

3.

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ, ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ, ՊԱՏՄԱԿԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

PHILOSOPHY, THEOLOGY AND HISTORY

ФИЛОСОФСКИЕ, ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ, ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

ԾԻՍԱՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԳՈՐԳԱԳՈՐԾԱԿԱՆ
ՄՇԱԿՈՒԹՅՈՒՄ: ԳՈՐԳԻ ԾԻՍԱՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԱՅԻՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՀՏԴ 746

DOI: 10.56246/18294480-2025.18-09

ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԱՇԽՈՒՆՋ

Գավառի պետական համալսարանի դասախոս,
ՀՀ ԿԳՄՍՆ «Մշակութային արժեքների փորձագիտական
կենտրոն» ՊՈԱԿ-ի՝ գործվածքի փորձագետ,
պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ,
էլփոստ՝ ashkhunjpoghosyan@gmail.com

Գորգն ի սկզբանե եղել է ծիսապաշտամունքային առարկա և ըստ
էության օգտագործվել է միայն ծիսապաշտամունքային արարողությունների
ժամանակ: Բնականաբար դրա գեղազարդման տարրերն էլ որոշակիորեն
առնչվում էին հնագույն հավատալիքներին: Մեր ձեռքի տակ եղած տարբեր
սկզբնաղբյուրների պատմահամեմատական հետազոտությունները հնարավոր-
ություն են տվել բացահայտել, որ գորգ գործելու և բուն գորգի պահպանման և
օգտագործման հետ կապված գործընթացները նույնիսկ XIX-XX դարերում
կրում էին ծիսամոգական հատկանիշներ:

Դրանք վերաբերում են բնության ու երկնային մարմինների պաշտա-
մունքին և հատկապես մեռնող և հարություն առնող բնությանը, արգասա-
վորությանը և պողաբերությանը վերաբերող հնագույն պատկերացումներին և
դրանց պատկերագրմանը: Այդ բոլոր առումներով էլ առանձնահատուկ նշանա-
կություն է տրված գորգադաշտին, որը, ըստ հայոց ծիսապաշտամունքային
պատկերացումների, սրբազան տարածք է և չար ուժերից ու վրանգներից
պաշտպանված է չարախափան եզրագոտիներով: Դա կենսարար ու չարազերծ
տարածք է, ուստի այդպեղ է ծնվում կյանքը, դա մայր աստվածուհու գահա-
վորակն է: Ստորև բերված դաշտային ազգագրական, պատկերային ու գրավոր
սկզբնաղբյուրները հնարավորություն են տվել ներկայացնելու այդ ամենի
առկայությունը հայոց գորգարվեստում: Բնական է, որ ծիսապաշտամունքային

հապկանիշներով օժտված գորգի ծնունդն էլ պետք է կատարվեր ծիսամոգական միջավայրում: XIX-XX դարերին վերաբերող ազգագրական նյութերը հնարավորություն են տալիս բացահայտելու նաև դրա հետ կապված մանրամասերի բովանդակությունը: Այս առումով առանձնակի նշանակություն ունեն գորգ գործելու փուլի մաքրագործելը, չար աչքից դրա անվտանգության ապահովումը, որոնք իրականացվում էին չարախափան պահպանակների /դադդղան/ ու նմանարիպ այլ առարկաների, աղոթքների, երգերի միջոցով: Գործելու ընթացքում էլ բացահայտվում է գորգագործի ծիսամոգական կերպարը: Նրա միջոցով է գորգ գործելու ընթացքը վերածվում ծեսի և ինքն էլ իրականում դառնում է այդ ծեսի առաջնորդ: Այդպես էր ծնվում երբեմնի ծիսամոգական հապկանիշներով օժտված գորգը: Հայոց գորգագործական մի շարք կենտրոններում՝ Արցախ, Սյունիք, Ուտիք, Գողթան գավառ և այլն, մինչ XX դ. կեսերը պահպանված մի հին սովորույթ գորգի ծիսականացված ծնունդը անմիջականորեն կապում է կնոջ արգասավորվելու հետ: Ըստ այդմ՝ նախքան փորքից կտրելը ավարտին հասած գորգը հենքի ավելորդ մնացած հապկվածում ճեղք էին բացում և այդ ճեղքով անցնում ու կտրվելիք գորգի փակ պառկում էր չբեր կինը՝ հավատարկով, որ դրանից հետո նա արգասավորվելու է:

Բանալի բառեր՝ գորգ, գորգադաշտ, փափ, ծես, եզրագույտի, գորգագործուհի, վարպետ, հենք, փորք:

Մեր կողմից իրականացված դաշտային ազգագրական հետազոտությունները, նախորդ ուսումնասիրողների դիտարկումներն ու մանավանդ գորգի գեղագարդման համակարգի ընդհանուր նկարագիրը հուշում են առ այն, որ գործելու ընթացքն ուղեկցող երգերն ու նաև որոշակի մոգական միջոցառումները պատահական երևույթներ չեն: Ըստ էության հայոց մեջ մեծ նշանակություն է տրվել գորգ գործելու հաջողակ ընթացքի ապահովման և ընդհանրապես գորգի պահպանման հարցերին: Այս կապակցությամբ եղած և հեղինակի հավաքած դաշտային նյութերը, վերաբերելով XIX դ.- XX դ. կեսերին, իրենց էությամբ շատ հին են և վերաբերում են շատ ավելի վաղ դարաշրջանների:

Ծեսի սկիզբը: Գորգ գործելն ինքնին սկսվում է ծեսով: Գորգի հենքի պատրաստմանը նախորդում է պատվիրատուի կողմից վարպետին նվերների մատուցումն ու հյուրասիրությունը: Այդ ամենն ուղեկցվում էին աշխատանքը բարեհաջող ավարտելու և գորգն էլ բարեկեցիկ և առողջ ընտանիքում

օգտագործելուն ուղղված բարեմաղթանքի խոսքերով ու ընտանիքի, նաև հարևանների աղջիկների երգով ու պարով¹:

Հյուրասիրության ժամանակ մատուցվում էին ծիսական թխվածքներ, մրգեր: Առանց դրանց, ըստ եղած պատկերացումների, գործվածքը կարող էր պատռվել կամ ծուռ ստացվել: Այս նույնը ավելի ճոխ ձևով կատարվում էր գործվածքն ավարտելու, այն տորքից իջեցնելու ժամանակ: Արցախում, Տավուշում, Վայոց ձորում, Սիսականում պատվիրատուն խնջույք էր կազմակերպում՝ հրավիրելով մերձավոր ազգականներին և հարևաններին: Այդ դեպքում ևս գործող վարպետը նվերներ էր ստանում, իսկ գորգատիրոջն էլ ասվում էին բարեմաղթանքի համապատասխան խոսքեր²:

Բացի գործվածքը հինելու և կտրելու հետ կապված այս արարողություններից, իրականացվում էին նաև այլ միջոցառումներ, որոնք, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, պետք է ապահովեին բուն աշխատանքի հաջող ընթացքը: Այդ նպատակով Վարանդայում, Վայոց ձորում, Սիսականում տորքից կախում էին զանազան հմայական պահպանակներ՝ նախշած ձու, գունավոր քարեր ու թելերի փնջեր, դաղդղաններ, ասեղ էին խրում գործվածքի մեջ: Նշված պատմաազգագրական մարզերում նաև տորքի ոտքի տակ էին ասեղ և թելափնջեր թաղում³: Այս բոլոր միջոցառումների նպատակը չար աչքի ազդեցությունից գործվածքը զերծ պահելն ու աշխատանքի անխափան ընթացքի ապահովումն էր: Բայց այստեղ ընդհանրապես խոսքը գնում է ամբողջ աշխատանքային տարածքի չարազերծման մասին: Դա վկայում է «Չար աչք» ունեցող մարդու նկատմամբ եղած վերաբերմունքը: Ըստ այդմ՝ հաշվի առնելով այն, որ նրանց մուտքն այդտեղ հնարավոր չէր արգելել, ուղղակի նրանց ներկայության դեպքում անմիջապես դադարեցվում էին աշխատանքները: Չէին աշխատում նաև ուրբաթ, կիրակի և չորեքշաբթի օրերին՝ հավատալով, որ այդ օրերի ընթացքում գործածը թույլ կլինի և անպայման կպատռվի⁴:



Պատկեր 1

¹ Այս մասին տե՛ս նաև **Վ.Թեմուրճյան**, Գորգագործությունը Հայաստանում, Եր., 1955, էջ 171-172:

² **Ստ. Լիսիսյան**, Զանգեզուրի հայերը, էջ 159, **Ա. Պողոսյան**, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 5, 28:

³ **Ա. Պողոսյան**, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 52, 92, **Կ. Մելիք-Շահնազարյանց**, Բուրդ գգելը և գորգ գործելը Դարաբաղում, «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1928, թիվ 9-10 էջ 478:

⁴ **Ա. Պողոսյան**, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 54, 67, 92, տետր 2, էջ 28:

Այդպիսով, ծիսականացված էր տարածքն ու ողջ գործընթացը: Այս պարագայում, ի դեմս գորգագործ վարպետի, երևան է գալիս ծեսի առաջնորդի կերպարը: Նա է, որի ցուցումներով ընթանում են գորգը գործելու և այն ուղեկցող միջոցառումները: Այս կապակցությամբ մենք կարևորում ենք 1890-ական թվականներին Բասենի Արմալու գյուղի հայտնի գորգագործուհի Սոֆիայի հորինած երգը, որտեղ ասվում է.

Իմ գորգը նախշուն երկինք է, գույնզգույն աստղերով լեցուն,

Շնորհքն ինձ երկինքն է տվել, փառք տամ երկնքին, Աստծուն:

Ուշադրություն դարձնելով այս երգում եղած գորգ գործելու հմտությունն աստծո շնորհ լինելու պատկերացմանն ու մանավանդ գորգագործի նկատմամբ դիտարկվող հարգանքի ու մեծարման դրսևորումներին՝ կարելի է եզրակացնել, որ ի սկզբանե գորգագործն արդեն իսկ առասպելական հատկանիշներով օժտված հերոս էր, որոնք դրսևորվում էին գործվող հորինվածքների ու դրանց գուներանգների թողած մոգական ու անբացատրելի բովանդակությամբ: Այդ ամենով է, որ վարպետը ի սկզբանե էր քրմական դասի ներկայացուցիչ և ի սկզբանե էր օժտված ի վերուստ տրված կարողությամբ: Ուստի միանգամայն տրամաբանական էր, որ գորգ գործելն էլ պետք է ընկալվեր իբրև մի ծես, որի ավարտը սրբազան գորգի առասպելական ծնունդն էր, իսկ վարպետն էլ՝ այդ ծեսի առաջնորդը:

Ուրեմն XIX-XX դդ. էլ գորգ գործելը դեռևս շարունակվում էր ընկալվել որպես ծես, որովհետև առկա էր ծեսի առաջնորդը, կատարվում էին ծեսին բնորոշ արարողություններ (տարածքի չարագերծումն ու ծիսական հացկերույթը, նվիրատվություններ գորգի հենքը պատրաստելուց և ապա գործելը ամբողջությամբ ավարտելուց հետո, բուն աշխատանքին ուղեկցող երգերը, վարպետի՝ ծեսի ղեկավարի կողմից նախշերի ու գույների ընտրությունը, այսինքն՝ ծեսի ղեկավարումը և այլն), որոնք բոլորն էլ արտացոլում են հնագույն գորգի ծիսապաշտամունքային հատկանիշները, մասնավորապես կյանքի և բնության հավերժության գաղափարը:

Գորգի պահպանման ծիսամոգական միջոցների մասին: Հայոց մեջ գորգի պահպանությունը, տվյալ ընտանիքում կամ գերդաստանում դրա կարևորությունը շեշտվում էին նաև դրա օգտագործման ընթացքում, երբ «չար աչքի» ազդեցությունից զերծ պահելու համար դրանց ամրացվում կամ դրանցից կախում էին հմայական պահպանակներ: Դրա կարևորությունը պատկերացնելու համար նշենք, որ նման միջոցներ իրականացվում էին բնակելի տների, ցորենի և այլուրի ամբարների, սիրված ու նաև կարևոր նշանակություն ունեցող կենդա-

նինների՝ կովերի, լծկան անասունների, նժույգների նկատմամբ¹ : Այդպիսի պահպանակներ ամրացնում էին հատկապես սերնդեսերունդ փոխանցված գորգերին ու կարպետներին, որոնք ընկալվում էին որպես տվյալ օջախի բարեկեցության խորհրդանշան²:

Հարկ է նկատի ունենալ, որ նման վերաբերմունք կար նաև թանկարժեք կարպետների նկատմամբ: Մեզ հասած այդպիսի կարպետների գեղազարդման համակարգում ուշադրություն են գրավում հանգուցային տեխնիկայով գործված առանձին զարդանախշեր, որոնք կարպետի հարթ մակերեսի նկատմամբ իրենց ունեցած ուռուցիկ տեսքով ստանում են աչքի ընկնող, առանձնացված դիրք և ընկալվում էին որպես չարախափան պահպանակ:

Ուսումնասիրություններից պարզվել է, որ այդօրինակ կարպետների վերին անկյուններում /որոշ դեպքերում՝ այդ անկյունների միջև ընկած տարածքում/ պատկերվում էր օձագալար նախշ, որը, որպես կանոն, իր տեսքով չէր առնչվում տվյալ կարպետի գեղազարդման համակարգի հետ և ինչպես այդ, այնպես էլ հանգուցային տեխնիկայի շնորհիվ ցայտուն էր դառնում դիտողի համար³:

Հաշվի առնելով հայ ժողովրդի հավատալիքներում օձի՝ որպես հովանավոր, օջախի պահապան հանդես գալու հանգամանքը,⁴ տրամաբանական է ենթադրել, որ վերոհիշյալ դեպքում ոճավորված այդ պատկեր նախշերը պետք է ունենային հմայական պահպանակի նշանակություն և զերծ պահեին «չար աչքի» ներգործությունից:

Կարպետների վրա եղած այդպիսի զարդանախշիմայական պահպանակները, ինչպես տեսանք, համեմատաբար հեշտ են առանձնանում ընդհանուր գեղազարդման համակարգում: Անշուշտ, նման չարախափան նախշեր կան նաև գորգերի գեղազարդման համակարգում: Այս դեպքում, գորգադաշտը հորինվածքներով և առանձին նախշերով ծանրաբեռնված լինելու պատճառով, խիստ դժվար է դրանց հայտնաբերելը: Մեր ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս ենթադրելու, որ հմայական պահպանակի նշանակությամբ են ներկայացվել կիսալուսնաձև և եռանկյունաձև զարդանախշերը, որոնք էլ իրենց գծային ձևերով նման են հայ ժողովրդի կենցաղում օգտագործվող հմայական պահպանակների առավել տարածում գտած կիսալուսնաձև ձևերին **/պատկեր 1/**: Դաշտային

¹ Կ. Մելիք-Շահնազարյանց, Բուրդ գգելը և գորգ գործելը Ղարաբաղում, «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1928, թիվ 9-10, էջ 481, Ա. Պողոսյան, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 54, 57:

² Վ. Հ. Բդոյան, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972, էջ 481, Ю.И. Мкртумян, Формы скотоводства в восточной Армении/вторая половина XIX-XX вв./.- ՀԱԲ, 6, Եր., 1974, էջ 19:

³ Ա. Պողոսյան, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 59:

⁴ Այս մասին տես Խ. Սամուելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ.1, Եր., 1931, էջ 125:

հետազոտությունների ընթացքում պարզվել է, որ Վայոց ձորում այդպիսի նախշերից մեկը հայտնի է հենց «դադղղան նախշ» անունով¹: Սա շատ կարևոր հանգամանք է և վկայում է գորգերի գեղազարդման համակարգում նման նախշերը կանխամտածված պատկերելու ավանդույթի գոյության մասին: Դադղղանակերպ նախշերը պատկերվում էին ոչ այնքան գորգադաշտում, որքան եզրագոտիներում: Ինչպես վերը նշված «դադղղան նախշը», այնպես էլ **օծագալար** պատկերի բազմաթիվ տարբերակներ հայկական գորգարվեստին բնորոշ են իբրև եզրագոտիների զարդանախշ/**պատկեր 1ա**: Այս երևույթը դիտարկվում է մեզ հասած հնագույն հայկական գորգերից սկսած մինչ մեր ժամանակներում գործվածները: Ընդ որում **օծագալար** պատկերով է գեղազարդված Արթիկի դամբարանադաշտից հայտնաբերված կարպետի պատառիկը²: Դրանով է գեղազարդված նաև **եռախորան** գորգի, ինչպես նաև XIV-XVII դդ. թվագրվող վիշապագորգերի մի մասի եզրագոտիները³: Կանանց եռանկյունաձև զարդ-պահպանակի նմանվող նախշերով գեղազարդված գորգերի բազմաթիվ նմուշներ պահվում են Հայոց ազգագրության թանգարանում⁴: Սակայն, անկախ գորգերի եզրագոտիների գեղազարդման համակարգում տեղ գտած նշված զարդանախշերից, եզրագոտին կրում է պահպանիչ նշանակություն այնպես, ինչպես ծիսական գոտիները, ապարանջանները, առհասարակ կապերն ու հանգույցները և այլն: Ընդ որում պետք է նկատի ունենալ, որ գեղարվեստական գործվածքի հատկապես արժեքավոր նմուշներն ու տեսակներն էին երիզվում գոտիներով: Այս առումով ցայտուն օրինակ կարող են լինել մեզարները: Լինելով համեմատաբար պարզունակ և ամենօրյա գործածման համար նախատեսված առարկաներ՝ դրանք սովորաբար չեն երիզվել գոտիներով, սակայն մեզարների նախշազարդ տեսակները /**շուլալ** կարով, երկրաչափական և կենդանակերպ զարդանախշերով գեղազարդվածները՝ այսպես կոչված՝ «**զիլի**», **ուղղակարպետ** և այլն/ անպայման գոտևորում էին մեկ կամ մի քանի զարդագոտիներ⁵: Առանց գոտիների են նաև գունաշերտերով գեղազարդված հասարակ փոռցկարպետները⁶: Գորգերի բոլոր

¹ Ա. Պողոսյան, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 56:

² **Хачатрян Т.С.**, Материальная культура древнего Артика, Ер., 1963 էջ 200-201, 254, նույնը՝ Артикский некрополь, Ер., 1979 էջ 176:

³ **V. Gantzhorn**, Le Tapis Chretien Oriental, Koln, Benedikt Tashen Verlag, 1991. էջ 29, 330- 340:

⁴ **Ghazarian M.**, Armenian Carpet, Los Angeles, 1988., էջ 11, 38, 51, 63:

⁵ Տես՝ Ա. Պողոսյան, Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարանի մեզարների և ցեջիմների հավաքածուն, կատալոգ, Եր., 1989, Ա. Ստեփանյան, Հայ ժողովրդական գլխահարդարանքի կապերն ու հանգույցները, Հայաստանի բնակչության տնտեսական կենցաղի և նյութական մշակույթի պրոբլեմների ուսումնասիրությունը, թեզիսներ, Եր., 1985, էջ 38, 40:

⁶ ՀԱՊԹ, գործվածքի ֆոնդ, Գ /Հ 412 / 1, 2, 3, 469 / 839 և այլն:

տեսակները պարտադիր երիզվում էին զարդագուտիներով: Այդ պարագան ու գորգերը **չար աչքից** զերծ պահելու ծիսական միջոցները, փաստորեն, ներկայացնում են դրանց հանդեպ եղած խնամքի, հատուկ ուշադրության ու արժեքավորման երևույթը և առհասարակ մատնանշում են գորգադաշտի խորհրդավոր՝ ծիսական պարունակության իմաստի առկայության փաստը, որը, արմատացած լինելով հայոց սոցիոնորմատիվ մշակույթի համակարգում, հարատևել է մինչ մեր ժամանակները:

Գորգի սրբազնացված տարածքի հարցի շուրջ: Գորգագործության ծիսական առումներն ինքնին վկայում են, որ հայոց մեջ գորգն էլ ընկալվել է որպես որոշակի մոգական հատկանիշներով օժտված առարկա: Բայց, ի վերջո, ինչ է իրենից ներկայացնում գորգադաշտը, ինչով են պայմանավորված դրան վերագրված ծիսապաշտամունքային պատկերացումները: Մեր պրպտումները հնարավորություն են տալիս եզրահանգել, որ ամեն դեպքում գորգն ու գորգադաշտը հայոց մեջ ի սկզբանե արգասավության ու պտղաբերության խորհրդանիշ էր: Այդպիսի եզրակացության գալու համար, բացի վերոհիշյալներից, կան նաև պատմագագագրական որոշակի վկայություններ: Ուշ շրջանին վերաբերող ցայտուն օրինակ է XX դ. սկզբներին Վարանդայում արդեն գործված գորգը տորքից հանելուց առաջ կատարվող ծեսը: Այստեղ չբեր կանայք երեք անգամ անցնում էին հենքի չգործված մասում բացված անցքով և ապա պառկում տորքի տակ:

Գորգը կտրելուց այն ընկնում էր պառկածի վրա: Այնուհետև հանում էին ասպի փայտը, տալիս մի տղայի, որն այն «ծի» շինած հեծնում էր և դուրս վազում: Եթե փողոցում նրան առաջինը տղա էր հանդիպում, հավատում էին, որ տորքի տակ պառկած կինն էլ տղա կբերի, աղջկա հանդիպելուց՝ աղջիկ: Ծննդաբերելիք երեխայի տղա կամ աղջիկ լինելը որոշելու համար այս ծեսին էին դիմում նաև հղի կանայք¹:

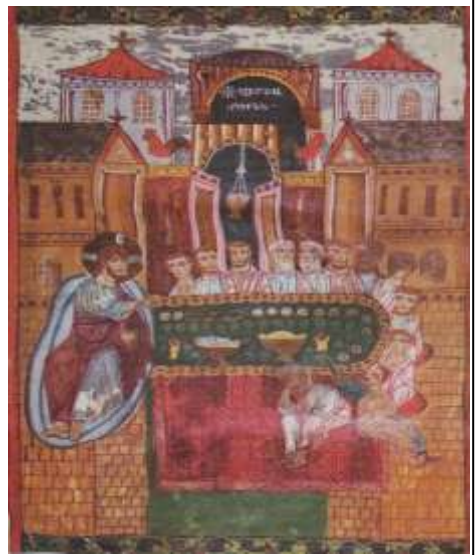
Մեր կողմից նման նյութեր են հավաքվել Վայոց ձորում և Սիսականում: Դաշտային ազգագրական հետազոտություններից պարզվել է, որ գործվածքը՝ գորգը կամ կարպետը, տորքից իջեցնելու ընթացքում այդօրինակ գործողություններ են կատարվել նաև Տարոնում, Բագրևանդում, Շիրակում, Արագածոտնում²:

¹Կ. Մելիք - Շահնազարյանց, նշվ. աշխ., էջ 482:

² Ա. Հովհաննիսյան, ԴԱՆ, տետր 2, էջ 21:

Այդպիսով, այստեղ արտացոլված են հայոց ավանդական ծիսապաշտամունքային պատկերացումներում, մասնավորապես պտղաբերության և արգասավորությանն առնչվող ծեսերում գորգի ու նաև գորգ գործելու հարմարանքների ունեցած նշանակությունը: Ըստ էության, խոսքը գնում է ի սկզբանե գորգը ծիսապաշտամունքային առարկա լինելու մասին, ընդ որում դրա հատկանշական վկայություններից մեկն էլ վարպետի՝ գորգագործուհու ծիսական կերպարն էր: Այս հարցում, բնականաբար, կարևորում ենք նաև ասպափայտի՝ տորքի կարևոր մասերից մեկի նշանակությունը: Հավանաբար ասպափայտը, որի միջոցով զույգերի են բաժանվում հենքի թելերն ու ապա վերջնական տեսքի է գալիս ապագա գորգը, խորհրդանշում էր առնականության գաղափարը, արգասավորելու, պտղավորելու ունակությունը: Այդ տրամաբանությամբ էլ, անշուշտ, դրանից կարող էին ակնկալել տղա կամ աղջիկ ունենալու խնդրի լուծումը: Սրանք շատ ուշագրավ սովորույթներ են և մատնանշում են հայոց մեջ գորգ գործելուն և բուն գորգերին վերագրված մոգական կարողություններ վերագրելու հանգամանքը:

Մենք տարբեր առիթներով նշել ենք, որ սկզբնական գորգն ունեցել է զուտ ծիսապաշտամունքային նշանակություն: Վերը բերված ազգագրական բնույթի ու վերջին դարերին վերաբերող նյութերը վկայում են, որ իրականում էլ հայոց մեջ կան նման



Պատկեր 2. Խորհրդավոր ընթրիք, Մուղնու ավետարան, Հաղբատ-Սանահին, 11-րդ դ. կես:



Պատկեր 2 ա. Աստվածածնի նինջը, Թարգմանչաց Ավետարան, Սանդղկավանք, 1232 թ.,

պատկերացումներ, և դա անկասկած, մատնանշում է այդ երևույթի վաղընջական ակունքներ ունենալու փաստը: Սակայն, ի վերջո, ի՞նչ էր խորհրդանշում գորգը:

Հնամենի գորգի ծիսապաշտամունքային նկարագրի բացահայտման համար գոյություն ունեն մի շարք սկզբնաղբյուրներ, որոնք, վերաբերելով տարբեր դարաշրջանների, այնուհանդերձ պատկերացում են տալիս ծիսական գորգին վերաբերող մոգական հատկանիշների մասին:

Այս առումով ուշագրավ դրվագներ է պարունակում մեռոնեփի ծեսը: 1647-1648թթ.¹ իր հերթական ուղևորության ընթացքում, թուրք ուղեգիր Էվլիա Չելեբին, լինելով Էջմիածնում, ականատես է եղել մեռոնեփի ծեսին: Նկարագրելով այդ գործընթացի մանրամասերը՝ նա գրում է, որ «այստեղի լեռան ամենաբարձր գագաթին, կանաչազարդ մարգագետնում, նրանք փռում են իրենց հնագույն գորգը: Այդտեղի լեռներում աճող ընտիր տեսակի բոլոր ծաղիկները, բույսերը և խոտերը հավաքում և լցնում են մի մեծ կաթսայի մեջ: Մի եռոտանի են դնում գորգի վրա և շատ ուժեղ կրակ վառում»:² Մի այլ առիթով՝ նա երկրորդ անգամ էլ է եղել Էջմիածնում մեռոնեփի օրերին ու այս անգամ տվել է գորգի նկարագիրը՝ ըստ այդմ այն գորշ երանգներով էր և նմանվում էր մետաքսաթելով գործված մեծ ու ծանր աղոթագորգի³: Այս նույն ծեսի նկարագրության մեկ այլ տարբերակ էլ գրի է առել նույն ժամանակաշրջանում ապրած թուրք մեկ ուղեգիր ևս՝ Քյաթիբ Չելեբին: Նա հաղորդում է, որ մեռոն եփելու համար սարերի գագաթներից հավաքում էին քառասուն տեսակի ծաղիկ, լցնում մեծ կաթսայի մեջ, ծածկում գորգով և քառասուն օր պահում վանքում³:

Մեր ուսումնասիրության թեմայի առումով այստեղ կարևորվում են գորգի վրա Քրիստոսի ծնվելուն ու նրա կողմից հանգուցյալին վերակենդանցնելուն վերաբերող ավանդությունները, որոնք ակնհայտորեն կապվում են նախաքրիստոնեական հավատալիքներում տեղ գտած առասպելական զրույցներին և անտարակույս առնչվում են մեռնող և հառնող բնության պաշտամունքի հետ: Ընդհանրապես այս երկու ուղեգիրների գրի առած տեղեկություններից պարզվում է, որ գորգն ինքնին ընկալվում էր որպես անկեղ, հավերժական երևույթ, և անկախ նրանից, թե մեռոնեփի կաթսայի տակ էր, թե կաթսայի վրա, այն պետք է իրականում վառվեր: Մինչդեռ կար դրա բացատրությունը պարզվում է, որ կրակից գորգի անվնաս մնալը վանականները բացատրել են նրանով, որ դրա վրա ծնվել էր Հիսուս Քրիստոսը: Պատմել են նաև, որ այդ գորգի վրա Հիսուսը

¹ Էվլիա Չելեբի, Ուղեգրություններ, թուրքական աղբյուրներ, Գ, թարգմ. բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագր. Ա.Խ. Սաֆրաստյանի, Եր., 1967, էջ 68-69:

² Անդ, էջ 121:

³ Քյաթիբ Չելեբի, Զիհան Նյումա, թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, կազմեց Ա. Խ. Սաֆրաստյանը, Եր., 1964, էջ 26-27:

հետագայում զանազան խոտաբույսերի միջոցով վերակենդանացրել էր մահացած մարդու¹: Այս տեղեկությունները հնարավորություն են տալիս մեկնաբանելու ինչպես մեր ժամանակներում հանգուցյալին գորգի վրա դնելու սովորույթը², այնպես էլ III-II հազ. վերաբերող դամբարանների պեղումներից գորգի պատառիկներ հայտնաբերվելու պատճառները:

Ակնհայտ է, որ 1232թ. ստեղծված հանրահայտ Թարգմանչաց ավետարանի «Աստվածամոր նինջը» մանրանկարում /**պատկեր 2ա**/, Աստվածամոր մահիճի տակ դրված գորգը նույնպես պետք է առնչվի **«սրբազան»** գորգի ու մասնավորապես **«գորգի սրբազնացված տարածք»** հասկացության հետ կապված հնամենի պատկերացումներին³: Իրականում դրանք շարունակվել են գոյություն ունենալ հայոց ենթագիտակցական համակարգերում, և այդ առումով հատկանշական է հայոց գորգագործական մի շարք կենտրոններում՝ Արցախում, Սյունիքում և այլուր ընդունված գորգադաշտի **տրափ** անվանումը⁴: Այս բառը **գեպրին**, **հող** բառերի հոմանիշն է, և այսքանով արդեն իսկ ենթադրվում է հնամենի գորգի դաշտը կենսաբեր հողի խորհրդանիշ ընկալվելու հանգամանքը: Բայց հայտնի է նաև գորգադաշտին **թախտ**, այսինքն՝ գահ, գահավորակ կոչելը: Բայց մեր կողմից գրի առած դաշտային ազգագրական նյութերից պարզել ենք, որ միշտ չէ, որ գորգադաշտը **տրափ** էին անվանում: Գորգագործությամբ հայտնի Փառակա գյուղից վտարանդի, Վայքի Եղեգիս գյուղում հասատված տոհմիկ գորգագործուհի Եղիգաբեթ Հարությունյանի պատմելով հայրենի Գողթան գավառում միայն կարմիր գույնի լինելու դեպքում էին գորգադաշտին **տրափ** կամ **թախտ** անվանում⁵: Այս նույն աղբյուրի վկայությամբ՝ հայկական գորգերին առհասարակ բնորոշ էր կարմիր հիմնագույնը⁶:

Հայոց մեջ կարմիր գույնի ունեցած ծիսապաշտամունքային դրսևորումների առնչությամբ չափազանց ուշագրավ սկզբնաղբյուր է Մովսես Խորենացու գրի առած, նույն Գողթան գավառի IV-V դդ. գուսանների երգած Վահագն աստծո առասպելական ծննդին նվիրված երգը, որում ասվում է.

...«**երկնէր երկին, երկնէր երկիր**

¹ Անդ, էջ 69, տես նաև՝ **Эвлия Челеби**, Книга путешествий, Сейяхатнаме, Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана, <http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Celebi4/frametext6.htm>:

² **Ստ. Լիսիցյան**, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, ՀԱԲ, թիվ 12, Եր., 1981, էջ 51, **Ա. Պողոսյան**, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 105:

³ Armenian Miniatures of the 13 th and 14 th centuries, text by **Emma Korkhmazian, Irina Drampian, Gravar Hakopian**, Leningrad, 1984, պատկեր 9

⁴ **Ա. Պողոսյան**, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 105:

⁵ Անդ, տ. 2, էջ 64, 105:

⁶ Անդ, էջ 10:

**երկներ և ծովը ծիրանի.
երկն ի ծովուն ունէր զկարմրիկն եղեգնիկ
ընդ եղեգան փող ծուխ ելաներ
ընդ եղեգան փող բոց ելաներ
եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ...»¹:**

Այս տեսարանում «զկարմրիկ եղեգնիկը», ինչպես տեսնում ենք, նույնպես օժտված էր արգասավոր հատկանիշներով և, ըստ երևույթին, հայոց մեջ կարմիր գույնին վերագրվել էին նման մոգական հատկանիշներ: Այս հանգամանքով էլ ենք դիտարկում հայոց գորգերին բնորոշ տարբերակիչ դրսևորումները գորգագործական այլ կենտրոններում ստեղծված գորգերի նկատմամբ: Մենք կարևորում ենք այն, որ հայկական գորգերին կարմիր գույնը բնորոշ լինելու մասին նշումներ կան նաև միջնադարյան գրավոր աղբյուրներում: Մասնավորապես արաբ պատմիչ Մակրիզին X դ. Կեսերին, նկարագրելով Կահիրեի շուկան, հիշատակում է հայկական մորեգույն գորգերի մասին, որոնք այդտեղ հայտնի էին **կրմզ** անունով: Այդ արաբերեն բառը, ինչպես վերը նշել ենք, հայերեն նշանակում է կարմիր: Արաբական աղբյուրներում հայկական գորգերին այդպես կոչելը բացատրվում էր գորգերի գունային համակարգում կարմիր գույնի գերակշռության, այսինքն՝ կարմիր գորգադաշտի պատճառով²: Ըստ երևույթին, այդ նույն պատճառաբանությամբ հունական աղբյուրներում նույնպես հայկական գորգերը տարբերակվել են կարմիր նշանակող «պուրպուր» բառով: Համենայնդեպս դրա մասին է ակնարկում X դ. բյուզանդացի պատմագիր Լևոն Սարկավագի «Պատմության» մեջ եղած «**կարմիր գորգերի**» մասին հիշատակությունը, մանավանդ որ այդտեղ խոսքվում է արաբներից խլված ռազմավարի պարունակության մասին³: Կարմիրը, ինչպես նշում է արաբ մատենագիր Ալ Մասուդին, կանանց, երեխաների ուրախության գույն էր համարվում:⁴ Այս առնչությամբ կարևորում ենք Մուղնու 1053թ. Ավետարանի մանրանկարներից մեկը, որտեղ ներկայացված է Խորհրդավոր ընթրիքը: Այստեղ սեղանը, որի շուրջը նստած են Հիսուսն ու տասներկու առաքյալները, դրված է կարմիր գորգի վրա⁵: Կիլիկիայում

¹ **Հայ դասական քնարերգություն**, հ.1. /հին շրջան,միջին դարեր/,կազմ. և ծանոթագր.՝ Լևոն Մկրտչյան, Արշակ Մադոյան, Եր.,1986, էջ 79:

² **Мец А.**, Мусульманский ренессанс, М-Л., 1973., էջ 369:

³ **Лев Дякон**, История. Перевод М.М. Копыленко, М., 1988, էջ 19:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ **Измайлова Т.А.**, 1979, Армянская миниатюра XI века, М., издательство «Искусство», պատկեր 103:

1287թ. գրված Ավետարանում մկրտելու տեսարանը նույնպես պատկերված է կարմիր գորգի վրա¹:

Այսպիսով, հիմք ունենք հանգելու երկու կարևոր հետևության՝ նախ, որ գորգադաշտն ավանդաբար համադրվում էր **հող, գեղին, գահ** հասկացությունների հետ, և որ դա առավելապես վերաբերում էր կարմիր հիմնագույն ունեցողներին, և երկրորդ, որ հայկական գորգերն ավանդաբար բնորոշվել են կարմիր հիմնագույնով:

Վերոհիշյալներից էլ մենք եզրակացնում ենք, որ այդ սրբազնացված ու կենսաբեր տարածքը նաև աստվածային գահավորակ էր, ապահով և չարագերծ, և պատահական չէ, որ Գլաձորի մշակութային կենտրոնի քանդակագործ ու մանրանկարիչ Մոմիկը² Արենիի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու /1321թ./ և Ամաղուի Նորավանքի Սբ.Ստեփանոսի գավթի /XIV դ. վերջին քառորդ/ կենտրոնական մուտքերի տիմպաններին Աստվածամորը նպատակահարմար է գտել պատկերել գորգգահավորակին բազմաձև³:

Դա անարատ և արգասաբեր մի տարածք է՝ չարի ներգործությունից պաշտպանված հմայական եզրագոտիներով, որոնց գեղազարդման համակարգում հիմնականում ընդունված էին գալարանախշեր, ատամնազարդ կամ կեռիկազարդ գունաշերտեր, աստղաձև, խաչաձև, օձագալար, պայտաձև նախշեր: Դրանք բոլորն էլ ժողովրդական պատկերացումներում չարխափան են⁴, և, ըստ էության, նախատեսված են գորգադաշտը՝ այդ սրբազնացված տարածքը, չար աչքի ներգործությունից պաշտպանելու համար: Մենք հիմք ունենք առանձնապես կարևորելու այդ հանգամանքը՝ հաշվի առնելով թեկուզ և միայն այն, որ մասնավորապես գորգի եզրագոտիներում եղած պայտաձև նախշը Վայքում այժմ էլ հայտնի է **դադդղան** անվանմամբ:

¹ **Матенадаран**, т. I, Армянская рукописная книга VI-XIV веков, составители и авторы текста **В.О.Казарян, С.С. Манукян**, М.1991, էջ 178:

² **Ք.Ավետիսյան**, Աստվածամոր պատկերաքանդակները Արենիում և Նորավանքում, Նորավանք, Հայ Առաքելական սուրբ եկեղեցու Սյունյաց թեմի հայագիտական Տարեգիրք, հ.Բ,Եր., 2001, էջ113 /հետայսու՝ Նորավանք/:

³ **Վ.Հարությունյան**, Վայոց ձորի պատմաճարտարապետական հուշարձանների պահպանության ու վերականգնման ուղղությամբ գործադրված ջանքերը, Նորավանք, հ.2, էջ 43, նույնը՝ Վայոց ձորի քարակերտ գանձերը, անդ, էջ 37: Պատկերները տես նաև՝ **Lusi Der Manuelian and Murray L. Ejland**, Weavers, Merchants and Kings. The Inscribed Rugs of Armenia, Fort Worth, 1984 նկ. 15, էջ 12, **R.Kevorkian, Berdy Ashgjan**, Tapis et Textiles Armeniens, Marsell, 1991, նկ. 30:

⁴ **Израелян А.**, Армянские бусы-обереги XIX- начала XX века, Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի աշխատություններ, հ. VII, Եր., 1981, էջ 90-94:

Անտարակույս, հենց մի այդպիսի չար աչքից պաշտպանված տարածքում է, որ կարող է ստեղծվել անարատ և կենսատու խմիչքը՝ սրբազան մեռնող: Այդպիսի մի կենսատու և անաղարտ տարածքում է ծնվում մեռնող և հառնող բնությունը խորհրդանշող առասպելական կերպարը, և գորգի վրա Քրիստոսի ծնվելու մասին էվլիա Չելեբու վերը հիշատակված լեգենդն էլ հենց այդ պատկերացումների պերճախոս արձագանքն է: Դարձյալ անդրադառնալով այդ լեգենդի դրվագներին՝ արձանագրենք, որ մեր պրպտումների միջոցով բացահայտել ենք նաև դրանց պատկերային վկայությունները: Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցներից մեկում արված մի մանրանկարում ներկայացված է Քրիստոսի ծնունդը¹: Նորածինն այդ մանրանկարում պատկերված է գորգի վրա, բայց առավել կարևորն այն է, որ այդ գորգի հիմնագույնը վերն արդեն կարևորված կարմիր գույնն է:

Ծիսաառասպելական գորգը, լինելով մեռնող և հառնող աստվածության խորհրդանիշ, բնականաբար պետք է նաև կյանք տար մահացածներին: Այս առումով ուշագրավ է, որ Հիսուսի կողմից հանգուցյալին գորգի վրա վերակենդանացնելու մասին վերը հիշատակված էվլիա Չելեբու լսած պատմությունը լրացվում է պատկերային սկզբնաղբյուրներով: Մասնավորապես 1379թ. Խիզանում (Վասպուրական) արված մի մանրանկարում՝ ավետարանական թեմաներից հայտնի Ղազարոսի հարության տեսարանում, Ղազարոսը նստած է գորգի վրա²: Հիշեցնենք, որ Թարգմանչաց ավետարանում էլ Աստվածամոր մահիճը դրված էր գորգին³: Սակայն մահացածներին վերակենդանացնելու հետ կապված մոգական պատկերացումներում գորգին վերագրված ծիսաառասպելական նշանակությունը գործնականում արտահայտվում է թաղման ծեսերում: Հայտնի է, որ ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ Հայաստանից դուրս գորգերի և կարպետների պատահիկները, այդ թվում «Պազիրիկ» գորգը, մեծ մասամբ հայտնաբերվել են մ.թ.ա. II-I հազ. թվագրվող դամբարանների պեղումներից⁴: Այդ սովորույթը շարունակվում էր նաև հետագայում: Մասնավորապես գործվածքեղենի մնացորդներ են հայտնաբերվել նաև Կազան քաղաքի մոտ գտնվող XI-XIII դդ. թվագրվող հայկական գաղթօջախում պեղված դամբարաններից⁵:

¹ Գր. Акопян, Миниатюра Веспракана XIII-XV вв., Ер., 1984, տախտակ 17:

² E. Korkmasian, I.Drampian, G.Akopian, նշվ.աշխ., տախտակ 49, Poghosyan Ashghunj, Carpets, էջ 159:

³ Armenian Miniatures of the 13 th and 14 th centuries, text by Emma Korkhmazian, Irina Drampian, Gravard Hakopian, Leningrad, 1984, պատկեր 9:

⁴ Վ. Աբրահամյան, Արհեստները Հայաստանում, 4-18-րդ դդ., էջ 181,186 / պատահիկները պահվում են ՀՊՊԹ-ում, Գ/Հ 1122 / 227 / , Хачатрян Т.С., Древняя культура Ширака, էջ 133, 254:

⁵ Смирнов А.П., Волжские болгары, Труды Гос. Исторического музея, вып. XIX, М.,1951, էջ 191:

Թաղման ծեսի ժամանակ գործվածքներ օգտագործելը ուղղակիորեն հիշատակում են նաև գրավոր աղբյուրները: Հովհաննես Կաթողիկոս Դրասխանակերտցին, նկարագրելով Աշոտ Բագրատունի թագավորի հուղարկավորությունը, շեշտում է «ոսկեհուռ հանդերձիք և ոսկեգօծ վառիք զդագաղն զարդարեալ...» լինելը¹: Այս օրինակները ցույց են տալիս, որ դամբարաններում գորգերի առկայության փաստերը, ինչպես և հետագայում՝ ընդհուպ մինչև մեր դարի սկզբները, հայոց մեջ, օրինակ, Տավուշում, Տարոնում և այլուր հանգուցյալներին գորգի կամ կարպետի մեջ փաթաթելու², մեր ժամանակներում էլ հանգուցյալի դագաղի տակ գորգ փռելու սովորույթը հնամենի աշխարհընկալման վերապրուկային դրսևորում է: Խնդրո առարկայի վերաբերյալ մենք նորից ենք հարկ համարում ադրադառնալ պատմական Դերսիմին: Դերսիմի պատմական ժողովրդագրությանն ու գորգագործական մշակույթին նվիրված մեր ուսումնասիրություններում ներկայացված են VII-XVII դդ. այդ տարածաշրջանում տեղի ունեցած ռազմաքաղաքական ու ժողովրդագրական իրադարձությունների հետևանքները, մասնավորապես այն, որ դրանց արդյունքում պատմական Հայաստանի այդ տարածաշրջանի հայերի ճնշող մասը ստիպված էր կամ դավանափոխ լինել, կամ էլ քրդանալ³: Այս հարցերին անդրադառնալու հնարավորություն մենք ունենալու են սույն ուսումնասիրության հաջորդ գլխում, այստեղ մենք այդ ամենը կարևորում ենք այն առումով, որ գորգի ծիսապաշտամունքային միևնույն դրսևորումները նկատելի են նաև Դերսիմի քրդերի շրջանում:

Հայ նշանավոր գյուղագիր Մնծուրին ներկայացնում է հնամենի ծեսի իրական պատկերը, երբ հողին էր հանձնվում քուրդ աշիրեթապետերից մեկի կրտսեր որդու դին: Որպես 1912-1913 թվականներին տեղի ունեցած այդ արարողության ականատես՝ նա նկարագրում է, որ «կարմիր գունավառ գորգի մը վրա պառկեցուցին մարմինը Պաքո բեկին...»: Բազմության անմիջապես աջին մոտ, հինավուրց ծառի մը հովանիին՝ գերեզմանը բացեր էին, հատակին իրարու վրա երեք բրդյա կարմիր նեքնակներ, չորս կողմի պատերուն՝ նույնպես կարմիր բարձեր շարած ու կահավորած...»: Արարողության ավարտին՝ «գորգին չորս ծայրերեն

¹ **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Գ.Բ. Թոսունյանի, Եր., 1996 էջ 198:

² **Եր. Լալայան**, Բորչալուի գավառ, ԱՀ, գիրք 10, Թիֆլիս, 1902, էջ 124, 139, նույնը՝ Մուշ և Տարոն, ԱՀ, գիրք 27, Թիֆլիս, 1916, էջ 189:

³ **Ա. Պողոսյան**, Դերսիմի հայոց գորգագործական մշակույթի ուսումնասիրման հիմնախնդիրների ու տարածաշրջանի պատմական ժողովրդագրության առանձնահատկությունների մասին /պատմագագրական ակնարկ/. «Գիտական հոդվածների ժողովածու», Գավառի պետական համալսարան, 13, Եր., 2010, էջ 187-195, Ա. Պողոսյան, Դերսիմի հայոց գորգագործական մշակույթի մասին /պատմագագրական ակնարկ/, «Էջմիածին», 2012, Ա, էջ 51-70:

բռնելով՝ պատանի մեռելը գերեզման փոխադրեցին, իր շքեղ հանդերձներովը նստեցուցին անկողնին վրա, բարձեր շարելով թիկունքին, երևույթը տալով հինավուրց արքայի մը, որ կքնանա իր գահին հենած, ու քարե հաստ կափարիչներով փակեցին վրան»¹:

Մեռնող ու հառնող աստվածության խորհրդանիշը, բնականաբար, նաև արգասավորության ու կյանքի հարատևման խորհրդանիշն է: Ուստի այս առումով տրամաբանված է նաև հայոց մեջ, հարսանյաց հանդեսների ժամանակ հարսի և փեսայի թիկունքում պատից գորգ կախելու սովորույթը²: Ավելին, Գողթան գավառում, դրանից բացի, փեսայի տան մուտքի մոտ՝ նորապսակների ոտքերի տակ, նույնպես գորգ են փռել³:

Այդ սովորույթներում արտացոլված են առասպելական գորգի արգասաբեր լինելու հնամենի պատկերացումների արձագանքները: Ծիսառասպելական գորգը պետք է մոգականորեն օժանդակեր նորապսակների արգասավորությանը:

Գորգը կարևորված է նաև ընտանեկան ու հասարակական վարվելակարգում: Հայոց մեջ ընդունված է հարգարժան հյուրերի ոտքերի տակ գորգեր փռելու, հյուրին գորգին բազմեցնելու սովորույթը: Որոշ պատմաագագրական մարզերում հատուկ այդ նպատակով սնդուկներում պահված գորգեր էին հանում: Ըստ իս՝ այս դեպքում կարևորվել է սրբազնացված տարածքի նաև չարագերծ լինելու գաղափարը:

Այս իմաստով դա նաև վստահություն ներշնչող տարածք է: Անտարակույս, այդ պատկերացումը հայոց մեջ հատկապես պետք է, որ արմատավորված ու ավանդական լիներ:

Այս տեսակետի հաստատման համար առավել ուշագրավ փաստարկ է «Սասնա ծռեր»-ի հետ կապված դրվագներից մեկը, երբ Մարա Մելիքը, ըստ երևույթին, քաջաձանթո լինելով այդ պատկերացմանը, վճռական մենամարտից առաջ Դավթին դավադրաբար հրավիրում է բազմել ու հանգստանալ վիհի բերանը ծածկող գորգին⁴:

Գորգի ծիսապաշտամունքային բովանդակության, մասնավորապես դրա սրբազնացված տարածքի հանգամանքով է պայմանավորված եկեղեցիների հատակը գորգերով ծածկելու ավանդույթը: Ըստ էության, դա բոլորովին էլ չի կապվում քրիստոնեության մուտքի հետ՝ ծիսապաշտամունքային կառույցների հատակը գորգերով ծածկելու ավանդույթն անհամեմատ ավելի վաղ ակունքներ

¹ Հակոբ Մնձուրի, Երկեր, Եր., 1986, էջ 497-498:

² Տես օրինակ՝ Եր. Լալայան, Վարանդա, Երկեր հինգ հատորով, հատոր 2, Եր., 1988, էջ 112:

³ Եր. Լալայան, Գողթան գավառ, ԱՀ, գիրք 7-8, Թիֆլիս, 1901, էջ 121:

⁴ «Սասունցի Դավիթ», Հայ ժողովրդական հերոսավեպ, առաջաբանը, բառարանը և ծանոթագր.՝ Ս.Բ. Հարությունյանի, Եր., 1981, էջ 233/ հետայսու՝ «Սասունցի Դավիթ»/:

ունի: Համենայնդեպս ասորաբաբելական պալատական կառույցների, Գառնիի տաճարի հատակների խճանկար գորգերը դրա ապացույցն են: Եկեղեցիներում գորգերը ծառայել են որպես վարագույրներ, ծածկոցներ, հատակի փռոցներ և այլն: Այս դեպքում հատկապես ակնհայտորեն է դրսևորվում գորգի սրբազնացված, անարատ ու չարիքից զերծ տարածք լինելու երբեմնի խորհուրդը: Ուստի իմաստավորված էր եկեղեցիների հատակները գորգերով ծածկելը, որը հատկապես մատնանշում են ուշ միջնադարին վերաբերող սկզբնաղբյուրները: Ի շարս այլոց այս մասին վկայում են եվրոպացի կաթոլիկ ու բողոքական քարոզիչները, որոնք, XII-XIII դդ.-ից ի վեր դեգերելով պատմական Հայաստանում ու մերձակա տարածաշրջաններում, նկատել ու գրի են առել նաև այդօրինակ դիտարկումները: Մասնավորապես խնդրո առարկա ուսումնասիրության առումով մենք կարևորում ենք այդպիսի քարոզիչներից մեկի կողմից 1665 թվականին գրված մի նամակ, որում ներկայացված են Նոր Զուղայի եկեղեցիների ու բնակարանների ներքնատեսքի նկարագրերը: Սուրբ Ստեփանոս եկեղեցու մասին խոսելիս նա նշում է, որ դրա հատակն ամբողջությամբ ծածկված էր գեղեցիկ գորգերով¹:

Իսպանական թագավորի դեսպան Ռոյ Կլավիխոն, XV դ. սկզբներին անցնելով Բարձր Հայքով, նշում է հայկական գյուղերում ցույց տրված հյուրընկալ վերաբերմունքի մասին, որի ժամանակ հյուրերին նստեցնում էին գորգերի վրա²: Հայտնի է բարձրաստիճան, ինչպես նաև սիրված հյուրերի ճանապարհին գորգեր փռելու սովորույթը: 1604թ. Շահ Աբասին իր տանն ընդունելու ժամանակ այդպես էր վարվել ջուղայեցի մեծահարուստ Խաչիկը³:

«Սասնա ծռեր»-ի պատումներից մեկում պատմվում է Մսրա Մելիքի մոր՝ Իսմիլ Խաթունի կողմից Մեծ Միերի ընդունելության առթիվ վերջինիս սիրաշահելու նպատակով «մեկ ժամվա ճամփա խալիչեք փռելու» մասին⁴: Հայոց մեջ տարածում գտած «գորգեր պիտի փռեմ, որ գաս» արտահայտությունը և դրա բազմազան տարբերակները մատնանշում են հյուրերին հարգանքի առավել աստիճանը մատուցելու ասպարեզում գորգերի և կարպետների ունեցած ավանդական նշանակությունը:

¹ Մ. Զուլպյան, Հայ ժողովրդի պատմության հարցերը ըստ եվրոպացի հեղինակների, XIII-XVIII դարեր, գիրք Ա., Քաղաքական պատմություն, Եր., 1990, էջ 276:

² Ռոյ Գոնցալես դե Կլավիխո, Ուղեգրություններ, աղբյուրներ Հայաստանի և Անդրկովկասի պատմության, Ուղեգրություններ, Կ.Ա. ԺԴ- ԺԶ դդ./1253-1582 թթ./, կազմեց՝ Հ.Հակոբյան, Եր., 1932, էջ 85:

³ Առաքել Դավրիժեցի, Պատմություն հայոց, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագր. Վ.Առաքելյանի, Եր., 1988 էջ 32:

⁴ «Սասունցի Դավիթ», նշվ. աշխ., էջ 118:

Մեր կարծիքով՝ այստեղ նույնպես բացահայտվում են գորգերի ու կարպետների ունեցած երբեմնի ծիսական և ապա վերնախավային նշանակության վերապրուկային արտահայտությունները: Հյուրերին գորգերի վրայով քայլելու, թիկնելու հնարավորության մատուցումը ընկալվել է որպես հարգանքի ու մեծարման նշան: Դա հատկապես նկատվում է միջնադարյան հայրեններից մեկում փեսացուին հարսնացուի կողմից ընդունելու տեսարանից.

...Մայրս քեզ բարձ դնի, դու նստիս զինչ ամիրա,

Ապրիշում խալի ձգեմ, ոսկեթել դոշակն ի վերայ...

Հյուրընկալությունների, ինչպես նաև տոնախմբությունների ժամանակ գորգերն ու կարպետներն օգտագործվում էին նաև բուն հացկերույթի առիթով, այսինքն՝ գորգերը փռվում էին ճաշի սփռոցի շուրջը, և դրանց վրա էլ նստում էին հացկերույթի մասնակիցները: Նման գորգերը Արցախում հայտնի էին *յան* անունով¹: 1917թ. մի գորգի վրա գործված է նաև նման իմաստ արտահայտող արձանագրություն. «Համեցեք այս խալիչի վերա նստեցեք, կերեք խմեցեք, քեֆ արեք»²: Այս հիշատակարանը բացահայտում է տոնախմբությունների, հացկերույթների ժամանակ գորգերի վրա նստելու ավանդույթը Հայաստանում և, փաստորեն, լրացնում է Բարձր Հայքին վերաբերող վերը հիշատակված ուղեգրի գրավոր վկայությունները:

Կարծում ենք, որ ինչպես հյուրընկալման արարողակարգում, այնպես էլ բնակարանի կահավորանքում գորգերի առկայությունն ընդհանուր առմամբ դարձյալ պետք է կապենք գորգադաշտի չարագերձ ու սրբազնացված հատկանիշների հետ: Դրանք, զարմանալիորեն պահպանվելով հանրույթի ենթագիտակցական համակարգում, մեր ժամանակներում էլ ընկալվում են իբրև



Պատկեր 3.



Պատկեր 3ա.

¹Ա. Պողոսյան, ԴԱՆ, տ.1, էջ 82:

² Казарян М., նշվ. աշխ., էջ 81, Lusy Der Manuelian and Murray L. Eilang, նշվ. աշխ., էջ 395, տախտակ 15, 36:

առօրեական երևույթներ: Մինչդեռ նույնիսկ ժամանակակից պաշտոնական բարձրագույն ընդունելությունների ժամանակ դարձյալ պետական բարձրաստիճան հյուրերին դիմավորում են գորգաձածկ տարածքում: Եվ որ կարևոր է՝ կարմիր գորգադաշտում:

Խնդրո առարկա ուսումնասիրության սահմաններում, հարկ է անդրադառնալ նաև սրբազնացված գորգի գեղազարդման համակարգին կամ դրա հիմնական հորինվածքներին: Անշուշտ, կոնկրետ օրինակների ու սկզբնաղբյուրների բացակայության պայմաններում դժվար է հստակորեն մատնանշել գորգի որևէ մի առանձին տիպ կամ տարբերակ, որը հատկապես նախատեսված լիներ միայն ծիսական արարողություններում գործածելու համար: Այս պարագայում, ըստ երևույթին, պետք է առավելապես կարևորենք օժիտի համար նախատեսված գորգերը:

Բանն այն է, որ դրանց գեղազարդման համակարգը սովորաբար բնորոշվում է առավել հարուստ հորինվածքներով:

Բացի դրանից՝ դրանք, այս կամ այն չափով կապված լինելով հարսանեկան ծեսին, դրանով իսկ աղերսվում են նաև հետագա սերնդաճին առնչվող գաղափարին:

Այդ ամենն էլ նկատի ունենալով՝ տրամաբանական է թվում, որ ի թիվս այլոց նաև այդպիսիներին պետք է որ վերագրվեն արգասավորելու մոգական հնարավորությունը:

Այդպիսի պատմություն ունեցող գորգերն էլ, փոխանցվելով սերնդեսերունդ, դառնում էին տվյալ օջախի համար նվիրական առարկա և ընտանեկան հաջողությունների ու բարեկեցության ապահովման երաշխիք:

Սակայն դրանից բացի՝ մեր հետազոտությունները հնարավորություն են տալիս այս ասպարեզում հանգելու նաև կոնկրետ հետևությունների: Հանրահայտ է, որ մինչ մեր ժամանակները հարատևած գորգերի մի շարք տիպերի գեղազարդման համակարգում տեղ գտած հիմնական հորինվածքներն ու առանձին զարդանախշերն ունեն հնամենի ակունքներ և կրում են որոշակիորեն խորհրդանշված, ռճավորված, իմաստային բովանդակություն/**պատկեր 3, 3ա, բ**: Մասնավորապես, առանձնահատուկ են **Լոռի-Փամբակ** տիպի գորգերը /**պատկեր. 3 բ**: Սրանց բոլոր տարբերակների գեղազարդման համակարգում իշխողը խաչի խիստ



Պատկեր 3բ.

ոճավորված պատկերն է¹: Այստեղ գործ ունենք աշխարհընկալման պատկերային մատուցման մի յուրահատուկ տարբերակի հետ, որը նաև համահունչ է վերը հիշատակված աղբյուրներում ուրվագծված ծիսապաշտամունքային գորգի «սրբազնացված տարածք» հասկացությանը: Դա այդպես է, քանի որ այդ տիպին բնորոշ ոճավորված խաչը ծաղկած խաչն է՝ մեռնող և հառնող բնության խորհրդանիշերից մեկը: Դա Հիսուսի՝ մեռնող և հառնող քրիստոնեացված աստծու կերպարի խորհրդանիշն է, որի առասպելական ծնունդը, ինչպես դա պարզվեց գրավոր և պատկերային աղբյուրներում եղած վկայություններից, կատարվել էր հենց գորգի վրա: Հետևաբար հիմք կա «Լոռի-Փամբակ» տիպը համարելու հնամենի ավանդույթների կրող, երբեմնի ծիսապաշտամունքային գորգի՝ մեզ հասած մի տարբերակ:

Կարծում ենք, որ նման գորգերի թվին պետք է դասվեն բոլոր այն գորգերը, որոնց գեղազարդման համակարգի առանցքը կամ հիմնական հորինվածքը հանդիսանում է արևի, հավերժության, մեռնող ու հառնող բնության, արգասավորության և պտղաբերության ու նման այլ պատկերացումները խորհրդանշող զարդը կամ պատկերը: Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ հայոց ավանդական գորգերի թվում առանձնահատուկ տեղ ունեն դասական վիշապագորգերն ու հայոց ավանդական հավատալիքներում էլ առասպելական վիշապը հանդիսանում էր ջրի ակունքի պահապան, այս խմբին պատկանող գորգերն էլ բնականաբար, ունեցել են ծիսապաշտամունքային նշանակություն: Համենայնդեպս «Աստվածամոր նինջը» պատկերող մանրանկարում եղած գորգի գեղազարդման առանցքը կազմում են վիշապի ոճավորման տարբերակները՝ օձագալար պատկերները:

Մեր այս մոտեցումների համար փաստարկ կարող է հանդիսանալ նաև Ղազարի հարությունը պատկերող Ռստակեսի մանրանկարը, որտեղ հարություն առած Ղազարը նստած գորգի գեղազարդման հիմնական հորինվածքը կեռիսաչն է՝ արևի, հավերժության խորհրդանիշը: Նման օրինակներ կարելի է էլի բերել, բայց այսքանն էլ բավական է որպեսզի եզրակացնենք, որ հնամենի ծիսապաշտամունքային գորգի տարածքը «սրբազնացվում» էր որոշակի խորհրդանշաններով՝ հիմնականում կյանքի հավերժությունը, մեռնող և հառնող բնությունը խորհրդանշող պատկերներով, որոնք էլ ավանդաբար բնորոշ են եղել հայոց գորգարվեստին:

Այսպիսով, շարադրվածից ակնհայտորեն երևում է, որ հայոց մեջ գորգն ունեցել է որոշակի ծիսական նշանակություն և այդ առումով կարևոր տեղ է գրավել մի շարք ծեսերում և, առհասարակ, հայ ժողովրդական հավատալիքների

¹ Այս մասին տե՛ս **Պողոսյան Ա.**, Գորգի ծիսապաշտամունքային նշանակության առթիվ, ՊԲՀ, թիվ 1, 2000, էջ 131-132:

համակարգում: Հարկ է արձանագրել, որ դրանք, փաստորեն, այնքան էին արմատավորված, որ նախորդ հավատալիքների դեմ մարտնչած քրիստոնեությունը, մի շարք այլ տոների և ծեսերի թվում, ընդունելով վերը հիշատակված սովորույթները, դրանք հարմարեցրել էին քրիստոնեական գաղափարախոսությանը:

Օգտագործված գրականության ցանկ

1. **Աբրահամյան Վ.**, Արիեստները Հայաստանում, 4-18-րդ դդ., ՀՊՊԹ-ում, Գ/Հ 1122 / 227 :
2. **Ավետիսյան Ք.**, Աստվածամոր պատկերաքանդակները Արենիում և Նորավանքում.-Նորավանք, Հայ Առաքելական սուրբ եկեղեցու Սյունյաց թեմի հայագիտական Տարեգիրք, հ.Բ, Եր., 2001:
3. **Բդոյան Վ. Հ.**, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972:
4. **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, «Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանություն և ծանոթագրությունները Գ. Բ. Թումանյանի, Եր., 1996, 198 էջ:
5. **Զուլալյան Մ.**, Հայ ժողովրդի պատմության հարցերը ըստ եվրոպացի հեղինակների, XIII-XVIII դարեր, գիրք Ա., Քաղաքական պատմություն, Եր., 1990:
6. **Թեմուրճյան Վ.**, Գորգագործությունը Հայաստանում, Եր., 1955:
7. **Ռոյ Գոնցալեց դե Կլավիխո**, Ուղեգրություններ, Աղբյուրներ Հայաստանի և Անդրկովկասի պատմության, Ուղեգրություններ, հ. Ա, ԺԴ-ԺԶ դդ/1253-1582 թթ./, կազմեց՝ Հ. Հակոբյան, Եր., 1932, էջ 85:
8. **Առաքել Դավրիժեցի**, Պատմություն հայոց, թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագր. Վ. Առաքելյանի, Եր., 1988 :
9. Հայ դասական քնարերգություն, հ.1./հին շրջան, միջին դարեր/, կազմ. և ծանոթագր.՝ Լևոն Մկրտչյան, Արշակ Մադոյան, Եր., 1986:
10. **«Սասունցի Դավիթ»**, Հայ ժողովրդական հերոսավեպ, առաջաբանը, բառարանը, ծանոթագրությունները՝ Ս. Բ.Հարությունյանի, Եր., 1981:
11. **Լալայան Եր.**, Վարանդա, Երկեր հինգ հատորով, հատոր 2, Եր., 1988:
12. **Լալայան Եր.**, Գողթան գավառ, ԱՀ, գիրք 7-8, Թիֆլիս, 1901, 121 էջ:
13. **Լալայան Եր.**, Մուշ և Տարոն, ԱՀ, գիրք 27, Թիֆլիս, 1916:
14. **Լիսիցյան Ստ.**, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, ՀԱԲ, թիվ 12, Եր., 1981:
15. **Հակոբ Մնձուրի**, Երկեր, Եր., 1986:
16. **Մելիք-Շահնազարյանց Կ.**, Բուրդ գգելը և գորգ գործելը Ղարաբաղում, «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1928, թիվ 9-10, էջ 481:

17. **Պողոսյան Ա.**, Դերսիմի հայոց գորգագործական մշակույթի ուսումնասիրման հիմնախնդիրների ու տարածաշրջանի պատմական ժողովրդագրության առանձնահատկությունների մասին /պատմագագրական ակնարկ/- «Գիտական հոդվածների ժողովածու», Գավառի պետական համալսարան, 13, Եր., 2010, էջ 187-195:
18. **Պողոսյան Ա.**, Գորգի ծիսապաշտամունքային նշանակության առթիվ, ՊԲՀ, թիվ 1, 2000, էջ 175-184:
19. **Ա. Պողոսյան**, Դերսիմի հայոց գորգագործական մշակույթի մասին /պատմագագրական ակնարկ/, «Էջմիածին», 2012 , Ա, էջ 51-70:
20. **Պողոսյան Ա.**, Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարանի մեզարների և ջեջիմների հավաքածուն, կատալոգ, Եր., 1989:
21. **Ստեփանյան Ա.**, Հայ ժողովրդական գլխահարդարանքի կապերն ու հանգույցները. Հայաստանի բնակչության տնտեսական կենցաղի և նյութական մշակույթի պրոբլեմների ուսումնասիրությունը, թեզիսներ, Եր., 1985, էջ 38-40:
22. **Սամուելյան Խ.**, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ.1, Եր., 1931:
23. **Emma Korkhmazian, Irina Drampian, Gravard Hakopian**, Armenian Miniatures of the 13 th and 14 th centuries Leningrad, 1984::
24. **Хачатрян Т. С.**, Древняя культура Ширака.
25. **Смирнов А. П.**, Волжские болгары, Труды Гос. Исторического музея, вып. XIX, М., 1951:
26. **Վ. Հարությունյան**, Վայոց ձորի պատմաճարտարապետական հուշարձանների պահպանության ու վերականգնման ուղղությամբ գործադրված ջանքերը, Նորավանք, հ.2, էջ 43, նույնը՝ Վայոց ձորի քարակերտ գանձերը, անդ, էջ 37:
27. **Էվիա Չելեբի**, Ուղեգրություններ, թուրքական աղբյուրներ, Գ, թարգմ. բնագրից, առաջաբան և ծանոթագր. Ա.Խ. Սաֆրաստյանի, Եր., 1967:
28. **Քյաթիբ Չելեբի, Ջիհան Նյումա, թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, կազմեց՝ Ա.Խ. Սաֆրաստյանը, Եր., 1964:**
29. **Акопян Гр.**, Миниатюра Васпуракана XIII-XV вв., Ер., 1984:
30. **Лев Дякон**, История. Перевод М. М. Копыленко, М., 1988:
31. **Исраелян А.**, Армянские бусы-обереги XIX- начала XX века, Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի աշխատություններ, հ. VII, Եր., 1981:
32. **Измайлова Т. А.**, 1979, Армянская миниатюра XI века, М., издательство «Искусство»:

33. **Матенадаран**, т. I, Армянская рукописная книга VI-XIV веков, составители и авторы текста **В. О. Казарян, С. С. Манукян**, М., 1991.
34. **Мец А.**, Мусульманский ренессанс, М-Л., 1973.
35. **Мкртумян Ю. И.**, Формы скотоводства в восточной Армении/вторая половина XIX-XX вв./ - <УР, 6, Ер., 1974, էջ 19:
36. **Хачатрян Т. С.**, Материальная культура древнего Артика, Ер., 1963.
37. **Хачатрян Т. С.**, Артикский некрополь, Ер., 1979.
38. **Эвлия Челеби**, Книга путешествий, Сейяхатнаме, Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана, <http://www.vostlit. Info /Texts /rus 10 /Celebi4/ frametext6.htm>:
39. Armenian Miniatures of the 13 th and 14 th centuries, text by **Emma Korkhmazian, Irina Drampian, Gravard Hakopian**, Leningrad, 1984:
40. **V. Gantzhorn**, Le Tapis Chretien Oriental, Koln, Benedikt Tashen Verlag, 1991.
41. **Ghazarian M.**, Armenian Carpet, Los Angeles, 1988., էջ 11, 38, 51, 63:
42. **Lusi Der Manuelian and Murrav L. Ejland**, Weavers, Merchants and Kings. The Inscribed Rugs of Armenia, Fort Worth, 1984:
43. **R. Kevorkian, Berdy Ashgjan**, Tapis et Textiles Armeniens, Marsell, 1991, նկ. 30, 1981:
44. **Ա. Պողոսյան**, ԴԱՆ, տ. 1, տ. 2:

RITUALISTIC MANIFESTATIONS IN ARMENIAN CARPET CULTURE: CARPET'S RITUAL SIGNIFICANCE

POGHOSIAN ASKHUNJ

PhD in Historical Sciences, Associate Professor

RA Ministry of Education, Science,

Culture and Sports

"Expert Center of Cultural Values"

SNOC fabric expert

e-mail: ashkhunjoghosyan@gmail.com

Carpets were originally ritual objects used only during ritual ceremonies. Naturally, their decoration elements were somewhat related to ancient beliefs. A historical and comparative study of the various primary sources at our disposal allowed us to reveal that the processes associated with the manufacture of carpets and the preservation and use of the carpet itself had ritual and mystical features in the 19th and 20th centuries. They relate to worshipping nature and spiritual beings, especially ancient beliefs and illustrations of dying and resurrecting nature, and fertility. In all this, particular significance is attached to the carpet field, which, according to Armenian religious beliefs, is a sacred place protected from evil forces and dangers by the borders of the carpet. This is a life-giving space, cleansed of evil. Therefore, life is born there; it is a space that can become the throne of the goddess of fertility and nature. The ethnographic, visual, and written sources presented here make it possible to imagine the presence of all this in Armenian carpet art. Naturally, the birth of a carpet endowed with ritual features had to occur in a ritual environment. It is a life-giving and evil-free area, so life is born there. The following ethnographic, pictorial, and written sources made it possible to present the existence of all these in Armenian carpet art.

Ethnographic materials dating back to the 19th and 20th centuries also make it possible to reveal the content of the associated details. In this regard, of particular importance was the cleansing of the place where the carpet was made, ensuring its safety from the evil eye, which was carried out with the help of various amulets /dagdgan/ and other similar objects, as well as prayers and songs. The ritual image of the carpet weaver is also revealed during the process. Thanks to carpet weavers, making a carpet becomes a ritual, and they become the leader of this ritual. Thus was born a carpet endowed with magical properties. In several centers of Armenian carpet weaving - Artsakh, Syunik, Utik, Gokhtan province, etc. - until the half of the 20th

century, an ancient custom was practiced, which indicates that, in essence, the process of ritual birth of a carpet can magically help infertile women become pregnant. To do this, before cutting and removing the finished carpet from the loom, an opening was made in the excess part of the warp, and the infertile woman passed through this opening and lay down under the carpet, believing that after this, she could become pregnant and become a mother.

Keywords: *carpet, carpet field, earth, ritual, border, carpet weaver, master, warp, loom.*

РИТУАЛЬНО-КУЛЬТОВЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ В АРМЯНСКОМ КОВРОТКАЧЕСТВЕ. РИТУАЛЬНО-КУЛЬТОВЫЕ ЗНАЧЕНИЕ КОВРА

ПОГОСЯН АШХУНДЖ

*Кандидат исторических наук, доцент
Министерство образования, науки, культуры
и спорта Республики Армении,
«Экспертный центр культурных
ценностей», эксперт по тканям
электронная почта: ashkhunjpoghosyan@gmail.com*

Ковер изначально был ритуальным предметом и исключительно использовался только во время обрядовых церемоний. Естественно, отдельные орнаменты и композиции его орнаментального оформления были тесно связаны с древними верованиями. Историко-сравнительное исследование различных первоисточников позволило установить, что процессы, связанные с изготовлением ковров, а также сохранением и использованием самого ковра, имели ритуально-магические черты даже в XIX-XX вв. Они отражали поклонение природе и небесным светилам, а также древние представления об умирающей и воскресающей природе, плодородии.

Особое значение в этом контексте имеет ковровое поле, которое в армянской религиозной традиции считается священным пространством, защищенным от злых сил. Оно символизирует очищенное от зла и животворящее пространство, где зарождается жизнь и где может находиться трон богини плодородия и природы. Анализ полевых этнографических, изобразительных и письменных источников подтверждает наличие этих символов в армянском ковроткачестве. Естественно, что рождение ковра, наделенного ритуальными чертами, должно было произойти в ритуальной среде.

Этнографические материалы, относящиеся к XIX-XX векам, также дают возможность раскрыть содержание связанных с ним деталей. В связи с этим особое значение имело очищение места изготовления ковра, обеспечение его безопасности от сглаза, что осуществлялось с помощью разных амулетов /*дагдган*/ и других подобных предметов, а также молитв и песен. В ходе процесса раскрывается также ритуальный образ мастерица-ковроткачихи. Благодаря ей процесс изготовления ковра превращается в ритуал, и она фактически становится руководителем этого ритуала. Так родился наделенный магическими свойствами ковер. В ряде центров армянского ковроткачества —

Арцахе, Сюнике, Утике, провинции Гохтан и других — до середины XX века практиковался древний обычай, указывающий на магическую связь между ковром и плодородием. Согласно этому обычаю, перед тем как снять готовый ковер со станка, в излишней части его основы создавалась щель, через которую проходила бесплодная женщина, после чего она ложилась под ковер, веря, что это поможет ей обрести способность к деторождению.

Ключевые слова: ковёр, ковровое поле, земля, ритуал, бордюр, ковроткачиха, мастер, основа, станок.

Հոդվածը ներկայացվել է խմբագրական խորհուրդ 10.01.2025թ.:

Հոդվածը գրախոսվել է 17.01.2025թ.:

Ընդունվել է տպագրության 25.04.2025թ.: