

ՎԱՐԱՆԴԱՅԻ ԲԱՆԱՎՈՐ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ ԵՐՎԱՆԴԼԱԼԱՅԱՆԻ ԵՎ ՆՐԱ
ԹՂԹԱԿԻՑ - ԲԱՆԱՀԱՎԱՔՆԵՐԻ ԳՐԱԴՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ Ս. Ա.

XIX դ. վերջին Ե. Լալայանը ձեռնամուխ է եղել նախօրինակը չունեցող «Ազգագրական հանդեսի» հրատարակությանը, որում նախատեսված էր ներկայացնել հայ հոգևոր և նյութական մշակույթի տարբեր բնագավառների վերաբերյալ սկզբնաղբյուրային արժեք ներկայացնող նյութեր: Նա դրանք պատրաստում էր ապագա ուսումնասիրողների գիտահետազոտական աշխատանքներին աջակցելու նպատակով: Ազգային արժեքների փրկությունը ժամանակի պահանջն էր: Յուրաքանչյուր բանահավաք, այդ թվում և Ե. Լալայանը, դա պայմանավորում էր համազգային նշանակությամբ: Տեղին է նշել լեհ գիտնական, ազգագրագետ Կ. Պոլիկովսկու՝ բանահավաքներին տված հետևյալ բնորոշումները. «լուսավորիչներ», «ժողովրդասերներ», «ռոմանտիկներ», «հայրենասերներ»¹: Նրանք, իրոք, անմնացորդ նվիրումով, հաղթահարելով անհամար դժվարություններ, անդառնալի կորստյան վտանգից փրկել են հոգևոր և նյութական մշակութային բազում արժեքներ:

«Զավախք» ժողովածուի հրատարակումից հետո Ե. Լալայանը ձեռնարկել է պատմամշակութային կարևորությամբ աչքի ընկնող մի այլ տարածաշրջանի՝ «Վարանդայի» հոգևոր նշխարների գրառմանն ու լուսաբանմանը²: Այս տարածաշրջանի պատմաազգագրական, բանահյուսական, ինչպես և վիմագրական սկզբնաղբյուրները ներկայացնելիս նա առաջաբանում բերում է հիշյալ տեղավայրի վերաբերյալ պատմաազգագրական հակիրճ վկայություններ: Նման մոտեցման գիտաճանաչողական կարևորության գիտակցմամբ՝ «Վարանդայի պատմական անցյալի մասին» վերնագրի ներքո նա անդրադառնում է պատմական վայրիվերումներով, անցուդարձերով հայտնի տեղավայրի նախկին Հաբանդ գավառին (այն, ի դեպ **Քոչուս** էլ է կոչվել)³, ցույց տալով XIII դարում հոների և մոնղոլ թաթարների՝ հիշյալ գավառը խլելու, հպատակեցնելու մոլեռանդ ջանքերը, ինչպես և հայերի՝ նրանց դիմակայելու, քաղաքական ինքնությունը պահպանելու և կովկասյան լեռնաբնակներից հայրենի երկիրը ազատագրելու համար

¹Варданян С. А. Вклад Тиграна Навасардяна в армянскую фольклористику (Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования, т. 18, Е., 1991, с. 18).

² Ազգագրական հանդես, գիրք Ա, Շուշի, 1895, էջ 117-378:

³ Լալայան Ե., Երկեր, հ. 2, Ե., 1988, էջ 11:

մղած պայքարը⁴: Իր ուսումնասիրությունների համար Ե. Լալայանը իբրև սկզբնաղբյուրներ նշել է Բաֆֆու «Խամսայի մելիքություններ» (Թիֆլիս, 1895), Դ. Ինճիճյանի «Ստորագրություն հին Հայաստանեայց» (Վենետիկ, 1882), Ստ. Օրբելյանի «Պատմություն տանն Սիսական» (Մոսկվա, 1861), Ս. Բաբախանյանցի /Լեո/ «Ուխտավորի հիշատակարանը» (Շուշի, 1885), Ս. Բարխուդարյանի, «Արցախ» (Բաքու, 1895), աշխատությունները: Քաջ գիտակցելով, որ մի ողջ տարածաշրջանի հոգևոր-մշակութային արժեքների վերհանումը մեկ մարդու հնարավորությունից վեր է, Ե. Լալայանը հղանում է բանահավաքների խումբ ստեղծելու գաղափարը և նյութերը գրառելիս առաջնորդվում է հատուկ ծրագրով, որն էլ առաջարկում է իր առաջին թղթակից-բանահավաքներ Պ. Տեր-Սարգսյանին, Բալայանին, Իշխանյանին, Մելիք Ալահվերդյանին, Ապրեսյանին, Տերտերյանին, Ղ. Տեր -Ղազարյանին և ուրիշների:

Արժե նշել, որ բանահավաք-բանասաց փոխհարաբերությունների գործընթացները բազմաթիվ արգելքների հաղթահարմամբ էին իրականացվում: Այդ առթիվ Ե. Լալայանի թղթակից-բանահավաք ներից Ղ. Տեր-Ղազարյանը գրում է. «Մասնավոր մարդու համար, մի մարդու, որ ցանկանում է ճանաչել յուր հայրենակիցներին և նրանց կյանքի զանազան կողմերը, պարզելու յուր և ուրիշների համար, գործը վերին աստիճանի դժվար է: Որպեսզի տալ, օրինակ, Շուշու գավառի տնտեսական դրության լիակատար նկարագիրը, բավական չէ շրջել գավառում, իբրև տուրիստ, որը ցանկություն անգամ չունի անսխալ տեղեկություններ տալու: Եվ այդ որոշ չափով հասկանալի է. Ծանր պայմանների մեջ ապրող գյուղացին կարծում է, թե յուրաքանչյուր ճշմարիտ տեղեկություն, որ նա տալիս է, պիտի ավելացնի մի նոր հոգս նրա չարատանջ կյանքի մեջ...»⁵:

Ի դեպ, ժամանակին նման իրավիճակում էր հայտնվել բանահավաք Տիգրան Նավասարդյանի թղթակից-բանահավաքներից Մարտիրոս Եպիսկոպոսյանը, որի հարցերին ի պատասխան գյուղացին երկյուղած հարցրել է. «Ադա, տու մեր պիսրն է՞ ս, մեր աղվակատն է՞ ս»⁶: Ուշագրավ է Բաֆֆու հետևյալ վկայությունը. «Առհասարակ ժողովուրդը վախենում է գրչից. հենց որ նրա աչքի առաջ մի բան գրում ես, նա սարսափում է»: Ինձ շատ անգամ առաջարկում էին այսպիսի հարցեր. «Ադա, դրանից իտ մեզ վնաս չի՞ լինի»⁷: Բանահավաք-բանասաց կապի վերաբերյալ հետաքրքիր տեղեկություն է հաղորդել նաև բանահավաք Գևորգ Շերենցը. «Դեռ ժողովուրդն անձանոթ լինելով իրան պատկանող երգերի հավաքմանը, շատ անգամ մենք

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում էջ 66:

⁶ Варданян С. А., նշվ. աշխ., էջ 21:

⁷ Բաֆֆի, Խամսայի մելիքություններ, Ե., 1959, էջ 376:

պատահում էինք դժվարությունների: Համարյա աղաչելով, հազիվ թե կարողանում էինք խոսվածքի վերջն առնելու. մանավանդ խալիվորներ և մամիկներ, որոնք խույս էին տալիս, երես էին դարձնում մեր խնդիրը կատարելուց»⁸: Նման վերաբերմունքը պայմանավորված էր հետևյալ գործոններով: Բանասացի գիտակցության մեջ իշխում էր ոչ միայն իր իսկ հորինած ստեղծագործությունների նկատմամբ թերաթեքության բարդույթը (այն մինչև այժմ էլ պահպանվում է), այլև՝ բանավոր փոխանցումներին առնչվող որոշակի ավանդույթների, օրենքների խստիվ պահպանումն ու կիրառումը: Հիշյալ ժամանակաշրջանում, հասարակության որոշ շերտերում, դեռևս հաղթահարված չէր անվստահությունը թուղթ ու գրիչը ձեռքին բանահավաք մտավորականի հանդեպ: Ձեռք բերված նյութերը 1896 թ. Թիֆլիսում լույս են տեսել «Ազգագրական հանդեսի» Բ գրքում: Այն կազմված է 7 գլուխներից և 16 ենթագլուխներից. «Պատմական տեսություն», «Տեղագրություն» (Ե. Լալայան), «Ստատիստիկական տեղեկություններ» (Լ. Աթաբեկյան) «Տնտեսական դրություն» (Ղ. Տեր-Ղազարյան), «Լուսավորություն» (Ե. Լալայան), «Ընտանեկան բարք»՝ ա. «Ամուսնություն» (Ե. Լալայան), բ. «Տղաբերք և կնունք», (Յ. Վ. Գ.), «Ընտանեկան կյանք» (Ա. Բ.), «Հիվանդություն և բժշկություն, մահ, թաղում և մեղեղոց», «Հոգու և հանդերձյալ կյանքի մասին», «Հավատք» (այն, ի դեպ, Ե. Լալայանը թարգմանել է ֆրանսերեն): Գիտաճանաչողական կարևորությամբ է պայմանավորված «Վարանդայի տեղագրության» մեջ ընդգրկված սահմանների նկարագրությունը. Արևելյան կողմից՝ արցախյան դաշտավայրը (որտեղ գտնվում է Միլին գյուղը), հյուսիսից և արևմուտքից՝ Գար-գարգետը, հարավից՝ Քիրս, Ղուրչուչայ և Դիզափայտ լեռնաշղթայի գագաթնագիծը⁹:

Ե. Լալայանն անդրադառնում է նաև լեռների, դաշտերի, գետերի, աղբյուրների, քարայրների նկարագրությանը, բնակլիմայական յուրահատկություններին, ինչպես և Շուշիի ազգաբնակչության էթնիկական կազմին, որոնք մեծ մասամբ հայեր և շիա մահմեդական պարսիկներ էին: Հայերից շատերն էլ գաղթել են Ղազանչի, Ագուլիս, Մեղրի գյուղերից. բնակչության հիմնական մասը դարաբաղցիներ էին: Հիշյալ վկայությունը հիշատակվում է Երուսաղեմի Հակոբ Սարկավազ Զաքարյան Շուշեցու «Պատմություն Արցախու» աշխատության մեջ. «Եվ մինչև ցայսօր ժողովուրդն Շուշոյ՝ որք յազգէ մերմէ են՝ բաժանին ի չորիս թաղս կամ վիճակս. ագուլեցիք, դազանչեցիք, մեղրեցիք և բուն դարապաղցիք»¹⁰: Քաղաքը բաժանված էր ըստ թաղերի. հայկական

⁸ Շերենց Գ., Վանա սագ, հ. 1, Թիֆլիս, 1885, էջ Ե:

⁹ Լալայան Ե., նշվ. աշխ., էջ 15:

¹⁰ Տե՛ս Մաղալյան Ա., Պատմագիր Հակոբ Զաքարյանի տեղեկությունները Շուշիի մասին (Շուշին հայոց քաղաքակրթության օրրան, Շուշիի ազատագրման 15-րդ տարեդարձին նվիրված գիտաժողովի նյութեր, Ե., 2007, էջ 63):

թաղում էր գտնվում շուշեցիների տնտեսական և մտավոր կյանքի կենտրոն «Թուփխանա» կոչված հրապարակը: Ի տարբերություն «հայկական թաղի», «թուրքաց թաղը» անշուք էր և շատ կեղտոտ. այնտեղ էին գտնվում մզկիթը և ռուսաց եկեղեցին: Ազգաբնակչության տարբեր խավերի միջև առկա էին միջդասային ընդգծված տարբերություններ: Եթե շուշեցի բարեկեցիկ ընտանիքի կանանց համար ժամանցի վայր էր «քաղաքային կլուբը», ապա արհեստավորի կնոջը միշտ կարելի էր տեսնել նահատակի գերեզմանի մոտ կամ մոտակա ուխտավայրերում: Նշանավոր գյուղերից էր Թաղլարը /բնակիչները հին Թաղլարից վերաբնակեցվածներն էին, բոլորն էլ՝ հայ լուսավոր-չականներ/: Շոշ գյուղի բնակիչների փոքր մասն էր բնիկ: Շատերին Մելիք Բաղին էր բերել Սոթից և բնակեցրել այդտեղ: Ճարտարում /Արեգդեմ/ բնակեցվել են Խաչեն, Չարդախլու և Ագուլիս գյուղերից գաղթածները: Ի դեպ, որոշ գյուղերում իրականացվել էին էթնիկական տեղաշարժեր. այսպես, Վարազաբունի բնակիչները ներգաղթել են Ղարադաղից: Տեղաբնիկների վկայությամբ՝ «Քոչար անունով մի հայ Ղարադաղի Բաղր խանին նրա պատճառած նեղությունների համար սպանում է, և բնակիչները հաստատվում են այս գյուղում, ուր միայն Իբրահիմ խանի միրզաներն էին բնակվում»¹¹: Գրեթե յուրաքանչյուր գյուղում կար մեկ կամ երկու օջախ, որ սրբատեղիներ էին համարվում: Օջախները պատկանում էին հատկապես գյուղի հիմնադիրներին. օրինակ, Չանախչի գյուղում՝ Մելիք Շահնազարենց օջախը, Ճարտարում՝ տողոցնց (Տողից գաղթածների), Հերիերում՝ Չալունց, Ծովատեղում՝ Բդերանց (նրանք Մելիք-Փարսադանյաններից էին), Սարաշենում՝ Քյոխաց օջախը: Հայտնի է, որ «օջախ» բառն ունի և գերդաստան իմաստը: «Մեծ օջախի տղա» պատվանունը տրվում էր մեծատունների որդիներին: Մեծ օջախին աղջիկ տալը ամեն մի ծնողի տենչանքն էր: Յուրաքանչյուր արարողություն կատարելիս առաջնորդվում էին հնամենի՝ ավանդաբար փոխանցված սովորություններով: Աղջիկ ուզելիս ապագա խնամիններին դիմում էին խորհրդանշական հետևյալ խոսքերով. «Մունք եկալ ընք մին հափուռ վեղ յոր օնինք, տանենք մեր օջախեն խառնինք»¹²: Նշենք, որ «Ընտանեկան բարք» խորագրի ներքո ընդգրկված են ներընտանեկան հարաբերությունների, հարսանյաց սովորությունների, վարք ու բարքի վերաբերյալ վկայություններ, որոնք հիմնավորվում են ասության բանահյուսության որոշ տեսակների՝ բարեմադրանքների, աղոթք-խնդրանքների, անեծք-օրհնանքների խորիմաստ բանաձև-ընդհանրացումներով, ինչպես, օրինակ, ընտանիքի երիտասարդ անդամներից մեկի մահը կարող էր տան տարեց տղամարդու (երբեմնի գլխավորի) նկատմամբ ատելության պատճառ դառնալ. «Ա գլխակեր, էնքան կընականըս, որ լոխչին գլոխներն

¹¹ Լալայան Ե., նշվ. աշխ., էջ 32-33:

¹² Նույն տեղում, էջ 103:

օտիս, ետավ գյոռագյոռ ինիս»¹³: Տեգոր կանանց միջև ծագած վեճերը, միմյանց նկատմամբ դրսևորված ասելությունը հետևյալ ասացվածքի հիմք է դարձել. «Տեգրակինը տեգրակնկան օձին ծակին կօզի»¹⁴: Նրանց վեճերն էլ ուղեկցվում էին անեծքներով. «Պոչերդ կտորիս», «Ծամերդ տըխտակեն սանրիս», «Աչքդ հըրթուլիսին մնա, ետքդ՝ ճըլկըվորին փոսին», «Քանց ճուր շատ քըրըքար կյաս, օրին ծննդկանը թըմաշա կյա»: Չբերությունը ևս ընտանեկան փոխհարաբերություններում անհանդուրժողականության, լարվածության պատճառ է եղել: Ծայրահեղ դրամատիկ իրավիճակում հայտնված սկեսուրն իր գայրույթն ու նզովքը ուղղում էր հարսին՝ հետևյալ անեծքներով. «Ծոխդ կտր», հունց վեր խուխես ծոխը կըտրեցեր, այ չոր տառեխ», «Քու մոր մադարը (մինուճարը) կըտրե», որ քեզ նմանը ինձանավ քըցից», «Քու հար շոն դառնա», «Քու մոր մարդը մեռնե»¹⁵: «Անիծողը, առհասարակ չի բավարարվում անեծքի մի բանաձևումով, - գրում է Սարգիս Հարությունյանը, - նրանք իրենց հոգեվիճակները հանդարտեցնում են անեծքի բուռն տարափով»¹⁶: «Մի գդալ» ջուր աղերսող, մահամերձ հիվանդ հարսի խնդրանքն անարձագանք է մնում տան անդամների կողմից: Ներընտանեկան փոխհարաբերությունները բնութագրող ստորև ներկայացվող չափածո հետևյալ ստեղծագործությունը բացահայտում է նրանցից յուրաքանչյուրի բարոյական նկարագիրը.

Սկեսուր, սկեսուր, սկսրհան,
Սերտս էրեց, մի գդալ ջուր,
Պատրոն, պատրոն,¹⁷ պտրհան,
Սերտս էրեց, մի գդալ ջուր,
Տալիկ-տալիկ, սև սալիկ,
Սերտս էրեց, մի գդալ ջուր,
Տեգրակին-տեգրակին, օձին ծակին,
Սերտս էրեց, մի գդալ ջուր,
Նշանած, նշանած ըստըծու խըզըհանած,
Սերտս էրեց, մի գդալ ջուր¹⁸:

Ամուսինը կատարում է կնոջ խնդրանքը, և նա խմելուն պես մահանում է: Նյութական մշակութային արժեքներին անդրադառնալիս նշվում են Ղըզ դալան (Աղջկա բերդը) և

¹³ Նույն տեղում, էջ 127:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 129:

¹⁵ Նույն տեղում:

¹⁶ Հարությունյան Ս., Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանասիրության մեջ, Ե., 1975, էջ 124:

¹⁷ Պատրոն - սկեսրայր:

¹⁸ Լալայան Ե., նշվ. աշխ., էջ 129-130:

Բրդահոնչին դալան, վանքերից՝ Ամարասը, Կուսանաց անապատը, Բողրխանի, Մավասի, Շոշկա վանքերը:

Ըստ մի ավանդության, «Ամարասի հիմնարկությունը Աղվանից թագավոր Վաչագան Գ-ին է վերագրվում: Իբր թե սա քրիստոնեությունն ուրանալուց հետո զոջացել, առանձնացել է այստեղ և յուր կյանքի մնացած օրերը Ավետարան կարդալով է անցկացրել, որի համար և գյուղը «Ավետարանոց» է կոչվել»¹⁹: Ըստ մի այլ ավանդության. «Աղա Մամադ Շահի՝ 1796 թ. արշավանքի ժամանակ զինվորները մտնում են այս վանքն ավերելու: Բոլոր կույսերը փախչում են անտառը և թաք կենում, բացի մինից, որ մի փոքր ուշանում է յուր կիսատ աղոթքը վերջացնելու: Երբ նա դուրս է գալիս, նրա գլխին շողում է զինվորի սուրը, սակայն նա խույս է տալիս և Աստվածամոր օգնությունը հայցելով, քարափից ցած ընկնում և աներևույթ ուժի գործությամբ անվտանգ հասնում գետնին ու թաք կենում անտառում: Այս արշավանքի ժամանակ շատ թանկագին իրեղենների հետ կենաց փայտի մի մասն ամփոփող մի արծաթապատ խաչ ևս գերի է տարվում, որ հետո, ավանդության ասելով աղավնի դարձած վերադառնում է վանքը ու նորից նախկին խաչի ձևը ստանում»²⁰: Վարանդացիների կենցաղում նշվում էին համահայկական ծիսահավատալիքային համակարգում հայտնի հետևյալ տոները. Նոր տարին, Ծնունդ և Զրօրհները, Սուրբ Մարգհար, Բարեկենդանը, Մեծ պասը, Ծաղկազարդը, Չարչարանց շաբաթը, Զատիկը, Համբարձումը, Լուսավորչի պասը (վարանդացիներն այն «Պատվի պաս» էին կոչում), որի մասին հայտնի էր հետևյալ ավանդազրույցը. «Պատմում են, թե ժամանակին մի պառավ այդ շաբաթին պաս է պահել, որպեսզի Աստված հով եղանակ տա, որ որդին կարողանա հեշտությամբ հունձ անի»²¹ ըստ մի այլ ավանդության, «Այդ պասը պահվում է ի պատիվ այն պառավին, որն օրական մի հաց ձգելով Խոր Վիրապի մեջ, կերակրել է Ս. Լուսավորչին»²²: Ի դեպ, «Չարչարանց շաբաթը» «Չիք չորեքշաբթի» է կոչվում. շուրջիները գնում էին «Քամու խաչը» ուխտի: Նույն օրը աղջիկները խաշխաշ հարելու քարը քսում էին գետնին և ասում.

Չիք – չիք, մոկնը չիք,

Չիք – չիք, լուն չիք,

Չիք – չիք, կարիճը չիք,

Չիք – չիք, չարականը չիք,

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 37:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 37-38:

²¹ Նույն տեղում, էջ 201:

²² Նույն տեղում:

Չիք – չիք, օձը չիք²³:

Այդ կերպ նրանք կարծես իրենցից վանում էին ամեն տեսակի չարիքը:

«Հավատք» խորագրի ներքո Ե. Լալայանն անդրադարձլ է լեռների, քարերի, կրակի, ջրի, ծառերի, կենդանիների, թռչունների պաշտամունքին: «Լուսատուների պաշտամունքը» ենթավերնագրի ներքո ընդգրկել է արևի և լուսնի, աստղերի, ամպերի, որոտի, կայծակի, ծիածանի, երկրաշարժի մասին ավանդազրույցները: «Քաջքեր կամ սատանաներ» ենթագլխում բանահավաքը գրում է Դոնավազի և Քառասնի, ինչպես և Ագոխի ու Թաղարի միջև գտնվող, սաղարթախիտ ծառերով ծածկված ձորերի մասին, որոնք կոչվում են Քաջքաձոր: Չանախչի գյուղում, Կուսանաց անապատի մոտ գտնվող ժայռի մեջ առաջացած ձեղքվածքը գյուղացիները Քաջքատուն են անվանվել: Քաջքերի մասին ներկայացված է հինգ ավանդազրույց Ահա դրանցից մեկը. «Մի անգամ Քառասնի գյուղում մի զուռնաչու ձայն են տալիս, թե՛ արի գնանք, հարսանիք կա: Մա վեր է կենում և առաջնորդի հետ գնում Քաջքաձոր: Մեկ էլ տեսնում է, որ մի հարսանիքը եկավ: Ինքն էլ սկսում է յուր զուռնան անել: Քաջքերը երկար պարում են: Այդ ժամանակ զուռնաչին նկատում է, որ կանանց հանդերձները յուր դրկից կանանց շորերին շատ նման են: Կամացուկ մի քանիսից մի-մի կտոր կտրում է: Առավոտյան աքաղաղը կանչում է, բոլոր քաջքերը անհայտանում են, և ինքը մնում է այդ ձորում մեն մենակ: Գալիս է տուն, հանում կտորները և տանում դրացի կանանց շորերի հետ բռնեցնում. տեսնում է, որ իսկապես նրանցից է կտրված: Պատմում է դեպքը և խրատում, որ հանդերձների մեջ կամ նշխարք դնեն և կամ ասեղ շուլալեն, որ քաջքերը չկարողանան տանեն հագնեն»²⁴:

«Սրբեր» խորագրի ներքո ներկայացված են «Մարիբեկ», «Ս. Ղևոնդ և Աննա», «Ս. Էջմիածնի տնտեսը», «Մարիամ Աստվածածին», «Խաչակնքվիլ» ավանդազրույցները: Դրանցում առկա են այս թեմային առնչվող հետաքրքիր մեկնաբանություններ: Այսպես, «Հանուն Հօր և Որդու և Հոգույն Սրբոյ» («Խաչակնքվիլ») աղոթքի հիմքում ընկած է պտղաբերության խորհուրդն իմաստավորող հետևյալ գաղափարը. «Հայր Հովսեփն իմանալով, որ Մարիամը հղի է, սաստիկ բարկացավ և կանչեց յուր մոտ՝ նախատելու: Այդ ժամանակ նա տեսավ կույսի մոտ մի հրեշտակ, որ խաչակնքում էր՝ ասելով. «Հանուն Հօր և Որդու և Հոգույն Սրբոյ, ամեն»: Հովսեփը զարմանալով հարցրեց հրեշտակին, թե այդ ինչ է նշանակում: Հրեշտակն ասաց. «Այս աղոթքը ես Աստծո հրամանով սովորեցրի Ս. Կույսին, և այդ նրան է վերաբերում»: Երբ «Հանուն Հոր» ասելով ձեռք վեր է բարձրացնում, սրանով նա ասում է, թե այն գաղտնիքը, որ դու հիմա

²³ Նույն տեղում, էջ 199:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 177-178:

չգիտես, նախ Հայր Աստվածը իմացավ. Երբ տալիս է Որդու անունը ու ձեռք արգանդին դնում, դրանով նա ասում է, թե հետո արգանդի զավակը իմացավ այդ: Երբ կրծքի երկու կողմերին է նշան անում, դա նշանակում է, թե հետո իմացան աջ և ձախ ուսերի հրեշտակները, իսկ երբ կրծքի մեջտեղն է դնում ու «Ամեն» ասում, դրանով ուզում է ասել, թե՝ շուտով կիմանա ամբողջ աշխարհը»²⁵: «Օրորոցագող» ենթավերնագիրն ամփոփում է մարդագայլի վերաբերյալ երկու ավանդազրույց, «Կախարդություն» ենթաբաժինը՝ «Վախ վեր քաշելու», «Արտամնա բռնելու», «Աչքի հատը վեր քաշելու», «Մկնատամի գիր անելու», «Գելկապի», «Հավահմայության», «Չոփչության» վերաբերյալ հավատալիքներ և չափածո աղոթքներ: Ավանդական կյանքին ներհատուկ ծեսերի, հավատալիքների վերաբերյալ գրառումներում ուշագրավ է «Հավր թուխս դնելու» ժամանակ կատարվող հետևյալ սովորույթը. «Շարում են հավկիթները, մի ձեռքում բռնում հավը, մյուսում՝ հավկիթը: Հետո մի հավկիթը երեք անգամ պտտեցնում են բոլոր հավկիթների շուրջը և հավը թուխս նստեցնելով ասում.

Ոչխարը կրկյա սրբերավր,
Տավարը կրկյա քուլերավր,
Էծերը կրկյա հյուլերավր,
Դու էլ կյաս քու ճըտերավր»²⁶:

Այն ավարտվում է հետևյալ երկատող աղոթք խնդրանքով.

Լոխ ծակ,
Մինը՝ լակ (փուչ)²⁷:

Այդպիսով բարու ու չարի հակադիր գաղափարի մեկտեղմամբ ակնկալվում է նվազագույնի կորուստը:

Շուշիում և նրա շրջակա գյուղերում պահպանվել են կրակի պաշտամունքի որոշ հետքեր. օրինակ, կրակով երդվելը, փոխանակ ասելու՝ «կրակը հանգցրու», ասում են «կրակը օրհնի»: Գիշերները «կրակը փոխ չեն տալիս՝ հավատալով, որ տնեցիներից մեկը կմեռնի»²⁸:

Լայն տարածում ունեն նաև ջրի պաշտամունքը: Ըստ ժողովրդական հավատալիքների, այն օժտված է բուժիչ հատկությամբ: Որոշ աղբյուրներ սրբատեղիներ են համարվել: Դրանցից են՝ Շող գյուղում Կանաչ խաչը, Հղորդիում՝

²⁵ Նույն տեղում, էջ 182-183:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 158:

²⁷ Նույն տեղում:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 158:

Մոշաղբյուրը, Չանախչիում՝ Մեծ Աղբյուրը, Ներքին Թաղավարդում՝ Կարմիր աղբյուրը, Փիրիճամալում՝ Ծարավաջուր աղբյուրը: Վարանդայում պաշտամունքի առարկա էին ծառերը, որոնք ևս օժտված էին բուժիչ հատկությամբ, ինչպես՝ Սխտորաշենի այգիների մոտ գտնվող չինարի ծառը, Վերին Թաղավարդի անտառապատ բլրի Պըրնաճառերը («Բարևաճառ ուղտատեղի մոտ գտնվող ծառերը»), հին Դրախտիկի մի բլրակի վրա գտնվող Կախան ուխտատեղի ծառերը, Գյունեճարտար գյուղի «Կոհակ» կամ Հակովիկ ուխտատեղի ճապկի ծառերը, Սղնախ գյուղի Խնձորախաչ կաղնին, Գիշի գյուղի Ոսկի խաչ և Դոնավարգ գյուղի մոտակա Մատաղախուտ կոչված կաղնիները²⁹: Թռչուն-ներից պաշտվել է ծիծեռնակը: Երբ տաք երկրներից վերադառնում էին ծիծեռնակները, մարդիկ, առաջին անգամ նրանց տեսնելով, երեսներին խաչ էին հանում, իսկ նրանց ճովողները լսելով՝ ասում էին՝ «սաղմոս են քաղում», «ժամ են ասում», «օրհնում են» մարդկանց³⁰:

Վարանդայում տարածված էին արևի ու լուսնի, ամպի, որոտի ու կայծակի, ծիածանի մասին ավանդությունները:

Ե. Լալայանի գրառումներում առկա են նաև քարերի պաշտամունքի վերաբերյալ վկայություններ, ինչպես՝ Սղնախ գյուղի մերձակա գտնվող Պուկ քարի, Գյունեճարտարի Շմանքի, Ալամանցի Ըխտըհազի, Դոնավազի Քամու խաչի, Ավդալ գյուղի Ավդալ օջախ ուխտավայրերի վերաբերյալ ավանդազրույցները: Մատաքենդ գյուղի շրջակայքում եղած մի քարի մասին, օրինակ, պատմել են. «Մարիամ Աստվածածինը դրա վրա նստած է եղել, երբ հրեշտակը ավետիս է տվել նրան, թե որդի պիտի ունենա: Ամեն մի անցորդ մի քար է դնում դրա վրա՝ ի նշան յուր հարգանաց: Շատերն էլ պտուղներ են դնում կամ մոմեր վառում»³¹: Ինչպես երկրագործական մշակույթ ունեցող տարբեր ժողովուրդների, այնպես էլ հայերի նստակյաց կենսակերպը կյանքի է կոչել տարբեր ծեսեր, սովորություններ՝ ցանկացած երևույթը իրականացնելու կամ խափանելու նպատակով: Անձրևաբեր կամ անձրևախափան ծեսերը Վարանդայում սովորաբար իրականացվել են հատուկ ծիսակատարության ընթացքում կատարվող «Գողի» (անձրևաբեր) կամ «Ճոլի» (անձրևախափան) երգերի ուղեկցությամբ³²: Ե. Լալայանի գրառումներից պարզվում է, որ դրանք իրականացվել են և քարա-շատ ուխտատեղերում. «Հին Քյաթուկի մոտ, Գիզար ուխտատեղում կա մի ծակ, ապառաժաքար երաշտի ժամանակ կանայք գնում մոմեր են վառում ժայռի լանջին և

²⁹ Նույն տեղում:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 159-166:

³¹ Նույն տեղում, էջ 156:

³² Վարդանյան Ս., Բանահյուսական նյութերի կենցաղավարումը Շուշիի շրջանում (ըստ 1970 թ. դաշտային նյութերի, Շուշի, հայոց քաղաքակրթության օրրան) Շուշիի ազատագրման 15-րդ տարեդարձին նվիրված գիտաճանաչողական նյութեր, Ե., 2007, էջ 355:

ծակից ջուր վայր ածում: Ասում են, թե այդ սուրբն այնքան զորեղ է, որ անմիջապես անձրև է անում»³³: Մի այդպիսի քար էլ Ներքին Թաղավարդ գյուղում կա, միայն թե սա ծակ չէ: Երաշտ ժամանակ բերում ջուր են լցնում վրան, և կաթնաճաշ եփում, բաժանում, որ անձրև գա: Ըստ ավանդագրույցի, մի անգամ մի տղա, ծաղրելով այդ քարը, կանգնել է վրան, և անմիջապես ոտքերը կուչ են եկել³⁴: Մի այդպիսի քար էլ Դրնավարգում կա, որ նույն կերպ՝ ծիսակատարության միջոցով անձրև է տալիս: Իսկ երբ երկար ժամանակ անձրև է գալիս, այս քարի տակ կրակ են վառում, և անմիջապես անձրևը կտրվում է³⁵:

Ժողովածուում տեղ է գտել բնույթի միայն մեկ քնարական գուգերգ: Առհասարակ երիտասարդները աղջիկներին դուր գալու համար, իբրև միջոց, երգում էին: Լավ ձայն ունեցող և լավ երգող երիտասարդին աղջիկները շատ էին սիրում³⁶:

Ստեղծագործության քնարականությունը առավել տեսանելի դարձնելու նպատակով ստորև ներկայացնում ենք նշված գուգերգը.

Տղան դիմում է աղջկան.

Մարերը ձինը կոխալ ա,
Քարհա, ես հո՛ւնց կյամ,
Փողոց - փողոց պղնձի ա,
Քարհա, ես հո՛ւնց կյամ,
Կտոր - կտոր լուսնընկյա ա,
Քարհա, ես հո՛ւնց կյամ,
Ձեր պառավը մըրթըրթում ա,
Քարհա, ես հո՛ւնց կյամ:
Ձեր որցակը ծկլթում ա:
Քարհա, ես հո՛ւնց կյամ,
Ձեր տիոռնը ճոճոռում ա,
Քարհա, ես հո՛ւնց կյամ:

Աղջիկը պատասխանում է.

Մարերը ձինը կոխալ ա,
Կանանչ թըլավ եկ,
Փողոց - փողոց պղնձի ա,
Լեն կըրմընջավը յեկ,
Կտոր - կտոր լուսնընկյա ա,
Ծառեն շոքավը եկ,
Մեր պառավը մըրթըրթում ա,
Ետնունց դըլվավը եկ,
Մեր շոնը հաչմաչում ա,
Պատառը քըցի, եկ
Մեր դոռնը ճըլվըզտում ա,
Տափանը եղե, եկ³⁷:

Բանահավաքները, կարևորելով նյութերը տեղական բարբառով, լեզվառձական յուրահատկությունների պահպանմամբ ներկայացնելու անհրաժեշտությունը, այնուամենայնիվ, չէին անտեսում ժամանակի պահանջը: Եթե ազգագրական նյութերին զուգակցված ասութային բանահյուսության որոշ ժանրեր՝ առած-ասացվածքները,

³³ Լալայան Ե., նշվ աշխ, էջ 156:

³⁴ Նույն տեղում:

³⁵ Նույն տեղում:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 139:

³⁷ Նույն տեղում, էջ 139:

բարեմաղթանքները, թևավոր խոսքերը, անեծք-օրհնանքները ներկայացված են տեղական բարբառով ու լեզվաոճական յուրահատկությունների պահպանմամբ, ապա ավանդազրույցները, որոնք ժողովածուի գերակշիռ մասն են կազմում, մատուցվում են գրական հայերենով: Նման մոտեցումը պայմանավորված էր ոչ միայն ազգաբնակչության լայն շերտերին՝ ազգային արժեքներին առավել դյուրին հաղորդակից դարձնելու անհրաժեշտությամբ, այլև՝ ազգային ինքնաճանաչողությունն ու ինքնագիտակցությունը բարձրացնելու առաքելությամբ³⁸: Նույնիսկ Գ. Սրվանձտյանը, քաջ գիտակցելով բարբառների հնչումն ու ոճը հարազատորեն պահպանելու անհրաժեշտությունը, նման մոտեցման կարևորության գիտակցմամբ, երբեմն հարկադրաբար ստիպված էր տեղի տալ: Այդ մասին նա գրում է. «Բավական խնամ տարած եմ, որ բառն ու բանը նույնը մնալով, կարելի լինի հասկանալի լինել ընթերցողին»³⁹: Ե. Լալայանը ստանձնել է նաև Վարանդայի հոգևոր-մշակութային արժեքներից «Հավատք» խորագրի ներքո ընդգրկված նյութերը ֆրանսերենով հրատարակելու առաքելությունը: Ուշագրավ է, որ Ս. Զելինսկին նույն ժամանակաշրջանում ձեռնամուխ է եղել «Զավախքի» ռուսերեն (քաղվածաբար) թարգմանությանը: Նման մտահղացումը հայ մշակութային արժեքները աշխարհին ներկայացնելու առաքելությամբ էր պայմանավորված: «Ազգագրական հանդեսի» հրատարակության նախապայմաններից առաջնահերթը նա համարել է ազգագրա-կան և բանահյուսական նյութերի հավաքումը: Ըստ նրա՝ «Առանց առաջինի, անհնա-րին է երկրորդը»⁴⁰: Ե. Լալայանը կարևորել է նաև գրավոր աղբյուրներում տեղ գտած նյութերի հավաքումն ու մեկտեղումը և այս տեսակետը նա բացատրում է հետևյալ հանգամանքով. «Մենք խնդրել և խնդրելու ենք, որ մեր բոլոր ազգագրագետները նախ՝ մեկ-մեկ վերցնեն մեր և օտար մատենագիրները և նրանցից քաղեն բոլոր ազգագրական նյութերը, որոնց միացումն ու ուսումնասիրությունը կհետևին անմիջապես»⁴¹: Ե. Լալայանն ամենայն լրջությամբ և պատասխանատվությամբ է վերաբերվում «Ազգագրական հանդեսի» հրատարակման գործին: Նախքան տպագրության հանձնելը նա դրանք ներկայացրել է քննարկման՝ «հողվածագիրներից կազմված ժողովներում»⁴²: Նյութերի գրառման ընթացքում հաշվի է առել բանասացի ստեղծագործական կարողությունները, բանիմացության մակարդակը: Այդ առթիվ ազգագրագետը գրում է.

³⁸ Ժողովրդագիտությունը հայ պարբերական մամուլում (Մատենագիտություն Ազգագրական հանդեսի), կազմեց Կարապետ Քաջախյանը. խմբագրություն և առաջաբան՝ Արտաշես Նազինյանի, Ե., 1985, էջ 16:

³⁹ Սրվանձտյան Գ., Երկեր, հ. 1, Ե., 1978, էջ 171:

⁴⁰ Լալայան Ե., Ազգագրական հանդես, գիրք Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 381:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 316:

⁴² Նույն տեղում:

«Ավանդողի անձնավորությունը երաշխավորում է հաղորդած նյութի ճշտությունը»⁴³: Դա վկայում է, որ նա լրջմիտ վերաբերմունք է ունեցել բանասացների մտավոր կարողությունների, ստեղծագործական ունակությունների գնահատման հարցում: Ժողովածուում ներկայացված բնագրերից էլնելով՝ կարելի է եզրակացնել, որ բանահավաքները դրանք գրառել են կատարողական բարձր վարպետությամբ օժտված բանասացների կողմից: Իբրև ստեղծագործող անհատներ՝ նրանք ոչ միայն բնագրերի հայեցողական կրողներն էին, այլև բանահյուսական սյուժեներն ու մոտիվները պահպանողները և դրանց հետագա շարժընթացն իրականացնողները:

Ե. Լալայանի և նրա թղթակից-բանահավաքների ջանքերով Վարանդայից գրառված նյութերը պատմամշակութային բացառիկ արժեք են ներկայացնում հայ բանագիտության ասպարեզում:

ФОЛЬКЛОРНОЕ НАСЛЕДИЕ ВАРАНДЫ В ЗАПИСЯХ ЕРВАНДА ЛАЛАЯНА И ЕГО СОБИРАТЕЛЕЙ-КОРРЕСПОНДЕНТОВ

ВАРДАНЯН С. А.

Резюме

Сборник “Варанда” (материалы для будущих исследований) известного этнографа, фольклориста Е. Лалаяна является важным вкладом в историю армянской культуры. Вошедшие в сборник многожанровые фольклорные материалы по сей день не потеряли своей актуальности, являясь надежными первоисточниками по изучению фольклорной культуры упомянутого района.

THE FOLK HERITAGE OF VARANDA IN THE RECORDS OF YERVAND LALAYAN AND HIS COLLECTORS -CORRESPONDENTS

S. VARDANYAN

Abstract

The volume “Varanda” (materials for further studies) of the famous ethnographer, folklorist Ye. Lalayan is an important contribution to the history of Armenian culture. The multi-genre folk materials, which are included in the volume, are applicable up to now. These are also reliable sources for comprehensive study of folk culture of above mentioned region.

⁴³ Նույն տեղում, էջ 381: