

Л. М. ВАРДАНЯН

ТРАДИЦИИ МУЖСКИХ ВОЗРАСТНЫХ
ГРУПП У АРМЯН В КОНЦЕ
XIX—НАЧАЛЕ XX ВВ.

(ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ
ИССЛЕДОВАНИЕ)

Светлой памяти
незабвенного учителя, заслу-
женного деятеля науки

СРБУИ СТЕПАНОВНЫ
ЛИСИЦИАН

ВВЕДЕНИЕ

Данная работа посвящена одной из малоисследованных проблем советской этнографии—пережиточным формам института возрастных классов у армян. На основании собранных воедино многочисленных этнографических (полевых и письменных), исторических, фольклорных, лингвистических и прочих материалов предпринята попытка их обобщения и систематизации с целью восстановления более или менее целостной картины состояния мужских возрастных групп в армянской действительности в конце XIX—начале XX вв.

Актуальность подобной работы, помимо ее научно-познавательной значимости, обусловлена и тем, что на современном этапе требуется скорейший сбор и фиксация материала о разнообразных явлениях, связанных с пережиточными формами возрастных групп. В наши дни из сельского быта у большинства народов страны стремительно исчезают не только многие традиционные установления, но даже отмирает память о них, которую еще сохраняют лица старшего поколения. Поскольку же число подобных стариков-информаторов с каждым годом все более сокращается, в ближайшее время материал о пережиточных формах традиционных институтов может обернуться невосполнимой потерей.

Важную задачу своего исследования мы видим в том, чтобы самой постановкой данного вопроса привлечь внимание этнографов и, в первую очередь, кавказоведов к этой не заслуженно забытой проблеме, имеющей большое теоретическое значение в общем комплексе изучения общественных институтов прошлого.

Этнографическое изучение жизни и быта армян конца XIX—начала XX вв. свидетельствует о том, что в этот период в армянской действительности еще продолжали сохраняться многочисленные явления половозрастной дифференциации, имеющие довольно разнообразные формы проявления: это половозрастная регламентация труда, а также взаимоотношений между членами семьи, пережитки сообществ сверстников, остатки посвятитель-

ных ритуалов перехода из одной возрастной группы в другую, возрастные отличия в одежде, многочисленные бытовые моменты, ряд терминов армянского языка и т. п. Сохранение многочисленных сторон половозрастной регламентации в исследуемый период было связано с особенностями социально-экономического развития и политической истории Армении. Несмотря на проникновение и развитие капиталистических производственных отношений, в большинстве ее районов в конце XIX—начале XX вв. еще сохранялись многие черты натурального хозяйства, что в значительной мере определяло живущесть остатков гердастана—армянской семейной общини, в котором удерживались многочисленные следы половозрастного деления, нередко освящаемые нормами обычного права. Они все еще играли определенную, притом немало важную, роль в производственной и общественной жизни армянского общества, в особенности в сельской среде.

В исследуемый период половозрастной принцип определял трудовую регламентацию, нормы поведения и взаимоотношений членов семьи не только у армян, но и многих других народов Кавказа¹. Однако у армян в конце XIX—начале XX вв. в традиционный порядок разделения труда и регулирования семейных отношений по возрастам уже вносились некоторые новые элементы в связи с появлением профессий, учетом индивидуальных качеств в пределах каждой возрастной группы того или иного члена семьи и т. п.². Это было связано с постепенным вовлечением деревни в капиталистические производственные отношения, что, хотя и медленно, исподволь, но постепенно расщепляло многие традиционные устои жизни и быта армян.

¹ См. Т. Ф. Аристова, Курды Закавказья (ист.-этнографический очерк), М., 1966; Б. А. Каюев, Осетины (ист.-этнографическое исследование), М., 1967; В. Дж. Итонишвили, Семейный быт горцев центрального Кавказа, автореферат дисс., Тбилиси, 1971, и др.

² См. Э. Т. Карапетян, Армянская семейная община, Ереван, 1958, стр. 87.

Вместе с тем, на сохранение мужских возрастных групп значительное влияние оказывала и политическая история армян, поскольку в условиях иноземного окружения самосохранение нации было сопряжено со значительными трудностями. Именно поэтому дольше всего и наиболее четко мужские возрастные объединения армян удерживались в местах их гражданской и территориальной изоляции: в Западной Армении и в Иране, а также в местах переселения турецких и персидских армян на территорию нынешней Советской Армении и за ее пределами.

Собранный и проанализированный в работе материал свидетельствует о том, что реликты мужских возрастных объединений у армян в конце XIX—начале XX вв. сохранились не всегда одинаково, что было связано с различием политических, социально-экономических, территориальных и природно-климатических условий каждого конкретного историко-этнографического района как Восточной, так и Западной Армении.

Изучение проблемы возрастных классов от их происхождения и начальных форм в первобытном обществе до позднейших трансформаций в последующих общественных формациях связано с определенными трудностями. Эволюция этого института охватывает значительные периоды истории, начиная с самых ранних ступеней человеческого общества. Отсутствие прямых необходимых источников столь отдаленной эпохи заставляет нередко прибегать к ретроспективному методу, что еще более осложняет задачу исследования.

Половозрастному делению первобытного общества, специфике его организации и функциям (в особенности, инициациям и тайным мужским союзам) посвящены многочисленные этнографические описания, а также исследования жизни и быта различных культурно отсталых племен и народов³. В значительно меньшей степени изучены реликты этого института у современных высокочивилизованных народов, в том числе— среди народов нашей страны.

В этнографической литературе на существование института возрастных классов впервые обратил внимание Г. Кунов (в связи с исследованием родства у австралийцев)⁴.

Однако первое исследование этого института принадлежит Г. Шурцу, который и ввел в этнографическую литературу самый термин «возрастные классы». Будучи по своим взгля-

дам идеалистом, он не смог полностью понять и раскрыть сущность поднятой им проблемы, хотя во многих случаях и подошел к правильному пониманию описываемых явлений⁵. Почти одновременно с Г. Шурцем проблема возрастных классов явилась предметом специального и всестороннего изучения Х. Вебстера. Х. Вебстер определил свою задачу как попытку предварительного освещения существующей информации по данному вопросу, что, безусловно, удалось ему выполнить на самом высоком для того времени научном уровне. С этой целью был привлечен и обобщен весь имеющийся в то время этнографический материал о возрастных классах культурно отсталых народов самых различных частей света. Интересно, что не будучи знаком с трудом Г. Шурца, Х. Вебстер в ряде случаев высказал сходные с ним мысли. Однако, в целом, он пошел дальше Г. Шурца, сумев, в частности, правильно понять социальную сущность системы инициаций⁶.

Следует отметить, что для большинства же представителей исторической этнографии был характерен описательный подход к изучаемым явлениям, соответствующий общему уровню науки того времени⁷.

Значительно более высокий уровень современной науки, а также накопленный за последние десятилетия огромный фактический материал дали возможность вскрыть наиболее ранние пластики истории социального развития не только отдельных народов, но и целых регионов. Так, исследованиями советских и зарубежных ученых (С. Я. Лурье, Дж. Томсон, Ю. В. Андреев) освещен институт возрастных классов в античном мире⁸. Весьма интересны в этом направлении исследования И. Л. Андреева и К. П. Калиновской, а также ряда зарубежных авторов, опираю-

³ См. Г. Шурц, История первобытной культуры, пер. с нем., СПб., 1910.

⁴ См. Н. Webster, Primitive secret societies, N. Y. 1908. По мнению ряда ученых (в частности, Дж. Томсона), работа Х. Вебстера до сих пор остается лучшим исследованием по этому вопросу.

⁵ Примером подобного рода описательных работ в русской дореволюционной этнографии служат: А. Максимов, Брачные классы австралийцев, М., 1901 *он же*, Системы родства австралийцев, М., 1903; Б. Соколов, Возрастные классы на Новой Гвинее, «Этнографическое обозрение», 1909, кн. 81—82, №№ 2—3.

⁶ См. С. Я. Лурье, История античной общественной мысли (общественные группировки и умственные движения), М.—Л., 1929; *он же*, Языки и культура миленской Греции, М., 1957; Дж. Томсон, Исследования по истории древнегреческого общества. Докторский диплом, Глазго, 1958; Ю. В. Андреев, Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарта и Крит), автореферат дисс., Л., 1967; *он же*, Мужские союзы в поэмах Гомера, «Вестник древней истории», 1964, № 4.

³ Подробную сводку библиографии по данному вопросу см. С. А. Токарев, Ранние формы религии, М., 1964, гл. 6, 12; К. П. Калиновская, Возрастные группы народов Восточной Африки, М., 1976.

⁴ См. Г. Кунов, Организация родства у австралийских негров, пер. с нем., М., 1895; *он же*, О происхождении брака и семьи, пер. с нем., М., 1923.

щихся на новейшие материалы о возрастных группах различных народов Африки⁹.

Следует отметить, что в современной зарубежной этнографии при изучении данного института нередко делаются попытки применения новых достижений науки для защиты и обоснования старых буржуазных теорий, примером чему, в частности, служат так называемые «экономические теории» американских исследователей¹⁰.

Принципиально иной подход к освещению проблемы возрастных классов характерен для советских этнографов. Значительные сдвиги в этнографической науке позволили советским ученым расширить и углубить предшествующие теоретические исследования о первобытном обществе, в том числе в области интересующей нас проблемы. Наряду с этим, накопленный за последнее время значительный фактический материал дает возможность изучения не только «классических» проявлений возрастного деления у различных культурно отсталых народов, но и реликтов этого института у ряда народов нашей страны. Необходимо подчеркнуть, что вопрос о происхождении и сущности возрастных классов с марксистских позиций был впервые поставлен именно советскими этнографами. Одно из первых исследований в этой области принадлежит С. А. Токареву, изучившему меланезийское общество и показавшему тенденцию развития половозрастных групп и их генетическую связь с мужскими союзами¹¹.

В связи с интересующей нас проблемой следует отметить, что весьма своеобразная точка зрения на происхождение возрастных классов была выдвинута А. М. Золотаревым

⁹ См. И. Л. Андреев, О характере социальных связей в эпоху перехода от первобытнообщинного строя к классовому обществу, «Советская этнография» (далее — С. Э.), № 2 1971; К. П. Калиновская, Возрастные группы народов Восточной Африки, М., 1976, она же, К вопросу о соотношении возрастной и кровнородственной систем, Доклады советской делегации на IX МКАЭН, Чикаго, 1973; Asmarom Legesse. Gada. Three approaches to the study of African Society, N. Y., 1973.

¹⁰ Если для доказательства своей теории основоположник «экономического детерминизма» Р. Лоун прибегает к имеющемуся в его распоряжении материалу о культурноотсталых народах (в частности, работам Г. Кунова, Г. Шурца, Х. Вебстера), то его последователи — Дж. Мердок, Г. Драйвер, Х. Массей и др. — пытаются обосновать и дальше развить эту теорию на материале американских индейцев; Lowie R., Primitive society, N. Y. 1921; General anthropology ed. by F. Boas and others, 1938; Driver H. and Masssey W., Comparative Studies of north American Indians, Transactions of the American Philosophical Society vol. 47, pt. 2, Philadelphia, 1957.

¹¹ См. С. А. Токарев, Общественный строй меланезийцев, «Этнография», 1929, № 2; он же, Родовой строй в Меланезии, С. Э., 1933, № 2—6.

при исследовании им дуально-родовой организации. Привлекая в своей монографии обширный этнографический, исторический, фольклорный материал, А. М. Золотарев пришел к выводу о позднем происхождении возрастных классов, их искусственном характере и отрицанию деления первобытного общества на слои поколений по возрастам. По существу, он рассматривал наиболее ранний этап человеческого общества — первобытное стадо — как самостоятельную стадию общественного развития, игнорируя в ней естественно-возрастной фактор¹². Взгляды А. М. Золотарева не нашли поддержки среди советских ученых.

В современной советской этнографии существует точка зрения, что физиологическое разделение труда между полами и возрастами есть явление универсальное и стадиальное. Это мнение отстаивает, в частности, Ю. П. Аверкиева, пришедшая к подобному выводу на основании исследования общества американских индейцев. Ставя вопрос в более широком, теоретическом плане, Ю. П. Аверкиева справедливо утверждает, что «анализируя значение этого разделения в жизни различных народов, мы всегда должны учитывать его исторически преходящий характер и изменения в общественном значении самой специфики работ, выполняемых тем или иным полом или возрастной группой в зависимости от уровня производительности труда в том или ином обществе»¹³.

В исследовании проблемы возрастных классов не менее важную область представляет вопрос об их позднейших трансформациях. Однако реликты этого института у самых различных народов нашей страны вплоть до настоящего времени все еще остаются мало исследованным аспектом советской этнографии.

Лучше всего в этом отношении изучен среднеазиатский регион. Проблема существования в прошлом у народов Средней Азии мужских союзов и тайных обществ была впервые поставлена и решена С. П. Толстовым на основании обобщения им результатов многолетних археологических исследований и изучения обширного историко-этнографического материала¹⁴. Возрастная группа молодых не-

¹² См. А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964, стр. 186—187. Работа эта была завершена перед началом войны (в 1941 г.), но, виду гибели ее автора на фронте в 1943 г., опубликована лишь в 1964 г.

¹³ Ю. П. Аверкиева, Естественное и общественное разделение труда и проблема периодизации первобытного общества, «От Аляски до Огненной Земли», История и этнография стран Америки (сб. статей), М., 1967, стр. 82.

¹⁴ См. С. П. Толстов, Древний Хорезм. Опыт историко-стадиального исследования, экскурс Ш. М., 1948.

женатых воинов «рагпа» у древних персов по ахеменидским источникам исследована К. В. Тревер¹⁵.

Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии, преимущественно узбеков дельты Аму-Дарьи, были изучены К. Л. Задыхиной. Автор уделяет особое внимание прежде всего реликтам посвятительных ритуалов, связанных с переходом из одной возрастной группы в другую, в особенностях—обрядам, относящимся к женитьбе (замужству) и к переходу из группы холостых в группу женатых¹⁶.

Мужские возрастные объединения таджиков и узбеков явились также предметом изучения Р. Р. Рахимова¹⁷.

Наиболее же полное и глубокое исследование этого института у среднеазиатских народов принадлежит Г. П. Снесареву. Он доказал, что пережиточные мужские объединения Средней Азии глубинными корнями восходят к мужским союзам разлагающегося первобытного общества. Г. П. Снесарев подверг всестороннему анализу мужские возрастные объединения, известные под различными названиями—«зиеват», «гаштак», «гап», «джоро» и пр. Он исследовал формы этих объединений, специфику их самоуправления, особенности внутреннего быта, характер взаимоотношений в них между молодежью и представителями старшего поколения, пережитки военных функций этих объединений и другие характерные признаки. Автор вскрыл наиболее арханеские пластины этого института у народов Средней Азии и установил его реликты во второй половине XIX—начале XX вв., а также показал пути трансформации мужских союзов в другие социально-культурные организации, в частности—ремесленные объединения Средней Азии. Работа Г. П. Снесарева в настоящее время, по существу, является наиболее полным и всесторонним исследованием реликтов института возрастных классов в советской этнографической науке¹⁸.

¹⁵ См. К. В. Тревер, Древнеиранский термин «рагпа» (к вопросу о социально-возрастных группах), «Известия АН СССР, серия истории и философии», 1947, т. IV, № 1.

¹⁶ См. К. Л. Задыхина, Узбеки дельты Аму-Дарьи, «Материалы Хорезмской экспедиции», вып. I, М., 1952; она же, Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии, «Труды Института этнографии АН СССР», т. XIV, (сб. «Родовое общество»), М., 1951, далее: Труды ИЭ.

¹⁷ См. Р. Р. Рахимов, «Дома для гостей» у таджиков бассейна Зеравшана, «Полевые исследования Института этнографии 1974 г.», М., 1975; он же, Мужские объединения у узбеков и таджиков Ферганской долины, «Социальная история народов Азии» (сб. статей), М., 1975.

У народов Кавказа единственным специальным исследованием интересующего нас института до сих пор остается труд Е. М. Шиллинга о кубачинцах. Его работа, изданная почти три десятилетия назад, об игровом цикле «гулала-аку-букон»—кубачинском союзе неженатых—не утратила своего значения и в настоящее время. В ней на основании обширного полевого материала, собранного им самим, Е. М. Шиллинг восстанавливает основные черты как самого игрового цикла, так и непосредственно связанного с ним сообщества холостой молодежи кубачинцев. Е. М. Шиллинг пришел к выводу о том, что сам игровой цикл «гулала-аку-букон»—явление вторичное; значительно более древние общественные порядки отражены в рассказах и преданиях о батирите—особом общественном институте—отряде холостых «богатырей» и чине—первоначальной головке мужского союза в его позднейшей формации, состоявшей из стариков или зрелых людей, управляющих молодыми¹⁹.

К сожалению, проблема поднятая в свое время Е. М. Шиллингом, вплоть до настоящего времени не изучена должным образом у других народов Кавказа. Между тем, это непростительный пробел, поскольку в конце XIX—начале XX вв. у всех кавказских народов, в том числе и у армян, в той или иной форме еще сохранялись традиции мужских возрастных групп, продолжавшие выполнять определенную социальную и общественную функцию.

В армянской этнографии на существование у армян возрастных объединений впервые обратил внимание Ст. Д. Лиссицян. Его статья, посвященная подростково-юношескому сообществу сверстников Шатаха, является первой попыткой исследования этого института на армянском материале. В данной работе содержатся интересные сведения о возрастном составе участников сообщества, внутреннем самоуправлении, формах организа-

¹⁸ См. Г. П. Снесарев, О реликтах мужских союзов у народов Средней Азии (Доклад на VII МКАЭН), М., 1964; он же, Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии, «Материалы Хорезмской экспедиции», вып. VII, М., 1963. Наше частое обращение к данной работе вызвано необходимостью сравнительного анализа пережитков возрастных объединений армян с другими народами; виду же крайней ограниченности литературы по этому вопросу среднеазиатский материал приобретает большую ценность, тем более, что в ряде случаев он выявляет определенные черты сходства не просто с кавказским, но и именно армянским материалом.

¹⁹ См. Е. М. Шиллинг, Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды, Труды, ИЭ, т. VIII, М.—Л., 1949.

ции досуга, имущественном неравенстве внутри него и т. п. Заслуга Ст. Д. Лисициана состоит в том, что он не ограничился простым изложением фактического материала (ценного уже самого по себе), но и определил место этого сообщества в общественной системе, оценив его как особое общественное установление, которое имело свое организующее значение для всего уклада общественной жизни города²⁰.

Вопрос о пережиточных формах возрастных объединений, поставленный Ст. Д. Лисицианом, значительное время—вплоть до конца 50-х годов ХХ в.—практически не освещался в армянской этнографии. За этот период в интересующем нас плане была опубликована лишь работа крупного армянского этнографа Х. Самвеляна, в которой приведен обширный материал дореволюционной периодической печати по этнографии армян, содержащий и свидетельства существования половозрастной градации в их среде во второй половине XIX—начале XX вв. Однако интересующие нас вопросы Х. Самвеляном специально не изучались²¹.

Лишь за последние два десятилетия отдельные аспекты пережиточных форм института возрастных классов под различным углом зрения затронуты в работах ряда армянских этнографов. Особое место среди них занимают исследования Э. Т. Карапетян. В процессе изучения армянской семейной общины второй половины XIX—начала XX вв. ему было уделено специальное внимание пережиткам мужских и женских возрастных групп у армян и проявлению их в трудовой, общественной и обрядовой жизни армянского гердастана. Анализ имущественно-трудовых и правовых взаимоотношений и организации в нем коллективных форм труда по поколениям нашел отражение в монографии «Армянская семейная община»²², в которой автором был поставлен вопрос и об изучении армянской семейной общины с позиций половозрастной регламентации труда. К сожалению, не весь материал, собранный и проанализированный Э. Т. Карапетян, опубликован полностью. Весьма ценная и интересная часть работы, включающая и реликты института инициаций, нашедших отражение в ряде свадебных обрядов армян, осталась в рукописном виде²³.

²⁰ См. Ст. Д. Лисициан, Историко-этнографические очерки Шатаха. Сообщество сверстников, «Известия Кавказского историко-археологического института», Тифлис, 1927, вып. V.

²¹ См. Խ. Ամփելիսին, Հետազոտքներ՝ Հայութական կուլտուրան, Երևան, 1941, հ. 3.

²² См. Э. Т. Карапетян, Армянская семейная община.

²³ См. Э. Т. Карапетян, Пережитки половозрастных

Вопрос о пережиточных формах возрастных объединений у армян затронут в работе В. А. Бояна «Армянские народные игры» в связи с исследованием им разнообразных и многочисленных игр, устраиваемых во время праздников годового цикла, а также игр трудового, социального и бытового характера²⁴.

В труде Србии Лисициан «Старинные пляски и театральные представления армянского народа» реликты интересующего нас института рассматриваются как вспомогательные компоненты плясового действия, поскольку «в исполнении обрядов, организации праздничных процессий и театральных представлений имели право принимать участие члены соответствующего по полу и возрасту Сообщества, что истари было регламентировано с учетом «магического воздействия» каждого пола и возраста на цель данного действия»²⁵. Приведенные здесь материалы довольно подробно характеризуют мужские и женские возрастные сообщества в отдельных районах как Восточной, так и Западной Армении. Пережиточные формы половозрастных сообществ у армян Джавахка изучены Ж. К. Хачатрян с точки зрения исполнения членами этих сообществ песен, плясок, театральных представлений и т. п.²⁶.

Для выяснения сущности возрастных объединений армян в плане их исторического развития большое значение имеют исследования Л. С. Хачикяна о средневековых «братьствах» Армении, в частности «Братства» г. Ерзика, организованного в 1280 г., его устава и канонов²⁷. Материалы подобного рода автором были введены в научный оборот впервые и представляют значительную ценность.

С указанным «Братством» г. Ерзика немало черт сходства обнаруживают организованные значительно позже «Братства» удалъ-

групп у армян, 1960 (рукопись); автор приносит свою глубокую благодарность за возможность ознакомления с ней и использования в данной работе.

²⁴ См. Վ. Բոյն, Հայութական խաղեր, I, Երևան, 1968.

²⁵ Србии Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, т. II, Ереван, 1972, стр. 88.

²⁶ См. Լ. Ս. Խաչիկյան, Հայութական խաղեր Քաղաքում, «Գաղափար-բանակիրական հանդես» Երևան, 1968, № 1, далее—ՊԲ; она же, Զավարքի հայութական պարերը (ազգագրական ուսումնասիրություն), «Հայութական պարերը ի բանակուություններ», 7, Երևան, 1975; далее—ՀԱԲ.

²⁷ См. Լ. Ս. Խաչիկյան, Երանկայում 1280 թ. Կաղմակապված «Եղայությունը», ԱՄԱ, «Եղայությունը», Երևան, 1951, № 12; он же, Երանկա քաղաքի «Եղայությունը» (1280 թ.), «Բանքեր» Մատենադարանի, 1962, № 6; он же, Մատենադարանից կանոնագրությունը, там же, 1968, № 3.

цов» в армянских колониях юго-западной Руси, и в первую очередь—Украины, а также Молдавии и Польши. Наиболее подробное изучение их структуры, исторической роли и места в системе общественного управления принадлежит В. Р. Григоряну²⁸, а также ряду других армянских и украинских исследователей²⁹.

Для анализа трансформаций возрастных объединений армян как в конце XIX—начале XX вв., так и в их историческом развитии, немалый интерес представляют ремесленно-чеховые организации—амкарства, получившие довольно широкое распространение не только в самой Армении, но и за ее пределами. Исследование института амкарства посвящены работы ряда авторов, из которых следует выделить С. А. Егиазарова, В. А. Гордлевского, В. А. Абрамян, Б. Н. Аракеляна, К. В. Сехбояна³⁰.

В основу настоящего исследования легли полевые материалы, собранные автором в составе экспедиций Института археологии и этнографии АН Армянской ССР и во время индивидуальных поездок по районам Армении и за ее пределами (в частности, среди армян Нагорного Карабаха). Учитывая, что письменные данные по многим разделам изучаемой проблемы в дореволюционной и советской этнографии армян практически от-

²⁸ См. Վ. Բ. Գրիգորյան, Արմալյան Ակրաբիալի հայկական գործիքների «Կորիճնորս» եղայրություններից մասին, ՊԲՀ, 1963, № 2, ու же, Ցաղկուիք քաղաքի հայկական զարդների «Կորիճնորս» եղայրության կանոնագրությունը, ևլրարեր համ. գիտ., Երևան, 1973, № 9 (далее—«Ելրար»).

²⁹ См. Միմիրց վաղապետ, Հայեր Խոսաստանում, էջմիածին, 1906, լ. Բարյանին, Հայեր Սուրախանում և Բուրգինյանում, պատմա-ազգագրական ուսումնասիրություն, Բբին, 1911, լ. Ա. Խոջիկյան, Հայկական վաղապետը Ուկրանյանում 16—17 դդ., ՀՍՍՀ Տեղեկագիր, Երևան, 1954, № 4, և. Ա. Փարշինյան, Նոր Նաղարականի հայ վարդուր «Կորիճնորս» մինչև միներականի մասին, ՊԲՀ, 1966, № 3, Յ. Բ. Դաշեաչ, Արմանական կոլոնիաներում առաջնահանձնության մասին, ՊԲՀ, 1962, և այլն. Երևան, 1962; также статьи Լ. Խաչիկյան, Վ. Յանձնան, Վ. Գրաբովցու, Հ. Կրիսոս, Ի. Կրիպյաչևի և այլ. «Исторические связи и дружба украинского и армянского народов», материалы украинско-армянских научных сессий (вып. I, Ереван 1961; вып. II, Киев, 1965; вып. III, Ереван, 1971).

³⁰ См. С. А. Егиазаров, Исследование по истории учреждений в Закавказье, ч. II, Городские цехи, Ка зань, 1891; В. А. Гордлевский, Избранные соч., т. II, М., 1960; Վ. Ա. Արքանայան, Արենաները և համարական կազմակերպությունները Հայաստանում 9—13-րդ դդ., 1940, она же, Արենաները Հայաստանում 4—18-րդ դդ., Երևան, 1958, она же, Հայ համարությունները Անդրկովկասիք քաղաքներում, Երևան, 1971, Բ. Ա. Ալարեյսին, Քաղաքները և արենաները Հայաստանում 9—13 դդ., 1, Երևան, 1959; Վ. Ա. Արքանայան, Արենանայությունները Ենթական շենքները և քանաց արտահայտությունները Ենթական շենքների կենցաղում, ՀԱՐ, 6, Երևան, 1974.

существуют, полевой материал явился основным, а нередко и единственным ее источником. Значительная часть собранного полевого материала, публикуемого в настоящей работе, вводится в научный оборот впервые. Таковы данные по определению конкретных границ каждой из возрастных степеней не только по естественному признаку, но и социальной значимости; материалы о роли каждой группы сверстников в хозяйственно-трудовой деятельности; о специфических формах организации досуга—собраниях стариков, холостой молодежи; об остатках посвятительных ритуалов перехода из одной возрастной группы в другую и т. п.

Материалы о реликтах возрастных объединений, собранные в Арагатском, Апаранском, Спитакском, Ехегнадзорском, Аязбековском, Мартунинском, Варденисском районах Армении, а также Мардакертском, Шушинском районах Нагорно-Карабахской автономной области, охватывают различные этнографические группы армян (и коренное население, и переселенцев из различных мест Западной Армении и Ирана). Сопоставление собранного материала по районам выявляет специфику мужских объединений в каждом из них и вместе с тем свидетельствует о разной степени сохранности исследуемого института в различных районах.

Полевой материал состоит из сообщений информаторов, преимущественно лиц старшего поколения³¹. На основании этих показаний там, где это представлялось возможным, удалось восстановить поименные места селений в ряде обследованных селений, а кроме того и состав участников подобных мужских объединений, их характер, структуру самоуправления и ряд других специфических черт, а также связанные с этим институтом местную терминологию. Отметим, что показания информаторов в ряде случаев бывали противоречивы, что объясняется пережиточной формой самого исследуемого института, когда многие обычаи и требования, предъявляемые к нему ранее, уже изжили себя истерлись из памяти. Следует подчеркнуть, что в ряде случаев материал собирался буквально по крупицам, учитывались, казалось бы, незначительные детали, представляющие ценность, любое свидетельство, даже косвенно проливающее свет на интересующую нас тему.

Помимо полевого материала, другую большую группу источников составляют использованные нами письменные этнографические материалы (как неопубликованные, так и опубликованные). К подобным источникам прежде всего относятся этнографические опи-

³¹ За сообщенные сведения мы выражаем всем им свою глубокую благодарность.

сания отдельных областей Армении, в основном Западной, составленные собирателями-уроженцами этих районов. Эти материалы, преимущественно рукописные, не опубликованы и хранятся в архиве отдела этнографии Института археологии и этнографии АН Армянской ССР³². К этой же категории источников относится и ряд изданных за последние годы этнографических описаний отдельных областей исторической Армении³³. Из них следует выделить материал Х. Поркшяна о нор-нахичеванских возрастных объединениях сверстников-юношей, известных здесь под названием *ավետիսի տուն* («аветисы туны») — «дома аветисов»³⁴.

Другую большую часть письменных источников составляет материал армянской

и русской периодической печати, из которой следует особо отметить издававшийся Е. Лалаяном на армянском языке этнографический журнал «Ազգագրական հանձնաւություն» («Азагракан хандес»). В описаниях большинства гаваров (провинций), принадлежащих перу самого Е. Лалаяна, содержатся довольно многочисленные и ценные сведения по интересующим нас вопросам. Из русской периодической печати следует отметить «Сборники материалов для описания местностей и племен Кавказа» (СМОМПК), а также «Этнографическое обозрение», где в материалах по армянской этнографии также имеется ряд сведений, относящихся к изучаемой теме (описания обрядов армянской свадьбы, различных сторон семейного быта и т. п.).

Помимо полевых, а также письменных материалов для освещения отдельных вопросов исследуемой проблемы нами привлечены ряд других дополнительных источников. Ценные свидетельства, прямо и косвенно указывающие на существование возрастной регламентации у армян в прошлом, почертнуты из трудов армянских историографов, средневековых историков, законодательных документов (в частности, «Армянского Судебника» Мхитара Гоша), постановлений и канонов армянской церкви, некоторых средневековых рукописей, хранящихся в Институте древних рукописей — Матенадаране, а также армянского народного эпоса «Давид Сасунский». Кроме того, по мере надобности, в работе анализируются термины местных диалектов, что помогает более полному раскрытию исследуемой проблемы.

³² Архив отдела этнографии Института археологии и этнографии АН Арм. ССР (далее — АОЭ): № 11; Ե, Ստեփանյան, ՀԱՅՈՒ Անանի շրջ. Դպրաշչեն գյուղի պատգամաբաններ, № 16, Ա. Գալուստյան, Շատախ պատգամապարտին նյութեր, № 17, Մ. Փափազյան, Նյութեր Բաղդեկի պատգամաբաններ, № 21, Ա. Մատուրյան, Նյութեր Դափնիկի պատգամաբաններ, № 24, Վ. Մարտիրոսյան, Երևանի Հրաշակայքի պատգամաբաններ, № 28; Ա. Հարույնյան, Տարոնի պատգամաբաններ, № 29, Վ. Վարդանյան, Մեղրու պատգամաբաններ, № 45, Գ. Գևորգյան, Աշտարակի պատգամաբաններ, 1/28 Ի. Զանգվածյան, Շամշադյանի պատգամաբաններ,

³³ См. Վ. Ավագյան, Սաման պատգամաբաններ, Երևան, 1965, Վ. Ա. Թևմունյան, Գամիքը հայեր (պատմա-պատգամական ուսումնագիրներ), ՀԱԲ, 1, Երևան, 1970, Վ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Կանեցոց հարակերտը, там же, 5, 1973, Գ. Հալաջյան, Դերմիք հայեր պատգամաբաններ, там же.

³⁴ См. Խ. Ա. Փոլբեկյան, Նոր նախինանի հայ ժողովրդական բանահայտնությունը, ՀԱԲ, 2, Երևան, 1971:

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ВОЗРАСТНАЯ СТУПЕНЬ ДЕТЕЙ И ХОЛОСТОЙ МОЛОДЕЖИ

При определении каждой возрастной ступени естественный возрастной признак играет немаловажную роль, поскольку возраст человека определенным образом характеризует его физиологическое состояние, физические качества, уровень жизненного опыта и т. п. Однако решающим в этой оценке является степень участия данной группы сверстников в производственной и общественной жизни и в первую очередь — в создании материальных благ общества. Именно степень активности в хозяйственно-трудовой деятельности определяет роль конкретной возрастной ступени в обществе. Этим же в значительной мере обуславливаются как формы ее проявления, так и степень сохранности. Чем больше ее социальная значимость и выше общественный престиж, тем более стойкими формами она обладает.

I. Группа детей и подростков

Возрастной группе детей и подростков у армян, как и у других народов, в силу ряда естественно-физиологических факторов, отводилась наименьшая роль в хозяйственно-трудовой деятельности, в силу чего из всех возрастных ступеней именно детская группа сверстников слабее всего сохраняла свою специфику в системе половозрастной градации.

В детской группе у армян обращает на себя внимание прежде всего факт подчеркивания не столько возраста, сколько противопоставления другому полу. Уже в комплексе родильных обрядов довольно четко прослеживается различное отношение к полу новорожденного ребенка, что является непосредственным отражением различного экономического и общественного положения мужчин и женщин в армянской семье и общине: согласно народному мировоззрению, мальчик, мужчина являлся опорой дома-очага, девочка же считалась чужой долей¹. Учитывая это, нетрудно понять, почему рождение мальчика (в частности, первенца) приветствовалось

всегда с большей радостью и торжественностью, чем рождение девочки, особенно если рождалась не первая дочь в семье.

Различное отношение к полу новорожденного ребенка сказывалось и в ряде последующих магических приемов и церковных обрядов, стремящихся обеспечить его дальнейшее благополучие. Так, довольно четко прослеживается различие в обращении с отпавшей пуповиной новорожденного, в зависимости от того, мальчик это или девочка²; в приоритете, отдаваемом мальчикам в случае одновременного крещения в церкви сразу нескольких детей обоего пола и вообще большем внимании и заботе семьи по уходу и воспитанию сыновей по сравнению с дочерьми.

Весьма показательна разница в обозначении крещенного и некрещенного ребенка у армян, на что совершенно справедливо обратила внимание Э. Т. Карапетян³. В армян-

¹ Աղբան «ուրիշի ապրանք», պրի պատե են համարում, ամինը առու երեխան ստան յուն է, «ձերովիյան նկատկ է», օրշալը վար պահուց, «մնուց հիշտակը պահպանուց, սկրանց գերեզմանը օրնեն տվող»: Յ. Լալաշին, Գանձկակի զավաք, Ազգագրական հանդես, VI, Թիֆլիս, 1900, էջ 287. (далее ԱՀ).

² Пуповину новорожденного мальчика зарывали в «гоме» (хлеве), у стены церкви или магазина, где-нибудь посреди села и т. п., с тем, чтобы, выросши, он стал хорошим скотоводом, ремесленником, священником и т. п., не был застенчивым, имел бы хороший вес в обществе. Пуповину же девочки зарывали, наоборот, где-нибудь в доме в неприметном и темном углу, чтобы, став взрослой, она была бы скромной, застенчивой, хорошей хозяйкой, труженицей и т. п. Интересно отметить, что бытовавший во всех районах Армении этот обычай почти не имел локальных вариантов. См. Մ. Վահագին, Զանգեղուցի հայերը, Երևան, 1989, էջ 203; Յ. Լալաշին, Վարանցին, ԱՀ, հ. II, 1988, էջ 146, АՕЭ, № 73 — Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972, тетр. 2.

³ См. Э. Т. Карапетян, Пережитки половозрастных групп у армян (рукопись), стр. 7.

ском языке термин *երեխա*—«ребенок»—означает еще не крещенного—как ребенка (независимо от пола—мальчика или девочку), так и взрослого (подчеркнуто нами—*Л. В.*)⁴. После крещения же ребенок назывался *մանուկ*—«манук»⁵. Термин этот применяется в основном по отношению к мальчикам; отметим также, что Манук имеет у армян и форму мужского собственного имени. Особым обрядом *Կճիսից*—«кчахаш» или *Կերքատիկ*—«кекраатык» отмечалось у армян прорезывание первых зубов ребенка. «При этом устраивается род праздника: приглашают всех близких родственников, сажают ребенка на пол, покрывая голову его скатертью... исыплют ему на голову вареную пшеницу (кчахаш). Когда ребенок начинает подбирать зерна и класть их в рот, все приходятся в восторг»⁶. Интересно, что этот обычай был распространен во всех районах Армении, почти не имел локальных вариантов.

Примерно к этому же времени—первому году жизни ребенка—обычно была приурочена и первая стрижка его волос, обставлена рядом магических действий. Впервые срезанные волосы мальчика никогда не выбрасывали; их прятали в щели в стене дома или чаще—церкви, считая при этом, что если они будут затоптаны под ногами, это вызовет головные боли у ребенка⁷. К сожалению, в богатой этнографической литературе дореволюционного периода почти не содержится конкретных сведений о прическе детей. Лишь в отдельных районах Армении в исследуемый нами период в быту армян еще сохранялась весьма архаическая прическа мальчиков. Так, в Буланых и Муше (Западная Армения) мальчикам до подросткового возраста волосы на макушке выбирали, оставляя посередине лба чуб из утробных волос—*բրդուց* («бубуш» или «пупушник») и пучок волос на висках—*գլուխիկ* («гуланк»), а также пучок волос на макушке со звездообразно выбритым знаком—*բրդաց* («брджам»)⁸. Однако подобная детская прическа уже в конце

⁴ См. Մամիշյան, Հայերն բացարարական բարձրաց, Երևան, 1941, հ. I, далее —ՀԲԲ:

⁵ Там же, т. III.

⁶ Е. Мелик-Шахназаров, Сел. Арцевник Зангезурского у., СМОМПК, вып. XXV, стр. 44.

⁷ См. Վ. Պետրոսյան, Սանեապարբերություն, Երևան, էջ 282, վ. Կապան, Կապարական, ԱՀ, հ. XX, 1910, էջ 181, он же, Միակն կարգեր հայոց մեջ, ԱՀ, հ. XXI, 1912, էջ 198; Из этнографической литературы известно, что еще в глубокой древности волосы человека считались носителем его жизненной силы. Именно по этому отрезанные или сбриваемые волосы у культурно отсталых народов тщательно прятались с тем, чтобы недруг не мог воспользоваться ими и магически колдовскими приемами навлечь болезнь или даже смерть на своего противника.

⁸ Քերեր (Մ. Մափիսիս), Բուշերի, ԱՀ, հ. V, 1899,

XIX в. в указанных районах себя изживала Пучок утробных волос—*բրդուց* («какюл») оставляли мальчикам и армяне Вайоц-дзора, однако и здесь эта прическа, видимо, очень рано изжила себя, поскольку сами информаторы уже точно не могли определить, до какого конкретного возрастного рубежа ношение ее было строго обязательным⁹. Традицию ношения маленькими мальчиками подобной прически и, возможно, ее более широкое распространение в ранние периоды истории армян подтверждают сведения древних армянских авторов. Так, по свидетельству Бюзанда, прическа, весьма сходная с указанным выше буланыхским вариантом, носил Артавазд (сын Ваче Мамиконяна): согласно обычаю, голова его посередине была выбрита, только на лбу оставлен чуб—«хопопик» и косичка—сзади¹⁰. Интересно отметить, что прическа с сохранением части утробных волос до первого года жизни в исследуемый нами период сохранилась и на Северном Кавказе¹¹, у народов Средней Азии¹², известна она была и русским (обряд постриг, совершающий над 2—3-летними мальчиками)¹³.

Приведенные примеры позволяют говорить о том, что подобная архаическая детская прическа весьма напоминает посвятительные ритуалы, характерные для возрастных групп ранних ступеней общественного развития, в частности—отличительные особенности внешнего облика в переходном возрасте.

К этой же категории явлений восходят и отличия в одежде и головном уборе. Головным убором маленьких мальчиков у армян служил *շրմիկի* («карахчин»)—круглая шапочка, вязанная очень плотной вязкой из разноцветных ниток или сшитая из материи и расширенная нитками. Детская одежда по своему покрою не отличалась от взрослой, разве что могла быть сшита не с той тщательностью, как при пошиве одежды взрослых. Отличие наблюдалось в общей цветовой гамме: в одежде детей, а также молодежи преобладали более светлые и яркие тона. К отличительным особенностям одежды малолетних детей у армян скорее следует отнести различного рода обереги-амулеты, нашиваемые или прикрепляемые к той или иной части одежды. Они могли быть различны по своей форме и

¹² 48, վ. Լալիջյան, Առշա-Տարոն, ԱՀ, հ. XXVI, 1916, էջ 154—155.

⁹ См. АОЭ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972, тетр. 2.

¹⁰ См. Փ. Վազգեն, Պատմություն հայոց, Երևան, 1947, դ. Խ9:

¹¹ См. СМОМПК, вып. XXIX, стр. 77.

¹² См. К. Л. Задыхина, Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии, стр. 164.

¹³ См. Д. К. Зеленин, Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских, СПб., 1911, стр. 235.

материалу изготовления. Так, в Сисиане каждая мать в пятницу страстной недели своему ребенку в возрасте до 10 лет пришивала на спину архалука вырезанный из красного, синего или белого материала крест¹⁴. У армян-амшенцев мальчикам на правую ногу, а девочкам—на правую руку привязывали стеклянную бусину¹⁵. В Апараене маленьких детям (и мальчикам, и девочкам) до 4—5-летнего возраста на спину, плечо или же на шапочку—арахчин нашивали голубую бусину, бусину со стальным полумесяцем («кор») или даже просто пуговицу¹⁶ и т. д. Цель всех этих разнообразных оберегов была одна—предосторечь ребенка от «дурного глаза» или неблагоприятных явлений природы, в частности—от удара молнии. Поэтому в быту армян подобные обереги-амулеты назывались *շդր ուղիք* («качки улунк»)—букв. «бусины от глаза»¹⁷.

Как можно видеть, в быту армян в конце XIX—начале XX вв. еще сохранялись разнообразные действия и обряды, отмечавшие наиболее важные вехи в развитии ребенка, начиная со дня его рождения. Отметим также, что в той или иной форме сохранились они в указанный период и у ряда других народов Кавказа, а также Средней Азии¹⁸.

У армян, как и большинства других народов, половозрастное разделение начиналось, по существу, по достижении детьми определенного возраста. Многочисленные описания жизни и быта армян конца XIX—начала XX вв., а также собранные нами полевые материалы свидетельствуют о том, что постепенное разобщение мальчиков и девочек замечалось примерно с 6—7 лет. До этого времени малолетние дети обоего пола проводили время вместе и совместно участвовали в своих забавах и шалостях. С 6—7 лет мальчики и девочки уже начинают держаться в

¹⁴ См. в. Ալավյան, Սիսիան, ԱՀ, հ. III, 1898, էջ 256.

¹⁵ См. в. Պորտալյանց, Համբենցի հայկը, ԱՀ, հ. IV, 1899, էջ 36.

¹⁶ См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора Апараен, 1971 г., тетр. 1, 2.

¹⁷ Они известны и многим другим народам, в частности, среднеазиатским: «до сих пор в качестве оберега маленьким детям надевают браслеты из цветных стеклянных бус, покрытых пятнышками. Эти пестрые бусы носят название «чашми», от тадж. «чашм»—глаз, «сглаз». В Ташкенте в качестве оберега (от «сглаза») на детской одежде делается вышивка в виде пятен». (Е. М. Пещерева. Гончарное производство Средней Азии, Труды ИЭ, т. XLII, М.-Л., 1959, стр. 79, 80).

¹⁸ См. Х. Мафадзеев, Обряды и обрядовые игры, связанные с хозяйственным и семейным бытом адигов в XIX—начале XX вв., автореферат дисс. М., 1974, стр. 19; Н. В. Джавахадзе, Термины родства у горных ингушей, «Кавказский этнографический сборник», т. II, Тбилиси, 1968, стр. 234 (далее—КЭС); К. Л. Задыхина, указ. раб., стр. 162, 164, 165 и др.

округу ровесников своего пола, причем и игры их все более приобретают характерные черты, присущие каждому полу¹⁹. Этот возраст можно считать тем рубежом, за которым оставались беспечные младенческие годы: с этого возраста в воспитании детей у армян наступал значительный перелом, который носил целенаправленный характер: детям постепенно прививали навыки, необходимые в их будущей деятельности, и с этого же возраста они начинали оказывать посильную помощь в хозяйственно-трудовой жизни своей семьи²⁰. Для возрастной группы детей, а также подростков у армян можно считать в целом характерным участие в тех процессах хозяйственно-трудовой деятельности, которые не требуют овладения предварительными специальными навыками и большим практическим опытом—с одной стороны, и наличия значительной физической силы—с другой. Посильная помощь младшей возрастной группы носила, таким образом, вспомогательный характер.

Привитие трудовых навыков и вообще все трудовое и нравственное воспитание мальчиков в армянской семье осуществлялось под руководством старших мужчин—деда, стца, дядьев, старших братьев. Уже с 6—7-летнего возраста мальчиков постепенно начинали приучать и приобщать к трудовой деятельности, и прежде всего—к помощи в земледелии и скотоводстве—основных направлениях хозяйственной жизни армян.

В полевых работах помочь детям и подростков заключалась в том, что при запашке поля с 6—7-летнего возраста мальчики становились погонщиками волов—*հոտախ* («нотах»), сидя при этом на упряжи. Сам термин *հոտախ* представляет для нас особый интерес как один из немногих сохранившихся примеров возрастно-трудовой регламентации армян, который продолжал применяться в их быту еще и конце XIX—начале XX вв. Термин этот в армянском языке имеет два основных значения: 1—подросток из членов семьи, пастух (работник), пасущий скот и ухаживающий за ним; 2—малолетний работник-погонщик быков при плуге²¹. Содержание термина «нотах», таким образом, довольно чет-

¹⁹ Армянским народным играм посвящена монография: Վ. Բղոյան, указ. раб.

²⁰ Отметим, что возраст в 7 лет как завершение периода младенчества и начало трудового, а в древней Армении—и духовного воспитания выявляется по ряду источников, относящихся к ранним периодам истории армян, см.: Ա. Հացովի, Թասիփարակություններ հայոց յեզ, Վեհենա, 1923, էջ 24, 44, 137 и др. Բանգիքը Հայկազեան լեզուի Միսիքարայ արքայի, Վեհենակի, 1740,(далее—ԲՀ); Ա. Ղալոյան, Հին հայ իրավունքը, ԱՀ, հ. XXIV, 1913, էջ 47.

²¹ См. ՀՀԲ, т. II:

ко передает понятие определенной возрастной группы: мальчиков-подростков, имевших вполне конкретные хозяйствственные обязанности, о чем свидетельствуют как письменные, так и полевые материалы²². Запашка поля была одним из наиболее трудоемких видов земледельческих работ, в котором принимали участие все трудоспособные мужчины семьи; распределение работ при этом осуществлялось соответственно полу, где детям и подросткам отводилась физически наиболее легкая роль. При сборе урожая дети и подростки также помогали взрослым: идя вслед за косарями, они подбирали осыпавшиеся колосья и связывали их в снопы, а затем помогали перевозить собранный урожай на ток. На всем протяжении полевых работ они доставляли мужчинам, работающим в поле, еду из дома и питьевую воду с родника²³. При обмолоте урожая на току они также помогали взрослым членам семьи: стоя на молотильной доске («кам») с прутом в руках, мальчики в возрасте от 7—8 до 14—15 лет погоняли быков по кругу, по окончании же работы отводили их на водопой, а затем выпасали на лугу и поздно вечером или ночью возвращали домой. Одновременно с работой это было и их веселым времяпрожождением²⁴.

Другой важной отраслью хозяйства у армян являлось скотоводство. И здесь мальчики и подростки оказывали взрослым посильную помощь. Как свидетельствуют письменные источники и собранные нами полевые материалы, с 6—7-летнего возраста им поручали пасти молодняк мелкого и крупного рогатого скота: ягнят, козлят, телят и т. п.²⁵. Целыми днями они выпасали скот, причем, по спрашивливому замечанию Е. Мелик-Шахназарова, эти малолетние пастушки передко больше занимались игрою, чем пастью скота²⁶, вечером же они возвращались домой и загоняли скотину в хлев.

²² Խ. Աշտվային, указ. раб., стр. 79; АОЭ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972, тетр. 2, № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. I; АОЭ, № 16; Բ. Գրգորյան, Եղանակ պատմություններ (рукопись), стр. 89.

²³ Վ. Գևորգյան, указ. раб., стр. 229; Պ. Երևանյան, Պատմություններ (рукопись), стр. 111, 1956, № 258—259; АОЭ, № 66. Полевые материалы автора: Апаран, 1971 г., тетр. I; № 73—Ехегнадзор 1972 г. тетр. 2.

²⁴ См. АОЭ, № 21, Ա. Սահակյան, Կողմեր Ղափին պազարության (рукопись), անոր. III, էջ 21, АОЭ, № 45,

Վ. Աղօքյան, Աշտարակի պազարություններ (рукопись), անոր. I, էջ 45, 8. Մարգարյան, Բալո, Կահբի, 1932, էջ 102.

²⁵ См. АОЭ, № 106—Полевые материалы автора: Нагорно-Карабахская АО Азерб. ССР, 1970 г., тетр. I, (далее—Нагорный Карабах); № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. I; № 21—Բ. Գրգորյան, указ. рук., тетр. I, стр. 15.

²⁶ См. СМОМПК, вып. XXV, стр. 26.

В ряде районов Армении, в частности в Арагатской долине, было значительно развито садоводство и виноградарство, являющееся мужским занятием (за исключением сбора урожая, в котором принимали участие все члены семьи, в том числе и женщины). При закладке виноградников дети и подростки также помогали своим отцам и старшим братьям: они собирали и складывали в кучи мелкие камни, которыми затем обносилась вся территория виноградников. Участвовали они и в поливке садов и виноградников, помогали и в процессе изготовления вина домашним способом, работая наравне со взрослыми в давильне²⁷.

Полевые и письменные материалы свидетельствуют о том, что в исследуемый период у армян подросток к 15—16 годам занимал достойное положение в семье на правах одного из младших ее работников. Заслуживает внимания и тот факт, что признание его работником в семье (хотя бы и младшим) давало с этого времени право принятия пищи вместе со взрослыми мужчинами (а не как ранее—с женщинами или со всеми остальными детьми). Этот порядок практически не нашел отражения в этнографической литературе и восстановлен нами на основании полевых материалов²⁸.

Интересно отметить, что трудовое воспитание детей и подростков у армян было сходно с тем, которое получало подрастающее поколение в многих других народов Кавказа: грузин, курдов, чеченцев, кумыков, народностей лезгинской группы и др. Сверстники младшей возрастной группы имели примерно такой же круг обязанностей, связанных с земледелием и скотоводством, и возраст в 15—16 лет признавался периодом их совершенствования и возможностями²⁹.

Анализ приведенных полевых и письменных этнографических материалов позволяет говорить о том, что в быту армян в конце XIX—начале XX вв. подростковый период довольно четко определялся на уровне 14—16 лет. В этой связи в интересующем нас

²⁷ См. АОЭ, № 16—Ա. Մատուրյան, указ. рук., стр. 103; № 45—Վ. Գրգորյան, указ. рук., тетр. I, стр. 64—67; С. Д. Лисицыан, Очерки этнографии дореволюционной Армении, КЭС, т. I, М., 1955, стр. 209.

²⁸ См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. 2; № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2; № 107—Аарат, 1970 г., тетр. I, и др.

²⁹ См. Р. Харадзе, Грузинская семейная община, I, Тбилиси, 1960, с. 102, 118, 177 и др.; Т. Ф. Аристова, указ. раб., стр. 145; «Народы Кавказа», т. I, М., 1960, стр. 367; С. Ш. Гаджиева, Кумыки (ист.-этнографическое исследование), М., 1961, стр. 255, 264; М. М. Ихилов, Народности лезгинской группы, Махачкала, 1967, стр. 200—201 и др.

аспекте обращает на себя внимание этимология термина обозначения подростка, отрока. Армянский термин *պատանի* («патали») означает: юноша, подросток, достигший периода зрелости³⁰, и в этом своем значении совпадает с русским «большак», «большун»—подросток, почти взрослый парень (подчеркнутое наименование — *Л. В.*)³¹. Это же подтверждают и более ранние свидетельства армянской истории и языка³². Нетрудно видеть, что период отрочества у армян фактически совпадал с нижней границей группы холостой молодежи. Как известно, эти «почти взрослые» сверстники, находясь на грани между детством и зрелостью, везде составляли особую промежуточную ступень в системе возрастного деления, к рассмотрению которой мы теперь и переходим.

2. Группа сверстников холостой молодежи

В конце XIX—начале XX вв. основное разграничение между группами сверстников проходило у армян не столько по естественно-возрастному признаку, сколько по состоянию в браке. Поэтому для возрастной ступени молодежи в целом (включая группы детей, подростков и юношей) и для возрастной группы юношей—в особенности решающим и наиболее характерным признаком социальной значимости служило именно холостое состояние, которым и было обусловлено их специфическое, еще неполноправное положение в обществе. Не только достижение определенного возрастного рубежа, но, главным образом, состояние в браке являлось основанием к тому, чтобы молодого человека считали «настоящим мужчиной», т. е. признавали полноправным членом общества. Явление это, характерное в исследуемый период не только для армян, но и многих других народов, своими корнями восходит к весьма древним представлениям, связанным со спецификой половозрастного деления общества на ранних этапах его развития.

В конце XIX в. у армян, при широко распространном обычай раннего обручения и ранних браков, мог совпадать возраст не только холостых и женатых юношей, но также юношей и подростков. Обрученный либо уже женатый подросток по возрасту мог быть даже младше холостого парня, поэтому мы не случайно упомянули о совпадении подросткового периода с нижней возрастной границей холостых юношей. Определение конкретных возрастных границ группы холостой молодежи у армян исследуемого периода является задачей нелегкой. С одной стороны, разграничение подростка («патали») и юноши—*երիտարդուն* («еритасард») в

этот период не было четко выраженным, поскольку в быту армян и подросток, и юноша осознавались как *յահել* («джанел»), *աղազ* («казаб»)—молодые по возрасту, незрелые, холостые. Хотя обозначение «джанел» могло применяться и в отношении молодого женатого парня (в смысле его молодости), т. е. значением возрастном, но чаще оно относилось к подростку или юноше, оттеняя тем самым, его холостое состояние. С другой стороны, важное значение для нашего исследования имеет верхняя граница юношества, служащая тем рубежом, который отделял молодежь холостую от женатой. Она была связана, как уже указывалось, с женитьбой молодого человека, однако возраст вступления в брак, допускаемый народно-правовыми обычаями, в каждой из историко-этнографических областей проживания армян не был строго фиксированным; он имел порайонные колебания, притом довольно значительные³³. Исходя из социально-экономической значимости группы холостой молодежи, полевые этнографические материалы из различных районов Армении позволяют заключить, что она охватывала холостых юношеских сверстников в возрастных границах примерно от 15—16 лет до 25 лет (в некоторых случаях даже старше)³⁴. Весьма показательно, что по свидетельству одного из наших информаторов, 20-летний парень еще считался юнцом и лишь после женитьбы признавался мужчиной³⁵; подобных примеров можно привести немало. С этой точки зрения особенно ценным и заслуживающим внимания представляется одно из значений юноши, трактуемого в Толковом словаре армянского языка как еще не женатого, не познавшего половой жизни—*դեռ չափունցած*, *սպական կանքին անձանով*³⁶.

Для уточнения конкретного возрастного рубежа между холостой и женатой молодежью ценные сведения почерпнуты нами из ряда вспомогательных источников. Так, в указанном Толковом словаре ступень юношества—*երիտարդունը* («еритасардун») определяется как возраст между отрочеством и зрелостью, в частности, от 20 до 30 лет³⁷.

³⁰ См. *ՔԲ*, т. IV.

³¹ См. В. Даль, Толковый словарь, т. I, М., 1955.

³² См. *ԲՀԿ*, 1749, II. Գլուխ, указ. раб., стр. 47.

³³ В описании различных гаваров Армении в журнале «Ազգագրան հանձ» Е. Лалаян приводит возраст вступления в брак по ряду районов; так, в Зангезуре парни обычно женились в 14—15 лет, в Амшене (Черноморское побережье Абхазии) — в 16—18 лет, в Нор-Баязете, Васпуракане, Муще — в 18—25 лет и т. д.

³⁴ См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. I—2; № 73—Ализебеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2; № 106—Нагорный Карабах, 1970, тетр. I—2; № 111—Мартуни, 1975, тетр. I; № 112—Варденис, 1977, тетр. I.

³⁵ См. Там же, № 107—Арагат, 1970 г., тетр. I.

³⁶ См. *ՔԲ*, т. I.

³⁷ См. там же.

Возраст в 20 лет как рубеж, разграничающий отрочество от юношества, указан в одной из рукописей конца XVI в.³⁸ Интересно также отметить, что уже в ранний период истории армян возрастная ступень юношества определялась примерно в этих же границах—от 18 до 30 лет, о чем свидетельствуют канонические постановления Саака Парцева (426 г.).³⁹

Однако в ряде ранних источников не всегда принималось во внимание различие между холостыми и женатыми внутри молодежных объединений: ступень юношества характеризуется в них с позиций биологического фактора (молодости в довольно широком понимании), без учета фактора социального (различия положения по состоянию в браке). Так, например, в Толковом словаре армянского языка середины XVIII в. термин «еритасард»—юноша, молодой человек—трактуется как мужчина в возрасте от 27 до 50 лет, вслед за чем следует последняя возрастная ступень—старость—*երութիւն* («щерутон»). Понятие молодого мужчины здесь осмысливается как жизненно наиболее активный период и охватывает, таким образом, не только юношеский, но и зрелый возраст. Правда, тут же в словаре следует своего рода оговорка, что молодым человеком («еритасардом») обычно считают того, кому несколько больше или меньше 30 лет⁴⁰.

Сопоставление полевых и письменных этнографических источников конца XIX—начала XX вв. с данными более ранних периодов истории армян свидетельствует о том, что на протяжении многих веков осмысление группы юношей-сверстников существенно не менялось, сохраняясь примерно в одних и тех же возрастных границах и представляя собою объединение холостой молодежи.

В исследуемый нами период данная возрастная группа еще сохраняла ряд своих традиционных обязанностей в хозяйствственно-трудовой деятельности. Если в быту армян в конце XIX—начале XX вв. помощь детей и подростков носила вспомогательный характер, то холостая молодежь активно участвовала во всех сферах хозяйственной жизни и имела уже определенный общественный вес (конечно, относительный), находясь на пороге вступления в группу мужчин зрелого возраста. Многие ее функции уже слились с обязанностями женатой молодежи и мужчин зрелого

³⁸ Матенадаран, рук. № 3425, с. 186б. За сообщение содержащихся в ней сведений приносим свою признательность Р. Варданяну.

³⁹ См. Ա. Կոմիշ, указ. раб., стр. 47.

⁴⁰ См. Բ. 1749 г. Подобное широкое толкование термина «еритасард» могло исходить как из фактического соотношения возрастных ступеней того периода (фактора объективного), так и трактовки его самим автором словаря (фактора субъективного).

возраста, и потому отделить одни от других зачастую довольно трудно. Наряду со взрослыми мужчинами юноши принимали участие в различных видах хозяйственной деятельности, связанных с нуждами как своей семьи, так и всей общины: в земледельческих работах, в скотоводческом хозяйстве, в домашнем производстве вина и т. д. Однако, даже при активном участии молодежи в трудовом процессе, обращает на себя внимание одно немаловажное обстоятельство: во многих районах холостой парень у армян не имел права засевать поле, хотя и он мог быть плугарем (*լաճկի*—«мачкал»). Х. Самвелян, ссылаясь на пример армян Джавахха, совершенно справедливо отмечает, что в этой норме обычного права отразилось народное мировоззрение связи данного вида работы с совершенномлетием ее исполнителя (селятеля), его женитьбой и символически—со значением плодородия⁴¹. Совершенно очевидно, что совершенномлетие в данном случае осмысливалось не с точки зрения возрастной, а именно по состоянию мужчины не просто в браке, но и имеющего потомство, т. е. право посева в данном случае представлялось в буквальном смысле. Вместе с тем, за холостой молодежью еще продолжал сохраняться ряд обязанностей, присущих ей как определенному возрастному объединению, причем специфика их в значительной мере была обусловлена такими качествами данной группы сверстников, как физическая сила, выносливость, споровка и т. п. К подобным традиционным обязанностям холостых парней относились обмолот зерна на току, строительство, ремонт и поддержание в порядке дорог, а также родников с питьевой водой, сопровождение путников и указания им дороги в соседнее село, оказание помощи при постройке нового дома и т. п. Следует отметить, что в исследуемый период определенные виды работ, требующие применения коллективного труда, имели у армян давно сложившиеся традиционные формы взаимопомощи (*լազի*—«маджи» или *լեզի*—«меджи»); при этом каждая возрастная ступень выработала свои формы «меджиз» в зависимости от специфики выполняемых ею работ. Подобные формы коллективной взаимопомощи в конце XIX—начале XX вв. существовали и среди холостых юношей-сверстников, и хотя сохранились лишь некоторые из них, но и эти немногочисленные примеры довольно характерны. К ним прежде всего относится обычай, согласно которому настил земляной плоской крыши (*երթիւն հողեւս*) при строительстве нового дома осуществлялся силами холостой молодежи. Приводя приме-

⁴¹ См. Ե. Անդիշիս, указ. раб., стр. 79; также АՕЭ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2; № 106—Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. I.

ры из жизни армян Зангезура и Высокой Армении, Х. Саввелян отмечает: «Для того, чтобы дом выдержал дожди и обильные снегопады, необходимо было его крышу настелить землей не менее чем двухаршинной толщины, что было не под силу одной семье, особенно если учесть, что землю приходилось перетаскивать корзинами на своих плечах, и причем в течение одного-двух дней, чтобы ветер или дождь не рассеяли ее»⁴². В таких случаях хозяин строящегося дома созывал парней на «меджи», то окончании которого устраивал для них обильное угождение. Они общими усилиями за один день выполняли эту трудоемкую и физически довольно тяжелую работу. Указанный обычай был распространен в различных историко-этнографических областях проживания армян⁴³ и сохранялся еще в начале XX в.

Другим традиционным видом взаимопомощи холостой молодежи было валяние шерсти (*քեշ լմել*—«кеча лмел») в процессе домашнего изготовления войлока. Для изготовления войлока в село приходил специальный мастер (*լուպ*—«лбуд»), под руководством которого осуществлялась весь технологический процесс. Однако валяние, вытаптывание шерсти требовало применения не только значительной физической силы, но и коллективного труда, что было трудно осуществить силами одной семьи. С этой целью холостые сверстники созывались на «меджи»: разбившись на 2—3 группы по 7 человек, они выстраивались рядом друг с другом и каждая из них в такт начинала топтать шерсть ногами, поочередно, по мере усталости, сменяя друг друга⁴⁴. По окончании работы для всех участников хозяином «меджи» также устраивалось обильное угождение с выпивкой. Интересно отметить, что этот обычай сохранялся в отдельных селениях Армении вплоть до середины нашего столетия⁴⁵.

Приведенные выше материалы позволя-

ют говорить о том, что в исследуемый нами период холостая молодежь еще сохраняла ряд своих традиционных обязанностей.

При этом нетрудно заметить, что если дети и подростки в армянской семье занимали положение самых младших работников, то молодежь была в этом отношении на ступень выше, находясь в трудовой деятельности почти наравне со взрослыми мужчинами. Для признания полноправным членом общества молодой человек должен был обладать определенной трудовой практикой и жизненным опытом, а также быть женатым (состояние в браке). Интересно, что это же явление нашло свое отражение и у ряда других народов, также сохранивших в этот период следы возрастной регламентации. Так, например, у тушин к 20 годам юноша становился настоящим овчаром, которому можно было поручить всякую работу по овцеводству. Овцевод считался уже и настоящим женихом⁴⁶. У кумыков «по достижении 15-летнего возраста (это считалось совершеннолетием) сын и отец работали вместе, причем сын обязан был брать на себя основную тяжесть полевых и других работ. С этого времени ему разрешалось жениться»⁴⁷. У украинцев, также сохранивших в этот период довольно четкие следы сообществ холостой молодежи—парубоцкие громады, «в прежнее время водилось так: кто не ходит косить да молотить, тот еще и не парубок (т. е. юноша—Л. В.); в парубке уважают лице, способное к самостоятельному труду»⁴⁸.

В конце XIX—начале XX вв. специфика холостой молодежи как возрастной группы значительно четче проявлялась в форме соответствующих сообществ сверстников. Эти молодежные общества сохранили свои самостоятельные формы не везде, и в ряде историко-этнографических областей проживания армян они еще не утратили в этот период структуру своего самоуправления. Это относится прежде всего к местам территориальной и политической изоляции армян—Шатаху, Найоц-дзору, Васпуракану (Западная Армения), Джавахку, Нор-Нахичевану и др. На территории же самой Армении сообщества холостой молодежи в значительной степени уже утратили свои самостоятельные формы, а их собрания во многих случаях слились с собраниями стариков. Объединения юношей—сверстников представляют значительный интерес для раскрытия исследуемой нами проблемы.

Прежде всего следует подчеркнуть, что молодежные сообщества по своему составу были повсюду довольно однородны. Они объе-

⁴² Խ. Սավվելյան, սկզբ. աշխատանք, Երևան, ԱՀ, 6. III, 1898, էջ 199, թ. Խաչատրյան, Քաղաքացի հայ ժողովրդական պարբերություն, ՀԱՅ, 7, էջ 13; ԱՕՅ, № 112—Полевые материалы автора: Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I.

⁴³ Готовую сваленную часть войлока скатывали трубкой и продолжали работу дальше, причем мастер мог раскладывать шерсть разного цвета соответствующим образом для получения готового войлока не однотонным, а с черно-белыми узорами. Интересно отметить также, что у армян существовала специальная пляска под тем же названием «Кеча лмел».

⁴⁴ См. АՕՅ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, 1972 г., тетр. 2; № 112—Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I. Заметим, что коллективная взаимопомощь практиковалась среди молодежи и ряда других народов Кавказа: см., например, С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 266—267.

⁴⁵ См. Р. А. Карадзе, Грузинская семейная община, т. I, стр. 119.

⁴⁶ С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 265.

⁴⁷ С. В. Ястребов, Новые данные о союзах неженатой молодежи на юге России, Киев, 1896, стр. 2, 6.

диниях холостых парней примерно одинакового возраста: в Шатахе, Найц-дзоре—15—18 лет, в Артике—от 15 до 25 лет⁴⁹, в Нор-Нахичеване—от 15 лет до женитьбы; женитба лишала юношу права членства в группе холостых сверстников⁵⁰; то же самое имело место и в сообществе холостой молодежи в Джавахе⁵¹.

Шатахская группа холостой молодежи называлась *բնկություն*—«ынкерутюн» (букв. «товарищество»); артикская *շահելիքի խմբ*—«джанелини хумб» (группа молодых)⁵²; нахичеванская—*պատիսի տուն*—«аветисы тун» (букв. «дома аветисов»)⁵³. Наибольший интерес представляет джавахский термин *նոտրի*—«истаран» (в этом историко-этнографическом районе так же назывались и сообщества стариков)⁵⁴. Представляется весьма интересной точка зрения В. Бдояна и Ж. Хачатрян о правомерности ставить термин «истаран» в один ряд с сохранившимся древнеармянским термином *երիտարածոց* («еритасарданец»), восходящим, по их мнению, также к полово-возрастным сообществам армян отдаленной эпохи⁵⁵. Приведенные примеры позволяют предположить, что существовавшие некогда возрастные объединения холостой молодежи у армян могли иметь большее число специальных терминов, наименование для обозначения каждого из них, но до исследуемого нами периода они дожили лишь в отдельных районах.

Местом собраний, сборищ холостой молодежи, как правило, служила *օփ* («ода»)—комната при хлеве)⁵⁶, но только не та, в ко-

⁴⁹ См. *Сруби Лисицян*, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, т. II, стр. 89, 98, 106.

⁵⁰ См. Խ. Փարզեան, Նոր Եամիջաւանի հայ ժողովրդական լրացրան, стр. 13.

⁵¹ См. ф. Խաչատրյան, указ. раб., стр. 12.

⁵² См. *Сруби Лисицян*, указ. раб., стр. 99, 106.

⁵³ См. Խ. Փարզեան, указ. раб., стр. 13—14.

Ավետիս—аветис-аллилуя-рождественная колядка, исполняемая в Армении детьми (в Нор-Нахичеване—холостой молодежью) при хождении по домам на Рождество и Крещение Христово.

⁵⁴ См. ф. Խաչատրյան, указ. раб., стр. 11. *նոտրի*—«истаран»—заседать, организовывать заседание для какого-нибудь дела», *ՀԱԲ.*, т. III.

⁵⁵ См. Վ. Բծոյան, указ. раб., стр. 28; ф. Խաչատրյան, указ. раб., с. II; *երիտարածոց* («еритасарданец»)—цирк или место упражнения молодежи, *ՀԱԲ.*, т. I.

⁵⁶ В комплексе старинного народного жилища «ода» представляла собою комнату при хлеве, в связи с чем во многих районах она еще называлась и *գոմ օփ*—«гомом ода». Как правило, для «оды» был характерен принцип возвышения над «гомом»—хлевом, что преследовалось хозяйствственно-практическими целями: сохранение этой комнаты в чистоте и предупреждение занесения в «оду» из гома грязи от содержания

торой собирались старики; на эту характерную особенность обращали внимание сами информаторы старшего поколения при сборе полевого материала⁵⁷. Весьма показательно, что подобная «ода» предоставлялась молодежи безвозмездно, ее хозяин никакой платы не брал; наоборот, это было для него делом чести. Поэтому нам кажется, что свидетельства Ст. Д. Лисицяна и Х. Поркшяна о найме холостой молодежью помещений с подобной целью в аренду в Шатахе и Нор-Нахичеване⁵⁸ надо рассматривать скорее как исключение, чем явление, типичное для исследуемого периода, связанное с очень поздними формами существования возрастных объединений у армян и отражающее значительные изменения в социально-экономической жизни армянской действительности пореформенного периода. Правомерность подобного вывода подтверждается, на наш взгляд, и тем, что помещение для собраний не только холостой молодежи, но и других возрастных групп у армян (в частности, стариков) также представлялось добровольно и безвозмездно (подробнее об этом см. гл. IV). Этот принцип имеет весьма глубокие корни и неразрывно связан с обычаем гостеприимства, который был широко распространен у армян, как и других кавказских народов, не только в возрастных группах сверстников, но и в повседневной жизни и быту. Как известно, традиция гостеприимства была характерна для мужских объединений на всех стадиях их развития, от самых ранних форм до его пе-рекитков в конце XIX—начале XX вв.

Следует отметить, что в возрастных объединениях армян наблюдалась тенденция к постоянству мест их собраний: как правило, «ода» (или иное место собраний) каждый

в нем скота. Уход за скотом и поддержание чистоты в хлеве было обязанностью мужчин зрелого возраста. Тут же проводили свой досуг все взрослые мужчины, для чего со временем создавали определенные удобства (нары для сидения, камин—«бухарник» для отопления помещения, по обе стороны от него—ниши для сплетников, посуды, кувшина с водой и т. п.), превратив «оду» в парадно-гостевое помещение—самое уютное в комплексе армянского жилища. Более подробно см. Л. М. Варданян, Пережиточные формы собраний стариков у армян, «Կարեն», 1972, № 5.

⁵⁷ См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. 1—2; № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г.; № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. 1; № 112—Варденис, 1977 г., тетр. 1.

⁵⁸ В первом случае таким помещением служила снимаемая у кого-нибудь обширная комната—«ода», во втором—нанималась пустующий дом или обширная комната. К сожалению, оба автора не сообщают, условий и сроков найма этих помещений, а также иных важных подробностей. См. Ст. Д. Лисицян, Историко-этнографические очерки Шатаха, стр. 80; Խ. Փարզեան, указ. раб., стр. 13.

год не менялась. Так, в Шатахе «определенная группа собиралась годами в одном и том же доме, так что товарищество, дружба сохранялись с 15 до 70—80-летнего возраста»⁵⁹.

«Ода» служила основным, но не единственным местом собраний холостой молодежи: для этой цели иногда использовались «гом» (хлев), «тонратун»—помещение с очагом, не занятное женщинами⁶⁰, изба⁶¹, маслодавильня⁶² и т. п. Холостые сверстники приходили и в тот «тонратун», где собирались девушки: здесь молодежь совместно проводила время в плясках и песнях, причем в подобных случаях между девушками и парнями часто

выходили на балконы и окна. В летнее же, точнее теплое, время года подобные собрания устраивались на открытом воздухе. Так, в сообществе сверстников Шатаха «с весны сборища происходили под открытым небом, на плоской крыше или где-нибудь в саду или на берегу реки. В большие праздники соседние «ода» объединялись и выступали вместе, иногда группами в 150—200 человек, переходя с крыши на крышу из одного окотка в другой или выходя за город на прогулки по горным лугам»⁶⁴. Сборы молодежи на открытом воздухе практиковались и во многих других историко-этнографических районах⁶⁵, и являлись одной из характерных черт объединений армянской холостой молодежи, причем не только мужской, но и девичьей. Интересно, что в подобных случаях также наблюдалась тенденция к постоянству мест их соборищ. Устраивая гулянья, пирушки, кутежи, игры и прочие увеселения, парни и девушки имели свои излюбленные постоянные места сборищ у какого-нибудь определенного ручья, склона горы, поляны, сада или другого примечательного места в самом селе или его округе. Так, в Апаранском районе молодые сверстники любили собираться в *Աղովիկի ձոր*—ущелье Согомона, расположенному между селами Вардаблур и Гехарот⁶⁶; в одном из селений Кафансского района—у четырех хачкаров в лесу за окольцем⁶⁷. Подобные сборы—увеселения особенно характерны во время празднования «намбарцума» (Вознесения)—*համբարձում*, являющегося у армян типичным праздником молодежи.

Обычно собрания холостых сверстников проводились у армян по кварталам, причем этот принцип в равной степени соблюдался как в молодежных, так и иных возрастных объединениях (в частности—стариков). Каждый квартал—*թաղ* («таг») или *մանղ* (*մալш*) «майла» (майла)—имел, как правило, свое одно или несколько постоянных мест для

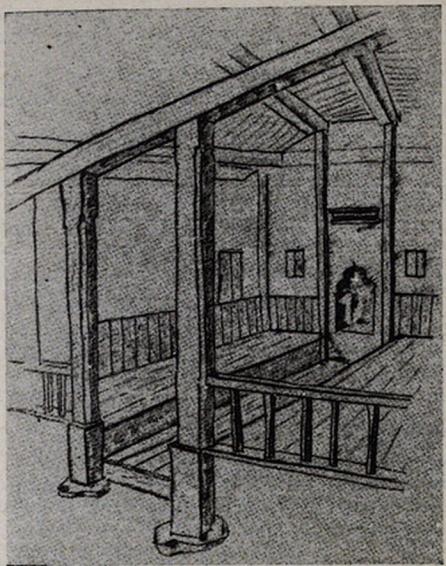


Рис. 1. Интерьер «ода» (Спитакский р-н, с. Мец Парни).

устраивалось своего рода соревнование в исполнении веселых частушек-четверостиший, называемых «тагалу»—*թաղալու*: девушки пели, а парни им отвечали (*աղբակերպ շնչարին*, *տղաները դարձնում*)⁶⁸. Следует подчеркнуть, что все подобные собрания, сборища холостой молодежи в «ода» или иных закры-

⁵⁹ Србун Лисицян, указ. раб., стр. 98.

⁶⁰ См. ф. Խաշարյան, указ. раб., стр. 12.

⁶¹ См. АОЭ, № 59—Полевые материалы автора: Гугарк, 1965 г., тетр. 1.

⁶² См. там же, № 107—Арагат, 1970 г., тетр. I.

⁶³ См. там же, № 112—Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I. Ср.: «у кумыков в вечернее время юноши собирались в доме товарищей, проводили время в рассказах, играх на музыкальных инструментах, в песнях и т. д.», см. С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 265.

⁶⁴ Ст. Д. Лисицян, указ. раб., стр. 80—81. Ср. с кубачинцами: «кроме танцев, работ и каких-либо иных общественных выступлений союз неженатых мог совершать коллективные прогулки с угощениями и танцами по ближайшим окрестностям с. Кубачи в горах», см. Е. М. Шиллинг, Кубачинцы и их культура, стр. 155.

⁶⁵ См. Србун Лисицян, указ. раб., стр. 96—97; АОЭ, № 66—Полевые материалы автора:—Апаран, Спитак, 1971, стр. 2; № 107—Арагат, 1970 г., тетр. I; № 111—Мартуни, 1975 г., I.

⁶⁶ См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. 2.

⁶⁷ См. там же, № 21; Ս. Խաշարյան, указ. рук., тетр. II, стр. 15. Отметим, что излюбленные уроцища—места коллективных прогулок—были и у кубачинского союза неженатых, см. Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 167.

сбора определенной возрастной группы (число их колебалось в зависимости от размеров самого поселения). Сюда могли приходить сверстники из других кварталов (родственники, товарищи, соседи). Присутствие их не расценивалось как нежелательное, однако это не было принятым и считалось как бы неэтичным⁶⁸. Следует подчеркнуть, что традиционный порядок объединений по кварталам соблюдался не только на собраниях различных половозрастных групп сверстников (в том числе и холостой молодежи), но и широко практиковался в быту армян по самым различным поводам, связанным с местной хозяйственной и общественной жизнью⁶⁹. Следует отметить, что между жителями отдельных кварталов не всегда были полюбовные, добрососедские отношения; взаимные обиды и ссоры приводили иногда к настоящей открытой вражде. Непосредственными зачинщиками, застрелившими ее чаще всего выступала молодежь. Не желая терпеть обиды, оскорблений или поражения (при похищении девушки, в преследовании кровников, в разыгрываемом на Масленицу единоборстве за голову быка и по другим многочисленным поводам), парни соседних кварталов нередко ссорились между собою, устраивали драки, побоища и т. п.⁷⁰.

Интересно, что в символической форме подобная межквартальная вражда нашла своеобразное преломление в широко распространенной игре в хана-пашу, разыгрываемой молодежью во время масленичных, а также свадебных представлений. Обычно в «войска» для этой игры набирались юноши из враждовавших между собою кварталов, причем в этой шуточной борьбе «войны» нередко наносили друг другу серьезные повреждения. Иногда столкновения превращались в ожесточенные, кровопролитные бои, что не мешало, однако, совместной пирушке обеих сторон по окончании игры⁷¹.

В конце XIX—начале XX вв. возрастные объединения холостой молодежи у армян в большей степени, чем иные возрастные группы, сохраняли специфику своей внутренней структуры, в частности органов самоуправления. Во главе молодежного объединения

⁶⁸ См. АОЭ, № 111—Полевые материалы автора—Мартуни, 1975, тетр. I.

⁶⁹ Поквартальные места мужских собраний существовали в этот же период в Дагестане у лакцев: «здесь до революции каждое махла (квартал) имело свою мечеть с принадлежащими ей вакуфными землями, свое кладбище, свое особое место собраний мужчин (курча) и своего старшину (вакил).» См. Л. И. Лавров, Лакцы, сб. «Народы Дагестана», М., 1955, стр. 165.

⁷⁰ См. ф. Խաչարյան, указ. раб., стр. 14; Ч. Բորյան, указ. раб., стр. 47; АОЭ, № 112—Полевые материалы автора: Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I и др.

⁷¹ См. Ч. Բորյան, указ. раб., стр. 270.

стоял руководитель, имеющий в различных районах местные наименования: в Артике լիրացի («хэмбапет»)—начальник, глава группы или կապաշտի («караварич»)—управляющий; в հԱյօց-ձօրե գլուխով («глхавор»)—главный или շեմ («пет»)—начальник⁷²; в Джавахке—ղեկար-կապաշտի («хекавар-караварич»)—руководитель, управляющий⁷³; в Шатехе—աղա («ага»)—старшина⁷⁴; в Нор-Нахичеване լիքիթ կամ իզիթ աղա («микит или игит агаси»)⁷⁵, в с. Цалтыр Ростовской обл.—ինպաշտի («хардазин»). В ряде районов руководитель имел одного или двух помощников (Нор-Нахичеван, հԱյօց-ձօր).

К должностным лицам молодежных объединений принадлежали также казначей—գնացած («гандзапан») со своим помощником⁷⁶ (հԱյօց-ձօր), распорядитель—մակա («малка») и рассыльный լըդի, «мыджи» (Шатех).⁷⁷

Сам принцип избрания руководителя и иных должностных лиц молодежных сообществ у армян весьма характерен для мужских возрастных объединений: как правило, руководство выбиралось общим собранием всех членов данной группы сверстников, при этом во внимание принимались прежде всего авторитет, организаторские способности, нравственный облик и личные качества кандидата. Интересно отметить, что этим же принципом руководствовались сообщество и других возрастных групп, в частности стариков⁷⁸. Подобный принцип избрания в мужских союзах является, как известно, весьма архаичным. Он подтверждается также многочисленными параллелями армянских юношеских объединений с мужскими возрастными объединениями ряда других народов исследуемого периода⁷⁹. Следы социально-имущественного расслоения внутри самих молодежных сообществ, а также классовый принцип избрания их руководства на имеющемся армянском материале проследить практически

⁷² См. Ծրբու Լիսիցան, указ. раб., стр. 90, 106.

⁷³ См. Ժ. Խաչարյան, указ. раб., стр. 12.

⁷⁴ См. Շ. Դ. Լիսիցան, указ. раб., стр. 80—81.

⁷⁵ См. Խ. Փագդյան, указ. раб., стр. 13. Этот термин заслуживает особого внимания еще и потому, что в киргизских «джорах» (джурах)—мужских возрастных объединениях—советник руководителя сообщества также назывался «игигт агаси» (Г. П. Снесарев, Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии, стр. 162).

⁷⁶ См. Ծրբու Լիսիցան, указ. раб., стр. 90.

⁷⁷ См. Շ. Դ. Լիսիցան, указ. раб., стр. 80—81.

⁷⁸ См. Ծրբու Լիսիցան, указ. раб., стр. 102; АՕ.Э., № 106—Полевые материалы автора—Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. I.

⁷⁹ Ср. со среднеазиатскими мужскими объединениями (Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 166) парубоцкими, громадами или атаманствами украинцев (В. Ястребов, указ. раб., стр. 8) и др.

очень трудно⁸⁰. Мы располагаем лишь данными Ст. Д. Лисициана по сообществу сверстников Шатаха, но и эти немногочисленные сведения представляют весьма существенный интерес. «В «аги» (старшины) попадал мальчик из более состоятельного дома; однако товарищи часто не считались с этим и выдвигали из своей среды более даровитого, способного к управлению и обладавшего инициативой... «Мыджи» (рассыльный) выбирался обыкновенно из беднейшей семьи и получал часть доставленной провизии и денежные подношения. Он убирал помещение, разводил огонь, созывал товарищ, приносил из дома и подогревал кушанья и вообще исполнял всю черную работу». Ст. Д. Лисициан, справедливо отмечая имущественное неравенство среди членов сообщества, намечает и постепенный процесс выделения из него своего рода верхушки: выделившиеся товарищи затем и в общественной жизни не переставали пользоваться влиянием и постепенно образовывали группу «князей»—ишханов⁸¹. К сожалению, полевой материал по данному вопросу отрывочен, неполон и не выявляет существенных подробностей этого важного аспекта в структуре молодежных групп в других историко-этнографических районах Армении.

По имеющимся в нашем распоряжении полевым и письменным материалам пока не удалось выявить каких-либо специальных церемоний, которыми обставлялось избрание руководителя внутри каждого из молодежных объединений армян. Однако оно нашло своеобразное преломление в свадебной обрядности, в которой группа сверстников-юношей выступает как свита жениха (группа «макаров», или «азабов»), состоящая обязательно из холостых парней⁸². Возглавляя свиту товарищей-сверстников жениха, «макарбаш» («азаббаш») фактически выполнял на свадьбе роль руководителя данной возрастной группы, на что прямо указывают этнографические материалы из различных районов Армении⁸³. Интересные данные выявляются о выборе этого персонажа и его атрибутах. Выборы как самой свиты жениха, так и ее руководителя, происходили перед свадьбой во время мальчишника — *ширшъиты* («казбастум») в доме жениха. В ряде районов Армении за право стать предводителем жениховой свиты устраивались своеобразные состязания — аукционы. Так, в Ване происходил «торг макаров» — продажа «посоха» главы холостых. За него каждый из «макаров» назначал свою цену. Выкупивший посох становился «макарбашем». Погоны этот представлял собою длинную палку, разукрашенную металлическими блестками, с приделанными к верхушке подсвечниками, в которые вставлялись восковые свечи. Это — своеобразный жезл в руках «макарбаша», главы холостых товарищей жениха на свадьбе, и символический знак его власти⁸⁴. В другом случае, например в Нор-Баязете, выкупалась сабля с привязанным к ней кероном (большой восковой свечой)⁸⁵. Сабля в руках «макарбаша» являлась его атрибутом во многих районах Армении. Кроме того, атрибутами его, а иногда и других макаров, служил привязанный у пояса или к верхушке древа-жезла платок⁸⁶.

Образ армянского «макарбаша» — предводителя группы холостых сверстников на свадьбе — имеет широкие аналогии, в том числе и кавказские. Это — «неженатый моло-дец, главный распорядитель, бойкий, знающий весь обряд, говорун, общий увеселитель и затейник, атрибутами которого служили кнут, плеть и полотенце»⁸⁷.

В параллель армянскому «макарбаша» представляет интерес фигура мангуша — церемониймейстера кубачинского союза холостой молодежи. На эту должность, считавшуюся почетной, избирали человека с соответствующими личными качествами — острогумца, весельчака, опытного распорядителя и хорошего танцора; его атрибутом служил резной деревянный жезл⁸⁸.

Руководитель возрастных объединений холостой молодежи у армян был призван наблюдать за порядком, следить за поведением каждого члена объединения, решать спорные вопросы и т. п. Нарушение внутренней дисциплины и норм поведения любого из членов сообщества юноши порицалось и осуждалось со стороны руководства, а нередко и товарищей-сверстников. Руководство объединения в подобных случаях могло назначить штрафы или применять к нарушителю различные наказания, причем у армян, как и многих народов, самой тяжелой мерой нака-

⁸⁰ Вскрытию классовой сущности узбекских мужских объединений посвящена работа: С. М. Мирхасилов, К истории общественного быта узбеков, СЭ, 1963, № 5.

⁸¹ См. Ст. Д. Лисициан, указ. раб., стр. 80—81.

⁸² См. АОЭ, № 59—Полевые материалы автора: Спитак, 1970 г., тетр. I, № 107—Арагат, 1970 г., тетр. I; № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. I.

⁸³ См. в. Ղալյան, Առ Բաշզեմ, ԱՀ, հ. XVI, 1907, էջ 21.

⁸⁴ См. Е. Лалаян, Ванский вилайет, СМОМПК, вып. 44, стр. 37. Отметим, что палка или жезл служили знаком полномочий и посольства и у многих славянских народов (Н. Ф. Сумцов, Культурные переживания, Киев, 1890, стр. 200).

⁸⁵ См. в. Ղալյան, Առ Բաշզեմ, ԱՀ, հ. XII, 1904, էջ 127, ու же, Կայս ձեր, ԱՀ, հ. XIII, 1906, էջ 158; АОЭ, № 59—Полевые материалы автора: Спитак, 1965 г., тетр. 1; № 107—Арагат, 1970 г., тетр. 1.

⁸⁶ В. Даль, Толковый словарь, т. I.

⁸⁷ См. Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 151—152.

зания было исключение из сообщества⁸⁹. Следует, однако, отметить, что штрафы и наказания в целом в молодежных объединениях армян не имели столь четко разработанной системы, как, например, в кубачинском союзе холостых или же в среднеазиатских молодежных объединениях (градация взысканий и исключений)⁹⁰. В исследуемый период эта сторона юношеских возрастных групп у армян не была столь характерной и ярко выраженной, как у ряда других народов, также сохранивших реликтовые формы этого института.

Одним из характерных признаков мужских возрастных объединений является наличие в них традиционных неписанных правил, определяющих круг прав и обязанностей членов сообщества, а также характер взаимоотношений между ними. Эта черта характеризует коллективы ровесников с самого начального периода их существования и восходит к архаическим мужским союзам.

В армянских молодежных объединениях, как и возрастных сообществах многих других народов, существовали свои правила—*կարգ ու կանոն* («карг у канон»)—своего рода устав данной группы сверстников. Несмотря на некоторые локальные различия, этот «карг у канон» юношеских объединений в разных районах характеризовался рядом общих черт: от товарищей-сверстников требовалось неукоснительное соблюдение дисциплины, подчинение требованиям своего руководителя или старших по возрасту, выполнение их распоряжений, оказание помощи друг другу во всех необходимых случаях, причем не только в делах, касающихся личных интересов своих товарищей, но и их семей. Участники молодежных объединений должны были быть нравственными, не лгать, не ругаться, не затевать драк, не клеветать. Соблюдать все необходимые правила этикета и т. д.⁹¹.

Следует подчеркнуть, что наличие неписанных правил было характерным не только для юношеских, но и других половозрастных объединений армян, а также ряда других народов (кубачинский союз неженатых, вайнахский «мехх кхел»—совет старейшин в Чечено-

Ингушетии⁹², «парубощкие громады» украинцев, среднеазиатские мужские объединения).

Одним из характерных признаков в нормах мужских союзов являются коллективные, общественные трапезы. Явление это четко прослеживается не только на различных стадиях развития мужских объединений, но не в меньшей мере относится и к пережиткам возрастных сообществ конца XIX—начала XX вв. Однако в многочисленных и разнообразных трапезах и кутежах коллективов ровесников при более тщательном рассмотрении, можно выделить три категории, различные как по происхождению, так и по преследуемой ими цели.

Одна категория—это коллективные трапезы-кутежи, представляющие собой членский взнос (вклад)—угощение всего коллектива лицом, в него вступающим. Подобный взнос-трапеза, как правило—ритуального характера, характеризует ранние ступени существования мужских союзов. В отличие от реликтов мужских возрастных групп ряда других народов⁹³, эта форма у армян развития не получила, и поэтому ее нельзя считать типичной для армянских молодежных сообществ.

Другую категорию составляют трапезы, знаменующие передачу коллективом сверстников одного из своих товарищ в следующую возрастную группу. Подобные трапезы в пережиточных формах возрастных объединений у армян исследуемого периода перешли в основном в кутежи холостой молодежи на свадьбе, символизируя переход жениха из группы холостых в группу женатых. На этой категории трапез-кутежей, вовравших в себя и определенные элементы инициаций, мы подробно остановимся в следующей главе.

И наконец, третью категорию составляют трапезы-увеселения, столь характерные для мужских союзов и имеющие самые разнообразные формы проявления у различных народов в разные исторические периоды (коллективные обеды—сесситии в мужских союзах Спарты и Крита; коллективные трапезы и пирушки мужских объединений Средней Азии⁹⁴ и т. д.). В армянских же возрастных объединениях эта норма мужских союзов не занимала столь важного места. Коллективные пирушки-увеселения в исследуемый период стали связываться с организацией досуга холостой молодежи на открытом воздухе, праздниками годового цикла (Масленицей,

⁸⁹ См. Сруби Лиссиан, указ. раб. стр. 91; ф. Խաչարյան, указ. раб., стр. 12.

⁹⁰ «Создается впечатление, что эта система существовала не только для поддержания внутренней дисциплины, но являлась как бы самоцелью, той частью воспитательной работы, которая проводилась с юношеством». (Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 160; Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 156—158).

⁹¹ См. Сруби Лиссиан, указ. раб. стр. 99—100; ф. Խաչարյան, указ. раб., стр. 12, 13.

⁹² См. И. М. Сайдов, Мехх кхел (совет старейшин) у нахов в прошлом, КЭС, т. II, стр. 205.

⁹³ См. Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 185, 186.

⁹⁴ См. Ю. В. Андреев, Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарты и Крит), стр. 11—13; Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 159, 185; С. Мирасилов, указ. раб., стр. 171 и др.

Пасхой, Вардаваром), посещением мест богослужения и кутежами в свадебной обрядности. Совместными трапезами-кутежами заканчивались и игры в хана-пашу, единоборства за голову быка и другие подобные состязания. При проведении же будничных, текущих собраний холостых сверстников в «одах» дружеские пирушки устраивались по их желанию лишь время от времени, без соблюдения какой-либо периодичности в проведении и постепенно превратились в одну из форм проведения досуга. Подобные коллективные пиршества проводились вскладчину—продуктами (Нор-Нахичеван), деньгами (Шатах) или же тем и другим вместе (հԱյոց-ձօր) ⁹⁵. Принцип же очередности затрат у армян практически не наблюдался ⁹⁶. Следует отметить, что два основных принципа в организации ритуальной трапезы восходят к стадиально различным формам мужских союзов первобытного общества, из которых исходным и, следовательно, более древним являлся складочный принцип, поскольку он генетически связан с той формой социально-хозяйственных отношений, когда производство и потребление были коллективными.

В конце XIX—начале XX вв. взаимоотношения холостой молодежи с другими мужскими, а также женскими возрастными группами у армян были различны, и во многом обуславливались специфической формой сохранения самих молодежных объединений в каждом конкретном историко-этнографическом районе.

Как уже отмечалось, в местах политической и территориальной изоляции армян, где подобные объединения холостых сверстников сохранялись значительно полнее, они имели свои самостоятельные формы, обособленные от мужских объединений старших возрастных групп (Шатах, հԱյոց-ձօր, Джавах, Нор-Нахичеван и др.). В таких самостоятельных и обособленных сообществах молодежи можно говорить о полноправном участии всех их членов в различных сферах деятельности подобных объединений. Участие же молодежи на собраниях стариков здесь исключалось, поскольку считалось недопустимым нарушением строго соблюдавшегося в жизни и быту армян принципа старшинства и по нормам обычного права молодежь не только не могла вмешиваться в разговоры и беседы старших, но даже присутствовать при этом.

Другой тип возрастных объединений ар-

⁹⁵ См. Խ. Փարքեյան, указ. раб., стр. 13, 16; Ст. Դ. Լիսիշան, указ. раб., стр. 81; Ծրբու Լիսիշան, указ. раб., стр. 99.

⁹⁶ Отметим, что оба эти принципа довольно четко сохранялись в мужских возрастных объединениях Средней Азии, а в значительно более раннюю эпоху—в мужских союзах Спарты и Крита.

мян представляет собою смешанную форму, где на собрания стариков допускалась холостая молодежь. Эта форма была довольно широко распространена в тех районах на территории самой Армении, где самостоятельные формы молодежных объединений были выражены слабо и их собрания нередко сливалась с собраниями стариков. Необходимо подчеркнуть, однако, что и в подобных случаях строго соблюдался порядок старшинства: присутствие юношей на собраниях стариков допускалось без права какого-либо голоса и вмешательства в разговоры и дела старших ⁹⁷. Стоя ближе ко входу в «ода», они фактически были здесь слушателями и зрителями. Следовательно, в отношении смешанных форм можно говорить лишь о присутствии холостой молодежи на собраниях стариков.

В молодежных группах сверстников у армян, независимо от формы и степени сохранности, большое значение придавалось обучению местным традициям, песням, пляскам, преданиям, необходимому этикету, привитию нравственных принципов и т. п. ⁹⁸.

Для этой цели общества холостой молодежи самостоятельной формы могли специально приглашать на свои собрания знатоков—лиц старшего или даже среднего возраста: сказителей, умелых рассказчиков, исполнителей эпоса, песен; стариков, хорошо знающих и помнивших историю села и т. п. Эти знатоки приходили в подобных случаях на общественных началах: за обучение никто не требовал никакой платы, это считалось делом чести и общественного престижа, такого учителя-знатока на собраниях молодежи принимали как почетного гостя ⁹⁹.

Другая форма приобщения молодежи к наследию традиционной культуры—ее присутствие на собраниях стариков (смешанная форма), в особенности в тех случаях, когда они рассказывали различные поучительные истории, сказки, отрывки из эпоса, давали исторические сведения, делились воспоминаниями и прожитым опытом, а также в тех случаях, когда в «ода» приходил ашуг. Таким образом, молодежь в своих объединениях проходила своеобразную школу трудового, нравственного и духовного воспитания. Весьма показательно, что в ряде случаев сами старики-информаторы обращали наше внимание на эту сторону возрастных объединений: «раньше,—объясняли они,—когда школ

⁹⁷ См. АՕЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. 1, 2; № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

⁹⁸ См. Ծրբու Լիսիշան, указ. раб., стр. 94—95, 106—107; Խ. Փարքեյան, указ. раб., стр. 14; Փ. Խաչուրյան, указ. раб., стр. 12; АՕЭ, № 107—Полевые материалы автора: Аарат, 1970 г., тетр. I.

⁹⁹ См. Ծրբու Լիսիշան, указ. раб., стр. 94; Խ. Փարքեյան, указ. раб., стр. 14.

не было, молодежь сама была заинтересована послушать стариков, получиться у них¹⁰⁰, «собрания парней были подобием школы»¹⁰¹.

И, наконец, говоря о взаимоотношении юношеских объединений с женскими возрастными группами, отметим, что о строгой изоляции мужских молодежных объединений у армян в понимании их классической табуации для женщин говорить не приходится. Если собрания парней в «ода» проходили изолированно от всех женщин (в частности, девушек), то, как уже говорилось, при организации досуга на открытом воздухе, во время праздников годового цикла и на протяжении свадебной обрядности мужская и девичья молодежь нередко выступала вместе.

Заканчивая анализ возрастных объединений холостой молодежи у армян, несколько подробнее остановимся на их местной специфике в ряде историко-этнографических районов.

В юношеских возрастных объединениях hАйоц-дзора свой основной отпечаток налагала не столько территориальная, сколько политическая изоляция армян. Сохранение армянами своей национальной культуры и языка на территории Западной (Турецкой) Армении было сопряжено со значительными трудностями. Именно поэтому из всех юношеских сообществ в hайоц-дзорских был наиболее сильно выражен боевой, воинственный дух. Молодежные объединения представляли здесь значительную физическую и военную силу, благодаря своей организованности и сплоченности готовую в любой момент подняться на борьбу за свою национальную независимость¹⁰². Считаем необходимым подчеркнуть, что примерно в этих районах—в Ване и Ерзика уже в средневековый период существовали «братьства» (*եղրայրինիկը*), состоящие в основном из холостых юношей: они являлись не просто горново-ремесленнической организацией города, но также представляли значительную вооруженную силу, в любую минуту готовую вступить в борьбу и дать отпор захватчикам¹⁰³.

Интересно, что оборонительно-военная функция молодежной группы сверстников в исследуемый нами период зафиксирована Э. Т. Карапетян в Иджеванском и Шамшадинском районах Армении: здесь в обязанно-

сти юношей входила и охрана селений от нападений лезгин и извещения в случае приближающейся опасности, для чего они поочередно дежурили на близлежащих холмах и вершинах¹⁰⁴.

Молодежные же объединения Шатаха и Джавахка существовали в развитой горново-ремесленнической среде, где довольно сильны были устои земельных амкарских организаций. Унаследовав в своей структуре основные организационные черты возрастных объединений и постепенно распространяясь на все ремесленные организации, амкарства охватывали все мужские возрастные сообщества. Велика была их роль в решении общественных и экономических вопросов, связанных с нуждами города. За довольно короткое время роль амкарств в общественной и экономической жизни возросла по сравнению с традиционно сохранившимися возрастными объединениями¹⁰⁵. Вместе с тем, мужские молодежные объединения Джавахка не имели той выраженной военизированной окраски, как, например, подобные объединения hАйоц-дзора: у них не было надобности с оружием в руках отстаивать свою национальную независимость. Возможно, что в Карине (Эрзеруме), откуда они переселились в Джавахк, в турецком окружении эта военизация молодежных объединений могла быть более сильно выраженной. Своеобразным ее отголоском, видимо, можно считать поединки, устраиваемые в Джавахке на Масленницу между парнями различных кварталов (*թղթկի քարշկովներ*)¹⁰⁶. Нередко подобная «символическая» вражда перерастала в настоящую открытую и тянулась довольно длительное время. Так в реликтовой, обрядовой форме преломлялись некогда реально действовавшие взаимоотношения.

В Шатахе подростково-юношеское сообщество, сохраняя внешнюю форму проведения досуга, имело организующее значение вне рамок производства и для всего уклада общественной жизни города. Ст. Д. Лисицян совершенно справедливо обратил внимание на то, как к авторитету выделившихся из этого сообщества групп «князей-ишханов» прибегало во всех важных случаях городское общество, не имевшее специального органа самоуправления (подчеркнуто нами—Л. В.)¹⁰⁷. Это «особое установление» (по определению Ст. Д. Лисицяна), с помощью которого достигалась тесная производственная спайка жителей, сохраняло большое воспитательное и поучительное значение в деле передачи

¹⁰⁰ См. АОЭ, № 107—Полевые материалы автора: Арагат, 1970 г., тетр. I; № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. I.

¹⁰¹ См. там же, № 59—Гугарк, 1965 г., тетр. I.

¹⁰² См. Србги Лисицян, указ. раб., стр. 88, 103; Վրույր, указ. раб., стр. 23.

¹⁰³ См. Լ. Խաչիկյան, Երգեկայում 1280 թվականին Կաղապահութեա «Եղրայրություն», էջ 75—80:

¹⁰⁴ См. Э. Т. Карапетян, указ. рук., стр. 54.

¹⁰⁵ См. д. Խաչատրյան, указ. раб., стр. 14.

¹⁰⁶ См. там же.

¹⁰⁷ См. Ст. Д. Лисицян, указ. раб., стр. 81—82.

традиционного наследия молодому поколению.

В молодежных сообществах Нор-Нахичевана также в значительной степени сохранился язык и традиции армян, однако в иной среде и в иной форме. Дожив до начала XX в. в виде «домов аветисов», юношеские возрастные объединения здесь больше, чем где бы то ни было, внешне сохраняли свою обрядовую функцию (колядование на Рождество и Крещение Христово), что дало основание X. Поркишяну рассматривать их в этот период как своего рода клубы для молодежи¹⁰⁸. Однако причину длительной живучести этих своеобразных клубов следует искать значительно глубже. Обращаясь к истории норнахичеванской армянской колонии, необходимо вспомнить, что армяне, переселенные по приказу Екатерины II из Крыма в донские степи в конце XVIII в., обосновали здесь город Нор-Нахичеван (Нахичевань-на-Дону) и пять прилегающих к нему армянских сел. Будучи оторванными от своей исконной прародины—Ани, они и здесь продолжали сохранять многие традиционные установления, в том числе—и молодежные «дома аветисов».

Мужские возрастные объединения холостой молодежи армян исследуемого периода во многих своих чертах обнаруживают интересные аналогии с подобными же молодежными объединениями ряда других народов.

В аспекте широких и общих параллелей наибольший интерес представляет кубачинский материал о союзе неженатых и связанным с ним цикле «гулала-аку-букон». Материал этот представляет интерес и синхронностью своего существования с реликтами объединений холостой молодежи у армян. Между армянскими молодежными группами и кубачинскими «гулала-аку-букон» (собранием группы неженатых)—выявляется ряд общих черт, свидетельствующих о тождестве данного явления у обоих народов, истоки которого восходят к архаическому делению общества на половозрастные группы.

К таким общим чертам относились: примерно одинаковый возрастной состав и холостое положение участников молодежных объединений и у армян, и у кубачинцев; наличие постоянного места собраний—«гулала-какал» («дома неженатых»), соответствующего армянской «ода», также имевшего традицию безвозмездного предоставления союзу холостых этой части кубачинского жилища его хозяином; наличие в кубачинском союзе, как и у армян, иерархии выборных должностей в лице «биль-халеля» («большой головы»), главного лица союза, его заместителей, а также «тумана-халеля» («деньгами старшего») со своими заместителями; строгое соблюде-

ние дисциплины и порядка, безукоризненное поведение, уважение к старшим и т. п.; наличие и в кубачинском союзе общей казны, своих правил и неписаного устава, разработанной системы взысканий и наказаний вплоть до самой тяжкой меры—исключения из сообщества. Так же, как и армянская молодежь, кубачинские юноши принимали активное участие в жизни своего села: если в это время в с. Кубах случалось какое-нибудь происшествие—пожар, обвал дома или что-нибудь иное, требовавшее вмешательства общественной власти (подчеркнуто нами—Л. В.)—союз неженатых немедленно брал инициативу в свои руки. Жители этому подчинялись¹⁰⁹. Вспомним, что к авторитету и помощи «князей-ищханов» шатахского сообщества сверстников прибегало и городское общество Шатаха, не имевшее специального органа самоуправления.

Как и в армянских молодежных объединениях, большое значение придавалось у кубачинцев обучению членов союза всему церемониалу исполняемых в цикле «гулала-аку-букон» игр, различных плясок, пантомим, мимического представления с шахом, масками, организации состязаний в беге на дистанцию до двух километров с присуждением призов..., причем в беге принимали участие только неженатые (ср. с организацией спортивно-увеселительных состязаний у армян), и т. п.

На основе анализа цикла «гулала-аку-букон» Е. М. Шиллинг пришел к выводу о том, что в структуре организации союза неженатых прослеживается пережиток деления на возрасты,... а вся обрядово-ритуальная сторона цикла вообще напоминает обычай так называемых мужских союзов. Сопоставляя кубачинский цикл с армянским сообществом сверстников Шатаха¹¹⁰, Е. М. Шиллинг заключил, что «в своем происхождении оно, может быть, тяготеет к тем же источникам, что и кубачинский цикл. Позже в старые формы вливалось новое содержание. В сравнении с кубачинским «гулала-аку-букон» «общество сверстников» в Шатахе почти утратило обрядовые черты, разработанную структуру, ритуальную строгость установления и стала характерную для кубачинского реликта общественную значимость»¹¹¹. Именно в этом состоит основное различие кубачинского и армянского объединений холостой молодежи. Если в первой четверти XX в. кубачинский союз был еще реально действующим циклом и сохранял общественную значимость, не утрачивая своих ритуально-обрядовых черт, то в этот же период сообщество

¹⁰⁸ См. Խ. Փարքեցին, указ. раб., стр. 14.

¹⁰⁹ См. Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 153.

¹¹⁰ В период написания Е. М. Шиллингом его работы в печати была опубликована лишь статья Ст. Д. Лисицыана о сообществе сверстников Шатаха.

¹¹¹ Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 170.

армянских юношей представляло одну из сторон организации детей шатахских суконщиков, переживая последнюю ступень своего существования.

Молодежные объединения армян обнаруживают ряд сходных черт и с аналогичными объединениями народов Средней Азии, также сохранившимися в исследуемый период в реликтовой форме. Эти черты сходства прослеживаются в структуре, системе внутреннего самоуправления, системе военно-физической подготовки молодого поколения, а также некоторых данных терминологии. В этом отношении наибольший интерес представляет термин *սոհբաթ* («сохбат»), которым обозначались собрания различных возрастных групп, в том числе и холостой молодежи, в Шатахе¹¹². Указанный термин примечателен широким ареалом своего распространения, поскольку наряду с терминами «гаштак» и «ган» по отношению к собраниям мужских объединений у узбеков и таджиков широко применяется и термин «соубат». В своем анализе возрастной терминологии народов Средней Азии Г. П. Снесарев отмечает, что «в иранских языках «соубах», «сохбат» приобрело значение «беседы», «разговора». Однако иное смысловое значение, представляющее для нас особый интерес, вслыхивает при уг-

лублении в этимологию данного термина: в арабском языке «сухбат» означает «сообщество», «дружба», что как нельзя более точно передает природу мужских объединений¹¹³.

И наконец, следует отметить, что нормачеванские объединения юношей («дома аветисов») имеют немало интересных аналогий с объединениями холостой молодежи Украины, известными под названием «парубоцкие громады» или «атаманства»¹¹⁴. Аналогии эти интересны не только синхронностью своего существования, общностью ареала распространения и основной общественно-обрядовой функцией—рождественским колядованием с одариванием парней продуктами, а иногда—денегами. «Дома аветисов» и «парубоцкие громады» выявляют черты сходства в возрасте участников этих объединений, их холостом состояния, выходе из сообщества в связи с женитьбой (вступлением в брак), что обставлялось некоторыми обрядами свадебного ритуала, аналогичной системой самоуправления обоих молодежных объединений и т. п. Интересно, что разница семейного и общественного положения «хлопца» и «парубка» была примерно такой же, как подростка («спатани») и юноши («керитасард»)—у армян.

¹¹² Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 171.

¹¹³ См. В. Ястребов, указ. раб., стр. 2, 9, 10 и др.; В. Боржковский, Парубоцтво как особая общественная группа в малорусском сельском обществе, «Киевская старина», 1887, август.

¹¹² См. Сруби Лисицян, указ. раб., стр. 98.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ПЕРЕЖИТКИ ИНСТИТУТА ИНИЦИАЦИИ

У народов самых различных культурных уровней холостая молодежь везде занимает особое, специфическое положение, поскольку, уже выйдя из состояния детства, сверстники данной группы еще не признаются полно-правными членами общества. «Подрастающую молодежь надо ввести в нормы племенной жизни... Посвятительные церемонии должны зримо и ощутимо отметить переход подростка в ранг взрослых членов племени. Особенно это касается инициаций юношей: ведь в силу возрастно-полового разделения труда дети обычно примикиают к женщинам и потому социальная разница между мальчиком и взрослым мужчиной больше, чем между девочкой и взрослой женщиной»¹. В период первобытнообщинного строя инициации² являлись в своем полном комплексе своеобразной «школой», в которой юноши и девушки получали физическое, умственное и моральное воспитание, осваивая полностью материальную и духовную культуру своей общины—получали первый известный человечеству вид «образования», в том числе все необходимые трудовые и военные навыки для своей будущей деятельности³.

При всем разнообразии инициаций в различных частях света везде они были призваны подготовить и общественно оформить переход посвящаемого из категории подростка в категорию полно-правных членов общества⁴.

Одну из важных сторон этого своеобразного обязательного «общеобразовательного» курса составляли тяжелые физические испы-

¹ С. А. Токарев, Ранние формы религии, стр. 215—216.

² Инициации—от латинск. *initio*, *onis*—посвящать в мистерии. Латино-русский словарь (сост. Г. Шульц), СПб., 1880.

³ См. H. Webster, указ. раб., стр. 7.

⁴ См. Н. Н. Миклухо-Маклаи, Путешествие на берег Маклая, М., 1956, стр. 411.

тания, с помощью которых юношей подготавливали к жизни охотников и воинов, хотя методы этого воспитания в каждом конкретном случае были различны⁵. Не менее важной стороной системы инициаций являлось посвящение мальчиков в тайны племени: с этой целью их обучали преданиям, пляскам, песням, различным магическим приемам, связанным как с хозяйственной деятельностью, так и исполнением священных обрядов.

Другой, не менее важной составной частью инициаций являлись обряды, связанные с нормами брачно-семейной жизни и воспроизводством рода. Завершение обрядов посвящения (нередко растянутых на несколько лет) совпадало, как правило, с достижением половой зрелости, поэтому и сами эти обряды получили свое наибольшее развитие именно при переходе из группы холостых в группу женатых, т. е. полно-правных членов общества. Не случайно, что именно этот аспект системы инициаций был со временем воспринят и вошел составной частью в свадебную обрядность; закрепляя и общественно оформляя переход из холостого состояния в женатое, она естественно впитала в себя элементы тех ранее существовавших обрядов инициаций, которые также были связаны с переходом из группы холостых в группу женатых. Переход же в другие возрастные ступени не сопровождался столь существенным изменением в хозяйственном и общественном положении, в связи с чем в этих ступенях практически отпадала необходимость

⁵ Литература, посвященная подробному и детальному описанию обрядов инициаций у различных культурно отсталых народов, огромна. Помимо указанных выше работ, отметим также: А. Брадант, Зулусский народ до прихода европейцев, пер. с англ., М., 1953; Г. Дамм, Канака—люди южных морей, пер. с нем., М., 1964; А. Элкни, Коренное население Австралии, пер. с англ., М., 1952, и др.

мость в разработанной системе обрядов посвящения.

В ходе исторического развития система инициаций, как и весь институт возрастных классов, претерпевала существенные изменения, постепенно перерастая в тайные союзы, «историческая роль которых состояла в непровержении материинского права»⁶.

Пережитки возрастных инициаций, связанные с достижением совершеннолетия, позднее были узаконены некоторыми религиями классового общества. К подобным, часто связанным с религией обычаям и обрядам, относятся католический и протестантский обряд первого причастия или церковной конфирмации юношей и девушек, обряды обрезания в иудаизме и мусульманстве, ритуал посвящения в одну из трех высших каст в древней Индии, христианское «тайство крещения»⁷ и др.

Многие элементы возрастных инициаций, отмечающие переход от детства к зрелости, в пережиточном виде дожили у армян вплоть до конца XIX—начала XX вв. Утратив свое первоначальное содержание, они нередко применялись уже по традиции, без осмыслиения их исконного значения, трансформировавшись большей частью в свадебную обрядность, где и проявлялись наиболее четко. Однако и в пережиточных формах этого института прослеживается один из его наиболее характерных признаков: совершение посвятительных ритуалов над группой сверстников, но для каждого пола в отдельности.

Различные ступени физических испытаний и военной подготовки посвящаемых в период инициаций нашли у армян свои отголоски в трансформированных обрядах коллективного посвящения юношей во время свадьбы.

В этом отношении представляет интерес уже сам термин *պար*, *պարց* («казаб» или «азап»)—наименование холостого юноши на свадьбе, распространенное большей частью в Западной Армении, а также среди армян-переселенцев из нее на территорию нынешней Советской Армении⁸. По-турецки «казаб» означает: мучение, наказание, мука, страдание⁹, что, возможно, свидетельствует о связи группы «казабов» с быльими коллективами юношей-сверстников, проходивших обязательный, состоящий из тяжелых испытаний цикл обрядов посвящения. Отметим, что в русском

⁶ С. А. Токарев, указ. раб., стр. 227, 235.

⁷ См., там же, стр. 234; Деникер, Человеческие расы, пер. с фр., СПб., 1902, стр. 306.

⁸ Равнозначным ему армянским термином, распространенным в большинстве районов Восточной Армении, является *մալորի*—«самури», др. *Կախոյի*, *Հայերի* *արմատիշի* *բանարի*, 2. I, Երևան, 1871.

⁹ См. Д. А. Магазаник, Турецко-русский, словарь, М., 1946.

языке термин «холостой» (юноша) происходит от холостить, скопить, подрезывать¹⁰.

В серии разнообразных физических испытаний первобытности большое место отводилось воспитанию выносливости, выдержки, умению переносить боль и т. д., что достигалось испытаниями огнем, водой, причинением боли, истязаниями и т. п. средствами. У армян отголоском подобных испытаний можно считать один из вариантов обрядового бритья жениха. Оно повсеместно происходило в торжественной обстановке накануне венчания, причем наряду с женихом активными участниками обряда были и его холостые товарищи—«казабы» (подробнее сам обряд будет рассмотрен несколько ниже). При выполнении его в ряде районов обращает на себя внимание одна немаловажная деталь: жених сидел на перевернутой вверх дном корзине, под которую ставилась горящая свеча (Вайоц-дзор) или зажженный светильник (Нор-Баязет, Севан)¹¹, что не могло быть простой случайностью. В некоторых других районах—Муш-Тароне, Зангезуре, Карабахе—жених находился в окружении своих товарищ, держащих в руках зажженные свечи¹². Обратив внимание на вайоц-дзорский и норбаязетский варианты указанного обряда, Э. Т. Карапетян высказала интересную мысль о том, что наличие в них горящей свечи (или светильника) можно рассматривать как отголоски испытания огнем—одного из основных физических испытаний в системе инициаций¹³. В дополнение и подтверждение этому считаем необходимым обратить внимание на подчеркнуто торжественный характер обрядового бритья жениха у армян, совершившегося не просто с участием «казабов», но непременно в сопровождении музыки и в окружении пляшущих парней и девушек, приглашенных на свадьбу. Ритуальное назначение огня, как и всего обряда в целом, проявлялось, на наш взгляд, и в том, что обряд совершался днем и горящий огонь (зажженные свечи или светильник) не могли в данном случае служить своему прямому назначению.

¹⁰ См. В. Даль, Толковый словарь, т. IV.

¹¹ См. Յ. Կախոյի, Կախոյ ձոր, ԱՀ, հ. XIII, 1906, էջ 153, ոռ յան Նոր-Բայազետ, ԱՀ, հ. XVI, 1907, էջ 23, ԱՕԷ, № 11—4. Սահմանիս, Սահմանիս գողակի Դամաշեն վայոցի պարությունը (рукопись), էջ 21.

¹² См. Յ. Կախոյի, Մուշ-Տարոն, ԱՀ, հ. XXVI, 1916, էջ 165, ոռ յան Զանգեզուր, ԱՀ, հ. IV, 1898, էջ 75, ԱՕԷ, № 106—Полевые материалы автора: Нагорный Карабах, 1970 г., тетр 2; Примечательно, что зафиксированный Е. Лалаяном в середине прошлого века этот вариант обычая довольно рано изжил себя и память о нем не сохранилась даже у стариков, о чем свидетельствуют архивные и полевые материалы; АՕԷ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

¹³ См. Э. Т. Карапетян, указ. рук., стр. 22—26.

Э. Т. Карапетян обратила также внимание на этот же мотив испытания огнем в армянском народном эпосе «Давид Сасунский»¹⁴. Для того, чтобы выяснить, «Давид дитя иль не дитя», «князь советует Мелику испытать его:

Ты блюдо с огнем налево поставь,
И золота блюдо направо поставь,
Давида между золотом и огнем поставь.

Малолетний Давид схватился за огонь; поступок его был расценен как ребяческий, что и спасло ему жизнь¹⁵.

Пережитки физических испытаний сохранились и в свадебных кутежах холостой молодежи, совершившихся в доме жениха через день после первой брачной ночи. Во время этого пиршества «азабы» жаловались жениху на одного из своих товарищей, в притворной, шуточной форме обвиняя его в нарушении своих обязанностей. Во многих районах (Вайоц-дзоре, Гохти, Нор-Баязете, Гандзаке, Лори и др.) жених устраивал «суд», приговаривая «виновного» к различным мерам наказания: таковыми обычно были привязывание к столбу дома, связывание подогнутой одной или обеих ног. «Обвиняемый» находился в таком положении до тех пор, пока за него не приносили штраф-выкуп: курицу, вино, водку и другие продукты¹⁶. В Нор-Баязете до выплаты назначенного штрафа азабы «мучили» виновного, иногда даже легко стегая его ветками. После уплаты требуемого выкупа велесье возобновлялось¹⁷. Аналогичные сцены суда разыгрывались и в свадебных театральных представлениях, а также при игре в хана-пашу. Подобное публичное наказание виновного находит свое объяснение в древних нормах физических испытаний во время коллективных посвящений, некоторые из них в шуточных, игровых моментах дожили у армян вплоть до недавнего времени. Интересно, что мотив «суда» жениха или же хана-паши с соответствующими наказаниями в аналогичной форме имел довольно широкое распространение у ряда народностей Кавказа, а также Средней Азии¹⁸.

¹⁴ См. там же, стр. 27—30.

¹⁵ См. «Давид Сасунский», Армянский народный эпос, пер. с арм., М., 1958, стр. 187.

¹⁶ См. в. Լալայան, Կայոց ձոր, ԱՀ, հ. XIII, 1906, էջ 164, ոռ յե, Գողիք գավառ, ԱՀ, հ. XII, 1904, էջ 134, ոռ յե, Գանձակի գավառ, ԱՀ, հ. VI, 1900, էջ 268, ոռ յե, Բորշչու, ԱՀ, հ. IX, 1902, էջ 243, АՕՅ, № 59—Полевые материалы автора: Гугарк, 1965 г., тетр. I; № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

¹⁷ См. в. Լալայան, Նոր Բայազետ, ԱՀ, հ. XVI, 1907, էջ 29.

¹⁸ См. Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 166; С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 277; М. М. Ихилов, указ. раб., стр. 189, 193; Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 167. В молодежных объединениях узбеков, в частности, «за

По мере прохождения различных этапов инициаций посвящаемые юноши должны были доказать свою готовность к переходу в следующую возрастную ступень, где они становились полноправными членами общества, и им, в частности, предоставлялось право самостоятельной охоты. Потому в системе инициаций значительное внимание уделялось воспитанию юношей как охотников—выработке в них таких качеств, как сила, ловкость, смелость, меткость зоркость и т. п. Отолоски подобных испытаний можно видеть в одном из армянских свадебных обрядов, связанных опять-таки с кутежами холостой молодежи. Речь идет о весьма распространенном обряде «охоты жениха»—թագավորի при («стагавори ворс») или հավորներ («навтронк»), имеющем локальные отличия в каждом из районов. Суть его состояла в том, что жених—а нередко и «азабы»—одним ударом сабли или ножа должны были отсечь голову курице. Это могло иметь место в доме невесты (Варанда), в доме жениха, когда туда приводили невесту (Нор-Баязет, Джавахк), во дворе или на крыше его дома во время кутежа холостой молодежи по окончании свадьбы (Вайоц-дзор, Гохти)¹⁹, в послесвадебном кутеже жениха и «азабов» в доме «кавор»—посаженного отца (Севан, Лори)²⁰; при освящении могилы умершего отца жениха (Лори, Гандзак) жених со всей силой ударял курицу о могильную плиту—головой так, чтобы она оторвалась²¹. В случае промаха жениха или «азаба» его начинали высмеивать, шутили над ним. Во многих районах «охота жениха» состояла в том, что во время свадебной процессии «азабы» ловили по деревне всех попадавшихся кур, и никто не мог им воспрепятствовать²². Интересно, что в аналогичной фор-

нарушение принятого этикета или какой-либо проступок виновный наказывался ударами «дэрра» (бука, нагайки), который заменяло скрученное полотенце, либо его выводили во двор и обливали холодной водой, били (не причиняя боли) и пр. Нередко ради веселья «наказывали» за малейший проступок или без всякой причины. Приговор приводился в исполнение тут же под общим смехом, и был скорее шуткой, чем наказанием» (С. М. Мирхасилов, указ. раб., стр. 118).

¹⁹ См. статью Е. Лалаяна в журнале „Ազգագանձը“: Կայոց ձոր, հ. II, 1898, էջ 137, Նոր Բայազետ, հ. XVI, 1907, էջ 27, Զավարիք, հ. I, 1898, էջ 261. Կայոց ձոր, հ. XIII, 1906, էջ 163, Գողիք գավառ, հ. XII, 1904, էջ 133, в последнем из перечисленных примеров «азабы», танцы, предварительно отрывали перья курицы зубами.

²⁰ См. АՕՅ, № 11—4. Սամափեղի, указ. рук., стр. 120; № 59—Полевые материалы автора: Спитак, 1965 г., тетр. I.

²¹ См. в. Լալայան, Գանձակի գավառ, ԱՀ, հ. VI, 1900, էջ 228.

²² См. там же, стр. 33—34; АՕՅ, № 59—указ. полевые материалы автора.

ме этот обычай бытовал и в Имеретии, где битье кур и другие беспорядки, чинимые «макария» (холостыми сверстниками) у соседей жениха, считались до того обыкновенными, что никому из соседей и в голову не приходило выразить против этого какое-нибудь неудовольствие²³. У армян Чарсанчага и Норбаязета жених одним ударом сабли должен был отсечь голову ягненку²⁴.

Испытание меткости, силы, ловкости и других качеств жениха и его свиты сохранились в развлечениях и кутежах холостых сверстников и в иной форме: в ряде селений Гандзака и Лори жених одним выстрелом из ружья со значительного расстояния должен был сбить яблоко, привязанное за длинную нитку к одной из ветвей дерева или же укрепленное на конце шеста. В случае промаха он отдавал ружье одному из «азабов», который подвергался подобному же испытанию. При удачном исходе сбивший яблоко получал подарок²⁵. В Карабахе подобная стрельба производилась также в яблоко, либо в конфету, яйцо, голову курицы²⁶. В Буланых демонстрация силы и ловкости холостых парней выражалась в том, что во время кутежа в доме жениха они поочередно, начиная с жениха, одним ударом кулака должны были разбить тарелки²⁷.

Состязания путем однократной стрельбы за заранее намеченную цель сохранились и в повседневных развлечениях и играх молодежи. В древней Армении подобные состязания входили обязательной составной частью в систему физического и военного воспитания мужской молодежи из царских и нахарарских (княжеских) родов²⁸. Интересно, что мотив подобных испытаний нашел свое отражение и в армянском народном эпосе, где этим испытаниям подвергаются различные герои в качестве условия их дальнейшей деятельности. Таковы *փորձարք* («пордзакар») — «стол испытаний» Мгера старшего (от Давида требуется одним ударом сабли рассечь отцовский столб, чем проверяется его готовность к войне и единоборству с Мсра-Меликом); испытания Санасара схватыванием яблока с окна замка Дехцун-Цам; сходное испытание женихов Хандут; стрельба сквозь перстень в единоборстве Мгера младшего и Гоар²⁹.

²³ См. СМОМПК, вып. XXVI, стр. 10.

²⁴ См. Գ. Եղիսաբետ, Պատմություն Զարանձագի հայր, Վայրիք, 1956, էջ 517, Ե. Լալայան, Առ Բայրակի, ԱՀ, Տ. XVI, 1907, էջ 27.

²⁵ См. Ս. Լալայան, Քանձակի զավառ, ԱՀ, Տ. VI, 1900, էջ 262, ոհ յե, Բորբոք, ԱՀ, Խ. IX, 1902, էջ 244.

²⁶ См. АՕЭ, № 106—Полевые материалы автора: Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. I.

²⁷ См. Թերե, Բոշիրիք, էջ 14,

²⁸ См. Գ. Հացուլիք, указ. раб.

²⁹ См. «Давид Сасунский», стр. 97, 98 и др.

В системе инициаций первобытного общества физическое воспитание, посвящаемых было неразрывно связано с подготовкой их не только как будущих охотников, но и как будущих воинов. Методы военной и общефизической тренировки часто были настолько тесно переплетены, что отделить их друг от друга иногда весьма затруднительно. Тем не менее эти отголоски сохранились у армян в довольно разнообразных формах.

Уже сами отмеченные выше пережиточные формы различных физических испытаний составляют одну из частей военной подготовки подрастающего поколения. Эта сторона воспитания холостых сверстников наиболее четко проявляется в разного рода военно-спортивных состязаниях и играх юношей и подростков. Подобные состязания и игры устраивались молодежными объединениями как для проведения своего досуга, так и по различным праздничным случаям — на свадьбах, в местах богомолья, на Масленицу, Пасху и др. Среди многочисленных и разнообразных упражнений и состязаний наиболее излюбленными, долго сохранившимися у армян, были борьба, рукопашные бои, стрельба в цель, верховая езда, конные скачки, единоборства за буйволину или бычью голову и др.³⁰.

Все подобные соревнования были не просто развлечением молодежи; в них подростки и юноши демонстрировали свою силу, удачу, ловкость, сноровку и прочие качества. Интересно подчеркнуть, что в публичных выступлениях молодежи в каждом отдельном случае конные и пешие состязания проводились совместно, в комплексе друг с другом: конные выезды, скачки, рукопашные бои, борьба и т. п. сопровождали любое выступление групп холостых сверстников.

В многих районах Армении на Масленицу была широко распространена игра в «хана-пашу»; в интересующем нас аспекте отметим, что она всегда разыгрывалась объединениями именно холостой молодежи (ею же изготавлялся и весь необходимый реквизит — бутафорские лошади, оружие, маски, костюмы и т. п.), и из нее же набирались «войска» предводителей (хана-паша)³¹. Как отмечает В. Боян, в трудных политических условиях Армении, особенно Западной, разыгрывание этого действия одновременно преследовало цель и военной подготовки юношей³².

В некоторых историко-этнографических областях Армении молодежь также на Масленицу разыгрывала сцену Аварской битвы

³⁰ См. АՕЭ, № 21—Ա. Մատուցյան, указ. рук., тетр. 2, стр. 5, а также Փ. Խաչատրյան, указ. раб., стр. 13 и др.

³¹ См. Ծրբու Լուսածառ, указ. раб., стр. 95, 104, 105, 107.

³² См. Գ. Բոյսիկ, указ. раб., стр. 52.

Вардана Мамиконяна, так называемое Варданово действие, Կարդիշնց տոն—«Варданец тон» (букв. праздник в честь Вардана) или же «Կարդիշնց երթեր»—«Вардананц ертэр» (букв. Варданово шествие). Довольно подробно описано оно у армян Чарсанчага (Западная Армения). По свидетельству Г. Ереваняна, сельская молодежь, разбившись на две группы, с бутафорским оружием в руках, в сопровождении военных мелодий местных музыкантов («давул-зурны») и возглавляемая своим предводителем, устраивала шуточную сцену боя, сопровождая ее громкими возгласами, выкриками, многочисленными шутками и привлекая к себе внимание практически всех местных жителей. По окончании подобной «войны» устраивались различные игры и пляски³³. В конце XIX—начале XX вв. «Варданово действие» разыгрывалось и армянами Джавахка³⁴. Нетрудно видеть, что в подобном публичном выступлении молодежи, несмотря на развлекательно-игровую форму, довольно ясно выражается военизированный характер данного возрастного объединения и следы его военной тренировки. Интересно, что в Ване сохранилась детская игра под тем же названием: здесь дети и подростки, разбившись на две группы, изображали армянское и персидское «войска», обстреливая друг друга снежками³⁵. На Масленицу, а также во время многих других праздников—на Крещение, Пасху, Вознесение, Вардавар и др.—молодежь часто устраивала конные выступления и скачки Ձարշավ, Ձախաղ («ձնարշավ», «ձնախաղ»), о чем имеются многочисленные свидетельства в этнографической литературе, посвященной описанию жизни и быта армян исследуемого периода³⁶. Естественно, что подобные конные состязания мужской молодежи, привлекавшие большое количество зрителей, являлись хорошей школой тренажа, а вместе с тем—и делом чести каждого парня.

С ними сочетались различные виды поединков, борьбы գլուխքր («готемарт») или կուրաշ («кураш») и другие виды состязаний, устраиваемые по праздникам в местах богослужения. Так, в армянских селах вокруг Нор-Нахичевана на богослужение в день Вардавара и св. Георгия парни соседних деревень организовывали между собою поединки—единоборства (кураш). Победителю, одолевшему троих противников, доставалась голова жертвенного животного, во имя которой и устраивалось это соревнование, завершающееся дружеской пирушкой победившей группы³⁷.

³³ См. Գ. Երևանցի, указ. раб., стр. 497—498.

³⁴ См. Փ. Խաչատրյան, указ. раб., стр. 14.

³⁵ См. Վ. Խոյսի, указ. раб., стр. 54.

³⁶ См., например, журнал «Ազգագրական հանձ».

Отметим, что подобные состязания молодежи «во имя головы» (обычно быка или же барана) у армян были распространены довольно широко.

Различные варианты рукопашных боев, борьбы, единоборств и поединков нашли свое отражение в многочисленных образцах армянского фольклора—сказках, эпических сказаниях, песнях, народном эпосе «Давид Сунский» и т. д.

Отголоски военной и общефизической подготовки подрастающего поколения сохранились и в целом ряде игр детей и подростков, носивших военный характер, о чем свидетельствуют исследования В. Беляева³⁸. Прислуживаются они и в специфике похоронного обряда в ряде историко-этнографических районов Армении. Так, например, в Сасуне джигитовкой молодежи сопровождалась похоронная процессия по дороге от церкви до кладбища, особенно в случае смерти кого-либо из знатных лиц или ишхана (князя)³⁹. В ряде же районов (Вайоцдзор, Буланых и др.) лошадь умершего хозяина сопровождала его тело до кладбища в случае, если он был единственным сыном (в особенности, скончавшимся в молодом возрасте) или из зажиточной семьи⁴⁰. Обычай тризна—конных ристалищ на могиле умершего—восходит своими корнями к языческим верованиям многих народов. В интересующем нас аспекте он опять-таки связан с военным воспитанием, поскольку сама тризна в ее древнем значении представляет собою «военную игру, бой, а в применении к усопшим—поминки по ним воинами игрой, битвой»⁴¹.

Многочисленные отголоски военизированного характера мужских молодежных обрядов сохранялись в конце XIX—начале XX вв. в свадебной обрядности армян.

Нами уже отмечалась связь термина «казаб» с быльми коллективными посвящениями группы сверстников. Другое, эквивалентное «казабу» наименование товарища жениха—термин լաշկր («макар»), распространенный большей частью среди коренного армянского населения Восточной Армении⁴². Термин этот также отражает отголоски военных функций холостой молодежи, поскольку слово «макар» означает каждого из холостых сверстников, участвующих со своим то-

³⁷ См. Խ. Փարբերյան, указ. раб., стр. 38—39.

³⁸ См. Վ. Բելյաև, указ. раб., стр. 115—118.

³⁹ См. Վ. Պետրյան, указ. раб., стр. 304—305.

⁴⁰ См. АОЭ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2; Բնիս, Բուլանիս, стр. 176.

⁴¹ А. О. Котляровский, О погребальных обычаях языческих славян, М., 1868, стр. 132.

⁴² См. Ст. Д. Лисицын, указ. раб., стр. 297; Խ. Մամիկոնյան, указ. раб., стр. 83.

варищем в похищении девушки и защищающим его от нападения и преследования мужчин с ее стороны; в более ранний период ма-каром назывался каждый холостой юноша на свадьбе своего товарища⁴³.

Военизированный характер данной возрастной группы более четко сохранил термин *ազաբշարի* («азабчари»)—наименование холостого юноши на свадьбе в Сасуне, Муше, Лори и ряде других районов⁴⁴. Термин «азабчари» представляет собою заимствованное из турецкого составное слово, состоящее из двух корней: «азаб» и «чары», второй из которых происходит от турецкого *çerî*, что означает «войско»⁴⁵. В Булавых же термин «азабчари» во множественном числе обозначал «войско холостых»⁴⁶.

На свадьбе своего товарища «макары» или «азабы» составляли свиту жениха. Набор этой свиты во главе со своим предводителем макарбаша или азаббаша происходил накануне свадьбы, когда жених собирали своих товарищей на «мальчишник»—«азабанстум» (подробнее о нем речь шла в гл. I). Выбор участников жениховой свиты в разных районах имел местные отличия как в самом обряде, так и в ее количественном составе. Но везде «макары» или «азабы» воспринимались как телохранители, «войско» жениха, причем эту функцию холостой молодежи отмечали многие авторы при описании свадьбы различных историко-этнографических районов Армении⁴⁷.

На всем протяжении свадебного цикла «войско» неотлучно находилось при женихе, зорко следя за тем, чтобы никто не осмелился сглазить новобрачных (в первую очередь—жениха), нанести им вред. Совместно с женихом его «войско» выступало во всех свадебных процессиях—шествии за невестой, сопровождая новобрачных на венчание в церковь, при переходе невесты в дом жениха. По существу, «азабы»—телохранители представляли собою миниатюрный военизированный отряд, часто конный и вооруженный. По пути следования свадебной процессии эта дружина жениха устраивала конные скачки, джигитовку, рукопашные бои, затевала борьбу, стреляла из ружей⁴⁸.

⁴³ ՀՊԲ., т. III. Обращает на себя внимание употребление этого же термина (во множ.—макары) и грузинами, СМОМПК, вып. X, стр. 108; вып. XIX, стр. 155; вып. XXI стр. 130; вып. XXVII, стр. 157.

⁴⁴ См. Վ. Գևորյան, указ. раб., стр. 244; Ե. Լալայան, *Մուշ-Զարկ*, Ա4, հ. XXVI, 1916, էջ 165.

⁴⁵ См. Д. А. Магазаник, Турецко-русский словарь.

⁴⁶ См. Աննե, *Բուլանքին*, էջ 108.

⁴⁷ Աննե, *Բուլանքին*, էջ 108, Վ. Գևորյան, указ. раб., стр. 243; Ե. Լալայան, *Բորչալու*, Ա3, հ. IX, 1902 էջ 329. Отметим, что в Лори один из первых традиционных свадебных гостов специально поднимался за «войско» жениха.

⁴⁸ См. Ե. Լալայան, *Զավարե*, Ա4, հ. I, 1896, էջ 250.

В плане раскрытия исследуемой нами проблемы весьма ценно свидетельство католикоса Армении Закария (Х в.) о существовавшем в его время свадебном обычве сопровождать наряженного, вооруженного, восседающего на коне жениха дружиной также вооруженной и конной молодежи, которая окружала его спереди и сзади с развевающимися знаменами в руках⁴⁹. Нетрудно видеть, что приведенный пример прямо перекликается с этнографическим материалом армян конца XIX—начала ХХ вв.

Все рассмотренные выше военизированные выступления холостых сверстников в конце XIX—начале ХХ вв. сохранялись у армян в развлекательно-игровой форме, причем в них четко прослеживался необходимый минимум военно-спортивных испытаний, характерный для испытаний членов молодежных возрастных объединений. Сам характер этих выступлений в целом, как и отдельных их элементов, весьма близок к системе военного и общефизического воспитания, восходящей своими корнями к воспитанию молодежи в возрастных классах первобытности. В этой системе военной подготовки мужской молодежи обращает на себя внимание факт поразительного сходства одних и тех же методов и составных частей этой системы у различных народов Кавказа, а также Средней Азии. Конно-спортивные игры, соревнования в беге, стрельба, борьба, скачки, различные виды испытаний физической силы, ловкости, смелости и пр. занимали значительное место в воспитании, состязаниях и играх холостых сверстников не только у армян, но и грузин, кумыков, кубачинцев, древних персов, народов Средней Азии и многих других⁵⁰.

О древности этой традиции у армян свидетельствуют многочисленные описания различных методов физического и военного воспитания молодежи знатного происхождения, встречающиеся в трудах армянских историо-

он же *Վայոց ձեռ*, Ա4, հ. XIII, 1906, էջ 181, АՕЭ, № 1/28, Ի. Զաբույշի, указ.рук., стр. 283. Отметим, что подобную же функцию свиты—дружины выполняли друзья жениха и у многих других кавказских народов, см. например, С. Егиазарянц *Брак у кавказских народов*, М., 1878, стр. 3, 29, 30.

⁴⁹ Цит. по: Վ. Հայրամի, указ. раб., стр. 393.

⁵⁰ См. В. И. Элашвили, Из истории конного спорта в Грузии, СЭ, 1968, № 4; он же, Фехтование в системе военно-физического воспитания хевсур, КСИЭ, вып VIII, 1949; он же, Народная система физического воспитания в Грузии, там же, вып. XXXI, 1959; С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 292; Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 168, 177, др.; К. В. Тревер, указ. раб., стр. 73, 80; Г. П. Сиссаров, указ. раб. стр. 177—178 в др.; ср. также с ударами в лезгинских вольных обществах, М. М. Ихилов, указ. раб., стр. 95.

графов⁵¹. Они позволяют говорить о том, что уже в древней Армении существовала четко разработанная система различных спортивных упражнений и военной подготовки подрастающего поколения. В интересующем нас аспекте заслуживает также внимания свидетельство Мовсеса Хорената (V в.) об окончании битвы между Арапом Прекрасным и Шамирам: «Воинство Арапа,—пишет армянский историк,—понесло поражение, а сам он был убит на сражении детьми Шамирами»⁵², где «детьми Шамирами»—буквальный перевод *Մանկութիւն Շամիրիւն*, выражение, под которым, по объяснению Н. Эмина, «следует разуметь «телохранителей», «полк, составленный из отборных молодых людей, детей вельмож»⁵³.

Весьма интересным и показательным для нас является то обстоятельство, что система воинского подразделения характеризовала и внутреннюю структуру армянского средневекового «братьства» г. Ерзака. Данное «братьство»—*եղբայրութիւն* («хебайрутюн»), так же, как и цеховые организации «ахис», широко распространенные в этот же период в Малой Азии, состояло в основном из холостых юношей—*աղոփի երիտասարդներ*, *ալիխնիք յանկտիք* («амуры еритасардинэр»)⁵⁴. Будучи торговово-ремесленнической организацией города, оно представляло и внушительную вооруженную силу: члены этого молодежного объединения под предводительством своего руководителя («манктаваг»)—а в любой момент могли подняться на борьбу и организовать отпор врагу (как, например, во время нашествия монголов и захвата ими города в 1243 г.)⁵⁵. Низшее звено этого молодежного «братьства» составляли каждые десять человек, возглавляемые *տափին գլուխի* («тасын глухн»)—десятником. Каждые четыре таких «десятки» были объединены под началом *քարասոնինին ձեռն* («карасунын мецен»)—«старшим из сорока». Вся же организация возглавлялась *գլուխութիւն* («глуховорк ехбарцн»)—«главными собратьями», среди которых ведущая роль принадлежала *գլուխ եղբայրութեան* («глух ехбайрутюн»)—«голове братства», который, если и не всегда, но в 1280 г. был духовным лицом. Внутри этого объединения существовало также деление на «старших»—*աղջակ* («аваг») и «младших»—*կրտսեր* («кртсер»)

⁵¹ Подобные материалы, относящиеся к древнему периоду истории армян, объединены в сводной работе В. Ацуни, где подобраны все имеющиеся сведения по каждому конкретному виду упражнений, см. ч. չափմբ, указ. раб.

⁵² См. История Армении Моисея Хоренского, пер. с арм., с объяснениями Н. Эмина, М., 1858, кн. I, гл. XV.

⁵³ Там же, стр. 55.

⁵⁴ См. I. Խաչիկյան, Երզակացնու 1280 թվականին կազմակալած «Եղբայրություն», էջ 76.

⁵⁵ См. там же, стр. 80.

собратьев, причем, по справедливому замечанию Л. С. Хачикяна, разница между ними была не столько естественно-возрастная, сколько обуславливалась соотношением возраста с социально-экономическим положением членов подобных средневековых ремесленнических организаций (амкарств)⁵⁶. Кропотливый и тщательный анализ «Устава и правил» братства позволил Л. С. Хачикяну убедительно доказать, что упоминаемый в них, а также в «Хронике» армянского историка Матеоса Урхеца (начало XII в.) термин *յանկտավագ* («манктаваг») обозначает не что иное, как предводителя молодежного отряда удалцов⁵⁷. Сам термин «манктаваг» состоит из двух корней: *յանկտի* («манкти») и *աղջակ* («аваг»)—старший, старшина, староста. Корень «манкти», как показывает Л. Хачикян, имеет несколько значений: подросток, юноша, воин, храбрый боец, а в одном из диалектных вариантов равнозначен с «макарами»—товарищами жениха на свадьбе⁵⁸. «Манктавагство» у армян, восходя корнями к началу XII в., не прекратило своего существования и в последующие века, о чем свидетельствуют упоминания об этом институте в рукописях середины XIV в. В XIX—начале XX вв. широко распространенные в Армении, Грузии и Турции амкарства во многих случаях восприняли уже готовую терминологию средневековых «братьств», но перевели ее в соответствии со своими потребностями на турецкий язык. Подобное же изменение претерпел и армянский термин «манктаваг»; однозначным ему в амкарских организациях стал «игитбаш» или «джигитбаш» (от турецкого игит, джигит—молодой, храбрый)⁵⁹.

Весьма примечательно, что схожий с ним термин *իգիթ աղջիկ* («игит агаси») в исследуемый нами период обозначал, как уже говорилось, руководителя юношеских возрастных объединений армян Нор-Нахичевана⁶⁰. Этот же термин «йигит-агаси», часто встречающийся в Хорезме, применялся в отношении помощника руководителя зиёфата—мужского объединения⁶¹. По своему значению ему тождествен и бухарский термин «чухра-агасы»—начальник вооруженной охраны хана, состоящей из молодежи: как доказала Р. Мук-

⁵⁶ См. там же, стр. 76, 77.

⁵⁷ У. М. Урхеци упоминаются 80 армянских юношей, прибывших в г. Антиохию из Васпуракана, по всей вероятности, из Вана, для продажи своего товара—особого сорта рыбы «тарех». Все они были вооружены и по первому призываю своего начальника—«манктавага» как один поднялись на защиту собственных интересов и дали отпор своим преследователям.

⁵⁸ См. I. Խաչիկյան, указ. раб., стр. 78—79.

⁵⁹ См. там же, стр. 79—80.

⁶⁰ Խ. Փարքյան, указ. раб., стр. 13.

⁶¹ См. Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 177.

минова, термин «чухра» в своем исходном значении применялся к группе юношей⁶². В исследовании мужских возрастных объединений Средней Азии Г. П. Снесарев убедительно показал, что «молодежная группа сверстников, вышедшая со своим руководителем из недр мужского союза, была той основой, на которой развился принцип «дружины», а «весь тот круг явлений, который связан с военным или военизированным характером молодежных объединений, генетически восходит к наиболее поздним этапам истории мужских союзов»⁶³.

Отголоски военизированных функций возрастной группы холостой молодежи у ряда народов сохранились в применяемой по отношению к ней терминологии, принявшей на себя с течением времени социальную, а иногда — и этническую нагрузку.

Особого внимания в этой связи заслуживает древнеиранский термин «рагпа», означающий юношей, молодых неженатых воинов в возрасте от 17 до 26 лет. Он претерпел интересную семантическую эволюцию и впоследствии стал восприниматься как термин этнический⁶⁴. Но гораздо более существенным является вывод К. В. Тревера о связи его с армянским «патани»⁶⁵, а также древнеармянским «пармани» (*պարմանի*), относящихся, по ее мнению, к социально-возрастной группе холостой молодежи⁶⁶. «Чрезвычайно интересно», — пишет далее автор, — что и в культуре Древней Руси сохранились следы этих древнейших представлений и обрядов не только в имени Перуна (Паруна): «...но и в термине «парни», обозначающем юношей, молодых неженатых мужчин — термине, который звучит так же, как соответственный древнеиранский, с той только разницей, что иранское «рагпа» относится к знати, а русское «парни» — к широким народным кругам. Отмечая связь заключающегося в слове «парни» корня «пар» — солнце — дитя, она также относит его к терминологии социально-возрастных групп»⁶⁷.

Не менее интересна семантическая эволюция термина *tūrk* от значения «возрастной класс молодых неженатых воинов» к значению «войско», «военный вождь», дальше — «племенная аристократия», «патрицiat», «сюзерен», «верховный правитель», дальше — собирательное имя тех народов, у которых в

⁶² См. Р. Г. Мукминова, Некоторые данные о термине «чухра» (по среднеазиатским источникам XVI в.), «Груды Института истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР», т. СХХ, Сб. статей памяти М. С. Андреева, Сталинабад, 1960.

⁶³ Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 181.

⁶⁴ См. К. В. Тревер, указ. раб., стр. 73, 80—81.

⁶⁵ Об этимологии термина «патани» речь шла в гл. I.

⁶⁶ См. К. В. Тревер, указ. раб., стр. 84.

⁶⁷ См., там же.

эпоху раннего средневековья господствующая аристократия несла традиции этой общественной организации вне зависимости от их этнической и языковой принадлежности... и наконец, на рубеже эпохи капитализма — национальное имя с сохранением и прежнего собирательного значения, но с точной лингвистической атрибуцией...⁶⁸. Аналогична семантическая эволюция грузинского термина «къма», имеющего несколько значений — отрок, молодец, крепостной: от древнего хевсурского «каи къма» в значении «молодец» (он же ингушский батыр) к позднейшему «мокъме» — «рыцарь»⁶⁹. Воинские отряды холостой молодежи — «чине» играли в прошлом значительную роль также в общественной жизни кубачинцев⁷⁰.

Воспоминание о возрастном классе воинов сохранилось и в древнееврейском термине «дор», обозначающем не только «род», но и «век», «поколение» и встречающемся в Шестикнижии в сочетании: «род (поколение) ходящих на войну в возрасте 20 лет»⁷¹. В мужских союзах древней Спарты и Крита им соответствовали «ирены» — особый возрастной класс юношей, достигших призывающего возраста (20 лет) и прошедших курс посвящения в «агелах» (объединениях) молодежи — Л. В.)⁷².

Изложенный выше материал позволяет говорить о том большом значении, которое придавалось физической и военной подготовке юношеских объединений как у армян, так и многих других народов, причем не только в исследуемых нами хронологических рамках, но и в значительно более ранние периоды их истории.

Другую, не менее важную часть посвящительных обрядов составляло моральное и духовное воспитание молодежи, посредством которого она осваивала местную традиционную культуру. Эта сторона обрядов посвящения характеризует все стадии развития мужских возрастных объединений от системы инициации первобытного общества до их трансформаций в последующие более поздние исторические эпохи вплоть до пережиточных форм конца XIX в.

Несмотря на то, что у армян в конце XIX — начале XX в. отголоски системы ини-

⁶⁸ См. С. П. Толстов, К истории древнетюркской социальной терминологии, «Вестник древней истории», 1938, I (2), стр. 80—81.

⁶⁹ См. Р. Л. Харадзе, А. И. Робакидзе, Характер сословных отношений в горной Ингушетии, КЭС, т. II, стр. 145.

⁷⁰ См. Е. М. Шиллинг, указ. раб., стр. 191.

⁷¹ А. И. Перешиц, Пережитки возрастных классов в Шестикнижии (о системе военных организаций у древнееврейских племен), КСИЭ, вып. XXVII, 1957, стр. 52—54.

⁷² См. Ю. В. Андреев, указ. раб., стр. 10.

циаций прослеживались в основном в обрядовой форме, приобщению молодежи к наследию традиционной духовной культуры уделялось значительное внимание. Эта сторона духовного и нравственного воспитания подрастающего поколения довольно подробно рассмотрена в предыдущей главе в связи с анализом объединений холостой молодежи у армян, поэтому мы не считаем нужным повторяться. Отметим лишь, что речь шла о различных формах и методах воспитания (специальное приглашение мудрых стариков и сказителей на собрания молодежи; присутствие, в свою очередь, молодых на собраниях стариков; разнообразные формы организации досуга и т. п.). Заучиваясь и усваиваясь подобным образом, местные народные обычай, обряды, нормы обычного права, многочисленные жанры устного народного творчества—предания, эпические сказания, сказки, различные варианты народного эпоса «Давид Сасунский», тексты и мелодии песен, движения плясок и т. п., передавались по традиции от отца к сыну и от него—к внуку, сохраняясь таким образом из поколения в поколение.

И, наконец, следует отметить, что завершение системы инициаций и достижение нового возрастного и социального рубежа отмечалось и соответствующим оформлением внешности, что на ранних стадиях исторического развития достигалось раскраской тела специфическими для каждой возрастной ступени магическими рисунками, изменением прически, головного убора, а позже—особой одеждой⁷³. По мнению С. А. Токарева, «вероятно уже в эпоху верхнего палеолита, и во всех случаях в неолите, зародились первые признаки различия в первобытной общине, сначала пусть только возрастные рубцы на теле и прочие метки прохождения возрастных инициаций... По мере усложнения общественного строя нарастало и разнообразие одежды, присвоенной разным социальным слоям»⁷⁴. В конце XIX—начале XX вв. одежда армян, как и многих других народов, еще не утратила значения особой возрастной формы. Как уже отмечалось, в этот период основная дифференциация проходила у армян не столько по возрастному цензу, сколько по состоянию в браке, что находило свое отражение и в традиционной одежде—в различии между одеждой холостых и женатых, причем в женской одежде—значительно четче (различие девичьего и женского традиционного костюма).

Следует подчеркнуть, что в реальной жизни и быту армян исследуемого периода изменения внешности в связи с достижением

⁷³ Так, у папуасов «принадлежность человека к той или иной возрастной группе распознается по его наряду» (Г. Дамм, указ. раб., стр. 180).

⁷⁴ С. А. Токарев, К методике этнографического изучения материальной культуры, СЭ, 1970, № 4, стр. 9.

определенного возрастного рубежа практически не обставлялось специальными обрядами или действиями. Но новый социально-возрастной рубеж, связанный с вступлением в брак и переходом из холостого состояния в женское, нашел свое преломление в соответствующих свадебных обрядах, причем именно в тех из них, которые генетически восходят к ритуалам коллективных посвящений. К ним прежде всего относится свадебный обряд «бритья жениха»—թաղակիրքիք (*«тагавораташ»*). Выше мы уже касались некоторых его вариантов, в связи с сохранением в них отголосков испытания огнем. Здесь же необходимо подчеркнуть, что обрядовое бритье, совершаемое во всех историко-этнографических районах Армении, везде носило подчеркнуто торжественный характер. Анализ этого обряда позволяет выявить его довольно архаичные черты. Так, в ряде районов (Гандзак, Гохти) при исполнении обряда цирюльник оставлял на лбу жениха крестообразный пучок волос⁷⁵. Более широкое распространение получило выбиривание головы жениха своеобразными «грядками», причем этот «город» (*փեսի բնուշի*—«бостан») «раскапали» его товарищи «азабы», а также по желанию собравшиеся гости⁷⁶. Свадебное бритье жениха считалось настолько обязательным, что этот обряд исполнялся даже тогда, когда в нем не было практической необходимости; в подобных случаях оно совершалось фактически в символической форме, поскольку цирюльник трижды лишь проводил бритвой по лицу⁷⁷. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что во многих районах обрядовому бритью подвергался не только сам жених, но и его азабы (или же «кавор»—посаженный отец)⁷⁸, т. е. вся группа холостых сверстников, участвующих в свадьбе своего товарища. Интересно, что в ряде случаев свадебный обряд бритья прямо ассоциировался с достижением брачного состояния: «если парень (молодой человек) бреется, ему пора жениться»⁷⁹. Заслуживает внимания также свидетельство Е. Лалаяна о том, что в Лори

⁷⁵ См. в. Լալայն, Գանձակի գավառ, ԱՀ, հ. VI, 1900, էջ 254, он же, Գողթի գավառ, ԱՀ, հ. XII, 1904, էջ 126.

⁷⁶ См. в. Լալայն, Վասպուրական, ԱՀ, հ. XX, 1910, էջ 151, он же, Սուշ-Տարեն, ԱՀ, հ. XXVI, 1916, էջ 165, Եօնական, էջ 110, ԱՕՅ, № 106—Полевые материалы автора: Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. 2; № 107—Арагат, 1970 г., тетр. 1; № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. 1; № 112—Варденис, 1977 г., тетр. 1.

⁷⁷ См. в. Լալայն, Գանձակի գավառ, ԱՀ, հ. VI, 1900, էջ 226, վ. Մուրադյան, Համբենցի հայերը, ԱՀ, հ. IV, 1898, էջ 138.

⁷⁸ См. в. Լալայն, Ջավախիթ, ԱՀ, հ. I, 1896, էջ 256, он же, Վարանաս, ԱՀ, հ. II, 1898, էջ 132.

⁷⁹ См. АՕՅ, № 11—Գ. Ստեփանյան, указ. рук., тетр. 2, стр. 118.

после окончания указанного обряда сбритые волосы не выбрасывали, а собирали и прятали в укромном месте, с тем, чтобы никто на них не наступил, иначе жених мог потерять свою мужскую силу⁸⁰.

После бритья жениха происходило обрядовое мытье, которое в исследуемый период сохранилось не во всех историко-этнографических районах Армении, но, относясь к коллективному посвящению холостой молодежи, являлось и одним из подготовительных этапов в изменении внешности. Оно также носило

Сасуне⁸⁴, где вместе с женихом мылся и один из его «азабов»; следовательно, и в данном случае довольно ясно проступает коллективный характер обрядового очищения группы холостых сверстников.

Наиболее четко изменение внешнего облика в связи с переходом из холостого состояния в женатое проявлялось в свадебном обряде переодевания в новые одежды. Несмотря на некоторые локальные различия, этот обряд в исследуемый период совершался во всех без исключения районах Армении. Он



Рис. 2. Свадебный обряд «бритья жениха» (Лори, фото из журнала «Азагракан հանձ», т. IX, 1902 г.).

торжественный характер и совершалось большей частью в «гоме»⁸¹, а в городской среде — и в бане⁸², но обязательно при активном участии «азабов». Наиболее характерными являются варианты этого обряда в Муше⁸³ и

также проходил в подчеркнуто торжественной обстановке под звуки «давул-зурны» и при большом стечении народа. Жених при этом сидел в окружении своей свиты. Каждый предмет свадебного наряда, предварительно освященного священником, высоко поднимали, показывая всем присутствующим. Нередко его трижды обводили вокруг головы жениха или же «азабы» поочередно восхвалили все детали костюма в соответствующих песнях⁸⁵. Довольно часто с целью розыгрыша и увеселения присутствующих какую-либо часть одежды нарочно старались одеть не-

⁸⁰ См. б. Լալայան, Բորշչու, ԱՀ, հ. 9, 1902, էջ 232; ср. с аналогичным отношением к срезанным детскими волосам, о чем речь шла в гл. I.

⁸¹ См., например, б. Լալայան, Զավարիք, ԱՀ, հ. 1, 1890, էջ 250.

⁸² См. б. Լալայան, Գանձակի զավար, ԱՀ, հ. VI, 1900, էջ 254, он же, Մուշ-Տարու, ԱՀ, հ. XXVI, 1916, 166.

⁸³ Там же. Интересно, что в Муше плату за «женевхову башю» (փետրաղիք—«песахаңык») вносили «казабаш».

⁸⁴ См. Վ. Վետոյան, указ. раб., стр. 244.

⁸⁵ См. б. Լալայան, Վասպուշկան, ԱՀ, հ. XX, 1910, էջ 152, б. Մագրիյան, Բալու, էջ 4:

правильно (задом наперед, в один рукав и т. п.)⁸⁶. Следует подчеркнуть, что одевал жениха «кавор» (а невесту—жена кавора), т. е. представитель старшей возрастной группы—той, в которую после женитьбы переходил молодой человек по состоянию в браке. Этим как бы лишний раз подчеркивалось обрядовое назначение одевания брачущейся пары.

В большинстве районов Армении, особенно Восточной, обязательным элементом костюма жениха считалась чуха⁸⁷. При этом ряд письменных и полевых источников содержат весьма ценные сведения о том, что даже в тех случаях, когда жених был из неимущей семьи и не имел собственной чухи, во время свадьбы ее брали (напрокат) у ближайших родственников или же соседей⁸⁸. Чрезвычайно показательно, что право ношения чухи у армян как бы символизировало собою определенный социально-возрастной рубеж и было неразрывно связано с брачно-семейным статусом. Чуха, как правило, носили мужчины среднего и пожилого возраста, но не раньше чем с 18—20 лет, нередко надевая в первый раз в день свадьбы. В районах Западной Армении традиционный комплекс мужской одежды был иным, и здесь в свадебном наряде верхняя одежда *իշլիկ* (*իշլիկ*)—«ишлик» («ишлек») или же *աշլիք* («салта») расшивалась на груди богатым орнаментом из шелковых ниток⁸⁹.

С достижением определенного возрастного рубежа и соответствующего семейного положения было связано у армян и право ношения серебряного пояса *բաշմար* («кямар»), который являлся неотъемлемой частью мужской традиционной одежды⁹⁰. Особого внимания заслуживает объяснение одного из наших информаторов о том, что «мужчина должен был стать самостоятельным работником, чтобы повязывать «кямар»; очень молодые его не носили»⁹¹. Весьма показателен сам факт, что такой пояс у армян носили мужчины, уже достигшие зрелости, но не юноши или подростки. Полевой и письменный материал свидетельствует о том, что молодые люди

⁸⁶ См. б. Կապանցի, Վայոց ձոր, ԱՀ, հ. XIII, 1906, էջ 154, ե. Եղանգիս, Խոր Մատիրիչյան, ԱՀ, հ. ՎII—VIII, 1901, էջ 90—91:

⁸⁷ См. ե. Լալայան, Քաղաքացի, ԱՀ, հ. I, 1896 էջ 256, ու же, Դանձակի գավառ, ԱՀ, հ. VI, 1900, էջ 253, Եղիշի, Վայոց ձոր, ԱՀ, հ. XIII, 1906, էջ 154:

⁸⁸ См. АՕЭ, № 24—Վարդայի, սկզբանական, պատճեն, պատճենահանձնություն, 189—190; там же, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, 1971 թ., տեր. I.

⁸⁹ См. там же, № 112—Վարդայի, 1977 թ., տեր. I; Վ. Պետոյան, սկզբանական, պատճեն, պատճենահանձնություն, 213.

⁹⁰ «Особенно важным для мужчины считалось иметь пояс ювелирной работы, хотя бы самой простой или поддельного серебра» (Ст. Д. Лисицян, Очерки этнографии дореволюционной Армении, стр. 196).

⁹¹ АՕЭ, № 111—Полевые материалы автора: Мартуни, 1975 թ., տեր. I.

приобретали это право в возрасте примерно 18—25 лет⁹², что, как правило, совпадало с временем их женитьбы и переходом в группу взрослых мужчин, т. е. полноправных членов общества. В этой связи представляет интерес сохранившийся древнеармянский термин *գոտիփու* («готицу»), буквально «имеющий право носить пояс»⁹³ в значении юноши, достигшего зрелости и имеющего право на брак. И, наконец, следует отметить, что возраст примерно в 16—20 лет являлся тем периодом, начиная с которого ношение традиционного мужского костюма считалось обязательным; с этого же времени верхней одеждой молодых людей по мере возможности



Рис. 3. Возрастные отличия в мужской одежде. Молодые люди под влиянием городской моды (Александраполь, фото из архива Ермакова, Гос. музей истории Армении, № 519).

уделялось внимание, и ее уже отдавали шить портному, как и одежду взрослых мужчин (до указанного возраста ее шила мать, либо кто-нибудь из родственников). Вместе с тем, именно молодежь раньше, чем мужчины старших возрастных групп, отходила от тра-

⁹² См. там же, № 66—Апаран, Спитак, 1971 թ., տեր. I, 2. В Сасуне, по сообщению В. Петояна, право носить пояс и книжал имели мужчины не моложе 20-летнего возраста (Վ. Պետոյան, սկզբանական, պատճեն, պատճենահանձնություն, 207).

⁹³ ԲՀՆ, 1749 թ.: Ср. с приобретением юношей права ношения специальной набедренной повязки или пояса по завершении им обрядов инициаций у многих культурно отсталых народов.

лиционного костюма и переходила к одежде нового, европейского образца (блуза, пиджак, брюки европейского покроя, китель и т. п.). Особенно это было заметно в тех районах, откуда значительным был отток мужчин в город—на заработки, учебу, по делам торговли и т. д.

Подводя итог данной главе, можно говорить о том, что в конце XIX—начале XX вв. в быту армян и значительно более—в обрядовой сфере сохранялись многочисленные пережитки посвятительных ритуалов, призванные

подготовить холостую молодежь к положению полноправных членов общества. Социализация молодого поколения осуществлялась через трудовое воспитание, физическую и военную подготовку, приобщение к наследию местной духовной культуры. Завершение системы необходимых посвятительных обрядов и достижение нового социально-возрастного рубежа отмечалось и соответствующим изменением внешности, свидетельствующем о переходе данной группы сверстников в категорию мужчин зрелого возраста.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ВОЗРАСТНАЯ СТУПЕНЬ ЗРЕЛОСТИ

В системе половозрастной градации возрастная ступень зрелости занимает срединное положение между холостой молодежью—с одной стороны, и стариками—с другой. Взрослые мужчины (и соответственно—женщины), входящие в данное объединение сверстников, являются полноправными членами общества, им принадлежит решающая роль как в хозяйствственно-трудовой деятельности, так и в общественной жизни, что и обуславливает их высокую социальную значимость. А. Элькин, подробно исследовавший возрастные классы австралийцев, характеризует данную возрастную ступень как «старейшинство», подразумевая при этом «участие в руководстве общественной и обрядовой жизнью», «активное и осмысленное участие в повседневной жизни»¹.

Как уже отмечалось, у армян в конце XIX—начале XX вв. для возрастной ступени зрелости основным, решавшим признаком являлся не столько возрастной ценз, сколько состояние в браке, определяющее место взрослых мужчин (как и женщин) в обществе, их хозяйствственно-трудовые обязанности, а также права и положение внутри армянского гердастана. В силу этого *все женатые* (соответственно—и замужние) лица составляли как бы одну ступень, хотя подобное объединение в определенной степени и условно. Четкие возрастные границы, которые некогда могли разделять друг от друга женатую молодежь, мужчин средних лет и пожилых внутри общей ступени зрелости, к этому времени уже стерлись и не имели прежнего существенного значения. В исследуемый период данная ступень у армян имела довольно широкий возрастной диапазон, не всегда поддающийся четкому определению. Если попытаться выявить ее конкретные возрастные рубежи, то можно видеть следующую картину. Верхняя граница сверстников зрелого возраста весьма четко определяется в пределах

после 50, точнее 55—60 лет: старше этого возраста мужчина считался уже стариком. Об этом свидетельствуют собранные нами многочисленные полевые материалы из различных районов Армении², подтверждаемые письменными этнографическими источниками³. Примечательно, что при этом полевые и письменные материалы почти не выявляют расхождений. Нижняя же граница была более расплывчата и потому труднее поддается определению. Во многих случаях она зависела от возраста вступления молодых людей в брак, который, как уже отмечалось, варьировал в каждом конкретном историко-этнографическом районе Армении⁴. Тем не менее, полевой материал позволяет заключить, что по народным понятиям женатый молодой человек признавался зрелым, «настоящим мужчиной» в возрасте не моложе 25—30 лет. По определению одного из наших информаторов, парня до указанного возраста «за настоящего мужчину и не считали»⁵, только после женитьбы он становился мужчиной и т. д. Старики-информаторы сами довольно хорошо улавливают эту разницу между парнем и зрелым мужчиной, объясняя, что «20-летний—это еще парень, а после 25 лет—уже

² См. АОЭ, указанные выше полевые материалы автора: № 66, 73, 106, 107, 111, 112.

³ Материал журнала «Ազգագրան հանձ», 1749 г. и др.

⁴ Согласно народному обычью, вступление в брак допускалось у армян для мужчин с 14—15 лет, для женщин—с 12—13 лет, т. е. фактически относилось к возрастной группе подростков. Указанный заниженный брачный возраст не только освящался нормами обычного права, но и допускался церковью, имея юридическую силу. (И. Ղազարյան, Древнеармянская книга канонов, Пгд., 1915, стр. 95).

⁵ См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. 1—2; там же, № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. 1, и др.

¹ А. Элькин, указ. раб., стр. 86.

настоящий мужчина»⁶. Подчеркнем, что в ряде районов с 25—30 лет женатой молодежи разрешалось присутствовать в «ода» на собраниях стариков⁷.

Этот же возрастной рубеж подтверждается и рядом различного рода дополнительных письменных источников, относящихся к ранним периодам истории армян, в частности, каноническими постановлениями армянской церкви⁸ и др. Интересно отметить, что и в «Армянском Судебнике» Мхитара Гоша в статье, определяющей основные социально-возрастные ступени человека, возраст в 25 лет указан как рубеж, начиная с которого «человек может стать священником, а также свидетельствовать перед людьми...»⁹.

Взрослым, зрелым мужчиной, согласно традиционным народным представлениям, считался, однако, не просто женатый, а отец семейства, хотя бы и молодой по возрасту: сам факт отцовства (наличие потомства) значительно поднимал его общественный и семейный престиж¹⁰.

То же самое имело место и в женской половине семьи: престиж, положение и обязанности молодухи (еще не рожавшей), а тем более бездетной женщины были ниже других женщин-невесток, имеющих детей (потомство). Взрослой, зрелой женщиной признавалась лишь мать нескольких детей.

Подтверждением этому служат и данные терминологии, позволяющие глубже и всесторонне раскрыть сущность данной возрастной ступени. Женатое (замужнее) состояние обозначается в армянском языке терминами *ամսնացած* («амуснацац»), буквально живущийся, *կարգված* («каргвац»), оstepенившийся, или же *պակաված* («пакавац»)—обвенчанный (от армянского *պակ* («пак»)—венец).

Примечательно, что женатого, однако молодого по возрасту мужчину нередко продолжают называть «еритасард», «джанел»—юноша, молодой человек, тем самым больше выделяя его возраст, чем состояние в браке. Примерно после 30 лет его уже называют *միջանդարդ*, *միջանցանդարդ*, *միջանշանդ* («мид-

жмард», «миджтамард», «миджаհасак»), буквально—мужчиной средних лет, а после 40—45 *հասկուլ տղանդարդ* («hasakov tgamard»)—буквально, мужчина в летах, в возрасте. Большего внимания заслуживает термин *հասիծ, հասնացած* («hasaca», «hasunaцац»), применяемый по отношению к данной возрастной ступени в целом. В буквальном, дословном переводе он означает: «созревший, зрелый», «взмужавший», *հասնանալ*—«hasunanal»—войти в лета. Данный пример говорит сам за себя. Как отмечалось, только после завершения «школы» посвящения и достижения права на брак, молодые люди признавались полноправными членами общества. Это понятие зрелости также осмысливалось и у армян. Выражение *հասիծ աղքիկ*—«hasac a'chik», буквально «созревшая (спелая) девушка»—означало девушку на выданье, т. е. достигшую брачного возраста (а иногда и переспелую, которую никто не берет замуж). Точно так же понятия *արբունիքի հասիծ մարդ* («арбунки hasac mard»), *արբանիչի մարդ* («айракан hasaki mard»), буквально означают «мужчина, достигший половины зрелости». Возрастная ступень зрелости у армян, как и у других народов, осмысливалась как наиболее активный период жизни человека. Следует отметить, что этот период зрелости в своих конкретных возрастных границах (примерно от 25 до 55—60 лет) совпадал у армян со многими другими народами. Так, у древних персов возрастная группа взрослых мужчин определялась от 27 до 52 лет; у горных ингушей—от 33 до 60 лет; в Дагестане на народный сход могли являться все совершеннолетние мужчины в возрасте от 20 до 50 лет¹¹ и т. д.

Говоря о социально-экономической значимости возрастной ступени зрелости, следует подчеркнуть, что ее характеризуют «практическое руководство экономической и политической жизнью всего общества и получение исполнительной власти»¹².

В конце XIX—начале XX вв. в хозяйственно-трудовой деятельности армян, как и многих других народов, данному возрастному объединению принадлежала ведущая роль, поскольку на сверстниках этой группы лежала основная тяжесть хозяйственной жизни семьи и общины. Как известно, система организации труда находится в неразрывной связи с формой организации хозяйства. Поскольку в исследуемый период капиталистические формы товарного производства развивались

⁶ Там же, № 73-Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

⁷ См. там же, № 112—Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I.

⁸ См. Ա. Գույշի, указ. раб., стр. 47.

⁹ «Армянский Судебник» Мхитара Гоша, пер. с арм., Ереван, 1954, стр. 14.

¹⁰ Подобное же различие холостых от женатых в исследуемый период наблюдалось и среди азербайджанцев, у которых «бессемейный человек не имел решающего права голоса на сходе сельской общины, во многих случаях его не брали в свидетели» (К. А. Ахметов, Семья и семейный быт азербайджанцев, автореферат дисс., Баку, 1970, стр. 10).

¹¹ См. К. В. Тревер, указ. раб., стр. 73; Н. В. Джавахадзе, Термины родства у горных ингушей, стр. 235; М. М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, М., 1890, т. I—II, стр. 223.

¹² К. П. Калиновская, К вопросу о соотношении функций и структуры системы возрастных групп у галла (Эфиопия), СЭ, 1972, № 4, стр. 139.

в Армении довольно медленно, «крестьянская семья базировалась преобладающим образом на замкнутом натуральном хозяйстве, куда слабо проникали товарно-денежные отношения и где еще сильно сохранялся патриархальный уклад» с трех-и четырехпоколенными семьями¹³. Организация труда в подобном многочисленном количестве была возможна лишь при четком и строго соблюдавшемся разделении трудового процесса. X. Савелян одним из первых в армянской этнографии показал разделение труда в армянском гердастане, выделив в нем распределение работ между мужской и женской половинами семьи, а внутри каждой из них—распределение трудовых обязанностей по принципу старшинства, т. е. по возрасту¹⁴. При подобном разделении на «внешние» и «внутренние» работы вся деятельность, связанная с ведением земледельческого и скотоводческого хозяйства, у армян являлась функцией мужчин зрелого возраста. При этом в организации трудового процесса среди взрослых мужчин сохранялась определенная возрастная регламентация, правда, в ряде случаев не всегда столь четко выраженная, как в женской половине семьи. Тем не менее, письменный, полевой и архивный материалы позволяют востановить картину распределения трудовых обязанностей среди мужчин по принципу старшинства.

Мужчины более зрелого возраста—притом, более опытные из них—выполняли наиболее ответственные и трудоемкие земледельческие работы: вспахивание поля союю или плугом, боронование, засев семенами, жатву (сбор урожая), молотьбу, косьбы травы и т. п.

«Возглавитель земледельческих работ в сезон пахоты именовался «мачкал» (*մաշկալ*)—главный плугарь, который держал плуг «гутан» (*գոտան*) и распоряжался им. Следующий по возрасту, обычно один из женатых сыновей тантера (хозяина дома)—чаще первенец, в том случае, когда «мачкал-тантер» несет обязанности старшего погонщика, именуется он «амолчи» (*ամոլչի*) или «амболчи» (*ամբոլչի*). Старший погонщик—погонщик первой пары быков в упряжке, следит за командными выкриками «мачкала» и действует согласно его указаниям. Он заменяет «мачкала», когда последний достигает нетрудоспособного возраста. За старшим следуют погонщики остальных пар упряжки, причем число их бывает от двух до четырех, именуются они «корикчи» (*օրոկչի*). Это обычно молодые, неженатые члены общины, чаще мальчики... В период косьбы и сбора урожая основную работу несет тот же состав, что и во время пахоты. Главный плугарь в сезон

¹³ См. Э. Т. Карапетян, Армянская семейная община, стр. 37, 41.

¹⁴ См. Ю. Ասիմիլյան, указ. раб., стр. 78—79.

работ являлся главным косарем—«герандавор» (*գերանդավոր*), за ним следует сгребальщик—«таполчи» (*թափոլչի*), вязальщик снов—«хоромчи» (*խորոմչի*). Подобное разделение труда характерно для всех районов Армении, с тем только различием, что на горных, каменистых участках косят не косой, а серпом, соответственно с чем несколько меняется характер работы.

Во время переброски и молотьбы хлеба «мачкал», «герандавор» или «нындзор» (*նինդզոր*) становился главным возчиком—«сэльвор» (*սէլչոր*); «амболчи», «таполчи» являлись сгребальщиками скирдов: один из взрослых мужчин отворачивал хлеб на гумне; молодые, неженатые юноши и отроки были молотильщиками хлеба—«кам кшог» (*կամ քշոց*). Таково, в основном, разделение труда в области полевых земледельческих работ¹⁵. Во время полевой или уборочной страды в селении трудно было застать кого-либо из мужчин, так как все они были заняты работой в поле, на что обращали внимание многие авторы при описании жизни и быта армян исследуемого периода¹⁶.

Другой важной отраслью хозяйства армян являлось скотоводство, имевшее две основные формы—оседлую и отгонную, в зависимости от местных природных и климатических условий каждого из историко-этнографических районов Армении. В интересующем же нас аспекте половозрастной дифференциации трудовой деятельности армян важным является тот факт, что и в данной отрасли хозяйства решающая роль принадлежала мужчинам зрелого возраста. Здесь их обязанности также были довольно многочисленны и разнообразны. К ним относились прежде всего содержание скота, кормление и уход за ним как в «гомах» (хлевах), так и на пастбищах¹⁷. В обязанности взрослых мужчин входили также стрижка мелкого рогатого скота¹⁸, его убой—как в повседневной жизни¹⁹, так и по различным торжественным

¹⁵ См. Э. Т. Карапетян, указ. раб., стр. 83—85.

¹⁶ См. Е. Мелик-Шахназаров, Сел. Арцеваник. СМОМПК, вып. XXV, стр. 23; К. Григоров, Сел. Караз ... там же, вып. XVII, стр. 97; Գ. Եղիշյան, указ. стр. 249.

¹⁷ Об этом подробно см. Ю. И. Мкртумян, Формы скотоводства в Восточной Армении (вторая половина XIX—начало XX вв.) (ист.-этнографическое исследование), ЦИР, 1974, вып. 6. В связи с этой же функцией взрослых мужчин напомним об «օճա»—специальной комнате при хлеве, служащей не только для присмотра за скотом, но и парадным помещением в комплексе армянского традиционного жилища.

¹⁸ Вся последующая обработка шерсти—мытье, расчесывание, сечение нити, прядение—входила в обязанности женщин.

¹⁹ См. АОЭ, № 45, Գ. Կերպյան, указ. рук. тетр. I, стр. 88; Վ. Պետրյան, указ. раб., стр. 115.

случаям (общественные жертвоприношения, свадебный обряд «заклания быка»—*Дашт дарբыц*—«мсану мортэ»²⁰ и др.), использование различных видов скота—тяглового, вьючного (в том числе и лошадей) и т. п. Взрослое мужское население армян настолько было загружено работой по хозяйству, что, по справедливому замечанию А. Цатурияна, лишь по праздникам, т. е. в свободное от работы время, посещало церковь²¹.

Полевой и архивный материалы позволяют выявить одну определенную и интересную закономерность в распределении работ между мужчинами: при наличии в семье нескольких неразделенных братьев старший

общее руководство всеми работами; средний—Барсег—занимался полевыми работами, в которых ему помогали его племянники—дети Атана, а также Петроса (у самого Барсега было 5 дочерей); младший же из братьев—Петрос—был пастухом (отметим, что эта довольно зажиточная семья разделилась в 1920—1923 гг.)²². В селе Цахкаовит того же района в неразделенной в семье Бесалянов обязанности между четырьмя братьями были поделены следующим образом: самый старший из них (Геворк) руководил всеми и в полевых работах не участвовал; следующие за ним по старшинству Акоп (дед нашего информатора Акопа Бесаляна) и Саак были



Рис. 4. Свадебный обряд «заклания быка» (Лори. фото из журнала «Азагракан хандэс», т. IX, 1902 г.)

(или старшие), как правило, были заняты полевыми работами, а младший—скотоводством. Так, в селе Арагац Апаранского района в семье Хуршудянов старший из трех братьев—Атан—был главою дома и осуществлял

²⁰ Отметим, что во многих районах этот обряд сохраняется вплоть до настоящего времени. Нам удалось быть свидетелем его в 1972 г. во время экспедиции в с. Хачик Ехегнадзорского района.

²¹ См. АОЭ, № 21, II. Մատուցիչ, указ. рук., тетр. II, стр. 29—30.

занятия в полевых работах, где и руководили своими сыновьями; младший из братьев Арут (Арутюн) был пастухом. В том же Апаранском районе в с. Варденис в семье Хачатура Егназаряна старшие сыновья Егор и Самсон занимались полевыми работами, а младший—Баграт (наш информатор), будучи подростком, был занят выпасом скота. При этом интересно, что наш информатор сам подчер-

²² См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971, тетр. I.

кивал, что «в то время в семье существовала военная дисциплина под руководством отца, а вся работа была строго поделена»²³.

В селе Цилкар Спитакского района в семье Мартиросянов обязанности между 5 братьями распределялись так: старший Миназэл был главою и руководителем дома, следующий за ним (Серго) занимался земледелием, Аршак и самый младший из них — Согомон были пастухами, а средний между ними Амаяк — сапожником²⁴. В селе Заритап Азизбековского района в семье Бадалянов старший из 5 братьев Хачатур был занят в земледелии, когда же возмужали младшие братья Рубен и Алексан, этим стали заниматься они²⁵.

В Кафане в неразделенной семье Цатурианов глава семьи (отец) сначала служил в суде, а затем учителяствовал, и потому принимал лишь частичное участие в полевых работах; старший из его сыновей — Саргис был занят заготовкой топлива и перевозкой дров из леса, доставляя зерно на мельницу, а во время полевых работ помогал своему брату Акопу. На Акопе лежала вся тяжесть земледельческих работ (запашка поля, жатва, обмолот зерна на току и т. п.). Следующий за ним брат — Хачатур — круглый год был занят уходом за скотом: зимой — в «гомах», а летом — на эйлагах (пастбищах). Самый младший из них — Парсадан — в период полевых работ становился «шотахом»²⁶. В полевых работах и уходе за скотом женщины у армян никакого участия не принимали, за исключением досения коров и коз.

Перечисленные примеры достаточны для того, чтобы представить картину распределения трудовых обязанностей в семье среди взрослых мужчин по старшинству, т. е. возрасту. Отметим, что скотоводство, как и земледелие, являлось основной обязанностью мужчин зрелого возраста и у многих других кавказских народов²⁷.

В конце XIX—начале XX вв. в основных сферах хозяйственной деятельности армян — земледелии и скотоводстве — были довольно широко распространены своеобразные трудовые объединения. Они были вызваны к жизни имущественной дифференциацией крестьянских хозяйств, а также исчезновением из сельского быта экономической общности «азга» (родственных групп) в условиях проникновения и развития капиталистических производственных отношений при всех мед-

ленных темпах этого процесса в армянской действительности.

В полевых работах земледельческие объединения или товарищества известны под названием հարակաշ («наракаш»), գրակաշուն («нракаштун»). Обычай «наракаша» состоял в том, что в сезон полевых работ несколько крестьян-земледельцев (в большинстве случаев равнозначных по имущественному положению) объединили свою землю, инвентарь (плуг, соху) и рабочий скот (быков, буйволов) — полное объединение, или же на товарищеских началах обрабатывали лишь определенный земельный участок — неполное объединение. Подобные трудовые объединения по обработке земли организовывались в Армении почти повсеместно, причем в исследуемый период они составлялись, как правило, по имущественно-территориальному принципу, в отличие от более архаичной формы — «наракаша», построенного по принципу родственному²⁸. Интересно отметить, что традиция «наракаша», «наракаштун» имеет у армян глубокие, уходящие в средневековые корни, что весьма убедительно доказано Л. Хачикяном²⁹.

Обычай «наракаша» представляет для нас интерес в том аспекте, что, применительно к земледелию, он был связан со сферой труда мужчин зрелого возраста, в отличие от «хаба» — трудового объединения взамопомощи молоком, практикуемого у армян на тех же трудовых началах среди замужних женщин данной возрастной ступени.

Другую форму трудовых объединений взрослых мужчин представляли объединения или товарищества, связанные со скотоводческим хозяйством армян. Эти сообщества по выпуску скота — սարի համգալ («сари намгял») или բնկերուն («ынкерутон»), подобно земледельческому «наракашу», широко практиковались в крестьянских хозяйствах различных районов Армении. Они также могли иметь полную форму (использование членами сообщества всего скота, находившегося в их распоряжении, и совместное содержание его) и неполную (использование только мелкого рогатого скота и наем пастуха на стороне для содержания крупного рогатого скота). Однако, в обоих случаях обязательным условием членства являлось обладание равным количеством скота. Сообщества по выпуску скота у армян были вызваны к жизни теми же социально-экономическими причинами, что и земледельческие трудовые объединения и «составлялись, как правило, для того, чтобы

²³ Там же, тетр. 2.

²⁴ См. там же, тетр. 3.

²⁵ См. там же, № 73 — Азизбеков, 1972 г., тетр. 2.

²⁶ См. там же, № 21; Ա. Մատուրյան, указ. рук., тетр. I, стр. 13.

²⁷ См. Б. А. Калоев, указ. раб., стр. 78; В. Дж. Итонишвили, указ. раб., стр. 42—43, 51; С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 71 и др.

²⁸ См. Э. Т. Карапетян, Родственная группа «азга» у армян, стр. 120.

²⁹ См. Լ. Խաչիկյան, XIV—XV դարերի հայկական գովազդան համարների լամփին, ՊԲՀ, 1958, № 1, էջ 127—128.

как можно больше людей освободить от занятия скотоводством для использования их на земледельческих работах. Поэтому часть взрослого мужского населения у армян оставалась летом в селении, в то время как у курдов и значительной части азербайджанцев на летние пастбища поднималось почти все население села³⁰.

Кроме того, как отмечает Ю. И. Мкртумян, «немаловажную роль при организации сообществ по выпасу скота имели и интересы самозащиты и безопасности, ибо на летних пастбищах Армении, куда стекался скот из многих губерний Закавказья, согласно многочисленным сведениям, процветало скотокрадство. Поэтому составление коллективов было необходимо для обеспечения целостности и сохранности выпасаемых стад»³¹. В исследуемый период аналогичные земледельческие и скотоводческие сообщества существовали и у многих других народов Закавказья³².

В ряде историко-этнографических районов, в частности, в Арагатской долине, традиционным занятием мужчин зрелого возраста было у армян и виноградарство (женщины к этому не допускались). Весь круг деятельности, связанный с выращиванием винограда, ухода за ним, а также последующей переработкой в вино, входил в обязанности мужчин данной возрастной ступени³³.

При организации различного рода работ мужчины зрелого возраста выработали свои специфические формы взаимопомощи—«меджи», называемые также *բողիշց*—«кёмаг» (Азизбеков, Ехегнадзор, Мартуни, Варденис и др. районы) или же *դիրիշի*—«зубара» (Ван, Васпуракан и ряд других районов Западной Армении). Такими, ставшими традиционными формами «меджи» была взаимопомощь во время косовицы, при строительстве нового дома (возвведение стен), изготовлении арбы, перевозке мельничных жерновов и др. И если при организации «меджи» холостой молодежью принимались во внимание прежде всего ее физическая сила, удаль и прочие характерные качества, то группа мужчин зре-

³⁰ Ю. И. Мкртумян, Некоторые формы сообществ в армянской деревне (вторая половина XIX века), № 82, 1967, № 4, стр. 286.

³¹ Ю. И. Мкртумян, Формы скотоводства в Восточной Армении, стр. 65–66. В гл. IV указ. раб. подробно рассмотрены формы сообществ по выпасу скота. Этому же вопросу удалено внимание в работе: Э. Т. Карапетян, Родственная группа «азг» у армян, стр. 130–138.

³² См. С. А. Егизазаров, Исследование по истории учреждений в Закавказье, т. I. Сельская община, Казань, 1890, стр. 61; Ю. И. Мкртумян, указ. раб. стр. 65, 67, 69.

³³ Подробное описание виноградарства у армян см. АОЭ, № 45–4. *Քնացչիք*, указ. рук., тетр. I, стр. 64–67 и др.

лого возраста участвовала в тех видах работ, которые требовали определенного опыта, на выков, практики. Однако во всех случаях взаимопомощь осуществлялась на добровольных началах и безвозмездно, но по окончании работы хозяин обязательно устраивал для всех участников «меджи» обильное угождение с вином и водкой³⁴. Интересно отметить, что подобная традиционная взаимопомощь характерна для взрослых мужчин и многих других народов Кавказа—это «эн» осетин, «марша» лакцев, «мел» народностей лезгинской группы (цатуров, рутульцев, агулов), «булкъя» кумыков и др.³⁵.

И, наконец, укажем, что у армян взрослые мужчины, а также женщины занимались различными видами домашних ремесел. По определению В. И. Ленина, «домашние промыслы составляют необходимую принадлежность натурального хозяйства, остатки которого всегда сохраняются там, где есть мелкое крестьянство»³⁶. В исследуемый период на Кавказе «шло вытеснение туземных вековых «кустарных» промыслов, падающих под конкуренцией привозных московских фабрикаторов»³⁷. Однако некоторые виды домашних промыслов полностью не изживали себя в деревне: практически почти в каждом селе были свои мастера—кузнецы, плотники, каменщики, во многих местах имелись небольшие кожевенные « заводники » («дабахана»), красильни и т. п.

Традиционность домашних промыслов в быту армян способствовала тому, что каждый взрослый мужчина знал простейший способ выделки кожи, используемый для обуви, ремней, мешков и т. д., умел шить «чарух» («трех»)—лапти; в лесных районах—плести различные виды корзин и изготавливать из дерева (путем долбления) предметы домашнего хозяйства: разной величины чаны, корыта для стирки или теста и многие другие предметы домашнего обихода³⁸. В ведении мужчин было также использование арбы, повозки, упряжи тяглового скота и т. п.

Как можно видеть из всего вышесказанного, обязанности мужчин зрелого возраста у армян были довольно многочисленны и разнообразны и охватывали, по существу, все основные виды хозяйствственно-трудовой деятельности.

³⁴ См. АОЭ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2; № 106—Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. I; № 107—Арагат, 1970 г., тетр. I; № 112—Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I.

³⁵ См. Б. А. Калоев, указ. раб., стр. 174; «Народы Дагестана», стр. 173; М. М. Ихилов, указ. раб., стр. 156; С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 218.

³⁶ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 3, стр. 328.

³⁷ Там же, стр. 594.

³⁸ См. Ст. Д. Лисицян, Очерки этнографии революционной Армении, стр. 195.

Однако в конце XIX—начале XX вв. в традиционный и строго соблюдавшийся порядок организации труда по поколениям вносятся новые элементы. Постепенное вовлечение семьи в товарные отношения развивающегося капиталистического производства усилило процесс отходничества крестьян, способствовало появлению в ней членов с определенной профессией: учителей, ремесленников и т. п. И хотя «возрастное положение отдельного члена семейной общины определяло его профессию, новым, однако, являлось то, что в пределах возрастных групп учитывались индивидуальные качества того или иного члена семейной общины»³⁹.

Мужчины зрелого возраста, занимая основное, ведущее положение в хозяйственно-трудовой деятельности, имели и высокую общественную значимость. Они принимали самое активное участие во всех сферах общественной жизни села. Наиболее ярким примером этому служит участие взрослых мужчин в сельском сходе, являвшемся важнейшим событием в жизни сельской общины. На сельском сходе обсуждались и решались многочисленные и разнообразные вопросы, связанные с хозяйственной и общественной жизнью села—передел общинных пахотных земель и наделение участками малоземельных крестьян; раскладка государственных и общественных податей; передел сенокосных площадей; равномерное распределение поливных земель для полей и садов и т. п. вопросы, связанные с ирригационной системой. В ведении сельского схода находились и вопросы хозяйственно-полевых работ: определение сроков пахоты, начала вспашки и посева, уборки урожая и окончания полевых работ, общественного найма пастухов и т. д. Обладая определенными административными функциями, сельский сход имел право наказания не только неисправных плательщиков податей, но и провинившихся членов общины (отметим, что одной из мер наказания являлось отстранение крестьян от участия в сходах сроком до 3 лет)⁴⁰. Здесь же решались организационные вопросы—проводились выборы сельских должностных лиц: старосты, его помощников, сборщика податей, писаря. Следует подчеркнуть, что при решении разнообразных вопросов, часто вызывающих споры и многочисленные разногласия, придерживались принципа старшинства, и приоритет

оставался за старшими по возрасту и положению мужчинами.

Нетрудно видеть, что круг деятельности мужчин зрелого возраста, связанный с наущными вопросами жизни общины, также был весьма обширен. Мужчины данной группы сверстников являлись не только организаторами, но и непосредственными исполнителями различного рода работ.

Не менее весомой и значительной была роль взрослых мужчин в разных общественных мероприятиях и обрядовых действиях—организации помощи беднякам, домохозяевам, пострадавшим от пожара и других бедствий, общественных жертвоприношений в ряде праздников годового цикла, в местах богомолья и т. п. случаев⁴¹. В свадьбе, устройство и проведение которой являлось у армян делом всей общины, им также принадлежала значительная и одновременно ответственная роль (в цикле предсвадебных обрядов—в словоре с родителями, сватовстве, обручении; во многих обрядах самого свадебного цикла (таких, как գինապատճեն («гинатапк»)—разливанием вина по кувшинам; заклании свадебного быка; «канче»—кличе, завершающем саму свадьбу; дне хаша, имеющем место на следующий день после свадьбы и др.), не говоря уже о том почете и уважении, которым они пользовались не только в подобных случаях, но и в повседневной жизни и быту⁴².

При организации похорон любого умершего члена общины взрослым мужчинам отводилась не только общая руководящая роль, но и исполнение ряда обрядов этого цикла⁴³. Для всех мужчин зрелого возраста, а также стариков считалось обязательным присутствие при захоронении покойника на кладбище⁴⁴, а затем на «кеleх»—е—поминках по нему, а также на седьмой и сороковой дни и в годовщину смерти.

В организации же своего досуга в исследуемый период взрослые мужчины у армян нередко объединялись со стариками, тем более, что их верхняя возрастная граница (пожилые мужчины) фактически совпада-

³⁹ См. АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. 1, 2; № 112—Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I.

⁴⁰ Многочисленные сведения об этом содержатся в журнале «Ազգարան հանձ».

⁴¹ Подробнее см. Л. М. Варданян, Функции полувозрастных групп в похоронной обрядности армян, Тезисы докладов Всесоюзной научной сессии, посвященной итогам полевых археологических и этнографических исследований 1970 г., Тбилиси, 1971, стр. 108—109.

⁴² Присутствие женщин всех возрастов, включая и старух, у армян не допускалось, поэтому они не сопровождали его на кладбище и прощались с покойником перед выносом его из церкви.

³⁹ Э. Т. Карапетян, Армянская семейная община. стр. 87.

⁴⁰ См. М. В. Акопян, Армянская сельская община пореформенного периода (рукопись), стр. 94, 95 и др.; в данной работе специальное внимание уделено сельскому сходу и его месту в общинной жизни армян указанного периода; также С. А. Егиазаров, указ. раб., т. I.

дала с нижней границей группы стариков (т. е. самыми «молодыми» из них). Этот естественный смежный возрастной рубеж во многом определял и общность интересов двух указанных групп, и потому пожилые мужчины довольно часто приходили на собрания стариков (о чем подробно речь пойдет в следующей главе).

Касаясь вопроса о возрастной регламентации одежды, следует отметить, что для мужчин данной возрастной ступени наиболее характерным можно считать обязательное ношение основных частей традиционного костюма, в особенности верхней одежды и го-

ловных уборов. Как уже отмечалось, чуху у армян мужчины одевали в основном после женитьбы. Но чаще всего ее носили взрослые мужчины после 35—40 лет; по объяснению самих информаторов «молодые чуху не одевали»⁴⁵. Архалук (*արխալուկ*) и чуха составляли основу мужской одежды у армян и считались обязательной принадлежностью традиционного костюма⁴⁶. Взрослые мужчины и старики могли также носить *յափնիցի* («япинджи»)— меховую бурку и *բողոք* («курк»)— меховую шубу, однако оба эти элемента верхней теплой одежды у армян не были широко распространены: как одежду зажиточных семьях. Поэтому относясь к определенной возрастной группе, они более свидетельствовали о социальной дифференции армянского села исследуемого периода (чаще всего бурку и шубу носили сельский староста и богачи-домохозяева).

Непременной принадлежностью мужского костюма армян был головной убор: в Восточной Армении—*փափիսի* (палаха), в Западной—*բողոք*, «колоз» (войлочная шапка в виде усеченного конуса); у взрослых мужчин и стариков, в отличие от молодежи, сверху обязательный косынкой *յազմա* («язма») или *փոշի* («пуши»)⁴⁷. Головной убор считался у армян символом мужского достоинства и чести: преднамеренно снять или же сбросить палаху с чьей-либо головы было равносильно нанесению оскорблений.

И, наконец, отметим, что к отличиям внешнего облика взрослых мужчин относились также и право ношения усов, а у пожилых—и бороды. Как и у многих других народов, у армян они служили признаком зрелости, отмечая достижение определенного социально-возрастного рубежа⁴⁸.

⁴⁵ См. АОЭ, № 111—Полевые материалы автора; Мартуни, 1975 г., тетр. I; № 112—Варденис, 1977 г., тетр. I.

⁴⁶ По определению наших информаторов, «չուկն և արխալուկը դա ուրագ եր»

⁴⁷ См. Ст. Д. Лисицкан, Очерки этнографии дореволюционной Армении, стр. 222, 228;

⁴⁸ В этой связи заслуживает внимания указание С. А. Егиазарова на то, что по «адату» карских и эрзерумских амкарств «безбородым» и «безусым» юношам нельзя было давать звание мастера (С. А. Егиазаров, указ. раб., т. II, стр. 159—160).



Рис. 5. Возрастные отличия в мужской одежде. Взрослые мужчины в традиционном комплексе «архалук-чуха» (Тифлис, фото из архива Ермакова. Гос. музей истории Армении, № 177).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

ВОЗРАСТНАЯ СТУПЕНЬ СТАРОСТИ

Из всех возрастных ступеней старость представляет собою последнюю и, вместе с тем,—наивысшую ступень. Группа сверстников достигала в ней наивысшего социального положения—«становилась группой старейшин—хранителей законов и традиций общества, обладая законодательной властью»¹.

Конкретные границы данного возрастного объединения мужчин у армян определяются довольно четко: в него входили старики (и соответственно—старухи) приблизительно от 55—60 лет и старше, где колебания в несколько лет (младше или старше) в расчет уже не принимались.

Эта нижняя граница—на рубеже после 50 лет—выявляется на основании указанных выше полевых материалов и многочисленных этнографических описаний отдельных областей Армении в журнале «Ազգագրան հանձ»; подтверждаются они и данными словесной армянского языка², а также рядом постановлений и канонов армянской церкви, относящихся к раннему средневековью³. Возраст после 50 лет является тем своеобразным рубежом, который отделяет ступень старости от предыдущей возрастной ступени—зрелости. О верхней границе данной ступени говорить практически не приходится, поскольку она связана с пределом жизни каждого человека в отдельности и прерывается его смертью.

Подчеркнем, что конкретные возрастные границы—старше 50 лет—определяются для ступени старости не только у армян, но и у тех народов, которые также сохраняли пережиточные формы половозрастной дифференциации общества. Так, у ингушей имеются специальные термины для обозначения ста-

¹ К. П. Калиновская, К вопросу о соотношении функций и структуры системы возрастных групп у галла, стр. 139.

² См. ՀԱՅ, т. II; также ԲՇԼ, 1749 г.

³ См. Ա. Ղափլաշի, указ. раб., стр. 47.

рика (соответственно—и старухи) в возрасте 60—80 лет. Возраст от 50—55 лет и выше определяется для группы стариков и старух и у ряда среднеазиатских народов, в частности узбеков дельты Аму-Дарьи; у древних персов, по свидетельству Ксенофона, возраст старцев определен начиная с 52-х лет и т. д.⁴.

Как уже отмечалось, степень активности каждого возрастного объединения в хозяйственно-трудовой деятельности неразрывно связана не только с определенным возрастным цензом, но и значительно большей степени—с его социальной значимостью.

У армян, как и у многих других народов, непосредственное, личное участие стариков в физическом труде было довольно ограничено. Но если в трудовой деятельности детей и подростков оно обуславливается их малоподростковостью и отсутствием необходимых физических данных, то в группе стариков было связано с утратой ими этих данных и, прежде всего,—физической силы, выносливости и т. п. В противоположность всем остальным возрастным группам сверстников старики в силу своих прожитых лет обладали наибольшим жизненным опытом, практикой, соответствующими навыками, знанием тонкостей ведения хозяйства и т. п. Именно поэтому за стариками у армян оставалось общее руководящее начало в организации и осуществлении контроля за всеми работами хозяйственного цикла как отдельной семьи, так и общины в целом. Кроме того, авторитет старика как наиболее умудренного жизненным опытом члена семьи переплетался с авторитетом старшего в доме, что еще более поднимало и укрепляло его не только семейный, но и общественный престиж. Об этом свидетельствует многочисленный материал армянской и русской дореволюционной периодической печати (описания жизни и быта армян исследо-

⁴ См. Н. Ф. Джавахадзе, указ. раб., стр. 235; К. Л. Задыхина, указ. раб., стр. 162; К. В. Тревер, указ. раб. стр. 73.

дусного периода в «Азагракан հանձ», СМОМПК-е, «Этнографическом обозрении» и др.), а также исследования ряда советских армянских этнографов (Х. Савелян, Ст. Д. Лисицян, Э. Т. Карапетян).

За стариком—главой дома—оставалось общее руководство в организации труда среди всех мужчин гердастана. Он заранее распределял всю работу между своими братьями, сыновьями и внуками по принципу старшинства, определял круг работ для каждого из них на следующий день или на несколько дней вперед. Он же решал размеры и сроки закупок различных товаров, необходимых для нужд всей семьи или каждого из ее членов, а также, в случае необходимости,—виды и количество продукции своего хозяйства для продажи⁵.

Весь цикл земледельческих работ, ухода за скотом, различные вопросы хозяйственной и семейной жизни были под непосредственным наблюдением и контролем старика—главы дома.

При этом бодрый, жизнедеятельный, крепкий старик и сам принимал посильное участие в полевых и прочих работах вместе со своими братьями и сыновьями⁶.

Важно подчеркнуть, что у армян старики пользовались определенными обычаями привилегиями в исполнении некоторых работ, не требующих значительной физической силы, но имеющих особо важное значение для всей последующей хозяйственной деятельности и требующих большого опыта и навыков. К числу подобных функций мужчин старшей возрастной группы относилось их право посеять поля семенами. Право это было традиционным, и только в случае полной недееспособности (дряхлости, болезни) или смерти старика оно предоставлялось следующему за ним по старшинству женатому мужчине—его брату или старшему сыну. Нередко посев поля стариком принимал чисто символическую форму: он бросал в землю одну или несколько первых горстей семян, олицетворяя тем самым свое древнее традиционное право, и как бы обеспечивая этим магию плодородия⁷. Всё же поле засевали следующие за ним по старшинству мужчины—его братья, сыновья, племянники. Интересно, что этот обычай в подобной символической форме продолжал бытовать еще в начале XX в. во многих районах Армении, о чем свидетельствуют полевые материалы⁸. Там же, где он к

⁵ Ср. Р. Харадзе, Грузинская семейная община, стр. 49.

⁶ См. АОЭ., № 21, И. Սահմացիս, указ. рук., тетр. I, стр. 22; тетр. 3; стр. 16; там же, № 66—Полевые материалы автора Апаран; Спитак, 1971 г., тетр. 3; № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. I и др.

⁷ См. Ե. Լուսյան, Մինաս, ԱՀ, հ. III, 1898, էջ 237, և Սամվելյան, указ. раб., стр. 79.

⁸ См. АОЭ., № 66—Полевые материалы автора:

этому времени уже исчез из реального быта, память о нем продолжает стойко сохраняться среди лиц старшего поколения даже в настящее время. Наши информаторы на вопрос «кто раньше засевал поле?» всегда отвечают: «наши деды» или «наши отцы»⁹.

Старики у армян сохранили привилегии и в таком важном событии скотоводческого цикла, как первый день вывода крупного рогатого скота ранней весной. «Во многих селениях Гехаркуни, Тавуша, Вайоц-дзора в этот день разбивали яйцо на лбу скота. В одних местах для этого выбирали лучшую скотину, в других же—разбивали на лбу первой вышедшей из хлева скотины; и обряд этот совершил обыкновенно самый старший член семьи»¹⁰.

В виноградарстве, считавшемся у армян традиционным мужским занятием, также сохранились следы традиционных трудовых функций стариков. Как уже отмечалось, весь трудоемкий процесс выращивания винограда, обработки и ухода за виноградниками и т. п. лежал на мужчинах зрелого возраста. Однако подрезка виноградной лозы считалась непременной обязанностью самых старших мужчин. Интересно, что обычай этот в ряде селений Армении сохраняется в быту армян вплоть до настоящего времени¹¹.

Как старейшина гердастана старик-тантер пользовался правом закладки первого камня нового дома (часто уже в символической форме), первым переступить его порог и привилегией зажечь в нем очаг¹², правом наречения имени новорожденному в семье ребенку и т. п.¹³.

Старики у армян занимали самое высокое положение в семейной иерархии. Старик-дед занимал главенствующее и, вместе с тем, особенно привилегированное положение в гердастане по сравнению со всеми другими мужчинами. Как самый старший по возрасту и умудренный житейским опытом он пользовался почетом и уважением со стороны всех без исключения членов семьи—от малолетних правнуков и внуков до своих взрослых пожилых

Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. 1—3; № 106—Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. 1, 2, и др.

⁹ См. там же, № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2; № 112—Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр., I, и др.

¹⁰ Ю. И. Мкртычян, Формы скотоводства в Восточной Армении, стр. 19.

¹¹ См. АОЭ., № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. I.

¹² См. Ե. Լուսյան, Քաղաքական պաշտամունք, ԱՀ, հ. I, 1896, էջ 289, և Տերյան, Բուշերի, էջ 146, և Սամվելյան, указ. раб., стр. 169—170, 173—174.

¹³ См. Խ. Սամվելյան, Հայ բնանեկան պաշտամունք, ԱՀ, հ. XIII, 1904, էջ 119; АОЭ., № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

сыновей и братьев, уже имеющих собственных детей. Авторитет деда в семье был непрекрасен. Ему принадлежало решающее слово при решении не только хозяйственных, но и всех бытовых и внутрисемейных вопросов¹⁴.

Привилегии его касались и ряда бытовых моментов: нередко для старшего в доме выделялись отдельные предметы посуды, которыми мог пользоваться только он; во время принятия пищи ему первому подавалась еда и т. п.¹⁵. Он имел свое постоянное, наиболее высокое и почетное место у очага, причем в отсутствие главы дома, как правило, никто из других членов семьи не имел право занимать его место¹⁶. Подчеркнем, что наиболее почетные места отводились старикам не только за едой и в повседневном быту, но и при сбоях семьи или всей общины по самым различным поводам, связанным с решением текущих вопросов, а также торжественным или траурным случаям¹⁷.

Высокий престиж возрастной ступени старости—явление практически универсальное в жизни народов самых различных культурно-исторических уровней. У армян, как и многих других народов Кавказа, оно преломлялось сквозь призму традиционных норм обычного права, игравшего значительную роль в армянской действительности в конце XIX—начале XX вв. Нетрудно видеть, что существовавшие в тот период пережиточные формы семейной общины армян накладывали своеобразный отпечаток на характер взаимоотношений между всеми ее членами, на весь распорядок их внутрисемейной жизни, а также организацию их хозяйственно-трудовой деятельности. При этом важно подчеркнуть, что старики сохраняли свое высокое положение в семье не просто в связи с достижением соответствующего возрастного рубежа (как самые старшие из всех мужских членов семьи), но и как бы олицетворяя собою живого непосредственного прародителя данного «азга» (родственной группы) и его связь с очагом—«оджаком» данного дома¹⁸. Как справедливо отмечает Э. Т. Карапетян, о значении старшего в доме довольно красноречиво свидетельствует армянская пословица «Если дом имеет старшего, его почтят, если нет старшего, положи большой камень и его почтят как старшего»¹⁹. Это же

¹⁴ См. б. Լալայան, Գևիձակի գավառ, ԱՀ, հ. VI, 1900, էջ 286, он же, Արդարություն, ԱՀ, 4. IX, 1902, էջ 255, он же, Աղուց-Տարբե, ԱՀ, 4. XXVII, 1916, էջ 81.

¹⁵ См. АՕՅ, № 45—4. Վելքյան, սկզբանական պատճենագիր, ԱՀ, հ. XX, 1910, էջ 187.

¹⁶ См. там же, № 73. Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972, тетр. 1.

¹⁷ См. б. Լալայան, Արդարություն, ԱՀ, 4. IX, 1902, էջ 79, он же, Կամպուրական, ԱՀ, հ. XX, 1910, էջ 187.

¹⁸ См. Խ. Սամվելյան, Հայ ընտանեկան պաշտամունք, ԱՀ, հ. XIII, 1906, էջ 121, 126.

¹⁹ См. Э. Т. Карапетян, Родственная группа «азг» у армян, стр. 65.

подтверждают и лингвистические данные: у армян—глава большого семейного коллектива—старший в доме, старик назывался նահապետ, տանտեր, տան գլուխ, տան ավագ, „անապետ“, „тантер“, „тан լուխ“, „тан ավագ“, „ժոդժավօր“—старший, голова дома, „большак“²⁰.

Высокое положение стариков отражают и сохранившиеся в армянском языке диалектные термины данной возрастной группы²¹. Из многих терминов обозначения стариков, употребляемых армянами в различных историко-этнографических районах, в интересующем нас аспекте можно выделить два наиболее распространенных.

В Апаране, Арчеше, Буланыхе, Багеше, Хое, Хлате, Моксе, Муше, Ване и др. местах стариков, как правило, называют ընդ («ժոդժ»), буквально старший, старец²². Термин этот, хотя и применяется в значении возрастном («старший из всех по возрасту»), отражает и старшинство по положению, достигаемое в соответствии с этим возрастом. Говоря о мужчине старшего поколения, что он «ժոդժ» или «ժոդժ մարդ»—старший, старый человек, подразумевают не просто его возраст, но и высокое общественное положение.

Другое распространенное обозначение старика—локальные варианты термина աղալոր («алевор»), бытущие в различных историко-этнографических областях Восточной и Западной Армении: խալալոր («халевор»), հաղալոր («налевор»), հաղպուր («налвур») հիլալոր («իլивур») и т. д.²³. Все варианты этого термина также применялись по отношению к старикам в том же значении, что и «ժոդժ». Примечательно, что при сборе полевого материала женщины старшего возраста своего мужа-старика обычно называют «наш налевор».

В значении старшинства по возрасту и положению по отношению к мужчинам старшего поколения у армян употребляется и термин մարտեց («тарец»)²⁴.

Заслуживают внимания также термины սպիտակ մորուք («спитак морук»)—«белобородый» (Муш, Буланых); սպիտակ մորուքին (

²⁰ См. Խ. Սամվելյան, Հին Հայաստանի կուսարքան, էջ 169.

²¹ Литературной формой обозначения старика, у армян является «Ժեր», «Ժերուներ» («տէր», «տէրուն»), ՀԱԲ, դ. II.

²² См. там же, т. I. Հր. Անդոյան, Հայերեն արժանական բառարան, էջ III, 1977.

²³ См. там же, т. I; Վ. Պետրոսյան, Արարատ, 1970, тетр. 1; № 107—Полевые материалы автора, Арагат, 1970, тетр. 2; № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972, тетр. 2; № 106—Нагорный Карабах, 1970, тетр. 1—2, и др.

²⁴ См. Հր. Անդոյան, Հայերեն գավառական բառարան,

«спитак морукнин» (Сасун) — дословно «белобордый»; *պատաշկավոր* «спитакаварс» — «беловласый», «седовласый» (Муш, Ван, Буланых, Сасун и др.)²⁵. Это же понятие седовласого старца передает и термин «ахсахкал», бытующий среди армян Нагорного Карабаха²⁶. У многих народов неотъемлемой частью именности стариков считается борода и седина волос — олицетворение мудрости и прожитых преклонных лет. Это же наблюдается и у армян, у которых право ношения бороды также приобреталось лишь с достижением соответствующего возрастного рубежа и общественного положения; молодым людям и мужчинам средних лет носить бороду не полагалось. В этой связи отметим, что в *Բառարար Հայկաբեն լեզուի* («Толковом словаре армянского языка», 1749 г.) определены не только конкретные границы ступени старости от 50 до 70 или 78 лет (после чего следует гозрастной период *զարամություն* («зарамутюн») — дряхлости), но и указывается, что старость — это тот возраст, когда волосы человека становятся белыми (седыми)²⁷.

Говоря о высокой значимости и престиже самых старших мужчин в семейной иерархии армян, необходимо подчеркнуть, что для конца XIX — начала XX вв. не единичны случаи, когда при сохранении формального главенства за дряхлеющим стариком фактическое руководство семьей переходило в руки одного из его братьев или сыновей. Здесь мы имеем дело с нарушением в исследуемый период традиционного порядка главенства в семье по возрастному признаку: при живом отце (деде) его место занимал один из сыновей или братьев, а в ряде случаев (смерти тантера, отсутствия в семье сыновей или их малолетства) — жена тантера, «тан тикин», старуха-хозяйка дома. Нарушался и сам традиционный принцип старшинства, поскольку место главы дома мог занять не следующий за ним по старшинству, а нередко — и средний из братьев или сыновей как более способный к этому, особенно если он был грамотен, бывал в городе на заработках, занимался торговлей и т. п. Следовательно, нарушение традиционного обычая главенства в семье по возрастному признаку было связано с новыми социально-экономическими условиями, требовавшими большей целесообразности и учета

²⁵ См. Բենես, Առաջնորդ, էջ 146, Ч. Պատաշ, указ. раб., стр. 526.

²⁶ АОЭ, № 106 — Полевые материалы автора: Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. 1—2. Отметим, что термин «ахсахкал» применялся по отношению к старикам, старцам многих народов Кавказа, Средней Азии; М. Ихилов, указ. раб., стр. 95, 98, 122, 173; С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 285; Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 197 и др.

²⁷ ԲԱՀ, 1749 թ.

личных качеств главы постепенно распадающегося в исследуемый период гердастана²⁸.

Не менее весомой была значимость стариков и во внешнесемейной, общественной деятельности, где им принадлежало также первенствующее значение.

Мнение стариков, их многолетняя практика и большой житейский опыт принимались в расчет во всех важнейших событиях хозяйственной жизни не только отдельной семьи, но и всей общины в целом. С их согласия и одобрения начинали запашку поля, его посев, сбор урожая, перегон скота на кочевые, строительство новых жилых и хозяйственных помещений, обращались за разрешением спорных вопросов и т. д. Одновременно тантер как глава дома являлся представителем его во всех внешних сношениях, прежде всего на сельских сходах, собиравшихся для решения различных насущных хозяйственных и общественных нужд сельской общины. Первенство на этих сходах — высших органов общинной воли — принадлежало старцам; более молодые домохозяева большей частью присутствовали лишь в качестве зрителей²⁹. В выборах сельского старшины принимало участие лишь одно лицо мужского пола от каждого «дъма», обычно самый старший в доме³⁰. Старик-тантер выступал также представителем и защитником интересов своего гердастана и при решении различных тяжб или установлении юридически-правовых норм³¹ и т. п.

Следует отметить, что высокий престиж и главенствующее положение в семье и общественной жизни в исследуемый период характеризовали старшую возрастную ступень не только армян, но и многих других народов Кавказа³².

Высокое положение, занимаемое стариками в общественной жизни, находило у армян свое наиболее яркое проявление в специфической форме мужских объединений данной возрастной группы — собраниях стариков. Обычай этих собраний во многих районах как самой Армении, так и за ее пределами дожил до начала XX в. и, несмотря на переходную форму, сохранял ряд своих традиционных специфических признаков. Данные

²⁸ См. Э. Т. Карапетян, Армянская семейная община, стр. 113, 114. В данной работе подробно исследованы основные типы семейной общины армян, отличающиеся как по форме управления, так и по характеру внутрисемейного строя.

²⁹ См. С. А. Егiazаров, указ. раб., т. I, стр. 89.

³⁰ См. Ст. Д. Лисциан, Очерки этнографии дореволюционной Армении, стр. 244.

³¹ См. Խ. Սահմանադրություն, указ. раб., стр. 125, 169, 170, 173—174.

³² См. указ. раб. Р. Харадзе, Т. Ф. Ахметовой, М. М. Ихилова, И. М. Сайдова, Б. А. Калоева, В. Дж. Итонишвили и др.

о нем в этнографической литературе армян весьма малочисленны, и потому по мере возможности восстановлены нами на основании полевых материалов³³.

Собрания стариков у армян—это прежде всего объединения сверстников, ровесников. Возрастной принцип организации подобных собраний четко прослеживается по полевым материалам, относящимся к самым различным районам расселения армян. Как отмечалось выше, он был характерен не только для объединений стариков, но и холостой молодежи. Из иных возрастных групп к участию в собраниях стариков у армян допускались старшие представители ступени зрелости—пожилые мужчины.

Одним из характерных признаков собраний стариков у армян, четко сохранившемся и в конце XIX—начале XX вв., являлась их сезонность. По единодушному утверждению информаторов из различных районов Армении, собрания эти проводились в зимний период—как правило, с декабря по конец марта, в свободное от полевых работ время³⁴. Переходясь в одну из форм проведения досуга, собрания стариков активизировались в пассивный период хозяйственно-трудовой деятельности жизни как всей общины в целом, так и каждой отдельной семьи. Этот факт, на наш взгляд, заслуживает особого внимания, если вспомнить то руководящее и направляющее начало, которое оставалось за мужчинами старшего поколения в организации всех трудовых процессов хозяйственного цикла.

Другим, четко выраженным признаком мужского объединения стариков в исследуемый период являлись строго фиксированные места их собраний. Таким, ставшим уже традиционным, местом собраний стариков в большинстве случаев служила у армян «ода». При сборе полевого материала в ряде селений по памяти информаторов нам удалось восстановить конкретные поименные места собраний данной возрастной группы. Материалы подобного рода отсутствуют в армянской этнографической литературе и в научный оборот вводятся впервые. Так, в Апаранском районе старики до сих пор хорошо помнят, что местами их собраний служили следующие «оды» (в апаранском произношении «ода», во множественном числе—«одэк»): в с. Мравян—Горосы, Усепи Мкои, Шабон нодэк; в с. Шенаван—Дилои, тарзу (портной) Маркари, Маркари Асои, далаки (цирюльник) Князи нодэк; в с. Вардаблур—Грей Галусты, Сафари Гевори, Алтуны Мушеги, Акопи Александры, Погоси Овесы нодэк. В с. Цахкасовит старики собирались в следу-

ющих местах: Данэйлян, Бесаленц, Сааки Гугеранц, Папоян Сограби, Мидоенц Давиды, Апреенц, Нрапаненц, Адаменц ода³⁵. Отметим, что «ода», принадлежащая семейству Папоянов, была построена при отце и деде нашего информатора Балабека Папояна в 1896 г., о чем свидетельствует надпись на камине—«бухарике» (сам информатор 1895 г. рождения). Эта «ода» в запущенном состоянии (и без крыши) зафиксирована нами во время экспедиции отдела этнографии Института археологии и этнографии АН Арм. ССР в 1971 г.

В Ехегнадзорском районе для собраний стариков использовалась «ода» (в местном наименовании «саку») следующих хозяев: в с. Малишка-Микоенц, Мусоенц, Сакоенц Бабаи, Мануки, Шахбазонц Бабаи, Бабджаненц саку; в с. Гнишик этой же цели служили Меликенц (Саргсян Элигуни), Оганенц (Егоян Огани), Наренц (Нарутян Тороси), Айрапетян Смбаты, НАБетенц, Багдасаренц, Меликенц саку³⁶.

В Мартунинском районе в с. Золакар старики собирались в Тэр Авэци, Аруджа Седраки, Блди Аракель, Никогосы, ирицу (иерей) Ованесы, Мартка Сепои, Бедон ода, (последняя из перечисленных принадлежала отцу нашего информатора Патвакана Погосяна, 1892 г. рождения)³⁷; в с. Дзорагюх того же района—Агабеки, Саргсы, Киракосы, Сафари, Сарады, Хлатьи, Брон, Асланы, Овсыга, Тадосы нодэк; в с. Верин Геташен—Шбои, Млеки, Осои, Хмои, Сфои, Тумасы Агабеки, Сукон, теродж Ованесы одэк.

В Варденисском районе в с. Мец Мазра местами собраний стариков служили: Басенц Аруты, Гаспарян Андеваны, Шабон и Мануки одэк; в с. Акуник-Мегри Симаны, Априки Белинны, Мегри Давиды, Авэсы Сипаны, Кдеи Симаны, Папои, Севон Зограби, Балой Багои, Члгады Мкои, тертери одэк; в с. Цовак—Аршаки, Арзуманы, Ордои, Амрханы Хачои одэк³⁸.

Следует отметить, что «ода» были не у всех, а в основном у более или менее состоятельных хозяев—владельцев определенным поголовьем скота³⁹. Но более характерным в интересующем нас плане являлось то, что старики собирались не во всякой «оде», а

³³ См. Л. М. Варданян, Пережиточные формы собраний стариков у армян, «Лршбръ», 1972, № 5.

³⁴ См. АОЭ, указ. выше полевые материалы автора.

³⁵ См. там же, № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

³⁶ См. там же, № 111—Мартуни, 1975 г., тетр. I; № 112—Мартуни, Варденис; 1977 г., тетр. I.

³⁷ См. там же; во всех случаях сохранено местное произношение информаторов.

³⁸ Так, в с. Малишка Ехегнадзорского района, по свидетельству информаторов, из каждых 100 домов «ода» имелись примерно в 20—25; АОЭ, № 73—Полевые материалы автора, тетр. 2.

лишь там, где ее хозяин был уважаемым человеком. С другой стороны, на подобные собрания не допускали стариков, не имевших должного уважения, пользующихся плохой репутацией и т. п.—«для бесчестного, неуважаемого человека не было ни места, ни оды»⁴⁰. Этот принцип собраний стариков у армян, на наш взгляд, является весьма показательным для характеристики данной возрастной группы в целом.

седневной жизни. В исследуемый период специальных общественных строений для собраний каждого из возрастных объединений, в том числе и стариков, у армян не было⁴¹. Армянская «ода» как бы восполняла собою этот пробел. Именно поэтому высока была ее общественная значимость как помещения или места, где на собраниях стариков решались важные вопросы, касающиеся интересов не только данной возрастной группы, но и всей

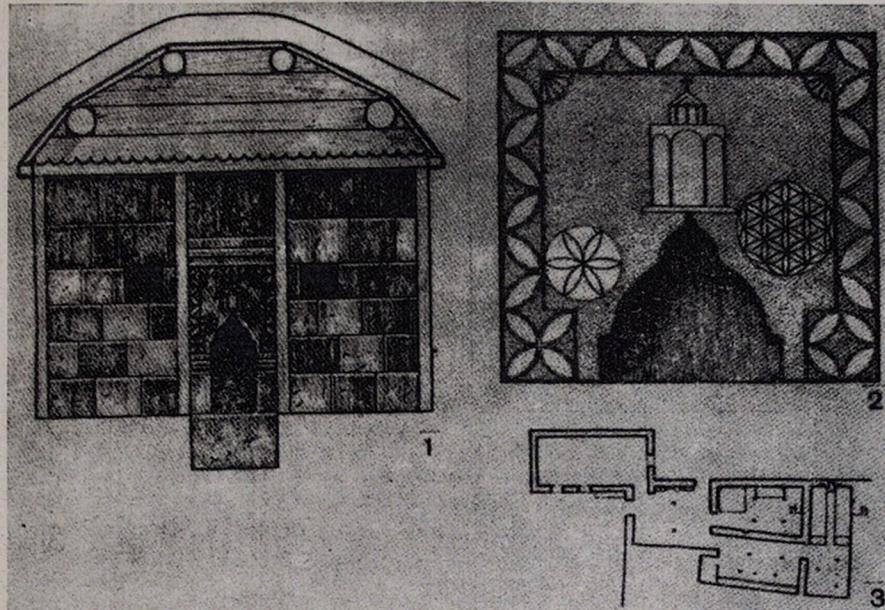


Рис. 6. «Ода» в комплексе традиционного жилища: 1—разрез по фасаду; 2—разрез бухарика с фрагментами орнамента; 3—общий план «гома» вместе с «одой» (Апартанский р-н, с. Цахкаловит, «ода» Акопа Бесаляна).

Для раскрытия сущности исследуемого института заслуживает внимания тот факт, что «ода» или «саку»—традиционное место собраний стариков—одновременно служила и парадно-гостевым помещением армянского жилища. Обычай гостеприимства четко прослеживается на всех стадиях существования мужских союзов: повсеместно помещение мужского дома одновременно служило и для собраний мужчин, и для приема гостей, своего рода гостиной. Как уже отмечалось, в конце XIX—начале XX вв. обычай гостеприимства продолжал стойко сохраняться не только в пережиточных формах мужских возрастных объединений армян, но и в их пов-

общины в целом. Показательно в этом отношении объяснение назначения «ода», данное Е. Саркисяном в его этнографическом описании армян историко-этнографической области Балу. Помимо отгороженной комнаты при хлеве, где в зимний период проводила время часть многочисленной семьи, саку (ода) служила также местом собраний (своего рода «залом» в современном понимании), где собирались сельчане для обсуждения и решения различных хозяйственных и общественных вопросов, связанных с жизнью своего села⁴².

⁴⁰ Отметим, что в этот же период у ряда народов Средней Азии, в частности в Таджикистане, продолжали еще сохраняться специальные общественные дома—алоухона и меҳмонхона для мужских собраний (Г. П. Снесарев, указ. раб., стр. 158—159, 173).

⁴² См. в. Մարտին, Վարդենիս, 1977 թ., էջ 527.

⁴⁰ Там же, № 112—Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I.

Это же подтверждают и собранные нами полевые материалы. Так, например, на собраниях в «ода» старики выносили решение об организации помощи бедным сельчанам или же хозяевам, чьи строения или запасы сена пострадали от пожара, в случае пропажи у них скотины⁴³ и т. д. Если сельский сход выносил какое-либо важное решение, связанное с жизнью села (как, например, подведение родника от сельского кладбища к территории села в с. Верин Геташен Мартунинского района в середине 30-х годов), его затем доводили до сведения односельчан через все «ода», где собирались старики⁴⁴.

Широкое общественное назначение «ода» находило свое проявление и в том, что нередко в больших «одах» устраивались свадьбы односельчан (как, например, в указанной выше Грей Галусты ода в с. Вардаблур Апаранского района), происходили выступления прибывшего из другого села или же города гусана (ашуга) и т. п. мероприятия, требующие стечения большого количества народа. На эту функцию «ода» указывали многие из наших информаторов старшего поколения⁴⁵.

С течением времени, под влиянием изменений в социально-экономической жизни армян, традиционное место собраний стариков претерпевало существенные изменения как в своем основном общественном и хозяйственном назначении, так и конструкции и всем общем облике. В своем первоначальном виде «ода» до нас не дошли. Они либо совсем разрушились и вышли из строя, либо их переделали, соединив с «гомом» и превратив в подсобное хозяйственное помещение или же отдав в жилую комнату—«отах».

Перестройка же всего уклада сельской жизни после установления Советской власти в Армении, а также постепенное исчезновение традиционного национального жилища и замена его современными жилыми домами городского типа постепенно свели на нет общественную роль этих старинных помещений для собраний стариков. Функцию «ода»

⁴³ Так, например, в с. Арагац Апаранского района зажиточная семья Хуршудянов «в голодные годы многих содержала и кормила в своей ода», АОЭ, № 66—Полевые материалы автора: Апаран, Спитак, 1971 г., тетр. I.

⁴⁴ См. там же, № 112—Мартуни, Варденис, 1977, тетр. I; отметим также, что здесь же нами зафиксирована организация помощи семьям фронтовиков.

⁴⁵ Весьма показателен тот факт, что в исследуемый период местом собраний стариков у узбеков также служила комната при хлеве-зинхоне (от таджикского зин-седло, хона-помещение); в местном произношении узбеков «зингхона» («Этнографические очерки узбекского сельского населения», М., 1969, стр. 127, а также личные сообщения Б. Х. Кармышевой, основанные ею на неопубликованных полевых материалах, за что автор приносит ей свою глубокую благодарность).

приняла на себя «օթիւ» («отах»)—жилая комната нового дома⁴⁶, куда стали собираться старики для своего времяпрепровождения. По объяснению многих наших стариков-информаторов, с того времени, как начали строить новые дома, местом их собраний стала служить «отах». Кроме этого, местом собраний стариков начали служить также клуб, изба-читальня, сельсовет, дом культуры и т. п. Выбор ими новых мест для собраний прочно вошел в быт и в одинаковой степени наблюдается во всех селах Армении вплоть до настоящего времени⁴⁷.

Следует, однако, подчеркнуть, что «ода» («саку») была основным, но не единственным традиционным местом собраний старших возрастных групп. Местом их собраний могли служить также маслобойня, пекарня, церковная ограда, небольшой местный магазинчик-духан, площадь в центре села и т. п. Особенно в этом отношении показательно последнее из перечисленных мест—центральная площадь села. Так, в Аштараке старики собирались на площади, образуемой перекрестком центральной улицы села и дороги, ведущей в с. Ошакан⁴⁸; в Мегри (Зангезур)—на площади под двумя большими платанами у бассейна с водой⁴⁹. На центральной площади села старики собирались и во многих других районах⁵⁰; она была наиболее характерным местом собраний среди армян Нагорного Карабаха. Об этом же свидетельствует и обозначение собраний данной возрастной группы в ряде селений Шушинского района: շնամաչ («шнамач»), буквально «в середине, в центре поселения (села)»⁵¹.

Высокая роль центральной площади—места средоточения всей общественной жизни и обсуждения и решения важнейших вопросов—имеет давнюю традицию не только у армян⁵², но и у многих других народов⁵³. Как можно видеть, перечисленные места собраний стариков у армян нельзя считать слу-

⁴⁶ От турецкого *otak* (гл.)—шатер, палатка (Д. А. Магазаник, Турецко-русский словарь).

⁴⁷ Это подтверждают как все собранные нами полевые материалы, так и сведения, записанные рядом ссыпалителей-любителей, см. АОЭ, № 45—4. Կողցյան, указ рук., тетр. 5, стр. 102.

⁴⁸ См. там же, тетр. 2, стр. 158; Эта небольшая площадь, обсаженная ивами (по арм. լոկիր—«курени»), здесь называлась ուռուց—«урук».

⁴⁹ См. Ст. Д. Лисицян, Очерки этнографии дореволюционной Армении, стр. 204, 245.

⁵⁰ См. Ե. Ղազարյան, Կարմիր պատճեններ, ԱՀ, հ. II, 1898, էջ 26, 27.

⁵¹ См. АОЭ, № 106—Полевые материалы автора: Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. 2.

⁵² См. Մագանի Խորենացի, Պատմոթիւն հայոց, Բիթլիս, 1913, кн. III, гл. LXIV, LXV.

⁵³ См. К. В. Тревер, указ. раб., стр. 73; Х. Хашаев, указ. раб., стр. 226 и др.

чайными: все они в той или иной степени несли определенную общественную значимость в жизни села или города. В этой связи в параллель к собраниям стариков у армян значительный интерес представляет осетинский и дагестанский (лакский) материал. Осетинский «ныхас» (специальное место собраний стариков и в то же самое время— своеобразный орган управления) имел большое значение в общественной жизни осетин вплоть до недавнего времени, поскольку на нем решались вопросы, касавшиеся всего общества или отдельных его членов. Имел он и немаловажное воспитательное значение⁵⁴. Функцию, аналогичную осетинскому «ныхасу», у лакцев выполняла «курча»—достаточно благоустроенное и просторное место, служившее не только для собраний стариков, но и решения всех хозяйственных, политических и бытовых вопросов лакского общества. Эти «постоянные сходбища» С. И. Габиев определил как общественные клубы, где происходило решение и обсуждение различных жизненно важных вопросов каждого жамаата (квартала) аула, осуществлялось общественное воспитание молодежи,правлялся траурный обряд по умершим, проводили свободное время старики⁵⁵.

Для характеристики фиксированного места собраний возрастной ступени стариков, а в более широком аспекте—и самого этого института представляет интерес связанныя с этими собраниями терминология. Наиболее распространенным у армян было наименование *օրշ նիտել* («ода ныстал»), буквально— «сидеть в одах», употреблявшееся во многих районах Восточной (Артик, Апаран, Мартуни, Варденис и др.), а также Западной Армении (Алашкерт, Васпуракан и др.), как и за ее пределами (Джавахк). Однако, наряду с ним, довольно широко был распространен и термин *սարու նիտել* («саку ныстал»), буквально «сидеть на саку»⁵⁶—особенно среди армян, проживающих в Западной Армении, а также переселенцев оттуда на территорию Советской Армении (Арагат, Нор-Баязет и др.) и в ряде селений Нагорного Карабаха. В некоторых же случаях в разных селениях одного и того же района применялось одно или другое из названий, как, например, «ода ныстал» в с. Хачик и «саку ныстал» в с. Гнишик Ехегнадзорского района⁵⁷. В других же

⁵⁴ См. Б. А. Калоев, указ. раб., стр. 173—174.

⁵⁵ См. неопубликованный очерк С. И. Габиева, предоставленный в наше распоряжение Л. И. Лавровым, за что автор приносит ему свою глубокую благодарность.

⁵⁶ *Սարու*—«саку», от турецк. *seki*—лавка, возведенное место для сидения (Д. А. Магазаник, Турско-русский словарь).

⁵⁷ См. АОЭ, № 73—Полевые материалы автора: Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

местах, как, например, в Джавахке, употреблялись равнозначно оба эти термина, несмотря на то, что здесь для обозначения собраний как стариков, так и мужской холостой молодежи оставался в употреблении и литературный термин «ныстаран»⁵⁸. Среди персидских армян и их переселенцев в Советскую Армению собрания стариков назывались *լինիշ*(«миана»)⁵⁹ (Арагатская долина, с. Малишка Ехегнадзорского района⁶⁰). Заметим, что этим же термином «миана» назывались собрания стариков и у курдов Арmenии⁶¹. Среди армян Нагорного Карабаха был в употреблении и термин *գյալցիդ մինչ* («гяджи анэль»), дословно «разговаривать»⁶²; у армян Шатаха для всех возрастных групп *զրից* («эрци») или *ոլոպիք* («собгат»)—«беседа». Все перечисленные выше термины весьма определенным образом отражают характер собраний возрастного объединения стариков у армян. Весьма примечательно, что наименования собраний стариков сохранились в исследуемый период и у ряда других народов Кавказа: по-адыгейски их называют «хас», по-карачаински—«хас», по-хевсурски—«санехно», по-абхазски—«аусхварт», буквально «место говорения (т. е. обсуждения) дела», по-кумыкски—«йивана гелле»—буквально «идти на беседу»⁶³; горцы Дагестана (аварцы)—«годекан»⁶⁴. К нам же относятся и упомянутые несколько выше осетинский «ныхас» и лакский «курча» (на одном из даргинских говоров «кумасы»).

Анализируя возрастную ступень холостой молодежи, мы уже останавливались на вопросе о том, что мужские объединения сверстников у армян организовывались по квартальному принципу. Не повторяясь, подчеркнем лишь, что этот традиционный порядок в равной степени относился и к собраниям стариков, о чем свидетельствуют полевые материалы во всех зафиксированных нами районах⁶⁵.

Полевой материал выявляет и иную закономерность объединений данной возрастной ступени: в большинстве случаев у армян

⁵⁸ См. ф. Խաչատրյան, указ. раб., стр. 10—11.

⁵⁹ *Մինիշ*—ср. с перс. «մինան»—середина, период, время («Персидско-русский словарь», сост. Б. В. Миллером, М., 1960).

⁶⁰ См. Ю. Мкртычян, Формы скотоводства в Восточной Армении, стр. 31; АОЭ, № 73. Указ полевые материалы автора.

⁶¹ См. К. Хачатуров, Курды, черты их характера и быта, СМОМПК, вып. XX, стр. 68.

⁶² См. АОЭ, № 106—Полевые материалы автора: Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. 1—2.

⁶³ Личные сообщения Л. И. Лаврова, Ш. Д. Инал Ипа, С. Ш. Гаджевой.

⁶⁴ См. Х. Хашаев, указ. раб., стр. 226.

⁶⁵ См. указ. выше полевые материалы автора.

выявляется тенденция к постоянству мест собраний стариков. В Арапане, Артике, Арапате, Мартуни, Варденисе, Шатахе, Гайоцдзоре, Джавахке и других районах старики обычно в течение всего сезона собирались в одной и той же «ода» («саку»). Довольно часто данная «ода» могла служить этой цели даже по нескольку лет подряд, если только между ее хозяином и участниками собраний были хорошие отношения, не возникали какие-нибудь недоразумения (ссоры, обиды и т. п.) или не происходило несчастья в семье хозяина дома.

Данные письменных и полевых источников относительно внутреннего самоуправления в возрастной ступени стариков весьма отрывочны и неполны (в отличие от материалов по группе холостой молодежи). Однако даже эти немногочисленные сведения позволяют сделать определенные, не лишенные интереса, выводы. Выясняется, что по традиции самый авторитетный, уважаемый, почтенный, мудрый и самый старший по возрасту из стариков являлся как бы руководителем данного мужского объединения. Специального наименования, как и процедуры избрания его, в исследуемый период у армян не зафиксировано, но сам принцип стихийного выдвижения за личные вышеприведенные качества представляется весьма характерным для оценки возрастной группы стариков, и, на наш взгляд, является подтверждением архаичности мужских объединений армян, равно как и многих других народов. Об этом свидетельствуют пережиточные формы собраний стариков у армян Джавахка⁶⁶, а также Вайоцдзора: здесь самый старший по возрасту и уважаемый из стариков являлся «старшим братом»⁶⁷. У армян Нагорного Карабаха глава данной возрастной группы—*йашншчнт* («нахапет») или *шриштишчи* («ахсахкал»)—выдвигался из среды своих сверстников на тех же началах и выполнял эту роль пожизненно, причем каждая группа стариков, собиравшаяся отдельно, имела своего нахапета (Шушинский район)⁶⁸. Отметим также, что термин «аксакал» (старик, старшина, староста, выборный)⁶⁹ эквивалентен упомянутым выше армянским «алевор» и «спитак морук», дословно «белобородый»; он применялся армянами к мужчинам старшего поколения и в повседневной жизни. По аналогии с группой холостой молодежи можно предположить, что в более ранний период глава, руководитель возрастного объединения стариков, по-видимому, мог избираться общим собранием

всех его членов, однако подобными данными мы не располагаем.

Для собраний стариков у армян не имел существенного значения классовый принцип избрания руководства, столь явственно пропступающий в этот же период в возрастных объединениях мужчин у народов Средней Азии⁷⁰.

Одним из основных принципов собраний мужских объединений стариков являлось обособление их от других половозрастных групп, и в первую очередь,—от женской половины общества. Известно, что табуация мужских объединений для женщин характерна для всех стадий развития мужских союзов, в том числе—их реликтовых форм. У армян этот принцип особенно стойко соблюдался в отношении возрастной группы стариков. Относящийся к различным районам Армении полевой материал свидетельствует, что женщинам и девушкам приходил на собрания стариков запрещалось. Это считалось большим стыдом, даже позором для них. В лучшем случае они могли слушать рассказы стариков, стоя в сенях или в одном из темных уголков «гома» и стараясь быть незамеченными. По объяснению одного из стариков-информаторов, «как женщина могла приходить на саку (в ода), если там сидели ее свекр, девери, «кавор» и другие мужчины, с которыми ей предписывалось соблюдать «бычай избегания»⁷¹.

Однако в исследуемый нами период эта табуация в ряде случаев стала нарушаться. Согласно показаниям некоторых информаторов, во время собраний стариков женщины и девушки могли находиться в «оде», располагаясь, однако, ближе к выходу. Это в особенности касалось тех случаев, когда в «оде» приходил гусан (ашуг) из другого села или города. Возможность нарушения дедовского обычая была связана с тем, что сам обычай собраний стариков у армян в конце XIX—начале XX вв. существовал в пережиточных формах и утратил ряд своих основных черт, в том числе—принцип их строгой обособленности, изоляции от других половозрастных групп. Одновременно это служит свидетельством различной степени сохранности исследуемого нами института в разных историко-этнографических районах Армении в рассматриваемый период.

На вопросе взаимоотношения возрастной группы стариков и мужской холостой молодежи мы довольно подробно остановились в гл. I. Здесь же подчеркнем лишь следующее. В тех районах, где существовали обособленные и самостоятельные формы раздельных мужских объединений холостой молодежи и

⁶⁶ См. ф. Խաչատրյան, указ. раб., стр. 11.

⁶⁷ АОЭ, № 73—Полевые материалы авторы: Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2.

⁶⁸ См. там же, № 106—Нагорный Карабах, 1970 г., тетр. 2.

⁶⁹ См. В. Даль, Толковый словарь, т. I.

⁷⁰ См. С. М. Мирхасилов, указ. раб., стр. 115.

⁷¹ См. АОЭ, № 107—Полевые материалы автора: Аракерт, 1970 г., тетр. I.

стариков (Шатах, Васпуракан, Джавахх, Вайоц-дзор и др.) не могло быть и речи не только об участии, но даже о присутствии молодежи на собраниях стариков: по утверждению некоторых информаторов, парня, осмелившегося прийти на собрание стариков, имели даже право побить⁷²—«какое им было дело до старших!»⁷³ и т. п.

Там же, где сохранялись смешанные по составу мужские возрастные объединения (Апапан, Спитак, Мартуни, Варденис и др.), речь шла фактически лишь о присутствии молодежи в качестве слушателей и зрителей на собраниях старшей возрастной группы⁷⁴. Но даже сам факт ее пассивного участия заслуживает внимания; он отражает не только тенденцию нарушения традиционного обычая, но также свидетельствует о различной степени сохранности его в различных историко-этнографических районах Армении в исследуемый период.

Завершая анализ обычая собраний стариков у армян в целом, необходимо указать, что в конце XIX—начале XX вв., они, на первый взгляд, имели форму проведения досуга. Собираясь вместе в долгие зимние вечера, старики делились воспоминаниями, интересными эпизодами из собственной жизни или из жизни общины, рассказывали различные истории, предания, сказки, отрывки из народного эпоса; играли в карты, шахматы; грамотные из крестьян читали вслух книги (так, сдин из наших информаторов вспоминает, как у них в «одах» в с. Верин Геташен читали «Гикора» Ов. Туманяна⁷⁵) и т. п. Нередко специально приглашали талантливых рассказчиков или сказителей, в том числе и женщин, преимущественно старух⁷⁶. Бывали случаи, когда старики подшучивали друг над другом, стараясь нарочно рассердить своего товарища, чтобы потом повеселиться, посмеяться над ним; при этом, случалось, отпускались довольно непристойные шутки и выражения. В ряде районов нередко вскладчину собирали деньги, на которые покупали водку, из дома приносили кур и другие продукты и устраивали дружескую пирушку⁷⁷. В этом аспекте собрания стариков имели форму проведения досуга, времяпрепровождения, явля-

⁷² См. там же, № 73—Азизбеков, Ехегнадзор, 1972 г., тетр. 2 и др.

⁷³ См. там же, № 107—Арагат, 1970 г., тетр. I.

⁷⁴ В подобных случаях они должны были держаться на собраниях стариков обособленно, причем, не сидеть, а стоять у стен ближе к выходу.

⁷⁵ См. АОЭ, № 112—Полевые материалы автора: Мартуни, Варденис, 1977 г., тетр. I.

⁷⁶ Такой сказительницей среди армян Нагорного Карабаха считалась, например, Теллу Тозанян (с. Ехево Шушинского района), которая скончалась в 1965 г. в возрасте 90 лет; АОЭ, № 106 за 1970 г., тетр. 2.

⁷⁷ См. там же, № 112.

ясь своего рода «посиделками», на которых мужчины старшего поколения коротали время в беседах.

Но при ближайшем рассмотрении довольно четко проступает другая, более архаическая черта этих собраний. Они служили той организацией, где возрастная группа самого старшего поколения (и нередко вместе с ними и пожилые) обсуждали и решали многочисленные хозяйственные и общественные вопросы из жизни своей общины, достоинства или недостатки того или иного работника, важные сельские новости и т. п. Именно в этом аспекте был высок общественный престиж группы стариков и, в частности, их собраний. В системе общественного управления мужские возрастные объединения стариков представляли у армян тот советский орган, на авторитет и опыт которого опирались не только односельчане, но, что более важно, и местные органы власти, как, например, сельский старшина при разбирательстве и решении различных споров, тяжб или судебных дел.

Это был своего рода «совет старейшин», выступающий не только инициатором и организатором важнейших мероприятий общинной жизни, но и формировавший общественное мнение⁷⁸.

Наряду с этим, велика была роль стариков и в передаче всего своего жизненного опыта молодому поколению. Своим участием на собраниях холостой молодежи, беседами и рассказами как на собраниях в «одах», так и в повседневной жизни, нередко и личным примером, старики воспитывали подрастающее поколение, обучали всему, что знали сами—трудовым навыкам, любви к труду, порядку, необходимому этикету, нормам поведения и взаимоотношений молодежи с членами других половозрастных групп и т. п. У армян, как и у других народов, на старшее поколение возлагалась ответственная и важная задача приобщения молодежи к местной традиционной культуре, поскольку именно сверстники данной возрастной ступени (и старики, и старухи) повсеместно являются хранителями всего наследия своей материальной и духовной культуры и наиболее стойкими приверженцами ее традиций. Сохраняя это многовековое наследие и передавая его молодому поколению, старшая возрастная группа сверстников тем самым выполняла в системе возрастной градации весьма важную и определенную функцию «социальной памяти коллектива».

⁷⁸ Отметим, что эту же функцию совета старейшин выполняла возрастная группа стариков и у многих других народов Кавказа. См. Х. Хашаев, указ. раб., стр. 299; С. Ш. Гаджиева, указ. раб., стр. 285; И. Саидов, Чечено-ингушские карлаги, СЭ, 1964, № 2, стр. 127, и др.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В конце XIX—начале XX вв. традиции мужских возрастных групп все еще играли определенную роль в социально-экономической жизни и быту армян. Половозрастная регламентация сохранялась в Армении в довольно разнообразных, хотя и видоизмененных формах. Пережитки мужских возрастных объединений армян в этот период сохранились не всегда одинаково, что было связано с различием политических, территориальных, социально-экономических и местных условий каждого из конкретных историко-этнографических районов как Восточной, так и Западной Армении. Дольше всего они существовали в районах изоляции армян—как гражданской (в Западной Армении—Шатах, Муш, Эрзерум, Васпуракан), так и территориальной (Джавахх, Нагорный Карабах, Нор-Нахичеван).

В конце XIX—начале XX вв. из всех половозрастных объединений более четкими были мужские объединения сверстников (по сравнению с женскими), из мужских же—возрастные объединения холостой молодежи и стариков.

Характеризуя пережиточные формы мужских возрастных объединений исследуемого периода в целом, нетрудно видеть ряд общих черт между всеми возрастными ступенями.

К таким общим чертам следует отнести: возрастной принцип, лежащий в основе каждого мужского объединения (хотя конкретные возрастные границы не во всех случаях поддаются точному определению); наличие местных терминов их обозначения; сохранение всеми мужскими объединениями ряда традиционных хозяйствственно-трудовых функций с учетом возрастной специфики каждого из них; сохранение таких характерных признаков мужских объединений, как наличие определенного более или менее постоянного места собраний, проведение их по кварталам, а также изоляцию от женщин. Правда, эти традиционные, некогда строго соблюдавшие-

ся принципы в конце XIX—начале XX вв. в ряде случаев уже нарушались или стирались (случаи нарушения табуации собраний стариков для женщин и мужской молодежи и т. п.).

В исследуемый период обращает на себя внимание внесение ряда новых элементов и в патриархальный половинозрастной принцип организации труда, в первую очередь—нарушение традиционного порядка старшинства, что было связано с постепенным вовлечением армянской деревни в капиталистические производственные отношения.

Нарушение традиционных принципов мужских возрастных объединений в исследуемый период мы считаем одним из наиболее характерных показателей в оценке этого института у армян.

Немаловажным представляется и то обстоятельство, что в конце XIX—начале XX вв. у армян основное разграничение между группами сверстников проходило не только по возрастному принципу, но и в значительной мере—по состоянию в браке. Этим, в частности, следует объяснить существование многочисленных следов института инициаций, имевших в исследуемый период довольно разнообразные формы проявления, хотя и доживших до начала XX в. в деформированном виде и применяемых нередко без осмысливания их исконного содержания.

Сопоставляя пережиточные формы мужских возрастных объединений армян и ряда других народов Кавказа и Средней Азии конца XIX—начала XX вв., можно видеть, что у последних исследуемый институт сохранял в этот период больше архаических черт и характеризовался большей степенью сохранности в целом, чем у армян. Собранный и проанализированный в данной работе материал еще раз подтверждает универсальность института возрастных классов и, вместе с тем, выявляет его местные специфические формы у армянского народа.

I. ԱՐԴԱՍԱՑՈՒՅԹ

Ամփոփում

ՏՊԱՄԱՐԴԿԱՆՑ ՀԱՍԱԿԱՑԻՆ ԽՄՐԵԲԻ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԸ ՀԱՅԵՐԻ ՄԵԶ

XIX Դ. ՎԵՐՁԵԲԻՆ — XX Դ. ՍԿԳԲԵԲԻՆ

Հայ աղքագության մեջ տղամարդկանց հասկալին խմբերի ավանդույթները նախկինում հասուկ ուսումնասիրության առարկա չեն եղել, մինչդեռ դրա մեջ մտնող երկույթների շրջանակը տվյալ ժողովորի սոցիալական կյանքի կարևոր դրսուրումներից է։ Աշխատության հիմքում գերա-

զանցապես ընկած են Հայկական ՍՍՀ տարրեր շրջաններում հեղինակի հավաքած աղքագության դաշտային նյութերը, որոնք լրացվել են պատմապատճենական, բանահյուսական, լեզվաբանական և այլ կարգի գրավոր տվյալներով։

Տակավին հնագույն ժամանակներում մարդ-

կային յուրաքանչյուր հասարակություն բաժանված է եղել ըստ սեփի ու տարիքի և ամեն մի տարիքային խումբը ունեցել է որոշակի պարտականություններ ու իրավունքներ և որոշակի դեր հասարակական կյանքում: Սեռատարիքային խմբերի բաժանումները հատուկ են եղել համայնասորհմային կացութան ապրած բոլոր ժողովուրդներին և վերաբրուկային ձևով պահպանվել են քաղաքակիրթ շատ ժողովուրդների, այդ թվում նաև հայոց կենցաղային սովորություններում: Դրանց համեմատաբար տեղական պահպանմանը զգալիորեն նպաստել են նաև Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական յուրօքինակ պայմանները՝ ավտատիրության հետ շաղակաված բնատունտեսությունը և նահապետական գերաստանային ավանդության սովորությունները: Ազգագրական նյութերից հայտնի է դառնում, որ գերաստանում (ընտանեկան համայնք) բոլոր տեսակի զրազմունքները հոյս համակարգված կերպով բաժանված էին նրա անդամների միջև՝ «դրսի» աշխատանքը՝ տղամարդկանց, «ներսինը՝ կանաց, ըստ որում, յուրաքանչյուրն իր հերթին՝ ավագության կարգով: Նման պայմաններում տղամարդկանց յուրաքանչյուր խումբ ուրույն տեղ ուներ ինչպես տնտեսական, այնպես էլ հասարակական կյանքում:

Հայոց մեջ վերապրուկային ձևով տղամարդկանց տարիքային հետեւալ խմբերն են եղել՝ ամուրիներ, հասուններ և ծերունիներ: Ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ բացի տարիքից, կարող նշանակություն է ունեցել նաև տղամարդու ամուրի կամ ամուսնացած լինելու:

Ամուրի կամ ազազ երիտասարդը լիարժեք տղամարդ չէր համարվում նույնիսկ այն դեպքում, եթե ուներ առաջացած տարիք: Ու միայն տարիքը, այլև «կարգված», պսակված լինելը երիտասարդ, «չահել» տղային հիմք էր տալիս լիարժեք տղամարդ ճանաչվելու:

Տնտեսության մեջ տղամարդկանց յուրաքանչյուր խումբ ունեցել է յուրահատուկ պարտականություն, որը պայմանավորված է եղել այդ խմբի ֆիզիկական ուժով և կննամափորձով: Տղաները դաստիարակվում էին տան կամ գերդաստանի տղամարդկանց հոր, պապի, հորեղորոք «ձեռքի տակ» և յոթ տարեկանից պարտավոր էին նրանց օգնել երկրագործական, անանապահական, արհեստագործական և այլ աշխատանքներում: Արու երեխաների (մասնակների և պատանիների) մասնակցությունը գերդաստանի տնտեսական կյանքին օժանդակ, բայց որ ամենակարևորն է, դաստիարակական նշանակություն է ունեցել, քանի որ նրանք այլ ընթացքում հետզետես վարդվամ, հըմատանում էին գյուղացու համար կենսական նշանա-

կություն ունեցող գործերում, ալդիսիսով, աստիճանաբար նախապատրաստվելով հասունների կարգը դասվելու Առանոր էր համարվում երիտասարդ (զահել) զավակների գործունեությունը, որոնք հասուն տղամարդկանց հետ տնտեսության մեջ կատարում էին գրեթե բոլոր տեսակի աշխատանքներով: Առավել ուշագրավ է ամուրիների կամ զահենների տարիքային խմբի օդան նստելու (տան հատուկ բաժանմանքում տեղ զրավելու) ավանդական սովորությունը, որի մեջ պահպանվում էին տղամարդկանց տարիքային միություններին (խմբերին) բնորոշ շատ գծեր՝ հատուկ տեղերում, թաղերով, տարվա սրոշակի ժամանակահատվածում (հատկապես ձմռանը): Հավաքվելու կամ մեկուսանալու սովորությունը, որը նրանց հասունացման զաղաքարական-իրավաբանական ձևակերպումն էր խորհրդանշում: Հայոց մեջ երիտասարդների խմբերը, առավել քան տղամարդկանց այլ միավորումներ, ընդհուպ մինչև XX դ. սկզբները պահպանում էին յուրօրինակ ինքնուրույնություն, երեան բերում նաև ինքնակարություն, որը խորհրդանշվում էր հասկապես ժամանացի ընդգծված ու ինքնատիպ ձևերի առկայությամբ, որով էլ այդ խմբերը կամ «միությունները» մեծ զեր էին կատարում երիտասարդ սերնդի դաստիարակման բնադրապառում: Նվիրատվական հատուկ ծիսակատարություններից հետո միայն երիտասարդը տղաներն իրավունք էին նվաճում հասուն տղամարդ համարվելու և ամուսնանալու նվիրաբերման այլ ծեսերը երկարատև էին, բազմազան ու զգալիամատչելի: Հիմնականը որ սորոդությանը, զինվորական ունակություններին, երկրագործությանը, անասնապահությանը և արհեստագործությունը վերաբերող անհրաժեշտ ծեսերն էին, որոնց բնագավառում երիտասարդը պետք է ցուցաբերեր իր ունակությունները և հմտությունները: Ինչպես կովկասյան շատ այլ ժողովուրդների, այնպես էլ հայոց մեջ ծիսական այդ պահույթները վերապրուկային ձևով պահպանվել են մանավանդ հարանեկան սովորություններում (թագավորաթարած, մականեր ու մակարարաշի, պապաշահի և այլն), ֆիղկական կոփվածության կամ ուսպանական ունակությունների դաստիարակման (ձիավարժություն, ըմբշամարտություն, խալեր) ու այլ ծեսերում և հասել ընդհուպ մինչև մեր օրերը:

Ամուսնացած երիտասարդ ընտանիքատեր տղամարդկանց խմբի վրա էր ընկած երկրագործական, անասնապահական կամ տնանագարօրծական արհեստագորական աշխատանքների հիմնական ժանրությունը: Ուշագրավ է, որ մի քանի եղբայր ունեցող հայկական գերդաստանում ավագ եղբայրները հիմնականում զարգվում էին երկրագործական աշխատանքներով, իսկ կորուսերները՝ անասնապա-

Հությամբ Սերմնացան կարող էր լինել միայն տան անպայման ամուսնացած ավագը (հայրը կամ անդրանիկ եղբայրը)։ Մեծ էր տղամարդկանց այս խըմքը դերը նաև ժողովրդի համայնքային-հասարակական կյանքում (համայնքի տնտեսավարման, հարսանյաց կամ թաղման ժեսերի ժամանակ և այլն)։ Ինչպես իրնոց գերդաստանում, այնպես էլ ընտանիքում կամ հասարակության մեջ նրանք վայելում էին մեծ հարգանք ու պատիվ։

Հայոց մեջ տարիքային սանդղաշարում տղամարդ ժերմանիների խումբը գրավում էր ամենաբարձր աստիճանը։ Մեծ կենսափորձն ու իմաստնությունը, ճիշտ կողմնորոշումն էր, որ ապահովում էր նրանց այդ բարձր դիրքը։ Ֆիզիկական ուժն ու կարողությունը կորցնելով, գերդաստանի կամ տան մեծը՝ նահապետը (շոշը, տնատեր կամ ալեվորը), այնուամենայնիվ, տան ղեկավարն էր, տընտեսական աշխատանքների անաշխատ հանձնարարն ու բաշխիչը, արդյունքների բաժանողն ու վերահսկիչը։ Մինչև կապիտալիստական հարաբերությունները հայոց մեջ մուտք գործելը տնատիրոջ, ընտանիքի ղեկավար տղամարդուն նահապետի հեղինակությունը անտարկելի ու անքննելի էր համարվում։ Որոշ դեպքերում տնատեր պապը (ճերմակամորուսը, աղսախկալը, շոշը) ինքն էր սկսում տնտեսական կարևոր նշանակություն ունեցող հիմ-

նավոր գործը (սերմնացանին առաջին բուռը զցելը, նոր կառուցվելիք տան առաջին քարը զնելը, օջախի առաջին կրակը վառելը, գարնանամ ուտին ալգերացի խաղողի առջնեկ մատիք՝ վազի կտրելը և այլն)։ Այս ամենը հիմնականում խորհրդանիշ էր ընդգծելու տան նահապետի անառարկելի հեղինակությունը։ Տղամարդկանց տարիքային խմբերի զարգացման բացահայտման հարցում էական նշանակություն ուներ նաև այն, որ միայն տարեց տղամարդկանց էր վերապահված հասուկ սենյակներում՝ օդանիներում կամ սարուներում ոնստելու վաղնջական սովորությը՝ հատկապես ձմռանը, որը երբեմն երաժշտության զուգորդմամբ պատմվում էին զանազան վիպական և սիրային զրուցներ, ասքեր ու հեքիաթներ ծորաքանչյուր բնակավայր բազմաթիվ օդանիների շարքում։ ունենամ էր իր ընդունելի և ունեռոր տնատիրոջը պատկանող հանրաճանակ օդալ, որտեղ օթևանում էին պատվավոր տղամարդ հյուրերը։

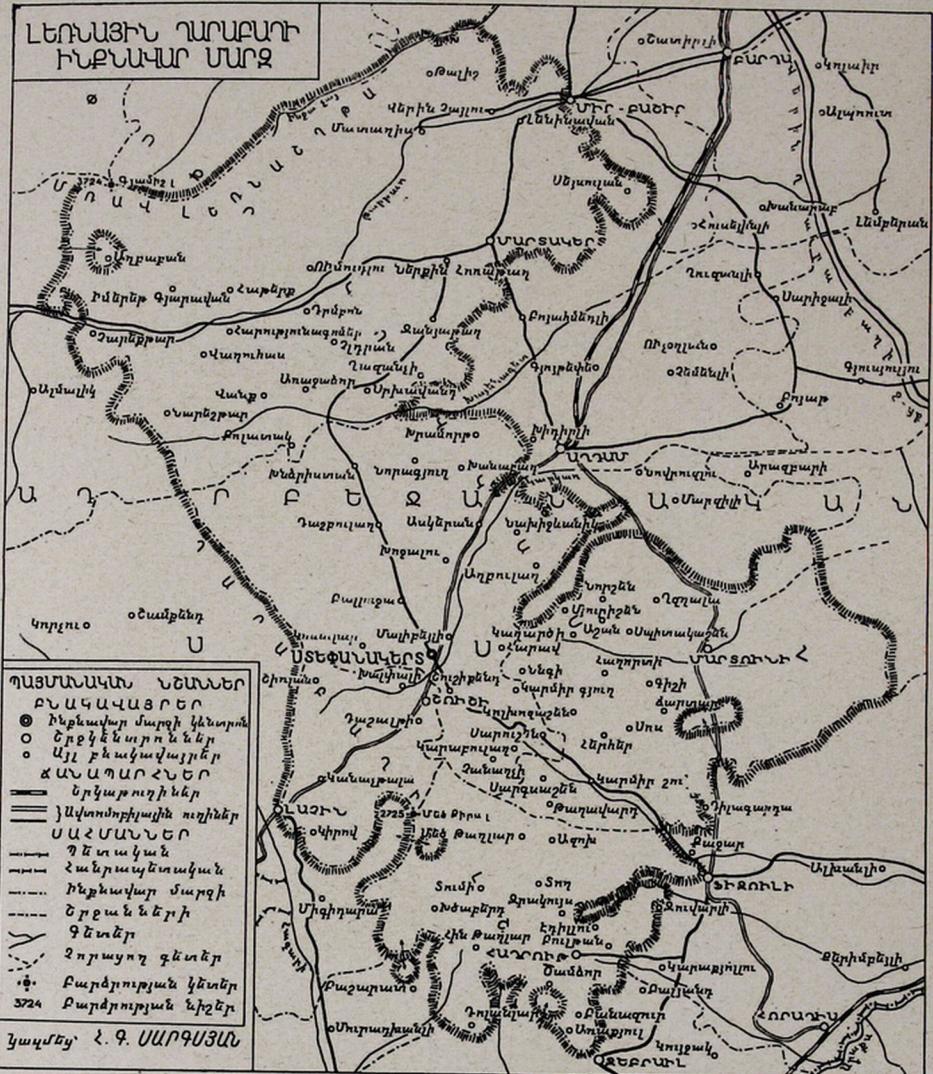
Հայերի մեջ տղամարդկանց տարիքային խըմբերը վերապրուկային վիճակում գոյառուեցին ընդհուպ մինչև XIX դ. վերջերն ու XX դ. սկզբները՝ Վասպորտականում, Արցախում, Շատախում, Զավախքում, Նոր Նախիչևանի հայկական գալթօզախում և այլուր, որոնց վերաբերյալ կան նաև գրավոր հավաստի աղբյուրներ։

ՆԿԱՐՆԵՐ *

* Աստղանիշով լուսամեկարները վերցված են Բեղմանի արխիվից, իսկ մնացած լուսամեկարները (լուսամկարիչ՝ Գ. Ժամկոչյան) և չափագրությունները (ճարտարապետ՝ Ն. Պապովյան) թնագիրության և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրական արշավակնմբի Ըլութերից են (ճամոթ. խմբ):

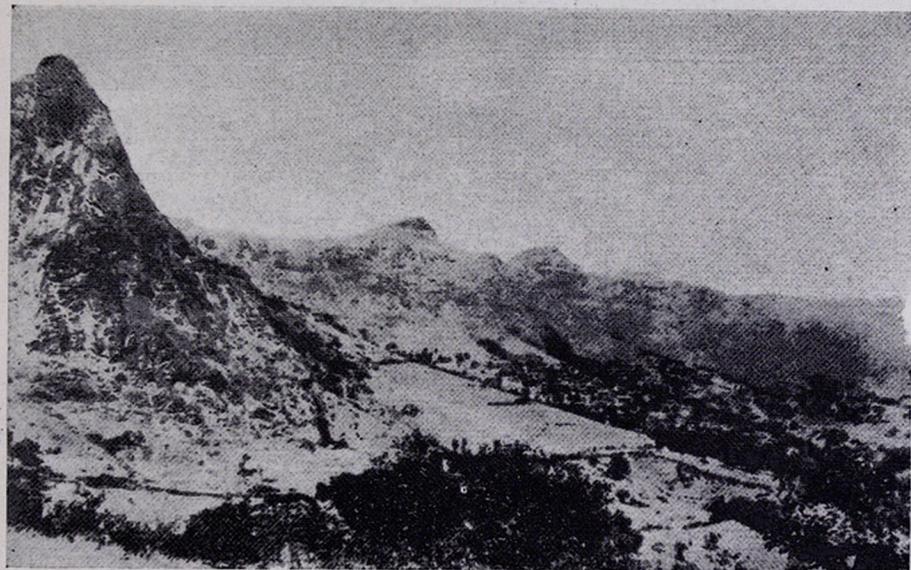
ԼԵՇԱՆՅԻՆ ՂԱՐԱԲԱԴ ԻՆՔՆԱԿԱՐ ՄԱՐԶ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆՇԱՆԵՐ
 ԲՐԱԿԱՎԱՑՐԵՐ
 Օ ներկայական մարդ կենտրոն
 Օ ըբագիկ նայուն ենք
 Օ Ալ ի հայապայման ենք
 Ճ ԱՍ ԱՊՈՐ ՀՅՈՒՄ
 Ե նրանուղիւնք
 Ե Ավոտորիկային ուղիւնք
 Ս Ս Ե Ս Խ Ա Ն Ե Ր
 Ե Ա Կ Ա Կ Ա Ն
 Հ ա ն ր ա վ ա ն ա կ ա ն
 Ե մ բ ա վ ա ն ա ր ի ի
 Ե ր ա ն ն ե ր ի
 Գ ն ե ն ք
 Հ ո յ ո ւ ղ ո ւ ղ ո ւ ղ ո ւ
 Բ ա ր ձ ր ո ւ ր յ ա ն կ ե ն ե ր
 Բ ա ր ձ ր ո ւ ր յ ա ն ի շ ե ն ե ր
 3724 Բ ա ր ձ ր ո ւ ր յ ա ն ի շ ե ն ե ր

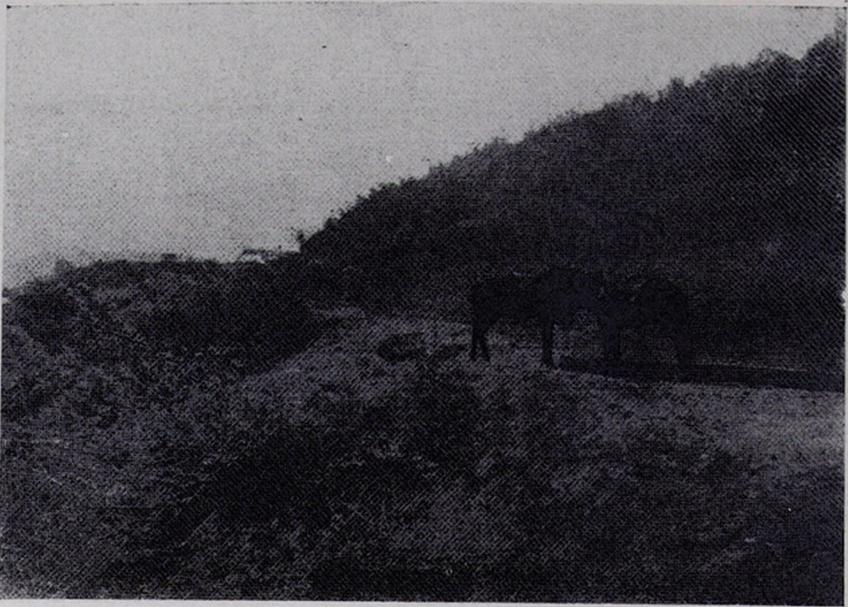




1.* Տեսարան Ծուշու լեռնաշղթայից:



2.* Գյումել-Ծարտար գյուղի ընդհանուր տեսարանը:



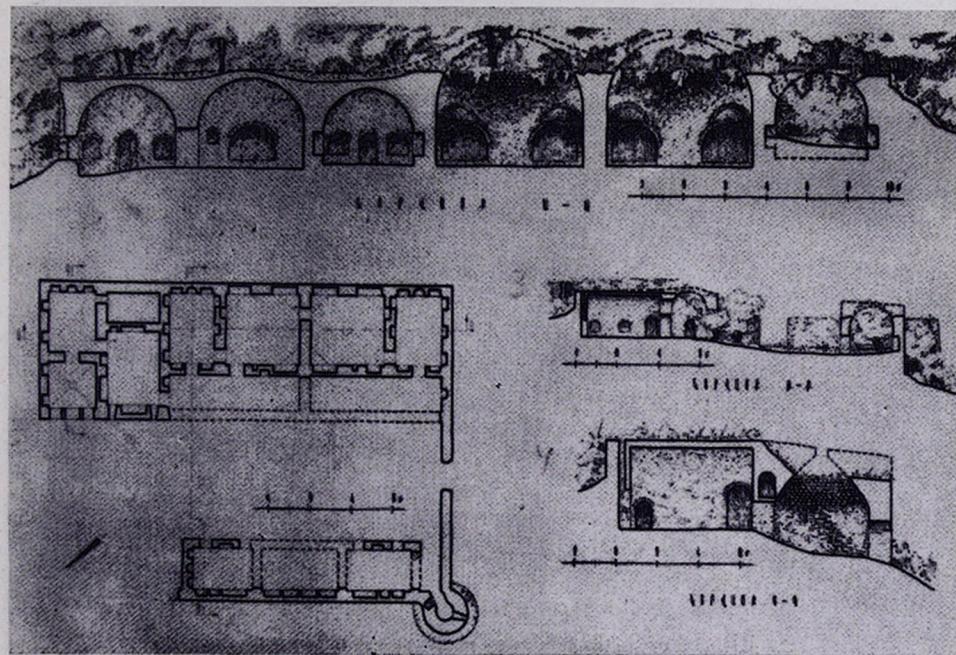
3.* Տեսարան Ծուշի-Գանձակ ճամապարհից:



4.* Ծուշի-Ծուշիքննի ճամապարհի կամուրջը:



5. Հին կամուրջ Հադրութի շրջամի Մեծ Թաղվար գյուղի մոտ:



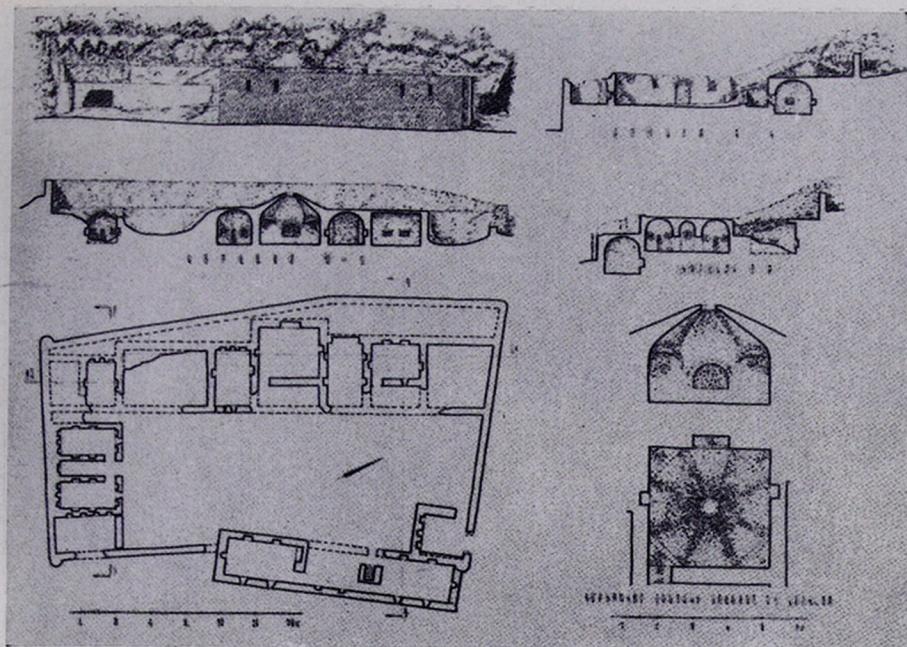
6. Մելիքական տաճ Բամալիի ավերակները Հոռենկա վանքի մոտ, Մարտակերտի շրջամի Թալիշ գյուղի Բամդում
ընդհանուր Բատակագիծ, Կտրվածք Ա-Ա, ճակատի մասից, Կտրվածք Բ-Բ, Կտրվածք Գ-Գ:



7.* Ամարասի վանքի ընդհանուր տեսքը:



8.* Նոյն վանքի միւն խուցերը:



9. Մոլիբական տաճ «Էլեղ մաս» համալիրի ավերակները Մարտակերտի շրջանի Մոլիբայաց գյուղի համայնք ընդհանուր տեսքը, ընդհանուր հատակածին, կտրվածք Ա-Ա, կտրվածք Բ-Բ, կտրվածք Գ-Գ, գյուղավայր սենյակի առաստաղը և մորա կտրվածքը:



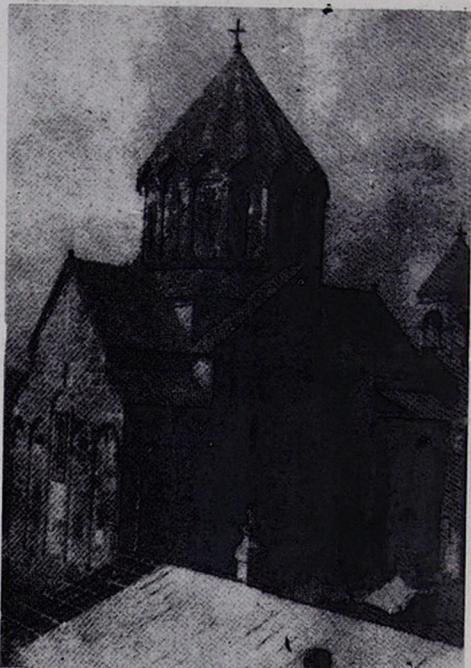
10. Միջնադամ մահարձան-կոթող Մարտակերտի շրջանի Վամբ գյուղում:



11. Գյոիչ վանքը Տողից-Տումի տանող ճանապարհին:



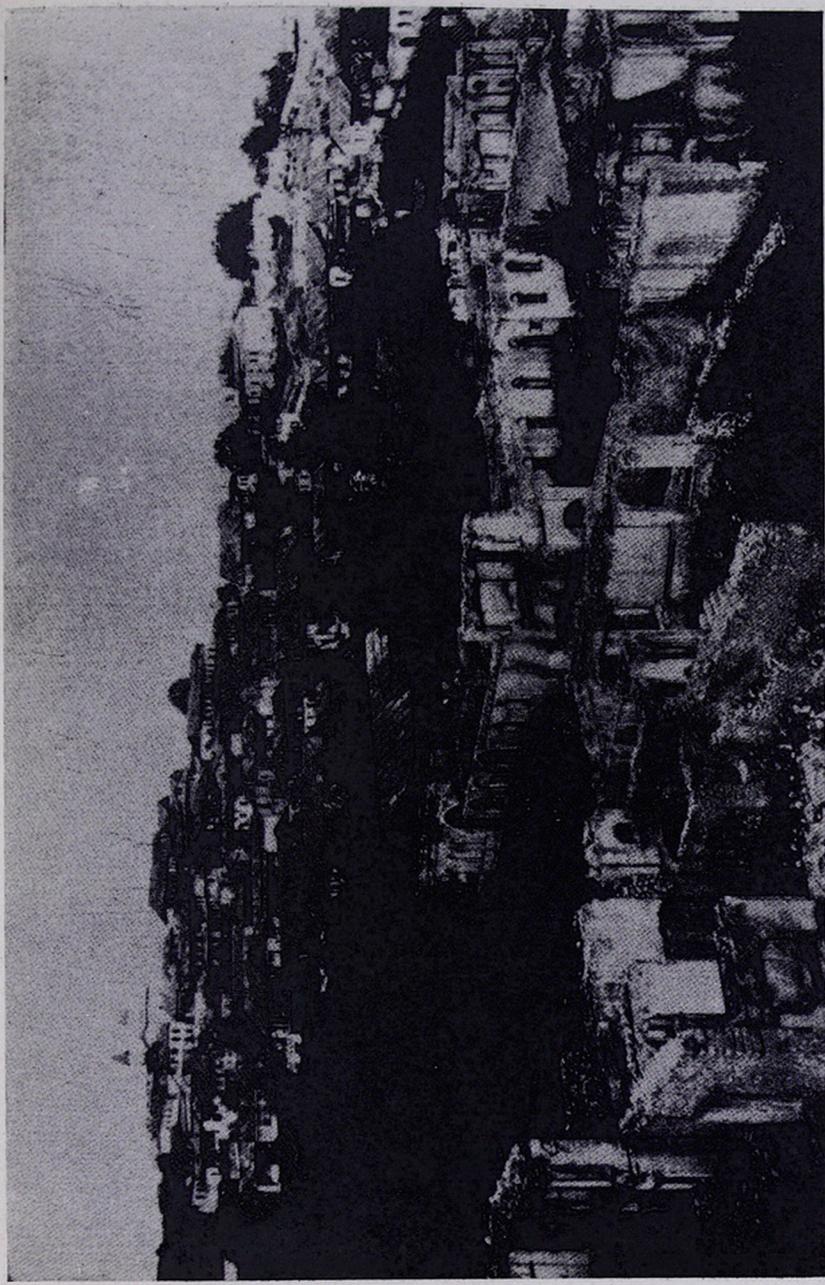
12. Գանձասարի վամբի ընդհանուր տեսքը
(Մարտակերտի շրջամի Վամբ գյուղի մոտ):



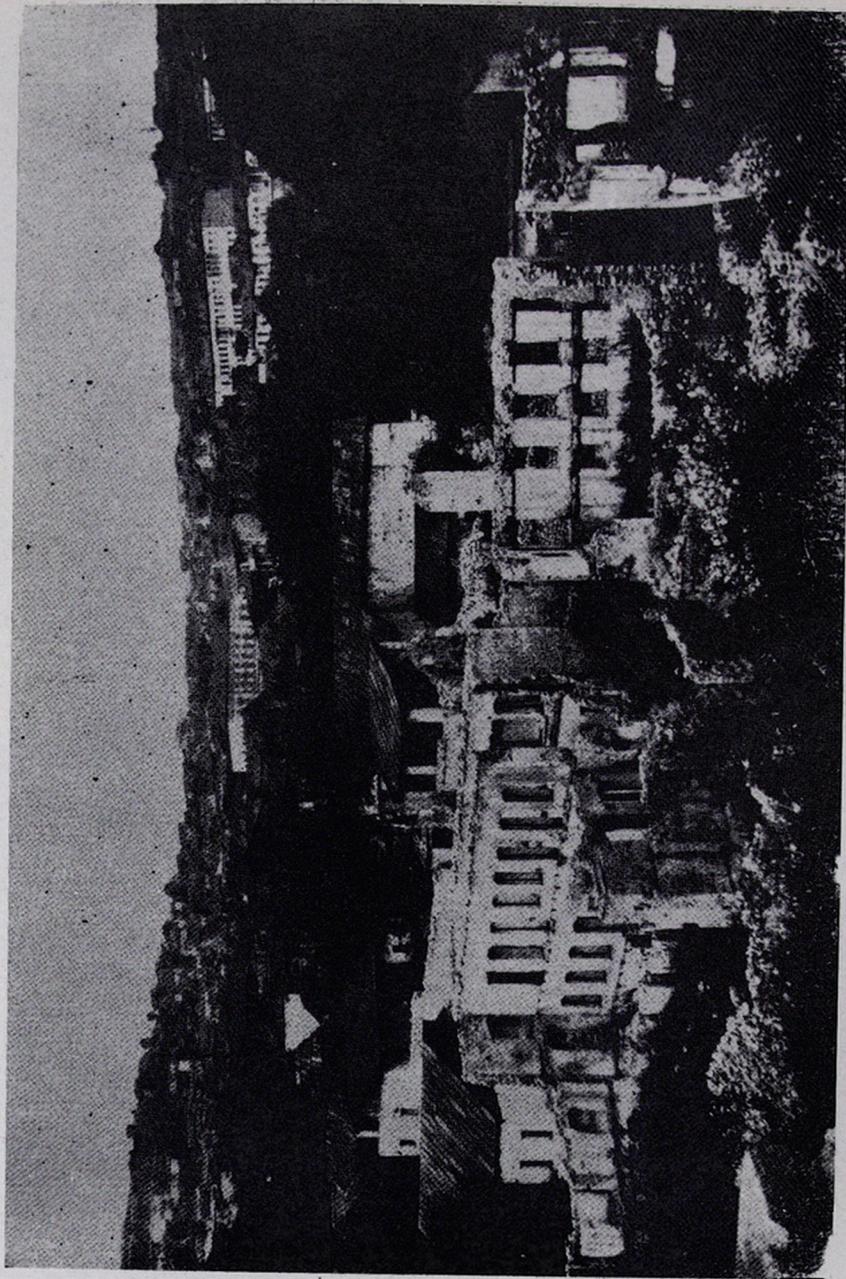
18. Նույնի կենտրոնական գմբեթի տեսքը:



14.* Սուլր Նոյնի վամբը՝ Թիւ ուխտատեղ:



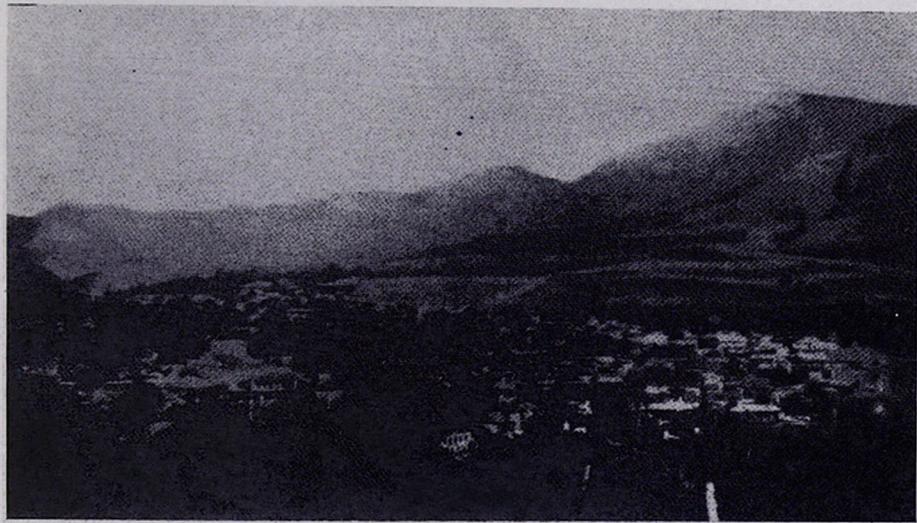
15.* សាស្ត្ររាជ នីរ ចំពួន រាជរាជក្រឹង (1824 វ. ពិភពលោក):



16. Հիմնական բաղադրիչ հայության վեցետուներուն տեսքը (1824 թ. պատճեն) :



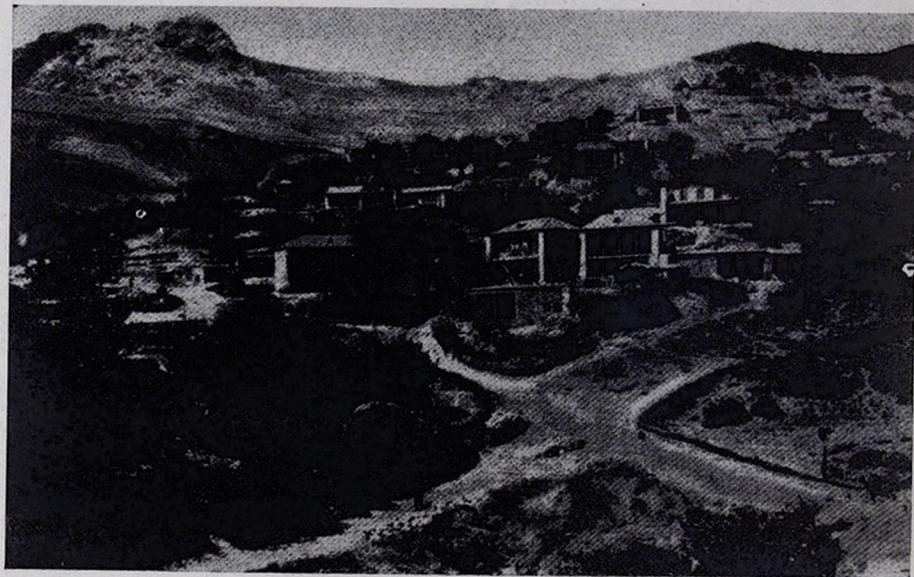
17.* Ծուշիքննող գյուղի ընդհանուր տեսքը: Առաջին պլանում՝ գերեզմանոցը:



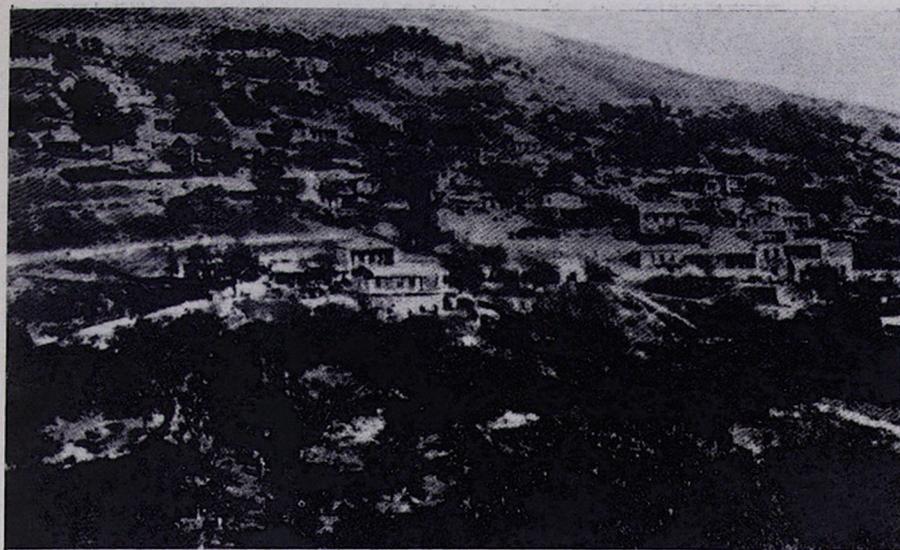
18.* Հին Հայոցի ընդհանուր տեսքը:



19.* Տեսարան Գետաշեն գյուղից (Աղբ. ՍՍՀ Խամլարի շրջան):



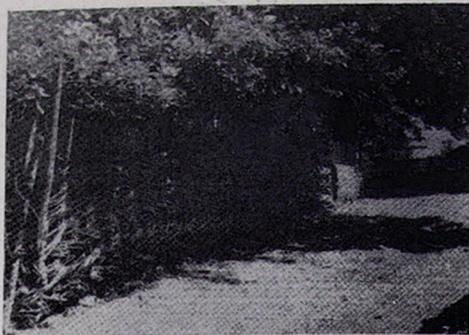
20.* Տեսարան Քերթ գյուղից (Մարտունու շրջան):



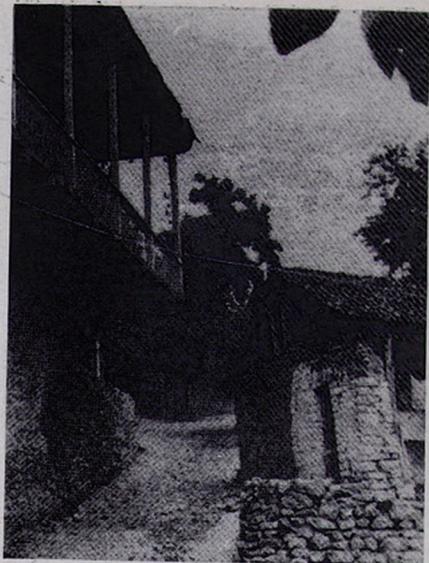
21.* Տեսարան Սոս գյուղից:



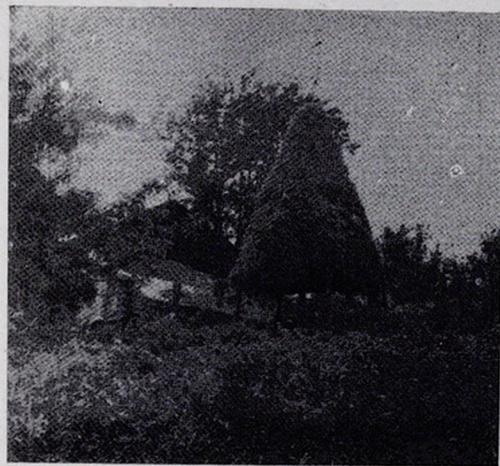
22.* Մեծ Թաղլար գյուղի աղբյուրի մոտ:



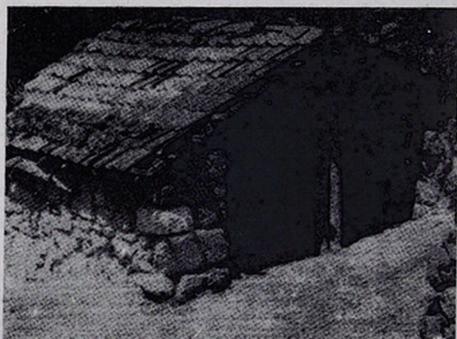
28. Ծյուղամիոս ցանկապատ (Հաղորութիւն շրջանի Տումի գյուղ):



24. Փողոց երկխարկանի տմերով (Հաղորութում):

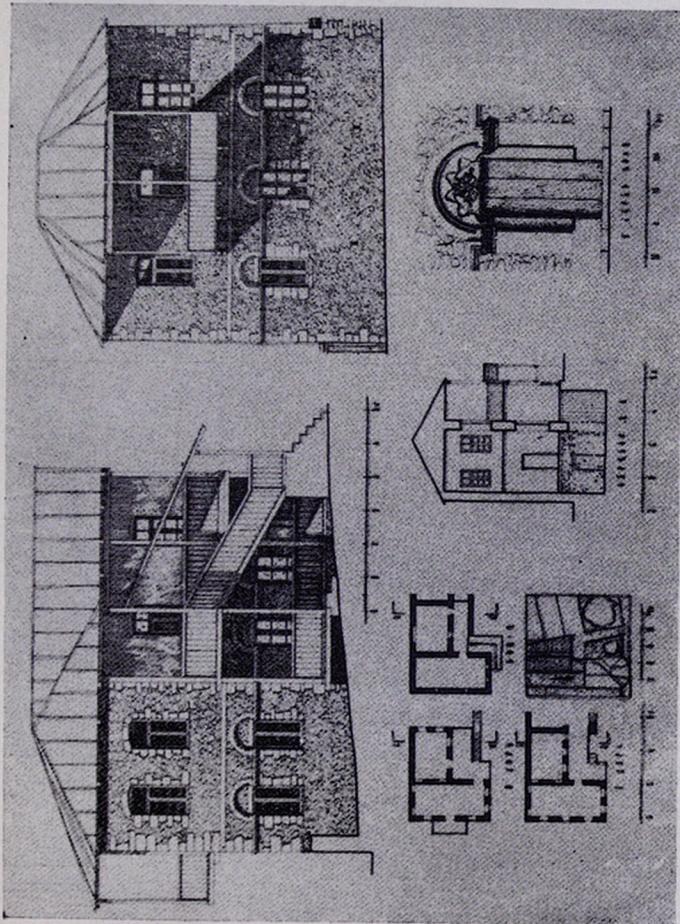
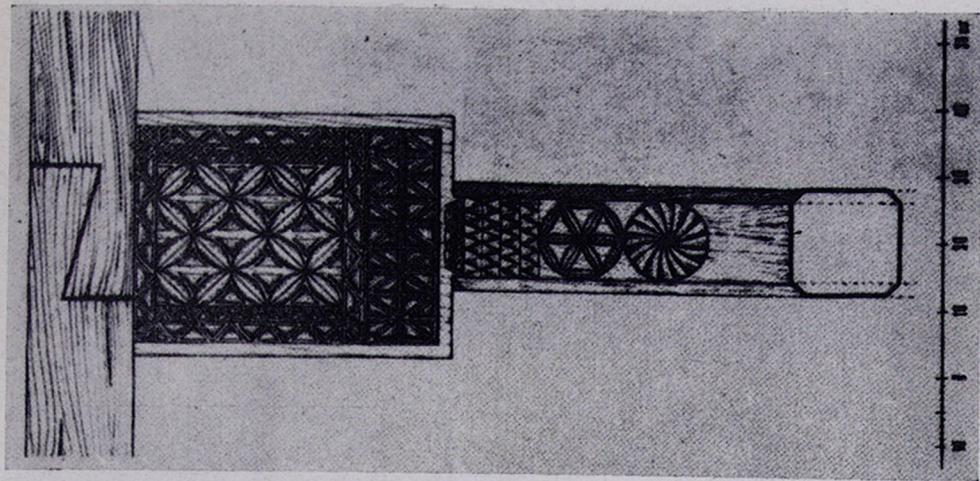


25. Կցաշնն դեղ-կացարան (Տումի գյուղ):



26. Հացատուն (Մարտունու շրջանի Շարտար գյուղ):

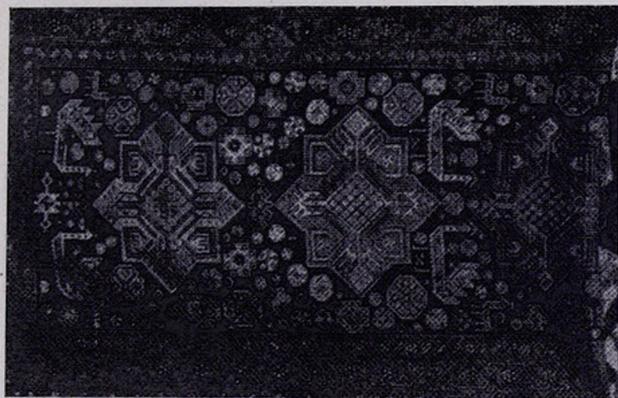
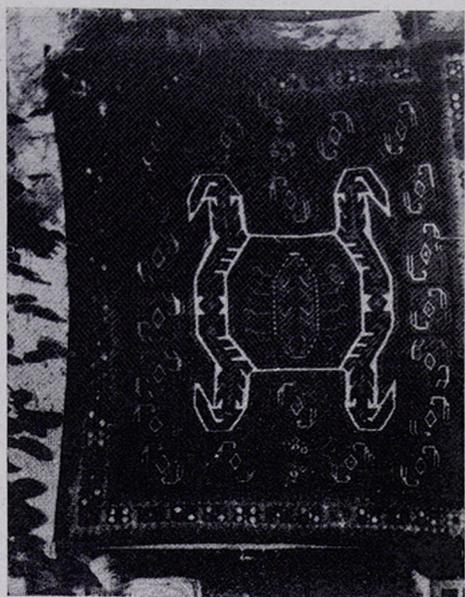
28. Այս պատճենը (Մարտուն Շիշակի Միհրան ազգային թանգարան)



27. Խանի Բանիշամի տունը (Հարոց), կառուցված 1908 թ., բնդիմունք տեսք ճակատի մասին, լուրջանու տեսք
կողմից, I և II հարկերի հօնչքն առև. Այսուհետ հատակածություն, կորպուսի հատակածություն, կորպուսի դռան կորուսանց
ճակատի մասը:



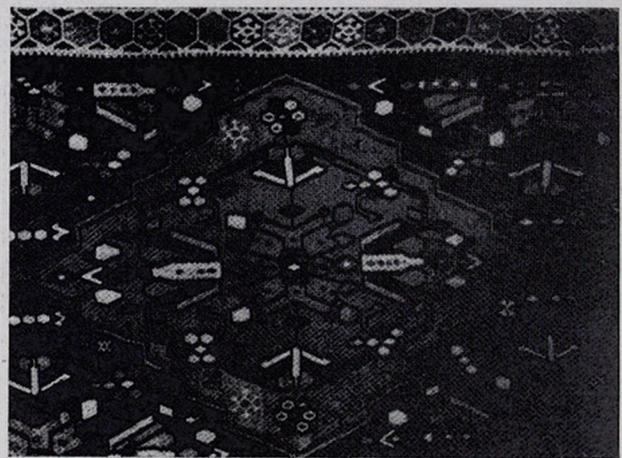
29—32. Տեղակազ տնային կարասի
Մոհորաթաղ, Սու և Տող գյուղերից:



33—35. Ղազարի պատմություն կամաց գույքով (շաբաթ):



86—87. Ղարաբաղի գորգերի մմուշներ (Հայրութի շու.
Մեծ Թալլար և Թաղասկը գյուղերից):



88. Կարպետ (Հայրութի):



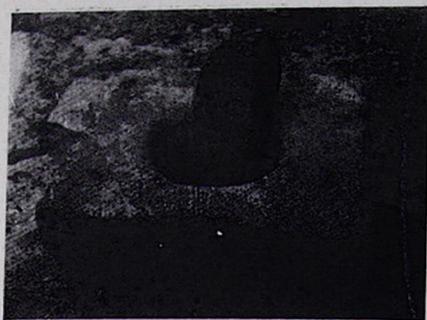
39—40. Պղնձն կժեր և սիմի (Հայոցութի շրջանի
Տող գյուղ):



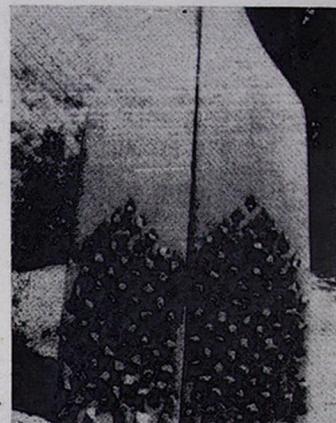
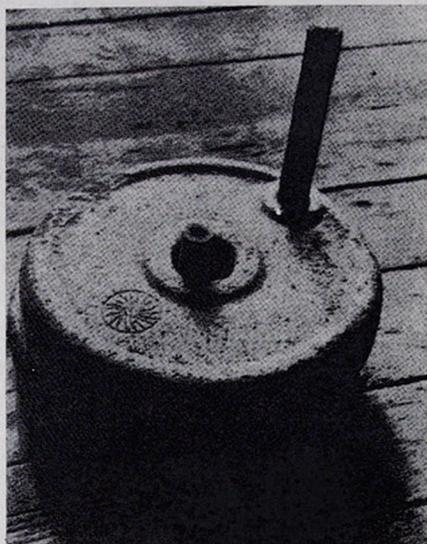
41. Փալտն խճոցի (Հայոցութի շրջանի Տող գյուղից):



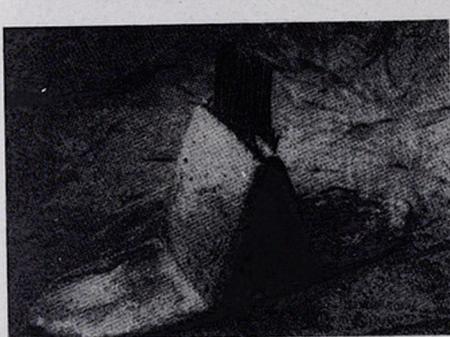
42. Կավե խճոցի (Յովան շրջանի
Թաղասեր գյուղից):



43—44. Քարե սամենք (Հաղորդի շրջամի Մեծ Թաղլար և Տուլ գյուղերից):



45. Կամ (Մարտունու շրջամի Սոս գյուղից):



46. Սամենք՝ բուրդ գվելու (Մարտունու շրջամի Մոխրաթաղ գյուղից):



47. Սամենք՝ բուրդ գվելու (Մարտունու շրջամի Մոխրաթաղ գյուղից):



49.



50.

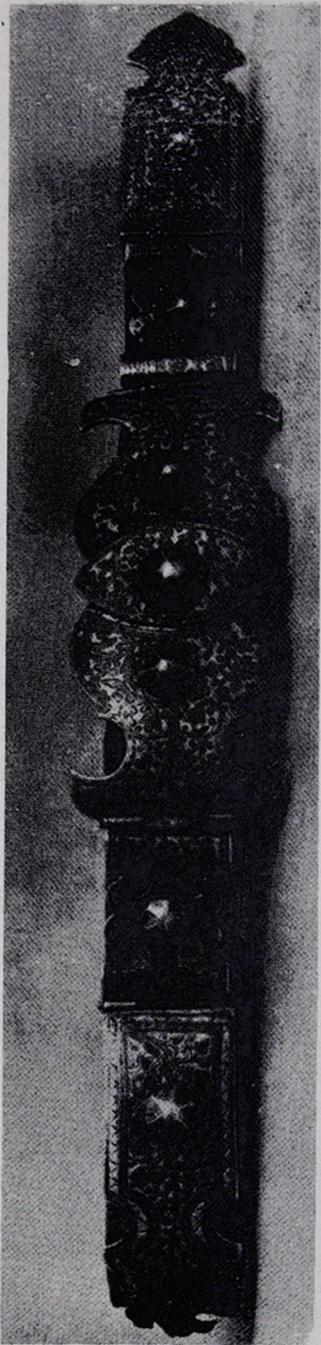


51.

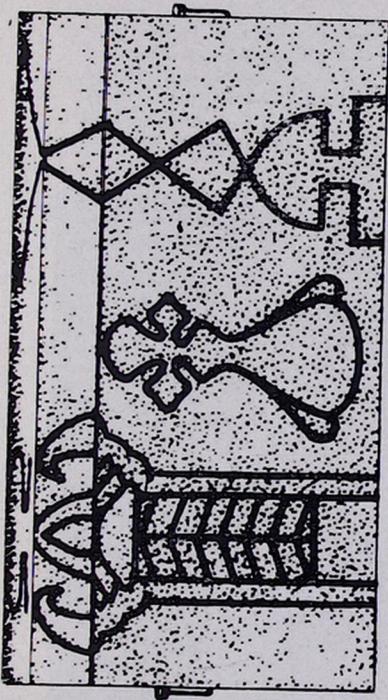
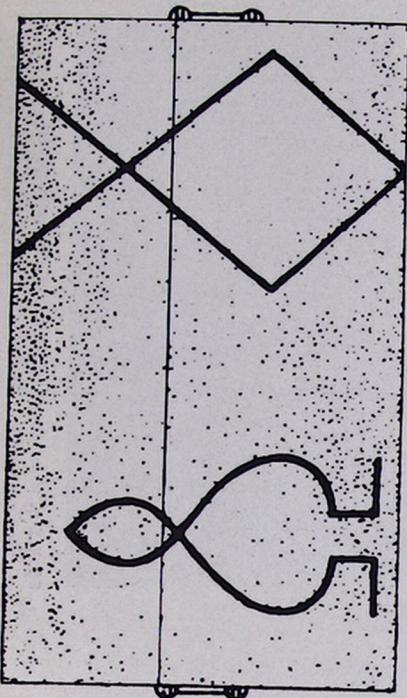
Նարարապղիք տեղական տարազով: 49—50. Հայրութի շրջանի Մեծ Թաղլար և Առարյալ գյուղերից:
51. Մարտակերտի շրջանի Վանք գյուղից:



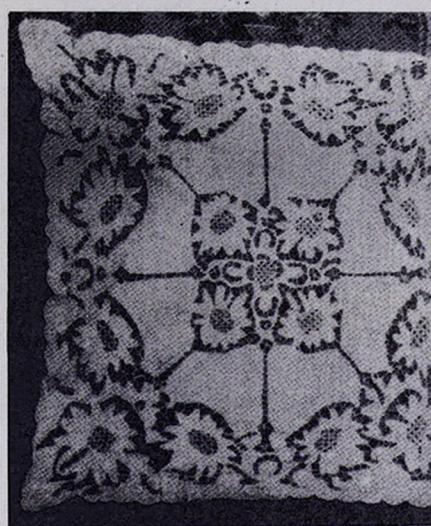
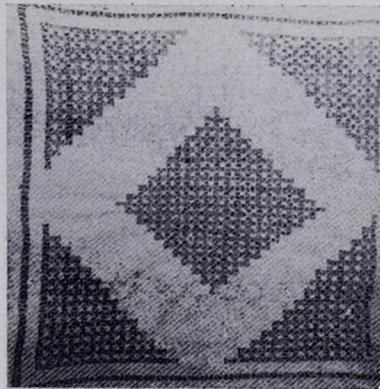
52.



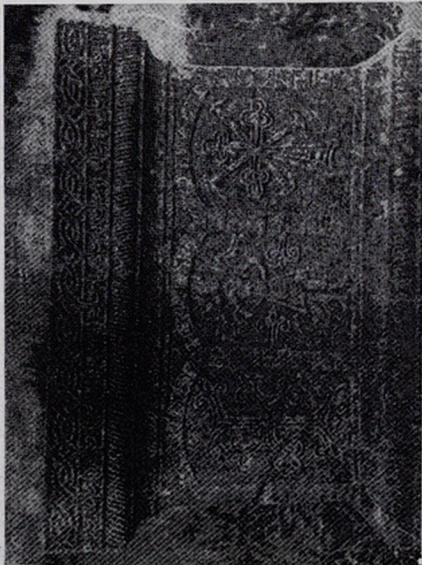
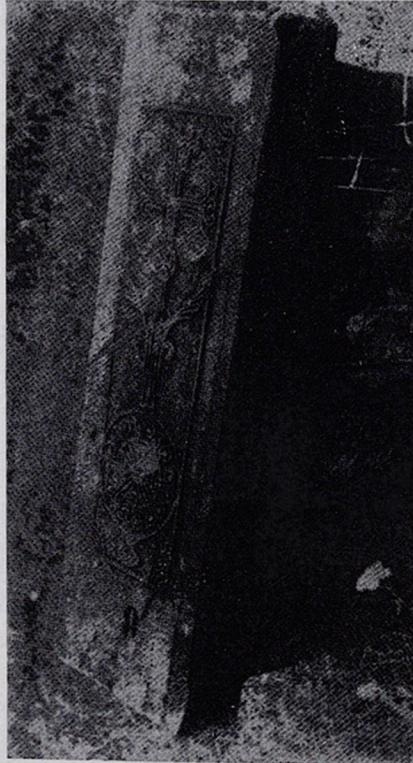
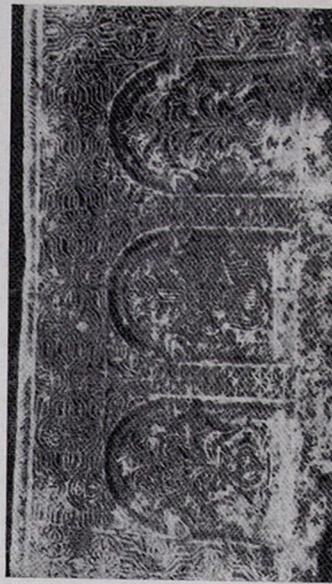
Այսուհետաք ստորև նշված գլուխ կամ պատճենը (ՀՀ թիվ 8809/Ծ, ՏԵՍ Փ ստորագրություն) 8-րդ դարում հայոց ժողովության մաս է:



56—57. «Թիգինքի» սամուխ վարչական (Հարություն շրջապի Սոճ թուղթու գ.)



58—60. Տեղական բաննաժըմին (Մարտունու շրջապի Սոճ և Հարություն շրջապի Սոճ թուղթի գլանեց).



61—68. XIX դ. տապամաքսդր (Հայոցի շոջան):

64. XIX դ. տապամաքսդր (Արդ. ՍՍՀ Ծամբուխակի շոջանի Գրումբուստան գրու):

Թ Ա Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Ա. Ա Մ Ա Ց Ա Ն

ԼԵՌՆԱՑԻՆ ՂԱՐԱԲԱՂԻ ՀԱՅԵՐԸ
(Ազգագրական ակնարկ)

Ի ն ս տ ի տ ո ւ տ ի կ ո ղ մ ի ց	5
Հ ե զ ի ն ա կ ի կ ո ղ մ ի ց	9
Ա շ խ ա ր հ ա գ ր ա կ ա ն ա կ ն ա ր կ	11
Գլուխ առաջին. Բնակչությունը	16
Գլուխ երկրորդ. Քաղաքը և գյուղը	27
Գլուխ երրորդ. Բնակչությունը	38
Գլուխ չորրորդ. Հայաստավիճերը	53
Գլուխ հինգերորդ. Խեզոն և արվեստը	75
Ամփոփում (ռուսերեն)	82
Նկարների ցուցակ	84
Նկարներ	143

Լ. Մ. Վ Ա Ր Դ Ա Ց Ա Ն

ՏՂԱՄԱՐԴԿԱՆՑ ՏԱՐԻՔԱՑԻՆ ԽՄԲԵՐԻ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԸ ՀԱՅԵՐԻ ՄԵԶ
(XIX դ. վերջ—XX դ. սկիզբ)

Ն ե ր ա ժ ո ւ թ յ ո ւ ն	87
Գլուխ առաջին. Երեխաների և ամստի երիտասարդների տարիքային աստիճանը	94
Գլուխ երկրորդ. Նվիրավական ծեսների վերապրավները	110
Գլուխ երրորդ. Հասոն աղամարդկանց տարիքային խոսքը	122
Գլուխ չորրորդ. Սերանիների տարիքային խոսք	130
Եղբակացություն	140
Ամփոփում (հայերեն)	140

СОДЕРЖАНИЕ

Ст. ЛИСИЦИАН

АРМЯНЕ НАГОРНОГО КАРАБАХА

(Этнографический очерк)

От Института	5
От автора	9
Географический очерк	11
Глава первая. Население	16
Глава вторая. Город и село	27
Глава третья. Семья	38
Глава четвертая. Верования	53
Глава пятая. Язык и искусство	75
Резюме (на русск. яз.)	82
Список иллюстраций	84
Иллюстрации	84

Л. В. ВАРДАНЯН

ТРАДИЦИИ МУЖСКИХ ВОЗРАСТНЫХ ГРУПП У АРМЯН (Конец XIX—начало XX вв.)

Введение	87
Глава первая. Возрастная ступень детей и холостой молодежи	94
Глава вторая. Пережитки института инициаций	110
Глава третья. Возрастная ступень зрелости	122
Глава четвертая. Возрастная ступень старости	130
Заключение	140
Резюме (на арм. яз.)	140

И. Գ. ԿԱՐԵՆՅԱՆ

ԼԵՂՈՒԱՅԻՆ ՂԱՐԱԲԱԴԻ ՀԱՅԵՐԸ (Ազգագրական ակնարկ)

Լ. Մ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

ՏՂԱՄԱՐԴԿԱՆՑ ՏԱՐԻՔԱՅԻՆ ԽՄԲՔԵՐԻ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԵՐԸ ՀԱՅԵՐԻ ՄԵԶ (XIX դարի վերջ—XX դարի սկիզբ)

Հետախույս խմբագիր Փ. Հ. ՄԱԴՐԱՏՅԱՆ, Ռ. Ա. ԲԱՂԴԱՍԱՐՅԱՆ
Կազմը Ե. Հ. ԽԱՆՋԱԴՅԱՆ
Գեղ. խմբագիր Հ. Ե. ԳՈՐԾԱԿԱՅԱՆ
Տեղա. խմբագիր Լ. Հ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Մշրագիչ է. Տ. ՍՈՒՐԿՅԱՆ, Մ. Ա. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

ИБ № 207

Հանձնված է շարվածքի 3/X 1908 թ.: Ստորագրված է տպագրության 25 06 1981 թ.:
Վ. Ա. 03662 Զափը 60×84½, թուլբ Խ 1: Տառատեսակ գրքի սովորական բարձր տպագրության
դայլ. 20,0 տպագր. 9,0+14-ներ. մամուլ Հրատ. հաշվարկ 17,47 մամուլ Տպագրանակ

2500: Պատվեր Խ 905: Հրատ. Խ 5469: Գինը 3 լ. 40 կ.:

ՀԱՅՈՒ ԳԱ Հրատարակություն, 375019, Երևան, Թաթևական պողոտա, փ., 24 գ:

ՀԱՅՈՒ ԳԱ Հրատարակության տպարան, 378310, ք. Էջմիածին:

Տիպография Издательства АН Арм. ССР, 378310, г. Эчмиадзин.

ՆԱԽԱՆՆ ՎՐԴԱԿԱԿՈՒԹԻ

ԷՇ	ՏԵՂ	ԱԿՊՁԱԺ Է	ԳԻՒԹ Է ՄՅՈՒ
2	3.	Լ. Վ. Վարդանյ	Լ. Մ. Վարդանյ
4	4.	է. Վ. Կորսակովյան	է. Տ. Կորսակովյան
4	14	Պ. Ա. Վարդակյան,	Պ. Ա. Վարդակյան,
5.	9	Լ. Վ. Վարդակյան,	Լ. Վ. Վարդակյան,
5.	25	Ս. Վարդակյան,	Ս. Վարդակյան,
5.	50	Առաջարկ	Առաջարկ