

քական իրադրությունը համապատասխանող ծրագրային առասպելի առկայությունն անհրաժեշտությունից, Եղիազարը, թերեւս, առաջ է քաշել Աղուանից առաջին կաթողիկոսության աշխարհագրական եւ էթնիկ շրջանակներից իրեն յայտնի որեւէ քրիստոնեայ քարոզչի պատմությունը կամ աւանդազրոյցը, եւ նրան լիովին յաջողուել է իր ծրագիրը:

Յիրաւի, է. դ. դարի քաղաքական անհրաժեշտութեամբ «ծնուած» Եղիշէի կերպարը համապատասխանում է բոլոր հիմնական պահանջներին եւ, ինչպէս ցոյց է տալիս հետազոտությունը, այն միանգամայն բռնում է ժամանակի քննությունը, քանի որ ընդհուպ մինչեւ մեր օրերը Եղիշէ առաքելի սրբավայրերը շարունակում են ժողովրդականություն վայելել նրա գործունէութեանը վերագրուող տարածքներում: Հաւանականությունը մեծ է, որ այդ կերպարի հիմքում ընկած էր իրական անձ, ոմն Եղիշէ, որն իր մէջ իսկապէս կրել է Աղուանից առաքելի առաջադրուող գոնէ որոշ նախապայմաններ: Այդ նախապայմաններն իրականում ամէնից աւելի գուգադիպում են հինգերորդ դարի կարեւորագոյն իրադարձութեան՝ քրիստոնէապաշտպանութեան եւ այդ շարժման ղեկավար Վարդան Մամիկոնեանի պատմիչ Եղիշէի նկարագրին ու գործունէութեանը:

1500 տարուց աւելի է հայոց Վարդան զօրավարի եւ «Վարդանի եւ հայոց պատերազմի մասին» երկի հեղինակ Եղիշէի անուններն անքակտելի են: Նրանք շատ յաճախ միասին են յիշուում պատմութեան մէջ, երկուսն էլ սրբացուել են հայ եկեղեցու կողմից: Զօրավար Վարդանի խաղացած տարածաշրջանային դերը վաղուց յայտնի եւ գնահատուած է պատմաբանների կողմից: Նա ընկալուած է որպէս Այսրկովկասեան տարածաշրջանում քրիստոնէութեան պաշտպան ընդդէմ Պարսկաստանի կողմից պարտազրուող զրադաշտականութեան,

ինչպէս նաեւ՝ հակազրադաշտական շարժման ոգեշնչողն ու գլխաւորողը, շարժում, որը շարունակուեց նաեւ Վարդանի նահատակութիւնից յետոյ: Այստեղ կարեւոր է եւս մէկ անգամ յիշել Մամիկոնեան Վարդանի՝ յատկապէս Աղուանից աշխարհի հետ ունեցած առնչությունը:

Պարսից Յազկերտ Բ թագաւորի հակաքրիստոնէական արշաւը, ինչպէս յայտնի է, միայն հակահայկական չէր: «Վարդանի եւ հայոց պատերազմի մասին» երկի հեղինակ Եղիշէն, մասնաւորապէս, շեշտում է, որ, ըստ Յազկերտի հրահանգի, «մինչեւ ի նաւասարդէ ի նաւասարդ յամենայն տեղիս՝ որ իցեն ընդ իշխանութեամբ թագաւորին մեծի, բարձցին կարգք եկեղեցոյ, փակեցին եւ կնքեցին դրունք սուրբ տաճարացն...»⁵¹: Այսպիսով, Յազկերտ Բ-ն քրիստոնէութեան դէմ արշաւ էր սկսել իր իշխանութեան տակ գտնուող ամբողջ տարածքում: Ահա թէ ինչու այդ տարածքի ժողովուրդները միաւորուել էին Յազկերտի դէմ: Ինչպէս յայտնի է, այդ միաւորման փաստն օգտագործելով՝ հայոց մարզպան Վասակը Վարդան զօրավարին ուղարկեց Աղուանից աշխարհ՝ ձորա պահիր պաշտպանելու⁵², որից յետոյ նամակ գրեց պարսիկներին, թէ ինքը ցիրուցան է արել հայոց զօրքերը, թուլացրել նրանց, եւ որ մասնաւորապէս «զգուցնդ երրորդ արարի ընդ Վարդանայ յԱղուանս՝ սակաւաձեռն եւ ոչ բազմաթիւ: Ե՛լ համարձակ ընդ առաջ նորա, եւ մի՛ ինչ զանգիտէր ամենեւին տալ պատերազմ. գիտեմ՝ զի ի պարտութիւն մատնին առաջի քոյոյ մեծի զօրութեանդ»⁵³: Վասակի նամակին վստահած պարսիկները շարժուած են Աղուանքը պաշտպանող Վարդանի դէմ, եւ ինչպէս հաղորդում է պատմիչը, հանդիպում են

51 Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ հայոց պատերազմի, Երևան, 1989, էջ 104:
52 Նոյն տեղում, էջ 149:
53 Նոյն տեղում, էջ 150:

նրան «ի սահմանս Վրաց հանդէպ խաղխաղ քաղաքի, որ ձմեռոց էր թագաւորացն Աղուանից»⁵⁴: Յայտնի է, որ խաղխաղի ճակատամարտում Վարդանը մեծ յաղթանակ է տանում՝ չնայած ուժերի անհաւասարութեանը, ինչին յաջողում է ողջ Ասարութեանը, ինչին յաջողում է ողջ Ասարութեանը պարսիկներից. «Դարձեալ յարձակէին ոչ սակաւ քաջութեամբ ի վերայ բերդիցն եւ քաղաքաց, զոր ունէին Պարսիկքն յաշխարհին Աղուանից, հզօրապէս մարտնչելով այրէին զամուրս արգելանաց նոցա, եւ գերամս երամս մոգացն, զոր պատրաստական ածեալ էին աշխարհոր պատրաստական ածեալ էին աշխարհոր յայթաղութիւն...»⁵⁵: Վարդան զօրավարի յաջողութիւններն այնպիսի ոգեւորութիւն են առաջացնում աղուանների մէջ, որ կովկասեան լեռների ամբողջութեամբ անկախութեանը զարգացնում են ինչպէս միասնական շարժում: «Եւ նոյնպէս միանում են հայոց զօրքին. «Եւ միաբան եւ հաւասարք կցորդք լինէին գործոյն նահատակութեան: Խաղային գնային այնուհետեւ ի վերայ պահակին Վրանաց, զոր ունէին բռնութեամբ Պարսիկքն. առնուին քանդէին զպահակն, եւ սիկքն. առնուին քանդէին զպահակն, եւ կոտորէին զզօրան, որ ի ներքս բնակեալ էին, որ զգուռնն տային ի ձեռն Վահանայ, որ էր յազգէ թագաւորացն Աղուանից»⁵⁶: Վարդանի կողմից գլխաւորուող Հայոց եւ Աղուանից ապստամբական շարժման թափը զգաստացրեց պարսիկներին, տեղի ունեցաւ, ինչպէս յայտնի է, Արարի ճակատամարտը, որտեղ նահատակուեց եւ մարտիրոսացաւ Վարդան զօրավարը՝ իր անունը յաւերժացնելով՝ որպէս Հայոց եւ Աղուանից պաշտպան: Վարդանի կերպարը դարձաւ քրիստոնէութեան համար պայքարող առաջին նահատակներից մէկի կերպար, աստիճանաբար սրբացուեց եկեղեցու եւ ժողովրդի կողմից:

54 Նոյն տեղում, էջ 151:
55 Նոյն տեղում, էջ 154:
56 Նոյն տեղում, էջ 156:

Հայոց եւ Աղուանից ժողովուրդները, սակայն, Վարդան Մամիկոնեանի իրենց կերպարը ձեւաւորեցին՝ որպէս նահատակի եւ զօրավարի միաժամանակ, եւ ժողովրդական սրբավայրերի ու ուխտագնացութիւնների շարքում առանձնայատուկ տեղ յատկացրին նրան: Ընդ որում, թերեւս օրինաչափօրէն, Վարդանի կերպարը ժողովրդական ընկալումներում եւ արարողութիւններում յարատեւեց Աղուանից շրջաններում, դուրսէ այն պատճառով, որ աշխարհում, դուրսէ այն պատճառով, որ քրիստոնէութեան նահատակի կերպարն առաւել կարեւորում էր քրիստոնէահաւատ միջավայրերում:

Վարդան զօրավարի անուան հետ կապուող ժողովրդական յիշատակները բուն Աղուանքի տարածքի՝ ներկայիս Արարեջուրի հիւսիսային հատուածում, որտեղ ուղիներն էին ապրում, բաւական յայտնի են: Նախ՝ ուշադրութիւն է գրաւում «Վարդան» ուշադրութիւն տեղանունների առկայութեամբ՝ Վարդաշէն, Վարդանաշէն, Ռատութիւնը՝ Վարդաշէն, Վարդանաշէն, Վարդանլու՝ Արարեջուրի վարդաշէնի եւ կոտակաշէնի շրջաններում (պատմական կապաղակ-Շաքի տարածքում): Այս բնակավայրերի անունները պահպանուել են մինչեւ այսօր: Յամենայն դէպս, այդպէս էր դեռեւս քսան տարի առաջ, մինչեւ էր դեռեւս քսան տարի առաջ, մինչեւ Արարեջուրի անկախացումը եւ տեղանունների վերջին փոփոխությունները: Յիշեալ անունների անունները հիմնականում բնակավայրերի համաձայն, ընկած է «Վարդան» անունը: Ըստ ԺԹ. դ. վերջին «Վարդան» անունը գրառած աւանդութեան՝ Նուխու գաւառի Վարդաշէն եւ կոտակաշէն գիւղերի հիմնադիրները եղել են երկու հայ եղբայրներ՝ Վարդան եւ կոտակա...⁵⁷: Գանձակի գաւառում գտնուող Վարդանաշէնի անունը նոյնպէս

57 Рашид бек Эфендиев, Несколько сведений о селе Куткашин, СМОМПК, вып. 9, Тифлис, 1890, էջ 139:

երկնային ուժերի երկրպագութեան դրսեւորումներն ուղիների կենցաղում առկայ էին տարբեր ձեւերով: Յատուկ կարողութեամբ օժտուած էր ոչ միայն կայծակը, այլեւ ամպրոպը, ծիածանը: Գարնանային ամպրոպի ժամանակ պառկում էին մէջքի վրայ եւ ասում. «Աստուած, մեզ մետաքս տուր»: Անձրեւից յետոյ երկնքում կապուող կանաչ-կարմիր ծիածանը բերքի առատութիւն էր աւետում. կանաչ գոյնը ցորենն ու հատիկներն էր խորհրդանշում, կարմիրը՝ մետաքսն ու գինին: Ամուշ կանայք ձեռքերն անխօս լուանում էին կայծակնահարի գերեզմանի վրայ¹⁰⁶, չար աչքից կոխուած կամ վախեցած երեխայի ձեռքերին ջուր լցնում կայծակնահարութեան վայրում կամ կայծակնահար մարդու գերեզմանի վրայ:

Վաղուց ուսումնասիրուած եւ հանրայայտ է, որ նախաքրիստոնէական Աղուանքում մեծ տեղ էին զբաղեցնում երկնային լուսատուները՝ արեւն ու լուսինը: Դեռեւս Ստրաբոնը ընդգծում է, որ աղուանները «որպէս աստուածներ պաշտում են Արեւը, Ջեւը եւ Լուսինը, յատկապէս Լուսինը»¹⁰⁷: Պակաս յայտնի է, որ այդ պաշտամունքները շարունակուել են մինչեւ Ի. դար, մասնաւորապէս՝ ուղիների հաւատալիքների համակարգում: «Մինչեւ ցարդ հայերն

րիմ: Արցախում, Ջանգեզուրում այդ շիրիմների տարբեր պատճառներով վերագրում էր բուժիչ կարողութիւն: Այս շիրիմների մօտ էին բերում յատկապէս վախից հիւանդացածներին, ջուր խմեցնում, ձեռքերին ջուր լցնում շիրիմի վրայ կամ շիրիմի հողից մի բուռ ծոծրակին քսում: Լիսիցեանը վկայում է, որ նոյնիսկ կայծակնահար կեղաններն էին դառնում պաշտամունքի առարկայ (տե՛ս Ս. Լիսիցեան, *Լեռնային Ղարաբաղի հայերը*, էջ 58):

¹⁰⁶ Հմմտ. Գանձակի հայերի հետ, որտեղ «ամուշ կինը առաւօտ վաղ գնում էր գերեզմանատուն եւ եօթ անմասն մետածի վրայ անխօս լուանում ձեռքերն ու ոտները եւ մի քիչ ջուր խմում». տե՛ս Ե. Լալայեան, *Գանձակ*, էջ 272:

¹⁰⁷ Տրաբոն, գլուխ 4-րդ, 7, էջ 143:

(այսինքն՝ քրիստոնեայ ուղիները - Հ. Խ.) ու մահճեղականները (այսինքն՝ մահճեղականացած ուղիները - Հ. Խ.) երդուում են Արեւի անունով. իսկ առաջինները նրա առաւօտեան ծագման ժամանակ մինչեւ անգամ սկսում են երկիրաճութեամբ խաչակնքել իրենց երեսներին»¹⁰⁸: Արեւով կամ լուսնով երդումը սրբազան էր ուղիների համար¹⁰⁹:

¹⁰⁸ Ղ. Յովսէփեան, *Աշ. աշխ.*, էջ 5: Վարանդայի հայերի մասին նույնն է հաղորդում Ե. Լալայեանը. «Մուր եւ չորում նոր ծագող արեւի եւ լուսնի առաջ: Արեւով (եւ լուսնով) երդում են. - երեսս քո ոտիդ տակը, ա՛յ մօրայ նոր ըլած լուսնիցեայ, ըրեքնակ». տե՛ս Ե. Լալայեան, *Վարանդա*, էջ 216:

¹⁰⁹ Երկնային մարմինների պաշտամունքը եւ դրանցով երդուելը նշանակալի տեղ է զբաղեցրել նաեւ հեթանոս հայերի, ինչպէս նաեւ՝ պարսիկների հաւատալիքների համակարգում. վերապրուկների ձեռով այն շարունակել է գոյատեւել նաեւ հետագայում: Քննարկելով միջնադարում Մանգոլիայում արգելքները երդումների դէմ՝ Վ. Հացունի գտնում է, որ «պարզ երդնուլը չէր թերեւս զինք զարհուրեցնող, որքան վկայք՝ որոնց անուան կ'երդնուին: Արեւակն, լուսին եւ աստեղը, որոնք հայոց նախնիքն էին լքեալ աստուածներն էին... ինչպէս ըրած էին հեթանոսութեան ժամանակ ալ, ըստ պատմելոյ Սորեանցուն՝ թէ Հիրկանոսի խնդրանք Բարգապիւրան Ռշտունի «Երդնու անա յարեգակն եւ յամեանայն պաշտամունս իրեանց երկնայինս եւ երկրայինս...». տե՛ս Վ. Հացունի, *Երդնուլը հիմ հայոց մէջ*, Վեներտիկ-Ս. Ղազար, 1932, էջ 15: Վկայակոչելով Փաստոսի (Գ. Ժգ), Նիշէին (Բ), Սեբեոսի (Գ.գ), Հացունի ցոյց է տալիս, որ պարսիկները նոյնպէս Արեւով եւ Լուսնով երդում էին, ինչպէս աստուածներով (Վ. Հացունի, *Աշ. աշխ.*, էջ 128-129): Երկնային լուսատուների, մասնաւորապէս՝ լուսնի եւ արեւի պաշտամունքը շատ ընդգծուած էր արեւելեան Վրաստանի ազգագրական խմբերում: Քննարկելով վրացական հեթանոսական պանթէոնը՝ Վ. Բարդաւելիձէն ցոյց է տալիս, որ Արեւելեան Վրաստանի բոլոր խմբերի համար առաջնային տեղ ունէր աստուածութիւնների ետեակը՝ Գմերթին, Մզէն եւ Կոմիրիան, որոնցից գլխաւորը՝ Գմերթին, մարմնաւորում էր Լուսինը, երկրորդ տեղում էր Արեւի աստուածը՝ Մզէն. տե՛ս Ե. Բարդաւելիձէն, *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*, Тбилиси, 1957, էջ 11, 12, 15:

Սովորական միջոց էր արեւածագին աղօթքով արեւից օգնութիւն ակնկալելը որեւէ միջոցառման դէպքում, գիշերը լուսնի լոյսի տակ մոմ վառելը, լուսնին զոհ խոստանալը, արեւի կամ լուսնի անունով անիծելը եւ այլն: Ուղի հետագոտող Ղ. Վորոշիլը գտնում է, որ բուն ուղիական պաշտամունքային տերմիններն առաջացել են արեւի ու լուսնի տեղական անուանումներից եւ որ երկնային մարմինների անունները միաժամանակ եղել են նաեւ երկնային աստուածութիւնների անուններ: Սրանցից, ըստ հետազոտողի, հետագայում արտածուել են «աստղային կրօնի» այլ տերմինները¹¹⁰: Այս շարքում նա դնում է *beay* (բեխ)՝ արեւ, *bea(y)iaša* > *beajiaša* (բէինչ)՝ քուրմ, հոգեւորական, *bea(y)jiay*՝ կիրակի, *nea(y)iaša* > *nea-jiaša*՝ զոհ, *xaž* > *xaš*՝ լուսին, *bixaz* > *buxažux*՝ աստուած:

Ղ. Վորոշիլը ենթադրում է, որ հետագայում քրիստոնէական հոգեւորական նշանակող «բէինչ» (*bea(y)iaša* > *beajiaša*) բառը ուղիներէնում նախապէս նշանակել է քուրմ, «աստուածային այր», այր-քուրմ՝ արեւ աստուած ծառայող (beay+iš): Նոյնպիսի արտաքին յաւելման է ենթարկուել «կիրակի» բառը, որը բաղկացած է *beay* (արեւ) + *jiay* (օր) բառերից՝ «արեւի օր»¹¹¹:

Հեղինակի հաւաստմամբ արեւի ուղիական անունն իր համապատասխանութիւններն ունի Դաղստանեան համարեաբոլոր լեզուներում¹¹², եւ, այսպիսով, նրանից արտածուած բառ-տերմինները, թեւեւ, կասկած չեն յարուցում:

Ինչպէս երեւաց, Ղ. Վորոշիլի թուրկած պաշտամունքային տերմինների շարքում «լուսին» (ուղի՝ *xaš*-խաչ) բառից ար-

¹¹⁰ Г. Ворошил, О некоторых культовых терминах в удинском языке. - Ежегодник иборийско-кавказского языкознания, вып. 2, Тбилиси, 1975, էջ 261:
¹¹¹ Նոյն տեղում, էջ 262-263:
¹¹² Նոյն տեղում, էջ 261:

տածուածներ չկան: Եթէ օրինաչափ է արեւի հետ կապուած տերմինների շարքը, նախաքրիստոնէական ուղիների համար, ապա լուսնի ուղիական «խաչ» անուան հետ բարդուող պաշտամունքային տերմինների բացակայութիւնը լիովին ընդունելի է դարձնում Ֆրանսիացի լեզուաբան Պ. Դիւմեզիլի այն կարծիքը, թէ լուսնի «խաչ» անունը պէտք է կապուած լինի «խաչ» անունը բառի հետ, քրիստոնէական «խաչ» բառի հետ, քրիստոնէական կարեւորագոյն աստուածաբանական կարեւորագոյն աստուածութիւններից մէկի, եթէ ոչ ամենակարեւորի, թիւններից մէկի, եթէ ոչ ամենակարեւորի անունը: Այս մտքին Ֆրանսիացի գիտնականին յանգեցնում է այն փաստը, որ կանին յանգեցնում է այն փաստը, որ Դաղստանի բոլոր լեզուներում լուսնի հասկացութիւնը հաղորդող տեղական *vaz* բառը պահպանուել է, եւ միայն քրիստոնէութեանը աւելի ենթարկուած ուղիների նէոլիթեանը աւելի ենթարկուած ուղիների մէջ է այն «խաչ» կոչումը¹¹³: Եթէ այս ենթադրութիւնը իրական հիմք ունի, ապա հասկանալի է լուսնի «խաչ» անունից բարդուող պաշտամունքային տերմինների բացակայութիւնն ուղիներէնում: Եւս մի բացակայութիւնն ուղիներէնում է նաեւ «խաչեղբայր» կամ «խաչակնքել» բառը ու վարկածը. այն է՝ «խաչակնքել» բառը ուղիներէնում կիրառուում է ինչպէս «խաչպատուն»¹¹⁴, այնպէս էլ «խաչեղբայր» իւրեւրով, ինչպէս նաեւ «խաչբարայր»/«խաչմաստն ունեն թէ՛ «խաչբարայր»/«խաչբայր»¹¹⁵, թէ՛ «խաչպայ»¹¹⁷ բառերը:

Լուսնի պաշտամունքի կարեւորութիւնն աղուանների մէջ ընդգծուած է Ստրաբոնի հաղորդման շարունակութեան

¹¹³ G. Dumézil, *Une chrétienté perdue: les Albanais du Caucase*, - «Mélanges Asiatiques», vol. 232, Paris, 1940-1941, էջ 126:
¹¹⁴ В. Гукасян, *Удинско-азербайджанско-русский словарь*, էջ 220:
¹¹⁵ Նոյն տեղում:
¹¹⁶ Նոյն տեղում:
¹¹⁷ Քամալ Սարգիս, *Աշ. աշխ.*, Օրբվանի, *Աշ. աշխ.*, ԴԱՆ:

ւոր աստուածութիւններով՝ Լուսնով եւ Արեւով շարունակուած էր գոյատեւել ուղիների ժողովրդական հաւատալիքների համակարգում:

Չար ու բարի ուժերով, ուղիների, ինչպէս եւ աշխարհի բազմաթիւ ժողովուրդների պատկերացմամբ, օժտուած էին մահը, կրակը, ջուրը, երկաթը եւ այլն: Ննջեցեալների հետ կապուած աւանդական պատկերացումներում ուղիների մէջ դրսեւորուած էր ոչ այնքան կենդանի մնացող հոգին, որքան դիակը եւ տապանաքարը: Հոգին անջատուած է մարմնից վերջին շնչի հետ եւ մինչեւ թաղումը այլեւս լքուած մարմին չի վերադառնում: Դիակն այդ ընթացքում ձեռք է բերում մի շարք չար ու բարի կարողութիւններ եւ անհրաժեշտ էր միջոցներ ձեռնարկել չարից խուսափելու եւ բարին օգտագործելու համար: Այսպէս, վերջին շունչը փչելուց անմիջապէս յետոյ մահացածի կրծքին հաց էին դնում, որը, դիակը լողացնելուց առաջ, մաս-մաս բաժանում էին ննջեցեալներից վախեցող մարդկանց, յուսալով, որ այն կը բուժի վախը: Դիակի հնարաւոր չարութիւնից խուսափելու համար հէնց որ այն վերցնում էին վայր դրած տեղից, տեղն անմիջապէս քար էին դնում՝ չարութեան «օջախը» ճնշելու համար: Դիակը փողոցով գերեզմանատուն տանելիս ճանապարհին հանդիպող բոլոր տները, որտեղ մանկահասակ երեխայ կար կամ նոր ծննդաբերած կին, ենթակայ էին դիակից բխող չար ուժերի ազդեցութեանը: Դրանից խուսափելու համար կանայք երեխաներին տանն էին պահում, այլապէս դիակը տան մօտով տանելիս «կը կոխուէին», «հարուած կը ստանային»: Միաժամանակ ամուլ կանայք անցնում էին գերեզմանատուն տարող դիակի տակով՝ յուսալով երեխայ ունենալ: Թաղման արարողութեանը մասնակցած մարդիկ նոյնպէս թաղման օրը վտանգ էին ներկայացնում: Թաղումից ընտանիքի անդամների վերադարձի ժամա-

նակ կանայք ու երեխաները դուրս էին գալիս եւ սպասում, մինչեւ նրանք տուն մտնեն, որից յետոյ միայն իրենք էին մտնում, այլապէս «կը կոխուէին», իսկ կանայք՝ նաեւ կ'ամլանային:

Ուղիների առանին կենցաղում բազմաթիւ դրսեւորումներ ունէին կրակի երբեմնի երկրպագութեան պահպանուած հետքերը: Անձեռնմխելի էին նախ եւ առաջ տան օջախը եւ նրա միջի կրակը: Օջախը երբեք չէր հանգցւում, գիշեր-ցերեկ վառուած էր: Օջախով երդուած էին, թքել վրան բացարձակապէս արգելուած էր, գիշերը հարեւանին (կամ ուրիշ որեւէ մէկին) օջախից կրակ չէին տալիս կամ, ծայրայեղ դէպքում, փոխարէնը «գրաւ էին վերցնում», նմանակում էին փոխանակման երեւոյթը:

Ուղիների մէջ, ինչպէս եւ վարանդայում, հարսանիքի եւ հոգեհացի պարտադիր «շիլաճաշը» պատրաստում էին տան օջախի վրայ եւ ոչ թէ հասարակական ճաշկերոյթների համար սովորաբար օգտագործուող «քեշտանի»: «Քեշտան» կոչւում էր այն փոսը եւ նրա մէջ վառուող կրակը, որը պատրաստում էին ուխտագնացութիւնների ժամանակ մատաղացուի միսը եփելու համար: «Քեշտանի» կրակը երբեք ջրով չէին հանգցնում, այլ մոխրով զգուշօրէն ծածկում էին: Հէնց այս փոսի մէջ էր, որ բացառութեան կարգով, որպէս վառելիք, օգտագործւում էին սրբական ծառերի չորացած ու թափուած ճիւղերը: Չի բացառուում, որ այն աղերսուել է երբեմնի պարսկական ատրուշանների հետ: «Քեշտան» բառը կարող էր առաջացած լինել պահլաերէն «kts», «kes», պարսկերէն «kes», «kis» «կրօն», «ղանդ», «հաւատ» բառերից¹²⁶: Հր. Աճառեանը «քեշ» բառը բացատրում է որպէս «զրադաշտական

¹²⁶ Հր. Աճառեան, Արմատական բառարան, հտ. Դ, էջ 576:

կրօնը»: Նոյնն են նաեւ «կեշտ» եւ «քեշտ» բառերը¹²⁷:

Մութն ընկնելուց յետոյ չար ուժերը թափանցում էին ջրերի մէջ: Դրանք յատկապէս վտանգաւոր էին անպաշտպան յղի կանանց, նոր ծննդաբերածների եւ մանուկների համար: Մթնեւուց յետոյ նրանք խուսափում էին ջրի գնալ, անցնել առուակի վրայով, նոյնիսկ ջուր խմել: Վտանգ էին ներկայացնում, մասնաւորապէս, ջրի մէջ գիշերը թաքնուող «հալ» կոչուող ոգիները: Աւանդական այս պատկերացման համար, իր համակովկասեան¹²⁸ եւ առաջաւոր ու միջինասիական¹²⁹ տարածուածութեամբ, Օ. Սուխարեւան հիմք է համարում ջրի ոգիների հետ ունեցած նրա ծագումնաբանական կապը¹³⁰:

Չար ուժերից, ինչպէս եւ չար ոգիներից պաշտպանուելու բազմաթիւ միջոցներ կային: Դրանց մէջ գլխաւոր տեղը պատկանում էր երկաթէ առարկաներին: Այսպէս, նորապսակների ապահովութեան նախապաշտպանական միջոցներից էր հարսանիքի ցուլը երկաթէ գուլթանի վրայ մորթելը: Նոյն նպատակն ունէր ծննդկանների բարձի տակ դաշոյն, շամփուր դնելու սովորոյթը (սրածայր երկաթ), նրա անկողինը երկաթէ շղթայով շրջազծելը եւ այլն: Անասուն կորչելու դէպքում ծալովի դանակ փակելու եւ մինչեւ կորած անասունը

գտնելն աղի տոպրակում պահելու սովորոյթը ինչպէս երկաթի պահպանիչ եւ աղի չարխափան ուժն օգտագործելու, այնպէս էլ նմանողական հմայութեան ճանապարհով «գալլի բերանը փակելու» նպատակ ունէր:

Նմանողական (իմիտատիւ) հմայութեան միջոցով չարը կանխելու կամ հեռացնելու ձեւերը բազմաթիւ էին: Փայտէ տիկնիկներին հագցնում էին իրենց հիւսիսային լաթերը եւ թողնում սրբաւանդ երեխայի լաթերը եւ թողնում սրբաւանդ երեխաների հիւանդութիւնն վայրի մօտ՝ երեխաների հիւանդութիւնն աղաքի տիկնիկների հետ թողնելու ակնկալութեամբ: Երիտասարդ տղաները մինչեւ լուծեամբ՝ երկու գլխարկ չէին օգտագործում՝ երկու անգամ ամուսնանալու հնարաւորութիւնը կանխելու նպատակով: Հնարաւորութիւնը կանխելու նպատակով՝ երաշտի ժամանակ այլը ծեր կանայք լծում էին արօրին եւ չորացած առուի հունը վարում՝ անձրեւի ակնկալիքով: Այդ նոյն ժամանակ երեխաները «նուրի-նուրի» տիկնիկի հետ շրջում էին տնէտուն եւ նրանց վրայ ջուր էին լցնում՝ անձրեւի ակնկալիքով, ինչպէս արւում էր ողջ կովկասում: Անձրեւաբեր ծէսերը կատարում էին հիմնականում կանայք:

Ուղիների հաւատալիքների սոյն համառօտ ներկայացումը ցոյց է տալիս, որ քրիստոնէութիւնը նրանց համար էթնիկ ինքնահաստատման միջոց ու հնարաւորութիւն էր, նրանց էթնո-սոցիո-մշակութային տեղն Այսրկովկասում, ի դէմս «սեփական» առաքեալի՝ Եղիշէի, նրանց առանձնապատուի ինքնութեան դրսեւորման միջոցը: Բուն հաւատալիքները, սակայն, զգալիօրէն շարունակում են կովկասեան Աղուանքի վաղնջական հաւատալիքների համակարգը:

¹²⁷ Նոյն տեղում, հտ. Բ, էջ 573:
¹²⁸ Г. В. Чурени, Очерки по этнографии Кавказа. Тифлис, 1913, стр. 91-94. Г. А. Гаджиев, Доисламские верования лезгин по материалам Самурской долины, Автореферат, канд. дисс., стр. 11:
¹²⁹ З. В. Харатян, Традиционные демонологические представления у армян, - СЭ, 1980, # 2, էջ 111:
¹³⁰ А. З. Розенфельд, О пережитках древних верований у припамирских народов, - СЭ, 1959, # 4, էջ 59-60; Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1957, էջ 32:
¹³⁰ О. А. Сухарева, Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков "Домусульманские верования и обряды в Ср. Азии," М., 1975, էջ 33: