

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ ԵՎ ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ СТАТЬИ И СООБЩЕНИЯ

ԱԶԳԱԳՐԱԳԵՏ ՍԱՐԳԻՍ ՔԱՄԱԼՅԱՆ

Գ. Ա. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

XIX—XX դդ. մտավորական հայ գործիչներից է ազգագրագետ-բանահավաք Սարգիս Ավետիքի Քամալյանը: Լինելով նաև արձակագիր, մանկավարժ և թարգմանիչ, նա շոշափելի հետք է թողել իր գործունեության բոլոր մարզերում, որը վկայվում է նրա բազմաթիվ փոքր ու մեծ, հրատարակված ու անտիպ աշխատություններով: Դժբախտաբար, նրա ազգագրական, գրական և հրապարակախոսական վաստակը առայսօր չի ստացել իր արժանի գնահատականը: Պատճառներից մեկն այն է, թերևս, որ նրա հոգևոր ժառանգության մի սովոր մասը տակավին հրատարակված չէ:

Ս. Քամալյանը ծնվել է 1860 թ. Շուշիում (այժմ՝ Շահումյան, Վրացական ՍՍՀ): 1874 թ. ծննդավայրից մեկնել է Թբիլիսի՝ ուսանելու Ներսիսյան դպրոցում: 1880 թ. դպրոցն ավարտելուց հետո, ավելի քան հիսուն տարի, ուսուցչությամբ է զբաղվել Շուշիում, Նուխու գավառի ուտիական նիժ գյուղում, Գանձակում, Ախալքալաքում, 1893 թ.՝ Թբիլիսիում: Նա միաժամանակ ծավալել է հասարակական լայն գործունեություն, Գայանյան օրիորդաց դպրոցը բանալու (1885 թ.) նախաձեռնողներից մեկն է եղել, դպրոց, գրադարան և թատրոն է հիմնել Շուշիում, Կոդբում, Նիժում և այլ վայրերում:

1898—1903 թթ. Ս. Քամալյանը սովորել է Դորպատի (Տարտու), Բեռլինի և Ենայի համալսարանների փիլիսոփայության ֆակուլտետներում, որից հետո վերադարձել է Թբիլիսի, դասավանդել Ներսիսյան և այլ դպրոցներում:

Նրա գրչին են պատկանում բազմապիսի ուսումնասիրություններ, հոդվածներ, գրույցներ, պատմվածքներ, հեքիաթներ, բանաստեղծություններ (որոնց մեծ մասը լույս է տեսել մամուլում և առանձին գրքույկներով), հուշագրություններ հայ և օտարազգի նշանավոր անձանց մասին (Հ. Ալամդարյան, Մ. Թադիսյան, Խ. Աբովյան, Մ. Նալբանդյան, Ալ. Մատուրյան, Մուրադյան, Հ. Թումանյան, Մ. Խրիմյան, Տ. Նավասարդյան, շուշիցի հեղափոխական-նարոդնիկ Գ. Տեր-Մելքիսեդեկյան, գերմանացի ֆիզիկոս էռնեստ Աբբե, Սիպիլ և այլք), թարգմանություններ ռուսերենից, գերմաներենից, ֆրանսերենից, հունարենից (Մ. Գորկի, Վ. Հյուգո, Գրիմ եղբայրներ, Վոլտեր, Եզոպոս և այլք): Նամակագրական կապ է ունեցել Կոմիտասի, Ղ. Աղալանի, Հր. Աճառյանի, Գ. Աղանյանի, Ա. Զոպանյանի, Գ. Եվանգուլյանի, Ավ. Իսահակյանի, Սպ. Սպանդարյանի, Երվանդադեի, Արմ. Տիգրանյանի, Կ. Եղյանի և շատ ուրիշների հետ: Թղթակցել է «Մեղու», «Նոր-դար», «Արձագանք», «Աղբյուր», «Լուսա», «Արաքս» և այլ պարբերականների, հանդես գալով նաև մի շարք կեղծանուններով (Շմեղ, Մխիթար, Մխիթարիկ, Միկիլի գրող, Ս. Ք. Շ., Աշխեն, **, ***)²:

¹ ՀՍՍՀ Զարեհի անվան գրականության և արվեստի թանգարան (ԳԱԹ), Ս. Քամալյանի ֆոնդ, վավ. 3:

² Տե՛ս ԳԱԹ, Ս. Քամալյանի ֆոնդ:

Ուշագրավ է, օրինակ, որ անցյալ դարի վերջին Արևմտյան Հայաստանում տեղի ունեցած կոտորածների տարիներին Ս. Քամալյանը «Արձագանքում» տպագրել է մի բանի պատմվածքներ և զրույցներ, որոնցում նկարագրել է Սասունի հայերի ազատագրական պայքարի զրկագները, անցած ժամանակների հերոսական ոգով փորձել է ոգեշնչել և դաստիարակել ժամանակի սերնդին («Աստված չճանաչող», «Սև օրերից մինը» և «Սասնո իշխան Թոռնիկը»)։ Իր աշխարհական զրույցներում նա նշավակել է եվրոպական դիվանագիտության հանցավոր անտարբերությունը արևմտահայության նկատմամբ։

Դարավերջին Ս. Քամալյանը «Արձագանքում» տպագրել է ոչ միայն բանասիրական հոդվածներ, պատմվածքներ ու զրույցներ, այլև քաղաքական հրահրություն ունեցող գործեր։ Այսպես, 1892 թ. կովկասում հայկական դպրոցների դործունեության համար ստեղծված ծանր օրերին նա «Արձագանքի» խմբագրությունն է ներկայացնում «Եվեր հայ վարժապետին» բանաստեղծությունը, որով խրախուսում էր «լույսի սերմնացաններին»։ Այդ բանաստեղծությունը արդելով է գրաքննության կողմից՝ և հետագայում լույս տեսնում Պետերբուրգում հրատարակվող «Արաքս» հանդեսի 1892 թ. Բ գրքում։

Հայկական դպրոցները 1896-ին փակվելու կապակցությամբ, «Արձագանքում» Ս. Քամալյանը հանդես է եկել «Սև լինի ալդպիսի վարձքը» վերնագրով ֆելիետոնով, որի պատճառով, ինչպես Քամալյանն է գրում, թերթը փակվում է, իսկ ինքը հետապնդումից խուսափելու համար 1898 թ. փախչում է Գերմանիա։

Մանկավարժական աշխատանքին զուգընթաց, Քամալյանը իր պաշտոնավարած բնակավայրերում ուսումնասիրել է տեղի բնակիչների պատմությունը, կենցաղը և աղգազրական հարուստ նյութեր հավաքել։ Այդ կապակցությամբ նա գրել է. «Ես կուտուրայի այն մշակներից եմ, որոնք գավառներում ուսուցչական պաշտոն վարելով, չեն զոհացել միայն երեխաներին գրագետ դարձնելով, դաստիարակելով, այլ իբրև բանավոր գրականության փշրանքների սիրահար, փորձել են ժողովրդի հիշողության մեջ մնացած գանձերից քիչ-միչ բան աղատել մոռացությունից, կորուստից։ Մոտեցել են երեխանց հայրերին, պապերին, տատերին, տանը՝ կնուների, հարսանիքի միջոցին, կալում, այգում, դաշտում, հնձի, կալկասի, այգեկուծի միջոցին ու անցած-դարձած բաներից հարց-փորձ անելով ծաղիկներ քաղել, նյութեր ժողովել բանասերների, գրասերների համար»³։

Ս. Քամալյանի գրչին են պատկանում աղգազրական-բանահյուսական անտիպ երեք ավարտուն մեծաթիվ գործեր հետևյալ խորագրերով. 1. «Շուկա-վեր-Շահումամյան», 2. «Ուտիական Նիժ գեղի աղաթների, տոների և կենցաղի մասին», 3. «Աշուղների կյանքից և խաղերից»։

«Ուտիական Նիժ գեղի աղաթների, տոների և կենցաղի մասին» աշխատության ձեռագիրն ընդգրկում է 150 էջից բաղկացած երեք ինքնագիր տետր։

1885 թ. հայկական դպրոցները փակվելուց հետո (1886-ին վերաբացվում են) Քամալյանը հրավերով Թբիլիսիից մեկնում է Նիժ իբրև ուսուցիչ։ Ըստ իր նկարագրածի, Նիժ բազմամարդ ավանը, որ գտնվել է Ղաբալա (Կապադակ) գավառի ընդարձակ դաշտավայրի կենտրոնում, աչքի է ընկել նահապետական կյանքով ապրող, դարձանալի հյուրասեր, կտրուկ ու աղնիվ մի սիրելի ժողովրդով։ Նիժեցիների մեջ ուսուցիչն ավելի հարգված է եղել, քան «բեինշը» (բահանան)։ Քամալյանին հաջողվել է կարճ ժամանակամիջոցում ընտելանալ

3 Մ. Մ խ ի Բ ա Ր յ ա ն. XIX դարի երկրորդ կեսի արևելահայ պարբերական մամուլի պատմությունից. Երևան, 1976, էջ 401։

4 Նույն տեղում, էջ 335։

5 ԳԱԲ. Ս. Քամալյանի ֆոնդ, վավ. 4, էջ 1։ Այս ֆելիետոնը հրապարակվել է «Վարձք» վերնագրի տակ (հմտ. «Արձագանք», 1897, № 115, 116)։

6 ՄՄ. Ս. Տեր-Հակոբյանի արխիվ (այսուհետև՝ ՍՏՀ-ի արխ.), Թղթ. 72, վավ. 7ա, էջ 3։

ու որոշ չափով տիրապետել նրանց բարբառին և առաջին անգամ նկարագրել ուտիական կենցաղն ու սովորությունները: Նա գրի է առել ուտիացիների զբաղմունքի, կնեւների, նշանդրների, հարսանիքի, ժողովրդական ու կրոնական մի շարք տոների մասին տեղեկություններ: Ուշագրավ են նաև այդ ուսումնասիրության վերջում տեղ գտած մի քանի ավանգական գրույցներն Աղվանից աշխարհի մասին:

«Աշուղների կյանքից և խաղերից» աշխատության ձեռագիրն ընդգրկում է 246 էջից բաղկացած երկու ինքնագիր տետր: Իր այս գործը Հեղինակը ձեռնել է բժիշկ Գևորգ Հախվերդյանի՝ Սայաթ-Նովայի երգերի առաջին հրատարակչի հիշատակին: Հարկ է նշել, որ Ս. Քամալյանը հատուկ ուշադրություն է դարձրել ժողովրդական ու գուսանական երգ-երաժշտությանը, մեծ նշանակություն տալով դրանց: Ինչպես Շուլավերում, այնպես էլ Ղազախի, Նուխու, Գանձակի, Ախալքալաքի և այլ գավառներում իր ուսուցչության տարիներին նա նյութեր է հավաքել նաև հայ աշուղների մասին: Գրի է առել շուրջ 20 աշուղների կենսագրությունն ու ստեղծագործությունները, որոնց մեջ կան այնպիսիք, որ առաջին անգամ են գրառվել և մտել մեր գրականության մեջ: Հեղինակն այս աշխատությունը եզրափակել է իր գրի առած բայաթիներով, որոնց թիվն անցնում է 180-ից:

«Շուլավեր-Շահումալան» գործը, ամենածավալունը լինելուց բացի, նաև ամենաարժեքավորն է Քամալյանի գործերից: Հեղինակը ևս բարձր է գնահատել այն, ուստի հոգովածում փոքր-ինչ ավելի մանրամասն կանդաղադոնանք դրան:

«Շուլավեր-Շահումալան» աշխատության ձեռագիրն ընդգրկում է 818 էջից բաղկացած շորս ինքնագիր տետր: Էջմիածնի կուլտուրայի պատմության ինստիտուտին 1933 թ. մայիսի 21-ին հասցեագրած Քամալյանի գրությունից⁷ պարզվում է, որ հիշյալ աշխատությունը ուղարկվել է ինստիտուտի գիտական հանձնաժողովի քննարկմանը՝ հրատարակելու նպատակով: Սակայն այն չի հրատարակվում (1934 թ. Ս. Քամալյանը վախճանվում է) և աշխատության ձեռագիրը մինչև օրս պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում, էջմիածնի կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի գիտական խորհրդի անդամ, էջմիածնի մատենադարանի առաջին դիրեկտոր Ս. Տեր-Հակոբյանի արխիվում⁸:

«Շուլավեր-Շահումալան» աշխատության համար հիմք են ծառայել 1880-ական թթ. սկսած հեղինակի ժողոված ազգագրական նյութերը, որոնց շարադրանքը նա ավարտել և սրբագրել է հիստուն տարի անց՝ 1933 թ.: Թբիլիսիում: Այդ կապակցությամբ նա գրել է. «Կես դար առաջ գրի առած ազգագրական նյութերը, թարմացրած, նորերն ավելացրած ի մի ժողովելու, կարգավորելու համար նորից Շուլավեր գնալ, այնտեղ ապրել, որի կենցաղը, բարբառը զգալի չափով փոխվել էր, խորհուրդ չունեի, ուստի ծննդավայր գնալու փոխարեն վերջին տարիներն աշխատում էի Թիֆլիսում, ուր հաճախ հանդիպում էի համագլուղացիների ու խոսեցնում: Որոշ ծերերի գեղից հրավիրում էի ինձ մոտ, հարցնելու, վերհիշելու գեղի գլխով անցած հին-հին բաներ: Ես ինձ անհուն բախտավոր եմ զգում, — գրում է Ս. Քամալյանը, — որ այսօր ծերության շեմին հասած միջոցին կարողանում եմ հայ կուլտուրայի սեղանին մատուցանել մի դուզնաբլա գործ»⁹:

Շուլավերը Բորչալուի գավառի կենտրոնական հայաբնակ ավանն է: Ծոր դավառի և նրա Շուլավեր ավանի մասին իր ուսումնասիրության ներածակա-

⁷ Նույն տեղում, վավ. 1ա-ին կից:

⁸ Նույն թվականի վերջին ամիսներին Քամալյանը էջմիածին է ուղարկել նաև քննարկման համար պատրաստ մյուս երկու գործերը, որտեղ և հանգրվանել են նրա երեք աշխատության ինքնագրերը: Վերջիններս հետագայում, Մատենադարանի ֆոնդերի մեջ ընդգրկված, էջմիածնից փոխադրվել են Երևան: Տե՛ս նույն տեղում, վավ. 1ա, բ, գ, դ, 7ա, բ, 8ա, բ, դ:

⁹ Ս. Քամալյան. Շուլավեր-Շահումալան. Նույն տեղում, վավ. 1ա, էջ 21:

նում Ս. Քամալյանը հաղորդում է պատմական համառոտ տեղեկություններ: Շուկավերցիների նախնիները 1764—1772 թթ.¹⁰ գաղթել են Միափոր¹¹ (Շամ-շադին) դավառի գլուղներից¹²: Ավանը բաժանված է եղել ութ թաղի, որոնք կրել են այն գլուղների անունները, որտեղից բնակիչները գաղթել են: Գաղթականները Վրաստանում անմիջապես բնակության հարմար տեղ չեն ստանում: Միափորում շեն տներ, գոմեր, բանջարանոցներ, ընդարձակ վարելահողեր թողած երկրագործ և անասնապահ բնակչությանը վարելահող և արոտատեղ էր հարկավոր: Ութ տարի (1764—1772 թթ.) այս ու այնտեղ դեգերելուց հետո Միափորից գաղթածները, Թեյմուրազ II-ի հրավարտակով ստանում են Խրամ գետից մինչև Լավար, ձորի աջ և ձախ կողմերի հողերը՝ հայրենի բնությունը հիշեցնող Շուկավերցի ընդարձակ հովիտը¹³: Իսկ թե Շուկավերցի տեղը հնում ինչ է եղել և ինչպես է կոչվել, որոշակի հայտնի չէ: Վրաց արքայազն աշխարհագիր Վախուշտին (1730—1740 թթ. եղել է Սոմխեթի մովրովը—կառավարիչը) թողել է վկայություն, ըստ որի Շուկավերցի տեղը քաղաք է եղել, բայց անունը չի հիշատակել¹⁴: Մինչև այժմ մեզ հայտնի գրավոր աղբյուրը մեր մատենագրության մեջ, որտեղ առաջին անգամ հիշատակվում է Շուկավերցի տեղանունը, Սիմեոն Երևանցու «Ջամբոն» է¹⁵: Ըստ գրավոր և բանավոր աղբյուրների, ներկա Շուկավերցի հիմնադիրը համարվում է Մխիթար Քալանթարը, որ վախճանվել է XVII դարի վերջին (չիրմաքարը, Քամալյանի հաղորդմամբ, գտնվել է Շուկավերցի գերեզմանատանը)¹⁶:

Կենսագրությունից էլ երևում է, որ Ս. Քամալյանը հնարավորություն է ունեցել ի մոտո ծանոթանալու շուկավերցիների նիստուկացին ու բառուբանին և գրի է առել բանահյուսությանն ու տոհմասարակ աղագրությանը վերաբերող բազմազան նյութեր: Հեքիաթներ, առասպելներ, առակներ, զվարճալիքներ, առածներ, մասալներ, հանելուկներ, օրհաններ, անեծք, երգում, սպառնալիք, ողջագուրանք, շուտասելուկ, խաղեր, մանուկների կենցաղ, բնակարան (նրա տեսակները), ծեսեր-սովորություններ (ծնունդ, մկրտություն, նշանդրեր, հարսանիք, թաղում), կանանց զբաղմունք (տնտեսություն, ձեռագործ), նախապաշարմունք, հավատալիք, աղոթքներ, թալիսմի գրեր, ջանգլուկումներ, երգեր, տաղեր, աշուղների համառոտ կենսագրություններ, ժողովրդական դեղեր և այլն:

Աշխատության վերջում բերված են երեք արժեքավոր վավերագրերի պատճեններ:

1. Ներսես Աշտարակեցու 1826 թ. գրած մի նամակը շուկավերցի Մելիք Օհանջանին, հայ հեծելազոր կազմելու մասին:

¹⁰ Թվականի մասին կա այլ տեսակետ. տե՛ս ԱՀ, 1901, հ. 2, գ. 7—8, էջ 331:

¹¹ Կիրակոս Դանձակեցին Փառխոսի և Քոս կամ Քուստի գավառի վերին մասերը միասին անվանում է Միափոր գավառ: Տե՛ս Կիրակոս Դանձակեցի. Պատմություն հայոց, աշխատասիրության 4. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի. Երևան, 1961, էջ 181—182: Տե՛ս նաև Մ. Բարխուդարյան. Արցախ. Բաքու, 1895, էջ 432:

¹² Տեղեկությունը պահպանվել է Գիտարքա Դուրովիչի № 182 փաստաթղթում, գրված 1808 թ. փետրվարի 8-ին, որում ասված է. «Թիֆլիս գավառի մեծ Շուկավեր արքունական գեղի ժողովուրդը խնդրամատույց է եղել, որի մեջ հայտնում է, թե իրենք տեղափոխվել են Շուկավերցի հողի վրա, սրանից 36 տարի առաջ, շերակի թագավորի հրամանով...» և այլն (Ս. Քամալյան. Շուկավերց-Շահումյան. տե՛ս ՄՄ, ՄՏՀ-ի արխ., թղթ. 72, վավ. 1ա, էջ 3, 4):

¹³ Նույն տեղում, էջ 6:

¹⁴ Вахушти. География Грузии. Тифлис, 1904, с. 35. Ս. Քամալյան. Շուկավերց-Շահումյան. տե՛ս ՄՏՀ-ի արխ., թղթ. 72, վավ. 1ա, էջ 3:

¹⁵ Վաղարշապատ, 1873, էջ 184:

¹⁶ Ս. Քամալյան. Շուկավերց-Շահումյան. տե՛ս ՄՏՀ-ի արխ., թղթ. 72, վավ. 1ա,

2. XVIII դարում գրված մի վավերագիր, ուր ասված է, թե վրաց արքայազները (Իլիոն և Ալեքսանդր), որպես կառավարիչներ, ինչ հարաբերությունների մեջ էին Շուլավերի հայ բնակչության հետ:

3. Միափոր գավառի Զարմազանից վանքում XIII դարի սկզբին գրված մեծադիր մագաղաթե ավետարանի հիշատակարանը:

«Շուլավեր-Շահումական» ժողովածուից դուրս, ձեռագիր վիճակում են մնացել նաև Շուլավերին, նրա շրջակա գյուղատեղերին, հնություններին, բերդերին, վանքերին, տապանաքարերին, հուշարձաններին վերաբերող պատմական տեղեկություններ, բազմաթիվ արխիվային փաստաթղթեր, որոնցով Քառամալյանը նպատակ է ունեցել կազմելու մեկ այլ աշխատություն՝ «Սոմխեթ» վերնագրով¹⁷: Անտիպ են տակավին նաև նրա կազմած «Շուլավերի բարբառի քննություն» ուսումնասիրությունը և նույնի Շուլավերի գյուղացիական շարժումների և այլնի մասին:

Ս. Քառամալյանի «Շուլավեր-Շահումական» աշխատության մեջ առանձին գլուխ է նվիրված կերակուրներին: Շուլավերում գործածվող գլխավոր սննդանյութերը եղել են ձավարը, բրինձը, միսը: Կաթնեղենը դրանց թվում չի հիշատակված, թեև այն անշուշտ կարևոր տեղ է գրավել ժողովրդի սննդի կազմում Միափորում եղած ժամանակ: Վերջին միտքը հաստատում են հեղինակի հետևյալ տողերը. «Իմ տեսած, խոսեցրած ծերերի մեջ հարյուր տարուց մեծ հասակ ունեցող չկար... Շամշադինից ոչ մեկը 1870—1880 թվերին ողջ չէր: Նրանք այնքան տեղ սովոր լինելով կաթի ու մածնի, տեղափոխվելով Սոմխեթ-Շուլավեր, երևի սկսել էին հաճախ միս, գինի, օղի գործածել և երկարակեցությանը վնասել»¹⁸:

Հեղինակի վկայությամբ Միափորից գաղթած շուլավերցիները բազմատեսակ կերակուրներ պատրաստելու սեր և հմտություն չեն ունեցել: Նա գրի է առել 21 կերակրատեսակի պատրաստման եղանակները՝ սպաս, հարովի, խաշիլ, խավիժ, քաշկյա, բուղլամա, փլավ, քաշովի, չափովի, կաթնով, շլաճաշ, կեճախաշ, լոբու սպաս, կարտոփի սպաս, թանձսպաս, քլենդոշ, կոնչոլ, բոգարմա, քուֆթա, դոլմա, չիրթմա և թթու դրած կաղամբ, վարունգ, սիբեխ, ղանձիլ, բոխի (տեղում՝ պեքի), շուշան, խնձոր, զկեռ:

Կերակուրները, մանավանդ տոնին հատուկ կերակուրներից քաշկյայի պատրաստման ծիսաշարքը ներկայացնելու առիթով Ս. Քառամալյանը հանգամանորեն անդրադարձել է Շուլավերում նավասարդի տոնակատարությանը¹⁹:

Վաղնջագույն անցյալում, մասնավորապես հեթանոսական շրջանում, կարևոր տոները հալերը կատարել են մեծ հանդիսություններով: Հավաքվել է աշխարհախումբ բազմություն, տեղի են ունեցել խրախճանքներ, խաղեր, ժողովրդական շքերթներ, օրվան հատուկ պարեր և այլն: Ժողովուրդն այդ օրը հագել է տոնական զգեստ, ճաշը եղել է ավելի ճոխ, փոխանակել են նաև նվերներ, իսկ լավագույն ընծաները մատուցել են աստվածներին²⁰:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 18:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 14—15:

¹⁹ Նավասարդ տոնի ընդարձակ նկարագրությունը տե՛ս Ս. Քառամալյան. Շուլավեր-Շահումական. նույն տեղում, վավ. 1դ, էջ 697—703: Նավասարդ տոնին է նվիրել Քառամալյանը նաև իր հոդվածներից մի քանիսը, որոնք հրատարակվել են «Նոր-գար» (1885, № 200), «Արձագանք» (1894, № 137, 138) լրագրերում, «Երկասիրություններ» (առաջին կապույ, Թիֆլիս, 1896, էջ 131—166) գրքում: Դրանցից մեկը («Նոր տարին Արցախի մեջ») ղեկավարած է Ե. Պողոսյանի «Նոր տարվո տոնը հին ու նոր հայոց քով» քննական ուսումնասիրության մեջ (Վիեննա, 1956): Նրա հոդվածներից Նավասարդ տոնին վերաբերող նմուշներ են անցել ժամանակի հայոց լեզվի դասագրքերի մեջ: Ս. Քառամալյանը հրավիրվել և մասնակցել է հայոց առաջին ընդհանուր ուսուցչական ժողովին, որտեղ որոշվում է ժողովրդական և եկեղեցական տոներից դպրոցական դարձնել. ս. Մեսրոպի, ս. Վարդանանց և Նավասարդի տոները (Հայոց առաջին ընդհանուր ուսուցչական ժողովի պատմություն. Թիֆլիս, 1883, էջ 10):

²⁰ Ա. Մանուկյան. Հայ եկեղեցու տոները, Թեհրան, 1980, էջ 6—7, 18—19:

Այդպիսի տոներին է նավասարդը՝ հայոց հնօրյա նոր տարին, Տարեմուտը, Կամարը, որ քրիստոնեական շրջանում կոչվեց ևս մեկ անունով՝ Կաղանդ։ Իսկ երբ նավասարդյան տարեմուտի նախաքրիստոնեական ավանդույթները քրիստոնեական շրջանում վերաիմաստավորված ներթափանցել են քրիստոսի ծննդյան ու հայտնության ծեսերի և քրիստոնեական գաղափարախոսության մեջ, ընկնելով, մանավանդ, ծննդյան շաբաթապահի մեջ, նոր տարվա տոնը կապվել է քրիստոսի ծննդի հետ, կոչվել նաև «ծննդյան տոն»։ Հայերի մեջ ընդունված էր երբեմն Կաղանդն ու ծնունդը միասին տոնել, թեև դրանք առանձին տոներ են և տարբեր իմաստ ու նշանակություն ունեն։ Ուստի և, կապված ծննդյան պատի հետ, Կաղանդի կերակուրների մեջ էլ գերակշռող է պասուց ուտեստը։ Դա վկայվում է ազգագրական մի շարք նյութերով²¹։

Որքան էլ փոխվեն նոր տարվա անվանումներն ու տարվա նշանավորման օրերը, ամենակայունը դրանց բովանդակությունն էր՝ փառաբանություն բնության ու մարդու ստեղծած բերք ու բարիքի, առատության, ուրախ ու բարօր կյանքի, ուստի և առատությամբ նշելով տարվա առաջին օրը, մարդն ալո օրվան հաղորդում է հմայական զորություն, խորապես հավատալով, որ ինչպես անցնի տարվա առաջին օրը, այնպես էլ կշարունակվի ամբողջ տարին։

Նավասարդ տոնին վերաբերող հիշատակությունները մեր գրականության մեջ կցկտուր են։ Եղածն էլ ժամանակ առ ժամանակ գրավոր աղբյուրներով փոխանցվել է, առանց ժողովրդի կենցաղը նկատի առնելու։ Անտարակույս, ավանդաբար է հետագա դարերին փոխանցվել հեթանոսական շրջանի նավասարդյան տոնախմբության ժողովրդական հավատալիքների և սովորույթների մի մասը ու ժամանակի ընթացքում ցրվել մեռնող ու հառնող բնության պաշտամունքին նվիրված տոնաշարում, որը երկար էր տևում՝ սկսում էր գարնան առաջին նշաններից, տևում մինչև բերքահավաքի վերջը։ Բնական է մտածել, որ նավասարդ տոնի կայուն դիրքը խախտվել է քրիստոնեության ընդունումով, իսկ հետագա դարերի ընթացքում տրոհվել է տեղական բնույթի գնադան տոների, որոնք տարբերվում են թե՛ տոնվելու կերպով, թե՛ ժամանակով, թե՛ ծեսերով ու էերակուրներով։ Հիրավի, ամենամյա ամենաշքեղ ծեսը հայոց մեջ նավասարդն էր, այնքան շքեղ ու ավարտուն, որ մյուսները՝ Բարեկենդան, Տառնդոհ, Գառնդոհ, Չարնդոհ, Զատիկ, Ծառնդոհ, Համբարձում, Վարդավառ, Խաղողօրհներե և այլն, ասես ոչ թե առանձին ծեսեր լինեն, այլ նավասարդի բաղկացուցիչ փուլերն ու ձևերը։

Նավասարդյան տոն է համարվում վարդավառը, նավասարդյան են, հավանորեն, Տերընդեզի հրավառությունը, Բարեկենդանի խաղերը, Համբարձման վիճակախաղերը։ Խաղողօրհներե էլ հին «Հունձքի» տոնից («որ է նավասարդ») մնացած հիշատակներից է և այլն²²։

Թե ինչպես էին կոչում հին հայերը Հունձքի տոնը, մինչև նրա՝ արեգակնային տոմարով նոր տարվա օր դառնալը, հայտնի չէ, մեզ հասել է հնդեվրոպական անվանումը՝ Նավասարդ (Նավա-նոր, սարդա-տարի)²³։ Ընդունված է կարծիք է, որ նախաքրիստոնեական շրջանում հայոց նոր տարվա տոնակատարությունները սկսվում էին հայոց տոմարի առաջին ամսի՝ Նավասարդի 1-ին և տևում մի քանի օր։ Հայտնի է, որ հայոց հին օրացույցում նավասարդ ամիսը, մյուս բոլոր ամիսների պես, եղել է շրջիկ և 1460 տարում նավասարդի 1-ը շրջել է տարվա բոլոր օրերով։ Մինևույն ժամանակ, տարբեր հետազոտողներ, հիմնվելով հնագիտական, ազգագրական, տոմարական և այլ փաստերի վրա, նավասարդ տոնի համար նշել են տարբեր կայուն ժամանակներ՝ գարնանա-

21 Տե՛ս, օրինակ, Մարգվանի Կաղանդի նկարագրությունը. Ե. Պողոսյան. նշվ. աշխ., էջ 106։

22 Ա. Ալպոյան. Պատմություն հայ Կեսարիո. հ. Բ, Գահիրե, 1937, էջ 1772, 1773։ Տե՛ս նաև «Արևելք» լրագիր, 1893, № 2825։

23 Ե. Պողոսյան. նշվ. աշխ., էջ 11, ծան. 25։

մուտը²⁴ և աշունը²⁵։ Կարծիք կա նաև, որ այն տոնվել է անկախ ամիս-ամսաթվից միշտ ամառային արևադարձի շրջանում²⁶ (այս բոլոր տեսակետների մեջ ընդհանուր է այն, որ նավասարդի տոնը պետք է անկախ լիներ շրջող նավասարդ ամսից, այլապես տոնն էլ համանուն ամսվա նման կդառնար շրջիկ)։ Իսկ երբ XI դարում հայերն անշարժ տոմար ունեցան (Հովհաննես Սարկավագի կողմից կարգավորվելով և բարեփոխվելով), ընդ որում տարեմուտը՝ նավասարդի 1-ը կապվեց օգոստոսի 11-ի հետ²⁷, այն այդպես էլ անցավ գրավոր աղբյուրներին։

«Գրագետ հայերի մի մասի ականջին այնքան սովորական է դարձել օգոստոսի 11 լսելը,—գրել է Ս. Քամալյանը,—որ նա առժամ շվարում է լսելով, թե հայ աշխարհի շատ գավառներում, այժմ գոյություն ունի մի ավելի գործող նավասարդ, որ հարկադրում է այդ աշխարհի մարդկանց յուրար գլխով անցնել, նոր տարու աղիթում կերուխում սարքել տնովի, գյուղովի, աշխարհովի...։ Հ. Չամչյան, հ. Ալիշան, հ. Ինճիճյան, ամենն էլ նավասարդ ամսի հետ նավասարդ տոնն էլ դնում են օգոստոս ամսին, թերևս առանց իմանալու, թե ժողովրդի մեջ կենդան նավասարդի տոն կա, բայց նավասարդ ամիս չկա»²⁸։

Ըստ ավանդաբար պահպանված գրույցների՝ նավասարդի տոնը սկիզբ է առել Հայկ նահապետից²⁹։ Գուցե դրա հիման վրա է, նշել է Ս. Քամալյանը, որ Ղ. Ալիշանը հին նավասարդը սրտի բերկրանքով անվանել է «օր հայկական»³⁰։ Ալիշանը կարծում էր, թե տոնը եղել է օգոստոսի 11-ին և իսպառ ջնջվել է ժողովրդի սրտից ու հիշողությունից. «...տոնը աստվածոց պահպանաց, հիշատակք քաջաց նախնյաց, մրցանք կտրճաց, խաղք և վալելք հասարակաց, զոր 3000 տարվո չափ կատարեցին մեր ըստ աշխարհի երջանիկ նախնիքն, թնդացին, դոփեցին Բագրևանդա տափերու վրա, մինչև ծածկեցան անոնց տակ»³¹։

Այդ կապակցությամբ Ս. Քամալյանը գրել է, թե որքան մեծ պետք է լիներ Ալիշանի ուրախությունը, երբ տեսներ, որ նավասարդն իր կենդանության օրոք էլ դեռևս տոնվում է բնիկ ազգի մի մասի մեջ։

Եվ ահա, երբ XIX դարի վերջին լայն ծավալ ստացած բանահավաքչական աշխատանքի շնորհիվ սկսեցին ամենայն մանրամասնությամբ գրանցվել ժողովրդական ծեսերն ու տոները, պարզվեց, որ նավասարդյան ծեսերը պահպանվել են Հայաստանի տարբեր մասերում, և եթե հունվարի 1-ի տոնակատարությունը դժվար մտավ կենցաղի մեջ և չուներ ծիսական որևէ երանգ, ապա նավասարդի տոնակատարությունները մինչև XX դարն ապրում էին ժողովրդի մեջ³²։

Տոնակատարության ստույգ ժամանակը որոշ շրջաններում մոռացվել էր, իսկ այլ շրջաններում տեղաշարժվել։ Հայտնի է, որ որոշ գյուղերում՝ Խնձորես-

24 Բ. Ռումանյան, Հ. Մնացականյան. Բրոնզե դարի գոտի-օրացույց. Երևան, 1965, էջ 40—41։

25 Ա. Օղաբաշյան. Ամանորը հայ-ժողովրդական տոնացույցում.—Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. IX, Երևան, 1978, էջ 10, 11, 15։

26 Գ. Բրուտյան. Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին.—«Էջմիածին», 1985, Ա, էջ 51—57. Բ—Գ, էջ 72—80։

27 Մ. Օրմանյան. Ազգապատում, հ. 1, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 1908; Ա. Արրահամյան. Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը. Երևան, 1956, էջ 83; Բ. Ռումանյան. Հայ աստղագիտության պատմություն. Երևան, հ. 1, 1964, էջ 142։

28 Ս. Քամալյան. Երկասիրություններ, էջ 147։

29 Անանիա Շիրակացի. Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատությամբ Ա. Արրահամյանի. Երևան, 1940, էջ 76, 77; Ղ. Ալիշան. Հուլիկք հայրենյաց հայոց. հ. 1, Վենետիկ, 1869, էջ 94—96; Ա. Օղաբաշյան. Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը. էջ 223։

30 Ս. Քամալյան. Երկասիրություններ, էջ 163։

31 Ղ. Ալիշան. Նշվ. աշխ., էջ 294։

32 Ա. Ա. Օղաբաշյան. Նավասարդի տոնախմբությունների վերապրուկները.—«Պատմա-մաթեմատիկական հանդես», 1974, № 3, էջ 113—125։

կում, Շինուհայրում, Խանածախում տոնը տեղաշարժվելով, վերջնականապես հաստատվել է նոյեմբերի կեսերին, որոշ տեղերում էլ տոնվել է օգոստոսի կեսերից մինչև դեկտեմբեր ընկած ժամանակամիջոցում³³:

Շուկավերի հողում հաստատվելով, միափոքրիկները իրենց հետ բերել են հեռավոր նախնիներից ժառանգած սովորույթներ: «Շուկավերցին Միափոքր գավառից Սոմխևթ գալով, հետը բերել է նավասարդի ազիդ տոնը, որը պինդ պահում է ու շուրով կատարում է նրա ծեսն ու աղաթը», գրել է Ս. Քամալյանը: Նրա հաղորդումից պարզվում է, որ Շուկավերում նավասարդի տոնը նույնպես պահպանվել է մինչև XX դարը և տոնվել նոյեմբերի կեսերին³⁴:

Ազգագրական այն շրջաններում, ուր նավասարդը տոնվում էր որպես տալիս տոն, հունվարի 1-ը անցնում էր անշուր, տոն լինելը գրեթե չէր զգացվում, ինչպես օրինակ, Արցախում, Գանձակում, Զանգեզուրում և Սիսիանում:

Նոր տարվա տոնակատարության մեջ շնորհավորանքից, պարգևաբաշխումից և ալիքի բացի, հատուկ տեղ են գրավել տոնական ուտեստները: Լինելով տղալիս մշակույթի բաղկացուցիչ մասը, մեր կերակուրները անցել են պատմական դարգացման յուրահատուկ ուղի, որ տակավին բազմակողմանիորեն հետադուրսված չէ: Գոյատևած կերակուրների զգալի մասը ծիսային լինելով, կապված էր այս կամ այն տոնի հետ, շատ դեպքերում կրելով տվյալ տոնի անունը: Նախաբրիստոնեական Հայաստանում այդ տոներից ամենասիրվածը և տարածվածը, ինչպես նշեցինք, նավասարդն է եղել:

Նավասարդի՝ իբրև աղագային տոնի, կերակուրներից էլ երևում է դրա համբնականոր լինելը: Այդ օրն ամենուրեք կորկոտ³⁵ էին եփում:

Կորկոտ է կոչվում ծեծած ու թեփահան արված հում ցորենը, գարին. կորկոտ է կոչվում դրանցից պատրաստված կերակուրը: Կորկոտը որպես կերակուր ազգագրական որոշ շրջաններում փոքր-ինչ տարբեր կերպ էր պատրաստվում և տարբեր անուններով կոչվում. կորկոտ՝ Գուգարքում, Տավուշում, Շիրակում և ուրիշ շատ վայրերում, հերիսա՝ Նախիջևանում, Երևանում (շրջակա գյուղերում), Զուլթունում, Գողթնում, Ախալցխայում և այլուր, քաշկյա՝ Արցախում, Խլունիքում, ճիտապուր՝ Վանում, Սիսում, ճտապուր՝ Ադանայում, այլ վայրերում՝ հալիմ, գիշերեփյաց (շերեփյաց) և այլն, սակայն բոլորն էլ նույնն են³⁶, նվիրված նույն տոնին, նույնն է բաղադրությունը՝ կորկոտ (հատիկ), միս, յուղ:

Այս կերակուրը պատրաստում էին թռչունի, տավարի կամ ոչխարի մսով: Իսկ անտառապատ վայրերում, ուր կաղինը շատ էր, գեր խոզ էին մորթում և

³³ ԱՀ, 1898, հ. Գ, դ. 1, էջ 249, գ. 2, էջ 106: Վարդգես. Հայոց սովորություններից (Շինուհայրում)։— «Նոր դար», 1886, X՝ 211:

³⁴ Ս. Քամալյան. Շուկավեր-Շահումալան. տե՛ս ՄՏՀ-ի արխ., թղթ. 72, վավ. 1դ, էջ 697—700:

³⁵ «Ղարարաղում մսով և կորկոտով եփված մի կերակուր, որ նավասարդին են պատրաստում», տե՛ս Հր. Աճառյան. Հայերեն արձատական բառարան. հ. 2, Երևան, 1973, էջ 651: Կորկոտը բնիկ հայ բառ է, աչքի է ընկնում արտասանության բազմազանությամբ՝ բարբառներին ու խոսվածքներին համապատասխան. տե՛ս նույն տեղում, էջ 650: Կորկոտը հայերի տարածված կերակուրներից է: Այն եփում էին նաև ս. Սարգսի, ս. Հակոբա, ս. Վարդանանց տոների օրերը և ուտում առավոտյան՝ արևածագին, ինչպես նավասարդի տոնակատարության ժամանակ. տե՛ս Ս. Զելիկյան. Բույսերի գործածությունը Երևանի նահանգում (արտասպություն)՝ ԱՀ, հ. 4). Թեփյիս, 1899, էջ 14, ծան. 11: Հայերեն գավառական բառարան. տե՛ս էմինյան ազգագրական ժողովածու, հ. Թ, Թեփյիս, 1913, էջ 657: Ս. Քամալյան. Շուկավեր-Շահումալան. տե՛ս ՄՏՀ-ի արխ., թղթ. 72, վավ. 1դ, էջ 700: Կորկոտը հարգի է եղել նաև հարսանիքի ժամանակ. տե՛ս ԱՀ, հ. 2, էջ 266: Ս. Ամատունի. Հայոց բառ ու բան. Վաղարշապատ, 1912, էջ 363:

³⁶ Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի. Բ, Վենետիկ, 1837, էջ 981: Ս. Ամատունի. Հայոց բառ ու բան, էջ 388: Ս. Զելիկյան. Նշվ. աշխ.: էմինյան ազգագրական ժողովածու. հ. Թ, էջ 656, 657: Ստ. Մալխասյան. Հայերեն բացատրական բառարան. հ. 2, Երևան, 1944, էջ 228, 478, է. գ. Սղալյան. Արդի հայերենի բացատրական բառարան. հ. 2, Երևան, 1976, էջ 1558 և այլն:

մաքրած գլուխը քաշկյա կամ կորկոտ դնում: Կարնեցիները եփում էին ուլի մսով: Ախալքալաք, Ախալցխա, Ալեքսանդրապոլ գաղթած կարնեցի հայերը նավասարդի տոներ մոռացել էին, բայց պահել էին տոնին հատուկ կերակուրի անուսը՝ «քաշկյա»³⁷: Եփելիս կորկոտը դնում էին թոնոի մեջ. վրան մաշկած գեր ուլ էին կախում, մարմնի յուղն աստիճանաբար կաթում էր քաշկյայի վրա, որից յուղակալում էր այն: Եփելուց հետո վրան սոխառած էին ավելացնում:

Շուկավերում նույնպես ընդունված էր քաշկյան: Որպես նախկին արցախցիներ, շուկավերցիք ևս այս կերակուրը եփում էին հիսնակի պասի վերջին, որին ժողովուրդը անվանում է նախրաթող: Նախրաթողի պասի ուրբաթ օրը Շուկավերում մոտ հարյուր գլուխ տավար էին մորթում, մսից ուղարկվում էր յուրաքանչյուր տուն, «խոնշա-սինին» վալր էին դնում. մսերը շարում, խորովածացում: առանձին, եփելունը՝ առանձին: Երբ մթնում էր. տան գլխավորը բերել էր տալիս ունկնավոր շարխի պղինձը... ու աշնուհետև քաշկյա եփելը վեր էր ածվում ծիսական արարողության, որին մասնակցում էին օջախի գրեթե բոլոր անդամները:

Յորենի հասկի, հատիկի պաշտամունքը, որ կապված էր մեռնող և հարույթյուն առնող աստծու պաշտամունքի հետ, տիրապետող էր նավասարդյան ծիսապարգի ուտեստի բաժնում: Ժողովրդի մեջ պահպանված հավատալիքային պատկերացումներից էլ հետևում է, որ հունվարի մեկին տոնվող Ամանորի հասկացությունը գալիս է հեթանոսական նավասարդից՝ արգասաբերության ու առատության, զուտ բնության պաշտամունքի այդ տոնից: Եվ հասկանալի է, թե ինչու Կաղանգի, այսինքն քրիստոնեական շրջանի նոր տարվա և ծննդյան տոների ծիսական կերակրացանկում պահպանվել է ցորենի հասկի ու հատիկի նավասարդյան հիմքը: Օրինակ, «Կաղանգի կորկոտ»³⁸ էին եփում Սեբաստիայում (շրջակա գյուղերով) կամ «Պահոց քեշկեկ»³⁹ էր կոչվում Բալուում Կաղանգի օրը եփվող յոթ կերակուրներից մեկը: Կաղանգի կերակուր է և անուշապուրը, որի գլխավոր բաղադրիչը դարձյալ ցորենի հատիկն է՝ կորկոտը՝ զազպեի կամ մեղրի (այժմ նաև շաքարի), քիշմիշի, ընկույզի, կաղինի, նուշի, պիստակի, դարչինի և այլնի հետ միասին եփած: Պոլսահայերը առանց անուշապուրի չէին տոնում իրենց նոր տարին, ընդունված էր նաև հարեանների բաժին ուղարկելը:

Եվ այսպես, զուր չէ Ս. Քամալյանը ասել. «Ո՞ր ազգի մեջ ավելի պանծալի ու հին տոն կա, քան մեր նավասարդը, ի՞նչ բույս կա ավելի օրհնաբեր ու հին, քան ցորենի հասկը, որից պատրաստվում է կորկոտը՝ հատիկը»⁴⁰:

Ս. Քամալյանը պատկանում է այն հայրենանվեր ազգագրագետների թվին, որոնք ասպարեզ են իջել «Ազգագրական հանդեսի» հիմնադիր, ակադեմիկոս գիտնական Երվանդ Լալայանի հետ միաժամանակ, ունեցել իրենց ուսուցիչը հանձին Գարեգին Սրվանձտյանցի: Ս. Քամալյանը, հետևելով իր ուսուցչի օրինակին իբրև գրող-բանահավաք, հարազատ է մնացել այդ նյութերի բուն ժողովրդական բնույթին ու էությանը, պահպանել է նրանց սկզբնաղբյուրային նշանակությունը: Պատահական չէ, որ Գ. Սրվանձտյանցի հիշատակին է նվիրված Քամալյանի «Շուկավեր-Շահումավան» մեծարժեք աշխատությունը, հեղինակի հետևյալ մակագրությամբ. «Հայ ավագ բանահավաք Սրվանձտյան Գարեգին

³⁷ Քեշկեկ (այժմ ընդունված է քաշկյա ձևը). ըստ Հր. Աճառյանի բացատրության, ծագել է տալավերեն կասկ՝ «գարի» բառից: «Ավագույն հեթանոսական պատրաստվում է մի տեսակ բնույթի, սպիտակ և թեթև գարուց, ինչպես հայտնել է պրոֆեսոր խոհարարապետ Հակոբ Պառսամյանը». տե՛ս Հր. Աճառյան. Հայերեն արմատական բառարան. ի. 2, էջ 538 և հ. 3, Երևան, 1977, էջ 85—86:

³⁸ «Հայրենիք», 1894, № 636:

³⁹ Զ. Սարգիսյան. Բալու. Կահիրե, 1932, էջ 13—16:

⁴⁰ Ս. Քամալյան. Երկասիրություններ, էջ 164:

Եպիսկոպոսի անձեռն հիշատակին, խոր հարգանքով նվիրում եմ «Շուլավեր-Շահումալյան» աշխատությունս: Այս աշխատությունը եզակի աղբյուր է հայ ազգագրական ուշագրավ գոտիներից մեկի՝ Շուլավերի ուսումնասիրության համար: Այն միաժամանակ օժանդակ աղբյուր է Միափորի համար, որտեղից գաղթել են շուլավերցիների նախնիները նախանցյալ դարի կեսերին:

ЭТНОГРАФ САРКИС КАМАЛЯН

Г. А. ГРИГОРЯН

Резюме

Среди деятелей армянской культуры XIX—XX вв. имя видного этнографа и фольклориста, прозаика, педагога и переводчика Саркиса Камаляна до сегодняшнего дня оставалось в тени. Он оставил заметный след во всех областях своей деятельности, о чем свидетельствуют его многочисленные труды как изданные, так и сохранившиеся в рукописях.

Из трех законченных и неизданных этнографических работ С. Камаляна самой объемистой является монография «Шулавер—Шаумаван». Она является ценным источником для исследования быта и обычаев армян не только одного из значительных географических поясов Армении—Шулавера, но также провинции Миапор, откуда вышли предки шулаверских армян.

Отдельную главу своего труда С. Камалян посвятил описанию кушаний шулаверских армян, а также их ритуальным празднествам Навасарда (древнеармянский Новый год, Аманор, Таремут, в эпоху христианства переименованный в Каханд).