

Աստղիկ Իսրայելյան  
Պատմական գիտությունների թեկնածու  
Հայաստանի պարմության թանգարան  
astghikisraelian@gmail.com

## ՅՈՂԸ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐՈՒՄ\*

«Ահա թողում՝ ձեզ մշտախոս կրակ, որ հայն իր հայրենասիրտը հողեն չբաժավի  
գի հողն պեպք է կենաց և մահու օր: Պինդ գրկե հողն»

Ամենայն հայոց Կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյան

**Հիմնաբառեր.** հող, մայր, աճ, վերածնունդ, մաքրագործում, ուխտավայր, շեղանկյունի

### Ներածություն

Ժողովրդական հավատալիքներում հողը կենդանի է, նա շնչում է և ապրում: Հողը կյանք է պարգևում բույսերին, մարդկանց, կենդանիներին՝ բոլոր արարածներին: Նա առատություն է տալիս, բազմացում, վերածնունդ: Հողը խորհրդանշում է արդարությունը՝ պահանջում է ազնվություն, ճշմարտացիություն, արգելում է չարախոսությունը:

Հողը պաշտելը և այն Սուրբ Մայր համարելը գալիս է երկրագործ ժողովուրդների հնագույն կրոնական պատկերացումներից, որոնց համաձայն Մայր Հողը բեղմնավորվում էր Հայր Երկնքի շնորհիվ և ծնում էր ամենայն բարիք: Կենսատու Հողը մարդկանց օգնող տարբեր գործառույթներ ունի՝ նա մաքրագործում է, հանգստացնում է, բուժում է մարդկանց ու կենդանիների հիվանդությունները, կանխարգելում է դրանք: Նա նույնիսկ կարգավորում է եղանակը և այլն:

Սրբազան Մայր Հողին վերագրվող հատկանիշներն են կրում նրա խորհրդանիշները՝ տարբեր ոճավորումներով ձևավորված շեղանկյունիները, որ ի հայտ են գալիս հնագույն ժամանակներից և հարատևում են մինչև այսօր՝ արդեն որպես նախշ: Շեղանկյունաձև նախշերի կարևորությունն ընդգծվում է ծիսական՝ հատկապես պսակադրության արարողությունների համար պատրաստվող առարկաների վրա՝ պատկերվելով որպես բեղմնավորություն, սերնդաճ, լիություն ապահովող խորհրդանիշ, ինչպես նաև հմայական պահպանակների վրա, որտեղ գումարվում է նաև չար ուժերից պաշտպանելու նշանակությունը:

\* Ստացվել է 25.07.2025թ., ուղարկվել է գրախոսության՝ 26.08.2025թ., ընդունվել է տպագրության՝ 09.12.2025թ:

### Հողի պաշտամունքը

Հայաստանում, ի հայտ գալով վաղ անցյալում, հողի պաշտամունքը ժամանակի ընթացքում կապվել է սրբերի ու սրբավայրերի հետ, աղբյուրների ու ճանապարհների խաչներուկների և նույնիսկ թռչունների հետ: Ժողովրդական հավատալիքներում հողն ուներ գերբնական գորություն: Այն կիրառվում էր որպես բարերար գործառնությունը օժտված հրաշագործ միջոց: Եվ ոչ միայն շոշափելի հողն էր բազմաբովանդակ, այլև նրա ոճավորված պատկերները, գաղափարանշանները, նույնիսկ տարբեր իրավիճակներում նրա հիշատակությունը՝ արտահայտված բառերով: Քանի որ հողն արդարության խորհրդանիշ էր, նրանով երգվում էին՝ «սուրբ հողը վկա» կամ «սուրբ հողին արժանի չլինեմ, թե...» (Բոդյան 1950, 25): Մարդիկ երգվելիս, երբեմն, իրական հող էին գցում բերանը, որպես ճշմարտացիության ապացույց (Հակոբյան 1974, 248): Այս երևույթն ասոցացվում է «երդում ուտել» արտահայտության հետ և տարօրինակ չէ, քանի որ հողը սուրբ է համարվում: Արդար լինելը պարտադիր էր վար ու ցանք անող երկրագործի համար: Իմրջիայրոց, մատաղի կենդանին մորթողը կրկին պետք է անպայման արդար մարդ լիներ և մատաղը եփվեր *արդար պղնձի մեջ*: Դա նշանակում էր, որ այդ կաթսայում երբեք որևէ գողացված բան չէր եփվել: Լոռիում անարդարությունն առաջին հերթին կապվում էր գողության հետ՝ արդար էր նա, ով գողություն չէր արել (Իսրայելյան 1972, 17, 39–40):

Այն, որ հողը կենդանի, արդար արարած էր համարվում, արտահայտվում է նաև մարդու բացակայությամբ նրա մասին չարախոսելու արգելքով. «Հարկավոր չէ որևէ մեկի հասցեին առանց նրա ներկայության վատ բան ասել, որովհետև հողն ամենը կհաղորդի» (Осипов 1898, 136): Կյանքից հեռացած մարդու մասին ևս չի կարելի չարախոսել: Նույնիսկ այժմ գոյատևում է այն մտայնությունը, որ հանգուցյալների մասին վատ բան ասելիս, հողն այդ ասածը կփոխանցի նրանց: Բայց Հողը երբեմն ամենաբարի նպատակով է օգտագործվել որպես միջնորդ: Ինչպես նշում է Վահան վարդապետ Տեր-Մինասյանը. «Տաղաարներու յաջորդ հինգ օրերուն մէջ գերեզման երթալ և օրինել տալ յաճախ է... հողը նորել և ծաղիկն ու խոտեր ցանել սովորական է, միայն թէ ամեն անգամ որ երեխայ մը ծնի, տան տարեցը՝ մամ կամ պապ, մութնուլուսուն գերեզման կ'երթայ և երեխային ամէնէն մօտիկ ազգականին մանաւանդ նորոգ հանգուցելոյն գերեզմանէն ափ մը հող կ'առնու, կը բերէ ու կը քսէ երեխային աչուկներուն ու սրտին վրայ, ըսելով. “Շնորհաւոր տիրածին, լուսածին, աստուածածին”» (Տեր-Մինասեան 1904, 60):

Հողն առատության գաղափարակիրն էր, սրա ակնհայտ վկայություններից է այն սովորույթը, որի համաձայն արտը վարելուց հետո մշակի կոշիկի մեջ լցված հողն անպայման հարկավոր էր թափ տալ և թողնել այնտեղ, որպեսզի արտի «բերեքեթը», այսինքն՝ արդյունավետությունը, առատությունը չպակասեր (Բոդյան 1950, 30): Մինևնույն գաղափարի այլ դրսևորումներից էր այն, որ երեկոյան, երբ ցանք կամ հերկ անող մաճկալները տուն էին գալիս, հարսները կամ աղջիկները նրանց ոտներից գուլպաները հանում, միջի հողը թափ էին տալիս ամանի մեջ, որպեսզի այդ հողն առավոտյան շաղ տային «ջրարբի հողերի կամ կալերի մեջ» (Հակոբյան 1974, 248):

Հողի պաշտամունքը տարբեր ձևերով էր ի հայտ գալիս՝ նրան զոհաբերություններ մատուցելով, մոգարգելներով, նրա *սուրբ զորությամբ* բարեգործություններ կատարելով և այլն:

Հայերի հավատալիքներում մարդու կապը հողի հետ սկսվում է ծնվելու պահից, հասնում է մինչև նրա վախճանն ու շարունակվում ընդմիջտ: Երեխան ծնված րոպեին Գաբրիել հրեշտակապետը իջնում է նրա մոտ, նրա ճակատի գիրը գրում և մի բուռ հող նետում, որը դր երկիրն ընկնի, հետագայում այն երկրում պիտի մեռնի նորածինը, այս պատճառով, և օտարության մեջ և կամ հայրենիք վերադարձած միջոցին մեռնողի համար ասում են. «Խողը քաշեց տարավ նրան յուր մոտ հանգչելու» (Լալայեան 1910, 168): Սա ևս ցույց է տալիս, որ հողն ընկալվել է որպես *կենդանի արարած*:

Հողը որպես *շնչավոր* ընկալելու վկայություններից է հետևյալը՝ Լոռիում մարդիկ Տեառնընդառաջի տոնի կապակցությամբ վառվող խարույկին տարբեր իմաստներ վերագրելուց բացի, հավատում էին, որ կրակի շնորհիվ օդի տաքությունը պետք է շատանար և *հողը շունչ սրսնար* (Իսրայելյան 1972, 155): Այստեղ համարվում էր նաև, որ հողի օգնությամբ կարելի էր անձրևը դադարեցնել. երբ այն չափազանց երկար ժամանակ չէր ընդհատվում, երեխաները հավաքվում էին, յոթ *դագու դոնից* վերցնում էին թաց հողը՝ ցեխը և գնդում էին (*դագան* վրանն է. անսանապահ գյուղացիները մայիսից մինչև սեպտեմբեր կենդանիներին սար էին տանում և մնում էին վրաններում, դրա համար ասվում է, որ գործողությունները կատարվում էին վրանների առջև): Հետո երեխաները «կրակը ետ էին տալիս, *գուլուկները* մեջը չորացնում, պղպանցում էին», կանգնում էին վրանի դռան առջև և աջ ձեռքով ձախ ուսի վրայով, ձախ ձեռքով աջ ուսի վրայով գնդիկները նետում էին և աղոթք ասում՝

Իծի պոչ, էրկանքի պոչ,  
Աստոծ ջան, Դու արև արա,  
Մենք գիլիցը վախինք ոչ

(Իսրայելյան 1972, 77-78):

Հողն օգնում է՝ թեկուզև նրանից պատրաստված գնդիկների ձևով: Իսկ աղոթքի բացատրությունը հետևյալն է՝ երբ ամպ ու մառախուղ է լինում, կարող է և՛ գող գալ, և՛ գայլ: Մինչդեռ երբ արև է լինում, ամեն ինչ պարզ երևում է և վտանգ չի սպառնում: Առածում էլ է ասվում՝ «Գելն ամպ օր կուզի, գողը՝ մութ գիշեր» կամ «Գելը ամպ օրը սիրե կու» (Ղանալանյան 1960, 236): Կրկին Լոռիում անձրևը ցեխով դադարեցնելու ծեսեր է նկարագրել Ե. Լալայանը: Մրանցից մեկը հետևյալն է՝ մի առաջնեկ և մի տաշտաքերանք երեխա<sup>1</sup> բոլորովին լուռ, մի քանի տղաների ու աղջիկների հետ, շրջում են տնետուն: Խումբն ամեն տան առաջ երգում է: Տեցիները երկու լուռ երեխաների ձեռքերը ցեխ են տալիս, իսկ խմբին՝ ձու, յուղ, ալյուր և աղ: Վերջում երեխաները աղ են ցանում ցեխի վրա, մի մեծ բլիթ են սարքում և խփում են որևէ տան պատին: Իսկ ձվով և յուղով ձվածեղ են սարքում, ուտում են և ուրախանում: Այլ գյուղերում «նուրին ման ածող» երկու երեխա յոթ դոնից ցեխ

<sup>1</sup> Առաջին և վերջին ծնված զավակները:

են հավաքում, գնդում, ապա քահանայի տնից մի ավել են գողանում, վառում և գնդիկները մեջն են գցում (Լալայեան 1903, 202)։ Այստեղ գողանալն, իհարկե, հակասում է այն գաղափարին, որ հողն արդարություն էր պահանջում, բայց հատկապես քահանայից գողանալը, հավանաբար, հատուկ նշանակություն ուներ։

Ժողովրդական հավատալիքներում հողը ոչ միայն շնչում է, ինչպես նշվեց Տեանընդառաջի կրակի առիթով, այլև շունչ ու կյանք է տալիս բուսականությանը, բոլոր արարածներին, այդ թվում և մարդուն։ Պատահական չէ, որ երբ ցանկանում են ասել, որ տվյալ անձնավորությունն արտակարգ է և նրա նմանը չկա, ասում են՝ «նրա նմանը հողը չի ծնել» (Մալխասեանց 1944թ, 126)։ «Ծնելու» հետ է կապվում «մայր հող» հասկացությունը։ Եվ մարդը կոչվում է «հողածին», այսինքն՝ «հողից ծնված»։ Այս գաղափարը մանրամասնորեն վերլուծում է Վ.Ն. Տոպորովը, գրելով որ հողի կերպարի իմաստների խորությունը բացահայտող ամենակարևոր համատեքստերի մեծ մասում մեր առջև ոչ թե ուղղակի *հողն* (անվանական) է, այլ հատկապես *Հողը* հատուկ անվամբ, որը վերաբերում է հողի անձնավորված կերպարին։ Սլավոնացիների ժողովրդական պատկերացումներում Հողը ոչ միայն արարչագործության առարկա է կամ այն շրջանակի մի մասը, որի ներսում տեղի են ունենում առասպելական իրադարձությունները, այլ այն, անկասկած, ունի բարձրագույն կրոնական-արժեքաբանական (աքսիոլոգիական) կարգավիճակ, որը հաստատվում է նրա պաշտամունքի բնույթով և զուգակցված է Երկնքի հետ, որը երկնքի անձնավորումն է։ Այս կարգավիճակն, իրավամբ, կարելի է անվանել *աստվածային*։ Հողին հատուկ է արտադրելու, ծնունդ տալու ուժը։ *Հողը ծնում է և Մայր հող՝* ահա երկու հիմնական բանաձևերը, որոնք սահմանում են Հողի էությունն առասպելաբանաստեղծական պատկերացումներում և հաճախ բացահայտվում են այլ՝ ավելի ընդարձակ բանաձևերի և նույնիսկ պատկերների միջոցով։ Եթե «ծնում է» ստորոգյալը վերաբերում է «կենդանի» և կյանք տվող «շնչավոր» Հողին, ապա դրա սահմանումը «մայր» դասակարգման հայեցակարգի միջոցով ակնարկում է նրա մայրության համընդհանուր կողմը։ Հողն ամեն ինչի մայրն է՝ ինչը որ կա նրա վրա, ինչը եղել է և ինչը որ կլինի ապագայում։ Բոլոր մայրերի մեջ Հողը գերազանցապես ընդհանուր մայրն է, ինչպես վկայում են աղբյուրները (Топоров 2000, 245–246)։ Այս պատկերացումը բնորոշ է տարբեր ժողովուրդներին։ Վարդ Բդոյանը նույնպես նշում է, որ «Մայր հող» ըմբռնումն ինքնին նոր չէ, այն այդպես էր համարվում բոլոր հնագույն ժողովուրդների պատկերացումներում, ուր մշակվող հողը որդեծին մոր հոմանիշն էր։ Նա գրում է. «Նախնական ժողովուրդների հասկացողությամբ հողը հոգևոր է, կենդանի է և նա արգասավորող մայր է կանացի բոլոր հատկանիշներով» (Բդոյան 1950, 23–24)։

Տոպորովի մեկնաբանությամբ՝ Մոր «մատրիցային» դերը, բնականաբար, փոխանցվում է Մայր հողին։ Նրա սերունդները՝ երեխաները, նման են նրան, բայց ոչ միայն նրանք, այլև մարդկային ցեղին պատկանող երեխաների զավակներն են նրան նման։ Հետևաբար, սա ամենաուժեղ և լարված շեշտադրումն է՝ մարդը նման է Հողին, ինչպես իր մորը, ավելի ճիշտ՝ իր նախամորը, և ընդհակառակը՝ Հողն էլ նման է իր նույնաբնույթ մարդուն, որը պատկանում է, բառի լայն իմաստով, իր «երեխաների» դասին։ Թե՛ հողը, և թե՛ մարդն ունեն միևնույն ֆիզիկական, նյութական բաղադրությունը (мать, материя), չնայած, ըստ ծագման, դա Մայր հողի բա-

ղաղրությունն է՝ փոխանցված մարդկային զավակներին: Սակայն մարդու՝ համեմատյալ դեպս առաջին մարդու արարմանը մասնակցել է ոչ միայն Մայր Հողը, այլ նաև Հայր Երկինքը, որոնք ծնված և կյանք ունեցող ամեն ինչի ծնողներն են (Топоров 2000, 248): Հ. Օրբելին ևս անդրադարձել է երկնային ու երկրային աստվածությունների առասպելական ամուսնական կապին. «Երկնային երեք երևույթ արտացոլող եռյակին պետք է ուղեկցի երկրային հաստատությունը, որն այս կամ այն կերպ կապված է երկնային ուժերի հետ: Հիշենք գերմանացիների Էրդային, որը վաղեմի կերպով կապված է Օդինի հետ, հիշենք Դեմետրեին՝ մայր հողը, որը Ջևսից ծնում է Պերսեփոնեին, հիշենք Մեծ Մհերի վաղեմի սիրուհուն՝ այն պառավին, որը միակն է Սասնա բոլոր բնակիչներից, որին մտահոգում է վարուցանքը, ինչպես դա մտահոգում է բերք շնորհող Դեմետրեին» (Օրբելի 1956, 121): Շարունակությունում նա գրում է. «Մարդկայնացված մայր-հողի կերպարը հայկական էպոսում տրված է իբրև մի աղքատ պառավ... Եվ եթե կարելի է պատահականություն համարել այն, որ հերոսը նրան «նանե» է անվանում, կամ գերմանական Էրդայի երկրորդ անունը հնչում է իբրև «Նոննա», կամ իրանական առասպելաբանության մեջ պողպեթություն շնորհող Անահիտի անունը հնչում է իբրև «Նանայա», ապա չի կարող պատահական լինել Դեմետրեի, Էրդայի և ասունցի պառավի գործողությունների ու ֆունկցիաների նմանությունը» (Օրբելի 1956, 122): Ի դեպ *նան, նանա, նանե, նանի*, հայոց լեզվի բարբառներում նշանակում է *մայր* (Հայոց լեզվի բարբառային բառարան 2001, 137–138): Հ. Մարտիրոսյանը ժայռապատկերների մեկնաբանման առիթով է անդրադառնում երկնային աստվածությունների՝ տվյալ դեպքում Սասնա ձեռքի կիսաստված դյուցազն Դավթի և Հողի կապին. «Սասնա ձեռքի արեգակնային, կայծակնային կիսաստված դյուցազուններն ու թագավորները բազմաթիվ պատումներում ներկայանում են մեզ իբրև հիպերբոլիկ աստվածային մաճկալներ, գերբնական չափերի, հզորության, անորժակի տեր արարածներ, որոնք առանց լծկանի օգնության, առանց ուժ ու ճիգ գործադրելու, մեծ վարպետությամբ ու արագությամբ հերկում են այնքան հողակտոր, որքան հնարավոր է միայն «քառասուն լուծ» եզով՝ «յոթ փաթ» կամ «քառասուն փաթ» պտտելով:

«Բերեք քառսուն գուրնի զընջիլներ / Կապեք իմ ձիու գանգեր, / Ես ձեր շաբթվան անելիք գուրան անեմ, էրթամ: / Ինոնք էլ բերին քսան գուրան, մեկ գանգուն, / Քսան էլ՝ էն մեկ գանգուն կապեցին: / Տավիթ քառսուն տիր գնաց, եկավ, տաշտ մ'տեղ սևցուց: / Մշակներ տարցան, ասան Տավթին. / Ետա քո ձիու խունարն էր, քո չէր: / Ես խոսքի վերեն Տավթի ձիուց իջավ վար, / քառսուն փաթ էլ ինք տարավ...»:

Այնուհետև Դավիթը մի կարաս գինի է խմում և հրաժեշտ տալիս մաճկալներին: Արդ եթե հիշենք, որ Դավիթը արեգակնային Մհեր-Միհրի որդին էր, ինքն էլ երկնային ու երկրային մի կիսաստված դյուցազն, քուռկիկն էլ ջրածին – հրեղեն մի էակ, ապա պարզ կդառնա, որ այստեղ ներկայանում է ինքը՝ արևի աստվածը, իբրև հողը մշակող ու բեղմնավորող, ինչպես այդ երևում է նախնադարյան մեր ժայռապատկերներում, պրիմիտիվ ժողովուրդների ազգագրության և շումերական Դումնուզի և Իննանա աստվածների առասպելում, որի մեջ Դումնուզին գալիս է «հերկելու Իննանայի խոպան դաշտը» կամ պարզապես կենակցելու նրա հետ, գործողություն, որ պարզ ցույց է տրված մեր ժայռապատկերներում» (Մարտիրոսյան 1978, 49):

Հողն արգասավորելը տարբեր ձևերով էր պատկերացվում: Հայր Երկինքը բեղմնավորում է մայր Մայր Հողին՝ կայծակներով հարվածելով և փխրեցնելով: Հողը բեղմնավորվում է նաև այն վարելով, տափանելով, փխրեցնելով, և սերմերը մեջը գցելով: Գութանը, արորը, ցաքանը/տափանը, խոփը զուգավորման գործիքներ են՝ յուրահատուկ «երկրային» կայծակներ (Топоров 2000, 266–267): Պատահական չէ, որ Շիրակում, Վանում և Կարսում գութանի որոշակի մասերը բարբառային ձևով անվանվում էին *ամորձի*՝ (Բդոյան 1972, 465): Նրբորեն, անուղղակի կերպով է ի հայտ գալիս գութանի կապը արական սեռի հետ «Օխտը ախպէր մի քիր» հեքիաթում, որտեղ յոթ եղբայրները տնից հեռանալիս, իրենց մորը պատվիրում են, որ եթե տղա ունենա, գութանը դնի կտուրին, որպեսզի իրենք իմանան, որ արու գավակ է ծնվել, եթե աղջիկ ծնվի՝ ճախարակ դնի (Լալայեան 1904, 126):

Հողի բեղմնավորման և մայրության գաղափարն է արտահայտում Դանիել Վարուժանն իր «Հացին երգը» շարքի բանաստեղծություններում. «Մուսային» բանաստեղծությունը սկսվում է այսպես՝ «Թե ջլապինդ մշակն ինչպես կփարի/ Իր կոր մաճին, կպատռե լանջն հողերուն...» (Վարուժան 1984, 325): Նա «Արտերուն հրավերը» ոտանավորում գրում է՝ «Գյուղակներեն հորիզոնները մինչև / Կտարածվի մեր մայրությունը հողի: / Գարունն եկավ. – չի բավեր ձյունը թեթև / Ա՛լ ծածկելու մեր մերկությունը հողի: / Վերադարձեք մեր ծոցը, ո՛վ մշակներ...» (Վարուժան 1984, 326). «Մշակները»-ում՝ «Մշակներն են իմ գյուղիս, դաշտի հզոր գավակներ... / Կը բարախե սիրտն հողի իրենց բրդոտ կուրծքին տակ / Ու իրենց լայն երակին մեջ կհորդի արեգակ... / Երբ որ քսվեն՝ մայր-երկիրն իր արգանդն սարսուռա. / Բայց չի խամրիր ծիլ մը իսկ գարշապարնուն տակ հըսկա...» (Վարուժան 1984, 326): «Հերկեր»-ում կան այսպիսի տողեր՝ «Արևն արդեն կհոսե իր երակներն հրածորան / Ակուններուն նորաբաց արգանդի մեջ հոտևան<sup>2</sup>...» (Վարուժան 1984, 328): Կոմիտաս վարդապետը ևս գրում է. «...խոփը հողի կուրծքը պատռելուն պես մաճկալն ասում է «Օխնելի Աստոծ / Օրինյալ է Աստված»» (Կոմիտաս 1941, 68):

Ինչպես նշում է Տոպորովը, համենայն դեպս անգիտակցականի ոլորտում, առկա են ոչ միայն Մայր-Հողի, այլև Մայր-Հոգու, Հողի-Հոգու միմյանց հետ սերտորեն կապված նախաստիպերը՝ կազմելով ավելի ընդարձակ այն միասնությունը, որում հարկավոր է պատշաճ խորությամբ փնտրել ավելի նեղ ու լարված գաղափարը՝ այն հիմնական նյարդը, որը միավորում է այդ ողջ համալիրը, վկայելով նաև ժողովրդի գիտակցության մեջ Հողի կերպարի հոգեւորմատիկ հայեցակետը անգիտակցականի ոլորտում, ինչպես նաև Հողի հոգևոր լինելը, առանց որի հնարավոր չէր լինի անտրոպոմորֆ սկզբի լիարժեք մարմնավորումը Հողի միջոցով (Топоров 2000, 265–266):

Մայր հողի պաշտամունքը հետագայում միաձուլվել է Աստվածամոր պաշտամունքի հետ (Рабинович 1980, 467): Այս գաղափարին հանդիպում ենք Ֆյոդոր Դոստոևսկու «Դևերը» վեպում (1872թ.): Նա գրում է. «Տիրամայրը՝ մեծ մայրը հողն է և դրանում է մարդու երջանկությունը» (Достоевский 1990, 140):

Հայերի պատկերացումներում Հող-կին հարատևող անքակտելի կապի մասին է վկայում տարբեր գավառներում տարածված այն սովորույթը, որի համա-

<sup>2</sup> Հոտավետ, անուշահոտ:

ձայն երբ տղայի ծնողները որոշում էին ամուսնացնել իրենց տղային, մի մոտ ազգականի ուղարկում էին աղջկա ձեռքը խնդրելու և, ինչպես օրինակ Բորչալուի գավառում, խնամախոսը աղջկա տան որևէ մեծահասակ անդամի դիմելով, ասում էր. «Էկել եմ քո օջախից մի բուռը հող տանելու» (Լալայեան 1902, 216): Վարանդայում էլ՝ երբ տղայի տանը նշանդրեքն էին կատարում, աղջկա տնից մի տղա էր գալիս և բուռին հրավիրում էր աղջկա տուն: Երբ հրավիրյալները հասնում էին աղջկա տուն, աղջկա մայրն ընդառաջ էր գնում, սիրալիք ընդունում էր հյուրերին, ասելով՝ «Ձեր ոննը գալուքը բարի ինի, ուրախ բարեկամ ընիք»: Փեսացուի մայրն էլ ի պատասխան ասում էր. «Դեհ մտալ ընք էս օճախեն մին հավուտ վեղ յոր օնինք» (Լալայան 1897, 121), այսինքն՝ մի բուռ հող վերցնենք, որը նույնությամբ կրկնում է Բորչալուի գավառում ընդունված արտահայտության իմաստը:

Ինչպես նշվեց, հատկապես այն ժողովուրդներն էին ստեղծել հողագործությունը սրբացնելու և աստվածացնելու ուսմունքը, որոնք վերջնականապես անցել էին նստակյաց երկրագործությանը: Սա առավել ամբողջական և հիանալի ձևով է արտահայտվում Ավեստայում, Վենդիդադի երրորդ երգում՝ «Ով գարի է աճեցնում, արդարություն է աճեցնում, դա նույնն է, որ նա հազարավոր դևերին դիմակայի, հազար գոհաբերություն կատարի և հազար աղոթք ուղղի վերև»: Չար ոգիների դեմ պայքարի լավագույն միջոցը ամայի հողերը մշակելն է. «Երբ գարին ծում է, դևերը թայրտում են», — ասվում է Վենդիդադում, — «Երբ հացահատիկը լավ է աճում, դևերի գլուխը պտտվում է, երբ հացահատիկը աղում են, դևերը ջախջախվում են: Նրանք չեն կարող մնալ այն տանը, որտեղ շատ հաց կա հավաքված: Նրանց համար հացի առատությունը հավասարագոր է շիկացած երկաթը կոկորդը խրելուն: Եվ հողն այնտեղ է իրեն երջանիկ զգում, որտեղ հավատացյալն ավելի առատ հացահատիկ, խոտաբույսեր և պտուղներ է մշակում, որտեղ նա ոռոգում է չոր հողը և խոնավ հողից հեռացնում է ջուրը, քանի որ դժբախտ է այն հողը, որը մնում է չմշակված, սպասելով իր տիրոջը, այն մեծահասակ աղջկա նման, որը երեխաներ չունի և ամուսին է փնտրում: Իսկ ով հողը զույգ ձեռքերով է մշակում, հողը նրան հարստություն է տալիս, ինչպես սիրեցյալ կինն իր ամուսնուն գավակ է պարզևում»: Նման ընկալում ունի երկրագործ չինացի ժողովուրդը. «Եթե հողն անխնամ մնա, նա կանիծի, իսկ արգասավորվածը եռապատիկ է հատուցում: Հողը, որի պտուղներով սնվում է երկրագործը, նրա պատկերացումներում հոգատար, սնուցող մոր դյուրիչ կերպար է ստանում՝ փրկարար աստվածության կերպար (Чурсин 1913, 44–45): Հայերի ավանդական պատկերացումներում նույնպես հողը վարելիս չարը փախչում է. կարելի է Գութանի երգերից մի օրինակ բերել՝ «Չարն անցավ, վարն անցավ, / Որինյալ է աստված / Հո՛ հս, Հ՛ո՛ ո՛... / Աստված ջան, / Վարենք կանաչի... / Բարին գա, / Չարը փախչի, փամխի...» (Դանալանյան 1937, 64–65):

### Արգելքներ՝ կապված հողի պաշտամունքի հետ

Որտեղ կա պաշտամունք, այնտեղ արգելքն անխուսափելի է: Հայերի հավատալիքներում հողի վերաբերյալ մի քանի արգելք գոյություն ունեն: Այդ արգելքները կապված էին օրվա ժամանակի և տվյալ վայրի հետ: Այսպես՝ արևը մայր մտնելուց հետո հողը փորել չէր կարելի առհասարակ, իսկ Շատախում սուրբ համարված որոշ տեղեր չէին վարում: Հաղբատում էլ համարվում էր, որ Քոսի արտ կոչվող տեղում վարողը «բորոտություն էր ստանում» (Բդոյան 1972, 437):

Հողի՝ որպես սրբության հետ կապված խիստ արգելքներ են եղել տարբեր ժողովուրդների հավատալիքներում. օրինակ՝ գրադաշտականների պատկերացումներում հանգուցյալին հողը դնելն արգելվում էր, որպեսզի այն չպղծվեր: Որսորդական ցեղերը (հյուսիս-ամերիկյան հնդկացիներ) Հողն անձեռնմխելի բնական էակ էին համարում, որին չէր կարելի բրիչով կամ գութանով խոցել (Рабинovich 1980, 466–467): Հողի նկատմամբ տարբեր ցեղերի վերաբերմունքին է անդրադարձել նաև Լ. Լևի-Բրյուլը: Նա նշում է, որ Բաֆիտոի ցեղը Լոանգոյում համարում է, որ հողում է գտնվում և նրանից է դուրս գալիս մի ակտիվ սկիզբ, որը թափանցում է ամեն ինչի մեջ և որը ներկան կապում է անցյալի հետ: Ամեն կենդանություն իր ուժը հողից է ստանում: Նրանք հողն ընդունում են որպես աստծու պարզևած շնորհ, որն իրենց է տրվել՝ նրան տիրելու համար: Հողը սուրբ է: Նա բերում է նաև հյուսիս-ամերիկյան հնդկացիների օրինակը, որոնք սրբապղծություն են համարում հողը հերկելը, որովհետև հողը հերկելը և փորելը կնշանակեր վիրավորել նրա միստիկական ուժը և այդպիսով ենթարկվել ամենասարսափելի աղետների (Леви-Брюль 1930, 23): Մինչդեռ երկրագործ ժողովուրդները հողին՝ որպես սրբության, հակառակ ձևով էին մոտենում՝ հերկելով ու մշակելով: Դարեր ի վեր հողագործությունը անհրաժեշտ, տարածված և ամենակարևոր կենսական միջոցներից էր նրանց համար: Ըստ որում, հայերի պատկերացումներում ոչ միայն հողն էր պաշտամունքի առարկա, այլև այն վարող «ի վերուստ տրված» գործիքները: Օրինակ՝ Հարքի ավանդության համաձայն վար ու ցանք անելն ու արոք սարքելն Ադամին սովորեցրել է Հրեշտակ Ամենակալին (Բենսե 1900, 27): Իսկ «հորովելներում» աշխատավորը գութանն անվանում է «աստվածաբան»՝ աստծու գործ և «աստծու փայ»՝ աստծու բաժին (Ղանալանյան 1937, 24): Այս գործիքները գերբնական, ոգեղեն հատկանիշների շնորհիվ, բացի իրենց հիմնական գործառույթներից, նաև գորեղ մոգական միջոցներ էին համարվում և վտանգավոր իրավիճակներում կիրառվում էին որպես չարխափան ու բարեբեր իրեր<sup>3</sup>:

### Նվիրաբերություն և հողին

Հողի նկատմամբ վերաբերմունքը որպես կենդանի էակի և նրա արժևորումը տարբեր ձևերով էին արտահայտվում՝ այդ թվում և հողին նվիրաբերություններ մատուցելով, օրինակ՝ հայերը հացահատիկների աճը և առատ բերքն ապահովելու համար առաջին ակոսը փորելիս, հողի մեջ դրամ էին դնում (Իսրայելյան 1972ա, 1), իսկ ծառ տնկելիս փոսի մեջ էին զցում դրամը: Վոսյակները «Գրորնը-պօտոն» («ГЫРЫНЫ-ПОТОНЬ»)՝ «ցանքադաշտ ելնելը» մեծամասամբ Թոմասի կամ Զատկի շաբաթ են տոնում: Նրանք այնքան են հողը վարում, որ մի փոթ տարեկան են ցանում: Այդ ժամանակ ակոսի մեջ մի փոս են փորում և նրա մեջ հողի աստծուն՝ Մու-Կըլըրսինին (Му-Кылдысин) զոհեր են մատուցում՝ մի կտոր տավարի միս, ձու, նրբաբլիթ, նաև մի բաժակ գարեջուր են լցնում և մի ըմպանակ կումիշկա<sup>4</sup>: Նվիրաբերությունն ուղեկցվում է բերք պարզևելու մասին աղոթքով: Վարած հողը ցանում են, տափանում և սկսում են խնջույքը (Чурсян 1913, 53–54): Հայերը նույնպես

<sup>3</sup> Մանրամասն տես Ա. Իսրայելյան (ՊԲՀ, №3, 2018, էջ 234–253):

<sup>4</sup> Վոսյակների, չովաշների չերեմիաների և մյուս չուրյան ցեղերի տնային պայմաններում պատրաստվող արբեցնող խմիչք: Кумышка (Брокгауз, Ефрон, книга 33, 1896, 20).

անասուններին և վարող գործիքներն առաջին անգամ դաշտ դուրս բերելու ծեսեր էին կատարում: Բացի այդ, եկեղեցում նախօրոք օրհնված սերմերը խառնում էին մնացած սերմացուին և ծիսական ցանք էին կատարում: Այսպիսով հողագործները անասունների, վարող գործիքների, ցանքի և այլ հարցերի հետ կապված համալիրին նվիրված ամբողջական տոն էին կատարում: Այլ ժողովուրդների նման Հայաստանում էլ այդ օրերին կազմակերպվում էին հասարակական ճաշկերույթներ, որոնք պարտադիր կերպով ուղեկցվում էին բաժակաճառերով, շտրիպովորանքներով, բարեմաղթանքներով և օրհնությամբ (Բդոյան 1972, 465–466): Գ. Ֆ. Չուրսինը նկարագրել է Ղազախի գավառի հայերի «Մաճկալների տոնը», որը Համբարձման տոնի հաջորդ հինգշաբթի օրն էին կատարում: Հասարակական ճաշկերույթ էին կազմակերպում բացառում որևէ տեղ՝ ծառերի տակ, այն սկսվում էր բարեմաղթանքներով: «Մաճկալների տոնի» հաջորդ օրը գուրթանները դաշտ էին դուրս բերում և սկսվում էր հերկը (Чурсын 1927, 56): Հողին նաև մատաղ էին անում կաթնովը՝ կաթնապուրը: Ս. Լխիցյանն այս մասին գրում է, որ Զանգեզուրում Համբարձման հինգշաբթի օրը պարտադիր էր կաթնով եփելը: Մարդկանց բաժանելուց հետո մնացած կաթնովը արտերի շուրջն էին շաղ տալիս: Ինչպես մայրն էր իր զավակին առատ կաթ տալով նրան առողջություն և աճելու ուժ տալիս, զորացնում, այնպես էլ կաթնով մատաղի միջոցով ուժեղացվում էր արթնացած բնությունը, զորացվում ու հասունացվում էր (Լխիցյան 1969, 274): Արցախում հաճախ ոչ միայն տանն էին եփում կաթնովն ու բաժանում մարդկանց, այլև անմիջապես դաշտում էին պատրաստում՝ «արտերի միջնակներում և դրանցով ցայում էին ցանած հողամասերի շուրջը» (Լխիցյան 1981, 71):

### Հողի դերն ուխտագնացության ժամանակ և մաքրագործման զորուբյուրը

Հողի պաշտամունքի կապը սրբերի ու սրբատեղիների հետ ընդգծվում է ուխտագնացությունների ժամանակ: Պատահական չէ, որ հավատացյալները հաճախ ոտաբոբիկ էին ուխտի գնում: Այդ ժամանակ նրանք անմիջապես հողի հետ էին շփվում և դա, քնականաբար, շատ կարևոր էր համարվում, թեև հեշտ չէր: Վահան վարդապետ Տեր-Մինասյանը Քղիի ամենամեծ լեռան գագաթին գտնվող Սուրբ Լույս ուխտատեղիի մասին գրում է. «Հայուն ու Քիւրտին ամենէն մեծ երդումը Սուրբ Լոյսն է որոյ սուր գագաթին վրայ կ'երդնուն միշտ: Եւ հաւատք կայ թէ այդ սարին վրայ ծող տղեկը շտրիպի կ'ըլլայ, զոր կ'անուանեն Վարդերես... Շատ մը կիներ ու աղջիկներ բոպիկ կը քալեն, մանաւանդ անոնք որ խոստացած են անպատճառ Վարդավառին Սուրբ Լոյսի ոտքը երթալ. անոնք քարերու, մացառներու և փուշերու մէջն կը քալեն, շատերու ոտքերը արիւն կը վազէ, սակայն քնաւ հոգերնին չէ, որովհետև կատարելապէս համոզուած են թէ իրենց ուխտը ընդունելի պիտի ըլլայ... Երբ ուխտատուները Սուրբ Լոյսի կատարը հասնին, հայ ու քիւրտ բոլորն ալ կը գճկին (կը ծոին) գետին, մէկմէկ ափ հող կ'առնեն, երեսնին ու աչքերնին կը քսեն, քարերը կը համբուրեն» (Տեր-Մինասեան 1904, 150–151): Զուր չէ, որ այս լեռը կոչվում էր նաև Զավակատուր և Միածին (Հակոբյան և այլք 1986, 272):

Լողիում Սուրբ Սարգսի տոնին հավատացյալները գնում էին Սուրբ Սարգսի մատուռը՝ իրենց հետ տանելով փոխինձ, շաքար, մեղր: Նախ երեք անգամ

պտտվում էին մատուռի շուրջը, հետո փոխինձին (որը ջրով էր խառնած) ավելացնում էին մեղրը կամ շաքարը և մատուռի քարի տակից մի փոքր հող էին ցանում վրան, որպեսզի «արթոց լիներ», այսինքն՝ «ընդունելի լիներ»<sup>5</sup> և հետո նոր միայն ուտում էին (Իսրայելյան 1972ա, 19–20): Ինչպես նկատում է Վ. Բոդյանը, Հողի պաշտամունքի և նրան ապավինելու մասին է վկայում նաև Խաչատուր Աբովյանի «Վերք Հայաստանի» պատմական վեպի (1841 թ.) այն հատվածը, որտեղ նա նկարագրում է, թե ինչպես էին Ծաղկավանքի ուխտավորները հողը քսում իրենց երեսներին, գցում բերանը, հողով երդվում և այլն (Բոդյան 1950, 24–25): Ի. Պետրոշևսկին Լեռնային Ղարաբաղի մասին գրում է, որ Դիզակում Հարաբեղ (Հայրապետ) ճգնավորի սուրբը Շահախում պարզ կառույց է՝ երկթեք ծածկով, առանց գմբեթի, կից գավիթանման շինությամբ, հավանաբար կառուցված 18–19-րդ դդ. սկզբին, բայց ունի 14–15-րդ դդ. խաչքարեր, որոնք վկայում են որ նոր եկեղեցին հնի տեղում է կառուցվել: Հյուսիսային պատի մոտ դրված է ճգնավորի տապանաքարը, որի տակի փոսիկից հավատացյալները հող են վերցնում և ուտում (Петрушевский 1930, 26–28): Ամարասի վանքի մեջ էլ, հյուսիսային դասի մոտ պատին կից գտնվում է մի գերեզմանաքար, որ մատուռի մեջ ամփոփված Ս. Գրիգորիսի նշխարների վրա է դրված: Գերեզմանաքարի կողքից մի փոքրիկ անցք է բացված, որտեղից աղոթողները հող են վերցնում և ուտում կամ խառնում են ջրի հետ և խմում (Լալայեան 1897, 38–39): Սրբատեղիում գոհաբերություն կատարելիս, կենդանուն ինչպես *սուրբ աղ*, այնպես էլ *սուրբ հող* էին լիզել տալիս և հետո միայն գենում (Լիսիցյան 1981, 60):

Քրիստոսի գերեզմանի և Մուշի Սուրբ Կարապետի հողով սրբում էին պղծված ամանները (Մալխասեանց 1944բ, 126): Այս մասին ավելի մանրամասն է գրում Գ. Հակոբյանը բասենցիների վերաբերյալ. «Ուխտատեղիներից կամ մատուռների մոտից թաշկինակով հող էին բերում տուն, այդ հողով և օրհնված ջրով լվանում հարամված ամանները, տաշտերն ու բաժակները» (Հակոբյան 1974, 248): Մաքրության համար էր հողն օգտագործվում նաև Վասպուրականում՝ հատկապես մանուկներին խնամելիս. երեխային խանձարուրելիս նրա տակը բռնված հող էին դնում, որպեսզի հողը տաքացներ երեխային և քաշեր միզելուց առաջացած խոնավությունը: Ընդունված է եղել ասել. «տղեն (հողի վրա խանձարուրած տղան) սերսուր (մաքուր) կլինի, անուշ հոտ կիզայ» (Լալայեան 1910, 180):

### Հողի հանգստացնող, բուժող, հիվանդությունները կանխարգելող, զավակ պարգևող հատկանիշները

Մարդկանց հանգստացնելու հատկություն էր վերագրվում հատկապես գերեզմանից բերված հողին: Վասպուրականում երեխային քնեցնելու համար գերեզմանատանից մի քիչ հող էին բերում և կտորի մեջ լցրած՝ բարձի տակ էին դնում, որպեսզի «մեռելների քունը նրան փոխադրվեր» (Լալայեան 1910, 180–181): Ռոդոսթոյում նույնպես՝ «Երբ փոքր տղոց քունը չտանի, գերեզմանէն հող կը բերեն և անոնց բարձին տակ կը դնեն (Յոհաննէսեան 1899, 347): Համշենահայերը խաղաղ քնելու համար յոթ օր առաջ մահացած մարդու գերեզմանից հող էին վերցնում,

<sup>5</sup> Արթոց, ընդունելի, Արթոց ըլի մատաղը (Հայոց լեզվի բարբառային բառարան 2001, էջ 127):

լցնում տան կտուրին: Բայց այդ ժամանակ հարկավոր էր շատ զգույշ լինել, քանի որ ջաղուն, իբր, օգտվելով հանգամանքից, կարող էր մտնել հանգիստ քնած մարդկանց տուն և խեղդել երեխաներին (Իսրայելյան 1976, 19):

Երեխաների հող ուտելու սովորությանը վերջ տալու նպատակով կրկին հողի մոգական ուժին էին ապավինում (սմանը նմանով հաղթահարելու միջոցով): Այսպես, Ծվստան գյուղի մոտ (Վանի հարավային կողմը), հազիվ 2 կիլոմետր հեռու, կա մի սուրբ աղբյուր «Փաշի աղբյուր» անունով, որի մոտ ուխտ էին գնում այն մայրերը, որոնց երեխաները հող ուտելու սովորություն ունեին: Աղբյուրի առաջ մոտ վառելուց հետո, նրա հողից մի պտղունց վերցնում ուտեցնում էին երեխային, որպեսզի նա մեկընդմիջտ դադարեր հող ուտել (Լալայեան 1914, 38):

Երեխաներին առողջ մեծացնելու համար նրանց լողացնելիս սրբատեղից բերած հող էին լցնում տաշտի մեջ (Իսրայելյան 1973ա, 5)<sup>6</sup>: Առհասարակ, հիվանդություններ բուժելը հողի կարևոր գործառնություններից մեկն էր համարվում: Օրինակ՝ Իսնձորեսկում «Մկնատամ»<sup>7</sup> ունեցողը գերեզմանից հող է վերցնում և քսում հիվանդ տեղը: Մանավանդ սովորություն կար այդ հողը վերցնել անտերտեր թաղած մարդու գերեզմանից» (Գյուգայան ձեռագիր, 8): Ինչպես նշվեց, հատկապես սրբավայրերի հողն էր գորավոր համարվում, և դա զարմանալի չէ, քանի որ այն կապված էր սրբերի հովանավորության հետ: Արցախցիների մասին Ս. Լիսիցյանը գրում է. «Ղարաբաղցին առավելապես հավատում էր մոգական հնարների ազդեցությանը: Նա սրբավայրի հող, ջուր կամ թեփ էր քսում կրծքին և հիվանդ տեղին կամ մեջը սուրբ հող ու փոշի լուծած ջուր խմում» (Լիսիցյան 1981, 61): Վերքեր բուժելու համար վանեցի կանայք ուխտ էին գնում Վանի Այգեստան արվարձանի հյուսիսային կողմում «Խարս-փեսայի» քարի մոտ, բարձունքի վրա գտնվող Սբ. Աստվածածնի մատուռը, աղոթում էին, հետո վերցնում էին այնտեղի հողից, շաղախում, քսում էին ձեռքերին ու երեսին, և գնում մոտակա գետակի մեջ լվացվում, հուսալով, որ այդպիսով ազատվելու էին իրենց վերքերից ու ցավերից (Լալայեան 1914, 27):

Կրկին մկնատամի (բայց սրբատեղիների հողի հետ կապված) և կարմիր քամու մասին Ե. Լալայանը նշում է, որ Գանձակի գավառում. «Կարմիր քամին (рожа)<sup>8</sup>, մկնատամը իրենց օջախներն ունեն, որոնց հողը ջրով շաղախելով, քսում են հիվանդության ենթարկված տեղի վրա, իսկույն լավանում է» (Լալայեան 1900, 354): Նա նշում է նաև, որ Չարչարանաց շաբաթվա Չիք Չորեքշաբթի օրը ուխտ էին գնում «Մկնատամի խաչերին», որոնցից նշանավոր են Գանձակի հարավարևմտյան կողմում «Ղզղալա» կոչվող բլրակի և Էրքեձ գյուղի մոտ գտնվողները: Մոմ էին վառում, աղոթում և այդ ուխտատեղի հողից մի քիչ ջրով շաղախելով՝ քսում մկնատամ ունեցողների վերքերին, որպեսզի բուժվեն (Լալայեան 1900, 368):

Ժողովրդական հավատալիքներում Սուրբ Հովհաննես Օձնեցու գերեզմանի հողը տարբեր հիվանդություններ էր բուժում: Գյուղացիներն այն լցնում էին ջրի մեջ և խմում էին կամ դնում մարմնի ցավող մասի վրա. այն կոչվում էր «խնոթին»

<sup>6</sup> Տեղեկությունը հաղորդողը Այջավազցի էր՝ վերաբնակված Արմավիրի շրջանի Սովետական գյուղում:

<sup>7</sup> Մաշկի սնկային հիվանդություն, լատ. Dermatomycosis.

<sup>8</sup> լատ. Erysipelas.

կամ «խնդրանք» այսինքն՝ «օրհնություն»: Փաստորեն, սրբի գերեզմանի հողը բուժիչ էր, որովհետև այն սրբի օրհնության մարմնավորումն էր (Լալայեան 1903, 115; Իսրայելյան 2001, 74), և ինչպես նշվեց՝ նրա հովանավորության:

Այրված մաշկը բուժելու համար կովի առաժանը (հում սեր) մաղած հողի հետ շաղախելով «շորի վրա են քաշում» և դնում վերքին (Լալայեան 1903, 157):

Երեխան ծնվելու ժամանակ հողն օգնության էր գալիս, եթե սաստիկ արյունահոսություն էր լինում. Բորչալուում «մեր հողը», այսինքն՝ բոլորովին չքանդված սևահողը՝ «մայր հողը» դնում էին կնոջ փորին, որպեսզի արյունահոսությունն ընդհատվեր (Լալայեան 1903, 158):

Հողի օգնությամբ զավակ ունենալու, բուժվելու և հոգեպես հանդարտվելու վերաբերյալ շատ ուշագրավ տեղեկություններ է տալիս միջնադարյան պատմիչ Մովսես Կաղանկատվացի (VII դ.): Կրկին Ամարասում գտնվող սուրբ Գրիգորիսի գերեզմանի մասին նա գրում է. «Ասում են, թե գյուղերում շատերը անզավակ լինելով՝ գալիս, ուխտ են անում և այստեղից հող վերցնելով, երեխաներ են ունենում: Նույնպես և բոլոր ջերմախտավորները հող վերցնելով, անմիջապես բուժվում են»: Իսկ մեղք գործած մարդիկ տանջանքներից ազատվում են և խաղաղվում, մեղքը խոստովանելով և կրկին Սբ. Գրիգորիսի գերեզմանից հող վերցնելով: Այսպիսի մի դեպք է հիշատակում պատմիչը. «Քարակիր մի մարդ դժգոհելով սկսեց հայիոյէ Քրիստոսի նահատակ Գրիգորիսին... Իսկույն աստծուց պատուհասվեց. նա գետին ընկավ, դեմքը ետ շրջվեց. այսպես շատ օրեր նա տանջվեց, մինչև որ եկավ, հող վերցրեց այն տեղից, ուր սրբի գերեզմանն էր: Երկար արտասվեց, ապա առողջացավ ու հանցանքներին թողություն գտավ» (Կաղանկատվացի 1969, 56–59): Նույնիսկ «հեթանոսներն» էին բուժվում քրիստոնեական եկեղեցիների հողով: Ուշագրավ է այս հանգամանքը. «Յրի անվանված քաղաքում՝ այն տեղում, որտեղ Քրիստոսի երանելի նահատակների մասունքներն էին գտնվում, տեղի էին ունենում բազմաթիվ հրաշագործություններ... Եվ չնայած այն երկրի բնակիչները հեթանոսներ էին, բայց և այնպես ջերմոդներն ու հիվանդոտները հող էին վերցնում եկեղեցուց, ուր գտնվում էին սրբերի մասունքները: Կատարվում էին զարմանալի բժշկություններ, թեպետև բարբարոսներ էին» (Կաղանկատվացի 1969, 42):

Կարևոր նշանակություն էր տրվում ինչպես առհասարակ, այնպես էլ վախենալու հետևանքով հիվանդացածների բուժմանը: Մարդկանց վախն անցկացնելու և բուժելու նպատակով Կապանում մաքուր հող են լցնում ջրի մեջ և խմում (Իսրայելյան 1981ա, 4): Մաստարայում այսպիսի դեպքում գրքացը գիր է անում, տալիս է վախեցածին, որպեսզի նա այն թաղի հողում՝ երկու ճանապարհների խաչմերուկում (Իսրայելյան 1981բ, 9): Ռոդոսթոյում. «Որ և է բան է վախցող մը վախցած տեղէն ափ մը հող կ'անէ և իր քով դնելով՝ վրան կարդալիք ընէ կուտայ» (Յոհաննէսեան 1899, 348): Սիսիանի Շամբ գյուղում մի խելոքված կնոջ գերեզման կա: Վախեցած մարդուն տանում են այնտեղ, իրենց հետ ջուր են վերցնում, ջրի մեջ մի քիչ այդ գերեզմանի հողից են լցնում, վախեցածի երեսը, ձեռքերն ու ոտքերը լվանում են, հետո ջրի շիշը կոտրում են գերեզմանի քարի վրա, որպեսզի «ամբողջ ցաճն ու չոռը գերեզմանի վրա մնա» (Իսրայելյան 1974, 38–39):

Անգեղակոթում վախեցածին բուժելու համար երեք գիշեր անընդմեջ հիվանդի գլխի տակ այլուր են դնում, հետո տանում են աղոթողի մոտ: Նա հող է խառ-

նում այլուրի՜ն և ողջ ընթացքում աղոթելով, խրցիկ (տիկնիկ) է սարքում: Աղոթողը սրբերի անուններ է տալիս՝ Սուրբ Սարգիս, Ս. Քրիստափոր, Ս. Կարապետ, Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, Ս. Աստվածամայր, Ս. Գևորգ, Ս. Հազարան Փրկիչ: Հիվանդը «ճրագույց է կպցնում» (ճրագ է վառում), հետո խրցիկը ջուրն է գցում և առողջանում է (Իսրայելյան 1981ա, 9–10): Այստեղ բուժող բաղադրիչները մի քանիսն են՝ հողը, այլուրն ու տիկնիկը և սրբերի օգնությունը:

Մաքրավանքում (Կոտայքի մարզ) *քառասունքակոխ* երեխային բուժելու համար նախ գուշակությամբ պարզում են, թե ումից է *կոխվել*, հետո նրա տնից հող են բերում, լցնում են ջրի մեջ և երեխային լողացնում են, որից հետո նա առողջանում է (Իսրայելյան 1981գ, 15): Հանգուցյալից կոխվածներին (սրանց՝ որ հուղարկավորության ժամանակ ոտքի չէին կանգնել կամ օրորոցում պառկած մանուկներին չէին գրկել) բուժում էին նույն հանգուցյալի գերեզմանից հող բերելով և տուժածի մեջքին ու սրտին շփելով (Տեր-Մինասեան 1904, 59):

Ակնահարությունից պաշտպանվելու, այսինքն՝ չար աչքի հետևանքով հիվանդանալուց և այլ բացասական հետևանքներից խուսափելու համար, Թավրիզի և նրա շրջակա գյուղերի հայերը աչքով տվող մարդու ետևից հող էին փչում և ասում. «չար աչքին չար փու՛շ» (Անդրեասեան 1899, 695): Իսկ Շամախիի թաթարները հողը հետևյալ ձևով էին օգտագործում. երբ նրանց տուն անհրաժեշտության բերումով չար աչք ունեցող որևէ անձ էր գալիս, երեխաներին աչքից պաշտպանելու նպատակով այդ եկողի կոշիկի տակից հող էին վերցնում, լուծում ջրի մեջ և քսում էին երեխաների մարմնի որոշակի մասերին ( ՉФендиев 1893, 212):

Նորալուսնից հիվանդացած երեխաներին բուժելու համար ձվի դեղնուցը խառնում են հողի հետ, քսում երեխայի գլխին, կապում են և մի քանի ժամից հետո լվանում են (Իսրայելյան 1981գ, 15): Հայտնի է նաև հակառակ երևույթը, երբ նորալուսինը նպաստում է բուժմանը և ստացվում է, որ սրբազան հողով բուժումն ուղեկցվում է լուսնի մոգական գործությամբ: Այսպիսի օրինակ է բերում Ս. Հարությունյանը՝ «Առավել որոշակի է նորալուսնի առողջաբերության գործառությունը... որ բուժում է գիշերվա անհիմանական խավարի ներկայացուցիչներից՝ գորտերից հարուցվող գորտնուկ հիվանդությունը: «Լուսնի ծննդի»՝ նորալուսնի ժամանակ գորտնուկ ունեցողի դեմքը դարձնում են լուսնի կողմը, հող վերցնում, դնում գորտնուկի վրա և ասում:

Նոր, նոր, նորե գիս,  
Գորտնուկն էլե՛ կուտե գիս,  
Դու կեր գորտնուկին՝ չուտե գիս:

Այստեղ նոր ու վերակենդանացած լուսնից աղերսվում է հիվանդ մարմնի նորացում (Նորե գիս)՝ այսինքն՝ բուժում, առողջացում» (Հարությունյան 2000, 62–63):

Մարդկանց բուժում և հիվանդությունը կանխարգելում էին նաև հողի մեջ գիրը թաղելով: Սարովում, երբ հիվանդը երկար ժամանակ չէր ապաքինվում, հայրը նրան տանում էր հեքիմի մոտ: Եթե նա տեսնում էր, որ հիվանդը բուժվելու էր, երեք թղթիկների վրա աղոթքներ էր գրում, տալիս էր ծնողներին և պահանջում, որ դրանցից մեկն անմիջապես թաղեն սենյակի առջևի հողում՝ մուտքի մոտ: Այդպիսով հիվանդությունը թաղվում էր հողում: Երկրորդ թուղթը գցում էին ջուրը՝ խմեց-

նում հիվանդին, որպեսզի հիվանդությունն անցներ, եթե առաջացել էր վախից: Երրորդ գիրն էլ կարում էին հագուստի ներսի կողմից, որպեսզի կանխվեր հիվանդանալու նոր վտանգը (Григоров 1888, 131–132): Մինչև այժմ սրբավայրից հող վերցնելու սովորությամբ զոյատևում է: Մուղնու Սուրբ Գևորգ եկեղեցու աջ խորանի տուֆով սալարկված հատակի մի քարը հատուկ հանված է, որպեսզի այդտեղից մարդիկ հող վերցնեն՝ հողացավերը և այլ հիվանդություններ բուժելու համար<sup>9</sup>:

Հարկավոր է նշել, որ ոչ միայն մարդկանց, այլև կենդանիների հիվանդություններն էին հողով բուժում: Երբ կենդանին հիվանդանում էր, հողը լուծում էին ջրում և խմեցնում նրան (Իսրայելյան 1976, 1):

Ժողովրդի պատկերացումներում հողն այնքան գորավոր էր, որ կարող էր նույնիսկ մահացած մարդուն վերակենդանացնել. այս գաղափարը հանդիպում է Արցախի ժողովրդական «Վըերսկան Ավետիսը» (Որսկան Ավետիսը, № 17) հեքիաթում, որտեղ հրեշտակների տարած, կյանքից վաղուց հեռացած մարդուն իր տղան՝ Ավետիսը փրկում է հողի միջոցով: Նա, ջաղու պատավի օգնությամբ, իր հորը գտնում է սարի գլխին կապված, չորացած, կոտորում է մահվան պատճառ դարձած հրեշտակներին, հետո փետուրը քսում է իր հոր ոտքերի տակի հողին և դնում է հոր քթի տակ: Դրա շնորհիվ հայրը վերակենդանանում է (Հայ ժողովրդական հեքիաթներ 1966, 129–130):

### Հողով գուշակություն, կախարհություն և կատարելը, առատ արդյունք ստանալը

Հողին վերագրվող հատկանիշներից էին գուշակություն կատարելը, կախարհությունը և առատություն պարգևելը:

Հողի օգնությամբ տարատեսակ գուշակություններ էին կատարում: Տվյալ օրինակի դեպքում բացի հողից, կարևոր են հացահատիկները: Այսպես՝ Դիզափայտ (Զիարաթ՝ 2496 մ) լեռան գագաթի ամենաբարձր հարթակին կանգնած է փոքրիկ գանգակատուն, ուր հեռավոր գյուղերից ամռանը՝ Վարդավառի օրը, ուխտի էին գալիս... նաև ուշ աշնանն ու վաղ գարնանը... պաշտամունքի առարկան անհայտ ճգնավորների գերեզմանն էր, կամ, ավելի ճիշտ՝ նրանց գերեզմանի մեծ քարը, որի տակից սնահավատ կանայք բռերով հող էին փորում, հանում և մեջը ցորենի կամ գարու հատիկներ փնտրում: Եթե ցորեն էին գտնում՝ ուրեմն տղա պետք է ունենային, եթե գարի՝ աղջիկ (Լիսիցյան 1981, 55): Այս սրբավայրի և գուշակության մասին 1887 թ. մանրամասն տեղեկություններ է տալիս Ի. Դավիդբեկովը: Նա Դիզափայտ լեռան և նրա հետ կապված ավանդությանն ավելացնում է, որ սնահավատ ժողովրդի կարծիքով այդ հացահատիկներն այն խրճերից էին մնացել, որոնցով այնտեղ այրել էին նահատակներին: Բայց հետագայում վստահելի աղբյուրից նա պարզել էր, որ մոտակա գյուղերից մեկում բնակվող ոմն Մուղդուսի, ամեն տարի Տիրոջ Պայծառակերպության (Վարդավառի) օրը, հավասար քանակությամբ ցորեն ու գարի էր տանում և խառնում քարի տակի հողին (Давидбеков 1888, 158–159):

<sup>9</sup> Հողը հերկելուն և հիվանդությունը նրան փոխանցելուն է անդրադարձել Լ. Աբրահամյանը (Абрамян 2005, 13):

Հողով գուշակությունն ու կախարդությունը հաճախ սերտորեն միահյուսված են: Այս կապի ակնհայտ վկայություններից են «հողահարց», «հողահարցություն» և միևնույն իմաստն ունեցող «հողահմայ»՝ «հողով գուշակութիւն անող կախարդ» և «հողահմայություն» եզրույթները, որ նշանակում են «հողահմայ լինել» և «հողով հմայութիւն անել» (Մալխասեանց 1944թ, 127): Հարքում հողով կախարդություն էին անում երբ տարբեր մարդկանց գոմէշները կովում էին. նա, ով չէր ցանկանում, որ իր գոմէշը պարտվեր, ծածուկ մի բուռ հող էր ցանում մյուսի գոմէշի վրա, որպեսզի նա փախչեր (Բենսէ 1900, 41):

Որպես մոգական միջոց, հողը մեծ քանակությամբ կարագ ստանալու համար էր օգտագործվում: Անգեղակոթում թոչնի բնից հող էին վերցնում և լցնում խնոցու մեջ որպեսզի կարագը լավ հարվեր և շատ ստացվեր (Իսրայելյան 1983, 1): Այս պարագայում ևս նշանակություն ուներ, թե որտեղից էր այն վերցվում, քանի որ, ինչպես հայտնի է, թոչուններին զանազան գերբնական հատկանիշներ էին վերագրվում:

### Յողի շեղանկյունաձև խորհրդանիշը

Ինչպես նշվեց, ոչ միայն իրական հողն ու նրա հիշատակումն էր գերբնական իմաստ կրում, այլև նրա խորհրդանշական պատկերը՝ շեղանկյունին: Կարևոր է ի նկատի ունենալ, որ այն կնոջ գաղափարանշանն էր, որը դարձել էր կին-հող կապի իմաստը կրող գաղափարանշանը: Ինչպես հնագետ, պատմաբան Բ.Ա. Ռիբակովն է նշում, Կյանքի և Բարիքի ամենահին գաղափարագրերից է այն: Շեղանկյան տարբերակներից մեկը շեղանկյան և սերմի գաղափարանշանի՝ կետի համադրությունն է: Իսկ չորս մասի բաժանված, կետերով շեղանկյունին արդեն ցանած արտի գաղափարանշանն է: Դրանք պտղաբերության աստվածուհիների և առաջին բերքի գոհաստեղանների վրա են պատկերվել: Ինչպես վկայում են ազգագրական նյութերը, այդպիսի շեղանկյունիները հասնում են մինչև մեր օրերը և հատկապես հարսանեկան ծեսի առարկաներն են զարդարում, հաստատելով հնագույն ժամանակներից եկող պատկերացումը կնոջ պտղաբերության և հողի պտղաբերության կապի մասին: Հնագույն շեղանկյունին դարձել է առհասարակ պտղաբերության խորհրդանիշը (Рыбаков 1972, 130–133):

Հնագետ Ա. Կ. Ամբրոզը նույնպես վերլուծել է շեղանկյունիները: Նա գրում է, որ կետերով շեղանկյունին կապվում է պտղաբերության մագիայի հետ: Բայց չի կարելի կետերով շեղանկյունիների և մյուս տարբերակների միջև խիստ սահմաններ դնել: Անկասկած, բոլոր շեղանկյունիները՝ կետերով շեղանկյունիները ներառյալ, նմանատիպ խորհրդանիշների մեկ ընդհանուր մեծ խումբ են կազմում: Պարզ շեղանկյունին կանացի սկզբի խորհրդանիշն է բնության մեջ: Այդ նշանակությամբ նա հանդես է գալիս պալեոլիթից մինչև մեր օրերը: Կետերով շեղանկյունին, ըստ նրա դիրքի տարբեր հորինվածքներում, կարող է նշանակել հող, բույս և կին՝ միաժամանակ: Այսպիսով՝ կետերով շեղանկյունին պտղաբերող մայր հողի և պտղաբերող դաշտի խորհրդանիշն է (Амброз 1965, 18–22): Սա հաստատվում է տարբեր ժողովուրդների մշակույթները համեմատելիս: Բազմաթիվ օրինակներից է Էլեմսինում գտնված Դեմետրայի թրձակավե արձանիկի կրծքի խոշոր շեղանկյուն նախշը՝ ամեն անկյան մոտ ավելի փոքր շեղանկյունիով (Томсон 1958, 249–252):

Ինչպես հայտնի է, հունական դիցաբանության մեջ Դեմետրան (որի անունը տառացիորեն նշանակում է «մայր-հող») պտղաբերության և երկրագործության աստվածուհին էր, որը մարդկանց սովորեցրեց հերկելն ու ցանելը՝ կրետացի երկրագործության աստված Իասիոնի հետ սուրբ ամուսնության մեջ մտնելով երեք անգամ հերկված դաշտում, Կրետե կղզում (Taxo-Годы 1980, 364–366): Շեղանկյունիները, եթե անգամ ուղղակիորեն Մայր հող չեն նշանակում, այնուամենայնիվ նրա հետ ունեն խորը և հնամենի կապ: Կնոջ շեղանկյունաձև պատկերման ուշագրավ օրինակներից է Վանաձորի Քոսի ճոթեր հնավայրի մ.թ.ա. 4–3-րդ հազ. կարասի բեկորը (Կարախանյան 2003, Պ. XLVI, նկ. 1): Կարասի պատկերաքանդակում կնոջ մարմինը, կոնքը, ոտքերը կերպավորվել են շեղանկյունաձև: Մեր թվականությունից առաջ 4–3-րդ հազարամյակներում ստեղծված այդ շեղանկյունաձև պատկերը համարվում է արգասավորության, մայր-աստվածության խորհրդանիշ (Կարախանյան 1979, 39) (նկ. 1):

Շեղանկյունին, պահպանելով իր խորհրդանշական իմաստը, Հայաստանում շատ հաճախ է հանդիպում ամենատարբեր ժամանակներում, բազմապիսի նյութերից պատրաստված առարկաների վրա որպես գաղափարանշան, նախշ, զարդ: Ընդամենը մի քանի օրինակ բերելով, պարզ է դառնում, թե ինչպիսի կարևորություն է ունեցել այս խորհրդանշական նախշը հայկական մշակույթում և ինչպիսի շարունակություն է ունեցել մինչև 21-րդ դ. ներառյալ: Այսպես՝ առատություն և պտղաբերություն տվող շեղանկյուն է պատկերված նույն գործառույթներով օժտված ու նաև չարքերից պաշտպանող ապակե, մանր ուլունքներով պատրաստված գորտ-պահպանակի մեջքին<sup>10</sup> (նկ. 2): Շեղանկյունիներով կազմված նախշեր ունի 18-րդ դարում Մուշում պատրաստված կաղնեփայտյա կանացիակերպ հմայական պահպանակը, որն ապահովում էր այլորի և հացի առատությունը՝ կախվելով ցորենի կամ այլորի ամբարից (նկ. 3): Հատկապես մեծ քանակություն են կազմում շեղանկյունիներով զարդարված գորգահյուս, կարպետահյուս առարկաները, տարբեր եղանակներով կատարված գեղարվեստական գործվածքները, որոնք, առավելապես ծիսական, և որ կարևոր է՝ չարխափան ու բարեբեր նշանակություն ունեն: Մրանց մեջ շատ են շեղանկյան և բույսերի աճը պատկերող նախշերի համադրությունները:

Պատահական չէ, որ շեղանկյունաձև նախշերով են զարդարված հատկապես պսակաղբորության ժամանակ ընծայվող նվերներն ու օժիտի բաղադրիչ մասերը, ինչպես արդարացիորեն նշում է Ռիբակովը: Այսպիսի անհամար օրինակներ կարելի է բերել հայկական ավանդական մշակույթից: Բնորոշ առարկաներից է Արցախում 1904թ. գործված օժիտի կարպետը, որի խոշոր շեղանկյունիների կենտրոններից «ծաղկած բույսեր են աճում» (նկ. 4): Առհասարակ, շեղանկյունիներով են զարդարված օժիտի գորգերն ու կարպետները, աղաքսակները (նկ. 5), խուրջիները (նկ. 6), մկրատամանները (որ ոչխար խուզելու մկրատի համար են և կոչվում են նաև «մկրատի բուն» (նկ. 7): Հարսների համար ասեղնագործվող սրբիչներից, սփռոցներից և այլ առարկաներից շատերի նախշերում բույսի ցողունը, ճյուղը, ընձյուղն անմիջապես «դուրս են գալիս» շեղանկյան միջից, ցույց տալով աճի

<sup>10</sup> Տե՛ս Իսրայելյան 2010, 247–261:

գաղափարը: Դա երբեմն յուրաքանչյուր ճյուղին է վերաբերում (նկ. 8, 9): Գունավոր թելերով գործված շեղանկյունիներով էին զարդարում այն հավկիթները, որոնք հարսանիքի նախօրեին հարսնացուի տնից ուղարկում էին փեսացուի տուն, որպեսզի դրանք կախեին ամենաաչքի ընկնող տեղում, քանի որ այդ հավկիթներին վերագրվում էին պտղաբերություն, կյանքի շարունակություն, բազմացում շնորհելու, չարից պաշտպանելու և այլ բարի հատկանիշներ (Իսրայելյան 1999, 335, 338) (նկ. 10): Անհրաժեշտ է նշել նաև, որ թե՛ կանանց, թե՛ տղամարդկանց հարսանեկան հագուստի տարբեր մասերն էին զարդարում բարձր ճաշակով ձևավորված բազմապիսի շեղանկյունաձև նախշերը (Ավանեսյան և Իսրայելյան 2022, 29; 45; 69; 78; 79; 80; 81; 84; 100; 113; 116; 117; 118; 146):

### Եզրակացություն

Հողի պաշտամունքի ուսումնասիրությունը բացահայտում է բազմաթիվ գաղափարներ ու հասկացություններ, որ գոյություն են ունեցել վաղ անցյալում և պահպանվել են որոշակի պատկերացումներում: Ժողովրդական հավատալիքներում հողն ան է տալիս ողջ բուսական աշխարհին, կյանք է պարգևում բոլոր կենդանի արարածներին և կրում է հարության գաղափարը: Քրիստոսն ասում է. «Ճշմարիտ, ճշմարիտ եմ ասում ձեզ. եթե ցորենի հատիկը հողի մեջ ընկնելով չմեռնի, միայն հատիկն ինքը կը մնայ, իսկ եթե մեռնի, բազում արդիւնք կը տայ» (Ավետարան ըստ Հովհաննեսի, XII., 24): Սերունդ հողի մեջ ընկնելու, մահանալու և հենց հողի շնորհիվ վերակենդանանալու հնագույն պատկերացումն արտացոլվել է տարբեր ազգերի բանասիրությունում և բանաստեղծների ստեղծագործություններում (Իսրայելյան 2023, 110–111):

Ինչպես տարբեր հասկացություններ, այնպես էլ հողի խորհրդանիշը՝ շեղանկյունին, հնագույն ժամանակներից հասել է մինչև մեր օրերը՝ դարերի ընթացքում պատկերվելով աշխարհիկ և հոգևոր քարե շինությունների (սերսի և դրսի), խաչքարերի քանդակներում, գործվածքեղենի, կավե, փայտե, մետաղե առարկաների վրա:

Թե՛ այս, թե՛ այն աշխարհում մարդն անբաժան է հողից, որը նաև արտահայտվում է «երկիր», բառով, որ նշանակում է «գետին, հող», «մշակելի հող» և «Հայրենիք» (Մալխասեանց 1944ա, 593), իսկ «երկրպագել»՝ նշանակում է «երկիրը համբուրել» և «պաշտել» (Մուքիսայան 1967, 602): Հողը երկրպագվում է: Ինչպես նշում է Տոպորովը, Հողից հեռացած լինելը կեղծ վերաբերմունք է ձևավորում աշխարհի նկատմամբ և աղավաղում է մարդու և ողջ սերնդի դեմքը (Топоров 200, 301):

### ՕԳՏԱԳՈՐԾԿԱԾ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

#### Սկզբնաղբյուրներ (արխիվային աղբյուրներ, բառարաններ)

ԳՅՈՒԶԱԼՅԱՆ ՁԵՆԱԳԻՐ – Գյուգալյան Եվգենյա, Հայաստանի պատմության թանգարանի ազգագրական արխիվ, ձեռագիր, 8 էջ:

ՀԱԿՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՅԼԲ 1986 – Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ.Տ., Բարսեղյան Հ.Խ., *Հայաստանի և հարակից շրջանների փեղանունների բառարան*, հ. 2, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1986:

- ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱԹՆԵՐ 1966 – Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Վրերական Ավերիսը, № 17, հ. V, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1966:
- ԱՎԱՆԵՍՅԱՆ ԵՎ ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 2022 – Ավանեսյան Լ., Իսրայելյան Ա., Հայկական ավանդական րարազը ըստ Նազիկ Ավագյանի, Երևան, Հայաստանի պատմության թանգարան, 2022:
- ԿԱՐԱՆԱՆՅԱՆ 2003 – Կարախանյան Գ., Հայոց ժողովրդական մշակույթը, Հանրագիտարան երկու հատորով, հ. Ա, Երևան, «Գիտություն», 2003:
- ՀԱՅՈՑ ԼԵԶՎԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲԱՌԱՐԱՆ 2001 – Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. 4, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատարակչություն, 2001:
- ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ 1960 – Ղանալանյան Ա.Տ., Առածանի, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1960:
- ՄԱԼԽԱՍԵԱՆՅ 1944ա – Մալխասեանց Սո., Հայերեն բացարարական բառարան, հ. 1, Երևան, ՀՍՍՌ պետական հրատարակչություն, 1944:
- ՄԱԼԽԱՍԵԱՆՅ 1944բ – Մալխասեանց Սո., Հայերեն բացարարական բառարան, հ. 3, Երևան, ՀՍՍՌ պետական հրատարակչություն, 1944:
- ՍՈՒՔԻԱՅՅԱՆ 1967 – Սուքիասյան Ա., Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1967:
- Кумышка: Энциклопедический словарь, 1896, том XVII, книга 33, Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, С.-Петербург, с. 20.
- РАБИНОВИЧ 1980 – Рабинович Е.Г., Земля, Мифы народов мира, Москва, Советская энциклопедия, 1980, т. 1, 466–467.
- ТАХО-ГОДИ 1980 – Тахо-Годи А.А., Деметра, Мифы народов мира, Москва, Советская энциклопедия, 1980, т. 1, 364–366.

## Դաշտային ազգագրական նյութեր (ԴԱՆ)

- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1972ա – Իսրայելյան Ա., 1972, Լոռի, I:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1972բ – Իսրայելյան Ա., 1972, Սիսիան, II:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1973 – Իսրայելյան Ա., 1973, Հոկտեմբերյան, Էջմիածին, Աշտարակ:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1974 – Իսրայելյան Ա., 1974, Սիսիան:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1976 – Իսրայելյան Ա., 1976, Սուխումի, № 2:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1981ա – Իսրայելյան Ա., 1981, Ղափան, Գորիս, Սիսիան, I:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1981բ – Իսրայելյան Ա., 1981, Մաստարա, II:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1981գ – Իսրայելյան Ա., 1981, Մաքրավանք III:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1983 – Իսրայելյան Ա., 1983, Անգեղակոթ:

## Ուսումնասիրություններ (հոդված, գիրք)

- ԱՆԴՐԷԱՍԵԱՆ 1899 – Անդրեասեան Ս., Ազգագրական, Բիւրական, Կ. Պոլիս, 1899, թիւ 44, 3 նայեմբերի, 695–698:
- ԲԴՈՅԱՆ 1950 – Բդոյան Վ.Հ., Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մեջ, Աշխատություններ Հայաստանի պետական պարունական թանգարանի, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1950, հատոր III, էջ 5–68:
- ԲԴՈՅԱՆ 1972 – Բդոյան Վ.Հ., Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1972:
- ԲԵՆՍԷ 1900 – Բենսե, Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ, Ազգագրական հանդէս, Թիֆլիս, 1900, գիրք Զ, 7–108:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 1999 – Իսրայելյան Ա.Ռ., Հավկիթ-պահպանակները հայ ժողովրդական հավատալիքներում, Պարմա-բանասիրական հանդէս, Երևան, 1999, № 2–3, 331–341:

- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 2001 – Իսրայելյան Ա.Ռ., Ս. Հովհաննես Օձնեցին ժողովրդական ավանդության մեջ, *Հայոց սրբերը և սրբավայրերը*, Երևան, «Հայաստան» հրատարակչություն, 2001, 71–78:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 2010 – Իսրայելյան Ա.Ռ., Գորտի հնայական գործառույթները հայերի հավատալիքներում, *Հայ ժողովրդական մշակույթ*, XV, *Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում*, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի 50-ամյակին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2010, 247–261:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 2018 – Իսրայելյան Ա.Ռ., Մետաղե զենքերը, գործիքներն ու սարքերը հնայությունում, *Պարսն-բանասիրական հանդես*, Երևան, 2018, №3, 234–253:
- ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ 2023 – Իսրայելյան Ա.Ռ., *Աղ ու հաց*, Երևան, Հայաստանի պատմության թանգարան, 2023:
- ԼԱԼԱՅԵՄՆ 1897 – Լալայեան Ե.Ա., Վարանդա, *Ազգագրական հանդես*, Թիֆլիս, 1897, գիրք Բ, 5–244:
- ԼԱԼԱՅԵՄՆ 1900 – Լալայեան Ե.Ա., Գանձակի գաւառ, *Ազգագրական հանդես*, Թիֆլիս, 1900, գիրք Զ, 231–382:
- ԼԱԼԱՅԵՄՆ 1902 – Լալայեան Ե.Ա., Բորչալուի գաւառ, *Ազգագրական հանդես*, Թիֆլիս, 1902, գիրք IX, 197–262:
- ԼԱԼԱՅԵՄՆ 1903 – Լալայեան Ե.Ա., Բորչալուի գաւառ, *Ազգագրական հանդես*, Թիֆլիս, 1903, գիրք X, 113–268:
- ԼԱԼԱՅԵՄՆ 1904 – Լալայեան Ե.Ա., Հեքիաթ, Օխտն ախալբր մի քիթ, Բորչալուի գաւառ, *Ազգագրական հանդես*, Թիֆլիս, 1904, գիրք XI, 26–28:
- ԼԱԼԱՅԵՄՆ 1910 – Լալայեան Ե.Ա., Վասպուրական, Ա Հ, *Ազգագրական հանդես*, Թիֆլիս, 1910, գիրք XX, №2, 116–196:
- ԼԱԼԱՅԵՄՆ 1914 – Լալայեան Ե.Ա., Վասպուրական, հաւատք, *Ազգագրական հանդես*, Թիֆլիս, 1914, գիրք XXV, 21–60:
- ԼԻՄԻՅՅԱՆ 1969 – Լիսիցյան Ստ.Դ., *Ջանգեղուրի հայերը*, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան, 1969:
- ԼԻՄԻՅՅԱՆ 1981 – Լիսիցյան Ստ.Դ., *Լեոնային Ղարաբաղի հայերը, Հայ ազգագրություն և բանասիրություն*, №12, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1981, 5–143:
- ԿԱՂԱՆԿԱՏՎԱՅԻ 1969 – Մովսես Կաղանկատվացի, *Պարունություն Աղվանից աշխարհի*, Երևան, «Հայաստան» հրատարակչություն, 1969:
- ԿԱՐԱԽԱՆՅԱՆ 1979 – Կարախանյան Գ., Կնոջ պատկերով հնագույն կավանոթ, «Մովեդական Հայաստան» ամսագիր, 9, Երևան, 1979, 39:
- ԿՈՄԻՏԱՍ 1941 – Կոմիտաս, Լոռու գուրաներգը Վարդաբլուր գյուղի ոճով, *Հողվածներ և ուսումնասիրություններ*, Երևան, Պետական հրատարակչություն, 68–101:
- ՀԱՎՈՐՅԱՆ 1974 – Հակոբյան Գ.Ա., *Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանասիրությունը*, Երևան, «Հայաստան» հրատարակչություն, 1974:
- ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ 2000 – Հարությունյան Ս.Բ., *Հայ առասպելաբանություն*, Բելրութ, «Համազգային» հրատարակչություն, 2000:
- ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ 1937 – Ղանալանյան Ա.Տ., *Հայ շինականի աշխարհաբանական յերգերը*, Յերևան, Պետական հրատարակչություն, 1937:
- ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ 1960 – Ղանալանյան Ա.Տ., *Առածանի*, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1960:
- ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ 1978 – Մարտիրոսյան Հ.Ա., *Գիրությունն սկսվում է նահանադարում*, Երևան, «Մովեդական գրող» հրատարակչություն, 1978:
- ՅՈՒՆՆԵՍԿՈՎՍԿԻ 1899 – Յոհաննեսյան Ս., Ռոտոսթոյի կիներու կրօնական սովորություններն և նախապաշարումները, *Բիւրակն*, Կ. Պոլիս, 1899, № 22, 26 մայիս, 347–349:
- ՎԱՐՈՒԺԱՆ 1984 – Վարուժան Դ., *Երկեր*, Հացին երգը, խմբագիր՝ Ա. Գ. Սահակյան, Երևան, «Մովեդական գրող» հրատարակչություն, 1984:

- ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆ 1904 – Տեր-Մինասեան Վ. վարդ., *Անգիր դարձութիւն և Հին սովորոյթներ*, Կ. Պոլիս, Տպագրութիւն Վ. Մինասեան, հատոր Բ, 1904:
- ՕՐԲԵԼԻ 1956 – Օրբելի Հ.Ա., *Հայկական հերոսական էպոսը*, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչութիւն, 1956:
- АБРАМЯН 2005 – Абрамян Л.А., *Беседы у дерева*, Москва, Языки славянских культур, 2005:
- АМБРОЗ 1965 – Амброз А.К., Раннеземледельческий культовый символ («Ромб с крючками»), *Советская археология*, Москва, Издательство «Наука», 1965, №3, 14–27.
- ГРИГОРОВ 1888 – Григоров Н., Село Саров, Елисаветпольской губернии, Джеванширского уезда, *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, Тифлис 1888, вып. № 6, отдел I, 123–132.
- ДАВИДБЕКОВ 1888 – Давидбеков И., Село Гадрут, Елисаветпольской губернии, Джебраильского уезда, *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, Тифлис, 1888, вып. № 6, отдел II, 153–192.
- ДОСТОЕВСКИЙ 1990 – Достоевский Ф. М., *Бесы*, Собрание сочинений в 15 томах, том седьмой, Ленинград, “Наука”, 1990.
- ЛЕВИ-БРЮЛЬ 1930 – Леви-Брюль Л., *Первобытное мышление*, Москва, «Атеист», 1930.
- ОСИПОВ 1898 – Осипов Г., Селение Даш-Алты Шушинского уезда Елисаветпольской губернии, *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, Тифлис, 1898, вып. 25, отдел II, 101–136.
- ПЕТРУШЕВСКИЙ 1930 – Петрушевский И., О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха, *Известия Аз ГНИИ*, Баку, Изд. АзГНИИ, 1930, том I, вып. 5.
- РЫБАКОВ 1972 – Рыбаков В.А., Происхождение и семантика ромбического орнамента, *Музей народного искусства и художественные промыслы*, *Сборник трудов НИИХП*, Вып. 5, Москва, 127–134.
- ТОМСОН 1958 – Томсон Дж., *Исследования по истории древнегреческого общества*, *Доисторический Эгейский Мир*, Москва, Издательство иностранной литературы, 1958.
- ТОПОРОВ 2000 – Топоров В.Н., К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери, *Балто-славянские исследования*, 1998–1999, Москва, издательство «Индрик», 2000, XIV, 239–371.
- ЧУРСИН 1913 – Чурсин Г.Ф., *Очерки по этнологии Кавказа*, Тифлис, Типография К.П. Козловского, 1913.
- ЧУРСИН 1927 – Чурсин Г.Ф., «Праздник Выхода плуга» у горских народов Дагестана, *Известия Кавказского историко-археологического института*, том V, Тифлис, 1927, 43–60.
- ЭФЕНДИЕВ 1893 – Эфендиев М., Из поверий татар Шемахинского уезда. *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, Тифлис, 1893, вып. XVII, 205–218.

Astghik Israelian

History Museum of Armenia

astghikisraelian@gmail.com

## THE EARTH IN FOLK BELIEFS

**Keywords:** earth, mother, growth, resurrection, purification, pilgrimage, rhombus

The earth is alive in Armenian folk beliefs: it is living and breathing. It symbolizes justice, it demands honesty, and prohibits backbiting. The earth is considered a mother who gives life to plants, people, animals – all living creatures. She gives abundance, breeding, re-birth. She helps people calm down and treats the illnesses of humans and animals to

prevent diseases from spreading to holy places on pilgrimage. She also regulates the weather. The sanctification of the land and its consideration as a Mother emerged in the ancient religious beliefs of agricultural peoples. Though there were hunting and cattle-breeding tribes who also considered the land sacred, they didn't dare to dig the ground – cultivation of the land was prohibited so as not to defile it. But among the tillers, on the contrary, cultivating the land was considered a sacred action.

The functions attributed to the Sacred Mother-Earth are carried by her symbols – various kinds of rhombuses, which have appeared since ancient times and persist to this day. They were depicted on sacred objects with various functions made of different materials, and, later, also on church utensils. They are found on the decorations of interior and exterior walls and other parts of secular and sanctuary buildings. The rhombic patterns are especially important during rituals and especially on the subjects which are indispensable at the wedding ceremony – dowry items and gifts: woven carpets, salt bags, embroidered objects-tablecloths, towels, napkins, headscarfs, as well as eggs with embroidered rhombuses (which have a double meaning: on one side – the rhombus and on the other – the yolk, which, in mythology, was considered the Earth) and different kinds of amulets, as they symbolize fertility, growth and reproductions and protect against the evil spirits.

Астхик Израелян

Музей истории Армении

astghikisraelian@gmail.com

## ЗЕМЛЯ В НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЯХ

**Ключевые слова:** земля, мать, рост, возрождение, очищение, ромб, паломничество, ромб

В народных верованиях армян земля-живое существо, она живет и дышит. Она символизирует справедливость, требует честности, правдивости, запрещает злословить. Земля считается Матерью, которая дарит жизнь растениям, людям, животным-всем существам. Она дает обилие, умножение и возрождение. В ее функции входит помощь людям – она успокаивает, лечит людей и животных, предотвращает болезни, очищает от нечисти благодаря паломничеству в святые места, регулирует погоду и пр. Олицетворение земли как стихии плодородия, возникло у земледельческих народов, которые считали ее Священной Матерью-Землей. У охотничьих племен она неприкосновенна, так как запрещается ранить ее какими-либо орудиями и осквернять. А у земледельцев – наоборот, возделывание земли считалось священным актом.

Свойства, приписываемые Святой Матери-Земле, выражаются символом в виде ромба, который в этом значении существуют от палеолита до наших дней. Ромбы изображаются на различных предметах, изготовленных из разных материалов. Со временем их стали изображать также на церковной утвари, на стенах светских и культовых сооружениях. Изображение ромбического узора особенно важно на предметах, которые изготовлялись специально для свадебного обряда – подарков и приданого: тканые ворсовые и безворсовые ковры, сумки для соли, для ножиц пастухов, мешки, перемётные сумы, вышитые платки, скатерти, салфетки, полотенца а также яйца (которые имели двойное значение – с одной стороны вытканые на них ромбы, а с другой стороны желток, который в мифологии считался Землей), на различных амулетах. Так они обеспечивают удачу, плодovitость, рост, размножение и защищают от злых сил.