

ՏՈՆԵՐԸ ՂԱՐԱԲԱՂՑԻՆԵՐԻ ԱՎԱՆՂԱԿԱՆ ԿԵՆՑԱՂՈՒՄ

Մինչև XX դ. սկզբները ղարաբաղցիների ավանդական տոնածխական համալիրն ուներ այն նույն կառուցվածքը, ինչպիսին՝ հայ էթնոսի մյուս բոլոր հատվածներինը:

Հայ էթնոսի այդ խմբի ավանդական կենցաղում առավել տարածված տոներն էին՝ **Նոր Տարին, Քրիստոսի Ծնունդը, Սուրբ Սարգիսը, Վարդանանցը, Տեառնընդառաջը (Դըռդոռունջ, Դռդռաջ, Դոնդոռոնջ), Բարեկենդանը, Մեծ Պասը, Ծաղկազարդը (Ջրզարդար, Ջըրըզարթար, Ջըրզարդար), Ջատիկը, Համբարձունը, Վարդավառը (Վարդեվոր, Վրդեվոր, Վըրթեվոր, Վըրթեվոր), Սուրբ Աստվածածնի Վերափոխումը, Խաչվերացը և մասնավորապես՝ Նավասարդը**¹:

¹ Ե. Լալայան., Վարանդա, ԱՀ, Թիֆլիս, 1898, գիրք Գ, 1, էջ 338-349:

Ե. Լալայան., Գանձակի գավառ, ԱՀ, Թիֆլիս, 1900, գիրք Զ, էջ 232-382:

Ստ. Լիսիցյան., Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (ազգագրական ակնարկ), ՀԱԲ, № 12, Երևան, 1981, էջ 67-73:

Դադյան, Ջան-գիլուններ. Վարանդայի բանավոր գրականությունից, ԱՀ, Թիֆլիս, 1908, գիրք XVIII, էջ 25-32:

Ս. Իսրայելյան., Լեռնային Ղարաբաղի Փիրջամալ, Նախիջևանիկ և Շուշի քաղաքի ազգագրական նյութեր, 1970, ՀՀ ԳԱՍ ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս I և II (№ 355-356), 48:

Գ. Գրիգորյան, Ղարաբաղի ազգագրական նյութեր (գ. Սպանդարյան), 1970-1971, Երևան, ՀՀ ԳԱՍ ՀԱԻ ԱԲԱ, 19, մասեր՝ I և II, տետրեր՝ I, II, III, IV:

Ս. Վարդանյան, Լեռնային Ղարաբաղի ինքնավար մարզի Շուշիի շրջան, 1970 թ. հունիս-հուլիս, ՀՀ ԳԱՍ ՀԱԻ ԲԲԱ, տետր №№ FF VII, էջ 6189:

Բ. Ղազիյան, Ղարաբաղ, Տարբեր ժամանակներ, 1973-ից սկսած, ՀՀ ԳԱՍ ՀԱԻ ԲԲԱ, տետր 1:

Մ. Բեգյան., Լեռնային Ջազիր գյուղի ավանդական սովորություններ, արիեստներ և ծեսեր, Երևան, 1985, ՀՀ ԳԱՍ ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս III, IV, 11/150:

Ն. Ղազարյան, Գանձակի գավառի (Ելիզավետպոլի) հայկական բնակավայրերը և

Հայոց քրիստոնեական տոնացույցի հենքը կազմող հիշյալ տոները, ծագումնաբանորեն, ունեն հեթանոսական արմատներ, որոնք առանձնանում են տնտեսության, ընտանիքի և անձի բախտն ու ճակատագիրը կանխագուշակող հմայական բնույթի ծեսերով, սովորույթներով ու հավատալիքներով: Դրանցում հիմնականում արտացոլվել է երկրագործական-ժողովրդական տոնացույցը¹, որը՝ համահայկական համատեքստում, բնորոշ էր նաև դարաբաղցիների ավանդական տոնածիսական համալիրին:

Տոների այս շարքում ուշագրավ է ավանդական Նավասարդի կենցաղավարումը, որն առավելություն ուներ հունվարյան Ամանորի (հունվարի 1) նկատմամբ: Վերջինս հիմնականում տարածված էր Ղարաբաղի քաղաքային բնակավայրերում: Թեպետ գյուղ ներթափանցող քաղաքային սովորույթները թուլացրել էին ավանդական Նավասարդը, սակայն վերջինիս փոխարեն դեռևս կենցաղ չէր մտել հունվարյան Նոր Տարին (հունվարի 1), որը, ի տարբերություն Շուշի քաղաքի՝ գյուղերում աննկատ էր անցնում²: Դարաբաղում Նավասարդը նշվում էր ոչ թե

պատմական ճարտարապետական հուշարձանները. **Գյուլումներ** (Բարսում, Ջագիր, Խաչակապ), Երևան, 1984, ԳԳ ԱԱ ԴԱԻ ԱԲԱ, 5/116, թրք. 4: Նաև՝ **Փանծակի գավառ**, Երևան, 1985 թ., 2/124, թրք. 1:

Թ. Հայրապետյան, Անձրևաբեր և անձրևախափան ծեսերի երկհակադիր ընկալումների շուրջ, Պատմա-բանասիրական հանդես, Երևան, 2004, 3, (167), էջ 217-227:

¹ Որոշ հետազոտողներ՝ այս տեսանկյունով տիպաբանորեն դասակարգելով քրիստոնեական տոնացույցի հենքը հանդիսացող ավանդության տոները, փորձել են դրանցում պահպանված մինչքրիստոնեական տարրերի միջոցով բացահայտել առանձին տոների կամ տոնախմբերի կապը տնտեսական գործունեության ավանդական փուլերի հետ (**ցանքի նախապատրաստում**, **ցանք**, **խնամք**, **բերքահավաք** և այլն): Այս առումով ուշագրավ է Վարդ Բդոյանի աշխատությունն (տե՛ս՝ **Վ. Բդոյան**, «Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում», Երևան, 1972, էջ 433-501), որտեղ ավանդության տոները դասակարգվել են ըստ երկրագործական աշխատանքային փուլերի: Ավանդության տոները այստեղ ներկայացվել են հետևյալ դասակարգմամբ. 1. Տոներ, որոնք կապված են գարնանացանի նախապատրաստական աշխատանքների հետ (Նոր Տարի-Ամանոր, Քրիստոսի Ծնունդ-Ջրօրհնք, Սուրբ Սարգիս, Տեառնընդառաջ, Բարեկենդան, Մեծ Պաս, Ծաղկազարդ, Ջատիկ և Համբարձում): 2. Տոներ, որոնք կապված են դաշտերի խնամքի և բերքահավաքի հետ (Վարդավառ, Նավասարդ, Ս. Աստվածածին): Երկրագործական տոնացույցի գրեթե մնանատիպ տիպաբանություն է տվել նաև Ասյա Օդաբաշյանը (տե՛ս՝ **Ա. Օդաբաշյան**, Հայոց ժողովրդական հավատալիքները» (դոկտորական հայցման ատենախոսության սեղմագիր), Երևան, 1995, էջ 10-11):

² **Ստ. Լիսիցյան**, նշվ. աշխ., էջ 67:

օգոստոս ամսին, այլ՝ նոյեմբերին¹, որը խորհրդանշուն էր տնտեսական տարվա ավարտը²:

Քաղաքային միջավայրը, որպես օրինաչափություն, հիմնային գործոն է՝ ավանդական ծեսերի ձևափոխման կամ համալրման տեսակետից: Այս առումով հատկանշական են այնպիսի նորությամբ երևույթներ, ինչպիսիք են՝ Նոր Տարվա առիթով շնորհավորական բացիկները կամ այցետոմսերը³ և զատկական Ախառ-մատաղին՝ մասնակցության հրավիրատոմսային ձևերը³, որոնք եվրոպական ազդեցության արդյունք էին և աստիճանաբար տարածվում էին նաև Ղարաբաղի քաղաքատիպ բնակավայրերում:

Ուշագրավ էր նաև եվրոպական ծագում ունեցող **Ապրիլի1-ի** կամ **խաբելու տոնի**⁴ տարածվածությունը XIX դ. վերջերին՝ Գանձակ քաղաքում և շրջակա գյուղերում, որն այդ ժամանակի հայ իրականության մեջ եզակի երևույթ էր:

Առանձնահատուկ երևույթ էր նաև Վարդավառ տոնի ծիսահամալիրում **Համբարձման-վիճակի** և մասամբ՝ **Նուրիճի** առկայությունը, չնայած դրանցից յուրաքանչյուրը կենցաղում դեռևս պահպանում էր ժամկետային և արարողակարգային ինքնուրույն դիմագիծը⁵: Նշենք նաև,

¹ Անդ:

² Հայոց ավանդական այդ տոնը, ընդհուպ մինչև XX դ. սկզբները, ձևափոխումներով հանդերձ, Գանձակի և Վարանդայի բնակավայրերի հետ միասին առավելապես պահպանվել էին նաև Սյունիքում, Գողթնում և Պարսկահայքում, ուր Նավասարդի ժամկետները տատանվում էին ամռան վերջերից մինչև ուշ աշուն: Չնայած մասնակի առանձնահատկություններին, մավասարդյան ծիսաշարն ուներ ընդհանրական գծեր: Դրանք հիմնականում նշվում էին աշնանը՝ համընկնելով բերքահավաքին, այգեկութին, մախրաթողին, և մինևույն դեպքում, իրենցից ներկայացնում էին գյուղատնտեսական աշխատանքային պայմանագրությունների յուրօրինակ ծիսական սահմանագիծ: Վերջինս հատկապես նկատվում էր Տավուշի և Արմավիրի գյուղական բնակավայրերում, ուր արդեն գրեթե մոռացվել էր **Նավասարդի**՝ տոն լինելու հանգամանքը:

³ Նշենք նաև, որ ղարաբաղցիների տոնածիսական վարքագծային մասնությունները, մասնավորապես՝ **Լոռու**, **Տավուշի**, **Սյունիքի** ու **Գողթնի** հետ, հիմնականում պայմանավորված էր աշխարհագրական դիրքով և միգրացիոն ինտենսիվ գործընթացներով, որի արդյունքում ձևավորվեցին գրեթե մասնատիպ կենցաղամշակութային համալիրներ:

² **Ե. Լալայան.**, Գանձակի գավառ, էջ 363:

³ **Ե. Լալայան.**, Վարանդա, էջ 347:

⁴ **Ե. Լալայան.**, Գանձակի գավառ, էջ 370:

⁵⁵ Հայաստանում կային այլ բնակավայրեր ևս, ուր Վարդավառին գրեթե կրկնվում էին Համբարձման վիճակախաղերը: Տավուշում, Համշենում, Պոնտոսում և շատ այլ

որ դարաբաղյան ծիսական **Նուրինը** («Գողի», «Ճուլի»), կատարում էր ինչպես անձրևաբեր, այնպես էլ վնասաբեր տեղումները կանխարգելող կամ անձրևախափան գործառույթ¹:

Տարածված էին առանձին տոներին և սրբերին նվիրված ուխտագնացությունները: Դարաբաղյան ուխտավայրերից մասնավորապես իրենց մասսայականությամբ և հատուկ նշանակությամբ կարելի է առանձնացնել **Շուշիի՝ Քանու խաչը**², **Գանձակի՝ Մկնատամի խաչը**³, **Ամարասը**, **Նինգի՝ Ս. Լուսավորիչը**, **Սարիբեկը**, **Սարուշենի՝ Ավետարանը**⁴, **Նախիջևանիկի՝ Նահատակը**⁵, **Պարկեսա-Պերքը**⁶*** և այլն:

Ավանդական կենցաղում տոների մասնակիցները սոցիալական

տեղերում, Վարդավառը ևս համարվում էր **վիճակ բացելու** օր, որը երբեմն ավելի հանդիսավորությամբ էր կատարվում, քան՝ Համբարձման տոնին: Հայաստանի առանձին գավառներում Վարդավառին նաև խարույկներ էին վառում, որոնց շուրջը կատարվող արարողությունները նման էին Տերընդեզի կրակավառության հանդիսություններին (տե՛ս՝ **Բ. Թուլայքյան**, Ազգագրական նյութեր համշենահայերի և պոնտահայերի սոցիալական հարաբերությունների մասին, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս 6-րդ, 230, տետր 3/30, էջ 438: Նաև՝ **Գ. Հալաջյան**, Դերսիմի ազգագրական նյութերը, 1960, Երևան, ՀԱԻ ԱԲԱ, մաս 5, 399, № 5 ր, էջ 1525):

¹ **Բ. Ղազիյան**, նշվ. աշխ., էջ 73-74: Նաև՝ **Ս. Վարդանյան**, նշվ. աշխ., էջ 6189: Նաև՝ **Թ. Հայրապետյան**, նշվ. աշխ., էջ 220:

² Այդ սրբավայրում զանգվածային ուխտագնացություններ էին կազմակերպվում մասնավորապես՝ Մեծ Պասի **Զարչարանաց շարաթի Ավագ Զորեքշարթի (Զիք Զորեքշարթի)** օրը (տե՛ս՝ **Ե. Լալայան**, Վարանդա, էջ 345):

³ «Ուխտավորները մոմեր էին վառում, աղոթում և այդ սրբավայրի հողից ջրով մի փոքր շաղախելուց հետո քսում մկնատամ ունեցողների վերքերին, որ շուտ ապաքինվեն: Վերադարձի պահին քարեր էին գլորում կամ նետում, որպեսզի իրենց հիվանդություններն էլ այդ քարերի հետ հեռանան: Ուխտավայրերում գտնվող ծառերից շորեր էին կապում, որպեսզի հիվանդություններն այնտեղ կապված մնան: Սրբավայրերից բերված հողը լուծում էին ջրի մեջ և խմեցնում աղջիկներին՝ շուտ ամուսնանալու ակնկալիքով» (տե՛ս՝ **Ե. Լալայան**, Գանձակի գավառ, էջ 368):

⁴ Ամարասը, Նինգի գյուղի Ս. Լուսավորիչը, Սարիբեկը և Սարուշենի Ավետարանը, մասնավորապես՝ Վարդավառյան գլխավոր ուխտավայրեր էին (տե՛ս՝ **Ե. Լալայան**, Վարանդա, էջ 348):

⁵ **Ս. Իսրայելյան**., նշվ. աշխ., մաս II, էջ 30-33:

⁶ Անդ, էջ 169-170:

*** Ժողովուրդը շատ խոր հավատ ուներ Նախիջևանիկի Սուրբ **Նահատակի** զորության նկատմամբ: Այդ իսկ պատճառով ուխտի էին գալիս նույնիսկ հեռավոր բնակավայրերից (մեծ մասամբ՝ ոտքով և ոտաբորիկ), որտեղ մատաղի ծեսերը և փախկանների ելույթները համատարած բնույթ ունեին: **Պարկեսա-Պերքը** ուխտավայր այցելության գլխավոր նպատակը՝ այդ սրբի զորությամբ զավակ ունենալու հավատն էր:

գրեթե բոլոր խավերն էին՝ իզական սեռի որոշակի գերակայությամբ: «Հայ կինը,- գրում է Լեոն,- ընտանեկան կյանքի մեջ ներկայացնում է ինչպես մի առանձին մարմին, որը պահպանում է նախնական սովորություններն ամենայն սրբությամբ և միշտ հարազատ է մնացել հայության լեզվին և բոլորովին պահպանել է հայ կնոջ պատմական առանձնահատկությունները՝ չենթարկվելով ոչ մի տեսակ արտաքին ազդեցության: Այդ խոստովանում են տղամարդիկ: Եթե մեր ժամանակ մնացել է սիրտ, հոգի, բարեպաշտություն, դա միայն կանանց մեջ է,- ասում են նրանք: Մեզ հայտնի է, որ ուսման ազդեցությունն անզամ չի կարողացել առայժմ խլել հայ կնոջից նրա պապական սովորությունները, ուսում առածներն էլ ջերմեռանդ պաշտպան են նախապաշարմունքների»¹:

Նույնիսկ խորհրդային շրջանում ազգային տոնի կամ ծեսի հիմնական կրողը՝ կինն էր (հատկապես՝ տարեց կինը), որը ավանդաբար դեռևս պահպանում էր ներընտանեկան տոնածիսական միջոցառումների գլխավոր կազմակերպչի կարգավիճակը:

Չնայած դարաբաղիցների ավանդական տոնածիսական համալիրում հիմնականում տարածված էին Հայ Առաքելական եկեղեցու կողմից հատուկ կանոնարկված քրիստոնեական տոները, սակայն կենցաղում նախընտրությունը տրվում էր առավել հնագույն՝ բնապաշտական հենքեր ունեցող ժողովրդական խաղային և զվարճալի բնույթի արարողություններին²:

XX դ. սկզբներին, դարաբաղիցների կենցաղում ավանդական տոների կտրուկ անկումը գլխավորապես պայմանավորված էր խորհրդա-

¹ Լեո, Ուղեգրություններ, Հուլիեր, հ. 8, Երևան, 1985, էջ 16:

² «Ինչպես հայկական մյուս մարզերում, այնպես էլ Լեռնային Ղարաբաղում հեթանոսական տոների ժառանգորդ քրիստոնեական տոները սերտորեն ձուլվել են հենց հեթանոսական ծեսերի հետ: Ժողովրդի գիտակցության մեջ վերջիններս հաճախ շատ ավելի ցայտուն ու ընդգծված են համդես գալիս, քան եկեղեցական քրիստոնեական բարեպաշտության այս կամ այն կողմերը: Բոլորովին պատահական չէ, որ քրիստոնեության խորհրդանիշ խաչն ու սրբապատկերը մասնավոր տներում չէին դրվում: Ոչ մի տեղ դրանք չէին գտնի, բացի սուրբ օջախներից, այն էլ՝ շատ հազվադեպ: Այստեղ ոչ այնքան եկեղեցին էր ներխուժում համաժողովրդական անձնական կյանքի մեջ, որքան ավելի շատ՝ վերջինս եկեղեցու մեջ: Նույնիսկ գոհակենդանու մորթելը միշտ չէ, որ պահանջում էր հոգևորականի ներկայությունը» (տես՝ Ստ. Լիսիցյան, նշվ. աշխ., էջ 67):

յին համակարգի հակակրոնական ուղղվածությամբ¹: Հայոց էթնիկ ինքնությունը արտացոլող էթնոմշակութային այդ կարևոր բաղադրիչի անկման գործընթացն առավել խորացավ, քանի որ նորաստեղծ քաղաքական համակարգը բոլոր պայմանները ստեղծել էր՝ այլէթնիկ և այլակրոն ընդգծված բնութագիր ունեցող ադրբեջանական պետական կառույցների կողմից բացահայտ ու քողարկված հակահայկական քաղաքականություն իրականացնելու համար: Դրա փաստացի վկայությունն էր՝ ադրբեջանական ազգային-կրոնական տոների ու ծեսերի նկատմամբ որոշակի հանդուրժողական քաղաքականությունը:

Արդյունքը եղավ այն, որ արդեն XX դ. վերջերին, տեղաբնիկ հայ էթնոսի շրջանում ազգային-ավանդական տոներն ամբողջությամբ տեղի տվեցին խորհրդային ապազգային տոնածիսական միջոցառումներին: Դա մեծ չափով պայմանավորված էր սերունդների աթեիստական դաստիարակությամբ ստեղծված պայմաններում՝ սոցիալ-մասնագիտական առաջընթացի և խորհրդային պետական-քաղաքական կառույցներին ինտեգրվելու օբյեկտիվ իրողությամբ:

Պատմությունը ցույց տվեց, որ ադրբեջանական պետական կանկիսապետական ենթակայության ոչ մի կառույց (լինի դա՝ խանական, ցարական, խորհրդային, մուսաֆաթական և այլն), օբյեկտիվորեն չի կարող ապահովել իր պատմական բնօրրանում բնակվող էթնոսի գոյապահպանումը, առավել ևս՝ ներդաշնակ զարգացումը: Դա հիմնականում պայմանավորված է՝ հազարամյա ավանդույթներ ունեցող հայ էթնոսի նկատմամբ ադրբեջանական պետական և ոչ պետական կառույցների մերժողական, անհանդուրժողական դիրքորոշմամբ, անկախ դրանց՝ քողարկված և բացահայտ դրսևորումներին²:

¹ «Ռևոլյուցիայից հետո, Սովետական շրջանում փակվում էին բոլոր եկեղեցիները, որոնք օգտագործում էին որպես պահեստներ: Եկեղեցիներից խաչերը հանում էին: Կրոնական զգացմունքները միայն ծերերի մոտ էր մնացել, որը քիչ-քիչ վերանում էր: Առանձին գյուղերում որոշ ամծանց մոտ դեռևս պահպանվում էին սրբերին հավատալու և մատաղ մորթելու սովորույթները» (տե՛ս՝ **Գ. Գրիգորյան**, Եզվ. աշխ., մաս I, տետր I, էջ 8-9):

² Հայոց ավանդական տոնածիսական միջավայրը ձևավորող ազգային մշակութային արժեքների ոչնչացման քաղաքականությունը պարբերաբար շարունակվում էր նույնիսկ խորհրդային վերջին շրջանում: Միայն Գանձակի գավառում, 1980-ական թթ. սկզբներին Ադրբեջանի սովետական և կուսակցական կառույցների կողմից իրականացված այդ քաղաքականությունը բավական է՝ ամբողջական պատկերացում կազմելու նշված երևույթի մասշտաբների վերաբերյալ: Ն. Ղազարյանի փաստացի վկայությամբ՝ «Գեղաբեկի

Ղարաբաղցիների ֆիզիկական գոյատևումը, ազգային մշակութային և այդ համատեքստում՝ ավանդական տոնածիսական արժեքների պաշտպանվածությունը և ժառանգորդությունը օբյեկտիվորեն հնարավոր է միայն հայկական անկախ պետական կառույցի պայմաններում: Հակառակ դեպքում՝ կլինեն պարբերաբար կրկնվող բռնի տեղահանումներ, ֆիզիկական և մշակութային ջարդեր, որի ակնհայտ դրսևորումներից է արդեն իսկ հայաթափված հայկական բնակավայրերում ազգային տոնածիսական սրբավայրերի ու մասունքների ավերումները:

շրջանի Փոլաթլու գյուղի հանդում էր գտվում 5-րդ դարի հուշարձան՝ «Վիշապ» սյունը, որը 1983 թ. տարվել է Բաքու: Բարում գյուղի **Երեք Հրեշտակապետաց վանքում** էր գտնվում «Սահմանաքար», որը վերաբերում էր Արցախին և Ուտիքին ու դարձյալ տարվել է Բաքու: Սակայն Բաքվի պետական պատմության թանգարանում այս պատմական արժեքները չեն պաշտպանվում: Միայն վերջին շրջանում պայթեցվել և ավերվել է **Սվրեցիք գյուղի եկեղեցին, Խաչքուլաղ գյուղի եկեղեցին, Դասան (Հոռոմաշեն) վանքը** և տասնյակ այլ վանքեր, եկեղեցիներ, հուշարձաններ» (տե՛ս՝ Ն. Ղազարյան, նշվ. աշխ., Երևան, 1984 թ., 2/124, թղթ. 1, էջ 1-2):