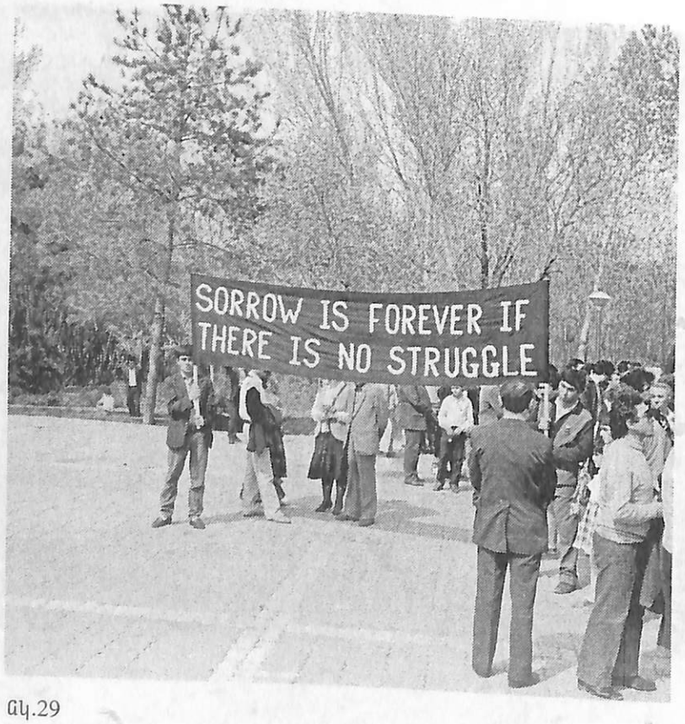
Ակ.28



Ակ.29

ՓԱՅՏԷ ԻՐԵՐՆ ՈՒ ԳՈՐԾԻՔՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԾԻՍԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

Ամալիա Սարգսեան

Փայտի մշակութիւնը հայոց մէջ հնագոյն արմատներ ունի: Հայկական լեռնաշխարհի մշակութային տարբեր շրջաններից յայտնաբերուած յուշարձանները վկայում են, որ հնագոյն դարաշրջաններից քարի հետ միասին փայտը մեծ կիրառութիւն է ունեցել նիւթական մշակոյթի տարբեր ոլորտներում:

Անտառը, ծառը, փայտը մարդկանց կեանքում չափազանց մեծ դեր են կատարել, եւ տակաւին խոր հնադարից ծիսապաշտամունքային որոշակի հաւատալիքներ են ձեւաւորուել բուսական աշխարհի, մասնաւորապէս՝ ծառերի նկատմամբ. ծառը պաշտուել է, սրբացուել: Բուսական աշխարհի, յատկապէս ծառապաշտութեան մասին յիշատակելով՝ Մովսէս Խորենացին նշել է, որ հնում Արմաւիրում գտնուող սրբազան համարուող սօսի ծառերի տերեւների սօսափիւնով հայոց աշխարհում գուշակութիւններ են արուել[1]: «Սուրբ ծառերի», ինչպէս նաեւ «սրբազան պուրակների» պաշտամունքը Հայաստանի տարբեր պատմա-ազգագրական մարզերում ու հայաբնակ այլ վայրերում այս կամ այն դրսեւորումներով պահպանուել է ընդհուպ XIX-XX դդ.[2]:

Ազգագրական նիւթի հաւաստմամբ, պայմանաւորուած բուսական աշխարհի, ինչպէս նաեւ երկրագործական, պտղաբերութեան, ընտանեկան-կենցաղային եւ այլ պաշտամունքով՝ հաւատալիքներ են ձեւաւորուել նաեւ փայտէ զանազան աշխատանքային գործիքների, կենցաղային-նշանակութեան բազմաբնոյթ առարկաների հետ կապուած: Այդ առումով զանազան ծէսեր ու արարողութիւններ են արուել, որոնք կոչուած են եղել ապահովելու առատութիւն եւ յաջողութիւն, զերծ պահելու անյաջողութիւններից, վտանգից, չար ուժերի ու չար ոգիների ազդեցութիւնից[3]:

Երկրագործական պաշտամունքի հետ կապուած՝ առատ բերք ստանալու ակնկալիքով զանազան ծիսակատարութիւններ են արուել: Այսպէս, Մեծ Պասին երկրագործական գործիքներն ու սերմերն օրհնել են տուել: Արօրը (որպէս ծիսական առարկայ) առաջին անգամ դաշտ դուրս բերելիս դատարկ ման է ածուել կամ մէկ-երկու ակօս անելուց յետոյ տուն բերուել՝ կրկնելով երկու-երեք օր[4]: Արօրը կիրառուել է նաեւ անձրեւաբեր հմայական արարողութիւններում: Այսպէս, երաշտի ժամանակ կանայք վարել են չորացած գետի հունը[5] երեւոյթ, որը դիտուել է նաեւ կովկասեան եւ այլ էթնիկ հանրոյթների մէջ: Պտղաբերութեան պաշտամունքի, նաեւ չարը խափանելու մտայնութեամբ պայմանաւորուած՝ հմայական այլ ծէսեր էլ են արուել հայոց մէջ: Դժուար ծննդաբերութեան ժամանակ արօրը բարձրացրել են ծննդկանի կտուր եւ մասերը միմեանցից անջատել ծննդաբերութիւնը դիւրացնելու ակնկալիքով[6]. սեռը փոխելու համար ծիածանի տակով կինը պէտք է անցնէր արօրը ձեռքին, իսկ տղամարդը՝ ճախարակը[7]. Նոր տարուն ընկոյզ կամ կաղին կոտրելը լաւ չէ՝ արօր շատ կը կոտրուի. նաեւ այդ օրը արօր լծողը այդ տարի արօր շատ կը կոտրի[8]: Արօրի լուծը կամ գոնէ սամինները փոշնի փայտից են պատրաստել՝ «չար աչքից» պահպանելու մտայնութեամբ,

© National Library of Armenia

այդ առումով բազմաթիւ աւանդութիւններ են պահպանուել[9]:

Հացահատիկի, հացի, խմորի, կաթի եւ այլնի առատութիւնն ապահովելու ակնկալիքով հմայական զանազան ծէսեր են արուել՝ դրանք պարունակող նաեւ փայտէ շինածոների հետ կապուած: Հացի պաշտամունքով պայմանաւորուած՝ հացահատիկի շտեմարանը՝ փայտէ ամբարը, համարուել է գերդաստանի բարեկեցութեան խորհրդանիշ, եւ նոյնիսկ հաւատք է եղել, որ տան յաջողութիւնն ապահովող ոգին («դովլաթ») բնակուել է ալիւրի ամբարի վրայ կամ դրա յետեւում[10]: Այն միշտ լի ու առատ լինելու եւ չար ուժերը վանելու ակնկալիքով ամբարի դռնակների վրայ պահպանակ-դաղդղաններ եւ կենաց ծառեր, ճակատային մասում՝ պտտուող կեռխաչեր են փորագրուել՝ իբրեւ պտղատուութեան-բերքի աստուածութեան եւ յաւիտենականութեան խորհրդանշան[11]:

Հացի, խմորի տաշտի եւ հացաթխման պարագաներին առնչուող ծէսերի հիմքում հացի առատութիւնն ապահովելու նոյն մտայնութիւնն է գործել: Այսպէս, հարսանեաց շաբաթուայ հինգշաբթի օրն արուող «տաշտդրէքի ծէսում» խմորի տաշտն ու կանաչ-կարմիր թելերը խորհրդանշել են առատութիւն, յաջողութիւն[12]: Երեխային մկրտութիւնից յետոյ «մեռոնահան» են արել՝ լողացնելով հացի տաշտի կամ մի մաքուր ամանի մէջ եւ ջուրը լցրել թոնրի կամ եկեղեցու աւազանի մէջ[13]:

Աւանդութիւններ են պահպանուել՝ հացի տաշտի հետ կապուած: Դարանաղեաց գաւառի Թորդան գիւղում աւանդոյթ է եղել՝ մինչ նորաշէն տանը բնակուելը տանտէրը պատրաստել է տուել հացի տաշտն ու դրել մառանում: Թորդանցիք ունեցել են աշխարհի ու մարդկանց մասին իրենց պատկերացումները՝ տունն սկսւում եւ տուն է դառնում հացի տաշտով[14]: Հացաթխման պարագաներին առնչուող զանազան ծէսեր են արուել. հաց թխելու աւարտին գրտնակողը գրտնակը համբուրել է, դրել գլխին, իսկ հացթուխը խաչակնքել է հացառն ու թոնիրը[15]: Հաց թխելիս խոնչայի վրայ մնացած ալիւրը ետ չեն վերցրել, այլ լցրել են թոնիրը «անտէր մեռելների յիշատակի համար»[16]: Ըստ աւանդութեան՝ գրտնակը սկզբում եղել է հայոց հացահատիկի աստուածուհի Աշորայի ձեռնափայտը, որով աստուածուհին հարուածել է հացն անարգողին: Հետագայում, երբ մարդիկ սովորեցին հացի ոչ մի փշուր դեն չնետել, աստուածուհին իր ձեռնափայտը նուիրեց մարդկանց[17]: Ըստ երեւոյթին, հացի պաշտամունքի արտայայտութիւն է հացաթխման յարմարանքների պատկերումը եկեղեցիների վրայ: Այսպէս, Ջաւախքում, Սաղամո գիւղի եկեղեցու գաւթի դռան երկու կողմում, կանանց մէկական անդրիներ կան՝ ձեռքները դէպի վայր ուղղած եւ մի-մի գրտնակ բռնած[18]:

Կաթի առատութիւնն ապահովելու, «չար աչքից» պահպանելու նպատակով խնոցու կամ այն պահող պարանի վրայ կախել են Ծաղկազարդի տօնին եկեղեցում օրհնուած ուռենու ճիւղը, նաեւ՝ զանազան պահպանակ-հմայիլներ: Ստուգելու համար կարագը հարուել է՝ թէ ոչ, դիմել են օրհնուած ուռենու ճիւղի օգնութեանը[19]: Նաեւ՝ կիրակի օրերին չէր կարելի խնոցի հարել, այն կը կոտրուէր[20]. «մայիսոցին» (մայիս ամսին) այն տանից դուրս չեն տուել[21]. խնոցին փոխ տալիս մի գրաւական են վերցրել պատրանք ստեղծելու նպատակով, որ այն իրենց մօտ է, այլապէս «բարաքեաթը» կը գնար եւ այլն[22]: Այստեղ, որոշ

ուսումնասիրողների կարծիքով, ըստ երեւոյթին այն մտայնութիւնն է գործել, որ յաջողութիւնն ապահովելու համար շատ առարկաներ տանից դուրս չեն տուել եւ կամ՝ որեւէ իրի վաճառքի կամ ժամանակաւոր օտարման դէպքում իրի մի մասը կտրել են կամ ջարդել, իսկ որեւէ մաս կտրելու անհնարինութեան դէպքում գրաւական են վերցրել՝ հմայական նման հնարքներով աշխատելով պահպանել տան յաջողութիւնը:

Փայտէ գդալ-շերեփների հետ կապուած, որպէս ընտանիքի բարեկեցութեան ու յաջողութեան խորհրդանիշեր, զանազան սնահաւատութիւններ են եղել հայոց մէջ: Ըստ երեւոյթին, գդալ-շերեփի պահպանիչ-պաշտպանիչ զօրութեան հաւատն է գործել Լոռիում՝ «գդալը կրակի մէջ չեն ձգի, որպէսզի հորթերին գայլերը չուտեն». անասունի՝ գիշերը դրսում մնացած ժամանակ մոխրով լի գդալը դրել են պատի մէջ, որպէսզի գայլի աչքերն էլ մոխրով լցուէին եւ անասունին չտեսնէր, ընդ որում, սովորաբար անասունը գտնելուց յետոյ գդալի միջից մոխիրը դեն են ածել, որպէսզի գայլը քաղցից չսատկէր (գայլի «բերանը բացել»)[23]: Նոյն մտայնութեամբ դռան շեմքի վրայ խաչաձեւ երկու գդալ են դրել, որպէսզի գազանն անասունին չմօտենար (համշենահայեր)[24], նաեւ՝ աղօթարարը շերեփը գլխիվայր կապել է սեանը եւ գելկապի աղօթք կարդացել (Շիրակ)[25] եւ այլն:

Գդալը կիրառուել է նաեւ հիւանդութիւնների բուժման հմայական զանազան արարողութիւններում, որի վերաբերեալ աւանդութիւններ են պահպանուել[26]:

Ննջեցեալների պաշտամունքի հետ կապուած՝ նոյնպէս տարբեր ծէսեր են արուել: Ըստ երեւոյթին այն մտայնութեամբ, որ հանգուցեալի հոգին չանթեամբ, որ հանգուցեալի ողջ մնացածներին, եւ մահացածի «աչքն աշխարհից կտրելու համար» շերեփը կերակրի միջից հանել են, նաեւ՝ մի ամբողջ տարի շարունակ կերակուրներից «մեռելի բաժին» են հանել եւ տուել աղքատներին[27] կամ՝ ննջեցեալի տանից պղնձէ աման եւ գդալ են տուել քահանային՝ «իբրեւ մեռելոյն բաժին[28]»: Ննջեցեալների պաշտամունքին առնչուող նաեւ տարբեր իրերի ու գործիքների հետ կապուած սնահաւատութիւններ են դիտուել հայոց մէջ, անյաջողութիւններից ձերբազատման, չարի խափանման մտայնութեամբ: Այսպէս, օրինակ, ննջեցեալին լողացնելիս այն կուժը, որով աղբիւրից բերած ջուրը քահանան օրհնել էր, գետնին պիտի չդիպչէր, նաեւ՝ մահուանից եօթ օր յետոյ այն պիտի չգործածուէր, իսկ այն ամանները, որոնցով ջուր է լցուել ննջեցեալի վրայ, պիտի կոտրուէին (Սիւնիք)[29]: Գերեզմանը փորելուց յետոյ բահն ու թին կամ թին ու փետատը խաչաձեւ դրել են գերեզմանի վրայ չար ոգիների ներթափանցումն արգելելու նպատակով, նաեւ՝ գերեզմանը փորելուց յետոյ, եթէ որեւէ մէկի անունն ասելով փետատի կոթը ջուրը դնեն, նա կը մահանայ եւ այլն[30]:

Գդալ-շերեփները մեծ տեղ են ունեցել անձրեւ հայցող, ինչպէս նաեւ այն դադարեցնելուն ուղղուած ծիսական արարողութիւններում. անձրեւ բերելու ակնկալիքով մի կնոջ, շերեփը ձեռքին, հակառակ նստեցրել են գլուխը թանով սպիտակեցրած աւանակին, կինը ամբոխի հետ գիւղերով շրջագայելով երգել է (Սիւնիք)[31]: Երկարատեւ անձրեւներից ցանքը պաշտպանելու համար մի շարք միջոցների հետ նաեւ շերեփով տիկնիկ (ճօլի) են շինել եւ ոտաբոբիկ շրջեցնելով գիւղում երգել են[32]: Անընդհատ անձրեւների ժամանակ փայտէ գդալ են այրել

© National Library of Armenia

հողմ բարձրանալու եւ անձրեւը դադարելու ակնկալիքով[33], նաեւ՝ շերեփով կերակուր ուտող կամ ջուր խմող աղջիկների հարսանիքին անձրեւ կամ ձիւն կը տեղայ եւ այլն[34]:

Գդալ-շերեփի՝ առատութիւն, բարիք խորհրդանշող եւ այդ առումով կատարուող ծէսերից կարելի է յիշատակել հայոց մէջ ամէնուրեք դիտուող սովորոյթը. հարսանիքի ժամանակ փեսայի հարազատներն աշխատել են հարսի տանից գդալ գողանալ, որպէսզի հարսնացուն իր հետ նոր տուն բերէր հայրական տան բարիքը[35]: Գդալ-շերեփները մեծ դեր են կատարել նաեւ պտղաբերութեան պաշտամունքի հետ կապուած հմայական զանազան արարողութիւններում (ամլութիւն, «քառանքակոխ» լինել եւ այլն)[36]:

Հայաստանի որոշ պատմա-ազգագրական մարզերում խնամախօսութեան գնալիս մինչեւ ճանապարհ ընկնելը փեսացուի ազգականները մէկական սանր ու շերեփ են կապել տան սիւնն ի վեր խնամախօսների գործը յաջողութեամբ պսակուելու ակնկալիքով[37]: Այդ առումով նաեւ տան սեան հետ կապուած՝ անցեալում դրամ պարտք տուել են սեան մօտ՝ ասելով. «Թող այս սիւնը վկայ լինի...». երբ երեխաները տան սեանը կացնով խփել են, ծեր կանայք արգելել են՝ ասելով. «Մի՛ խփիր, պարտքատէրերը կը գան, պարտքը կ'ուզեն»[38], նոյն մտայնութեամբ՝ «Մանկունք եթէ դանակով տան դուռն կամ մանաւանդ սիւնն տաշեն՝ ծնողքն կ'արգելուն՝ թէ պահանջատէրն կուգայ[39]»: Ըստ երեւոյթին, բարեկեցութեան ու յաջողութեան խորհրդանիշ գդալ-շերեփի զուգակցումը տան սեան հետ, որպէս օջախի, գերդաստանի սիւն, յենարան, ընտանիքի անդամների պահապան ու հովանաւոր, յաջողութեան ապահովման երաշխիք է եղել: Այդ առումով հայոց մէջ ամէնուրեք տների սիւների խոյակների վրայ պահպանակ-դաղդաններ են փորագրուել կամ կախուել, միաժամանակ սիւները զարդարուել են հասկերի հիւսածոյ ծաղկեփնջերով՝ զուգակցուած չարխափան կապոյտ հուլունքներով:

Կենցաղային փայտէ այլ շինածոների հետ կապուած նոյնպէս ուշագրաւ հաւատալիքներ են դիտուել: Այսպէս, Շիրակի գիւղերում տղաները փայտէ կժերով («քիլլակ», «քուղայ») Քրիստոսի Ծննդեան տօնին գետից ջուր են բերել՝ յուսալով, որ ջուրն էլ, ամանն էլ ոսկի կը դառնան[40]:

Հայոց մէջ մանկատածութեան հետ կապուած ռացիոնալ եւ իռացիոնալ միջոցառումներում, որոնք նպատակամղուած են եղել երեխայի առողջութեան պահպանմանը, միաժամանակ չար ուժերի ազդեցութիւններից զերծ պահելուն, զանազան ծէսեր են արուել օրօրոցի հետ կապուած: Այսպէս, նորածին երեխային առաջին անգամ օրօրոց են դրել միայն «մեռոնից հանելուց» յետոյ, ընդ որում նախօրօք օրօրոցը դուրս են հանել, արեւին ցոյց տուել, երեխային էլ յետեւից են հանել, այնուհետեւ ներս բերել, երեխային լողացրել, ապա միայն դրել օրօրոցի մէջ[41]: Հաւատք է եղել՝ դատարկ օրօրոցն օրօրելու դէպքում երեխան անհանգիստ կը քնի, կը հիւանդանայ, կը վնասուի կամ կը մահանայ[42]: Օրօրոցի հետ կապուած այլ ուշագրաւ սովորոյթներ էլ են դիտուել՝ դժբախտ համարուող օրօրոցի վաճառքի նմանակում, օտարում չար ուժերին ապակողմնորոշելու նպատակով[43]: Օրօրոցը կիրառուել է նաեւ անձրեւաբեր հմայական արարողութիւններում[44]: Պտղաբերութեան պաշտամունքին առնչուող՝ ամլութեան դէպքում «սուրբ» պտղատու ծառերից օրօրոցի նմանօրինակներ են

կախել եւ օրօրել (նմանակման հմայական գործողութիւն)[45]: Երեխային «չար աչքից» պահպանելու համար օրօրոցից զանազան պահպանակ-հմայիլներ (հիմնականում՝ փուշնի փայտից), աչքահուլունքներ են կախուել եւ այլն[46]:

Հայոց մէջ ամէնուրեք բրդի թելերը եւ բրդի մշակման յարմարանքները՝ սանդերք, իլիկ, ճախարակ, լայնօրէն օգտագործուել են՝ որպէս պահպանակներ[47]: Եթէ երեխան քառասունքի մէջ հիւանդացել է, եօթ տանից փող են մուրել, մեղրամոմ գնել եւ, մոմը հալելով, իլիկի գլխի միջով թափել են ջրով լի ամանի մէջ՝ ստացուած ձեւից որոշելով, թէ հիւանդութիւնն ինչից է առաջացել[48]: Գեղարքունիքում Պառաւի կամ Իլկա վանքը, ըստ աւանդութեան, մի ծեր կին կառուցել է տուել իլիկ մանելով եւ փող վաստակելով: Պատմում են, որ նրա գերեզմանն էլ գտնուում է այդ վանքի մօտ[49]:

Դաշտային ազգագրական եւ հայ պատմա-ազգագրական նիւթերի համեմատական վերլուծութիւնը հնարաւորութիւն է ընձեռել եզրայանգելու, որ, պայմանաւորուած հայոց մէջ հնուց ի վեր գոյութիւն ունեցող պաշտամունքային դրսեւորումներով, երկրագործական, ընտանեական, պտղաբերութեան եւ այլն՝ փայտէ շինածոների, գործիքների հետ կապուած հաւատալիքները, ծիսահմայական արարողութիւններն ու միջոցները նպատակ են հետապնդել՝ մի կողմից ապահովելու առատութիւն, բերք ու բարիք, յաջողութիւն, բարեկեցութիւն, միւս կողմից՝ զերծ պահելու «չար աչքի», չար ուժերի ու ոգիների ազդեցութիւնից[50]:

Ազգագրական նիւթի հաւաստմամբ, փայտէ շինածոների ու աշխատանքային գործիքների հետ կապուած հաւատալիքներ դիտուել են նաեւ կովկասեան եւ աշխարհի էթնիկ տարբեր հանրոյթների մէջ:[51] Դրա հիմքում, որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով, ըստ երեւոյթին, ընկած է բնութեան, շրջապատող աշխարհի շնչաւորման, անձնաւորման գաղափարը, ըստ որի՝ հոգի ունեն ոչ միայն մարդիկ, այլեւ կենդանիները, բոյսերը, անշունչ առարկաները, ըստ այդմ՝ մարդու պատրաստած գործիքները, կենցաղային իրերը եւ այլն: Եւ մարդը, տարբերութիւն չդնելով իր եւ իրեն շրջապատող աշխարհի միջեւ, շրջապատին, նոյնիսկ անշունչ առարկաներին վերագրել է սեփական սովորոյթներն ու զգացողութիւնները, ուսուցի եւ հեքիաթներում, առասպելներում, առակներում եւ այլուր բոյսերը, կենդանիները, առարկաները, գործիքները եւ բնութեան մէջ ամէն ինչ մտածում ու խօսում են մարդկանց նման: Այդ մտայնութեամբ, հնագոյն Ցունաստանում դատի է ենթարկուել ամէն մի անշունչ առարկայ, որը, դատարանի որոշմամբ, մարդու մահուան մէջ մեղաւոր է համարուել եւ նուիրաբերուել Աստծուն՝ բռնագրաւուելով եւ վաճառուելով յօգուտ աղքատների[52] եւ այլն:

Միաժամանակ հաւատք է եղել, որ անշունչ առարկաները շնչաւոր էակների նման կարող են դրական կամ ընդհակառակը՝ վնասակար ազդեցութիւն ունենալ նրանց վրայ, ովքեր դրանց հետ շփուում կամ դրանցից օգտուում են, նրանց կարող են երջանկութիւն կամ դժբախտութիւն պատճառել: Այսպէս, եթէ աշխատելիս որեւէ գործիքով յաջողութեամբ ինչ-որ իր են պատրաստել, ապա այդ գործիքը համարել է «երջանիկ», դրանից աւելի յաճախ են օգտուել: Երբ այն արդէն ան-

պիտան է դարձել, աշխատել են դրա բարեգործ յատկութիւնը փոխանցել այլ առարկայի: Իսկ եթէ «երջանիկ» առարկան որոշակի ոչ մի կիրառութիւն չի ունեցել, այն պաշտել են ու պահպանել յաջողութեան ակնկալիքով[53]: Ուշագրաւ է, որ, ըստ տարբեր ժողովուրդների հաւատալիքների, մարդկանց պատրաստած առարկաներն իրենց տրուած ձեւին համապատասխան տարբեր գործառոյթներ են ունեցել, այդ ձեւի իւրաքանչիւր մանրամասն ունեցել է իր խիստ որոշակի նշանակութիւնը: Փաստօրէն, իւրաքանչիւր առարկայի պատրաստման ձեւի անսովոր կայունութիւն է դիտուել ընդհուպ զարդանախշի մանրամասները: Այդ ձեւի կամ մասերի չնչին շեղումն էլ կարող էր յանգեցնել չար ուժերի արձակմանը, նորարարի մահուանը[54]:

Անշունչ առարկաների շնչաւորման, անձնաւորման հետ կապուած՝ դրանք պատրաստող վարպետներն էլ դիտուել են որպէս խորհրդաւոր մարդիկ: Նրանք, իբրեւ թէ, ունակութիւն ունեն ազդելու իրենց պատրաստած առարկաների հոգու վրայ. այդտեղից՝ յատկապէս դարբնի պաշտամունքը հայոց, նաեւ այլ ժողովուրդների մէջ: Դարբինը համարուել է հեքիմ, բժիշկ, ամուսնութեան հովանաւոր, միաժամանակ նաեւ՝ կախարդ, հրաշագործ[55]:

Հայոց, նաեւ էթնիկ տարբեր հանրոյթների մէջ եւս, պայմանաւորուած այն հաւատքով, որ մարդը հանդուցեալ կեանքում էլ երկրային կեանք է վարում, դեռեւս հնագոյն դարաշրջաններից նրա հետ թաղել են այն առարկաները, որոնցից օգտուել է կեանքի ընթացքում, այդ թւում՝ աշխատանքի գործիքներ, կենցաղային զանազան առարկաներ, զէնքեր, զարդեր եւ այլն[56] երեւոյթ, որի արձագանգները հայոց մէջ պահպանուել են ընդհուպ XX դ.[57]:

Ննջեցեալի հետ զանազան իրեր թաղելու սովորոյթի մէջ, որը դիտուել է նաեւ ողջ Կովկասում եւ, գրեթէ առանց բացառութեան, աշխարհի բոլոր ժողովուրդների մէջ, նոյն մտայնութիւնն է գործել՝ ապահովել ննջեցեալին նրան անհրաժեշտ բոլոր առարկաներով ու զէնքերով, որպէսզի նոր իրադրութիւնում նա իրեն դժբախտ չզգար, միաժամանակ ձգտում է նկատւում՝ կենդանի մարդկանց ազատագրելու օգտագործման համար անպիտան դարձած իրերից, նաեւ՝ երկիւղ, որ հանգուցեալը յետ չվերադառնար եւ վերցնէր այն, ինչ իրեն է պատկանում: Ուշագրաւ է, որ այն առարկաները, որոնք չեն կարողացել թաղել, այրել են, ոչնչացրել կամ ծառերից կախել. օրինակ՝ տունն այրել են իր ողջ ունեցուածքով, նոյնիսկ թանկարժէք իրերով ու տան պահպանակ-հմայիլներով[58]:

Ննջեցեալի հետ իրեր թաղելու սովորոյթն աստիճանաբար այլ միտում է ունեցել եւ խորհրդանշական բնոյթ ընդունել. կոտրատուել են նրա հետ դրուող զէնքերն ու ամանները, ամբողջի փոխարէն իրի մի մասն է թաղուել, առարկաները թաղելուց յետոյ ետ են վերցուել եւ բաժանուել ներկաներին, դրանք դրուել են գերեզմանների վրայ կամ կողքին, ի վերջոյ, փոխարինուել նմանօրինակներով, թանկարժէք առարկաները՝ նուազ արժէք ունեցող իրերով եւ այլն[59]: Որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով, այդ աւանդոյթի խորհրդանշայնացման հիմքում, ըստ երեւոյթին, խիստ կիրառական, ռացիոնալ մոտիւ է ընկած մարդկային աշխատանքի եւ նիւթի խնայողութեան առումով: Այսպէս, որպէս կանոն, զէնքերից յատկապէս աղեղ չի թաղուել ննջեցեալի հետ՝ ըստ երեւոյթին, պայմանաւորուած դրա պատրաստման բարդութեամբ, եւ միայն բա-

ցառիկ դէպքերում՝ եթէ ջարդուած է եղել[60]:

Փաստօրէն, աստիճանաբար իսկական իրերին սկսել են փոխարինել դրանց նմանօրինակները, հետագայում դրանք էլ փոխարինուել են առարկաների պատկերներով, որոնք քանդակուել են տապանաքարերին[61]: Հայաստանի տարբեր պատմա-ազգագրական մարզերում տապանաքարերի վրայ յաճախ են հանդիպում զբաղմունքը մատնանշող աշխատանքային գործիքների, զէնքերի, կենցաղային տարբեր իրերի պատկերներ:

Հայոց մէջ աշխատանքային գործիքների, կենցաղային նշանակութեան նաեւ փայտէ առարկաների նկատմամբ ձեւաւորուած հաւատալիքները, դրանց հետ կապուած ծիսահմայական արարողութիւններ, սկզբնաւորուելով հնագոյն դարաշրջաններում, ժամանակի ընթացքում ձեւափոխուելով, ինչ-որ տեղ պահպանելով նախնական իմաստն ու նշանակութիւնը, վերապրուկների տեսքով գոյատեւել են ընդհուպ XIX-XX դդ.:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1 **Մովսէսի Խորենացւոյ** *Պատմութիւն Հայոց*, Տփխիս, 1913, էջ 64 (հմմտ. հնագոյն Ցուցաստանում Դողոնեան անտառի կաղնու սօսափիւնով հին յոյների արած գուշակութիւնների հետ.– Հ. Ղեւոնդ Ալիշան, *Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1895, էջ 420):

2 Տե՛ս մասնաւորապէս՝ «Ազգագրական հանդէս»-ի (այսու՝ ԱՀ) գրեթէ բոլոր գրքերը:

3 **Վ. Բդոյեան,** *Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մէջ.*– Աշխատութիւններ Հայաստանի պետական պատմական թանգարանի (այսու՝ ԱՀՊՊԹ), հտ. 3, Երեւան, 1950, էջ 6-71. **Ա. Սարգսեան,** *Դաշտային ազգագրական նիւթեր* (այսու՝ ԴԱՆ-81 (Տաւուշ), ԴԱՆ-83 (Լոռի), ԴԱՆ-86 (Սիւնիք)):

4 **Վ. Բդոյեան,** *Երկրագործական մշակոյթը Հայաստանում*, Երեւան, 1972, էջ 451, 466:

5 **Ե. Լալայեան,** *Բորչալուի գաւառ*, ԱՀ, գիրք 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 200-201. նոյն՝ *Նոր-Բայազէտի գաւառ*, ԱՀ, գիրք 17, Թիֆլիս, 1908, էջ 97. **Խ. Սամուէլեան,** *Հին Հայաստանի կուլտուրան*, հտ. 1, Երեւան, 1931, էջ 218. **Ստ. Լիսիցեան,** *Զանգեզուրի հայերը*, Երեւան, 1969, էջ 129. նոյն՝ *Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (Ազգագրական ակնարկ).*– Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն (այսու՝ ՀԱԲ), պր. 12, Երեւան, 1981, էջ 62. **Վ. Բդոյեան,** *Երկրագործական մշակոյթը Հայաստանում*, էջ 467, 488-489. նոյն՝ *Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մէջ*, էջ 49. **Г. Ф. Чурсин,** *Армяне Зангезура*, Тифлис, 1931, ст. 256; **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86* եւն:

6 **Ե. Լալայեան,** *Մուշ-Տարօն*, ԱՀ, գիրք 26, Թիֆլիս, 1916, էջ 177:

7 **Г. Ф. Чурсин,** *Армяне Зангезура*, ст. 262.

8 **Յ. Մուրադեանց,** *Համշէնցի հայեր*, ԱՀ, գիրք Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 156:

9 **Ե. Լալայեան,** *Վարանդա*, ԱՀ, գիրք Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 241. **Ստ. Լիսիցեան,** *Զանգեզուրի հայերը*, էջ 308. **Վ. Բդոյեան,** *Երկրագործական մշակոյթը Հայաստանում*, էջ 478, 483. **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

10 **Խաչիկ Սամուէլեան,** *Հայ ընտանեկան պաշտամունքը*, ԱՀ, գիրք 14, Թիֆլիս, 1906, էջ 166. **Ս. Աւագեան,** *Արճակ*, ՀԱԲ, պր. 8, Երեւան, 1978, էջ 91:

11 **Վ. Բդոյեան,** *Երկրագործական մշակոյթը Հայաստանում*, էջ 430. **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

12 **Ե. Լալայեան,** *Գանձակի գաւառ*, ԱՀ, գիրք Զ, էջ 251. **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

13 **Ե. Լալայեան,** *Վայոց ձոր*, ԱՀ, գիրք 14, էջ 142:

14 **Հայկ Խաչատրեան,** *Հացապատում*, Երեւան, 1984, էջ 133:

15 **Ե. Լալայեան,** *Նոր-Բայազէտի գաւառ*, անդ, էջ 121:

16 **Ե. Լալայեան,** *Բորչալուի գաւառ*, ԱՀ, գիրք 10, էջ 248. **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

17 **Հ. Խաչատրեան,** նշ. աշխ., էջ 172:

18 **Ե. Լալայեան,** *Ջաւախք*, ԱՀ, գիրք Ա, Շուշի, 1896, էջ 342:

19 **Ե. Լալայեան,** *Վարանդա*, ԱՀ, գիրք Գ, Թիֆլիս, 1898, թիւ 1, էջ 344-345. **Ստ. Լիսիցեան,** *Զանգեզուրի հայերը*, էջ 154. **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

20 **Ստ. Լիսիցեան,** *Զանգեզուրի հայերը*, էջ 154. **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

21 **Ե. Լալայեան,** *Ջաւախք*, անդ, էջ 360:

22 **Ե. Լալայեան,** *Բորչալուի գաւառ*, ԱՀ, գիրք 10, էջ 247-248:

23 **Ե. Լալայեան,** *Բորչալուի գաւառ*, ԱՀ, գիրք 10, էջ 243, 247. **Ա. Սարգսեան,** *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

© National Library of Armenia

24 **Ց. Մուրադեանց**, *Համշէնցի հայեր*, անդ, էջ 149:

25 **Քաջբերունի**, *Հայկական սովորութիւններ*, Ա.Հ, գիրք 9, Թիֆլիս, 1902, էջ 115:

26 **Ե. Լալայեան**, *Բորչալուի գաւառ*, Ա.Հ, գիրք 10, էջ 245. **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

27 **Ե. Լալայեան**, *Նոր-Բայազէտի գաւառ*, անդ, էջ 123. Նոյն՝ *Ցուղարկաւորութեան արարողութիւններն ու գերեզմանաքարերի զարգացումը Հայաստանում*.– Տեղեկագիր ՀՍԽՀ գիտութեան եւ արուեստի ինստիտուտի, Երեւան, 1928, թիւ 3, էջ 107:

28 **Ց. Ալլահվերտեան**, *Ուլնիա կամ Զէյթուն: Լեռնային աւան ի Կիլիկիա*.– Նկարագիր տեղական, կենսական, բանասիրական եւ լեզուաբանական, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 100:

29 **Ստ. Լիսիցեան**, *Զանգեզուրի հայերը*, էջ 209:

30 **Ե. Լալայեան**, *Ցուղարկաւորութեան արարողութիւններն...*, էջ 96. Նոյն՝ *Բորչալուի գաւառ*, Ա.Հ, գիրք 10, էջ 180. Նոյն՝ *Գողթ*, Ա.Հ, գիրք 12, Թիֆլիս, 1905, էջ 148. Նոյն՝ *Ջաւախք*, անդ, էջ 274, 308, 309, 326. **Ստ. Լիսիցեան**, *Զանգեզուրի հայերը*, էջ 208, 210, 214, 305. **Ց. Ալլահվերտեան**, Նշ. աշխ., էջ 99. **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

31 **Քաջբերունի**, *Հայկական սովորութիւններ*, Ա.Հ, գիրք 9, էջ 116. **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

32 **Ստ. Լիսիցեան**, *Զանգեզուրի հայերը*, էջ 129 (հմմտ. *Անձրեւաբեր Նուրի-Շերեփտիկնիկը Սալմաստում*. տե՛ս **Վ. Բդոյեան**, *Երկրագործական մշակոյթը Հայաստանում*, էջ 490). **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

33 **Ց. Ալլահվերտեան**, Նշ. աշխ., էջ 106:

34 **Ա. Ալպոյաճեան**, *Պատմութիւն հայ Կեսարիոյ. տեղագրական, պատմական եւ ազգագրական ուսումնասիրութիւն*, Գահիրէ, 1937, էջ 4806. **Ց. Ալլահվերտեան**, Նշ. աշխ., էջ 104. **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

35 **Ե. Լալայեան**, *Բորչալուի գաւառ*, Ա.Հ, գիրք 9, էջ 237. Նոյն՝ *Ջաւախք*, անդ, էջ 254. Նոյն՝ *Մուշ-Տարօն*, անդ, էջ 168. **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

36 **Ն. Դ. Калашев**, *Верования, приметы и анекдоты армян Шемахинского и Геокчайского уезда*:– Фольклор Азербайджана и прилегающих стран, т. III, Баку, 1930, ст. 157-158.

37 **Սահակ Մովսիսեան (Բենսէ)**, *Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ*, Ա.Հ, գիրք Ե, Թիֆլիս, 1899, թիւ 1, էջ 90 (տե՛ս նաեւ ՀԱԲ, պր. 3, Երեւան, 1972). **Դ. Վարդումեան, Է. Կարապետեան**, *Հայաստանի կոլտնտեսականների ընտանիքը եւ ընտանեկան կենցաղը*, Երեւան, 1963, էջ 110:

38 **Ե. Լալայեան**, *Բորչալուի գաւառ*, Ա.Հ, գիրք 10, էջ 185. **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

39 **Ց. Ալլահվերտեան**, Նշ. աշխ., էջ 107:

40 **Քաջբերունի**, *Հայկական սովորութիւններ*, Ա.Հ, գիրք 7, 8, Թիֆլիս, 1901, էջ 118:

41 **Ե. Լալայեան**, *Վասպուրական*, Ա.Հ, գիրք 20, Թիֆլիս, 1910, թիւ 2, էջ 180. Նոյն՝ *Մուշ-Տարօն*, անդ, էջ 185. **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

42 **Ե. Լալայեան**, *Նոր-Բայազէտի գաւառ*, անդ, էջ 123. **Ա. Ալպոյաճեան**, *Պատմութիւն Մալաթիոյ հայոց*.– Տեղագրական, պատմական եւ ազգագրական ուսումնասիրութիւն, Պէյրութ, 1961, էջ 1151. Նոյն՝ *Պատմութիւն հայ Կեսարիոյ*, էջ 1791. **Ա. քին. Եդգարեան**, *Իրանի Հիարմիալ գաւառը*, Թեհրան, 1963, էջ 155. **Н. Д. Калашев**, Նշվ. աշխ., էջ 153:

43 **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

44 **Ե. Լալայեան**, *Նոր-Բայազէտի գաւառ*, անդ, էջ 97:

45 **Ե. Լալայեան**, *Բորչալուի գաւառ*, Ա.Հ, գիրք 10, էջ 224:

46 **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

47 **Ч. Ф. Чурсин**, *Амулеты и талисманы кавказских народов*:– Сборник материалов для описании местностей и племен Кавказа (այսու՝ СМОМПК), вып. 46, отд. II, Махачкала, 1929, ст. 220; **Ю. И. Мкртумян**, *Формы скотоводства в Восточной Армении*:– ՀԱԲ, պր. 6, Երեւան, 1974, էջ 42:

48 **Ե. Լալայեան**, *Ջաւախք*, անդ, էջ 273. **Ս. Մովսիսեան (Բենսէ)**, Նշ. աշխ., էջ 129:

49 **Ե. Լալայեան**, *Նոր-Բայազէտի գաւառ*, անդ, էջ 103:

50 **Ա. Սարգսեան**, *Ծառի եւ փայտամշակման հետ կապուած ժողովրդական հաւատալիքները հայոց մէջ* (XIXդ. II կէս-XXդ. սկիզբ).– Հայաստանի բնակչութեան հասարակական կենցաղի եւ հոգեւոր մշակոյթի պրոբլեմների ուսումնասիրութեանը նուիրուած գիտական նստաշրջան. զեկուցումների թեզիսներ, Երեւան, 1985, էջ 47-49:

51 **О. А. Габуева**, *Некоторые вопросы деревообработки осетин (II пол. XIX-нач.XX вв)*, М., 1974, ст. 135, 139-140; **С. А. Токарев**, *Религия в истории народов мира*, М., 1986, ст. 74.

52 **Э. Тэйлор**, *Первобытная культура*:– Исследования развития мифологии, философии, религии, языка, исскуства и обычаев, т. I, СПб., 1896, ст. 253-256, 262, 269-270; т. II, СПб., 1897, ст. 53-55.

53 **Л. Леви-Брюль**, *Сверхъестественное в первобытном мышлении* (первобытная

мифология), М., 1937, ст. 43-47, 108; նոյն՝ *Первобытное мышление*, М., 1930, ст. 23; **Евг. Г. Кагаров**, *Культ фетишей, растений и животных в древней Греции*:– Журнал Министерства народного просвещения (այսու՝ ЖМНП), ч. 37, СПб.,1912, ст. 75.

54 **Л. Леви-Брюль**, *Первобытное мышление*, ст. 23-24.

55 **Ա. Թադեւոսեան**, *Դարբինը հայոց ծիսակարգում (Ատենախօսութեան սեղմագիր)*, Երեւան, 1994. **Ю. Липс**, *Происхождение вещей. Из истории культуры человечества*, М., 1954, ст. 153-155, 355; **Б. А. Рыбаков**, *Ремесло древней Руси*, М., 1948, ст. 485-490; **Ա. Սարգսեան**, *ԴԱՆ-81, ԴԱՆ-83, ԴԱՆ-86*:

56 **Օ. Խնկիկեան**, *Արհեստները բրոնզեդարեան Հայաստանում*.– *Հայաստանի հնագիտական յուշարձանները* (այսու՝ ՀՀՑ), պր. 3, Բրոնզեդարեան յուշարձաններ, Երեւան, 1977, էջ 96-97:

57 **Ե. Լալայեան**, *Բորչալուի գաւառ*, Ա.Հ, գիրք 10, էջ 170. Նոյն՝ *Ցուղարկաւորութեան արարողութիւններն...*, էջ 111-117. **Ա. Սարգսեան**, *Փայթիւններն...*, էջ 111-117. *Ամենատարածուն մշակոյթի հետազօտման հարցեր (մշակոյթ եւ լեզու). երիտասարդ գիտնականների VIII կոնֆերանս. զեկուցումների թեզիսներ*, Երեւան, 1988, էջ 76:

58 **Э. Тэйлор**, *Первобытная культура*, т. II, ст. 58, 63-65; **Л. Леви-Прюль**, *Первобытное мышление*, ст. 217-218, 221:

59 **Ե. Լալայեան**, *Ցուղարկաւորութեան արարողութիւններն...*, էջ 111, 114, 117. **А. А. Иерусалимская**, *Археологические параллели этнографически засвидетельствованым культам Кавказа по материалам могильника Мощевая Балка*, СЭ, 1983, N 1, ст. 102-109; **Г. П. Снесарев**, *Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма*, М., 1969, ст. 112; **Э. Тэйлор**, *Первобытная культура*, т. II, ст. 58, 65-67, 70; **Л. Леви-Брюль**, *Первобытное мышление*, ст. 218-219:

60 **А. А. Иерусалимская**, Նշ. աշխ., էջ 104-105:

61 **Ե. Լալայեան**, *Ցուղարկաւորութեան արարողութիւններն...*, էջ 111-114. **Ч. Ф. Чурсин**, *Армяне Зангезура*, ст. 244-247:

© National Library of Armenia