

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՍՏԱՇՐՋԱՆ, ՆՎԻՐՎԱԾ ՀԱՅՍՏԱՆՈՒԽՄ
ՍՈՎԵՏԱԿԱՆ ԿԱՐԳԵՐ ՀԱՍՏԱՏՎԵԼՈՒ 60-ԱՄՅԱԿԻՆ

1978 - 1979 թթ.
ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ԵՎ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ
ԴԱՇՏԱՅԻՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱՐԴՅՈՒՆՔՆԵՐԸ
/ 1980թ. մայիսի 5-7 /

ՋԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ
ԹԵԶԻՍՆԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿԱՆ ԶՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1980

A II
63436

1980

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՍՏԱՇՐՋԱՆ, ՆՎԻՐՎԱԾ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ
ՍՈՎԵՏԱԿԱՆ ԿԱՐԳԵՐ ՀԱՍՏԱՏՎԵԼՈՒ 60-ԱՄՅԱԿԻՆ

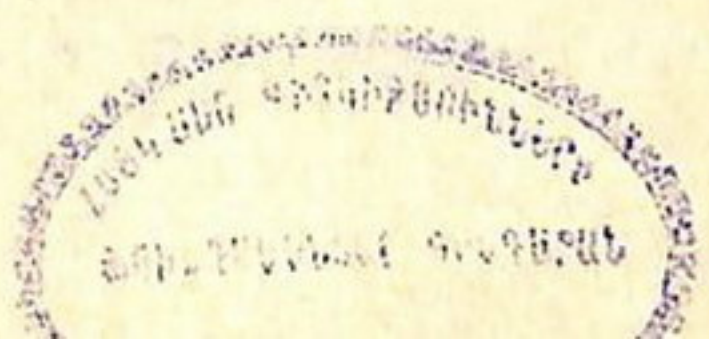
1978 - 1979 թթ.

ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ԵՎ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ
ԴԱՇՏԱՅԻՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱՐԴՅՈՒՆՔՆԵՐԸ
/ 1980թ. մայիսի 5-7 /

ՋԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ
ԹԵԶԻՄՆԵՐ

21-80

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿԱՆ ԶՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1980



Խմբագիր՝ Դ.Ս.Վարդուհյան

Редактор: Д.С.Вардумян

Н А У Ч Н А Я

СЕССИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ 60-ЛЕТИЮ
УСТАНОВЛЕНИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В АРМЕНИИ

ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ И ФОЛЬКЛОРИСТИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ ИНСТИТУТА АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
АН АРМ. ССР ЗА 1978-1979 ГГ.
(5-7 мая 1980 г.)

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ
(на армянском языке)

© Издательство АН Армянской ССР, 1980

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН - 1980

ՀԱՅ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆԸ
60 ՏԱՐՈՒՄ

1. Հայ ազգագրությունն ու բանահյուսությունը հնագույն պատմություն ունեն: ժամանակագրորեն այն կարելի է բաժանել երկու հիմնական փուլի՝

ա/ նյութերի տարերային կուտակման բազմադարյան ժամանակաշրջան /անտիկ ժամանակներ և մերօրյ միջնադար/,

բ/ որպես գիտության ոլորտի ընագծված ձևավորվելու և զարգանալու ժամանակաշրջան / անցյալ դարից մինչև մեր օրերը, խորհրդային շրջանում նորովի առաջընթացով/,

գ/ լինելով մի մերօրյության՝ ժողովրդագիտության հիմնական բաղադրիչներ, երկրորդ փուլում, հատկապես խորհրդային շրջանում, կատարվում է ընագծվածների մասնագիտական տարանջատում, ազգաբանությունը՝ պատմական, բանագիտությունը՝ բանասիրական ուղղվածությամբ:

2. Խորհրդային շրջանում հայ ազգագրության զարգացումը նույնպես կարելի է բաժանել երկու ժամանակաշրջանի՝

ա/ 1920-1940-ական թվականներ, երբ ապավին գործում էին դեռևս նախահեղափոխական շրջանից հայտնի բազմաաստիճանազան ազգագրագետներ / Ե. Լալայան, Խ. Սամվելյան, Ս. Լիսիցյան և այլք/, որոնք հավաքչական գործունեությանը զուգընթաց, հրատարակեցին մի շարք ընդհանրացնող աշխատություններ,

բ/ 1950-ական թվականներից մինչև մեր օրերը, երբ ապարեզ եկավ ազգագրագետների նոր սերունդ, որը հենվելով ավանդությանի վրա, գիտության արդի պահանջներին համապատասխան, ծավալեց հավաքչական և հետազոտական լայն գործունեություն Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում, Հայաստանի պատմության պետ. թանգարանում, Երևանի պետ. համալսարանի հնագիտության և ազգագրության մեթոդական ու արդեն նաև՝ նորաստեղծ Հայաստանի ազգագրության պետ. թանգարանում:

3. Տասնամյակների դաշտային աշխատանքների և արտահաստիքային բանահավաքների միջոցով հետազոտության ոլորտի մեջ ընդգրկեցին Հայաստանի գրեթե բոլոր պատմա-ազգագրական շրջանները, ինչպես նաև

հայաբնակ այլ վայրերի զգալի մասը:

4. Այս ամենի հիման վրա հրաժարակվեցին մի շարք մեծագրություններ, նվիրված հայ ժողովրդի անցյալի զբաղմունքներին, նյութական ու հոգևոր մշակույթին և հասարակական-ընտանեկան կյանքին ու կենցաղին, ինչպես նաև դրանց վերափոխությանը խորհրդային շրջանում: Այդ ամենը ժամանակին յուրովի ամփոփվեց ,, Աշխարհի ժողովուրդները,, մատենաշարի ,, Կովկասի ժողովուրդները,, հատորի ,,Հայեր,, բաժնում /1962թ./: Հայ ժողովրդի մշակույթի նորովի՝ քարտեզագրական մեթոդներով ընդհանրացում կլինի պատմա-ազգագրական առկայությունները պատրաստվում են հրաժարակության: Հիմք է դրվել և հաջողությամբ շարունակվում է ,, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն,, համահավաք մատենաշարի հրաժարակումը /11 պրակ, 1970-1980թթ./:

5. Վերջին տարիներս ինստիտուտում ստեղծված էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների խումբը լայն աշխատանք է ծավալել նորագույն մեթոդներով հանրապետության բնակչության ուսումնասիրության ուղղությամբ: Արդեն հետազոտվել է մայրաքաղաք Երևանի բնակչությունը և աշխատանքներ են տարվում Հայկական ՍՍՀ մյուս քաղաքների ու գյուղական վայրերի բնակչության հետազոտությանն անցնելու համար:

6. Վերջապես, շատ ուշացումով, սակայն մեզ մոտ ևս պատրաստվել են տարբեր պրոֆիլի մարդաբաններ, որոնք դեմքի պլաստիկ վերականգնմանը և հնէամարդաբանությանը զուգընթաց զբաղվում են էթնիկ մարդաբանության որոշ հարցերի հետազոտությամբ: Առաջին արդյունքները հուսադրող են՝ հստակվում են արմենոիդ տիպի հատկանիշները, փորձ է արվում պարզելու Հայկական բարձրավանդակի հնագույն և ալթայյան բնակիչների ֆիզիոլոգիական տիպի հաջորդության հարցը և այլ հարցեր:

7. Սովետական բանագիտությունը նույնպես զարգացել է անցյալի հայ դասական բանագիտության ավանդույթների հիման վրա: 1920-ական թվականներից սկսած նոր շրջանի բանագիտության ձևավորման ասպարեզում խոշոր ավանդ ունեն բազմավաստակ գիտնականներ Ն.Լալայանը, Մ.Արեղյանը, Կ. Մելիք-Օհանջանյանը և ուրիշներ:

8. Սովետահայ բանագիտությունը 60 տարվա ընթացքում խոշոր հաջողություններ է ձեռք բերել բանահավաքչության ասպարեզում: 1930-ական թվականներից սկսած մինչև օրս գիտական արշավախմբերի, անատական դաշտային գործուղումների և սիրող բանահավաքների ջանքերով Հայաստանի շրջաններում և Հայաստանից դուրս հայաբնակ վայրերում գրի են առնվել բանահյուսական բազմաժանր և հարուստ նյութեր, որոնք

պահպանվում են ինստիտուտի ընտանյուսական արխիվում:

9. Բանահավաքչական աշխատանքներին զուգընթաց մեծ գործ է կատարված ընտանյուսական մի շարք ժանրերի գիտական համահավաք հրատարակության /,,Սասնա ծռեր,, ,,, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ,, ,,, Հայկական առածանի,, ,,, Ավանդապատում,, ,,, Հայ ժողովրդական հանելուկներ,, և այլն/, արդի ընտանյուսության նմուշների/, ,,, Լենին փաշա,, և այլն/, ինչպես նաև ժողովրդական երգերվեստի ու պարերվեստի / Ս.Ս.Լիսիցյանի ,,, Հայ ժողովրդի հնավուրդ պարերն ու թատերական ներկայացումները,, եռհատոր ուսումնասիրությունը և այլն/ նյութերի գրառման և հետազոտության ասպարեզում:

10. Վերջին տասնամյակում հայ ընտանյուսությունը ձեռնարկել է ընտանյուսական արխիվի մշակումը և համակարգումը՝ նորագույն գիտական մեթոդներով, օգտագործելով էլեկտրոնային հաշվիչ տեխնիկան, պատրաստվում է ընտանյուսական գլխավոր կառավար, ժողովրդական խղիկների համահավաքը և առակների ընտանական-համեմատական հետազոտությունը:

Դերեն Վարդումյան

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԲԱՐՁՐԱՎԱՆԴԱԿԻ ԲՆԱԿԱՊԻՅԱՆ
ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ՄԵԱԿՈՒՅԹԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՆ-ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ
ԵՎ ՊԱՏՄԱ-ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Ամեն մի էթնոսի նյութական մշակույթը փոխառնչակցված ընդհանրիչների համալիր է, պայմանավորված հասարակական կյանքի բոլոր կողմերով: Այդ պարագան նպատակամղում է նյութական մշակույթը դիտելու ինչպես կառուցվածքորեն առնչակցված ընդհանրիչների ամբողջական համակարգ, նույնպես և էթնիկ մշակույթի համանման այլ համակարգերի / որպիսիք են տնտեսությունը, հասարակական կյանքը և հոգևոր մշակույթը/ հետ փոխգործողության մեջ գտնվող համակարգ: Նյութական մշակույթին նման մոտեցումը պատմա-համեմատական վերլուծության առավել արդյունավետ միջոց է:

2. Այդ վերլուծությունը ենթադրում է, մի կողմից՝ էթնոսի գործառնության ընա-էկոլոգիկ պայմանների հաշվառում, մյուս կողմից՝ դրա ընակության էթնո-մշակութային միջավայրի հանուր ամբողջություն հաշվառում, ներառած թե միջէթնիկ առնչությունների ընկալը,

թե ներէթնիկ կապերի ինտենսիվութիւնը: Պատմ-համեմատական վերլուծութիւնը նպաստում է ոչ միայն առանձին բաղադրիչների /ինչպես, օրինակ՝ բնակարանը, հագուստը, ուտելիքը և այլն/, այլև տարբեր պատմական դարաշրջանների նյութական մշակույթի մեթոդութեան ընդհանրացված տիպերի կազմում: Հենց նման ընդհանրացված տիպերն էլ այս կամ այն էթնոսի նյութական մշակույթի ըմբռնման և այլէթնիկ համալիրների հետ լայնորեն համադրելու առավել արդյունավետ գործիք են:

3. Հայկական բարձրավանդակի բնակչութեան նյութական մշակույթի հետազոտումը վերը նշված տեսանկյուններով, նախ և առաջ, հնարավոր է դարձնում ուսումնասիրվող ռեգիոնի բնակչութեան նյութական մշակույթի ընդհանրացված տիպերի կազմումն ըստ զանազան պատմական ժամանակաշրջանների: Այնուհետև, դրանց բաղադրութիւնը նյութական մշակույթի այլ համալիրների հետ հնարավորութիւն է ընձեռում բացահայտելու ինչպես համախ մշակութային ավանդույթի ուժ ստացած էթնիկորեն յուրահատուկ գծերը, այնպես էլ առաջավորասիական և կովկասյան համալիրների հետ համադրվող ընդհանրութիւնները, որոնք հայկական բարձրավանդակի բնակչութեան նյութական մշակույթը վերջինների հետ մի կարգի մեջ են առնում:

Զավեն Խառատյան

ԴԻՊԼՈՄԱՅԻՆ /ՕԿԱԶԻՈՆԱԼ/ ԾԻՍԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼԻՐԸ
ՀԱՅԵՐԻ ԿԵՆՑԱՂՈՒՄ

1. Հայ ժողովրդական հավատալիքների և դրանց հետ առնչվող / շատ հաճախ էլ՝ դրանցից բխող / բազմաբովանդակ ծեսերի համակողմանի գիտական ուսումնասիրութիւնը ենթադրում է տիպաբանական և կառուցվածքային վերլուծութիւն: Նման հարցադրման դեպքում որոշակիորեն առանձնանում են հավատալիքների, սովորութիւնների ու ծեսերի հաստատուն, պարբերաբար կրկնվող համալիրներ և փոփոխական, որոշակի պարբերացման չենթարկվող ծիսախմբեր:

2. Հաստատուն ծիսական համալիրներ են կազմում ինչպես ժողովրդական-տոնացուցային, այնպես էլ ընտանեկան / ծննդյան, հարսանյաց և թաղման / ծեսերը: Առաջինն ամեն տարի /պարբերաբար/ կրկնվող հասարակական ծիսաշար է, երկրորդը՝ կանխատեսվող պարտադիր ծիսաշար՝ յուրաքանչյուր ընտանիքի կամ առանձին անհատի կյանքում: Տոնա-

ցուցային և ընթանեկան ծեսերը միմյանցից որոշակիորեն տարբերվում են նաև կառուցվածքային ու ֆունկցիոնալ նպատկամղվածության առումով:

3. Այս իմաստով որպես առանձին, ինքնուրույն խումբ կարող է դիտվել ծեսերի ու պատկերացումների այն շարքը, որը կոչված է մարդկանց գերծ թափելու անակնկալներից և կամ խափանելու հնարավոր անհաջողությունը: Հիրավի, եթե անդրադառնալու լինենք հայերի սովորույթների, կրոնական պատկերացումների և սնահավատ արարողությունների ողջ համակարգին՝ ժողովրդի կյանքում դրանց ունեցած դերի և տեղի կենսական անհրաժեշտության տեսանկյունից, ապա, թերևս, առաջին պլան մղվեն այն ծեսերը, որոնք այս կամ այն կերպ առնչվում են մարդկանց առողջական վիճակի, բարեկեցության և հաջողության հետ: Այս տիպի ծեսերի ընդհանուր, միավորիչ գիծն այն է, որ դրանք կյանքի են կոչվում գերազանցապես անսպասելիորեն, փողօրոք չնախատեսվող իրադարձությունների բերումով: Նման կարգի ծեսերի համալիրը բնորոշելու համար առաջարկվում է կիրառել «դիպվածային/օկազիոնալ/» հասկացությունը, որը կարող է ներառել ինչպես տարբեր հիվանդությունների և դժբախտությունների վերաբերող ժողովրդական պատկերացումները, այնպես էլ դրանց հետ առնչվող ժողովրդական բժշկությունը:

4. Գրավոր աղբյուրների և դաշտային ազգագրական նյութերի համեմատական քննությունը հնարավորություն է ընձեռում հայ ժողովրդական պատկերացումների մեջ առանձնացնելու հիվանդության հնարավոր պատճառների երեք հիմնական մոտիվ.

ա/ հիվանդություններ, որոնք ձեռք են բերվում անմաքուր ուժերի / չար ոգիների, ,, չար աչք,, , գանազան վնասաբեր ծեսեր / ներգործության հետևանքով ,

բ/ հիվանդություններ, տրված տարբեր սրբերի կամ աստծո կողմից, որպես պատիժ ծանր մեղքերի դիմաց,

գ/ հիվանդություններ, որ առաջ են գալիս հիմնականում մեխանիկական պատճառներով:

5. ,,Ա,, և ,,Բ,, կարգի հիվանդությունները համարվում են վերուստ արված և բուժելի են միայն գերբնական ուժերի միջամտությամբ, մինչդեռ ,,գ,, կարգինը երկրային են, ապաքինելի բացառապես ժողովրդական բժշկության միջոցների կիրառմամբ: Հիվանդությունների բուժմանը ծառայող ծիսական պրակտիկայում որոշակիորեն սահմանազատվում են՝

ա/ միջոցներ, որոնք մատչելի են ամենքին,

բ/ միջոցներ, որոնք համարվել են միայն որոշ մարդկանց մենաշնորհ:

Տարբեր հիմանդրությունների, պատահանների ու անաշուղդությունների դեմ պայքարելու և դրանցից ազատվելու միջոցների բնագավառում պրոֆեսիոնալիզմը արտահայտվում է հետուկ, ,մասնագետ-միջնորդների,, հանդես գալով: Դրան մեծապես նպաստում են / բացի այդ մարդկանց՝ մյուսներին անսովոր թվացող անձնական շնորհից/ նաև անիրական/ոգիներ, սրբեր/ և իրական /մարդիկ/ աշխարհների միջև երևակայական կապի ժողովրդական պատկերացումները:

Սուրեն Հոբոսյան

ԶԻԹԱՏՈՒ ԲՈՒՑՍԵՐԻ ԵՎ ԶԻԹԱՄԹԵՐԵՆԵՐԻ ՕԳՏԱԳՈՐԾՄԱՆ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ՄԵՋ

1. Զիթատու բույսերի մշակությունը սկսած հնագույն ժամանակներից մինչև մեր դարի քսանական թվականները հայերի երկրագործական տնտեսության կարևորագույն մյուզներից է եղել: Հայաստանում մշակվել են տասից ավելի ձիթատու բույսեր, որոնցից առավել տարածված են եղել կտավատը, սորեկը, քնջութը, կանեփը և հլածուկը: Դրանցից ստացվող ձեթը կիրառվել է տնտեսության ամենատարբեր բնագավառներում:

2. Զիթատու բույսերի մշակման հիմնական նպատակը հատիկի ստացումն է եղել, որից էլ ձեթ են գտել: Հատիկից նաև որոշ տեսակի, առավելապես ծիսական կերակուրներ են պատրաստել:

ա/ Սննդի համակարգում, հատկապես ծիսական կերակուրների և թխվածքների մեջ, լայնորեն կիրառվել է կտավատի, քնջութի և սորեկի ձեթ:

բ/ Կտավատից, սորեկից, մանանեխից և այլ բույսերից ստացված ձեթը օգտագործվել է նաև տեխնիկական նպատակներով՝ բնակարանը լուսավորելու, ներկերի արտադրության, կաշվի մշակման, գոմեշներին, ,ձիթելու,, և այլնի համար, Արարատյան դաշտի որոշ գյուղերում տզկանեփի ձեթից նաև օմառ են պատրաստել:

գ/ Զեթի դերը մեծ է եղել հատկապես ժողովրդական բժշկության ասպարեզում: Ամենաբարդ տիպի հիվանդություններ բուժելու համար օգտագործվել է կտավատի, ձիթապտղի և տզկանեփի ձեթ:

դ/ Բավականին մեծ քանակությամբ ձեթ է օգտագործվել նաև վանական տնտեսություններում՝ առօրյա սննդից բացի, մեռն ապարաստելիս և մոմի փոխարեն այրելու համար:

3. Տնտեսական կենցաղում օգտագործվել են նաև ձիթառու բույսերի երկրորդական նյութերն ու թափոնները:

ա/ Կտավառի, սորեկի, հլածուկի և կանեփի ցողունները ծառայել են որպես շենքերի ծածկի շինանյութ, որոշ շրջաններում՝ նաև վառելանյութ:

բ/ Համախ բերքահավաքից և կալսելուց հետո, հողը պարարտացնելու նպատակով ցողունները դաշտում փռեցրել կամ այրել են:

գ/ Հայաստանի գրեթե բոլոր շրջաններում ընդունված է եղել նաև կանեփի ցողուններից թելի ստացումը, որից պարաններ, որոշ շրջաններում նաև ձկնորսական ցանցեր են հյուսվել:

դ/ Սորեկի մանրացված ցողունը որպես անասնակեր տվել են մանր եղջերավոր անասուններին, իսկ հատիկների գտումից առաջացած մնացորդը /քուսպ/՝ լծկան անասուններին:

4. Դաշտային ազգազրական նյութերը և անցյալ դարի հետազոտողների ուսումնասիրությունները հանգեցնում են այն հետևություն, որ հայերի տնտեսական կենցաղում ձիթամթերքների նշանակությունը բավականին մեծ է եղել: Այս հարցերի հետագա ուսումնասիրությունը կնպաստի հայ ժողովրդի կենցաղում ձիթհանության և դրա հետ կապված մյուս հարցերի բացահայտմանը ազգագրորեն:

Լևոն Արրահամյան

ՏԵՍՆԵԼՈՒ ՈՒ ՉՏԵՍՆԵԼՈՒ ՀԱԿԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԱՌԱՍԳԵԼՈՒՄ ԵՎ ԾԵՍՈՒՄ

1. Աշխարհի ստեղծումը պատկերող մի շարք դիցաբանական սյուժեների համաձայն առաջին մարդիկ ապրում էին խիստ նեղվածքի ու մթության մեջ: Հետագայում այդ վիճակը, որն ամենից լավ արտահայտում է սանսկրիտական *amhas* բառը / հմտ. հայերենի ,,նեղ,, , ,,նեղանալ,, , ,,նեղսիրտ,, իմաստաբանական բառաշարքի հետ/, փոխվում է արդի իրավիճակին, որը օժտված է ,, լայն տարածությամբ,, / *uru lokā* /: Հենց նոր վիճակում էլ ի հայտ է գալիս լույսը՝

մարդիկ հնարավորություն են ստանում տեսնելու:

2. Մինչև տեսնելը, սակայն, մարդիկ օժտված էին լսողությամբ: Այդ արխեթիկ պատկերացումը, ըստ որի լսելն ավելի հնավուրց է համարվում, քան տեսնելը, արտացոլվում է մի շարք տեքստերում՝ սկսած Հովհաննեսի ավետարանի առաջին խոսքերից և վերջացրած Դոստոևսկու վեպերով / Վ.Ն. Տոպորով/: Սակայն այստեղ կանոնադաշտանք նույն աստիճանի համեմատի պատկերացմանը, որը գործ ունի տեսնել-չտեսնել հակադրության հետ:

3. Տեսնել-չտեսնել հակադրությունը որոշակի իմաստով դառնում է համարժեք տեսունակ-անտեսունակ /կույր/ հակադրությանը, սակայն կուրությունը տվյալ դեպքում ըմբռնվում է իբրև մեծ ինչ ներքին տեսողությամբ տեսնելու ունակություն, այսինքն՝ այդ հակադրությունը փոխարինվում է ազատ-իմաստուն հակադրությամբ: Վերն ասվածի ցայտուն օրինակ կարող է ծառայել Դեմոկրիտը, որն ինքն իրեն կուրացրեց, որպեսզի արտաքին աշխարհը չխանգարի տեսնելու անտեսանելի էությունը: Նույն շարքին է պատկանում նաև էդիպ արքայի կուրությունը՝ ըստ Վ.Տոպորովի և Ս.Ավերինցևի մեկնաբանման:

4. Ներքին տեսողությունը հնդկական ավանդույթում կապվում է Շիվայի երրորդ աչքի հետ, որի տեղը համապատասխանում է աջին աչքի չափերին: Ըստ յոգական պրակտիկայի, հենց այդ չափային հետ է կապված լույսը տեսնելու առեղծվածային հատկությունը և ընդհանրապես միստիկ տեսողական իրականացումը: Հետաքրքիր է նշել, որ արդի գիտությունը Շիվայի աչքի տեղում հայտնաբերել է կոնսանման գեղձը, որն ունի որոշակի հալյունցինազեն նյութեր արտադրելու հատկություն:

5. Տեսնել-չտեսնել և տեսունակ-կույր հակադրությունների մի ուրիշ կողմ ի հայտ եկավ հյուսիսային ժողովուրդների շամանիզմը ուսումնասիրելիս: 1979թ. Չուկոտկայում, էսկիմոսյան ջուկաթի կազմում աշխատելիս, Մ.Չլենովի հետ գրի առանք կույր շաման Այվիլաի ծիսային արարողություններին վերաբերող մի յուրօրինակ փաստ:

Այվիլաի ժողանդավոր բանասաց է եղել. որից Ծ.Ռուբլյովան գրի է առել մեծ քանակությամբ էսկիմոսյան հեքիաթներ: Այվիլաի վախճանվել է երիտասարդ հասակում, դարիս քառասնական թվականներին:

Էսկիմոսյան ընդ որ հայտնի շամանական արարողությունները կացարանի ներսում կատարվում են մթության մեջ: Տեսանելի են

միայն որոշ ամենադրամատիկ պահերը՝ սարսափահար հանդիսատեսները, օրինակ, տեսնում են շամանի արյունոտված դեմքը սեփական մատները կրծքից հեռու, սակայն արարողության գլխավոր մասը նրանք ընկալում են միայն լսողությամբ:

Սովորաբար շամանական արարողության այդ հատկությունը մեկնաբանվում է որպես մի միջոց, որի օգնությամբ շամանները խորում են հանդիսատեսներին: Շամանական արարողությունների մի ամբողջ խմբի, հիրավի, կարելի է նման մեկնաբանում տալ: Սակայն, ինչպես ցույց են տալիս արդի հետազոտությունները, շամանիզմի հետ կապված բոլոր պրոբլեմները չեն, որ այդքան դյուրին են լուծվում:

Այվիթակը միակ շաման է եղել, որն արարողությունները կատարել է լույս տեղ: Այվիթակը կույր է եղել, և նրա համար գոյություն չի ունեցել լույսի ու մթության հակադրությունը: Նա միշտ էլ թաքել է խավարի աշխարհում: Այսինքն՝ մթության /չտեսնելու/ պայմանն անհրաժեշտ է հենց շամանին՝ հատուկ հոգեկան վիժակի հասնելու համար:

Արա Գուլյան

ԳՐԱԾԱԾԻՆԱԿ ՏԱՐԱԾՔԸ ՈՐԴԵՍ ԷԹՆՈ-ՆՇԱՆԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

1. Էդուարդ Հոլը 1960-ական թ. հրատարակած իր աշխատություններով սոցիալական մարդաբանության մեջ հիմք դրեց մի նոր ընդգնացման, որն անվանեց պրոքսեմիկա:

Է.Հոլի առաջարկած սահմանումներն ընդհանուր հայտարարի բերելով, կարելի է ասել, որ պրոքսեմիկան կոչված է ուսումնասիրելու մարդու կողմից տարածության ընկալումը և օգտագործումը:

2. Է.Հոլի այժմ արդեն դասական համարվող աշխատությունները եկան ընդհանրացնելու մարդու կողմից տարածության ընկալմանը և գլխավորապես դիցաբանական աշխարհայացքի հետ առնչվող՝ մշակութային տարածքի կառուցվածքին նվիրված սեմիոտիկ ուսումնասիրությունները: Ինչպես ցույց տվեց Է.Հոլը, տարածության ընկալման և օգտագործման էթնիկ տարբերությունները հատուկ են ոչ միայն ,,դիցաբանական շրջանին,, , այլև նույնիսկ արևմտա-եվրոպական արդի

մշակույթին, այսինքն՝ ընկալալը, ընկարանը կամ դրանց կառուցվածքային ըաղաղրիչները և նման այլևայլ երևույթներ էթնոնշանային համակարգեր են:

3. Նմանատիպ էթնո-նշանային համակարգ է հանդիսանում նաև ժամանակակից սովետահայ մշակույթին հատուկ պրոքսեմիկ /մշակութային/ տարածքը և դրա ստեղծման ըացահայտ և ոչ ըացահայտ սկզբունքները, որոնց ավանդութային որոշ գծերի գոյատևումը պայմանավորված է նաև, այլ գործոնների շարքում, պրոքսեմիկ տարածքի և պրոքսեմիկ պահվածքի ետադարձ կապով:

Նվարդ Երնջակյան

ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԼՈՒՍԱՏՈՒՆԵՐԻ ՇԱՐԺՄԱՆ
ԵՎ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ԲԱՐԵՆՊԱՍՏ-ԱՆԲԱՐԵՆՊԱՍՏ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ
ՀԱՅԵՐԻ ՄԵՋ

1. Բնության մեջ կատարվող փոփոխությունները որոշակի տեղեկություններ են պարունակում: Առոնին կյանքում միշտ կողմնորոշվելու համար անհրաժեշտ էր ունենալ ժամանակի հերթագայության միշտ պատկերը: Այն տեղեկությունները, որ հնարավորություն են տալիս միշտ կողմնորոշվելու ժամանակային փոփոխությունների կրկնվող հերթագայության մեջ, ի սկզբանե ստացվում էին երկնային լուսատուների շարժումը, դիրքը ուսումնասիրելուց, որն ուղեցույց էր թե ժամանակի և թե տարածության մեջ:

2. Այս տեղեկությունները ենթարկվում էին նաև այնպիսի վերլուծության, որի հիմքում ընկած էր բնությունից ստացվող ինֆորմացիայի օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ ընկալումը: Այս հակադրության առումով հետաքրքիր է նշանի և ազդակի միջև եղած խոր տարբերությանը վերաբերող Բալթինի միտքը: Բնությունից ստացվում են միայն ազդակներ, սակայն ընկալվում են իբրև նշաններ: Բնության ազդակների նկատմամբ տվյալ վերաբերմունքն ստեղծում էր հատուկ կոմյունիկատիվ իրադրություն, որի դեպքում նշանն ստեղծողը մարդն է:

3. Այսպիսի հարաբերության դեպքում բոլոր ազդակներն ընկալվում էին իբրև նշաններ և ընորոշվում ըարենպաստ-անըարենպաստ ըանաձևմամբ: Այստեղից էլ՝ տեսանելի լուսատուների շարժման հետ համընկնող ժամանակահատվածների /արևածագ, ցերեկ, գիշեր, նորալուսին և

այլն/ բարենպաստ-անբարենպաստ ընկալումը ժողովրդի մեջ: Հենց այս առումով են իմաստավորվում ազգագրական նյութերից հայտնի բազմաթիվ ժողովրդական պատկերացումներ, կապված արևի, լուսնի, մասնավորապես համաստեղությունների և աստղերի հետ՝ իբրև ժամանակը ընտրող բարի կամ չար ուղեցույցներ:

Վահրամ Թաթևյան

ԱՐՑԱԽԻ ՀԱՏՈՒԿ ԽՈՐՀՐԴԻՄԱՍՏ ԱՐՏԱՀԱՅՏՈՂ ՈՒՂԵԳՈՐԳԵՐԸ

1. Արցախի ուղեգործները որպես ընակչության կենցաղի անքակտելի մաս, ունեցել են վաղնջագույն արմատներ, ենթարկվել գորգային հինական հորինվածքների զարգացմանն ուղեկցող բնաշրջման: Դրանց երկարուկ, նեղ չափսը ստեղծել է զարդանկարի կազմակերպման ուրույն տրամաբանություն, որի շնորհիվ գորգերի հորինվածքների որոշ համագործեր ավելի են անհատականացվել ու ընդգծվել, շարադաս կրկնման շնորհիվ հաստատելով իրենց խորհրդիմաստները:

2. Ուղեգործների բազմաթիվ խմբերի սկզբունքորեն անհաշիվ տարբերակների ու փոփոխականների միջից առանձնանում են համագործ կազմություններ, ինչպես նաև ներքին զարդագոտիներով միավորված մանրանախշերից բարդված հորինվածքները: Մեծադիր համագործերում է, որ առկա են հնագույն հավատալիքների հետ կապված խորհրդիմաստները: Ուղեգործների այդ խմբում խորհրդիմաստը որոշակիորեն ունի նաև սրբացման կամ նվիրագործման երանգներ: Հատուկ խորհրդիմաստներով օժտված մեղալիոնների շարքին պետք է դասել, օրինակ, այն հորինվածքները, որտեղ համագործը բաղկացած է հակամետ զարդանախշերից / արծիվ-վիշապ, կրակ-ամպ և այլն/, ինչպես նաև առասպելական կենդանակերպ տարրերից:

3. Մի կողմից՝ ուղեգործների զարդանախշերի խորհրդիմաստները, մյուս կողմից՝ դրանց ըուկ կիրառումը կենցաղում/հատուկ առիթներով՝ հարսանիք, հոգեհաց, աչքալուսանք և այլն/ հուշում են, որ առանձին վարդյակներ և մեղալիոններ պետք է որ ունեցած լինեն տոհմանշանի դեր: Եթե այդպես է, առավել պարզ է դառնում դրա ռիթմիկ կրկնությունը՝ ամեն մասնակցի ,, հասնում է,, մեկ մեղալիոն, իսկ շատ հնում դրա վրա նստելու իրավունքը, ընականաբար, կարող էին ունենալ միայն այդ տոհմանշանով կապված ազգակիցները,

բարեկամները, դաշնակիցները, համայնքի անդամները: Խորհրդիմաստների՝ մոգական ուժը կարող էր ուղեգորգին հաղորդել բազմակողմանի ընույթ, և վրան նստած անգամ չար մտադրություններ ունեցող հյուրը կարող էր վնասագործվել անկվածի չարխափան հալությունների շնորհիվ: Օժիտի հետ տրվող հարսանեկան ուղեգորգերի մեծ խմբում աույա են նաև պտղաբերքի գաղափարը խորհրդանշող զարդանախշեր:

4. Տակավին XIX դ. վերջերին- XX դ. սկզբներին գործածված գորգերում զիտացված էր զարդանկարի սեմանտիկ, սրբացված ընույթը, որը, ազգագրական փաստերից բացի, վկայվում է նաև հետևյալ հանգամանքով՝ Արցախում և Սյունիքում հատկապես սիրված մի քանի բարդ մեղալիոն, ըստ որում Արծվագորգինը և կեռխաչով գորգերինը, երբեք չեն հանդիպում ուղեգորգերում: Առավել սրբացված, համազգային ընույթի հերալդիկ մեղալիոնները, ըստ երևույթին, ավանդաբար փոխանցված արգելքի թելադրանքով, չեն ընդգրկված ուղեգորգերի հորինվածքում: Դա է հաստատում Արծվագորգի ուղեգորգային տարրերակը, որտեղ մեղալիոնը խիստ փոփոխված է, ընդ որում անհետացել են հորինվածքի հիմքում ընկած հակիմաստ, կենդանակերպ զարդանախշերը, մնացել են միայն բուսական տարրերը և մամուլները: Հետևապես, կարելի է ենթադրել, որ նվիրագործումը կապված է եղել հենց դուրս մնացած զարդանախշերի հետ:

5. Վերջապես, կարևոր են ոմական և իմաստային այն բազմաթիվ օղակները, որոնցով ուղեգորգերն անմիջականորեն կապվում են միջնադարյան վիշապագորգերի և այլ գորգերի հետ: Վերջիններիս թնորոշ շատ զարդագոտիներ պահանվել են հիմնականում ուղեգորգերի հորինվածքում:

Այս բոլոր հանգամանքներն ուղեգորգերը դարձնում են գորգարվեստի և առհասարակ ժողովրդական արվեստի ուսումնասիրության համար արտակարգ շահեկան, ուրույն մի մյուղ, և կարևոր դարձնում դրանց բոլոր տարրերակների վավերագրումն ու հավաքումը:

Էդմոնդ Սիմոնյան

ՏՂԱՄԱՐԴԿԱՆՑ ԵՎ ԿԱՆԱՆՑ ՏԱՐԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ

ԸՍՏ ԹԱՊԻՆԳ-ՏԵՍԻ

/ Խակասական սաղայ ցեղախմբի օրինակով/

1. Նյարդային համակարգի և խառնվածքի ժառանգորեն պայմանավորված ընդհանուր հատկանիշների վերաբերյալ մեր կողմից պոպուլացիոն տվյալների հավաքման կապակցությամբ անցկացրինք խակասների

համադրաբար միատարր՝,, մաքուր,, խմբերից մեկի՝ սաղայների¹,, հոգեկան /անհատական/ տեմպի,, ուսումնասիրություն, կիրառելով թափնգ-տեսաթի մեթոդը /J.Frischeisen-Köhler, 1930 /, Տ.Պանտելեևայի և Ն.Շլյախտայի քարեփոխությունը /Т.А.Пантелеева, Н.Ф.Шляхта, 1978/:

2. Ըստ այդ մեթոդի, համապատասխան հրահանգ ստանալուց հետո ամեն մի անձ խիստ միատեսակ պայմաններում մաքսիմալ / T_{max} / և օպտիմալ / T_{opt} / տեմպով մատիտով կետեր է դնում թղթի վրա գծված շրջանակներում / երկուսական՝ ամեն մի տեմպի համար/, յուրաքանչյուր շրջանակի հատկացվում է տասն վայրկյան: Այնուհետև հաշվվում է շրջանակների ամեն մի գույգի կետերի միջին քանակը: Սաղայցի 91 տղամարդուց և 108 կնոջից այդ կերպ ստացված ընտրություն տվյալները վիճակագրորեն մշակվեցին: Ընտրորդներն ուսումնասիրվեցին նաև ըստ երեք տարիքային խմբի / 20-24, 25-39 և 40-60 տարիքային սանդղակներ կամ I, II և III խմբեր/, ինչը հնարավորություն տվեց հաշվի առնելու նաև տարիքային գործոնի ազդեցությունը:

3. Թափնգ-տեսաթի նշված ցուցանիշներն ընտրելիս նկատի է առնված, նախ, այն, որ երկվորյակային մեթոդով բացահայտված է դրանց զգալի կախվածությունը գենոտիպային գործոններից /И.В.Равиц-Щербо, 1974, 1978, Т.В.Василюц, 1974, վերը նշված հեղինակներ և այլն/, ապա՝ հարմարությունը դաշտային պայմաններում և կայունությունը, որը հաստատվում է միաժամանակյա զանգվածային դիտումներով ոչ-ազգակից անձերից ստացված մեր տվյալներով /տես աղյուսակ 1/:

Կետերի քանակի տարրերությունը շրջանակների ամեն մի գույգում	Տղամարդիկ		Կանայք	
	T_{max}	T_{opt}	T_{max}	T_{opt}
Արդյունքներով մոտ գույգեր, ընդամենը՝	79կամ 86,80/o	86կամ 94,50/o	92կամ 85,20/o	90կամ 83,30/o
5 և ավելի կետով տարրերովող գույգեր, ընդամենը՝	12կամ 13,20/o	5կամ 5,50/o	16կամ 14,80/o	18կամ 16,70/o

1-Մաղայնեթը հիմնականում ընտրվում են կրասնոյարսկի երկրամասի խակասական ԻՄ-ի Ասքիզի լեռնոտ և անտառոտ շրջանի ավաններում և ուլուսներում: Հոգեբանա-ֆիզիոլոգիական նյութը խակասիայում հավաքվել է 1978-ի ամռանը, Մոսկվայի համալսարանի Մարդաբանության ինստիտուտի խակասական գիտարշավի /ղեկավար՝ պրոֆ.գիտ.թեկնածու Ի.Վ.Պերեվոզչիկով/ կազմում աշխատելիս:

Հստ այդ տվյալների, կանանց T_{max} -ի և T_{opt} -ի, ինչպես և տղամարդկանց T_{max} -ի կայունության չափսերը մոտավորապես հավասար են, սակայն վերջիններիս օպտիմալ տեմպը առավել կայուն է դրսևորվում:

4. Սաղայցիների խմբային տվյալները թափնգ-տեսի երկու ցուցանիշով հետևյալն են.

Ցուցանիշ Տարիքային խումբ	Տղամարդիկ								Կանայք			
	n	$M \pm m$	σ	$\sqrt$	n	$M \pm m$	σ	$\sqrt$	n	$M \pm m$	σ	$\sqrt$
T_{max}	I	24	$60,37 \pm 0,50$	2,47	4,09	23	$57,76 \pm 0,45$	2,15	3,72			
	II	34	$62,29 \pm 0,36$	2,13	3,42	34	$58,47 \pm 0,35$	2,02	3,59			
	III	33	$59,20 \pm 0,44$	2,54	4,29	51	$55,26 \pm 0,47$	3,37	6,10			
						/ 34*	$54,64 \pm 0,58$	3,40	6,22			
	միաց- յալ	91	$60,64 \pm 0,34$	3,26	5,37	108	$56,66 \pm 0,32$	3,32	5,86			
						/ 91*	$56,94 \pm 0,35$	3,37	5,91			
T_{opt}	I	24	$32,58 \pm 0,49$	2,42	7,43	23	$34,37 \pm 0,23$	1,09	3,17			
	II	34	$33,41 \pm 0,46$	2,70	8,08	34	$36,47 \pm 0,28$	1,62	4,44			
	III	32	$33,03 \pm 0,42$	2,39	7,23	51	$30,95 \pm 0,33$	2,35	7,59			
						/ 34*	$32,15 \pm 0,49$	2,89	9,00			
	միաց- յալ	90	$32,80 \pm 0,39$	3,70	11,28	108	$33,40 \pm 0,36$	3,80	11,38			
						/ 91*	$34,44 \pm 0,34$	3,30	9,58			

Հաշվումները ցույց են տալիս T_{max} -ի սեռային դիմորֆիզմը: Տղամարդկանց և կանանց խմբերի միջինների տարբերությունը Սալուդենտի չափանիշով հավաստիության երրորդ մակարդակից էլ վեր է $t = 7,71, P > 0,999 / t_{st} = 3,4 /$: Այն խիստ հավաստի է նաև երկու սեռի բոլոր միանման տարիքային խմբերի միջև, բացահայտելով, այսպիսով, տղամարդկանց մաքսիմալ տեմպի ավելի մեծ չափսը: T_{opt} -ի միջինների տարբերությունը սեռերի միջև հավաստի է միայն համահավասար ընտրությամբների դեպքում, ի հայտ բերելով կանանց օպտիմալ տեմպի ավելի բարձր մակարդակը ինչպես միացյալ $t = 3,21, P > 0,995 /$, այնպես էլ I ու II

տարիքային խմբերում: - III տարիքային խմբերի տարբերությունը հավաստի չէ $t = 1,35, P < 0,95$:

5. Եթե դիտվում է կանանց երկու ցուցանիշի դանդաղեցում տարիքավոր / III / հասակում, ապա արական սեռի համար / այդ օրինաչափությունը տարածվում է միայն T_{max} -ի վրա: Երկու աղյուսակն էլ վկայում են հասուն տղամարդկանց T_{opt} -ի սեռատարիքային բարձր կայունությունը: Հետաքրքիր է, որ և T_{max} -ի և T_{opt} -ի համար I տարիքային խմբերի տարբերությունը III խմբերից, երկու սեռի դեպքում էլ նվազ է, քան II խմբերինը: Դա, թերևս, հակառակ դրական տվյալների, խոսում է այն մասին, որ նյարդային համակարգի թափնգ-տեստով ընունթագրվող հատկանիշների կազմավորումը 20-24 տարեկան հասակում տակավին չի ավարտվել:

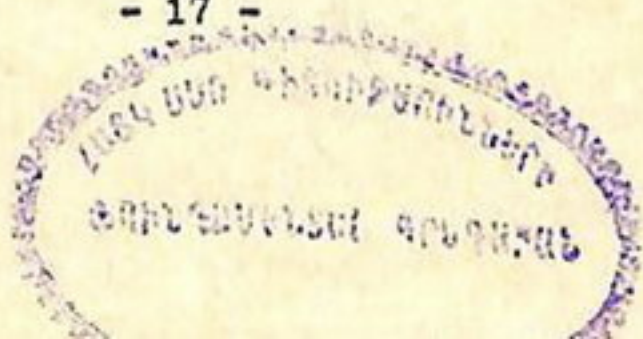
6. Բերված տվյալները հաստատում են նաև չնչին դրական կորելացիոն կապը երկու տեմպի ցուցանիշների միջև, ըստ որում տղամարդ սաղայներինը հավասար է $+0,191$, իսկ կանացը ավելի պակաս է՝ $+0,134$: Այսպիսով, T_{max} -ը և T_{opt} -ը կարելի է դիտել որպես համեմատաբար անկախ ցուցանիշներ, որոնք, հաշվի առնելով վերը բերված արդյունքները, թերևս հետաքրքիր կլինեն էթնո-տարածքային խմբերի ընունթագրման և համեմատման համար, մանավանդ նյարդային համակարգի և խառնվածքի ժառանգականորեն պայմանավորված ընդհանուր հատկանիշների մի շարք այլ ցուցանիշների համադրությամբ՝ համալրային ուսումնասիրության դեպքում:

Աննա Փալիկյան

ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԻՆ ԵՎ ԱՐԴԻ ԲՆԱԿԱԶՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏՆՈՐԴՈՒԹՅԱՆ
ՊՐԱԲԼԵՄԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

1. Արդի ժողովուրդների էթնոգենեզի հետազոտությամբ զբաղվում են մի շարք հարակից գիտություններ: Այս կամ այն ժողովրդի ծագումը կոմպլեքսային բարդ պրոցես է: Դա թե լեզվի կազմավորումը, թե մշակութային ընունթագրի ու ֆիզիկական յուրահատկությունների և այլևայլ հատկանիշների ձևավորումն է:

2. Մարդաբանության դերը էթնոգենետիկ ուսումնասիրության մեջ որոշվում է երկու պարագայով. ա/ այս կամ այն էթնոսի ֆիզիկական հատկանիշները կապված չեն ոչ լեզվի / որով խոսում է տվյալ



ժողովուրդը/ և ոչ էլ մշակույթի / որի կրողն է նա/ հետ, ք/լիար-
ժեք պատմական ընույթի ինֆորմացիան ստացվում է տվյալ ժողովրդի հին
և արդի ընակչության ֆիզիկական տիպերի համեմատությամբ միայն:

3. Վերջին տասնամյակում հին և արդի ընակչության ուսումնասի-
րության մեջ որոշակի տեղ է գրավում զանգի տարբերակների /վարիա-
ցիա/ որոշումը դիսկրետ փոփոխվող հատկանիշների, այսինքն՝ զանգի
կարերի միացման կետերում մանր հավելյալ ոսկրների և անցքերի առկա-
յության կամ ըացակայության միջոցով, ինչպես նաև զանգի միկրո-
ոելյեֆի որոշ առանձնահատկություններով: Այդ հատկանիշների գենետիկ
ընույթը և ժառանգական փոխանցումն անտարակուսելի է: Մորֆոլոգիկ
միասնությունը կամ տարբերությունները որոշելու նպատակով տարբեր
էթնիկ խմբեր ու ժողովուրդներ համեմատելիս նույն այդ հատկանիշ-
ները կարող են նշանակալի էֆեկտներ տալ:

4. Ուսումնասիրության հիմք են ծառայել Հայաստանի ընտարած-
քից գտնված չորս տարբեր դարաշրջանի/երոնգի շրջանից մինչև մեր
ժամանակները/ պատկանող զանգաբանական սերիաները, ընդամենը՝ 313
զանգ:

5. Ստատիկ անալիզի արդյունքներից երևում է, որ գրեթե բո-
լոր դիսկրետ տարբերակվող հատկանիշները, որոնք յուրահատուկ են մի
սերիայի, այս կամ այն չափով ընդորոշ են նաև մյուս սերիաներին: Դա
ապացուցում է, որ հայերին ընդորոշ է հատկանիշների ինքնուրույն հա-
մալիր.

ա/ զանգի տարբեր անցքերի ըարժր համախառնություն,

բ/ հավելյալ ոսկրների թույլ համախառնություն,

գ/ ստորին ծնոտի ալոոսկրի անջատող կարերի լրիվ ըացակայու-
թյուն,

դ/ մետոպիզմի /ժակատակարի/ համեմատաբար ըարժր տոկոս:

Կարևոր է եղել նաև մյուսների համեմատությամբ արդի խմբում
հատկանիշների միջին համախառնության ըարժրացումը:

6. Սերիաները միմյանց հետ համադրվել են ըստ Ստյուդենտի
չափանիշի:

Առանձին սերիաների համեմատությամբ արդյունքներն արժանա-
հավատ տարբերություններ չըացահայտեցին: Սույն հանգամանքը ցույց
է տալիս, որ նշված խմբերը միմյանց հետ համադրվում են մորֆոլո-
գիկ սերտ նմանությամբ, որը տվյալ դեպքում կրում է գենետիկ հետևորդ-
դության ընույթ: Այսպիսով, Հայաստանի ընտարածքի հնէամարդաբանա-
կան գտածոները վկայում են հին և արդի ընակչության մերձավորու-

թյունը, որով վերստին ապացուցվում է հայերի համածնոթյունը և մարդաբանական նմանությունը: Հայերի էթնոգենեզում գլխավորը, ուրեմն, տեղական ծագումն է, տեղական մարդաբանական սուբստրատի կազմավորումն ու զարգացումը:

Ռաֆիկ Վարդանյան

ԺԱՆԱՊԱՐՀԱՉԱՓԵՐՆ ԼՆԴՐԿՈՎԿԵՍՈՒՄ XIX ԴԱՐՈՒՄ

1. Անդրկովկասի տարրեր շրջաններում օգտագործվել են մանապարհաչափերի լոկալ համակարգեր, որոնք կապված են եղել ավանդական պատկերացումների հետ, ունեցել են հին ակունքներ և էական փոփոխություն չեն կրել XIX դ.:

2. Ճանապարհի չափման հիմնական միավորը, ըստ սովորույթի, ընդունվել է մեկ ժամվա մանապարհը, որն ունեցել է զանազան անվանումներ, այն է՝ աղաժ, սահաթ, Ֆարսանգ և այլն:

3. Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ մեկ ժամվա մանապարհի չափանիշը և դրա համակարգի մեջ մտնող միավորները եղել են հարաբերական մեծություններ, նախատեսված մարդու, մաքսային զրաստի /ծի, ջորի, ուղտ ևն/, քարավանի և այլնի համար:

ա/ Մարդու մեկ ժամվա մանապարհը տատանվել է միջին հաշվով մոտ 5 կմ սահմաններում:

բ/ Մաքսային ծիու մեկ ժամվա մանապարհը ևս եղել է հարաբերական մեծություն, թեև այն կարելի է դասակարգել հիմնականում երկու խմբի, կապված ոչ միայն Անդրկովկասում ավանդութաբար օգտագործված ծիու երկու տեսակի ու դրանց որակի, այլև տեղանքի և եղանակի հետ: Ըստ այդմ, մաքսային կարծախառն ծիու մեկ ժամվա մանապարհը տատանվել է 5,5-6,4 կմ սահմաններում, երկարախառն ծիունը եղել է միջին հաշվով 7,5 կմ:

4. Մեկ օրվա մանապարհի մեծությունը տատանվել է վերոհիշյալ գործոններին, տարվա ցիլլային փոփոխությանը, գյուղերի միջև եղած հեռավորությանը համապատասխան և եղել է միջին հաշվով ութ ժամվա մանապարհը:

XIX դ. Անդրկովկասում օգտագործված մանապարհաչափերի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում ոչ միայն կապ տեսնել ավելի վաղ շրջանում կիրառված մանապարհաչափերի հետ, այլև քաջատրեկ դրանց հետ առնչված մի շարք երևույթներ, որոնք այլևայլ

Համաձայնեցրով մնացել են անհասկանալի:

Քնարիկ Խանադյան

ԲՆԱԿԵԼԻ ՏՄՆ ՀԱՄԱԼԻՐԻ ՀԵՏ ԿԱԳԱՆԻ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԸ

1. Համազատասխան մասնագետների կողմից բավական հանգամանորեն քննված են հայ ժողովրդական տան համալիրի կառուցվածքային և մարտարազետական բնութագրման հարցերը: Սակավ են հետազոտված այդ համալիրի հետ առնչվող հավաքակազմներն ու սովորույթները: Դրանց ուսումնասիրությունն ունի գիտա-մանաչողական և արդիական-գործնական նշանակություն:

2. Տվյալ հողորդման մեջ քննվելու են տան հիմնադրման-կառուցման / տեղի ընտրություն, սահմանազատման, մաքրագործման և այլն / հետ առնչվող, վերաբրույթային կարգով տեղավին հարատևող որոշ սովորույթներ:

3. Առանձին հետաքրքրություն է ներկայացնում այն ֆունկցիոնալ կազմը, որը դիտվում է տան համալիրի առանձին մասերի պաշտամունքի միջև՝ տեղի ընտրությունից մինչև տան ընկնեցումը:

4. Սոցիալական, կենցաղային, բարոյախոսական որոշակի արժեք ունի տան համալիրի կառուցմանն ուղեկցող բանավոր մագիան՝ պաշտպանական և պահպանողական նպատակամղմամբ:

5. Ժողովրդական տան համալիրի կառուցման հետ առնչվող հավաքակազմներն ու սովորույթները գոյություն ունեն ընդ որ ժողովուրդների մեջ: Զուգահեռների անցկացումը կարող է հարուստ նյութ տալ ժողովուրդների էթնո-մշակութային փոխզդեցությունների լուսաբանման համար:

6. Տան համալիրի հետ կապված մի քանի սովորույթներ կարող են արդիական հնչողություն ստանալ:

ա/ նշանակալից կառույցների հիմքում կամ որևէ այլ հարմար մասում նշել մարտարազետի և կառուցողների անունները:

բ/ Փոխզուգությունը տան կառուցման ժամանակ:

գ/ Սերնդական կապն ամրապնդելու միջոցները / հին և նոր տան միջև եղած կապը, ծերունիների դերը /:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՌՈՒՍ ՄՈԼՈԿԱՆՆԵՐԻ ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ

ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ /XIX դ. - XX դ. սկիզբ /

1. Սույն հաղորդման հիմք են ծառայել 1973 և 1979 թթ. հեղինակի հավաքած նյութերը Հայկական ՍՍՀ Կալինինոյի, Գուլգարբի և Կրասնոսելսկի շրջաններում, որոնց տարածքում Սարատովի, Տամբովի, Վորոնեժի և այլ նահանգներից գաղթած ուսումնական աշակերտների կողմից անցյալ դարի 40-ական թվականներին հիմնավորվել են մոլոկանյան միջավայրեր:

2. Անհրաժեշտ է հենց սկզբից նշել, որ կրոնական համայնքի դերը մեծ է եղել մոլոկանների ընտանեկան արարողությունների մեջ: Համայնքում, բացի երեցից /պրեսվիտեր/ մեծ հեղինակություն են վայելել տարեցները՝ ,, հոգևոր հայրերը,, /"СТАРЦА" / և երգիչները, առանց որոնց հնարավոր չէին ոչ աղոթքների, ոչ էլ ընտանեկան արարողությունների կատարումը, քանի որ երգեցողությունը մոլոկանների պաշտամունքի գլխավոր ընդհանուր մասերից մեկն էր:

3. Անցյալում երիտասարդների ամուսնություններ միայն հավատակիցների միջև է տեղի ունեցել: Որպես կանոն, գերակշռել են ներտոհմ ամուսնությունները: Մոլոկանների հարսանեկան ավանդույթային արարողությունը սկսվել է խնամախոսությունից: Խնամախոսության են գնացել ծնողները կամ փեսացուի մերձավոր ազգականները: Հետքեր է խնամիների կողմից հարսնացուի գլխաշորի ,, գնման,, մոլոկանյան ռ սովորույթը: Ի նշան ամուսնանալու վերջնական որոշման, հարսնացուն իր գլխաշորը ,, վաճառել է,, խնամիներին, որի դիմաց նրանցից ստացել է դրամ:

4. Հայաստանի մոլոկանների նսխահարսանեկան շրջանը միատեսակ չի եղել: Առանձնացել է գյուղերի երկու խումբ՝ Բորչալուի գավառի Վորոնցովկա, Նովոմիխայլովկա և Ղազախի գավառի Միխայլովկա գյուղերը՝ մի կողմից, Ալեքսանդրապոլի գավառի Վոսկրեսենկա, Նիկիտինո գյուղերը՝ մյուս կողմից: Գյուղերի առաջին խմբում խնամախոսությունից մեկից-երեք օր անց հարսնացուի տանը տեղի էր ունենում ,,կլադկա,, - երեկույթ, ուր ներկա էին լինում երեցը և նշանվածների հարազատները: Այստեղ պայմանավորվում էին փեսացուի կողմից հարսնացուին տրվելիք գնումների մասին, որոշում ամուսնության օրը:

Նկատելով, որ ,, կլադկան,, ընտրոշ է եղել Տամբովի և Վորոնեժի նահանգների ուսման գյուղացիների հարսանիքին: ,,կլադկայից,, հետո հարսնացուի մոտ հյուրասիրության՝ ,, մադարիչի,, են հավաքվել երիտասարդները:

Ալեքսանդրապոլի գավառի մոլոկանների հարսանեկան արարողություններում ,, կլադկային,, համապատասխանել է այսպիսի կոչված ,, ըոխշան կապելու,, երեկույթը: Ամուսնությունից առաջ փեսացուն հարսնացուի տանը ,,զալուսկա,, հորջորջվող հյուրասիրության է հրավիրել, որտեղ հավաքվել են երեքը, երգիչները և նշանվածների ազգականները: Երիտասարդները սրան չեն մասնակցել: Հավանական է, որ ,,մադարիչ,, ու ,, զալուսկան,, ,, փոքր հարճեցողություն,, /"запой"/ կոչվող արարողության արտացոլումն են, որ կատարվել են հարավօուսական հարսանիքներում, և քանի որ մոլոկանները ալկոհոլային խմիչքների օգտագործման արգելք ունեն, պետք է ենթադրել, որ վերջիններս հարսանեկան տեղիներում հյուրասիրության արդյունք են:

5. Փեսացուի ազգականների կողմից հարսնացուին տեսակցության գնալու սովորույթը հատուկ է Հայաստանի ընդ որ մոլոկանների նախահարսանեկան ցիկլին: Հարավային նահանգների ուսման գյուղացիների մեջ լայնորեն տարածված որը հարսնացուի՝ զերեզմանատուն այցելելու սովորույթը գոյատևել է միայն Ալեքսանդրապոլի գավառի աղանդավորների մեջ: Հարսանիքի նախօրեին ըաղնիքում լողացնելու և ,,դեվիշնիկ,, երեկույթ անցկացնելու ծեսը մոլոկանյան հարսանեկան արարողությունների պարտադիր մասն է կազմել:

6. Հարսանիքի օրվա կուլմինացիոն պահը փեսացուի և հարսնացուի պսակադրությունն է եղել, որը կատարվել է երեցի կողմից, հարսնացուի տանը՝ կրոնական հաճանքի անդամների ներկայությամբ: Դրանից հետո հարսանեկան թափորը ուղևորվել է փեսայի տուն, ուր նաշկերույթից հետո տեղի է ունեցել ազգականների և հյուրերի նվիրատվությունը նորապսակներին: Այսպիսով, մոլոկանների կրոնի ազդեցության տակ, որն արգելում է աշխարհիկ երաժշտությունն ու պարը, հարսանիքը փաստորեն ստացել է կրոնական երանգ: Ի դեպ, ,,հարսանիք,, ըստ մոլոկանների չեն օգտագործել: Կատարվող ողջ արարողությունը նրանք կոչել են ,, ամուսնություն,, , դրանով շեշտելով կրոնական մոտիվի գերակշիռ դերը:

Այնուամենայնիվ, չնայած աղանդավորների ընտանեկան արարողություններում նշանակալի է կրոնի դերը, մոլոկանների հարսա-

նիքում զգացվում է համառուսական առադժը, համախ կերպարանափոխված ձևով:

7. 2նայած ընդհանրությանը, Հայաստանի ուսումնական հաստատությունների առանձին խմբերի հարսանեկան արարողություններին ընդունվել են եղել մի քանի յուրահատկություններ, որոնք, հավանաբար, հետևանք են էթնոմշակութային այն ավանդույթների, որոնք զաղթականների տարբեր խմբեր բերել են նախկին բնակավայրերից:

Մամոն Խալըթ/Դարվեշյան/

ՔՐԴԵՐԻ ԱՆԱՍՆԱԳԱՀԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ՏԵՐՄԻՆՆԵՐԻ
ԱՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՁ

1. Անասնապահության զարգացումը քրդերի տնտեսական կյանքում հանգեցրել է անասունների տարբեր ցեղատեսակների, նրանց արտաքին նշանների, սեռա-հասակային և այլ առանձնահատկությունների, ինչպես նաև խնամման հետ կապված հարուստ տերմինոլոգիայի առաջացմանը, ըստ որում մանր եղջերավոր անասուններին վերաբերող տերմինոլոգիան ավելի բազմազան է ու հարուստ:

2. Անասունների սեռա-հասակային անվանումներն ունեն իմաստային նշանակություն, այսինքն՝ արտացոլում են որոշակի տարիքում տնտեսության մեջ ունեցած նրանց դերն ու նշանակությունը: Այսպես, բարդիք /ծաքճիր / խոյին մոտ կանգնել, ընդառաջ գնալ / երկու տարեկան մանր եղջերավոր էգ անասունի վերաբերյալ / տերմինով քրդերեն հասկացվում է, որ տվյալ անասունի բեղմնավորման ժամանակն է: Բարդը /ծաքճեր / նույն տարիքի ործն է, իմաստն է՝ էգին մոտ կանգնել, այսինքն՝ խոյացու է: Այսինքն՝ միստավը /Миставр /, բառացի՝ ստերջ ոչխար, կամլեկ /К'амлык / երեք տարեկան խոշոր եղջերավոր ործ անասուն, իմաստն է՝ լծվելու տարիքի:

3. Ուշագրավ են անասունների խնամքի հետ կապված տերմինները, որոնք ստուգաբանելիս օգնության է գալիս հարևան ժողովուրդների՝ համանման երևույթներին վերաբերող տերմինների համադրումը: Այսպես, ա/ գաստին / Гастин /, նշանակում է խոշոր եղջերավոր անասունների հավաքատեղի: Բառը բաղկացած է ГО և АСТАН բաղադրիչներից, սանսկրիտերեն՝ go, քրդերեն՝ գա, հայերեն՝ կով, ուսերեն՝ koro-ba, անգլերեն՝ cow: Երկրորդ տարրը միջին պարսկերենում օգտագործվող АСТАН / վայր, տեղ / ցույց տվող հասկացությունն է:

Այսպիսով, գաստինը համընկնում է քրդերեն տերմինի բուն իմաստին:

բ/ գոհեռ / Դօհեթ' /, քրդերեն՝ մանր եղջերավոր անասունների հանգստավայր: Գոհեռ = ԴՕ, սանսկրիտերեն = նույն կով հասկացու-
թյանը և հեր' փառ կամ բար, որ նշանակում է քարանձավ: Սույն բառը
հաճախ կամ հառ'աք ձևերով և նույն իմաստով գործածվում է նաև պարս-
կերենում: Կարծում ենք, որ այդ քրդական տերմինը պարսկերենի հօք'ի
հնչյունափոխված ձևն է:

գ/ մոզըլան / ՄՕՅԵԼԱՆ / խոշոր եղջերավոր անասունների մե-
ռային հանգստավայր: Տերմինը բաղկացած է ՄՕՅ, քրդերեն՝ ՄՕՅԵԿ,
հայերեն՝ մոզի, պարսկերեն՝ ՄԱԽԵ / բուն, տեղ / բառերից: Ուրեմն՝
ՄՕՅԵԼԱՆԻ -ը համընկնում է վերոհիշյալ բացատրությանը:

Նույն տերմինը կարելի է բացատրել հետևյալ կերպ. ՄՕՅ, քրդերեն՝ մանժ, հայերեն՝ մժեղ, պարսկերեն՝ ՄԱԽ կամ Բ'ԱԽ/միջին պարսկերեն Բ'ԱԽ-ն գրվել են միևնույն տառով/, հետևաբար ՄԱԽ -ը կարելի է ընթերցել Բ'ԱԽ/պարսկերեն՝ բշել, հեռացնել, փախցնել բայի հրամայական ձևը/: Այս բացատրությունը հուշում է, որ մանժե-
րից ազատվելու նպատակով խոշոր եղջերավոր անասուններին, հատկա-
պես մոզիներին տանում էին սովորոտ տեղ:

դ/ քոզ / Կ'ՕՅ /, քրդերեն՝ նորածին գառներին պահելու տեղ /գառնանոց/: Այս տերմինը մի շարք հնդեվրոպական լեզուներում ընդ-
հանուր առմամբ տուն, տնակ, վայր, հյուղակ իմաստով է գործած-
վում: Պարսկերեն՝ Կ'ՕՅ/տուն, տնակ, հյուղակ/, հայերեն՝ կացարան, ոռուսերեն՝ Каз-арма . Հիշյալ տերմինը քրդերենում ստացել է բառիմաստի նեղացում, ԿՕՅ -ը՝ միայն գառնանոցի իմաստ:

ե/ մաղալ / ՄԵԴ'ԵԼ /, քրդերեն՝ մանր եղջերավոր անասունների արոտատեղի, հանգստավայր, պարսկերեն՝ ՄԵԴ'ԵԼ ունի նույն իմաստը, առանց անասունների: Նույն արմատից է բխում ոռուսերեն МОГИЛА բառը, որը, ինչպես գիտենք, նշանակում է հանգստարան / գերեզմանատուն/:

զ/ դիալգա / ԳԻԱԼԴԵ /, քրդերեն՝ խոշոր եղջերավոր անասուն-
ների հավաքատեղի՝ բնակավայրում: Այս տերմինը բաղկացած է երկու բառից: Առաջին՝ ԳԻԱԼ, պարսկերեն՝ ԴԵԼԵ /նախիր/, ԴԵ պարսկերեն՝ ԴԵ, հայերեն՝ զահ / տեղ, վայր/: Այսպիսով, ԳԻԱԼԴԵ -ն նույն ԴԵԼԵԴԵ պարսկերեն ձևն է, որը նշանակում է նախրի հավաքատեղի:

է/ դրուհա / ԴՐՄԻԴԵ /, քրդերեն՝ մանր եղջերավոր ան-
սունների կերակրման տեղ դրսում / բակում, տան կողքին/, ձմռանը:
Տերմինը բաղկացած է երկու բառից՝ ԴՐ կամ ԴՐՄԻԴԵ, նշանակում է շամբ, այսինքն՝ շամբին կից վայր:

ը/ ուշմալ / P'ՅՄԱՄ /, քրդերեն օգտագործվում է կոնի իմաստով: Հայտնի է, որ քրդական կոնը հիմնականում այժի սև մազից է եղել: Հետաքրքիր է, որ տերմինը կազմված է երկու բառից՝ P'ՅՄԱՄ և ՄԱՄ տուն, ունեցվածք, տարանք: Ռըշա / P'ՅՄՅ /, քրդերեն՝ սև, պարսկերեն՝ P'ՄՅՐՈՒՐՂ իմաստը կրող բառն է, և սև գույնը, անշուշտ, քրդերենում ըխում է հենց նյութից, այսինքն՝ սև քրդից /մազից/, որից պատրաստվում էր վրանը: Ռաշը / P'ՅՄՅ միանալով ՄԱՄ / տուն, տարանք, ունեցվածք/ բառին, տալիս է ,, սև վրան,, քրդերեն գործածվող տերմինը:

4. Զրդերեն նման տերմիններն ու հասկացությունները բազմաթիվ ու բազմազան են, սակայն մենք անդրադարձանք մի քանիսին միայն, որոնք մասնավորապես առնչվում են անասնապահության հետ: Այս տերմինները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում և, անշուշտ, կարիք ունեն ավելի խոր ուսումնասիրության:

Համա Գետրոսյան

ՈՒՅԳՈՒՐՆԵՐԻ ՔԱՏԵՐԱԿԱՆԱՑՎԱԾ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՄՆԵՐԸ

1. Ույգուրները հենտրոնական Ասիայի հնավուրց երկրագործ թուրքալեզու ժողովուրդ են: Տակավին վաղ միջնադարում ունեցել են զիր ու գրականություն: Այժմ տարում են Ղազխստանի, Կիրգիզիայի, Ուզբեկստանի հարավային մարզերում և Սինցզյանում /Չինաստան/:

2. 1979թ. ույգուրա - դուսզանական ջոկատի կազմում դաշտային աշխատանքների ժամանակ հավաքել ու գրանցել եմ նրանց ժողովրդական պարային ու թատերական մշակույթին, ինչպես նաև տոներին, հարսանեկան ու կենցաղային շատ սովորույթների վերաբերող նյութեր:

3. Թատերականացված մի շարք ներկայացումներ ու պարեր կապված են տոների/ բարաթ-հեյթ, ոոզ՝ ռամազան, նովրուզ/ հետ: Բազմաթիվ զվարճալի տեսարաններ, խաղեր, պարեր տեղի են ունենում օդա նստելու /մաշրաբ/ ժամանակ:

ա/ Գարնանը՝ նովրուզին, կազմակերպել են թուղունների ու կենդանիների մրցույթներ, որով գուշակել են զալիք երկրագործական տարվա որակիսությունը:

բ/ Բարաթ-հեյթի հանդիսությունն ուղեկցվել է ջահավառ շքերթով, որին մասնակցել են երիտասարդ տղաներն ու աղջիկները, դեմքերին դմիկից պատրաստած դիմակներով: Տոներին կատարել են ծիսական երգեր ու պարեր:

գ/ Առավել հանդիսավոր է եղել ուսման օրը: Երեկոյան երիտասարդները հավաքվել են թաղերով / մահալլա /, ոմանք դիմակներ դրած, մյուսները ջահերով կամ ծաղկեզույց մոմերով / գյուլդասա /, ինքնասարք փայտե ձիերով, նավակ վարելով, ըստ որում վերջիններս պարով մրցել են միմյանց հետ:

Երթն անցել է թաղերով, տնե-տուն, երգ ու պարով, որի համար նվերներ են պահանջել:

դ/ Չմուտն օդա նստելը / մաշրաբ / ուղեկցվել է թաղերով/օյին/, նապաստակի, հղի կնոջ զգեստավորմամբ, նվազով / ուսվափի, դուբար, դափ /, ամուսին գուլգերի պարերով:

4. Ուլգուրական մշակույթում մեծ տեղ են զբաղեցնում քաղաքացիները / գուսան /, որոնք երգել են սիրավեպեր, պարել սապանների / երաժշտական գործիքի մի տեսակ / նվազակցութեամբ: Գարնանը գյուղերով մեկ շրջել են լարախաղացներ / դարշի /, փայտոտնուկներ/յաղաչ-ալաղ /:

5. Ուլգուրական ժողովրդի հոգևոր մշակույթով ոչ ոք չի զբաղվել և մեկամսյա դաշտային գործուղմամբ հնարավոր չէ լուրջ եզրակացություններ անել: Այդուհանդերձ, նախնական դիտումները թույլ են տալիս ասելու, որ նրանց մշակույթում առկա է երկու շերտ, որոնցից մեկը կապվում է թուրք-մահմեդական, իսկ մյուսը՝ ավելի վաղ՝ բուն էթնիկ շինական ավանդույթային պատկերացումների հետ:

Փենյա Խաչատրյան

ԹՈՂՈՒՄԻՆ ԿԵՐԱՍՐՆԵՐԸ ՉՈՒԿՈՏԱ-ԷՍԿԻՄՈՍՅԱՆ ՊԱՐԵՐՈՒՄ

1. 1973-74թթ. ՍՍՀՄ ԳԱ Ազգագրության ինստիտուտի Հեռավոր Արևելքի տեղաբնիկ ժողովուրդներին հետազոտող գիտորդների մի ջոկատ, պատմ.գիտ.թեկնածու Մ.Յա. Ժորնիցկայայի ղեկավարությամբ, զրանցեց չուկոտա-էսկիմոսյան մի շարք պարեր, այդ թվում և թունազարեր, որոնց շարժական տեքստերը համապատասխանում են չուկոտա-էսկիմոսյան մտածելակերպին, հետապնդում որոշակի նպատակ՝ տվյալ թուղային կերպարի պատկերում՝ արտաքին ու ներքին հատկանիշներով, ըստ որում, թուղապարերից յուրաքանչյուրին հատուկ են նախնադարյան մարդուն ընդդեմ բազմաթիվ զենք ու պատկերացումներ:

2. Ընդհանուր առմամբ թուղապարերը հինգն են՝ կաքավի, բադի, մայի /որոր/ և ազոավի տարբերակներով, որոնք միմյանցից զա-

նագանւում են անհատական ընկալմամբ և կատարողական-արտահայտչական երանգներով:

3. Հիմնական կատարողները կանայք են, պարում են նստած վիճակում իրանով, գլխով ու թևերով: Այսպիսի պարերը հատուկ են սահմանափակ պարտեզներին և պարավեստի պատմութեանը հայտնի են նստմանց պարեր տերմինով:

4. Ինչպես շուկոտա-էսկիմոսյան պարերն առհասարակ, այնպես և թուրքապարերը կատարւում են պարերգի, թուրքին ընդորոշ կանչերի և ութմիկ զարկերի ուղեկցութեամբ: Պարին նախապատրաստւում են անհրաժեշտ պարագաների / փետուրների, հատուկ ծակատազարդ կապեր և այլն / ձեռք ընդմամբ:

5. Չուկոտա-էսկիմոսյան ավանդական ընտանիքային մեջ որպես հնավուրց պաշտամունքային կերպար ընդգծիկ տեղ ու մանաչում է գտել ազնաւը: Նրա վարքագծին ընդորոշ է, նախ, իմաստութիւնը, ապա՝ ֆիզիկական ու հոգեկան մեծ ուժը: Ազնաւն արարիչ է, մասնակից առաջին մարդու արարմանն ու կատարելագործմանը: Նա է մարդուն սովորեցրել խոսել, հագնվել, ըստարարել իր պահանջմունքները և, ամենակարևորը՝ փայտից պատրաստել է ծիսա-պաշտամունքային սրբազան զործիք / *yorygtte* կամ *qaa-melgymel* /, որից հնարավոր է կրակ ստանալ, ապա նվիրել մարդկանց:

6. Ազնաւը նաև ազգային հերոս է՝ լուսի հայթայթողը, չար ոգիներից արևին ու երկնային լուսատուներին ազատողը: Իր արարչագործական ու հերոսական գործունեութեան ընթացքում ազնաւը փոխաբերութիւնների մեջ է մտել նաև շատ գազանների ու թռչունների հետ և ըստ էութեան դարձել նրանց արարիչը ևս: Ավանդութիւններում հաճախ նույնիսկ նշվում է, թե ինչ նյութից է կերտել նրանց: Ազնաւն, այնուհետև, օգտվելով իր կախարդական հատկանիշներից, հերոսական արարքներին միահյուսել է նաև հմայութիւնները:

7. Այս միջոցով նա իր ընտելագրի առանձնահատկութիւնները փոխանցել է տարրեր կենդանիների ու թռչունների, այդ թվում՝ արծվին, ըռիւն, մային, կռունկին, կաքավին, ըռիւն և այլոց, որոնցից յուրաքանչյուրն իր կենդանական ու երևակայական կերպարներով թելադրել է պարերի արտահայտչական, շարժական կառուցվածքի ստեղծումը, ինչպես և ձևավորել թուրքային կերպարները: Այս ամենի ձևավորման ընթացքում էլ լեզուններում առաջացել են պատմաօրհանական / էթիոլոգիկ / թեմաները:

8. Ազնաւի, մայի, կռունկի, կաքավի ու ըռիւնի թուրքապարե-

րի շարժական տեքստերում արտահայտվում են նաև կենդանական խիստ ընդգծված թեմաները, ինչպես, օրինակ՝ ազոավի մշտապես անկուշտ, քաղ-
ցած ու ազահ հատկանիշը, որի համար էլ նա համախ դարձել է խորամանկ
դիվանագետ ու ժարպիկ ձեռնածու / տրիքստեր/:

9. Ձուկոտա-էսկիմոսյան բանահյուսությունը ներծծված է
երկրային ու երկնային չար ու բարի բազում կերպարներով, որոնցից
շատերը, սակայն, պարբերում արտահայտություն չեն գտել: Ձուկոտա-էս-
կիմոսյան պարարվեստը և առհասարակ մշակույթը նախնադարյան մարդու
անմիջական մտածողության արտահայտություն է:

Էմմա Կարապետյան

ԵՐԵՎԱՆԻ ԸՆՏԱՆԻՔԻ ԿԱԶՄԻ ՅՈՒՐԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

/ Ըստ Երևան քաղաքի բնակչության էթնոսոցիոլո-
գիական հետազոտության նյութերի/

1. 1970թ. Համամիութենական մարդահամարի տվյալների համա-
դրումը ցույց տվեց, որ Երևանի ընտանիքի միջին կազմը 4,5 մարդ է,
որը համեմատական ամենաբարձր ցուցանիշն է Սովետական Միության
բոլոր, ըստ որում նաև միջինասիական ռեզիդենտի հանրապետությունների
մայրաքաղաքների /Փրոկնգե, Աշխաբադ, Դուշանբե, Տաշքենդ/ մեջ, հան-
րապետություններ, որոնք ընդհանուր առմամբ աչքի են ընկնում քաղա-
քային և գյուղական բնակչության ընտանիքի ամենաբարձր միջին կազմով:
Երևանին է ընկնում նաև հինգ և ավելի հոգիանոց ընտանիքների ամենա-
բարձր բաժինը:

2. 1950թ. մինչև մեր հարցման պահն ընկած ժամանակամիջոցում,
տղաբերքի զգալի նվազմամբ հանդերձ, ընտանիքի կազմը չի փոփոխվել,
որը վկայում է, որ միջին կազմի բարձր ցուցանիշը ձևավորվել է ընտա-
նիքի կազմի բարդացման հետևանքով: Ըստ այդմ, նկատվում է ընտանիքի
կազմի համահավասարման միտում ի հաշիվ, մի կողմից՝ երկու-երեք,
մյուս կողմից՝ յոթ և ավելի հոգիանոց ընտանիքների թվի կրճատման,
զգալի է նաև չորս, հինգ և վեց հոգիանոց ընտանիքների ավելացումը՝
որպես արգասիք սերնդային կազմի ավելացման և շեղակի գծով ազգական-
ների բացառման:

3. Ընտանիքի կազմի կառուցվածքի տվյալների վերլուծումը թույլ
է տալիս պնդելու, որ երևանյան ընտանիքը գտնվում է ձևավորման պրո-
ցեսում, որում տակավին զգալի է ավանդույթային ընտանեկան կողմնո-

որոշման դերը:

4. Ավանդութային ընտանեկան վարքագծի հարաբերական կայունությունն իր հերթին ըացատրվում է քաղաքի պատմականորեն կազմավորված յուրահատկություններով և գլխավորապես դրա բնակչության ձևավորման բնույթով՝ հիմնականում ի հաշիվ հայ բնակչության ներհոսով, որում գերակշռում է գյուղական բնակիչների տոկոսը: Վերաբնակիչների բոլոր խմբերը այս կամ այն չափով միանույն էթնոսի ավանդույթների կրողներ են, տարբերությունները արտահայտվում են ավանդութային պահպանվածության աստիճանով, կապված նախորդ բնակավայրերի հետ: Երևանի մենագրյա կազմը արդի քաղաքային ընտանիքի մոդելի կազմավորման գործում՝ ավանդութային էթնիկ վարքագծի պահպանման բարենպաստ միջավայր է հանդիսացել:

Կարլեն Սեդրոսյան

ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՆԻ ԱՐՏԱՀԱՅՏՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ԲՈՒՆԻ ՅՈՒՐԱՀԱՏՈՒ-
ԹՅՈՒՆՆԵՐ ԱՐԴԻ ՔԱՂԱՔԻ ԵՎ ԱՐԴՅՈՒՆԱԲԵՐԱԿԱՆ ԱՎԱՆԻ
ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԵՋ
/ ըստ Հայկական ՍՍՀ ազգագրական նյութերի/

1. Ավանդութայնությունը տարբեր արտահայտությամբ հատկանշական է աշխարհի ժողովուրդներին: Էթնո-մշակութային ավանդույթները միշտ նշանակալի տեղ են զբաղեցրել նաև հայերի ծիսա-տոնական կյանքում և առօրյա կենցաղում, սակայն նկատելի է, որ վերջին քսան տարվա ընթացքում էլ ավելի նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվել դրանցից շատերի վերածնման, վերափոխման համար: Ավանդույթները, դրանց արտահայտությունները գնալով հարստացնում են զարգացած սոցիալիզմի շրջանի մշակույթն ու ապրելակերպը, սակայն դրանց վերածնումն ու ներդրումը միատեսակ և ուղղագիծ չի ընթանում: Սոցիալիստական ապրելակերպին, կենցաղա-մշակութային ժամանակակից պահանջմունքներին համապատասխան փոփոխվում է դրանց թե ձևը, թե բովանդակությունը:

2. Քաղաքի և արդյունաբերական ավանի բնակչության մշակույթի մեջ և կենցաղում ավանդութայնության արտահայտությունների առանձնահատկությունների բնությունը հանգեցնում է այն հետևություն, որ կյանքի ու կենցաղի տարբեր ասպարեզներում քաղաքի ժամանակակից բնակչությանն ավելի է հատուկ որոշակի ավանդութայնությունը, քան ժամանակակից արդյունաբերական ավանի բնակչությանը:

Այդ երևույթի հիմնական պատճառները պետք է որոնել արդյունաբերական ավանի ընակչության նորովի, յուրահատուկ ձևավորման, նրա արդյունաբերական ու սոցիալ - մշակութային ընկույթի կազմավորման առանձնահատուկությունների մեջ, որոնք տարբերվում են քաղաքի համապատասխան պարամետրերից պատմականորեն որոշակի ընթացք ունեցած, տնտեսական երբեմն ուռույն հիմունքներով զարգացած, քաղաքային ապրելակերպին հատուկ դարձած քիչ թե շատ կայուն մի քանի գծերով:

3. Ավանդութայնության արտահայտություններն արդի շրջանում կարելի է բաժանել երկու խմբի:

ա/ դրական ավանդույթներ, անցյալի արժեքավոր ժառանգության արտահայտություններ: Կյանքի նոր պահանջմունքներին համապատասխան վերափոխվելով, էթնո-մշակութային այդ ավանդույթները անբակտելիորեն միավորվում, միաձուլվում են նորութային երևույթների հետ և ժամանակակից կենցաղին ու մշակութային հաղորդում էթնիկ երանգ, ազգային ձև: Այս տիպը կարելի է բաժանել երկու ենթատիպի՝ ազգային դրական ավանդույթներ, որոնք հարստացնում են նորայնացվող կենցաղը, և ավանդույթների սոսկ ձևական մնացուկներ, որոնք գրեթե ըզվանդակազրկված են ըստիս դրական առումով և որոնք հակված են վերածվելու ըացասականի, ժխտելի երևույթների՝ չափազանցությունների, ցուցամուլության, ձևամուլության և այլն:

բ/ ժամանակակից պայմաններում ըացասական այնպիսի ավանդույթների ու ծեսերի չպատճառաշարոված, աղավաղված վերակենդանացումներ, որոնք եթե նույնիսկ անցյալում ինչ-որ արդարացում էլ ունեցել են, ապա այսօր վնասակար դեր են խաղում սոցիալիստական նոր ապրելակերպի կազմավորման և հարստացման գործում:

4. Քաղաքի և արդյունաբերական ավանի ընակչության մշակութային մեջ ավանդութայնության արտահայտությունների նշված առանձնահատկությունների հետազոտությունն ունի ոչ միայն տեսական-մեթոդական ու գիտա-մանաչողական, այլև գործնական-կիրառական նշանակություն՝ վեր են հանվում ու պրոպագանդվում այդ արտահայտությունների դրական կողմերը, ըացահայտվում ու ապանվում ըացասական երևույթները, գիտացված կերպով ուղղություն է տրվում ժամանակակից էթնո-մշակութային զարգացման պրոցեսին, ստեղծագործաբար ներդնելով դրա մեջ անցյալի արժեքավոր ժառանգությունը:

ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԻ ՀԱՐՑԸ ՀԱՅԵՐԻ ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ

ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

/ Ըստ Երևան քաղաքի բնակչության էթնոսոցիոլոգիական
հետազոտության նյութերի /

1. Երևան քաղաքի էթնոսոցիոլոգիական հետազոտության կարևոր
խնդիրներից մեկն էլ հայերի ընտանեկան, մասնավորապես, հարսանեկան
արարողությունների արդի վիճակի ուսումնասիրումն է, որը հնարավո-
րություն կնձեռի ուրվագծելու առաջիկայում այդ արարողությունների
զարգացման հիմնական միտումները:

2. Հարսանեկան արդի արարողություններում ավանդության թափ -
մաթիվ նորմերի պահպանումը բացատրվում է օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ
մի շարք գործոններով: Քանի որ ամուսնությունն ու հարսանիքը
կապված են մարդու կյանքի շրջադարձային պահի հետ, ապա դրա բարե-
հաջողության հնարավորին չափ ապահովումը կապվում է նախնիների⁹
դարերի ընթացքում մշակված պատրաստի ծեսերի կատարման հետ: Այստե-
ղից էլ ընտանեկան արարողություններում զգալի հակվածությունը
դեպի վարքի ավանդության երևույթները, որով էլ պայմանավորվում է
բազմաթիվ և բազմազան մնացուկների կենսունակության պատճառ
ընտանեկան հարաբերությունների ուղորդում:

3. Ավանդության նորմերն այդ միջավայրում անքակտելիորեն
կապված են համապատասխան ավանդական պատկերացումների հետ, ուստի
հենց դրանք էլ որոշում են վարքի կոնկրետ նմուշները: Մտածողու-
թյուն- վարք փոխկապվածությունը պայմանավորված է ինչպես միկրոմի-
ջավայրով / ընտանիք /, այնպես էլ մակրոմիջավայրով / կոլեկտիվ /:
Ընտանեկան արարողությունների ուղորդում մտածողության որոշակի
ստերեոտիպերի մշակման և ձևավորման երկարատև ու բարդ պրոցեսում
որպես մեխանիզմ է ծառայում սերունդների վարքի փոխանցումը:

4. Վարքի և մտածողության ավանդության նմուշների հանդեպ
հակվածության աստիճանը որոշող կայուն ինդիկատորներից է ամուս-
նությանը ծնողական համաձայնությունն առնելու անհրաժեշտության
հարցը:

Հարցաթերթի մեջ մտցված ,, Ամուսնության համար անհրաժեշտ է
արդյոք ծնողների համաձայնությունն ստանալը,, հարցի միջոցով բյու-

ընդհանուր են ոչ թե պարզապես հարսանեկան արարողության ավանդու-
թյախն առանձին պատկերացումները, այլ ավելի լայն՝ ընտանեկան-ամուս-
նական հարաբերությունների միջավայրի մի ամբողջ շարք փոխապա-
կցված իրադրություններ:

Տվյալ հարցը լուծելու նպատամբ որոշակի վերաբերմունքն
ընդհանուր առմամբ բացահայտում է ավանդութային պատկերացումների
/մտածելակերպի/ ողջ համակարգը, կոնկրետ դեպքում / ընտանեկան-
կենցաղային մակարդակով/ ամուսնության կազմակերպման և հարսանե-
կան հանդիսության անցկացման արարողությունը:

5. Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտության արդյունքները վկայում
են, որ տվյալ հարցը լուծելիս հիմնական, որոշիչ գործոն է ժառիքը,
ընդ որում որքան այն մեծ է, այնքան ուժեղ է հանդես գալիս հակա-
ծույթյունը ծնողական համաձայնության պարտադիր ավանդութային կար-
ծիքին: Համանման ներգործություն են ունենում կրթական մակարդակն
ու/ սոցիալ-դասային պատկանելությունը. սեռա-հասակային կառուցվածքի
տեսակետից տվյալ դեպքում սեռի գործոնը նշանակություն չունի:

6. Ամուսնության գործում ծնողական համաձայնության նպատ-
ամբ դրական և բացասական վերաբերմունքն անքակտելիորեն կապված է
որոշակի ձևով հարսանիքն անցկացնելու հետ, ընդ որում ավանդութա-
յին մտածելակերպը թելադրում է նաև ավանդութային համապատասխան
ծեսեր /քավորի, ազափրաշու, հարսնաքրոջ և այլն/: Հենց փոխապա-
կածությունն էլ պարզորոշ ի հայտ է գալիս նաև հարսանեկան հանդի-
սության ընթացքում՝ ավանդութային կայուն պատկերացումները ոչ
միայն իրականացվում, այլև ավանդաբար ցուցադրվում են / ազգային
տարրերով հարսանիք անցկացնելու օգտին է արտահայտվել հարցված-
ների ավելի քան 70 օ/օ-ը/: Ավանդութային պատկերացումներից հեռա-
նալիս առավել նշանակալի են դառնում ամուսնության հաստատումը
կազմակերպելու նոր ձևերը, ինչպես, օրինակ՝ հարսանեկան նորածե-
խնջույքը և մանապարհորդությունը:

Ռուբեն Կարապետյան

ԱԴԱԳՏԱՑԻՈՆ ՊՐՈՑԵՍՆԵՐԸ ԵՎ ՆԵՐՊԱՐՓԱԿ ԽՄԲԵՐԸ

/ըստ Երևան քաղաքի բնակչության էթնոսոցիո-
լոգիական հետազոտության նյութերի/

1. Մեքենայական արտադրության զարգացման բուռն տեմպերը, որոնք

գուգակցվում են քաղաքային բնակչության արագ աճով և գյուղում քաղաքային մշակույթի տարածմամբ, կյանքի են կոչում ազգային մշակույթի կառուցվածքային և որակական փոփոխություն: Բնակչության որոշակի տեղաբաշխումը հոգուտ քաղաքների / ՀՍՍՀ քաղաքներում ապրում է բնակչության 66 օ/օ / առաջացնում են մի շարք պրոցեսներ, որոնց մեջ կարելի է նշել ազգային մշակույթի ադապտացված առանձնահատուկ գծերի դրսևորումը արդի քաղաքային միջավայրում:

2. Այդ առանձնահատուկ գծերի դրսևորման պատճառներից են քաղաքի բնակչության ձևավորման սոցիալ-տնտեսական պայմանները, որոնք ունեն թե ընդհանուր, թե միայն տվյալ քաղաքին բնորոշ տարրեր, ինչպես նաև ուրբանիզացման նախօրյակին եղած տվյալ ազգության հասարակական կենցաղի ֆոնդը: Այդ ամենով է պայմանավորվում քաղաքի միջավայրի որոշ առանձնահատկությունների առաջացումը, փոփոխությունը և զոյատևումը, որոնք բնորոշ են այդ պրոցեսին ընդհանրապես, տվյալ ազգությանը՝ մասնավորապես:

3. Քաղաքների բնակչության ձևավորման գլխավոր աղբյուրը վերաբնակիչ խմբերն են, ուստի ամեն մի քաղաքում կատարվում են այդ խմբերի ադապտացիոն պրոցեսներ, որոնց ընթացքում էլ տեղի է ունենում այդ առանձնահատուկ ապրելակերպի տարրերի ձևավորումը:

4. Ադապտացիոն պրոցեսի օրինաչափ փուլերում առաջանում են տարբեր որակի ներպարփակ մարդկային խմբեր, որոնք հիմք են հանդիսանում նշված առանձնահատկությունների դրսևորմանը: Այդ խմբերի առաջացումը, զոյատևումը և անհետացումը կախված է քաղաքի սոցիալական կառուցվածքից, ժողովրդական տնտեսությանը բնորոշ զարգացման ընթացքից:

Ռուբեն Օհանջանյան

ԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԷԹՆՈՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ

ՌԵՍՈՒՐՍԱՍԻՐՄԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՐՑ

/ Ըստ Երևան քաղաքի բնակչության էթնոսոցիոլոգիական հետազոտման արդյունքների /

Ազգային հարաբերությունների վերլուծությունը կատարվում է ազգային դիրքորոշումների և ազգային ստերեոտիպերի միջոցով:

1. Դիրքորոշումը դա որոշակի գործողություն կատարելու պատրաստ լինելն է: Այն պատմականորեն ձևավորված պահանջմունքներն

րի և դրանց բավարարման օբյեկտիվ հնարավորությունների արժեքն ունի
է / գործունեության ուղղվածության ձևով/։ Ազգային դիրքորոշում-
ները բացահայտվել են՝ ա/ խառը ազգային ամուսնությունների, բ/բազ-
մազգ կոլեկտիվում աշխատելու նկատմամբ առկա վերաբերմունքով։

Հետազոտության նյութերը ցույց են տալիս, որ նրանք բաղադրի
բնակչությանը բնորոշ են դրական էթնիկ դիրքորոշումներ։ Հարցվողնե-
րի 90,0 օ/օ-ը գտնում է, որ համատեղ աշխատանքում ազգային կազմը
չի ազդում կոլեկտիվի հարաբերությունների վրա։

Ազգային դիրքորոշումների բովանդակությունը մեծապես կախված
է անձանց մշակութային, սոցիալ-մասնագիտական մակարդակից, ժողովրդա-
գրական տվյալներից, հոգեբանական առանձնահատկություններից և այլն։
Միջազգյա / խառը/ ամուսնությունների նկատմամբ ֆիզիկական աշխատան-
քով զբաղվողների բացասական դիրքորոշումների տոկոսը մտավոր աշխա-
տանքով զբաղվողների համեմատությամբ մեծ է։ Կանայք ավելի բացա-
սական դիրքորոշում ունեն դեպի միջազգյա ամուսնությունները, քան
տղամարդիկ։ Նյութերը ցույց են տալիս, որ տարիքի բարձրացման հետ
մեծանում է դեպի խառն ազգային ամուսնություններն ունեցած բացա-
սական դիրքորոշումների տոկոսը։

2. Ազգային հարաբերությունների ինդիկատոր են նաև ազգային
ստերեոտիպերը։ Ազգային ստերեոտիպն ազգի անդամների սխեմայացված,
պարզեցված պատկեր է՝ հուզական երանգավորմամբ։

Էթնոսոցիոլոգիական մեթոդը հնարավորություն է տալիս վեր-
լուծելու ազգային ստերեոտիպերը վերջինիս բաղադրիչների միջոցով։
Բացահայտվել են հայկական էթնոսի հետ առավել ինտենսիվորեն հաղորդա-
կըցվող ռուսական և վրացական էթնոսների, ինչպես նաև սեփական՝ հայ-
կական էթնոսի բնորոշ գծերը։

Բովանդակային առումով ստերեոտիպերը դասակարգվել են՝

1. բարոյա-էթիկականի, 2. հուզա-կամայինի, իսկ հուզական բևեռաց-
մամբ՝ ա/ դրականի և բ/ բացասականի։ Ազգային ստերեոտիպերի բովան-
դակությունը նույնպես կախված է անձանց սոցիալ-մասնագիտական, կրթա-
կան մակարդակից, ժողովրդագրական տվյալներից, գործունեության
որոշ ոլորտներից / միջէթնիկ շփման ձևեր/ և այլն։

Մտավոր աշխատանքով զբաղվողները ֆիզիկական աշխատանքով
զբաղվողների համեմատությամբ ավելի շատ բացասական ստերեոտիպեր
են վերագրում թե սեփական, թե այլ էթնոսների։ Տղամարդիկ կանանցից
շատ են հուզա-կամային էթիկական ստերեոտիպեր վերագրել էթնոսներին

էթնիկ ստերեոտիպերն առավել մեծ տարածում ունեն 30-50 տարեկանների շրջանում: Ամեն տարի և հաճախ հանրապետության սահմաններից դուրս եկող անձանց միջավայրում բացասական էթնիկ ստերեոտիպերի քանակը հանրապետության սահմաններից դուրս չեկողների համեմատությամբ քիչ է: Առաջինները երկրորդներից ավելի շատ են բացասական ստերեոտիպեր վերագրում սեփական էթնոսին:

Ստացված բազմաթիվ էթնիկ ստերեոտիպերը չեն տարբերվում զանազան սոցիալ-ժողովրդագրական՝ դերերում գտնվող անձանց վերագրվող ստերեոտիպերից: Սա ցույց է տալիս, որ էթնիկ ստերեոտիպի գոյատևման հիմնական նախապայմաններից է ցեղանունը /էթնոնիմ/, որն ամբողջացնում, ներառում է իրականության բազմաթիվ երևույթներ թե պատկերային, թե բառային ձևերով:

3. էթնիկ դիրքորոշումների և էթնիկ ստերեոտիպերի միջև հուզական բևեռացմամբ համապատասխանություն չնկատվեց: Սա ցույց է տալիս, որ անհրաժեշտ է՝ ա/ ուսումնասիրել էթնիկ դիրքորոշման կապն էթնիկ ստերեոտիպի ամբողջական պատկերի, այլ ոչ միայն բաղադրիչների հետ, բ/ բացահայտել պրոբլեմային իրավիճակներում վարքի դրդապատճառների առաջացման գործում հոգեկան երևույթների նշանակությունը:

Հրանուշ Առաքելյան

ՁԵՐՔԵԶԱՀԱՅԵՐԻ ԷԹՆԻԿ ԻՆՔՆԱԳԻՏԱԿՈՒԹՅԱՆ
ՀԱՐՁԻ ՇՈՒՐՋԸ

1. Վերջին ժամանակներս սովետական ազգագրության մեջ մեծ ուշադրություն է դարձվում էթնիկ ինքնագիտակցության՝ որպես էթնիկ պատկանելությունը որոշող տարրի դերին: Մարդահամարի ժամանակ այս տարրը կամ, որ նույնն է, էթնիկ պատկանելության սուբյեկտիվ որոշումը համարվում է ամենազիջվողը: Ասկայն հայտնի են դեպքեր, երբ այս կամ այն իրավիճակում առանձին մարդիկ կամ մարդկանց խմբեր դժվարանում են որոշել իրենց էթնիկ պատկանելությունը: Հենց այս կարգի խմբերից են եղել չերքեզահայերը XIX դ. վերջին- XX դ. սկզբներին:

2. Մինչև XIX դ. կեսերը, ապրելով չերքեզների մեջ, այս խումբն իրեն համարել և անվանել է հայ: Այդ հանգամանքին

խորապես նպաստել է նրանց կրոնական պատկանելութիւնը և այն հասարակական դիրքը, որ ունեցել են շերքեզների մեջ: Տվյալ դեպքում կարևոր է եղել ոչ այնքան ազգային ինքնագիտակցութիւնը, որքան ինքնանվանումը, քանի որ այդ ինքնատիպ, , հայկական խավի,, մեջ ընդգրկվող ըստ մարդիկ զբաղեցրել են համեմատաբար բարձր հասարակական դիրք:

3. Վավերագրերն ու ավանդութիւնները վկայում են, որ բազմաթիվ շերքեզներ, հույներ, լեոնային հրեաներ և նույնիսկ թաթարներ ընդունել են քրիստոնեութիւն և մտել այդ ինքնատիպ արտոնյալ դասի մեջ: Այսպիսով, այսպես կոչված շերքեզահայերի իրական էթնիկ կազմը շատ խառնաբոյս է եղել, շնայած հիմնական բաղադրիչ մասերը կազմել են հայերը և շերքեզները: Սրանք ըստ շերքեզական լեոններում իրենց անվանել են հայ, դրա ներքո նկատի ունենալով ոչ այնքան էթնիկ պատկանելութիւնը, որքան լուսավորչական հավատքին դանակելը, քանի որ կարևոր էր հատկապես , , հայ,, կոչվելը, մի հանգամանք, որ պայմանավորված է եղել հատկապես սոցիալ-տնտեսական անհրաժեշտութեամբ:

4. XIX դ. սկզբներին, քաղաքական նոր փոփոխված իրադրութեան մեջ, շերքեզահայերը հյուսիս-արևմտյան կովկասում զրկվում են իրենց իրավունքներից և աստիճանաբար լքում լեոնները: Նրանց հիմնական մասը 1839թ. հիմնադրում է Արմավիրը: Նոր պայմաններում վերանում է նրանց , , հայ,, լինելու սոցիալական անհրաժեշտութիւնը: Էթնո-մշակութային իմաստով ամենատարբեր տարրերից բաղկացած այս խումբը կանգնում է իր հեղհեղուկ, անորոշ էթնիկ պատկանելութիւնը որոշակիացնելու անհրաժեշտութեան առաջ: Ակսվում է գիտակցվել ինչպես շերքեզական մշակույթի խորթութիւնը, այնպես էլ , , հայ,, ինքնանվանման անհամապատասխանութիւնը:

5. Այս իրավիճակում մի ինչ-որ ժամանակաշրջան շերքեզահայերը ներքուստ համախմբվում են, հակադրելով իրենց էթնիկ , , ես,,-ը թե հայերին, թե շերքեզներին: Առաջանում է , , մենք-նրանք,, զգացումը ինչպես այս, այնպես էլ մյուս էթնոսի հանդեպ: Աստիճանաբար ձևավորվում է որակապես նոր էթնիկ ինքնագիտակցութիւն, նրանց միավորում է հատկապես այն, որ իրենք , , շերքեզահայեր , , են, ինքնանվանում, որը, փաստորեն, մատնանշում է էթնո-մշակութային իմաստով նոր խմբի առաջացումն ու սահմանազատումը, մի կողմից՝ շերքեզներից, մյուս կողմից՝ հայերից:

ՀԱՅԿԱՅԱՆ ԿՈՄՄՈՒՆԻՍՏԻԿ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԵՔԻԱՅԸ
/ըստ հին ու նոր գրառումների /

1. Կուժմուլյատիվ հեքիաթը յուրահատուկ տեղ է գրավում հեքիաթի ժանրում: Հեքիաթագիտական հետազոտություններում և հեքիաթների տիպերի ազգային ու միջազգային ուղեցույց-ցանկերում նկատելի տարակարծություններ կան կուժմուլյատիվ հեքիաթի տեսակային սահմանման, դասակարգման ու անվանման շուրջը: Կուժմուլյատիվ հեքիաթի համակարգման և բնութագրման գոյություն ունեցող սկզբունքներից առավել մշտնջեն ու ընդունելի, մեր կարծիքով, Վ.Յ.Պրոպկի կոմպոզիցիոն-կառուցվածքային մոտեցումն է:

2. Հայկական կուժմուլյատիվ ժողովրդական հեքիաթների հավաքումն ու հրապարակումը սկսվել է անցյալ դարի 70-80-ական թվականներից /Գ.Արվանձտյանց, Ս.Հայկունի/ և շարունակվում է մինչև օրս: Սակայն, այդպիսի հեքիաթների քանակը սահմանափակ է, որը ինչ-որ չափով պայմանավորված է տասցող-կատարողների սեռա-տարիքային հասկանիշներով և հեքիաթների այդ տեսակի հանդեպ բառահավաքների ունեցած առանձնահատուկ վերաբերմունքով:

3. Հայկական կուժմուլյատիվ հեքիաթների համակարգման ու դասակարգման հիմնական տարբերակիչ չափանիշը կոմպոզիցիոն-կառուցվածքային տիպերի բաժանումն է: Այդ հեքիաթները կարելի է խմբավորել նաև ըստ գաղափարական ընդհանրացումների և կիրառական /ֆունկցիոնալ/ նշանակության:

4. Հայկական կուժմուլյատիվ ժողովրդական հեքիաթներին բնորոշ են հատուկ գեղարվեստա - արտահայտչական եղանակներ և լեզվա-ոճական միջոցներ: Տարբեր ձևերով ու մակարդակներով կրկնությունը կուժմուլյատիվ հեքիաթի կառուցվածքային պարտադիր տարրն է: Տիրապետող է նաև ռիթմիկ արձակով պատմելաձևը, էպիտեթների, մակդիրների և այլ բառակապակցությունների առատությունը: Կուժմուլյատիվ հեքիաթների հերոս-պերսոնաժները /կենդանական, ըուսական, առարկայական, մարդկային ու գերբնական ծագմամբ/ հանդես են գալիս ինչպես միատարր, նույնպես և խռը շողկազված գործողություններով, ըստ որում, որպես կանոն, գերիշխում է մարդեղայնացումը /անտրոպոմորֆիզմ/, երբ ոչ մարդկային պերսոնաժները օժտված են լինում իսկական մարդկային

հատկանիշներով և գծերով:

5. Հայկական կուլտուրայի ժողովրդական հեքիաթները մի շարք բնորոշ գծերով ու առանձնահատկություններով առնչվում են ինչպես հեքիաթների մյուս տեսակներին / կենդանական, կենցաղային, կախարդական/, այնպես էլ բանահյուսության մյուս ժանրերին / առակ, անեկդոտ, երգ և այլն/: Հայկական կուլտուրայի ժողովրդական հեքիաթների բազմաթիվ գուգահեռներ կարելի է ցույց տալ աշխարհի շատ ժողովուրդների բանահյուսության մեջ:

Ռուզան Գրիգորյան

ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ
ԳԵՂԱՐՔՈՒՆԻՔԻ ԲԱՆԱՎՈՐ ԱՐՁԱԿՈՒՄ

1. Հայ ավանդական բանահյուսական սյուժեներին գուգահեռ, Գեղարքունիքի բանավոր արձակում գգալի տեղ են զբաղում հարևան ժողովուրդներից փոխառված վիպական սյուժեները/իրանական Ռոստամ Զալը, քրդական Ապուսեթե Բնալալը, Շիրին Շահը, ԱլիՖն ու Զլեֆը, ինչպես նաև ադրբեջանական Բյոոօղլին/:

2. Ռոստամ Զալ վեպի, ինչպես նաև իրանական վիպական զրույցների մասին հիշատակությունը հայ իրականության մեջ սկզբնավորվել է Մովսես Խորենացու,, Հայոց պատմությամբ,, , արձագանքվել XI դ. Գր. Մազիստրոսի,, Թղթեր,, -ում և ապա XIII դ. Կոստանդին Նրզնկացու տաղերում:

3. Գրիգոր Մազիստրոսի,, Թղթեր,, -ում պահպանված իրանական վիպական զրույցներում կան այնպիսի մանրամասներ, որոնք չկան Ֆիրդուսու,, Շահնամե,, -ում: Այս հանգամանքը հաստատում է, որ Ռոստամին վերաբերող վիպական զրույցներն ավելի վաղ էին բանավոր ավանդույթ դարձել մեր իրականության մեջ, քան,, Շահնամե,, -ի հանդես գալն է:

4. Այդ ավանդույթը հարատևելով, հասել է մինչև մեր օրերը: Գեղարքունիքում իրանա-քրդական վիպերգերն ու վիպական զրույցները պատմվում են թե իրրև ամբողջական ստեղծագործություններ, և թե հատվածաբար՝ այլ հեքիաթներում ու զրույցներում: Այս մանապարհով էլ վիպական օտարամուտ սյուժեների տեղայնացման երևույթ է նկատվում Գեղարքունիքի բանավոր արձակում:

5. Իրանա-քրդական վեպերն իրենց արտաքին նկարագրով, գեղար-

վեստական ձևով արձակ պատմվածքի՝ հեքիաթի, զրույցի են նման, տեղ-տեղ հազեցած երգային չափածո հատվածներով, որոնք ասացողները կատարում են քրդերեն կամ աղրեբջաներեն լեզուներով:

6. Հայ բանահյուսության մեջ հնուց ի վեր իրանական վիպաշխարհի նկատմամբ եղած հետաքրքրությունը պայմանավորված է վեպերի ազատատենչ ոգով և համամարդկային գաղափարների հազեցվածությամբ, որով դրանք հոգեհարազատ են դարձել մեր ժողովրդին և այդ կերպ ստեղծվել է ,, Ռոստամ Զալ,, հայ-իրանական վեպը, որն ըստ էության առնչվում է ,, Սասնա ծռեր,, հայ ժողովրդական վեպի հետ:

Թամար Գևորգյան

ԼՈՌՈՒ ՊԱՏՄԱ-ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆԻ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆՆ
ԱՐԴԻ ՓՈԽԼՈՒՄ

/ ըստ հեղինակի գրառումների/

1. Տաս տարուց ավելի, մասնավորապես 1978-79թթ. գիտարշավների ընթացքում Լոռու-պատմա-ազգագրական շրջանում գրառած նյութը հնարավորություն է ընձեռում համեմատական քննության ենթարկելու բանահյուսական արդի փուլի պատկերն ըստ մի քանի հատկանիշների:

Ա. Բանահյուսության ժանրային կազմը հարուստ է վիպական, բանաձևային, դարձվածքաբանական առումով: Նվազ կենսունակ են քնարական բանահյուսության ծիսակենցաղային, հատկապես հարսանեկան երգերը: Քնարական բանահյուսությունից կենցաղավարում են համբարձման ծեսի հետ կապված ջանգյուլումները:

Բ. Ավանդական ժանրերի գոյատևման հարցում առաջնությունը պատկանում է հեքիաթներին, առակներին, անեկդոտներին, քնաշխարհին ու պատմական դեմքերին վերաբերող ավանդություններին և սնահավատական զրույցներին:

Գ. Լոռու աշխարհագրական ողջ տարածքում, նույնիսկ առանձին գյուղերում նկատվում է ավանդական սյուժեների գոյատևումը, ինչպես նաև ավանդականի հիման վրա առաջացած տարբերակների առատությունը:

2. Հասարակական, քաղաքական տեղաշարժերի և առաջընթացի ազդեցությունը բանահյուսության արդի փուլում զգալի է: Հասարակական նոր հարաբերությունները, կենցաղը, նոր ըմբռնումներն ու պահանջները աստիճանաբար դուրս են մղել հին կենցաղի ու կյանքի հետ կապ-

ված շատ երևույթներ, հետևաբար նաև բանահյուսական տեսակներ

3. Ներկա գրառումների զուգադրումը անցյալ դարի երկրորդ կեսի և մեր դարասկզբի նույն շրջանից գրառած և արդեն հրապարակված նյութերի հետ / Տ.Նավասարդյանի և Եր. Լալայանի/ ցույց են տալիս բանահյուսական նյութերի անխաթարության և հարազատության աստիճանը:

Հսթեր Խեմչյան

ՇԱՄՇԱԴԻՆԻ ՇՐՋԱՆԻ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԵՐԸ

/ըստ հեղինակի գրառումների/

1. Շամշադինի շրջանի բնակչությունը արդի վիճակով ազգագրորեն հիմնականում համատարր է, չնայած որ նախնական տեղաշարժերի հետևանքով դեռևս գգալի է երեք շերտ՝ տեղաբնիկներ, նախկին դարաբաղցիներ /XVIII դ.վ./, արևմտահայեր / 1915-20թթ. գաղթածներ/:

2. Շրջանի աշխարհագրական դիրքը, կտրվածությունը արդյունաբերական կենտրոններից գգալիորեն նպաստել են ավանդական բանահյուսության պահպանմանը: Սակայն տեղական բանահյուսությունը բանահավաքների կողմից նվազ ուշադրության է արժանացել: Ըստ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվի տվյալների, Շամշադինի շրջանի բանահավաքչության պատմությունը հետևյալ պատկերն է ներկայացնում:

ա/ Մատթեոս Մուրադյանց և Վարդան Տեր-Հարությունյանց-1882-1884թթ.:

բ/ Սարգիս Իսրայելյան - 1945-47 թթ.:

գ/ Արագ Կարապետյան - 1960-ական թվ. /նպատակային/:

դ/ Հսթեր Խեմչյան - 1977-78-79թթ. /նպատակային/:

3. 1977-79թթ. մեր դաշտային աշխատանքների ընթացքում բանահյուսական նյութեր գրանցվեցին 45 բանասացից, որոնք ստորաբաժանվում են հետևյալ սեռա-տարիքային խմբերի՝ 60-100 տարեկան՝ 19 տղամարդ, 14 կին, 30-50 տարեկան՝ 5 տղամարդ, 4 կին: Ուսումնասիրությունը պարզեց, որ՝

ա/ ավանդական նյութին տիրապետում են 60-100 սեռա-տարիքային խմբի բանասացները,

բ/ քնարական երգերի, հատկապես խաղիկների հիմնական կրողներն են կին բանասացները,

գ/ բանասացների ռեպերտուարը կայուն է, առկա է նախափրու-

իջան պարագան,

դ/ ոեպերտուարի ձևավորման գործում նշանակալից դեր է խաղում բանասացի զբաղմունքը,

ե/ բանահյուսական որոշ ժանրերի / արձակ-պատմողական տեսակներ/ կենցաղավարումը կապված է հավաքածոների ավանդույթի հետ:

4. Մեր կողմից երեք տարվա ընթացքում գրանցվել են տարբեր ժանրերի բանահյուսական նյութեր՝ հեքիաթներ / 54 միավոր/, հանելուկներ / 85-90 միավոր/, անեկդոտներ-գրույցներ / 36 միավոր/, խաղիկներ / 70 միավոր/, օրհանգներ / 37 միավոր/, երգեր/աշուղական, կենցաղային, սիրո, եղբերգ, 25 միավոր/, սիրավեպ / 4 միավոր/, ինչպես նաև ծեսեր, սովորույթներ, հուշապատումներ, բանաձևային միավորներ, անեծքներ և այլն:

5. Բանահյուսական նյութի նախնական քննությունից հետևում է , որ՝

ա/ ավանդական բանաձևային և չափածո ժանրերը խիստ կայուն են, բ/ երգի տեսակներում հնին զուգահեռ ստեղծվում են նոր մոտիվներ / հատկապես կենցաղային երգերում/,

գ/ հեքիաթներում ի հայտ են գալիս նորամուծություններ/կապված լեզվի, կենցաղի փոփոխության հետ, անցումը հրաշապատումից իրապատումի/,

դ/ հեքիաթային որոշ սյուժեներ ներկայացվում են որպես իրապատում հուշեր և, ընդհակառակը՝ իրական հուշապատումները որպես հեքիաթներ:

ժաննա Խուրշուդյան

ՄԱՐՏԱԿԵՐՏԻ ՇՐՋՄՆԻ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

/ ըստ 1972- 79թթ. գործուղման արդյունքների/

1. Մարտակերտը /պատմական քրաբերդը, ծարի և վերին խաչենի մի մասը/ տարածքով և հայաբնակ գյուղերի քանակով/56/ Լեոնային Ղարաբաղի ամենամեծ շրջանն է: Այն ունի հարուստ պատմական անցյալ և հուշարժաններ / Գանձասար, Երից Մանկաց վանք, Խոթավանք, Խաթրավանք, Մեսիս, Ասողաբլուր, Կաչաղակաքերդ և այլն/: Այստեղ են գտնվում մարզի ամենաբարձր լեռնագագաթները / Մոով, Ջիրս/ և ամենամեծ գետը / Թարթառ/:

Բնակչության մեծ մասը տեղացի է, մի քանի գյուղեր վերաբնակեցված են Պարսկահայքից, Գանձակից և Ղարաբաղի մյուս շրջաններ-

րից գաղթած հայերով: Կան նաև ոչ հայկական գյուղեր/աղրբեջանցիներ, մոլոկաններ, հույներ/:

Նշված երևույթները շրջանի բանայուսական ավանդների համար ունեն որոշակի նշանակություն:

2. Մարտակերտի բանայուսությունը, համեմատած մարզի մյուս շրջանների հետ, քիչ է ուսումնասիրված / կան մի քանի նմուշներ երկու-երեք գյուղից/:

Դաշտային պարբերական հետազոտությամբ ընդգրկել եմ 17 գյուղ, ծայնագրել շուրջ տաս հազար մետր ժապավեն նյութ՝ բանայուսական բոլոր ժանրերից: Նյութերի բնակական պատկերը մոտավորապես հետևյալն է. գվարճախոսություններ՝ 220 միավոր, հեքիաթներ՝ 170, ավանդույթներ՝ 70, առակներ՝ 30, գրույցներ՝ 20, հուշապատումներ՝ 10, բանաձևային ժանրեր՝ հազար, տարբեր ընույթի երգեր՝ 60, խաղիկներ՝ 200 և այլն: Գրանցել եմ նաև պարեր, մեղեդիներ և որոշ ծիսակատարություններ:

3. Նյութերի գրանցումը կատարվել է նախօրոք ծրագրված գիտական նպատակադրումով: Ուշադրության են առնվել հետևյալ խնդիրները:

ա/ Բանայուսության կենցաղավարման առանձնահատկությունների կապը աշխատանքային պահերի, սեռա-տարիքային խմբերի և որոշ ծիսակատարությունների հետ:

բ/ Բանասացը և ժամանակը:

գ/ Ժանրը և ընթացքը:

դ/ Ժանրը և ընթացքների սեռա-տարիքային խմբերը:

ե/ Բանասացի մասնագիտությունը, կրթական մակարդակը և ընթացյուսությունը:

զ/ Բանասաց-բանահավաք կապը:

է/ Բանայուսության ժառանգումը ընթացքի սերունդների կողմից / ծնող-գավակ-թոռ / և այլն:

4. Ժանրային-բնակական տվյալները կարելի է համարել և որպես բանահավաքչության ընթացքում եղած հնարավորությունների դրսևորում:

Տվյալները վկայում են, որ արձակն ու բանաձևային ժանրերը մեծ տոկոս են կազմում: Չափածոյի բանակը տվյալ ազգագրական շրջանի համար պետք է համարել բարձր ցուցանիշ:

5. Նյութերի մեծ մասը նորություն է: Ուշադրության են արժանի հատկապես գութաներգ-հորովելները, կթվորի երգերը, սգերգերը,

առասպելաբանական ավանդույթյունները, ժողովրդական սպառնալիքները, որոշ հեքիաթներ, առակներ, զվարմախոսույթյուններ, ինչպես նաև տարբերակները:

Նախատեսված է շարունակել շրջանի դաշտային գյուղերի բանահյուսական ավանդույթների հետազոտումը, իսկ որոշ խնդիրների պարզաբանման համար նպատակահարմար է կատարել ստացիոնար գրառումներ:

Արմենուհի Ստեփանյան

ՏՂԱՄԱՐԴՈՒ ԱՐԱԽԶԻՆԵՐԻ ԶԱՐԴԱՆԱԽՇԵՐԸ

/ ըստ ՀԳԳՔ ազգագրական ֆոնդերի նյութերի/

1. Հայ ժողովրդական տարազի բաղկացուցիչ տարրն են կազմել առախչիները, որոնց զարդանախշերի քննույթյունը բացահայտում է դրանց աղբյուրը հավատալիքային պատկերացումների հետ: Այս առումով ուշադրավ են տղամարդկանց առախչիները, որոնք զարդանախշերի հարստությամբ ու բազմազանությամբ մի ուրույն խումբ են կազմում:

2. Առախչիները, ըստ զարդածեղերի, մի կողմից դրսևորում են որևէ պատմա-ազգագրական շրջանի բնորոշ տեղական ուրույն գծեր, մյուս կողմից երևան են բերում ընդհանրապես հայ ժողովրդի մտահայացողությանը, նրա մշակութային ավանդույթներին բնորոշ ընդհանրություններ:

3. Առախչիների զարդանախշերի գույներում գերակշռում են կարմիր, կանաչ ու կապույտի մուգ և բաց երանգները, որոնք ամենայն հավանականությամբ առնչվում են գույների վերաբերյալ ունեցած ժողովրդական պատկերացումների հետ:

4. Առախչիներն ասեղնագործված են երկրաչափական զարդանախշերով, ի տարբերություն տարազի մյուս բաղկացուցիչ մասերի, որոնք հարուստ են նաև բուսանախշով ու կենդանական նախշով:

5. Առախչիների զազաթային մասի նախշածեղերի մեջ կայուն կերպով պահպանվում են որոշակի պատկերներ, որոնք առնչվում են տակավին նախնադարից եկող պատկերացումների հետ և զուգահեռներ ունեն հնագիտական նյութերում: Այդ նախշածեղերն իրենց արտաքին տեսքով հարատևելով մինչև մեր դարի առաջին քառորդը, ամենայն հավանականությամբ, արդեն չեն ընկալվել այն բովանդակային ու գաղափարական իմաստով, ինչ ունեցել են հնում:

ՎԻՇԱՊԱՄԱՐՏԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ
,,ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐՈՒՄ,,

1. Վիշապամարտի միջոցով հայ առասպելաբանության հնագույն և կայուն բաղադրիչներից է, որի մասին նախնական գրավոր վկայությունները վերաբերում են V դ. ծայր առնող գրական սկզբնական հուշարձաններին, մյուս կողմից՝ այն կենդանի հարատևում է բանավոր ավանդության մեջ առ ի XX դ.:

2. Բնական է, որ այս վաղնջական և հարակա միջոցով դրսևորումներ գտներ հայ վիպական ավանդության մեջ և, մանավանդ, ամենամեծ վեպում՝ ,,Սասնա ծռերում,,:

3. Վիշապամարտը ,,Սասնա ծռերում,, դրսևորվում է երկու եղանակով.

ա/ ուղղակի՝ առասպելաբանական նկարագրով, և բ/ անուղղակի՝ վիպական պատմական խավավորումներով:

Առաջին եղանակով այդ միջոցով հանդես է գալիս Սանասարի և եղբոր/ երկվորյակների/ հետ կապված վիպական մի քանի դրվագներում, երկրորդ եղանակով՝ Դավթի և Մարամելիքի մենամարտում:

4. Սանասարի վիշապամարտության դրվագներում մի կողմից երևան են գալիս հինարևելյան / շումերական/ էտանա-միջին աղերսվող առասպելաբանական ողջ համալիրի հետագա դրսևորումները, որ գտնում ենք հեքիաթների միջազգային սյուժեներում/ATh. 537/, մյուս կողմից՝ հին հնդկական ամպրոպային առասպելներում / Պրինժն քաղաքից Սանասարի հարսնառության մոտիվները/:

5. Դավթի և Մարամելիքի հակամարտության, մենամարտի, Մարամելիքի սպանության դրվագներում՝ մարդեղինացած և խիստ պատմականացած հերոսների արարքների ընդերքում ընկած է հին հնդկական վիշապամարտի առասպելաբանական սյուժեն, հորինվածքի ու կառուցվածքի ընդունելի հատկանիշներով:

6. Թե երկվորյակ եղբայրների / Սանասարի և եղբոր/, թե Դավթի և Մարամելիքի վիպական սյուժեներում գործում են ոչ թե պատահական կամ եկամուտ առասպելաբանական մոտիվներ, այլ երևան է գալիս առասպելաբանական մի հնագույն, գործող հիմք, միասնական համակարգ ու տրամաբանություն, որն արտահայտվում է հերոսների շրային ծագման, շրից գորանալու, շրից ձի, գենք ու զրահ ձեռք բերելու, շրի ակուն-

քին տուն ու քաղաք կառուցելու, ջրի մեջ սպանվելու, ինչպես նաև ջրային կամ ջրարգել վիշապների դեմ նրանց մաքառելու և հաղթելու առասպելաբանական իրակություններում:

Հասմիկ իսրայելյան

ԵՐԿՎՈՐՅԱՒ ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՎ ,,ԹՈՒԽՄԱՆՈՒԿ-
ՆԵՐԻ,, ՓՈԽԱՌՆՉԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋԸ

1. Հայաստանի մ.թ.ա. II - I հազ. պատկանող մի խումբ ժայռապատկերների և Վրաստանից գտնված բրոնզե մի քանի գոտիների կոմպոզիցիաների քննարկումը բերում է այն հետևություն, որ Հայկական լեռնաշխարհում բրոնզի դարում լայն տարածում է ունեցել երկվորյակ աստվածների պաշտամունքը: Այն գոյատևել է նաև Վանի թագավորության ժամանակաշրջանում և ներթափանցել հայ հեթանոսական միջավայրը, մարմնավորվելով ,, Թուխ Մանուկ,, անվանվող երկվորյակ կտրիճների կերպարում:

2. Երկպագվող թուխմանուկները կրում են երկվորյակ աստվածների ընդհանուր բոլոր հատկանիշները:

Մանուկներին տրված ,, Թուխ,, ածականն ուղղակիորեն մատնանշում է նրանց կապը ջրի, անձրևի երևույթի հետ: Այդ առումով նրանք զուգահեռ են ,, Սասնա ծռերի,, երկվորյակ դյուցազուններ Սանասար-Բաղդասարին: Թուխ Մանուկին ևս վերագրվում են ջուր ստեղծելու կարողություններ: Հնդկական երկվորյակ աստվածներ Աշվինների նման նրանք էլ հանդես են գալիս իբրև առատություն ստեղծող, չբերկանաց զավակ պարզևող գերբնական էակներ:

3. Թուխմանուկներին նվիրված միջնադարյան երգերում դիտվում է նաև նրանց եղանակ կարգավորելու կարողությունը և այդ առումով՝ Թուխ Մանուկի վիշապասպան էությունը, ինչպես Սանասար-Բաղդասարինը:

4. Մինչև մեր օրերը հարատևած շատ հուշարձաններին/խաչքարեր, մատուռներ և այլն/ տրված ,, Թուխ Մանուկ,, անունը, հավանաբար, ծագել է ի սկզբանե, երկվորյակ թուխմանուկներին վերագրվող գերբզմաններից, որոնք, իբրև կանոն, սարքվում էին ջրերի մոտ: Պետք է ենթադրել, որ դա արվում էր /ինչպես ցույց են տալիս ուսումնասիրողները / ոչ միայն այդ գերբզմանները մշտապես խոնավ պահելու համար՝ անձրև ստանալու միտումով, այլև այն պատճառով, որ, ըստ հների պատկերացումների, երկվորյակների ոչ միայն ծնունդն էր կապված ջրի

հետ, այլև՝ մահը: Այս գաղափարի խիստ ազոտ, գուցե և աղավաղված արձագանքները պահանվել են նաև թուխմանուկներին նվիրած միջնադարյան երգերում:

5. Ժամանակի ընթացքում, հատկապես քրիստոնեության ազդեցության տակ թուխմանուկների, իբրև երկվորյակ աստվածների, պաշտամունքը վերանում է, մոռացության տրվում, իսկ նրանց անունը պահանվում է ժողովրդի մեջ և հարատևում մինչև մեր օրերը հասած խաչքարերի, մատուռների, աղբյուրների վրա, իբրև լոկ սրբի անուն, որոնց և վերագրվել են ,, երկվորյակ աստվածների,, ֆունկցիաները:

6. Թուխմանուկներին նվիրված միջնադարյան երգերում պահանված կցկտուր տվյալների, ,,Ասանա ծոերի,, երկվորյակ դյուցազունների և այլ երկրների երկվորյակ աստվածներին վերաբերող գուգահեռ նյութերի համեմատության և առհասարակ, երկվորացակ աստվածների պաշտամունքին վերաբերող ուսումնասիրությունների հիման վրա, հնարավորության սահմաններում վերականգնվում է թուխմանուկների կերպարը իբրև երկվորյակ աստվածներ :

Վերծինե Սվազլյան

ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ԱՄԵՐԻԿԱԶԱՅԵՐԻ ՍՈՎՈՐՈՒԹԱՅԻՆ ԿՑԱՆՔԻՑ
/ըստ ԱՄՆ-ում 1979թ. ուղևորության նյութերի/

1. Տակավին XVI դարից հայերը պանդխտել են Ամերիկա: XX դարասկզբի մեծ եղեռնից հետո արևմտահայության հոծ զանգվածներ տարբեր երկրներից գաղթել ու բազմացրել են այդ մայրցամաքի, այդ թվում՝ նաև ԱՄՆ-ի հայ համայնքները:

2. Հասարակական նոր հարաբերություններն ստիպել են գաղթականներին հարմարվել ու ընտելանալ տեղի պայմաններին:

3. Ամերիկահայերը ժամանակի ընթացքում, եռանդուն ջանքերի գնով հասել են նյութական շատ թե քիչ բարեկեցիկ վիճակի, միաժամանակ ստեղծելով ազգային մշակութային որոշ օջախներ՝ եկեղեցիներ, դպրոցներ, տպարաններ, հայրենակցական միություններ, ռադիոհաղորդումներ, թերթեր ու ամսագրեր /Կիսանգլերեն/, դրանով փորձելով հնարավորին չափ խուսափել ուժացումից:

Հայապահպանման գործին մեծապես նպաստում են նաև Հայրենիք-Սփյուռք կապերի ամրապնդումը և Սովետական Հայաստանից ստացվող նորանոր մշակութային ազդակները:

5. Տարբեր երկրներից գաղթած ամերիկահայերից գրի առնված ազգա-

գրական ու ընթերցանական նմուշների հիման վրա կարելի է որոշ պատկերացում կազմել մասնավորապես ԱՄՆ-ում ապրող հայերի ներքին կյանքի ու սովորույթների վերաբերյալ:

ա/ Ամերիկահայերի / իմա՝ ԱՄՆ/ խոսակցական լեզուն եռաստիման է. համընդհանուր, տիրապետող լեզուն անգլերենն է, սակայն կենցաղավարում է նաև այն երկրի լեզուն, որտեղից գաղթել են, տարեցներն օտար շեշտադրությամբ ու աղավաղումներով դեռևս խոսում են նաև հայերենի իրենց ընդհանրավայրի բարբառով:

բ/ Ապրելով տարբեր ժողովուրդների հարևանությամբ, նրանք որդեգրել են գանազան կենցաղային նոր բարքեր ու արարողություններ, ինչպես նորածնին ու հարսնացուին անակնալ Shower party /անձրև-հավաքույթ/կազմակերպելը, թաղման արարողության նոր, զուսպ ձևին անցնելը, Thanks giving day /շնորհակալության օր/ որպես տոն նշելը, ինչպես նաև հյուրասիրության, վարվեցողության ու ապրելակերպի ուրիշ պահերի հետ կապված օտարամուտ այլ սովորույթներ:

Արտաքուստ դրսևորվելով այլասեռ /ամերիկյան/ ձևերով, խորքում դրանք պահպանում են հայկականը, անդրադարձնում հնամենի ավանդույթային ծեսերի վերհուշներ / ծննդկանի բարձին գնալը, աղջիկ-տեսը, նշանդրեքը, հարսի գլուխվանքը, հարսնառի ,, կանչը,, հարսի երեսբացեքը, հարսի արնեզինը հատուցելը և այլն/:

6. Լեզվա-մշակութային խառնադեպության այս բարդ պայմաններում ամերիկյան ապրելակերպն ավելի հեշտ, գրեթե առանց դիմադրության է ներթափանցում տեղի հայերի կյանքի ու կենցաղի մեջ, վերափոխելով նրանց ըստ իր պատկերի:

Արուսյակ Սահակյան

ՀԱՎԱՏԱՐՄՈՒԹՅԱՆ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ

ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

1. Որպես ուսումնասիրության նյութ վերցված է վիպական մեկ պատում. թագավորը՝ կնոջ անհավատարմության մեկ փաստով միայն, հանգում է ընդհանրապես կանացի սեռի բացասման և հրամայում կոտորել իր տերության բոլոր կանանց. տարեց վեզիրը թագավորին ապացուցում է նրա հրամանի անխոհեմությունը՝ պատմելով կնոջ հավատարմության ավելի զորավոր մի նկարագիր: Փաստորեն, մեկ պատումի մեջ գործում է իրար հակասող, բայց մեկ հիմնական նպատակի ծառայող երկու սյուժե:

2. Խնդիրը բարձրացված է միայն մեկ պատումի և դրա հիմքում ընկած հավատարիմ ու անհավատարիմ կնոջ վիպական մոտիվի վրա, որովհետև.

ա/ խիստ սիրված և տարածված, հանրահայտ բանահյուսական մոտիվ է բոլոր ազգերի մեջ, և առանց միջազգային գուգահեոնների անցկացման, կարելի է հայկական նյութը վեր հանել հենց նման մի գուգահեոնի կամ համեմատական ուսումնասիրության համար:

բ/ Այս մոտիվն ինչպես ամենուր, այնպես էլ մեզանում ունի համեմատաբար շատ տարբերակներ: Հայտնի է, որ ինչքան շատ են տարբերակները, այնքան մոտ է մշարտության ըացարձակ արժեքը:

գ/ Մոտիվի տարբերակները տալիս են տարածման ու տեղայնացման հարուստ պատկեր. ասել է, թե՞ մոտիվը տեղային ընույթ չի կրում, սիրված է ազգագրական-բանահյուսական բոլոր գոտիներում, և սյուժետային տարբեր հարասումներում արտահայտված նույն բարոյախոսությունը, բարոյական նորմերն ու ժողովրդական իմաստությունը համազգային ընույթ ունեն:

դ/ Տարբերակներ տալիս է մեծ մասամբ առաջին սյուժեն, այսինքն՝ անհավատարմության մոտիվը զարգանում է տարբեր եղանակներով: Հավատարմության մոտիվի զարգացումն առավել կայուն ընթացքի ու ձևի մեջ է: Սա ուշադրության արժանի է այնու, որ այստեղ նույնպես արտացոլվում է ժողովրդի ընկալումը սխալի և մշարտի, ոչ կատարյալի մասին. անհավատարմությունը՝ ոչ կատարյալը, բոլորում կերպարանքներ ունի, հավատարմությունը՝ կատարյալը՝ մեկ:

3. Ընտրված սյուժեն հնարավորություն է տալիս ըացահայտելու բարոյական ըմբռման էթնիկ բնորոշ նկարագիրը: Մոտիվի դրսևորումները յուրաքանչյուր ժողովրդի մեջ պայմանավորված են կնոջ սոցիալական դերի, հասարակական դիրքի և դրա վրա կառուցված նրա նկարագրի ժողովրդական պատկերացումներով:

4. Կնոջ նկարագրի ընկալումը հայ բանահյուսության մեջ սկիզբ է առնում հեթանոսական աստվածուհիների հայոց դիցարանից. այսինքն՝ ժողովուրդը յուրաքանչյուր կնոջ մեջ տեսնում է մորը, իսկ մոր մեջ՝ մայր աստվածությունը: Այս իմաստով հայ ժողովուրդը հիմնականում հավատարիմ է մնացել իր դիցաբանական սկզբին. նրա պատկերացումներում կինը սիրո և հավատարմության կատարյալ կերպար է, օջախի սյուն, սրբություն:

5. Քննարկվող պատումն իր ժանրային կառուցվածքով խիստ մոտ է կանգնած նովելի ժանրին, այլ ոչ հեքիաթի, ինչպես մինչև այժմ ընդունված է մեզանում: Հավատարիմ և անհավատարիմ կնոջ վիպական

մոտիվն իր տարբերակային բոլոր դրսևորումներով լավագույնս անդրադարձնում է ժանրային այն առանձնահատկությունները, որոնք մեզ իրավունք են վերապահում այդ և նման ստեղծագործությունները որոշակեւում որպէս առանձին ժանր: Իսկ արտաքին, մեծ մասամբ հեքիաթային հնարանքների բացահայտումը հնարավորութիւն է տալիս ի ցույց դնելու այն պատմաները, որոնք շփոթ նմանութեան դուռ են բացում հեքիաթի ժանրի հետ:

Ռաիսա Խաչատրյան
ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ՏԱՐԲԵՐԸ ՍԱՍՈՒՆԻ ԵՎ ՏԱՐՈՆԻ
ՊԱՐԵՐԳԵՐԻ ԿՐԿՆԱԿՆԵՐՈՒՄ

1. Կապված լինելով ծիսային արարողությունների հետ, պարերգերն ունեցել են կիրառական-նպատակային նշանակություն՝ ծառայել են որոշակի ծիսա-հմայական արարողությունների, համադրելով խոսքը երաժշտությանն ու շարժմանը: Դրանցում խորապէս արտահայտված են նախնական աշխարհայեցողությունն իր տարերայնութեամբ, մարդու բնազատական պատկերացումները, նախնական հավատալիքներն ու սովորույթները: Հետզհետե կորցնելով ծիսային բովանդակությունը, պարերգերը ներառել ու պահպանել են համեմատաբար նեղ, կենցաղային տարրերը՝ ստանալով առավելապէս սիրային և կենցաղային բնույթ, որպիսի տեսքով էլ հասել են մեզ: Նոր երևույթներն ու հարաբերություններն ավելի արագ են արտացոլվում պարերգերում և դա զաւիս է նրանց իմպրովիզացիոն բնույթից:

2. Ամենակայունն ու վաղնջակա՛նը պարերգերի կրկնակներն են: Աղերսվելով նախնական ծեսերի և տոների հետ, կրկնակները անընդհատ կրկնվելով, կատարել են խոսքի հմայական ներգործման ֆունկցիա, հիմքում ունենալով գերբնական անկալվող գործության հավատալիք և պաշտամունքային տարրեր: Թալինում վերաբնակեցված սասունցիներից ու մշեցիներից գրառված պարերգերը իրենց տարբերակներով այժմ էլ աչքի են ընկնում ավանդական կայուն գծերով և գեղարվեստական առավել հղկվածությամբ:

3. ,,Նար, նար, նարգյուլում,, ,,, Նարոյ, նարոյ, նարոյ ջան,, ,,, Նարե, նարե,, կրկնակները կապված են ջրի պաշտամունքի հետ և անդրադարձնում են Նար- ի և ապա՝ Ծովինար-ի, որպէս ջրային ոգու, պաշտամունքը հայերի մեջ: Բազմաթիվ ավանդությունների, հավատալիքների, պաշտամունքային վայրերի առկայությունը Սա-

սունում և Տարոնում, հավաստում են ջրի պաշտամունքի հետքերը, ընապաշտական ու անիմիստական վերապրուկները ավանդազան այդ հատվածի մեջ:

4. ,,Նաներ, նաներ,, ,,, Հա նաներ, նաներ,, ,,, Հոյ նաներ, նաներ, էդ էլ բըխտի պան էր,, կրկնակները նանեի պաշտամունքի արձագանքներն են: Նանեն որպես աստվածամայր, ,, Մեծ մայր,, հանդես է գալիս ,, Սասնա ծռեր,, էպոսում՝ ի դեմս Դավթի հովանավոր, խրատատու նանեի, իսկ վերջինս որպես այդպիսին / մեծ մայր/ տակավին այժմ կենցաղավարում է սասունցիների և մշեցիների մեջ:

5. Դերկո-նինա հնագույն ծոներգը նվիրված է եղել Դերկետո /ասորական/ և Նինա /շումերական/ աստվածուհիներին, որոնք լինելով նույն Ֆունկցիայի կրողներ / սիրո և պտղաբերության/, ընկալվել են որպես մի աստվածություն և հանդես են եկել միասին, մի բաղադրյալ անվամբ: Ասորական Դերկետոն պաշտվել է ողջ Հին Արևելքում, ըստ որում, նաև Հայաստանում, սկզբում՝ Աստղիկ և ապա՝ Անահիտ անուններով, որը հավաստում է Աստղիկի բազմաթիվ պաշտամունքային վայրերի առկայությամբ և պաշտամունքի արձագանքներով Տարոնի վարերգերում:

6. Հայաստանի հարավի՝ Սասնո և Տարոնի վարերգերի կրկնակները, որպես պաշտամունքային, ծիսային արարողությունների վերապրուկներ, սեմական աշխարհի հնագույն մշակութային ընդհանրության հեռավոր արձագանքներ են, գերբնական հավատալիքներով նախապաշարված մարդու վաղնջական ըմբռնումներ:

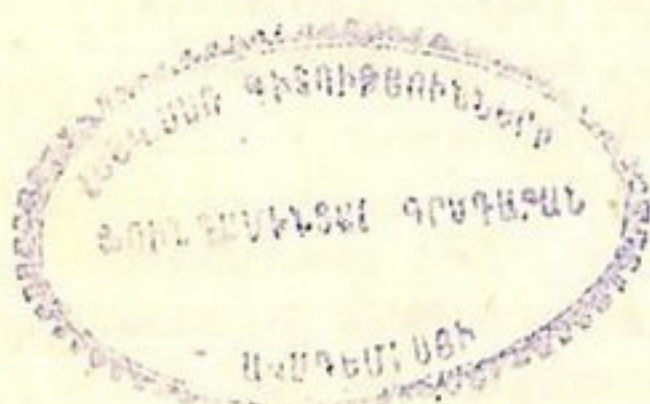
Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

ԴԵՐԵՆ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ ԱՐՏԱԾԵՍ ՆԱԶԻՆՅԱՆ	- Հայ ազգագրությունն ու ընտանիքությունը 60 տարում 3
ԴԵՐԵՆ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ	- Հայկական ընտանիքականության մշակույթի համակարգակառուցվածքային և պատմ-համեմատական վերլուծությունը 5
ԶԱՎԵՆ ԽԱՌԱՏՅԱՆ	- Դիվանագիտական /օկագիտական/ ծիսական համալիրը հայերի կենցաղում 6
ՍՈՒՐԵՆ ՀՈԲՈՍՅԱՆ	- Ձիթաբույսերի և ձիթամթերքների օգտագործման ժողովրդական եղանակները հայոց մեջ 8
ԼԵՎՈՆ ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ	- Տեսնելու ու շտեմարելու հակադրությունը առասպելում և ծեսում 9
ԱՐԱ ԳՈՒԼՅԱՆ	- Պրոքսենիկ տարածքը որպես էթնո-նշանային համակարգ 11
ՆՎԱՐԴ ԵՐԱՋԱԿՅԱՆ	- Երկնային լուսատուների շարժման և ժամանակի բարենպաստ-անբարենպաստ ընկալումը հայերի մեջ 12
ՎԱՀՐԱՄ ԹԱԹԻԿՅԱՆ	- Արցախի հատուկ խորհրդիմաստ արտահայտող ուղեգրերը 13
ԷԴՄՈՆԴ ՍԻՄՈՆՅԱՆ	- Տղամարդկանց և կանանց տարբերություններն ըստ Թալինգ-տեստի/խակասական սաղայ ցեղախմբի օրինակով/ 14
ԱՆՆԱ ՓԱԼԻԿՅԱՆ	- Մարդաբանական որոշ ուսումնասիրություններ Հայաստանի հին և արդի ընտանիքում 15

	չության հետնորդության պրորէնի վերա- բերյալ	17
ՌԱՖԻԿ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ	- ճանապարհաչափերն Անդրկովկասում XIX դարում	19
ՔՆԱՐԻԿ ԽԱՆԱՂՅԱՆ	- Բնակելի տան համալիրի հետ կապված ժողո- վրդական պատկերացումները	20
ԻՐԻՆԱ ԴՈԼԺՆՅՈՒ	- Հայաստանի ուսումնականների հարսանե- կան արարողությունները/XIX դ.-XX դ սկիզբ/	21
ՄԱՄՈՆ ԽԱԼԸԹ /ԴԱՐ- ՎԵՇՅԱՆ /	- Քրդերի անասնապահական որոշ տերմիննե- րի ստուգաբանության փորձ	23
ԷՄՄԱ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ	- Ույզբեկների թատերականացված ներկայա- ցումները	25
ԺԵՆՅԱ ՌԱԶՍՏՐՅԱՆ	- Թուրքիայի կերպարները չուկոտա-էսկի- մոսյան պարերում	26
ԷՄՄԱ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ	- Երևանի ընտանիքի կազմի յուրահատու- թյունները /ըստ Երևան քաղաքի ընակ- չության էթնոսոցիոլոգիական հետազոտու- թյան նյութերի/	28
ԿԱՐԼԵՆ ՍԵՂԲՈՍՅԱՆ	- Ավանդությանի արտահայտության մի քանի յուրահատկություններ արդի քաղաքի և արդյունաբերական ավանի ընակչության մշակույթի մեջ / ըստ Հայկական ՍՍՀ ազգագրական նյութերի /	29
ԼԻԼՅԱ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ	- Ավանդությանի հարցը հայերի հարսանե- կան արարողություններում/ ըստ Երևան քաղաքի ընակչության էթնոսո-	

	ցիոլոգիական հետազոտության նյութերի/	31
ՌՈՒԲԵՆ ԿԱՐԱԳԵՏՅԱՆ	- Աղապատցիոն պրոցեսները և ներպար- փակ խմբերը / ըստ Մրևան քաղաքի բնակչության էթնոսոցիոլոգիական հետազոտության նյութերի/	32
ՌՈՒԲԵՆ ՕՀԱՆՋԱՆՅԱՆ	- Ազգային հարաբերությունների էթ- նոսոցիոլոգիական ուսումնասիրման մի քանի հարց / ըստ Մրևան քաղա- քի բնակչության էթնոսոցիոլոգիա- կան հետազոտման արդյունքների/.	39
ՀՐԱՆՈՒՇ ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ	- Ձերքեզահայերի էթնիկ ինքնագիտակ- ցության հարցի շուրջը	35
ԱՐՏԱՇԵՍ ՆԱԶԻՆՅԱՆ	- Հայկական կոմունիստիկ ժողովրդա- կան հեքիաթը / ըստ հին ու նոր գրառումների/	37
ՌՈՒՋԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ	- Իրանական ժողովրդական վեպի արժա- զանքները Գեղարքունիքի բանավոր արձակույթ	38
ՔԱՄԱՐ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ	- Լոռու պատմա-ազգագրական շրջանի բանահյուսությունն արդի փուլում / ըստ հեղինակի գրառումների/.	39
ԷՍԹԵՐ ԽԵՄՉՅԱՆ	- Շամշադինի շրջանի բանահյուսա- կան նյութերը / ըստ հեղինակի գրառումների/	40
ԺԱՆՆԱ ԽՈՒՐՇՈՒԴՅԱՆ	- Մարտակերտի շրջանի բանահյուսու- թյունը / ըստ 1972-79 թթ. գոր- ծուղման արդյունքների/	41

ԱՐՄԵՆՈՒՀԻ ԱՏԵՓԱՆՅԱՆ	- Տղամարդու արախչիների զարգանալի- շերը /ըստ ՀԳՊՔ ազգագրական Ֆոն- դերի նյութերի /	43
ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ	- Վիշապամարտի դրսևորումները ,,Սասնա ծռերում,,	44
ՀԱՍՄԻԿ ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ	- Երկվորյակ աստվածությունների և ,,թուխմանուկների,, փոխառնչակցու- թյան հարցի շուրջը	45
ՎԵՐԺԻՆԵ ԱՎԱԶԼՅԱՆ	- Դիտարկումներ ամերիկացիների սովորութային կյանքից /ըստ ԱՄՆ- ում 1979թ. ուղևորության նյութե- րի/	46
ԱՐՈՒՍՅԱԿ ՍԱՀԱԿՅԱՆ	- Հավատարմության ընդոյական ըմբռնու- մը հայ ընտանյուկություն մեջ	47
ՌԱԻՄԱ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ	- Պաշտամունքային տարրերը Սասունի և Տարոնի պարերգերի կրկնակներում.	49



ՎՁ 06036 Պատվեր 462 Տպաքանակ 80
Հանձնված է արտադրության 30.04. 1980 թ., ստորագրված
է տպագրության 29.04.1980 թ., տպագր. 3, 5 մամուլ,
պայմ. 3,0 մամուլ, հրատ. 3,5 մամուլ, թուղթ № 1,
 $60 \times 84^{1/16}$:

Անվճար:

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ էջմիածնի տպարան

[154.]

A ii
63436

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



220063436