

ՀԱՅՈՑ ՏՈՆԱԾԻՍԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԱՐՏԱՅՈՒԼՈՒՄԸ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՄԱՄՈՒԼՈՒՄ

Սամվել Մկրտչյան

Սույն հոդվածում հայոց ավանդական տոնաձիսական համալիրը հիմնականում քննարկվել է 1920-1930-ականների խորհրդային մամուլի համատեքստում:

Այս առումով հատուկ ուշադրություն է դարձվել «Անաստված» թերթին, քանի որ ավանդական տոների վերաբերյալ պետական մերժողական դիրքորոշումներն ակնհայտ էին հենց այդ պարբերականի էջերում: Նմանատիպ վերաբերմունքն առկա էր նաև խորհրդային այլ թերթերում («խորհրդային Հայաստան», «Ավանգարդ», «Մաճկալ» և այլն):

Մամուլի նյութերը կարևոր են ոչ միայն հայոց ավանդական տոնաձիսական մշակույթի պահպանվածության աստիճանը բացահայտելու առումով, այլև նորաստեղծ խորհրդային միջոցառումների ստեղծման շարժառիթների տեսանկյունից:

Այդ մամուլն ունի գրեթե սկզբնաղբյուրի նշանակություն, քանի որ արտացոլում է հայոց տոնաձիսական համակարգի իրական պատկերը:

Հատկապես կարևորում ենք մամուլի նյութերի ենթատեքստերը, ուր ներկայացված է հայոց ավանդական տոնաձիսական համալիրը՝ նույնիսկ դրանց հեթանոսական հիմքերով:

Խորհրդային մամուլի վերլուծությունները հնարավորություն տվեցին այդ նյութերը տիպաբանել հետևյալ խմբերի համատեքստում.

1. Հրապարակումներ, որոնցում առկա են ազգային կրոնական ավանդույթների նկատմամբ սուր մերժողականություն կամ քննադատություն, ուր գրեթե բացակայում են այդ տոների վերաբերյալ հեղինակների գիտելիքները և շատ մասնակի են կամ գրեթե չկան ավանդական տոների նկարագրություններ:
2. Հրապարակումներ, որոնց քննադատության համատեքստում առկա են կենցաղում ավանդական տոների պահպանվածության որոշակի դրսևորումներ:
3. Հրապարակումներ, որոնցում կան եկեղեցական տոների նմանությանը ստեղծված խորհրդային արհեստածին միջոցառումներ, որոնք նպատակ ունեին դուրս մղելու հին ավանդույթները:

4. Հրապարակումներ, որոնց մերժողականության ենթատեքստերում ըստ էության ներկայացված է հայոց ավանդական տոնաժխական համալիրը՝ նույնիսկ դրանց արխաիկ հիմքերով: Ուշագրավ է, որ այդ շարադրանքներում նշմարվում են գիտական որոշակի տարրեր:

Այժմ քննարկենք վերը նշված խմբերն առավել բնութագրական օրինակների համատեքստում¹:

1, **Առաջին** խմբի դեպքում (հրապարակումներ, որոնցում առկա են ազգային կրոնական ավանդույթների նկատմամբ սուր քննադատություն) ավանդույթների նկատմամբ հողվածների մերժողական կամ մարտնչողական բնույթը նկատելի են ոչ միայն բովանդակային առումով, այլև դրանց վերնագրերում:

Այս առումով ուշագրավ են Քրիստոսի Ծննդյան և Մկրտության տոնի վերաբերյալ նյութերը²:

Հակակրոնական թեմաներով զեկուցումներ էին կազմակերպվում ակումբներում, կրթական հաստատություններում, գործարաններում, բանակում և այլուր³: Իշխանություններն աշխատանքային էին հայտարարում ոչ միայն Քրիստոսի Ծննդյան օրը, այլև նախորդող ողջ շաբաթը, որի ընթացքում ավելի էին թեժանում հակակրոնական միջոցառումները⁴: Այդ երևույթը նկատելի էր նաև Նոր տարի⁵, Տեառնընդառաջ⁶, Մեծ

¹ Սույն հողվածում հնարավոր չէ ներկայացնել այդ խմբերն արտացոլող բոլոր օրինակները: Կարծում եմ, որ այս տվյալները բավարար են քննարկվող թեման գրեթե ամբողջական վերլուծելու համար:

² Ինչպես անցավ հակաճննդյան կամպանիան քաղաքում, Անաստված, 1931, № 1, էջ 17:

³ **Հ. Շաքրո**, Կապի վաշտում, Ավանգարդ, 1 հունվարի, 1929:

⁴ Ավանգարդ, 24 դեկտեմբերի, 1929: Քրիստոսի ծննդյան տոնի առթիվ, Անաստված, 1932, № 1-2: Ծնունդի օրը աշխատանքի օր, Ավանգարդ, 6 հունվարի, 1929: Ծննդյան կոմեդիան և վեղարավոր դերասանները, Ավանգարդ, 1 հունվարի 1929: **Ռ. Փորսուդյան**, Մեր անելիքները, Ավանգարդ, 1 հունվարի, 1929:

⁵ Սկզբնական շրջանում նույնիսկ քննադատվում էր եղևնի զարդարելը, որը բացատրվում էր Քրիստոսի Ծննդյան տոնի հետ խորհրդաբանորեն կապված լինելու հանգամանքով Ի՞նչ պետք է անենք հակաճննդյան կամպանիային (տե՛ս Անաստված, Երևան, 1929, 11-12, էջ 12):

⁶ **Վ. Վասիլյան**, Ունքը շինելու տեղը աչքն են հանում, Մաճկալ, 1925, 25 հունվարի, էջ 4:

պասս¹, Ջատիկ² և այլ տոններում ու ծեսերում:

2. **Երկրորդ** խմբի դեպքում (հրապարակումներ, ուր քննադատության համատեքստում առկա են կենցաղում եկեղեցական տոների պահպանվածության որոշակի դրսևորումներ) տեսնում ենք դեռևս պահպանված ավանդույթների տարրեր: Վերջինս հիմնականում նկատելի էր

¹ **Փայտղուզ Մկո**, Տեր Ուտիսի ուտիսը (պասուց Սաղմոս), Անաստված, Երևան, 1928, № 4, էջ 24:

² «ԱՄ/Անաստվածների Միություն/ Կենտրոնի ձևական տվյալների համաձայն հակազատկական կամպանիան շատ ավելի աշխույժ է ընթացել, քան հակաձննդյան կամպանիան: Նույն այդ տվյալները վկայում են, որ շատ տեղական ԱՄ խորհուրդները ժամանակին չեն պատրաստվել կամպանիայի համար: Բջիջների ձեռներեցությունը առաջ քաշելու համար աշխատանք չեն տարել և այլն: Կրոնականները իրենց ելույթներում տեղ-տեղ հասել են մինչև խորհրդային կառավարության դեմ ուղղված հակահեղափոխական կոչերի: Մոսկվայում, ընկ. Ֆրունզեյի անվան ֆաբրիկայում, բաբտիստները (աղանդավորներ) նախազատկական կամպանիայի ժամանակ շրջում էին բանվորական կազարմաներում և ագիտացիա էին մղում, որ բանվորները չմասնակցեն ֆաբկոմի ընտրության և Ջատիկ տոնին! (տե՛ս Հակազատկական կամպանիայի արդյունքները, Անաստված, Երևան, 1929, 5-6, էջ 24-25: Պաշտոնական որոշում Անդրկովկ. աշխժողկոմատի Հայաստանի Լիազորի Ջատկական տոների մասին, 5 ապրիլի, 1923, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 1923, 6 ապրիլի, էջ 4: Ջատիկի փոխարեն մայիս, Մաճկալ, Երևան, 1924, 25 ապրիլի: **Հ. Պեդրոսյան**, Կորջի Ջատիկը, Կեցցե հնգամյակը չորս տարում, Անաստված, Երևան, 1930, № 4, էջ 3-5: Ջատիկ, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 1923, 7 ապրիլի, էջ 2: Կոմերիտական Ջատիկ, Ավանգարդ, Երևան, 1924, 17 ապրիլի, էջ 1):

«Վոդչաբերդում գյուղացիների մեծ մասը Քրիստոսի Ջատիկը չտոնեց: Առավոտյան տերտերն ու տիրացուն յեկան գյուղ, տեսան գյուղացիները չարացել են և նրանց չեն ընդունում: Գյուղացիների վրա մեծ ազդեցություն էր գործել շրջկոմի կազմած դասախոսությունը: Տերտերն ու տիրացուն հուսահատ գնացին Շոր-Բուլախ գյուղը: Բայց այնտեղ էլ ընդունելություն չգտան: Շոր-Բուլախցիք այդ որը մինչև անգամ կերակուր չէփեցին, որպեսզի յերդիկներից ծուխ չբարձրանար և զատկվա տպավորություն չառաջացներ (տե՛ս **Նահապետյան Կ.**, Մեռնում է հին կենցաղը Ողջաբերդում, Անաստված, Երևան, 1929, 4, էջ 17):

Ջատիկի նկատմամբ մերժողական վերաբերմունքն արտացոլվեց նաև խորհրդային պոեզիայում, որի հալածանքի հիմնական թիրախը հոգևորականությունն էր (տե՛ս **Հ. Ներսիսյան**, Տերտերի ողբը (Պարողիա), Անաստված, Երևան, 1929, 6, էջ 12):

Սուրբ Սարգիս, Հովհաննես Մկրտիչ¹, Կալօրիներ², Վարդավառ տոններում: Տոնական այս համալիրում հատկապես բնութագրական են Սուրբ Սարգիսը և Վարդավառը, որոնցում, ըստ էության, առկա են տվյալ ժամանակաշրջանն արտացոլող ժողովրդական տոնաձիսական ավանդույթները:

Սուրբ Սարգսի շաբաթ առավոտյան մարդիկ սպասում էին սրբի այցելությանը, որի ապացույցը սկուտեղի մեջ դրված փոխինդի վրա երևացող գորավարի ձիու պայտի հետքերն էին. «Սուրբ Սարգսի տոնին Այգեստան գյուղի կանայք պոտնոցի մեջ խմոր են հունցում և դնում կտուրը: Առավոտյան տեսնում են, որ ոչ պոտնոց կա և ոչ էլ խմորը: Կանայք գյուղում լուր են տարածում, թե սուրբը խմորը և պոտնոցը տարել է, մինչդեռ պոտնոցը և խմորը գողացել են»³: Տոնի նվիրական կերակուրը՝ խա-

¹ Կենցաղում մասամբ պահպանված այդ տոնը ժողովրդի կողմից հիմնականում ընկալվում էր որպես Հովհաննեսների, Կարապետների ու Մկրտիչների տոն: Սակայն որպես քրիստոնեական տոն և քեֆ-խնջույքի ծիսաշար, այն ևս բացասաբար ընդունվեց իշխանությունների կողմից. «Հայ քրիստոնյաներն այդ օրը բոլոր Հովհաննեսների, Կարապետների ու Մկրտիչների տոնը շնորհավորելով էին զբաղված, բուրժուական սովորություններին հավատարիմ մնացածները առաջվա պես կերուխում, քեֆ և այլ այդպիսի բաներ են սարքում: Այդ մարդիկ հավատում են, թե Հովհաննես Կարապետը մկրտել է Քրիստոսին: Սակայն գիտնականները կարծում են, որ այդ անունով մարդ երբեք գոյություն չի ունեցել» (տե՛ս Հովհաննես Մկրտիչ, Մաճկալ, 18 հունիսի, 1925):

² «Մեր շրջանում տերտերները լավ եյին սովորել թալանել գյուղացիներին: Կալի ժամանակ շրջում եյին գյուղացիների արտերը, կալն «որհնում» և ամեն մի կալից մի փութ ցորեն վերցնում: Յեվ նախապաշարված գյուղացիները տալիս եյին, վորովհետև հավատում եյին տերտերների փչոցներին: Սակայն ժամանակները փոխվեցին: Անցյալ տարի Ղարաչինարի վարկային ընկերությունը գյուղացիներին սերմազտիչ տվեց, գյուղի կոլտնտեսությունն էլ իր կողմից օգնեց գյուղացիներին՝ սերմեր գտելու, և այս տարի գյուղացիներից շատ շատերն անցյալ տարվանից չորս անգամ ավելի բերք ստացան: Գյուղացիները կամաց-կամաց հասկացան, թե կալն «որհնելով» չե, վոր պետք ե բերք ավելանա կամ ապահովի զանազան վնասատուներից, այլ գիտական միջոցների գործադրումով: Յեվ այս տարի, երբ տերտերները նորից փորձեցին շրջել կալերը և «որհնել», գյուղացիներն արդեն քշում եյին նրանց: Այս տարի մեր գյուղացիների մեծամասնությունն սկսել ե աշնանացանի սերմը գտել սերմազտիչով, իսկ տերտերների «սերմորհները» վաղուց ե վերջացել» (տե՛ս **Բ. Սրեփանյան**, «Կալորհները» վերացրինք, Անաստված, Երևան, 1929, № 9, էջ 21):

³ **2. Մարգարյան**, Սուրբ Սարգսի խմորը մեր գյուղում, Անաստված, Երևան, 1928, № 4, էջ 31:

շիլը, պատրաստում էին փոխինդից¹: Չամուսնացածները նախորդ՝ ուրբաթ գիշեր արդի բլիթներ էին ուտում և առանց ջուր խմելու ծարավ քնում՝ երազում իրենց ապագա նշանածին տեսնելու ակնկալիքով: Հատկապես հիվանդները, հավատալով Սարգսի զորությանը, ուխտի էին գնում սրբավայրեր և մատաղ անում²:

Ս. Սարգիս տոնը ևս զերծ չմնաց բոլշևիկյան հալածանքներից: Բանը հասել էր նույնիսկ զավեշտի, երբ սուրբը, որին վերագրվում էր դժբախտներին օգնողի առաքելություն, բոլշևիկյան գաղափարախոսությանը վերածվել էր դժբախտությունների պատճառի և տարածողի³:

¹ **Գարեգին**, Տատիս սարքած օյինը, Անաստված, Երևան, 1931, № 3, էջ 13: Ս. Սարգսի և տգետ տատիս զոհը, Անաստված, Երևան, 1928 №, 3, էջ 9:

² Ս. Սարգսի և տգետ տատիս զոհը, Անաստված, Երևան, 1928, № 3, էջ 9:

³ «Դեռ մանուկ էի, 7-8 տարեկան: Սուրբ Սարգսի մեծ պասի օրերին, ամբողջ 40 օր տատս մեր հոգին հանեց պաս ու ծոմ պահել տալով: Մի ամբողջ ամիս, բացի մեր գյուղի առատ կարտոֆիլից ու զարի հացից, բերաններս ոչինչ չէինք դնում, իսկ մի քանի օր էլ ծոմ պահելով մեր փորը լցնում էինք առատ սառը ջուր միայն: Տատս շատ կրոնամոլ պառավ էր: Նա մեզ հավատացնում էր, թե մեր օջախը սուրբ է եղել, որովհետև լավ ենք կատարել «սուրբ գրքի» օրենքները: Նա պատմում էր, թե ինչպես մի գիշեր ինքը քնած ժամանակ Գաբրիել հրեշտակը եկել իրեն դուրս է կանչել, տեսել է երկնքից սուրբ հոգին լուսավորված իջել է պապիս գերեզմանի վրա: Մեծ պասի վերջին օրերն էր: Տատս փոխինձ էր արել ու տաշտի մեջ պինդ ծածկել: Գիշերը Սուրբ Սարգիսը սպիտակ ձիով պետք է գա փոխինձը տրորի ու առավոտյան նոր սկսենք խաշիլ եփել: Այդպես էր հավատացնում մեզ տատս: Գիշերը երկար էր, քուններս չէր տանում, օջախը թեժ էինք արել ու նստել: Տատս սկսել էր իր առակներն ու պատմությունները: Նա պատմում էր, թե ինչպես գիշերը հրեղեն լույսով սուրբ հոգին նորից պետք է իջնի պապիս գերեզմանի վրա ու սուրբ Սարգիսը պետք է գա սպիտակ ձիով: Խեղճ եղբայրս, որ ինձնից 2-3 տարով էր մեծ, կուլ էր գնացել ստերին, որպեսզի տեսնի սուրբ հոգուն հրեղեն լույսով երկնքից իջնելիս ու սուրբ Սարգսին՝ սպիտակ ձիով, գիշերը մեր քնած ժամանակ մերկ դուրս է գալիս ու ժամերով դռանը քար կտրում, սպասում հա սպասում: Մեր գյուղը լեռնագյուղ է, ցուրտ, սառնամանիք: Առավոտյան, երբ վեր կացանք, տատս բացեց տաշտը ու ցույց տվեց փոխինձի վրա սպիտակ ձիու ոտքի հետքը: Այդ օրվանից եղբայրս անկողին մտավ, դաժան ցուրտը նրան չէր խնայել ու երեխան թոքերի բորբոքում էր ստացել: Գյուղումը պառավ չմնաց, որ բժշկելու չգար, հազար ու մի գիր ու կապ արեցին, բայց եղբորս հիվանդությունը քանի գնում սաստկանում էր ու տաքությունից զառանցում էր, սուրբ Սարգսի ու տատիս պատմած սրբերի անունները տալիս: Պանավները տատիս խելքը մտցրին, որ եղբորս հիվանդությունը սուրբ Սարգսից է, և որպեսզի բժշկվի, պետք է մատաղ տանել սուրբ Սարգսի խաչը, որը մեր գյուղից 5 վերստ

Վարդավառը և շատ բնութագրական օրինակ է տոների այս խմբի

հեռու էր, մի բարձր ծյունոտ բլրի վրա: Այդպես էլ արեցին. մի մատաղացու՝ աքլոր վեր-
ցրեցին, եղբորս անկողնուց հանեցին և ուղևորվեցին Սարգսի խաչը: Դեռ խաչին չհա-
սած, տատս ստիպում է հիվանդ երեխային սառը ծյունի վրա չոքեթաթ աղոթելով մո-
տենա խաչին: Եղբորս հիվանդությունն ավելի բորբոքվեց ու տուն վերադառնալուց մեկ
օր հետո դեռ մատաղ հասակում վախճանվեց: Միայն մի հատիկ եղբայր ունեի, նրա-
նից էլ զրկվեցի. ծնողներիս մասին տատիցս էի լսել: Անցան տարիներ, տատս վախճան-
վեց, սակայն վախճանվելուց առաջ նա պարզեց իր գաղտնիքը: Մեր փոխինձի վրա պայ-
տի հետքը կեղծել էր տատս, գիշերը մեր քնած ժամանակ, իսկ խեղճ եղբայրս կրոնամու-
տգետ տատիս զոհ դարձավ» (տե՛ս Ս. Սարգսի և տգետ տատիս զոհը, Անաստված, Ե-
րևան, 1928, № 3, էջ 9):

«Տատիկս փոխինձ պատրաստելիս ցորենն աղում էր, ածում սինի կոչված մի ամանի
մեջ, չորս կողմը մոմեր էր վառում և դնում մեր տան խոր ու մութ անկյուններից մեկում:
Ինձ, որպես մանուկի, շատ էր հետաքրքրում այդ խորհրդավոր ծիսակատարությունը:
Երբ դեռ շատ էի փոքր, տատիկս ասում էր՝ «հետո կիմանաս», բայց հենց որ դառա
տասը տարեկան, նորից տատիկիս փեշը բաց չէի թողնում: Մի օր, կարծես, *Բարեկեն-
դանին* էր, տատիկս նորից փոխինձ էր արել, մոմերը վառել, դրել տան մութ անկյու-
նում: - Դա ինչի՞ համար է տատիկ, հարցրեցի ես: Տատիկս, նախ քիթը գոգնոցով սր-
բեց և հետո խորհրդավոր ասաց. -Ա՛յ որդիս, էդ նրա համար եմ դնում էն-
տեղ, որ գիշերը Սուրբ Սարգիսը գա իր ձին նստած, անցնի և աղոթի: - Ուրեմն
սուրբ Սարգիսը գալու է մեր տո՞ւն տատիկ: - Գալու է, ձին նստած գալու է կանգնի փո-
խինձի մեջ, աղոթի, հետո գնա: - Տատիկ, էս գիշեր կարո՞ղ եմ Սարգսին տեսնել: Տա-
տիկս պատասխանումա.-ա՛յ լակոտ, Սարգիս չի՛, սուրբ Սարգիս ա՛: Ես էլ, տա-
տիկիս ասածը կրկնում եմ: - Այ լակոտ, Սարգիս չի, սուրբ Սարգիս ա: - Վի՛, վի՛, -
թաղեմ քեզ, էդ ինչ ասացիր: - Տատիկ, բա ինչպե՞ս ես իմանամ, որ սուրբ Սարգիսը
եկել է, թե՛ ոչ: - Ձիու ոտի տեղը երևալու ա. հենց որ եկավ, ձիու ոտը դնելու ա փոխին-
ձի մեջ: Այդ գիշերը ես չկարողացա քնել. Վերմակս գցել էի գլխիս և սպասում սուրբ
Սարգսի գալուն: Լույսը բացվեց, բայց մեր տուն ոչ ոք չեկավ: Տատիկս, որ ինձ հետ էր
քնում, վեր կացավ և կարծելով, թե ես քնած եմ, գնաց դեպի փոխինձը: Նա ձեռքի ափը
լայն բացավ, պինդ հուպ տվեց փոխինձի վրա: Այդ որ տեսա, տեղիցս վեր թռա, վազե-
ցի դեպի նա ու հետաքրքրությամբ հարցրի. - Տատիկ ո՞ր է սուրբ Սարգսի ոտի տեղը: -
Ա՛յ սա՛ յա - ցույց տալով տատիկս իրա ձեռքի տեղը: Ես իսկույն ծիծաղեցի: -Դա
քո ձեռքի տեղը չի՞, տատիկ, հարցրի ու մի քանի քայլ հեռու կանգնեցի: Տատիկս սաս-
տիկ բարկացավ, սպառնաց աստծով, բայց՝ իզուր: Այդ օրվանից սուրբ Սարգիսը ինձ
համար տատիկ դառավ, իսկ նրա ձիու ոտի տեղը՝ տատիկիս ձեռքի տեղը» (տե՛ս **Գա-
րեզին**, Տատիս սարքած օյինը, էջ 13):

համատեքստում¹:

¹ «Վարդավառի տոնն եր: Փամբակ-Լոռու գավառի, Համամլիի շրջանի Ղալթախչի գյուղի սարում «Սուրբ Հովհաննես» կոչված ուխտավայրը լցված եր բազմությամբ: Ուխտավորները գալիս էին խումբ-խումբ, ձիերով, ֆուրգոններով, սայլերով և վոտքով: Եղանակը սաստիկ քամի եր և մառախլապատ: Վանքի կողքի քարափներում թեժ կրակներ էին վառել: Շատերը իրիկունն էին մատաղները մորթել, կերուխում, դահուլ-գունա, իրար խառնել: Աչքակապուկ տերտերները, ընկած ուխտավորների մեջ, «երիբուղ» և չաղ թիքա էին հավաքում: Ամեն տեղի ժողովուրդը քեֆ եր անում ըստ սովորության: Մի տեղ տաքարյուն լենինականցիք էին՝ ճակատներին ոսկի շարած «թանթանով» կանանց հետ յայլ գնում, մյուս տեղ «լարախաղաց» ավդիբեկցիք և թղթախաղով տարված պարանցիք էին զուռնա փչում և իրենց կրոնամուկ կանանց վանքի զոնից հրելով անցկացնում և պար ածել տալիս, մի ուրիշ տեղ նալբանդեցիք էին մեյդան արած հարա-հրոցով քեֆ անում, նրանց կարմրաթուշիկ ու մեծ ոտքերով տրեխներ հագած հարսները, մի կողմ, իրար փաթաթված, դնչկալը քթի տակից կապած թամաշա էին անում: Սարի դիք ու բարձր մուտքը ներքևի ծայրից մինչ վերի ծայրը բռնված եր խառն յերթնեկությամբ: «Սուրբ» Հովհաննեսի ուխտավայրից դեպի Ղալթախչի գյուղը ցածրանալիս առաջ ե գալիս «Թրդի» աղբյուրը: Այստեղ մի քանի վիուկ տերտերներ «նոր կնունք» են անում, «Թրդի» ունեցող կանանց երեխաներին Մնացական մականուն տալիս և առատ վարձատրվում: Առվակի վրա փոքրիկ քարե կամուրջ եր դրված: Դրա տակից ուշ ոտքի ելնող մանուկներին անց էին կացնում, որ ոտքերը բաց լինեն: Կրոնական օյինբագության այս հանդեսը խանգարվեց մի միջադեպով: Ղալթաղչեցիներից երկու փոքրիկ գրպանահատներ՝ ներս խցկվելով ժողովրդի մեջ՝ փող էին գողացել լենինականցիներից: Հարբած մարդիկ ոտքի տակ առան գրպանահատներին: Լուրը հասավ Ղալթաղչի գյուղի անասնապահներին, և կատաղի կռիվ բռնվեց: Ղալթաղչեցիները զինված էին հաստ մահակներով, ուստի կռիվն ահավոր և կատաղի կերպարանք ստացավ: Ամենքը սարսափով սպասում էին, որ հիմի, որտեղ որ ե, մարդ կսպանվի: Իրար երես, քիթուբերան և գլուխ արյունվա էին արել, ողջ մարդ չկար: Կանանց ու երեխաների լաց ու շիվանը մի կողմից եր պակասը լրացնում: Ուխտագնացներն իրար հրելով փախուստի դիմեցին: Ղալթաղչեցիներն ավելի սրտապնդվելով սկսեցին ջարդել ուխտավորներին: Տերտերները փախան, վանք մտան՝ այնտեղից «խաղաղություն» քարոզելու: Վերջապես՝ «Սուրբ» Հովհաննեսի ուխտավորները ծեծված ջարդված սայլերով փախուստի դիմեցին նահանջող զորքի պես: Ուխտավորներն անցնում էին գյուղացիների ցանքսերի միջով, գողանում էին հնձած խոտերը լցնելով սայլերի վրա, ոտնատակ տալիս և արածացնում գյուղացու հասունացած ցանքսերը և խոտհարքները: Ծեծվելուց, վախից ուշագնաց մարդիկ կանայք ու երեխաներ կային սայլերի վրա պառկած: Չկար մարդ, որի ոտը, թևը, գլուխը ջարդված կամ քիթուբերանն արյունվա եղած չլիներ: Շատերի վերքերը փոշուց ու շոգից բորբոքվել և լուրջ բնույթ էին ստացել, այնպես, որ տուն վերադառնալով՝ դաշտային աշխատանքները թողած՝ պիտի մի քանի շաբաթ պառկեյին: «Սուրբ» Հովհաննեսն ու տերտերները նրանց կծղած արտերն ի հարկե չէին հնձի: Այսպիսով «մեր» հա-

Պետական հավաճանքի թիրախներից էր նաև ուխտագնացությունը¹:

վատացյալների ուխտագնացությունը վերածվեց ուշագնացության: Մարդիկ ստացան այնպիսի մուրազ, որը չէյին ցանկանա երկրորդ անգամ ստանալ» (տե՛ս Ուխտագնացություն-ուշագնացություն, Անաստված, Երևան, 1929, № 5-6, էջ 17):

¹ «Այսօր մեր ամբողջ ժողովրդական տնտեսությունը հսկայական թափով վերակառուցվում է, և մեր գյուղն ընթանում է կոլեկտիվացման ուղիներով: Սակայն մեր հին կենցաղի մնացորդները դեռևս հիմնովին չեն կորցրել իրենց ուժը: Բազմաթիվ հին սովորություններն ու հավատալիքները, չնայած մեր ձեռնարկած պայքարին, այնուամենայնիվ շարունակում են համառությամբ իրենց գոյությունը պահպանել: Այդ հին կենցաղային մտայնության, հին սովորությունների ու փտած սնտիապաշտությունների մնացորդներն առանձնապես պահպանվում են մեր գյուղական միջավայրում, որն ավելի դանդաղ է ենթարկվում տնտեսական վերակառուցման շինարարությանը, և որն ավելի է կաշկանդված կրոնի ու եկեղեցու հավատալիքների ու տերտերների ազդեցությամբ: Մնտիապաշտ հավատալիքներից, հին սովորություններից մեկն էլ ուխտագնացությունն է, որ տակավին պահպանվում է մեր գյուղացիական կյանքում:

Ուխտագնացության սովորությունը կատարվում է գլխավորապես գյուղատնտեսական ամենաեռուն ժամանակները, սկսած Համբարձման տոնից, գարնան վերջերից մինչև աշնան սկզբները, այսպես կոչված Խաչվերացի տոնը:

Կրոնն ու եկեղեցին իրենց ազդեցությունն հավատացյալների վրա պահում են թե եկեղեցական ծեսերով ու խորհուրդներով և թե հազար ու մի սուտ, շինծու պատմություններով: Աշխատավոր գյուղացին ծնված օրից սնվել ու մեծացել է այդ կրոնական նախապաշարուններով թունավորված մթնոլորտում: Տերտերներն ու վարդապետները գյուղացուն միշտ քարոզել են, որ իբր թե Աստծուց և սրբերից է կախված բերքի հաջողությունը, որ իբր թե Աստվածն է ուղարկում կարկուտն ու անձրևը, հիվանդություններն ու դժբախտությունները՝ մարդկանց պատժելու համար: Դժբախտաբար մեր գյուղացիական իրականության մեջ դեռ շատերն են շարունակում հավատալ, որ խաչն ու Ավետարանը, ժամն ու պատարագը, մասունքներն ու սրբոց պատկերները, զանազան խաչքարերն ու «թուխ մանուկները» զորավոր ու հրաշագործ բաներ են: Եվ ահա, այսպիսի թունավոր հավատով լցված՝ գնում են ուխտի դեպի այդ «սրբերը», մատաղ են անում, աղոթում, որպեսզի հայցեն աստծու և սրբերի գութը, հաջողություն ունենան, լավ բերք ստանան և ամեն տեսակ փորձություններից ազատվեն: Երբ հարցնում ես այդ ուխտավորներին, թե արդյոք իրենք երբևիցե տեսե՞լ են սեփական աչքերով այդ «սրբերի» հրաշագործությունները, նրանք ոչինչ չեն կարողանում պատասխանել, նրանք միայն լսել են, որ այդ այդպես է, և հավատում են: Ուրիշ կերպ էլ չեն կարող պատասխանել, քանի որ այդ ամենը սուտ է: Իսկ հոգևորականությանն էլ հենց այդ կույր հավատն է հարկավոր: Եկեղեցու և կրոնի սպասավորները սրբերի պաշտամունքները ու սրա հետ կապված ուխտագնացությունները տարածելու գործը միշտ էլ դարձրել են առևտուր: Նրանք «սրբերին» իրար դեմ մրցման են դուրս բերում, թե էս մեկն ավելի զորավոր է, թե էս

մեկն ավելի մեծ հրաշքներ է գործում և այլն և այլն: Այս եղանակով ամեն մի վանքի կամ սրբատեղիի հոգևորականներն աշխատում են ավելի շատ ուխտավորներ քաշել իրենց կողմը: Խոսք չկա, որ այդ ուխտագնացություններն իրենց մատաղներով, աջհամբույրներով և այլ նման նվերներով ահագին եկամուտներ են բերում վանքին, եկեղեցիներին ու սրբատեղիներին, որոնք դառնում են այդ օրերին բառիս բուն իմաստով «բազարներ», ուր վխտում է հավատավոր ամբոխը և կրոնական առևտուր է անում: Այդ եկամուտներից օգտվում են վարդապետները, տերտերները և հազար ու մի ձրիակերներ, որոնց փեշակն էլ հենց այդ է: Եկեղեցին սահմանել է բազմաթիվ կրոնական տոներ, որոնց մեջ գլխավորները նվիրված են Քրիստոսի ու նրա մայր՝ Մարիամ աստվածածնի հիշատակին: Այդ տոները մեծ մասամբ սկսվում են գարնանը և վերջանում են աշնանը: Այդ բոլոր տոները, ընկնելով գարնանն ու ամռանը, կատարվում են գյուղից դուրս՝ բնության ծոցում: Այս դեպքում եկեղեցիական այդ տոները տեղի են ունենում համայնահասարակական ձևով, մասսայական ուխտագնացություններով դեպի մոտակա ու հեռավոր սրբավայրերը: Վերոհիշյալ բոլոր տոները հավատացյալները ընդունում են որպես քրիստոնեական: Սակայն այդ բոլորը հեթանոսական ծագում ունեն և գոյացել են քրիստոնեությունից շատ ու շատ դարեր առաջ: Այդ տոները հեթանոսական շրջանում նվիրված են եղել զանազան աստվածներին: Հեթանոսի հավատալիքներով՝ այդ աստվածները ներկայացնում էին բնության զանազան ուժերը, որոնք իբր պաշտպանում էին նրա տնտեսությունը: Իսկ այդ տնտեսությունն ամբողջովին հիմնված էր հողագործության ու անասնապահության վրա, այսինքն այն աշխատանքի, որտեղ ահագին դեր են խաղում բնության ուժերը: Հեթանոս հավատացյալը բնության ու տարերային ուժերի դեմ անզոր էր կանգնած, նա չունեի տեխնիկական կատարելագործված միջոցներ, որոնցով կարողանար այդ ուժերն իրեն ենթարկել: Եվ նախնական հողագործն ու անասնապահը, բնության ուժերի «բարկություն»-ը մեղմելու կամ նրանց «գուլթն ու ողորմածությունը» շարժելու համար, որ հաջող ու առատ բերք ստանա, դիմում էր ստեղծած աստվածներին, աղոթելով ու մատաղներով, որոնք կատարվում էին ուխտագնացությունների ժամանակ: Նախնադարյան գյուղացին իր աշխատանքների ամենաեռուն ամիսներին ամենից շատ կարիք ուներ բնության օգնությանը. ուստի սահմանել էր աստվածներին նվիրված տոներ, ինչպիսին էին երկրագործության ու պտղաբերության աստվածների տոները: Այս աստվածների տաճարները դարձել էին նշանավոր ուխտավայրեր, ուր դիմում էին ժողովրդական հոծ մասսաները, հավատալով, թե իրենց մատաղներով, նվերներով ու աղոթքներով կկարողանան հայցել աստվածների գուլթն ու ողորմածությունը և խնդրել առատ բերք: Տաճարների շուրջն ուխտավոր ամբոխն անձնատուր էր լինում համաձայն իրենց հեթանոսական հավատալիքների, անզուսպ ուրախությունների, որոնք ուղեկցվում էին պարերով, կերուխումով և օրգիաստական էքսցեսներով: Քրիստոնեությունն անկարող եղավ հիմնովին վերացնելու հեթանոսական հավատալիքներն ու պաշտամունքները, սովորություններն ու ավանդույթները: Նա ստիպված եղավ հեթանոս աստվածների ու սրբերի տեղը դնել հա-

3. Բավականին ուշագրավ են **երրորդ** խմբի նյութերը (հրապարակումներ, որոնցում կան եկեղեցական տոների նմանությամբ ստեղծված խորհրդային արհեստածին միջոցառումներ), որոնք դարձյալ խիստ մերժողական են ավանդույթների նկատմամբ:

Իշխանությունների նախաձեռնությամբ ի հայտ եկան հեղափոխական նոր միջոցառումներ, որոնք թե՛ կատարման ժամկետով և թե՛ ան-

մապատասխան քրիստոնեական տոներ, պաշտամունքային ծեսեր: Հեթանոսական տաճարները փոխվեցին վանքերի ու եկեղեցիների, որտեղ ժողովուրդը շարունակում էր առաջվա պես կատարել նույն ծեսերն ու աղոթքները, նույն սնտիապաշտական սովորությունները, բայց արդեն քրիստոնեական անունով և գույնով: Նույնպես էլ պահպանված մնացին վաղեմի ուխտագնացություններն իրենց սովորություններով հանդերձ, որոնք կապված էին արդեն քրիստոնեական սրբերի անվան հետ: Ուխտագնացությունները կազմելով եկեղեցական տոների բաղկացուցիչ, անբաժանելի մասը, մեծ դեր են խաղում հավատացյալ գյուղացիության միապաղաղ ու չարքաշ կյանքում, նրա կենցաղային հարաբերություններում: Ուխտագնացությունները որոշ չափով կենդանություն են մտցնում նրա առօրյա կյանքի մեջ, համակում են կրոնական տրամադրություններով և բարձրացնում, գրգռում նրա զգացմունքները: Իսկ մեր տերտերներին այդ է հարկավոր, որոնք գիտեն օգտագործել այդ զգացմունքները, շահագործել տոնական տրամադրություններն և ամբողջովին իրենց ազդեցությանն ենթարկել հավատացյալ ուխտավորներին: Բայց մենք գիտենք, որ այդ տերտերներն ու վարդապետները բանվորների ու աշխատավոր գյուղացիների հակառակորդներն են, սոցիալիզմի ու կոմունիզմի երդվյալ թշնամիներն են: Նրանք կուլակների ու կապիտալիստների հետ միասին միշտ դեմ են գնում խորհրդային կարգերին: Եկեղեցական տոներն ու սրանց հետ կապված ուխտագնացությունները քայքայում են աշխատավորի դասակարգային գիտակցությունը, դարձնում են նրան կույր գործիք հոգևորականների և կուլակների ձեռքին, որոնք դանդաղեցնում են հին կենցաղի ոչնչացման ու սոցիալիստական նոր կյանք ստեղծելու մեծ գործը: Ուխտագնացությունները ոչ միայն այդպիսի բացասական դեր են խաղում քաղաքական տեսակետից, այլև նպաստում են մարդկանց բարոյական ու ֆիզիկական այլասերմանը: Բավական է միայն հիշել, թե ինչպիսի տգեղ տեսարաններ են ընդունում ուխտագնացությունները: Այդ օրերին անչափ և անօգուտ ուտելիք է սպառվում, որ միայն որկրամոլությունն է զարգացնում: Խմում են ահագին չափերով ոգելից խմիչքներ, որ մարդկանց հասցնում է անզգա, հարբած վիճակի: Այդ անսանձ կրքերի, գինովցած ժխորի ու աղմուկների, անզուսպ պարերի ու անմիտ երաժշտության մթնոլորտում մարդիկ կորցնում են զգաստության, գիտակցության ամեն մի չափ: Սրա հետևանքներն էլ լինում են կոիվներ, հայիոյանքներ, արյունահեղություններ, որոնք ուխտագնացության տոների զարդարանքներ են լինում» (տե՛ս Ուխտագնացություններ, Անաստված, Երևան, 1930, № 7, էջ 16):

վանումներով փորձում էին «նմանեցնել» կրոնական տոներին ու, փաստորեն, դրանց «հակատարբերակներն» էին: Արհեստաձին և միտինգային բնույթի այդ արարողությունները նպատակաուղղված էին կենցաղից դուրս մղելու հին մտածողությունը խորհրդանշող եկեղեցական տոները և փոխարենը՝ գովերգելու հեղափոխական իրականությունը: Այդ առումով հիմնական պայքարն ուղղված էր Քրիստոսի Ծնունդ¹ և Հարություն² տոների դեմ, որոնք փոխարինեցին «կարմիր ծնունդ»³ ու «կոմերիտական Չատիկ»⁴ արարողություններով:

Կազմակերպվում էին «Կարմիր կնունքներ» հատկապես Աշխատավորների տոնի (Մայիսի 1) կապակցությամբ, որի ժամանակ կնքվող երեխաներին տալիս էին կարմիր դրոշակներ: Հեղափոխական լոզունգներով ձևավորված դահլիճներում կատարվող միջոցառումներն ուղեկցվում էին նվազախմբային երաժշտությամբ: Այդ նոր ծեսի «ինտերնացիոնալ» բնույթի մասին էր վկայում նաև «կնքվողների» բազմէթնիկ կազմը⁵:

¹ Ինչ պետք է անենք հակաձննդյան կամպանիային, Անաստված, Երևան, 1929, 11-12, էջ 12: Ինչպե՞ս անցավ հակաձննդյան կամպանիան քաղաքում, Անաստված, Երևան, 1931, 1, էջ 17:

² Հակազատկական կամպանիայի արդյունքները, Անաստված, Երևան, 1929, 5-6, էջ 24-25:

³ Ծննդյան տոնը Երևանում, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 24 հունվարի, 1923, էջ 4: **Շահնազարյան Բ.**, Կոմերիտմիության ծննդյան տոնախմբության առթիվ, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 24 հունվարի, 1923, էջ 4:

⁴ Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 7 ապրիլի, 1923: Կոմերիտմիության զատիկ, Ավանգարդ, Երևան, 17 ապրիլի, 1924:

⁵ «Դիլիջանի հրապարակում բացվեց հանդիսավոր միտինգ: Մի շարք ընկերներ ու մայրեր ամբիոնից խոսեցին կրոնի, եկեղեցու և հոգևորականության փթած նախապաշարումների դեմ: Մայրերը խոստանում էին զավակներին տալ կոմունիստական դաստիարակություն, նվիրել հեղափոխությանը մինչև նրա վերջնական հաղթանակը: Այդ որը կնքվեց 165 երեխա: Երեխաներն ու մայրերը կարմիր կտորներ էին կապել գլուխները: Երեխաները կնքվելիս ստանում էին կարմիր դրոշակներ: Պիոներական օղակավարները կոլեկտիվների անունից խոստանում էին հետևել երեխաների առողջությանն ու կոմունիստական դաստիարակությանը: Մնացած մայրերն շտապում էին ցուցակագրվել երկրորդ հերթի կնունքին, որը կատարվելու է գալ օգոստոսին: Նվազախումբը մեջ ընդ մեջ նվագում էր: Սավառնում էին բազմաթիվ հակակրոնական լոզունգներ: Ռադիոբարձրախոսը հրապարակում Թիֆլիսից ողջունում էր բացոթյա կարմիր կնունքը: Կնքվող երեխաների մեջ կային 2 հոգի թուրք, 3 եզդի, 10 մալական և 150

Նորաստեղծ արարողություններից էր նաև «Կարմիր պսակը» - կամ «կարմիր հարսանիքը», որոնք ունեին նոր գաղափարախոսությունն արտացոլող ընդհանրական հրահանգներ կամ հայեցակարգեր: Դրա տիպիկ օրինակներից էր իշխանության վերաբերմունքը ընկ.Բենիամինի հարսանիքի վերաբերյալ:

Ուշագրավ է Համբարձման տոնի գլխավոր բաղադրիչներից մեկի՝ Վիճակ-Ջանգյուլումի կենցաղային խմբագրումը բոլշևիկյան նոր արժեքների և ավանդականի սինթեզի կամ նմանեցման համատեքստում: Չնայած տոնի նկատմամբ խորհրդային պետության դիրքորոշումը դարձյալ բացասական էր, սակայն այդ վերաբերմունքն իր արտահայտությունը գտավ խորհրդային ֆոլկլորում, որն ուներ որոշակի առանձնահատկություն: Բոլշևիկյան ֆոլկլորը ոչ միայն ծաղրական-ժխտողական վերաբերմունքի արտահայտություն էր այդ տոնի և նրա մասնակիցների նկատմամբ, այլև ավանդական ջանգյուլումի ձևերով նոր հասարակարգ կառուցող երիտասարդության յուրօրինակ գովք: Վիճակի ավանդական երգերով այստեղ գովերգվում և մեծարվում էին ոչ թե սիրո զգացումներով լե-

հայ» (տե՛ս **Ա. Սահրադյան**, Կարմիր կնունք Դիլիջանում, Անաստված, 1929, № 5-6, էջ 23):

Կնքահոր պարտականությունը ստանձնած «շեֆերը» սաներին կնքում էին տոնին համահունչ անուններով /Մայիսիկ, Մայիսկա և այլն/ (տե՛ս Առաջին կարմիր կնունքը Իմանշավում, Մաճկալ, 1925, 3 հունվարի):

¹ «Այս տարի Կարմիր բանակից վերադարձած ընկ. Բենիամին Աբրահամյանը ամուսնացավ մի չքավոր գյուղացու աղջկա հետ: Վորոշեցին հարսանիքն անել նոր կենցաղով. այդպես էլ արին: Հարսանիքի որը Բենիամինենց բակը, կտուրը, ծառերի վրա, լեցվել էր յերկսեռ բազմություն: Ժամը 4-ին նորապսակները ուռռաների, կեցցենների տակ նստեցին կառք և առաջ անցան. ամբողջ բազմությունը հետևեց նրանց: Յեղավ ճաշկերույթ և զանազան պարեր: Իհարկե այս բոլորը դուր չէր գալիս գյուղի տերտերներին: Հարսանիքը վերջացավ մեծ խանդավառությամբ: Գյուղացիության վրա մեծ ազդեցություն թողեց ընկ. Բենիամինի նոր կենցաղով արած հարսանիքը: *Խմբագրության կողմից*. Ընկ. Հմայակի հարսանիքը նոր կենցաղի տիպիկ արտահայտություն չի: Իհարկե լավ է, վոր ժամից ու տերտերից հրաժարվել են, բայց այդ դեռ բավական չէ ճաշկերույթ, թամաշա, կառքով սլանալ-այդ բոլորը տեղի յե ունենում նաև հին կենցաղում: Հարսանիքը նոր կենցաղով կլինեք, յեթե որինակի համար, հարսանիքում բացակայեք գինին, կամ նորապսակը հարսանիքի առթիվ անդամագրվեր վորևե հասարակական կազմակերպության, կամ յեթե հարսանիքն ոգտագործվեր հակակրոնական պրոպագանդի համար և այլն» (տե՛ս Կարմիր պսակ, Մաճկալ, 1925, 25 հունվար, էջ 8):

ցուն աղջիկներն ու տղաները, այլ նոր հասարակարգ կառուցող երիտասարդ բոլշևիկը, կոմսոմոլը, կոլխոզնիկը և որևէ այլ կուսակցական-պաշտոնյա՝

Ի դեպ, խորհրդային Ամանորը ևս արտահայտվեց բոլշևիկյան պոեզիայում, ուր ոչ թե քննադատության ու ծաղրի էր ենթարկվում ավանդական տոնը՝ իր մասնակիցներով հանդերձ, այլ գովերգվում, մեծարվում էին նոր սոցիալիստական պետությունն ու նոր հասարակարգն իր հեղափոխական առաջնորդներով²:

4. Հատկանշական են չորրորդ խմբի նյութերը (հրապարակումներ, որոնց մերժողական տեքստերում, ըստ էության, ներկայացված է ավանդական տոնածիսական համալիրը):

Այս առումով հատուկ ուշադրության է արժանի Նիմանդ-Խաչիկ Սամվելյանի դերը, որն իր հրատարակումների տողամեջերում կամ քննադատական ենթատեքստերում ներկայացրել է հայոց ավանդական տոներն ու ծեսերը³, երբեմն զուգահեռներ անցկացնելով այլէթնիկ հան-

¹ Ջանգյուլում, Հայկական խորհրդային ֆոլկլորը, Յերեվան, 1938, էջ 118-119 (1931թ. ասել է Ղամարյուի շրջանի Ջոհրապյու գյուղի 16 տարեկան կոմերիտուիի Փառո Շահբազյանը):

² **Մկրտիչ Կորյուն**, Խնդության տոնածառ - Նոր տարվա նվեր, Երևան, 1938, էջ 18: **Սարմեն**, Մարդկության բախտի ջախը մեր ձեռքին, Սովետական Հայաստան, Երևան, 1947, 1 հունվարի, էջ 3: **Համո Սահյան**, Շնորհավոր Նոր տարի, Սովետական Հայաստան, Երևան, 1947, 1 հունվարի, էջ 4: **Բաբկեն Կարապետյան**, Շնորհավոր Նոր տարին, Սովետական Հայաստան, Երևան, 1947, 1 հունվարի, էջ 3: **Հովհաննես Շիրազ**, Շնորհավոր Նոր տարի, Սովետական Հայաստան, Երևան, 1949, 1 հունվարի, էջ 2: **Գուրգեն Բորյան**, Երգ Նոր տարվա, Սովետական Հայաստան, Երևան, 1951, 1 հունվարի, էջ 1:

³ **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՍԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931:

Նիմանդ, Նոր տարի, Մաճկալ, Երևան, 1 հունվարի, 1928:

Նիմանդ, Վարդավառ, Անաստված, Երևան, 1930, 6-7:

Նիմանդ, Քրիստոսի Համբարձումը, Անաստված, Երևան, 1929, № 4:

Նիմանդ, Աստվածածնի տոնը, Անաստված, Երևան, 1929, 7:

Նիմանդ, Խաչվերաց, Անաստված, Երևան, 1928, № 7-8:

Նիմանդ, Մատաղ, Անաստված, Երևան, 1928, 5-6:

Նիմանդ, Տյառնընդառաջ, Անաստված, Երևան, 1931, № 1:

Նիմանդ, Մեծ պաս, Անաստված, Երևան, 1929, № 1-2:

Նիմանդ, Հարության տոնը և նրա ծագումը, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 1923, 7 ապրիլի:

Նիմանդ, Ինչ տոն է Ջատիկը, Անաստված, Երևան, 1930, № 4

րույթների հետ:

Նիմանդը «Եկեղեցական տոներ» գրքում, որն իրենից ներկայացնում է նրա գրեթե մամուլային բոլոր հրատարակումների համահավաք, փորձել է ամբողջությամբ ներկայացնել հայոց տոնաճիսական համալիրն, իր հիմնական քննադատության թիրախ դարձնելով եկեղեցուն և նրա սպասավորներին: Նիմանդի հակակրոնական ուղղվածությունն արդեն իսկ երևում է հենց այդ աշխատության **առաջաբանում**, որը սկսվում է մարքս-լենինյան բնաբանով. «Բոլոր ժամանակակից կրոններն ու եկեղեցիները, բոլոր ու ամեն տեսակի կրոնական կազմակերպությունները՝ մարքսիզմը համարում ե միշտ բուրժուական ռեակցիայի որգանները, վորոնք կոչված են պաշտպանելու բանվորական դասակարգի շահագործումն և մթագնումն»¹. ԼԵՆԻՆ¹:

Գրեթե բոլոր տոներում նիմանդը քննադատում է և՛ հեթանոսականը, և՛ քրիստոնեականը, որտեղ հեթանոս քրմերն ու քրիստոնյա հոգևորականներն ներկայացված են որպես բացասական կերպարներ:

Նիմանդն օգտագործել է ազգագրական հարուստ նյութ՝ սակայն առանց հղելու աղբյուրը կամ հեղինակներին: Ժողովրդական ավանդույթները նա վերցրել է հենց այդ հեղինակներից, որը շատ ընդհանրական է: Նա գրեթե չի ներկայացնում իր ժամանակի կոնկրետ բնակավայրում պահպանված որևէ սովորույթ, որ շատ ավելի արժեքավոր կլիներ, այլ իր նյութերը հիմնականում վերցրել է *ազգագրական հանդեսներից*: Նա երբեմն ասում է, որ այսօր էլ են նշում ինչ որ տոն կամ ծես, սակայն չի նշում՝ որտե՞ղ և ե՞րբ, կամ եթե նույնիսկ կա էլ, ապա՝ շատ հպանցիկ է²: Հենց այս ձևաչափով է Նիմանդը շարադրել իր գրեթե բոլոր տոներն ու ծեսերը. այն է՝ Քրիստոսի ծնունդ և մկրտություն, Սուրբ Սարգիս, Տյառնընդառաջ, Բարեկենդան, Մեծ պաս, Քրիստոսի Հարություն /Զատիկ/, Քրիստոսի Համբարձում, Վարդավառ, Ս. Աստվածածին և Խաչվերաց³:

Նիմանդ, Քրիստոսի հարությունը, Անաստված, Երևան, 1931, № 3:

Նիմանդ, Մատաղ, Անաստված, Երևան, 1928, № 5-6:

Նիմանդ, Հին երկրագործական տոներն ու մեր բերքի տոնը, Անաստված, Երևան, 1929, № 8:

¹ **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՄԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 8:

² Ի դեպ, ինչպես տեսանք այդ բացը լրացրել են խորհրդային որոշ հեղինակներ՝ թեպետ և հակակրոնական դիրքերից:

³ **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՄԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 30-110:

Նիմանդը մեծ ուշադրություն է դարձրել այդ տոների ժողովրդական ավանդույթներին, չնայած դրանք էլ երբեմն ունեն տգիտության կամ հետամնացության որոշակի երանգավորումներ: Այդուհանդերձ, նա մեծ տեղ է տալիս ազգագրական նյութին, թերևս որի հիմքի վրա էլ տոները բաժանել է երկու խմբի՝ ըստ եղանակային կամ սեզոնային փուլերի¹: Սակայն Նիմանդի այս մոտեցումն ունի որոշակի վրիպումներ, քանի որ նա տոնական համակարգն առանձնացրել է միայն **ձմեռային** և **ամառային** խմբերի, մի կողմ թողնելով՝ **գարնանայինը** և **աշնանայինը**, որոնք թերևս տոներով ամենահարուստ սեզոնային փուլերն են: Սակայն իրականում նրա գրեթե բոլոր տեքստերում առկա է տարեկան ցիկլը, ուր ծեսերի առանձնահատկությունները պայմանավորված են եղանակային և տնտեսական բնույթի գործոններով:

Նիմանդը իրազեկ է ավանդական տոների տիպաբանությանը զուտ եկեղեցական կամ կրոնական տեսանկյունից, որը սակայն շարադրանքում շատ դիպվածային է:

Նիմանդի քննադատությունն ուղղված էր նույնիսկ Ամանորի դեմ, որը նա կապում էր քրիստոնեական տոնացույցի հետ²: Սակայն, մերժելով հանդերձ, նա շատ լավ գիտեր, և արժևորում էր Ամանորի /նաև մյուս տոների/ ժողովրդական ավանդույթները՝ սկսած «տարեմտի քյութուկից ընդհուպ ծիսական թխվածքները (ասիլ-բասիլ, կլկալ, գաթա և այլն) և գուշակությունները³:

¹ Նիմանդը տոնական համակարգը ներկայացրել է Ձմեռային և ամառային տոների համատեքստում. Ձմեռային տոներ (Քրիստոսի ծնունդ և մկրտություն, Սուրբ Սարգիս, Տյառնընդառաջ, Բարեկենդան, Մեծ պաս), Ամառային տոներ (Քրիստոսի հարություն, Քրիստոսի համբարձում, Վարդավառ, Աստվածածնի տոն, Խաչվերաց). (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՍԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931):

² «Հունվարի 1-ի տոնը, տարեմուտը աշխատավոր ժողովրդի համար ինքնին ոչ մի նշանակություն չունի, նախ՝ այդ տոնը կապված է քրիստոնեական օրացույցի հետ, որը մենք չենք ընդունում: Երկրորդ՝ այդ տոնը ոչինչ չի ասում պրոլետարիատի մտքին ու զգացմունքին, երբ նա գիտի, որ այդ օրը պատկանում է բուրժուային, հարուստին, երբ նա փակում է անցած գնացած տարվա հաշիվները իր բոլոր շահագործումների ու կեղեքումների և պատրաստություններ է տեսնում նոր տարվանից, նոր եռանդով ու թափով սկսելու իր շահագործումները» (տե՛ս **Նիմանդ**, Նոր տարի, Մաճկալ, Երևան, 1928, 1 հունվարի):

³ **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՍԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 40-42:

Այսպիսով, Նիմանդի քննադատությունների էպիկենտրոնում գրեթե բոլոր եկեղեցական տոներն են և այդ համատեքստում՝ հատկապես տաղավար տոները. այն է՝ Քրիստոսի Ծնունդ և Մկրտություն¹, Քրիստոսի Հարություն /Զատիկ/,² Վարդավառ, Ս. Աստվախաձնի վերափոխում, Խաչվերաց: Տաղավար տոների այս համալիրում առավել ուշագրավ են Վարդավառը³, Ս. Աստվածաձնի վերափոխումն՝ ու հատկապես Խաչվե-

Ըստ Նիմանդի, հունվարի 6-ի Քրիստոսի ծննդյան տոնի հետ եղած մի քանի ծեսեր ժողովուրդը տեղափոխել ու միացրել է հունվարի 1-ի, այն է «Նոր տարվա» տոնի հետ, որպիսի տոնն անշուշտ նորամուտ բան է հայերի մեջ (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՄԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 39-40):

¹ Քրիստոնեական եկեղեցին, ստեղծելով Քրիստոսի աստվածային անձնավորությունն, ինչպես որ մեծ չափով յուրացրել էր հեթանոսական կրոններից բազմաթիվ պաշտամունքներ ու հավատալիքներ արև-աստվածների վերաբերմամբ, նույնպես և յուրացնելու էր հունվարի 6-ի ծննդյան հեթանոսական տոնն ու հավատացնելու թե իբր այդ օրն է ծնվել Քրիստոսը (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՄԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 32-33):

Ինչպես որ Քրիստոսի ծնունդն ինքնստիևքյան մի հնարովի պատմություն է եղել, այնպես էլ այդ մկրտության ամբողջ պատմությունն արհեստականորեն ստեղծված առասպել է (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՄԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 45-46):

² Քրիստոնյաները կարծում են, թե այդ տոնը զուտ քրիստոնեական է և սահմանված է որպես փրկչի մահվան ու հարության հիշատակ: Տակավին քրիստոնեությունից հազարավոր տարիներ առաջ գոյություն է ունեցել հարություն առնող աստվածների պաշտամունքը: Բնությունը ձմեռը մեռնում էր, հողն էլ քնում՝ պտուղ չէր տալիս, իսկ գարնան արևադարձի հետ վերստին կենդանանում էր: Այդ երևույթները կապում էին երկրագործության աստծու մահվան և նորից կենդանանալու հետ (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՄԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 74-75):

³ Վարդավառը սովորաբար գալիս է Զատիկից 14 շաբաթ հետո, ամառային տաք օրերին, երբ արդեն հասունացած են լինում դաշտային բերքերն ու սկսվում է նրանց հավաքը: Հայ եկեղեցին պահել է իր տոնացույցի մեջ «Վարդավառ» հեթանոսական անունը, չնայած որ այդ օրը նա համարում է եկեղեցական տոն՝ այսպես կոչված «Քրիստոսի պայծառակերպությունը»: Ժողովուրդն էլ ոչ մի բանով չի կապում այս տոնակատարությունը Քրիստոսի անվան հետ: Մի քանի բանասերներ այդ տոնը կապում են հին հեթանոսական Հայաստանի Աստղիկ աստվածուհու հիշատակին: Որի՞ զգիտնականներ էլ Վարդավառի տոնը կապում են հին հեթանոսական Հայաստանի մի այլ հռչակավոր աստվածուհու՝ Անահտի հետ: Վարդավառի մեջ, ինչպես համբարձման տոնի մեջ նորից տեսնում ենք դաշտային մի տոն, որ արտահայտվում է պտղաբերության գաղափարով (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՄԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 89-92):

րացը², որոնք առանձնանում էին զանգվածային ուխտագնացություններ-

Դեռևս կենցաղավարում էին Վարդավառի հիմնական արարողությունները (ջրցանություն, կալերում կազմակերպված խնջույքներ և այլն), որոնք հաճախ զուգադիպում էին խոտհնձի շրջանին: Ծաղիկներ և կանաչ բույսեր (գլխավորապես՝ ռեհան, անանուխ և այլն) էին տանում եկեղեցի, օրհնել տալիս ու դրանցով զարդարվում (տե՛ս **Նիմանդ**, Մատաղ, Անաստված, Երևան, 1928, № 5-6, էջ 12): Օրն անցկացնում էին կանաչագարդ դաշտերում, այգիներում, սարերում և հատկապես՝ ջրերի եզերքին: Նորատի կանայք ու աղջիկները զարդարվում էին ծաղիկներով (մեծ մասամբ՝ վարդերով) և միմյանց վրա ջուր լցնում (տե՛ս **Նիմանդ**, Վարդավառ, Անաստված, Երևան, 1930, № 6-7):

Մասամբ պահպանվել էին, աղավնի թոցնելու սովորությունները (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, էջ 12):

Ուխտի էին գնում սրբավայրեր՝ հաճախ նախընտրելով Ս. Աստվածածնի անունը կրող վանքերն ու եկեղեցիները, ուր նախապես խոստացած մատաղ էին անում (տե՛ս **Նիմանդ**, Վարդավառ, էջ 21):

¹ Քրիստոնեական կրոնի քարոզիչները մտածել են, թե եթե Քրիստոսը իբրև աստված՝ իր մահվանից և հարությունից համբարձել է երկինք, անհարմար կլիներ նրա մորը իր մահացումից հետո թողնել երկրում, մարդկանց մեջ: Եվ ահա հնարում են, որ Մարիամ աստվածածինն էլ մահանալիս՝ երկինք է բարձրացել: Բայց այդ քարոզիչները չէին ասում թե համբարձել է , ինչպես ասում էին Քրիստոսի մասին, այլ ասում էին թե վերափոխվել է: Հայ գեղջկուհին բոլոր սրբերի մեջ ամենից շատ պաշտում է Մարիամ աստվածածինն. սրան ավելի մեծ հարգանքի է արժանացնում, քան նրա որդի Հիսուսին: Հայ գեղջկուհին իր աղոթքներում միշտ Մարիամ աստվածամորն է դիմում, ընտանեկան կյանքի բոլոր դեպքերը նա կապում է աստվածամոր պաշտամունքի հետ: Ոչ մի սրբի համար այդքան ուխտագնացություններ, ընծաներ, մատաղներ ու տոներ չեն լինում: Հայաստանում չկա մի գյուղ, մի շեն, էլ չենք ասում քաղաք, ուր չլինի Մարիամ աստվածածնի անվան վանք, ժամ, մատուռ, խաչքար և այլ սրբություններ (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, ՀՍԽՀ պետ. Հրատ., Երևան, 1931, էջ 93-95):

² «Այս տարի հայ յեկեղեցական օրացույցով սեպտեմբերի 16-ին «Խաչվերաց» կոչված տոնն է, վորը նվիրված է այն խաչի հիշատակին, վորի վրա իբր թե խաչված է յեղել Քրիստոսը: Յեթե հավատանք քրիստոնեական ավանդությանը, այդ խաչը թագնված է յեղել և հրաշքով գտել է բյուզանդական կայսրուհի Հեղինեն: Այդ գյուտի համար, ի հարկե, Հեղինեն, վոր պատմության մեջ հայտնի յե իր վոչ այնքան բարոյական կյանքով դասվում է սրբերի շարքը: Գիտնական պատմաբանները ներկայումս ապացուցում են, վոր հին ժամանակները, ինչպես և հռովմեական կայսրության մեջ խաչը յերբեք չի գործադրվել իբրև մահապատժի միջոց կամ գործիք: Ուրեմն Քրիստոսն էլ, յեթե նա իսկապես ապրել է, յերբեք չեր կարող մահապատժի յենթարկվել խաչի վրա կախվելով: Հին հռովմեացիները մահվան դատապարտվածներին վոչ թե խաչում եյին, այլ

րով և դարձյալ քննադատության գլխավոր թիրախներն էին:

շղթաներով կամ պարաններով կապում էյին սովորական բարձր փայտյա սյունին և ապա դաժան տանջանքներով մահացնում էյին: Թե ի՞նչ մեծ նշանակություն էյին տալիս քրիստոնեական հին քարոզիչները խաչին, վոր անպայման կապում էյին Քրիստոսի խաչելության պատմության հետ, յերևում ե մի շարք ուրիշ նույնանման տոներից: Բացի «Խաչվերաց»-ից՝ այդ նպատակին էյին ծառայում նաև հետևյալ տոները՝ «Յերևման խաչ» (մայիսին), «Վարագա խաչ» (սեպտեմբերին՝ «Խաչվերաց»-ից մեկ շաբաթ հետո), «Գյուտ խաչ» (հոկտեմբերին): Քրիստոսի խաչի վերաբերյալ պատմությունները զուտ ճշմարտություն դարձնելու նպատակով, քրիստոնեական հին և ներկա քարոզիչները նույն իսկ փորձում են «իրեղեն ապացույցներ» բերել: Մինչդեռ այդ ապացույցներն էլ մեծ ճարակությամբ հնարած կեղծիքներ են: Դա այսպես կոչված «կենաց փայտն» ե, այսինքն Քրիստոսի «կենարար խաչից» պահված կտորները՝ «մասունքները»: Տգետ հավատացյալները հալած յուրի տեղ են ընդունում տերտերների քարոզները Քրիստոսի խաչի և սրանից մնացած «կենաց փայտի» մասին, վոր պահում և ցույց են տալիս յեկեղեցիներում ու վանքերում: Ժողովուրդը հավատում և յերկրպագում ե այդ մասունքներին, վորոնք, ով գիտե, ինչ անպետք ու փթած փայտի կտորներ են յեղել: Յեթե մենք այսոր փորձենք հավաքելու ամբողջ աշխարհի քրիստոնեական յեկեղեցիներում ցրված «կենաց փայտերը», կը տեսնենք, վոր այդ փայտերի կտորները բոլորը միասին մի քանի հարյուր փթերի հասնող ահագին կույտ կլինեն: Ուրեմն այդ կույտից դուրս կգան մի քանի հարյուր խաչեր: «Խաչվերացի» տոնը յեկեղեցիներում, մանավանդ Եջմիածնի վանքում, կատարվում ե մեծ հանդիսավորությամբ: Սակայն հայ ժողովրդի կյանքում այդ տոնը բնավ չի կրում յեկեղեցական բնույթ: «Խաչվերացի» տոնը սովորաբար գալիս ե սեպտեմբեր ամսվա կեսերքին: Դա այն ժամանակ ե, յերբ արդեն հասած են լինում բոլոր պտուղները՝ մանավանդ խաղողը և յերբ սկսվում ե այգեգութքն ու գինի քաշելը: Յեվ ահա այդ հեթանոսական դիոնիսյան տոնի փոխարեն, վոր իսկապես այգեգութի տոնի որ եր ու կապված եր անզուսպ արբեցության ու սեռական սանձարձակ հարաբերությունների հետ, հայ քրիստոնեական յեկեղեցին դնում ե «Խաչվերացի» տոնը: Այդ «Խաչվերացը», լինելով Քրիստոսի խաչի տոն, իր ներքին գաղափարով «արև-աստծու տոնն» եր, աստծու, վոր պատկերացվում եր հնագույն հեթանոսական կրոններում խաչի նշանով: Վոր հայկական ներկա «Խաչվերացը» հին հեթանոսական դիոնիսյան տոնի մնացորդն ե, դա յերևում ե նաև նրանից, վոր «Խաչվերացի» տոնի հետ կապված ժողովրդական հավատալիքների ու սովորությունների մեջ մնացել են հետքեր, վորոնք մեզ տանում են դեպի հին հեթանոսական կրոնը: Հայերը սովորություն ունեն այդ օրը այգեգութը վերջացած համարել, վորտեղ հարբում են նոր գինով-մաճառով և զոհաբերում ուտում անպայման ուլը: Ահա այսպես են ստեղծվել քրիստոնեական յեկեղեցական տոները և այսպես են այդ տոների շուրջը հորինվել զանազան հնարովի պատմություններ ու անմիտ ավանդություններ» (տե՛ս **Նիմանդ**, Խաչվերաց, Անաստված, Երևան, 1928, էջ 7-8):

Ուշագրավ է նաև Նիմանդի անդրադարձը Մատաղ երևույթին, որը կրկին քննադատական ոճի մեջ է՝

¹ «Հայ քրիստոնյաները, մանավանդ գյուղացիները սովորություն ունեն Ջատկի տոներից սկսած մինչև աշնան սկզբները մատաղներ անել: Մեծ չափեր են ընդունում մատաղներն ամառվա ընթացքում, երբ մեր գյուղացիությունն իր բոլոր հոգսերն ու մտածմունքները կենտրոնացնում են ցանքսերի ու ստացվելիք բերքերի վրա: Մատաղ են անում զանազան սրբերին, որ ազատվեն երաշտից ու կարկտից, մատաղ են անում, որ սրբերը լավ բերք տան. վերջապես մատաղ են անում, երբ հունձը վերջանում է, բերքը քաղում և երբ ընդհանրապես դաշտային աշխատանքներն ավարտվում են. այս դեպքում գյուղացին կարծում է իր մատաղներով շնորհակալություն է հայտնում սրբերին: - Բայց քրիստոնյա հավատացյալները չգիտեն, որ մատաղ ասած բանը գոյություն է ունեցել քրիստոնեությունից տարիներ առաջ: Մատաղի գաղափարը գոյություն ունի մասամբ նաև ներկայիս մի քանի վայրերի ցեղերի մեջ: Հինավուրց զոհաբերությունները, կամ, ինչպես ժողովուրդն է ասում՝ մատաղները լինում էին ոչ թե անասուններից, այլ կենդանի մարդկանցից, երեխաներից: Հին հեթանոսները մարդիկ էին մորթում, երեխաներ էին կրակի մեջ գցում իրենց սրբերի, աստվածների համար: Այդպես էին անում, որովհետև հենց իրենք էլ, այդ հնադարյան հեթանոսները մի ժամանակ մարդակերներ էին եղել: Ներկայումս էլ կան, թեև սակավաթիվ, վայրերի ցեղեր հարավային Ամերիկայում, Աֆրիկայում, որոնք սովոր են գործածել ուտելու համար մարդկային միսը և իրենց աստվածներին կենդանի մարդիկ զոհաբերել: Այդ զոհերը մորթում էին քրմերը, որոնք վերցնում էին իրենց համար ամենալավ բաժինը, իսկ մնացածը բաժանում հավատացյալ ժողովրդին, զոհերի արյունն էլ շաղ էին տալիս դաշտերում և արտերում, որ բերքը լավ լինի: Նմանապես հին հրեաները երեխաներ են զոհաբերելիս եղել Մոլոխ աստծուն: Նույն իսկ քրիստոնյաների համար սուրբ ճանաչված Աստվածաշունչ գրքում հիշատակված է, որ Յահվեն (հրեաների աստվածը) ասում է. «Ինձ զոհ բեր Իսրայելի երեխաներից անդրանիկներին, որովհետև նրանք իմն են»: Կան ժողովրդական ավանդություններ, լեգենդներ, թե ինչպես բերդեր, քաղաքների պարիսպներ, կամուրջներ կառուցելիս զոհաբերվում էին մարդիկ, մանավանդ պատանիներ կամ ջահել աղջիկներ, որոնց կենդանի թաղում էին այդ շենքերի հիմքում: Այսպիսի օրինակներ հին ժողովրդների պատմությունից և ժամանակակից վայրերի ցեղերի կյանքից կարելի էր մեծ թվով առաջ բերել: Ժամանակների ընթացքում մարդկային զոհերը վերացան և դրա փոխարեն զոհաբերվում էին միայն կենդանիները՝ ոչխարը, գառը, այծը, երինջը, եզրը, աքլորը և այլն, գլխավորապես՝ որձը: Կենդանիները մատաղելու սովորությունն սկսեց զարգանալ անասնապահությամբ ու խաշնարածությամբ զբաղվող ժողովրդների մեջ: Ջատկին գառ մորթելու սովորությունը վերցված է հրեաներից, որոնք իրենց Ջատկին՝ պասեկին՝ անպատճառ մորթելու էին նորածին գառն, իբրև առաջնեկն իրենց ունեցած խաշների մեջ. Գառը փոխարինեց այն երեխային, որ հնում իբրև անդրանիկը զոհաբերվում էր աստծուն: Հայերի մեջ էլ մնացել են երկրագործական այդ տեսակ զո-

Այսպիսով, քրիստոնեականը մերժելու նպատակով Նիմանդը մշտապես զուգահեռներ է անցկացնում տոների հեթանոսական հիմքերի հետ, միաժամանակ դրանցում տեսնելով մշակութային որոշակի ժառանգորդություն¹:

Ամփոփելով նշենք, որ իհարկե, Նիմանդի հողվածներում առկա են

հաբերության հեթանոսական սովորություններ: Վարդավառին ծաղիկներ ու կանաչներ (գլխավորապես ռեհան, անանուխ և այլն) են տանում եկեղեցի, կամ ուխտագնացության սրբատեղիները, օրհնել տալիս, զարդարվում նրանցով: Վերափոխման (Աստվածածնի) տոնին խաղող, թուզ, դեղձն և այլ մրգեր են տանում եկեղեցի, որտեղ այդ ամենն օրհնվում է քահանաների ձեռքով: Մարդկային զոհերը փոխվեցին կենդանիներով. տաճարները դարձան իսկապես սպանդանոցներ, որտեղ աստվածների կուռքերի առաջ անխնա թափվում էր մորթված կենդանիների արյունը: Աստվածներին տրվում էին մատաղների այն մասերը, որոնք մարդիկ իրենք չէին ուտում՝ ոսկորները, փորոտիկը, մորթին և այլն. ամենալավ մասերը բաժին էին ստանում քրմերը, իսկ մնացածը բաժանում էին հավատացյալ ամբոխին: Ճիշտ այնպես, ինչպես որ վարվում էին խոր հնում մարդկային զոհաբերությունների ժամանակ:

Ահա այսպես մատաղի սովորությունը հեթանոսական ամենահին ժամանակներից որոշ փոփոխումներով պահպանվել է մինչև մեր օրերը: Քրիստոնեությունը յուրացնելով շատ բան հեթանոսական կրոններից, վերցրել է նաև մատաղի սովորությունը, բայց սրան տվել է քրիստոնեական գույն: Առաջ քրմերն էին օրհնում և ընդունում մատաղները, ստիպում ժողովրդին զոհեր մատուցել աստվածներին, կուռքերին և այլ հեթանոսական սրբերին. առաջ քրմերն էին ամենաչաղ բաժինն վերցնում իրենց համար այդ մատաղներից: Այժմ քրիստոնեական միջավայրում տերտերներն են նույն բանը շարունակում: Տերտերներն են այսօր ստիպում ժողովրդին առատ մատաղ բերել եկեղեցիներին, վանքերին և զանազան ուխտատեղիներին հայտնի տոներին. այժմ տերտերներն են վերցնում իրենց բաժին մատաղի ամենալավ կտորները և մնացածը բաժանում ուխտավոր հավատացյալներին» (տե՛ս **Նիմանդ**, Մատաղ, Անաստված, Երևան, 1928, 5-6, էջ 12-13: **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, Երևան, 1931, էջ 118-124):

¹ Սկզբում քրիստոնեական կրոնը չունեի իր սեփական հատուկ տոները: Նոր քրիստոնեացած հեթանոսները շարունակում էին ըստ նախկին սովորության մասնակցել հեթանոսական տոներին ու առաջվա իրենց աստվածների հիշատակին նվիրված կրոնական շքեղ հանդեսներին: Քրիստոնեական եկեղեցին աշխատում էր ոչնչացնել այն ամենն, ինչ որ հիշեցնում էր նրա հեթանոսական ծագման մասին: Բայց և այնպես հին հավատալիքներն արմատախիլ չեղան, հեթանոսական տոները չկտրվեցին քրիստոնեական իրականությունից: Ընդհակառակը, պահպանվեցին նախկին ծեսերի ձևերը, մնացին նախկին տոների նույն սովորական օրերը, փոխվեցին միայն դիցաբանությունները, կրոնական բացատրությունները, որոնցով եկեղեցին արդարացնում էր հեթանոսական տոների պահպանվելը (տե՛ս **Նիմանդ**, Եկեղեցական տոներ, էջ 5-26):

եկեղեցու նկատմամբ սուր մերժողականություն, սակայն, ըստ իս, դա պայմանավորված էր տվյալ ժամանակի թելադրանքով: Նա փորձել է առավել ընդգրկուն ներկայացնել տոնածիսական ավանդույթները, որի համար պետք էր նաև հեղափոխական ոճին համահունչ քննադատական հավելումներ: Կարծում եմ, որ հենց այդ մերժողական տեքստերի համար է նա հանդես եկել Նիմանդ կեղծանվամբ, որպեսզի Խաչիկ Սամվելյան¹ անունը զերծ մնար տվյալ ժամանակի գիտական հանրային ուշադրությունից: Դրանով իսկ, նա փորձել է ապահովագրվել բոլշևիկյան հալածանքներից:

Ըստ իս, Խորհրդային Հայաստանի պետական տոնացույցի լրամշակված տարբերակի² հեղինակը /կամ հեղինակներից մեկը/ ևս Նիմանդ-Խաչիկ Սամվելյանն է, քանի որ ավանդական այդպիսի տոների ընտրույթ կարող էր կատարել միայն թեմային իրազեկ մասնագետը: Պատահական չէ, որ հայտնի հայագետներից գրեթե միայն նրան էին վստահում Խորհրդային մամուլում հանդես գալ տոների վերաբերյալ

¹ Դրա վառ ապացույցներից էր, օրինակ, Խաչիկ Սամվելյանի 1911թ. հրատարակած երկու դասական աշխատությունները՝ 1. **Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը ու հին հայոց քաղաքացիական իրաւունքը** (Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1911, 344 էջ), 2. **Հայ սովորութեան իրաւունքը: Հին հայոց իրաւունքը եւ նրա հետազօտութեան մեթօդը: Առեւանգմամբ ու գնմամբ ամուսնութիւն** (Թիֆլիս, Պետաւոյցի տպարան, 1911, 104 էջ), որոնք ծանրակշիռ գործեր են հայագիտության ոլորտում և զերծ էին որևէ քաղաքական կամ գաղափարախոսական դրոշմից:

Ուշագրավ է, որ 1930-1940-ականներին ոչ թե **Նիմանդ**, այլ **Խաչիկ Սամվելյան** անվամբ հրատարակվեց բազմաթիվ գործեր, այդ թվում՝ **Հին Հայաստանի կուլտուրան** եռահատոր աշխատությունը, որը մեծ նվաճում էր տվյալ ժամանակի ոչ միայն հայագիտության, այլև համաշխարհային պատմության համատեքստում (տե՛ս **Խաչիկ Սամվելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան: Առաջին հատոր:** Քարե դար, Պետհրատի տպ., Երևան, 1931, 382 էջ): **Երկրորդ հատոր:** Բրոնզե ու վաղագույն երկաթե դար: Նյութական կուլտուրա, ԱրմՖան տպ., Երևան 1941, 342 էջ: **Երրորդ հատոր:** Բրոնզե ու վաղագույն երկաթե դար: Սոցիալական կուլտուրա, ԱրմՖան տպ., Երևան 1941, 360 էջ):

² «Տոն օրերի լրացման մասին՝ հրամանագրով (1921թ. հունվարի 16) նախկին պետական տոների հետ տոնացույցում ընդգրկվեցին նաև կրոնա-ավանդական ութ տոն (Քրիստոսի Ծնունդ և Մկրտություն, Տեառնընդառաջ, Բարեկենդան, Ավետում, Չատիկ, Համբարձում, Վարդավառ, Սահակ և Մեսրոպի տոն), որը սակայն ունեցավ ձևական բնույթ և կյանքում չիրագործվեց (տե՛ս Հրաման (95) Տոների մասին, ՀՍԽՀ դեկրետների և հրամանների ժողովածու, պրակ 1, Էջմիածին, 1921, էջ 69-70):

հրատարակումներով: Բացի այդ, բացառվում էր, որ այս հարցով իշխանությունները դիմեին իրենց հալածական թիրախում գտնվող հոգևորականներին:

Չի բացառվում, որ Հայոց Առաջին հանրապետության պետական տոնացույցի մասնավորապես կրոնական մասի մշակման հեղինակներից մեկը ևս Խաչիկ Սամվելյանն է, քանի որ տոնացույցի այդ և խորհրդային լրամշակված տարբերակները գրեթե համընկնում են և բավականին ճիշտ ընտրույթ էր կենցաղում դրանց տարածվածության համատեքստում:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

«ԱՆԱՍՏՎԱԾ» -ում հրատարակված հոդվածներ

1. «Անաստված»-ների նոր բջիջներ, Անաստված, Երևան, 1929, № 5-6, էջ 24:
2. **Գարեգին**, Ս. Սարգսի և տգետ տատիս զոհը, Անաստված, Երևան, 1928 №, 3, էջ 9
3. **Գարեգին**, Տատիս սարքած օյինը, Անաստված, Երևան, 1931, 3, էջ 13:
4. **Գասպարյան Ն.**, Կարմիր կնունք, Անաստված, 1929, № 3, էջ 23:
5. Չատիկը և մեր պայքարը կրոնի դեմ, Անաստված, Երևան, 1932, № 5-6, էջ 3-5:
6. Ի՞նչ պետք է անենք հակաճննդյան կամպանիային, Անաստված, Երևան, 1929, էջ 12:
7. Ինչպես անցավ հակաճննդյան կամպանիան քաղաքում, Անաստված, Երևան, 1931, 1, էջ 17:
8. **Լազար**, Մեր գյուղում տերտերը հաջողություն չունի, Անաստված, Երևան, 1929, № 4, էջ 17:
9. Խորհրդային Հայաստանի տասնամյակը, էջմիածին ու դաշնակցություն, Անաստված, Երևան, 1930, № 10-11, էջ 5-6:
10. **Խուդոյան Խ.**, «Անաստված» տարածող չկա, Անաստված, Երևան, 1929, № 9, էջ 21:
11. Հակազատկական կամպանիայի արդյունքները, Անաստված, Երևան, 1929, 5-6, էջ 24-25:
12. **Հմայակ**, Կարմիր հարսանիք, Անաստված, Երևան, 1929, № 4, էջ 17:
13. **Ղազարյան Կ.**, Մայիսի մեկը և մեր անելիքները, Անաստված, Երևան, 1929, № 3, էջ 5:
14. **Մարգարյան Ջ.**, Սուրբ Սարգսի խմորը մեր գյուղում, Անաստված, Երևան, 1928, № 4, էջ 31:
15. **Մդրակ**, Կոմսոմոլի ծնունդը Դսեղում, Մաճկալ, 1925, 15 հունվարի:

16. **Նահապետյան Կ.**, Մեռնում է հին կենցաղը Ողջաբերդում, Անաստված, Երևան, 1929, 4, էջ 17:
17. **Նավասարդյան Ե.**, Մղարթ գյուղի եկեղեցին, Անաստված, Երևան, 1929, № 4, էջ 22:
18. **Շիրոյան Ռ.**, Հակածննդյան կամպանիաների մի քանի խնդիրներ, Ավանգարդ, 1929, 6 հունվարի:
19. **Պեղրոսյան Հ.**, Կորչի Ջատիկը, Կեցցե հնգամյակը չորս տարում, Անաստված:
20. **Սահրադյան Ա.**, Կարմիր կնունք Դիլիջանում, Անաստված, 1929, № 5-6, էջ 23:
21. Ս. Սարգսի և տգետ տատիս զոհը, Անաստված, Երևան, 1928, № 3, էջ 9:
22. **Սյրեփանյան Բ.**, «Կալորհները» վերացրինք, Անաստված, Երևան, 1929, № 9, էջ 21:
23. **Սյրեփանյան Յե.**, Մի յեկեղեցի յեվս, Անաստված, Երևան, 1929, № 9, էջ 21:
24. Ուխտագնացություն-ուշագնացություն, Անաստված, Երևան, 1929, № 5-6, էջ 17:
25. Ուխտագնացություններ, Անաստված, Երևան, 1930, № 7, էջ 16:
26. **Փալանդուզ Մկր.**, Տեր Ուտիսի ուտիսը (պասուց Սաղմոս), Անաստված, Երևան, 1928, № 4, էջ 24:
27. **«Խորհրդային Հայաստան», «Ավանգարդ» և «Մաճկալ» թերթերում հրատարակված հոդվածներ**
28. Առաջին կարմիր կնունքը Իմանշավում, Մաճկալ, 1925, 3 հունվարի:
29. «Բերքի տոն»-ը, Խորհրդային Հայաստան, 1923, 16 նոյեմբերի:
30. Ջատիկ, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 1923, 7 ապրիլի:
31. **Էդուարդ Խոճիկ**, «Ծննդյան» առասպելի ևս մի վարիանտ (հատվածներ պոեմից), Անաստված, 1928, Երևան, № 11-12:
32. Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 7 ապրիլի, 1923:
33. Ծննդյան տոնը Երևանում, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 24 հունվարի, 1923:
34. Ծննդյան կոմեդիան և վեղարավոր դերասանները, Ավանգարդ, 1 հունվարի, 1929:
35. Կարմիր կնունք, Մաճկալ, 1924, 12 մարտի:
36. Կարմիր կնունքը Գյուղակլու գյուղում, Մաճկալ, 1925, 25 հունվարի:
37. Կարմիր պսակ, Մաճկալ, 1925, 25 հունվար:
38. Կոմերիտմիության ծննդյան տոնախմբության առթիվ, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 24 հունվ., 1923:
39. Կոմերիտական Ջատիկ, Ավանգարդ, Երևան, 1924, 17 ապրիլի:

40. Կոմսոմոլի ծննդյան տոնը Ղուրդուղուվիում, Մաճկալ, 1925, 25 հունվարի:
41. **Հովակիմյան Մ.**, Մայիսի 1-ը Դարալագյազի Արփա գյուղում, Մաճկալ, Երևան, 10 մայիսի, 1924:
42. Հովհաննես Մկրտիչ, Մաճկալ, 18 հունիսի, 1925:
43. Մայիսի 1-ի տոնը Քանաքեռում և Քանաքեռում, Մաճկալ, Երևան, (65), 6 մայիսի, 1924:
44. Մարտի 8-ը Լենինականում, Մաճկալ, Երևան, 12 մարտի, 1924:
45. **Մպրակ**, Կոմսոմոլի ծնունդը Դսեղում, Մաճկալ, 1925, 15 հունվարի:
46. **Յեզեկ**, Տոների մասին, Խորհրդային Հայաստան, 1923, 10 հոկտ.:
47. **Ներսիսյան Հ.**, Տերտերի ողբը (Պարոդիա), Անաստված, Երևան, 1929, 6:
48. **Նշանյան**, Կոմսոմոլի ծնունդը գյուղում, Մաճկալ, 1928, 15 հունվարի:
49. **Շաղունց**, Խորհրդային մկրտություն, Խորհրդային Հայաստան, 1923, 14 հոկտեմբերի:
50. **Շահնագարյան Բ.**, Կոմերիտմիության ծննդյան տոնախմբության առթիվ, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 24 հունվարի, 1923:
51. **Շաքրո Հ.**, Կապի վաշտում, Ավանգարդ, 1 հունվարի, 1929:
52. **Շիշմանյան**, Առաջին Կարմիր կնունքը Աշտարակում, Մաճկալ, 1925, 25 հունվարի:
53. Զանգյուլում, Հայկական խորհրդային ֆոլկլորը, Յերեվան, 1938, էջ 118-119 (1931թ. ասել է Ղամարլուի շրջանի Զոհրապուլու գյուղի 16 տարեկան կոմերիտուիի Փառո Շահբազյանը):
54. **Վարսենիկ**, Ծննդյան երգ («շախով շուխովի» եղանակ), Ավանգարդ, 1929, 6 հունվարի:
55. **Վասիլյան Վ.**, Ունքը շինելու տեղ աչքն են հանում, Մաճկալ, 1925, 25 հունվարի:
56. **Փորսուղյան Ռ.**, Մեր անելիքները, Ավանգարդ, 1 հունվարի, 1929:
57. «Նիմանդ» կեղծանվամբ հրատարակված աշխատություններ
58. **Նիմանդ**, Հարության տոնը և նրա ծագումը, Խորհրդային Հայաստան, Երևան, 1923, 7 ապրիլի:
59. **Նիմանդ**, Նոր տարի, Մաճկալ, Երևան, 1 հունվարի, 1928:
60. **Նիմանդ**, Մատաղ, Անաստված, Երևան, 1928, 5-6, էջ 12-13:
61. **Նիմանդ**, Մատաղ, Անաստված, Երևան, 1928, № 5-6:
62. **Նիմանդ**, Խաչվերաց, Անաստված, Երևան, 1928, № 7-8:
63. **Նիմանդ**, Քրիստոսի համբարձումը, Անաստված, Երևան, 1929, 8-9:
64. **Նիմանդ**, Աստվածածնի տոնը, Անաստված, Երևան, 1929, № 7:
65. **Նիմանդ**, Մեծ պաս, Անաստված, Երևան, 1929, № 1-2:
66. **Նիմանդ**, Քրիստոսի Համբարձումը, Անաստված, Երևան, 1929, № 4:
67. **Նիմանդ**, Հին երկրագործական տոներն ու մեր բերքի տոնը, Անաստված,

Երևան, 1929, № 8:

68. *Նիմանդ*, Վարդավառ, Անաստված, Երևան, 1930, 6-7:
69. *Նիմանդ*, Ինչ տոն է Ջատիկը, Անաստված, 1930, № 4:
70. *Նիմանդ*, Վարդավառ, Անաստված, Երևան, 1930, № 6-7:
71. *Նիմանդ*, Տյառնընդառաջ, Անաստված, Երևան, 1931, № 1:
72. *Նիմանդ*, Քրիստոսի հարությունը, Անաստված, Երևան, 1931, № 3:
73. *Նիմանդ*, Եկեղեցական տոներ, ՀՍԽՀ պետ' հրատ', Երևան, 1931:

Քանալի բառեր - մամուլ, կրոն, հայոց, քրիստոնեական, եկեղեցական, հեղափոխական, խորհրդային, հալածանք, տոն, ծես, ավանդույթ:

ОТРАЖЕНИЕ АРМЯНСКОЙ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОЙ СИСТЕМЫ В СОВЕТСКОЙ ПРЕССЕ

Самвел Мкртчян

Ключевые слова - пресса, религия, армянская, христианская, церковная, революционная, советская, гонения, праздник, ритуал, традиция.

Сравнительный анализ публикаций советской прессы 1920-1930 гг. о праздниках позволяет делать следующие выводы.

- В советской прессе праздники представлены в разрезе следующих групп или типов:
 1. Публикации, в которых имеет место резкое опровержение или критика национально-религиозных традиций, где знания авторов об этих праздниках почти отсутствуют, и очень мало или почти нет описаний традиционных праздников.
 2. Публикации, в контексте которых существуют определенные проявления сохранения традиционных праздников в быту.
 3. Публикации, в которых описываются искусственно созданные мероприятия в советском стиле, похожие на церковные праздники.
 4. Публикации, в контексте опровержения которых, по сути, представлен традиционный армянский празднично-обрядовый комплекс, даже на их архаичных основаниях.
- В между строками или критическом контексте публикаций известного арменоведа Хачика Самуэляна, (псевдоним-Ниманд) представлены традиционные армянские праздники и ритуалы, где иногда проводятся параллели с другими этническими общинами.

- Позиция Ниманда о церковных праздниках было обусловлено советской антирелигиозной политикой.
- Именно для этих антирелигиозных текстов знаменитый ученый придумал псевдоним «Ниманд», чтобы имя Хачика Самуэляна не было в поле зрения научного сообщества того времени.
- На мой взгляд, Ниманд участвовал в пересмотренном варианте государственного календаря Советской Армении. Не исключено, что Хачик Самуэлян является одним из авторов разработки религиозной части государственного календаря Первой Армянской Республики.
- Советская пресса отражает не только масштабы сохранения традиционной армянской праздничной культуры, но и мотивы новосозданных советских праздничных церемонии.
- Советская пресса имеет значение первоисточника, поскольку отражает реальную картину армянской праздничной системы своего времени.

REFLECTION OF THE ARMENIAN FESTIVE SYSTEM IN THE SOVIET PRESS

Samvel Mkrtchyan

Key Words- *press, religion, Armenian, Christian, church, revolutionary, Soviet, persecution, holiday, ritual, tradition.*

A comparative analysis of the Soviet press led to the following conclusions about the holidays of 1920-1930s:

- In the Soviet press, the holidays are presented in the context of the following groups or types:
 1. Publications in which there is a sharp rejection or criticism of national-religious traditions, where the authors' knowledge of these holidays is almost absent, and there are very few or almost no descriptions of traditional holidays.
 2. Publications in the context of which there are certain manifestations of the preservation of traditional holidays in everyday life.
 3. Publications in which there are artificial Soviet-style events similar to church holidays.
 4. Publications in which the Armenian traditional holiday complex is presented in the context of the denial even on their archaic grounds.

- The traditional Armenian holidays and rituals are presented in the subtexts or critical contexts of Nemands' publications, where parallels are sometimes drawn with non-ethnic communities.
- Nimands' position on church holidays was conditioned by Soviet anti-religious policy.
- It was for these anti-religious texts that the great scientist came under the pseudonym Niemand, so that the name of Khachik Samvelyan would refrain from the attention of the scientific community of that time.
- In my opinion, Nimand took part in the revised version of the state calendar of Soviet Armenia. It is not excluded that Khachik Samvelyan is one of the authors of the development of especially the religious part of the state calendar of the First Armenian Republic.
- The Soviet press reflected not only the scale of the preservation of the traditional Armenian festive culture, but also the motives for the creation of the newly created Soviet events.
- The Soviet press has primary source importance, as it reflects the real picture of the Armenian holiday system.

Սամվել Մկրտչյան - պատմ. գիտ. դոկտ., ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի Կրոնների պատմության և տեսության ամբիոնի վարիչ

Самвел Мкртчян - докт. истор. наук, заведующий кафедрой Истории и теории религии ЕГУ Факультета Богословия

Samvel Mkrtchyan - PhD in History, Head of chair of History and Theory of Religions at the YSU Faculty of Theology