

ՍՐԲԱԶԱՆ ԾԱՌԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ
ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐՈՒՄ*

ԱՍՏՂԻԿ ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ պաշտամունք, ուխտագնացություն, արգելք, բուժում, գուշակություն, տոն, ծես, խորհրդանիշ:

Ամփոփում

Հնագույն ժամանակներից ծառերի պաշտամունքը էական տեղ է գրավում հայերի ժողովրդական հավատալիքներում: Դրանց բազմաթիվ մոգական հատկանիշներ էին վերագրվում՝ հիվանդություններ բուժելը, եղանակ կարգավորելը, չար ուժերից պաշտպանելը և այլն: Սուրբ էին համարվում այն ծառերը, որոնք աճում էին սրբավայրերի մոտ կամ էլ սուրբ ծառի աճած տեղն էր սրբավայր դառնում: Մարդիկ ծառերին ուխտի էին գնում, զոհաբերություններ կատարում, նվիրաբերություններ մատուցում՝ իրենց իղձերն իրականացնելու համար:

Ժողովրդական հավատալիքների համաձայն՝ հրաշագործ գորություն ունեին սրբազան ծառերի փայտից պատրաստված առարկաները և նույնիսկ դրանց մասնիկները, որոնք հմայական պահպանակների դեր էին կատարում: Մեծ կարևորություն ունեին ծառերի պատկերներն ու խորհրդանիշները: Դրանք հանդիպում են պաշտամունքային շինությունների, բնակարանների տարբեր մասերում, միջնադարյան ձեռագիր մատյաններում, կիրառական արվեստի բոլոր ժամանակների բազմաթիվ ճյուղերում: Ծառը հանդիսանում էր կենսական աճի խորհրդանիշը: Հավատալիքների համաձայն՝ բույսերը պաշտպանում էին մարդկանց, իսկ մարդիկ բույսերը պաշտպանում էին թե՛ իրական և թե՛ վերագրվող գերբնական միջոցներով:

Նախաբան

Ծառերին, թփերին, խոտերի ու ծաղիկների շատ տեսակներին հնագույն ժամանակներից ի վեր գերբնական հատկանիշներ են վերագրվել, որի շնորհիվ դրանք սրբացվել են:

Ծառերի պաշտամունքը բազմաբովանդակ է. այստեղ միախառնված են տարբեր ժամանակաշրջանների հավատալիքները և, համապատասխանաբար, դրանց գործառնությունները: Կարևոր է, որ ծառերի նկատմամբ հարգանքն ամենայն բարեխղճությամբ պաշտպանում էր դրանց գոյությունը և նպաստում աճին: Ծառ վնասողը պատժվում էր, իսկ սուրբ ծառերն առավել ևս: Երվանդ

* Ներկայացվել է 22. X. 2024 թ., գրախոսվել է 01. XI. 2024 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:

Լալայանը բերում է Վարանդայի օրինակը, որը բնորոշ է բոլոր վայրերին. «Վարանդայում սաստիկ տարածված է ծառերի մեծարանքը. համարյա բոլոր գյուղերում կան մի կամ մի քանի ծառեր, որ սուրբ են համարվում, որոնց առաջ մոմեր են վառում, աքաղաղ և ոչխար մատաղում, նրանց տերեւներով գուշակություններ անում: Շատ մեծ մեղք է համարվում այդ սրբազան ծառերը և նրանց ճյուղերը կտրելը. մեղանշողն անմիջապես պատժվում է ... Այսպիսի ծառերից մի քանիսը պաշտվում են որպես ամեն տեսակի հիվանդություններ բժշկող և ամեն տեսակ խնդիրներ կատարող, իսկ մյուսները որպես մի որոշ հիվանդություն բժշկող կամ մի որոշ զորություն ունեցող»¹: Բազմաթիվ են պատմություններն այն մասին, որ ծառ կտրողը ոչ միայն պատժվել է, այլ նույնիսկ մահացել է²:

Ծառերի պաշտամունքը և մոգական հատկանիշները

Ծառերի պաշտամունքը տարբեր ձևերով էր արտահայտվում: Մարդիկ, ծառերի գոյությունը պահպանելուց բացի, դրանց զանազան միջոցներով պաշտպանում էին չար ուժերից ու երևույթներից՝ նպաստելով աճին: Սիսիանում, օրինակ, ծառ տնկելիս դրամ են գցում փորված փոսի մեջ՝ ծառի ապահովության, բարեհաջող աճի և առատ բերքի համար³: Իսկ Սիվրիհիսարում (Հայկական գաղութ հիմնադրված Բյուզանդական կայսրության ժամանակաշրջանում) «Այգիներու, պտղատու ծառերի վրա ոչխարի կամ շան գանգ պետք է դրվի, իսկ տների վրա եղնիկի եղջյուր որպեսզի ակնահարություն (նազար) չպատահի»⁴: Գորիսում համարվում է, որ ծառը սուրբ է, այն փչացնել չի կարելի: Այգու ծառերը չարիքից պաշտպանելու համար ոչխարի և կովի գանգ են կախում եղջյուրներով հանդերձ, այնպես, ինչպես և տան վրա են դրանք դնում՝ ընտանիքը չարքերից պաշտպանելու համար⁵: Ծառը չար աչքից պաշտպանելու համար նաև աղն են աղոթում և լցնում ծառի տակ կամ գլխի են անում և դնում այնտեղ⁶:

Սրբավայրերի մոտ գտնվող ծառերն ու ծառաստանները պատկանում էին սրբերին: Այդ ծառերի ճյուղը կտրողը դիվահար էր լինում (խելազար կամ ընկնավոր դառնում) կամ ձախորդություն հանդիպում⁷: Ընդհանրապես ծառերի պաշտամունքը հանգեցրել է մարդկանց բարձր բարոյականությունը, հոգու մաքրությունը, արդարությունը, ազնվությունը: Բացի ծառին տարբեր իրեր անմիջականորեն պահ տալուց, արտակարգ վատահոլություն էր վայելում այն առարկան, որը պատրաստվում էր նրա փայտից: Օրինակ՝ Լոռիում նախկինում որևէ մեկին դրամ փոխ տալիս, մոտենում էին տան փայտե սյանն ու ասում. «Թող այս սիւնը վկայ լինի, որ ես քեզ այսքան դրամ փոխ եմ տալիս»⁸: Շատ խոսուն է այն փաստը, որ սուրբ ծառերին ուխտի էին գնում⁹:

¹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 198–199:

² Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 200, Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1974, I, 7:

³ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, II, 1:

⁴ Տ է ր Ն ե ր ս է ս ե ա ն. 1900, 53:

⁵ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1975, 17:

⁶ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1974, II, 18:

⁷ Բ ե ն ս է. 1900, 39:

⁸ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 185:

⁹ Տ է ր Մ ի ն ա ս ե ա ն. 1893, ԺԴ:

Ծառերի մոգական հատկանիշները պայմանավորվում են դրանց ամրութամբ, օգտակարությամբ, երբեմն՝ խոշոր չափերով¹⁰, այն վայրերով, որտեղ դրանք աճում են, բուժող իրական հատկություններով և վերագրվող բազմապիսի գործառնություններով: Ինչպես նշում է Խաչիկ Սամուելյանը, «Այդ սուրբ ծառերով երդվում են, նրանց վկա են բերում: Ոչ մի հավատացող չի համարձակվում վնասել այդպիսի ծառերին, նրանցից մի որևէ ճյուղ, տերև անգամ կտրել»¹¹:

Ծառերի գերբնական ուժի գաղափարը տարբեր պատկերացումներից է գալիս. դրանցից մեկը ծառերի մեջ ոգիներ բնակվելու երևակայությունն է, մյուսը՝ իրենց՝ ծառերի ոգեղեն լինելը¹²: Նույնիսկ գոյություն է ունեցել ծառից մարդ ծնվելու միտքը, որի հետքերը պահպանվել են՝ փոքրիկ երեխաներին այդպես ներկայացնելով: Ինչպես գրում է Հակոբ Չոլաքյանը, «Մեծ ձիթենիի ցողունը կրնար խոռոչներ ունենալ՝ բնական կամ փորրուած, ուր գյուղացին իր ջրամանը, ուտելիքի պաշարը, մանգաղն ու միւս իրերը կրնար պահել: Կային դարաւոր ձիթենիներ, Գարատուրանի Քեաորքենց թաղի ձիթենին սրբատեղի էր, անոր խոռոչներուն մեջ մոմ կը վառէին, ուխտի լաթեր կը կապէին ու թաղի փոքրիկներուն կը հաւատացնէին, թե նորածինները անոր մեջէն կը հանեն»¹³: Ծառը որպէս կին, կանացի սկիզբ ու էություն պատկերացնելը բնորոշ է բազմաթիվ ժողովուրդների հավատալիքներին¹⁴:

Ծառերին վերագրվող սրբությունը հաճախ արտահայտվում է դրանց անվանումներով. օրինակ՝ «Չինարի խաչ»-ը Չարդախլու գյուղի մոտ (Գանձակի գավառ), Արցախի «Կաղնի խաչ»-ը Գետաշեն գյուղի մոտ¹⁵, Սգնեքի «Կանաչ խաչ»-ը, որ մի քարակույտ է չրճապատված ընկուղենիներով ու ուռենիներով, Գիշի գյուղի «Ոսկի խաչ» կաղնին¹⁶ և այլն: Հայտնի է, որ «խաչ» բառը նշանակում է «եկեղեցի», «սրբատեղի», «ուխտատեղ»: Ծառերի պաշտամունքն արտահայտվում է նաև ավետարանական սրբերի հետ դրանք նույնացնելով: Վանի նահանգի Հեքյարի գավառում «Բաշկալեից դեպի Չուխ, դաշտի մեջ, կանգնած է մի մեծ բարդի ծառ, որ պաշտվում է ս. Հովհաննես անունով»¹⁷:

Ժողովրդական հավատալիքներում ծառերը կապվում են Հիսուս Քրիստոսի հետ. ըստ ավանդությունների՝ Քրիստոսն օրհնել է եղևնու, սոսի ծառերը, որպեսզի դրանք միշտ կանաչ մնան, գիհին, որպեսզի միշտ կանաչ մնա և քաղցը

¹⁰ Այդպիսի հսկա ծառերից էին Օրդուբադի (Գողթան գավառ), Վարդաշենի (Նուխի գավառ), Հայոց Ձորի եկմալ գյուղի (Վասպուրական) հռչակավոր ուռենիները (Սամուելյան. 1931, 212):

¹¹ Սամուելյան. 1931, 211, 214: Շախտուղները (Հյուսիսիկովկասյան էթնիկ խումբ) ընկուղենու փայտիկներն էին օգտագործում պայմանագիր կնքելիս, փիճակահանություն, համաճարակների ժամանակ, «Հիվանդությունները քչելիս» (Иерусалимская. 1983, 111):

¹² Elworthy. 1895, 99–100; Ալիշան. 1910, 78–79, Huxley. 1980, 76.

¹³ Չոլաքյան. 1916, 140:

¹⁴ Топоров. 1980, 397.

¹⁵ Սամուելյան. 1931, 212:

¹⁶ Լալայեան. 1897, 200:

¹⁷ Լալայեան. 1914, 42:

Հոտը անպակաս լինի¹⁸, իսկ Քրիստոսին խաչելուց հետո նրան ծեծել են գինեքու ճյուղերով, որոնք, նրա մարմնին կպչելով, սրբացել են¹⁹ և, բնականաբար, մոգական հատկություններ ձեռք բերել: Արևորդիք պաշտում էին բարդին՝ հավատալով, որ Քրիստոսի խաչը բարդու փայտից էր²⁰:

Սրբազան ծառերը չարխափան ու բարեբեր են. դրանք պտղաբերություն են ապահովում, չար աչքից, չար ոգիներից ազատում, բնության տարերքն են կարգավորում՝ փրկելով կարկուտից, երաշտից, քամուց, կայծակից, պաշտպանում են մորեխից և նույնիսկ օձից: «Վարանդայում՝ Դոնավարզ գյուղի հանդեպ, մի բլրակի վրա գտնվում է մի փոքրիկ կաղնի, որ կոչվում է «Մատաղախում»»: Այս կաղնուն գոհեր են մատուցում, մանավանդ երբ մորեխ է գալիս ... մորեխը ... այդ կաղնու վրա հանգստանում է և երբ մատաղ են կտրում, ուտում՝ անմիջապես հեռանում է»²¹: Օձից պաշտպանող ծառերից է կնեխին (ռուս.՝ кедр, լատ.՝ Cedrus), որ պատկանում է մայրի ծառերի (լատ.՝ Cedarm) ընտանիքին: Այսպես՝ «Կնեքի կոչված դեղնագույն ծառն ընդհանրապես սուրբ է համարվում. եթե նրա ստվերն ընկնի օձի վրա, վերջինս անմիջապես կսատկի: Մարդիկ սովորաբար այս ծառի ճյուղերից առնում են իրենց ձեռք, որ իրենց օձ և չարքեր չմոտենան: Սովորաբար արորի վարոցները այս ծառի ճյուղերից են շինում, հավատալով, որ սրա հարվածներից եզները չեն նեղանա: Այսպիսի ծառերի մի փոքրիկ պուրակ գտնվում է Շատախի Տաղասպար գյուղում, որ շատ հին ժամանակից ի վեր պաշտվում է»²²:

Գուշակություն

Ծառերի միջոցով գուշակություններ էին կատարվում: Ի դեպ, սրբազան ծառերի և, առհասարակ, ծառերի ու անտառների մասին շատ արժեքավոր տեղեկություններ են պահպանվել հայ միջնադարյան գրավոր աղբյուրներում, ինչպես Մովսես Խորենացու²³, Փավստոս Բուզանդի²⁴, Ագաթանգեղոսի²⁵ աշխատություններում: Դրանք վկայում են, որ դարեր շարունակ հայտնի են եղել սուրբ պուրակներն ու անտառները, ինչպես Խոսրով Թագավորի (330–338 թթ.) հրամանով տնկած անտառը, որ կոչվում էր «Տաճար մայրի»: Այստեղ գուշակություններ էին կատարվում սրբազան ծառերի օգնությամբ: Տվյալ պարագայում կարևորն աստվածների կապն էր ծառերի հետ. «... Խոսրով Կոտակի ... սրբազան կաղնուտները՝ նախկինում ... պատգամախոսարաններ են եղել: Առավել ևս, որ այս նույն տեղերում ... էր գտնվում ... Երազամոյն տեղեր պատգամախոսարան-սրբավայրը՝ Տիր աստծո տաճարով: Անսքող է երազացույց-երազահան՝ միջնորդ մարդկանց և աստվածների միջև, աստվածային պատգամաբեր, ավետաբեր, գուշակող, ճակատագիր տնօրինող, ապաքինող Տիր աստծո գործառույթների առնչությունը՝ «երկնային գուշակությունների

¹⁸ Ղ ա ն ա լ ա ն յ ա ն. 1969, 114–115:

¹⁹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186–187:

²⁰ Ա լ ի չ ա ն. 1910, 80:

²¹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 202:

²² Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 39:

²³ Խ ո Ր Ե ն ա ց ի. 1968, 175, 245:

²⁴ Բ ու զ ա ն դ. 1987, 33:

²⁵ Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս. 1977, 120:

ավետաբեր» կաղնիների, կաղնուտ-պատգամախոսարանների հետ»²⁶,— գրում է Գայանե Քոչարյանը:

Որպես գուշակության ծառեր հայտնի էին սուրբ սոսիները (լատ.՝ Platanus): Հայր Ալիշանը, մեջբերելով Մովսես Խորենացու վկայությունը, նշում է. «Հայք իրենք զիրենք նուիրէին. երեւի թէ և իրենց նախնեանց հոգիներուն ձայները լսէին Սօսեաց սօսափման մէջ, և աւելի կամ պակաս պաշտօն մատուցանէին»²⁷: Սոսին շարունակում է սուրբ մնալ Վահան Տերյանի «Տեսա երազ մի վառ» բանաստեղծությունում. «... Տեսա ծաղկած այգին, // Սոսի սուրբ ծառ տեսա // Մի հրրեշտակ անգին // Սոսից պայծառ տեսա ...»²⁸:

Փաստորեն, այն վայրը, որտեղ սուրբ ծառեր էին աճում, դառնում էր սրբավայր: Մյուս կողմից էլ հատկապես սրբավայրի մոտ աճող ծառերն էին գերբնական հատկություններով օժտված սրբազան ծառեր համարվում: Օրինակ՝ «Սրբավայրերու մօտ եւ գերեզմանոցներու մէջ բուսած թուփերուն լաթի կտորներ կը կկապեն ուխտի կատարման համար, եթէ խնդիրքնին կատարուի, կուզան իրենց խոտացած զոհը (մատաղ) կը մատուցանեն եւ փաթթուած լաթի կտորը կը քակեն թուփէն»²⁹:

Լաթեր կապելու ամենուրեք տարածված սովորությունը դեռ այսօր էլ այնպես է արմատացած, որ ծառ կամ թուփ չլինելու պարագայում անգամ սրբատեղիի մոտի խոշոր խոտաբույսերին են դրանք կապում, ինչպես Խոր Վիրապի մոտ: Սակայն, որի մասին վկայում է ազգագրագետ Լևոն Աբրահամյանը, այժմ որոշ հոգևորականներ (օրինակ՝ Հաղարծնի) պայքարում են լաթեր կապելու դեմ՝ համարելով այն հեթանոսական, կամ էլ խիստ սահմանափակում են այն ծառերի թիվը, որոնց ճյուղերից թույլ են տալիս լաթեր կապել (ինչպես Նորքի Մարիամ Աստվածածին եկեղեցու մոտ)³⁰:

Սրբազան ծառերին և պուրակներին ոչ միայն հայերն են ուխտի գնացել, այլև «հզդինանց և այլ տոհմի քրդերը», որոնք սովորություն են ունեցել ամառային արոտավայր գնալիս սուրբ ծառերի մոտ թողնել այն իրերը, որոնք չեն կարողացել իրենց հետ տանել (թանկագին իրերը, պղնձե, կավե ամանները, գենքերը և այլն): Դրանք այնուհետև համարվել են արգելադրված՝ տաբու: Պատահել է, որ մնացել են իրեր, որոնց սեփականատերերը վախճանվել են, բայց ժառանգները չեն համարձակվել դրանք վերցնել³¹:

Հաճախ մարդիկ, անկախ ազգությունից ու կրոնից, պաշտել են միևնույն ծառերը: Հատկանշական է հետևյալ փաստը. «Նորտուզի Օլաման գյուղի հանդեպ, Տիգրիսի ձախ ափին կա սալորի մի քանի թուփ, որ հավասարապես պաշտվում է թե՛ հայերից, թե՛ քրդերից և թե՛ ասորիներից: Քրդերը այս ուխտատեղուն կոչում են Շեյխ Հասան, ասորիները՝ Մար Ավդի շու, իսկ հայերը առանձին անուն չեն տալիս. ուշագրավն այն է, որ այս երեք ազգություններն էլ Հայոց ս. Խնաչի Կիրակի օրն են այդտեղ ուխտի գնում: Եվ եթե այս երեք ազգերի անհատների մեջ երգում տալու կարիք է լինում, այս ուխտատեղին են

²⁶ Քոչարյան. 2004, 415–419:

²⁷ Ալիշան. 1910, 77–78:

²⁸ Տերյան. 2011, 119:

²⁹ Քերթնեան. 1900, 132:

³⁰ Հաղորդել է Լևոն Աբրահամյանը՝ 02. IX. 2024 թ:

³¹ Լալայեան. 1914, 39, Լալայեան. 1916, 199:

գնում, որին բոլորն էլ հավասարապես պաշտում են»³²: «Սուրբ սալորենի» է հիշատակվում նաև Սյունիքի Ծիծեռնավանքի ավանդույթյունում. «Այստեղ վաղ ժամանակներից մի շրթի ծառ է լինում, որ շրջապատող բոլոր ժողովուրդներից պաշտվելիս է եղել, մինչև անգամ եղջերուներն իրենք իրենց գալիս և գոհվելիս են եղել նրան»³³:

Տոներ, ծեսեր

Ինչպես կրակի, ջրի, այնպես էլ ծառերի բարեբեր ուժն է կապվում ավանդական ծեսերի և եկեղեցական տոների հետ: Սովորաբար կրակն անմիջականորեն փայտից է, բայց ծիսական կրակը ոչ թե պատահական, այլ սրբազան ծառի փայտով պետք է վառվեր: Օրինակ՝ Տեառնդառաջի խարույկը թե՛ Վարանդայում, թե՛ Լոռիում ցրդի (նաև ցրդենի, ցրտնի, գիհի ծառի մի տեսակն է, լատ.՝ Juniperus sabina) ծառի փայտով էին վառում. «Նոր պսակված երիտասարդները ցրտնի են բերում և եկեղեցու բակում դարսում: Ժամասացությունից հետո ջահի մոմով վառում են և շրջան բռնած պտտում շուրջը, իսկ երբ բոցը մի քիչ իջնում է, թռչում են վրայից: Շատերն այդ ցրտնու ճյուղերից վերցնում և տանում են տուն և խրեցնում տան ճակատներին, որպեսզի «աչք չտան»³⁴: Տաթևում ևս ցրդի/ցրդենի ծառի փայտով էին խարույկը վառում³⁵:

Ծաղկազարդին հատկապես ուռենին է կարևորվում: Ծաղկազարդի տոնին նոր ամուսնացած տղաներն ուռենու ճյուղեր էին բերում եկեղեցի, որոնք օրհնվում էին և բաժանվում բոլոր ժամավորներին: Այդ ճյուղերը նաև խնոցու մեջ էին գցում, որպեսզի կաթն առատ լիներ³⁶: Ընդհանրապես, ամբողջ տարվա հաջողությունն էին ապահովում ուռենու օրհնված ճյուղերը, որոնք եկեղեցուց տանում էին տուն, կախում էին առաստաղից, ամբարի մեջ էին դնում՝ կրկին «առատության ու լիության համար»³⁷: Ծաղկազարդին ուռենու ծառ էին կանգնեցնում եկեղեցու մեջտեղում և ճյուղերին մոմեր էին վառում: Նշանված աղջիկների փեսացուի ծնողներն այդ մոմերից մի խաչաձև մոմ էին վառում և տալիս էին հարսնացուի ձեռքը: Իսկ ժամասացության վերջում ժամավորները ծառի ճյուղերը կտրում էին, տանում էին տուն, որպեսզի հետո դրանց կրակով Զատիկի կերակուրները եփեին³⁸: Այսօր ևս տարածված է Ծաղկազարդի օրը ուռենու օրհնված պսակներ և կամ ճյուղեր եկեղեցուց տուն բերելը՝ տան, ընտանիքի բարեհաջողության համար: Դրանք ամբողջ տարի պահելուց հետո՝ հաջորդ տարի նույն տոնի օրը, նետում են ջուրը կամ կրակը և փոխարինում նոր պսակներով: Իսկ Զատիկին նախորդող «Ավագ հինգշաբթի ... Բոլոր գիւղացիները տօն են պահում: Հաւատարմով, որ այդ օրում տնկած ծառը, ցանած սերմը բարեբեր և ուռճացող կը լինին՝ շատերը ծառեր են տնկում և սերմ ցանում»³⁹:

³² Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1916, 200:

³³ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 18:

³⁴ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 108:

³⁵ Григоров. 1892, 119.

³⁶ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 268–269:

³⁷ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 159:

³⁸ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 109:

³⁹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 261–262:

Ամուսնությունն առնչությամբ կարելի է նշել ծառերի հետ կապված մի քանի սովորություններ. Կապանի Արծվանիկ գյուղում սիրահարված երիտասարդներն իրենց ընտրյալի հետ ամուսնանալու իղձն իրականացնելու համար բռնի ծառից (լատ.՝ Viburnum) մի կտոր են կտրում ու պահում մինչև ամուսնանալը⁴⁰: Իսկ Հարսանյաց ծեսում բռնի դերի մասին Ս. Հայկունին գրում է. «Բռնիչը (պտուղ) կը տանեն, փեսայ մանկտիք որ պիտի գովեն փեսան, ժողովուրդը կը բերեն, փեսայի գրպանը կը լեցնեն, փեսան ևս փեսայ մանկտոցը կտայ, բռնիչ որ չլինի, հարսանիքը աննշան կը համարուի»⁴¹: Լոռիում «Թագավորը, հանդերձը օրհնելուց հետո, հազնելով իր հարսանեկան շորերը, գուռնա-դհոլով, ճրագները վառած, մանավանդ «կեչ» ծառի կեղևը և «կենիի» ծղանները, գնում է խաչեղբոր տուն հրավիրելու»⁴²: Հատկապես ուշագրավ է, երբ ամուսնանալուց հետո հարսն առաջին անգամ հայրական տուն է գնում. «Ուրբաթ առաւօտ հարսին առաջին այցելութիւնն է հայրական տուն ... Բաժանումի պահուն հայրը աղջկան մարաս (ժառանգութիւն) կու տար՝ ընկուզենի մը, թթենի մը, մեկ-երկու ձիթենի, դափնիի օճախ մը: Ծառը քանի կ'ապրէր կամ ետ կը նորոգէր՝ կը մնար հարսին կամ անոր ժառանգներուն: Կը պատահէր, որ հողը տէր կը փոխէր, բայց մարասը կը մնար անձեռնմխելի»⁴³:

Կարելի է նկատել, որ հարատևող ծիսակատարություններն օգնում են հայտնաբերել հնուց ի վեր սուրբ համարվող ծառերի տեսակները, քանի որ վաղագույն ժամանակներից բացառապես որոշակի ծառերի փայտով էին կառուցվում այդ արարողությունները:

Պատահական չէ, որ Հայաստանում ամենուրեք հարսանյաց ծեսի կարևորագույն խորհրդանիշը ծառն էր, որը կոչվում է նաև նուրձ, նուռ, նուռ և ուռ⁴⁴: Սասունում այն կոչվում էր ուռք: Ազգագրագետ Վարդան Պետոյանը մանրամասնորեն նկարագրում է և նշում, որ «Ուռքը կամ կենաց ծառը պտղաբերության սիմվոլն էր հանդիսանում ամուսնացող հարսի և փեսայի համար»⁴⁵: Հետևաբար ամուսնության ողջ ծիսաշարում է կարևորվում ծառի գաղափարը: Զանգեզուրում, օրինակ, հարսանյաց շաբաթվա երեքշաբթի օրը տղայի տունը մաքրում էին, դրսի դուռն ու տան սյուներն ալյուրով խաչաձև և խնկի ծառի նման նախշում⁴⁶ (խնկենի՝ պիստակենի, լատ.՝ pistacia): «Զար աչքի և չարքերի ազդեցությունից հարս ու փեսին ազատելու հույսով գործ էր անում ուռքը. — սա մի փայտ է, ծայրին կանաչ և կարմիր բուրդ կապած, որ պսակի օրից մինչև առագաստի գիշերը հարս ու փեսի առջևից ման էին անում, որպեսզի չար աչքերի և չար ոգիների ազդեցությունը հարս ու փեսի փոխարեն նրա վրա անցնի»⁴⁷: «Ծառը» պատրաստում էին նաև ծառի շյուղերն իրար միացնելով, զարդարում էին թարմ և չորացրած մրգերով, ծաղիկներով, գունավոր ժապավեններով, վրան մոմեր էին դնում և այլն: Արցախում հար-

⁴⁰ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1985, 15:

⁴¹ Հ ա յ կ ու ն ի. 1896, 39:

⁴² Եր գ ն կ ե ա ն ց. 1898, 332: Կեչ՝ կեչի, լատ.՝ Betula, կենի, լատ.՝ Taxus:

⁴³ Չ ո լ ա ք ե ա ն. 2016, 229:

⁴⁴ Մ ա լ խ ա ս ե ա ն ց. 1944, 484, 613:

⁴⁵ Պ ե տ ո յ ա ն. 1965, 250–251:

⁴⁶ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 73:

⁴⁷ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1910, 160:

սանիքի ժամանակ թե՛ տղայի, թե՛ աղջկա ամենամոտ ազգականներն էին բերում ծառերը⁴⁸: Աղջկա տանը վառվող մոմերով «ծառը» ներս բերելով ասում էին՝ «Պարի լուս»։ «Ասծեն պարի», – պատասխանում էին մականները (փեսացուի չամուսնացած ընկերները) և «ծառը» դնում էին փեսայի առաջ⁴⁹: Այնուհետև՝ եկեղեցի գնալիս, ճանապարհին հարսն ու փեսան շրջապատվում էին մականների օղակով, որոնցից ոմանք վառվող մոմերով «ծառերը» ձեռքներին պարում էին։ Տղայի տանը «ծառը» բերում էին, երբ արդեն բոլորը նստած էին լինում խնջույքի⁵⁰։ Հարսանեկան զգեստների վրա ծաղկած ճյուղեր և ծղոլ, ինչպես նաև տերևազարդ ճյուղեր էին ասեղնագործում տարբեր ոճավորումներով։ Ծառերի տարբեր խորհրդանիշներ էին գործվում օժիտի սրբիչների, անձեռոցիկների, սփռոցների, գորգերի, կարպետների, աղաքսակների և մյուս առարկաների վրա⁵¹։ Հարսանիքի ժամանակ «ծառը» հիշատակվում է բարեմաղթանքներում՝ ինչպես «Ծառ էղնիս ու ճյուղ տաս»՝ «որդիներ ունենաս» և քանի որ ճյուղը զավակ է, իրական ծառի ճյուղը կտրելն էլ սպանություն ու մեղք է։

Բուժում, կանխարգելում

XIX դարավերջին երեք սրբազան և անձեռնմխելի ծառաստան կամ անտառակներ էին գտնվում Արևմտյան Հայաստանում՝ Բուլանըխ (Հարք) գավառում. մեկը Մեջեսուլու գյուղի ս. Հովհաննեսի ծառաստանն էր, մյուսը՝ Նազուկ լճի հյուսիսային ափի Գրսա ս. Հովհաննեսի (ավերակ մի վանք) ծառերը, երրորդը՝ Ներքին Բուլանըխի Կողակ գյուղի առջևում գտնվող Գտրքներ բլրակի նորգենիներին⁵² անտառակը։ Մի հին, նշանավոր ծառ էլ կար Լաթար գյուղի մոտ, ուր հիվանդ մարդիկ ուխտի էին գնում և իրենց հագուստից պատռած կտորները թողնում այնտեղ։ Մոտերքի բնակիչները հաստատում էին, որ գիշերը լույս էր իջնում այդ ծառի վրա⁵³։ Սուրբ պուրակների մասին խոսելիս Ե. Լալայանն անդրադառնում է թեղիներին (լատ.՝ Ulmus). «Ս. Հակոբա վանքի հյուսիսային կողմում, ձորակի մեջ կա թեղի ծառերի մի պուրակ, որ ամբողջությամբ սուրբ է համարվում. սրա չորացած ճյուղերն անգամ ոչ ոք չի համարձակվում կտրել կամ տանել։ Մերձակա Յախմանց գյուղի քուրդ տղան մի ծառ էր կտրել տարել այս պուրակից և նույն օրը կուրացել էր։ Այս պուրակի մեջ թեղի հինգ ծառ բուսած են միմյանց մոտ, շրջանաձև, և սրանցից ամենահաստի բնի մեջ կա մի ծակ, որ 1/2 մետր խորությամբ իջնում է դեպի արմատը։ Շրջակա հայերն այս հինգ ծառերի միջև քարեր դարսելով մի փոքրիկ տնակ են գոյացրել, ուր խունկ են ծխում և մոմ վառում։ Վերք կամ հողացավ ունեցող թե՛ հայերը և թե՛ քրդերը գալիս են այստեղ և մոմ վառում, աքաղաղ մատաղ անում և ապա՝ այն երկար ձողը, որ միշտ ընկած է այդ հաստ ծառի վերահիշյալ ծակի մեջ, քաշում հանում են, և նրա վրա

⁴⁸ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 129, 133, 141, 142:

⁴⁹ Լ ի ս ի ց յ ա ն. 1981, 47:

⁵⁰ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 135–136, 141:

⁵¹ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 2019, 45, V, X:

⁵² Կեչու ազնվագույն տեսակը (տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան. 2007, 172):

⁵³ Բ ե ն ս է. 1900, 39:

մնացած ծառի հյուսիսը քսում իրենց վերքերին և կամ ցավող հոգերին, և ապա երկրպագելով սրանց մոտ եղած աղբյուրին, լողանում են սրա առջև տարածված ավազանում և կամ այս աղբյուրի ջրից լցնում իրենց վրա: Այս բույսից հետո պատուում են իրենց հանդերձներից մի կտոր և կապում այս հինգ ծառերից մինի ճյուղին, հավատալով որ այսպիսով կապում են իրենց հիվանդությունն ալյուսեղ»⁵⁴: Ծառերի պաշտամունքի աներկբա վկայություններից է դրանց միջև քարերով «սրբազան» շինություն սարքելու փաստը և ծառերի շնորհիվ ուխտավայր հիմնելը, ինչպես նաև սրբազան ծառերի ու քարերի գաղափարական ընդհանրությունները: Ինչպես ծառերին կամ ընդհանրապես բույսերին, այնպես էլ քարերին էին մարդիկ նվիրաբերում իրենց հազուստի մասերը. դա վերաբերում է սուրբ քարերին:

Ժողովրդական հավատալիքներում, ինչպես նշվեց, ծառերը գավակ էին տալիս և բուժում տարբեր պատճառներով առաջացած բազմաթիվ հիվանդություններ՝ այդ թվում խլությունը, հոգեկան հիվանդությունները, լուսնի նորից հիվանդացած երեխաներին⁵⁵ և այլն: Համաձայնությամբ տարբեր հիվանդների էին բուժում լաստենու (լատ.՝ Alnus) և թանթրվենու (լատ.՝ Sambucus nigra) տերեւներով⁵⁶: Հին հույներն ու հռոմեացիները ևս թանթրվենին սուրբ էին համարում, անեցնում հիվանդություններ բուժելու և տունը պահպանելու համար⁵⁷:

Բուժման, հիվանդությունների կանխարգելման ու գավակ հայցելու նպատակով ծառերին էին դիմում առավելապես տոներին ու հատուկ օրերին՝ Ավագ Չորեքշաբթի օրը, Զատիկին, Համբարձմանը և յուրաքանչյուր կիրակնամուտին: Ծառերին ուխտի գնալիս մոմեր էին վառում, կենդանիներ, թռչուններ զոհաբերում (աքաղաղ զոհաբերելիս նրա կատարն էին կախում ծառից, եղջերավոր անասուններին զոհաբերելիս՝ եղջյուրները), գիշերում էին ծառի տակ, աղոթում և տարբեր գործողություններ կատարում, օրինակ՝ լվացվում էին դրանց տերեւներով, ինչպես Վասպուրականի Ականց գյուղի Սբ Գևորգ վանքի հացի (կամ հացենի, լատ.՝ Fraxinus) սուրբ ծառերի տերեւներով⁵⁸, փայտեր էին թողնում, ինչպես Վարանդայի Ավդուր գյուղում. «Այստեղ ամեն անցորդ դնում է յուր ձեռնափայտը մի խոռոչավոր կաղնու մեջ, հուսալով փայտի հետ յուր ցավն էլ այնտեղ թողնելու: Զոհ մատուցողները գործ են անում այդ փայտերը մատաղներն եփելու»⁵⁹: Փաստորեն, ոչ միայն հազուստի կտորն է «միջ-

⁵⁴ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 38–39:

⁵⁵ Ա թ ա յ ե ա ն. 1906, 119:

⁵⁶ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1976, № 1, 5:

⁵⁷ Միջնադարում թանթրվենին օգտագործվել է բուժման, դեկորատիվ, կոսմետիկ նպատակներով և խոհանոցում: Ժողովուրդն այն միջոց կապում էր չար ուժերը քչելու, անեծքից պաշտպանվելու, ծաղկման և ամուր քնի ու հմայության հետ (տե՛ս <https://fitomarket.com.ua/fitoblog/buzina-chernaja-poleznije-svoystva-i-primenenie>): Լաստենին նույնպես հայտնի է որպես դեղաբույս: Պաշտոնական և ժողովրդական բժշկության մեջ այն հակաբորբոքային, հակաբակտերիալ, արյունահոսությունը դադարեցնող, վերքերը բուժող և այլ հատկություններ ունի (տե՛ս https://ru.wikipedia.org/wiki/Ольха#В_медицине):

⁵⁸ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 42:

⁵⁹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 200:

նորդը», այլև փայտի կտորը, ինչպես նաև այլ առարկաներ: Մուկնուսում (գյուղ Կեսարիայում), օրինակ, որպես կանխարգելման միջոց, Ավագ Ուրբաթ օրը կաղամախու վրա գաճ էին գամում, որպեսզի պալար (այսինքն՝ ուռուցք ալյուրաց կամ բշտիկ) դուրս չգար⁶⁰:

Հազը բուժելու մասին Ե. Լալայանը գրում է. «Ձեռնակ գյուղում (Հայոց Ձոր), ճանապարհի վրա կա մի հաստաբուն բարդի, որ երկու մարդ հագիվ կարող է գրկել: Սա սուրբ է համարվում թե՛ հայերից, և թե՛ քրդերից, որոնք սրա ճյուղերից փոքրիկ կտորներ կապում են հագացող երեխաների վզին, որ հազը կտրի»⁶¹:

Աչքի հիվանդությունները և հազը բուժելիս օգնությամբ բուժելիս՝ նրա չորացած պտուղը սանդի մեջ ծեծում և խմեցնում են հիվանդին⁶²:

Կապանի Արծվանիկ գյուղում Կաղնու խաչ կոչվող կաղնի է եղել, որը 1981 թ. մոմերից այրված էր: Դրանից մի քանի տարի առաջ աչքի հիվանդությամբ (բիբն ամբողջովին ծածկված է եղել) մի աղջիկ գնացել էր Տաթև՝ գիր անողի մոտ, որը նրան պատվիրել էր գնալ Արծվանիկի Կաղնու խաչը, խոյ մատաղ անել, թողնել տեղում և նույնիսկ ոսկորները չվերցնել: Երբ կատարել էին գոհաբերությունը, աղջկա աչքերը բուժվել էին: Իսկ վախեցած երեխաներին բուժելու համար այս նույն ծառին՝ «Կաղնու խաչին», մատաղ էին անում: Ընդ որում՝ սրբավայր գնացողների շորերը բացարձակ մաքուր պետք է լինեին⁶³:

Մկնատամը (մաշկի սնկային հիվանդություն) բուժում էին թեղի ու կաղնի ծառերի օգնությամբ. Սարիբեկում (Վարանդայում) աճող հարյուրամյա թեղի ծառն ուներ մոտ կես մետրանոց անցք: Այս ծառի առջև մոմեր էին վառում, ճյուղերին կտորներ կապում, հետո կտորով փաթաթված փայտ էին մտցնում անցքը, հանում էին և հյութը քսում մկնատամին, որը, ինչպես հավաստում էին, անմիջապես լավանում էր: Քերթ գյուղի մոտ աճող հսկա կաղնիների բնից վերցրած հողը հիվանդը քսում էր դեմքին, որպեսզի մկնատամը բուժվեր: Սրա ուխտի օրն Ավագ Չորեքշաբթին էր⁶⁴:

«Օձիկ» կամ «օձուկ» կոչվող վերքը, բուժում էին մայրի ծառի կեղևով, որը ծեծում էին և մաճնի հետ խառնելով՝ դնում ճեղքված վերքի վրա⁶⁵:

Դողը բուժելու համար օգնության էր գալիս ուռենին. «Շերկե ս. Հովհաննես. — Շատախի Թաղ գյուղի հյուսիսային կողմը, մի ձորակի մեջ, Սիվտկնա գետի ձախ ափին կա մի հինավուրց ուռենի, որ սուրբ է համարվում և որի տակով գնում, ակնածությամբ անցնում են դող հիվանդություն ունեցողները դողը բռնած միջոցին, որպեսզի բուժվեն»⁶⁶: Ուռենին տարբեր հիվանդություններ է բուժում⁶⁷:

⁶⁰ Ա Ր Ս Լ ա ն. 1899, 487: Կաղամախի՝ դողդոջուն բարդի, լատ.՝ Populus tremula.

⁶¹ Լ ա Լ ա յ ե ա ն. 1914, 40:

⁶² Հ ա յ կ ու ն ի. 1896, 39:

⁶³ Ի ս ր ա յ ե Լ յ ա ն. 1981, 1:

⁶⁴ Լ ա Լ ա յ ե ա ն. 1897, 200–201:

⁶⁵ Ա ճ ա ու ե ա ն. 1913, 1134:

⁶⁶ Լ ա Լ ա յ ե ա ն. 1916, 201:

⁶⁷ Ուռենուն անհիշելի ժամանակներից ի վեր մոզական հատկանիշներ էին վերագրում: Իրականում այն տարբեր հիվանդություններ է բուժում՝ սպիտակ ուռենու կեղևն ացետիլսալիցինային թթվի պարունակության չնորհիվ ջերմությունն է իջեց-

Նորալուսնից հիվանդացածների մասին Ե. Լալայանը գրում է. «Լուսնի նորից հիվանդացողներին բժշկելու համար ուռի և սխտորի մոխիրը քսում են ճակատին, պնչերին, քիմքին, դաստակներին, բութերը և կրծքին»⁶⁸:

Զավակ ունենալու և բուժման համար համչենահայերն ընկուզենու արմատի մի մասը հանում էին հողից ու հիվանդին նրա տակով անցկացնում, որպեսզի բուժվեր, իսկ երեխա չունեցողն՝ ունենար⁶⁹: Համբարձման տոնին ամուլ կանայք գնում էին Հաղբատի վանքի մոտի հաճարենու մոտ (լատ.՝ Fagus), որը սուրբ էր համարվում, մոմեր էին վառում, իրենց գոտիները կապում ծառից, երեք անգամ անցնում էին ճյուղերի և բնի միջև գոյացած անցքով, որպեսզի երեխա ունենային⁷⁰: Սա պատահական չէ, քանի որ, ինչպես բազմիցս նշվեց, ծառը կապվում էր ծննդյան, կյանքի, աճի գաղափարների հետ: Այստեղից էլ նրա զավակ տալու հատկությունն է, որն իրականացվում է փչակով կամ ծառի ճյուղի, արմատի արանքով անցնելով: Ամլուխյան և հիվանդությունների բուժման համար անցքի միջով դուրս գալը խորհրդանշում է նոր ծնունդ և այս դեպքում հիվանդը վերածնվում է առողջացած (ինչպես երգիկից երեխաներին հանելիս): Նիհար երեխաներին կազդուրելու նպատակով բոխնչի մոտ մոմեր էին վառում և երեխաներին կրկին անցկացնում ծառի անցքով⁷¹:

Պտղաբերություն տվող հմայական ուժ էր վերագրվում Տեառնընդառաջին ցրտնու ծառի ճյուղերով վառվող խարույկին: Պատահական չէ, որ բերողներն անպայման նշանված կամ նորապսակ երիտասարդներն էին, շուրջը պտտվողներն ու վրայից թռչողները՝ առաջին հերթին նշանված ու նոր ամուսնացած կանայք ու տղամարդիկ⁷², չնայած, կասկածից վեր է, որ կրակի դերն էլ է այստեղ առաջնային:

Կենդանիների առողջություն համար նույնպես դիմում էին ծառերի օգնությանը. Վարանդայում Շոշկա վանքում կային հինավուրց ծառեր, ուր բերում էին հիվանդ և առողջ անասուններին, երեք անգամ պտտեցնում ծառերի և վանքի շուրջը և մահակը կոտորում էին, որպեսզի հիվանդ անասուններն առողջանային, իսկ առողջները պաշտպանվեին հիվանդություններից: Դոնավարդ գյուղում էլ կար մի բարձր ճապկի (լատ.՝ Cornus) ծառ, ուր բերում էին հիվանդ կենդանիներին, երեք անգամ պտտեցնում նրա շուրջը, այնուհետև մահակը կոտորում էին ծառի տակ, որով և անասունի հիվանդությունն այդ կոտորված մահակի հետ մնում էր այդտեղ և անասունը բուժվում էր:

Կենդանիներին բուժող ծառերից հայտնի են բոխնչի, ճապկի, բոխի (լատ.՝ Carpinus), տանձենի, կաղնի ծառերը: Սա էր պատճառը, որ սրբատեղիներից և սուրբ ծառերից մի քանիսն ունեին կենդանիների անուններ, ինչպես «Որդոտեն խաչը», որ նշանակում է «հորթերի խաչ» և հսկայական կաղնի է,

նում, հակաբորբոքային է, հանգստացնող, միզամուղ, աղեստամոքսային և այլ հիվանդություններ բուժող (տե՛ս <http://zhenskoe-mnenie.ru/themes/health/iva-leche-bnye-svojjstva-i-primeneniye-v-meditsine/>):

⁶⁸ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1896, 302:

⁶⁹ Ի ս Ր ա յ ե լ յ ա ն. 1976, № 1, 7:

⁷⁰ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 185:

⁷¹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 202:

⁷² Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 108:

«Տըվրախաչը»՝ «տավարի խաչ», որը մի խաչքար է՝ շրջապատված բոխի ու տանձի ծառերով և ամուկ կովերին տանում են այնտեղ, որ ծնեն⁷³ և այլն:

Կենդանիների և մարդկանց կոլինջը (փորի սաստիկ ցավ) բուժում էին գերեմաստի (լատ.՝ *Viburnum lantana*) ծառի փայտով: Այս մասին ավանդություն է պահպանվել Լոռիում. «Քրիստոսը գնում ա մի տուն դոնախ, ասում ա. «Մի տեղ տվեք քնելու»: Կնիկը տանը թողում չի, մարթին ասում ա. «Տա՛ր գոմումը քնացրու»: Մի կտոր գարու հաց են ուտացնում, տանում են գոմումը քնացնում: Դրանք գոմումը մի մոզի են ունենում: Քչերը էտ մոզուն կոլինջ ա անում ինքը: Հավարը գցում են. «էս մոզին էս ի՞նչ ըլավ»: էտ մարթը՝ Քրիստոսը թե՛ «Ես գիդեմ դրա բժշկությունը», մի գերամաստի ճիպոտ ա վերունում, էտ մոզու փորի տակննի տալի, հետն էլ աղոթում ա, ասում ա՝ Կնիկը չար, մարթը բարի, /Տեղը մսուրք, հացը գարի: /Օխտը հետ ասում ա, մոզին լվանում ա»⁷⁴: Շնող գյուղում մարդկանց կոլինջը նույնպես բուժում են գերեմաստի ծառի փայտի ճիպոտով փորին հարվածելով⁷⁵:

Սուրբ համարվող ծառերը չորանալուց հետո էլ են նվիրական մնում՝ մարդիկ դրանք չեն վնասում, շարունակում են մոմեր վառել և աղոթել դրանց առաջ: Երբ ծառերը սկսում են փլթել, փոշին ջրի մեջ են լցնում, խմում կամ քսում են գորտնուկներին և տարբեր վերքերին: Այդ փոշին «խնոթուն» է կոչվում⁷⁶, այսինքն՝ «օրհնություն»: Բացի վերքերից, տարբեր հիվանդություններ են բուժում սուրբ ծառի փայտի փոշիով. «Ուզունլարից փոքր ինչ հեռու սարում, ինչի խոռի Ս. Սարգսի մոտ կաղնի ծառեր կան, որոնք ամենայն հիվանդությունների բուժիչ են համարվում: Այստեղ ևս ուխտի են գալիս, սրանց փոշուց՝ «օխնութիւնից» ջրի մեջ լուծում և տալիս են հիվանդներին իբրեւ դեղ»⁷⁷:

Եղանակը կարգավորելու նպատակով կրկին դիմում էին ծառերին, օրինակ, արև կամ անձրև հայցելիս՝ Լոռու Շահալի գյուղում «Զորավոր խաչ» կոչվող կաղնուն էին գոհեր մատուցում⁷⁸: Սյունիքում կարկուտից, երաշտից պաշտպանվելու և առատ բերք ստանալու համար բռնի ճյուղերը շրջանաձև կապում էին, թաթախում էին գոհաբերվող կենդանու արյան մեջ (մեծամասամբ Տեառնընդառաջին) ու տնկում հողում⁷⁹: «Ծաղկազարդից պահված օրհնած ուռը պետք է խաչաձև միմյանց վրա դնելով համբուրել, ձգել կրակը, այրել, որ քամին դադարի, փոթորիկն ու մրրիկը հանգատանան»⁸⁰:

Կայծակի և ծառերի կապը

Կայծակնահար ծառերը պաշտվում են հնագույն ժամանակներից ի վեր: «Ժողովուրդը հավատում է, որ անձրև կամ կարկուտ գալիս քաջքերը պաշտ-

⁷³ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 201–203:

⁷⁴ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 126: Շնող գյուղում 1972 թ. հաղորդել է Անիչկա Մելիքսեթյանը:

⁷⁵ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 129:

⁷⁶ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 203:

⁷⁷ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186:

⁷⁸ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186–187:

⁷⁹ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1985, 35:

⁸⁰ Շ ա հ ա գ ի գ. 1902, 46:

պանվում են ծառերի կամ քարերի տակ, իսկ հրեշտակներն իրենց ձեռքի գավազանով-կայծակով խփում են նրանց և հալածում այնտեղից, միանգամայն սրբելով և ծառը կամ քարը: Այսպիսի ծառերից հիշենք... Հարավ գյուղի կենտրոնում, ձորակի մեջ գտնվող կաղնին: Խաչմաչ գյուղում Հարևան եղցու ընկուզենին և այլն»⁸¹,— գրում է Ե. Լալայանը: Այս հավատալիքը նման է Վ. Իվանովի և Վ. Տոպորովի վերականգնած առասպելի այն հատվածին, որտեղ Ամպրոպի Աստվածն իր հակառակորդի հետ կռվելիս հարվածում է նրան, իսկ չարքն այդ ժամանակ թաքնվում է քարի տակ, ծառի մեջ և այլն: Հետևաբար՝ եթե որևէ տեղ կայծակը հարվածել է, նշանակում է, որ «Աստվածն է խփել չարքին»⁸²:

Ժողովրդական հավատալիքներում երկրի վրա աճող ծառի փայտից ստացված կրակը մոգական զորովթյամբ օժտված պաշտամունքի առարկա էր, իսկ երկնքից իջած կրակն՝ առավել ևս: Մ. Աբեղյանն անդրադառնում է բույսի, ջրի և կրակի կապին՝ մեջբերելով Վահագն աստծու ծնունդը. «Երկն ի ծովուն ունէր եւ զկարմրիկն եղեգնիկ. ընդ եղեգան փող ծովս ելանէր, ընդ եղեգան փող բոց ելանէր, եւ ի բոցոյն վազէր խաբտեաչ պատանեկիկ:

Երկնքի և երկրի որդի ծովածին Վահագն երգի մէջ համարւում է սերուած և մի բոյսից — կարմրիկ եղեգնիկից: Այսպէս և երկնքի ու երկրի և ջրերի որդի Ագնին, իբրեւ կայծական կրակի աստուածութիւն, ծնւում է միանգամայն և բոյսերից: ... Արդէն վաղուց Կուն ... ցոյց է տուել թէ ինչպէս զանազան հին ազգերի և յատկապէս հնդկաց առասպելների մէջ երկնային կրակը բոյսերի հետ կապուած է մտածւում. այսինքն ինչպէս երկրի վրայ կրակը փայտից է առաջանում, հաւատում էին, երկնքում էլ կայծակը փայտից է ծնւում: Ուստի և կայծակը ներկայացնում են յաճախ իբրեւ զանազան բոյսեր, և կայծակի մարմնացումն են համարուած շատ բոյսեր, որոնք հնումը գործ են ածուել շփումով սրբազան կրակ հանելու համար: Այդպիսի բոյսերից է, օրինակ, և փշենին կամ փուշը, որ և հայոց մէջ մինչև այսօր, իբրեւ կրակի մարմնացում, զօրաւոր «կապք», այսինքն պաշտպանութեան միջոց (Abwehrmittel) է համարւում չար ոգիների դէմ և մեր «կապքի աղօթքների» մէջ կրակին հաւասար է դասուում»⁸³:

Կապանում աստղափուշն անվանում են «կեծակ», այսինքն՝ կայծակ, և տունը չար աչքից պաշտպանելու նպատակով ամրացնում են տան դրսի սյանը⁸⁴: Բացի այն, որ կայծակի հարված ստացած ծառը սրբանում է, անգամ ծառի պատկերն է պաշտպանում կայծակից. Չարչարանաց Ուրբաթ օրը մայրերը երեխաների հագուստի թիկունքին ոճավորված ծառ էին ասեղնադործում՝ կայծակից պաշտպանելու համար⁸⁵: Բայց ծառի պատկերը ոչ միայն կայծակից է պաշտպանում և ոչ միայն ասեղնադործվում է, այլև դարեր շարունակ պաշտպանում է նույնիսկ շինությունները՝ քանդակվելով տաճարների ու բնակարանների մուտքերի գլխին և այլ մասերում: Բավական է բերել թեկուզ

⁸¹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 203:

⁸² Иванов, Топоров. 1974, 5.

⁸³ Ա բ ե դ ե ա ն. 1899, 139–140:

⁸⁴ Ի ս Ր ա յ ե լ յ ա ն. 1985, 7:

⁸⁵ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 110:

երկու օրինակ՝ Երերուշքի IV–V դդ. բազիլիկ տաճարի հարավային ճակատի արևմտյան ու արևելյան երկու շքամուտքերի բարավորներին քանդակված ծառերը⁸⁶ (մուտքերից մեկը, նկ. 1) և Այնթապում XIX դ. առանձնատան մուտքի վերնամասի ծառի պատկերները⁸⁷ (նկ. 2): Ծառերով և ընդհանրապես բուսանախշերով զարդարված շինություններն ու կոթողներն անհամար են խաչքարերը ներառյալ:



Նկ. 1:



Նկ. 2:

Չար ուղիներից պաշտպանող գործող ուժ էին վերագրում տարբեր բույսերին: Սրանցից էր սևաստինձը (գորտնուկազգիներին պատկանող միամյա խոտաբույս): Նախկինում երեխան ծնվելուց հետո տատմայրը «Նախ սև սունիճ փաթաթելով հացի մեջ երեք պրդուճ (պատառ) է շինում և տալիս ծննդկանին ուտելու: Այս պատառները Հուդայի պրդուճ են կոչվում: Սև ստինձը արջնդեղի (չատ՝ nigella sativa, чернуха) հունդն է և դիվահալած է համարվում»⁸⁸: Մասրենին ևս ուներ բարեբեր և չարխափան գորություն: Համհենահայերը նոր տարվա նախորդ օրը ««Ջադուի փուշ»՝ այսինքն մասրենու ճյուղեր են հավաքում, դնում են տան երդկին ու բոլոր շեմքերին, ինչպես նաև սնդուկների դրսի կողմը՝ դռներին մոտիկ»⁸⁹: Նրանք «Նոր տարու՛ օրը մասրենու ճյուղերը խաչում են դռան շեմին, որպեսզի Ջադուները, խորթաղները, փերիները տուն չմտնեն, իսկ մասրենու պտուղները ցանում են կովերի վրա, որպեսզի շատ կաթ տան և հավաքնում որպեսզի հավերը շատ ձու ածեն»⁹⁰:

Ջավախքում մասրենին պաշտպանում էր «պոչվոր պառավներից», որոնք ունակ էին աներևույթ դառնալ, գործում էին չարերի թելադրանքով, հեծնում էին խնոցին, օձը մտրակ անում և «երկնքի օխտը դալթից» թռչում, գնում ուր որ կուզեին: Նրանք հատկապես յուղը, պանիրն էին գողանում, կովերին էին կլծում և այլն: Մասրենու ճյուղերը մայիսի 6-ին՝ նախքան աքաղաղի կանչը, պետք է բերվեին տուն, դրվեին երդիկներին և ամրացվեին դռներին, որպեսզի նրանք

⁸⁶ Տ ո ն ա պ ե տ յ ա ն. 2020, 85:

⁸⁷ Երախտագիտությունս եմ հայտնում նկարիչ, ազգագրագետ Հրազդան Թոքմաջյանին՝ իր լուսանկարած նյութը տրամադրելու համար:

⁸⁸ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1910, 169:

⁸⁹ Մ ու ը ա դ ե ա ն ց. 1900, 154:

⁹⁰ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1976, №1, 11:

չկարողանային ներս մտնել⁹¹: Ուշագրավ է, որ չար ոգիներից պաշտպանվելու համար կարևորվում էր օրը (նոր տարվա նախորդ օրը, մայիսի վեցին, Ավագ հինգշաբթի և այլն) և ժամը (աքաղաղի կանչից՝ արևածագից առաջ):

Ցավերից և սատանաներից բնակարանը պաշտպանելու համար Լոռիում գինեքի ճյուղեր էին դնում տան դռան գլխին: Ինչպես վերը նշվեց, Քրիստոսի մարմնին կաշեկով են այս ծառի ճյուղերը սրբացել⁹²: Վասպուրականում, որպեսզի չար ոգիները չհամարձակվեին տուն մտնել, «դժնիկ չար փուշն» էին ամրացնում դռների գլխին⁹³:

Չար աչքից պաշտպանող հզոր միջոց էր համարվում նորգենին: Հայտնի է, որ չարակնեություն դեմ այն օգտագործվում էր Մուշում, Ալաշկերտում, Հարքում և այլ վայրերում: Բավական էր ձեռքին նորգենու փայտի մի կտոր ունենալ, որպեսզի չար աչք չդիպչեր⁹⁴: Ըստ Թալինում գրանցած տեղեկությունների, որպես բարեբեր և չար աչքից պաշտպանող միջոց՝ նորգենու 20–30 հատ (յուրաքանչյուրը մատի հաստությամբ) ձողիկները եռացող ձեթի մեջ կարմրացնում էին, անցկացնում թելին և կախում կենդանիների վզից⁹⁵: Այս ծառի փայտի կտորը, ինչպես նաև դրանից պատրաստված կոճակները կախում էին երեխաների օրորոցից ու կաթի տիկից կամ տիկի բռնակներն էին դրանից սարքում⁹⁶: Բենսեն նորգենու վերաբերյալ ուշագրավ պատմություն է գրի առել, որտեղ այն հանդես է գալիս ճիշտ և ճիշտ որպես առասպելական տիեզերական ծառ՝ ստորին մասում փաթաթված օձով⁹⁷: Պատմողը խլաթցի է, ով Ստամբուլում պատվելիս է եղել՝ ձեռքին նորգենու փայտ: Մի մարդ իմացել է, որ ձեռքինը նորգենու փայտ է, տարել է իր տուն, մի տարվա վարձ է տվել փայտի տիրոջը, որպեսզի նա իրեն ցույց տա ծառի տեղը: Այնուհետև ուղևորվել են Ջրհոր գյուղը՝ Գրգուռ լեռան տակ: Բարձրացել են սարը, մոտեցել են նորգենու ծառին, խլաթցին երկու մարդաբոյ փորել է և տեսել են «Կարմիր-չեկ օձ մէ՛ (հա՛) քընց լծկտոր մէ՛ լծան չափ) դուս եկավ կտոտուուկ էր նորգենու բօլօր (փաթաթում), էլ չգեցայ, էդ մարդ ուամդար էր, թղթբաց էր, ի՛նչ էր, յիջաւ ի գուբ, զօժ բռնեց դրեց ի տոպրակ, քանի մէ՛ ոսկի լէ տուեց՝ ու գնաց հըտ ուր ճամբուն, ըշտէ (ահա) հըմլա (այսպես) հունար ունի նորգենին»⁹⁸:

⁹¹ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1896, 352–353:

⁹² Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186–187:

⁹³ Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 42:

⁹⁴ Բ ե ն ս է. 1900, 38:

⁹⁵ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1977, 40:

⁹⁶ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1977, 32:

⁹⁷ Ինչպես նշում է Վ. Տոպորովը, Տիեզերական ծառն ուղղահայաց դիրքով կանգնած է աշխարհի սրբազան կենտրոնում և բաժանվում է երեք մասի՝ արմատները, բունը և ճյուղերը: Սրանցից յուրաքանչյուրին համապատասխանում են որոշակի տեսակի կենդանի արարածներ՝ վերնամասի (ճյուղերի) հետ են կապվում թռչունները, կենտրոնական մասի (բնի) հետ՝ սմբակավոր կենդանիները, իսկ ներքևի մասի (արմատների) հետ՝ օձերը, գորտերը, մկները և այլն (տե՛ս Т о п о р о в. 2010, 327):

⁹⁸ Բ ե ն ս է. 1900, 38–39:

Ձար աչքից պաշտպանելու գործվածքներն էր վերագրվում չիմշատի (լատ.՝ Buxus) փայտին. Նախիջևանի հայերը երեխաների վզից չիմշատի փայտի կտոր էին կախում այդ նպատակով⁹⁹:

Ցրտնին, ինչպես նշվեց, հայերի հավատալիքներում պաշտպանում էր չար աչքից, ուռանների հավատալիքներում՝ կախարդներից, եթե կախարդը տուն էր մտնում, անմիջապես ցրդենի ծառի փայտով ծխեցնում էին տունը, քանի որ չար ոգիները չեն սիրում այն¹⁰⁰:

Ձար աչքից պաշտպանվելու նպատակով համշենահայերը վայրի խնձորենու փայտի կտորն էին պահում գրպանում, կախում էին մարդկանց վզից, ինչպես և կենդանիների եղջյուրներից ու վզից՝ հատկապես դաշտ դուրս բերելիս¹⁰¹: «Նորածին կովի և առհասարակ «կաթում» ու գեղեցիկ մալերի ճակատին կապում են վայրի խնձորենուց և կամ հասարակ ապակուց շինած զանազան տեսակ «յուղուններ» (աչիչ յիլուն), խոզի ատամ, նալերի կտորտանք, հավի ծերտ, շորի կտորի մեջ փաթեցնում, երբեմն էլ «ակըմոմ են կպցնում մի կողմի ականջին, որ չակնրուեն»: Բացի այդ, «Որպեսզի արտի կամ «ածուքի» բերքը «չակնրուէ», մեջը տնկում են վայրի խնձորենու մի մեծ ճյուղ, վրան էլ կախում են մալի գլխի ոսկորը տրեխի հին թելերով կամ թէ վրան ձուր կճեպներ շարում»¹⁰²:

Բոխնչի ծառին ամենուրեք չար աչքից պաշտպանող հզոր ուժ էր վերագրվում: Արցախի ավանդություններից մեկում հայր ու որդի անցնում են վար անողների մոտով: Հայրը, որը հայտնի էր որպես չար աչք ունեցող, ասում է՝ «Խնչ լավ եզ է», և ոչինչ չի պատահում: Նա որդուն ուղարկում է, որ նայի, թե արդյո՞ք եզի սամին բոխնչից է: Որդին տեսնում է, որ բոխնչից է և երբ փոխում է այն, «եզն անմիջապես պայթում է»¹⁰³:

Մրան նման է Ախալքալաքում (գ. Էխտիլա) պահպանված ճապկիի օրինակը: Մի մարդ ասել է. «Աչքով տամ լավ եզը տրաքի»: Նայել է, բայց ոչինչ չի պատահել, տեսել են, որ տիրոջ ձեռքին գյարմաշա չիբուխ կա (գյարմաշան թուրքերեն ճապկին է): Այստեղ համարվում էր, որ ճապկիին չար աչք էր դիպչում. նրանից ուղունքներ էին սարքում, երկու-երեք կամ հինգ հատով կապում էին կանանց ու երեխաների թևերին, իսկ փոքր կոնկները և 4–5 սմ տրամագծով գլանիկները կախում էին լավ անասունների վզից, քանի որ «չար, նախանձ սրտերը դրանց վրա գգողովեր և գիրգեր անասունին»¹⁰⁴:

Ինչպես արդեն նշվեց, ծառը վնասելն ամենուրեք ծանր մեղք էր համարվում, սակայն որոշակի նպատակներով բուժման, չար աչքից, չար ոգիներից պաշտպանվելու համար, կարելի էր խնամքով, զգուշով թյամբ, անհրաժեշտ չափի փայտ կտրել¹⁰⁵: Ի դեպ, հենց բուժող ծառերն էին չարքերից ու չար աչքից պաշտպանողները: Որպես հմայական պահպանակ էր հանդես գալիս

⁹⁹ Чурсин. 1929, 210.

¹⁰⁰ Никитина. 1928, 320.

¹⁰¹ Իսրայելյան. 1976, № 2, 2, 8, 18:

¹⁰² Մուրադեանց. 1900, 150:

¹⁰³ Լալայան. 1897, 241:

¹⁰⁴ Իսրայելյան. 1978, 4–5:

¹⁰⁵ Իսրայելյան. 1976, № 1, 11:

Թե՛ սուրբ ծառի փայտի կտորը և թե՛ դրանից պատրաստված առարկան, իհարկե, ինքը՝ ծառը ևս: Արցախում ու Սյունիքում տների բակերում հաճախ կարելի է տեսնել բոխնչի ծառը՝ տնկված տունն ու ունեցվածքը չար աչքից պաշտպանելու նպատակով: Շատ տարածված էր տունը, մարդկանց, բույսերը, կենդանիներին չար աչքից պաշտպանելու համար բոխնչի փայտից հմայական պահպանակներ սարքելը¹⁰⁶: Արցախում, երբ ցանկանում են որևէ առարկա չար աչքից պաշտպանել, վրան բոխնչի փայտի կտոր են դնում՝ անգամ ծառերն են պաշտպանում՝ դրանք կախելով ճյուղերից: Հարսանիքի ժամանակ, երբ աղջկան հոր տնից ամուսնու տուն են տանում, գրպանը թաքուն մի փոքր կտոր բոխնչի փայտ են դնում¹⁰⁷: Լոռիում համարվում է, որ «Նիաթի ծառը բոխնչն ա», «բոխնչն Աստծու ջրածն ա, չեն ջրում»: «Նիաթը» չար աչքն է¹⁰⁸: Երեխաներին չար աչքից պաշտպանելու համար այստեղ բոխնչից փոքր կփիկ են սարքում, աղոթում են և ամրացնում երեխայի հագուստի ուսին¹⁰⁹:

Շերամի որդերին ևս չափ աչքից պաշտպանելու նպատակով բոխնչի փայտից պատրաստված փոքրիկ կժեր էին պահում որդերի մոտ՝ չերեացող տեղում: Բոխնչի փայտի վրա մատիտով գրում էին. «Կուրանա այն աչքը, որ որդերին աչքով կտա» և պահում էին շերամատան անկյունում, իսկ բոխնչի տերևներով ծածկում էին բոժոժակալները¹¹⁰:

Ինչպես Զավախքում, այնպես էլ Լոռիում, գերբնական գորուծյամբ օժտված, չար աչքից պաշտպանող հմայակներ են համարվում բոխնչի փայտից պատրաստված խաչերը, որոնք կախում են եզների վզից և ուռենուց ու բոխնչից պատրաստված կփիկները, որոնցով երեխաներին են պաշտպանում¹¹¹: Սրբազան ծառերի փայտից ուլունքներ էին սարքում, աղոթում և կախում երեխաների վզից ու օրորոցից. դրանք հիմնականում յոթն էին¹¹²: Այսպիսով չար աչքից պաշտպանող հրաշագործ գորուծյունը տարբեր տեսակների սուրբ ծառերից փոխանցվել է կփիկներին, ուլունքներին, կոճակներին, խաչերին և վերջապես փորագիր նախազարդ հմայակներին, որոնք XVIII–XX դդ. տարածված էին Հայաստանի բոլոր շրջաններում և հայաբնակ վայրերում:

Փայտե պահպանակների ամենատարածված և կարևորագույն գործառույթը տունը, գոմը, պարարտ, կաթնատու, լծկան կենդանիներին և մարդկանց չար աչքից փրկելն է: Բայց սրանք պաշտպանում էին նաև արժեքավոր իրերը՝ հացահատիկի ամբարը, կաթնամթերք պատրաստելու և պահպանելու պարագաները, ինչպես, օրինակ, խնոցու պարանից փայտե պահպանակ էին կապում, որպեսզի չար աչք չդիպչեր և առատ կարագ ստացվեր և այլն¹¹³:

Բացի փայտի տեսակից՝ հմայական գորուծյուն ունեին նաև պահպանակների ձևերն ու նախշերը: Ուշագրավ օրինակներից է Հ. Շարամբեյանի անվան

¹⁰⁶ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1973, I, 19, Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1974, I, 1–2, 9:

¹⁰⁷ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1974, I, 1–2:

¹⁰⁸ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 90:

¹⁰⁹ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 28, 120, 146:

¹¹⁰ Պ ե տ ր ո ս յ ա ն. 1977, 148–149:

¹¹¹ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 28, 90:

¹¹² Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 26:

¹¹³ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1981, III, 16:

ժողովրդեստի թանգարանի Փայտասրահում պահվող (թվագրված՝ XVIII–XIX դդ.) կաղնեփայտե թուչնանման պահպանակը կախում էին գոմի պատից, որի կենտրոնում շրջանաձև արև է փորագրված՝ պայմանական աչքերով, քթով, բերանով¹¹⁴ (Մարտունու շրջան, գյուղ Լիճք, 24, 5 սմ x 14 սմ, 2,6– 0,9 սմ) (նկ. 3):



Նկ. 3:

Ամենեկին պատահական չէ, որ թուչունն ու արևը մեկտեղ են հանդես գալիս: Սրանք անմիջականորեն կապված են միմյանց հետ: Միշտ արևի դուրս գալը կապվում է թուչունների արթնանալու հետ: Իսկ շրջանաձև դեմքի ձևով արևի պատկերումը տարածված է միջնադարի և հետագայի դեկորատիվ-կիրառական արվեստի տարբեր ճյուղերում՝ հատկապես Հիսուսի խաչելության տեսարաններում՝ տիեզերական ծառի հայտնի տարբերակում, առավել ևս, որ հմայակի կախիչի վրա՝ կենտրոնում, խաչեր են քանդակված:

Այսպիսով՝ փայտե պահպանակների ոչ միայն բուն ձևերը, այլև նախշերից յուրաքանչյուրը կապվում է որոշակի հավատալիքի հետ, ավելի ստույգ՝ ծառերի, արևի, լուսնի, ջրի, գորտի, թուչնի և այլն: Այս պահպանակների վերաբերյալ գյուղերում ասում են, որ դրանք նաև «գեղեցկության ու շնորհքի համար են»: Դրանք դեկորատիվ արվեստի հիմնալի նմուշներ են: Իսկ ինչ վերաբերում է անմիջապես ծառերի պատկերներին (կատարված տարբեր ոճավորումներով) ու ծառի գաղափարն արտահայտող խորհրդանիշներին, ինչպես և իրական ծառերին, դրանք բոլորը միշտ արտակարգ կարևոր նշանակություն են ունեցել ժողովրդի պատկերացումներում՝ որպես բարիքի գաղափարը կրող, բարիք բերող և չարից ազատող հրաշագործ երևույթներ:

Եզրակացություն

Սրբազան ծառերը ժողովրդական հավատալիքներում բազմիմաստ են, բազմազործառույթ և այնքան կարևոր, որ առաջնահերթ էր դրանց ոչ միայն իրական պահպանությունը, այլև գերբնական միջոցներով դրանց գոյության ու աճի ապահովումը:

Մոգական հատկանիշներ էին վերագրվում ծառերին՝ դրանց ուխտի գնալով, զոհեր մատուցելով, նվիրաբերություններով ու տարբեր արարողություն-

¹¹⁴ Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1988, 45:

ներով, մարդիկ աղերսում էին հիվանդների բուժում, զավակներ ունենալու շնորհ, բնության տարերքից պաշտպանվելու հնարավորություն և այլն:

Գերբնական զորություն էր վերագրվում սրբազան ծառերի փայտից պատրաստված տարբեր առարկաներին, նույնիսկ դրանց փայտերի կտորներին, որոնք որպես հմայական պահպանակներ, պաշտպանում էին չարից ու բարիք էին բերում: Եվ դարերի ընթացքում մեծ նշանակություն էր տրվում ծառերի խորհրդանիշներին:

Այսպիսով միանգամայն օրինաչափ է ծառերի պատկերների բազմազանությունը հայկական արվեստի տարբեր ճյուղերում՝ սկսած հնագույն ժամանակներից քարե, մետաղե, կավե առարկաների վրա, հետագայում՝ ձեռագիր մատյանների նկարազարդումներում, եկեղեցական առարկաների, քանդակների, գորգերի, հագուստի, ասեղնագործ առարկաների, կտորների, զարդերի, կենցաղային տարաբնույթ առարկաների և այլ նախշերում: Իհարկե, բացի գեղագիտական ընկալումներից, առաջնային էր նրա բովանդակային էությունը, բազմաթիվ օրինակներ են հայտնի այն մասին, որ հնում ծառը կամ բույսը հանդիսանում էր մարդու մտավոր կյանքի աճի և զարգացման խորհրդանիշ:

Աստղիկ Իսրայելյան – պ. գ. թ., Հայաստանի պատմության թանգարանի, ազգաբնութային բաժնի ախպ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ ժողովրդական հավատալիքներ, ժողովրդական արվեստ: Հեղինակ է 3 մենագրության և 74 հոդվածի: ORCID:0009-0001-2905-7380.
astghikisraelian@gmail.com

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աբեղեան Մ. 1899, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու հայոց պատմության մէջ (արտատպած «Արարատ» ամսագրից), Վաղարշապատ, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, 602 էջ:

Ազաթանգեղոս. 1977, Պատմություն հայոց, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 192 էջ:

Աթայեան Ա. 1906, Սալմաստ, Նոր-Ջուղա, տպ. Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի, Կ. Աթեան հրատ., 232 էջ:

Ալիշան Ղ. 1910, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ–Ս. Ղազար, 560 էջ:

Աճառեան Հր. 1913, Հայերէն գաւառական բառարան. – Էմինեան ազգագրական ժողովածու, Խ. Թ. Թիֆլիս, Լազարեան Ճեմարան Արեւելեան Լեզուաց, 1141 էջ:

Արսլան Ի. Խ. 1899, Նախապաշարումներ, ամսագրի մասեր եւ սովորութիւններ Մունճուսուն գիւղի. – «Բիւրակն» (Կ. Պոլիս), թիւ 31–32, էջ 487–490:

Բենսէ. 1900, Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. 2, էջ 7–108:

Երզնկեանց Գրիգորիս քահանայ. 1898, Լոռուայ հարսանիք. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Գ, էջ 329–337:

Իսրայելյան Ա. Ղաշտային ազգագրական նյութեր, 1972, I, Լոռի: 1972, ՂԱՆ, II, Սիսիան, 1973, ՂԱՆ, I, Հոկտեմբերյան, Էջմիածին, Աշտարակ, 1973, ՂԱՆ II, Լենինական, 1973, ՂԱՆ, III, Ջուլաքար, Մարտունու շրջան, 1974, ՂԱՆ, I, Արցախ, 1974,

ԴԱՆ, II, Սիսիան, 1975, ԴԱՆ, Գորիս, 1976, ԴԱՆ Սուխումի, №1, 1976, ԴԱՆ Սուխումի, № 2, 1977, ԴԱՆ, Թալին, 1978, ԴԱՆ, Ախալքալաք, Ախալցխա, 1981, ԴԱՆ, I, Մաստարա, 1981, ԴԱՆ, II, Ղափան, Գորիս, Սիսիան, 1981, ԴԱՆ, III, Մաքրավանք, 1985, ԴԱՆ, Ղափան, 1986, ԴԱՆ, Հառիճ:

Իսրայելյան Ա. 2019, Հայկական գորգերն ու կարպետները, հողվածների ժողովածու, Երևան, «Հայագիտակ», 104 էջ:

Լալայեան Ե. 1896, Զաւախք.– «Ազգագրական հանդէս» (Շուշի), գ. Ա, էջ 116–378:

Լալայեան Ե., 1897, Վարանդա.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Բ, էջ 5–244:

Լալայեան Ե. 1897, Զաւախք.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Բ, էջ 245–278:

Լալայեան Ե. 1898, Զանգեզուր.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Դ, էջ 7–117:

Լալայեան Ե. 1903, Բորչալուի գաւառ.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. X, էջ 112–268:

Լալայեան Ե. 1910, Վասպուրականի ազգագրությունը. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. XX, էջ 116–196:

Լալայեան Ե. 1914, Վասպուրական. հաւատք. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. XXV, էջ 21–60:

Լալայեան Ե. 1916, Վասպուրական. հաւատք. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. XXVI, էջ 195–210:

Լիսիցյան Ստ. 1981, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը. – Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, 12, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 84 էջ:

Հայկունի Ս. 1896, Մօքոս, ժողովրդական վէպ, տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 88 էջ:

Հայոց լեզվի բարբառային բառարան. 2007, հ. 4, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 451 էջ:

Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 334 էջ:

Մալխասեանց Ստ. 1944, Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 3, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ պետ. հրատ., 614 էջ:

Մովսէս Խորենացի. 1968, Հայոց Պատմություն, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1968, 420 էջ:

Մուրադեանց Յ. 1900, Հանշէնցի հայեր.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Զ, էջ 109–158:

Շահագիզ Ե., 1902, Նոր–Նախիջևանը և Ն. Նախիջևանցիք. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. IX, էջ 5–82:

Չոլաքեան Յ. 2016, Քեսապ (պատմա-ազգագրական ուսումնասիրություն), Ատենախոսություն պատմական գիտություններու դոկտորի գիտական աստիճանի համար, Երեւան, 315 էջ:

Պետոյան Վ. 1965, Սասնա ազգագրությունը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ և Պետական պատմական թանգարան, 551 էջ:

Պետրոսյան Ա. 1977, Հայոց շերամապահական մշակույթը, Ատենախոսություն, է. 00.04 «Ազգագրություն» մասնագիտությամբ պ. գ. թ. գիտական աստիճանի համար:

Սամուելյան Խ. 1931, Հին Հայաստանի կուլտուրան, Խ. (քարե դար), Յերևան, Պետհրատ, 382 էջ:

Տերյան Վ. 2011, «Տրիվիտներ», Տեսա երազ մի վառ, Ընտրանի, Երևան, «Հայագիտակ» հրատ., 119 էջ:

Տէր Մինասեան Վ. 1893, Անգիր դպրութիւն եւ առակք, Վ. Պոլիս, Տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, 394 էջ:

Տէր Ներսէսեան Ներսէս Ս. 1900, Սիվրիհիսարցի կինը. – «Բիւրակն» (Վ. Պոլիս), թիւ 4, էջ 51–56:

Տոնապետյան Պ. 2020, Երերույք, Քրիստոնեական Հայաստանի նշանավոր հնավայր, Երևան, Սարգիս Խաչենց «Փրինթինգ», 204 էջ:

Փավստոս Բուզանդ. 1987, Հայոց պատմություն, Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1987, 456 էջ:

Քէրթմէնեան Վ. Գ. 1900, Նախապաշարումներ եւ գուշակութիւններ Թալասի հայ ժողովուրդին մէջ. – «Բիւրակն», թիւ 9, էջ 132–134:

Քոչարեան Գ. 2004, «Տաճար Մայրի» կաղնետունկ անտառապուրակ.– «Հանդէս Ամսօրեայ» (Վիեննա– Երեւան), թիւ 1–12, էջ 416–428:

Григоров Н. 1892, Село Татев. – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа». Тифлис, вып. XIII, отдел I, с. 59–125.

Иерусалимская А. А. 1983, Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа (по материалам могильника Мощевая Балка). – «Советская этнография». М., 1, с. 102–113.

Иванов В. В., Топоров В. Н. 1974, Исследования в области славянских древностей. М., «Наука», 1974, 342 с.

Никитина Н. А. 1928, К вопросу о русских колдунах.– «Сборник Музея антропологии и этнографии». Л., т. VII, с. 299–325.

Топоров В. Н. 1980, Древo жизни. – «Мифы народов мира». М., с. 396–398.

Топоров В. Н. 2010, Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы, том 2, Рукописные памятники Древней Руси. М., 514 с.

Фрэзер Дж. Дж. 1931, Золотая ветвь, вып. 1. М.-Л., «Огиз-Московский рабочий», 336 с.

Чурсин Г. Ф. 1913, Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, типография К. П. Козловского, 194 с.

Чурсин Г. Ф. 1929, Амулеты и талисманы кавказских народов. – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», Махачкала, вып. 46, с. 197–240.

Elworthy F. Th., 1895, The Evil Eye. London, J. Murrey, 504 p.

Huxley F., 1980, The Way of the Sacred. London, “Star Books”, 336 p.

Թանթրվենի.– <https://fitomarket.com.ua/fitoblog/buzina-chernaja-poleznje-svojsva-i-primenenie>.

Լաւստենի. – https://ru.wikipedia.org/wiki/Ольха#В_медицине.

Ուռենի. – <http://zhenskoe-mnenie.ru/themes/health/iva-lechebnye-svojjstva-i-primenenie-v-meditsine/>.

REFERENCES

- Abeghean M. 1899, Hay zh'oghovrdakan araspelnerē M. KHorenats'ow hayots' patmowt'ean mej (Artatpats «Ararat» amsagrits'), Vagharshapat, Tp. Mayr At'oroy S. Ejmiatsni, 602 ej (In Armenian).
- Acharean Hr., 1913, Hayerēn gawarakan bararan. –Ėminean azgagrakan zh'oghovatsow, h. T', T'iflis, Lazarean CHemaran Arewelian Lezowats', 1178 ej (In Armenian).
- Agat'angeghos. 1977, Patmowt'yown hayots', «Sovetakan grogh» hratarakch'owt'yown, Yerevan, 192 ej (In Armenian).
- Alishan Gh. 1910, Hin hawatk' kam het'anosakan krōnk hayots', Venetik-S. GHazar, 560 ej (In Armenian).
- Arslan I. Kh., 1899, Nakhapasharowmner, awandowt'iwnner ew sovorowt'iwnner Mownchowsown giwghi. – «Biwrakn», t'iw 31–32, 18 ōgostos, K. Polis, ej 487–490 (In Armenian).
- At'ayean A. 1906, Salmast, Nor-Jowgha, tp. Sowrb Amenap'rkich' vank'i, K. Abean hrat., 232 ej (In Armenian).
- Bensē. 1900, Bowlanēkh kam Hark' gawar. – «Azgagrakan handēs», Z, T'iflis, ej 7–108 (In Armenian).
- Ch'olak'ean Hakob, 2016, K'esap (Patma-azgagrakan owsowmnasirowt'yown), Atenakhōsowt'iwn patmakan gitowt'iwnnerow doktori gitakan astichani hamar, Yerevan, 315 ej (In Armenian).
- Chursin G. F. 1929, Amuljety i talismany kavkazskix narodov. – «Sbornik matjerialov dlja opisanija mjestnostej i pljemjen Kavkaza», vyp. 46, Maxachkala, s. 197–240 (In Russian).
- Erznkeants' Grigoris k'ahanay, 1898, Lōroway harsanik'. – «Azgagrakan handes», G, T'iflis, ej 329–337 (In Armenian).
- Ghanalanyan A. 1969, Avandapatowm, Yerevan, HSSH GA hrat., 334 ej (In Armenian).
- Grigorov N. 1892, Sjelo Tatjev. – «Sbornik matjerialov dlja opisanija mjestnostej i pljemjen Kavkaza», vyp. XIII, otjel I, Tiflis, s. 59–125 (In Russian).
- Haykuni S. 1896, Mōk'os, Zh'oghovrdakan vēp, tp. Mayr At'oroy s. Ejmiatsni, 88 ej (In Armenian).
- Hayots' lezvi barbarayin bararan, 2007, h. 4, HH GAA, Yerevan, 451 ej (In Armenian).
- Iyerusalimskaya A. A. 1983, Arkheologicheskiye paralleli etnograficheski zasvidetel'stvovannym kul'tam Kavkaza (po materialam mogil'nika Moshchevaya Balka). – «Sovetskaya etnografiya». M., 1, s. 102–113 (In Russian).
- Israyelyan A. Dashtayin azgagrakan nyowt'er, 1972, I, Loři, 1972, DAN, II, Sisian, 1973, DAN, I, Hoktemberyan, Ejmiatsin, Ashtarak, 1974, DAN, I, Arts'akh, 1974, DAN, II, Sisian, 1975, DAN, Goris, 1976, DAN Sowkhowmi, № 1, 1976, DAN Sowkhowmi, № 2, 1977, DAN, T'alin, 1978, DAN, Akhalk'alak', Akhalts'kha, 1981, DAN, I, Mastara, 1981, DAN, II, GHap'an, Goris, Sisian, 1981, DAN, III, Mak'ravank', 1985, DAN, GHap'an, 1986, DAN, Harich, 2019 (In Armenian).
- Israyelyan A. 2019, Haykakan gorgern ow karpetnerē, hodvatsneri zh'oghovatsow, Yerevan, Hayagitak, V, X, 104 ej (In Armenian).

- Ivanov V. V. Toporov V. N. 1974, Issledovaniya v oblasti slavyanskix drevnostej. M., «Nauka», 1974, 342 s. (In Russian).
- K'ērt'mēnean K. G. 1900, Nakhapasharowmner ew gowshakowt'iwnner T'alasi hay zh'oghovowrdin mej.– «Biwrakn», t'iw 9, 7 mart, K. Polis, ej 132–134 (In Armenian).
- K'och'arean Gayianē. 2004, «Tachar Mayri» kaghnetownk antapowrak.- «Handēs Amsōreay», t'iw 1–12, Vienna- Yerevan, ej 416–428 (In Armenian).
- Lalayan E. 1896, Jawakhk'. – «Azgagrakan handēs», g. A, SHowshi, ej 116–378 (In Armenian).
- Lalayan E. 1897, Jawakhk'. – «Azgagrakan handēs», g.B, T'iflis, ej 245–278 (In Armenian).
- Lalayan E. 1897, Varanda. – «Azgagrakan handēs», g. B, T'iflis, ej 5–244 (In Armenian).
- Lalayan E. 1898, Zangezowr. – «Azgagrakan handēs», g. D, T'iflis, ej 7–117 (In Armenian).
- Lalayan E. 1903, Borch'alowi gawar. – «Azgagrakan handēs», g. X, T'iflis, ej 112–268 (In Armenian).
- Lalayan E. 1910, Vaspowrakani azgagrowt'yownē. – «Azgagrakan handēs», g. XX, T'iflis, ej 116–196 (In Armenian).
- Lalayan E. 1914, Vaspowrak. hawatk'. – «Azgagrakan handēs», g. XXV, T'iflis, ej 21–60 (In Armenian).
- Lalayan E. 1916, Vaspowrak. hawatk'. – «Azgagrakan handēs», g. XXVI, T'iflis, ej 195–210 (In Armenian).
- Lasteni https://ru.wikipedia.org/wiki/Ольха#B_медицине: 2. 02. 2021.
- Lisits'yan St. 1981, Lernayin Gharabaghi hayery. – Hay azgagrut'yun yev banahyusut'yun, 12, Yerevan, HSSH GA hrat., 84 ej (In Armenian).
- Malkhaseants' St. 1944, Hayerēn bats'atrankan bararan, h. 3, Yerevan, Haykakan SSR petakan hratarakch'owt'iwn, 614 ej (In Armenian).
- Movses KHorenats'i, 1968, «Hayastan» hratarakch'owt'yown, Yerevan, 1968, 420 ej (In Armenian).
- Mowradeants' H. 1900, Hamshēnts'i hayer. – «Azgagrakan handēs», h, g. Z, T'iflis, ej 109–158 (In Armenian).
- Nikitina N. A. 1928, K voprosu o russkix koldunax. – «Sbornik Muzjeja antropologii i etnografii», L., t. VII, s. 299 –325 (In Russian).
- Owreni <http://zhenskoe-mnenie.ru/themes/health/iva-lechebnye-svojjstva-i-primene-nie-v-meditsine/>: 10. 11. 2024.
- P'avstos Buzand. 1987, Hayots' patmowt'yown, Yerevani hamalsarani hratarakch'owt'yown, Yerevan, 1987, 456 ej (In Armenian).
- Petoyan V. 1965, Sasna azgagrowt'yownē, Yerevan, HSSR GA Hnagitowt'yan ew azgagrowt'yan institowt ew Petakan patmakan t'angaran, 551 ej (In Armenian).
- Petrosyan A. 1977, Hayots' sheramapahakan mshakowyt'ē, Atenakhosowt'yown, e. 00.04 «Azgagrowt'yown» masnagitowt'yamb pgt' gitakan astichani hamar (In Armenian).
- Samuyelyan X. 1931, Hin Hayastani kulturan, h. (k'are dar), Yerevan, Pethrat, 382 ej (In Armenian).
- Shahaziz E. 1902, Nor-Nakhijewanē ew N. Nakhijewants'ik'. – Azgagrakan handēs», g. IX, T'iflis, ej 5–82 (In Armenian).
- T'ant'rveni <https://fitomarket.com.ua/fitoblog/buzina-chernaja-poleznie-svojjstva-i-primenenie>: 2. 02.2021.

Tēr Minasean V. 1893, Angir dprowt'iwn ew arakk', K. Polis, Tpagrowt'iwn G. Paghtatlean, 394 ej (In Armenian).

Tēr Nersēsean Nerses S. 1900, Sivrihisarts'i kinē.– «Biwrakn», t'iw 4, 1 p'etrowar, K. Polis, ej 51–56 (In Armenian).

Teryan V. 2011, «Triolotner», Tesa eraz mi var, Entrani, Yerevan, «Hayagitak» hrat., 119 ej (In Armenian).

Tonapetyan P. 2020, Ereruyk', K'ristoneakan Hayastani nshanavor hnavayr, Yerevan, Sargis KHach'ents' «P'rint'info», 204 ej (In Armenian).

Toporov V. N. 1980, Drevo zhizni. – «Mify narodov mira». M., s. 396–398 (In Russian).

Toporov V. N. 2010, Mirovoye derevo: universal'nyye znakovyye komplekсы, tom 2, Rukopisnyye pamyatniki Drevney Rusi. M., 514 s. (In Russian).

СВЯЩЕННЫЕ ДЕРЕВЬЯ В АРМЯНСКИХ НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЯХ

АСТХИК ИСРАЕЛЯН

Резюме

Ключевые слова: священные деревья, паломничество, запрет, исцеление, гадание, праздник, ритуал, символ, изображения.

Священные деревья имели разные значения, следовательно, различные назначения. Важно было не только их реальное сохранение, но и обеспечение их существования и роста сверхъестественными способами.

Деревьям приписывались магические свойства – люди совершали паломничества, приносили жертвы, подношения, посредством различных обрядов вымаливали исцеление, потомство, умоляли о помощи и защите от вредоносных природных явлений и пр. Сверхъестественная сила придавалась предметам, изготовленным из древесины священных деревьев, и даже их кусочкам, которые защищали от всякого зла и приносили добро, выполняя роль амулетов.

Большое значение придавалось изображениям священных деревьев. Поэтому вполне закономерно наличие изображений в различных направлениях армянского искусства: на древнейших каменных, металлических, глиняных предметах: культовых строениях, а позже – на жилых домах, в иллюстрациях рукописных книг, на церковных предметах, скульптурах, в узорах ковров, одежды, вышивок, на украшениях, предметах домашнего обихода и пр. Деревья либо растения имели важное значение, поскольку они являлись символом роста.

По народным верованиям растения защищали людей, а люди защищали растения реальными и сверхъестественными способами.

*Աստիկ Իսրայելյան – к. и. н., старший научный сотрудник отдела этнографии Музея истории Армении. Научные интересы: народные верования и народное искусство армян. Автор 3 монографий и 74 статей.
ORCID:0009-0001-2905-7380. astghikisraelian@gmail.com*

SACRED TREES IN ARMENIAN FOLK BELIEFS

ASTGHIK ISRAELIAN

Summary

Keywords: sacred trees, pilgrimage, prohibition, healing, fortune telling, feast, ritual, symbol, images.

Sacred trees had different meanings and therefore different purposes. It was important not only to preserve them in reality but also to ensure their existence and growth by supernatural means.

Trees were thought to have magical properties: people made pilgrimages, offered sacrifices, made offerings, prayed for healing, for having descendants, and begged for help and protection from harmful natural phenomena, and so on, through various rituals.

Supernatural power was attributed to the objects made of wood of sacred trees and even to the pieces of those trees, which protected people from all evil and brought success acting as amulets.

Great importance was given to the images of sacred trees. Therefore, the presence of images in the various branches of Armenian art is quite natural. These images are met on ancient stone, metal, clay objects, religious buildings, and later on residential buildings, in illustrations of manuscripts, on church objects, sculptures, in patterns of carpets, clothes, embroidery, on jewelry, household items, etc. Trees or plants had an important meaning, as they were symbol of development.

According to folk beliefs plants protected people and people protected them by real and supernatural ways.

*Astghik Israelian – PhD in History, Senior Researcher at the Department of Ethnography of the History Museum of Armenia. Scientific interests: Armenian folk beliefs and folk arts. Author of 3 monographs and 74 articles.
ORCID:0009-0001-2905-7380. astghikisraelian@gmail.com*