

ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄ-ՎԱՐՂԱՎԱՌ. ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԳՈՀԱՐ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

Ինչպես հայտնի է, Համբարձումը, լինելով դարնանային տոն, «եզրափակում է գատկական տոների շղթան»¹, իսկ Վարդավառը բացում է ամառային տոների շրջանը: Սակայն, ինչպես կտեսնենք ստորև, երկու տոներն էլ սնվում են իմաստային միևնույն ակունքից: Իրարից տարբերվելով նախևառաջ կատարման ժամանակի առումով՝ դրանք կապված են նույն այդ ժամանակի առասպելաբանական միևնույն ընկալման հետ. և՛ Համբարձումը, և՛ Վարդավառը նշանավորում են անցումը հին տարուց նոր տարվան: Հայտնի է, որ այդ անցումը ժամանակին տոնվել է գարնանը, դարնանային օրահավասարին (Բարեկենդան), ավելի ուշ՝ աշնանը, աշնանային օրահավասարին (Նավասարդ)²: Մինչ աշուն տեղափոխվելը, սակայն, ամանորյա-նավասարդյան տոները նշվել են ամռանը՝ տարրալուծվելով «Համբարձման հետագայում մտած երկրորդ Ծագկազարդ տոնի և Պենտեկոստե-Վարդավառի մեջ»³:

Հայոց առասպելաբանական պատկերացմամբ, Համբարձման դիչերը կյանքը մի պահ կանգ է առնում, երկինքն ու երկիրը փորձում են միանալ իրար, աստղերը համբուրվում են, ծառերն ու ծաղիկները ողջունում միմյանց, նույնիսկ լեռները տեղից շարժվում և գրկախառնվում են, այսինքն՝ աշխարհի բոլոր տարրերն առավելագույնս մոտենում են իրար: Նույն պատկերացմամբ, Վարդավառի մեջ դրսևորվում է ջրհեղեղյան առասպելը՝ կյանքի և մարդկության վերածնունդը ու Հայկի և Բելի ավանդազրույցը, հայ ժողովրդի առասպելաբանական պատմության սկիզբը: Համբարձումը և Վարդավառը կարելի է բնորոշել որոշակի ծեսերի, ծիսական խաղերի ընդհանրություններով և շատ նման ծիսական սիմվոլներով:

Հայտնի է, որ Համբարձման տոնի կենտրոնական ծեսը կազմող դուշակությունը պատմազգագրական որոշ շրջաններում, մասնավորապես Զանգեզուրում, կատարվում է Վարդավառին⁴, իսկ որոշ շրջաններում էլ, ինչպես Լոռիում,⁵ պարսկահայոց մեջ՝ և՛ Համբարձմանը, և՛ Վարդավառին: Ավելին, ելնելով Զանգեզուրում գուշակության ծեսի՝ «Գո՛ւլում, հա՛յ» (գո՛ւլ-վարդ) անվանումից, Ստ. Լիսիցյանը եզրակացնում է, որ «Վրթիվէ-

¹ Հ. Խ ա ո ա տ յ ա ն - Ա ո ա ք ե լ յ ա ն. Հայ ժողովրդական տոները. Երևան, 2000, էջ 154:

² Ա. Օ դ ա բ ա շ յ ա ն. Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում. - Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (այսուհետև՝ ՀԱԲ). հ. 9, Երևան, 1978, էջ 11-20:

³ Ռ. Վ ա ղ ա ն յ ա ն. Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դդ.). Երևան, 1999, էջ 19:

⁴ Ս. տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. Զանգեզուրի հայերը. Երևան, 1969, էջ 276:

⁵ Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Բորչալուի գավառ. - «Ազգագրական հանդես» (այսուհետև՝ ԱՀ). գ. 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 268:

⁶ Ա. Ա թ ա յ ա ն. Սալմաստ. Նոր Զուղա, 1906, էջ 190:

րին վիճակ հանելու սովորությունն ավելի հնադուրն է, քան թե Համբարձման տոնին հանելը»⁷: Նույնը, թերևս, կարելի ասել պատմազգագրական այն բոլոր շրջանների մասին, որտեղ տոնը հայտնի է «Ջան գյուլում» անունով:

Շամախու գավառի հայկական գյուղերում Վարդավառին «աղջկունք ժողովում են ծաղիկ, փնջիկներ են շինում նորանից և այդ ծաղիկը կոչվում է նորանցում Համբարձում, և փոքր աղջկա ձեռքով բաժանում են դյուղի տներին և փոխարեն ստանում են՝ յուղ, ձու, բրինձ և այլ ուտելիքներ»⁸ (Հմմտ. աղջիկների խմբի ծաղկահավաքը և շրջայցը Համբարձմանը):

Շատ ուշագրավ է Վարդավառի հետ կապված մի դիտարկում ևս, որում ուղղակիորեն նույնացվում են Համբարձում և Վարդավառ տոները. «Մեր այդ նախնիք Վարդավառի տոնը երկու անգամ կը կատարեին տարվա մեջ. մեկը Ամանորի-Նավասարդի օրը, ամռան եղանակին և մյուսը դարունը, բնության վերակենդանացման շրջանին, երբ առաջին անգամ կը բացվեին վարդերն ու ծաղիկները»⁹:

Երկու տոների սեմանտիկ ընդհանրությունն խոստովանում է վկայությունը՝ կառող են լինել Համբարձման երգերը, որոնցում բազմիցս հիշատակվում են Վարդավառը, Վարդավառի ժամանակը:

Ցորեն եմ ցանել ծորին.
Կը քաղեմ վարդիվորին,
Գըլուխս ղուրբան կանեմ
Բայազդու ձիավորին¹⁰:

Վըրթիվերի վադեն ա,
Աղալարի դյադեն ա,
Ծաղիկս խըլողն ով ա,
Քոնթուլ-մոնթուլ դյադեն ա:

Այ ասըմը, ասըմը
Նոան կինին թասըմը
Ես քեզ երբ սիրեցի՝
Վըրթիվերի պասըմը¹¹:

Ախճի Գյուլի բախտավոր,
Յարդ հենց ա թաղավոր,
Բարով մուրազի համնեք,
Ձեր վըրթիվորը շնհավոր:

Այ տղա, սիրուն փեսա,
Քեղ հազար բարով տեսա,
Շեն կենա էս վըրթիվորը՝
Սրտիս մուրազին հասա¹²:

Վըրթիվուրը կյալիս ա
Ծաղիկը ցինծալիս ա
Վըրթիվուր, ասող ախչիկ
Ձենը ծվվայիս ա¹³:

⁷ Ս տ. Լ ի ս ի ց յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 276:
⁸ Ք ա ջ բ ե ր ու ն ի. Հայկական սովորություններ. — ԱՀ, գ. 7–8, Թիֆլիս, 1901, էջ 145–146:
⁹ Ս. Մ ո ց ի կ յ ա ն. Վարդավառ. — «Հայաստանի կոչնակ». Նյու Յորք, 1929, էջ 882:
¹⁰ Կ. Մ ե լ ի ք - Փ ա շ ա յ ա ն. Անահիտ դիցունու պաշտամունքը. Երևան, 1968, էջ 131:
¹¹ Է. Խ ե մ չ յ ա ն. Տավուշի բանահյուսություն. — ՀԱԲ, հ. 21, Երևան, 2000, էջ 201, 209:
¹² Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Գանձակ. — Երկեր 5 Հատորով. հ. 2, Երևան, 1988, էջ 461, 463:
¹³ Բահաթրյանների գրի առած խաղիկներ, 1861թ., ԲՅ I 3354, 04: Խաղիկն ունի մի քանի տարբերակ, նաև «Համբարձումը գալիս է» տողով սկսվող: Այս աղբյուրի տրամագրման Համար շնորհակալություն ենք հայտնում Ա. Ղազիյանին:

Մի խումբ երգերում էլ, ճիշտ է, չի հիշվում կոնկրետ Վարդավառը, սակայն դրանց բովանդակությունը խոսում է Վարդավառի, տիպիկ վարդավառյան իրողությունների և ժամանակի մասին: Հայոց Վարդավառը համընկնում է ամառային արևադարձին, երբ ավարտվում է տարվա հասունացման շրջանը: Տոնն ազդարարում է բերքի և նախևառաջ խնձորի ու ցորենի արդյունքի հասունանալը: Համբարձման քառյակներում շատ հաճախ դովերգվում է հենց այդ հասած բերքն ու համեմատվում ամուսնուլթյան համար հասունացած աղջկա կամ տղայի հետ:

Արտեմ արել՝ հրսել ա,
Ղարդու միջին փսել ա.
Խապար տարեք՝ էն յարին
Իմ ու քու վախտը հրսել ա:

Արտին կյարին ա հրսել,
Ղարդու դամիչն ա հրսել,
Նամարդ ըլես այ իմ յար,
Բոյս բոյիտ ա հրսել¹⁴:

Ես աս դեղի ցորենն եմ,
Խոս բաղու խնձորեն եմ,
Խնձոր էղե հասեր եմ,
Բյուլբյուլի պես խոսեր եմ:

Լամբի շիշան կը՝ ճնկա,
Կլորա, ծոցդ ընկա,
Սիպխը գոխ է դառել,
Իմ յարը դոխ է դառել¹⁵:

Վարդավառյան երգերում էլ դովերգվում է վարդը, վարդի բացվելը, ինչը, թերևս, ժամանակային առումով ավելի հատուկ է Համբարձմանը: Այս հանդամանքը, ի թիվս այլոց, հիմք է տվել Կ. Մելիք-Փաշայանին եզրակացնելու, որ Վարդավառը ոչ մի աղբյուր չունի վարդի հետ, որովհետև տոնվում է հուլիսի կեսերին, երբ վարդեր չեն լինում¹⁶:

Վարդն ի բացվե առավոտման շաղերով,
Իմ յար բաղջեն վարդ կը քաղի մաղերով...
Վարդն ի բացվե Վարդեվրվան կիրակին,
Բո սերն ինկե մեջ իմ սրտի պուրակին...¹⁷:

Որպես ամառային արևադարձի տոն, Վարդավառի կարևոր բաղկացուցիչներն են խարույկահանդեսները, սակայն պետք է նշել, որ ազդադրական աղբյուրները հիմնականում լռում են դրանց մասին: Վարդավառյան հրավառություններին անդրադառնում է Խ. Լևոնյանը Շատախի «Խապար գերծ նոր հեղաշրջումներեն», «բոլորովին նախնական տիպար» կրող Հայերի օրինակով և ենթադրում, թե այդ հնավանդ արարողությունը երբևէ ընդհանուր է եղել հին Հայոց մեջ: Ավելին, հեղինակը տոնի «Վարդավառ» անվանումը բխեցնում է հենց այդ ծեսից՝ դրա նախնական ձևը համարելով «Բարդավառը». «Հատերն հանված ցորենի չոր ցողուններու բարդեր (խրձադեգեր)» վառելու նշանակությամբ¹⁸:

¹⁴ Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Գանձակ, էջ 452:

¹⁵ Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Ջավախք. - Երկեր. հ, 1, Երևան, 1983, էջ 309, 318:

¹⁶ Կ. Մ ե լ ի ք - Փ ա շ ա յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 129:

¹⁷ Մ. Ծ ո ց ի կ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 882:

¹⁸ Խ. Լ ե ո ն յ ա ն. Վարդավառի տոնը դավառի մեջ. - «Ավեսաբեր». Կ. Պոլիս, 1914, № 38, էջ 907:

Տարվա այս շրջադարձային պահին տարբեր ժողովուրդների մոտ շատ տարածված կրակի հետ առնչվող ծեսերը մեկնաբանվում են որպես թուլացող և դեպի նահանջ գնացող արևին օժանդակելու միջոցառումներ, որոնք նաև ունեն մաքրագործման գործառույթ¹⁹: Վարդավառյան կրակների մեջ հատկապես այս վերջինն է կարևորում ինքը։ Լևոնյանը՝ դրանք ներկայացնելով որպես «քավչական հրավառություն» և համեմատելով Տերնդեղի խարույկների հետ։ Տերնդեղն «իբր նախատոնակ հերկրագործություն», իսկ Վարդավառն «իբր նախատոնակ հնձաքաղություն» մաքրագործման, մեղքերից ազատագրվելու համար քավչական կրակի կարիք ունեին²⁰: «Շատախում երիտասարդները Վարդավառի շաբաթ երեկոյան դեզեր էին շինում, որոնցից մեկը սլետք է մյուսներից մեծ լիներ: Մութն ընկնելուն պես հերթով սկսում էին վառել մանր դեզերը, որը տեղի էր մինչև լուսաբաց... Լուսաբացից առաջ վառվում էր ամենամեծ գեզը, որի շուրջը սկսվում էր տղաների և աղջիկների խմբապարը»²¹:

Եվ Վարդավառի կրակների, և՛ եվրոպական արևադարձի կրակների համար առանցքային է հնի, անցյալի, իր հասունացման շրջանն ամփոփած տարվա այրումը հանձինս՝ Հայկական ավանդույթում՝ խրճադեզերի, եվրոպականում՝ ծղոտի կամ ամենատարբեր հին իրերի, թափոնների: Ծիչտ նմանատիպ խարույկներ, ինչպես Հայտնի է, վառվում են գարնանային նոր տարուն՝ սլավոնական Բարեկենդան-Մասլենիցային, որոնցում այրվում է անցյալ տարվա, հնի մոռել դիտարկվող Մասլենիցա-խրտովիլակը²²: Սակայն եթե եվրոպական, մասնավորապես սլավոնական կուլտուրային կրակներում վառվում էր առասպելաբանական գործող անձի անտրոպոմորֆ խրտովիլակը (կրկին հնի մարմնավորում), դրա կենդանական սիմվոլը (ձիու կամ կովի գլուխ), կամ էլ անիվը ձողի վրա՝ որպես արևի կերպար²³, ապա Հայկականում խորովվում էր հասունացած պտուղը՝ խնձորը: Հայտնի է, որ մինչև Վարդավառ «խնձորի պաս էր» և առաջին անգամ այն ճաշակում էին հենց տոնին: Այսինքն, կարելի է ասել՝ Հայկական ավանդույթում առաջնայնությունը տրվում է առաջին պտղի զոհաբերման սիմվոլիկային, թեև այդ առաջին պտղի մեջ ևս կարելի է տեսնել արդեն անցյալի՝ հասունացած բերքի, տարվա խորհրդանիշը: Իսկ վարդավառյան խարույկ-կրակն այդպիսով դառնում է ինքնատիպ միջնորդ յուրայինի (մարդկանց, ժամանակակիցների) և օտարի (աստվածների, նախնիների) միջև²⁴:

Ուշագրավ է, որ որոշ վայրերում (ուր խազողը շուտ էր հասունանում) խազողօրհնեքը ևս արվում էր Վարդավառին (համտ. տոնին եկեղեցի հասկեր, մրգեր տանելու և օրհնել տալու, ծաղիկներ նվիրաբերելու, անթիվ

¹⁹ Զ. Ֆրեզեր. Ոսկե ճյուղը. Երևան, 1989, էջ 730:

²⁰ Խ. Լևոնյան. Նշվ. աշխ., էջ 907:

²¹ Հ. Խառատյան - Առաքելյան. Նշվ. աշխ., էջ 176:

²² Л. Абрамян, Г. Шагоян. Динамика праздника: структура, гиперструктура, антиструктура. — «Этнографическое обозрение», М., 2002, № 2, с. 37—47.

²³ В. Иванов, В. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 220-221.

²⁴ Անցյալի և ներկայի, առօրյա և սրբազան ոլորտների միջև կրակի միջնորդավորող դերի մասին տե՛ս, Մ. Կոստիկյան. Հմայական բժշկության մի քանի տարբերակ. — Հայ ազգաբանության և հնագիտության ինգիներ. պր. 2, Երևան, 2003, էջ 99:

մատաղներն անելու այնքան տարածված սովորությունները): Անշուշտ, այստեղ դեր ունի այն, որ Վարդավառը «ամենաբեր նոր պտուղների Ամանորի աստծու՝ Հյուսիսային Վանատուրի տոնի»²⁵ ժառանգորդն է:

Վարքային առումով շատ հետաքրքիր են խարույկների շուրջը ծավալվող գործողությունները: Խարույկները սովորաբար վառվում էին սարերում (մշակութային տարածքից դուրս) և Վարդավառի գիշերը: Խարույկահանգեսների պարտադիր մասնակիցներն էին երիտասարդները՝ տղաներն ու աղջիկները, որոնք այդ գիշեր վայելում էին տոնի ընձեռած ազատությունը: Այդ ազատությունն էր իշխողը նաև առավոտյան, ջրախաղերի ժամանակ: Վարդավառն այս առումով կարելի է դասել կառնավալային տիպի տոների շարքին. այն «իբրև Սատուռնական հանգամանք ունեցող տոն մը» շատ մոտ է Բարեկենդանին՝ դարնանային նոր տարուն, երբ շրջվում կամ հանվում են հասարակության կառուցվածքը որոշող հիմնական հակադրությունները: Այդ հակադրությունների հարթեցմանն ակնատես ենք լինում նաև վարդավառյան պարերը դիաբոլիկ, ինչը երբեմն հիմք է տվել դրանք բնորոշելու «անառակ», «լկտի» անվաններով²⁶. «Ուխտատեղիներու մեջ ... կնիկներ ու աղջիկներ, երիտասարդներ ու ծերունիներ, թեև իրարու անծանոթ, համայնական պար կը բռնեն և թմբուկի ու փողի ձայնով մեջքակոտոր, ծնկածալիկ, դլխաշարժիկ, ոտնատրոփ, բայց միօրինակ ու միանվագ կը պարեն, կը կայթեն, կը ժպտին ու կ'երգեն»²⁷:

«Ամեն տեսակ գեղծ ու խենեղ արարքներով» վարքային ազատությունը, որ առաջին հերթին վերաբերում էր սեռերի հարաբերություններին, ըստ էության, ամառային արևադարձի տոների բնորոշ դիմն էր: Ըստ սլավոնական ավանդույթի, կուպալյան գիշերը հանվում է ամուսնական հարաբերությունների արդեվքը բոլոր տղամարդկանց և կանանց ու, նախևառաջ, եղբոր ու քրոջ միջև: Հետաքրքիր է, որ քույր-եղբայր փոխհարաբերությունը հայկական ավանդույթում շատ արդիական է Վիճակի երգերում, որոնց բովանդակությունը, ինչպես և խարույկահանգեսների երգերինը, սիրային է:

Աղբեր ունիմ, աֆչի ի,
Բարակ մեջքը դամչի ի,
Ձեռիցը մի բան չի կա
Լեզվիցը թալանչի ի:

Աղբերս ծառի տակը,
Թամբուրան թևի տակը,
Աղբերս հիլ ի դարձե,
Լեզուն բլբուլ ի դարձե²⁸:

Մթնել ա, մթնը ճանանչ
Վրընդու քոլը կանանչ,
Էս ա եկը իմ ախբեր,
Բեղը թոխ կապան կանանչ:

Բյուլբյուլ կանչեմ բաղումը
Կանանչ խրյար թաղումը
Ես մին սարքած սազ բեգի
Իմ ախպոր օթաղումը:

²⁵ Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս. Հայոց պատմություն (ախարհարար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ա. Տեր-Ղևոնդյանի). Երևան, 1983, էջ 467:

²⁶ Մ ու շ ե ղ Ա ը ք ե պ ի ս կ ո պ ո ս. Վարդավառ և Անահիտի պաշտամունքը. - «Կոչնակ». Նյու Յորք, 1914, № 31, էջ 727:

²⁷ Շ ա ք ա ը. Վարդավառի ավանդությունները. - «Մաղիկ». Կ. Պոլիս, 1895, № 11-13, էջ 412-413:

²⁸ Բ ա ղ ք ե ը ու ն ի. Նշվ. աշխ., էջ 141:

Տեղեր ըմ քիցալ փոտ ա կյալիս,
 Բարցիս տական ոտ ա կյալիս
 Ախպեր վեսկի քաքյուլիտ մատաղ
 Մեչան խունկահոտ ա կյալիս²⁹:

Այս համատեքստում ցուցանշական է նաև Համբարձում-Վարդավառի բուսական կոդը. տոնական երգերում հանդիպող, աղջիկների կողմից հավաքվող ծաղիկներն էին վարզը, մանուշակը, հորոտ-մորոտը, սիրի-սիրին, աղբրանց արունը և այլն, որոնց ծագման առասպելների հիմքում նկատելի է համարվում արենապղծման հնադուրյն սովորույթը³⁰ (հմմտ. կուպայյան իվան-դա-մարյա ծաղկի առաջացումը քրոջ՝ Մարիայի և եղբոր՝ Իվանի միջև ամուսնական արգելքի խախտումից³¹): Քրոջ և եղբոր մոտիվն ընդհանուր առմամբ կապված է Վարդավառի տոնը բնորոշող կրակ-ջուր հակադրության հետ (հմմտ. կրակ-քրոջ և ջուր-եղբոր հետ կապված գրույցները), որում ևս ակներև է արենապղծության տարրը. «Ահա երկու տարեք իրարու հակառակ են, և թե ուղեն իրարու համբույր տալ, պայծառափայլ քույրն ցրտաշորչափ եղբոր շրթանց մեջ կը մարի... միանդամայն և սաստիկ տարփածվաց նման իրարմե անբաժան կենոք և մահվամբ. վասն զի եթե քույրն այն մեռներ ի գրկել եղբորն; իր մարած մնացվածն անգամ պաշտելի էր...»³²:

Մինչև հակադրության երկրորդ անգամին՝ ջրին անդրադառնալը, դիտարկենք մեկ ուրիշ ծես էլ, որը նույնպես գործում է վարդավառյան խառույկների իմաստային գաղտում: Խոսքը պնդված եզ կամ խոյ շրջեցնելու ծեսի մասին է, որ կատարվում է նաև Համբարձմանը. «Փողահարույց հոտաղներն... իրենց նախրաց մեջեն սև ու ճերմակ խայծերով խայտաբղետ ու ընտանի եզ մը կ'ընտրեն, որ նույն օրը գեղի ռեսեն շատ ավելի պատվավոր է, և վրան ծոպերով լեցուն գորգե բաճկոն մը հագցնելով՝ կը սկսին տեսակ տեսակ ծաղիկներով զարդարել, այնպես որ աչաց խոշոր բիբերը պիտուր տեսնես՝ որ իմանաս թե եզ է»³³:

Ե՛վ եզը, և՛ խոյը արևի կենդանական խորհրդանիշներն են: Դրանց հետ կապված ծեսերը, կարծես, ազդարարում են արեգակի օրական և տարեկան երթի տարբեր փուլերը. եզան հարդարումն իբրև երկնային արևի երկրային կրկնակ, «երկրորդ արև մը հանդերձ յուր արբանեկոք» սկսվում է արևածագին, իսկ հանգիսավոր շրջայցը գյուղով՝ այն ժամանակ, երբ լուսատուն արդեն բավական բարձրացած է լինում: Տարվա կտրվածքով, ծեսը նշանավորում է արևի հաղթական երթի ավարտը, կուլմիներացիան, երկնային ու երկրային արևի պատվումն ու փառաբանումը, որից հետո լուսա-

²⁹ Բահաթրյանների գրի առած խաղիկներ, FB I 3359,14, FB I 3355,04: Ուշագրավ է, որ բերված օրինակներն ունեն տարբերակներ, որոնցում եղբորը փոխարինում է սիրած աղան:

³⁰ Ս. Հ ա ռ ու թ յ ու ն յ ա ն. Հայ առասպելաբանություն. Բեյրութ, 2000, էջ 257-259:

³¹ В. И в а н о в, В. Т о п о р о в. Նշվ. աղխ., էջ 224:

³² Դ. Ա լ ի շ ա ն. Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց. Վենետիկ 1895, էջ 49:

³³ Համբարձման տոնին հանդեսը Մուշ գավառին մեջ. «Բազմավեպ». Վենետիկ, 1868, մայիս, էջ 130:

տուն պետք է անցներ իր «տրտմալի ճանապարհորդութանը»: Եզ կամ խոյ շրջեցնելու ծեսը համադրելի է Բարեկենդանին դաշտով ձվեր և խոչոր պաշտամունքային հաց՝ դաթա (արևի խորհրդանիշ) գլորելու³⁴, ինչպես նաև եվրոպական այրվող անիվ գլորելու, արևի ձև ունեցող այրվող սկավառակներ օդ նետելու, ձողին կապած ձյուլթով լի այրվող տակառիկի շուրջը ծավալվող ծեսերի հետ:

Հետաքրքիր է նաև ծեսի նկարագրության շարունակությունը. «Եթե այլ և այլ թաղի հոտադք փողոցին մեջ իրարու հանդիպին՝ մեկ բիրտ ծես մըն ալ կը կատարվի: Մեկը մյուս խումբին «Բարեկամ էք, թե թշնամի» կը կանչե, որուն ըսածը եթե սերտ բարեմաղթություն մ'ալ ըլլա՝ պոռալուն կերպեն մեծ հիշոցքի մը տեղ կը բռնե. և հակառակ կողմեն խիստ քիչ կը պատահի որ «Բարեկամ» պատասխանվի, բայց եթե ամենատկար ըլլան, վասն զի պարտութուն խոստովանել է. ուստի այն ձայնը իբրև պատերազմական փող սեպվելով, անոնք ալ «Թշնամի ենք» ըսել, ու նախ մեկմեկու խոսքե նետեր նետելե ետև իրար հարձակիլը՝ մեկ կընեն...ամբողջ տեսարանն է գավազանաց ու վարոցաց խիտ ելևէջք, որ կը տևե ինչվան միջնորդներ գալով իրարմե բաժնեն ու վերջացնեն իրենց սոսկալի կռիվը»³⁵: Այստեղ ընդգծելի է բարեկամ-թշնամի, լայն իմաստով՝ յուրային-օտար հակադրությունը և իրական պայքարը, «կռիվը», «գործնական պատերազմը» նրանց միջև: Ծեսի նկարագրության մեջ ավելորդ չի համարվում նշել նաև, որ եթե այն տեղի ունենար մեկ այլ դեպքում, այլ հետևանքներ կունենար. «անհամութուն մը կ'ըլլա...ոմանց սրտին մեջ ուրախության տեղ փոխանակելով տրտմութուն, բարկութուն, վրեժխնդրության ցանկութուն, և այլն», բայց տոնի շրջանակներում «այդ օրենքը տեղիք չունի, մանավանդ թե ընդհակառակն է. մեկմեկե բաժնվեցան՝ հաշտվեցան. և այն ատենն սկսյալ ավելի աշխուժությամբ կը խմբեն իրենց հանգեսը՝ որպես թե ամենայն հաջողությամբ բոլոր արարողությունները անպակաս կը կատարնին»³⁶:

Ընդհանուր առմամբ ծեսը կապված է նոր տարվա վիշապամարտի թեմայի հետ, ուր բարեկամ-յուրային կողմը ներկայացնում է առասպելական վիշապասպան հերոսին, իսկ թշնամի-օտարը՝ վիշապին կամ այլ չար ուժերի, որոնք ակտիվացած էին հատկապես այդ ժամանակամիջոցին (Հմմտ. ըստ էպոսի որոշ պատումների Մհերի դռան բացվելը տարվա մեջ մի անդամ կամ Համբարձմանը, կամ Վարդավառին, կամ էլ երկու անդամ և՛ Համբարձմանը և՛ Վարդավառին)³⁷: Ծեսում որոշակի է նաև կառնավալային տարրը և նկատելի զուգահեռները բարեկենդանյան «Խան-փաշա» ներկայացման հետ (Հմմտ. պայքարը, լուրջ կռիվը՝ լուրջ վնասվածքներով): Արարողության ընդհանուր տրամաբանությունից բխում է եզան կամ խոյի զոհաբերումը (ինչպես կուպալյան խրտվիլակների, արևային խորհրդանիշների այրումը կամ սուզումը ջրում), ինչն իրադրոժվում է պճնված կենդանուն իր տոնական հարդարանքից զրկելու ձևով. «եզն

³⁴ Э. Петросян. Боги и ритуалы древней Армении. Ереван, 2004, с. 158.

³⁵ Համբարձման տոնին հանդեսը Մուշ գավառին մեջ, էջ 131:

³⁶ Նույն տեղում:

³⁷ Ս. Հ ա ր Վ Թ Յ Ը ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 455:

նույն փառքերեն կողոպտվելով եզր կերպարանք կ'առնու»³⁸: Դիտարկվող ծեսում խաղարկվող արևային թեման կապված Վարդավառին արեգակի շարժման շրջադարձային կետի հետ, վիշապամարտի թեման ի դեմս ծիսական կռվի, վկայում են ծեսի Վարդավառի հետ ունեցած կայուն կապի մասին:

Գ. Սրվանձտյանցը գրում է. «... կա Վանա մեջ մեկ արարողություն մը ևս, որ նույն Վարդավառի օրը բնակիչք թաղ թաղ բանակ կը կազմեն և իրարու դեմ պարսերով և փայտե նետով ու աղեղով կռիվ կելլեն իբրև խաղ: Այս ևս կարելի է Հայկավանից բնակչաց հին ավանդություն համարել իբրև հիշատակ պատերազմին Հայկա ընդ Բելա»³⁹: Այս ծեսում որոշակիանում է յուրային-օտար հակադրությունը հանձինս Հայկի (Հայերի) և Բելի (ոչ Հայերի), ու կրկին տեղին է համադրումը «Խան-փաշայի» հետ, ուր բնության չար ուժերին փոխարինում են օտարները՝ պարսիկ խանը, թուրք փաշան⁴⁰: Բայց պետք է նշել, որ եթե Բարեկենդանին գարնանային նոր տարվան, օտարերկրյա նվաճողները փոխարինում են հեռացող ձմռան չար ուժերին, և արդիական է դարուն-ձմեռ հակադրությունը, ապա Վարդավառին ամառային նոր տարվան որոշիչ է հայ-ոչ-հայ բարեկամ-թշնամի հակադրությունը:

Ամփոփելով կրակի (երկնային և երկրային) հետ կապված ծեսերի քննարկումը հարկ է նշել, որ դրա դերը Վարդավառի տոնում, թերևս նաև «Վարդավառ» անվանման մեջ, շատ հաճախ անտեսվել է: Հայոց արևադարձի տոնի «Վարդավառ» անվան մասին հայագիտության մեջ արտահայտվել են տարբեր տեսակետներ, որոնց մեջ կարելի է առանձնացնել հիմնականում երեք խումբ. ոմանք տոնի անվանումը կապում են ծաղկի վարդի (Ղ. Ալիշան, Ջ. Ռասել), ոմանք ջրի (Գր. Ղափանցյան, Գ. Ֆնտղյան, Կ. Մելիք-Փաշայան), մյուսներն էլ՝ կրակի (Ս. Պարոնյան, Խ. Լևոնյան) հետ: Յուրանշական է, որ «Վարդավառի» ստուգաբանության մեջ մերթնդմերթ կարևորվող այս երեք տարրերն էլ գրևերված են ծեսի մակարդակում⁴¹:

Հատկանշական է նաև տոնի քրիստոնեական ընկալումը և անվանումը՝ լուսաճաճանչ, կուրացնող, փայլուն կերպարանքով Ս. Կարապետի տոն և Քրիստոսի պայծառակերպություն. «Հիսուսի դեմքը արևի լույսի նման

³⁸ Համբարձման տոնին հանդեսը Մուշ գավառին մեջ, էջ 131: Եղանը փառազրկելու այս ձևը շատ նման է բարեկենդանյան խանի փառազրկմանը, երբ նմանապես պոկում էին շորերը, հանում էին իշխանության նշանները, կեղծ մորուքը, դիմակները. տե՛ս Վ. Բ Դ ո յ ա ն. Հայ ժողովրդական խաղեր, հ. 1, Երևան, 1963, էջ 72-115:

³⁹ Գ. Սրվանձտյանց. Երկեր. հ. 1, Երևան, 1978, էջ 83:

⁴⁰ Այս վերջինի մասին տե՛ս, H. P i k i c h i a n. Festival and Feast. — "Armenian folk arts, culture and identity". Bloomington, Indianapolis, 2001, p. 226.

⁴¹ «Վարդավառ»-ի մեջ կրակի և ջրի համադրությանն է անդրադարձել Ա. Պետրոսյանը. ընդունելով Գր. Ղափանցյանի մեկնությունը *vardavar* բառերի առաջին մասի վերաբերյալ (խեթ. *uair-* ջուր), երկրորդ մասը կապում է խեթ. *var-* «այրվել» (>հայկ. *var*)-ի հետ՝ բերելով Կուրալայի օրինակը (տե՛ս А. П е т р о с я н. Отражение индоевропейско-го корня *uel- в армянской мифологии. — "Вестник общественных наук" АН АрмССР, 1987, № 1, с. 69): Կրակ-ջուր հակադրությունը համարվում է Կուրալայի հատուկ արխիթմներից մեկը, և այդ հակադրության երկու անդամների համադրումն է ենթադրվում նաև «Կուրալա» անվան ներքին կառուցվածքում (տե՛ս В. И в а н о в, В. Т о п о р о в. Նշվ. աշխ., էջ 218, 224):

փայլում է ու պայծառանում», «Հիսուսի դեմքն այնքան է փայլում ու պայծառանում, որ ամբողջ լեռը լույսով է ողողվում»⁴²: Կարելի է ենթադրել, որ քրիստոնեական ավանդույթը հինավուրց Վարդավառի տոնից ժառանգել է հենց կրակի կարևորությունը (հմտ. նաև Վարդավառին բոլոր սրբերի՝ լուսավոր աստղերի կերպարանքով իջնելը)⁴³: Տեղին է մատնանշել կրակի դերակատարությունը ձմեռային նոր տարվա տոնում, մասնավորապես «տարեմտի քիվթուկը» վառելու ավանդույթը ամանորյա երեկոյից մինչև ծննդյան երեկոն⁴⁴, և այդ ավանդույթի փոխակերպումները՝ օջախն անշեջ պահելու կամ էլ, ավելի ուշ, լույսերը վառ պահելու ձևով: Զմեռային նոր տարվա տոնի մյուս կարևորագույն տարրը ջուրն է, որը հենց Վարդավառի այցեքարտն է, «այդ օրվա տերը, ուրախություն առիթը, տոնը բնութագրողը»⁴⁵:

Ի դեպ, ջուրը պակաս կարևորություն չունի նաև Համբարձմանը. «Ավանդությունը կրսե թե այս գիշեր ջուրերը պահ մը կը կայնին, ով որ այդ պահուն իր կուժը լեցնե... ջուրն ոսկի կը դառնա»⁴⁶ (հմտ. «դեկտեմբերի 31-ի գիշերը ճիշտ այն ընդհանրություն է, երբ հին տարին անհետանում ու կորչում է հավիտենականության մեջ և ծնում է նոր տարին, գետերը և աղբյուրներն ոսկի են հոսում»)⁴⁷: Նույն Համբարձման գիշերը անգավակ կանայք սովորություն ունենին լողանալու դեպքում կամ գլուխները լվանալու բաց երկնքի տակ: Ըստ մեկ այլ հաղորդման, նրանք Վարդավառին են այցելում Արա լեռան մեջ դտնվող Ծաղկեվանք քարայրը (Համբարձման դիտավոր ուխտատեղին), որտեղ կանգնում են ժայռից կաթող ջրի տակ և Վառվառա կույսից երեսա խնդրում⁴⁸: Նույն նպատակով էլ կանայք Համբարձման «լույս հինգաբլի գիշերը գաղտնի լողանք էին ընդունում, ինչպես Աստղիկը»⁴⁹: Այս հաղորդումները վկայում են Համբարձման տոնին ջրի մոգական նշանակության, ջրով «պտղաբերական մագիա առաջացնելու»⁵⁰ մասին:

Վարդավառին առավել շեշտվում է ջրի մաքրիչ, նորոգիչ գորությունը. ջուրը դառնում է նաև տոնական վարքի դրսևորման ակամա միջոց, ինչին ակնհայտ է ենք համընդհանուր բնույթ կրող ջրախաղերի մեջ. «Վարդավառի տոնին...բոլոր ժողովուրդն հայոց, արք և կանայք, ծերք և մանկտիք ջրախաղությունը կը կատարեն, թե տուներու մեջ և թե փոզոցները, կամ

⁴² Ա. ր. տ. ա. ր. ք. Մ. ա. ն. ո. ւ. կ. յ. ա. ն. Հայ եկեղեցու տոները. Թեհրան, 1969, էջ 177:

⁴³ Ե. Լ. ա. Լ. ա. յ. ա. ն. Վարանգա.— Երկեր 5 հատորով. հ. 2, էջ 201:

⁴⁴ Ե. Լ. ա. Լ. ա. յ. ա. ն. Բորչալուի գավառ.— ԱՀ, գ. 10, էջ 250:

⁴⁵ Գ. Հ. ա. կ. ո. ք. յ. ա. ն. Ներքին Բասենի աղագրությունը և բանահյուսությունը. Երևան, 1981, էջ 243:

⁴⁶ Մ. Դ. ա. ն. ի. Ե. Լ. յ. ա. ն. Համբարձումը Տիարպեթի մեջ.— «Բյուրակն», 1898, №18, էջ 362:

⁴⁷ Ե. ր. Ե. ա. հ. ա. զ. ի. գ. Նոր-Նախիջևանը և Նոր-Նախիջևանցիք.— ԱՀ, գ. 9, Թիֆլիս, 1903, էջ 8:

⁴⁸ Ե. Լ. ա. Լ. ա. յ. ա. ն. Տղաբերքի սովորությունների դարգացումը հայոց մեջ.— «Տեղեկագիր գիտություն և արվեստի ինստիտուտի», 1931, №5, էջ 122:

⁴⁹ Վ. Բ. գ. ո. յ. ա. ն. Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում. Երևան, 1972, էջ 455:

⁵⁰ Զուտ կանանց ձեռնահիստացող Համբարձումը (այս մասին կիսովի ստորև) համեմատելի է կանանց նվիրագործման ձեռնահիստացող Համբարձումը Քառսուն մանկունքի հետ (տե՛ս Գ. Մ. տ. Ե. փ. ա. ն. յ. ա. ն. «Քառսուն մանկունք»-ի ծիսադասակարգական առումները.— Հայ ազգաբանություն և հնագիտություն ինդիկներ. պր. 2, էջ 57-65), որի ժամանակ ևս ջուրը (տվյալ դեպքում Լիճքի ջուրն ու ձեթը) օժտված է համարվում պտղաբերիչ գորությունը (Ե. Լ. ա. Լ. ա. յ. ա. ն. Տղաբերքի սովորությունների դարգացումը հայոց մեջ, էջ 122):

դաշտերու մեջ գետերու ափին կամ աղբյուրների ափին ու առվակին մոտ խմբված զիրար կը դնեն ի ջուր, կամ դոնե կուժերով իրար վրա ջուր կը թափին»⁵¹: «Ջրասրսկումն այնչափ սուր հանդամանք ունեն Վանի մեջ, որ Վարդավառի տոնին այդ երկու կիրակիները, մանավանդ Այգեստան կոչված ջրառատ մասի թաղերուն մեջ, անցուդարձը դադարիլ կը սկսեն ջրախուխում ընող փողոցային ահաբեկիչ խումբերուն պատճառով: Ասոնք բազմությամբ փողոցներու մեջ կայնած չէին բավականանար միայն անցորդին վրա ջուր սրսկելով, այլ բազում այն էր, որ անոր ձեռքեն ու ոտքեն բռնած առուններուն խոր տեղերը կը ձգեին զայն ջրախեղդ ընելու չափ, և ան հազիվ ինքզինքը ջուրեն աղատած՝ դուրս կ'ելներ ջրաթաթախ զգեստներով ու կը փախչեր այդ փողոցային խումբերու անսիրտ քահաբաներու ներքե»⁵²: Ջրախաղերին վերաբերող այս և մնացած նկարագրություններում կրկին աչքի է զարնում համընդհանուր վարքային ազատությունը. եթե դիչերը, խարույկահանդեսների ժամանակ արդիական էր սեռերի, ապա բուն տոնի օրը և՛ սեռերի, և՛ տարիքային, և՛ սոցիալական տարբեր խմբերի հարաբերությունների ազատությունը. «Ջուր էին նետում առանց հաշվի առնելու դիմացինի տարիքն ու հասարակական դիրքը: Ջուր էր չարտում չխոսկան հարսը կեսըսրի վրա, իր կյանքում քավորի ներկայությունից փախչող սանամերը, եթե հաջողացներ քավորի վրա իր թաքստոցից ջուր չպրաբել, կաներ առանց երկմտելու»⁵³: «Անկախ սեռից ու հասակից, բոլորն իրար վրա ջուր էին ցողում... ջուրն էր այդ օրվա տերը, ուրախության առիթը, տոնը բնութագրողը... կյանք տվողը, պտղաբերողը, սրբիչը, մաքրիչն ու բժշկողը»⁵⁴: Բերված հաղորդումներում հասարակութայն հիմնական կառուցվածքը (կին-տղամարդ, մեծ-փոքր, սոցիալական վերև-ներքև, այդ թվում և ընտանեկան-բարեկամական մակարդակով՝ հարս-սկեսրայր, քավոր-սանամեր) դրսևորվում է հակադիր նշանով: Արդիական է դառնում տոնի կարևորագույն դործառույթներից մեկը՝ հակավարքի միջոցով հուզական լիցքաթափման իրագործումը⁵⁵: Համընդհանուր ուրախությունն ու ծիծաղը վարդավառյան մեկ ուրիշ հնավանդ ծեսի պարտադիր տարրերն են արտացոլված ծեսի հենց անվանման մեջ՝ ինդուում, որը մինչև XX դ. սկզբները կատարվում էր Գողթն գավառում. «Դեռ վարդավառը չը հասած՝ առաջուց մի ամանի մեջ ցորեն կամ դարի կանաչացրած պահում են: Երբ դալիս է վարդավառը, այդ օրը մի երեխայի հասակի չափ փայտ տնկում են այդ կանաչի մեջ և զարդարում են այդ փայտը խիարով, խնձորով և վարդով: Շատ անգամ այդ փայտը թևավոր են շինում: Ծաչից հետո մի պառակ կին առնում է այդ, տանում դնում մի ընդարձակ տեղ կամ հրապարակ և հսկում»⁵⁶:

Որոշակի ընդհանրություններ կարելի է տեսնել Վարդավառի «ինդուումի» և Համբարձման «Վիճակի» միջև: Գլխավոր ընդհանրությունը երկու

⁵¹ Գ. Ս Ր Վ ա ն ձ տ յ ա ն ց. նշվ. աշխ., էջ 82-83:

⁵² Խ. Լ և ո ն յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 907-908:

⁵³ Ս. Ա Վ ա ք յ ա ն. Արճակ.- ՀԱԲ, հ. 8, Երևան, 1978, էջ 97:

⁵⁴ Գ. Հ ա կ ո բ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 243:

⁵⁵ Л. А б р а м я н. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1986, с. 66-68.

⁵⁶ Ս. Ս Ր Գ ս յ ա ն ց. Ազուլիցոց բարբառը. մաս 2, Մոսկվա, 1883, էջ 26:

խորհրդանիշների համադրելիությունն է Տիեզերական ծառի հետ (Հմմտ. ամանորյա տոներին տիեզերական նման մոդելների արդիականությունը՝ Տիեզերքին սպառնացող Քաոսը կանխելու ակնկալիքով)⁵⁷: Երկուսն էլ շատ նման են իրենց կառուցվածքով. սափոր կամ ափսե, որի մեջ դրվում է խաչաձև փայտի վրա հավաքված հարս-տիկնիկը՝ Վիճակի դեպքում, և թևավոր փայտը՝ Խնդումի: Տոնական այս խորհրդանիշները սերտորեն առնչվում են կանանց հետ. դրանք հարգարվում են կանանց կողմից. Վիճակը՝ բացառապես կույս աղջիկների, որոնք կճուճի մեջ հավաքում են յոթ աղբյուրից յոթ բուռ ջուր, յոթ տեսակ ծառից յոթ տերև, յոթ տեսակ ծաղիկ, հոսող առվից յոթ տեսակ քար, իսկ Խնդումը՝ նշանված աղջիկների կողմից: Երկուսի պահպաններն էլ կրկին կանայք են. Վիճակի դեպքում՝ երիտասարդ կանայք, Խնդումի դեպքում՝ տարեց կինը: Եվ, վերջապես, երկուսի շուրջն էլ ծավալվող թեման ամուսնությունն է:

Այնուամենայնիվ, նկատելի են նաև առանձնահատկություններ՝ կապված երկու խորհրդանիշների հետ: Պետք է նշել, որ Վիճակը զուտ կանացի օբյեկտ է⁵⁸: Այն իր հետ կապված բոլոր ծեսերում՝ հարգարումից մինչև բաժան-բաժան արվելը, բացառում էր տղամարդկանց մասնակցությունը: Պատրաստությունը կատարվում էր դաղտնի, կատարյալ լուռության մեջ, իսկ տղամարդու հանդիպելը խիստ անցանկալի էր համարվում. նման դեպքում աղջիկները թափում էին սափորի պալունակությունը և լուռ վերսկսում իրենց դորձը⁵⁹: Բուն վիճակահանություն ծեսը ևս պատմադրադրական շատ շրջաններում ծավալվում էր բացառապես աղջիկների և կանանց միջավայրում: Ինչ վերաբերում է Խնդումին, ապա վերջինիս համար հատկանշական է հին-նոր հակադրությունը, որը, ինչպես կտեսնենք, որոշիչ է նաև համանուն ծեսում: Թևավոր փայտը զարգարող հասունացած և պոկված (այլ խոսքով՝ «մեռած») պտուղներն ու ծաղիկները համադրելի են հակադրության առաջին անդամի, իսկ նոր ծլարձակած ցորենը կամ դարին՝ երկրորդ անդամի հետ⁶⁰: Եվ Վիճակի, և՛ Խնդումի շուրջը ծավալվում է ծիսական պայքար. առաջին դեպքում սեուերի՝ երիտասարդ աղջիկների ու տղաների միջև, երկրորդ դեպքում՝ տարիքային տարբեր խմբերի՝ երիտասարդ տղամարդկանց և տարեց կնոջ միջև: Առաջինի ժամանակ, ելնելով դուշակություն ծեսի տրամաբանությունից, ցանկալի էր Վիճակի՝ տղաների ձեռքն անցնելը. աղջիկները մեծ զգուշություն էին դորձ դնում, որ տղաները չիմանային, թե դիչերը ուր են դնում սափորը, «որովհետև վերջիններիս հպումը ոչնչացնում էր դուշակության ուժը»⁶¹, և եթե տղաներին հաջողվում էր դողանալ այն, միևնույն է աղջիկներն ա-

⁵⁷ Խնդումի դիտարկումը որպես Տիեզերական ծառ տե՛ս Յ. Петросян. նշվ. աշխ., էջ 30–31:

⁵⁸ Հմմտ. Տիեզերական ծառի և կնոջ համարժեքությունը տե՛ս В. И в а н о в. Опыт столкновения древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от Asva-конь. — “Проблемы истории языков и культуры народов Индии”, М., 1964, с. 75–138.

⁵⁹ Հ. Խ ա ո ա տ յ ա ն - Ա ո ա ք ե լ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 141:

⁶⁰ Տոնական նմանատիպ օբյեկտների միաժամանակ աշխարհի «ծերացած» հին, և նորոգված՝ նոր պատկերը ներկայացնելու մասին տե՛ս, А. Б а й б у р и н. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993, с. 151–152:

⁶¹ Վ. Բ ո յ ա ն. Հայ ժողովրդական խաղեր, էջ 158:

մեն գնով աշխատում էին ետ բերել, թեև վիճակի զորությունն այլևս կասկածի տակ էր ընկնում: Երկրորդ դեպքում պայքարի ելքը հօգուտ տղաների անխուսափելի էր. «Խնդումի շուրջը հավաքվում են մարդիկ և կանայք, նաղարայով և զուռնայով շրջապատում են, չորս կողմով յալլի տալիս, այդ ժամանակ պառավը այդ ամանի մեջ տնկած և հիշյալ առարկաներով զարդարած փայտը վեր է առնում, երգելով պարում:

Խնդում օնիմ վարդավ լի,
Զրրգըփչեծ խնձուր լի,
Վախիմ թա քոնս տանի,
Խնդումս եաղին տանի⁶²:

Այս ժամանակ երիտասարդներից ճաբպիկը դավազանով խփում էր խնդումին և վայր գլորում, իսկույն բոլորը վրա էին վազում և խվլում ծաղիկներն ու մրգերը⁶³: Սրան հետևում են տարեց կնոջ «սարսափելի» անեծքները, որոնք, սակայն, այլևս ոչինչ չէին կարող փոխել. խզվրկուտուր էլի նո (դեռահաս մեռնիս), աստված քու ջանիդ քուր տոյ, բուլթերիտ էղունք չի տոյ, տիսնիմ օր այսաղ սիւն տոյ (այնքան նվազես, որ ասեզը կարողանա նեցուկ ծառայել քեզ), նօ կնրնչկուտուր էլի (դալար մեռնի)⁶⁴ և այլն:

Խնդումի պառավն ամառային արևադարձին մեռնող բուսականության ոգու, քայքայում ասլրող հին տարվա մարմնավորողն է, իսկ նրա դեմ պայքարող երիտասարդները նոր կյանքի, նոր տարվա կրողները. այգ պայքարում անխուսափելիորեն պետք է հաղթեր նորը:

Խնդումի ծեսն ուշագրավ զուգահեռներ ունի կուպալյան մի ծեսի հետ, որում ևս խաղարկվում է հնի և նորի միջև պայքարի գաղափարը⁶⁵, և որը հիշեցնում է Հնագույն Հնդեվրոպական այն ծեսերը, որոնցում հիմնական դերը խաղում է ծեր կին-քրմուհին⁶⁶: Նոր կրակով վառում են հին իրերի մի կույտ. ծեսի կազմակերպիչն առանձնացնում է մասնակիցներին. աղջիկներին խարույկի մի կողմում, երիտասարդներին՝ մյուսում (հմտ. վարգավառյան խարույկահանդեսներին տղաների և աղջիկների դեմ դիմաց կանգնելը): Սկզբից խարույկի վրայով թռչում են աղջիկները: Գալիս է պառավ կինը կրակի ետևից: Նրան հսկում են, հենց որ նա վերցնում է կրակը, սկսում են վռնդել և ձաղկել, մինչև «կախարդը» պառավը, չթաքնվի:

Վիճակը, իհարկե, որպես տիեզերական մոդել, Համբարձման խոբհրդանիշ, նույնպես պետք է բաժանվեր-բաշխվեր ոչ միայն դրա շուրջը ծավալվող ծեսի մասնակիցների, այլ նաև ոչ մասնակիցների միջև, և այդպես էլ արվում էր. աղջիկները ծաղիկներն ու վիճակափարչի ջուրը բաժանում էին տներին⁶⁷: Զուրը շաղ էին տալիս արտերում ու խոտհարքներում: Վիճակի

⁶² Ս. Ս ա Ր գ ս յ ա ն ց. Նշվ. աշխ., էջ 26:

⁶³ Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Գողթան դավառ.— ԱՂ, գ. 12, Թիֆլիս, 1905, էջ 151:

⁶⁴ Ս. Ս ա Ր գ ս յ ա ն ց. Նշվ. աշխ., էջ 26:

⁶⁵ А. Б а й б у р и н. Նշվ. աշխ., էջ 145.

⁶⁶ В. И в а н о в, В. Т о п о р о в. Նշվ. աշխ., էջ 219.

⁶⁷ Գ. Հ ա կ ո բ յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 241:

տիկնիկի հագուստն ու զարդարանքը հանվում էր, և մերկացած տիկնիկը մնում էր դաշտում⁶⁸: Սակայն Վիճակի համար մղվող պայքարի արդյունքում այն, այնուամենայնիվ, մնում էր աղջիկների մոտ և միայն վերջիններս իրավունք ունեին բաժան-բաժան անել այն, ինչը ևս մեկ անգամ ապացուցում է, որ, տիեզերական մոգել լինելով հանդերձ, Վիճակը կույս աղջիկների մարմնավորումն էր, իսկ դրա գրավումը տղաների կողմից, ըստ էության, հավասարազոր էր կուսուլթյան կորստին, ասել է թե՛ կայուն նորմի խախտմանը:

Այսպիսով, եթե Վարդավառին գործ ունենք հականորմի, ասպ Համբարձմանը՝ խտացած նորմի և իդեալական կերպարների հետ: Նման իդեալական կերպար է Համբարձման Հարսը, Արուսը՝ սափորի մեջ գրվող տիկնիկը, որին հագցնում էին «չքեղազարդ հարսիկի» նման՝ տվյալ տարածքի ամենագեղեցիկ տարագով, իսկական զարդերով, և նրա կենդանի փոխանորդը՝ ճիշտ նույն ձևով պնդված: Վերջինիս ընտրությունը հարցում խիստ կարևորվում էր անարատությունը, միամտությունը, իհարկե, նախևառաջ պայմանավորված այն հանգամանքով, որ նրանից էր կախված բոլորի «վիճակը» բախտը (նա էր հանում նշանները կճուճից): Բայց, ամենայն հավանականությունով, այդ հատկանիշները կարևորվում էին նաև նրա իդեալական կերպար լինելու առումով, կերպար, որին ձգտում էր տոնին մասնակից յուրաքանչյուր աղջիկ:

Վարդավառի և Համբարձման այս ոչ սպառիչ դիտարկումն արդեն բերում է այն համոզման, թե գործ ունենք շատ նման երկու տոնի հետ: Ինչպես նշեցինք, այդ նմանությունը պայմանավորված է առասպելաբանական միևնույն ժամանակի՝ հին և նոր տարվա սահմանադրի հետ տոների ունեցած սերտ առնչությամբ: Սակայն ժամանակի այդ ընկալումը ևս տարափոփոխ է: Վարդավառին տոնվող նոր տարվա հիմքում ընկած են առասպելապատմական իրադարձություններ. 1. «Հայոց նավասարդն է Վարդավառը, երբ մարդկության երկրորդ սկիզբն և հայրն Նոյ՝ նավով հասավ ի Մասիս, փրկվելով ջրհեղեղեն՝ Աստծո նախախնամությամբ և երբ իջավ Նախիջևան, զոհեց Աստծու, այն օրեն առաջին ամիսն սկսավ նորոգյալ աշխարհին, անվանվելով Նավասարդ»⁶⁹, 2. «Բայց Նավասարդն, այսինքն Հայոց քաղաքական տարեմուտն, 44 դարե վեր միշտ դառնալով՝ Հայկա այստեղ բարձրանալուն օրերը՝ անխափան կու հիշեցնե մեր ազգային և Հայկական օրը»⁷⁰: Այս համատեքստում Վարդավառի համար առանցքային է հանդես գալիս պայքարի թեման:

Այլ է Համբարձման ամանորը. այն միանգամայն «բնական» է, բնութային՝ աստղերի, լեռների, ծառերի, ծաղիկների, ջրերի նոր տարին է՝ լի հրաշքներով, դյուլթանքներով, կախարդանքով: Որպես այդպիսին, տոնի համար հանգուցային է հմայությունը, մոգությունը:

Ամանորի այս տարատեսակ ընկալումներից էլ բխում են Վարդավառի և Համբարձման տոնական որոշ առանձնահատկություններ: Վերջիններս գրսևորվում են շատ հաճախ տոնածիսական տարակերպ վարքի միջոցով:

⁶⁸ Հ. Խ ա ո ա տ յ ա ն - Ա ո ա ք ե լ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 156:

⁶⁹ Գ. Ս Ր Վ ա ն ձ տ յ ա ն ց. նշվ. աշխ., էջ 83:

⁷⁰ Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Յուշիկը հայրենեաց հայոց. հ. Ա, Վենետիկ, 1869, էջ 300:

Համբարձման տոնական վարքի բնորոշ գիծը հանդիսավորութունն է, լրջութունը և խիստ կանոնակարգվածությունը, ինչը տեսանք «Վիճակի» հարգարման և բուն վիճակահանություն, աղջիկների և կանանց ղեկավարող լողանք ընդունելու ծեսերը դիտարկելիս: Վարքային նույն գիծն է գործում Համբարձմանը տարածված մեկ այլ ծիսարարության ժամանակ. Համբարձման գիշերը կանայք մերկանում էին, «փոխանները կապում ձձումի բերնին և հեծնում»⁷¹, «Սուրմալուում կինը մերկանում, մտնում էր հարևանի գոմը, նստում նրա մատակին, ասելով՝ քո յուզն ընձի, քո յուզն ընձի»: Այս սովորությունը պահպանված էր նաև Հին Բայազետում⁷²: Նման գործողությունները պետք է դիտարկել ոչ թե որպես հակաոգոսի կամ վարքային ամենաթողությունների գրեթե բացակայում, այլ տոնի առանցքը կազմող առատություն, պտղաբերություն առաջացնելու նպատակ հետապնդող ծիսական փնջի կարևոր և անհրաժեշտ բաղադրանքներ: Վարքային որոշակի ազատության մասին կարելի է խոսել միայն Համբարձման տոնի վերջին, ավարտական փուլի հետ կապված, երբ գաշտերում հաճախ տղամարդկանց մասնակցությունը խնջույքներ էին կազմակերպվում ստանալով հասարակական ճաշկերությունների բնույթ⁷³: Սակայն հայտնի է, որ տոների եզրափակիչ «հակահառուցվածքային» մասում վարքային ազատության գրեթե բացակայում է բոլոր, այդ թվում և շատ հանդիսավոր տոներին⁷⁴:

Ինչ վերաբերում է Համբարձման բնորոշ վարքից ինչ-ինչ շեղումներին, օրինակ ըստ ազգագրական մի շարք աղբյուրների, տղաների մասնակցությունը տոնի նախապատրաստությանը և կենտրոնական ծեսին⁷⁵, ապա դրանք, ամենայն հավանականությամբ հետագա ձևափոխություններ են և, հավանաբար, նաև վարդավառյան նույն ծեսի ազդեցության հետևանք: Առհասարակ, ինչպես արդեն տեսանք, սերտորեն կապված լինելով՝ երկու տոներն ունեն փոխհասցեագրված շատ իրողություններ, որոնք կարելի է վերահասցեագրել՝ հենվելով հենց վարքային գործոնի վրա:

Երկու տոների գլխավոր վարքային տարբերությունը մյուս հիմնարար պատճառը նշման ժամանակն է. Համբարձումը համընկնում է դարնանը՝ բերքի հասունացման շրջանին, երբ գործում է ուտելու (պտղաբերության, սիրո և ցանկալի ամուսնական կապի խորհրդանիշ խնձորի պատ) և սեռական ակտիվության արգելքը, իսկ Վարդավառն արդեն նշանավորում է բերքի հասունացումը, լուծվում է պասն ու վերացվում սեռական ակտիվության արգելքը, ավելին՝ խրախուսվում նոր կյանքի, նոր ծննդի ակնկալիքով: Պատահական չէ, որ Վարդավառի տոնական օրերը հարմար էին համարվում նշանադրությունների համար. Հայաստանի գրեթե բոլոր շրջաններում դործում էր խնձորների փոխանակությամբ կատարվող երի-

⁷¹ Հ. Խ ա ո ա տ յ ա ն - Ա ո ա ք ե լ յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 146:

⁷² Վ. Բ գ ո յ ա ն. Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, էջ 456:

⁷³ Նույն տեղում:

⁷⁴ Ա. Ա б р а м я н, Г. Ш а г о я н. Նշվ. աշխ., էջ 37-47:

⁷⁵ Տե՛ս, օրինակ, Գ. Հ ա կ ո բ յ ա ն. Նշվ. աշխ., Ե. Լ ա լ ա յ ա ն. Բորչալուի գաղափար. - ԱՀ, գ. 10, էջ 267:

տասարդների նշանադրության սովորույթը⁷⁶ (համտ. վերը բերված Վիճակի երգերը) բերքի խնձորի, ցորենի, դարու, վարունգի հասնելու և երիտասարդների հասունացման գուրաչափությունը: Այսպիսով, ի դեմս երկու շատ նման տոների, ունենք տոնածիսական վարքի երկու էպես տարբերվող տիպ, որոնք կարող են դառնալ տոների տարբերակման ինքնատիպ ցուցիչ:

АМБАРЦУМ И ВАРДАВАР: СХОДСТВА И ОСОБЕННОСТИ

ГОАР СТЕПАНЯН

Р е з ю м е

В календарной обрядности армян праздники Амбарцум и Вардавар связаны одним и тем же, мифологическим восприятием времени: оба знаменуют переход от старого года к новому и характеризуются общностью определенных ритуалов. Однако такое восприятие времени разнозначно. В основе Нового года, празднуемого во время Вардавара, лежат историко-мифологические события (миф о мировом потопе, возрождение человечества, предание об Айке и Беле), ключевым здесь является тема ритуальной борьбы. В празднике Амбарцум главным оказываются волшебство, магия новогоднего праздника, которые прежде всего относятся к природе и ее элементам. Этими разными восприятиями Нового года обусловлены определенные особенности Амбарцума и Вардавара, которые в первую очередь проявляются в организации праздничного поведения. Если для Амбарцума, который развивает чисто женский обряд, характерно торжественное, серьезное и строго регламентированное поведение, то в случае Вардавара мы имеем дело с типично карнавальным поведением. Иными словами, праздничное поведение может служить хорошим индикатором для различения весьма сходных между собой праздников.

⁷⁶ З. Х а р а т я н. Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян. — "Армянская этнография и фольклор", т. 17, Ереван, 1989, с. 12.