

ԱՆՁՐԵՎԱԲԵՐ ԵՎ ԱՆՁՐԵՎԱԽԱՓԱՆ ԾԵԱԵՐԻ ԵՐԿՅԱԿԱԴԴԻՐ
ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

ԹԱՄԱՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ

Վաղնջական մշակույթի ընդերքում ձևավորվել են բնության անշունչ առարկաների, մարդկանց և կենդանիների փոխադարձ կերպարանափոխման ու ոգեղենացման հավատալիքները: Մինչև XX դ. սկզբները հայոց մեջ կենցաղավարում էին այդ պաշտամունքի հետքերը:

Ստորև կքննարկվեն անձրեաբեր և անձրեախափան երկհակադիր ծեսերի ու մասնավորապես Նուրիհի (Ճոլիի) բանահյուսական և ազդագրական արմատները: Վերոհիշյալ ծեսերը, առաջանալով տոհմացեղային ժամանակներում, առնչվում են մթնոլորտային երևույթների պաշտամունքին: Բնության և հասարակութային երկհակադրութային, հատկապես ջրի տարբերքի հետ է կապվում երկվորյակ աստվածությունների պաշտամունքը: Դրանց ավանդաբար վերադրվում են եղանակի կարգավորման, տիեզերական կարգուկանոնի հաստատման սլատկերացումներ: Այդ հավատալիքների լուսաբանումն ուղղակիորեն հարաբերվում է տվյալ ժողովրդի ծագման պայմանների, աշխարհագրական դիրքի, բնակլիմայական միջավայրի, էթնոմշակութային յուրահատկությունների հետ: Ծիսահամայական միջավայրին բնորոշ է տարբեր կենդանիների անձրեաբեր հատկանիշների վերագրումը. ցուլը, հյռ, այծը, ոչխարը, եզր և այլն եղել են պաշտվող կենդանիներ¹:

Հնդեվրոպական և հայ կրոնաառասպելաբանական համակարգում ևս իրենց արտացոլումն են գտել համատիեզերական երևույթների ու պատկերացումների երկհակադիր ընկալումները (հմտ. բարու և չարի, աստվածայինի և դիվայինի, վերի և վարի (երկինք / երկիր), արականի և իդականի, տաքի և սառի, խոնավի և չորի, կյանքի և մահվան և այլ հակադրությունների հետ): Հայ ժողովրդական հավատքի առանցքն է կազմում բարի լույսի և մութ խավարի հակադրությունը:

Անձրեաբեր և անձրեախափան ծեսերի հակոտնյա բնույթն առավել տեսանելի է երկրագործական պաշտամունքի համալիրում: 12 կենդանակերպերը և աստղատուն ընդգրկող խմբերը «հողագործների կարծիքով օժտված էին չար և բարի ուժերով»²: Այդ ուժերի հակամարտութային արդյունքում ամպրոպային հսկան հաղթում է դեհին (վիշապին), մարդկանց ուղարկում բարեբեր անձրև և ապա՝ արեգակնային լույս, պտղավորման

¹ Եզան և այլ տոտեմ կենդանիների գանգերը պահում էին արտերի պատերի մոտ, այգիների վրա իբրև բերքը չար աչքից պաշտպանող բարի ոգիներ: «Ազգագրական հանգես» (այսուհետև՝ ԱՀ), II, Թիֆլիս, 1897, էջ 241, ԱՀ, X, Թիֆլիս, 1903, էջ 194, ԱՀ, VI, Թիֆլիս, 1900, էջ 150):

² Վ. Հ. Բ գ ո յ ա ն. Երկրագործական մշակույթի Հայաստանում. Երևան, 1972, էջ 481:

միջոցով ապահովում վերածնման գաղափարը, որը վիշապի սպանության ծիսական արարողության բուն նպատակն է:

«Կապված երկինքը», գետի չորացած հունը կամ պապակված աղբյուրի ակը բացելու վիշապամարտի մոտիվը բնորոշ է ինչպես Հայ ժողովրդական հեքիաթներին, այնպես էլ դյուցազնավեպին³: Այս Հայտնի մոտիվի հետ է առնչվում «տղամարդու հագուստ - կապուստով» կանանց կողմից չորացած գետի հունը ընթացքին հակառակ վարելը: Կարծում ենք՝ հակառակ ուղղությունը կարելի է բացատրել ծեսի բուն նպատակը (ճանապարհը դեպի երկինք) գաղտնագրելու⁴, իսկ տղամարդկանց արտաքինն ու հատկապես առնականության հատկանիշն ընդօրինակելը ջրային տարերքի աստվածուհուն գայթակղելու հանգամանքով:

Անձրևը ցանկալի է, քանի նպաստում է հողի արգասավորությանը, մինչդեռ անդադար անձրևը առաջադրում է ցանքատարածությունները աղետից փրկելու տրամագծորեն հակառակ պահանջ՝ արև: Ուշագրավ է, որ եղանակը «շրջելու» ծեսերի ժամանակ «դերակատարները» գլխավորապես այրի կանայք ու դեռատի աղջիկներ էին, տղամարդիկ հանդիսատեսի կարգավիճակում էին, իսկ սլառավ կանանց մասնակցությունը ցանկալի չէր⁵: Այս հանգամանքը կարելի է բացատրել պառավների վերարտադրության կենսաբանական փորձառույթի կորստով. չկենակցող այրիների ու աղջիկների մաքրությունը, նրանց պտղաբերության հնարավորության և հողի արգասավորության աղբյուրներով: Ընդհանուր առմամբ, ծեսի մեջ կանանց «մենաշնորհը» դիտվում է իբրև վերապրուկ այն հեռավոր ժամանակների, երբ հողի մշակությունը բացառապես կանայք էին զբաղվում⁶:

Վանեցիների կարծիքով, իրենց ամբարած ցորենը թանկ վաճառելու նպատակով հացատերերը «էջ մ'ողջ - ողջ թաղած են», որն իբրև չար հուռույթ կամ հմայք կարող է երաշտ առաջ բերել: Սակայն ժողովուրդն ինչ-

³ «Աստնա ծուրի» առաջին ճյուղի երկրորդ մասը հիշեցնում է մի ամպրոպային առասպել, որտեղ Ասնասարն իբրև վիշապամարտիկ, մութ ու սակավաջուր Պղնձե քաղաքի արևափայլ արքայադստերը տիրանալու համար ծովում կռվում է վիշապի հետ՝ ձեռք բերելով ոսկի խնձորն ու վիշապի գլխի թանկագին քարը: Պարավելով վիշապը քաղաքի վրա ջուր է թափում. «Ինչըն անձրև գա, ընցկուն գաղաք է թաց»: Հնագույն պաշտամունքի համաձայն՝ խնձորը խորհրդանշում է արական կարողությունը, քարը ամպրոպային աստծո գեներ, իսկ ծովը՝ երկինքը, քանի որ մեկ այլ Հայտնի պատկերացմամբ՝ օվկիանոսի վրա է երկնքի ծայրն ու վերջը, որտեղ պարտվելով վիշապը կորցնում է վերահիշյալ բոլոր առասպելական խորհրդանիշները և բացում ջրի ակը (Մ. Ա. Բ. Ե. Ղ. յ ա ն. Երկեր. Հ. է, Երևան, 1975, էջ 73): Այդ մասին ավելի մանրամասն տես՝ Ս. Հ ա ռ ու թ յ ու լ ն յ ա ն. Հայ առասպելաբանություն. Բեյրութ, 2000, էջ 168-169:

⁴ Ա. Թադևոսյանի կարծիքով չորացած գետի հունը ենթադրում է վիշապի առկայությունը երկնքում, որտեղ գտնվում է ակունքը և քանի որ, իբրև երկնային ծագմամբ գործիքի, գուլթանին բնորոշ է նաև ֆալոսային սիմվոլիկան, կարելի է ենթադրել, որ գուլթանն այն գեներն է, որով սպանվում է ակունքը փակող վիշապը (Հայ ժողովրդական մշակույթ. Հանրասփտական դիտական նստաշրջան, IX գեկուցումների հիմնագրություններ. Երևան, 1997, էջ 14):

⁵ Բացառություն է ստրեյգ կին-մաճկալը, ինչպես նաև անձրևաբեր Չիչի - Մաման, որի «դերակատարը» առույլ և դիմացկուն պառավն է: Իսկ Շապին-Գարահիսարում սլառավին կարող էր փոխարինել ցնցոտիներով զգեստավորված մի աղջիկ կամ նույնիսկ տղա, որը Ջրըճեր-Մամա կամ Խխում Խաթուն էր կոչվում («Նոր-Դար», 1893, №67, Շապին-Գարահիսարի խաղերը, ձեռագիր ժողովածու, գրի առավ Գ. Հյուսիսյան, 1952, էջ 31-32: Տես Վ. Բ. Գ. յ ա ն. Հայ ժողովրդական խաղեր. Հ. 1, Երևան, 1963, էջ 281):

⁶ Ըստ Հունական առասպելի՝ առաջին անգամ պտղաբերության և երկրագործության աստվածուհի Դեմետրան է էլևսիսյան թագավորի որդու Տրիպտոլեմոսի միջոցով մարդկանց սովորեցրել հողը մշակելու ձևերը՝ միշտ հանդես գալով հացահատիկը հովանավորողի դերում և համարվելով «Մայր երկրի» (Դիցաբանական բառարան. Երևան, 1985, էջ 57):

պես ամեն տեղ, այստեղ էլ ունի անձրև տեղացնելու կամ չտեղացնելու (ընդգծումը՝ Թ. Հ.) իր հմայքները: Եվ եթե էշին կենդանի թաղելով՝ խափանվել է անձրևը, ապա «պղնձացած երկնքեն անձրև իջեցընելու համար բարեգուշակ նշան է համարվել էշին գուայն ու լիաշունչ օդ շնչելը»⁷:

Նմանատիպ նախապաշարմունքներ ունեին նաև բայազետցիները (էգ օձի արյունով որձ օձի գլխին դիր գրելը, անտեղյակ մարդու վարձելով՝ խմորահունց խանձարուրի օրորելը)⁸, որոնք անձրևաբեր դյուլթանքներ էին: Սակայն հետաքրքիր է նկատել, որ ի տարբերություն վանեցիների՝ բայազետցիների համար էշի գոռոց անձրևախափան նշանակություն է ունեցել⁹: Նույնատիպ միջոցներով իրականացվող տրամագծորեն հակառակ ծիսական արարողությունները վկայում են, որ հաճախ նույն կախարհանքով հնարավոր է եղել և՛ արև կանչել, և՛ անձրև, և՛ բացել երկինքը, և՛ փակել: Նույնպիսի երկակի հավատալիք կար նաև Վարանդայում¹⁰, Ջանդեգուրում¹¹:

Անձրևաբեր պաշտամունքի վերապրուկներից են շինծու պատերազմի միջոցով ավարած ոչխարի գենումն ու մեծ հանդեսով գլուխը գետը ձգելը¹², օտարագրիների գերեզմաններից գաղտագողի գանդեր հանելն ու ջուր նետելը (որը մարդկային գոհ մատուցելու սովորություն մնացուկներից է Հայաստանում)¹³, կանանց կողմից տղամարդկանց արտաքին հատկանիշներն ու գբաղմունքն ընդօրինակելը (փափախ դնելն ու տղամարդու հագուստ ինքնուրույն սպառագինվելը, իբրև տղամարդու առնականություն հատկանիշ՝ շերեփն առջևից կախելը, կանանց կողմից դետի ընթացքին հակառակ վար անելը¹⁴, եզներին որպես հոտաղ քշելն ու աղմուկով հայհոյելը և այլն):

Երաշտից ոչ պակաս աղետներ պատճառող անձրևից ազատվելու համար ժողովուրդը նաև երկինքը կապող կախարհական հնարքների էր դիմում. ճրագներ էր վառում, խաչերկաթը դուրս էր հանում, եկեղեցու գանդերն էր խփում, առաջնեկ տղաները կարկտի հատիկը դռան շեմին դանակով կտրում էին¹⁵, քահանայի տնից ավել էին գողանում և այրում¹⁶, ջրով լիքը ամանը թաղում էին¹⁷, դեղջուկ կրտսեր տղայի ոտքի ցեխը կրակի

⁷ Մ. Մ կ ը յ ա ն. Խունձկուլույուն ու Թուխ-Մանուկներ. «Բերական», 1898, էջ 411-412, Գ. Ս ը մ ա ն ձ տ յ ա ն. Մանանա. Կոստանդնուպոլիս, 1876, էջ 116

⁸ ԱՀ, XVII, 1908, էջ 97:

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Նույն տեղում, II, էջ 192:

¹¹ «Քարը ձգում են ջրի մեջ և նրա մեջ թողնում մի նկատելի տեղ, որ երբ արգեն հարկավոր չի լինի տանեն ետ, դնեն հին տեղը, թե չէ սաստիկ անձրևը կարող է սրբել, տանել բոլոր ցանքսերը» (Ստ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. Ջանդեգուրի հայերը. Երևան, 1969, էջ 129): "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", с. 115, Գ.

¹² Պ ո շ յ ա ն. Երկերի ժողովածու. Հ. 1, Երևան, 1953, էջ 93:

¹³ Գ. Ս ը վ ա ն ձ տ յ ա ն. Մանանա, էջ 116:

¹⁴ ԱՀ, IV, 1898, էջ 107:

¹⁵ Անձրև բերելու այս սովորությունը հայտնի էր նաև հույներին ու սլավոններին, փլավներին, արխաղներին, Կախեթի վրացիներին. տես՝ Մ. Ա ը Բ ը յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 77: Д ж. Ф р е з е р. Золотая ветвь. I, М. - Л., 1931, с. 88 - 89; Г. Ф. Ч у р с и н. Праздник "выхода плуга" горских народов Дагестана. Тифлис, 1927, с. 17.

¹⁶ ԱՀ, XVII, էջ 97:

¹⁷ ԱՀ, VI, էջ 347, Հ. Ն ա ղ ա ր Ե ա ն ց. Նախապաշարմունք. Հ. 1, Տփլիս, 1878, էջ 44:

¹⁸ Նույն տեղում:

էին զցում¹⁸, կալսելու ժամանակ կալի միջով ջրով լի սափորով չէին անցնում¹⁹, էջի աչքերին սուրմա և հոնքերին հինա էին քսում²⁰, առաջնեկ երեխայի հետույքը բացում, անձրևին ցույց տալիս²¹ և այլն:

Բանահյուսական և ազգագրական նյութը վկայում է այն անձրևաբեր ծեսերի ու երգերի բազմազանության մասին, որոնք առնչվում են Նուրի-նի²² հետ: Անձրևաբեր և անձրևախափան երգերը, լինելով հակադիր նշանակություններ ծիսական երգեր, միաժամանակ ունեն որոշակի ընդհանրություններ:

Փորձենք համեմատել Ա. Ղազիյանի կողմից Արցախում գրառված անձրևախափան Գողիի²³ և Տ. Նավասարդյանի հրատարակած անձրևաբեր Նուրինի²⁴ փոփոխակներից մեկը: Շրջայցերի ժամանակ ծուլ ու անբան²⁵ Գողիի «ծվծվոցից, կըթկթոցից» հոգնած ծիսական թափորը, երգի առաջին տողերից սկսած անհծում է ալարկոտ Գողիին անդադար անձրևը խափանող իր կախարդական հնարքները չգործադրելու համար: Գողին իգական սեռին պատկանող անձրևախափան խրտվիչակ է (անեծքն է հուշում Գողիի սեռը՝ «Մարդը մեռած, այ Գողի, տղան մեռած, այ Գողի» և երգի՝ «փուշի տվեք վարսը քսիմ» տողը): Արարողության մասնակիցները դժգոհելով Գողիից՝ «ցորտ - ցորտ ըխպրեք, կարմիր արև ու կանաչ սարեր» են ուղղում տիրոջից:

Տեղին է փաստել, որ թեև Գողին ընդունված է համարել անձրևախափան երգ, սակայն Գողիի՝ Արցախում գրառված մեկ այլ տարբերակում նույն ծիսական տիկնիկից ժողովուրդն արևի փոխարեն անձրև է հայցում՝ «Թոռն ըմ օղում աշխարքը թըրջի», որն էլ վկայում է Գողիի երկակի՝ և՛ անձրևախափան, և՛ անձրևաբեր գործառույթի մասին²⁶:

Ի հակադրություն Գողիի՝ անձրևաբեր Նուրինին ուղղված երգը սկսվում է հուրի - փերի տիկնիկի փառաբանությամբ.

Նուրին, Նուրին էկել ա,
Աջբահուրին էկել ա,
Շիլա շապիկ հագել ա²⁷:

¹⁸ Նույն տեղում:

¹⁹ Նույն տեղում:

²⁰ Նույն տեղում:

²¹ Ս տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 129:

²² Նուրինի նկարագրությանը ծիսական երգով հանգերձ առաջինը հանգիպում ենք Պ. Պոռյանի «Սոս և Վարդիթեր» վեպում (1860), իսկ իբրև ազգագրական երևույթ Նուրինի փոփոխակները գրի են առնվել 1870-ական թվականներից սկսած: Առաջինը գրի է առել Գ. Սրվանձտյանը առանց ծիսական երգի: Ըստ այդ հաղորդման՝ «փայտածոզի վրա լաթեր էին փաթաթում և մարդու ձև տալիս» (Գ. Սրվ. ա ն ձ տ յ ա ն. Մանանա, էջ 116): Ամբողջ Հայաստանում անձրևաբեր ոգի համարվող Նուրինն ունեի իր անվան տարբերակները՝ Խուրձկուրուլա, Խուչկուրուրա, Խուչկուրուրիկ, Ուրրաթեկին, Պուրպատիկին, Մանկակուրա, Ուշխուրուճի, Շերեփ տիկնիկ, Չամշախաթուն, Մամա-Չթթիկ և այլն: Ա. Արեղյանը խուրձկուրուլա բառի սկզբնամասի մեջ տեսնում է խրձիկ բառի արմատը՝ խուրձ, տիկնիկ նշանակությամբ (Մ. Աբեղյան. նշվ. աշխ., էջ 169):

²³ Ա. Ղազիյան. Արցախ, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (այսուհետև՝ ՀԱԲ), 15, Երևան, 1983, էջ 156:

²⁴ Տ. Նավասարդյան. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. գիրք VI, Թիֆլիս, 1890, էջ 107:

²⁵ Ս. Ամատունի. Հայոց բառ ու բան. Վաղարշապատ, 1912, էջ 146:

²⁶ ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԻԲԱ) FFVII: 6189,01 - 6189,01, 6197,02 - 6198,00 (Ս. Վարդանյանի հավաքածու), Արցախ, 1970: Այս աղբյուրի համար իմ երախտագիտությունն եմ հայտնում բանագետ Սվետլանա Վարդանյանին:

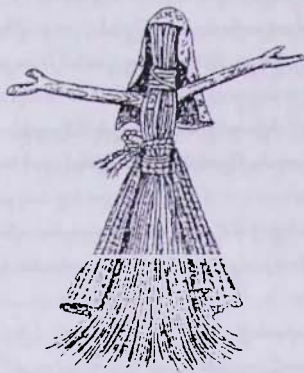
²⁷ Տ. Նավասարդյան. նշվ. աշխ., էջ 491:

Ծիսական շրջիկ խումբը ժողովրդի փափազը ամփոփում է հետևյալ աստվածաճան տողերում:

Բարով աստծով անձրև գա.

Ձեր հոր արտեր կանաչնա²⁸:

Գողիի նման Նուրինը նույնպես իգական սեռի հատկանիշներ ունի՝ «եղ բերեք մաղը քսենք»: Մամա - Ձթթիկը, Ձիչի - Մաման և Չամչա խաթունը Նուրինի տարբեր անուններն են՝ տատ, մեծ մայր նշանակութ-
յամբ²⁹:



Նուրին (Ճողի)

Փաստորեն և՛ Գողին, և՛ Նուրինը մարդակերպ տիկնիկներ են և հատկապես Նուրինը (փառաբանված լինելու շնորհիվ) կարող էր միջնորդ գիտվել մարդկանց և աստվածների միջև: Անձրևաբեր և անձրևախափան զորությամբ օժտված ժայռերը բարձրանալու մոգարգելքը (տաբուն), անտարակույս, հուշում է Նուրինի աստվածային ծագման մասին³⁰: Նախնական պատկերացումների համաձայն՝ ժայռը (սարը) երկինքն ու երկիրը կապող միջանկյալ ողակ է, և սարերի ու ժայռերի վրա էին բնակվում մի շարք հնդեվրոպական ժողովուրդների աստվածներ ու աստվածուհիներ ևս³¹:

Փաստական նյութի տրամաբանութ-
յամբ մեղ առավել հետաքրքրում են ավելի կամ վայտաձողի վրա լաթեր հագած արցախյան և զանգեզուրյան ծիսական խամաճիկի՝ Ճողիի անձրևաբե՛ր, թե՛՛ անձրևախափան բնույթը, նրա բանահյուսական և ազգագրական արմատները:

Ի տարբերություն Գողիի և Նուրինի ծիսական երգերի, որ սկսվում են համասլատասխան խրտվիլակների նկատմամբ զրական կամ բացասական վերաբերմունքով՝ Ճողին առաջադրում է բանաձև.

Ճողի - վալի՝ ճոլ չիկա,

խավիժ անիմ՝ եղ չիկա³²:

Բանաձևի տակ թաքնված խորհուրդը հայտնի է եղել արարողության մասնակիցներին, թեև բացահայտ չի խոսվել այդ մասին³³: Ամենայն հա-

²⁸ Նույն տեղում:

²⁹ Վ. Հ. Բ. դ. ո. յ. ա. ն. նշվ. աշխ., էջ 491:

³⁰ Ջրային տարբերի աստվածուհին Հայաստանում համարվում է Նարր, որի արձանը Նուրինն է: Այդ մասին ավելի մանրամասն տես՝ Գ. ր. Ղ ա փ ա ն ց յ ա ն. Ջրահարսի պաշտամունքը Հայերի մոտ. - «Խորհրդային գրականություն», 1940, № 6, էջ 124-135: «Մի անդամ մի տղա ծաղրել է այդ քարը և վեր կացել կանգնել վրան, բայց անմիջապես ոտները կուչ են եկել» (Եր. Լ ա լ ա յ ա ն. Երկեր. հ. 2, Երևան, 1988, էջ 156):

³¹ В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Исследование в области славянских древностей. Лингвистические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974, с. 7; о н и ж е. Перкунас. - "Мифы народов мира" (далее - МНМ). Т. 2, М., 1998, с. 303-304.

³² ՀԱԲ, 15, էջ 156:

³³ ՀԱԻԲԱ, Բարիուղար Ղազիյանի ֆոնդ, Արցախ, № 1 տետր, 1973:

վանականությամբ, ծեսի բուն նպատակը գաղտնագրվել է խորհրդանշալին ցուցիչով (կողով), որպեսզի չարքերը չկարողանան խափանել այն³⁴:

Միսական թափորը ուղիներ է որոնում ձուլին ծովից դուրս բերելու համար և պատահական չէ, որ գիմում է պարանի օգնությունը.

Քյանգիր պերեքյ տյուս օնինք,

Չուվան պերեքյ կցան տանք³⁵:

«Քյանգիրն ու չուվանը», ըստ երևույթին, խորհրդանշում են պարանի համայական հատկությունը, որին հայոց մեջ վերասլահված է չար ուժերին հալածելու ծիսական գործառույթ:

«Հայերեն գավառական բառարանում» ձուլը համարվում է ղարաբաղյան անհայտ իմաստով բառ, որը գործածվել է ձուլի ծիսական երգում³⁶:

Ձուլի ծիսական երգի անձրևաբե՛ր, թե՛ անձրևախափան լինելու վերաբերյալ գոյություն ունեն տարբեր աղբյուրներ և գիտական տարբեր կարծիքներ.

1. Ըստ Գր. Ղափանցյանի՝ անձրևաբեր ծիսական ձուլի երգը ջրի աստվածությունից հնագույն պաշտամունքի հիշողությունն է՝ պահպանված Ղարաբաղի հայոց կենցաղում³⁷:

2. Բանահավաք Կ. Մելիք - Շահնաղարյանը (Տմբլաչի ինչան) ձուլին համարում է անձրևաբեր երգ, որը կատարվել է երաշտ տարին աստծո գուլթը շարժելու և անձրև բերելու նպատակով³⁸:

3. Ձուլի անձրևաբեր նմուշներ են պահպանվում ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում³⁹:

4. Էմինյան ազգագրական ժողովածուն ձուլին նույնացնում է անձրևաբեր նուրինի և նրա տարբերակների հետ՝ իբրև նմուշ մատնա-

³⁴ Խորհրդանշալին ցուցիչն առկա է նաև նուրինի տարբերակներից մեկի՝ «էրթըկեն կուլեբ՛ք, թե՛ դոնեն» հարցման մեջ: Երբ ծիսական թափորը դոնից է ջուր ուզում՝ նուրինի վրա երգիկից են ջուր լցնում և ընդհակառակը՝ դոնից են լցնում, եթե նրանք երգիկից են ուզում (ԱՀ, 1, Շուշի, 1896, էջ 360):

³⁵ ՀԱԲ, 15, էջ 156:

³⁶ Հ. ր. Ա ճ ա ո յ ա ն. Էմինեան ազգագրական ժողովածու (այսուհետև՝ էԱԺ). Հ. Թ (Հայերեն գավառական բառարան). Թիֆլիս, 1913, էջ 729: Մեր կարծիքով, ձուլին թե՛ նկարագրական, թե՛ ազգագրական, և թե՛ իմաստաբանական մակարդակներում ընդհանրություններ ունի գյուղատնտեսության մեջ լայնորեն տարածված նախնական գործիքներից մեկի՝ ցաքանի (ձեռքի փոցի) հետ: Ցաքանն իր արտաքին տեսքով նման է լաթեր հագած պիլին (ձուլի ծիսական տիկնիկին) և հաստ ճյուղին փաթաթված բարակ ճյուղերը ամբողջությամբ համապատասխանում են գավառական բառարանի ճոլղակ բառի բացատրությանը՝ «պոչի սրբա ետեեն կպած ու կախված» (Հ. ր. Ա ճ ա ո յ ա ն. Հայերեն արմատական բառարան. Հ. IV, Երևան, 1979, էջ 446, Ս տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. նշվ, աչխ., էջ 128): Մերմը հողով ծածկելիս ցաքանը կապվում է լծին և շարժվում՝ անցնելով ուղիղ ճանապարհ: Արցախում և Ջանգեզուրում ճոլ նշանակում է ճանապարհ, ուղի: «Ձուլան տյուս եկած» նշանակում է ուղուց շեղված, ծուռ, անկառավարելի: Ակներև է, որ ճոլի բառը ստուգաբանորեն առնչվում է ցաքանի և լծի անցած ուղիղ ճանապարհի հետ: Կարծում ենք՝ ցաքանի և լծի կապը համարվել է երկնքի և երկրի՝ իբրև երկու տարբեր արական և իզական հասկացությունների հետ, և դեպի երկինք տանող ուղիղ ճանապարհը հետագայում խորհրդանշվել է գուլթանին լծված կանանց կողմից գետի հոսանքին հակառակ վարանելու ծեսով, քանի որ մարդու վաղնջական առասպելաստեղծ մասձողություն երկյակ համատեքստում «հակադրությունները կարող են զարգանալ տարբեր կողմից համակարգերում» (В. Н. Т о п о р о в. Модель мира. — МНМ. Т. 2, М., 1982, с. 162):

³⁷ Г. К а п а н ц я н. Историко - лингвистические труды. Т. II, Ереван, 1975, с. 321 - 322.

³⁸ Տ մ բ լ ա չ ի ի ն ա չ ա ն. Ջուլնա - Տմբլա. գ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ 67:

³⁹ ՀԱԻՔԱ, FFIV: 5173,01 - 5173,01, 5091,01 - 5094,00 (Ս. Վարդանյանի հավաքածու):

ցույց անելով «Բյուրակնում» լույս տեսած անձրեակներ «Պուպլատրկին»⁴⁰ երգը:

5. Վերոհիշյալ աղբյուրի հետ համերաչխ է նաև Մ. Առեղյանը. «Նուրինը կոչվում է նայելով բարբառներին՝ ձուլի...»⁴¹:

Խնդրո առարկա հարցի շուրջ տրամագծորեն հակառակ կարծիք է հայտնում ազգագրագետ Ստ. Լիսիցյանը: Ցանքսերի ծլելու համար վտանգավոր տեական և հորգ անձրևները գագարեցնելու նպատակով դարաբաղի կանայք ու աղջիկները խաչածե կապված փայտիկներից տիկնիկ էին պատրաստում, կնոջ շորեր հագնում և բակից բակ ման ածելով՝ երգում էին «Չուլի» երգը⁴²:

Վ. Բգոյանը ես նախապես ձուլին համարում է հարատև անձրևը դադարեցնող խրտվիլակ և ապա, շարագրանքի ընթացքում, ձուլին գիտում իբրև Նուրինի տարբերակներից մեկը՝ հանգելով գրանց նույնացմանը. «Ձուլին, ինչպես տեսանք, կապված է խոնավության, անձրևաջրով շագախված հողի հետ: Այս իմաստով էլ նայ > նար > Նուրին - ձուլի նույնն են»⁴³:

«Նուրինն» իր փոփոխակներով հանդերձ անձրեակներ երգ է, և եթե ազգագրագետը «Ձուլին» համարում է գտարյուն անձրևախափան երգ, ուրեմն անձրևախափան ձուլին չէր կարող համարվել անձրևաբեր Նուրինի տարբերակներից մեկը, որովհետև գրանք ծիսական հակագիր գործառույթ են կատարում (մեկն արև է կանչում, մյուսն՝ անձրև): Այս կարծիքը, ըստ էության, որոշակի հակասութուն է պարունակում իր մեջ, որը կփորձենք հանգուցալուծել բանահյուսական նյութի օգնությամբ: Եթե ձուլի գաղտնագրված նմուշները կարող են կասկած հարուցել նրա անձրևաբեր կամ անձրևախափան լինելու վերաբերյալ, ապա մեր ձեռքի տակ եղած տպագիր և ձեռագիր աղբյուրները ցրում են այդ կասկածները: Հովհ. քահանա Մանդակունու՝ Առաջածորում գրառած ձուլի փոփոխակը բացահայտ անձրևաբեր երգ է՝ «Ձուր բերէք գլխին ածինք»⁴⁴, իսկ ձուլի Գորիսի տարբերակն ունի ընդգծված անձրևախափան բնույթ. «Սըլծըլօցան էք բըզարալ, կըթկըթօցան էք բըզարալ»⁴⁵: «Ձուլի» ծիսական երգի թե՛ անձրևաբեր և թե՛ անձրևախափան նմուշներ են պահվում (սասցողների ընդարձակ բացատրութուններով հանդերձ)՝ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում⁴⁶:

Դիտարկված նյութը հաստատապես համոզում է, որ Նուրինի տարբերակներից մեկը համարվող ձուլին նույնպես հանդես է եկել որպես ծիսական կրկնակի գործառույթի կրող: «Ձուլի» ծիսական երգի Գորիսի տարբերակը սկսվում է սգավոր տիկնիկի նկարագրությամբ.

⁴⁰ ԷԱԺ. էջ 729, 816, Ս ր ա պ ե ա ն. Պուպլատրկին. - «Բիւրակն», 1899, էջ 441:

⁴¹ Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 169:

⁴² Ստ. Լիսիցյանը ձուլին անվանում է Չուլի (Ս տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. Լեռնային Ղարաբաղի Հայերը. ՀԱԲ. 12, 1981, էջ 62):

⁴³ Վ. Հ. Բ գ ո յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 496:

⁴⁴ ՀԱԻԲԱ, FBI: 1075,01 - 1075,01 (Տ. Նավասարդյանի ֆոնդ, Հովհ. քահ. Մանդակունու հավաքածու):

⁴⁵ Ս տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. Չանգեղուրի Հայերը. Երևան, 1969, էջ 130:

* Բացատրութունները գաղտնագրված են ծիսական երգի բնույթը:

⁴⁶ ՀԱԻԲԱ, FFIV: 5173, 01 - 5173,01, 5067,01 - 5067,01, 5067,02 - 5067,02, 5091,01 - 5094,00 (Ս. Վարգանյանի հավաքածու), Արցախ:

Ճօլի, ճօլի, մէր ճօլի,
Սըվը քէթկալ, մէր ճօլի,
Սըվը լէչակ մէր ճօլի...⁴⁷

Ըստ երևույթին, ճօլին ժողովրդական հավատալիքներում առկա արեգակ - աղջիկն է, որը հալածվելով վիշապից՝ ընկել է ծովը: «Ճօլին յէնկավ ծովը...» տողը, ամենայն հավանականությամբ, աղբյուրներ ունի Երկնքի և Երկրի՝ երկհակագիր միասնության ամենանախնական պատկերացումների հետ, ըստ որի ծովը համարժեք է ստորին աշխարհին և, իբրև քառսային ջրերի տարերք, սահմանափակում է տիեզերքը բոլոր կողմերից⁴⁸:

«Ծովը ծիրանի գառավ, չորս կողմը հիլի դառավ...» արտահայտություններ քննարկվող ծիսական երգերում հանդիսող եզակի պատկեր է, որի երկրորդ մասը՝ շուրջբոլորը հայելու վերափոխվելը, համարժեք է մահվան: Եվ որովհետև դիալեկտիկայի կանոններով գործող առասպելական մտածողության համաձայն՝ յուրաքանչյուր արտացոլում երևույթի հակոտնյա հայելային երկվորյակն է⁴⁹, ուրեմն ջրային հայելու մեջ արտացոլված անկենդան արևը (ճօլին) երկնային լուսատուի ծիսական կրկնորդն է, որն էլ ընդգծում է հակադիր աշխարհի առկայությունը⁵⁰: Քանի որ ըստ նույն դիալեկտիկայի կանոնների կենդանի և անկենդան երևույթների միջև գոյություն ունի մի ինչ-որ չափակցելի բան (ժառանգորդում) և հայոց տիեզերածին պատկերացումներում երկինքը հաճախ դիտվում է իբրև ծով («ծիրանի ծով»), որտեղից սկսվում է ծնունդը⁵¹, հետևաբար ծովն ընկած ճօլին կարող է վերածնվել, վերականգնել աշխարհի խախտված կարգուկանոնը, ինչը և կազմում է ծիսական արարողության խորհուրդը:

Ծիսական երգի ավարտին Նուրինի և Գողիի պես ճօլին ստանում էր իր բաժինը՝ յուղ, ձու, ալյուր և այլն, ու «ճօլիի» գրեթե բոլոր նմուշներն ավարտվում են հասարակական նվիրատվությամբ կազմակերպված ցասման հացով (մատաղ), որովհետև դարեր շարունակ ժողովուրդը տիրոջ գուլթը շարժելու ամենավստահելի միջոցը համարել է զոհաբերությունը:

Ծու սլերեքյ թաթին տինինք,
Եղ պերեքյ վարսը քսինք,
Մեր ճօլու փայր սվեք,
Օսինք, խմինք, քեֆ անինք⁵²:

⁴⁷ Ս տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. Ջանգեղուրի հայերը, էջ 130:

⁴⁸ В. Н. Т о п о р о в. Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции. — "Историко-филологический журнал", 1977, № 3, с. 102.

⁴⁹ Л. А. А б р а м я н. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983, с. 149—150.

⁵⁰ Հայելու միջոցով այս աշխարհից հեռանալու մտիվն առկա է հայկական Հեքիաթներից մեկում, որտեղ թագավորի աղջկա ուղարկած խոշորացնող հայելու մեջ իր կրկնակը տեսնելով՝ օձը վախից նետվում է ծովն ու մահանում (Հայ ժողովրդական Հեքիաթներ. հ. 5, Երևան, 1966, № 17): Ցայսօր կենդանավարող՝ ուշ երեկոյան հայելու մեջ չնայելու և հանգուցյալի տանը հայելիները մեկուսացնելու սովորությունը բացարձակ է հենց այս հավատալիքով:

⁵¹ Ա. Ղ., Ի, էջ 350: Ա. Ղ. II, էջ 196, Գ. Ս ը վ ա ն ձ տ յ ա ն. Համով-հոտով. Կոստանդնուպոլիս, 1884, էջ 11, Սասունցի Դավիթ. Հայ ժողովրդական հերոսավեպ. Երևան, 1981, էջ 24—25, 38—40, Խ ո Ր Ե ն ա ց ի, Ա, Լ Ա:

⁵² Տ մ բ լ ա չ ի Խ ա չ ա ն. Նշվ. աշխ., գ. Բ, էջ 67:

Ընդունելով գալառական բառարանի բացատրությունը՝ «Ճուլ - ճուլ Դյրբ. փունջ - փունջ կախված»⁵³, որով կարելի է ճուլին կապել ցաքանի, կանաչի փնջի հետ, միաժամանակ հակված ենք կարծելու, որ ճուլին անձրև կանչելու կամ դադարեցնելու հավատալիքների մեջ չափազանց մեծ գերակաառություն ունեցող քարն է⁵⁴, քանի որ «քարը կայծակի սիմբոլն է, իսկ կայծակն ամպրոպային աստծու զենքը»⁵⁵: Ի դեպ, ցուցանչական են անձրևաբերության և անձրևադադարի քարի հետ սերտորեն կապվող պաշտամունքի հետքերը:

1. «Անձրևաբերության նստատակով խաչքարերի վրա ջուր էին լցնում»⁵⁶:

2. «Երբ շարունակ անձրև է գալիս և արև չի ծագում, քահանայի տանից ավել են դողանում և չոր քարի վրա դրած կրակ տալիս»⁵⁷:

3. Վարանդայում քարի վրա ջուր լցնելիս անմիջապես անձրև էր տեղում, իսկ քարի տակ կրակ վառելիս դադարեցվում էր անձրևը⁵⁸:

4. Քարի վրա կախարդական որևէ բան են գրում ու ջուրը նետում⁵⁹ որոշակի քարերի տեղաշարժը բնորոշ է նաև այլ ժողովուրդների⁶⁰:

5. Որևէ ճգնափորի գերեզմանից երկյուղածությունը իջեցված քարը խաչով-խաչվառով, քահանաներով և ահագին բազմություններով հանդիսավոր նետում են ջուրը, և անմիջապես անձրև է տեղում⁶¹:

Հետաքրքիր է նկատել, որ «երբ բավականաչափ գալիս է անձրև, գնում, այլ քարը հանում են ջրից, որպեսզի անձրևը դադարի»⁶²: «Ճուլ» ծրարական երգի երկակի բնույթը բացահայտվում է արարողության ժամանակ քարի կատարած երկհակադիր գործառույթով. քարը ջուրը ձգելը անձրև կանչելու ուղին է, քարը ջրից հանելը՝ անձրևը դադարեցնելու ուղին:

Սույն բանաձևը երկու դեպքում էլ կիրառելի է. նայած թե միջնուրտային սրսյմաններն ինչպիսի հասարակական պահանջ են ձևավորել՝ անձրև, թե՛ արև: Այս համատեքստում ճուլի ասելով կարելի է հասկանալ կրկնակի գործառույթով օժտված տիկնիկ - տիրուհի, որը միջնորդ է դիտվել մարդկանց և աստվածների միջև, մանավանդ որ, ըստ հայերի և իրանցիների վաղնջական պատկերացումների՝ արևին վերադրվել է միջնորդի, բարեխոսի և անգամ դատավորի դեր⁶³:

⁵³ ԷԱԺ. Հ. Թ. էջ 729:

⁵⁴ Առանձին ժայռերի և մանր քարերի պաշտամունքը ժամանակի ընթացքում հանգեցրել են անձրևաբեր աստվածությունների կերտմանը, որոնց ժողովուրդը «ուշապ» անունն է տվել: Այդ մասին մանրամասն տես՝ Н. Я. Марр и Я. И. Смирнов. Вишاپы. Труды Государственной академии истории материальной культуры, Л., Т. I, 1931; Б. Б. Пиотровский и Вишاپы. Каменные статуи в горах Армении. Л., 1939.

⁵⁵ Մ. Ա ս ե դ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 168:

⁵⁶ ԱՀ, X, 1903. էջ 201:

⁵⁷ Եր. Լ ա լ ա յ ա ն. նշվ. աշխ., Հ. 2, էջ 432:

⁵⁸ ԱՀ, II, էջ 191 - 192:

⁵⁹ Գ. Ս ր վ ա ն ձ տ յ ա ն. Մանանա, էջ 116:

⁶⁰ Մ. Ա Ր Ի դ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 168. E. H. Meyer. Ind [ogermanische] Myth (en. II. Achilles. Berlin. 1887), S. 539.

⁶¹ Եր. Լ ա լ ա յ ա ն. նշվ. աշխ., Հ. 2, էջ 431:

⁶² Նույն տեղում: Մ տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. Զանգեզուրի հայերը, էջ 129:

⁶³ Մ. Ա ս ե դ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 25:

Անձրևաբեր և անձրևախափան ծեսերի վերլուծական ընդհանուր քննությունն ամփոփելով ասենք, որ մթնոլորտային երևույթների տարբերային դրսևորումները հնագույն ժամանակներից հայոց մեջ ձևավորել են պաշտամունքային արարողություններ ու ծիսական երգեր, որոնց օգնությամբ ժողովուրդը ձգտել է վերականգնել բնության ու հասարակության ներգաշնակությունը⁶⁴:

Բերված նյութը վկայում է, որ մթնոլորտային երևույթների հակադրամիասնությունը, տրամագծորեն հակառակ ծեսերում նույնատիպ միջոցների գործադրումը նպաստել են երկակի գործառույթով օժտված ծիսական երգերի ստեղծմանը (և՛ անձրևաբեր, և՛ անձրևախափան՝ Գողի, Ճոլի):

Համատիեզերական երևույթների ու սլատկերացումների երկհակադիր ընկալումներից բխող միաժամանակ և՛ անձրև բերող, և՛ դադարեցնող քարի հավատալիքը այն կարևոր հանգուցակետն է, որի միջոցով բացահայտվում է ծիսական «Ճոլի» երգի երկակի բնույթը: Հավանաբար, ցարգ գոյություն ունեցող հակասական թվացող գիտական մեկնաբանությունները սլայմանավորված են նույն ծեսի երկակի դրսևորումներից մեկը գրառելու կամ հղելու հանգամանքով: Կարծում ենք, որ երկհակադիր ծիսական պատկերացումների վերլուծության այս համալիրում հանգուցալուծվում են իրարամերժ թվացող մեկնաբանությունները:

О ДВОЙСТВЕННОМ ВОСПРИЯТИИ ОБРЯДОВ ПО ВЫЗЫВАНИЮ И ПРЕКРАЩЕНИЮ ДОЖДЯ

ТАМАР АЙРАПЕТЯН

Резюме

В статье исследуются обряды по вызыванию и прекращению дождя, и в частности, фольклорные и этнографические корни обряда „Нурин“ („Чоли“). В этих диаметрально противоположных по сути двух обрядах использование одинаковых средств, способствовало созданию ритуальных песен с функциями двойного назначения как по вызыванию, так и по прекращению дождя („Годи“, „Чоли“). Стихийные проявления атмосферных явлений с древних времен способствовали формированию культовых обрядов и песен, с помощью которых армянский народ стремился восстановить гармонию с природой. До начала XX в. среди армян бытовали следы этих культовых обрядов.

⁶⁴ Ուշադրաւ է, որ եթի հնում մարդը փորձում էր մթնոլորտային երևույթները կարգավորել ծեսերով, ապա այսօր գիտութեամբ: Վերջերս Խոստատանի Խաչնութեան Արտակարգ իրավիճակների նախարարութեան բարձր տեխնոլոգիաների և գիտութեան դաշնային կենտրոնի կողմից ստեղծվել է իոնային զեննբատոր, որի միջոցով կարելի է և՛ անձրև բերել, և՛ դադարեցնել այն ("Голос Армении", 17.IV.2004):

ON THE DUAL PERCEPTION OF RITES TO CALL FOR RAIN
AND TO STOP RAINING

TAMAR HAYRAPETYAN

S u m m a r y

The article is about the rites for rain calling and stopping, particularly in folk-lore and ethnographic roots of „Nourin” („Choli”) rite. In these two diametrically opposed by their meanings rites the using of similar subjects and symbols, contributed to creation of ritual songs with dual purpose functions at first to call rain, as well as to stop it („Godi”, „Choli”). Since ancient times spontaneous display of atmospheric phenomena has furthered the formation of cult rites and songs, with the help of which the Armenians aspired to restore the harmony with nature. The vestiges of these cult rites still existed in Armenian customs up to the beginning of the 20th century.