

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՆԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹ

ՆԱՐԱԳԵՏԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՍՏԱՇՐՋԱՆ, IX
Զեկույումների հիմնադրույթներ

ԵՐԵՎԱՆ 1997

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ
Հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտի գիտական խորհրդի
որոշմամբ

Պատ. խմբագիրներ՝ Ս.Բ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Դ. Ս. ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ

Отв. редакторы-С. Б. Арутюнян
Д. С. Вардумян

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА АРМЯН

РЕСПУБЛИКАНСКАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ, IX
ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

ЕРЕВАН, 1997

ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԿՈՂՄԻՑ

Ննագի պրոյեկտի և ազգագրության ինստիտուտը իրենադրվելուց հետո (1959թ.), հեղինակով ԽՍՀՄ ԳԱ Ննագի պրոյեկտի և Ազգագրության ինստիտուտների օրինակին, ձեռնարկեց դաշտային հեղափոխությունների արդյունքների ամփոփմանը նվիրված գիտաժողովներ կազմակերպելուն, որոնք ավանդույթ դարձան՝ հնագիտական, աշխատագրական-բանասիրական տարեկան հերթագայությամբ:

Ազգագրական-բանասիրական (հեղափոխում՝ ազգաբանական-բանագիտական) անդամիկ գիտական հասարակությունը (ԱԲՆ) ՆԱԻ-ը կազմակերպել է 1976-ին: Նախորդը փեղի է ունեցել 1978-ին, ըստ որում այն Նամանյուրյանական հերթականն էր, նվիրված ազգագրական-մարդաբանական դաշտային հեղափոխությունների հանրագումարին:

Այնուհետև հասարակություններ են կայացել 1980, 1982, 1984, 1987, 1990, 1995թթ. (վերջին շրջանում խախտվել է միևնույն ալի ընդունված տարեկան զարգացման շրջանը): Նախաշրջաններին ՆԱԻ-ի գիտաշխատողներից բացի, մասնակցել են տնտեսական հարակից հասարակությունների (Պատմության, Արվեստի և այլ ինստիտուտների), ինչպես նաև Մարտնադարանի, թանգարանների ու ԲՈՒՆ-երի համապատասխան մասնագետներ, որով էլ այդ գիտաժողովներն սրացել են հանրապետական կարգավիճակ:

Չնայած հշված գիտաժողովները, ավանդաբար նվիրվում էին հասարակ տարիների դաշտային հեղափոխությունների արդյունքների ամփոփմանը, դրանք փաստորեն առավել լայն ու բազմաբովանդակ ընդգրկում էին ունենում՝ կարգացվում և քննարկվում էին ամենապարզաբանությամբ մշակութաբանական հեղափոխությունների կայացման խնդիրներ: Ահա ինչու, ելնելով իրական վիճակից, հպատակահարմար համարվեց ՆԱԻ-ում պարբերաբար գումարվող ԱԲՆ-ներին այսուհետև փոխարինել մշակութաբանական ամփոփում, հակա՝ համառակարում, որով սույն հասարակությունը կլինի իններորդը:

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՆՍՅՐԵՆՆԵՐԻ ՈՐՈՇ
ՍՈՄԼՆՆԱԿԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Այս բոլոր հայրենիների տեսարանից է պարզ, թե ում անունից են դրանք ստացվում՝ պղտամարդու, թե՛ կնոջ: Լույսն հայրենիք պարբեր մեկնաբանություններում դիմելով է որպես պղտամարդու խոսք կամ «կնոջ երգ»: Թարգմանիչը համախառն աչքով է լինում ընդդեմ երկու տարբերակներից մեկը: Միեւնե հիմա այդ ընտրությունը կարգավորում է թարգմանիչ կոստումով: Մակայն այս հարցը մանրամասն վերլուծություն է պահանջում յեկուզ այն պատմաբանով, որ սխալ ընտրությունը կարող է ամբողջովին փոխել հայրենի խմայրը. օրինակ՝ «Ժբախար ամուսնության մասին» «կնոջ երգը» դառնում է «պանդուխտի երգ», եթե հայրենի մեկնաբանվում է որպես պղտամարդու խոսք:

2. Մյուս կերպ վերլուծությունն անհրաժեշտ է նաև մեկ ուրիշ հարց պարզելու համար. կարծիք կա, թե Ղրոմանիսի տրուբադուրները հեղաշրջում են կարարել սիրային քնարերգության մեջ, կերպարով անհասանելի «ցնաղ գրկիկնոջ» կերպարը: Երանց երգերը հակադրվում են եվրոպական ժողովրդական բանահյուսությանը և Վառլուր Արեւելքի սիրային քնարերգությանը, որտեղ գերակշռող մասն են կազմում «կնոջ երգերը»՝ ուղղված իր անհասանելի սիրուն պղտամարդուն: Վերադարձը կլիներ պարզել այս դերերի բաշխումը հայրենիներում, իսկ դա համար պեք է հախ և առաջ գրկել ու առանձնացնել «կնոջ երգերը»:

3. Ներկա խնդիրը պարզելու համար կա երեք հիմնական միջոց. ա) նման հայրենիների կամ լույսն հայրենի պարբեր փոփոխականների համադրումը, բ) պարզաբանում հայրենիների հաջորդականության ուսումնասիրությունը, գ) հայրենիների այլաբանում լույսն մոտիվներ պարունակող երգերի հեղ համեմատելը:

4. Այս երեք միջոցների համադրող կիրառումից պարզվում է, որ հայրենիների մոտիվները կարելի է բաժանել երեք տիպի.

ա) կնոջ մոտիվներ, օր.՝ պանդուխտությունից տուն վերադարձող ամուսնուն դիմավորելու մոտիվը,

բ) պղտամարդու մոտիվներ, դիցուք՝ սիրուց հիմադանալու, մեռնելու և սիրելի էակի օգնությանը վերամեկելու մոտիվը,

գ) ընդհանուր մոտիվներ, ինչպիսիք են բամբաստողներից և զրպարարիչներից զանգալվելու մոտիվները:

5. Պարզվում է նաև, որ 19-20-րդ դդ. ժողովրդից զբաղված հայրեն-սանդուխներում գերակշռող մասն են կազմում առաջին, իսկ միջնադարյան ձեռագրերով մեզ հասած տաղաշարերում՝ երկրորդ և երրորդ տիպի հայրենիները. այսպիսով, Նայսադանում ևս սիրային քնարերգությունը ժողովրդական բանահյուսության մեջ ներկայացված է գլխավորապես կնոջ, իսկ արհեստավար բանաստեղծության մեջ՝ պղտամարդու երգերով:

6. Տղամարդու անունից ստացվող սիրային հայրենիներում հարկապես շատ են կրոնական և եկեղեցական ուրարից բերված համե-մատությունները: Ինչպես և եվրոպական ասպեղական երգերում, հայրենիներում կա սիրո պաշտամունք, որի պաշտողի դերում հանդես է գալիս պղտամարդը, իսկ տարբեր տեսակի սրբությունները կապված են կնոջ հեղ:

Հայրենակերպ որոշ պատրերակներում սխեմիկ կնոջ փոխարեն եակերես է գալիս հերոսի մայրը կամ Տիրամայրը: Միեկի կնոջ այցելությունը համեմատաբար է նոր պարզու հեղ, նրա ծոցից բխում է «անմահության ջուրը», նրա սերը վերահիշակահղում է պղտմաբարուն, որի ուղում է գոհաբերված լինել նրա կյծի վրա:

ՆԱԶԻԿ ԿԱՍԳՅԱՆ
ՏՊՊԹ

Հայկական աշխերակյան ցարազի բազմաձև համալիրներէ զարգացման ու փոփոխութեաններէ պատմութիւնը, անշուշտ, կապված է Ժողովրդի պաշտօնութեան, ցեղաշարժերի, երաւ մշակույթի ցարքեր ճշուրներէ ձևափոխման և ցարածման եկը: Այն պայմանափոխման էր Հայաստանի 19-րդ դ. և 20-րդ դ. սկզբի ցարաքակման և սոցիալ- անիտական փոփոխութիւն:

2. 1788թ. վրաց Ներսիս 2-րդ թագավորի անհաջող պայքերագրեր Երևանի խանության դեմ պայքարող եղավ երկու քրանյակ հազար հայերի քնդահանությանն Արարատյան դաշտից Թիֆլիս, Գորի և Վրաստանի այլ վայրեր, որի շնորհիվ Թիֆլիսի հավաքված թաղում երևանյան քաղաքը պահպանվեց մինչև 20-րդ դ. սկիզբը և հոր զարգացումն ապրեցով, որոշակի ազդեցություն ունեցավ վրացական ժողովրդային տարազի վրա:

հայրկապես 20-րդ դ. սկզբին ազգային զգեստները կարում էին առավելապես գործարանային կտրոյի տեսակներից:

4. Փոփոխության կապարվեց հսկա ժողովրդական, հայրկապես տղամարդկանց տարազի բնիկանուր ձևի մեջ: Գլուղացիական տարազն ախանդակյալ բնորոշ կողմերը պահպանեց ավելի երկար:

Մեր բնիկներով գլուղացիական տարազաներն Արևելյան և Արևելյան Տայաստանում, առանձնացրել ենք մի քանի խումբ, որոնց զգալի մասը հերկայացնում է պարսկաազգայական տարրեր շրջաններից գաղթած և միջանց խառնված տարազախմբերը:

5. Կանանց տարազի համալիրներն են՝ Տայոց շորը, գլուխով, անթաթով վերնազգեստները, լայն, երկար ծոպավոր գոլթիով համալիրը, „հայավարի“, և ու „քաղաքավարի“, և, գոլթին հեղ, լայն ծապավենակախիկներով համալիրը, կրծկալը վրայից, շարով համալիրով, երկու մասաների (կուրպիկ, դոլբ), զոգեղոցը հեղ, հոսքը ստեղծագործածը, գլխի մի քանի փաթեթոցով կրավակալը զգեստը, գլխի հարդարանքը՝ ճավերով:

6. Տղամարդկանց տարազի համալիրներն են՝ վերնազգեստ-շուկալով, կախի շավարով, շավարը ոսկեթելի ստեղծագործած, վերնազգեստ արխալուղով, վերարկու-շուկալով, վերնազգեստ-անթաթիով, հախշագարդ շավարով, ոտնաման-խառնով, արխալուղ մեկտաքսե դանավուղ կտրոյից, վերնազգեստ արխալուղով, վերարկու՝ շուկալով, քաղ վերնազգեստ՝ ալծեմակաճով:

Բոլոր տարազախմբերն ինքնատիպ բնույթով և բնիկան-բնույթներով հանդերձ, դրանքում են հայ ժողովրդի էությունը մշակույթի առավել ցայտուն կողմերը:

ԼՈՒՅՍ ԱՎԱՆԵՍՅԱՆ
Հ Պ Պ Թ

ԱՇԽԱՐԽԻ ԿԱԶՄԱՎՈՐՄԱՆ ԴԱՏԿԵՐՈՒՄԸ ՆԱԶՈՅ ԳՈՐԳԵՐԻ ԶԱՐԴԱՆԱԾՆԵՐՈՒՄ

(Գորգերի մեկ խմբի ուսումնասիրության փորձ քաղ ՀՊՊԹ-ի կողմերի)

Մեր օրերում հնագույն արվեստի (սկսած հայկականից) պատկերների անփոփոխ ձևերը թերևս ամենից հաճախ հանդիպում են գորգերում: Մեզ հետաքրքրող գլխավոր խնայարարական արեղենապրոյությունը կրում են երանագաղաղում պատկերված զարդանախշերը: Մեկ գորգի երանագաղաղի պատկերների և ամբողջ երբեմնավորի կրկնությունը մյուս գորգերում թույլ է տալիս դրանք դասել որևէ խմբի:

1. Առանձին խումբ է կազմում էյուսիս-արևելյան Տայաստանի գորգերի մի տեսակը, որտեղ երանագաղաղի վերը և վարը պատկերված են միջանց հսկա ծոպավոր ծոպավոր զարդանախշեր: Դրանց պատկերները երանականում թեկապարած թաղուն է հիշեցնում, երբեմն ուղղանկյունի, երբեմն էլ ձգվելով զազաթներից, դառնում է վեցանկյունի: Ոճավորված արամահալոր զարդանախշը կենտրոնում ունի փոքր վեցանկյուն ֆիգուր, որից ձախ և աջ ձգվում են «վեցանց ծառի» ճյուղեր: Դրանից բացի, վեցանկյունն ունի միջուկ, որտեղ պատկերված են ռճավորված հշանի սերմեր, ծաղիկ, ասպղ: Մեծ մասամբ, այդ զարդանախշը լինում է կարմիր գույնի (որը, հնարավոր է, իր հշանակությունն ունի):

2. Եկարագրած զարդանախշը պատկերված է սիմետրիկ արարացումն սկզբունքով, ինչպես սալից, արեղապրված է երանագաղաղի

վերին և ստորին մասերում: Երկու սխեմայրիկ զարդանախշերի միջև պարկերպում են մի մեծ կամ իրար հաջորդող ալեյի փոքր վեցանկյուն մեղալիւններ, որոնց արտաքին կողերն ապրիմանալոր են: Վեցանկյուն մեղալիւնը եռանկյուն ունի միջուկ, ուր պարկերպում են ռմալորպում հշամն սերմեր կամ խաչամն «փենաց ծառեր»:

3. Վերը երկխայացում հորինվածքը հիշեցնում է աշխարհի առասպելաբանական մոդելը, որի կենտրոնը վեցանկյուն մեղալիւնն է: Այդ են վկայում հարկապես «փենաց ծառի» խաչամն պարկերները, որպեղ չորս թևերն աշխարհի չորս կողմերն են խորեղումնում, խակ խաչի կենտրոնն այն «արագան» հանգույցն է, որի միջով անցնում է աշխարհի առանցքը: «Մերագան կենտրոն» կարելի է համարել ամբողջ վեցանկյուն մեղալիւնը կամ մեղալիւնների հորինվածքային կառուցվածքը:

4. Մեղալիւնի որոշ տարրեր՝ հշամն սերմերը, «փենաց ծառի» ճյուղերը կրկնվում են վերի և վարի սխեմայրիկ զարդանախշի մեջ: Զարդանախշի աջ և ձախ ձգված արամնալոր եզրերը հաճախ հիշեցնում են թևապարում թռչնակերպ էակ, հեղեաբար այն տարածության մեջ ենթադրում է շարժում և հանդես է գալիս որպես կյանքի ապրանալորման հարկիները կրող խորեղումնիշ:

5. Գորգերի հիմնապաշարի վրա, գլխալոր զարդանախշերից բացի, կան երկբաշարական Ֆիգուրների, մարդուկների, կենդանիների, թռչունների փոքր պարկերներ, որոնք երկրորդական չեն, քանի որ աշխարհի և տարածության մարդու հախնական պարկերացումը ձևավորվել է շրջապարի հեղ շփվելու և այն ճանաչելու միջոցով: Այդ առումով այս պարկերները պեպք է համարել վաղեղական շրջանից եկող: Վերագալում հարակեղության հեղ է կապվում մարդու աշխարհրնկալման հոր՝ վերացարկված ձևը, որ զարդանախշերի միջոցով արտահայտվել է հակ գործվածքներում: Վերք է ենթադրել, որ հնագույն գործվածքների (այդ թվում և գորգերի) հմնապրեղ օրինակները, գրեթե անփոփոխ ձևով կրկնելով, մեղ են հասցրել մեր հնագույն հախիների գերելիքները և հավաքալիքները:

ԵԱՐԻՆԵ ԲԱՋԵՅԱՆ
ՇԵԹ

ՆԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍԵՂՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՆԵՏ ԿՄՊԿՄԾ
ՍՈՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆԵՐ

Մանկագործությունը հայ ժողովրդի կենցաղում հայրնի է վաղրեղագույն ժամանակներից: Այն եղել է հայ կեղծ ամենաախրած գրադմունքներից մեկը: Մանկագործությանն ու ժանկագործությանը պրապելելն աներածեղություն է եղել հայ օրերոյի համար, դրանով է հա զհապրվել և ընդունվել հասարակության կողմից: Նայ ալանդապաշար և հավաքացալ կիսն իր բազմազաղ առօրյայից անդհագործությանն էր տրամադրում ազաղ ժամանակի մեծագույն մասը: Որպես օժանդակ գրադմունք, ձեռագործով պայմանավորվում էին մի շարք սովորույթներ, սրելովվել էին անդհագործության գործընթացին առնչված որոշակի արարողություններ: Դրանց մի մասն ուղղակի արարահայտում էր ժողովրդի վերաբերմունքն անդհագործության եկարմամբ, մյուս մասն ուներ խիստ արարահայտված անդհապաշարական բնույթ, կապված էին հավաքալիքների հեղ և

գայով պակասվելն հեռանկարային շրջանից, ուսույն արդարահայտման ձև է ստացել օրիսարկներության ժամանակ:

Յովոր, այս առնչությամբ հնագույն համարալիքներն ու սովորույթներն հայ երև մարենհագրության մեջ չեն պահպանվել: Ձեկուցման հիմք են ընդունվել իմ հայտայթած դաշտային ազգագրական հյույթերը (ԴԱՄ), որոնք համարվել են Տայասարանի պարբեր պարմաագագրական մարգերում: Դրանք ընդգրկում են 20-րդ դարը, երբ ավանդականն արդեն վերանայու շեմին էր: Մակայն այդ հյույթերն իսկ բախարսը են հերկայացնելու մանդեագործության և ժանեկագործության հկարմամբ ժողովրդի վերաբերմունքը: Ըստ ԴԱՄ-երի, կարելի է առանձնացնել հման վերաբերմունքի մի քանի դրսևորում:

1. Աշխարանքի սկզբի և ավարտի հեպ կապված ծխական բնույթ ունեցող բարենադրանքներ:

2. Աշխարանքի ընթացքում կարարվող արարողություններ՝ կապված ձեռագործի հաջող ընթացքի հեպ, որոնք հույնպես ունեն ծխական բնույթ:

3. Մանդեագործության և ժանեկագործության հկարմամբ կիրառվող արգելիքներ, որոնք կապված են համարալիքների հեպ:

4. Մանդեագործ իրերը եկեղեցում հվիրաբերելու սովորույթ, որպես հոգևոր ուխտի դրսևորում, որը հնագույն երևույթ է և հորովի է դրսևորվել 20-րդ դարում:

ՄԼՄԻՏ ԲԱՂԴԱՍԱՐՅԱՆ
ԱԻ

ՇԻՐԱԿԻ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՊԱՐԵՐԳԻ ՏԱՂԱՉԱԳՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ՍՈՒՆԶՆԱԿԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ժողովրդական երգը, ինչպես հայրնի է, ծագում է խոսքի և եղանակի մեխանության հիմքով: Մասնագերներն այն բնորոշում են որպես ֆուկլորի երաժշտա-բանասկյուսական ցեսակ: Ուստի վերջինիս երգասպեղծ բաղադրիչները՝ երգ ու բանի փոխներգործության ուսումնասիրությունն առանձնակի հշանակություն ունի ժողովրդական երգի հեպագրման անհնարարերն պորպներում: Դրանցից է, մասնավորապես, պաղաչափությունը՝ պաղը «սափով որից» հորինելու արվեստը:

2. Ժողովրդական երգի պաղաչափական վերլուծությունը, այսինքն՝ կանոնավոր չափի հենքով կարճ և երկար վանկերի փոխհարաբերության ընկույթունը. մեծապես հպասարում է բանագիրության հրանախնդրները՝ ժողովրդական երգի պարածգրային և ժանրային պիպարանության պարզաբանմանը:

3. Մեզանում ժողովրդական երգի պաղաչափության հեպագրման ավանդույթը հիմնադրվելով Կոնիդրաի կողմից, հեպագայում չունեցավ շարունակություն: Այս պորպին պարեն առիթներով դիմել են երաժշտագերներ Վ. Գոշովսկին, Կ. Խուշարբաշյանը, Ա. Փախկանյանը, Կ. Զարագսանյանը, Գ. Տարությունյանը: Բայց ինդիքը դեռ չի մշակված, առավել ևս՝ լուծված, որն զգալիորեն կանեցնում է հայ երաժշտական ֆուկլորագիրության կարևորագույն, բայց և բոլորովին չբնթերցված մի շարք էջերի լուսաբանումը: Խոսքը հարկապես հայ ժողովրդական երաժշտության բազմաթիվ և բազմապիսի երգային բարբառների մասին է, որոնց դիմագիծն ու եզրերը վաղուց արդեն կարող են մանրագրին ուսումնասիրության:

4. Այս առումով ուշագրավ է Շիրակյեի առաջին բնորոշ ժանրերից մեկը՝ պարերգը, որի որոշ առանձնահատկություններ վերլուծելով պաղատափական եղանակով՝ հանգել ենք հետևյալին: (Նյութը՝ 82 պարերգային նմուշ, ցույցի ենք «Շիրակի երգեր» ժողովածուից, ԹԻՖլիս, 1917, կազմող՝ Մ. Մելիքյան):

Ա) Շիրակի ավանդական պարերգին բնորոշ է պաղատափական հարուստ նկարագրերը (16 ձև): Զանկապես սկսեցողություններ զերազանցում են բարդ՝ 4, 5, 6-ամանակ, երկար ավարտով ուրբերը (85%): Դրանք են՝ երկայամբը (U-U-), ավարտեղը (U- -), վերջապամբը (UU- -), ցրեխամբը (- UU-), ցողաբորբը (- U-), համբույրը (--), IV պեննը (UUU-), սունը (---), որոնք գործադրված են պարերգի թե՛ սկզբում, թե՛ ընթացքում, թե՛ հատկապես վերջում: Կարճ ավարտով ուրբերն են՝ անպիսպապը (U--U), երկամբապը (UUUU), երկօրները (-U-U) և այլն (15%), որոնք հանդիպում են պարերգի սկզբում և ընթացքում:

Բ) Խաղիկները սովորաբար բաղկացած են չորս, իսկ կրկնակները՝ չորս կամ վեց կրկնվող կամ փոփոխվող ուրբից:

Գ) Խաղիկների և կրկնակների պաղատափական «ձևավորումը» թե՛ հույնն է լինում (45%) և թե՛ արաբեր (55%): Վերջինիս կարևոր պարզառներից է կրկնակում, խաղիկի համեմատությամբ, երկար ավարտով ուրբերի հշանակության գործնականը:

ԹԱՄԱՐ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ
ՆԱԻ

ԱՐՄԱՆԻ ԴԱՇՏԱՄԱՌԵՐԻ ԴՐՄԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՆՅՈՑ
ՆԱՐՄԱՆԵԿԱՆ ԾԵՍՈՒՄ ԵՎ ԲԱՆԿՎՈՐ ՄԿԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

1. Նախանիքը մարդկանց կյանքում ծխական կարևորագույն երևույթներից է, որը հշանակություն համար ժողովուրդը ընկրել է դասակարգության օրերի պրոպան թվացանակ (3, 7, 40): Այն կրում է համահայկական բնույթ, ցուցաբերում է աշխարհայացքային ընդգրկում, հասարակության ու անհատի գործնական դրսևորում, դարձի կարևորություն, որը հան ապացույց է հայոց ազգային ծխական ու մշակութային ժառանգականության:

2. Նայոց հարսանիքի «թագավորն» արդարին հարգաբանման հանակումն է հախնական ցույցն ունակին՝ ազգադաշին, պեղավորվում է հապուկ այդ օրերին կառուցված թախարին, ծխական արարողություններից շարքերում պայմանավորում բարին ավելորդ աջորականչով (հարսանառ, հարսանիքի ավարտի լուսադեմին հարս ու փեսային պարի քաշելը):

«Թագավորի» ապագա կյանքի գուշակության և փոխադրեցության ոլորցն առաջին պարզաբանող կույթերը վերաբերում են պարմա-ազգագրական բոլոր շրջանների հարսանիքի հախավերջին օրն իրականացվող Նախաշունի ծխին, նոր կյանքի հախապարտադրելու գործողությունների, գովերի ու փառաբանման այլ եղանակների («Թագավորի» կապալի երեսն արեգակն է, ասպարը՝ լուսինը, հարմանդները՝ մեծ ու փոքր ասպղերը):

3. Արդադի ենք աշխու հիշյալ աղբյուրները հարսանիքի «թագավորին» դարձնում են եղթակա արակալ ասպղմությունների, իր կանչով լույս ու քերություն ընթող արեամագին, ազգադաշ

թաքսավորին վերագրելով պարտքերությունը հպաստող և դրա վրա հերքործող գործություն:

Դր.Ամասյանի պրոնաքանությունը, սքաղաղի որձակ համաները որձ, էգ բառերի միակուսումն է և միավորում է կրանքի հարապետության երկու նախասկզբը:

4. Նախաներում թռչունների պաշտամունքի հեղքերը կրում է ոչ միայն «թագավորը», այլև ողջ հայրանքավորը: Նախաները հարապետում է նախնիների գոյակցությունը, իսկ նախնիները, ինչպես ցույց են տալիս ընձեռած փառքերը, հանդես են եկել թռչունների երբեմնի պաշտամունքի վերապրուկներով ու կերպարներով:

ԱՌԶԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ
ՆԱԲ

«ՄԱՄԼԱ ԾԱԵՐ» ՎԵՊԻ ՆՈՐԱՇԱՅՑ ԳՐԱԾՈՒՄՆԵՐԸ ԳԵՂԱՐՔՈՒՆԻՔԻ ՄԱՐԶՈՒՄ

1.Բանահավաքությունը 1980 - 1990 թթ. Գեղարքունիքում ի շարս բանահյուսական այլևայլ կյույթերի, արդյունավորվեց ժողովրդական վեպի ույթ հոր պայտումների գրառումը, որոնց փեղրքությունները քնեցին շուրջ մեկ տասնամյակ:

Վեպի որոնումներն ընթանում էին պարբերաբար, գրեթե ամեն տարի Մեանի տվագանի Գալստի, Մալպունու, Վարդենիսի շրջանների 65 բնակավայրում: Նայրիաբերված պայտումների սակավությունը հավասարեց վեպի սարիճանական մոռացման իրողությունը, հանգամանք, որը հասարակվեց 1990-ական թթ. վեպի կրկնակի գրառման անհաջող փորձով: Այսուհանդերձ, գրառված ույթ պայտումը ոչ միայն համարեց վիպասանության սրդեն հայրնի խմբերը, այլ նաև ընդլայնեց դրա տարածման աշխարհագրական սահմանները հոր սնունդներով՝ Արծաի, Դիաղի գյուղաքաղաքներ, Մանգասար, Ղուճիկ-պունաի, Թոխլուցա գյուղեր և այլն:

2.Վեպը գրառվեց յոթանասունն անց տղամարդ և կին բանասացներից, որոնք բոլորն էլ արևմտահայ վերաբնակիչների շառավիղներից էին, անգրագետ գյուղացիներ՝ օծարված պայտելու շնորհքով, որոնց հավասարմամբ վեպի պայտությունները լսել են պայտերից և մերձավոր հարազատներից: Վիպասաններից մեկ - երկուսի վկայությանը, «ժուրանց ջոջերը» դեռևս «երկրում» տեսել էին վեպում հիշվող վայրերը՝ «Մեկուս ակառավաքար», հրա միու հեղքերը և այլն:

Վեպի տվանդական փոխանցումը կարարված էր հավասարի և իրական եղելության հարդրման գիշակցմամբ: Երանք վեպն այդպես էլ կոչում էին՝ «Մանա ծռերի պայտությունները կուճե՛ս պայտեմ»:

3.Գրառված ույթ պայտումները միանգամայն լիարժեք են իրենց կառուցվածքով. դրանք քառամյուղ են, պահպանված են հերոսների արյունակցական-ազգակցական կապը և մյուսների տվանդական հերթականությունը:

Գեղարքունիքի մարզում գրառված վեպի սույն պայտումները բաժանվում են երկու խմբի, ըստ իրենց սկզբնական դրվագների. ա) Ծովիևտրի ամունության հայրնի տվանդական մոդիվով սկսվող միջոցավոր (չորս պայտում), բ) ինչպեսպաշտ տղաների՝ Մանասարի և Բաղդասարի պայտարն ընդդեմ կռապաշտ թագավորի («Ղշերի» մոդիվ, չորս պայտում): Վեպի կառուցվածքում հազվադեպ հանդիպող սույն

«ՆԵՐ» ՏԵՐՄԻՆԸ ՎՅՅՈՑ ԱԶԳԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՎՄՄԿԱԳՈՒՄ

Նայոց սոցիալիզմի համակարգին վերաբերող առանձնահատուկ գծերից է «Ներ» տերմինի դասակարգող (ոչ անհատական, խմբային) բնույթը:

1. «Ներ»-ը հեղեյությունների լեզուն է, որպեսզի հեղեյությունների լեզուններում ունեն «ամուսնու եղբոր կին» (տեղեկյին) խմբային: Միևնույն ժամանակում, այս հիմնականից բացի, տերմինը ձևոր է բերել հաս երկրորդային խմբային: Նր. Ամառյանի «Նայերին արմատական բառարանում» (հ.3, էջ 443) տերմինը մեկնված է որպես «մեծ ամուսնու եղբոր կինը, տաղերակին, կամ ամուսնու մյուս կինը», իսկ «Նոր Բազմիցը հայկական լեզուի»-ում (հ.2, էջ 414)՝ «երկու եղբայրների կամ միևնույն մարդու կանայք, ըստ էին օրենքի»:

2. Տերմինի ձևոր բերած երկրորդային խմբային (ամուսնու մյուս կինը) խոսում է վաղ միջնադարում հայոց կենցաղում առկա բազմակնության վերապրուկների մասին, որի դեպքում միայն կարող էր առաջանալ միևնույն անձնավորության մի կնոջ կողմից մյուսին տերմինաբանորեն կոչելու անհրաժեշտությունը: Իրոք, այդ ժամանակվա հասարակական կենցաղի քննությունը ցույց է տալիս, որ վերնախավի որոշակի մասի մեծ առկա է եղել բազմակնություն:

3. Ամուսնու եղբոր կնոջը և ամուսնու մյուս կնոջը միևնույն տերմինով անվանումը բխում է, ըստ իս, խմբամասնական այն հարաբերություններից, երբ մի տոհմի կանայք մյուս տոհմի տղամարդկանց տղաների կանայք էին, որը հանգեցնում էր այն բանին, որ իր եղբոր կինը հաս իր կինն էր, կամ, որ հույն է՝ ամուսնու եղբոր կինը հաս իր ամուսնու կինն էր:

4. Այս առումով շատ ուշագրավ են հետազոտարների ընթացքում, ընդունող առարկայի, կնոջ, ամուսնու եղբայրների և վերջիններիս կանանց հարաբերությունները, որոնց հիմքում, ամենայն հավանականությամբ, ընկած է իր եղբոր կինն իր կինը լինելու և, դրանով հանդերձ, իր ամուսնու եղբոր կինն իր ամուսնու կինը լինելու ծագումնաբանական հիշողությունը:

ԶԱՎԵՆ ԹԱԳԱԵԶԱՆ
ՄԻ

ՄԱՆԴԻ ԵՐԳԵՐԸ ՎՄՄՂՈՒՐԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ
ԵՐԳԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

1. Վասպուրական աշխարհի ժողովրդական երաժշտությունը հայ աշխարհական երգ ու բանի առողջ ու լիարյուն զարկերակներից է: Վասպուրականին այս խնամքով հարում է Շապուխ գավառը, չնայած խոսվածքով որոշակիորեն զանազանվում է: Մեծ ինչու եղված գավառները ժող. երաժշտության առումով ընդունված է դիտարկել որպես մի ամբողջություն՝ Վասպուրական:

2. Վասպուրականի աշխարհական երաժշտությունն իր վաղ դանդաղություններով գրավել է հայ առաջին երաժիշտ-բանահավաքների ուշադրությունը: Մեր ունեցած տվյալներով, դեռևս անցյալ դարի 80-

սկսան թթ. մինչև 1914 թ. Կոմիտասը գրանցել է Վասպուրականի երգ-երաժշտության մի քանի դասական եմուշ: Վախենաբաբ, դրանց թիվը շատ ավելի է եղել, սակայն հայրենի պարձառներով մենք ամբողջության մասին լիարժեք պարկերացում կազմել չենք կարող: Այնուհետև, 1917-1918 թթ. հեղափոխությունից ու 1928 թ. Գ.Գալստյանի և Մ.Մ.Երզնյանի աշխատասիրությամբ երաժշտական է ՎԱՆԱ Ժողովրդական երգերի 100 եմուշ: Դարիս 30-ական թթ. Կոմիտասի ան Մ.Ը.ունաներ Ընդերկայի Միացյալ Նահանգներ զարգացած վասպուրականցիներից գրել է առել շուրջ 300 եմուշ, որոնք կազմելով հրա «Վայրենի երգ ու բան» համագումարի վերջին՝ 4-րդ հայրորդ, հերկայուն պարտասար են երաժշտական: Կրաժարական է հաս Վայրենի Մուշաղյանի կապարումներից կազմված Ա.Փախլանյանի 100-ից ավելի երգերի ժողովածուն: 1987 թ. Արարատյի շրջանում համագում հյուրերի հերթով են կազմել են «Վասպուրականի ժողովրդական երգ-երաժշտություն» ժողովածուն, որ բովանդակում է շուրջ 300 եմուշ:

3. Ներկայացված շուրջ 800 եմուշը թույլ է դալիս երաժշտագրական հիմնավոր ուսումնասիրություններ անելու, բացահայտելու Վասպուրականի ավանդական երգ-երաժշտության հայրկանշական կողմերը: Վասպուրականի ավանդական երգ-երաժշտության մեջ երաժշտականակյունական կերպովածրով առանձնանում են կանանց աշխատանքային երգերը, որ հեռագույն ժամանակներից եկած ծխական-երաժշտական գոյացումների լավագույն արդարացություններ են: Դրանք սանդի, երկանցի, հախարակի, բուրդ ու բաւբակի զգելու, կիթե, խնցու երգերն են, որոնք միավորվում են մի շարք հայրկանցիներով: Դրանցից են. ա. համակությունը պարերգերին, որը երբեմն բերում է կարարման ժամանակ գոյացող շարժումների, որպես պար արարահայտությունների, որոնք, սակայն, պար չեն դառնում, բ. վան-կաշախական գոյացումների յուրաքանչյուր աշխատարկային ամբողջված անխառն շարադրականայր, գ. կարճ ռիթմաբանաների համաչափ պարբերական կրկնությունները, դ. մեծ մասամբ մի հոր բնույթի լադանցյունաշարերը:

4. Անշուշտ, նշված ընդհանրությունների կողքին յուրաքանչյուր աշխատանքացին ամբողջված երգերն ունեն խիստ բնորոշ հայրկանցիներ: Դրանցից առանձնացնենք ՄԱՆԻ երգերը և վանք դրանց շարադրական կերպի վերլուծական պարկերը: Բանա-կյունական կերպովածրով պրանց ութալանի երկարողեր են: Ըարադրված են պարզ երկմասանի՝ երգ-կրկներգ, ձևով: Ելեւշային առումով սանդի երգերը շարադրվում են պարբեր երանգ ունեցող միևնուր բնույթի լադանցյունաշարերով: Վարկային իրար մուրիկ են կրկներգերի մեղեդիական կերպովածրերը:

Վանկաշախական առումով ութալանի պողերից յուրաքանչյուրը պրոնկում է յամբական (մեծալեք) կառուցվածքի (U-) չորս ուրի, որոնք գերիշխելով ամբողջ կառույցում, բնորոշում են աշխատանքացի և դրան հարորդում ռիթմական կայուն կերպովածր, դառնում բնորոշող վանկաշախական բանան՝ $\frac{3}{4}$ $\{ \}$:

Երգային երկարողերում այս բանանը խիստ կանոնակարգված լինելով, երբեմն բերում է բառերի խնաստային երաժշտական մեխանիզմների, ինչպես, օրինակ՝ դրիկ մունիս պեղիկ՝ - մեղիկ:

Կանանց աշխատանքային երգերի այլ տեսակների վերլուծությունը, որ դուրս է մնում հերկա հարորդումից, զալիս է ապացուցելու վերը նշված տիպական ընդհանրությունը: Իսկ սանդի երգերի հեր պրանց

համեմատականը պարզում է յուրացանցյուր տեսակի յուրահայր-կությունը, օգնում դրանց պիտանքին դասակարգմանը:

ՄԱՍՄԻ ԶԱՂԵՎՈՍՅԱՆ
ՏԱԻ

ԳՈՒԹԱՆՈՎ ՄՐՎՈՂ ՆԱՅՈՑ ՄԵՋԲԵՎԱԲԵՐ ԾԵՄԸ

1. Ձեկուցման թեման ընդգրկած է 19-րդ դ. վերջում - 20-րդ դ. սկզբներում հայերի մեջ տարածված անձրեկաբեր ծեսերից մեկը: Փորձ է արվում բացահայտելու ծեսի ծխա-խորհրդանշային համակարգի ներխմապրը և դրա արմատները, որոնք ինչպես ենթադրվում է, աղերսվում են հնդեվրոպական ընկաներության շրջանի աշխարհ-ընկալմանը: Ծեսի էությունն այն է, որ երաշտի ժամանակ, տղամարդու հագուստ կրող մի խումբ կանայք՝ լծվելով գուշանին, որի մամկալը հույնկայի հանդերձով պարեց կին էր ընդարձակում, վարում էին գեղի ցամաքած կամ սակավաջուր հունք՝ հոսանքին հակառակ ուղղությամբ: Նարկ է պարզել, թե ինչու՝ էին վարում չորացած գեղի հունք, այն էլ հոսանքին հակառակ, ինչու՝ էին լծկանի և մամկալի դերի մեջ մտնում կանայք տղամարդու հագուստով:

2. Ծխական տարածության կարևորագույն տարրը նշված ծեսում գեղին է և դրա հունք: Գեղը հեռանկի պրեզերպանական պարկերացումներում հաճախ կրում է Տիեզերական ճանապարհի խմապր և հույնացվում է Տիեզերքի առանցքի հեղ: Նայոց ծխա-առասպելական մշտածողությանը գեղի նշված խորհրդանշային խմապրը հույնպես բնորոշ է և ունի մի շարք արդասեպություններ: Լեթթիներս առկա են ինչպես այլ ծեսերում, այնպես էլ ալմանդագրույց-ներում, հեթիաթներում և Ժողովրդական Էպոսում: Ըստ այդմ, գեղի սկունքը հաճախ տեղադրված է երկնքում, իսկ գեղաբերանը՝ ստոր երկրայրում (մուշ աշխարհ, չար ուժերի միջավայր): Նամանայն հայոց առասպելաբանական պարկերացումներին, երաշտի պարմապր հիմնականում վիշապի կողմից երկնային սկունքի փակելն էր դառնում:

3. Մի այլ հայտնի պարկերացման համանայն, գեղի սկունքը գրելվում է երկնքի և երկրի միացման վայրում: Երկինքը և երկիրը հայոց ալմանդույթում դիպվում են որպես քույր ու եղբայր: Տարածված է հաս այն պարկերացումը, որ երկիրն ու երկինքը ժամանակին իրար շար մուր են եղել և հեղազայում բաժանվելով՝ հեռացել են իրարից: Երկնքի ու երկրի սերուց է ծնվում ամեն ինչ և սկիզբ առնում գեղը:

4. Ըստ իս, նշված անձրեկաբեր ծեսում միախուլված ձևով խաղարկվում է առասպելաբանական երկու թեմա՝ երկվորյակների ինցնապր և վիշապամապր: Գուշանին որպես երկնային ծագմամբ գործիքի, բնորոշ է հաս Փայրասյին սիմվոլիկան, վարի միջոցով խորհրդանշվում է երկրի և երկնքի սերային կապը: Միևնույն ժամանակ, գեղի հունով հակառակ ուղղությամբ վարելը խորհրդանշում է ճանապարհորդ դեպի երկինք, որտեղ գրելվում է սկունքը: Չորացած գեղի հունք ենթադրում է հաս սկունքում վիշապի առկայությունը: Ըստի որ Փայրասյին հայրկանիշներ կրող խորհրդանիշները կրում են հաս գեների խմապր, կարելի է ենթադրել, որ գուշանն այն գեներն է, որով աչանվում է սկունքը փակող վիշապը:

ՄՅՆԹՄԱՐԻ ՄՍԵՂՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐԿԵՍԸ

1. Մանդեագործությունը կիրառական մեծ ընդգրկում ունի: Այն դրսևորվում է բազմադեղանակ զարդանկարային կառուցվածքներով և, առանձին զարդանախշերից բացի, մանդեագործական կարերով. դրանք են՝ շղթայակարը, շուպայակարը, ցողունակարը, խաչկարը, կողքակարը, խաչմերուկ կարը, հարթակարի փեսակները (ուռուցիկ, համբույկ, գծային), թելքաշը և այլն: Որոշ կարադեղանակներ կոչվում են այն քաղաքների անուններով, որտեղ դրանք ստեղծվել և կարարելագործվել են՝ «Լանի կար», «Միսգի կար», «Ուռեայի կար», «Մարաշի կար», «Քիլիսի կար», «Տարսուրի կար», «Երզնկայի կար», «Այնթապի կար»: Վերջինս ամենամեծն է, արվել է ալիքաձև բաժրակի կամ մեղրացան հուրը կտրելների վրա, ալիքաձև գույնի մեղրացալծելերով կամ մուլիեն թելով, գծային հարթակարի եղանակով:

2. Քաղաքների անուններով անվանվող կարով մանդեագործել են ոչ միայն փայլալ քաղաքում, այլ հաս ուրիշ վայրերում: Այնթապի կարն արվում է որևէ զարդապատկերի ձևով, թելերը քաշելով և դրանց փեղ ալիքաձև թելով լիցք անելով, այնքան համաարարաձափ, հուրը, որ երկու երեսից էլ հույն փնսքն է պրսցվում: Եթե ուրիշ կարերով մանդեագործածն առաջին հայացքից կարելի է որոշել, թե որն է երեսը, ապա «Այնթապի կարով» արվածը դժվար է քարքերել:

3. «Այնթապի կարին» բնորոշ են եռանկյունիների շարանը, շեղանկյունիները, ոճավորված բուսանախշերը, ամենապարզավածը շեղանկյունաձև ութ թերթիկից բաղկացած ծաղկանախշն է: Այս կարով արվել է հաս կենաց ծառի փոքր կամ մեծ պարկեր: Ըստ կարարման եղանակի (փեխելիայի), այն դրսևորվել է քարքեր ձևերով: Այնթապի կարով պարկերվող կենաց ծառն ունի ընդհանրություն Բարձր Հայքի (Գարինի, Գարաի, ինչպես հաս Այնթապի դրապույլի, Միսլիսայի, Միսլիսայի) կանանց մեղրացան գույնի վրա դեղին և կարմիր գույնի թելերով հյուսված կենաց ծառի քարքերակներից մեկի հեյր, որի ճյուղերի ծայրերում շեղանկյունաձև մեկական փեղն է:

Այնթապի կարով մանդեագործել են սիւռոց, մահմակայի ծածկոց, բարձի երես, կնունքի ծածկոց, արբիշ, շապիկ, վարագույր և կենցաղային այլ առարկաներ:

4. 19-րդ դ. վերջին Այնթապի մանդեագործությունն Ուռեայի մանդեագործության հետև իր արվեստով ու անաղարդ կարարումը մեծ համբավ էր վայելում: Ինչպես Մարաշի, Ուռեայի, այնպես էլ Այնթապի կանանց մանդեագործած օրորոցի ծածկոցը, սիւռոցները և այլն, երկարատև գույգի հուր, երջանիկ ընդանիք կազմելու, երեխաներին զարդարելու հպարտակի հեյր է առնչվել:

5. Հայկական հարուստ մանդեագործության արվեստն իր ոճով, զարդանկարներով, ներքին բովանդակությամբ ունի ընդհանրություն մշակույթի մյուս բնագավառների, հայրկապես քանդակագործության, հուրարարապետական հուշարձանների (հայրկապես խաչքարի), որմնանկարչության, մանրանկարչության հեյր, իսկ մասնավորապես «Այնթապի կարով»-ը՝ ոսկերչության, արծաթագործության արվեստի հեյր:

Ժողովրդական մանդեագործությունը բազմազանությամբ ու հարստությամբ, գույների ու զարդանկարների համադրությամբ

դրանքում է ազնիվ, բարձր ճաշակ, ճոխ երևակայություն, գեղեցիկ հույսեր գոացողություն:

ՄՍՏԴԻԿ ԻՄՐԱՅԵԼՅԱՆ
Վ Պ Պ Թ.

ԱՐՅԱՆՅԱՆ ՄԻ ԿԱՐՊԵՏԻ ՆԱԽՇԵՐԻ ԻՄԱՍՏԻ ՇՈՒՐՁ

1. Ուսումնասիրվող կարպետին աչքի է ընկնում Մրցախի ու Մյունխի կարպետներին բնորոշ մեծ չափերով (497 X 265 սմ), վառ գույներով (բազմերանգ), բայց երբեմնական առանձնահատկությունը հախճերում ծխական խորհրդանիշների առկայությունն ու առաջությունն է (մասնավոր սեփականություն, երևան, գործել է Մանան ծնվ. մոտ 1890 թ., «Երկերեն» տիպիկայով, իր օժիտի համար, Լեռնային Հարաբաղի Մարբունու շրջանի Ճարտար գյուղում, ունի արձանագրություն. 1904 թիւ Մեմայար): Ի կարպետություն շապու ու շապու այլ կարպետներին, որոնք հարուստ են զաղափարական փայտեր իմաստալիքումներ կրող հախճերով, սա ունի խիստ որոշակի՝ բուն հարսանիքի հեղ կապված խորհրդանիշներ:

2. Կարպետում հարսանեկան ծեսի կարևորագույն պարագաներն ու դրամաներն արդարահայտված են գունային ու պարկերային խորհրդանիշներով, որոնք երբեմնականում երեք փայլ են՝ եկեղեցական, հախաքիսպոնեական հախապայիճների հեղ կապված և այլ երկուսը միաժամանակ: Վերջիններից է կարպետի վերնամասում գործված գույզ գալաթը, որոնք ամփոփում ու մարմնավորում են գինին՝ թե՛ քրիստոնեական և թե՛ հախաքիսպոնեական սրբազան արյան խորհրդանիշը: Նորույսակները գինին բնույթ էին եկեղեցում և ծխականարարության հեղազու բնթացքի որոշակի պահերին:

3. Չույր քրիստոնեական եկեղեցական հախճեր են վերին երկու կողմերում գործված գույզ խաչերը: Մասնը սկիզբայորեն փայտեղծված են կարպետի ամբողջ մակերեսին զարկող բազմաթիվ գույնագույն խաչանախճերից: Խաչերի միայն այս գույնն է գործված սպիտակ գույնով (թեև այս գույնի այլ զարդանախճեր էլ կան) ու ձևով ևս փայտեղծված են պարկերում են պարվանդանի վրա կանգնած եկեղեցական խաչեր, գույն և խաչքարեր:

Կարմիր է, որ եկեղեցու խաչերից զար, հարսանիքի ժամանակ օգրագործվել են այլ փայլ խաչեր ևս: Ուստի պարսեական չէ դրանց առաջությունն այս կարպետի հախճերում, հարկապես եթե հաշվի առնենք խաչերին վերագրվող բազմապիսի բարեբեր փայտեր իմաստները ևս:

5. Կարպետի եզրագույրներին առաջինը կանաչ և կարմիր ռմափոխված շուշաններից է բաղկացած, որոնք հարսանեկան ծեսի ամենաառաջնային և կարևոր գույներն են: Այս գույները եղվում են հսկա ամուսնության բարենադրության մեջ՝ «Բարով կանաչ կարմիրը կապենք»:

Կարպետի բնդհանուր դաշտը սկիզբ փոխող մուգ շագանակագույն է, ներկայացնում է պրոպագանդա մայր հողը, որը հսկա աղջիկ ուղիղու արարողության սկզբում սկիզբվում է փեսացուի մայրը, ասելով. «Եհ, միայն եմ օձախեն մին հախու» վեղ յոր օնինը»:

Կարպետի ամբողջ փայտածրը զբաղեցնող երեք հսկայական կարմիր շեղանկյունիներում ռմափոխված խոշոր բուսականախճեր կան, որոնք ուղղակի պարկերագրություն են «Ծիլիս ու ծաղկիս», քո փրկող հեղ մի

բարձի ծերանա՛ր» օրհնանքը՝ ուղղված հայրանացուին, երան ամ ու որդեծնության մատթելիս կամ «Ծառ Էղնիս ու ճուղ քսաս» և կամ «Ինչօրինչորի՛ք»:

6. Հարսանեկան ծխական «ծառերը» չորան են՝ կարպեդի կենդարենական մատու: Արցախում հայրանիքի ժամանակ մի քանի «ծառ» էր ի հայտ գալիս, որ բերում էին ամենամուր սագականները թե՛ աղջկա քանը և թե՛ քղայի: Ծառերի երկու զույգը միմյանցից քարբերվում են հսիշագալարման եղանակով, բայց չորսի վրա էլ թռչուններ կան՝ դրանք այն հավերի պարկերներն են, որոնք պարպաղիք ամբացվում էին «ծառերի» զագարթներին:

7. Հարպեդների կարևորագույն պարկերներից են հաս զույգ քղամարդիկ՝ ձեռքերին հավեր, գլխու զավաթներ, սկուրեղներ: Մրանք եկեղեցու ճանապարհին հրամցվող կյուրապետության «ուսերն» ու «սոնհաները» դուրս բերելու և այլ դրվագներ են: Հարպեդի երգքի անկյունում ժպտացող երեխա է պարկերված. սա այն քղան է, որ հայրենում են հարս գոգին (երբ հա մերում է քղայի քուն) և միևնույն ժամանակ խոթերդանիշն է երբ ծնվելից արու զավակի: Բազմաթիվ են ողջ մակերեսով քարածված կենդանական զույգ-զույգ հսիշերը՝ չորս ոտով, պոչով, թռչունանան գլխով ու եղջյուրներով կենդանիներ, քարբեր քնակի թռչուններ, ի թիվս որոնց՝ մի զույգ ջրային թռչուն:

8. Առհասարակ, բոլոր առանձնահատուկ պարկերները զույգ-զույգ են գործված (բացի երեխայից). սա պարսեականությունն է, ամուսնական զույգի միասնության ամբողջական շեշտելու և ընդգծելու նպատակով է ստված, ինչպես և օրհնանքի մեջ է առվում. «Մարված ջուխը ծաղիկդ օջախիդ բաշխի»: Հարպեդի հսիշերի մեծ մասը գիրակցված ձևով գործված է չարից պաշտպանելու, միևնույն ժամանակ ամ, պրդաբերություն, բազմացում, առարություն ապահովելու նպատակով: Եւյն մերումն ունի հաս միայն քղամարդկանց պարկերները:

Մի կողմից կարպեդի վրա գործված են հայրանեկան ծխակապարտության դրվագները, մյուս կողմից կարպեդն ինքն այդ ծեսի մասն է (արարողականագի համաձայն այն կախվում էր հարսի «պումսխում») և, անկասկած, հանդիսանում է մի մեծ հմայական պահպանակ, որը կոչված էր երջանկություն բերելու իր տերերին և պաշտպանելու ամեն քնակ չարիքից:

ԱՆՆԱ ԽԱՉԱՏՐԱՅԱՆ
Մ Ն Ե

„ԵՐԿՎՈՐՅԱԿԻ“, ԳՄԱՓԱՐԸ ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԾԻՍՄԿԱՆ ԵՐԳԵՐՈՒՄ

Հայ բանահյուսության մեջ կարևոր տեղ են զբաղեցնում մանկական երգերը, քանզի առնչվում են կենցաղավարման քարբեր բնագավառների հետ և յուրովի են արդասեպարում մանկական աշակույթը:

1. Հարկապես ուշագրավ է մանկական ծխական երգերի մի խումբ՝ «Արպար, արպար» խորագրով, որը, բացի ծխական բնույթ կրելուց, առանձնանում է երբեմնավորով: Երգերը կազմված են խոթերդանիշաների հաջորդական փոխանակության սկզբունքով, որը նպատակամղված է «եղբոր» հայրենությանը.

«... Կուսիրդ դասը հասկերբին,
Հասկերբին ինձի անունը դասը,

.....
Գասը դասին՝ Ասարծուն,
Ասարծում ինձ մի աղբեր դաս...»

2. Առանձնացվում է փոխանակվող խորհրդանշանների երկու մոդել՝
ա. փոխանակության կապարտող կերպարներ,

բ. երանց կողմից փոխանակվող առարկաներ, ըստ այդմ՝ ա. «Ժա»-
«Հասկեր»-«Աղբեր»-«Հասկեր»-«Ջրան»-«Ասարծում», բ. «Կուսիր»-
«Անուն»-«Չղիբին», «Պարթա», «Պարթ»-«Ասարծում»:

Փոխանակության առանցքն են կազմում հետևյալ խորհրդանշանների
միջև եղած կապերը. ա. «Ժա»-«Հասկեր», «Ջրան»-«Ասարծում», բ. «Կուսիր»-
«Անուն»-«Պարթ»-«Աղբեր»-«Հասկեր», «Ջրան»-«Օղակը հանդես է գալիս
սահմանային միջոցառության գործառնություն, որը «Ժա»-«Ասարծում»
հարաբերությունը հանգեցնում է «Աղբեր»-«Աղբեր» երկկողմանի
կապի:

3. Փոխանակվող առարկաները բաժանվում են երկու հիմնական
խմբի՝ բնական և ոչ բնական /վշակություն/։ Առաջին խմբի
խորհրդանշանները /կուսիր- ան- զուտ/ գոյակցում են փոխանակության
գլխավոր սահմանային միջոցառության հետ /հավ-չորան/, իսկ
վշակություն խորհրդանշանները՝ միջանկյալ օղակների հետ:

ա. Բնական /սահմանային/ խորհրդանշաններն ունեն որոշակի
իմաստային ենթաստիճան: Յուրաքանչյուրն իր գործառնությամբ
պայմանավորում է երկվորյակ եղբոր ծնունդը: Հարկվով, որը «Ժա»-ի
կողմից պրկում է «Հասկերին», սկսվում է փոխանակության ամբողջ
շարքը: Երա միջոցով «Ժա»-ը զոհաբերվում է «Հասկերին»,
պայմանականորեն մասնավորում, որպեսզի վերջիններից երա պրանա
մեկ այլ խորհրդանշանային արժեք: Արժեքների այդ կարգի փոխանակ-
կությունների վերջում էլ «Ժա»-ն պրանում է իր երկվորյակին: Այսպիսով,
հարկի խորհրդանշանում է «Ժա»-ի զոհաբերությունը, մասնակի մահը,
վերջը և փոխանակության ընթացքի սկիզբը:

բ. Հաջորդ սահմանային միջոցառում՝ «Անուն», խորհրդանշանում է
երկվորյակ եղբոր ծնունդը: Այդ գործառնությամբ եղբորում է համա այլ
ծիսական բնույթի երգերում և մանկապրծության ավանդական
սովորություններում:

գ. Փոխանակության վերջին սահմանային խորհրդանշանը՝ «Պարթ»,
պայմանավորում է եղբոր երկվորյակի արքազնացումը: Ասարծուն
արված մարտիկ ապահովում է դրա արքազն բնույթը: Չնայած բոլոր
հարկի խորհրդանշանային կապերը հույսալիս արվում են
զոհաբերության եղանակով, սակայն արքազն երկվորյակի ծննդի
համար փոխանակությանն անհրաժեշտ է ավարտել հարկապես
ասարվածային մարտով:

4. Լեքը եղբոր միջոցառությունը, մնալով փոխանակության սկզբում և
վերջում, հանդես են գալիս որպես ծիսական միասնաբեր պարածի
սահմաններ, որի մեջ են մտնում միջանկյալ վշակություն
խորհրդանշանները:

Այսպիսով, փոխանակության սահմանային սրվորները կազմում են
ծիսական գործողությունների մոդել, որի միջոցով միայն հեռավոր է
դառնում «Գրկիր» երկվորյակի սրվորումը և արքազնացումը:

ԳԼՈՒԽԵՆ ՎՅՈՑ ՊԱՏԿԵՐԱՅԻՄՆԵՐԸ

Նայակալան միջավայրում դարեր շարունակ գոյարկել են գեղունների էթնիկական խմբեր: Այս էթնիկական ընդհանրությունների երկարատև համագործակցությունն ու փոխազդեցություններն զգալի կերպ են թողել հայրենական գեղունների ապրելակերպի, էթնոմշակութային համայնքի, հոգեբանության վրա և մշակել որոշակի փոփոխություններ ու վերաբերմունք: Այն համգումանոր, որ փոխառնչակցությունների անմիջական օբյեկտը գիտավորապես գեղունին է եղել, վերջինիս նկատմամբ հայոց մեծ նկատմամբ է պարկերացումների յուրահայտ կամային:

1. Գեղունին պիտի է որպես զորեղ, տուր և չար լեզվի կրող: Այս պարկերացումը պայմանավորված էր վերջինիս արագախոսությամբ, խոսելիս երբեք չզիջվելու և չվարելու, ժամանակին աներաժեշտ պարասխառն զարկելու և համարակի չարամիտ պարասխառն քաղու ունակությամբ: Վերջինիս խոստովանությունը հայոց մեծ դարձվածք «բռնի պես խոսքը ջերմուն է» ասույթն է, կանանց «դարաչի» պիտակավորումը:

2. Գեղունին վերագրվել է կախարդելու, հմայելու գործություն, ինչը պայմանավորված է եղել նրա գուշակությամբ, կախարդանքով զբաղվելու արվեստով, որը հայոց մեծ նկատմամբ է վախի զգացում:

3. Գեղունին համարվել է աներես, պղծերես, անամոթ: Դա մուրացկանությամբ զբաղվելու ու շորթելու հակում ունենալու հերքանքն է, որը հայերի մեծ արևադարձային է «բռնի երես», «բռնի խախալ»-շար պղծերես, անամոթ լինելու դարձվածային համարժեցները:

4. Առաջին հայացքից բացասական կերպարի քաղաքական թողնող այս պարկերացումներն ունեն դասական երբեքանգներ ևս, որի վկայություններն են հայոց մեծ անբաժանելի «դանակները արանալու», կռվում ներքին սնիդոցի և հաջողակ դառնալու կախարդական գործությամբ օժտվելու նկարագրողական գեղունուն կամքելու ստիպույթն ու շար ուրիշ պարկերացումներ:

ՆԵՐՈՂՈՏՈՒՄ ՄԻ ՏԵՂԵԿՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐՅՈՒՇՈՒՄԸ

Ներդրույունի «Պատմության» վկայություններից մեկը (I, 194) վերաբերում է Կոստանդնուպոլիսի քաղաքային մեծ ամենագրամանակին՝ կաշեպար համալիրին, որոնց կմախքը պարսպապատ էին Նայաստանում կրթված ուղեկոց և հոսանքն ի վար համալիրով, համարում էին Բաբելոն: Վաճառելով բեռը, համալիր կմախքն ու ծղույրը, կաշին բարձրում էին գրասարկերին, վերադառնում Նայաստան և «մուկ նկույ պարսպապատ ուրիշ համալիր»: Ներդրույունը նշում է նաև, որ նրանք մեծ մասամբ փոխադրում էին գեղե: Գրանելով, որ այս վկայությունը վերաբերում է Նայաստան-Բաբելոն առևտրին, գեղուն հերք օգրագործվող փոփոխությունը բարձր թարգմանիչները սխալ են

մեկնաբանել. «գինով լեցուն արմավենու ցանկառներ» (Մանանդյան, Ա. Դովարյուր, Դ. Կալիսարով և ուրիշներ), «գինի կարմիր կարասներով» (Մ. Կրկյաշարյան), «Կամի կարմիր տնոթների մեջ» (Գ. Մարգարյան, Զ. Լասալյան), «փյունիկյան գինի» (Գ. Մարգարյանովսկի): Լեռքին ընդունում է հսկա Ռ. Փայանջյանը, գրելով, որ դրանով Ներոդոպոսը ցույց է տալիս գինու որակը, այսինքն՝ «անհայտ» որակավորումը «նայրնի» միջոցով: Մակալի ըստ էին հունարենի կանոնների, այդ դեպքում, բառը պետք է գրվեր մեծատառով: Ներոդոպոսն այն դեպքում է փոքրատառով:

Թարգմանիչների ուշադրությունից վրեպել է, որ հախորդ պարբերության մեջ (I, 193), Ներոդոպոսը դառնալով Ասորեստանի գյուղատնտեսական մշակարարների, հավասարում է. «Նայթափայրում ամենուր արմավենի է աճում, մեծ մասամբ մրգատու: Արմավիկ հրանք հազ են պատրաստում, գինի և մեղր», (Մ. Կրկյաշարյան): ԳՐՈՆՎՊՈՏԶ քաղաք, ըստ Ի. Դովրեցկու «Մի հունարեն - ռուսերեն բառարանի» (հ. 2, Մ., 1958, էջ 1740), հշմակում է «արմավի» (отвоэ - գինի, Her., Diod.) և «խաշ կարմիր»: Ներքառքը այդ հախորդությունը պետք է թարգմանել. «հրանք մեծ մասամբ փոխադրում են արմավի (կամ արմավենու պրուդներից պատրաստված) գինի կամ խաշներով»: Դարձ է դառնում, որ գինին ոչ թե Նայթափայրից է արտադանվել Բաբելոն, այլ էյուսիսային Միջագետքից, Եփրատի մոտ գտնվող առևտրական մի կենտրոնից, ինչպես 3 - 4 - րդ դդ. Տրգրիսի առ ափին գտնվող Միկրոս քաղաքում գինին կենտրոնացվում էր և այնտեղից հավերժով քրեդափոխվում (Յու. Մոյսովսկի): Ներոդոպոսը ճանապարհորդել է Եփրատով և ինքն այդ նկարագրում է որպես սկանադիա: Նրան զարմանք է պատճառել հավի, իսկ գինին հիշատակվում է ի միջի այլոց: Այլապես, ինչպես Բսենոֆոնը (V, IV, 7), ինքն էլ կարող էր նշել հայկական տնտեսական գինիների ցանկանքին:

Միքիա-Միջագետքում, Ղաղեստիում և Եգիպտոսում արմավենի լայն պարածում ուներ և մեծ դեր էր խաղում ցեղաստեղծության մեջ: Այդ են վկայում հսկա անպիկ հեղինակները (Ներոդոպոս, Բսենոֆոն, Դիոդորոս, Մարսոն, Պլինիոս, Փլալիոս և այլն): Արմավենի գովերգվում էր պոեզիայում, պատկերվում էր արվեստի հուշարձաններում, հանդիսանում պաշտամունքի առարկա: Արմավի գինին ընդունված է եղել այդ երկրներում և մրցել է խաղողի գինու հետ:

ԱՄԲՍԱ ԽԱՉԱՏՐԱՅԱՆ
Ն Ս Ի

ՈՍԿԻՆ ԱՐԵՎԱՅԻՆ ՄԱԿՆԻՐ ԵՎ ԽՈՐՆՐԱՆԻՉ

1. Ժողովրդական բանաստեղծության համակարգում առանձնակի դեր ունի ռսիկ հասարակույն մակդիրը, որն իբրև հեռագույն առասպելաբանաստեղծական ըմբռնման արդյունք և գեղարվեստական յուրացման ցիկլական քրեկորում, խորացնում և ընդհանրացնում է ապրվածների նկարագիրն ու գործառնությունը, դիցաբանական հարկանիշները՝ արեղծագործական զարգացման ցարքեր մակարդակներում ձևեր բերելով բանաստեղծական արժեք, մեծամեծական արարողությունով իբր կայունությունն ու կենսականությունը:

2. Աղերսվելով սեմա-հնդեվրոպական լեզվական առեցնություններին (հմմտ. շուներ.guvki(n), սկիպո. guvsi-«սուկի»), ոսկի մակդիրի պարսերևույթը դրսևորումներն իբրև գեղարվեստական որակ, հաղթանակում են հաս ընդհանրացնող-գործառնական դերով՝ որպես մշակույթ (հոգևոր, թե կյանքական) բնույթագրող ցուցիչ-ուղեցույցներ (ոսկեդար, ոսկեդեմեկ լեզու), պայմանավորված դրանց պարսեմ-մշակութաբանական արժեքով (հմմտ. ոսկի, ոսկեառար մակդիրները հունկրոպան սրեղծագործություններում, որոնց հիմամբ Շիրանը հայրենաբերեց Միքենեի ոսկին և Ագամեմնոնի ոսկե դիմակը):

3. Ոսկու բնական հաղթանակները (որակ, գույն, փայլ) բանասերեղծական գեղարվեստին մեծ դրսևորվել են գեղարվեստական կայուն մակդիրների ձևով, որոնք աղերսվում են հեմագույն սրեղծերական պարկերացումներին՝ ընկալվելով իբրև երկինքն ու արևը խորերդանշող պարկերներ: Ըստ համապարփքի՝ դրանք կապվում են Մրեզանի պաշտամունքի, երա ճառագայտների և ամենակալ Լուսի հեղ՝ ապահովելով պարկերական գործառույթը (հմմտ. Ժողովրդական պարկերացումներում ոսկե ճուշ (ճյուղ) արձակած ապրվածային լուսի հեղ, Ջ. Տրեգեր):

4. Ոսկի մակդրային համակարգն իր խնամարանական հիմքով ու բազմաբևույթ դրսևորումներով (բարդված ու դարձվածային ձևերով) հանդիպում է հայ Ժողովրդական հեքիաթներում ու երգային բանակցություններին մեծ. Օր.՝ ոսկի ծամ, ոսկե բույս, ոսկե մագեր, ոսկե թագ, ոսկեհեղ, ոսկե քանդուղ, ոսկեփայլ, ոսկեշող (հմմտ. Ապոլոն-Արևի =Շողափայլ և սկանդինավյան արևի սալոն՝ Բալդերի=Շողարձակ մակդիրները):

Տրեգերական բույսանդակությամբ՝ սրեղծերն ու դրա առանցքը խորերդանշող պան (ծառ) ծածկագրային խորերդանիշ-մակդիրներով լի են հայ Ժող.միջնադարյան երգ-բանասերեղծությունները, օր.՝ ոսկե կամար, ոսկե գույսեր, ոսկե սին, ոսկե ցրցեր:

5. Ընդհանուր առապելարբանասերեղծական մարածողության մեծ ոսկի անձրևը հույնական խորերդանշում էր պլուսյին լույս, արև, որից (ըստ համապարփքի) կրեր կարող էր հղիանալ: (Նմմտ. ոսկե անձրևի տեսքով հունական Ջուսի կողմից Դանայային հղացնելու մոտիվը): Նախնաբար հեմագույն այս ընթերցումն է (իր արգասավորման խորերդով) պահպանվել հայ հեմագույն վիպերգի տոհմում:

=Ոսկի անձրև էր տեղում

Արարաշիսի փեսայության ծամանակ:

Նմանապիպ թաքնված պարկերներով ու կրկնակային ինվարիանտներով հարուստ են միջնադարյան երգն ու հեմագույն թագվորագովքերը:

=Թագուր իմ ոսկի,

Թագուր իմ ոսկի:

6. Ժողովրդական բանասերեղծության մեծ հասարայուն մակդիրներն իբրև փոխանվանական (խնայիկացիայի) կարևոր միջոցներ և գեղարվեստական կայուն պարեր, կարող են հանդես գալ աներածնշտ անվան փոխարեն, իբրև խնամարանիք դրսևորումներ, որոնք երբևէ մեկնելու կարիք ունեն: Մարվածներին անվանակից նման մակդիրները հանախի դուրս են մղում դիցանունը՝ դանակով սալոն բնույթագրող կայուն բանաձևում, պիպական ընդհանրացում, հաղթանիշ կամ գործառույթ մարմնավորող պարկեր- կերպար. օր.՝ Ոսկեմայր, = սնուցող մայր (Մեհեկա):

ԵՐԿԵՂՁՅՈՒՐ ՍԼԵՔՍՆԴՐԻ ՊԱՏՈՒՄՆԵՐԸ ՆԱՅ ՎԻՊԱԿԱՆ
ԲԱՆԱՅՑՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

1. Նայ վիպական բանասիրության մեջ համախ հանդիպող եղջրակիր արքայի մոլորիկը հիմնականում կապվում է Արքաները Մակեդոնացու անվան հեղու, ուստի հա անվանվում է Երկեղջուր Արքաները կամ Արեկելուն ընդունված ու արարածված ձևով՝ Բակաները Չուլդարեայն, կամ Բակաները-Չուլդարի: Երբեմն այդ մականունը վերագրվում է Շահ Արաքին, կամ էլ անանուն եղջրակիր թագավորի:

2. Նայ ալանդության մեջ եղջրակիր արքայի մոլորիկն արևելյան, հասկանալի, փոքրասիական ու միջագետքյան ծագում ունի:

3. Նայ վիպական բանասիրության մեջ Երկեղջուր Արքաների պոծեն հեղիկայն է. Արքաների գլխին երկու եղջուր կա /արարեբակներում՝ մեկ եղջուր/: Նայրի չէ, թե ինչու է թագավորը եղջուրներ կրում, սակայն եղջուրների գաղղիկը խնամքով թաքցվում է: Գաղղիկին հաղորդակցվում են միայն սափրիչները, որոնց բոլորին էլ ապանում են: Կենդանի մնացած վերջին սափրիչը խոսարանում է գաղղիկը չբացահայտել, բայց գաղղիկի ազդեցությամբ երա փորն ունշում է: Ծանր բեռը թողափելու և երդմանակց չլինելու համար, սափրիչը գաղղիկը հայրենում է ամայի վայրում զբոսնող շեռերին ու հանգստանում: Ջրհորից անում է մի եղեգ (արարեբակում՝ ծաղիկ Արքաների գլխի հման, վրան եղջուրներ): Նովիկը կարում է եղեգը, արենգ պարտապան, որը նվագելիս մի ձայն էր արձակում՝ «Արքաներ Մակեդոնացին պոզ ունի» (կամ մալդիկ րենում են Բակաների գլխին նմանվող ծաղիկը, ասում են. «Բակաները աղի գլխին կոլորչներ կան»):

4. Արքաների երկեղջուր պարկերացումը պայմանավորված է երա դիցական ծագմամբ: Արքաները համարվում էր Ամոն ապոն ուրիշ, որը պարկերվում էր երկեղջուր խոյի րենով: Արքաները Մակեդոնացին դրամների վրա պարկերվում էր սաղավարքով, որի վրա դրոշմվում էր երա արքայական ու ապրվածային հարկանիշը՝ երկու եղջուրը:

5. Ըստ հայկական ալանդության՝ Արքաների երաշալի սերունդը կապվում է կախաղ-գուշակի հեղ, որի կախաղական գոյությունը փոխանցվում է Արքաներին: Եղջուրները Արքաների հմայական գոյության, ապրվածային ծագման խորհրդանիշն են՝ հասարակ մակիականությունների խնացության ասեաններին ղուրա զրկվող: Արքաների կյանքն ու գոյությունը կենդանացած է եղջուրների մեջ, իսկ գաղղիկի բացահայտման դեպքում հա զրկվելու է դրանցից:

6. Արքաների պարուններում կարևոր դեր է հարկացված սափրիչին, որը գաղղիկի մեակ հաղորդակիցն է: Ըստ ազգային պարկերացումների՝ սափրիչն օծված է բծիկական ու կախաղական գեղեկությունով և իր ունակություններով կարող է դառնալ թագավորին խալը վարսակելի:

7. Ջրհորը կայն է սպրեբկրյա աշխարհի հեղ և հրանից անած եղեգը կենաց ծառն է: Բանի դեռ եղեգը կանգուն է, թագավորն ապանով է, կրթված եղեգը գաղղիկի բացահայտումն է, հեղևաբար նաև թագավորի կործանումը, որովհետև եղեգի մեջ անփոփոխված է թագավորի հոգին:

8. Երկեղջյուր սիեքսանդրյան պուժեններում մշտագնվել են հախնակաւն հախապրայիքների մեկնակերպերը և դրանք երբեմն վերածվել են սովորական զխարհախոսությունների, որոնցում հայրենի չէ, թե ինչ հանցանքի համար է թագաւորը պարծիւլ:

Երկեղջյուր Ալեքսանդրի պարունների ուսումնասիրությունը ցոյց է տալիս, որ Ալեքսանդրը հեռացել է իր պարունական հախապրայից և վերածվել առաւայեւաբանական արմարների ունեցող բանախոսական եկրոսի:

ԿԱՐԻՆԵ ԽՈՒՂԱՐԱՅԱՆ
Ա Ի

ՎԱՅ ՄՎԱՆԴԱԿԱՆ ԵՐԳԻ ՏԱՂԱՉԱՓԱԿԱՆ ՎԱՍՄԿԱՐԳԻ
ՎԱՐՅԵՐԻ ՇՈՒՐԶ

1. «Տաղաւախություն» եզրով (յերմին) սովորաբար բնորոշում են բանաստեղծության չափը (մեթրիկան), բայց ծագումնաբանության առումով այն վերաբերում է ոչ թե խոսքային բանաստեղծության, այլ երգելով «սափող» ոչանավորին (թիւլ տան, ձայնով տան), ցանկ որ «դադր ոչանաւոր երգ է», «քերթումս նուագելի» (Բաղդիբը Նայկագեան լեզուի), որն արեղծվում է և վերաբարադրվում խոսքի և երաժշտության միասնության եկրոն: Այսպիսով, «տաղաւախական համակարգ» եզրը հին և միջնադարյան ժամանակներում հշանակել է երաժշտա-խոսքային չափական (մեթրիկ) համակարգ, որի հիմքում ընկած են կարճ ու երկար վանկերի կանոնավոր ու կարգավորված հերթագայությունից զոյացած ուրերը, անդամները (колон), րոդերը և րները:

1.1. Տաղաւախության այս ձևը կոչվում է րվանդիքաւոր (երաժշտա-խոսքային) և դրա մեթրիկան միավորների համաւախությունը հենված է ուրերի, անդամների, րոդերի և րների համաարարությունիւ վրա (թգիւրոնիքով):

1.2. Բվանդիքաւորի համակարգի հիմքում ընկած է այն ժամանակակաւրվածը, որի ընթացքում թիւլ (pecunatus) կամ ձայնով (երգելով) տալում է կարճ վանկը: Դիւ աշխարհում այն ձանաււած էր որպէս protos chronos (հուն.), mora (լատ.), հիկրե (արաբ.- պարսկ.) և, վերջապէս, «ամանակ» (ժամանակ) հայերենում երգելով «սքրասանվող» կարճ վանկը, հանդես գալով իբրեւ միամանակ, բնորոշվում էր «տուղ» եզրով և «օ» հշանով, իսկ երկար վանկը կոչվում էր երկամանակ և հշանակվում « , » հիշով: Ութմանակ միավորների չափերը ցոյց տալու համար նորագրության մեջ հնարավոր են տվել մանրակրկիւր և արույգ ձևեր, այն է՝ կեսամանակ, եռամանակ, քառամանակ և այլն:

1.3. Բվանդիքաւորի համակարգն արեղծվել է այն ժամանակ, երբ երգի րերաւոր դիւ չէր անջարվել երաժշտությունից: Սա ընկած է հսկ մեթրիկ և հշանական չափածո խոսքի, շար ժողովրդների Էպիկական արեղծագործությունների, արաբական և պարսկական պոեզիայի հիմքում: Այն հսկ բնորոշ է ժողովրդական և աշուղական երգերին, ցանգը, որպէս կանոն, դրանք արեղծվում են խոսքի ու եղանակի միասնության պայմանով:

1.4. Անկախ այն բանից, թե րվայ ժողովրդի լեզուն և պոեզիան րվանդիքաւորի է (այսինքն՝ հենված է կարճ ու երկար վանկերի հերթագայության վրա), թե րվայիքաւորի (հենված է շեշտների համակարգի վրա), երգվող պոեզիան, հախ և առաջ ժողովրդական երգը,

ընդունում է բոլոր այդ հասկանիշները, հենելով իր կշիռը (շեշտը) թե երգիչի վանկի, թե շեշտերի համակարգի վրա:

1.5. Լեռնություն ժամանակ գեղեցիկներ պետք է դեկամպորի ախպիսի մեթոդով, որը թույլ կլու իրեն ի մի թերեւս թե՛ կարն ու երկար, թե՛ շեշտված ու անշեշտ վանկերի հեթոսկանություն ուղծ համակարգը: Այս մեթոդը կոչվում է վանկաշարական վերլուծություն մեթոդ:

2. Արդի երաժշտական ֆուկլորագիտության այդ մեթոդի հիմնադիրն է գերմանացի գեղեցիկական Ս. Լեարֆայր (1826 - 1892), որի աշխատությունները սկիզբ են դրել պաղաստիական մոդելի հիման վրա արեւելա-եվրոպական դպրոցի երգային տիպի ուսումնասիրություններին: Ս. Լեարֆայրի եղբայրները (Յու. Մելգունով, Մ. Շաֆրանով, Պ. Մոկալսկի, Բ. Բարբոսկ, Գ. Կոնստան, Կ. Կիլիկով, Կոնյարսու, Լ. Գոշովսկի, Ա. Ռոդինևս և այլք) հետազոտում զարգացրել և կարարեկագործել են կրա մեթոդիկան, որն այժմ կիրառվում է բոլոր երաժշտագետ ֆուկլորագիտության կողմից:

3. Հայաստանում միևնույն վերջերս այդ մեթոդիկան չէր արժանացել պատշաճ ուշադրության, և Կոնյարսուի 1906 թ. «Ամանակ, վանկաշարություն» աշխատությունը մոռացության էր մատնվում:

4. Ելնելով վերին առվածից, ինչպես նաև Կոնյարսուի կարևորագույն հիմնադրություններից՝ «Հայ երաժշտության մեջ ուրերը բաժանվում են ոչ թե շեշտադրության, այլ ամանակադրության օրենքով...», այնուհետև՝ «Հայ ժողովրդական երգի մեջ շեշտն ու ամանակն իրարից անկախ են», գրելով ենք, որ մեր միջնադարագետները և բանագետները իրեն և միջնադարյան չափածոյի (տաղ և այլն), եղբայր պոեզիայի (շարական և այլն), վիպական, աշուղական և ժողովրդական երգերի պաղաստիական համակարգը որոշելիս չպետք է առանձնացնեն բանաստեղծական և երաժշտական բաղադրամասերը, այլ ելնեն դրանց երաժշտախոսքային միասնական առոգանությունից:

5. Հայագիտության մեջ այդ մեթոդիկայի կիրառման համար խոչ էն հախապարարապետ ոչ միայն Կոնյարսու, այլև Արսեն Բազումյանին և Ավետիք Բախաթյանը, որոնք հիմնել են իրենց տեսությունները ուրերի (առաջինը) և անդամների (երկրորդը) համաստեղծության սկզբունքի վրա (տես կեդ 1.1.):

6. Մույն մեթոդիկան ոչ միայն կբացահայտի իրեն հայկական տաղաշարության զարգացման երգերի, այլև կիրառիկ հայկական ժողովրդական երգերի տիպաբանումը, ինչպես նաև դրանց հնագույն շերտերի երգային տիպի վերականգնումը, քանի որ երաժշտագետ-ֆուկլորագետների կողմից հաստատված է, որ տաղաշարական կառուցվածքը ժողովրդական երգի ամենակայուն և հարապի շերտն է:

7. Լուսնաշարության վերլուծության տվյալներից ելնելով, կարելի է գալ որոշ եզրակացություններ:

ա) հայ ժողովրդական երգերին հատուկ ուրերի և անդամների խնդիրը,

բ) հայ ժողովրդական երգերի ուրերի, անդամների, տողերի և տների համաստեղծության սկզբունքը դաստիարակող ձևերի հարցը,

գ) հայ վիպական երգերի տաղաշարական կառուցվածքը:

Արդեն վանկաշարական մոդելի հիման վրա կերպված երգային տիպի վերականգնման փորձ, կներկայացնենք «Լուսնաշարի ծնունդը» վիպերգը:

ՄՎԵՆՆԱԿԱՆ ՊԱՐԻ ԲԵՄԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՄԸ

Այսօր աշխարհական պարսպին ֆոկլորը հիմնականում պահպանվել է բնիում, որի բնականացումը տարվում է երկու ուղղությամբ.

ա) պարսպին ֆոկլորի մշակում, հաշիվ առնելով ժամանակա-
դարածրային փոփոխությունները, պահպանելով ժողովրդական
արեղծագործության հարստաց, առարկաների վերաբերադրումը,

բ) պարսպին ֆոկլորի բնականացում՝ ազգագրական պարի ոճով:

Պարսպին ֆոկլորի մշակման դեպքում բնադրվածներն ու կարա-
բողները ձգտում են ազգային պարանոցի առավելագույն պահպան-
ման և եվագագույն փոփոխությունների, քանի որ բնին, այնուամե-
նայնիվ, ունի իր յուրահատկությունները:

1. Ժողովրդական պարը կենցաղում կարարվում է հարույն օրերի, և
մարդիկ անմաք գգում ու խնայարարում են պարերի կարարման
համար, ոգին ու էությունը: Բնի բարեբանայով, այդ պարերը մի փոքր
հեռանում են զգացողական անմիջականությունից, որով առավել են
մեծանում բնում պարողի պարարականություններն ու պարարաբա-
նարությունը: Պարն արդեն ոչ թե ծխական գործողության մի մաս է
իր հնայական խորհրդով ու հշանակությամբ, այլ բնական արեղ-
ծագործություն, որպեսզի պահպանվում է ազգային ծեսի միայն մի ձևը:

2. Պարը բնից ցուցադրելու հանդիսարար փակ դարածության
(որոշակի բնական իրավիճակի կամ դասի) տակ դիպրոքն է
դառնում, իսկ ժողովրդական հանդիսություններին կարարելու՝ հա-
կարող է հան մասնակիցը լինել:

3. Փոխվում է հան պարի կարարման ակողությունը: Բնական
պարն ունի որոշակի ժամանակահատի (խրոնոմետրաժ):

4. Փոխվում է պարի ոչ թե հիմնական կառուցվածքը, այլ դրա շուրջ
ձևավորումներ են արվում բնի պահանջներին համապատասխան:

5. Բնական մշակման դեպքում անպարմառ պահպանվում է
արեղծագործության դրամատիզմի կառուցվածքը (սկզբ, ընթացք, գագաթնակետ, վերաբան):

6. Ժողովրդական, մասնավորապես խմբական պարը չի պահանջում
կերպարի անհատականացում, իսկ բնական պարը որպես կանոն
ենելիվում է վառ անհատականացված կերպարների ձևավորման վրա,
որոնք ենթարկվում են բնական գործողության զարգացման
դրամատիզմին:

7. Ազգային պարսպին ֆոկլորը բնական մշակման ենթարկելիս,
փոփոխության է ենթարկվում ոչ միայն պարի շարժողական, այլև
երաժշտական փոքարը:

8. Բնական պարը ժողովրդականից տարբերվում է հան այն բանով,
որ չունի մի այնպիսի բնորոշ գիծ, ինչպես է ֆոկլորի խմբավիճակին
ակցումը:

9. Մահմանափակվում է մասնակիցների քանակը:

10. Ի տարբերություն ժողովրդականի, բնական պարում պահպան-
վում են կարարողների հասակը, արդարյունն ու այլ համաշարժա-
յուններ և բոլորը միասնական տարած են կրում:

ՄԱՍՈՒՆԵՐԻՆԵՐԻ ԱՎԱՆԴԱԿՄԱՆ ՈՒՏԵՍՏԸ
(ըստ դաշտային ազգագրական հյույժերի)

1. Հայկական ավանդական ուրեսային բնիկանրայես և սասունցի-հերիկնր՝ մասնավորապես, ազգագրորեն գրեթե չի ուսումնասիրվել: Արագածոտնի սասունաբնակ գյուղերում մեր հայացած դաշտային ազգագրական հյույժերը հնարավորություն են ընձեռում ներկայացնելու պարմական Մասուն գավառում կենցաղավարած ուրեսայի բնույթագիրը 19-րդ դ. վերջին - 20-րդ դ. սկզբին:

2. Մասունցիների սննդի համակարգում գերակշռել է երկրագործական ու տնտեսապահական մթերքներից պարբերաբար ուրեսայի: Կենսակույրների հիմնականում բաղկացած են եղել կաթնամսերուսեղեն քնեսականուց, իսկ ձկան օգտագործումը Մասունում համարաբար չէր՝ բնորոշ միայն Տալիորիկին:

3. Մասունում լայն կիրառություն է ունեցել կացեղենը՝ ցորենի, գլգիլի, կորեկի և գարու ալյուրից: Հացը թխել են սալե օջախում (թվեկ):

ա. Հացարեսակներից թխել են՝ քարու-դրամուզ հացը միայն երբ քարվա հախաշեմին, բաժանել դրկիցների ու հարազարների, աշխատան կամ շկալան հացը՝ աշեանը՝ կալի առաջին ցորենից և բաժանել որպես մսաբուր, գլգիլից և կորեկից հացն անմիջապես կոշրանում էր, կորցնում համը և լավ չէր ուտվում, ուստի ամեն օր էին թխում:

բ. Գաթաները թխել են քոնական օրերին և հարսանիքներին: Էինում էին՝ շերտավոր (հախաշեմ գաթա)՝ պարվավոր հյույրերի համար, ինչպես նաև խեղույրների ու հարսանիքների մսաբուր, փոշի գաթա՝ ուտում էին քար վիճակում:

գ. Խմորեղեն (ավրիկ)՝ ցորենի ալյուրից, առանց թթվացնելու, փոքր շերտիով լցնում էին սալի վրա և ուտում դաշտախառն յուղով կամ մեղրով: Զառառուն՝ կորեկի ալյուրից հալվա, առանց քաղցրի եփած ջրով կամ յուղով: Աղառուն՝ յուղով ալյուր (երկարապե հանապարհորդության համար): Զմուռ (մմուռ)՝ քար հացի բրդամբ յուղի մեջ:

4. Ծաշարեսակներ. քալաշաշ (քալաշոշ)՝ ձմռան քար հախաշեմ, գրեկ-քուֆթա առնուցից, ձմռան և հազեցնում էին յուղով, խուզան կորեկի ալյուրից խուռ՝ յուղով, սամիր (շոռքա)՝ թաննը ալյուր, զիուր առնուցով և թանով եփած ճաշ՝ հարիսայի քնարով, առանց մսի, չորթանով ճաշ առանց մսի (ծեծած ցորենի ձախարով ճաշ ավելացրած չորթանի թան): Ընդունված են բլղրե ճաշերը (կլուլիկ, կոլուլակ, քոլմա, բեղզ ուխ քուֆթա, փլավ): Մեհնասիրած ճաշերից է հարիսան (հավի կամ ոչխարի մսով), որը եփում են հիմնականում մեծ հյուրասիրության ժամանակ, նաև որպես հոգեճաշ: Մարքից առաջ զորքը կերակրվում էր հարիսայով: Զարգաբրդը (մերկեզեզ)՝ ոչխարի սև լյարդը ճաշարով փաթաթում և քաղարկում են: Կարասներով յուղի և թանեարի (ծածիկ - շոռ) եման, հողի քրակ էին պահում խալլան (դավուլման): Արածաշերից էին՝ ալրիուսը, ճաննիկը, փոխիկը, ածիկը, խալիթը... Մասունցի շաք էր օգտագործում փայլի ուծի՝ քուլի միսը: Ավանդությամբ էր մսի չիք կոշվող ապուրիքը (ձմռան պաշար):

Տակ մտնեօրյա կերակուրները եօրուս էին կանաչը: Ուխտավայրերում գոհած կենդանիները, հաշտակեցան մեծ հաշերը, հոգեհաշերը և կարակաշի հաշերը պարթուսարում էին ցրտամաթոկ:

6. Մեծ Եղեռնից փրկված սասունցիները բնակություն հաստատելով Թավիշի և Մշարասկի շրջաններում, ձգրել են հնարավորին չափ պատկասել նախնիներին սովորույթները և սերնդին - սերունդ փոխանցել սպանդանիստ կրեմլերախապներին, սեփառամիլիթոնին կրելով արհեստիկ և ներքինի կենցաղաձևակալության արեղեցությունը:

ՄԵՅՅՄԼԻ ՇԽՐՈՒՆԱԿԵԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՄԿԻՋԲԸ ՎԱՅՈՑ
ՏՈՆՄԾԻՄԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ
(ըստ 19 - 20-րդ դդ. հյուսիսի)

2. Կարգավաճից սկսած բերքի հասունացումից հեկտ, ցուրտա-
նուղղությունը թերփում է դեպի ցայցայում, հնացում և այս երևույթին
զուգահեռ սկսվում է բերքի ցողմաձիսական խնցույցների ու
հալսանիքների ցարեւայում 2րօւնը, ուր առանցքային եւ դառնում
կյանքի վերածնունտի սակիսայթու էին կործանում ծեւերը, որոնցում
ծեւը կեւսարեւական ցեղ է գրայեցնում:

4. Մերագուհի անցյալը վերակոչվում է հսկայական խորհրդանշանների միջոցով, որոնց գերակշիռ մեծամասնությունը, ըստ 19-20 - թ դդ. ազգագրական հյույժերի, պատկերվում է ծխական ուղեհարկերի բաղադրատարրներում և պարբերական ու մաքուր մանկական հեղինակություն: Այս երևույթը շատ պարզորոշ երևում է սր.Մարգարիտ Կոնստանտինյանի կամակարգում: Դասարանական և մաքուր մանկական ձևի մեջ խիստ կանոնակարգված այս գրքի ծխական կերակուրը, ըստ երևույթի, աշխարհի սրտանուն խորհրդանշանի վերադարձությունն է:

Ինչպես Մյունխենում ու Լոռիում, այնպես էլ Մարգարիտում այս կերակուրը մաքուր ունի էր գաղափարների մեջ շատ հարկանշական ձևով՝ ձվի տեսքով:

Նախած չորթանի իր իզակյան ծագման շնորհիվ խորհրդանշանում է արդեն իսկ միապարտությունը խախտած քառասյին ջրերը, որոնք հայտնվում է Կիզիկյանի ձուն: Եվ եթե յուր խորհրդանշանում է իզակյան հարկանշանը, ի դեմս իր իզակյան ծագման, ապա բովանդակում է իրական խորհրդանշանում է արական սերունդ, որոնցից էլ գոյանում է ձվի խորհրդանշանի իմաստը: Նշենք. «Մեկ աղբյուր, երկու ձուկ» (գույն, տեսակ) ջուր» (ձու) տիպի հանդիպումները: Կարևոր է հսկային փաստը, որ այս ծխական կերակուրի բաղադրիչներից յուրաքանչյուրը յուրովի շփված է սրբագույն անցյալին: Փոխանակ բովանդակում է անցյալի ու ներկայի շաղկապող օջախում: Նախում միջոցով անցյալից ներկա էր վերադարձվում հսկային չորթանը: Նախած յուրը ևս կարագի անցյալ դարձած գոյափոխակն է:

5. Անցյալի հեղինակ շփման կարևոր միջոցներից են հսկային ոգիների խմբիչները: Գիշերի արդեն անցյալ դարձած՝ խմբված, սերունդի հասունացման անհրաժեշտ կենսական հեղուկն է: Իսկ օդու պարբերական թերևս աշխարհի ծես է: Խմբված մարգարիտը գոյորոշիականով, դառնում է անգագայի՝ անցյալ է գնում և կոր միայն հարուստ սարքի շնորհիվ վերադարձվում ներկա, որպես արդեն անցյալ դարձած պարբերականության ուժի ներգործուն միջոց: Ահա ինչու, օդին խմբված առաջ արդարանալով իրարը կոչում է կյանքի՝ «կենաց» համար է խմբվում: Ահա, հսկային, որ «օդի» բառը Նոր Հայկազյան բառարանը համարում է «օդի» բառից լծորդված, իսկ spiritus (ոգի) տերմինը համարադասարանում է օդու լարիներեն համարածերին:

Նայոց տոների աշխարհային ծեսերում վերահասարակվել է կյանքի շարունակելության գաղափարը, յուրաքանչյուր դեպքում հալածականով ալիսրդը և սկիզբը՝ որպես անցյալի և ներկայի վերահասարակություն:

ԵՐԱՅԻՆ ԿԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Ն Ս Ի

ՄԱՆՎԱՆ ՆԵՏ ԿԱՐՎԱՆ ԿԱՅ ԺԱՂԱՎՐԴԱԿԱՆ
ԿԱՎԱՍԱԿԱՆՆԵՐԸ

Դարերի ընթացքում փոխվել, այլևայլ դասակարգվել են ունեցիկ մանկան, հանդերձյալ կյանքի, հոգու ու մարմնի, հուզարկավորության ծեսի հեղինակ կազմված պարբերականները: Ընկալելով և ի մի բերելով 19-20-րդ դդ. ազգագրական հյույժերն ու հեղինակությունները, հենվելով հսկային անհնական դեպարկունների վրա, կարելի է հանգիստ հեղինակ կերակուրից զերակացություն. մանկան շուրջ եղած հարապաշարունակների ու սովորությունների գերակշռող մասը կազմված է. ա) հոգու, բ) արևի, գ) հացի ու ջրի, դ) խոսքի, ե) քաղցի, զ) խաչի և ստեղծարարական սուրբ թվերի, է)

թաւրս ու շիրտակ, ձախ ու սօց, սև ու սպիտակ բնորոշված պայմանականությունների պաշարումներին հետ:

ս. Թաղման հետ կապված բոլոր գործողություններն ունեն հանգուցայի հոգին հանգաբացնելու (հոգեհանգիստ), ելա պահանջ-մունքները բավարարելու նպատակ, որպեսզի եւ չհարստան, եր չգտ ու չվնասի մերձավորներին: Տոգու՝ մայրնեց անգապվելուց հետո անցնելիք որոշակի ուղին և վերջին կայանը պարզ պարկերացված են ժողովրդի երևակայության մեջ: Ըագնաթիվ ժողովրդական երգեր են նվիրված հանդերձայ կյանքին, վերջին դասարարանին, հոգու հալերժությունը:

բ. Կյանքի շարունակությունն ալեկոտ ալեի ծագումը մեր հայրենիքերը դիմավորում էին երգ ու եվագով, պարով ու ցնծությամբ, իսկ մայրամուտը՝ ցիտուր հանդեսներով (մեռելի ալե): Թաղման հաջորդ օրն անպայման գերեզմանի մոտ են դիմավորում արևածագը (այգ, Էգմահող)՝ Վրեր կյանքի համանիշն է: Նույնն են ապացուցում բազմաթիվ սոց երգեր: Հանգուցայի հետ կապված բազում արարողություններ ալեարկում են արևապաշարություն, որի դասերումներինք էր դիակիզումը (կրակը ալեի խորհրդանիշ)՝ այժմ էլ գերեզմանի վրա կրակ են վառում:

գ. Տաքը դեր ունի մեր բոլոր ծխակապարություններում, եսև մահվան շուրջ եղած սովորություններում: Այն կարարում է երկակի դեր՝ չարխալիսն և հոգու հագնեման:

Ճուրը, որպես կենսապահովման անհրաժեշտ պարը, իր մարտող ու եռանդաբեր շնորհով այս պարագայում եւ անհրաժեշտ պեղ Է գրավում հացի կողքին:

դ. Խոսքի հմայական մեծ գործության նկատմամբ հալալեն են վկայում պրոբմայի սոց երգերն ու աղաչանքները, աղոթքներն ու մաղթանքները, միխթարանի կանոնիկ արարահայությունները, չախածո և արձակ հեղադրոթի բանաձևումները, որոնց արարաբերելը պարպապիք էր:

ե. Պարմանյան Հայաստանի քաղաքում ախտված են հարյուրավոր սուրբ քարեր, որոնց գոհ և մաքաղ են մաքուրվում, որոնցից օգնություն է ակնկալվում: Հայկական բոլոր բնակավայրերում հանգուցայի վրա քար է գցվում, դիակի գլխի քար են դնում, դազադի կամ լողացում պեղում՝ եուխպեա: Ըար շար քաղաքում հալալայիթի՝ հոգին պեղափոխվում է քարի մեջ, երբեմն ինքը՝ մարմինն և քաղանում: (Սոց խոսքերում շար է արժաբծվում այս միջոցը:)

զ. Խաչը օգրագործվում է որպես չարխալիսն միջոց. հանգուցայի ձեռքերը կրծքին էին խաչում, դեմքը ծածկում խաչանձև «խաչանակով», բսին ու փոցիս խաչանձև դնում են գերեզմանափոսի վրա, քսանան խաչով կերում էր հողաթունբբ... Պահպանակի դեր են կարարում 3, 7, 40 թվերը, որոնց հետ կապված են քննարկվող արարողությունների քանակն ու հաջորդականության ժամկետները:

է. Ճերմակը ժողովրդի աշխարհընկալման համակարգում առնչվում է արևի, լույսի, մարտության, իսկ սևը՝ մուրի, ձախորդության և սպանակի հետ: Մրանք սոց հետ կապված երկու հիմնական գույներն են, որոնք արարահայությունն են գրել սոց մի շարք երգերում:

Ծխարարությունը ժողովրդի մարապակերում կապվում է եսև ձախ ու թաւրս հասկացությունների հետ. գերեզմանի փորելուց հետո բսի ու փոթիչի երկաթի բերանները թաւրս են հագնում, հանգուցայի ձին թաւրս թամբած էին քանում գերեզմանապրուն, ազգականները թաւրս

կապում էին մահացածի զինքերը և առաջնորդում թափոքին, հարազարները վերնագգեայրները հագնում էին «քրօնը», սգո հանդեսներին պարում էին «գթարս»՝ ձախ ու ետ զնացող պարեր և այլն:

Մահվան շուրջ ելուստած մի շարք հախախշանային հալապարայիքներ էլ կապվում են կենդանիների, թռչունների ու մարդկանց զանազան արարքներով մահ գուշակելու հետ:

Շատ իրական, ճշգրիտ բացատրություն ունեցող սովորույթներ ժողովրդի կողմից վերլուծվում են խորերդավոր պարճառներով (օր՝ դազադը թեթև փայտից պապրասայելը, մեռելի աչքերը փակելը, դազադը ցանկելու իրար հերթափոխելը, առաջին ձյունից և առաջին հացից չուրելը, ավելով գլխին չիսիելը և այլն):

ՍՄԲԳԻՍ ՆԱԲՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Ն Ս Ի

ՆԱՅ ԺԱՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՄԴԱԹՔՆԵՐԻ
ԺԱՆՐԱՅԻՆ-ՏԻՊԱԲԱՆԱԿԱՆ ՆԱՏԿԱՆԻՇՆԵՐԻ
ԲՆՈՒԹԱԳՐՄԱՆ ՇՈՒՐՋ

1. Նայերենում աղոթք ընդհանուր առմամբ են կոչվում թե՛ հմայական բանասերեր և թե՛ պաշտամունքային ու ժողովրդական աղոթքները: Բոլոր աղոթքներին առեասարակ, անկախ դրանց բնույթից, վերագրվում է հմայական գործություն, և այդ խնայարով սկզբունքային պարբերությունը չկա հմայական ու պաշտամունքային աղոթքների միջև: Տարբերությունը հմայագործության եղանակի դրսևորման մեջ է: Ըստ այդմ հմայական աղոթքները բաժանվում են երկու հիմնախմբի. մեկն այն է, երբ աղոթող հմայագործն իրեն հրաշագործ գործություն է վերագրում, իր կամքն է անմիջապես պարզապես ոգիներին և հասնում ցանկացած հպարակին, որ ենթակացվում է աղոթքում: Մյուսն այն է, երբ աղոթողն իր գործությամբ պրկպում է որևէ դիվային կամ ասպվածային էակի հասցեն, իրեն իր ցանկացածին, կամ էլ իրենից դուրս կանգնած ասպվածային գործությանն ապավինելով՝ հրաժանականությամբ հասնում է իր բաղձանքին: Եվ, վերջապես, կա երեսն աղոթքների մի երրորդ հիմնախումբ, որ բուն խնայարով հմայական չէ, ուր խապառ (կամ՝ գրեթե խապառ) բացակայում է աղոթող անձի հմայական գործունեությունը և հա մաբողջովին ապավինում է Ասրծո, սրբերի, հրեշտակների գործությանը՝ երանց դիմելով և երանցից աղերսելով իր ցանկությունների իրականացումը:

Այս խմբի մեջ են մտնում քրիստոնեական եկեղեցապաշտամունքային բոլոր աղոթքները, ինչպես նաև համաբնույթ ժողովրդական պաղապարների աղոթքները:

Նրանք, ժողովրդական բոլոր աղոթքները, ըստ բնույթի, բաժանվում են երկու հիմնախմբի՝ հմայական և պաղապարական աղոթքների:

2. Հմայական աղոթքներն առեասարակ պարկանում են խոսքի հմայության (Magic verbal is) ոլորտին, ցանկության հմայական բանասեր են, ուղղված հմայվող անձի, առաքկայի, երևույթի վրայ՝ վիճակի փոփոխման հպարակին և ուղեկցվում հմայական որոշակի արարողություններով:

3. Նայ հմայական աղոթքները րիպարանական կառուցվածքով բաժանվում են երկու մեծ խմբի՝ պարզ և բաղադրյալ րիպերի,

բազմաթիվ եկեղանակներով: Չարգ քիմիկոսը կազմելով են մեկ կամ մի քանի հեմալակային ստակակային ստույգից՝ անեծքի, ապառնայիքի, հրաման - կարգադրության, օրհնանքի, երգման կամ սոփոքական ցանկության բանաձևներից, ոմակային քարքերը դրսևորումներով (դիմում-կոչական, պայման և այլն) ու անհիշատակ երեկոց վրա կրում աղոթքի հեմալակային հպարակադրման ողջ խնամարարականությունը:

Մակային հեմալակային աղոթքները չեն սահմանափակվում ցանկության ստակակային ստույգներով. դրանք ձգարում են ընդդանման և ընդարձակման, որ կարարվում է վիպական իրադրական մոդիվներին, գործող անձանց հեմալակային աղաթքների հկարագրություններին, սրբազան անձանց ու առարկաների վկայակոչումներին, ցանկության երթանոր ստույգներին հարակցումը և զարգացումը: Այդ կերպ են սրեղծվել հեմալակային աղոթքների բաղադրյալ քիմիկոսը, որոնք իրենց առարկայական, իրադրական հկարագրով և գործող անձանց աղաթքներով դառնում են բանասիրության վիպական հանուներ:

Տարբ է հկարքի առնել, որ հեմալակային աղոթքներին առարկել բնորոշ են բաղադրյալ քիմիկոսը և, մանավանդ, վիպական իրադրությամբ աղոթքները:

4. Աղոթքների վիպական իրադրություններն ունեն ալմանդական հկարագր, համախ հույնությամբ կամ հապալված մոդիվներով հանդես են գալիս քարքեր բնույթ և հպարակ ունեցող աղոթքներում, մեծ մասամբ իբրև սկզբնաձև, երբեմն միջնաձև՝ ապահովելով քվյալ աղոթքի վիպական կառույցը: Դրանք կամ հեմալակային քիմիկոսական պարկերացումներ են, երբեմն քրիստոնեական զաղափարներով վերաբնասարարվողով, կամ կանոնիկ ու պարականոն պրախոսական զույցների հարվածներ, կամ էլ ապրվածաշնչային մոդիվներ և ժողովրդա - քրիստոնեական պարկերացումներ: Աղոթքների այդ վիպական հարվածներն ունեն քիմիկոսական կայուն հկարագր. հայ հեմալակային աղոթքներում դրանց ալմանդական քիմիկոսի հասնում է չորս քառանյակի:

5. Աղոթքի հեմալակային հպարակադրման խնամարարականությունը համախ դրսևորվում է հերթական ձևով վիպական մասում հանդես եկող անձանց աղաթքներում, կամ էլ անեծքի, ապառնայիքի, հրաման-կարգադրության բանաձևների վիպական մասի հեղ ունեցած բացահայտ հարակցումներով: Տարակցված բանաձևներ վիպական մասի հեղ հարարելովում են կամ բացահայտ համեմատությամբ, կամ էլ հոգեբանական զուգահեռականության սկզբունցով:

6. Աղոթքների վիպական իրադրություն ունեցող բաղադրյալ քիմիկոսը կառուցված են ոմարանական երեք հիմնական սկզբունցով.

ա) պարունդական-հկարագրական, բ) երկիրոսական, համախ հարց ու պարասխաններով, գ) պարունդական և երկիրոսական ձևերի հարակցումով: Երկիրոսական (հարց ու պարասխանի) կառույցը դամնարուզգիական որոշակի շեշտ է հաղորդում աղոթքներին և, բար առնեալի, սերում է դրանց հախնական ծխական իրադրման արարողությունից:

7. Աղոթքներն այս խոսքային հերթագրային հարկանիշներից բացի, սերտ աղերաներ են դրսևորում արարախոսքային (արարախագրային) ալիպիս իրողության հեղ, որպիսին աղոթքին ուղեկցող հեմալակային արարողությունն է: Վերջինս երբեմն ալիպիս է հարարելովում աղոթքի բնագրին, ինչպես գործը համագր խոսքին: Լման դեպքերում (օրհնակ՝ Զար աչքի, ծննդականի, զայլկալի և այլ աղոթքներում) հեմալակային արարողության մեջ կարարվում են հույն գործողություններ, ինչ

պատկերվում են աղոթքի բնագրում, միայն թե առաջին դեպքում դրանք
ստացվում են խիստ պրոզայիկ ձևով և սխեմային առարկաների
մակարդակով, մինչդեռ աղոթքում՝ առասպելա-բանաստեղծական
լեզվով ու զեղարվեստական պատկերների, ձևերի և անգամ պոմեի
մակարդակով: Տամինայի դեպք, տնկախ հեղուկության արարողական և
խոսքային ձևերի փոփոխությունից, այս երկու ձևն էլ պետք է դիտել
կրթական փոփոխության մեկ ամբողջություն և քննել միասնաբար, իբրև
միևնույն հեղուկության փոփոխ արտահայտություն: Այսպես գործում է ծե-
սառասպել նույն երկրի հասկանալի հարաբերակցությունը, և առանց այդ
միասնության հաշվառման, շատ խրոխտություններ անհասկանալի
կան:

ՍՈՒՐԵՆ ՀՈՐԱՍՅԱՆ & ՍԻ

ՆՅՅԱՆՍԻԿԵՐԻ ՎԵՐԱՄԵՆԿՄԱՆ ՊԱՐԶԱԳՈՒՅՆ ՄԻՋՈՅՆԵՐԸ (ըստ հեղուկության և ազգագրական նյութերի)

1. Ըստ բուսաբանական ուսումնասիրությունների պոլյաների,
Նայկական լեռնաշխարհը համարվում է հացահատիկների
մշակութային օրրաններից: Այժմ էլ Նայսաստանում հանդիպում են
գործնական վայրի փեսային:

2. Հացահատիկների վերամշակման պարզագույն հաշվարկները
հայրենի են դեռևս նոր քաղաքի դարից (մ.թ.ա. VI հազ.), որպես նպաստ,
երկրագործական մշակույթով զբաղվող բնակչության փոփոխության
զբաղմունքներ: Դրանք քաղաքի պարզագույն փոփոխությունն ու հաշվարկներն
են, որ հայրենաբնակի են Նայսաստանի բազմաթիվ հնավայրերից:
Ներառվում է հայրենի գալիս փոփոխ, մակնույն և աղոթքները՝
շինված որմնաքարից և ալագաքարից:

3. Անդրիկ շրջանից Նայկական լեռնաշխարհում հայրենի է երկանքը,
որն անցել է զարգացման փուլի միջանկյալ շրջան: Երկանքի
հախճապական փուլեր, չնայած աշխարհում էր պարզապես սկզբունքով,
սակային ոչ թե լրիվ պարզ, այլ՝ երբ և առաջ շարժումներով
կիսապարզ էր անում: Դրանի, փոփոխական մեծ հշակունքություն
պետք է ունենար վարի քաղաքի կենտրոնի առանցքը և վերին քաղաքի
կենտրոնում փոփոխվող փայտաշենը, որոնց միջոցով ամբողջական
պարզ էր կապվում: Միջանկյալ ի հայրենի է գալիս հան վերին
քաղաքի եզրին ամբողջող բնակիչ՝ սկզբում քաղաքի նկարագրի
կորիզական, իսկ հետո՝ ուղղահայաց դիրքով:

4. Չնայած արարողին պարզությունը, երկանքը հսկայական
առաջնություն էր փոփոխության մեջ և հնարավորություն բնական
կարող ավելացնելու արարողականությունն ու որակը:
Հագարանյանի շարունակ երկանքը, առանց էական
փոփոխությունների, օգտագործվել է հայ ժողովրդի կենցաղում:
Գյուղական բնակավայրերում մինչև այժմ էլ հանդիպում ենք դրա
կիրառությանը:

ՆԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԶՎԱՐՃԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

1. Զվարճախոսությունը ժողովրդական բանահյուսության հնագույն ժանրերից է: Իր սուր, երբեմն զտեհիկ բովանդակության բերումով այն դարձավ և է եղել մեծ մասամբ բանավոր ավանդությանը: Այդուհանդերձ, մեզ են հասել զվարճախոսությունների գրավոր նմուշներ, որոնք զայն են դարձրել խորքից:

Նայկական միջավայրում զվարճախոսությունները եղել են սերված ու ընդունի: Այդ են վկայում միջնադարյան գրավոր ավանդությունից հայտնի պոմենները:

2. Զվարճախոսությունը՝ կարճ, ախպասելի ավարտով ու լուծումով ծիծաղաշարժ պարբերություն է, որը կոչված է ունենալ ռիթմի ու զվարթ պրամապոնություն պարզելու: «Զվարճախոսություն» հասկացության իմաստը բնութագրում է ժանրը: Բանագիրության մեջ զվարճախոսության տիպիկն զուգահեռ գործածվում է անեկդոտի տիպիկի: Անեկդոտը հումորեն բարացի հշանակում է «իրապատկարհում, չպատկարհում»: Մակայն հայ բանագիրության համար ավելի բնորոշ է բուն ազգային հասկացությունը:

3. Զվարճախոսության բովանդակությունը պողոթնում է հունդում, համար ոչնչացնող սարկազմով, միաժամանակ երևույթների խորքը թափանցելու կարողությամբ, մի յուրահարկություն, որը դրան հաղորդում է հսկայական թափանցական գործառնություն:

4. Զվարճախոսությունը ծագումնաբանորեն առնչվել է պարբերական հշանակի ունենաց կենսագրությունը: Պարբերական հենքը հերոսների մթազնվել, մոռացվել է: Մակայն մեր օրերում խիստ հոշապրեղծ պոմենները հզորում են հավասարության, պարբերականության: Այդ են հավասարում բազմաթիվ իրական անհարկների անունների հիշարկությունները, դասակարգ զվարճախոս-կարկարանների առկայությունը զվարճախոսություններում:

5. Զվարճախոսությունն ունի պարզ կառուցվածք, իմանականում բաղկացած է լինում մեկ դրվագից, երկխոսությունից: Մրեղծագործությունը չունի հարաբան, վերջաբան, կերպարների ու բնության հկարագրություններ:

6. Զվարճախոսությունները ծագումնաբանորեն կարելի է բաժանել երեք խոշոր խմբի. ա) տեղական-ազգային, բ) տեղայնացված փոխառության, գ) թարգմանական:

Խմբայնությունը պայմանական է, քանզի համար դժվար է լինում որոշակի սահմանագրել մի խումբը մյուսից:

ԳՅՈՒՂԱԿԱՆ ՆԱԽԱՅԵՐԻ ՏՆԴԸ ՏԱՎՈՐԵՈՒՄ
(19-րդ դ. երկրորդ կես - 20-րդ դ. առաջին քառորդ)

Խնդիրը հանգում է համայնքում ազգակցականի և հարեանականի հարաբերակցությունը, գերդաստանների հաշմարկների, կրոնական դեկավարների և ազգի-գույրային բարձր դիրք ունեցող անհանց ու ազգակցական իմքերի տեղի ու դերը պարզելուն:

1. Ըստ ծագման, շրջանի քնակչությունը կարելի է բաժանել երեք շերտի. ա) ակադեմիկ, բ) Արցախից և Լոռուց վերաբնակված, գ) պաշտակալի Նախարարների ու հայաբնակ այլ շրջաններից վերաբնակված:

Գյուղատնտեսական հերթին իրավիճակի առումով կարևոր էին քնակավայրերի հնությունը, մեծությունը, ծագման ժամանակն ու որոշ առանձնահատկություններ՝ հայկյին ժամանակավոր քնակավայր, մի քանի փոքր (ազգակցական) գյուղերի միավորումից առաջացած մեծ գյուղ, քնակավայրի հիմնական կամ ժամանակավոր լինելը:

2. Դե քնակչության համայնքների մեջի գաղափար առանձնահատկությունը դրսևցում ազգ-արեւակցական կազմակերպության մեծ դերն էր: Ընդհանուր դեկավարման առումով՝ հարեւանական-համայնական սկզբունքը թույլ էր զարգացած, բայց հարեւանությանը քնակվող ազգակցականների և ոչ ազգակցականների փոխհարաբերությունները մեծ չափով խաբխաւում էին հարեւանական-համայնական հիմքի վրա: Գերադասումների, դրանց շարունակություն ազգ-արեւակցական կազմակերպության (պարբերիկիս), հասն՝ համայնական ինքնակառավարման մեծ ալագ սերելի (ծերերի) դերի պահպանվածությունը որոշակի պաշտակալի ժամանակաշրջանում գյուղերի՝ համախ մեկ մեծ քնակներից ծագելու, ու որպես միավոր՝ ազգակցական կազմ ունենալու վկայություն էին: Արարեւակցաւոր հասարական-քաղաքական պայմաններից դեպքում աշունակից-ազգակցականներով համախմբվելն ինքնապաշտպանական մեխանիզմ էր: Մեր ժամանակներում այդ կապերի պահպանումը Տափուշում վերածվել է հասն մշակութային ալաներոյթի:

Նարաբերությունների որակի ցուցիչ էին հարեւանական համայնքներում առանձին ազգաբոհների պալող մականունները:

3. Արոշ գյուղական համայնքներում քաղաքացիականի համեմատ ալելի հեղինակավոր էր կրոնական դեկավարությունը: Նարեւակական էր հասն հայ գյուղական իրականության մեծ կրոնական դեկավարների պաշտոնի ժառանգաւոր փոխանցվելու սովորոյթը:

4. Նամայնքի դեկավարման ու ինքնակառավարման մեծ նշանակալից է եղել սոցիալ-գույքային բարձր դիրք ունեցող աւանց, ակադեմիական գորեղ գերադասումների ու պարբերիկի խմբերի դերը: Նամայնքիներից սոցիալ-ակադեմիական գորեղ գույքային շերտավորումը 20-րդ դ. սկզբին ալեւաւում էր, թեւն ունեւորությունը հարաբերական իմաստ ուներ:

5. Ընդհանրացնելով, Տափուշում կարելի է առանձնացնել համայնքի հեղեկալ պիպերը. ա. մեկ կամ միքանի մեծ քնակներից (գերադասաւորանից) ու մեծ թվով փոքր քնակներից բաղկացած իւււր հարեւանական գյուղեր, ազգակցական գյուղեր (որպես այս շրջանին բնորոշ համայնքի հայաբնակներ), բ. գումահանդերի (մեւաւանցների) ազգակցական-քնակական, և սարի՝ առանձին ազգաբոհների պարեւանող ժամանակավոր քնակավայրեր, գ. ազգակցական-հարեւանական գյուղական համայնքներ (մի քանի ազգաբոհներից բաղկացած մեծ գյուղեր, զգալի չափով ազգակցական կազմ ունեցող, բայց հարեւանական սկզբունքներով կառավարվող սարի ժամանակավոր քնակավայրեր), դ. հիմնականում փոքր քնակներից կազմված գերազանցաւոր հարեւանական՝ քաղաքացիական-համայնական ինքնակառավարումով համայնքներ, ե. կրոնական դեկավարության գերակշիռ նշանակութաւոր հարեւանական, հարեւանական-ազգակցական համայնքներ, գ. գույքային առաւելություն ունեցողի (կամ ունեցողների) գլխավորութաւոր սարի ժամանակավոր քնակավայրեր և մասնաւորական գյուղեր:

Քանակական քննակալային իրավասությունները համեմատաբար զերակշռում էր երրորդ տիպը:

ՀԱՍՄԻԿ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ
ՀԱԻ

ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԲԱԺՆԻ ՄՐԵՆՎԱՅԻՆ ՆՅՈՒԹԵՐԸ ԵՎ
ԴՐԱՆՆ ԴԱՎԱՐՈՒՄԸ

1. Ննագի պուրջային և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության բաժնի արխիվին սկսել է ձևավորվել դեռևս մեր դարի 60-ական թվականների սկզբներից: Տարիների ընթացքում այն համալրվել է նորանոր գործերով: Այսօր արխիվում պահվում է հարյուրից ավելի հեղինակի գրքեր 500 գործ, բազմաթիվ լուսանկարներ իրենց հեղափոխվելով, որոնք լեռնի վերամշակման են ենթարկվում: Կան չափագրություններ, պոեմաժանրեր, քարտեզ-սխեմաներ, քարտեր և այլն:

2. Բաժնի արխիվում պահվող նյութերի մեջ առանձնանում են հիմնականում ընդհանուր ազգագրական քննության աշխատանքները, որոնցում հանգամանակից հերկայացված են ինչպես մաքուր գաղափարների, այնպես էլ առանձին քննակալային քննչության էթնիկ պատմության, նյութական և հոգևոր մշակույթի առանձնահատկությունները. բավականին նյութեր կան այս կամ այն պարամաշրջանի պատմության, տեղագրության, վիճակագրության, պոեմագրության վերաբերյալ:

Արխիվային նյութերը վերաբերում են ինչպես Տայասրանի հանրապետության գրքեր մաքուր պարծրին /հոյ 30 շրջան/ և Լեռնային Ղարաբաղի հանրապետությանը, այնպես էլ Արևելյան Տայասրանի զգալի թվով գաղափարների և քննակալային /25 գաղափար/:

Բավականին նյութեր կան նվերված Օռնատայանի, Լրատայանի, Աղբերջանի, Թուրքիայի, Մերձավոր Արևելքի և այլ երկրների հայությանը:

3. Բաժնի արխիվային նյութերի պահպանությանը չեն բավարարում անհրաժեշտ պայմանները և, որ կարևորն է, ի պարբերություն լուսանկարների ֆոնդի, որանք դեռևս համակողմանի վերամշակման չեն ենթարկվել:

ՆԻՆՈՒ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ
ՀԱԻ

ԵՐԿՎՈՐՅԱԿՆԵՐԻ ՄԵՂՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ԸՆՏՐՈՒԹՅԱՆ
ՆԿԱՍԱՌՈՒՄՆԵՐԸ

ՆՂ Գյուլի և Վայր քաղաքների գործկոմերի Ջազարի բաժանմունքների ծննդյան վկայագրերից քաղված, ինչպես նաև դաշրային ազգագրական ուսումնասիրությունների և անձնական դիտարկումների ժամանակ հավաքված 260 երկվորյակ անձանց անունների քննությունից պարզվում է հետևյալը՝

1.224 երկվորյակների /այսինքն մաքուր 86,1 %-ը/ անձնական-ներում անպայման առկա են հմանություններ՝

ա/ կառուցվածքային /հնչյունային և ածանցային՝ Խաչիկ-Վաչիկ, Նարիկ-Նարինե, Արմեն-Արմենուի և այլն/,

բ/ ինստիտուտի/հիմարի են առնվում հայոց պատմության «Լարդան-Լախան, աշուղական երգերի» Աղվան-Օսան, հայրենի ֆիլմերի՝ Էդգար-Զրեարիեն և ուրիշ հեքսաները/:

2. Ինստիտուտներին առկա են առաջնային միասնաձայն երկվորյակների մանկուններում՝ իզական սեռի զույգերում այն կազմում է 95,4%, արական սեռի զույգերում՝ 88,8%:

3. Երկվորյակներին հման սնունդներով կոչելու պարամիտ սովորույթը, ինչպես հաս զույգ ծնվածների հկարմամբ ծնողների հույանական վերաբերմունքը/հույն կերպ հազցնելը, հման խաղալիքներ ու իրեր պրամադրելը, միաժամանակ ուրեցնելն ու րնեցնելը, մեկի «սնեցանքի» համար երկուսին էլ պարծելը/պարմանալորված են հեքսայով/:

ա/ մի կողմից՝ զույգերի համաժամանակյա ծննդան, մյուս կողմից՝ կենսաբանական-ֆիզիկական/հույն ծնողներից սեքվելը, արարաբա-պես հման լինելը/ հանգամանքների ընկալմամբ: Եվ ապա՝

բ/ քանի որ պարբերություններն ալելի շար են պարստեռ երկվորյակների և սակավ՝ միասնաձայն երկվորյակների սնունդներում, մեում է հեքսադրել, որ սնունդներ ընդրելիս ծնողներն առաջին հերթին հաշվի են առնում սեռական ինստիտուտները և հեքս միայն մյուս հանգամանքները:

Մրտնով հաս մերծվում է սնվամբանության մեռ հայրենված այն կարծրը, թե զույգերի սնմանուններին հմանությունները պայ-մանալորված են ծնողների երեխաներին «երզմեղբայրությանը» և ճակարագրով կապելու դիպալորությանը: Այնինչ ծնողներն առաջ-նորքվում են ոչ թե որևէ ցանկությանը, այլ սնունդներում սմբագրում են առկա փաստը՝ երեխաների համանմանությունը և հրանց միաժամանակյա ծնունդը:

ՀԱՄԼԵՏ ՄԱՐՏԻՐԱՅԱՆ
ՀԳՀԿ

ԱՇԽԱՐՀԻ ԱՐԱՐՄԱՆ ՎԵԴԱՅԱԿԱՆ ԱՌԱՄՊԵԼԸ ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ

1. Համեմատական դիցաբանությունը հանգել է այն մարթին, թե հեղեյրոպական ժողովուրդների հնագույն դիցաբանական պարկե-րացումները ծագել են մի ընդհանուր սկունքից: Մյուս կողմից, ժամանակակից պարմանակն լեզվաբանության մեռ իշխող է դառնում այն պեսակեդր, թե հ.հ. ընդհանրության հարսահայրենիքն ընդգրկում էր Հայկական լեռնաշխարհը:

2. Այս երկու պեսակեդրի համադրումից բխում է, որ հ.հ. ժողովուրդների առաապելաբանական համակարգերի ձևալորմանն ապաղծ են Շառայել հնագույն այն պարկերացումները, որոնք ձևալորվել ու զարգացել են Հայկական լեռնաշխարհում՝ ընդհուպ մինչև հունա-հայ-հեղեյրանական հանրության պրտեումը/մ.թ.ա. 4-րդ հազարամյակի վերջ/:

3. Այդ պարկերացումների հնագույն և առալել սմբողջական պարկերն աբաացոված է հին հեղկական «Ռ-իզվեդա»-ի հիմներում: Այդ հիմների պրեդման ժամանակը մասնագետները թվագրում են մ.թ.ա. 6-րդ հազ. մինչև մ.թ.ա. 2-րդ հազ. վերջը: Դեքսաբար, պեդը է հեքսադրել, որ վեդայական հիմների հնագույն շերտն պրեդվել է

Նայակյան լեռնաշխարհում, մինչ մ.թ.ա. 3-րդ հազ. վերջը /դեռ «Գալուսե», 1996, թիվ 3, 9/:

4. Այս պարագայում կարևորվում է արեական դիցաբանական պարկերացումների զարգացման, մասնավորապես, վեդայական հիմքերի պեղծման ու վեդայական աշխարհընկալման ձևավորման հարցում հայկական ցեղերի ունեցած դերի, ինչպես նաև հայկական մշակույթում վեդայական շրջանի կրոնա-փիլիսոփայական պարկերացումների թողած հետքերի բացահայտման խնդիրը:

5. Մայն աշխարհում, որպես այդ խնդրի հեղազույրման փորձ, քննության է առնվում աշխարհի աբսոլյուտ վեդայական առասպելը: Պարզվում են այդ առասպելի թողած ցայրուն հետքերը հայկական մշակույթի պարբեր ապարկներում /Էպոս, էքսիպներ, պրագմա պեղանուններ, լեզու և այլն/: Արդյունքում, միարժեգորեն համապարասխանության մեջ են դրվում Ռեզվեդայի հիմնական դիցաբանական պոմենները և հայ ազգային Էպոսի համապարասխան դրվագները, ինչպես նաև վեդայական շրջանի աշխարհայեղծման դիցաբանական պոմենի շրջանակներում արուգաբանվում են պարմական Նայապրանի մի շարք կենդրոնական պեղանուններ /Եպոս, Արամանի, Բագրեյանի, Ապստոնի, Նայակյան Պար, Արապար/:

ԵՐԱՆՈՒՄԻ ՄԵԼԻՔ-ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ ՆԱԲ

ՍՍՏՂԻԿ ԴԻՅՈՒՆՈՒ ՄԼՈՒԼԸ, ԾԽԳՈՒՄԸ ԵՎ ՊԱՇՏՄՈՒԼՔԻ ՄԵԼԵԱՐԿՈՒԳԱԿԱՆ ՄԻՋԱՎԱՅԻՐ

1. Մեզ հայրնի հայկական հեթանոսական դիցաբանի չորրորդ ապրվածությունն է զգայական սիրո, զեղեցկության, ջրի և պղպեղիության դիցունիկի՝ Մարդիկը /Մ.Արեդյան/: Այս ապրվածունիկն առական ծագում ունենալով հանդերձ, մեծապես սիրվել և պաշտվել է Նայապրանում, մասնավորապես երա հարավային մասում՝ Ասորեստանի սահմանակից Տարնում:

2. Ըստ Գ.Բ.Ջահուկյանի՝ բնիկ արեստներով հայկական դիցանուններից են Մանուրը և Մարդիկը: Մարդիկ անունը համարվում է բուն հայկական ապրող բառի փաղաքական անունով մի կազմություն: Մակայն որպես դիցանուն, ըստ ընդունված հայրնի պեսակների /Վ.Գեյցեր, Մ.Արեդյան, Ն.Ամառյան/ այն թարգմանությունն է առական Կաուկաբիթա (Kaukabitha) եույնիսմապ ձևից, որը բաշտցիորեն նշանակում է ապրող-ի, փորո ապրող:

3. Նայակյան հեթանոսական բոլոր արքայալիքից առանձնանում է Տարնի իր Աշխիշապով: Այսպես՝ Լահագի և Անահիդի մեկյանների կողքին, զարմում էր Մարդիկի գլխավոր մեկյանը՝ անհիսկ Լահագի» անվամբ: Մարդիկի պաշտամունքը Տարնում պեղան մեծ պարամուն է ունեցել, որ միջնադարյան պարմիքների երկերում և ժողովրդական բանավոր ավանդազույցներում բազմաթիվ վայրեր /բերդեր, լեռնագագադներ, գյուղեր, գեղեր/ են հիշարարվում դիցունի անվամբ:

4. Տարնի զապառի հեղ հեթանոսական այս ապրվածության սերը կապը քրիստոնեության պարամունքի բերումով այլ երանգներ է սարանում: Մովսես Խորենացու վկայությամբ՝ բանավոր ավանդության մեջ Տարնի պերերն են համարվել Լոյ-Մախաթբոնի որդիները և դուպրը՝ ջրեղեղից հեղո ծնված Մարդիկը, որի կերպարում քրիստոնեական դարաշրջանում պահպանվել են հեթանոսական եույնանուն

ապրվածության պաշտամունքի որոշ հասկանիշներ: Տարոն գավառի Մակունք գեղի մոտ, ըստ ժողովրդական ավանդական գրույցների, Մարդիկը կառուցել էր այսին Մարդաբերդ/Մարդկաբերդ, Մարդկան բերդ/կոչված ամրոցը՝ իր եղբոր՝ Զբվանի /որը նույն Մեան էր/ «ապահովության» համար: Մարդիկը հաս փրկիչն է իր այն եղբոր որդիների, որոնցից կրթակերպույնի, ըստ Մովսես Խորենացու՝ Տարբան-Տարան-ի սահուններով կոչվել է Տարունք:

5. Մարդիկի դիցուհու բազմաթիվ պաշտամունքային վայրեր և մեհենապրեդիներ կան հիշատակված հաս Տարունի սահմաններից դուրս: Վասպուրական աշխարհի Տոսայ և Մեհենացիք գավառներում այդ պաշտամունքի խոշոր կենտրոններ են գոյություն ունեցել՝ Վան քաղաքից հարավ գտնվող դիցուհուն նվիրված Արարամեղի մեհյանում Արարաշեն Ը. կանգնեցրել է Մարդիկի արձանը /Ծովսես Արծրունի/:

Մարդաներդ է կոչվել Վանից արևելք գտնվող Վարազա լեռան ամենաբարձր գագաթը: Այստեղ ևս ապրվածուհուն նվիրված բերդ և մեհյան է եղել: Իսկ Վասպուրականի Մեհենացիք գավառում, Պաղար լեռան վրա հայերը «գրուն Արամազդայ և Մարդկայ մեծաբերդ»/Մովսես Խորենացի/:

6. Մարդիկի պաշտամունքի հեղքեր են պահպանվել հաս Բդիի գավառում: Մարդիկին նվիրված մեհյան է հիշատակվում Բդի գեղի վերին հոսանքի հովտում, Մ. Գևորգ եկեղեցու տեղում, ինչպես հաս Մարդաբերդ սեփամբ գյուղ, գեղակ, լեռ և բերդ են հիշատակվում այս գավառում:

Պապանական սկզբնաղբյուրներում և ժողովրդական ավանդագրույցներում հիշատակված տվյալների հիման վրա մեր կողմից կազմվել է «Մարդիկի պաշտամունքի վայրերը» քարտեզը, ուր հնարավորին չափ առաքելապապես արտացոլվել են այդ հնավանդ տեղեկությունները:

ՈՌԴՄԸ ՄԿՐՏՉՅՄԸ
ՆԱԻ

ԳԼԽԻ ՄՐՆԵՍՏՄԿՄԸ ՍՅԼՄՉԵՎՄԸ (ԴԵՃՈՐՄՅԵՄ) ՍՈՎՈՐՈՒԹԹ ԸՐԴԵՄ ԷԹՆԻԿՄԿՄԸ ՏՄՐԵԵՐՄԿԻՉ

1. Գլխի արեհասրական այլաձևման սովորույթն այն կարևորագույն ազգագրական հատկանիշներից է, որն ունի հնագույն ծագում /Շանիդար, մոտ 45,000 տարի առաջ/ և պահպանվում էր անփոփոխ:

2. Այս երևույթը մասնագետների կողմից հիմնականում բնկալվել է իբրև մարդու արտաքինի փոփոխման ձգտման, նորաձևության նորմի դրսևորում և մեկնաբանվել որպես նրա զեղազրկական պահանջների բավարարման գործոն: Բացառված չէ, որ այս արարողությունն առնչվում է մարդկային վերջույթների հեղ կապ ունեցող հնագույն պաշտամունքային համակարգի կոնկրետ դրսևորման հեղ:

3. Մարդաբանական և բժշկագիտական հետազոտությունների արդյունքները թույլ են տալիս արձանագրել, մի դեպքում, գլխի արեհասրական այլաձևման և մարդու կենսաբանական բնականոն վիճակի համապատասխանություն, մյուս դեպքում՝ նույն գործողությունը դիտարկել ինչպես էնդոկրին ֆունկցիայի, այնպես էլ կենտրոնական նյարդային համակարգի գործունեության խաթարման նշանից:

4. Եվրասիայի հնագիտական հուշարձաններից հայտնաբերված գանգաբանական նյութերի հիման վրա գլխի արեհասրական այլաձևման սովորույթի քարտեզագրումը թույլ է տալիս առանձնացնել ժամանակ

հակազդարակալի տառապանքով միմյանց հաջորդող աշխարհագրական երկու օջախ, որոնցից հեկադուր /մուսուլման-էհեդուլ/ մերձարևելյանն է, իսկ մյուսը /մ.թ.ա. III հազ. -մ.թ. 7-րդ դ. և մինչև ուշ/ ընդգրկում է Դուստապի հովիտը, Միջին Ասիան, Գալիկիան և Հարավարևմտյան Վրաստանները: Առանձնացված երկու օջախից վերջինում քրիստոնեական սովորույթը, ըստ հեկադարակալի և զբաղող աղբյուրների համապատասխան է գտնվ գերազանցապես իրանական ժողովուրդների կենսապարտաճգում /ժայռակոթրայի մշակույթի կրողներ/, սակեր, սկյութներ, սարմարներ, ալաններ և այլք/:

5. Անդրկովկասում, մասնավորապես Հայաստանի վարածքում գլխի արհեստական այլաձևում աշխույժ է հոր թվականության առաջին դարերում /Քենիամին, Շիրակավան, Լոռի-բերդ/, ժամանակագրորեն համընկնելով երկրորդ օջախում այդ սովորույթի ամենախիստինսի վարածման հետ: Աշխույժ վարածքից հայրենաբնակում հեկադարակալական կյանքներում քրիստոնեական սովորույթի մինչև վաղ վիշտությունների բացակայությունը, համապատասխան գրամոնների /այլաձևված գանգեր/ օջախների «կոդեպագրում» աշխարհագրությունը և հայրենապետ հայ ու օրս աղբյուրների քրեդիտությունները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ գլխի արհեստական այլաձևում սովորույթի այս վարածքն է թափանցել հյուսիսից՝ սկյութական, սակասարմարական և ալանական հերիտությունների հերիտանքով: Ուստի այլաձևված գանգերի առկայությունն անպիկ և վաղ միջնադարյան հեկադարակալական հուշարձաններում կարելի է մեկնաբանել օրսար էթնիկական տարրի ազդեցությամբ, այս ազգագրական հայրենաբնակ համարելով էթնիկական կարևորագույն տարրերակից:

ԱՐՄԵՆ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ
Ի Ի

ՆԱԽԱԳԻՆ ԽՈՐՀԱՆՈՒՐԴԸ ԵՎ ՄՏՈՒԳԱԲԱՆԱԴԹՅՈՒՆԸ

1. «Մասնա ծնեք» դուցազնավայելում, Մեծ Մեհերի գերեզմանը հիպոթեզային, շեշտվում է հասն այն, որ դրանից կանաչ-կարմիր բոց /լույս/ է դուրս գալիս /հյուս 3-րդ, մաս II, 5/: Գույների այս ընդարձակությունը պարսկական չէ՝ կանաչ-կարմիրը ինսպարային և հաղորդման մեծ լիցք է պարունակում: Մա մանից լավ երևում է հարապար-ի (հարապար) խոթերի մեծ. հարապար-ն այն եռագույն /ուշ շրջանում՝ հասն երկուգույն/ կանաչ-կարմիր-սպիտակ ժայռակենն է, «որ կապվում է երեխայի վզին, մկրդության ժամանակ, իսկ պատկառության դեպքում հարա ու փեսայի վզին» /Ս. Մանարունի, Հայոց բառ ու բան, Կ., 1912, էջ 501/:

Էպոսում այն ոչ խոսքային ժամկազրի (կողի) դրսևորում է և օժտված է անդրանցական (պրանցիդիկալ) գործողությամբ, հաղորդողների կամ հարաբերվողների միջև ապահովում է և՛ վարածական, և՛ ժամանակային կապ:

2. Հայոց հեկադուրի համարայինների համակարգում պեղծ է առանձնացնել մեկ այլ երևույթ ևս՝ Զարկի հետ առնչվող կանաչ կեռակի և կարմիր կեռակի գույները /հմնդ. և հենց Զարկի ներկված ձվերը/:

3. Նույն ժողովրդական համարայիններում հարապար-ն օգտագործվել է որպես բուժական հմայիլ, երբ ցանկացել են հողից հանել, ասնեք, ամենագոր բուժական հարկություններով օժտված լուշտակը կամ փենունան: Մա մի քանակ սրբազան գոեղության խոթերուր է ունեցել, որին ենթակա են եղել հասն կենդանիները:

4. Նախաւոր-ին, աւելուցիչ, վերագրւում է կապ գցելու և բախար բացելու /հանգույցները բացելու/ հմայական գորութիւն, որը, ա/ հասարակական մակարդակում առնչվում է սերնդափոխութեան և մարդու հասարակական գործառնութեան հաշորդման ու ծանրաբեռնվածութեան (հմիքագործութեան), բ/ ֆիզիկա-ֆիզիոլոգիական մակարդակում՝ մարդկային գույզ սեռերի պարզավորման և բազմացման հետք:

5. Դասելով *հ. - հ.* արեգեքսմոնութեան առասպելներում՝ ծննդի և օծութեան բազմաթիւ մանրամասներէրց, կարելի է փորձել ինչ-որ կերպ վերականգնել հարաւոր-ի խորհրդի հետ կապված արարողակարգը. հախ՝ արարման մշտական ուղեկցողն աւելի է, արքազան օջախը /որոշ արեգեքսմոնութեան/ թոնիր/։ Տարելով իստրուկի վրայով /Տրեքիգ /, գույզը ձերմակում է, մարքագործվում, կոխվում՝ կրակի բաղադրա-արարելի՝ եռագույնի միասնական գորութեամբ։ Երկրորդը սեռական գուգավորման սկսն է, որ արեգի է ունենում, բնականաբար, օջախի կողքին՝ սպիտակ առագաստում։ Տաօրորող երկու սկսում հայրնվում է հորածինը՝ սակակամ արական սեռի հերկայացուցիչ, որովհետեւ իգական «ն»-ը չի վերադարձվում, այլ ինքնագո է։ Վերջապէս, հաշորդ սկսում /թագագործութեան/ կնքահայր սպիտակ շապկի կազմում է երեխային և ստում. «Տագորու արան հանդիմ վերկութեան և ուրախութեան պատկերում», ապա գլխին դնում են կնգուղը՝ ստելով. «Եիք Տեր սաղաւարտ փրկութեան, պսակ շնորհաց արա գլխին» /Երեմիկ կախկույոս, Մկրտություն և դրոշմ /կնունք/, Էջմիածին, 1988, էջ 9. Մ.Պողոսյան, թեկնածուական արեւմախոսութեան, էջ 182, ծնթ. 2/։ Ուշագրաւ է, որ ծննդականին հազմում են սպիտակ շապկի /հմնք. փոխանցելութեանը՝ մեռյալի սպիտակ պաշտանը, հարաւորաց սպիտակ առագաստը և ծննդականի /կանքի/ սպիտակ շապկի։ Վերք բերված կրողի մեջ արվում է շապկի սնունք՝ փրկութեան /սպիտակի իմաստային հշանակման էական վկայութեան. հմնք. և Տրուտի մակակունք՝ փրկիչ/։

Սպիտակը, այսպիսով, փրկութեան, ուստի և համբերութեան հշան է, պորեկցիոն գորութեանը, իսկ կարմիրն ու կանաչը՝ օպերապիլ գորութեաններ են։ Կանաչ-կարմիրը կապ գցելու ու կապ /բախար/ բանալու համար է, սպիտակը՝ հաշորդութեան, փրկութեան և համբերութեան։

6. Տարակի պեղք է կանգ առնել իրանական փաւարակների վրա։ Այսպէս. Խորասանում չարքերին փախցնելու կամ փախցնելու համար, երկաթե իրերից բացի, որոնք դրվում են ծննդականի գլխաւերել կամ բարձի տակ, երեխայի ձեռքին կապում են հակ ստեղի վրա սնկկացրած եռագույն թել /Միրնա, pp. 224-226/։

7. Նկկական էին գրավոր աղբյուրներում, մասնավորապէս Ուպանի-շադներում, հշված եռագույնը եյութական կրակի բաղադրաարար է, թեև հախահշում է դարբեր հախաւորեղ գոյեր, կարմիրը՝ հախահանի հուր, սպիտակը՝ հախահանի ջրեր, սևը /=կանաչ/ հախահան հող։ Իսկ սեռ Մանգոյակարկայում եռագույնը հույնացվում է *gun*-ների հետ՝ գոյութեան «թելեր» /նի մակդիր, որ վերցված է մանածագործութեանից. հմնք. հակ հեղկական ալմանդական քերականութեան մեջ միջին բարձրացման ձայնավորները *e, o, a /ar/, /al /*, որոնք հույնպէս կոչվում են *guna*։ Այս *guna*-ներից յուրացանցւորն ունի իր սնվանումը՝ սաւորվա «կեցութեան» /սպիտակ/, ռաջա «եռանդ» /կարմիր/, դամա «փաւար» /սև/։

Վերջապէս, կարեւորվում է այս եռագույնի աղակաւորութեան պեղական դրոշների մեջ. բոլոր այն երկրները, որոնք առաւել ալմանդապակ են,

հռազույցին առկա է (Եգիպտոս, Իրան, Իրաք, Նիդհապուս, Մեքիս, Լիբիս, Երի-Լանկա, Եթովպիս, Իտալիդիս, Իսպանիս, Իսրայիս և այլն):

8. Բնիված բոլոր փաստերին օգնում են հայերեն հաշուար-ի ստուգաբանությունը: Ինչպես մեզ հայերն է, միակ ստուգաբանությունը պարկանում է Գ.Ջահուկյանին, որ բխեցնում է *nar-hi* բնիվ և համեմատության մեջ դնում խոսքահատակներն *nar-«մերկե»* միավորի հետ /ՎԼ, 1987, էջ 536/:

Մենք կանխադրում ենք *h-* ե. **sner-«մյուս»* արմարից սծանցված կազմություն՝ **nr-o-to /snor/*, որի մեջ վերջածանցը համեմատելի է հուն. *-ածոց* ին:

ԳՄՅՄԼԵ ՇՄԳՈՅՄԼ
ՆԱԻ

ՆՐԱՇԱՐԱՏՈՒՄ ՆԵՐԻՄԱԾ ԿԱՅ ՄՎՄԼԴԱԿՄԼ ՆԱՐՄԱՆԻՔԻ
ԱՌԱՍՊԵԼԱՐՄԼԱԿՄԼ ԵՆԹԱՏԵԼՍՈՒՄ

1.Այն ծեսերը, որոնք հշում են մարդու սոցիալ-դարերային փոփոխությունները, անկասկա կարարողները բարեկյանական և քաղաքակրթական մակարդակից, բնիկաներային նշանաբաններն համարելի են հախնադարյան ժողովուրդների նվիրագործական ծեսերի հետ: Այդպիսի ծեսերը զրկված լինելով հախնական հեղինակային սցենարից, երբեմնում են առասպելաբանապետական մարմոդությունը բնորոշ կաղապարներով: Նարանիքը, որը ենթադրաբար սկիզբ է առնում դեռ հախադոնից, քաղ էություն նվիրագործական է և պարունակում է առասպելաբանական պարկերացումների մի հարուստ շերտ, որոնց մի մասը կարելի է հերկայացնել առանձին պոմեների ձևով: Ինչպես հայերն է, այն առասպելաբանական մոդիվները, որոնք կապված են ծեսերի նվիրագործական տիպերի հետ, մասնավորապես, հերոսին վերաբերող առասպելը, կազմում են հրաշապարում հերիաթի հիմքը /յես. Վ.Յա. Պրոպի, Ե.Մ. Մելեդիսկու, 2. Բնապրիկ հեղադոդություններ/: Եվ, եթե նվիրագործությունն առասպելի համապարսիան տիպերի ծխական համարմերն է, ապա դրա հեղադոմանաօրինակը՝ հարսանիքը, համահեցուն է հրաշապարում հերիաթին, որն բնիկանուր առմամբ համարելի է հարսանիկան ծխակարգին, քանի որ մոնու-նությունը թագավորի կամ թագուհու հետ կազմում է հրաշապարում հերիաթի վերջնական հապարակը:

2.Եթե հարսանիքը հերկայացնենք որպես տիպ, որը բաղկացած է հարսի և փեսայի մասերից, ապա հրաշապարում հերիաթի պոմեին կիսադարկի միայն փեսայի մասում, այն դեպքում, երբ հարսի մասը կունենա առավելապես էրգիսպեցիկալ բովանդակություն՝ փեսայի կողմի տեսակներից հարսի «աշխարհը» (որն սկսվում է անխթապես փեսայի դան մոդից) կրկնայի իբրև յոթնամական՝ «այլ աշխարհ», ուր փեսան պետք է մեկնի հարսանցու փնդրելու:

3.Բնիկանուր առմամբ, հարսանիքում կարելի է առանձնացնել հեղկայ յոթնամները, որոնք համարելի են հրաշապարում հերիաթի պոմեի հետ: Ա. Նարսանիկան ծխաշարին սկսվում է ինամարտությունից, ուր աղբին նշմարվում է երկու յոթնամական /ցուրային/ և «օլար»/ աշխարհների յոթնամ: Բ. Ինչպես հայերն է, «այն» աշխարհը բովանդակին անդին է: Այն ոչ միայն մուրն է, այլ հաս միտապաղաղ, ինչը կապված է մահվանը վերաբերող պարկերացումների հետ, երբ «մարդը

4. Դաջագործությունը գործվածքի պայանկարումն է դրոշմման եղանակով: Դաջագործելու համար օգտագործվել են քեղական ապրասպրության բամբակե կտորներ: Գործվածքի համաշագարդունը ալվել է դաջման քեխնիկայով, ձեռքի աշխատանքով, հալունկ կաղապարների օգնությամբ: Կաղապար /դաշը/, ծանր քաշ ունեցող ընկուզենու կամ դանձենու կամ այլ խելոյ կյուսվածքով, կարծր փայտանյութից պատրաստված, սարքեր չափերի ու ձևի հարմարանք է, որի մակերեսը համաօրոք փորագրվում է զանազան զարդապարկերներով: Արպես դաշող կաղապար օգտագործել են հաս փայտե քախրակներ կամ քախրակի վրա հալարված պղնձե թերթերի, լարերի-զամերի օգնությամբ սրեղծված զարդանկեր: Այդպիսի կաղապարները կոչվել են հալարովի դաշեր: Դաջագործերն ընթրքիսկված են ճարպարապետական հուշարձանների քանդակներից, գորգագործության, ասեղնագործության, ժանեկագործության զարդանախշերից և մանրանկարչությունից: Դաշերը համախ հման են հաս քարից կամ փայտից պատրաստված ժողովրդական զարդանախշերի, եկեղեցական նշխարի կնիքների և պատկանակների:

5. Դաջագործելիս գործվածքն ամրացվում է ցանցապար շրջանակի վրա, կաղապարը պալսվում է ներկով և քեղադրվում կրամի վրա այն հերթականությամբ, որպեսզի հախշը լինի ամբողջական: Բազմագույն զարդանախշ սրտախուռ համար կաղապարների թիվը պետք է համապատասխանի գույների թվին:

6. Դաջագործության համար կարևոր նշանակություն ունի ներկումը: Նայասրանում եղել են հմուտ ներկող վարպետներ և բազմաթիվ ներկապներ: Ներկանումը և ներկերը ամբացնող կյուշերը գոյություն են ունեցել Նայասրանի գրեթե բոլոր շրջաններում: Ներկելու համար հիմնականում օգտագործել են կենդանական և բուսական ներկա-կյուշեր, ինչպես հաս հանքային կյուշեր (հող, օխրա, շիբ և այլն): Ներկերից ամենատարեցատկորը և կայունը որդան-կարմիրն է ու փրորներ:

7. Նայական դաշվածքին հալունկ են վառ գույներով, փարթամ բուսական զարդանորիշները, գծանախշերը, բազմապիսի ծաղկա-նախշեր, նշաներներ, թռչնակերպ, կենդանակերպ և այլ զարդանախշեր:

Դաջագորդ գործվածքներն օգտագործել են հագուստի, գլխի հարդարների, բարձի և վերմակի երեսների, վարագույրների, սիւնոց-ների, թաշկինակների, ծածկոցների և կենցաղային այլ իրերի համար:

Նայական դաշարվեստը զարգացել է հաս պլուծեղային խոշոր գեղարվեստական պարկերներ սրեղծելիս, հալունկա եղևոր պարմությունը ներկայացնող եկեղեցական վարագույրներ և սրբա-պարկերներ կերպելիս, որոնց սրբհարանոցները եղել են Մադրասում, Մայսահում, Թորպարում: Նայասրանում դաջագործության կենտրոն-ներ են եղել Խարբերդը, Թորպարը, Մարաշը, Կեսաբիան, Մեբասպիան, Մուշը, Արֆան, Կարինը և այլն:

ՆԱԾ-ԷՏՐՈՒՄԿՅԱՆ ԱՌԱՐԴԵԼԻԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ըստ Ներդրումի՝ Էդրուսկներն Էդրուսկն են զաղթել Լյուդիայից /արևմտյան Փոքր Ասիա/, այլ տվյալներով՝ երանք պելագոների ծառանդներն են: Էդրուսկների առաջնական հախնիներն են համարվել Տարոնիք և Տյուրսկեոսը՝ Տեյեփոսի որդիները: Տեյեփոսը Ներսկեոսի որդին էր, որը թագավոր է դառնում Մյուսիայում /Լյուդիայի հարևան երկիրն է, որը մերի է դրա կազմի մեջ/: Տեյեփոս սևուներ կապված է համարվում խաթական /հախնիներին/ Տեյեփոսու սապծու հետ, որը հայրն է հուս Տեյեք-, Տեյեփ- կրճաք ձևերով: Նույն սևիվան հետ են կապում հուս Ապոլոնի Դեփիփոս մականիչը:

2. Ըստ ալանիզության՝ կրեպագի զաղթականները իմենել են Մսիեթե /«մուկ»/ քաղաքը, ուր պաշարվում էր Ապոլոն Մսիեթեար /Տրոյայի շրջանում/: Այս երկրամասի անվանումը՝ Մյուսիա, կապվում է հնդեփրոպական «մուկ» անվան հետ: Միան անունով է կոչվել և Մուշ քաղաքը՝ ըստ Է. Չեյեքի բերած ալանիզության, և Ապոլոնի կերպարն էլ համապատասխանում է աշուղների հոգևոր Մշո սուլթան սուրբ Կարապետին /Է. Պերրոյան/: Էդրուսկյան ալանիզության մեջ հայրն է Մարիս Խմիեթիսի կերպարը՝ կապված փոքրասիական «մկուսյին» սապծու հետ:

3. Մոլսես Խորենացին Նայսաքանի հեռագույն՝ հախնիայան բնակչությունը տեղայնացնում է Տարոնում /հին Տարուն/, որն ամպրոպային հայրկանիշներ ունեցող Լուսագն ապրծն պաշարամունքի կենտրոնն էր: Նաչվի առնելով, որ ամենուրեք հոր անուններով շարունակվում են հին պաշարամունքները, Տարուն տեղանունը պետք է կապել խաթական ամպրոպի սապծու՝ Տարու, Տարաուս անվան հետ (Մ. Նարեկյան) /վերջին -ապ խաթական հաղորդման բնորոշ ձևն է/, որը հո- մոսանով կրաք Տարուն - Տարուն - Տարն: Այս մեկնաբանությունը համապատասխան է Մեդրագեթի /այլ կարծիքով՝ Արածանու/ Տեյեքոս անվանումով /ըստ Բենիփոնի/, որը բացահայտորեն կապված է Տեյեփիևոսի Տեյեք- ձևի հետ /հմնդ. տեղեկություններ/ Տափոսի հին բնակիչների գեղանունը և այլն: Տեյեփիևոսն ամպրոպի սապծու որդին էր և կապված էր մեդիի, և ուրեմն՝ հուս մեդիի հետ /երբ հուս անհետանում է, նրան կարողանում է գրանել միայն մեդուն/: Խաթական Տարու - Տարաուսի անունը փոխառություն է համարվում մի ինչ-որ հնդեփրոպական լեզվից, հմնդ. ինչ. Դանտո-, որի տարբերակներից են ծագում հայ Տորք, Էդրուսկ. Տարոնի, լատ. Տարոլիփոս անունները:

4. Նունում, Կապիդոլիոնի վրա, Էդրուսկյան լեզվաբան արքա Տարոլիփոսը կառուցել էր Յուպիտերին, Յունիային և Միներվային նվիրված եռամաս քամար: Էդրուսկյան ալանիզության մեջ այս երեք սապծուների միավորումը հայրույ դեր է կատարել: Այս եռյակը՝ ամպրոպի սապծու և երկու դիցունի, բացառիկ է և դրա լավագույն համապատասխանությունն է Մուշի դաշտի Լուսագնին, Անաիդին ու Ապոլոնին նվիրված եռամաս քամարական համալիրը:

5. Երբ բերված և հայ - Էդրուսկյան ու հռոմեական որոշ այլ զուգահեռներ կարող են բացատրվել արևմուտքում՝ հնդեփրոպական մյուսիցիների, իսկ Նայսաքանում՝ երանց ազգակից մուշիների

ազդեցությամբ: Անհետյալ է և խառնակամ ու խեղճ - լուսական ներդրումը: Նայ. Արամի հեղի համապրոկող Արիմներ րեդակումը րեդակացում է համ Մյուսիայում և հայրենի են ուրաքրական ու Էրրուական մշակույթներեի, ապա և լեզուների ազգակցության վերաբերյալ րեսակերները / Գ. Մուկեշրայն, Վ. Իվանով:

ԱՐՈՒՄՅԱՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
ԱԲ

ԹԱԳՎՈՐԱԳՈՎՔԵՐԸ ՆԱՅՈՅ ՆԱՐՄԱՆԵԿԱՆ ԾԵՍՈՒՄ

Նարսանեկան ծեսը կազմված է բուն ծիսական աղաբողակարգից և խնջույրից: Գործողության գործառնությանի բաժանմանը համապարասխանում է երաժշտական կյուշի գործառնությանի բաժանումը:

Նարսանեկան ծեսի ամենակարևոր մասերից մեկը՝ թագվորագովորը կարարիլիս ծնվում է թագավոր- հերոսի կերպարը: Մա հարսանեկան ծեսի ամենաթիչ րիոիրիլված մասերից է: Դրա մշրական կառույցի պահպանության, մեղեդու, ռիթմի և կարարման կերպի միջոցով կարելի է երթադրել ամենավաղիցական շերտերի երկայնությունը:

Օգրագործելով ժողովածուներում երապարակված, ինչպես համ Արվեստի ինստիտուտի ժողովրդական արվեստի բաժնի ձայնադրանում առկա համապարասխան կյուշերը, րնևության են առնվում հեղրյալ խնդիրները:

Ա. Արոշել րվյալ ժանրի բնորոշ հարկանիշները, որի համար ելակեր են ժողովված երգային կյուշի սահմանաիակ մեղեդային րերցիային կամ կիարրային սահմաններում, միջոցները, ինչպես համ այն, որ «Դարմական կարերի ուսունասիրության համար ռիթմական ձևերը մեղեդային հնարքներից առավել կարևոր են» /Գ. Կլեյսկա, Երկերի լիարանի, Մ. 1971, էջ 194, տուս.:/

Բ. Տիարանական հարկանիշների լիարության հարցում առառնային են համարվում հորինվածքային (կունպոդցիոն) և ռիթմի կառուցվածքի օրինաաիությունները:

Թագվորագովորեն ունեն շար լնրիանուր սղերաներ հոգևոր /հեղիցական/ երգերի հեր: Բացի այդ, բուն ժողովրդական թագվորագովորերից, դեռևս 18-19-րդ դարերից, հայրենի են համ աշուղների արեղծած թագվորագովորի ինրնարիկ օրինակներ, որոնցում ակներև է ժողովրդական, հոգևոր և աշուղական ոճերի միակցուումը:

Կյուշի համեմարական րնևությունը և երաժշտական արիերիակերի բացահայտումը ցույց է րակա, որ չհայած որոշ րեդական առանձնահարկությունների, թագվորագովորի կենսունակ հարարման սղրուրներին սահիրիրու են:

ԼԵՎՈՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
ՆԱԲ

ՆԱՅՈՅ ԶՐԱՅԻՆ ՓՈԽԱՂԸՄԱՐՁՈՑՆԵՐՆ ԸՍՏ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ

1. Նայական լնևաշխարիր լինելով Առաջավոր Ասիայի րադարակրության կենրոններից, դեռևս հնագույն ժամանակներից սկսած /մ.թ.ա. V-IV հադ./ դարձավ համ րվյալ դարաշրջանի առաջնակարգ և մինչև մեր ժամանակները կենսունակությունը

պահպանած ցամաքային, ինչպես նաև ջրային փոխադրամիջոցների և հաղորդամիջոցների ու դրանց ծառայությունների սրեղծման, օգտագործման և զարգացման բնօրրաններից մեկը:

2. Տարածքի առանձնակի կարգավածությունը և մեծ ու փոքր լճերի ու գետերի առկայությունը որոշակի կերպ են դրել նաև պատմաբանակալ սյդ փոխադրամիջոցների ու եղանակների վրա: Բազմաթիվ լճերից մեծությամբ ու նշանակությամբ առաջնակարգ էին Վանը, Սևանը և Կապուրանը /Ուրմիան/, գետերից՝ Տրգիսը, Եփրատը-Արածանին, Արարը, Ճոթիսը ևն: Լճերի կղզիները և լճափնյա կամ գետափնյա քաղաքներն ու գյուղերը դարձել շարունակ հաղորդակցվել են գերանցներով, լաստակաւնութներով, հիւսնակաւնութներով, փայտամած լաստերով, տկալաստերով /փոփ/ կամ հալսակներով ու հալկերով /Վերդորոս, Տակիրոս ևն/:

3. Ըստ հեռագրական, հայ և օտար մարեհագրական ու պատմագագրական վկայությունների, դեռևս վաղ միջնադարից ու մինչև XIX դ. վերջերը, ծովագուրկ Նայասրանի չափանիշներով, հալագեղացության ասպարեզում զգալի էր հայրկապես Վանս լճի դերը. հաճախակի էիշարակվում են Վան-Դարսիան ջրային երթուղին, Ուսրան, Խալաթ, Արծին, Արծեշ, Առնարալիան քաղաք-հալսահանգիստները և Աղթամար կղզին: Սևանս լճի ալագանում հույնալիսի դեր կարարել են ալիաներն Սևան /հույն Գեղամե/, Նորայրուս, Կոթ բնակալալիսները, Արիսլանքը, Սևանս կղզին /Նոյսիանեա Դրասիսահանկերպոց/, Կապուրանի ալիաներն Նախմալիսը և այլն: Միայն Արարս գետն իր հոսքում ունեցել է շուրջ րարս հանապարեհահանգույց գեղանեց:

4. Առանձնապես խոստով են Վանս լճի ալագանում Գագիկ Արծրունի շինարար թագալիսի /908-943 թթ./ գործունեության մասին հույն ժամանակների հայ մարեհագրիների վկայությունները, լար որենց, հա « ... գգեց հանապարեհ հալագեղացության համար, ... լեռների ու դաշտերի ասպարեզով, Բզինեյոց /Վանս/ ծովով, Սանալագուն հանանգեց /ալկերով և հալկերով Վանդուս/ բերեց մարուցեց րարած քարեր, որպես եկեղեցու շինության հյուշ, ... հրաշագեղ դեղանեցի ալարարման և այլ րեղերի համար: /Իսկ/ ... հրաշակերը և ... հորանշան ու գարեհանալի Աղթամարը /կաշուցապարելով/ ... ծովի խորահալիսի հիւրերի բերանին հա դրեց ահալորարես, հասարահեղույս, բեհուալիսի դռներ: Արալիսով, ծովի մի մասն առնելով կղզու կողմը, հա հրաշք գործեց ու արեղծեց իսաղաղ ու անցույթ /աղսահով/ հալսահանգիստ՝ հալկերի իւրի /հալարորեի համար» ... /Թոմիս Արծրունի և Մեանուն, Դարսնության Արծրունիսց րան, Ե., 1978, էջ 262-263, 296-297/:

5. Կարծեք լրացնելով իր հախորդների վկայությունները, Գրիգոր Նարեկացին /951-1003 թթ./ արեհալարալիսի իւնացությանը հիլարագրում է հա Վանս լճում հալարեկող շրեղ շինալածոյ հալի գրեթե մանրամասն պարկերը... Դեռևս X դ. Նայասրանի ջրերում հալարեկող կարարալս աարկածը այս բարդ մեքենայի ու դրա շուրջը երկու րամակալից ալիկ բաղարդիչների հեանմենի հալակալն րերմիկների թեակներ, առագաստ, բարձրադիր դիարուն, դեկ, հալարեկ, աղալանդակ, իսրիսի, ուղղիչ սալիներ, ողհալիսյ, գիսի կալաններ, լասրահալիս, հիւր, հասարուն, վանդակալար, գլխակողմ, եգերող շրթներով եեղնակողմ, հալագոց, բաղնեցներ, հանգալարալիս գահալորակ... և դրանց հալակալածության ու կիրաշության հակերն ու խոստով պարկերումը վաղեցուկան հյուշակալն մշակույթի եերկալացման հաղալեղ մի օրիսակ է հայ և

օրագր մատենագրության մեջ /Գրիգոր Նարեկացի, Մարտին ողբերգության, Ե., 1960, էջ 103-104:

6. Արդեն ուշ միջնադարում և հարկապես թուրք- սելջուկյան ու մոնղոլական ավերիչ արշավանքների և հրանց բազմադարյան փերապիտության հեղեղանքով ինչպես թուն, այնպես էլ Կիլիկյան Նայսապուսում, հայոց ջրային փոխադրության և հաղորդակցության միջոցների սաղարեզում ևույնպես վրա հասավ զգալի լճացում, հերազմ քնակաւնոն զարգացման կանխում և երբեքաւց:

ՆԱՍԻԼԵՏ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
ՆԱԻ

ԱՐՅԱՆԻ ՆՈՐԱԳՅՈՒՏ ՄՐԱՐԱՆԵԼ ԵՎ ԴՐԱ ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ
ԶՈՒԳԱՆԵՌՆԵՐԸ

1. 1996 թ. ՄՄ ՔԱՄ հեղեղիտության և ազգագրության ինտրիպուրի և Արցախի պեդակաւն համալսարանի միացյալ հեղեղիտական արշավախումբը (ղեկավարներ՝ Լ.Մ. Եպիսկոպոսյան, Ն.Լ. Պերրոսյան) Խոջալուի դամբարանադաշտից մուր մեկ կմ արևմուտք հայրաւրեիւն և հախեակաւն պեդուսներ է կարարել Բարաքուր կոչվող քնակաւրեղիում, որի երևակաւն կոչութեքը վերաւրեքում են մ.թ.ա. 2-րդ հազ. սկզբներին, ևույն հազ. վերջին և 1 հազ. 1 կեսին:

2. Բնակարեղու դարածում պեդվել է հաւ միջնադարյան մի արբարան, որն արևմուտք-արևելք ուղղվածութաւն ուղղակիյուն մի շինութայուն է (արբարին չախերը՝ 6,65 X 4,80 մ, պարերի առկա բարձրութայունը՝ 0,3-1,2 մ)՝ արևելյան ուղղակիյուն արբիդ-քեմով և վերջինիս կենարեւնում կանգնեցված սեղան-կոթողով: Պարերը շարված են միջին չախերի անմշակ կրաքարով կավե շաղախով: Աղոթարանում բացվեց քեմաւեջրին կալած ուղղակիյուն մի օջախ շինված երկու շարք քարերով: Մրբարանի հարակի վրայի շերտը (խորութայունը՝ 0,3- 0,6մ)՝ երբաւրյալ օջախի շրջապարի 0,8 մ դրամագծով մոխրաւշերտը, հագեցված էր 12-14-րդ դդ. իեցեղեղեղի մի քանի հարյուրի հասնող քեկրաներով, որոնք պարականել են խոհանոցային և սեղանի սպասքի բազմազան տեսակներին:

3. Օջախի պաշարամունքը հայ ինքնութայուն կարեւոր բաղկացուցիչներեց է և դարբեր դարաշրջաններում զանազան դրանորումներ է ունեցել: Երբաւրեղա միջնադարում դրա պաշարամունքը, որպես եթանոսակաւն-գրադաշտակաւն երեւոյթ՝ գրաւոր աղբյուրներում գրեթե չի արբացուվել: Սակայն ազգագրակաւն կոչութեքը ցուցում են այն կարեւոր դերը, որ խաղացել է օջախի քեկրաների և համայնքի հոգեւոր կյանքում: Օջախի համայնակաւն դերը հարակաւն վաւ արբանաւրովում էր Արցախում, որի գյուղերը, որպես կանոն, ունեին մեկ կամ մի քանի համայնակաւն «աւրք օջախ», որոնք կարող էին «փոխարեղեղ» եկեղեցուն, վերածվել ուխտարեղու, որոնց վրա երբեմն կաւուցվում էին ծածկեր և մարտաւանման շինութայուններ: Բարազլիի արբարանը փաստորեն ցուցում է Արցախում «աւրք օջախի» կենսունակութայունը հաւ միջնադարում, երբ օջախ-արբարանի կարող էր վերածվել հաւ քրիպոնեակաւն մարտուր, քեկրանին՝ առանց խախտելու քրիպոնեակաւն արբութայունների ճարարարապեդակաւն տեսքը /նկարի ունեւ քեւր և սեղանը/ և այս վերջին առումով լայն զուգահեղներ գրեղելով 19-րդ դ. լայն դարածում գրած և մեր օրերում էլ դեւուն դիպովող երեւոյթի

հեպ, երբ լրջած քրիստոնեական աստուծոները վերածվում են ժողովրդական սրբաբանի:

4. Խեցեղենի նման առաքելություն միջնադարի պաշտամունքային կառույցներում արձանագրվում է առաջին անգամ: Այս հանգամանքը, դրա րեալականին և օջախի գործառնական ձևը հիմք են դառնում հեթանոսական սրբաբանում ընթացող մի ծես, որն ունեցել է ընդգծված ճաշկերտության ընդհանրություն: Նախնական հաշվարկներով, քննորները պարկանել են 100-ից ավելի դարերի չափերի անոթների, որոնց համաժամանակյա առկայությունը, առավել ևս օգտագործումը սրբաբանում անհնար է թվում: Հաշվի առնելով ամբողջական օրինակների շարքակայությունը, խեցեղենի խիստ քնկրականությունը և ակադեմիականությունը ողջ հրապարակով մեկ, կարելի է ենթադրել, որ ծեսն ընդացել է անոթների ջարդում, հանգամանք, որ վկայված է ազգագրության մեջ:

ՍԱՐԳԻՍ ՂԵՏՈՍՅԱՆ
Գ Մ Ի

«ԵՂՋԵՐԱՎՈՐ»-«ԳԻՇԱՏԻՉ» ՆԿԿԱՐԱԿԱՆԱՐԱՆԱԿԱՆ
ՊԵՇԱՄԱՌԻՆԻ ՄՐՏԱՅՈՒՈՒՄԸ ՆԱԻՐՅԱՆ ՄԻ ԶԱՆԻ
ՏԵՂԱՆՈՒՆԵՐՈՒՄ

1. Նախի երկրների դեմ Ասորեստանի թագավոր Թիգլաթպալասար I-ի (1115-1077 թթ. մ.թ.ա.) հեռարկված առաջին արշավանքի եկարագրության մեջ հիշատակված են ասորեստանյան բանակի երթուղու շուրջ գրված 16 «գեղեր» և 23 «երկրներ»: Հաղորդ է ուշադրության արժանացել այն հանգամանքը, որ «գեղերից» վերջինը՝ Տեֆե-ն, գրվել է «երկրներից» վերջինում՝ Dairani-ում: Դարևաբար, առաջինը հիշատակված «գեղը» գրվել է առաջինը հիշատակված «երկրում», իսկ մյուսների՝ կարգով, դրանց միջև: Ըստ այսմ, 5-րդ և 6-րդ «գեղերից» Tarkuna-ի և Tirkahuli-ի շրջապատում էին գրվելու 6-րդ, 7-րդ, 8-րդ և 9-րդ «երկրները»՝ Unzamuni, Andiahe, Pilagini, Amrgini: Մյուսին կրեաները, որ թե՛ այս երկու «գեղերի», թե՛ հարակից «երկրների» անունները կազմված են «եղջերավոր-գիշարիչ» հակադրումով:

2. Մեր հախիքների գոհմական պաշտամունքներում եղջերավոր կենդանիների՝ հաղկապետ այծերի (լեռնայծ), ունեցած առաջնային դերի վկաները հայաստանի ժայռապարկերներն են: Ավելի ուշ ժամանակների իրողություն է արդացումը Արշակ 2-րդին պարսից ախոռակների ուղղած հեղեղյա խոսքերը. «Այժից հայոց արքա, եկ եկաք ի խրճան խոզոյ ի վերայ» (Բուզանդ, Դ, ԺԳ): Ժայռապարկերներում քանակով երկրորդ տեղն են զբաղեցնում կապիմագի գիշարիչները՝ հաղկապետ ընձառյուծները: Դշենը նաև մարաց Աֆրասիա թագավորի երազ ձերանի հազած կեռքը (հայոց Մայր դիցունուն), որի ծնած երկրորդակները պակում էին աշյում, ընձառյուծ և վիշապ հեծած (Խորենացի, Ա, ԽԳ): «Եղջերավորների» և «կապիմագիների» պայծառն արդացում է գրել ոչ միայն ժայռապարկերներում, այլև մանրանկարչության մեջ (օրինակ՝ Թորոս Թոսիկի ծաղկած Մարկոսի Ավետարանի անվանաթերթում՝ 1256 թ.):

3. Անդրադատանք լեռնաունակների: Tarkuna լեռնանկան հիմքում ընկած է Երկ-արմարը, որի «այծ» իմաստը հեմար. խեթ.- լուվ.Tarku // Tarku դիցանկանը և կույնածագում (ըստ Գեյրի և Հախանցյանի) Երկու «ճիւղագ» բառը: Ծանոթաբար այս ասարվածության և մեր առասպել-

խառնուրդային Տորքի միջև եղած ծագումնաբանական կապը փառացի է արժանացել ուշադրության: Ափերացիների լեզվաբանական կապի ևս մեկ օղակ՝ հուն. *δορκας* «ձիկի, այծյամ» բառը, որը հույնականում է *Tarku*, *Tarku*// Տորք// *δορκας* անվանը: Բսկ պատեց իմաստային կապի փնտնակյունից հանդ. «հերը՝ էծ, մեծորը՝ պեծ» (կայծակ) հանելուկը: *Tarkhuna*-ի հեղի հակադրամիասնական զույգ կազմած *Tirkahuli* լեռնանվան սրկ բաղադրիչը, բար իս, հերկայացնում է զուգահեռ և դրա փոխված ձևը՝ *h.-h.* **(s) teig-* «խոցել» արմատից կազմված հուն.

τίγρις «խազր» բառի. *τίγρις* < **tigr-*, իսկ *tirk* < **tikr* (դրամփոխության համար հանդ. *տուրք* < **տուրք*, *հուրք* < **հուրք* և այլն): Այս լեռնանվան հսկ բաղադրիչը ևս պոուզաբանվում է հունարենի օգնությամբ: Նանդ. հուն. *χολιος* «զարացած, կապաղի, մոլեգին», *χολιος* «փնեթանալ, զօվել, խեղճ լինել, զմոթյուններ անել», «փաղաղության մեջ լինել, մոլեգնել» Բսկ սեպագր. *h*// հուն. *χ* // հայ. *խ* համապատասխանության օրինակ է *դալիս* *Halim*// *παλιδστοι, χαλωθεξ*// Խաղաղից ցեղանունը: Այսպիսով, *Tirkahuli* լեռնանվան իմաստը «մոլեգնած փազր», «փաղաղի փազր» է:

4. Նահադրամիասնական զույգ են կազմում հսկ կողք-կողքի հրշապակված *Andiabe* և *Unzamuni* երկրանունները: Մոտջինի հիմքում հայ. *անդի*, *անդեակ* «արջառ», *դալիս* բառն է, որից էլ՝ *անդեռդ* «զգնարած, հախրապան»: Երկրորդ երկրանվան հիմքում հայ. *ունի* «րենձառյուծ» բառն է (դարբերակի *րեն* բառի):

Որ *Unzamuni* երկրանվան հիմքում հենց «րենձառյուծ» հշանակող *ունի* բառն է, զույգ է *դալիս* հրա երկրորդ՝ *mun* (i), բաղադրիչը: Մա հայ. *ունի* բառն է, որը հշանակում է «փաշվի, մորթու վրայի մուգ զույնի բծեր, պեպեն, ցան», իսկ *այդպիսին* է հենց *րենձառյուծի* մորթին: Բսկի որ *ունի* // *րեն* բառի հսխնական իմաստն «առյուծ» է /*դալի* *Գամկրելի* ձևի և *Բվանովի*՝ հանդ. հին հնդկ. *հույնաժառույ* *simha*՝ «առյուծ», ուստի *unzamuni* հշանակել է «բժավոր առյուծ», *այսինքն*՝ «րենձառյուծ»: Այսպես առկա է *րենձառյուծի* բուն անվան թարգմանական հերկաներով արեղծված հրա նկարագրական անվանումը:

Ընձառյուծի հույնիմաստը մեկ այլ անվանում է ընկած *Pilagini* /*pilagin* / երկրանվան հիմքում: Դրա առաջին բաղադրիչը հույնական է հայ. *պիղ* բառի *պիղ* արմատի հեղ: Վերջինիս հսխնական իմաստը կարող ենք վերականգնել հուն. *επιλος*, «բիծ» *επιλω*, *επιλω* «բծերով ծածկել», «պղծել» ազգակից բառերի օգնությամբ: *Pilagini* երկրանուն-ցեղանվան երկրորդ՝ *qin* (i), բաղադրիչի համար հանդ. հայ. *անհայր* ծագումով *կենտոն* «նարդակի մի զազան» և հուն. *kivados* «աղվես», «անասուն», «զազան», բառերի առաջին մասերը: Եթե ընկած զուգահեռները ճիշտ են, ապա *pilagini* հշանակում է «բժավոր զազան», *այսինքն*՝ «րենձառյուծ»:

Ասրցին երկրանունը բացահայտ «ձիգերավոր» արուզաբանությունն ունի: Այն բաղադրված է ցեղանվանակերպ *a* հսխատանիքից, *aur* // *aur* «ցուլ» և *gin* (i) «ծին, ծնունդ, սերունդ» արմատներից: Մոտջին արմատի համար հանդ. հուն. *iawros* (կամ *vop*) «ցուլ, եղ», *vnu*. *myr*, իսկ երկրորդի համար հանդ. հուն. *γενος* «ցեղ, սերունդ», հայ. *ծին* և այլն : Ուրեմն, *Asurgini* հշանակում է «ցլածին», «ցլի սերունդ»:

ԵՐԿՐԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ԾԻՄԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍՐՏԱՅԶՈՒՈՒԹՅԱՆ «ՆՈՐԱՎԵԼ»-Ի
ԵՆԹԱՏԵԼՍՏՈՒՄ

Զիպարշափի ժամանակ «Նորովել» գրանցելիս գյուղացիին համարի այն չի ընկալում իբրև սոսկ աշխատանքային երգ և երաժարվում է կապարեկուց, քանի ղեռն ապստոփված չեն անհրաժեշտ պայմանները՝ վայրը, ժամանակը, գործողությունը և մասնակիցները:

Նորովելի մի շարք ծխախոտային արտադրանքային պլաններինց այսպեղ քննության կառնվի միայն մեկը՝ հողի արգասավորմանն ուղղված ծխակարգը:

1. Երկրագործական մշակույթի համարեքարում «Նորովել»-ի քննությանը ցույց է տալիս, որ գաղանկը գուշակնոյ հողը վարելիս Նորովել կանչելը պարզապէս էր, անկասի կապարեկուց երաժշտական-նայնային տիպայինէր: Երգն ուներ կոնկրետ դերաբաշխում. Նորովել կանչողը վարի ղեկավարն է՝ մանկալը, որը միջին տարիքի առողջ, ամուսնացած և սերունդ ունեցող զգամարդ էր, իսկ բացակայանալու յայնմանէր ընթացքում երան միանում էին հաս երիտասարդ, չամուսնացած եղբայրները:

2. Բանասերդական ցերեպում ակներև են սեռական կապ եկեղանող արքառայրություններ, առանձին բառեր և հայեոյական խոսքեր, որոնք որոշակի հասցեապեր ունեն /ու՛՛, հպարակ /բե՛ն?, վարք /բե՛ն? և վայր /որքի՛?/: Ուշագրաւ է, որ Նորովելի կարարական ընթացքում սեռական վարքագիծ հշող ակնարկներ կամ ուղղակի արքառայրություններ կան ուղղված վարի մասնակցող զգամարդ-կանց հետ ազգակցա-խնամիական կապեր ունեցող տարբեր տարիքի կանանց ու աղջիկներին: Բուն երգի ցերեպինց բացի, Նորովել կանչելիս պարզապէս է հան ծխական երկխոսությունը մանկալի և երկրագործներին հաց բերող երիտասարդ հարս ու աղջիկներին միջև, որը սեռական գործողության խոսքային տարբերակ է՝ հարց ու պատասխանային եղանակով: Այն ապում է և ուղղակի, և անուղղակի, թեև մեկմեկու խոսքը լսելը պարզապէս չէ: Բուն ցերեպում արքառայրված համայնայի արքառայրություններին պէս, արանք էլ որոշակի հասցեազում և հպարակապում ունեն: Կենոց պարասխանը երկու տարբերակ ունի. եթե առաջինում «նայեոյակներ» լսած կենոց պարասխանն ու վարքը համապարասխանում են ժամանակին բնորոշ վարքագծային կանոններին, ապա երկրորդայ «նայեոյակներ» չարժանացած կենոց պարասխանը վերափոխակն ու զայնացուցէ է. մանկալը բնորոշվում է իբրև լալ (համբ) և առնականությունից զուրկ: Բոլոր տարբերակներում էլ հարց-պարասխանները համապարասխանում են բանասերդական ընդհանուր կառույցին: Ել քանի որ հողագործներին հացը հերթով տանում էին վարի մասնակցող բոլոր բնակիչներին կանայք ու աղջիկները, ապա երկխոսությունը արվում էր բոլորի հետ, այսինքն՝ «նայեոյակն» միջոցով՝ խոսքի մակարդակում վերականգնվում է երկրագործական ծխակարգում ակնհայտում ամբողջ համայնի մասնակցությունը խառնամուսնական ծխերին:

3. Ուշագրաւ է, որ արդեն 19-րդ դարավերջերին, զգամարդու և կենոց միջև երբեմն փոխանակվող ծխական երկխոսությունը վերածվել է երգային քառյակի և երաժարակություններում ի հայտ է գալիս իբրև երգի մաս:

4. Խոսքային մակարդակից բացի, չէր բացառվում հաս գործողությունը, որն աշխատանքի ընթացքում զուր հշանային բնույթ ուներ խնձորի կամ թաշկինակի փոխանակություն չամուսնացածների միջև, իսկ երեկոյան, աշխատանքից հեղո, սկոսները դառնում էին հաս սիրային ժամագրությունների և սեռական գործողությունների «թույլտուրիւմ»՝ զուխկ ունենալու հպարտակով (երիտասարդ ամուսինների միջև) և զաղպերի հանդիպման վայրեր՝ երիտասարդ սիրահարների համար: Միոսներում և վարած հերկերում սիրային հանդիպումները թույլտուրում էին միևե առաջին ծխի դուրս գալը, որից հեղո խարիչ սրգելվում էին միևե քերտահալարը:

5. Տորովերի հրադարակված րերտրերի, ուսումնասիրությունների և դրա կարտաղմանն սկերածէշը բոլոր պայմանների ընկուշունը երկրագործական մշակույթի ընդհանուր համակարգում հնարավորություն է ընհեում վերակահեղու երկրագործական ծրակարգի գիտավոր ծեսը, որն ուի սրտահալարված խրախմանային (օրգիստրիկ) երակ և ուղղված է հողի սրգաստրերությանը:

ԱՇԽԱՒԼՁ ՊՈԴՍՅԱՆ
ՆԱԳԹ

ՎԻՇԱԿԱԳՈՐԳԵՐԻ ԾԱԳՈՒԹԼԱԲՆԼՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ՍՐԵՍԼԵՐԻ ՆՍՐՅԻ ՀՈՐԲՁ

1. Վիշակագորգերի ծագումնաբանության հեղ կապված ուսումնասիրողների հաշուդումյա վիճարանությունը շարունակվում է հաս մեր օրերում: 1995 թ. Լոնդոնում երադարակված «Թալիթայան հիպոթեզը» ուսումնասիրության հեղինակներ Ռիխարդ Վրիգթը և Ջոն Վերթայնը իիւր ընդունելով «Ներիգ» գորգերի րեխնիկա-րեխնիոգիական հարկանիշները, ժիպում են վիշակագորգերի ծագումնաբանության հեղ կապված բոլոր րեհակերները և, իբրև դրանց ծագման վայր, ընդունում են հյուսիս-արևմույան Դարակարանի Թալիթա-Մրերի վարածաշրանը: Մասնավորապես, վիշակագորգերն Մրգաից ծագելու րեհակերի առեշությունը, երանը հզակահում են, որ աղպեր և առեսասրակ Կովկասում վիշակագորգերի վաղ օրինակներ չեն գործել, իսկ ուշ րարերակները (18-20 դդ.) բերել են Դարակարանից րարածաշրան րեղավորիված վաշկաղունները:

Տողինակները կարծիք են հայրնում հաս, որ գորգագործությունը հայերին բերող գրաղմունց չի եղել, իսկ Մրգաի վերաբերյալ հշում են, որ ալի բնակեղված է եղել վաշկաղուններով:

2. Տամատրակիրեն անդադառնալով Մրգաի և հարակից գորգագոծական կենդրանների պարմ-մշակույթային հարցերին և ժողովրդագրությունը, ալի աշխատանքում առավելապես կարերել ենր վիշակագորգերի դասական րիպերի և դրանց հերադա րարերակների րարածման սրեսների հարցը, որն էլ, բար իս, որշիչ է դրանց ծագումնաբանությունը բացահայտելու առումով:

3. Մեր րրամադրության րակ եղած հյուրերը հավասարում են.

ա) 11-13-րդ դդ. հայոց, մասնավորապես Շիրակի, Լոռվա, Մրգաի մանրանկարչական կենդրաններում սրեղծված մանրանկարների հզրագոյրիների և դասական վիշակագորգերի հզրագոյրիների սկնիայր նմանությունը.

բ) դասական վիշակագորգերի հզրագոյրիների բացահայր լինելի Մրգաի-Մյունիթյան 18-20-րդ դդ. վերաբերող գորգերի հզրագոյրիներին.

զ) 1700 թ. գործված «Գոհար» գորգի Արցախ-Սյունիքի վերաբերյալը.

դ) դասական վիշապագորգերի առաջին հայրենի բոլոր ուշ դարերեսկների բնորոշ լինելն Արցախ-Սյունիքին: Գորգագործական այդպիսի այլ դասարանաշրջան մեզ հայտնի չէ:

4. «Թավրիզյան հեղաթեփ» հեղինակները հիմք ունենալով միայն փեխնիկա-փեխնոլոգիական հապկանիշները, բացարձակապես ուշադրություն չեն դարձրել գեղագաղթման համակարգին: «Երթզ» տիպի գորգերը խոշոր բուսանախշերով են, մեղալյոնադիպ, գուրկ որևէ ռմալոյությունից և չեն կապվում վիշապագորգերի գեղագաղթման համակարգին:

5. Ի նկարի ունենալով այս ամենը, մենք միանգամայն անընդունելի ենք համարում հորվածագրիների եզրահամգումները և զրկում ենք, որ եղած բոլոր փվայիների հանրագումարը հեղաթեփություն է բնօրինակ Արցախ-Սյունիքը համարելու վիշապագորգերի ծագման հավանական դասարանաշրջաններից մեկը:

ԱՐՄԵՆ ՍՄՏԵՑՄԸ
Մ Մ Մ

ՄԱՇԿԱՅԻՆ ՆԻՎԱՆԴԱԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԲՈՒՄԲՐՈՒԺՈՒՄՆ ԸՍՏ
ՇԵՈՒԳԻՐ ԲԺՇԿԱՐԱՆՆԵՐԻ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ՆՅՈՒԹԵՐԻ

1. Այսօր մեծ է բժշկաների հեղաթեփությունը բուսաբուսական հկապումը, հապկապես մաշկային հիվանդությունների դեպքում: Դա բացառվում է այն բանով, որ, ըստ վիճակագրական փվայների, օրեօր աճում են և դերմաբուժություն հիվանդների թվեր, միևնույն հակաբույրիչներով բուժումը համարվում է օրից արդյունավետ և համախ ուղեկցվում է անցանկալի հեղաթեփությամբ, մասնավորապես սիրեգիկ երևույթներով: Մաշկային հիվանդությունների բուսաբուսական հազարամյա փորձը գալիս է ապացուցելու դա արդյունավետությունը, անվնաս լինելը և այլ առավելություններ դասական բժշկության ոլորտում կիրառվող օրիսական դեղամիջոցների համեմատությունը:

2. Ահա ինչու փորձել ենք վերլուծել հայկական մեջնադարյան բժշկաբաններում և ազգագրական ելույթներում մաշկային հիվանդությունների բուսաբուսական համար առաջարկված դեղաբույսերին վերաբերող փեխնոլոգիաները, այն համադրելով արդի բուսաբուսական փվայների հեղ: Մյուսգլամ արդյունքները լույս են ափշում մեջնադարյան բուսաբուսական ոլորտում կիրառված բուսական դեղամիջոցների ազդեցության մեխանիզմների վրա, միաժամանակ հեղաթեփություն բնօրինակով դրանցից առավել հեղաթեփության դեղաբույսերը և դրանց պատրաստումներն առաջարկելու փորձաքննման արդի բուսաբուսական բնագավառում:

3. Ժ-ԺԸ դդ. ձեռագիր բժշկաբանների ու ազգագրական ելույթների ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ մաշկային մի շարք հիվանդությունների (15-ից ավելի՝ «պարաս»՝ փտրիտա, «մամլայ»՝ մոլադոր, «պահաղ»՝ պիսակ, «հայրայ»՝ ինդիգո և այլն), ինչպես նաև դրանց առանձին ախտահիշների (ծոր, թեփ, ձոր և այլն) բուժման համար օգտագործված դեղաբույսերը սերում են 83 բնականից և պարկանում են 229 բուսական տեսակի:

4. Դեղաբույսերի զգալի մասը սերում է 14 բնականից: Արդի գիտության փվայներով, այդ դեղաբույսերը հաշուար են

կենսաբանական ակտիվ միացություններով (ակտիֆիկանտով, գլյուկոզիդներով, սապոնիններով, եթերային յուղերով և այլն) և օժտված են հակաշարժարարային, հակամիկրոբային, հակամակային, հյուսվածքների ռեգենսացիան ուժեղացնող և բուժիչ այլ հատկություններով: Այդ շարքից ուշադրության արժանի են Նախապատկում պարամոլիտ մի շարք բույսեր (խնկեղեղը, նվիկը, Վեդինեի խոտը, գերբուսային, լոշտակը, գաղձը, իշակաթնուկը, մալուսակը, թրաշուշանը, խնկածաղիկը, շրեշը, դանձլամերը, հագոնը, կանթեղախոտը, թրթնջուկը, պորոնը, սպանդը, մանուշակը և այլն):

5. Մեր հախինիկները մի շարք բույսերի (լոշտակ, մարդածաղիկ, համապիլուռ, փեհունա, լուսնի խոտ, սպանդ, երփնջնակ և այլն), բուժականից բացի, վերագրել են գերբնական հրաշագործ գործունե և արբացրել ու նվիրագործել են, սահմանելով դրանք արմարախան անելու ու քաղելու կանոնակարգված օրեր և հարակ ծխակարգեր: Ծխակարգարարությունն ուղեկվել է սաղմոսերգությանը, սուրբգրային բնութագրումներով, մատյաններով, քսեմենայի աղոթք-ներով և ժողովրդական այլևայլ հավատալիքներով:

6. Օգրվելով միջնադարյան ձեռագրերով մեզ ախանդված դեղագրերից ու ազգագրական եյուծերից, ներառելով հաս ծխական ավանդույթն այդ քնազավառում ու հավելելով մեր բժշկական համեսը փորձը՝ որոշակի դրական արդյունքների ենք հասել, մշակելով և կերտելով դժվար բուժելի համարվող մի շարք մաշկային երբան-դությունների դարմանման ուրույն դեղամիջոցներ:

ՍՄՅԱՅԱ ՍՄԲՆԱՅԱԼ
Ժ Մ Թ

ՓԱՅՏԵ ԾԵՆՍԾՈՆԵՐԻ ՆԵՏ ԿԱՊՎԱԾ ՆՍՅՈՑ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՆԱԼԱՏԱԽԵՔՆԵՐԸ

1. Դեռևս խոր հնադարից բուսական աշխարհը և մասնավորապես ծառը պաշարվել է մարդու կողմից, արբացվել ու երկրպագվել: Ծառերի պաշարմունքը հիմքով առնչվում է փոքրեմիստական պարկե-րացումների հետ, ծառը միաժամանակ համարվել է ոգիների բնա-կալիդի, ինչպես հաս Վարդաբերության խորհրդանշան: Ուսում-նասիրությունները ցույց են տվել, որ հայոց մեջ, պնդամենայնիվ, ծառերի պաշարմունքի գլխավոր հախապայմանը դրանց պարբերության անսովոր ուժն է: Մեր հախինիկների պարկե-րացումներում ծառը դիտվել է որպես զարեան զարթոնքի, պարբե-րության, առաքության խորհրդանշան, որն արձագանքներ է գրել պարբեր ծնւթում ու սովորյալներում:

Նամենաբանական պարմագգաքական գրականության վկայությամբ, բուսական աշխարհի պաշարմունքը դիտվում է երկրագործի բոլոր ցեղերի ու ժողովուրդների մեջ պարզունակ կամ զարգացած ձևերով:

2. Ծառը, օժտված լինելով չափափան և հաջողություն ու առաքություն արտահոյող հատկությամբ, իր գործունե փոխանցել է իրենից պարբապրված շինվածքներին՝ երկրագործական գործիքներ, կենցաղային զանազան առարկաներ և այլն: Նայոց մեջ ամենուրեք երկրագործական գործիքներն առաջին անգամ դառնալով քարե քերիկա զանազան ծխական արարողություններ են արվել: Պակասանվել են դրանց հետ կապված ավանդույթներ: Ըստ Նաքո զարմառի հայոց հավատքի, Ամենակալի երեշտակը Ադամին սովորեցրեց վար ու ցանք

անելը, առոր շինելը և այլն: Տայապանի բոլոր պատմաագագրական շրջաններում երաշարի ժամանակ անձրևի բերելու ակնկալիքով կանայք աղոթով չորացած գետի հունն են վարել: Ծխական այդ կարգի արարողություններով որոշակի եպարակ են հեղափոխել՝ հեռախան զանազան եղանակներով ապահովել բերքաբերությունն ու հաջողությունը: Այս երևույթը սերտ աղերսներ ունի առաջավորական և կովկասյան մի շարք ժողովուրդների հետ: Արդի լուծը կամ զոհն սամիները բռնի փայլից են պայրապել՝ «չար աջքի» վնասակար ազդեցությունից պաշտպանելու ակնկալիքով: Երկնականարում Վեցի, Գուրանի ապրի, Լուծ անվանումներն այդ առարկաների պաշտման ու պաշտման վկայություններն են: Տալապայիքներ կան հաս բահի, թիակի ու այլ գործիքների հետ կապված:

3. Արոշակի հավաքայիքներ առհասի են փայրե կենցաղային առարկաների հետ: Փայրե ամբարը համարվել է գերդաստանի բարեկեցությունն արդարապետ խորհրդանշել, և հույնական հավաքը է եղել, որ քան «գովաթի»՝ հաջողությունն ապահովող ոգին, այլուր ամբարում է բնակվել: Այն միշտ լի ու առաք լինելու և չար ուժերը վանելու ակնկալով՝ ամբարի վրա համախ պահպանակ (դաղդղան) ու կենաց ծառ են փորագրել: Գրալ-շերեփի, խնոցու, հացաթխման պարագաների, խմորի քաշի, օրորոցի և այլնի հետ կապված զանազան ծխա-հեռական եղանակներով աշխատել են ապահովել գերդաստանի բարեկեցությունն ու հաջողությունը: Օր., խնոցին փոխ քալիս զրափական են վերցրել՝ պայրանք արեղծելու եպարակով, որ այն իրենց մոտ է և այլն:

4. Բրդաշակման հարմարանքները՝ սանդերը, իլիկ, ճախարակ, հայոց մեջ ամենուրեք օգտագործվել են որպես պահպանակներ:

5. Ծառերի պաշտամունքն առարկայական դրամորում է գրել փայրե չարխախան պահպանակների մեջ, որոնք օծված են եղել «չար աջքից», զանազան չար ուժերից ու սևհաջողություններից պահպանելու գործում:

6. Փայրե շինամոների հետ կապված զանազան հավաքայիքներ դիտվում են հաս Կովկասի, Առաջավոր Ասիայի և այլ ժողովուրդների մեջ:

7. Տայոց մեջ փայրե շինամոները մեծ մասամբ հարգարվել են բուսական, կենդանական և երկրաչափական զարդանախշերով, որոնք, հիմքում ունենալով պաշտամունքային խնայ, կարծես կրկնապարկել են ու գորացրել շինամոների չարխախան հարկությունները: Դարձանաբար զարդանախշերը կորցրել են հախնական խնայքը և սրացել զուր դեկորատիվ բնույթ:

ՀԱՄԼԵՏ ՍԱՐԳՍՅԱՆ
ՀԱԻ

ԵՒԲՁԱՎԵՏՊՈԼԻ ՆԱՎԱԳԻ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԷԹՆԻԿԱԿԱՆ
ԳՈՐԾԵՆԹԱՅԵՐԸ (1869-1914թթ.)

1. Անդրկովկասի դարձր 19-րդ դ. ընթացքում բազմիցս ենթարկվել է վաղա-դարձրային բաժանումների: Արդեն 1860 թ. կար չորս հախնա (Զուրայի, Թիֆլիսի, Երևանի, Բարվի) և մեկ մարզ (Դաղստանի): 1868թ. Բարվի, Թիֆլիսի և Երևանի հախնաների որոշ հարկումներից կազմավորվեց Երկրափայտի հախնա, որի կազմի

մեջ մտնում էր իգամեկուկույի, Նուխիի, Շուշիի, Ջանգեղուքի գավառները: Տեղից դարձի անց Նուխիի և Երեզանցի գավառներից վերականգնվեց ևս չորս գավառ, աղբյուրներում հսկանքի կազմում հաստատվեց ութ գավառ՝ Երեզանցի, Նուխիի, Արեշի, Ջեփսուխի, Շուշիի, Ջերմախի, Ջանգեղուքի և Զաքախի:

2. Նորաստեղծ հսկանքի բնակչության բացարձակ թիվը, մարդահամարների բացակայության պատճառով, շատ մոտավոր է ու պատմական է 400-500 հազ. միջև: Էթնիկական կազմը մոտավորապես այսպիսի պատկեր ուներ. հայերը կազմում էին ամբողջ բնակչության 34,3%-ը, թրքալեզու իսրեթը՝ 62,7%, ռուսները՝ 2,6%, զերմանացիները՝ 0,4%:

19-րդ դ. 70-ական թթ. վերջերին հսկանքի բնակչությունը հասել էր գրեթե 600 հազ., որից հայ՝ 32,6%, թրքալեզու՝ 60%, քուրդ՝ 2,5%: Նահանգում ապրում էին նաև ռուսներ, ուկրաիններ, զերմանացիներ, երեմներ և կովկասյան քաղաքներ ազգությունների հերկայացուցիչներ: Նահանգի ամենամեծ քաղաքը Շուշին էր (24552 մարդ), ամենից մարդաշատը Ջանգեղուքի գավառն էր՝ 88,6 հազ. մարդ:

1886 թ. հսկանքի բնակչությունն անց 1,2 անգամ կամ 18%: Շուշի 728,9 հազ. բնակից (410,4 հազ. քուրդ, 318,5 հազ. կիև) հայեր էին 35,4%-ը, թրքալեզու. Էթնիկական իսրեթը՝ 56%, քուրդը՝ 4,6%, այլը՝ 4%: Շուշին դարձյալ մնում էր հսկանքի ամենամեծ քաղաքը (26806 մարդ): Գյուղական բնակչությունը զերմանացիներ էր՝ 90%: Յուրաքանչյուր գյուղական բնակավայրում ապրում էր 6 մարդ, իսկ հայ բնակավայրում՝ 8,7: Նահանգի ամբողջ քաղաքային ապրում էր մեղրեղևիկայի բնակչության 16%-ը: Բնակչության խտությունը՝ 16,4 մարդ քառ. կմ-ում:

1897 թ. համառոտական առաջին մարդահամարի ցուցանիշով, Երեզանցի գավառի հսկանքում ապրում էր 878,4 հազ. մարդ, 149,5 հազ. ուլ ալեյի, քան 1886 թ., իսկ բնակչության անց ավելի քան քառս քաղաք բնակչություն կազմել էր 17%: Նահանգի քաղաքային բնակչությունը (երեթ քաղաք) դարձյալ ցածր պահանջարկ էր՝ 9,6%: Բնակչության խտությունը մեծ չէր՝ 19,8 մարդ մեկ քառ. կմ-ում:

Զաքախ գ. այս հսկանքում հաշվարկական մեծամասնություն էին կազմում հայերը՝ 33,3% և թրքալեզու. Էթնիկական իսրեթը՝ 60,8%:

Ըստ 1907 թ. ցուցանիշի (հուլիսի 1-ի մարդահամար), չհաշված բնակչության բնակավայրի թվի անկումը, քաղաքային հաշվարկայինը այն զգալի նվազել էր համարող ժամանակահատվածների համեմատ, այսպես՝ վերջին պահանջարկում անց կազմել էր 57,4 հազ. մարդ կամ 6,1%, որը, ըստ իս, պայմանավորված էր գյուղական բնակչության ակտիվ տեղաշարժերով:

Առաջին աշխարհամարտի համաթրային 1914 թ., Երեզանցի գավառի հսկանքի բնակչությունն անցել էր մեկ միլիոնի սահմանը, այն 141,6 հազ. ավելի էր, քան 1897 թ., կամ քաղաքային միջին հաշվով անցել էր 8335 մարդով: Հայերը կազմել էին ամբողջ բնակչության 39%-ը, թրքալեզու. Էթնիկական իսրեթը՝ 57%, այլը՝ 4%, խտությունը՝ 1 քառ. կմ-ում՝ 23 մարդ:

3. Այսպիսով, Երեզանցի գավառի հսկանքի բնակչությունը կազմավորման օրից մինչև 1914 թ. անցել էր ավելի քան երկու անգամ, քաղաքային միջին անց կազմել էր գրեթե 24 հազ. մարդ: Նահանգի հայ բնակչությունն անցել էր 57,5% -ով, թրքալեզու. Էթնիկական իսրեթը՝ 46%-ով: Զաքախի բնակչության 45% բացարձակ անց պայմաններում, գյուղական բնակչության հնար քառ հաշվարկայինությունը մնաց 10-11%-ի սահմաններում: Բնակչության բացարձակ թվի ավելացումը բնական է խտության անց: Նահանգում հայ բնակավայրի ակտիվների միջին թիվը միջին բարձր ցուցանիշ է անցել՝ 7-8 մարդ:

ՄԻՋԱՅԳԱՅԻՆ ՅՈՐՅԱՆՄԱՆԴԱՆՆԵՐԻ ՆԱԾ ՄԵԴԱՆԱԿԻՐՆԵՐԸ

1. Առաջին ցուցահանդեսները կազմակերպվել են 18-րդ դ. երկրորդ կեսին, ֆրանսիայում, որոնց կապակցին էր խթանել պոլիտեխնիկական զարգացմանը: Այդ էր պարմասթ, որ կես դար անց եվրոպական գրեթե բոլոր երկրներում և այլուր կազմակերպվում էին պոլիտեխնիկական հանդեսներ: Առաջին խրատիստանը, մրցահանակիրներին պրպում էին մեդալներ, դիպլոմներ և այլն:

2. Նայապրանում մինչև 20-րդ դ. կեսերը ցուցահանդեսներ չեն կազմակերպվել: Մակայի ինչպես բուն Նայապրանում, այնպես էլ Միլյուրոնում ապրող, քաղաքի մասնագիտություններ ունեցող մի քանի սերնդի հայ երկրագործիչներ մասնակցել են գյուղատնտեսական, արդյունաբերական և այլ բնույթի ցուցահանդեսներին, արժանանալով ոսկե, արծաթե և բրոնզե մեդալների: Ռուսաստանի առաջին մեդալները հայերին պարգևել են 18-րդ դ. վերջին- 19-րդ դ. սկզբին՝ Դանիլովը, Մոխսեկը, Մկրտիչ Միլյո-Զայանցաբովը և Վահրամ Արեշտյանը, արժանանալով հսկայական և անվանական պարգևների՝ Ռուսաստանում շեքանապահության զարգացման համար:

Նայագգի Դանիլովի ժառանգներից էր գործարանատեր Լ.Ա. Դանիլովը, որին շնորհվել է չորս անվանական մեդալ. ա) Ալիսոնային միջազգային ցուցահանդես, Փարիզ, 1892 թ., բ) Գիտության, արդյունաբերության և արվեստի ֆրանսիական թանգարանի ցուցահանդես, 1893 թ., գ) Մեկրտիչյանի համաշխարհային ցուցահանդես, 1894 թ., դ) Դոգիենայի միջազգային ցուցահանդես, 1895 թ.: Լ.Ա. Դանիլովի մեդալները պահվում են Պետական էրմիտաժում (Մանկիր-Պետերբուրգ):

4. 1865 թ. արժաթագործ Մկրտիչ Միլյոստեբնիկովն արացել է անվանական ոսկե մեդալ՝ արծաթե բարձրարվեստ պեդոգործության համար (Մոսկվա):

Մեր պոլիտեխնիկ, առաջին անվանական մեդալը, արացված համաշխարհային ցուցահանդեսում, եղել է Նովիսենո Ռուսոյանիկը (Փարիզ, 1867 թ.): 1870 թ. Մոխսեկի Վարդանովը մասնակցել է Նախառուսաստանյան մակոնֆակտուրային ցուցահանդեսին, որտեղ պարգևատրվել է արծաթե մեդալով: Երվանդ Շիրաջյանը (1870-1918) Գյումրիում ուներ երուշակեղենի և մսի մշակման անոնաբնություններ: 1901 թ. նա մասնակցել է գյուղատնտեսական ցուցահանդեսին՝ արժանանալով արծաթե մեդալի (Ռուսաստան): Գ.Անարտիսյանը երևանում հիմնել է մրգերի պահածոների գործարան: Մասնակցել է Կովկասի գյուղատնտեսական ցուցահանդեսին, 1901 թ. արժանացել բրոնզե մեդալի: Պ. Էսապյանը (1871-1939) երևանի Լեռնաբնակարաններից էր: 1903 թ. հիմնել էր պահածոների գործարան, որի արդյունաբերական արժանացել էր մի շարք ցուցահանդեսների պարգևների՝ ա) 1905 թ., Ռուստով, արծաթե մեդալ, բ) 1907թ., չորս ոսկե մեդալ, ըստ որում Լուկոնի (Երևան), Վիեննայի, Օսլոնի (Բեյզմ) ցուցահանդեսներից, գ) 1908թ. արժանացել է երկու ոսկե մեդալի՝ արացված Նոմի ժառանգակալից արդյունաբերության միջազգային ցուցահանդեսից և արդի արդյունաբերության միջազգային ցուցահանդեսից:

5. Վիկտորյանը (1873-1937) երևանի «Չանգա» գարեջրի գործարանի հիմնադիրն էր: 1910 թ. մասնակցել է Իրապետի միջազգային երեք ցուցահանդեսի՝ ա) Նոմի (առաջին մրցանակ), բ) Գյուղատնտեսության

և արդյունաբերության արդարացի, գ) Նեստլոյի: Միջոյնի և Կոստանդին Կամսարասկան եղբայրները Ռուսաստանի կայսերական ազնեզործական ընկերության կողմից 1899 թ. ներկայացված բարձր որակի խոշարների համար պարգևատրվել են բրոնզե մեդալով: Դսեհասկնիլի և դիպլոմը: Կարասկեր Մեքոբյանցը հայրենի ոսկերիչ-արծաթագործ էր, որի անունը հիշատակվում է 1865-1920թթ.: Միջազգային ցուցահանդեսներում ստացել է երկու անվանական մեդալ՝ ա) Չիկագոյի միջազգայինում, 1892թ., բրոնզե մեդալ, բ) Փարիզի արդյունաբերականում, 1893 թ., ոսկե մեդալ:

6. Նայերը, անիական հայաձեռնությանը, մշտապես մասնակցել են ցուցահանդեսների: Մակայի, մեզ հեղափոխող մեդալները շատ քիչ են պահպանվել իրենց հայրենական միանշանակ որակավորմամբ: Այս կարգի նյութերի հավաքումը (մանավանդ կենդրոնացումը յանգա-րաններում) կապված է մեծ դժվարությունների հետ, քանի որ պահվում են պարգևատրվողի ժառանգների մոտ և երանք չեն ուզում հրաժարվել դրանցից, հաղկապես, եթե դրվագված են ազնիվ մեդալներից: Բազմաթիվ մեդալների վրա պարգևատրվողի անունը չէր նշվում, այնպես որ, անցնելով ձեռքից ձեռք, դրանք որպես պարգևական արժեք ներկայացնող հուշանմուշ, ընդմիջյալ կորչում են:

Ներկայացվող մեդալները պարմության ու արվեստի մեծ ընդգրկում ունեցող վիպություններ են, իբրև պոլյա ժառանգալիքների յուրօրինակ վավերագրեր, որոնք կօգնեն Նախարարի և հայկական զաղթօջախների պարմության որոշակի էջերի լուսաբանմանը:

ԱՐՄԵՆԱԴՆԻ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ
ՆԱԻ

«ԳԼՈՒԽ ԼՎԱՆԱԼՈՒ» ՍՈՎՈՐՈՒՅԹԸ ՆԱՅՈՅ ՆԱՐՄԱՆԵԿԱՆ ԾԻՍԱԿԱՐԳՈՒՄ

1. Նայոց հարսանեկան ծխակարգը կարելի է բաժանել երեք պարբերականի՝ մինչև հարսանեկան, բուն հարսանեկան և երեսարսանեկան: Վերջին փուլի ծեսերի շարքին է դասվում մինչև այժմ ուսումնասիրողներին ուշադրությունից փրկված, «գլուխ լվալու» սովորույթը, երբ հորահարսի մայրը, ազգական մի քանի կանանց հետ, հարսանիքից մի քանի օր անց գնում է խնամիկների տուն՝ աղօլիս գլուխը լվանալու:

2. Այս սովորույթի մեկնաբանման հարցում կարևորվում է երեք գործոն. ա) գործողության ժամանակը - հարսանիքից հետո, երբ հորահարսը գտնվում է անցումային շրջանի առաջին փուլում, բ) գործող անձինք - հորահարսի մայրը՝ անցած ամուսնության և մայրության բոլոր փուլերն ու փորձառությունները և, ամուսին ու երեխաներ ունեցող (բախարավոր) ազգական կանայք, որոնք դրականապես պետք է ազդեին հորահարսի հակադրության վրա, գ) լվանալու գործողությունն ու ջուրը, որպես ծխականոթեն մաքրագործող, ցավից, վսիկց ապարկելող (հան բեղմնավորող) միջոց, որով, ինչպես, օրինակ՝ Ջալալիցում, կարելի է և փոխանցել իշխանությունը գերասարսանի ազգից-հաջորդին:

3. Վերը բերված փաստարկները, ազգագրական և լեզվական (ինչպես, օրինակ՝ «գլուխը լվալու» արտահայտությունը՝ որևէ մեկին գերազանցելու խնայող) համեմատական նյութի մանրակրկիտ քննությամբ, թույլ են տալիս առաջ քաշել խնդրո առարկա սովորույթը որպես նվիրա-գործական ծես դիտելու վարկած, ծես, որով, որպես անհրաժեշտ փուլով,

պեղքը է անցնէր հորստարար՝ ամուսնացած կնոջ շարքը դասելու ճանապարհին (եթե նկատի առնենք այն պարագան, որ հայոց սովորութեան իրավունքի համաձայն, հարսը լիիրավ կրնէ է համարուիմ միայն անցումային շրջանի երկրորդ փուլը թեւակոխելուց, այն է՝ առաջնեկն ունենալուց հեղտ), հանգամանք, որ ինքնին կարեւորում է քննարկվող սովորույթի պեղն ու դերը հարսանեկան ծիսաշարում:

ՆԵՆՍ ՎՍՄԻՅԱՆ
Վ ՄԻ

ԶԱՏԿԻ ՏՈՂԸ ՎՅԱՍՏԱՆԱԲԵՆԿ ԿԱՌԱՐՆԵՐԻ ԿԵՆՏՐՈՒՄ

Պարսեւ-քաղաքական, ինչպես համէ՝ կրօնա-սոցիալական դրամատիկներով, ասորի ժողովրդի մի հալածւած 1828-1830-ական թթ. Պարսկաստանից անդամագործում է Վայսաբան: Ինկելով քրիստոնյա, ասորիներն առաջին երթոյն կառուցել են իրենց արքերի օջախները, ապա՝ բնակելի տները: Բնակի որ իրենց՝ նեսպորական դավանանքը համապարտախմունում է թուսական ուղղափառ կրօնին, Վայսաբանում նրանք անխափր ցունել են ուղղափառների բոլոր ցունները՝ Բրիսպոսի ծնունդը, Կնունքը, Խաչելությունը, Վարությունը, Վաւարանունը, Չարիկը և այլն, բայց անպայման եին ցունարով:

Մեծ Չարիկի ծիսակարգը մեծ շուքով ու հանդեսով է արվում: Սկզբից գնում են եկեղեցի, մինչև լույս մնում այնպեղ, քահանան սողոր է կարդում Բրիսպոսի հարություն եկել կարգում, ապա ժողովրդին պալիս է հշխարք (Կուրբանս-), որով ժողովրդին հաւնում է 50-օրս ծովից: Այնուհետև ծեսը անդամագործում է ցուն, ուր մեծ խնոյքով են ցունում Բրիսպոսի հարությունը, անցնում անից-ցուն, միմյանց շնորհամորում, ամբողջ օրը կերտումն մեջ են լինում, ցունի քաղորը հաշտեցնում է զծրամներին: Օրվա բնացցում ձու են կռելցնում, խաղի հաղթողը կռելում է ձու կրող (Բիլլը կռումսնս-): Երեկոյան անդամագործը անի քաղում է անից-ցուն, շնորհամորում բոլորին և ցուն անկուններում սուր ջուր է ցայում, որը խորեղանշում է բնության զարթոնքը (Բրիսպոսի հարությունն իսկ դրա խորեղանիշն է):

Եկեղեցու բակում եկագում են (գունես-դեղ-կարանեղ) մինչև ուշ երեկո: Ներկաները՝ մեծից-փոքր, կիւն-պղամարդ պարում, երգում են ծանիմաններ:

Մեծ Չարիկի հայստանաբնակ ասորիները կարարում են համ մեռելոցի ծիսակարգը՝ Ռ-ույթը միթը-մեռածների ուրբար: Իմիպրով գրողի ասորիների ուրբար օրը, ժամը 12-ին, եկեղեցու զանգը 3-5-անգամ հնչեցնում են, որով սգարարվում է գերեզմանապուն գնալու ժամը: Առաջին ցարվա հանգուցայի հարագարները, մերմամորները, ծանոթներն ու բարեկամներն սկզբից գնում են հանգուցայի ցուն, ցան անդամների եկել այցելում գերեզմանապուն, ցունում են պատուց ուրելիքներ: Գերեզմանի մոտ սգում են, խունի ծիում, ապա վերադառնում հանգուցայի օջախը, ուր շար չեն մնում՝ մի-մի բաժակ ողորմաշաւ են խում, մի փոքր հոգեհազ ճաշակում ու գնում իրենց տները: Այդ ծիսակարգը կռելում է՝ Ռ-իշը բաւումը-գոնի ողջացնել:

Երկուշաբթի կեսօրին հորից է հնչեցնում եկեղեցու զանգը, որը կռելում է Մադրաշ-հիշեցում: Այդ օրը գնում են, հախ, առաջին ցարվա հանգուցայի ցունը: Բայց այս անգամ, անդամներն ու անդամներն, գրողի ողջ ժողովրդի եկել, հոխ ուրելիքով գնում են գերեզմանապուն,

տեղերիցը փերացուի հեղու համար օրհնում է առաջին պարվա հանգուցյալների գաղթիկը, ապա սկսում համարող քարիների մեղմունքի գերեզմանների օրհնանքին, շրջելով փառաբանական ողջ գերեզմանապուրներ:

Երբին Դվինի ասորիներն ունեն պարապարակ մի ծես ևս՝ սպաս-
քուշայա հաշակիկը՝ մեկական թառ: Մակայի արանք չունեն երկու-
շաբթի օրվա վերը հշված ծեսը, որը մեղք են համարում:

Ուշագրավ է, որ որոշակի պայմանների բերումով Արամիքի շրջանի
Նոր Արարագերս գյուղի ասորիները Մեծ Չապրիկը հշում են նույն գյուղի
հայերի հեղու միասին (այս փառի՝ 1997 թ., մարտի 30-ին), իսկ Արարաշայի
շրջանի Դիվիկյուրով, Երբին Դվին գյուղերի, Կոպույի շրջանի Արգի
ավանի ռուսական կրթությանը ասորիները ռուսների հեղու միասին
(սպրիկի 27-ին):

ԼԻՆՅԱ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ
ՇԱԲ

ԴՐՎԱԳՆԵՐ ՍՏ.ԼԵՍԻՅՅԱՆԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ
ՇՐՋԱՆԱՐԶԱՅԻՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՅ (1920-ՄԿԱՆ ԹԹ.)

1. Սյր. Լիսիցյանի երկարամյա կյանքի և բազմաթիվ յոթ
սերնդագործության համար շրջադարձային եղան 1920-ական թթ.՝ երբ
Անդրկովկասում խորհրդային կարգերի հաստատման դժվարին ու
բարդ փառիները: Թիֆլիսում 1922 թ. պեդագոգական իր իսկ իրենում
(1894թ.) ու մեղու քառորդ՝ դար սերնդին ղեկավարում հայկական
գիմնազիան, դարպրեցին լույս տեսնելուց իր իսկ խմբագրում և
երապարակում, արևելահայերի մեծ լայն համայնում սրացում «Նաակեր»
ամսագիրը, ինչպես նաև Ն.Թումանյանի ու Լ.Շանթի հեղու կազմում և իր
երապարակում հայոց լեզվի 1-5-րդ դասարանների «Լուսաբեր»
դասագիրը: Դրանից մի փառի առաջ՝ 1921 թ., Էջմիածնում սպանվեց
նրա միակ որդին՝ Լևոն Լիսիցյանը (թեև փակավրին երիտասարդ, բայց
արդեն համայնում սրացում միավորական):

2. 1924 թ. Նայասարանի կառավարության պարապարակ Սյր. Լիսիցյանը
Թիֆլիսից տեղափոխվեց Երևան, որտեղ սկսվեց նրա կյանքի ու
գործունեության հոր բեղմնավոր շրջանը: Այդ են վկայում Ն
Չապրության կենդանական արխիվի Լիսիցյանների ընդունելան
(թիվ 428) ֆոնդում պահվող հարուստ նյութերը և փառաբանողները:

3. Սյր. Լիսիցյանի ներդրումը մեծ է հայկական ազգագրական
գիտության ի նորո կազմակերպման ու զարգացման գործում: Իս
վերաբերում է թե 1924 թ. (մինչև կյանքի վերջը՝ 1947թ.) Երևանի
նորասերնդ համալսարանում դասավանդումը, թե Նայասարանի
Կենդանական գաղափարական բյուրոյում որպես գիտ. քարտուղար
(1925-1928 թթ.), համարապրությունով մեկ ծավալում աշխատանքներին
և թե 1928-ից (դարձյալ մինչև կյանքի վերջը) Նայասարանի պարապարակ
պեդագոգական թանգարանի ազգագրության բաժնի վարիչի պարապարակ
պաշտոնավարությանը:

4. Նայասարան ուշագրավ է Սյր. Լիսիցյանի մոլորեցումն ազգագրական
նյութի գրառման եկապմամբ: Լավ գիտակցելով ընթացիկ պահի
առանձնահատկությունը խորհրդային հաստատակարգի պայմաններում,
փորձառու գիտնականն առաջնահերթ ու անհերքելի խնդիր էր
համարում այդ գործի կազմակերպումը:

5. Այդ նպատակով նա մասնակցում է Անդրկովկասի Կենդանագործկան
առնիթեր գիտական ասոցիացիայի կողմից Ջանգեզուր և Լեռնային

Դարաբաղ (1924թ.), ապա Թիֆլիսի Կոմկոմսյան պատմա-
 հետազոտական ինստիտուտի (ԿՊՏԻ) Մեղրի և Ագուլիս (1926թ.)
 կազմակերպում գեղարվեստի, իսկ ԿՊԹ-ի ազգագրության բաժնի
 վարիչ դառնալով՝ 1920-1930-ական թթ. անձամբ կազմակերպում ու
 գլխավորում է մի շարք գեղարվեստի և հայաստանի պարերի շրջաններ,
 ինչպես նաև հարակից հանրապետությունների հայաբնակ վայրեր:
 Ելույթների հախաբանն ու զբաղմունքի հարցում անգնահատելի է նաև Սյր.
 Լիսիցյանի՝ 1933 թ. կազմում «Ազգագրական հարցարան»-ը (յույս տեսավ
 1946 թ.), որը կարևոր մասնագիտական ուղեցույց է մինչ օրս:

6. Նախագիտում հարուստ դաշտային կյուրթի երկր հանդիսացավ Սյր.
 Լիսիցյանի 1920-ական թթ. ԿՊՏԻ «Լրաբերում» և «Բյուրեղներ»-ում
 հրատարակում մի շարք հոդվածների, իսկ 1930-1940-ական թթ.՝ հայ
 ազգագրությանը վերաբերող հիմնարար մեկնաբանությունների
 շարադրման համար, որոնք լույս տեսան հեղինակու: Բայց, ցավոք, այդ
 արժեքավոր ազգագրական կյուրթերի մի սղվար մասը ցարդ մնացել է
 անգիտյա վիճակում:

ՄԱՆԵՏԻՆԱ ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ ՆԱԻ

ՄՅԼԵԹՆԻԿ ՓՈԽՆԱԲԱՐԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԴՐՄԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ 1994-1996 ԹԹ. ԲՈՆԱԳԱՂԹՎԱԾՆԵՐԻՑ ԳՐԱԾԱԾ ԲԱՆԱՅՑՈՒՄԻՆ ԵՆՈՒԹԵՐՈՒՄ

1. Բանավոր ավանդության լայն ժողովրդականացման և
 արժանիքների գործում նշանակալից դեր են կատարում ժողովուրդների
 պոետական, քաղաքական, մշակութային փոխադարձ կապերն ու
 ազդեցությունները, որոնց նպատակն ու նպատակում է հայրենասեր
 արժանապատիվ համակերպությունը: Բնակվելով այս կամ այն երկրի
 արժանքում, այլեթնիկական խմբերը ներդրումով կանգնել են վարում:
 Գրավելով բարդ ու տևական փոխհարաբերությունների մեջ, երանք
 միաժամանակ կենսական անհրաժեշտությամբ իրար հետ առնչվում
 են բազմաբնույթ կապերով: Տնտեսական, քաղաքական, մշակութային
 շփումները, քաղաքական ընդհանուր և մասնակի շահերը նպատարում են
 հայրենասեր պոետ երկրի լեզվին արժանապատիվ, նրա մշակութային
 առավել մոտիկից ծանոթանալու անհրաժեշտությանը: Այս գործ-
 ընթացքը եթե մի կողմից նպատարում է այլեթնիկ խմբերի ավանդույթ-
 ների բազմաբնույթ ձուլումների վրանգին, մի այլ կողմից՝ ձեռք է
 բերում շահավետ կողմեր: Այն նպատարում է հոգևոր-մշակութային
 հաղորդակցման գործընթացի կայացմանը, ճանաչելու ու գնահատելու
 միմյանց, հաղորդակցվելու միմյանց մշակութային արժեքներին,
 յուրացնելու միմյանց զգալիությունները, հոգուն հարազատ խնդիրներ
 արդարացիորեն խնամախոսորդությամբ զբաղվելու, առանձին-անձին
 ու այլ բնույթի կյուրթեր, դրանով իսկ հարաբերում է ոչ միայն
 յուրաքանչյուր ժողովրդի կապադարձական երկացմանը, այլև նպատարում
 է բանավոր ավանդության փոխադարձ ներթափանցումների
 գործընթացի ձևավորմանն ու հետագա զարգացմանը: Մա
 բանակցության խորք էրևում է, այլ դրա կենսունակության
 պահպանման համապատասխանությունը:

2. Այս երևույթի ձևավորման գործում նշանակալից դեր է կատարել
 հայ ժողովուրդը: Պատմական ճակատագրի բերումով նա աշխարհի
 պարերի ծայրեր է հասցրել հոգևոր մշակութային բազմազանությանը

Ժառանգություն: Այդ ժառանգությունը հարստացել է հսկայական փոխադարձ հերքափակումների համապարհով: Պարսեական չէ, որ հայ սասցոդները երկացանկը ընդգրկում է հայերի ու թուրքերի, հայերի ու ռուսների, հայերի ու հրեաների, հրեաների ու ուկրաինացիների բազմաբնույթ փոխհարաբերություններն արդարացիորեն հյուսելով:

3. Ինչպես հայ, այնպես էլ ցարքեր ժողովուրդների բանահյուսական արխիվներում, սնշուշտ, կուշակվել են բազմաբնույթ նմանաբնույթ հյուսեր, որոնց հեղափոխությունը կոզնի ժողովրդի եղևոր մշակութային կապերի դարավոր պատմության ամբողջացմանը:

4. Այդ կապերի խնդիրն ու բազմակողմանի վերլուծումները պահանջում են երկարաթիվ ու քրեաշան աշխատանք: Ներկայացվող գեկուցումը մի համեմատ փորձ է լուսարանելու այդ դարավոր կապերի ողջ շղթայի զանկներից մեկը՝ հիմք ընդունելով 1994-1996թթ. բնագաղթյալներից մեր իսկ գրառած բանահյուսական հյուսերը:

ԱԼԻՍ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ
Մ Վ Տ

«ԱՂԱԽԻՏ» ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՄԻ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐՆ ՈՒ ԴՆՐՆ ՍՍՏՂԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

1. Մայրաքաղաքները հախկին Խորհրդային Միությունում գեղություն չէր համարվում: Մակայն վերջին դարերիցին ԱՊՆ երկրներում կարող կերպով անել է հեղափոխությունը դրա հանդեպ: Նախ է հշել, որ աշխարհի բոլոր քաղաքակրթ իրերներում մայրաքաղաքները վաղուց ի վեր ունի գեղության կարևոր բնագավառի համարում: Սկսած ամենագարգացած պետությունների դեկավարներից (որոնք ունեն իրենց անձնական մայրաքաղաքները) մինչև ամուսնության պատրաստվող երիտասարդ զույգը (որն ուզում է պարզել կողմերի համապետությունը), գործնականում բոլորը, կյանքի հանգուցային պահերին, դիմում են մայրաքաղաքների խորհրդին: Սա մայրաքաղաքային ամենահամարապար, կերպական արուններից է: Իսկ լայն առումով մայրաքաղաքությունն այնքան բարդ և բազմակողմանի բնագավառ է, որ աշխարհի ամենահայտնի համալսարաններում կան հարուկ կենդրոններ, որպեսզի համակողմանի ուսումնասիրություններ են դարձնում՝ դարբեր դպրոցների մակարդակով:

2. Մայրաքաղաքները, չնայած իր գերմանականից երևույթին, ըստ էության, մարդկային խնացության հեղափոխ մայրաքաղաքներից է, որ ձևավորվել է մեր թվականությունից դանկարի դարեր առաջ: Որպես գեղության նախադիպ, այն առկա է հին հունական քաղաքի գեղությունների շարքում, որից էլ հեղափոխում ճյուղավորվել է ժամանակակից մայրաքաղաքները:

3. Միջնադարյան Նայապանում հույնական մայրաքաղաքները մեծ համարում է ունեցել: Այդ են հասարակում ամենապարբեր պիպի բազմաթիվ ձեռագրերը, որոնք պահվում են Մաշյոնի անվան Մարենադարանում: Մորավորապես երկու հարյուրակի հասնող «Միսրաթ» - հերում, ի թիվս հմայական այլազան հնարների, առկա են նաև մայրաքաղաքական բազմաբնույթ գեղերիցներ: Սկզբնական շրջանում ախարաքական աղվեսար սերբորեն կապված է եղել մայրաքաղաքային հեղ և հենց այսպեսից էլ սրացել է «ախարաթ»

անունը (այն ծագել է պսակավերեն *axtar* - «պենդանակերպ, համապետ-
դություն», պսակներեն *axtar* - «սարդ, բախար» բառից):

4. Մարդաբանական հյուշերի ուշագրավ ժողովածու է հաս
«Աղախար» կամ «Աղաւէր» կոչված ձեռագրերի խումբը: Ցայժմ այն
համարվել է անհայտ հեղինակի ժողովածու՝ հիմնականում այլ
լեզուներից թարգմանված, որի մասին վկայում է հաս գրքի արարքերեն
լրիվ անունը՝ «Աղախը էլ մուրիդ», որ հշանակում է՝ «Գուշակությունների
փորձ», որից էլ հայերենում փորք-ինչ աղավաղվելով, առաջացել է
«Աղախար»-ը: Մեզ հասած ամենահին ձեռագրի հենց վերնագրում
արժանփում է Դավիթ Անհաղթի անունը (Մարենադարան, ձեռագիր նո.
5034): Թե որքանով է Դավիթ Անհաղթի իրոք առնչվում լրվյալ ձեռագրի
բովանդակությանը, դեռևս քննելի է:

5. Մաշտոցի անվան Մարենադարանում կա մուր մեկ րասնյակ
Աղալիք, որոնց մեծ մասի ուսումնասիրություններից կարելի է
հզրակացնել, որ դրանք, պարունակելով հիմնականում եմանադրայ
հյուշեր, ունեն հաս որոշակի պարբերություններ: Ընդօրինակված
լինելով րարբեր րարբերում և րարբեր վայրերում, ունենալով հույժ
կիրառական հշանակություն, դրանցից յուրաքանչյուրը բովարտել է
լրվյալ վայրի և ժամանակի, ինչպես հաս լրվյալ պարվիրադուի
պահանջարկը:

6. Աղալիք ժողովածուները պարունակում են հաս ազգագրական ու
բանականական հարուստ և ուշագրավ հյուշեր, որոնք սերպրդեն
առնչվում են ոչ միայն սարդաբանության, այլև ժողովրդական
բժշկության բազմազան միջոցներին: Դիրարկված ձեռագրերից
յուրաքանչյուրը հեղարքրի է պարունակում այն հյուշերով, որոնք
բացակայում են մյուսների մեջ: Նույնիսկ վերը հշված հնագույն
օրինակը չի կարելի լիարժեք համարել, քանզի այնուեղ բացակայում են
այլ օրինակներում առկա որոշ բաժիններ:

7. Զանի որ ժամանակակից սարդոյոգիայի ռուսալեզու մի շարք
դպրոցների ներկայացուցիչներ գործուն հեղարքրություն են ցուցա-
բերում սարդաբանական հնագույն գրականության, այդ թվում և հայոց
միջնադարյան ձեռագրերի հանդեպ, մենք պարդարվոր ենք հեղարգայում
կազմել քննա-համեմատական քննադրեր, որոնք էլ հնարավորություն
կրան ժամանակի ընթացքում միջազգային սարարեզ հանելու մեր
ձեռագրերի պարունակած ամենահեղարքրի հյուշերը:

ԱՐՓԻ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ
Մ Ս Մ

ԵՐԱԺՇՏՈՒԹՅԱՆ ԱԶԴԵՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԱՐԴՈՒ
ԱՌՈՂՁՈՒԹՅԱՆ ՎՐԱ

1. Տանրահայտ է, որ արվեստի բոլոր րենասկները հսկայական դեր են
կարարում անձի ձեավորման գործում: Տայրնի է հաս երաժշտական
արվեստի հնայական ազրեցությունը մարդու հոգեվիճակի և րրա-
մադրության վրա:

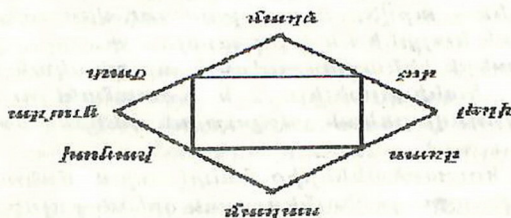
2. Երաժշտության բուժիչ հարկությունները հայրնաբերվել են
դեռևս մարդկության վաղնշական ժամանակներում (հնդկական
վերաներ, հին հունական րրակրարներ, արևելյան բժշկություն և այլն):
Տնագույն քաղարակրություններից յուրաքանչյուրը յուրովի է
մեկնարանել երաժշտական արվեստի բուժական հարկությունները:

3. Յին հույներէից և հայկապետ Արեւադարձից եկող «Էթոսի» (բառացի՝ «բնույթ») հասկացոյթունը հեղափոխում վերաբնութեան Կիւրիների և Մարպուրդի ու միջնադարյան երաժշտա-դրամական ու գեղագիտական երկերում: Տայներն իրենց հիմնական ութ լադերից յորսարանցյուրին վերագրելով որոշակի բնույթ (Էթոս), խորապես հասկարացած էին, որ դրանք ազդում են մարդու հոգական աշխարհի և առողջական վիճակի վրա: Տվյալ լադում ընթացող մեղեդին համադրելով որոշակի թիթմիկայի հետ, երանք գրկում էին, որ դրա ունկնդրումն ի գորտու է բուժելու ցարքեր հիվանդոյթուններ:

4. Տայկական միջնադարում ընդունված է եղել հոնիական դպրոցի (Պյութագորաս, Պապիրասիոս և Ալքմեոն) սփանդական ուսմունքը մարդու առողջոյթան մասին, ըստ որի այն սրտչունք է օրգանիզմում պարունակվող չորս հեղուկի (սրբուն, մաղաս, մաղն և սև մաղն կամ լեդի) ճիշտ համամասնոյթան, որի անհշան խախտումն իսկ կարող է սլլազան հիվանդոյթունների առաջացման պարճառ դառնալ:

5. Դեռևս 1915-ին Կոմիտասը լույս է ընծայել մի ոչ մեծ հոդված՝ «Բժշկոյթուն երաժշտոյթանք» խորագրով, ուր ընթերցողների ուշադրոյթունը հրապիրում է հայ հոգևոր երաժշտոյթան, մասնապարտապես եկեղեցական ձայնեղանակների բուժիչ հայկոյթունների վրա: Էջմիածնի մադեմադարանում պահվող ձեռագիրը, որի վրա հենվել է Կոմիտասը, այժմ գրկվում է Մաշտոցի անվան Մադեմադարանում:

6. Լերը կզված, ինչպես հաս մի շարք սլլ ուշադրալ ձեռագրերի ուսումնասիրոյթունը հնարապիրոյթուն է ընձեռում հորովի րնկոյթան առնել միջնադարյան հոգևոր երաժշտոյթան և բժշկոյթան միջն գոյթուն ունեցող սփանդական կապը: Տայրնի է, որ հայ հոգևոր երգեցողոյթան հիմնարար ձայնեղանակներն ութն են՝ չորս ձայն և չորս Կողմ:



Այս գծագրից սկնկայր է, որ մարդու օրգանիզմում առկա չորս հեղուկները և դրանց բարեխառնոյթունը կարգապիրող չորս հայկոյթունների սլկայիս փոխադարձ սերտ կապի մեջ են, որ դրանցից որևէ մեկի անհշան փոփոխոյթունն իսկ հանգեցնում է հարակից երկու հեղուկի համամասնոյթան խախտմանը կամ վերականգնմանը: Տարմարք, եթե հիվանդոյթունը ճիշտ է սխադրոշված, սպա համապարտախան երաժշտոյթանք ներգործելով մարդու լսողոյթան վրա, հնարապիր է կպարել խախտված համամասնոյթան հալարապիրումն ու օրգանիզմում:

7. Լերը հակիրճ կզկեց միայն սկզբունքը: Իրականում այս գործընթացը բազմականիս հուրք է և հույժ անհապական մարեցում է պահանջում թե՛ սխադրոշիխ, թե՛ բուժելիս: Երաժշտագիտոյթան րեսանկյունից սա մի լուրջ խնդիր է՝ կարող սաափելագոյն երբանկար

վերաբերումների, քանզի այլ հարց է ճշգրիտ ձայնեղանակի տեսակետներն որոշումը, բոլորովին այլ՝ ավելի ձայնեղանակում քննարկող, որոշակի կշռույթ և առնական ունեցող երգեցողությանը խորը հկարելիություն թեթևացնել որևէ լուրջ հիվանդությանը պատուպող մարդու վիճակը:

8. Այս ուսումնասիրությունը դեռևս տեսական մշակման փուլում է: Այն հնարավոր է ամբողջացնել և կերտական ավարտին հասցնել միայն բժշկիների համագործակցությամբ:

9. Մի շարք քաղաքակիրթ երկրներում երաժշտությունն արդեն կիրառվում է բժշկության մեջ, սակայն մեր իրականությունը պահանջում է ուղույն մոտեցում ցուցաբերել այս հարցին: Մույն հեղափոխության արդյունքը կարող է հոր հեռանկար բացել ոչ ավանդական բժշկության ասպարեզում որպես ազգային ինքնարիւյ մեթոդ, և հեղափոխում գործնական կիրառում գրնել որոշ հիվանդությունների դարմանումն առավել հպարտակահարմար դարձնելու առումով:

ԳՈՏԱՐ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ
ՆԱՐԵՆ ԹՈՒՍԹՅԱՆ
Պ Ի

ԲԺՇԿՈՒԹՅԱՆ ՄՐՎԵՍՏԸ ԵՎ ՄՐՎԵՍՆԵՐՈՎ
ԲԺՇԿԵԼԸ ՆԱՅՈՑ ՄԵՋ

Նայապրանը բժշկության և բժշկագիտության վաղեջանակ ավանդույթներ ունի, որոնք մեր օրերում եւ հույժ կարևորվում են թե տեսական, թե գործնական առումով:

1. Նագիպական, բանասիրական, ազգագրական, մարենագրական և այլ աղբյուրներում շարք տեղեկություններ կան բուժման պարբեր ձևերի, ընդ որում՝ հսկա աղբյուրներով բուժելու վերաբերյալ: Նայոց հեռավոր հսկանիներին հայրերի են եղել արևի, օդի, ջրի, կրակի, հողի, կենդանիների ու բույսերի կենսաբան ուժով և այլ բնական մթնոցներով հիվանդությունները կանխարգելելու և դարմանելու զանազան եղանակներ, որոնք ժողովրդական բժշկության տեսքով հարապրել են մինչև այժմ:

2. Նագիպական հուշարձաններից հարկապես ժայռակարները, որոնք ընդգրկում են մարդու գործունեության գրեթե բոլոր պորբերները, բժշկման բացահայտ պարկերումներ երևի թե չունեն: Ծայր են, սակայն, դաստիարակման, ռազմական և մարզական պարեր, մարզամենք և մարզախաղեր պարկերնող տեսարանները: Զրախաղ, լող, վազք, ցարկ, հեղաձուլություն, ժայռամագլցում, մարզանքի ու խաղերի այլևայլ պարկերումներն ըստ երևույթին ունեցել են հսկա առողջարար-կանխարգելիչ նշանակություն:

3. Նանրապեղությունը պարամբում բրնձեղաբյուրան մի շարք քարե կառույցներ կան, որոնք հեղափոխողների կարծիքով, խաղացում են, ապա՝ բաշխում տիեզերական կենսապրու հոսքերը, բուժիչ դաշտ տրեղծելով իրենց շուրջը: Այս «քարե բժշկիներն» ամենայն հավանականությամբ, իմնա էլ կարող են ծառայել մարդկանց առողջության բարեկալմանը: Բարաբուժության մի այլ ոլորտ են պորբարարներն ու ցցարարները, որոնց հմայական-բուժական մեծ ուժ է վերագրվել: Օգտագործվել են հսկա թանկարժեք ու կիսաթանկարժեք քարերի բուժիչ հարկությունները (տես Միխայիլ Ներսիսյան «Բարերի և

կրանց հասկանալիությունների մասին», Առաքել Դավթիժեցու «Գիրք պատմության» աշխատությունները)։

4. Բժշկագիտությունը կալվելու պետ է ունեցել երևի հայոց կրոնա-պաշտամունքային պարկերացումներում ի դեմս մեռնող - հառնող ա-ստված Արայի։ Տեղանու հայերի գերազույցի և գլխավոր աստվածների հոգևածարությունը պարածված է եղել պարզաբերության, արգա-սավորության վրա։ Դաշարվել են մայրության և մանկապաժնության հոգևածար դիցուհիներ, պղամարդու առնական ուժը հոգևածարող աստվածներ, մարդկային ցեղի բազմացման աստված-աստվածուհիներ, մարդիկ դաշարում գոհված հերոսներին վերականգնող աստվածներ (Արայիներ) և այլք։

5. Արայի դեղամիջոց է համարվել խոսքը. աղոթքներով, օրհնանքներով, չարխախան անեծքներով բուժելու, պահպանելու և բուժումն ամրապնդելու առիթությունը բուժա-ծրական համայնքի բաղկացուցիչն է եղել։ Կախարդանքի, հնախական բազմաթիվ արա-թողություններ էին ուղեկցում պարերը, պատանու հասունացմանը, ամուսնությանը (հիշարգրծական ծեսեր), կանգի ու մահվան այլևայլ իրադարձություններին, միայնված լինելով ապահովելու ինչպես առանձին մարդու, այնպես էլ քնարանիքի և հասարակության առող-ջությունն ու բարօրությունը։

6. Բրիստոնիական վանքերը, եկեղեցիներն ու մայրուհիներ գերազանցապես հախարդիպրոնական սքրալայերի ու մեհյանների պեղում կառուցվեցին, քանի որ վերջիններս պեղանքի կենսակրթի կերպերում էին գրնվում և ախանդաբար ձգում էին հիվանդներին՝ բնապաշտական բուժիչ կենսոլորտում փրկություն և ապարհնում հայցելու, որին հպաստում էին հայասրանի ջերմուկները, քարանձավներն ու աղահանքերը, անպառններն ու բարձրաբերձ սարերը։

7. Միջնադարյան հայասրանում զարգացման բարձր աստիճանի էր հասել մասնագիտական բժշկությունը։ Նշանավոր բժշկապետներ Միխայր Տերսույն և Անիդոսյանը մասնագու աշխատություններն այժմ էլ վարակիչ հիվանդությունների, մանրէաբուսության, մարդա-կազմության, հիգիենայի, դեղագիտության և դեղագործության, ախտորոշման և ախտաբանության, մահճաբանության (կլինիկայի) և բժշկագիտության այլ ճյուղերի ուսումնասիրության անգերազանցելի աղբյուրներ են։

Բժշկագիտությանն անդրադարձած հեղինակների երկերում հույնապես բազմիցս հիշատակվում են արվեստներով՝ երաժշտությամբ, հկարչությամբ, քանդակով, երգեցողությամբ, պարով և այլնով մարդու հոգու և մարմնի վիճակը բարելավելու մասին։

Բժշկությունն արվեստ էր համարվում, իսկ լավ բժիշկը՝ արվեստով բուժող։

ՀԵՐԵՆԻԿ ՎԵՐԴՈՒՄՅԱՆ
ՆՍԻ

ՆԱՅ ԽՈՐՆՐԴԱՅԻՆ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՐԲԵՐԱՅՄԱՆ ՓՈՐՁ

1. Հայ ազգագրությունը խորհրդային շրջափուլ թեմակոնց որպես պատմամշակութային գիտության լիովին կազմավորված ոլորտի բնագավառ։ Այն, որպես ալոպիսին, հնամուրվել էր ժամանակի

եկյոսական և ռուսական ժողովրդագիտության սրբին որոշակի կերպարանք ստացած ալմանիդայինների հիմամբ, խառնիվում բուն հայ մարդնագրական և դաշպային հարուստ ու բազմազան կյանքների աչքադիր վրա: Այս ամենը լիակատար դրսևորում էր աչքացել մասնագիտական «Ազգագրական հանդես»-ի, (հուն՝ «Էթնիկան ազգագրական ժողովածու»-ի ու այլ պարբերականների) երապարակմամբ, որոնցում լայն ամենայնի ներկայացված էր Նայսարանի գրեթե բոլոր պատմաազգագրական մարզերի մշակութային հանուր պատկերը:

2. Չնայած խորհրդային ժամանակաշրջանում զգալիորեն լայն հնարավորություններ ստեղծվեցին ազգագրության զարգացման համար (հայտ՝ ՆԱԹ-ում, ապա՝ ՆԱԲ-ում, ՆԱԹ-ում, ԵՊՆ պատմության ֆակուլտետի ազգագրության ամբիոնում), սակայն կար գիտվոր՝ զադախարախոսական խոչընդոտ, որը խաղորեն կաշկանկում էր մի կողմից՝ անցյալի ժառանգության լիարյուն օգտագործումն ու ժամանակի արդաստանի զործրնկերների հեղ մասնագիտական փոխանցումներին, մյուս կողմից՝ աշխարհաստիյուն հայերի՝ որպես էթնիկ ախորջոնության պատմաազգագրական ուսումնասիրությանը:

3. Այդուհանդերձ, 1920-1940-ական թթ. գործում էին մեծահամբավ ազգագրագետ-մշակութաբաններ Երվանդ Լալայանը, Խոսեկ Մամվելյանը և Մրեկան Լիսիցյանը, որոնցից յուրաքանչյուրը յուրովի արդեն հայրնի էր հախախորհրդային շրջանում հայագիտությանը մատուցած ծառայությանը: Նրանք, հիմնված իրենց հարուստ գիտելիքների վրա, համենայն դեպս, կարողացան հարմարվել ժամանակի պահանջներին, վերախմաստավորված ներկայացնելով իրենց հեղագորությունների արգասիքները (Խ.Մամվելյանի «Պեն Նայսարանի կուլտուրան» եռահատոր աշխարհությունը, Ե.Լալայանի հայագրական, թանգարանային ու մեմուգրական հեղագորությունները և այլն):

4. Նաջորդ փուլն ընդգրկում է 1950-1970-ական թթ., երբ ասպարեզ եկավ արդեն խորհրդային պալմաններում մասնագիտացված ազգագրագետների կոր սերունդ (Վ.Էդոյան, Է.Կարապետյան, Դ. Վարդունյան, Կ.Մելիք-Փաշայան, Ա Օդարաշյան և այլք), որոնք օգտագործելով խորհրդային Միության գործրնկերների հեղ մասնագիտական սերը շփումների ընձեռած հնարավորությունները (համարելով պարաբնույթ գիտածողովներ, երկարածամկեղ գործուղումներ և այլն) և շարունակելով հայ ազգագրության ալմանիդայիններ, հրապարակեցին ժողովրդի րնկեսական գրադմունքներին, կյութական ու հոգեոր մշակույթին, հասարակական-ընրանեկան հարաբերություններին, կենցաղին ու սովորույթներին նվիրված աշխարհություններ, համապարած դաշպային կուրովի հեղագորության ենթարկելով Նայսարանի Նանրապետությունը և հարակից հայաբնակ պատմաազգագրական մարզերը (Արցախ, Ջախար և այլն):

5. Վերջապես, հաջորդը 1980- ական թթ. ցայծն ընկած շրջախույն է, որը հաղկանշվում է րակալին հսիորդ շրջանում սկսված մասնագիտական երկրասարդ, առավել խոսարունակից կադրերի պարառաքմամբ հաղկապին աադիքանկությունայի միջոցով (Երևանում և հպալարակային՝ Մոսկվայում ու Մ. Պերերրոզում), որին հուսայի հիւր ծառայից ԵՊՆ-ում ստեղծված ազգագրության ամբիոնը: Այս ամենի հիմամբ հնարավոր եղավ համապարախան կադրերով պարբերաբար համարել կորաստեղծ ՆԱԹ-ի անձնակազմը, ՆԱԲ-ում ստեղծելու ժանրակշիռ մի րածին՝ ազգարնկերաբանականը (Էթնոսոգիոլոգիական):

6. Այբում ենք նորանկախ Տայոց պետության դժվարին, բայց և կարևոր ժամանակաշրջանում, երբ հարկաւոր է նորոյի վերագնահատել նվաճումներն ու վրիպումները և մերել 21-րդ դ. գիտականորեն վերակառուցված, հեղափոխությունների մակարդակը հասցնել ազգաբնակչության կամ սոցիալական (մշակութային) մարդաբանության միջազգային մակարդակին՝ չկորսելով, սնունդը, ազգային ավանդույթների հիմնադրածից: Ամենք այս ամենն իրականացնելու մասնագիտական բոլոր հնարավորությունները: Մենք է նյութական պայմանների բարելավում՝ դաշտային, հեղափոխական և հրապարակական աշխատանքները ծավալելու համար:

ԱՇՈՏ ՓԻՆԴՈՍՅԱՆ
Ն Ս Ի
ՎՍՄՄԻՆ ԸՍՄՍԱՅԱՆ
Ե Պ Թ

**ՇՈՒՄԵՐԱ-ԱՔԱԴԵԿԱՆ ՏԻԵԶԵՐԱՍՏԵՂԾ ԷՆԿԻ-ՆԱՅԱ
ՍՍՏԾՈՒ ԵՎ ՆԱՅՈՑ ԱԶԳԱԾԻՆ ՆԱՅԿ ՆԱՄԱԴԵՏԻ
ՎՍՄԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՁ**

1. Մերնավորարեւելյան և հայկական սկզբնաղբյուրներն այս առումով հեղափոխական տեսակետներով են պարունակում: Նկատելով է, որ միջագետքյան առաջադիմաբանության Էնկի-Տայա (Խայա, Էա, Էյա) ասործու տիեզերասարդեժ գործողությունների որոշ մանրամասները հայկական ավանդությունը, գրեթե նույնությամբ, կապել է Տայի (Խեկ, Խեթ) հաշտակների հետ և դրել հայոց ազգամեության հիմքում: Այսպես: Ա. Էնկի-Տայան շումերական գերագույն աստվածներ Մեուի և Էնլիլի հաջորդն է, «աստվածների հայր» տիեզերական կրողը: Նրա անունը նշանակում է «Երկրի տեր» («Էն»՝ տեր, աստված և «կի»՝ երկիր, գետին, հող): Ըստ հայկական ավանդության՝ Տայը Տարեթի և Թորգունի ժառանգներից է, հայոց ազգածին հաշտակների (Արամանյակ, Տայան, Արամ) հայրն ու պապը, Տայ երկրի անվանադիրը: Բ. Եփրատի ու Տիգրիսի հոսանքն ի վեր (հյուսիս) գնալով, Էնկի-Տայան որոշում է տարածքների հակադրագիրը, Էնկիմըու ասործուն համեմունք է առնների ու ջրանցքների խնամքը, Մունուկանին՝ դալիս անբառների ու հովիտների հսկողությունը, հովիտ Դունուդինին դարձնում հողերի ու փարախների հովանավորը: Տայը ևս Բարեյունից դեպի հյուսիս շարժվելով՝ իր բնակության տարածքները բաժանում է որդիների միջև, յուրաքանչյուրին՝ համեմունքով՝ որոշակի տարածքի կառավարումը: Գ. Էնկի-Տայան պայքարում է Տեամաթի որդի՝ ծովային երեք Արգուի դեմ, սպանում նրան և վերջինիս միջից դուրս եկած բլրի վրա կառուցում սրբարան, սպա նույն տեղում հիմնում Էրեկու(զ) քաղաքը: Տային էլ Լանա ծովակի մոտ կռվում սպանելով Տիգրանյան Բեյին, մարտի տեղում հիմնում է դատարանները, սպա նույն տեղում՝ մի բլրի վրա, կառուցում Բեյի դամբարանը:

2. Ազգածին հաշտակների դերից զատ, հայկական ավանդությունը Տային՝ Էնկի-Տայա ասործու համեմունք, օժտում է հսկա տիեզերասարդեժ տարաբնույթի հատկություններով: Այսպես: Ա. Էնկի-Տայան համաշխարհային կարգի հաստատողն է երկրի վրա: Տայը ժամանակի և տոմարի սրբեղծողն է: Նրա գալակների անուններով է կոչվում հայոց ամիսների ու օրերի մի մասը: Բ. Էնկի-Տայան սրբօրոյս օվիկանոսի, քաղցրահամ ջրերի ու գետերի աստվածն է: Տային ջրի հետ է կապում հսկա

հայկական ավանդությունը (Վանա լճի սպորջորս Տաժ քաղաք, Նեմրոժ լեռան քաղցրահամ լիճ, Մեղրագետ, Տայկի լայնալիճ աղեղ և այլն) Գ. Էնկի-Տայան համարվում է ցորենի հասկի սպեղծողը: Նույն երևույթը թերևս կապվում է հաս Տայկի հետ, քանի որ հայերեն ունենք «տայ» (ջրով շաղկամ և դեռ չխմորացած ալյուր), «տայս ջուր» (խմոր շաղկուն ջուր), «տայազուլ, հայադի» (խմորի մեծ դաշար) ազգագրական հասկացությունները: Դ. Էնկի-Տայա սապծուի ուղեկից կենդանիներն են՝ ձուկը (Գուդուլու), շունը (Գուլա), ցուլը (Տալթոսյան լեռներ) և թռչունը (Մեղուդ): Տայկին ուղեկցող կենդանական խորհրդանշները ևս կապված են ձկան (Վանա ձկներ, Մեղրագետի ձուկ), շան (Մերթու-Շնասող), ցուլի (Տալթոսյան լեռներ, Տուրուբերան, Մաբերանի) և թերևս թռչնի հետ (Խափու ձոր կամ Տալցո ձոր՝ երբեմն այսպես է կոչվում Տայո ձորը):

3. Միջոցադրյալի որոշ որմնակալների և կերթների փեսայաները Էնկի-Տայա սապծուի ներկայացնում են եղջուրներով գլխադիր կրող պղամարդու փեսայ, որի ուսերից սկիզբ է առնում ձկնառապ երկու գետ (Եփրատը և Տիգրիսը), իսկ ուղեների միջնամասում հայրամ է ցուլը (Տալթոսյան լեռներ): Եթե այս պարկերն ընդունենք որպես խորհրդանշային աշխարհագրական ծածկագիր, ապա կապացվի, որ Էնկի-Տայա սապծու գոյության հիմնական վայրը (ըստ շուներա-տաղական ավանդության՝ սպորգեփեյա օվկիանոս Արգու-Ապսոնի՝ Մեղրաշխարհը) այն պարածքն է, որպեղից սկիզբ են առնում եղջյալ գետերը և ձգվում են Տալթոսյան լեռները: Իսկ դա Տայկական լեռնաշխարհի միջնամասն է (Տալթոսյան լեռները, Վանա լճի և Եփրատ ու Տիգրիս գետերի վերին հոսանքների միջև ընկած պարածքը), ուր պահպանվել են Էնկի-Տայայի հետ առնչվող կերպարների ու քնակալայրերի (և հայրկապես Արգու-Ապսոնի) գրեթե համահունչ փեղանիվանական գուգահեռները: Այսպես՝ Ա. Էնկի-Էնգե (գյուղ Տիգրանակերտի շրջանում), Էնգենե-Էնգենե (գյուղ Դեպրեքերի մոտ), Էնգիլալա-Էնգալալա (Մեղեղյուն), Բ. Տայա-Խայա-Էյա-Տայասա-Խայասա երկիր (Բարձր Տայում), Տայադու-Այադու երկիր (Վանա լճից հարավ), Գ. Էրեդու-Էրեդուգ քաղաք-Էրեդեանի երկիր (Վանա լճից արևմուտք), Դ. Մաշու լեռ-Նեխ Մասիք և Մասիս լեռներ, Ե. Սյորգեփեյան օվկիանոս Արգու (Ապսոն)-Արգեթիկ (գյուղ Բերկրի մոտ), Արամոն (գյուղ Բադեշի մոտ), Ապագվանք (փակք Աղթամար կղզու դիմաց, Նաբեկա փանրի կողքին), Ապիգողե (գյուղ Տուրուբերանում), Ապշուրիձոր (գետակ՝ Արամանի վրակ), Բագու (գյուղ Տուրուբերանում), Բգնունիք, Բգնունյաց լեռներ, «Բգնունյաց կղզիք» (Վանա լճի կղզիներ), Բգնունյաց ծով (լիճ) և այլն:

4. Ուշադրություն է գրավում հաս Էնկի-Տայա (Խայա) և Տայի (Խեկ-Խեք) անունների նմանությունը: Ըստ երապուրիչ է թվում «Տայի» անունը դեպրափելի որպես «Տայա» և «Էնկի» դիցանունների սերյուսման և ձևափոխման արդյունք (Տայա+Էնկի=ՏայաԷնկի--Տայենի--Տայեկ--Տայի), եթե, իհարկե, լեզվաբանական առումով այս սևցումը հնարավոր է: Մյուս կողմից, չի բացառվում հաս «Տայի» անվան և հնդեվրոպական «*Haie/os» - «նեպուղ, բրնձ, երկաթ» արմարի կապը (առաջիկա ևս, որ հայկական ավանդական գուշակությունների համաձայն, Տայի համաարեղդյուն հեթո ծնվողը գոհվելու է երկաթից: Ինչևէ, «Տայա-Խայա», հախմաբար հնդեվրոպական Տայասա-Խայասա երկանվան և հնդեվրոպական «*Haie/os» արմարի փոխկապակց-վածության կամ կոնվերգենտ ծագման հարցն առայժմ մնում է չլուծված:

5. Նկարագրեր է մի շարքում և: Էնկի-Նայս ամրոն մասին տրանսպերտիստիկայի տեսությանը վերաբերում էն մ.թ.մ. 27-26-րդ դդ. և հայրենաբերելի էն Թեյ Գարսի և Արու Սայրիի հուշարձանների պեղումները: Նայն Ժամանակաշրջանում Նայսիանի լեռնաշխարհում ծաղկում է հասել Կուր-Արարայի մշակույթը և ամրամոլի մի թվի ուղղություններով (հսկա՝ հարավ): Ըստ որում, և՛ Թեյ Գարսի, և՛ Արու Սայրիի, ինչպես նաև Թեյ Բրակի (այսպես պեղվել է Էյս-Նայսի գրանիտ) մ.թ.մ. 3-2-րդ հազ. մշակույթային շերտերում հայրենաբերելի էն իշխանության և ծեսի հենք տեղի ունեցող կյանքը (մարդկանց և կենդանիների տրանսիկներ, ծովախեցիներ, սիւս-սիւներ, սրբաբերներ, գլխածեղիներ, կենդանիներ, երկակ-ստորակներ, զենքեր և այլն), որոնց գույքները հանդիպում էն հսկա Նայսիանի համաժամանակյա հնագիտական համալիրներում:

Երկրամ գույքները, իրոք, թույլ էն ցույց տալիս որոշ ընդհանրություններ պեղմել շուրջի-շուրջի տրանսպերտիստիկայի և Էնկի-Նայս ամրոն և հայնց ազգային Նայս հաստիքների վարքի ու ակտիվ միջոց:

ИРИНА ДОЛЖЕНКО
ИЛЭ

ЕВРЕИ АРМЕНИИ (обзор)

Еврейская община Восточной Армении подразделялась на две субэтнические группы - курдистанские (И.И.Крупник и М.С.Кулавецкий, Лахлухы-СЭ, 1988,2) и европейские евреи.

1. Появление малочисленных групп курдистанских евреев относится к концу 1820-х годов, когда состоялось переселение армян и ассирийцев из Ирана в Армению. Вместе с ними переселилось небольшое число еврейских семей из районов Урмин, Салмаста, Хоя. Первоначально обосновавшись в сельской местности, впоследствии многие из них переселились в Ереван, а затем в Тифлис. По полевым материалам, единичные семьи курдистанских евреев до недавнего времени проживали в Армении - в городах и сельской местности, чаще всего в ассирийской этнической среде, поскольку разговорный язык курдистанских евреев имел в основе ассирийский язык с большим числом заимствований из других языков. Ассирийцы Армении называли их "худайя", то есть "евреи", "иудеи", или "лахлухами", европейские евреи - "персидскими" евреями.

2. Европейские евреи, или ашкеназы, появились в Закавказье позже курдистанских - в 1840-е годы. Это были в основном выходцы из небольших местечек и городков Украины, западных губерний России, идишеязычные, впоследствии перешедшие на русский язык. Сословный характер обеих групп евреев определялся тем, что они являлись в основном городским населением. Социальный статус был низким - мелкие торговцы.

3. В конфессиональном отношении евреи являлись последователями иудаизма. Различиями в языке, культуре курдистанских и европейских

евреев была обусловлена обособленность религиозной жизни каждой из этих групп. По архивным документам, в 1900-е годы религиозные потребности курдистанских евреев обслуживала еврейская синагога. Ашкеназы проводили богослужения в еврейском молитвенном доме. По мнению последних, "...верующие синагоги уклонились от старозаветных обрядов, так, например, во время богослужения, кроме староеврейского языка, употребляют персидские и айсорские слова, непонятные для нас, русско-европейских евреев, и при том во время молитвы сидят по-персидски..." (ЦГИА РА, ф. 94, оп. I, д. 2828).

4. Перепись 1897 г. зафиксировала в Эриванской губ. численность ашкеназов - 924 чел., исповедующего иудаизм, из которых 799 чел. с родным еврейским и 125 чел. с русским. Численность евреев с ассирийским и курдским языком - 22 чел., число явно заниженное. Следует иметь в виду, что большинство курдистанских евреев не принимало российского подданства и поэтому в статистическом учете не фигурировало.

5. Современная еврейская община Армении - это, в основном, лица с высоким социально-профессиональным статусом, попавшие в республику в результате межреспубликанских миграций и межэтнических браков, на что указывает значительное преобладание женщин в демографической структуре этнической группы. Перепись 1989 г. выявила значительную языковую ассимиляцию евреев - лишь 25,9% указали в качестве родного язык своей национальности. Численность евреев в 1989 г. составила 676 чел., в основном жители Еревана. В 1991 г. была организована и официально зарегистрирована Еврейская община.

ЭММА ПЕТРОСЯН
И. А. Э

МАЛОАЗИЙСКАЯ ОСНОВА "ТАЛ" В МИФОЛОГИЧЕСКИХ ИМЕНАХ

1. В древнеармянской литературе фонема "тал" зафиксирована в У в. со значением слабость, стать немощным (Г. Ачарян, II, с. 139-140, ршц.). Историк Мовсес Хоренаци (II, 8) приводит несколько строк о юноше, изнемогавшем от дождя и лучей солнца, которого заслонял распростертыми крыльями орел. Значение фонемы "тал" связано также с глаголом (րիւլլիւլլիւլլիւլլ), что подразумевает спазмофилию, тетанию от удушья.

2. В хаттских текстах встречаются имя умирающего и воскрешающего божества Талиппину, а в хеттских - Телеппину. Они дети бога Грозы, родились от скалы, часть своей жизни находятся в

мифа, что позволяет видеть типологическую, а возможно и генетическую общность образов Талюся и Торка.

8. В легендах венгров встречается образ демона, обладающего огромной силой, сверхестественным знанием предсказывать будущее по имени Талюш. Он может менять свой облик, становясь то мальчиком, то быком, то конем, может летать. Его имя указывает на соотнесенность с малоазийским ареалом.

Вывод: если суммировать все версии фонемы "тал" в мифологических теофорных именах, то можно сделать заключение о бытовании множества мотивов и сюжетов в той или иной степени отражающих образ Бога Грозы.

АЛЕКСАНДР САРАФЯН
ГМУ
МИГРАН АЛТУНЯН
АНАИТ ХУДАВЕРДЯН
ИАЭ

РЕНТГЕНОПАТОЛОГИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ НАД КОСТНЫМИ МАТЕРИАЛАМИ ИЗ АНТИЧНОГО НЕКРОПОЛЯ БЕНИАМИН

Раскопки Бениаминского могильника привели к накоплению значительного объема материалов, в том числе и антропологических, наличие которых, наряду с проблемами развития культуры, обеспечивает возможность освещения ряд этногенетических, медицинских и др. вопросов. Изучая костную коллекцию, мы установили наличие некоторых болезней и патологических изменений на костях, среди которых особое место занимают:

1. Травматические повреждения. Череп из погребения 83 примечателен тем, что в области лобной и теменной костей отмечен заживший дырчатый перелом с вдавлением обломков в полость черепа, отмечается сглаженностью краев наружной и внутренней пластинок, слиянием отдельных обломков с рядом лежащей костью. "Вмятина" имеет округлую форму и диаметр 3,4 см. Очевидно, это был удар тупым предметом. Искусственное происхождение травмы не вызывает сомнения, но сделано оно было не на трупе: края полностью облитерированы и, следовательно, она не могла быть непосредственной причиной смерти субъекта.

Ему же ударом была срезана часть правого надбровья (область латеральной половины наружного края орбиты). Череп мужской, возраст зрелый.

На скелетах из погребений Бениаминского могильника довольно часто встречаются повреждения на черепных сводах, реже - на лицевых отделах.

2. Раскопки Бениаминского могильника выявили деформации головы и зубов. Изменения величины и формы свода черепа относятся к врожденным и приобретенным деформациям. У 4 взрослых и 26 детских индивидуумов найденных при раскопках имеется деформация кольцевого типа. У детей признаки деформации выражены резче, чем у взрослых. Искусственная деформация черепа влечет за собой расстройства роста костей черепа (имеется определенная корреляция между детскими деформированными черепами и преждевременной облитерацией швов). В серии наблюдается ранняя облитерация среловидного шва (пог. 8, 15) на детских деформированных черепах.

Выраженные пальцевидные вдавления, являющиеся признаками повышения внутричерепного давления, были обнаружены на нашем материале в 7 случаях, в возрасте до 2 лет (у 5 детей) на лобной кости и у 2 индивидуумов 30-ти - 40-ка лет.

Деформация зубов может быть как следствия болезни, так и искусственно вызванной. У 2 мужских и 4 женских черепов из Бениаминского могильника выявлены деформированные зубы. Резкая стертость эмали наблюдается на верхней челюсти женщины из пог. 185. По шкале Брока, степень стертости резцов и клыков оценивается от 5 - 5.5 баллов. В области верхних резцов наблюдается три одонтогенных остеомиелита (воспаление костного мозга) с подрывающей каверной.

Корневые каналы у деформированных зубов были открыты.

Обнаружено наличие корреляции между костными утолщениями (*torus mandibularis*, *torus palatinus*) и деформацией зубов. Мы можем полагать, что на эти зубы падала определенная нагрузка и что эти торусы следствие адаптации к большой нагрузке, падавшей на челюсти этих людей.

3. Обнаружены случаи ретенции (клыки с сформированными корнями находились в толще челюсти и не прорезывались) на скелетах из пог. 142, 217.

4. Сифилитические изменения в костях мозгового черепа, были зафиксированы у 3 индивидуумов сифилитическими бляшками в виде сегменташара. В большинстве случаев они были множественными и не отличались ни цветом, ни структурой от нормальных костей.

5. В Бениаминском могильнике наблюдается врожденный синостоз в виде блока (верхнего шейного позвонка с черепом). Отмечено на женском скелете из пог. 21 (25 лет).

6. К отклонениям развития позвоночника относится сакрализация V поясничного позвонка и лумбаллизация I крестцового позвонка. При синостозе V поясничный позвонок уподобился I крестцовому. Поперечные отростки его увеличены в размерах, достигают подвздошных костей в нашем случае происходит полное слияние с крестцом (пог. 184, женщина 45 лет). Костное срастание произошло с обеих сторон.

ХАРАКТЕР РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ЦАРСТВЕ АРМЕНИЯ

Существующие в арменоведении представления о религиозных воззрениях древней Армении основаны на трактовке дошедших до нас отрывочных письменных сведений. На сегодняшний день сложилась традиция рассматривать весь период существования царства Армения как единый культурно-исторический континуум бытования дохристианских верований, когда "религиозные воззрения армян были сформированы под сильным влиянием иранской и семитской культур, а затем синкретизировались с культами эллинистического мира." (С. Арутюнян).

Накопившиеся археологические данные позволяют рассмотреть динамику развития религиозных представлений в Армении с VI в. до н.э. по IV в. н.э. и выделить три основных этапа, совпадающих с предложенной ранее нами, хронологией политико-экономических этапов жизни царства Армения.

Первый этап VI-III вв. до н.э. В это время в Армении господствуют древние культовые традиции, восходящие к доурартскому периоду. Включение новых культов в бытовавшие религиозные воззрения были очень редки. В число таких явлений в VI в. до н.э. можно отнести существовавший у урартов культ "ворот", который у армян связывался с культом царя. На этом этапе божества почитались в виде идолов и в зооморфном облике. Основные функции божеств представлялись связанными с силами природы. Сохраняется древняя традиционная форма святилищ. Особо отмечу, что ахеменидское господство с политической гегемонией и период правления Оронтидов-Ервандидов не явились временем широких заимствований армянской культурой религиозных воззрений древнего Ирана. Неверно также относить проникновение в Армению эллинистических культов в период правления Оронтидов.

Второй этап II в. до н.э. - I в. н.э. В процессе эллинизации страны происходит оформление единого пантеона богов государства. Начинается широкое почитание богов в антропоморфной форме. Для новой иконографии богов Армении используются образы богов эллинистического мира. Социальная сфера религиозных воззрений связана прежде всего с культом царя. Малая степень индивидуализации в армянском обществе выражается в том, что все антропоморфные изображения связываются с образами богов и царей. В качестве образов богов и их спутников воспринимаются даже те антропоморфные изображения, которые имели в античном мире не только культовую, но и светскую атрибуцию. Это хорошо видно по терракотовым

статуэткам. Раскопки Ширакавана показали, что святилища этого периода сохраняют древний облик. К ним следует отнести, по нашему мнению, приватное святилище Армавира и святилище центральной части I холма Арташата. Не исключено, что существовали и храмы античного типа в Тигранокерте и других городах юго-западных областей Армении.

На последнем третьем этапе в 2 - 3 вв. происходит широкое воздействие на армянскую культуру и восприятие ею влияний культур Парфии и Римской империи. В религиозных воззрениях божества наделяются не только способностью воздействия на природу, но, прежде всего, воспринимаются как персонификация социо-нормативных понятий. Последний фактор способствовал проникновению христианства в Армению. Храмы третьего этапа (Гарни, Вагаршапат и др.) сооружаются по нормам античного мира этого времени.

Состояние религиозной ситуации в Армении на последнем третьем этапе отражено в раннесредневековых армянских письменных источниках

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԻՆՏԵՐՆԱԿԱՆ ԿՈՂՄԻՏԵ	3
ԱՅԴԻՆՅԱՆ ԱՆՈՒՆ, ԵՅՅ, Սիջնադարյան հայրենների որոշ առանձնահատկություններ	4
ԱՎԱԳՅԱՆ ՆԱԶԻԿ, ԳՊՊԻ, Յայ ավանդական տարազի համալիրները (19-20-րդ դդ.)	5
ԱՎԱՆԵՍՅԱՆ ԼԻԼՅԱ, ԳՊՊԻ, Աշխարհի կազմավորման պատկերումը հայոց գործերի գաղափարախոսությունում	6
ԲԱՇԽՅԱՆ ԿԱՐԻՆԵ, ՇԵՐ, Հայկական անեղնագործության հետ կապված սովորույթներ	7
ԲԱՇԽՅԱՆ ԱՆՈՒՆ, ԱՆՈՒՆ, Շիրակի ավանդական պարբերի տաղաչափության որոշ առանձնահատկություններ	8
ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ԹԱԼԱՐ, ՀԱԻ, Արաղաղի պաշտամունքի գրությունները հայոց հայրենական ծեսում և բանավոր ավանդության մեջ	9
ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՌՈԶԱ, ՀԱԻ, «Սասնա ծռեր» վեպի նորահայտ գրառումները Գեղարքունիքի ծայրում	10
ԴԱՐԱՅԱՆ ԱՐՏԱԿ, ԵՊՅ, Դրոշմ որպես ծիսական առարկա	11
ԶԱՐԻՆՅԱՆ ԲԵԼԱ, ՀԱԻ, «Ներ» տերմինը հայոց ազգակցության համակարգում	12
ԹԱԳԱԿՅԱՆ ԶԱԿԵՆ, ԱՐՄԱՆԻ, Երգերը Վասպուրականի ժողովրդական երգարվեստում	12
ԹԱԿԵՎՈՍՅԱՆ ԱՐԱՍԻ, ՀԱԻ, Գուրամով արվող հայոց անձրևաբեր ծեսը	14
ԹՈՎՍԱՅԱՆ ԼԵՒԻՐԱ, ԳՊՊԻ, Այնթապի անեղնագործության արվեստը	15
ԻՍԻԿՅԱՆ ԱՍՏԵԿ, ԳՊՊԻ, Արցախյան ճի կարպետի նախշերի իմաստի շուրջ	16
ԽԱՉԱՐՅԱՆ ԱՆՆԱ, ՍՅԻ, «Երկվորյակ» գաղափարը ծանկական ծիսական երգերում	17
ԽԱՉԱՐՅԱՆ ԱՐԱՆՆԱ, ՀԱԻ, Գեղուխի հայոց պատկերաչափություններում	19
ԽԱՉԱՐՅԱՆ ԺՈՐԵՍ, ՀԱԻ, Չերդուտուի ճի տեղեկության հարցի շուրջ	19
ԽԱՉԱՐՅԱՆ ՌԱԻՍԱ, ՀԱԻ, Ռսկին արևային մակերևույթի և խորհրդանշի	20
ԽԵՍԵՅԱՆ ԷՍԹԵՐ, ՀԱԻ, Երկեղջուր Ալեքսանդրի պատումները հայ բանասիրության մեջ	22
ԽՈՒՐԱԲՇՅԱՆ ԿԱՐԻՆԵ, ԱՐ, Յայ ավանդական երգի տաղաչափական համակարգի հարցերի շուրջ	23
ԿԻՒԺՅԱՆ ՆԱԻՐԱ, ՀԱԻ, Ավանդական պարի բեմական ճշտումը	25
ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ ՍԱՐԻՇԱ, ԳՊՊԻ, Սասունցիների ավանդական ուտեստը (ըստ դաշտային ազգագրական նյութերի)	26
ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ ՍԱՐԻՆԵ, ՀԱԻ, Անցյալի շարունակելությունը և սկզբը հայոց տոնածիսական պատկերում (ըստ 19-20-րդ դդ. նյութերի)	27
ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԵՐԱԶԻԿ, ՀԱԻ, Մահվան հետ կապված հայ ժողովրդական հավատալիքները	28
ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ, ՀԱԻ, Յայ ժողովրդական աղբյուրների ժանրային-տիպաբանական հատկանիշների բնութագրման շուրջ	30
ՀՈՐՈՍՅԱՆ ՍՈՐԵՆԵ, ՀԱԻ, Հազարամյակների վերածախկան պարզագույն միջոցները (ըստ հնագիտական և ազգագրական նյութերի)	32
ԴԱՅԻՅԱՆ ԱՎԱՐԻ, ՀԱԻ, Յայ ժողովրդական զվարճախոսությունները	33
ՍԱՐԱԹՅԱՆ ՎԱՐԻԹԵՐ, ՀԱԻ, Գյուղական համայնքի տիպը Տավուշում	33
ՍԱՐԳՍՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ, ՀԱԻ, ՀԱԻ-ի ազգագրության բաժնի արվիվային նյութերը և դրանց պատկերումը	35
ՍԱՐԳՍՅԱՆ ՆԻԿՈՒ, ՀԱԻ, Երկվորյակների ամձնամունքների ընտրության նկատառումները	35
ՍԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ ՀԱՄԼԵՏ, ԳՅԿ, Աշխարհի արարման վեղայական առասպելը և Հայաստանը	36
ՄԵԼԻՔ ՍՈՐԻՆՅԱՆ ԵՐԱՆՈՒՅԻ, ՀԱԻ, Աստղիկ դիցուհու անունը, ծագումը և պաշտամունքի աշխարհագրական ճիշդավորը	37
ՄԿՐՏՅԱՆ ՌՈՒԶԱ, ՀԱԻ, Գլխի արհեստական այլաձևման (դեֆորմացիա) սովորույթը որպես էթնիկական տարբերակիչ	38
ՄՈՒՇԵՅԱՆ ԱՐՄԵՆ, ԼԻ, Նարատ-ի խորհուրդը և առուգարանությունը	39
ՇԱԳՈՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ, ՀԱԻ, Դրաշապատում հեքիաթը հայ ավանդական հարսանիքի առասպելաբանական ենթատեքստում	41
ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԱՆՈՒՆ, ԳՊՊԻ, Հայոց դաշարվեստը	42
ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԱՐՄԵՆ, ՀԱԻ, Հայ-խորտակյան առասպելաբանական առնչություններ	44
ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՌՈՒՍԱԿ, ԱՐ, Թագավորազուլները հայոց հարսանեկան ծեսում	45
ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԼԵՎՈՆ, ՀԱԻ, Հայոց ջրային փոխադրամիջոցներն ըստ մատենագրության	45
ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՀԱՄԼԵՏ, ՀԱԻ, Արցախի նորագյուտ սրբարանը և դրա ազգագրական գուգահեները	47

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ ИНСТИТУТА	3
Авакян Назик, ГМИА. Комплексы армянского традиционного костюма (XIX- XX вв.)	5
Аванесян Лиля, ГМИА. Отображение строения мира в орнаментике армянских ковров	6
Айдинян Анна, ЕГуУ. Некоторые особенности средневековых айренгов	4
Арутюнян Еразик, ИАЭ. Армянские народные поверья связанные со смертью	28
Арутюнян Саргис, ИАЭ. О характеристике жанрово - типологических особенностей армянских народных молитв и заговоров	30
Багдасарян Анаит, ИИСК. О некоторых особенностях метрики народных песен - плясок Ширака	8
Базеян Карине, КМШ. Обычаи, связанные с искусством вышивки у армян	7
Варданян Лиля, ИАЭ. Очерки деятельности Ст.Лисицына в переломный для его творчества период (1920-е гг.)	39
Варданян Светлана, ИАЭ. Проявление межэтнических взаимоотношений в фольклорных материалах, записанных в 1994-96 гг. у депортированных из Азербайджана армян	60
Вардумян Алис, АДМ. Характеристика и значение сборника "Ողբերգություն" ("Агавит") в астрологической литературе	61
Вардумян Арпи, ММ. Воздействие музыки на здоровье человека	62
Вардумян Гоар, Тохатян Карен, ИИСт. Искусство врачевания и врачевание искусством у армян	64
Вардумян Дереник, ИАЭ. Опыт периодизации истории советско-армянской этнографии	65
Василян Нина, ИАЭ. Праздник пасхи в быту ассирийцев Армении	58
Газиян Алвард, ИАЭ. Армянские народные шуточные рассказы	53
Геворкян Тамар, ИАЭ. Проявления культа петуха в свадебном ритуале и устной традиции армян	9
Григорян Роза, ИАЭ. Новые записи эпоса "Сасна Црер" в Гехаркуникской области	10
Дабегян Артак, ЕГоУ. Флаг как ритуальный объект	11
Закарян Белла, ИАЭ. Термин "нер" в системе родства армян	12
Израелян Астхик, ГМИА. К семантике орнамента одного арцахского карпета	16
Киличян Наира, ИАЭ. Сценическая обработка традиционного танца	25
Киракосян Мариета, ГМИА. Традиционная пища сасунцев (по полевым этногра-фическим материалам)	26
Костилян Марине, ИАЭ. Продолжаемость прошлого и начало в ритуально-праздничной жизни армян (по материалам XIX-XX вв.)	27
Мадатян Вардигер, ИАЭ. Тип сельской общины в Тавуше	33
Маргарян Асмик, ИАЭ. Архивные материалы отдела ИАЭ этнографии и их хранение	35
Маргарян Никол, ИАЭ. Принципы выбора личных имен близнецов	35
Мартirosян Гамлет, АЦФН. Ведийский миф о сотворении мира и Армения	36
Мелик-Мурадян Ерануи, ИАЭ. Имя, происхождение и географическая среда культа богини Астхик	37
Мкртчян Рузан, ИАЭ. Обычай искусственной деформации головы как этнический маркет	38
Мушегян Армен, ИЯ. Смысл и этимология слова "նարտ" ("нарот")	39
Обосян Сурен, ИАЭ. Простейшие способы переработки зерна (по археоло-гическим и этнографическим материалам)	32

Петросян Ануш, ГМИА. Искусство татуировки у армян	42
Петросян Армен, ИАЭ. Армяно-этруские мифологические связи	44
Петросян Арусяк, ИИск. Песни восхваления жениха ("тагвораговк") в свадебных обрядах армян	45
Петросян Гамлет, ИАЭ. Нововыявленное святилище в Арцахе и его этно- графические параллели	47
Петросян Левон, ИАЭ. Водные средства передвижения у армян по сред- невековым письменным источникам	45
Петросян Саргис, ГПИ. Отрожение культа бинарно-противопос-тавленной пары "рогатое животное" - "хищник" в некоторых наирийских топонимах	48
Пикичян Рипсима, ИИск. Отрожение земледельческой обрядности в под- тексте песен "оровел" (песен пахаря)	50
Пилипосян Ашот, ИАЭ, Камалян Асмик, МИЕ. Опыт сопоставления шумеро- аккадского демиурга Энки-Хайя (Շուշ) и прародителя армян Хайка (Հայկ)	67
Погосян Ашхундж, ГМЭА, К вопросу генезиса и ареалов распространения ковров "вишапагорг" ("драконовых ковров")	51
Саакян Армен, ММ. Лечение кожных болезней лекарственными растениями по рукописным лечебникам и этнографическим материалам	52
Саргисян Амалия, МНИ. Народные верования армян, связанные с деревян- ными изделиями	53
Саргисян Гамлет, ИАЭ. Этнические процессы в Елизаветпольской губернии (1868-1914)	54
Саргисян Генрих, ГМИА. Армяне-медалисты международных выставок	56
Степанян Арменуи, ИАЭ. Обычай "мытья головы" в армянской свадебной обрядности	57
Тагакчян Завен, ИИск. Песни ступы в народном песенном творчестве Васпуракана	12
Тадевосян Агаси, ИАЭ. Ритуал вызывания дождя у армян, совершаемый плугом	14
Товмасын Эльмира, ГМИА. Искусство вышивки Айнтапа	15
Хачатрян Анна, ЦСИ. Идея "близнечества" в детских ритуальных песнях	17
Хачатрян Арменак, ГМЭА. Цыганка в представлениях армян	19
Хачатрян Жорес, ИАЭ. К вопросу одного сведения Геродота	19
Хачатрян Раиса, ИАЭ. Золото как эпитет и символ солнца	20
Хемчян Эстер, ИАЭ. Сюжеты о двухрогом Александре в армянском эпи- ческом фольклоре	22
Худабашян Карине, ИИск. К вопросу о метрической системе армянской традиционной песни	23
Шагоян Гаяне, ИАЭ. Волшебная сказка в мифологическом тексте армян- ской свадьбы	41
Դոկտերի Իրինա, ՀԱԻ, Հայաստանի նրբաները (անդեկաներ)	69
Պետրոսյան Էմմա, ՀԱԻ, Փարսիական բալլ հիմքը առասպելական անուններում	70
Սարաֆյան Ալեքսանդր, ՊԲՀ, Արևելյան միության, Խուզակների և Անանիա, ՀԱԻ, Բեհմանի անունի վաճառականության ուղևորի նյութերի ընտելեցման պարզագույն գիտարկումները	72
Տեր Սարգիսյան Ժեյրա, ՀԱԻ, Հայաստանի բազմալուսավորումը կրոնական պատկե- րացումների գաղափարների միջոցով	74

СОКРАЩЕНИЯ

- АДМ - Армянский дом Малатии
- АЦФН - Армянский центр фундаментальных наук
- ГМИА - Государственный музей истории Армении
- ГМУ - Государственный медицинский университет
- ГМЭА - Государственный музей этнографии Армении
- ГПИ - Гюмрийский педагогический институт
- ЕГоУ - Ереванский государственный университет
- ЕГУУ - Ереванский гуманитарный университет
- ИАЭ - Институт археологии и этнографии
- ИИск - Институт искусств
- ИИст - Институт истории
- ИЯ - Институт языкознания
- КМШ - Краеведческий музей Ширака
- МИЕ - Музей истории г. Еревана
- ММ - Матенадаран им. Маштоца
- МНИ - Музей народного искусства
- ЦСИ - Центр социологических исследований

ՀԱՍ Հիմնարար գիտ. գրադ.



FL0076419

Պատվեր 1

Կախարանակ 100

Հավաքվել և տպագրվել է ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտի մեքենայական մշակման խմբում: Երևան-25, Չարենցի փող. 15.

[400 pp]

A III
6715