



գործածությունը պայմանավորված է այլընտրանքային տարբեր միջոցներով, իսկ եղածները սահմանափակ կիրառություն ունեն և հիմնականում ծառայում են որպես ավանդական մշակույթը պահպանելու միջոց ու նպատակային գործածություն են ունենում տոն օրերին տարբեր հասարակական կազմակերպությունների, կրթադաստիարակչական ծրագրերի շրջանակներում:

**Բանալի բառեր`** ծիսական երգեր, Արցախ, մանկաշխարհ, տարեպտույտ, հմայական ասույթներ, տոներ, մանկական ծեսեր:

**Ինչպես հղել`** Հայրապետյան Թ., Պետրոսյան Մ. *Տարեպտույտի փուլերը Արցախի մանկական ծիսական բանահյուսության մեջ* // ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»: Գյումրի, 2026: Հ. 1 (29): 149-165 էջեր: DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1-149

## STAGES OF CYCLES IN THE ANNUAL CALENDAR IN CHILDREN'S RITUAL FOLKLORE OF ARTSAKH

**Tamar L. Hayrapetyan**

*Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan State University, Yerevan, RA*

**Meline M. Petrosyan**

*Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan, RA*

### Abstract

**Introduction:** The article explores the stages of the annual cycle in the children's ritual folklore of Artsakh. Ritual songs are viewed as one of the key genres of children's folklore. Over time, many of these songs were transmitted into the children's sphere, becoming part of children's cultural repertoire and reinforcing the intergenerational continuity between adults and children. This phenomenon is observed across various ethnographic regions of Armenia, including Artsakh. The transfer of ritual songs into children's folklore is also facilitated by the game like subtext. A number of children's rituals are closely intertwined with games, which enhances their appeal and engagement for young participants. **Methods and Materials:** Using historical-comparative and textual analysis methods, this study attempts, for the first time, to examine the stages of the annual cycle within the children's ritual folklore of Artsakh. **Analysis:** Children were actively involved in the majority of traditional holidays celebrated in Artsakh. Their participation allowed them to become integrated into the social and everyday life of the adult community. In the contemporary context, however, new ritual songs are rarely created, and children's participation in such incantatory practices has significantly declined. **Results:** The analysis indicates that the reduced use of ritual songs, along with other folklore genres, is largely due to the emergence of alternative cultural forms. The examples that do survive are used in a limited way and primarily function as tools for preserving national memory. Today, they are most often intentionally performed during holidays by public organizations and within educational programmes.

**Key words:** *ritual songs, Artsakh, children's world, unnuual cycles, incantations, holidays, children's rituals.*

**Citation:** Hayrapetyan T., Petrosyan M. *The stages of the annual cycle in the children's ritual folklore of Artsakh* // "Scientific Works" of SCAS NAS RA. Gyumri, 2026. Vol. 1(29), 149-165 pp.

DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1-149

**Ն Ա Խ Ա Բ Ա Ն.** Ինչպես բանահյուսական նմուշների մեծամասնությունը, ծիսական երգերը նույնպես ունեն նպատակային կիրառություն, օժտված են ծիսահմայական որոշակի գործառնությամբ: Հենց դրանով պետք է բացատրել մեծահասակների կողմից ծիսական երգերի ստեղծումն ու փոխանցումը մանուկներին, ինչպես, օրինակ՝ մանկան ծննդի, ոտնավորման, ատամնահատիկի, իսկ հետագայում նաև տարեկառույտի բոլոր փուլերը սրբագործող ծիսական երգատեսակները, որոնց ստեղծման մեջ, անտարակույս, մեծ է երեխաների ներդրումը: Մեծահասակների կողմից փոխանցված մանկական ծիսական երգերի շուրջ առկա մասնագիտական մոտեցումները ընդունելի են թե՛ հայ և թե՛ միջազգային բանագետների շրջանում:

Միխայիլ Մելնիկովն իր «Ռուս մանկական բանահյուսություն» աշխատությունում հստակ ընդգծում է, որ այս ստեղծագործությունները մանկական երգացանկի երգեր են և փոխանցվել են մեծերի երգերից կամ դրանցից մնացած հիշողություններից: Մեփական հորինվածքի մանկական երգեր շատ քիչ են հայտնաբերվել» [18, էջ 120]: Նույն կարծիքն է զարգացրել Ռուզա Գրիգորյանը, պնդելով, որ երեխաները մեծերից ժառանգել են այն ասույթները, որոնք խանգարել ու կանխարգելել են իրենց խաղերը, և երգիծական երանգ պարունակող այս ասույթները կիրառվել են մանկական խաղի ընթացքում՝ իբրև խաղի հաջող ընթացքն ապահովող միջոցներ» [3, էջ 119]: Նա նաև փաստում է, որ սրանց կատարումը պահանջել է երեխաների մասնակցությամբ ճճեռնակ, կարկաչա, ճոճանակ պտտեցնելով, շրջապայելով, երգելով քաղցրավենիք կամ սննդամթերք պահանջել» [3, էջ 119]: Հարկ է նաև հավելել Սոֆյա Լոյտերի այն տեսակետը, որ ծիսական երգերը երեխաների սեփականությունը դառնալով՝ ձեռք են բերել այնպիսի հատկանիշներ, որոնք առավելապես բնորոշ են մանկական լսարանին. «Անցնելով փոքրերի միջավայր՝ ծիսական երգերը կորցնում են իրենց միֆական արժեքը և վերածվում ժամանցային ու տոնական երգերի» [17, էջ 17]: Այսօրինակ երգերը բնորոշ են ուշ ժամանակներում ստեղծված բանահյուսական նմուշներին: Այստեղ գլխավոր առանցքը հմայական ասույթների վերածումն է խաղի: Եվ ինչպես իրավացիորեն փաստում է բանագետ Վլադիմիր Անիկինը՝ «Ուշ ժամանակների ժողովրդական բանահյուսության մեջ ծիսերգերը դարձել են խաղ՝ իրենց մեջ ներմուծելով զվարճալի տարրեր, դրանք սկզբնապես շատ ավելի կարևոր դեր ու գործառնությո են ունեցել» [12, էջ 100]: Վերոնշյալ երգերի կենցաղավարումն առավել արդիական ու չհնացող է, քանի որ իր պարզունակությամբ բակային կյանքի անքակտելի մաս է կազմում: Ինչպես գիտենք, երեխաները սիրում են ոչ միայն կրկնօրինակել, այլ նաև եղածին ավելացնել իրենց հետաքրքրություններն ու կարողությունները, որն էլ ըստ Օլգա Կապիցայի պնդման՝ ինքնուրույնության ու ստեղծագործական մտքի մասին է փաստում [16, էջ 68]: Եվ քանի որ մեր քննության նյութը ծավալվում է տարեկառույտի ընթացքում ծիսական երգերի կենցաղավարման շուրջ՝ փորձել ենք ներկայացնել Արցախում հայտնի բոլոր ծեսերը, որոնց մասնակցություն են ունեցել երեխաները՝ տալով դրանց նմանություններն ու տարբերությունները Հայաստանի այլ ազգագրական շրջանների հետ: Ինչպես նաև նոր գրառած նյութերով ամբողջացրել ենք արցախյան մանկական ծիսական երգերի ընդհանուր համապատկերը:

**ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ**

**Մանուկների մասնակցությունը տարեպտույտի բոլորաշրջանին**

Տարեպտույտի փուլերը ինչպես ընդհանուր, այնպես էլ մանկական ծիսական բանահյուսության մեջ, հնուց անտի ոչ միայն սրբացվել են, այլև վերածվել են համաժողովրդական տոների՝ Ամանոր (Նավասարդ), Բարեկենդան, Համբարձում, Վարդավառ և այլն:

Մեր քննության նյութը սկսում ենք Նավասարդից՝ հայկական տոմարի առաջին ամսանունից<sup>1</sup> [11, էջ 17], որի հետ են կապված «հին հայերի Նոր տարվան՝ Ամանորին նվիրված տոնակատարությունները» [11, էջ 12]:

Քրիստոնեությունը Հայաստանում պաշտոնապես ընդունվելուց հետո վերոնշյալ տոների անունները հարմարեցվել են նոր կրոնի Աստծո և սրբերի արարքների սրբագործմանը, ինչպես Սուրբ Ծնունդն ու ջրօրհները, Տյառնը նդառաջը, Ս. Սարգսի տոնը, Մեծ Պասը, Ծաղկազարդն ու Զատիկը և այլն: Նավասարդ-Ամանորը նույնպես պաշտոնապես վերափոխվել է և մոտեցել քրիստոնեական Նոր տարուն՝ հունվարի 1-ին և իր ծիսական հատկանիշներով ձուլվել վերջինիս:

Հենվելով 1920-30-ական թվականներին Լեոնային Ղարաբաղում կատարած իր դաշտային բանահավաքչական աշխատանքների վրա՝ ազգագրագետ Ստեփան Լիսիցյանը հաղորդում է, որ «Նավասարդը՝<sup>2</sup> հին հայկական նոր տարվա տոնը, որը դարեր առաջ տոնում էին հայ թագավորները՝ ողջ ժողովրդի մասնակցությամբ, մինչև վերջին ժամանակներս կայունությամբ պահպանվում էր Լեոնային Ղարաբաղի բոլոր գյուղերում» [6, էջ 67], որտեղ շարունակում էին թիսել կաթնահունց, քաղցր խորիզով ականջիկներ, եփում էին տոնի գլխավոր ծիսական ուտելիքը՝ ոչխարի մսով ու ցորենի ձավարով կուրկուտը, «տան բոլոր անդամների, հատկապես երեխաների համար գնում էին նոր շոր ու կոշիկ, մայրը երեխաներին չիր ու քաղցրավենիք էր բաժանում» [6, էջ 67]:

Այան մատաղ ծրր էդ բոյին,  
Տըղա, աղջիկ, լոխ մին սոյին,  
Թագա տարում լոխըդ մին սար  
Թող ծըեր մինը տեռնա հըզար<sup>3</sup>:

Նոր տարին երեխաների ամենասիրած ու սպասված տոնն էր, որին նրանք մասնակցում էին ծիսական շրջայցերով: Երեխաները, երգելով մոտենում էին համագյուղացիների տներին և, երդիկից դատարկ տոպրակ իջեցնելով, ակնկալում միրգ ու քաղցրավենիք: Այս յուրահատուկ ծեսը կարելի է համարել տարվա պտղաբերության ու առա-

<sup>1</sup> Ազգային արեգակնային տոմարի առանձնահատկության համաձայն՝ Ամանորը թափառիկ էր, իսկ Նավասարդն էլ միշտ որոշակի ամսվա անուն չէր: Նավասարդ անունը կրում էր այն ամիսը, որի հետ համընկնում էր Նոր տարին:

<sup>2</sup> «Լեոնային Ղարաբաղում այն տոնվում էր ոչ թե օգոստոսի 11-ին, ինչպես նշվում է եկեղեցական օրացույցում, այլ նոյեմբերին՝ աշնանը, ինչպես եղել է հնում»:

<sup>3</sup> Բանասաց Մանյա Աբրահամյան՝ ծնված 1937 թ. Մարտակերտի շրջանի Չայլու գյուղում: Գրի է առել բանագետ Թամար Հայրապետյանը 2011 թ. Խաչենագետի ներքնահովտի Նոր Այգեստան գյուղում: Բանասացը Արցախյան առաջին պատերազմի ժամանակ կորցրել է տունն ու ունեցվածքը, 2001թ.-ից ապրում էր Նոր Այգեստան (նախկին Չայլու) գյուղում, իսկ 2023 թ. բռնազաղթել է Արցախից: Գրառման բնագիրը պահպանվում է Թամար Հայրապետյանի անձնական արխիվում:

տության խորհրդանիշը, քանի որ անկաշկանդ երգերի ուղեկցությամբ՝ դատարկ տոպրակը լցնելու արարողությունը խոսում է ոչ միայն երեխաների նկատմամբ մեծահասակների առանձնահատուկ սիրո ու հոգատարության, այլև ազգային արժեքների պահպանման գործում երեխաների ունեցած դերի մասին:

Ազգագրագետը նշում է, որ գյուղ թափանցող քաղաքային սովորույթներով պայմանավորված՝ Շուշի քաղաքում Նավասարդը մոռացության էր տրվել և փոխարինվել հունվարի 1-ի տոնակատարությամբ՝ փոխադարձ այցելություններով ու շնորհավորանքներով [6, էջ 67]:

Տըռները միշտ պեց ինի  
Տաշտերը լիզը հաց ինի  
Չարը քինի պարին կյա  
Խանում խաթուն տարին կյա<sup>4</sup>:

Արցախում հին և նոր տարվա տոնի արձագանքները պահպանվել են սեռատարիքային տարբեր խմբերի՝ թե՛ մանուկներին ուղղված մեծահասակների և թե՛ մանկական բանահյուսության մեջ:

Հացթուխ կնոջ երգից պարզ է դառնում, որ նա չի խուսափում ծանր աշխատանքից, միայն թե նոր տարվա հետ մի լույս բացվի, ինքը հաց թխելու պատվեր ստանա և իր թխած հացից «տանե բոլ-բոլ խուխեն տա».

Մաշկըս ծածկիմ շալավը, իրեսես տամ ալավը,  
Բալքի մին ծաք ա ծաքյում, Թագա տըռնեն կյալավը:  
Հուր հաց օնե, թըխել տա, կըռնես կոռնը փըռնել տա,  
Հուր հաց օնե, թըխել տա, տանե բոլ-բոլ խուխեն տա<sup>5</sup>:

Ամեն գնով Նոր տարին արժանավայել դիմավորելու մեծահասակների պատրաստակամությանը գումարվում են մանուկների տոնական տրամադրություններն ու ակնկալիքները.

Խընեցին յըղըկալալ ա,  
Կուրկուտը մըսըկալալ ա,  
Թուրունը կըծացալ ա,  
Փուրուրնես կըշտացալ ա:  
Վենըտ պարի Թագա տարի,  
Մըզետի պեր չիր ու չամիչ,  
Քյաթա, բաքմագ, ցորեն կյարի<sup>6</sup>:

Նոր տարուն հաջորդում են քաղաքացիական տարվա սկզբին համընկնող Սուրբ ծննդյան և Մկրտության տոները, որոնք հայ եկեղեցին տոնում է միաժամանակ՝ հուն-

<sup>4</sup> Բանասաց՝ Էլմիրա Դարբադյան, ծնված 1956 թ. Շախմորի շրջանի Լեռնային Ջազիր գյուղում: 1974 թվականից ապրում էր ԼՂԻՄ-ի Ստեփանակերտ մայրաքաղաքում: Գրի է առել Թ.Հայրապետյանը, 1993 թ.

<sup>5</sup> Բանասաց՝ Փաշա Հայրապետյան՝ ծնված 1931 թ. Մարտակերտի շրջանի Հին Սեյտույան գյուղում: Գրի է առել Թ. Հայրապետյանը 2011 թ. Խաչենագետի ներքնահովտի Նոր Սեյտույան գյուղում:

<sup>6</sup> Բանասաց Էլմիրա Դարբադյան, ծնված 1956 թ. Շախմորի շրջանի Լեռնային Ջազիր գյուղում: Գրի է առել Թ. Հայրապետյանը 1993 թ. Ստեփանակերտում:

վարի 5-ի երեկոյից մինչև հունվարի 6-ի երեկոն: Այս տոնին տան անդամները հավաքվում են սեղանի շուրջը և կտրում տարեհացը, որն Արցախում հայտնի էր «դովլաթ կրկենի» անվամբ [6, էջեր 67-68]: Ցայսօր հայ ընտանիքներում կենցաղավարում է տարեհացի խորհուրդը՝ հիմքում պահպանելով գուշակության ծեսի ժողովրդական պատկերացումները:

Ապագան գուշակելու այս եղանակը Արցախում միշտ չէ, որ կատարվում էր Ծննդյան տոնի նախօրեին: Օրինակ, Վաղուհաս գյուղում այդ ծեսը կատարում էին Նավասարդի նախօրյակին՝ այն տրամաբանությամբ, որ Նոր տարին սկսվում էր Նավասարդին [14, էջ 99]: Քրիստոսի ծնունդն ավետող պատանիները Արցախում խմբերով այցելում էին տնետուն, «Ավետիս» երգելով՝ հայտնում էին Փրկչի ծնունդը, մթերքներ ու մանրադրամ էին խնդրում՝ միաժամանակ օրհնելով նվիրաբերողների տունն ու օջախը [4, էջ 194]: Հաղորթում «Ավետիս» երգող պատանիները շրջում էին հարևան գյուղերով ու մթերքներ հավաքում, այնուհետև եղած պաշարով խնջույքներ կազմակերպում [13, էջ 190]:

Ցավոք, գրանցված ազգագրական տվյալները Արցախում չեն գուցահեռվում բանահյուսական նմուշներով: Արցախից մեզ հասած ծննդյան տոնի միակ երգը գրառել է բանագետ Սվետլանա Վարդանյանը «Ալելույա» վերնագրով, որը սկսվում է Փրկչի փառաբանությամբ և ավարտվում տան օջախի օրհնությամբ.

Ալելույա, Ալելույա,  
Հուվա ծընվալ, ժմաժանքին,  
Մուրբ Մարիամին մաղար վերթին:  
Ծընվալ ա մեր աշկեն լյուսը, հոգուն հույսը:  
Ալելույա, Ալելույա,  
Ա՛ շեն, ա՛ շեն, էս տոնը շեն:  
Չարը թող չարավ պըրծընի,  
Մեր հավատը գորավերվի,  
Մեր օջաղը փառավերվի<sup>7</sup>:

Ալելուիաների ավետումը երեխաների շրջանում հոգևոր զարթոնքի խորհրդանիշն էր, որի յուրաքանչյուր տողը դառնում է ավանդական միջավայրում ստեղծված սերնդաբանական յուրօրինակ ու հոգեբուխ աղոթք՝ ամրապնդելով անցյալի ու ներկայի շրջաբաժանը: Իսկ ձեռք բերված պաշարի նվիրաբերումը համընդհանուր շահին՝ կրում է համախմբմանն ուղղված համայնքահեն գործառույթ: Այս երևույթը բնորոշ էր Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններին, ինչը խոսում է հայության մեջ մեծ համբավ ու լայն տարածում ունեցած ծննդյան տոնի երգերի մասին:

Քրիստոնեական ավանդության համաձայն՝ Տյառնընդառաջը (Արցախում՝ Դըրդոռանջ, Դոնտառունջ) կատարվում է փետրվարի 14-ին և կապվում է Սիմոն ծերունու՝ Քրիստոսին ընդառաջ գնալու հետ:

<sup>7</sup> Բանասաց՝ Մարգուշա Պողոսյան, ծնված 1939 թ. Ծուշի շրջան, Բերդաձոր: Գրի է առել Ս. Վարդանյանը 1970 թ. Բերդաձորում:

Տյառնընդառաջի հիմնական ծեսը խարույկ վառելն է, քանի որ այն եղել է հին հեթանոսական կրակապաշտական տոն՝ կապված կրակի և արևի աստված Միհրի հետ, որի անունով հին հայերը փետրվար ամիսը մեհեկան են կոչել:

Չկարողանալով վերացնել ժողովրդական արմատավորված սովորությունները, եկեղեցին հարմարվել է խարույկի շուրջը կատարվող ծեսերի հետ՝ հաճախ դրանք ուղեկցելով քահանաների ժամասացությամբ: Երեխաներն ու երիտասարդները ակտիվորեն մասնակցում էին տոնին՝ հավատալով, որ նորապսակների ձեռքով ցրտենի կոչված ծառի ճյուղերից կրակի բորբոքումը կբարձրացնի արևի ջերմությունը, կխթանի գարնան գալուստը և կնպաստի բերքատվությանը: «Երեխաները մի-մի հավ գրկած կանգնում են խարույկի շուրջը, որպեսզի հավերը մեծ պասին հաճախ ձու ածեն» [4, էջ 446]: Նորապսակ զույգերը երեք անգամ պտտվում են խարույկի շուրջը, երեք անգամ թոչում կրակի վրայից: Ամուլ կանայք մայրանալու ակնկալիքով՝ սրբազան կրակով խանձում էին ներքնագգեստի ծայրը, իսկ ծննդկանները տրնդեզի խանձողի մոխրաջուր էին խմում, որ հեշտությամբ ազատվեն:

Նախկինում կրակթռուկները Արցախում զանգվածային բնույթ չէին կրում, որոշ գյուղերում, օրինակ՝ Վաղուհասում տղաները, հազվադեպ աղջիկներն ու չբեր կանայք էին թոչում կրակի վրայից: Հետագայում ծեսը համահայկական բնույթ է կրել:

Հաջորդը՝ Առաջավորաց պասն է, որը Արցախում նույնպես հայտնի էր Մուրբ Սարգսի կամ «խաշիլի պաս» անունով: Այն գլխավորապես նշվում էր ընտանեկան միջավայրում և սկսվում էր երկուշաբթի օրն սկսվող պասով [4, էջ 445]: Թվացյալ կրոնական երանգավորում ունեցող այս տոնը մեծ ժողովրդականություն էր վայելում, քանի որ Մուրբ Սարգսին իր գորշ, արագավազ ձիով օգնության էր հասնում կարիքավոր ճանապարհորդներին և սիրահարված զույգերին:

Տղաներն ու աղջիկները հավատում էին, որ իրենց հովանավորը այդ շաբաթվա ընթացքում քաղցած է մնացել և ուրբաթ օրը ցորենի հատիկներն իր բռում փշրելով՝ կերել է: Հետևաբար, ի հիշատակ Սրբի չարչարանքների, երիտասարդները աղի բլիթ էին ուտում և ծարավ քնում, որպեսզի հասնեն իրենց սիրո փափագին: Ուրբաթ օրը բոված ցորենը երկանքով աղում էին և ստացված փոխինձով «շաբաթ օրը գրեթե ամեն տուն խաշիլ էր եփում» [4, 445]: Ե. Լալայանի վկայությամբ՝ Արցախում Մուրբ Սարգսի անունով բավականաչափ ուխտատեղիներ կան, որտեղ մոմ էին վառում, աքաղաղ մատաղում: Իսկ «վերադարձին հանդիպողին փոխանակ բարևելու, ասում են. «Խաչը քեզ ողջույն է դարկել»: «Ողջ կենաս», -պատասխանում է հանդիպողը» [4, 445]:

Մուրբ Սարգսի տոնին երեխաները բարձրանում էին կտուրները՝ երդիկներից տոպրակներ իջեցնում, որ համագյուղացիները փող, ձու, կարագ դնեն մեջը: Իսկ երբեմն էլ տանտերերի կողմից ենթարկվում էին ծաղրի՝ նվերների փոխարեն ստանալով կրակի խանձող կամ քար: Բայց վերոնշյալ նվերները երեխաներին տրվում էր ծխական երգ կատարելուց հետո միայն, և երգն անվանվում էր *խղղղ*, որը նշանակում էր սուրբ: [14, էջ 100]: Ջեյրանովի կողմից գրառված մի այդպիսի եզակի ու հին ծխական երգ է փոխանցվել մեզ, որն ունի շուրջ 200 տարվա պատմություն [7, էջ 65]:

Երգում հիշատակվում են կորցրած խնձորները, որոնք խլվել են երգող երեխաներից: Քանի որ խնձորը բերրիության ու արգասավորության խորհրդանիշ է, դրա կորուստն ընդունվում է ծանր և հետ բերելը՝ խիստ անհրաժեշտ.

Շատ խնձորներ կրել եմ,

Խնձորներս խլեցին, ամեն ինչից զրկեցին [7, էջ 65]:

Яблоковъ натаскаль.

Яблоки отняли и всего лишили [14, էջ 100].

Բայց այժի միջոցով փորձում են հետ բերել կորցրած հարստությունը: Երգում հանդես եկող այծերը անդրաշխարհի խորհրդանիշն են և սատանային պարստության մասնետլով՝ փորձում են վերադարձնել կորսված հարստությունը.

Հոգիս դուրս եկավ աղքատությունից...

Այծիկին զետնով կտամ, հարստություն դուրս կգա [7, էջ 65]:

Надоѣла бѣдность,

Ударю козленка о землю, онъ дастъ богатство [14, էջ 100].

Հետաքրքրական է նաև վերոնշյալ երգի առնչությունը շրթայաձև (կումիլյատիվ) հեքիաթների հետ, որն իր հերթին ոճական զեղեցիկ հնար է և միտված է երեխաների տրամաբանության զարգացմանն ու երգն առավել հետաքրքիր ու հոգեհարազատ դարձնելուն.

Հարստությունը կտամ օտարին,

Նա ինձ կորեկ կտա, կորեկը կտամ ես ծտին,

Նա ինձ թներ կտա, թներով կթոչեմ,

Աստծո բակը կհասնեմ [7, էջ 65]:

Его я от-дамъ чужеземцу, а чужеземецъ мнѣ дастъ просо

Просо дамъ я птицѣ, а она мнѣ крылья.

Полечу на крыльяхъ въ правед-ный дворъ. [14, էջ 100]:

Ծիսական երգն ավարտվում է անեծք - օրհնանքներով, ինչն էլ փաստում է այս երգի աղերսները բանաձևային բանահյուսությանը: Անեծքների միջոցով բացահայտվում է տվյալ ժամանակահատվածում հայ հասարակության մեջ երեխաների նկատմամբ ունեցած սեռային նախապատվությունը.

Աստծո տվողին Աստված թող տա

Արծաթյա գոտիով որդի, իսկ չտվողին

Թող քոռ աղջիկ տա ու նա էլ մեռնի [7, էջ 65]:

Подателю - пусть Богъ дастъ

сына съ се-ребрянимъ поясомъ,

А кто не подасть - тому слѣпую дѣ-вочку,

чтобъ ей лопнуть. [14, էջ 100]:

Հաջորդ տոնը, որին անդրադարձել ենք, հայ ժողովրդի տոնածիսական ողջ համակարգի ամենասիրված ու ամենաուրախ տոնը համարվող Բարեկենդանն է: Այս տոնի նկատմամբ ժողովրդի առանձնահատուկ վերաբերմունքը բնորոշ է եղել Հայաստանի ազգագրական բոլոր շրջաններին, բացառություն չէր նաև Արցախը: Բարեկենդանը գյու-

դի ամենաուրախ ժամանակն էր՝ տնից տուն անցնող խնջույքներով, կերուխումով, նշանադրություններով ու հարսանեկան հանդեսներով ու երգերով.

Պարեկենդան, փորեկենդան,  
Թյուլ ըրա փորեղ թոխկան,  
Կեր, խմե, քեփ ըրա էնքան,  
Մինչև կը կյա սովեն վաղան<sup>8</sup>:

Բարեկենդանին Արցախի Հաղորդ գյուղում երեխաներն ընթրիքից հետո սկուտեղով իրենց հորը մատուցում էին զանազան մրգեր, պարան ու մտրակ: Այս ընծայի դիմաց հայրը նրանց նվիրում էր մի քանի կոպեկ [13, էջ 191]: Մրգերը, պարանն ու մտրակը, որ երեխաները մատուցում էին հորն ընթրիքից հետո, խորհրդանշական արժեք ունեին, որոնք առավելապես կապված էին հողագործության, անասնապահության հետ և ավետում էին առատությունն ու բերրիությունը:

Ազգագրագետ Ե. Լալայանի վկայությամբ՝ Բուն Բարեկենդանի երեքշաբթիից մինչև կիրակի Արցախում 12 տեսակ կերակուր էին պատրաստում, ամբողջ գյուղը զվարճանում էր, երեխաների խմբերը վեզ էին խաղում, աղջիկների խմբերը ճլորթիի (ճինջեխ) մեջ էին ճոճվում, երիտասարդները «լախտի», «տարատուր», «ատտուրմա» էին խաղում, գոտեմարտում և հրացան արձակում [4, էջ 196]:

Արցախում Բարեկենդանի տոնի տարածված խաղերից են՝ «Քոսա-գյալդու» և հարկահանության բեմականացումները: Բարեկենդանի վերջին օրը մի տղամարդու առաջնորդ էին ընտրում, քուրքը թարս հագնում, փափախը շրջած դնում, երեսին մուր քսում և կնոջ շորեր հագած մի տղամարդու հետ շրջում գյուղով մեկ: Արցախում սրանց «Քյոսա-գյալդի» էին ասում, և ժողովուրդը, ահագին բազմությամբ հետևելով օրվա հերոսներին, նրանց հետ պարում և զվարճանում էր [4, էջ 196]: Այս ծիսախաղերում Քոսան և նրա խաղընկերները մարմնավորում են գարնան գալուստը, մեռնող ու հարություն առնող բնությունը, երկրագործական աշխատանքների մեկնարկը, պտղաբերությունն ու անձրևաբեր տարերքը, որոնց մեջ պատահական չէ երեխաների մասնակցությունը:

Ուշագրավ է հարկ հավաքելու բեմականացումը. մի կողմում խանն էր իր դաժանությամբ, իսկ մյուսում՝ խեղճ հարկատուն, ով հարցաքննվողի կարգավիճակում էր: Ներկայացումն իրական դեպքերի հիման վրա էր ստեղծվել և անարդարության ու հարկատուի ծանր կյանքի մասին էր պատմում: Սակայն նրանց հագուկապը, խոսքային նրբերանգները, տոնախմբության շունչը միահյուսվում էին ժամանցային միջավայրին ու զվարճանք պարզում ներկաներին:

Այս ամենից չէին կարող անմասն մնալ երեխաները, որոնք հավաքված հարկով խանի հեռանալու պահին, միանալով հասակակիցներին, իրենց ուրախ կատակներով և գուռնա - թմբկայի ուղեկցությամբ գյուղով մեկ ճամփա էին դնում խանին [6, էջ 69]:

Բարեկենդանի ուրախ ու անհոգ տոնախմբություններին հաջորդում է ամենախորհրդավոր ու անբասիր տոնը՝ Մեծ պասը: Արցախում այն առավել հայտնի էր որպես

<sup>8</sup> Բանասաց՝ Էլմիրա Դաբադյան, ծնված 1956 թ. Շախմորի շրջանի Լեռնային Ջազիր գյուղում: 1974 թվականից ապրում էր ԼՂԻՄ-ի Ստեփանակերտ քաղաքում: Գրի է առել Թ. Հայրապետյանը 1993 թ. Ստեփանակերտում:

հաշտության տուն: Արցախի Խաչմաչ գյուղում մի կնոջ նստեցնում էին էշին, երեսին մուր քսում, գուռնա-դիողի առաջնորդությամբ շրջում տնետուն և Ջատկի համար մատաղի դրամ հավաքում: Այդ սևերես կինը մարմնավորում էր Մեծ պասը և սթափեցնում մեծերին ու փոքրերին, որպեսզի չխախտեն Պասը [4, էջ 197]:

Էսօր պաս ա, պաս կենանք,

Ջհաս ու ջհաս կենանք,

Ձեռքդ մեկնի ձեռք տանք,

Գյամին նստենք անց կենանք [4, էջ 453]:

Օրվա կարևոր իրադարձությունն էր համարվում Ակլատիգի հայտնվելը և թոնրատան երդիկից կախվելը, որն իբր պատժում է պասը չպահող երեխաներին: Հայաստանի պատմաաշխարհագրական տարբեր շրջաններում հայտնի ծիսական այս տիկնիկի՝ Ակլատիգի, գլխավոր խորհուրդը օրացուցային գործառույթն էր: Հենց այս հատկանիշով էլ այն ընդհանրանում էր այլ ազգագրական շրջանների հետ. «Ամեն կիրակի Վարանդայի երեխաները ակլատիգի հերթական փետուրը պոկելուց հետո մի խնձոր էին վերցնում և գնում էին ավագներին շնորհավորելու: Փոխարենը նրանք որպես նվեր՝ ստանում էին մրգեր» [4, էջ 197]:

Երեխաների այցելություններն ու շնորհավորանքները խոսում են մեծերի հանդեպ տածած հարգանքի ու պատկառանքի մասին, իսկ խնձորը, լինելով առատության խորհրդանիշ, տրվում էր երեխաներին՝ ի պատասխան նրանց բարեվարքության: Երեխաների մասնակցությամբ ամրագրված տոնածիսական այս արարողությունը ոչ միայն հետաքրքրություն էր հաղորդում տոնին, այլև նպաստում էր երեխաների կյանքում ավանդական բարքերի ու ազգային արժեքների հետ հաղորդակցմանը:

«Ըստ երևույթին, Մեծ պասը քրիստոնեության հաստատումով փոխարինել է հայկական գարնանային Նավասարդին» [1, էջ 193], որի անվան տակ շարունակվում էին նավասարդյան հին ծեսերը և որոնց շարունակությունն էին կազմում Ծաղկազարդի և Ջատկի տոնակատարությունները:

Ծաղկազարդը, որին երեխաներն ունեին լուրջ ներգրավվածություն, Արցախում անվանում էին Ջրըզարդար [4, էջ 448]: Առհասարակ, հայ իրականության մեջ Ծաղկազարդն ամենալուսավոր ու գունեղ տոներից է համարվում: Ինչպես փաստում է Երվանդ Լալայանը. «Երեխաները հավաքվում էին եկեղեցու բակում և ճռռանով ու չրխկչրխկանով այնպիսի աղաղակ բարձրացնում, որ ամբողջ գյուղը զարթնում էր և եկեղեցի շտապում» [4, էջ 198]: Երեխաների կողմից աղմուկ բարձրացնելը ամենայն հավանականությամբ հեթանոսական ժամանակներից եկած հին ավանդույթ է, որի գլխավոր նպատակը չար ուժերի վանումն էր: Իսկ երեխաները, լինելով ավանդական արժեքների կրողն ու փոխանցողը, յուրացնում էին ծիսահմայական գործառույթից զրկված և խաղային արժեք ձեռք բերած այսօրինակ ծեսերը:

Շատ մեծ կարևորություն ունեւր Մեծ պասի վերջին շաբաթը, հատկապես չորեքշաբթի օրը, որն անվանում էին չիք չորեքշաբթի: Չիքն առաջացել է չքվել բառից: Գյուղերում կանայք դնում էին տան կտրին երկու քար, մեկը որպես բարության, մյուսը՝ չարության խորհրդանիշ: Նույն օրը մի երեխա են ուղարկում, որ իր նախընտրած քարը բերի,

ինչից էլ պարզ է դառնում տարվա բարեհաջող կամ անբարեհաջող ընթացքը: Այս օրը դեռատի աղջիկները խաշխաշ հարելու քարը քսում էին գետնին ու ասում.

Չիք, չիք, մոկնը չիք,  
Չիք, չիք, լուն չիք,  
Չիք, չիք, կարիճը չիք,  
Չիք, չիք, չարակամը չիք,  
Չիք, չիք, օձը չիք [4, էջ 199]:

Չ – երի բաղաձայնությամբ յուրահաստուկ երանգ է հաղորդում խոսքին, իսկ մկան, լվի, կարիճի ու օձի չեզոքացմանն ուղղված ժողովրդական այսօրինակ ծեսերը միտված են նախնառաջ գյուղատնտեսական կյանքը խաթարող և ընտանիքին սննդի աղբյուրից զրկող միջատների վերացմանը, ինչպես նաև խեղճության, խարդախության ու վտանգի չեզոքացմանը:

Ձատիկը Արցախում անց էր կացվում եկեղեցական ավանդությունների ուժեղ ազդեցության տակ [6, էջ 71], թեև Քրիստոսի հարության հետ կապված այս տոնը, իրականում բնության զարթոնքի տոն էր, որին ներգրավված էր ողջ համայնքը:

Չվախաղերը շատ ընդհանրացված էին թե՛ փոքրերի և թե՛ մեծերի մեջ, ինչի շնորհիվ երեխաները իրենց զգում էին տոնի լիիրավ մասնակից.

Ծու ըմ ներկալ, գատիկ ա,  
Կըըմըը-կյարմըը պատիկ ա,  
Ա, շկուլի շորում ախճիկ,  
Պըռըշնիտ նըռնի հատիկ ա [2, էջ 30]:

Համբարձումը հայ ժողովրդական ամենասպասված ու սիրելի տոներից էր, քանի որ կատարվում էր բնության մայիսյան ծաղկունքի մեջ և ուղեկցվում սիրո և պտղաբերության հմայական միջոցառումներով: Համբարձման տոնի առանցքը ծաղկահավաքն էր, ծիսական ուտելիքը՝ կաթնապուրը, իսկ տոնի ոգին՝ երիտասարդներն ու երեխաներն էին՝ շարունակական շուրջպարերով, զանգվածային խաղերով ու մրցումներով:

Աղջիկները յոթն աղբյուրից գաղտնի բերած ջրով լիքը սափորից վիճակ էին հանում «մի հինգ կամ վեց տարեկան «միամիտ» երեխայի նստեցնում են շրջանի մեջտեղը, վիճակի բղուղը դնում գիրկը և մի մեծ մեզար (մեծ շալ) ձգելով աղջկա գլխին, ամբողջովին ծածկում նրան» [4, էջեր 450 - 451]: Ծեսին մասնակցում են նախ չափահաս, հետզհետե նաև բոլոր աղջիկ երեխաները, որոնք վիճակի երգեր են երգում: Վիճակահան երեխան սափորից նշան է հանում, և երգվող «գյուլումների» բովանդակությունից էլնելով՝ գուշակություններ էին անում աղջիկների ապագայի և բախտի շուրջ.

Կյարունք ա կյամ, ծաղիկ, սեր,  
Պըռըշնիտ ա վարթի թըեր,  
Խըխտթունը հիշվում ա,  
Համ կըլխիտ հար, համ էլ մըեր:  
Լունընգա քըեր,  
Ջան գյուլում, ջան, ջան,  
Կյարմուր շուկի հալավ,

Ջան ծաղիկ, ջան, ջան [2, էջեր 272-273]:

Արցախում բավականին մեծ շուքով էր նշվում Վարդավառը: Տեղացիներն այն անվանում էին վրրթեվոր, վրրթեվուր, վրդևոր:

Վարդավառը շարժական տոն է, Արցախում նշվում էր հուլիսի որևէ կիրակի՝ գրեթե համընկնելով ամառային արևադարձին:

Վարդավառը ուխտագնացությունների տոն էր: Համայնքի գրեթե բոլոր անդամները, մասնավորապես երիտասարդներն ու երեխաները սայլերով, ձիերով, հաճախ էլ հետիոտն ուխտի էին գնում Մարուշենի Ավետարանը, Ամարաս, Նինգ գյուղի ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, Մարիբեկ և այլն: Ժողովուրդը հավատում էր, որ այդ գիշեր բոլոր սրբերի վրա լույս է իջնում, և ով որ տեսնի այդ լույսը, ինչ որ խնդրի՝ կկատարվի [4, 201]:

Այդ շոգ, չոր օրերին բաղձալի լեռները, սառնորակ աղբյուրները հասնելու համար ամենանվիրական ցանկությունը սայլ (արաբա) ունենալն էր, ինչն առավելապես ակնառու է երեխաների ակնկալիքներով պայմանավորված վարքային դրսևորումներում:

Երանի մեզ սայլ իներ,

Ակնը վրսկըփայլ իներ [2, էջ 273]:

Ձուռնա-դեղը դորդացնում էր շրջակայքը: Հազարավոր մատաղներ էին անում, մեծ ու փոքրով հովանում ջրերի ակունքներում.

Վրրթեվուրը եկալ ա,

Չորս դուր գյուլ ու վարթ ա,

Մեզ օնինք վեչ արաբա,

Մար ընք քյինում փիյադա<sup>9</sup>:

Երեխաններն անբաժան էին տոնից: Բացօթյա հավաքատեղիներում նրանք մասնակցում էին մեծահասակների կազմակերպած խնջույքներին, ծանոթանում տոնական կյանքի մանրամասներին, ինչը մանուկների համար ավելի գրավիչ ու հետաքրքրաշարժ է դարձնում ծիսական կենսընթացը:

Ստ. Լիսիցյանի վկայությամբ՝ Ջանգեզուրում Համբարձման գուշակության ծեսը կատարվում էր Վարդավառին [5, էջ 276], իսկ Ղարաբաղում գուշակության ծեսը ուղղակիորեն չէր կատարվում, սակայն Վարդավառին Ղարաբաղի աղջիկները Համբարձում էին նշում, ամենուրեք կարմիր մեխակներ էին ժողովում, որին Ավետարանոց գյուղում կոչում էին «վրրթեվուր», իսկ շրջակա գյուղերում՝ «գուլում-հայ»: Աղջիկներն ու տղաները այդ օրը «Ջան գուլում, ջան, ջան», «Ջան ծաղիկ, ջան, ջան» սկսվածքով քառյակներ էին երգում, որոնց բովանդակությունը բացառապես սիրային էր [6, էջ 72]:

Պահպանվել են 1861 թ. հայտնի Բահաթրյանների գրառած Վարդավառյան քառյակներ (FBI 3354.04), որոնք մեզ է տրամադրել բանագետ Ալվարդ Ղազիյանը: Դրանց առաջին տողերում մի դեպքում շեշտվում է՝ «Վրրթեվուրը կյալիս ա», մեկ այլ դեպքում՝ «Համբարձումը կյալիս ա»:

Վրրթեվուրը կյալիս ա,

Ծաղիկը ցընձալիս ա,

<sup>9</sup> Բանասաց Արշակ Բաղդասարյան՝ ծնված 1973 թ. Մարտակերտի շրջանի Վերին Չայլու գյուղում: Գրի է առել Թ. Հայրապետյանը 2011 թ. Նոր Այգեստանում:

Վըրթըվուր ասող աղջիկ,

Ձենը ծվվալիս աս:

Բանահավաք Ա. Կալաշը՝ հայոց Վարդավառի մասին իր ակնարկին կցել է Վարդավառի երգերի մի փունջ՝ ռուսերեն թարգմանությամբ, որոնք երգվել են Ելիզավետպոլի նահանգի հայկական գյուղերում՝ Չայքենդում, Նուխի գավառի գյուղերում, որտեղ աղջիկների թափորը ծաղիկներ է հավաքում, «Ջան գյուլում» երգելով՝ շրջայցեր է կազմակերպում և տանտիկիններին ծաղիկփնջեր նվիրում, իսկ հետո հասարակական նվիրատվությամբ խնջույք կազմակերպում:

Հունձըմ արել, նեղացել,

Կետնըմ մըտել, լըղացել,

Օթ օրան խաստայ եմ,

Քեզ տեսալ եմ, սըղացել [21, էջ 6]:

Հունձ անելու հանգամանքը հուշում է, որ այստեղ նույնպես Համբարձման ծեսը կատարվել է ոչ թե մայիսին, այլ հուլիսյան Վարդավառին:

Վարդավառի տոնին Հայաստանի պատմաաշխարհագրական տարբեր շրջաններում մեծ տարածում ունի Խաչբուռի խորհուրդը: Խաչբուռները ցորենի հասկերից հյուսված, իզական սկիզբը խորհրդանշող կանացի արտաքինով փնջեր էին, որոնց տանտիկինները դնում էին այլուրի ամբարի վրա և պահում մինչև հաջորդ Վարդավառ: [7 էջ 203]: Խաչբուռի մասին տեղեկություն է պահպանվել Արցախից գրառված մի մանկական երգի մեջ, ինչը փաստում է Արցախում ևս Խաչբուռի ունեցած ծիսական, չարխափան ներգործության մասին և բացահայտվում է ծիսական երգի առնչությունը մանկական գովերգերի հետ:

Արաբանե, Արաբանե,

Օժ տո բալաս թևեր անե,

Վեսկե հինի մազին անի,

Խաչբուռ շինի տոշին տնի,

Արև տեռնա, արև անե,

Արաբանե, Արաբանե [9, էջ 4]:

Բանահավաք Լևոն Հարությունյանը «Նշխարներ Արցախի բանահյուսության» գրքում «արաբանե»-ն բացատրում է որպես անհայտ ծագման բառ [9, էջ 4]: Բանագետ Թ. Հայրապետյանի բանավոր դիտարկմամբ՝ իրականում մենք գործ ունենք Արցախում շատ սիրված սայլերգի հետ: «Արաբանե»-ն ծիսական երգում հիշատակված, երկրագործական աշխատանքների համար նախատեսված երկաթյա կամ փայտե փոքր սայլ է, որին վկայակոչելով՝ մայրը կամ տատը լավագույն մաղթանքներն են հղում փոքրիկին:

Բացի տարեկառույցի փուլերից, երեխաները ակտիվորեն ներգրավված էին նաև երկրագործական տոնացույցի ծիսական բանահյուսության մեջ: Խոսքը, մասնավորապես՝ Արցախում լայն տարածում գտած անձրևաբեր և անձրևախափան «Գողի», «Ճոլի» (Նուրին) [3, էջ 122]<sup>10</sup> ծեսերի մասին է, ինչը երեխաները իրականացրել են նույնանուն ծիսական տիկ-

<sup>10</sup> «Նուրին անձրևաբեր հարսնուհի էր փայտից ու փալասներից հյուսված տիկնիկ, որին շրջող խումբ կազմող աղջիկները գցել են ջուրը՝ երկնքից անձրև աղերսելով»:

նիկների միջոցով՝ երկնքից աղերսելով անձրև կամ արև: Երկրագործական այս ծիսերգերը կենցաղավարել են հատկապես երեխաների շնորհիվ, քանի որ նրանք մեծապես գիտակցել են համայնքի կյանքում իրենց կատարած գործի կարևորությունը.

Ճուլի-վալի՝ ճուլ չիկա,

Խավիժ անիմ՝ եղ չիկա,

Ճուլին ընգավ ծովը,

Ծովան տյուս օնող չիկա [10, 156]:

Երեխաների ծիսական թափորը երգելով շրջում էր տնետուն և փայտից պատրաստված ծիսական տիկնիկը պար ածելով՝ պահանջում էր գյուղատնտեսական մթերքներ՝ յուղ, ձու, ալյուր և այլն, իսկ վերջում հասարակական նվիրատվությամբ մատաղ-գոհաբերություն էր անում՝ արև կամ անձրև ստանալու ակնկալիքով [8, 224]:

Արարողակարգային այս երևույթները մշտապես ուղեկցվում են երաժշտությամբ: Եվ հենց երաժշտությունն է, որ ոչ միայն գրավիչ է դարձնում խոսքի ու գործողության համադրումը, այլև համարվում է մետալեգո, որն ուղղված է Աստծուն ու բնությանը [24, էջ 7]:

Նույն երևույթը առկա է տարբեր ժողովուրդների մոտ, օրինակ Բուլղարիայում ու արևելյան Սերբիայում երաշտի ժամանակ աղջիկները կավից տիկնիկ էին պատրաստում, այնուհետև գցում ջուրը՝ ողբալով նրա մահը, այդպիսով իրակացնում գոհաբերության ծեսը [19, էջ 390], ինչը փաստում է ժամանակին մարդկային տարբեր հասարակությունների ունեցած բնական երևույթների, հատկապես անձրևին նվիրված պաշտամունքային ծեսերի կարևորության մասին: Սերբերի մոտ անձրևի կանչման ծեսում աղջիկներին զարդարում էին ծաղկեպսակներով, ջուր էին լցնում նրանց վրա, իսկ նրանք աղոթքներ էին ասում անձրևի համար» [20, էջ 82]: Այս ամենը ևս մեկ անգամ փաստում է այն ընդհանրական երևույթի մասին, որ առկա են տարբեր ազգերի շրջանում, այն է՝ «Բացի երաժշտական ու տեքստային կատարումից՝ որևէ նյութական իրի առկայությունը» [23, էջ 48]: Այս պարագայում նյութական իրը գրեթե միշտ փայտից կամ շերեփից պատրաստված տիկնիկն է, ինչը վերաբերում է նաև «Գողի» ծիսերգին.

Գողի, գողի, այ գողի,

Մարդը մեռած, այ գողի,

Տղան մեռած, այ գողի,

Ծվծվոցադ նղացալ ըմ,

Կըթկթոցադ նըղացալ ըմ [10, էջ 156]:

Ռուս բանագետ Անիկինի դիտարկմամբ՝ «Երեխաները վաղ տարիքից սովորում էին կիսվել իրենց ցավով ու ուրախությամբ, հետաքրքրվել մեծահասակների աշխատանքով ու հոգսերով, լցվել վշտով ու հավատով բարերար ու կործանարար ուժերի նկատմամբ» [12, էջ 100]: Բացի աշխարհճանաչողական լուրջ գործառնությունից՝ ծիսական երգերը նպաստել են նաև երեխաների սոցիալականացման գործընթացին: Այս մասին է փաստել ամերիկացի հետազոտող Դալ Լագոն [22, էջ 380]՝ կարևորելով ծիսական երգերի կատարման ընթացքում շրջագայությունների դերը, որոնք ևս առողջ սոցիալականացման նախապայմաններից են:

**Ե Զ Ը Ա Հ Ա Ն Գ ՈՒ Մ.** Ուսումնասիրելով Արցախում տարածված մանկական ծիսական բանահյուսական նմուշները՝ եկել ենք այն եզրահանգման, որ Արցախում երեխաները մեծապես ներգրավված են եղել ոչ միայն տարեպտույտի ծիսական բանահյուսության մեջ, այլև երկրագործական տոնացույցի անընդմեջ շղթայում՝ տնտեսական տարին աղետներից պաշտպանելուն ուղղված ծիսական արարողություններում, ինչի շնորհիվ էլ կենցաղավարել են անձրևաբեր ու անձրևախափան ծիսական երգերը: Նույն շղթայի հաջորդական օղակներից կարելի է համարել նաև Ծաղկազարդի տոնին տարվա բարեհաջող կամ անբարեհաջող ընթացքը որոշող ծիսական երգերը, որոնք նույնպես կենսական անհրաժեշտություն ունեին համայնքի համար, և գլխավոր դերակատարները դարձյալ երեխաներն էին:

Մեր օրերում բանահյուսական նոր, մասնավորապես ավանդական նմուշներ չեն ստեղծվում, ինչը, բնականաբար, պայմանավորված է ժամանակակից կենսընթացի փոփոխություններով ու առանձնահատկություններով: Այդ երգերի մեծ մասը ապածիսականացվել է և, լավագույն դեպքում, կարող է կենցաղավարել այն ընտանիքներում, որտեղ դեռևս մեծահասակներ կան: Այսօրինակ երգերի որոշ նմուշներ հիմնականում հանդես են գալիս որպես ամանորյա մաղթանքներ: Ամփոփելով՝ կարող ենք ընդգծել ծիսական երգերի առնչությունները բարեմաղթանքների հետ և գալ այն եզրահանգման, որ դրանք գրկվելով իրենց կիրառական և ծիսահմայական գործառույթից՝ ժամանակին շարունակել են կենցաղավարել խաղերի, իսկ ներկայումս՝ օրհնանքների ու մաղթանքների տեսքով:

#### Գ ր ա կ ա ն ու թ յ ու ն

1. **Բողոյան Վ.** *Հայ ազգագրություն*, Երևան, 1974, 193 էջ:; Երևանի համալսարանի հրատ.: 285 էջ:
2. **Գրիգորյան-Սպանդարյան Մ.** *Լեռնային Ղարաբաղի բանահյուսությունը*, Երևան, 1971, ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., 478 էջ:
3. **Գրիգորյան Ռ.** *Հայ մանկական բանահյուսություն*, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, 2001, 186 էջ:
4. **Լալայան Ե.** *Երկեր հինգ հատորով, հատոր 2*, Երևան, 1988, 505 էջ:
5. **Լիսիցյան Ստ.**, *Չանգեզուրի հայերը*, Երևան: 1969: էջ 276: ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ.: 333 էջ:
6. **Լիսիցյան Ստ.** *Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն*, ՀՄՍՀ հրատ., Երևան: 1981: 84 էջ:
7. **Խառատյան-Առաքելյան Հ.** *Հայ ժողովրդական տոները*, Երևան, «Զանգակ-97» հրատ.: 2005: 360 էջ:
8. **Հայրապետյան Թ.** *Անձրևաբեր և անձրևախափան ծեսերի երկհսկայի ընկալումների շուրջ*, Պատմաբանասիրական հանդես, 2004, № 3, էջ 224:
9. **Հարությունյան Լ.** *Նշխարներ Արցախի բանահյուսության*, Երևան; Երևանի համալսարանի հրատ.: 1991: 382 էջ:
10. **Ղազիյան Ա.** *Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն 15*, ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ.: Երևան: 1983: 199 էջ:
11. Օղաբաշյան Ա., Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում/Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 9, Երևան, ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, 175 էջ:
12. **Аникин В.** *Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор*, Москва: Учпедгиз: 1957: 236 с.
13. **Давидбеков И.** *Гадрут*, СМОМПК, вып. VI, Тифлис, 1888, 153-192 с с :
14. **Джйранов Ф.** *Селение чайкенд*, СМОМПК, вып 25, 1898, 59 - 100 сс.
15. **Иванов В.** Топоров В. *Додола // Мифы народов мира. Т. 1. Советская энциклопедия*, 671с.

16. **Капица О.** *Детский фольклор*, Ленинград, Прибой, 1928, 114 с.
17. **Лойтер С.** "Происхождении некоторых стабильных структур в детском фольклоре", Ученые записи Петрозаводского государственного университета, Т 42, N 1, 2019, 17с.
18. **Мелников М.** *Русский детский фольклор*, Москва, Просвещение, 1987, 245 с.
19. *Славянские древности*, Москва, «Международные отношения», 1995, 575 с.
20. **Фрэзер Д.** *Золотая ветвь*, Москва, Политиздат, 1980, 832 с.
21. **Калашев А.** *Вардавар. село Чайкенд, Елисаветпольской губернии*, Выпуск XVIII, Отдел II, Тифлис, 1894, Типография Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе К. Козловского, 1-34 с.
22. **Dal Lago, F.** *Between high and low: Modernism, continuity, and moral mission in Chinese printmaking practices*, pp. 1930-1945., New York, New York University Press.
23. **Heimarck B.**, *Musical ritual and ritual music* // *Musikoloski Zbornik*, vol., 58, no 1, 43-59 pp.
24. *Music in the social and behavioral sciences: An encyclopedia*, Thompson W., Los Angeles, SAGE, publications 2014, 1360 p.

## References

1. **Bdoyan, V.** *Armenian Ethnography*, [*Hay azgagrutyun*] Yerevan, 1974, p. 193, Yerevan University Press, 285p. հ. 9, Երևան, ՀՄՄՀ ԳԱ հրատ., 1978, 175 էջ (in Armenian)
2. **Grigoryan-Spandarian, M.** *Folklore of Nagorno-Karabakh*, [*Lernayin Gharabaghi banahyusutyuny*] Yerevan, 1971, ASSR Academy of Sciences Publishing House, 47 p. (in Armenian)
3. **Grigoryan, R.** *Armenian Children's Folklore*, [*Hay mankakan banahyusutyun*] Yerevan, Institute of Archaeology and Ethnography of the RA Academy of Sciences, 2001, 186 p. v. 9, 175 p. (in Armenian)
4. **Lalayan E.** *Works in Five Volumes*, [*Yerker hing hatorov*] Vol 2, Yerevan, 1988, 505 p. (in Armenian)
5. **Lisitsyan, St.** *Te Armenians of Zangezur*, [*Zangezuri hayerə*] Yerevan, 1969, 276p, Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR, 333 pages. (in Armenian)
6. **Lisitsyan S.**, *Armenians of Nagorno-Karabakh*, [*Lernayin Gharabaghi hayer*] *Armenian Ethnography and Folklore*, ASSR Academy of Sciences Publishing House, Yerevan, (in Armenian)
7. **Kharatyan-Arakelyan, H.** *Armenian Folk Festivals*, [*Hay zhoghovrdakan tonerə*], Yerevan, "Zangak-97", 2005, 360 p. (in Armenian)
8. **Hayrapetyan, T.** *On the Contrasting Perceptions of Rain-Bringing and Rain-Disrupting Rituals*, [*Andzrevaber yev andzrevakhapan tseseri erkhakadir ynkalumneri shur*] *Journal of Historical Philological Studies*, 2004, No. 3, 224 p. (in Armenian)
9. **Harutyunyan, L.**, *Nshkharner Artsakh Folklore*, [*Nshkharnər Artsakhi banahyusutyun*] Yerevan, Yerevan University Publishing House, 1991, 382 p. (in Armenian)
10. **Ghaziyan, A.** *Armenian Ethnography and Folklore* [*Hay azgagrutyun yev banahyusutyun*], *Armenian Academy of Sciences Publishing House*, Yerevan, 1983, 199 p. (in Armenian)
11. **Odabashyan, A.** *New Year in the Armenian Folk Calendar* [*Amanory hay zhoghovrdakan tonatsuytsum*] /*Armenian Ethnography and Folklore*, v. 9, Yerevan, Publishing House of the NAS, 1978, 175 p. (in Armenian)
12. **Anikin, V.** *Russian folk proverbs, riddles, riddles and children's folklore*, [*Russkie narodnye posloviy, pogo vorki, zagadki i detskiy folklore*] Moscow, Uchpedgiz, 1957, 236 p. (in Armenian)
13. **Davidbekov, I.** *Gadrut*, [*Gadrut*] SMOMPK, issue VI, Tiflis, 1888, 461 p. (in Armenian)
14. **Dzheyranov, F.** *Village of Chaykend*, [*Selenie Chaykend*] SMOMPK, issue 25, 1898. (in Russian)
15. **Ivanov V. Toporov V.** *Dodola* // *Myths of the Peoples of the World*. [*Mify narodov mira*] T. 1. *Soviet Encyclopedia*, 671 p. (in Russian)
16. **Kapitsa O.** *Children's folklore*, [*Detskiy folklore*] Leningrad, Priboy, 1928, 114 p. (in Russian)
17. **Loyter S.** "Exploration of some stable structures in children's folklore", [*O proiskhozhdenii nekotorykh stabilnykh struktur v detskom folklore*] *Scientific records of Petrozavodsk State University*, T 42, N1, 217p. (in Russian)

18. **Melnikov M.** Russian children's folklore, [*Russkiy detskiy folklor, Moskva, Prosveshchenie*] Moscow, Prosveshchenie, 1987, 245 p. (in Russian (in Russian))
19. Slavic Antiquities, [*Slavyanskije drevnosti*] Moscow, "International Relations", 1995, 575 p. (in Russian)
20. **Frezer, D.** Golden branch, [*Zolotaya vetv'*] Moscow, Politizdat, 1980, 832 p. (in Russian)
21. **Kalashov, A.** *Vardavar. The Village of Chaykend, Elisavetpol Governorate, [Vardavar. selo Chaykend, Elisavetpolskoy gubernii]* Issue XVIII, Section II, Tiflis, 1894, Printing House of the Chancellery of the Chief Civil Administrator of the Caucasus (K. Kozlovsky), 1–34.pp. (in Russian)
22. **Dal Lago, F.** 2005. Between high and low. Modernism, continuity, and moral mission in Chinese printmaking practices, pp. 1930-1945., New York, New York University Press.
23. **Heimarck B.** Musical ritual and ritual music // *Musikoloski Zbornik*, vol., 58, no. 1, pp. 43-59.
24. Music in the social and behavioral sciences. An encyclopedia, Thompson W., Los Angeles, SAGE, publications 2014, 1360 p.

Ընդունվել է / Received on: **03. 03. 2026**

Գրախոսվել է / Reviewed on: **16. 03. 2026**

Հանձնվել է տպ. / Accepted for Pub: **15. 05. 2026**

### **Տեղեկություններ հեղինակների մասին**

**Թամար Լազարի ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ**՝ բան. գիտ. դոկտոր, ԳԱԱ ՀԱԻ բանահյուսության տեքստաբանության բաժնի վարիչ, առաջատար գիտաշխատող, Երևան, ՀՀ, էլ. հասցե՝ tamar.hayrapetyan@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-1023-8683>

**Tamar Lazar HAYRAPETYAN**: Doctor of Philological Sciences, Leading Researcher Head of the Department of FolkloreTextology at the IAE NAS, Yerevan, RA e-mail: tamar.hayrapetyan@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-1023-8683>

**Մելինե Միքայելի ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ**՝ ավագ լաբորանտ, ԳԱԱ ՀԱԻ, Երևան, ՀՀ էլ. հասցե՝ Petrosyanmeline90@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0000-9540-8567>

**Meline Mikael Petrosyan**: Senior Laboratory Assistant, IAE NAS, Yerevan, RA e-mail: Petrosyanmeline90@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0000-9540-8567>