Ռ. Ա. ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ
Պատմական գիտությունների դոկտոր

ԱՄԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲՈՒԺԵԼՈՒ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀՆԱՐՆԵՐՆ ՈՒ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐՆ ԱՂՃՆԻՔՈՒՄ

Հայ ընտանիքի ամենակարեւոր հարցերից մեկը դարեր ի վեր ամուսնությունն ու սերնդի վերարտադրությունն էր, ամլության բուժումը, հղիության պահպանումը, երեխաների անխաթար աճը: Սերնդաշարունակության խնդիրը առավել սուր է դրված փոքր ժողովուրդների կյանքում՝ պայմանավորված նրանց պատմական զարգացման առանձնահատկություններով: Ուստի հայ կնոջ արժանիքը միշտ էլ համարվել է արգասավորությունը, որի ապահովումը եղել է ոչ միայն ընտանիքի, այլեւ ամբողջ հասարակության խնդիրը:

Այս առումով հատուկ քննության են արժանի հայոց հետիհարսանեկան ծիսական համալիրում ամլության բուժմանն ու սերնդի շարունակությանն առնչվող հարուստ ծեսերը, ժողովրդական հնարներն ու հավատալիքները: Դարերի ընթացքում ժողովուրդը մշակել է ամլության դեմ պայքարելու բազմաթիվ ու բազմապիսի իրական (ռացիոնալ) եւ անիրական (իռացիոնալ) հնարներ, որոնցում դրսեւորվում են մի կողմից՝ ժողովրդական բժշկության դարավոր փորձն ու հմտությունները, մյուս կողմից՝ ժողովրդական հավատալիքներն ու պատկերացումները: Ամլությունը դիտվել է որպես ի վերուստ տրված պատիժ եւ արժանացել է ոչ միայն համընդհանուր ափսոսանքի, այլեւ նախատինքի: Ահա թե ինչու այստեղ սերունդ չունեցողների մասին ասել են «ճժքեր չէ», «մարդ չէ», «մարդություն չունի», այսինքն՝ սերնդագործելու ընդունակ չէ[1]: Չքեր կնոջը համեմատելով անպտուղ ծառի հետ՝ հաճախ անվանել են «չոր կոճ», «չոր գլուխ»[2], «անբար (անպտուղ) ծառ» եւ «ապառաժ քար»[3], «Աստծու անէծքն ա վրէն», «Աստծու պատիժն ա քաշում»[4]: Անվանել են նաեւ «ներամուճ»՝ նույն չքեր նշանակությամբ: Ամուլ կինը պատիվ չուներ ինչպես ընտանիքում, նույնպես եւ հասարակության մեջ: Նա արհամարհված էր մնում ընտանիքում. նրան անգամ արգելվում էր նստել նորահարսի կամ հղի կնոջ կողքը, այցելել ծնողականին եւ նորածնին: Երբեմն աննշան զանցանքի համար նրան հեգնում էին. «Լաւ ելնէիր, մէկն էլ քե կելնէր» եւ այլ կծու խոսքերով: Հասարակության մեջ կարեկցանքի էր արժանանում ամուսինը, համարում էին Աստծո կողմից պատժված եւ խուսափում էին նրան կնունքի կամ հարսանյաց քավոր ընտրելուց: Իսկ դրան հակառակ, որքան ավելի էր աճում կնոջ զավակների թիվը, այնքան նա կշիռ եւ իրավասություն էր ստանում ընտանիքում եւ հասարակության մեջ: Նա հպարտորեն ասում էր. «Ես տասը տղամարդի մայր եմ»: Եթե ամլության պատճառը տղամարդն էր, նրա մասին էլ ասում էին. «Էրիկմարդ չէ», այսինքն՝ բեղմնավորվելու ընդունակ չէ :

---

1 Տե՛ս **Ռ. Ա. Նահապետյան,** Դաշտային ազգագրական նյութեր (այսուհետեւ՝ ԴԱՆ), տետր 3, էջ 49-50:

2 Տե՛ս ԴԱՆ, տ. 1, էջ 86:

3 Տե՛ս «Արեւելք», 1894, թիւ 3030, էջ 2:

4 Ամուլ կնոջը տեգերկանայք կամ հարեւանները երբեմն հեգնում էին հետեւյալ խոսքերով. «Փարչի բերանը պաչում ես, գիպում ես էրեխա՞յ ա», «Էրեխայ չունիս, ջիգյար (խիղճ, գութ) չունիս»: Հմմտ **Ե. Լալայեան,** Նոր Բայազէտի գաւառ (ազգագրութիւն), ԱՀ, գ. XVI, Թիֆլիս, 1907, էջ 30:

Աղջնիքում երբ զույգը կանգնում էր ամլության փասպի առաջ, սկսվում էր կախարդական միջոցառումների շրջանը: Ամուլ կանայք ոչ միայն զավակ ունենալու ցանկությամբ, այլեւ հասարակական պարսավանքից ազատվելու նպատակով դիմում էին հնարավոր իրական եւ մոգական հնարների:

Երեխա ունենալու բնատուր ընդունակությունը չկորցնելու մտահոգությամբ նորահարսին արգելվում էր կատարել ծանր աշխատանք: Սերնդաճը կանխել չէր կարելի, իսկ վիժումը, որին ***անցուցք*** էին անվանում, համարվում էր ***հոգի կորցնել*** կամ հոգու նկատմամբ մեղք գործել: Ահա թե ինչու վիժող կինը պարտավոր էր հետագայում հոգուն տեղ ունենալու համար ***ժամ ու պատարագ անել, ուխտի գնալ*** եւ զոհ մատուցել[5]: Բացառիկ դեպքերում, այն էլ ապօրինի ծնունդը կանխելու համար դիմում էին ամեն միջոցի վիժեցնելու համար. որովայնին երկանք էին դնում եւ աղում կամ գրտնակում, բարձր տեղից էին թռցնում, ծանր բեռներ կրել տալիս: Վիժվածքը ծածուկ թաղում էին կամ էլ եկեղեցու դռանն էին ձգում: Վիժելու համար ժողովրդական միջոց էր համարվում 7 բաժակ ջրի մեջ կարմիր գլուխ սոխի կլեպներ լցնելն ու եռացնելը: Այնքան էր եռում, մինչեւ մնում էր 1 բաժակ ջուր: Այն կես-կես բաժակ երկու առավոտ սոված ժամանակ խմում էին, որից հետո սկսվում էր արյունահոսությունը՝ վիժումը: Մյուս միջոցը այն էր, որ շիբը լավ ծեծում էին, լուծում ջրում եւ, բամբակով փաթաթված փայտիկը թաթախելով այդ լուծույթում, մտցնում էին կնոջ արգանդը, մի քանի անգամ խառնում, որին հաջորդում էր վիժումը: Շատ զավակների, հատկապես միայն աղջիկ զավակների տեր ծնողկանը շարունակ համրում էր առաստաղի գերանները՝ մեկից մինչեւ յոթը եւ երեք օր շարունակ աջ կողքի վրա պառկում, որպեսզի յոթը տարին մեկ ծնդաբերի:

Անզավակության դառնությունը տվյալ ընտանիքի հետ երկուստեք բաժանել են ինչպես ազգատոհմերը, այնպես էլ ողջ համայնքը: Ամբողջապես լեռնական ավարառու եւ վայրենաբարո այլակրոն ցեղերով շրջապատված լինելու պայմաններում հայոց սերնդաճը դիտվում էր ոչ միայն որպես տնտեսության մեջ աշխատող ձեռք ունենալու, այլեւ ազգային ինքնապաշտպանությունը վաղվա զինվորներով ու մայրերով համալրելու, առավել լայն առումով՝ ազգի գոյատեւումն ապահովելու միջոց: 1894-96 թթ. եւ 1904 թ. զանգվածային կոտորածների ու պարբերաբար կրկնվող ջարդերի հետեւանքով նվազում էր հայ բնակչությունը, առավել ցավով՝հայ զինական ուժը: Ուստի XIX դ. վերջին - XX դ. սկզբին հարեւանությամբ ապրող քրդերի եւ թուրքերի անմիջական ներկայության պատճառով որոշ սասունցիներ առաջին կնոջ ամլության դեպքում զավակ ունենալու ձգտումով երկրորդ կին էին ունենում: Այստեղ երկկնության դեպքերը հենց ամլության փաստով են հիմնականում պայմանավորված, այլ ոչ թե բազմակնության հեռավոր արձագանքն են: Մասամբ այս երեւույթն էր պատճառը, որ Հայոց Եկեղեցին երբեմն աչք էր փակում երկկնության առաջ: Օտարածին եւ հարկադրական այդ երեւույթն էր պատճառը, որ երկկնության դեպքեր նույնիսկ ՀՀ տեղափոխվելուց հետո Թալինի եւ Աշտարակի շրջաններում վերաբնակված սասունցիների մեջ եղել են, ինչը ժամանակին արձանագրել ենք[6]: Ամուսինների արգասաբեր կամ ամուլ

5 Տե՛ս ԴԱՆ, գր. 2, էջ 116:

6 Ուշագրավ է, որ Հյուսիսային Կովկասի որոշ ժողովուրդներ, մասնավորապես օսերը, համեմատաբար ավելի հանդուրժող են ամլության հարցում, քան, ասենք, հայերը, վրացիները, ասորիները կամ մյուսները: Այսպես, օսերը

լինելն Աղձնիքում երբեմն իմացվում էր ամուսնությունից մի քանի տարի անց միայն, քանզի աղջիկներին հաճախ ամուսնացնում էին տակավին արբունքի չհասած: Եւ գուցե պատճառներից մեկն էլ այն էր, որ նորակազմ ընտանիքի ամլությունը սովոր էին բացատրել հիմնականում որպես կնոջ արատ եւ միայն ծայրահեղ դեպքերում էին այն վերագրում ամուսնուն[7]: Բազմազան ու բազմապիսի էին ամլության թերապեւտիկ բուժման միջոցներն Աղձնիքում: Մեզ հաջողվել է գրի առնել մի շարք այդպիսի հնարներ, որոնք, ինչպես վկայում են բանասացները, մեկ անգամ չէ, որ օգնել են ազատվելու ամլության պատուհասից:

Ամլության պատճառը կնոջը կամ տղամարդուն վերագրելուց առաջ երբեմն դիմում էին հետեւյալ միջոցներին. միմյանցից գաղտնի վերցնում էին ամուսինների մեզը եւ, լցնելով առանձին կավե ամանների մեջ, ոսպ, ցորեն կամ սիսեռ էին գցում դրանց մեջ: Երկու-երեք օր անցնելուց հետո ստուգում էին. ամաններից որ մեկի մեջ հատիկները ծլարձակում էին, ուրեմն նրա տերն ունակ էր սերնդարտադրելու: Նույն կերպ ամուսինների մեզը մի քանի օր թողնում էին արեւի տակ, դրանցից որը որդներ, նրա տերը ամուլ չէր: Երբեմն էլ միայն ամուսնուն ստուգելու նպատակով, սերմը թափել էին տալիս ջրի մեջ, եթե այն իջներ հատակը, կհամարվեր սերնդարտադրելու ընդունակ: Կնոջ պտղունակությունը որոշվում էր նաեւ այլ կերպ. երկու օր սիսեռի մի հատիկ պահում էին ամլության մեջ կասկածվող կնոջ հեշտոցում, եթե այդ միջոցին ծլեր հատիկը, կինը կհամարվեր պտղունակ: Կար ուրիշ միջոց եւս: Մի ձու էին մտցնում կնոջ իգանդամը եւ երկու օրից հանում, կոտրում ու զննում. եթե արյուն էր քաշել իր մեջ՝ ամուլը ամուսինն է, իսկ եթե անարատ էր մնացել՝ կինը: Նույն կերպ 2 օր շարունակ մի սիսեռահատիկ էին պահում կնոջ իգանդամի մեջ, եթե այն ծլեր, ուրեմն կինը պտղունակ էր: Առավել արդյունավետ էր համարվում տարբեր ծաղիկների ու բույսերի խառն թուրմեր ընդունելը: Երբեմն մի քանի տեսակի ծաղիկներից պատրաստված թուրմով կանայք լոգանք էին ընդունում:

Ամուլ կնոջը նստեցնում էին եղինջ, ավելուկ, պապատուկ, երեքնուկ, թորթիկ կոչված բույսերի թուրմով լցված տաշտի կամ փայտե տակառի մեջ: Չբերության մեջ կասկածվող կնոջը լողացնում եւ մերսում էին աճուկի, որովայնի, ազդրերի, սեռական օրգանների, ձվարանների շրջանը, որից հետո ***յախու***՝ կպչուն սպեղանի էին դնում բարակ մեջքի շրջանում: Սպեղանին պատրաստում էին ***չարան-թորան*** կամ ***գիլ*** կոչված օճառակավը ***կեղեւ ծամոն*** կոչվող բույսի ցողունից քաշած կաթի հետ խառնելով մի ամանի մեջ: Ստացված յուրատեսակ ծամոնանման նյութը դանակի շեղբով մանրացնում էին եւ շաղախում անթառամ ծաղկի հետ, որից հետո ավելացնում էին խունկ եւ, 2-3 գդալ կովի կաթի հետ շաղախելով, կապույտ շորի մեջ տաք վիճակում փաթաթում էին կնոջ բարակ մեջքին[8]: Այլ դեպքերում՝

ամուլ կնոջից չէին ամուսնալուծվում, այլ նոր կին էին առնում եւ երկուսի հետ ապրում ամուսնական կյանքով: Ընդ որում, երկու կին պահելու սովորույթը Օսիայում գոյություն ունի ինչպես մահմեդականների, այնպես էլ քրիստոնյաների մեջ: Տե՛ս **Я. Г. Пяслина,** Родильные обычаи у осетин, «Советская этнография», № 4, М., 1937, էջ 87: Մինչդեռ ասորիները ամլության պատճառը տեսնում էին կնոջ մեջ, քանի որ, ըստ նրանց հավատալիքների, չար ուժերը վնասում էին միայն կնոջը: Եւ այդտեղից էլ կանանց նկատմամբ վարվող խստրական վերաբերմունքը. հարսի հետ վատ էին վարվում, սփիսում շատ աշխատել, ամուսնալուծության առիթ էին ստեղծում, մի խոսքով, այնպիսի պայմանների մեջ էին պահում, որ ստիպված վերադառնա հոր տուն (**В. П. Муратхан**, Обычаи связанные с рождением и воспитанием ребенка у сирийцев в СССР, СЭ, 1937, № 4, էջ 65):

7 Տե՛ս ԴԱՆ, գր. 1, էջ 85-86:

7 Տե՛ս անդ:

խունկ, օղի, կիր, կապույտ թղթի մանրուք, անասնաբույժի կուպր խառնում եւ, անլվա կտավի վրա քաշած, կապում էին չբերության մեջ կասկածվող կնոջ մեջքին: Մեջքին դնում էին նաեւ շաղախված, իրար խառնված հինան ու մեղրը՝ շորով կապելով: Կամ էլ անլվա կտավով փաթաթված հալած տաք կուպրի պարունակությամբ էին յախու դնում ամուլ կնոջ բարակ մեջքին: Այն մնում էր 15-20 օր, ապա պոկում էին գոլ ջրով փափկեցնելով, իսկ վերքակալած մաշկը մաքրում օղիով, որից հետո մեջքը կրկին տաք շորով փաթաթում: Յախուն ցավը մարմնից դուրս քաշելու հատկություն ուներ: Չարգասավորվող կնոջ գոտկատեղը, որովայնը, ազդրերը մերսում էին: Կնոջը պառկեցնում էին բերանքսիվայր, նախ՝ աջ ձեռքը եւ ձախ ոտքը, ապա՝ ձախ ձեռքը եւ աջ ոտքը ձգում, որովայնը եւ մեջքը շփում, մեկ կամ երկու ձվի դեղնուց լցնում բարակ մեջքին, վրան ավելացնում կիր կամ դարբնի քուրայի փոշի եւ որովայնն ու մեջքը փաթաթում շորով: Երբեմն էլ մաշկած ոչխարենին տաք-տաք փաթաթում էին կնոջ մերկ իրանին եւ մինչեւ մեկ օր պահում դրա մեջ: Նույն նպատակով մի քիչ չոր տզկանեփ (գերչակ) եւ ծառի դեղին արմատ՝ ***կոճ,*** մանրացնում էին, ոչխարի դմակի հետ շաղախում, բամբակը սրա մեջ թաթախելով, դնում էին կնոջ հեշտոցը մի քանի օր շարունակ՝ օրական մի քանի անգամ փոխելով թրջոցը[9]:

Որոշ վայրերում կճուճի մեջ լցնում էին ոչխարի ***կպպոր*** (բշկուլ) եւ մի բաժակ ջուր, ապա բերանը փակ իջեցնում էին թոնիրը՝ շուրջբոլորը խմորով պատած: Երբ սկսում էր գոլորշի բարձրանալ, հանում էին թոնրից, բացում բերանը եւ վրան նստեցնում կնոջը: Դա կոչվում էր «բուղ տալ»: Այդ նույն նպատակով արեւի տակ լավ չորացած սպիտակ քակորի վրա շաղ էին տալիս 1-2 գդալ ձեթ, լցնում էին այն կճուճի մեջ ու այրում: Ամուլ կինը պեպք է նստեր կճուճի վրա այնքան, մինչեւ կրակի ծուխը ամբողջությամբ ներծծվեր արգանդը [10]: Կամ արեւի տակ լավ չորացած, սպիտակած ***թիթեւնը*** (քակոր) եւ ***յավշան*** (օշինդր) կոչվող բույսի չորացած ծաղիկները այրում էին նեղ վզիկով կճուճի մեջ, այն խոնավ շորով փաթաթում եւ ամուլ կնոջը նստեցնում վրան 1-2 ժամ: Վատ զգալու դեպքում կնոջը շաքարաջուր էին տալիս: Այս գործողություններից հետո փորձառու մանկաբարձը վեր էր կացնում ամուլ կնոջը կճուճի վրայից, մի ձեռքով բռնում նրա աջ ձեռքը, մյուսով՝ ձախ ոտքը եւ թափահարում, ապա նույնը անում՝ ձախ ձեռքն ու աջ ոտքը բռնելով: Եթե այդ պահին ամուլ կինն իրեն վատ չզգար, ցավեր չունենար, ապա երեխա կարող էր ունենալ, իսկ եթե ***սանջու*** (փորացավ) ունենար՝ անհույս էր: Դրանից հետո եթե ամուլ կինը նորմալ լուսին (դաշտան) տեսներ, ապա ամեն ինչ բարեհաջող կլիներ: Եթե լուսինը տեւեր կարճ եւ ուղեկցվեր 1-2 կաթիլ սեւ արյունով, ապա բուժելու ենթակա չէր, իսկ եթե տեւեր 5-6 օր ու արյունն էլ լիներ կարմրավուն, ապա նա բուժված էր համարվում: Երբեմն էլ «թրի խարտոց, բովքի փոշի, ջորիի պճեղ կուտեցնեն», իսկ հակառակ գործողության՝ սերնդաշարունակությունը կանխելու նպատակով «մրջնաբույնի վրա ծնունդաբերող կանայք կը միզեն, որ ամլին»[11]:

Ամլության բուժման ուշագրավ ու բավականին արդյունավետ միջոց էր նաեւ կարմրախայտ փոքր ձուկը կենդանի վիճակում կնոջ սեռական օրգան մտցնելը: Կամ անծեծել գխտոր (ընկույզի մեծության դաբաղային պարունակությամբ բույսի պտուղ) էին դնում, որ-

8 Տե՛ս ԴԱՆ, գ. 11, էջ 59-60, գ. 15, էջ 10-11:

9 Տե՛ս ԴԱՆ, գ. 15, էջ 9-10:

10 «Գաւառական սովորութիւնք (Բաղէշի Խուլթիկ գիւղ)», «Մասիս», 1885, թիւ 1757, էջ 735:

պեսզի թարախը կամ բորբոքը ներծծեր եւ մաքրեր արգանդը: Կնոջ արգանդը փորձում էին բուժել նաեւ կաթի մեջ եփվող կրավատի ու դդմի գոլորշիով: Գեր կնոջը նավթ էին խմեցնում՝ արգանդի «ճրագուն» (ճարպը) հալեցնելու համար, քանզի այն արգասավորության արգելք էր համարվում, կամ էլ մանրած կապար էին կերցնում: Եթե ֆիզիոթերապիայի զանազան միջոցներ գործադրելուց հետո կինը դարձյալ չէր հղիանում, այդ դեպքում միայն կասկածվում էր տղամարդը: Սերնդարտադրության չափազանց կարեւորման մղումով էր, որ բացառիկ դեպքերում բարոյական չափազանց խիստ մտածելակերպի պայմաններում «չբեր» համարվող հարսն սկեսուրի դրդմամբ ամուսնուց ծածուկ կենակցում էր այլ տղամարդու հետ: Այդ երեւույթը հայտնի էր «բարձը փոխել» արտահայտությամբ:

Իրական միջոցով ամլության բուժման նշված հնարները երբեմն պսակվում էին հաջողությամբ եւ նորաստեղծ ընտանիքը երջանկանում էր: Սակայն լինում էին նաեւ դեպքեր, երբ ամլությունը մնում էր անբուժելի, եւ գործի էին դրվում կախարդական միջամտությունները: Նման դեպքերում յոթն աղբյուրից մարդ ու կին ջուր էին բերում, գիշերով տաքացնում եւ, մերկանալով, կռնակ-կռնակի տված եւ օջախի շեմի վրա նստած լողանում էին միասին՝ իրար վրա փոխադարձաբար ջուր լցնելով: Այդպիսի ամուսինները «գաբուգ» (կապված) էին համարվում եւ կարծում էին, թե լողանալով «հարձգվում» (արձակվում) էին[12]: Բաղեշում ժողովրդական պատկերացմամբ փեսայի սեռական անկարողությունը՝ «կոխը» կամ «կապ ընկնելը», վերացնելու համար նորապսակներին մեջք մեջքի տված լողացնում էին՝ 7 սրբի անուն տալով, 7 բաժակ ջուր լցնելով միմյանց վրա: Իսկ կոխ հիվանդությունը ստանում էին քառասունքի մեջ գտնվող նորապսակները՝ քառասունքը չլրացած մեռելի, «քառասունքի» մեջ գտնվող տղոցկանի տներ գնալու կամ քառասունքի մեջ գտնվող այլ նորապսակների տուն այցելելու պատճառով: «Քառսընքակոխը» կվերանար հատկապես «Տյառնընդառաջի» օրը՝ կրակի շուրջը 7 պտույտ կատարելուց հետո[13]: Այդ նույն օրը, երբ կտուրների վրա Տյառնընդառաջի կրակն էր վառվում, մի պարան էին կապում ամուլ կնոջ մեջքին, մի երեխայի էլ դնում գիրկը եւ երդիկից հանում կտուրը: Այստեղ նա երեք անգամ թռչում էր կրակի վրայով, այնպես, որ ոտաշորի քղանցքը մի փոքր խանձվեր: Համբարձման օրը գետի ափին քառասուն գավաթ ջուր էին ածում նրա գլխին:

Աղձնիքում շատ անգամ ապահարզան չէր թույլատրվում անգամ կնոջ կամ տղամարդու անպտղության դեպքում: Ամուսնալուծությունը օրինական կարող էր համարվել, եթե կողմերից մեկը տառապում էր հոգեկան հիվանդությամբ, մաշկային ախտերով, եթե կողմերից մեկը կրոնափոխ էր եղել, եթե տղամարդը յոթ տարուց ավելի գտնվել էր պանդխտության մեջ, եթե կինը անբարոյական էր: Հայոց Եկեղեցին, համայնքը եւ ընտանիքը ձգտել են որքան կարելի է կայուն պահել ընտանեկան հարաբերությունները, անաղարտ պահել բարոյական նորմերը:

Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ իբր չբերությունը՝ որպես երկնային պատիժ, կանայք ստանում են այս կամ այն սրբից: Բազմաթիվ դեպքեր են եղել, երբ երեխա ունենալու ակնկալությամբ ամուսինները դիմել են տարբեր սրբերի՝ ուխտագնացությամբ ու զոհաբերությամբ:

---

11 Տե՛ս **Վ. Պետրոյան**, Սասնա ազգագրությունը, Եր., 1965, էջ 269:

12 Տե՛ս ԴԱՆ, գ 1, էջ 82-83:

Ուխտի ժամանակ ամուլ կինն իր գոտին կապել էր տալիս քահանային, իսկ ոմանք՝ տոհմական քավորին. գոտու միջոցով մեկի ուժը կամ արգասավորությունը խորհրդանշական ձեւով փոխանցվում է մյուսին, որովհետեւ առհասարակ գոտին աղերս ուներ պտղավորման գաղափարի հետ: Այլ դեպքերում, սրբավայրում ամուլ կինը քանդում էր գոտին եւ դնում գետնին՝ սպասելով, որ մի տղամարդ գա վերցնի եւ նորից կապի իր մեջքին: Ուխտից հետո երեխա ունենալու դեպքում գոտի կապողը կնքահայր էր դառնում: Կամ չքեր կանայք չափում էին սրբի գերեզմանը, որի անվան հետ էր առնչվել իրենց չքերությունը եւ այդ չափով գոտի էին կապում իրենց մեջքին[14] : Նման դեպքերում սասունցիները ուխտի էին գնում Մշո Ս. Կարապետի վանք, հետո այցելում Մարութա ճգնավորին, որ գտնվում էր Տալվորիկի Սպղանք գյուղում եւ կոչվում էր «Մարապու վանք»: Այդ կանայք յոթ անգամ հաճախ ոտաբոբիկ ուխտի էին գնում սրբավայր, մուտքի առջեւ ծունր դնում, մատաղ անում, խաչհամբույր տալիս եւ երբ վերադառնում էին, տնեցիները նրանց նստեցնում էին ճնճղապաշար կոչված բույսի խաշած թուրմով տաշտի մեջ, որովայնին դնում խաշած ճնճղապաշարը: Գործողությունը մի քանի անգամ կրկնելուց հետո առաջարկվում էր ամուսնու հետ մերձենալ: Երեխա ծնվելիս անվանակոչում էին տվյալ սրբի անունով: Նա համարվում էր «տվածուրիկ», այսինքն՝ սրբի տված, որին մկրտում էին այդ սրբավայրում: Դիմում էին նաեւ գրբացների, կախարդների, թովիչների: Ընձքար գյուղի «Ծակքարից» էին գնում անցնում՝ հղիանալու համար[15]: Սրբավայրերի մոտ բնական եւ արհեստական անցքերով՝ ծակ քարերի, ծառերի արմատների միջեւ գոյացած անցքերի եւ կամ գայլի մորթուց պատրաստված օղակով երեք անգամ անցկացնում էին չքեր կնոջը: Անշուշտ, ուխտագնացությունները կապվում էին նաեւ ֆալլոսի ու կտեհսի պաշտամունքների հետ: Եթե ուխտը կապվում էր եւ երեխա էր ծնվում, վերջինիս մազերը մինչեւ 7-8 տարեկանը չէին կտրում, հետո տանում էին սրբավայր, մազերը կտրում սրբի գերեզմանի վրա, կտրած մազերի կշռով մոմ վառում եւ գառ մատաղ անում:

Եթե երեխան Մշո Սուլթան Ս. Կարապետի տվածն էր լինում, նրա պարանոցն էին անցկացնում կարմրավուն ակով արծաթե կամ պղնձե մանյակ. դրանով երեխան սրբի գերին էր դառնում, իսկ մանյակը հանվում էր միայն այն ժամանակ, երբ նա Ս. Կարապետ ուխտի էր գնում:

---

13 ԴԱՆ, գ. 1, էջ 87-88: Հայաստանի տարբեր ազգագրավառներում Ե. Լալայանը գրառել է ուշագրավ բազմաթիվ սովորույթներ: Նշենք դրանցից մի քանիսը: Վարանդայում ամուլ կինը, ուխտատեղիին մոտենալով, երեք անգամ ծնկաչոք պտտվում էր դրա շուրջը, ապա համբուրում սրբությունը եւ, ձեռքերը գետնին դրած, մնում անշարժ: Այդ ժամանակ մի երեխա վերցնում էր քարի մի կտոր եւ դնում նրա պարանոցին: Քահանան անմիջապես նրա վրա էր գցում իր շուրջառը եւ աղոթքներ կարդում: Մի կին էլ նրա մոտ հսկում էր, որ ոչ ոք չդիպչեր ու չխանգարեր: Կինը, ջերմեռանդորեն աղոթելով, խոստանում էր յոթ գյուղ ման գալ, «մատաղ հավաքել», ոչխար առնել ու զոհաբերել նրա ոտքի տակ, միայն թե որդի պարգեւի:

Գանձակ գավառում ամուլ կինն ուխտ գնալիս չոքում էր քահանայի առաջ եւ խնդրում գլխին Ավետարան կարդալ: Երբ ավարտվում էր ընթերցումը, կինը քանդում էր իր գոտին ու դնում Ավետարանի վրա. այսպես մնում էր մի գիշեր: Հաջորդ օրը քահանան նորից Ավետարան էր կարդում եւ իր ձեռքով կապում գոտին կնոջ մեջքին: Կինը նվեր էր խոստանում ուխտատեղիին, եթե որդի ունենա::

Լոռիում ամուլ կինն իր գոտին դնում էր ուխտատեղիի բեմի կամ սրբի գերեզմանաքարի վրա եւ ժամասացությունից հետո խնդրում բազմազավակ մի մարդու՝ գոտին բերել ու կապել իր մեջքին:

Ղազախում չքեր կինը մի լավ թաշկինակ բերում, ձգում էր սրբի գերեզմանի վրա եւ հրավիրում ներկաներից մեկին վերցնելու: Երբ նրա ուխտը կատարվում էր, երեխա էր ունենում, թաշկինակը վերցնողը քավոր էր դառնում (տե՛ս **Ե. Լալայեան,** Տղաբերքի սովորութիւնների զարգացումը հայոց մէջ, էջ 120):

14 Տե՛ս **Վ. Պետրոյան,** նշվ. աշխ., էջ 272:

Երբեմն էլ նմանով նմանն առաջացնելու հույսով որեւէ սրբի գերեզմանի մոտ ճոճ էին կապում, եւ ամուսինը յոթ անգամ օրորում էր վաղօրոք փաթաթած կեղծ բարուրը: Նոր, չգործածված կավե փարչով ամուլ կինը ջուր էր տանում գերեզմանատուն, մի անհիշատակ ննջեցյալի գերեզմանի վրա լվանում էր ձեռքերն ու ոտքերը եւ գերեզմանի վրա կոտրում ջրամանը: Կամ պառավ, բազմազավակ կին ննջեցյալին լողացնելիս վերցնում էին թիկունքի եւ արմունկի վրայով վազած ջուրը եւ խմեցնում ամուլ կանանց կամ էլ դրանով լողացնում նրանց[16]: Կինը գերեզմանի տարածք մտնելու իրավունք չուներ, քանզի նա, Բաղեշի հայերի պատկերացումների համաձայն, «անիծուկ» էր համարվում: 1973 թ. Աշտարակի Նազրվան գյուղում բանասաց Աղավնի Ասատրյանը կնոջ «անիծուկ» լինելու մասին մեզ պատմեց հետեւյալը. «Մի հրեա աղջիկ լավ լարախաղաց է լինում, իր շնորհքով զարմանք պատճառում թագավորին: Վերջինս, ի գոհացումն աղջկա, ասում է՝ ուզիր, ուզածդ տամ: Աղջկա մայրը խորհուրդ է տալիս թագավորից պահանջել Սուրբ Կարապետի գլուխը: Այդ օրվանից էլ կինը համարվեց անիծուկ» (Հմմտ. Մատթ. ԺԴ, 7-8): Բանասացի մեկ այլ պատմություն եւս ներկայացնենք: Բաղեշին մոտիկ գյուղերից մեկում՝ Հացգեղում, Շուշան անունով մի աղջիկ գնում է Ս. Կարապետի գերեզման, բայց քանի որ կինը տվյալ սրբի կողմից անիծված է, ապա նա սրբի կողմից պատժվում է՝ «կապաղում» է, այսինքն՝ խելագարվում. պահպանվել է այդ մասին բանահյուսական մի կտոր.

Աղջիկ մի կար Հացգեղ,
Անունը Շուշան էր,
Սաղաֆ դուռ տարավ ս. Կարապետու նշան,
Էլնիմ քեզի բուլիան (թոնրի մոխիրը հանող),
Տանիմ լցնիմ քո բաթման (շրջակայքը)
Չուր (մինչեւ) Քրիստոս գա դատաստան[17]:

«Արեւելք» օրաթերթի թղթակիցը հաղորդում է, թե Խիանի շրջակա գյուղերում Համբարձման օրը, «մի կողմը ամուլը՝ փոքրիկ օրոց մը կդնէր քարակարկառին վրայ եւ արգանդի շնորհ կխնդրէր, ծաղկանց պսակներ՝ անկարգ, անկանոն կնետուէին օրհնած քարերու շուքը, ամուսնական պսակ մը խնդրելու համար»: Եւ կամ Համբարձման գիշերը գետի ափին քառասուն թաս ջուր էին ածում ամուլ կնոջ գլխին, իսկ Տյառնընդառաջին նրան պարանով տան երդիկից հանում էին կտուրը՝ գործողությունը կրկնելով երեք անգամ[18]:

Չբերությունը դիտվել է նաեւ որպես չար ոգիների ազդեցության հետեւանք, որը բնորոշ էր նաեւ ուրիշ ժողովուրդների կրոնական մտածողությանը[19]: Աղձնեցիները ամլությունը բացատրում էին նրանով, որ իբր չարքերը զավակատան (արգանդի) մեջ պտուղը խեղդում եւ արյուն են դարձնում, կամ ով սանջու (փորացավ) ունի, ուրեմն նաեւ «չարոցի է»: Սովորույթի համաձայն՝ չարը խափանելու, չար ոգիներին հալածելու համար «գիր ու թուղթ» էին

15 Հմմտ **Ե. Լալայեան,** Բորչալու գաւառ, ԱՀ, գ. IX, Թիֆլիս, 1902, էջ 247:

16 Տե՛ս ԴԱՆ, գ 1, էջ 88:

17 **Ուխտաւոր,** Համբարձում կամ վիճակ, «Արեւելք», 1895, թիւ 3395:

18 Տե՛ս **Г. П. Снесарев,** Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорозма, М., 1969, էջ 81: **Э. Г. Гафферберг,** Пережитки религиозных представлений у белуджей, в. кн.: "Домусульманские верования и обряды в Средней Азии", М., 1975, էջ 230: **О. А. Сухарева,** Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков, նույն գրքը, էջ 15:

անել գալիս, մեկը կարում էին գլխին, մյուսը՝ պարանոցին, երրորդը՝ թիկունքին, մի դրամ էլ գալիս էին քահանային՝ պատարագի ժամանակ ջարքերից գանջվողի անունը նշելու եւ, դրամը կիսալուսնաձեւ կտրելով, գալիս էին կնոջը՝ կրելու: Կնոջն անզավակության մատնելու հարցում զգալի դեր էր վերագրվում այն երեւակայական ճիվաղին, որը պատմական Հայաստանի մեծագույն մասում հայտնի է եղել ***թպղի (թպրդը)*** անվամբ[20]: Միջին դարերի ձեռագրերի մեջ թպղին պատկերվել է այծակերպ-մարդակերպ ճիվաղային կերպարանքով: Աղձնիքի Սասուն գավառում թպղին ենթադրվել է որպես կարմիր մրջյունի նման արարած, որը, իբր բնակվելով կնոջ մեջքի մաշկի տակ[21], կարող էր թափանցել նրա արգանդը եւ թունավորել պտուղը: Ուստի երեխան կամ մեռած էր ծնվում կամ մեռնում էր ծնվելուց շաբաթներ, ամիսներ, նույնիսկ մի քանի տարի անց: Այլ դեպքերում թպրդը պատկերվում էր որպես ճանկեր ունեցող որդ, որը հոշոտում է երեխայի կամ նրա հոր ու մոր լյարդերը: Այս ոգու ջարամիտ ներգործությունը դիտվում էր որպես յուրատեսակ հիվանդություն՝ ***թպղոտություն*** անվամբ: Մինչդեռ բժշկությունն այսօր այդ երեւույթը կապում է վեներական ախտերի հետ:

Աղձնիքահայերի մեջ տարածված էր այն հավատը, թե կինը թպղոտություն էր ստանում, եթե նրա նկատմամբ կախարդական գործողություն էր արվում ***թպղանությունքով*** կամ ***թպրդությունքով,*** որն իբր երկնքից ամպրոպի ժամանակ կարկտի հետ ընկած կապտավուն քար էր: Փաստորեն այդ քարը դիտվում էր որպես թալիսման, որն օգնում էր ծննդի ժամանակ՝ ծննդկանին թպղի կոչվող հրեշից պաշտպանելու համար:

Թպղոտ կնոջը բուժելու հիմնական միջոցներից էր օձի բերանից ազատված կամ ջրից բռնած գորտը սպանելու եւ չորացնելու միջոցով հմայիլ (պահպանակ) պատրաստելն ու կնոջ որովայնի վրա կապելը: Կամ եթե տեսնեին օձին գորտը բերանին, անմիջապես գալիս էին թպղոտ կնոջ անունը, որով իբր հիվանդը բժշկվում էր: Գորտն իր «զորությամբ» իբր վանում էր թպղոտությունը եւ ծնվածներին մնացական դարձնում: Հայկական դիցաբանության մեջ ամուլներին զավակ պարգեւելը, հղիներին եւ մանուկներին պաշտպանելը, ալքերից մորը պաշտպանելը եւ այլն, կապվում էր գորտի հետ: Խոնավասեր գորտի մեջ, հավատալիքների համաձայն, ապրում էր հավերժահարսը: «Տանտերը» իբր գորտի, կրիայի, կատվի եւ առավելապես օձի կերպարանք ուներ եւ գիշերները՝ հավերժահարսի վերածված, «գան մութ տեղերը կը տեսնուէր կիներու եւ երբեմն ալ կոյս աղջիկներու»[22]: Որդեզուրկ կանայք մինչեւ XX դարը գորտի աղոթած մարմինը հմայիլ էին դարձնում եւ կախում պարանոցներից, որ վնասազերծվեին, զավակը հաջող ծնվեր եւ երկարակյաց լիներ: Առանձնապես հարգի էր օձի բերանից խլված գորտը, որը հղի կանայք կապում էին որովայնին[23]: ՈւստիՎասպուրականում, Աղձնիքում եւ այլուր կանանց գոտիների արծաթե ճարմանդները ոսկերիչները սարքում էին գորտի պատկերով: Թպղոտությունը «բուժում» էին նաեւ հիվանդին երեք անգամ հղի անասունի՝ էշի, կովի, շան, կատվի վրայով թռցնելով, կամ էլ հղի խո-

19 Աղձնիքի հարեւան Վասպուրական նահանգում այդ չար ոգին հայտնի է եղել ***թպրդ*** ձեւով, որը երեւակայվել է որպես գորտանման բազմոտանի արարած (**Ե. Լալայեան,** Վասպուրական, Հատոր, ԱՀ, գ. 26, Թիֆլիս, 1916, էջ 59): Թպղի ճիվաղն այլ գավառներում այլ կերպ է կոչվել, օր., Ակնում՝ ***քեպկ*** («Բիւրակն», 1898, էջ 770-771), Քղիում՝ ***պրպրդ*** («Բիւրակն», 1898, էջ 557):

20 Տե՛ս ԴԱՆ, գ. 1, էջ 104-106, գ. 2, էջ 127:

21 Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Ցին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1985, էջ 63:

22 Տե՛ս **Վ. Բդոյան**, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972, էջ 476, 496:

շոր անասունի փորի փակով էին անցկացնում, գործողություն, որով իբր ցավը փոխանցվում էր այդ կենդանիներին: Երկու հոգով բռնում էին կապվին, պառկեցնում կողքի, եւ հիվանդ կինը յոթ անգամ անցնում էր վրայով: Եթե թպղոպած կինը անցներ հղի կնոջ վրայով, վերջինս, ըստ տեղական հայ բնակչության պատկերացումների, կփկարանար այդ ցավով եւ զավակ չէր ունենա, կամ նորածինը չէր ապրի: Երեխայի ծննդյան ժամանակ կնոջ ծննդաբերության տեղում մի ոչխար էին մորթում եւ երեխային հավասար քաշով միս կշռում ու հորում այդ տեղում: Դիմում էին նաեւ իրական գործողությունների. միայն յոթ աղջիկ երեխա ունեցող մոր կրծքի կաթով մերսում էին հիվանդի թիակներն այնքան, մինչեւ որ մաշկը կարմրեր, մաշկի փակից դուրս գային թպըղին կրող կարմիր մրջյունապիպ մունիչները, որից հետո ***ղեղրարր*** (ժողովրդական բժիշկը) դանակի սուր շեղբով մաքրում էր այն: Թպղոպությունը կանխելու եւ նորածնին մնացական դարձնելու միտումով հաճախ փերփերի արած «գիր ու թուղթը» («փէլ ու փանդը») դնում էին կավե հողով լցված ամանի մեջ, որի վրա էլ ծննդաբերում էր կինը[24]:

Գրեթե ամենուրեք թպղուն հալածելու միջոց էր Ջապկի Ավագ ուրբաթ գիշերը դարբնի շինած պողպատե փայլուն խաչը փղոցկանի դասպակին անխոս կապելը: Թպղահիվանդությամբ փառապող ծննդկան հարսները կրում էին նաեւ դարբնի պատրաստած մատանին: Ջապկի տոնի ժամանակ դարբնի անվարձ պատրաստած մատանին, ապարանջանը կանայք պահպանում էին եւ որպես չարխափան պահպանակ օգտագործում հղիության եւ ծննդի ժամանակ՝ որպես երեխայի ծննդյան հաջողությունն ապահովող միջոց[25]: Ըստ Ա. Թադեւոսյանի, դա պտղաբերության իմաստով համայնքային ծես էր, որում դարբինը կատարում էր փիեզերապահպան հերոսի դերը[26]:

Այսպիսով, պատմական Հայաստանի Աղձնիք նահանգի հայության օրինակով տեսանք, որ դարերի ընթացքում ժողովուրդը մշակել է ամլության դեմ պայքարելու բազմաթիվ ու բազմապիսի իրական ու անիրական հնարներ, որոնցում տեղ են գտել ինչպես ժողովրդական բժշկության դարավոր փորձն ու հմտությունները, այնպես էլ ժողովրդական հավատալիքներն ու պատկերացումները: Լայն առումով բոլոր այդ միջոցներն ու միջոցառումները միտված էին ոչ բարեկամական միջավայրով շրջապատված կենսապարածքում սերնդի պահպանման ու շարունակության կարեւորագույն խնդրին:

---

23 Տե՛ս ԴԱՆ, պ. 1, էջ 106, պ. 2, էջ 151-152:

24 Տե՛ս **З. Харатян**, Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян, ՀԱԲ, հ. 17, Ե., 1989, էջ 22: Տե՛ս նաեւ **Ա. Իսրայելյան**, Հայոց երկաթե եւ պողպատե հմայական պահպանակները XIX-XX դդ., «Զեկուցումների թեզիսներ», Ե., 1984, էջ 15:

25 Տե՛ս Ա. Թադեւոսյան, Դարբինը հայոց ծիսակարգում (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն), ՀԱԲ, հ. 23, Ե., 2007, էջ 109-110, 121, 124-125: