ., Մեռնում է հին կենցաղը Ողջաբերդում, Անաստված, Երևան, 1929, 4, էջ 17:
 216. Նավասարդ, ՀՄԿԺ, Երևան, 1984, հոկտեմբեր, էջ 14:
 217. Նավասարդյան տոնախմբություն, Հայրենիքի ձայն, Երևան, 12 հոկտեմբերի, 1984:
 218. Նավասարդյան սա տոներում արևավառ, Սովետական Հայաստան, Երևան, 1988, 12:
 219. Նիմանդ, Աստվածածնի տոնը, Անաստված, Երևան, 1929, 7, էջ 21:
 220. Նիմանդ, Եկեղեցական տոներ, Երևան, 1931:
 221. Նիմանդ, Ինչ տոն է Զատիկը, Անաստված, Երևան, 1930, 4, էջ 6–8:
 222. Նիմանդ, Խաչվերաց, Անաստված, Երևան, 1928, էջ 7–8:
 223. Նիմանդ, Մատաղ, Անաստված, Երևան, 1928, 5–6, էջ 12:
 224. Նիմանդ, Մեծ Պաս, Անաստված, Երևան, 1929, 1–2, էջ 5–6:
 225. Նիմանդ, Նոր Տարի, Մաճկալ, Երևան, 1928, 1 հունվարի:
 226. Նիմանդ, Վարդավառ, Անաստված, Երևան, 1930, 6–7, էջ 17:
 227. Նիմանդ, Ուխտագնացություն, Անաստված, Երևան, 1930, 6–7, էջ 16:
 228. Նիմանդ, Քրիստոսի Ծնունդը, Մաճկալ, Երևան, 1 հունվարի, 1925:
 229. Նիմանդ, Քրիստոսի Ծնունդն ու մկրտությունը, Անաստված, Երևան, 1928, 11–12, էջ 2–3:
 230. Նիմանդ, Քրիստոսի համբարձումը, Անաստված, Երևան, 1929, 4–9:
 231. Նշանյան, Կոմսոմոլի ծնունդը գյուղում, Մաճկալ, Երևան, 15 հունվարի, 1928:
 232. Շադունց, Խորհրդային մկրտություն, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 14 հոկտեմբերի, 1923:
 233. Շահագիզ Ե., Նոր Նախիջևանը և նորնախիջևանցիք, ԱՀ, Թիֆլիս, 1902, գիրք 9, էջ 5–82:
 234. Շահնազարյան Բ., Կոմերիտիության ծննդյան տոնախմբության առթիվ, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 24 հունվարի, 1923, էջ 4:

235. Շիաների հանդիսավոր տոնը, Ժողովուրդ, Երևան, 30 սեպտ., 1920, 164, էջ 2:
236. Շիշմանյան, Առաջին կարմիր կնունքն Աշտարակում, Մաճկալ, Երևան, 25 հունիսի, 1925:
237. Չիլինգարյան Վ., Վարդանանց տոնը Մարգարայում, Ժողովուրդ, Երևան, 31, 6 մարտի, 1920:
238. Չոլաքեան Յ., Քեսապ, հ.Բ, Հալէպ, 1998:
239. Պահլավերեն-պարսկերեն-հայերեն-ռուսերեն-անգլերեն բառարան, կազմեց՝ պրոֆ. Ռ. Աբրահամյան, Երևան, 1965:
240. Պահք, Քրիստոնյա Հայաստան. հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 843–844:
241. Պատրիկ Ա., Վարդավառի տոնը, Էջմիածին, 1944, հ. 4, էջ 7–21:
242. Պետոյան Վ., Սասնա ազգագրություն, Երևան, 1965:
243. Պետրոսյան Հ., Կորչի Ջատիկը, կեցցե՛ն հնգամյակը չորս տարում, Անաստված, Երևան, 1930, 4, էջ 3–5:
244. Պետրոսյան Է., Նոր տարվա տոնակատարության տրադիցիան Սովետական Հայաստանում, Սովետական Հայաստան, Երևան, 30 դեկտեմբերի, 1965:
245. Պողոսյան Ե., Նոր տարւոյ տոնը հին ու նոր հայոց քով, Վիեննա, 1952:
246. Զանգյուլում, Հայկական խորհրդային ֆուկլորը, Յերեվան, 1939:
247. Զանգյուլում, ՀՄԿԺ, Երևան, 1985, օգոստոս, էջ 5:
248. Զանգյուլում, ՀՄԿԺ, Երևան, 1986, օգոստոս, էջ 5:
249. Ռոնա, Աստվածածնի տոնին, Անաստված, Երևան, 1929, 7, էջ 15:
250. Սադոյան Վ., Երևանի ազգագրական նյութեր, 1967, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս 18, 123, տետր 24:
251. Սամուէլեան Խ., Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ.1, Երևան, 1931:
252. Սամուէլեան Խ., Միմբուրը հայ սովորութիւններում, ԱՀ, Թիֆլիս, 1912, 1, գիրք 22, էջ 231–245: Նաև՝ 1912, 2, գիրք 23, էջ 231–234:
253. Ս. Սարգսի և տգետ տառիս գոհը, Անաստված, Երևան, 1929, 3, էջ 9:
254. Սարգսյան Լ., Հայոց տոնացույցի ծագումն ու զարգացումը (4–8-րդ դդ.), Երևան, 2010:
255. Սեմյոնով Լ., Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին, Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, Երևան, 1941, 1, էջ 19–30:
256. Սիմոնյան Լ., Տոմարային ծիսաշար, Տոմար, Ձմեռ-Նոր Տարի, Սուրբ Ծնունդ, հ.1, Երևան, 2006:
257. Սիմոնյան-Մելիքյան Լ., Տոմարային ծիսաշար, հ.2, Սուրբ Սարգիս, Տըրնդեզ, Բարեկենդան, Երևան, 2007:

258. Սինանյան Գ., Անկախության տոնը Նոր Բայազետում, Ժողովուրդ, Երևան, 92, 10 հունիսի, 1920, էջ 3–4:
259. Սոլաքյան Ա., Վանա բանահյուսությունից, ԱՀ, Թիֆլիս, 1910, գիրք 19, էջ 99–114:
260. Ստեփանյան Գ., Նվիրագործումը Ծաղկազարդի տոնում, ՊԲՀ, Երևան, 2003, 3 (164), 181–191:
261. Սուպկուկյան Պ., Մուսալեռ, 1980, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, 7–102, տետր 1, 3, 4:
262. Վասիլյան Վ., Յերիտկոմական ծնունդը կամ թե ինչո՞ւ մենք էլ չունենք կրոնական հանդեսներ, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 5 հունվարի, 1923:
263. Վարդանանց տոնի կատարումը, Ժողովուրդ, Երևան, 24, 22 փետրվարի, 1920, էջ 3:
264. Վարդանյան Ա., Ազնաբերդ, Երևան, 2000:
265. Վարդանյան Ռ., Հայոց տոմարական եղանակը, թարգմանական բնագրերի ժամանակը, Երևան, 1993:
266. Վարդանյան Ռ., Հայոց տոնացույցը (4–18-րդ դարեր), Երևան, 1999:
267. Վարդավառ, ՀՄԿԺ, Երևան, 1985, հունիս-հուլիս:
268. Տաղավարեան Ն., Հայոց հին կրոնները, Կ. Պոլիս, 1909:
269. Տեր-Մինասեան Վ., Անգիր դպրութիւն և հին սովորոյթներ, Կ. Բ, Կ. Պոլիս, 1904:
270. Տոների մասին, ՀՄԽՀ դեկրետների և հրամանների ժողովածու, պրակ 1, էջմիածին, 1921, էջ 69–70:
271. Տոն օրերի լրացման մասին, ՀՄԽՀ դեկրետների և հրամանների ժողովածու, պրակ 1, էջմիածին, 1921, էջ 72–73:
272. Տոնական և հիշարժան օրեր, ՀՍՀ, հ. 12, Երևան, 1989, էջ 55–56:
273. Ուխտագնացություն-ուշագնացություն, Անաստված, Երևան, 1929, 5–6, էջ 17:
274. Փոքրշէեան, Նոր Նախիջևանի բանահյուսությունից, Ավետիսներ, ԱՀ, գիրք 20, Թիֆլիս, 1910, էջ 102–107:
275. Քաջբերունի, Հայկական սովորություններ. Տոներ, ԱՀ, գիրք 7–8, Թիֆլիս, 1901, էջ 113–204:
276. Քեշիշեան Օ., Կաղանդ Պապային նկարագրին բնորոշումը, Հայաստանի կոչակ, Նյու Յորք, 1965, հունվար, թիվ 1:
277. Քրիստոսի Ծննդյան ասպարեզը, Ավանգարդ, Երևան, 1 հունվարի, 1929, էջ 3:
278. Քրիստոսի Ծնունդը և մկրտությունը, Անաստված, Երևան, 1928, 1, էջ 5–7:

279. Քրիստոսի Ծննդյան տոնի առթիվ, Անաստված, Երևան, 1932, 1-2:
280. Քրիստոսի Հարությունը, Անաստված, 1931, 3, էջ 4-6:
281. Օդարաշյան Ա., Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում, ՀԱԲ, Երևան, 1978, 9, էջ 7-70:
282. Օդարաշյան Ա., Ամանոր, ՀՍՀ, հ. 1, Երևան, 1974, էջ 273:
283. Օդարաշյան Ա., Ծաղկազարդ, ՀՍՀ, հ. 5, Երևան, 1979, էջ 109-110:
284. Օդարաշյան Ա., Հայոց Նավասարդը, Գիտություն և տեխնիկա, Երևան, 1969, I, էջ 4-8:
285. Օդարաշյան Ա., Հայոց ժողովրդական հավատալիքները (դոկտորական հայցման ատենախոսության սեղմագիր), Երևան, 1995:
286. Օրենք Հայաստանի Հանրապետության մեջ սահմանված տոների մասին. Հաստատված է Հայաստանի խորհրդի 1919 թ. հունվարի 17-ի նիստում, Կառավարության լրաբեր, Երևան, 12 մարտի, 1919, էջ 1-2:
287. Օրմանեան Մ., Ծիսական բառարան, Անթիլիաս, 1957:
288. Օրմանեան Մ., Հայոց եկեղեցին, Կոստանդնուպոլիս, 1911:
289. Օրմանյան Մ., Ծիսական բառարան, Երևան, 1992:
290. Абрамян Л., Первобытный праздник и мифология, Ереван, 1983.
291. Закон о праздничных днях. Утвержден Советом Армении 1-го января 1919г. - ՀՊՊԿԱ, թ. 6, գ. 14, գ. 1, ֆ. 207:
292. Капанцян Г., Хеттские боги у армян. - Գիտական աշխատություններ (ԵՊՀ), հ. 14, Երևան, 1940:
293. Карапетян Э., Армянская семейная община, Ереван, 1958.
294. Мкртчян С., Основные социальные сферы распространения праздников в быту армян в конце 20-го в. (этносоциологические исследования), Лавровские (средне-азиатские-кавказские чтения 1997-1998гг.), С. Петербург, 1998, с. 51-53.
295. Мкртчян С., Религиозное и этническое в празднично-обрядовом поведении армян. VI конгресс этнографов и антропологов, Этнокон-фессиональные исследования, М., 2001, с. 260.
296. Мкртчян С., Изменения праздничного поведения армян в контексте религиозного и этнического (этносоциологическое исследование), Лавровские (среднеазиатско-кавказские чтения 2000-2001 гг.), С. Петербург, 2002, с. 92-93.
297. Мкртчян С., Региональные особенности праздничного цикла армян (этносоциологическое исследование), Международная конференция, Вопросы археологии, этнологии и фольклористики, Ереван, 2004, с. 294-297.
298. Мкртчян С., Праздничная культура, Традиции и современность, Армяне (Народы и культуры), Москва, 2012, с. 286-306 (643 с.).

299. Мкртчян С., Архивные материалы как важный первоисточник для исследований празднично-обрядной культуры (по армянским материалам), South-west Georgia (history, archaeology, eth-nology), iii conference materials, Tbilisi, 2013, p.135-140.
300. Мкртчян С., Праздничная система армян в последнее столетие, «Основа нашей веры» (The fundamentals of our spirituality) - «Մեր հավատի հիմքը», VI международная конференция, Батуми (Грузия, Абхазия), 2014, с. 330-334 (450 с.).
301. Население Еревана (этносоциологическое исследование), Ереван, 1986.

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

ԱԲԱ – Ազգագրության բաժնի արխիվ

ԱՀ – Ազգագրական հանդես

ԲԲԱ – Բանագիտության բաժնի արխիվ

ԲԵՀ – Բանբեր Երևանի համալսարանի

ԳԱԱ – Գիտությունների ազգային ակադեմիա

ԴԱՆ – Դաշտային ազգագրական նյութ

ԵՊՀ – Երևանի պետական համալսարան

ԼՀԳ – Լրաբեր հասարակական գիտությունների

ԽՍՀՄ – Խորհրդային Սոցիալիստական

Հանրապետությունների Միություն

ՀԱԱ – Հայաստանի ազգային արխիվ

ՀԱԲ – Հայ ազգագրություն և քանահյուսություն

ՀԱԻ – Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

ՀԱՊԹ – Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարան

ՀՀ – Հայաստանի Հանրապետություն

ՀՄԿԺ – Հայաստանի մշակութային կյանքի ժառանգություն

ՀՊՊԿԱ – Հայաստանի պատմության պետական

կենտրոնական արխիվ

ՀԽՍՀ – Հայաստանի Խորհրդային Սոցիալիստական

Հանրապետություն

ՀՍՀ – Հայկական Սովետական հանրագիտարան

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Նախաբան	6
ՏՈՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԿԵՆՑԱՂՈՒՄ	
(XIX դ. վերջ – XX դ. սկիզբ)	14
Նոր տարի	14
Քրիստոսի Ծնունդ և մկրտություն (ջրօրհներ)	31
Սուրբ Սարգիս	37
Տեառնընդառաջ (տրընդեզ)	42
Վարդանանց	48
Բարեկենդան	56
Մեծ պաս	62
Ծաղկազարդ	77
Զատիկ	82
Համբարձում	93
Վարդավառ	98
Սուրբ Աստվածածնի Վերափոխում (խաղողօրհներ)	107
Խաչվերաց	113
Նավասարդ	119
ՀԱՅՈՑ ՏՈՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԷՎՈԼՅՈՒՑԻԱՆ ՎԵՐՋԻՆ ՀԱՐՅՈՒՐԱՄՅԱԿՈՒՄ	126
Conclusion	138
Заключение	142
ՀԱՎԵԼՎԱԾ	
Ավանդական տոնածիսական երգ-խաղիկներ	147
Աղյուսակներ և գծապատկերներ	159
Հայկական երեք հանրապետությունների պետական տոները	170
Հայաստանի Հանրապետության օրենքը	
Հայաստանի Հանրապետության տոների և հիշատակի օրերի մասին Հայաստանի Հանրապետության օրենքում	
փոփոխություն և լրացում կատարելու մասին	173
Սկզբնաղբյուրների և գրականության ցանկ	174

ՍԱՄՎԵԼ ՍՈՒՐԵՆԻ ՄԿՐՏՉԱՆ

ՏՈՆԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԾԵՍԵՐ,
ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐ, ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐ
(ԱՎԱՆԴՈՒՅԹ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ)

ԵՐԿՐՈՐԴ ԼՐԱՄԵԱԿԱԾ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

SAMVEL SURENI MKRTCHYAN

FESTIVALS

FOLK ARMENIAN RITUALS, CUSTOMS, BELIEFS
(TRADITION AND MODERNITY)

САМВЕЛ СУРЕНОВИЧ МКРТЧЯН

ПРАЗДНИКИ

АРМЯНСКИЕ НАРОДНЫЕ ОБРЯДЫ, ОБЫЧАИ, ПОВЕРЬЯ
(ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ)

Սրբագրիչ՝ Անժելա Ամիրխանյան

Էջադրում և ձևավորում՝
Անահիտ Գալստյան
Արթուր Հարությունյան

Տպագրվել է



ՈՍԿԱՆ ԵՐԵՎԱՆՑԻ

ՏՊԱԳՐԱՏՈՒՆ - ԿՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

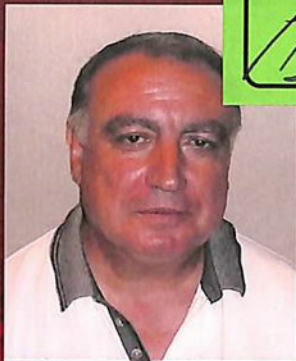
www.veprint.am

[900 ր.]

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



FL0645696



104281

ՍԱՄՎԵԼ ՍՈՒՐԵՆԻ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Ծնվել է 1959 թ. Երևանում:

1967-1976 թթ. սովորել է Երևանի թիվ 64 դպրոցում:

1978-1983 թթ. ուսանել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետում:

1983-1987 թթ. աշխատել է Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարանում:

1988-1990 թթ. սովորել է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ասպիրանտուրայում:

1997 թ. պաշտպանել է թեկնածուական թեզ՝ «Հայաստանի Հանրապետության բնակչության արդի տոնածիսական համակարգը» թեմայով:

2011 թ. պաշտպանել է դոկտորական թեզ՝ «Հայոց տոնական համակարգի էթնոմշակութային առանձնահատկությունները (ավանդույթ և արդիականություն)» թեմայով:

1988 թ. աշխատում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի էթնոսոցիոլոգիայի բաժնում:

2007 թ. դասավանդում է ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետում:

2015 թ. ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետի կրոնի պատմության և տեսության ամբիոնի վարիչն է:
Հեղինակ է 7 մենագրությունների և շուրջ 100 գիտական հոդվածների ու հրապարակումների:

ISBN 978-9939-9208-5-6



9 789939 920856